

T.C
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
KELAM BİLİM DALI

MATURİDİ VE CÜVEYİNİ'YE GÖRE İNSAN
ÖZGÜRLÜĞÜ

Refik YILMAZ

Yüksek Lisans Tezi

Danışman
Dr. Öğretim Üyesi Lütfü CENGİZ

Konya – 2019

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
--	---	--

YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	Refik YILMAZ
	Numarası	118106071012
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı / Kelam Bilim Dalı
	Programı	Yüksek Lisans
	Tez Danışmanı	Dr. Öğretim Üyesi Lütfü CENGİZ
	Tezin Adı	Maturidi ve Cüveyni'ye Göre İnsan Özgürlüğü

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan **Maturidi ve Cüveyni'ye Göre İnsan Özgürlüğü** başlıklı bu çalışma 28/06/2019 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler		
	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza
1	Dr. Öğretim Üyesi	Lütfü CENGİZ	
2	Prof. Dr.	Süleyman TOPRAK	
3	Prof. Dr.	İbrahim COŞKUN	



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Refik YILMAZ		
	Numarası	118106071012		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı / Kelam Bilim Dalı		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
Tezin Adı	Maturidi ve Cüveyni'ye Göre İnsan Özgürlüğü			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.


Refik YILMAZ

ÖZET

İnsan hürriyeti problemi, düşünce tarihi boyunca tartışılan konular arasında yer almaktadır. Düşünce tarihinde Cebriyye ekolü hariç, insan hürriyetini yok sayan bir düşünceye rastlanmaz. Kur'an'da insanın hür olduğunu bildiren çokça ayetler bulunmaktadır. Ancak ilk etapta insanın hür olmadığını anımsatan ayetler bulunsa da, iyice araştırıldığında insan hürriyetinin yok sayılmadığı anlaşılacaktır. İslam fırkalarının, Cebriyye hariç, tümü insanın hür olduğu kanaatindedir. Ancak söz konusu bu meseleyi temellendirirken her fırka kendine özgü açıklamalar ve delillerle meseleyi ortaya koyarlar.

Bu çalışmamızda insan hürriyeti ile alakalı olan irade, kudret, akıl ve ilim ve kader kavramlarını açıklayarak, İslam inancında insanın hür olduğunu izah etmeye çalıştık. Tezimizin konusunu oluşturan insan hürriyeti konusunu İki büyük kelam bilgini Ebu Mansur Maturidi (v.333/944) ve İmamı'l-Haremeyn el-Cüveyni'nin (v.478/1085) konuya bakışını, "İnsanın fiilleri", "iradesi", "kudreti" ve "kesb" kavramları etrafında izah ederek insanın hür olduğunu temellendirmeye çalıştık.

Birçok kelamcı gibi Ebu Mansur Maturidi (v.333/944) ve İmamı'l-Haremeyn el-Cüveyni (v.478/1085) de insan hürriyeti probleminin çözümüne yönelik kendilerine özgü görüşleri vardır. Bu iki güçlü kelamcının gayesi, bu problem hakkında Müslümanlar olarak mevcut anlayışlardan sıyrılarak sorunu aşabileceğimiz bir noktada bulunmamızı temin edecek yeterli delillere sahip olduğumuzu göstermektir. Türk İslam dünyasının yetiştirdiği ender düşünürlerden İmam Maturidi, İslam düşüncesinde ortaya çıkan farklı anlayış ve düşünceler içerisinde, dini akılcı ve tutarlı bir anlayışla anlatan en önemli bir şahsiyettir. Kelamın diğer meselelerinde olduğu gibi geçmişten günümüze üzerinde sürekli düşünülen ve tartışılan bir konu olan insan hürriyeti sorununu, günümüze ışık tutacak şekilde özgün ve akılcı bir tarzda ele alarak, akli ve nakli deliller kullanarak açıklamıştır. O, insana irade ve hürriyet tanımayan Cebriyye ile İlahi kudret ve iradeyi kısıtlayan Mu'tezile arasında orta bir yol izlemiştir. Maturidi, İnsan Hürriyeti konusunda, "Allah her şeyi yaratandır" görüşünden hiçbir şekilde

taviz vermeden insan eyleminin meydana gelmesinde iki yön bulunduğunu, birincisinin Allah, ikincisinin ise insana ait olduğunu belirterek iki uç görüş arasında bir denge oluşturarak insanın hür bir varlık olduğunu akli ve nakli delillere dayanarak temellendirmiştir.

İmamı'l-Haremeyn el-Cüveyni İslam düşüncesinde oldukça önemli yerine ilaveten, insan hürriyeti konusunda kendisini sorgulayarak bu konuda ciddi manada gayret göstererek fikir değişikli yoluna gitmiştir. Cüveyni, insan hürriyeti meselesinde ilk önce mensubu olduğu Eş'ari mezhebinin görüşlerini benimser. Kitabı'l-İrşad ve Luma'u'l-Edille isimli eserlerinde insanın kudretinin ve iradesinin eylemleri üzerinde etkisinin olmadığını açıkça ifade eder. İnsan hürriyeti meselesi, Cüveyni'nin bu dönemdeki düşüncesinde net değildir. O'nun bu görüşleri, "Akidetü'n-Nizamiyye" adlı eserini yazana kadar devam eder. O zikredilen bu eserde İnsan hürriyeti konusundaki görüşlerinden vaz geçerek, bir fikir değişikliğine gittiğine şahit oluyoruz. Cüveyni, bu eserde, insanın hür bir varlık olduğunu, kudretinin ve iradesinin eylemleri üzerinde etkili olduğunu ve bu şekilde inanmanın Tevhid Akidesinin bir rüknü olduğunu ifade ederek aksi düşüncenin ise şeriatı iptal etme anlamına geleceğini ifade eder. Cüveyni bu son düşünceleri ile Maturidi düşünce ile paralellik gösterir. Çalışmamızda Maturidi ile Cüveyni'yi insan fiilleri, iradesi, kudreti ve kesb kavramları çerçevesinde mukayese edip bir sonuç çıkarmaya çalıştık.

Bütün bunlara rağmen konunun hala dinin en zor problemlerinden biri olma özelliği devam etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Maturidi, İmamı'l-Haremeyn el-Cüveyni, insan hürriyeti, insan fiilleri, insan iradesi, kesb, kader

ABSTRACT

The problem of human liberty takes place among the issues discussed throughout the history of thought. In the history of thought, there is no idea that ignores human freedom, except for the school of Cebriyye. There are many verses in the Qur'an that declare that man is free. However, even if in the first place there are verses reminiscent that human is not free, it is understood that human freedom is not ignored when thoroughly investigated. The Islamic sects, except for the Cebriyye, all believe that man is free. However, on the basis of this issue, each sects presents the issue with its own explanations and evidences.

In this study, we explained the concepts of will, power, reason and science which are related to human freedom and we tried to explain that fate in Islamic faith does not enforce the people. By explaining the subject of human liberation, which is the subject of our thesis, about human actions, will, power and acquisition concepts, in accordance with the views of the two great theologians, Abu Mansur Maturidi (d.333 / 944) and Imamu-l-Haremeyn el- Juwayni (d.478 / 1085), and we have tried to substantiate that human is free.

Like many theologians, Abu Mansur Maturidi (d.333 / 944) and Imamu'l-Haremeyn al-Juwayni (v.478 / 1085) have their own views on the solution of the human freedom problem. The aim of these two powerful writers is to show that, as Muslims, we have sufficient evidence to be at a point where we can overcome the problem by standing out from existing insights. Imam Maturidi, one of the rare thinkers raised by the Turkish Islamic world, is the most important owner of rationalistic religion in different religious concepts that emerged in Islamic thought. As in the other issues of Kalam, he explained the problem of human freedom, which is a subject that is constantly being thought and discussed from the past to the present, by using evidence of reason and transmission by taking on an original and rational way to shed light on our day. He followed a middle path between Cebriyye, not recognizing man's will and freedom, and Mu'tezile, restricting divine power and will. Maturidi, on the basis of Human Freedom, without compromising the thought of "God is the creator of all things", based that the human being is a free entity, by explaining

the two directions in the occurrence of human action stating that the first belongs to God and the second one belongs to human, by creating a balance between the two extreme views, by basing on reason and evidence.

Imamul-Haremeyn el- Juwayni, in addition to his very important place in the Islamic thought, changed his mind by questioning him about the freedom of human beings and making a serious effort in this area. Juwayni, in the subject of human freedom, first adopted the views of the Esari sect that he was a member of. In his books called Kitabu'l-İrşad and Luma'u'l-Edille, he clearly stated that human had no influence on the actions of man's force and will. The question of human liberty was not clear in Juwayni's thought during this period. His views continued until he wrote Akidetü'n-Nizamiyye. In this book, we witness a change in his opinion by abandoning his views on human freedom.

In this work, Juwayni states that man is a free being, has an influence on the actions of his power and will, and that believing in this way is a virtue of Tawhid Faith, otherwise he says that the idea is to obey the shari'a. Juwayni parallels with the Maturidi thought with these last thoughts. In our study, we tried to compare Maturidi and Juwayni in terms of human actions, will, power and acquisition, and tried to draw a conclusion.

Nevertheless, the issue remains one of the most difficult problems of religion.

Keywords: Maturidi, Imamü'l-Haremeyn el- Juwayni, human liberty, human actions, human will, acquisition, fate

İÇİNDEKİLER

ÖZET	i
ABSTRACT.....	iii
İÇİNDEKİLER	v
KISALTMALAR.....	viii
ÖNSÖZ	ix
GİRİŞ	1
1- Araştırmanın Konusu	1
2- Araştırmanın Amacı ve Önemi	2
3- Araştırmanın Yöntemi	3
4- Araştırma İle İlgili Çalışmalar	4
1. BÖLÜM.....	6
İSLAM DÜŞÜNCESİNDE İNSAN HÜRRİYETİ.....	6
1- Hürriyet Kavramının Anlam Alanı	8
1.1. Hürriyetin Tanımı	8
1.2. İnsan ve Hürriyet Sorunu.....	10
1.3. İnsan Hürriyetinin Kur’ani Temeli	10
1.4. İnsan Hürriyetinin Toplumsal Hayata Tesiri	12
2- İnsan Hürriyeti İle İlgili Bazı Kavramlar.....	13
2.1. İnsanın İradesi	13
2.2. İnsanın Kudreti (istitâat).....	16
2.3. İnsanın Akli	19
2.4. İnsanın İlmi.....	21
2.5. İnsanın Kaderi	23
3- Felsefede İnsan Hürriyeti.....	28
4- Kelamda İnsan Hürriyeti.....	30
4.1. Kaderiyye	30
4.2. Cebriyye	32

4.3. Mu'tezile.....	34
4.4. Ehli Sünnet	36
2.BÖLÜM.....	42
MATURİDİ VE CÜVEYİNİ'NİN İNSAN HÜRRİYETİNE BAKIŞI	42
1. Ebu Mansur Maturidi'nin Hayatı, Yaşadığı Dönemin Siyasi ve Kültürel Yapısı	42
2-İmamı'l-Haremeyn el-Cüveyni'nin Hayatı, Yaşadığı Dönemin Siyasi ve Kültürel Yapısı	47
3. İmam Maturidi'ye Göre İnsan Hürriyeti	56
3.1. İnsanın Fiilleri	62
3.1.1. Fiillerin Nispeti	63
3.1.2. Maturidi'nin İnsan Fiillerinin Nispeti Konusunda Tercih Ettiği Görüşü	66
3.1.3. Maturidi'ye Göre İnsan Fiillerinin Yaratılması	67
3.1.4. Maturidi'nin İnsan Fiilleri Konusundaki Yönler Teorisi.....	68
3.2. İnsanın İradesi	70
3.2.1. Allah'ın İradesinin İnsan Fiillerinin Yaratılmasına Etkisi.....	70
3.2.2. Maturidi'ye Göre İradenin Kısımları	70
3.2.3. Allah'ın İradesinin İnsanın İrade Hürriyetine Mani Olmaması.....	71
3.2.4. İnsan İradesi ile Fiili Arasındaki İlişki	73
3.3. İnsanda İstita'a.....	74
3.3.1. Maturidi Ekolde Kudret Kavramı	74
3.3.2. İnsan Kudretinin Kısımları	75
3.3.3. Kudretin Fiilden Önce Olup Olmadığı	78
3.3.4.Kudretin İki Zıdda Elverişli Olması	80
3.3.5. Teklif-i Mâ Lâ Yutâk	81
3.4. Kesb Teorisi.....	81
3.4.1. Kesb Kavramı İle İlgili Genel Bir Değerlendirme.....	82
3.4.2. Kesb Kavramının İnsan Fiili İle Alakası	83

3.4.3. İnsan Fiiline İki Kadirin Etkisi	85
4. Cüveyni'ye Göre İnsan Hürriyeti.....	87
4.1. Cüveyni'nin İnsan Hürriyetine Bakışı.....	87
4.2.Cüveyni'nin ilk Dönemi	88
4.3. Cüveyni'nin İkinci Dönemi	89
4.4. İnsanın Fiilleri	92
4.4.1. İnsan Fiilinin “Şey” Kapsamında Değerlendirilmesi.....	93
4.4.2. Cüveyni'nin İlk Dönem Düşüncesine Göre İnsan Fiili	94
4.4.3. Cüveyni'nin İkinci Dönem Düşüncesine Göre İnsan Fiili.....	94
4.4.4. İnsan Fiillerinin Allah'ın İlmine Delalet Etmesi	95
4.5. İnsanın İradesi	96
4.5.1. Cüveyni'nin İrade Konusunda İlk Görüşleri	96
4.5.2. Cüveyni'nin İrade Hürriyetini Savunması	97
4.5.3.Kalbin Mühürlenmesi-İrade İlişkisi.....	98
4.6. İnsanda İstita'a.....	100
4.6.1. İnsan Kudretinin Pasif Görülmesi.....	101
4.6.2. Kudretin Fiile Önceliği	102
4.6.3. İnsan Kudretinin Fiillere Etkisi.....	103
4.7. Kesb Teorisi.....	104
4.7.1. Kesb Kavramının Ortaya Çıkışı.....	104
4.7.2. Eş'ari Sistemde Cüveyni'nin Kesb Anlayışı	105
4.7.3. Cüveyni'nin Kesb Konusunda Eş'ari Gelenekten Vazgeçmesi.....	106
DEĞERLENDİRME VE SONUÇ.....	109
KAYNAKÇA.....	121
ÖZ GEÇMİŞ	128

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.mlf.	: Aynı müellif
A:S	: Aleyhi selam
AÜİFY	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
Bkz.	: Bakınız
Bsk.	: Baskı
c.	: Cilt
c.c.	: Celle Celalühu
çev.	: Çeviren
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
dpn.	: Dip not
Gen.	: Genel
Gnş.	: Geniş
<u>İsam</u>	: İslami Araştırmalar Merkezi
İst .	: İstanbul
mad.	: Madde
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
Naş.	: Neşreden
Nşr.	: Neşriyat
ö.	: Ölümü
s.	: Sahife
S.A.V	: Sallallahu aleyhi ve sellem
T.C.	: Türkiye Cumhuriyeti
T.siz	: Tarihsiz
TDVY	: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
Thk.	: Tahkik
Tlk	: Ta'lik eden
trc.	: Tercüme
v.	: vefat
v.b	: ve benzeri
v.d	: ve devamı
yay	: Yayınevi

ÖNSÖZ

İnsan hürriyeti problemi, ilk insanın yaratılmasıyla başlar, insan var olduğu sürece de devam edip gidecek bir konudur. Zira bu konu her zaman ve zeminde tartışılmış, fakat nihai bir çözüm bulunamamıştır. İşte bu ve benzeri sebepler, bu konuyu araştırmak için bizde merak uyandırdı.

İnsan, hürriyetle kendi yaşamına düzen ve intizam verir. Bu yüzden söz konusu bu kavram; felsefe, sosyoloji, psikoloji, ahlak, hukuk gibi çeşitli bilimlerce ele alınıp incelenmiş ve tartışılmıştır.

Hürriyet konusu kelami bir problem olarak da ele alınıp incelenmiş ve tartışılmıştır. İslam'ın temel kaynağı Kur'an-Kerime baktığımızda insanın hür olduğunu bildiren ayetler olduğu gibi insanın hür olmadığını ifham eden ayetlerle de karşılaşırız. Hadislere baktığımızda hemen hemen aynı durumla karşılaşmaktayız. Bazı hadislerin ilk bakışta insan hürriyetini yok sayan bir muhteva içerdiğini görüyoruz. Kelam ekollerini incelediğimizde de aynı problemlere şahit olmaktayız. Aslında çelişkili olmayan, fakat çelişkili gibi görünen insan hürriyeti ile ilgili nassları doğru bir şekilde anlamamıza yardımcı olacak farklı kelam ekollerine mensup iki büyük kelam bilgininin hürriyetle ilgili görüşlerini bir çalışma konusu yaptık. Bu bilginlerden biri İmam Maturidi diğeri de İmamü'l-Haremeyn el-Cüveyni'dir.

İmam Maturidi, insan hürriyetini insan fiillerinin yaratılması özellikle irade hürriyeti alanında değerlendirir ve bu konuyu Ehli Sünnet geleneği içinde temel nasslara en uygun ve mantık kuralları içinde ortaya koyar. İmamü'l-Haremeyn el-Cüveyni'nin insan hürriyeti konusundaki görüşlerini iki safhada incelememiz gerekir. Birinci safha: Cüveyni'nin insan hürriyeti ile alakalı görüşleri Eş'ari geleneği ile aynı paraleldedir. İkinci safha ise Cüveyni'nin son dönemde yazdığı "*el-Akidetü'n-Nizamiye*" adlı eserinde bu konuda Eş'ari gelenekten ayrılıp Maturidi çizgiyle paralellik gösterdiğine şahit olmaktayız.

İnsan hürriyetini konu edinen çalışmamızı yukarıda sözünü ettiğimiz iki büyük kelam âliminin görüşleri ekseninde sürdürmeye gayret ettik.

Çalışmamızın giriş bölümünde araştırmamızın konusunu, amacını, önemini ve yöntemini belirtmeye ve insan hürriyeti ile ilgili yapılan bazı çalışmalarını değerlendirmeye çalıştık.

Çalışmamızın birinci bölümünde İslam düşüncesinde insan hürriyeti, hürriyet kavramının anlam alanı inceledik. İnsan özgürlüğünü temellendirmek için, insanın hürriyeti ile ilgili bazı temel kavramları incelemeye çalıştık. Bu incelemeyle şu kanaate sahip olduk: İnsan hür olarak yaratılmıştır. Yüce Allah ona bu hürriyeti bahşederek insanı muhatap alma şerefine yükseltmiştir. Bu şeref, ona sorumluluk yükleyerek dünya ve ahirette arzulanan üstün hedefleri yakalama fırsatı vermiştir.

Çalışmamızın ikinci bölümünde İmam Maturidi ve Cüveyni'nin insan hürriyetine bakışını ele aldık. Bu iki kelamcının hayatı hakkında bilgi vererek tezimizde bu âlimleri tanıma ve görüşlerini inceleyerek anlama fırsatı yakaladık.

Çalışmamızın sonuç ve değerlendirme kısmında ise insan hürriyeti çerçevesinde İmam Maturidi ve Cüveyni'nin görüşlerinin mukayesesini yaparak sonuç çıkarmaya çalıştık.

Çalışmamda bana konu seçiminde, kaynaklardan istifade etme metodunda ve tez çalışma teknikleri konusunda yardımını esirgemeyen danışman hocam Dr. Öğretim Üyesi Sayın Lütfü CENGİZ Beyefendi'ye teşekkürlerimi arz ediyorum. Ayrıca ders hocalarım Prof. Dr. Süleyman TOPRAK, Prof. Dr. Ramazan ALTINTAŞ ve Doç. Dr. Kamil GÜNEŞ'e verimli ve yol gösterici derslerinden dolayı teşekkür ediyorum. Tezimizde imla kuralları hususunda yardımlarını esirgemeyen Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenleri değerli arkadaşlarım Günnur ULUSOY ve Mehmet AKÇA'ya teşekkür ediyorum. Ayrıca çalışmam hususunda hiç fedakârlıktan kaçınmayan sevgili eşim Ayşe Hanıma teşekkür ederim

Çalışmamızın faydalı olması temennisiyle...

Refik YILMAZ

Konya - 2019

GİRİŞ

1- Araştırmanın Konusu

Kelamda insanın özgürlüğü konusu önemli bir konu olarak görülmüştür. Bu yüzden bu konu kelamcılarımız tarafından ele alınıp incelenmiştir. Ancak hürriyet konusu ele alınırken insanın özgür olduğunu savunan kelam ekolleri olduğu gibi özgür olmadığını savunan kelami ekoller de vardır. Her iki tarafta görüşlerini İslamın temel nasslarıyla temellendirmeye çalışmışlardır.

Biz, bu çalışmamızda kelamda insanın özgürlük konusunu araştırırken aşağıda belirtilen konuları açıklamayı hedefledik:

Çalışmamızın giriş kısmında, araştırmamızın konusunu, amacını, önemini ve yöntemini belirtmeye ve insan hürriyeti ile ilgili yapılmış bazı araştırmaları değerlendirmeye çalıştık.

- Çalışmamızın birinci bölümünde, İslam düşüncesinde insan hürriyeti kapsamında, hürriyet kavramının tanımları, insan hürriyet ilişkisine tarihsel bir bakış, insan hürriyetini temellendirmede öne çıkan bazı kavramları izah etmeye çalıştık. Ayrıca kader inancının insan hürriyeti ile olan ilişkisini açıklayarak, insanın hür ve sorumlu olduğu, Kur'an'ın sunmuş olduğu hayatı yaşamak ve bu sorumluluğu yerine getirebilmesi hür bir iradeye sahip olduğunu tespit etmeye çalıştık. İnsanda bulunan irade, kudret, akıl, ilim, ihtiyar ve sorumluluk gibi hürriyetin temel kavramlarını açıklamayı hedefledik.
- Çalışmamızın ikinci bölümünde, İmam-ı Maturidi'nin kısacaca hayatını, yaşadığı dönemi ve eserlerini araştırıp tanınmasını sağlamak. Aynı şekilde Cüveyni'nin de kısacaca hayatını, yaşadığı dönemi ve eserlerini araştırıp tanınmasını sağlamak. Ayrıca İmam-ı Maturidi ve Cüveyni'nin insan hürriyetine bakışını araştırıp değerlendirmek. Bu iki kelamcının insan hürriyeti ile ilgili olarak insanın fiillerine, iradesine, kudretine nasıl baktıklarını ve kelam biliminde önemli bir yere sahip olan kesb kavramını nasıl ele aldıklarını araştırmak.

- Çalışmamızın sonuç ve değerlendirme kısmında ise, insan hürriyeti çerçevesinde Maturidi ve Cüveyni'nin görüşlerini mukayese ederek tüm bunları değerlendirerek bir sonuca varmak.

2- Araştırmanın Amacı ve Önemi

Çalışmamızda insanın hür olduğunu, araştırma konusu yaptık. Bunun en önemli sebebi şudur: İslam dininin yaşanabilir olması, başka bir ifadeyle Allah'ın Kur'an'da insana teklif ettiği emir ve yasakların anlamlı hale gelmesi, bu emir ve nehiyler neticesinde cennet ya da cehennem hak edilişi gerçeğinin anlaşılması, insanın özgür olduğu anlayışını kabul etmeye bağlıdır. Kur'an'ın temel anlayışı da budur. Bu konu yanlış anlaşıldığında insanın zihninde dolayısıyla hayatı algılama biçiminde ciddi sıkıntılar meydana getiren bir konu olması bakımından, bu konunun İslâm dininin temel kaynaklarında nasıl yer aldığı Müslüman araştırmacıların hep gündeminde olmalıdır. Zira insanın, Allah'a karşı sorumluluk bilincinde olması son derece önemlidir. İnsan ancak bu bilinçle yeryüzünü imar etmek, adaleti ve ahlaki yaşam tarzını tesis etmekle sorumludur. Ancak insanoğlunun her zaman bu sorumluluğunu yerine getirmediği hususu onun özgürlüğü ile alakalı olup sorgulanması gerekir.

Müslümanlar, kendilerini özgür ve sorumlu bir varlık olarak kabul etmeyip Allah tarafından kendisine verilen özgürlük alanında görevini yapmadan, yaptıkları işlerin kötü sonuçlarını Allah'a yüklemelerinin çok büyük bir yanlış olduğunu, bu durumun İslam dininin hiçbir ilkesiyle bağdaşmayacağını araştırmak temel amacımızdır. Ayrıca Müslümanların geri kalmışlığının önemli bir sebebi de insanın dinde hür olmadığı fikrine ve yanlış kader inancına sahip olan yöneticiler ve Müslümanların olması ve anlayışlarını da Kur'an, sünnet ve bazı kelamcılarının görüşleriyle temellendirmeleri konunun araştırılmasının daha da önemli olduğunu ortaya koymaktadır. Kader kavramı tarihi süreç içinde müslümanlar arasında fazlasıyla yanlış anlaşılmıştır. İnsan, Yüce Allah karşısındaki özgürlük alanını tam olarak öğrenip ona göre yaşarsa Allah ile kendisi arasındaki ilişkinin daha düzenli ve sağlam olacağı kanaatindeyiz.

Tezimizin konusunu oluşturan, Maturidi ve Cüveyni'ye göre insan hürriyeti konusunun, ayrı bir önemi vardır. Kelam tarihinde, Maturidi mezhebinin özgürlük anlayışı, iki aşırı uç olarak kabul edilen Mu'tezile ve Cebriye'ye göre mantıklı ve daha kabul edilebilir görülmüştür. Eş'ari mezhebinin, insan özgürlüğü konusunda net ve anlaşılır bir görüş ortaya koyamadığı bilinen bir gerçektir. Buna göre Eş'ari mezhebinin önemli simalarından Cüveyni'nin özgürlük konusunda kendi mezhebinden ayrılarak kendisini iki defa sorgulayıp iki farklı kanaate sahip olması ve Maturidi çizgiye paralellik göstermesi, tezimizin önemini ortaya koymaktadır.

3- Araştırmanın Yöntemi

Hürriyetin tanımları çeşitli felsefi ve kelami ansiklopedilerden araştırılacaktır. İnsan ve özgürlük konusu felsefi düşünce ve kelam tarihine göre kısa bir bakış açısı ortaya konulacaktır. Bu konuda özgürlükle ilgili bazı filozofların ve kelamcılarının görüşlerine yer verilecektir. İnsanın hürriyeti ile alakalı kavramlar "Ta'rifat", "Müfredat", "Kamus", "Lisanu'l-Arap" gibi temel kaynaklardan ve yeni lügatlardan istifa edilerek araştırılacaktır. Ayrıca bu kavramlar kelam ilminin temel kaynaklarından ve güncel araştırma eserlerden de yararlanılarak incelenecektir. Yani bu kavramlar açıklanırken önemli kelam ekollerinin temel kaynaklarına müracaat edilecektir. Ayrıca kader inancının kulu icbar etmediğini, icbar ettiğini bildiren rivayet ve görüşlerin tutarsızlığı temel kaynaklar çerçevesinde izah edilecektir.

İmam Maturidi'nin hürriyet anlayışı araştırılırken hayatı ve eserleri araştırıldıktan sonra başta "Kitabü't-Tevhid" ve diğer eserleri esas alınarak bu konudaki görüşleri izah edilecektir. Aynı şekilde Cüveyni'nin özgürlük anlayışı başta "eş-Şamil", "el-İrşad", "el-Luma" ve "el-Akidetü'n-Nizamiyye" adlı eserleri esas alınarak izah edilecektir. Ayrıca her iki kelamcı ile alakalı yapılmış değerlendirmelerden yararlanılacaktır.

4- Araştırma İle İlgili Çalışmalar

İnsan hürriyeti problemi insanla beraber var olmuştur. Söz konusu bu problem çeşitli açılardan ele alınmış incelenmiştir. Kelam tarihinde de insan hürriyeti problemi peygamberimiz döneminden günümüze kadar zihinleri meşgul etmiştir.

Bu alanda Maturidi'nin *Te'vilatu Ehli's-Sünne* ve *Kitabu't-Tevhid*'i, Nese-fi'nin *Tabsisiretu'-Edille*'sinin ilgili bölümleri, Kadı Abdu'l-Cebbar'ın *Şerhu Usüli'l-Hamse* adlı temel kaynakların yanında günümüzde de insan hürriyeti ile alakalı yapılmış çalışmalar mevcuttur.

Muhammed Ammara'nın *el-Mu'tezile ve Müşkiletü Hurriyeti'l-İnsan* adlı çalışması Kahirede 1988 yılında basılmıştır. Müellif İslamda insan hürriyetinin tarihsel sürecini tespit etmeye çalışmıştır. İnsan hürriyetini benimsemeyem firkaların bakışlarını ortaya koymuştur. Mu'tezile'nin beş esası hakkında bilgi verdikten sonra İnsan fiilleri ve buna bağlı konuları Mu'tezile'nin görüşleri çerçevesinde temellendirir.

Mustafa sait Yazıcıoğlu'nun *Maturidi ve Nesefiye Göre İnsan Hürriyeti* isimli çalışması 1983 yılında doçentlik tezi olarak yazılmıştır. Çalışma 1992 yılında basılmıştır. Eserde Maturidi'nin insan hürriyetine bakışı, fiil, kesb, yaratma ve istita'at kavramları çerçevesinde temellendirilmeye çalışılmıştır. Aynı şekilde Nesefi'nin konuyla ilgili bakışı tespit edilmiştir. Müellif çalışmasında fiillerin ontolojik yapısını akli ve nakli delillerle tespit edip insan hürriyetinin valığını temellendirmeye yönelik bilgiler ortaya koymuştur.

Mevlüt Özler, *İslam Düşüncesinde Hürriyet* adlı çalışmasında, Kur'an'da insan hürriyetini temellendirmeye yönelik bilgiler vererek Kur'an'da cebir andıran ayetlerle mutlak hürriyet andıran ayetleri Kur'an bütünlüğü içerisinde değerlendirmeye yönelik bilgiler ortaya koyar. Cebriyye, Mu'tezile, Eşa'riyye, Maturidiyye mezheplerinin insan hürriyeti ile ilgili bakışını ortaya koyar. Fiil kudret ve kesb kavramları çerçevesinde Cüveyni'nin insan hürriyetine bakışını tespit etmeye çalışır. Hürriyet ile alakalı yukarıda belirtilen görüşlerin tahlil ve tenkidini yapar.

Harun Işık, *Maturidi'de İnsan Özgürlüğü* adlı çalışmasında kaza, kader, fiil, ilim, irade, kudret ve kesb kavramlarının kavramsal tahlillerini yapar. Çalışmasında bu kavramlar çerçevesinde Maturidi'nin insan hürriyetine bakışını tespit etmeye yönelik bilgiler verir.

Metin Özdemir'in *Allah'ın Bilgisinin Ezeliliği ve İnsan Hürriyeti* çalışması ilahi ilim ile alakalı farklı yaklaşımlar içermektedir. Allah'ın her şeyi bilmesinin insan hürriyeti ile ilişkisi ile ilgili bilgiler verilir.

Necati Öner'in *İnsan Hürriyeti* adlı eseri günümüzde hürriyet ile ilgili yapılan çalışmalarda sıkça başvurulmuş bir eserdir. Yazar, hürriyet sorunu ve seçme hürriyeti ile ilgili bilgiler verdikten sonra mutlak varlık karşısında insanın hürriyeti konusunda bilgiler verir. Eserde insanın hürriyet alanı ve eylem hürriyeti ile ilgili bilgiler içermektedir.

Ömer Aydın'ın *Ku'ran Işığında Kadre ve Özgürlük* adlı çalışmasında kaza kader ile insan hürriyeti ilişkisini açıklamaya yönelik bilgiler verir.¹

¹ Burada zikredilen bütün eserler hakkındaki teknik bilgiler kaynakçada verilmiştir.

1. BÖLÜM

İSLAM DÜŞÜNÇESİNDE İNSAN HÜRRIYETİ

İnsanın hürriyeti konusu İslam kelamında önemli bir yer tutar. Kelam kaynaklarının hangisine bakılırsa mutlaka hürriyet konusuna dair az çok bir malumata rastlanır. Kelamda daha doğrusu insanlık düşünce, tarihinde, ilk çağdan günümüze kadar filozoflar, hukukçular, politikacılar ve kelamcılar ciltler dolusu kitaplar yazmış, sayfalar dolusu görüşler belirtmişlerdir. Bu durum insan var oldukça devam edeceğini söyleyebiliriz.² Böylesine önemli bir yeri olan bu konunun araştırılması ve güncel tutulması da elbette önemlidir.

Hürriyet konusunda insanın zihnini meşgul eden yüzlerce soru vardır. İnsan hür müdür? İnsanın herhangi bir eylemde bulunmadan önce yapacağı eylemle ilgili bir seçiminin olduğu bilinmektedir. İnsan seçimlerinde hür müdür? Yoksa seçim yaparken dâhili veyahut harici sebepler etkili midir? Konuyu kelam ilmi açısından irdeleyecek olursak insan hürriyetinin Allah karşısındaki durumu nedir? Başka bir ifadeyle, insanın eylemden önceki seçimi “*irade-i cüziye*” konusunda tamamen hür müdür? Yoksa Allah’ın bir müdahalesi söz konusu mudur? İnsan eylemlerini “*fillerini*” hür olarak mı yapmaktadır? Yoksa eylemleri Allah tarafından mı ortaya konulmaktadır? İnsanın ne yapıp edeceği, başına ne geleceği, sonunun iyi mi kötü mü olacağı önceden tespit edilmiş bir yazgıyla mı olacaktır? İslam’daki kader inancı insan hürriyetine engel midir? Allah’ın sonsuz ilmi insan hürriyetini engellemiş midir? Bu ve benzeri sorulardan anlaşılıyor ki insan hürriyeti konusu dikkatli bir şekilde araştırılıp anlaşılmalıdır. Bu konunun doğru anlaşılması, insanın hayatını Yüce Allah karşında bir düzene koyması için son derece önemlidir.³

Genel olarak insanın başına gelen olayların önceden tinsel bir güç tarafından tayin edildiği inancı anlamındaki “kadercilik ” tarih boyu insanlığın genel bir sorunu

² Öner, Necati, *İnsan Hürriyeti*, Ankara, 2005, s.14; Yazıcıoğlu, M.Said, *İslam Düşüncesinin Tarihsel Gelişimi*, Ankara, 2001, s.259

³ İnsan hürriyetinin kader inancıyla ilişkisi hakkında geniş bilgi için bkz. Coşkun, İbrahim, *İlahi Adalet Ve Engelli Bireyler*, Kitap Dünyası Yay. İstanbul, 2016

olagelmıştır.⁴ İşte bu sorun sebebiyledir ki, insan hürriyeti meselesi tarihin çeşitli dönemlerinde farklı düşüncelerle izah edilmeye çalışılmıştır. Kaderciliği veya hür iradeyi savunma, sadece İslam tarihinde ortaya çıkmış iki eğilim değildir. Bu insanlığın sorunudur. Bütün dinlerde bu iki eğilim vardır.⁵

İnsan hürriyeti konusu, Kur'an-ı Kerim'in muhtevasına uygun anlaşıldığı takdirde, Emevi Dönemi'nde, dinin istismar edilmesi sonucu yapılan zulümler⁶ daha iyi anlaşılacaktır. Ayrıca tarih boyunca sorumluluktan kaçan zayıf, tembel, pasif, edilgen kişilerin kendilerine bahane olarak hep kaderciliği meşruiyet vasıtası olarak seçmelerindeki⁷ niyet ve düşünceleri daha iyi okunacaktır. Bu yüzdendir ki kendilerini samimi addeden Müslümanlar bile bu konuda hataya düşmüşlerdir. Şöyle ki, Allah'ın insanları bu dünyada kendisine kulluk etmek için sınava tabi tuttuğu, insanlara emir ve nehyde bulunarak insanları sorumlu tuttuğu bu ve benzeri tekliflerin yerine getirilebilmesi için insana özgür bir irade bahşetmesi hususu bilinmesine rağmen, yine de insanın kadereci bir düşünce içinde olması anlaşılacak gibi değildir. Bunun sonucu olarak da Müslümanlar, hayat kılavuzu olarak inandıkları, Kur'an-ı Kerim ve Hz. Muhammed'in (SAV) ilke ve prensiplerini göz ardı ederek kendi heva, heves ve arzularına uygun bir şekilde kararlarını verip seçimlerini yaptıktan sonra davranışlarını ortaya koymaktadırlar. Şayet ortaya koydukları bu davranışlarının sonuçları, kendilerinin istediği bir şekilde ise bu kazanımı kendilerine mal etmektedirler. Eğer istemedikleri bir sonuç oldu ise bunu kadere yüklemektedirler. İşte bu anlayış insanın Allah karşısındaki düzen ve intizamını alt üst etmektedir. İnsanların Allah ve Resulüne karşı sorumluluklarını hesaba katmadan başına gelen kötülükleri kadere yüklemesi, İslam dininin hiçbir ilke ve prensibiyle örtüşmemektedir. Büyük Mütefekkir İkbâl'in ifadesiyle "Kader inancı İslam dünyasının hem içinde hem dışında fazlasıyla yanlış anlaşılmıştır."⁸ Sonuç olarak Allah'ın bize bahşettiği hürriyeti imtihan gereği müspet ya da menfi bir şekilde kullanmanın bize bırakıldığının idrakinde olmalıyız. İnsan özgürlüğünü nefyeden düşünce ve değerlendirmeleri arştırmak, sorgulamak, bu düşüncelerin şuyu' bulmasına mani olmak için son derece önemlidir. Bu

⁴ Güler, İlhami, *Allah'ın Ahlakiliği Sorunu*, Ankara,2011, s.77

⁵ Güler, İlhami, *Dine Yeni Yaklaşımlar*, Ankara, 2011, s.123

⁶ Er, İbrahim Halil, *İslam'da Siyasal Düşüncenin Doğuşu*, Ankara,2009, s.170

⁷ Güler, a.g.e. s.123

⁸ İkbâl, Muhammed, *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden İnşası*,İstanbul,2013, s., 83

hassas konunun Kur'an bütünlüğü içerisinde incelenmesi ve söylenenlerin bu bütünlük içinde değerlendirilmesi son derece önemlidir.

1- Hürriyet Kavramının Anlam Alanı

1.1. Hürriyetin Tanımı

Hürriyet kelimesi aynı zamanda felsefi kavramlardan biridir.⁹ Hürriyet kavramının tanımlanması oldukça güçtür. Bu zorluğun sebepleri vardır. Hürriyet bir yaşam hali ve duygusal alanı ilgilendirdiğinden dolayı, herkes için kabul edilebilir bir tanımının olmaması bu yüzdendir.¹⁰ Her ne kadar herkesin üzerinde ittifak ettiği bir tanım yoksa da hürriyetin tanımının yapıldığını görüyoruz. Bu tanımlardan bazılarını şöyle sıralayabiliriz:

Hürriyet: Hür olma, istediğini herhangi bir engelle karşılaşmadan kanun dairesinde yapabilme, serbest, baskı ve zor altında olmama, herhangi bir dış baskıya kapılmadan karar verebilme halidir.¹¹ Hürriyet, bilincine varılmış ve böylelikle ege-men olunmuş zorunluluktur.¹²

Hürriyet: Özgürlük, bağımsızlık, köle olmama (Hakkıdır hür yaşamış bayrağımın hürriyet), kişinin başkalarının hakkını gözetip saygı göstererek hareket etme özgürlüğü, bir kişinin, zümrenin veya kurumun kanuni haklarını kullanma serbestliğidir.¹³ Rağıb el-İsfehani, hürriyeti köleliğin zıddı olarak görür ve iki şekilde olduğunu söyler. Birincisi, kısas konusunda "hüre hür" misalinde olduğu gibi köle bir insanın hükmünün hür insana uygulanmayacağı; ikincisi, dünyalık şer ve hırs gibi kötü sıfatlara sahip olmayan kişiyi hür olarak kabul eder. Heva ve hevesine tabi, dünyalık mala düşkün olan insanın hür olamayacağına peygamberimiz şu hadisiyle işaret eder, "Ta'se abdüd-dirhem ta'se abdüd-dinar." Dirhem ve dinar kulu helak oldu.¹⁴

⁹ Aydın, Ömer, *Kuran Işığında Kader Ve Özgürlük*, İstanbul, 1988, s. 9

¹⁰ Öner, a.g.e. s.15

¹¹ Doğan, D. Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, Ankara, 1982, s. 435

¹² Hançerlioğlu, Burhan, *Felsefe sözlüğü*, İstanbul, 1973, s. 252

¹³ *Dini Terimler sözlüğü*, MEB, yay. Ankara, 2009, s. 149

¹⁴ İsfehani, Rağıb, *el-Müfredat*, İstanbul, 1986, s. 160

Seyyid Şerif Cürçani de bu konuda Rağıb el-İsfehani'nin görüşlerine benzer görüşler serdederek şöyle der,“ Hürriyet, kâinatın kölesi olmaktan kurtulmak, Allah'ın dışında her şeyden bağlantısını koparmaktır.” Sonra hürriyetin mertebelerini sıralar. a) Avam hürriyeti: Şehvetlerin esiri olmamak. b)Hassa (seçkin kişilerin hürriyeti): İradelerinin Hakkın iradesinde fena bulması için bütün isteklerinden (mura-dat) kurtulmak. c) Hassetü'l-Hassa hürriyeti: Nurların tecellilerinde yok olmak için alışlagelmiş örf, adet ve bunların etkilerinden kurtulmak. Bu şekilde hürriyetin mertebelerini sıraladıktan sonra şöyle der “Hürriyet, Allah için kulluğun hukukunu ika-me etmektir, bu da şu anlama gelir: Allah dışında hiçbir şey insanın hür olduğunu engellemez.”¹⁵ Hürriyet kavramı lekesiz, saf, yüksek ruhlu, kıymetli anlamına da gelmektedir.¹⁶ Bu anlam hürriyetin insan için ne kadar değerli olduğunu göstermektedir.

Yukarıda vermiş olduğumuz tanımlara baktığımızda her tanım sahibinin hürriyetten ne anladığını kolaylıkla fark edebiliyoruz. Fransız düşünür Montesquieu, özgürlüğün süregelen anlayışını şöyle anlatmaktadır: “Özgürlük kavramı kadar çeşitli tanımlar verilmiş, onun kadar insan meşgul etmiş başka bir kavram yoktur. Bazıları, hürriyeti önceden kendisine sınırsız bir güç verilmiş kişiyi düşürmek hususundaki kolaylık anlamını almışlar, bazıları da itaat edecekleri kişiyi seçme yetkisi sanmışlardır. Araştırmacıların bir kısmı, özgürlüğü silahlanma hakkı olarak benimsemişler bir kısmı da yapacakları kanunlarla yönetilmek anlamını benimsemişlerdir. Netice itibariyle herkes kendi geleneklerine ya da anlayışlarına uygun düşen hükümet biçimlerini oluşturmaya özgürlük adını verip işin içinden sıyrılmışlardır.” Montesquieu hürriyeti, “Yasaların izin verdiği her şeyi yapabilme hakkıdır.” diye tanımlar.¹⁷

Kelam literatüründe, kelimciler hürriyet meselesine insan fiili “Ef'alu'l-İ'bad” noktasından yaklaşmışlardır. Yani acaba insan herhangi bir fiilini nasıl gerçekleştirmektedir? İşi yapan bizzat kendisi midir? Allah'ın rolü var mıdır? Şayet

¹⁵ Cürçani, Seyyid Şerif, *Ta'rifat*, (tahk. Ve ziyade Muhammed Abdur'-RahmanMar'aşli),Darü'n-Nefais. Beyrut,2007 s. 150

¹⁶ Topaloğlu, Bekir, Hayrettin Karaman, *Arapça Türkçe yeni Kamus*. İstanbul, 1980, s. 59

¹⁷ Hançerlioğlu, a.g.e., s.252

Allah'ın bir rolü varsa acaba bu ne orandadır? İnsan fiili gerçekleştirinceye kadar hangi safhalardan geçmektedir?¹⁸

Dikkat edilirse kelimeler ilminde insan hürriyeti meselesi ele alınırken insan fiillerinin tahlili yapılır. Hürriyetle ilgili olarak gördüğümüz irade, akıl, ilim, kudret, istita'a, kader inancı, Allah'ın ezeli ilmi gibi kavramlar hep insan fiilleri ekseninde anlatılmaya çalışılır.

Sonuç itibarıyla hürriyet, insanın aklını ve iradesini kullanarak, doğru olduğunu düşündüğü fiil ve amelleri bilinçli olarak ihtiyar etmesidir, şeklinde anlamaktayız. Hürriyetle ilgili bu anlayış göz önünde bulundurulursa herkesin kendi kafasında bir hürriyet anlayışı geliştirip toplumsal bir kargaşaya fırsat verilmez.

Yukarıdaki tanımları vermemizin amacı hürriyet konusunun genişliğine işaret etmek içindir. Asıl, tezimizin konusunu ilgilendiren kelimelerin insan hürriyetine yaklaşım tarzıdır. Özellikle bu konuyu iki büyük kelamcı İmam Maturidi ve İmam'ül-Harameyn el-Cüveyni'nin düşünceleri ekseninde şekillendirmeye çalışacağız.

1.2. İnsan ve Hürriyet Sorunu

İnsanın hürriyeti sorunu, insanı şu iki sonuçtan birine götürür: 1- İnsan fiillerinde muhtar mıdır? 2- İnsan fiillerinde mecbur mudur? İşte hürriyetle ilgili tüm fikri çabalar bu iki sorudan birinin cevaplandırılması etrafında gelişir. Zira kelimelerde insan hürriyeti problemi "cebr" ve "ihtiyar" istilahları çerçevesinde tartışılmıştır.¹⁹

1.3. İnsan Hürriyetinin Kur'anî Temeli

İnsanlığın hürriyet konusu incelenirken, Kur'an-ı Kerime bakmanın en doğru yol olacağı kanaatindeyiz. Konuyla ilgili şu ayetlere bakalım. *"Dedik ki 'Ey Âdem! Sen ve eşin cennete yerleşin. Orada dilediğiniz gibi bol bol yiyin, ama şu ağaca yaklaşmayın, yoksa zalimlerden olursunuz.' Derken Şeytan oradan ayaklarını kaydırды. Onları içinde buldukları konumdan çıkardı. Bunun üzerine biz de 'Birbirinize düşman olarak inin. Sizin için yeryüzünde belli bir süre barınak ve yararlanma var-*

¹⁸ Yazıcıoğlu, M.Said, a.g.e., s. 260

¹⁹ Ammara, Dr.Muhammed, *El-Mu'tezile ve Müşkiletü'l-Hurriyeti'l-İnsaniyye*, Kahire,1988, s. 9

dir.' dedik. Derken Âdem (vahiy yoluyla) Rabbinden kelimeler aldı. (onlarla amel edip Rabbine yalvardı, O da) Bunun üzerine tövbesini kabul etti. Şüphesiz O tövbele-ri çok kabul edendir, çok bağışlayandır. İnin oradan (cennetten) hepimiz. Tarafımdan size bir yol gösterici (peygamber) gelir de kim ona uyarsa, onlar için herhangi bir korku yoktur, onlar üzülmeyeceklerdir dedik.”²⁰

Bu ayetlerde şeytanın kandırması neticesinde, Hz. Âdem ve Havva'nın neydedilmiş ağaçtan yemeleri sonucu cennetten indirilmeleri olayı, hürriyet ve sorumluluğun başlangıç noktasıdır.²¹ Şöyle ki, Hz. Âdem ve eşini Allah cennete koyarken onları sorumlu tutmuş, emir ve nehiylerle ikaz etmiştir. “Cennetin nimetlerinden istifade edin, fakat şu ağacın meyvesinden yemeyin” şeklinde uyarmıştır. Söz konusu bu emir ve yasakları yerine getirip getirmeme hususunda Allah'ın c.c. Âdem ve eşini serbest bıraktığını görüyoruz. Herhangi bir cebir ve zorlamaya dair en küçük bir emareye rastlanılmamaktadır. Hz. Âdem'in bu tavrı insan hürriyetinin temelidir.²² Bu yüzden Hz. Âdem ve eşinin içinden çıkarıldığı bu cennete imtihan cenneti denilebilmektedir.²³ Hz. Âdem ve eşinin halife olarak görevlendirildikleri dünyaya gönderilmeden önce arzu ve istekleri hususunda imtihan edilmeleri için bu cennette tutulduklarını gösterir. Hz. Âdem'in, halife olarak, uygun yerinin cennet olduğu, fakat şeytanın hilelerine kanarsa cennetten mahrum olacağı gösterilmiş olacaktı. Cenneti tekrar kazanmasının yolu ise insanı yoldan çıkarmak için her fırsatı kollayan düşmana karşı zafer kazanmaktı.²⁴ Bu da ancak insana bahşedilen hürriyet haliyle mümkün olacaktır.

İnsanın sorumluluk alanını göstermesi bakımından Kur'and'aki şu örnek de oldukça dikkat çekicidir. Âdem ve Havva arzularına uyup Allah'a asi olmalarını “ yazılmış bir kader olarak görmeyip” “ *biz nefsimize zulmettik*”²⁵ diyerek günahın sorumluluğunu üstlenmişlerdir. Zaten günahlarına tevbe etmeleri eylemin kendi elle-riyle gerçekleştiğini kabul etmenin bir göstergesidir. Buna karşın İblis yaptığı hatası-

²⁰ Bakara 2/ 35-38

²¹ Özler, Mevlüt, *İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, İstanbul, 2010, s. 9

²² Hassan, Rifat, *İkbal'in Düşüncesinde İrade Hürriyeti ve Kader*, (çev. Ahmet İshak Demir), Kelam Araştırmaları Dergisi, 2:1(2004) ss.83-89, s.86

²³ Karaman Hayrettin ve Diğerleri, *Kur'an Yolu Türkçe Meal Ve Tefsiri*, Ankara 2007 c.1 s.108

²⁴ Mevdudi, Ebu'l-A'la, *Tefhimü'l-Kur'an*, İstanbul, 1986 C.1, s.57

²⁵ Araf 7/23

nı “ *beni sen saptırdın* ”²⁶ ifadesiyle sorumluluğunu üstlenmekten kaçınmış ve durumu Allaha’ya yüklemeye çalışmıştır. Bu nedenle kadere söylemin ilk temsilcisini İblis olduğunu söylemek mümkündür.²⁷

1.4. İnsan Hürriyetinin Toplumsal Hayata Tesiri

Kur’an’a göre insan sorumlu bir varlık olarak yaratılmıştır. İnsan sorumluluğunun bilincinde olduğu takdirde hayatına bir düzen ve intizam verir. Başka bir ifadeyle Allah karşısındaki konumunu daha doğru bir şekilde tayin eder. Üzülerek ifade edelim ki günümüz insanı, bu kadar önemli olmasına rağmen yükümlülüğünün neticesi olan hürriyetinin farkında değildir. Aklını heva ve hevesine tabi kılmanın bir göstergesi olarak bütün iradi seçimlerinde ve kararlarında, kendi dünyevi çıkarlarına uygun olarak hareket etmektedir. Yaşamını nefsanî arzularının esareti altında sürdürmektedir. Bunun sonucu olarak da karşılaştığı olumsuz vakalara karşı “ Ne yapayım kader böyleymiş! Alın yazım/yazısı buymuş! Allah dilediği için böyle oldu! Akacak kan damarda durmaz.” gibi aslı astarı olmayan kendini kandırma düzmeceleriyle teselli olma yoluna gitmektedir. Trafik kurallarına ve araç kullanma salahiyetine haiz olmayan biri kaza yapması sonucunda “ Ne yapayım kader böyleymiş! Alın yazımda bu varmış!” diyebiliyor. Malasef Müslümanlar çocuklarını evlendirirken nefsi isteklere ve dünyevi çıkarlara uygun hareket etmeleri sonucunda karşılaştıkları olumsuz durumlara karşı “Çocukların kaderleri böyleymiş!” diyebilmektedirler.²⁸ Hâlbuki nefsanî arzularının esaretinden kurtulup yaşamının her alanında Allah ve Peygamberin buyruklarını göz önünde bulundurarak sorumluluğunu yerine getirmelidir. Sorumluluğunun gereğini yapmayan kişiler, karşılaştığı musibetlerden dolayı suçu Allah’ın üzerine atmadan önce, “Acaba nerede hata ettim? Nasıl bir kusur işledim?” diye kendini sorgulamalıdır. Nefis heva ve hevesinin esareti altında hareket etme sonucunda maruz kaldığı musibetlerin faturasının Allah’a kesilmesi hiç bir İslami ilkeyle örtüşmez. Bu yüzden insanın hürriyet meselesi önemli olduğundan, konunun kısaca felsefe ve kelim ekollerinde nasıl ele alındığına muttali olmanın yararlı olacağı kanaatindeyiz.

²⁶ Araf, 7/16; Hicr, 15/39

²⁷ Coşkun, İbrahim, *İlahi Adalet Ve EngelliBireyler*, İstanbul,2016, s. 26-27

²⁸ Geniş bilgi için bkz, Güler, *Dine Yeni Yaklaşımlar*, s. 120 vd.

2- İnsan Hürriyeti İle İlgili Bazı Kavramlar

Konumuz olan İnsan hürriyeti meselesinin daha iyi anlaşılması için ilgili bazı kavramları açıklamak faydalı olacaktır. Kavramlar alakalı oldukları bilimin doğru anlaşılıp yorumlanması için temel esastır. İlgili oldukları bilim alanının tekâmül etmesi için kavramların iyice anlaşılması temel bir metottur. Herhangi bir bilimin temel kavramları anlaşılmadan ilgili bilim yanlış anlaşılır, konuyla ilgili yapılan araştırmalar eksik kalır. Kavramları anlaşılmayan bilimlerle ilgili bir sürü temelsiz ve asılsız görüşler ortaya çıkar. Kalam geleneğinde de ilim adamlarımız konularıyla ilgili kavramları açıklamaya önem vermişlerdir.²⁹ Konuyla ilgili kavramları açıklarken daha çok insan hürriyeti ile olan bağlantıları izah etmeye çalışacağız.

2.1. İnsanın İradesi

Bir eylemi tercih edip yapma ya da yapmama gücü anlamında bir terimdir.³⁰ Lügatte istemek, dilemek³¹ ve kast³² anlamına gelir. Terim olarak temelde aynı manaya gelebilecek değişik lafızlarla tarif edilmiştir. Şöyle ki; canlı varlıklarda değişik fiillerin gerçekleşmesini sağlayan sıfat ya da bir fayda elde etme isteğinin ardından doğan meyil.³³ İrade; bir şeyi istemek için sarf edilen ihtiyaç, emel ve şehvetten mürekkep bir kuvve, neticede ihtiyaç, emel ve şehvet insanı bir şeyi yapmaya veya yapmamaya karar verdiren kuvvelerdir ki bunlar irade diye isimlendirilir.³⁴ İrade, nefsin bir işi yapmaya karar kılması,³⁵ birçok seçenek arasından birini seçip onu yapmak manasına gelir. İnsan bir şeyi seçmeden önce, neyi seçeceği konusunda serbest ve hürdür. Seçim yaptığı anda Cüz'i irade gerçekleşir.³⁶ Kalam ilminde irade, mecburiyet olmaksızın bir şeyi yapmak ya da yapmamak hususunda bir tercihte bulunmayı sağlayan sıfattır. İhtiyar ve meşiet kavramları da bu anlamda kullanılır. Hayr

²⁹ Amidi, Seyfu'd-Din, *el-Mübin*, (Thk.Hasan Mahmud eş-Şafi'i)Kahire,1993, s.7 vd.

³⁰ Çağrıci, Mustafa, Hökelekli, Hayati, *İslam Ansiklopedisi (T.D.V.yay.) irade mad.* c.22, s.380

³¹ a.g.e. s.380

³² Abdu'l-Bari Muhammed Davud, *el-İrade İnde'l- Mu'tezile*, Daru'l- Marifeti'l-Cami'a, İskenderiye,1996,s. 2

³³ Cürcani, *Ta'rifat*, s. 73

³⁴ İsfehani, *El- Müfredat* ss. 300-301; Taftazani, Sa'du'd-din, *Şerhu'l-Mekasid*,(thk ve hazırlayan, İbrahim Şemsu'd-Din) Beyrut, 2001, c.2, s. 137

³⁵ Taftazani *Şerhu'l-Mekasid*,c.2, s. 137

³⁶ Aydın, Ali Arslan *İslâm İnançları ve Felsefesi*, s. 303

kökünden gelen ihtiyar, birden çok davranış karşısında en hayırlısını, seçme kararıdır. İrade daha genel ihtiyar ise ona göre özel anlamlıdır.³⁷ Ayrıca irade, insanı birçok fiilden birini yapmaya yani fiillerden birini tahsis etmeye yönelten bir sıfattır. İrade meyilden farklıdır, şöyle ki meyl görünür (şahide) bir şeyde olur, görünmez (gaibde) bir şeyde olmaz. Böylece İci, Eş'arı'lerin iradeyi meylil olarak görmelerine karşılık iradeyi meyilden ayırır.³⁸

İrade konusu insan için önemli bir meseledir. Kadim ve modern kültürlerde bu konu üzerinde birçok görüş belirtilmiştir.³⁹ Dolayısıyla irade hürriyeti ile ilgili araştırmalar insan tarihi kadar eskidir. Eskiden beri insan, geleceği ile ilgili konularda dış etkilerin etkili olup olmadığını kendine devamlı konu edinmiştir. Tabiatıyla böyle bir mesele insanın hür olup olmadığını akla getirmiştir. İnsanın hür olup olmadığı sorusuna verilecek cevabın ne olduğunu filozoflar, kelamcılar, psikologlar farklı görüşlerle savunmuşlardır. Bu konuda fikir ayrılıklarının bulunmasını bir bakıma normal saymak gerekir. Çünkü insan iradesinin hür olup olmadığı sorusuna verilecek cevap, insanın kendi orijini, hakkındaki kanaatine göre değiştiği gibi dış dünya hakkındaki fikrine ve dünya görüşüne göre de değişmektedir.⁴⁰

İnsan iradesinin hür olup olmadığı konusunda hatırı sayılır büyüklükte bir bilgi yığını ile karşılaşmaktayız. Tezimizin sınırlarını aşmamak için irade hürriyetinin tarihçesi ve bu süreçteki farklı görüşlere girmeyeceğiz.⁴¹ Burada daha çok kelamcılarımızın insanın irade hürriyeti ile ilgili görüşlerini araştıracağız. Kur'an-ı Kerim ve Hadisi Şeriflerde insanın irade hürriyeti konusunda görünürde birbirleri ile çelişkili bir anlayışa sebep olması bakımından İslam kelamında birçok ekol ortaya çıkmıştır.⁴²

³⁷ Topaloğlu, Bekir; İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İsam Yay. İstanbul 2010, s. 158

³⁸ İci, Adudu'l-lah ve'd-Din el Kadı Abdurrahman b. Ahmed, *el-Mevakif Fi İlmi'l-Kelam*, Beyrut, T.siz. s.148

³⁹ Abdu'l-Bari, *a.g.e.* s.1

⁴⁰ Güriz, Adnan, *Hukuk Felsefesi*, Ankara, 2007, s.76

⁴¹ İrade konusunda geniş bilgi için bkz, Güriz, *a.g.e.* s.74 vd.

⁴² Abdu'l-Bari, *a.g.e.* s.1

İnsanın irade hürriyeti, ilahi irade bağlamında değerlendirildiğinde insanın irade hürriyetinin devamlı korunduğu gözden kaçmamaktadır.⁴³ Razi irade ile ilim arasını ayırarak şöyle der, “ İçimizdeki bu ilme dair bir meyl buluruz. Böylece meyl ile ilim ayrı ayrı olur. ” Aynı şekilde irade ile şehvet arasında da fark olduğunu şöyle beyan eder, “İnsan tabiatı ilaç içmekten nefret ettiği halde onu istemesidir, irade etmesidir.”⁴⁴ Ehli Sünnet, insanın seçim özgürlüğünü tespit etme bağlamında kulların ihtiyari fiillerinin varlığını kabul eder,⁴⁵ ihtiyari fiillerden maksat kendi isteğimize bağlı olarak yaptığımız işlerdir.⁴⁶ Pezdevi’ye baktığımızda insan hürriyetini, insan fiillerinin insana ait olması konusunda izah ettiğini görürüz.⁴⁷ Ehl-i hakka göre insanlar kendi davranışlarını yapmaya muktedir ve muhayyerdirler, yani hürdürler.⁴⁸ Gazali her ne kadar irade konusunu Eşari gelenek ekseninde izah etse de irade hürriyetini kabul eder. Gazali’ye göre insan fiilleri meydana gelirken şu aşamalardan geçer: irade kudreti kudret ihtiyarı ihtiyar da fiili meydana getirir.⁴⁹

Aslında insanların fiillerini Allah’ın yarattığını ısrarla iddia eden Ehli Sünnet, insanın irade hürriyetinin bulunmadığını hiçbir zaman söylememiştir. Konuyla ilgili itirazlar kesb ve ihtiyar konusunun bulunmadığını savunan Cebriyye’ye karşı yapıldığı, Ehli Sünnetin insanın iradesinin mevcudiyetini kabul ettiği aşikârdır.⁵⁰ Kulların hür bir şekilde sevab ve ikab gerektiren fiiller işleyebileceklerini Cebriyye’nin tezini reddederek insanların hür seçimleri ile fiillerini işlediklerini Ehli Sünnet savunmuştur.⁵¹

İnsanın irade hürriyetine inananların en büyük mesnedi, böyle bir hürriyet olmadan ahlaki ve hukuki sorumluluktan bahsedilemeyeceğidir. Bu mesned insanın

⁴³ Gnş. bilgi için bkz, Uşi, Siraceddin Ali b. Osman, *Emali Şerhi* (Trc. Bekir Topaloğlu) İstanbul,2008, s.25-29

⁴⁴ Razi, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin, *el-Muhassal*(Çev. Hüseyin Atay, Kelama Giriş ismiyle), Ankara 1978, s.98

⁴⁵Sabuni, Nureddin, *Maturidiyye Akaidi*,(Trc, Bekir Topaloğlu),DİB. Yay., 3. Baskı, yayın no:183, Ankara, 1982, s. 135

⁴⁶Sabuni, *a.g.e.*, dpn, s.135

⁴⁷ Pezdevi, Ebu Yüsr Muhammed, *Ehli Sünnet Akaidi*, (Trc. Ş. Gölcük), İstanbul, 1987 s.143 vd.

⁴⁸ Nesefi, Ebu’l Muin İbn Muhammed, *Bahru’l-Kelam fi Akaidi Ehli’l-İslam*,(Trc. İsmail Hakkı Uca, M.Akdedeoğulları), Konya T.siz., s. 44

⁴⁹ Gazali, *İhyau Ulumu’ d-Din*,(trc. Ahmet Serdaroğlu), İstanbul, 1974,c.4, s. 13-14

⁵⁰ Taftazani, Sadü’ d-din, *Şerhü’l-Akaid*,(Hazırlayan, Süleyman Uludağ), İstanbul, 1982, ss. 192-198

⁵¹ Taftazani, Saduddin, *Şerhü’l- Akaidü’n-Nesefiyye*, (Ta’lik, Abdusselam b. Abdü’l- Hadi Şennar), 2007, s. 113

hür bir iradeye sahip olduğunun önemli bir kanıtıdır. İrade hürriyeti konusunda determinizm ilkesinin kesinlik taşımadığı yolundaki itiraz, bugün de iddia edilmektedir.⁵²

Netice itibariyle irade hürriyetinin evrensel bir özelliği vardır. Çünkü insan bir eylemde bulunduktan sonra farklı başka bir eylem de yapabileceğini bilmektedir. Kitaplığından bir kitap alan kimse, aldığı kitap yerine başka birini alabileceğini düşünebilmektedir. Şu halde irade hürriyetini gösteren evrensel bir sezgiden söz edilebilir.⁵³

2.2. İnsanın Kudreti (istitâat)

İnsan hürriyeti konusu incelenirken insanda bulunan gücün, kudretin araştırılması önem arz etmektedir. Zira kelam ilminde insanın sorumluluğunu temellendirme açısından istitaat kavramı çok önemli bir yer işgal eder. İnsan sorumluluğu ile ilgili yapılan araştırmalar aynı zamanda insan hürriyetinin tespitini gerektirir. Bu yüzden insandaki kudret (istitaat) ne anlama gelmektedir? İnsanda bulunan kudretin kaynağı nedir? İnsan bu gücü kullanırken özgür müdür? Eylemlerimiz sadece bizdeki güç ile mi meydana gelir? Buna benzer soruların aydınlatılması konumuz olan insan hürriyeti açısından son derece önemlidir.

İstitaat kavramına anlam yönünden yakın olan takat, kudret, kuvvet ve vüs'at kavramları insanlar için kullanıldığı takdirde kelamcıların literatüründe aynı manaya gelmektedir. Kelamcılar kendi örflerinde söz konusu kavramları eş anlamlı isimler olarak görmektedirler.⁵⁴ İstitaat, sözlükte “boyun eğme” manasına gelen TVA kökünden türemiştir. “Muktedir olma, güç yetirmek.” manasına gelir. Terim olarak insanın kendi iradesine uygun olarak işlediği fiillerde etkin olan bir sıfattır.⁵⁵ Kudret, insanın iradi fiillerini gerçekleştirmek için, Allah'ın insan için yarattığı bir araz-

⁵² Güriz, *a.g.e.*, s. 100

⁵³ Güriz, *a.g.e.*, s. 95

⁵⁴ Nesefi, Ebu'l- Muin, *Kitabu't-Temhid li Kavai'di't-Tevhid*, (Thk. Habibullah Hasan Ahmed) Daru't Tiba'etu'l-Muhammediye Ezher, Mısır, 1986, s. 257; a.mlf. *Tabsiratü'l-Edille Fi Usuli'd-Din* (Tenkidli Neşir. Hazılayan: Prof.Dr. Hüseyin Atay) Ankara, 2004, s.113; Cürcani, *Ta'rifat*, s. 157

⁵⁵ İci, *Mevakif*, s. 150

dır.⁵⁶ İnsan bu sıfat ile fiillerini yapar ya da terk eder.⁵⁷ İstitaat kavramının insan iradesi üzerinde de etkisi vardır.⁵⁸ İstitaat sıfatına sahip bir insanın fiillerini yapabilmesi için şu dört unsura sahip olması gerekir: Sağlam bünye, fiili tasarlayabilme, fiil için müessir bir kudret ve yazma fiilinde gerekli olan kalem örneğinde olduğu gibi alet. Bu dört unsurdan mahrum olan kişi istitaatın zıddı olan “acz” ile nitelendirilir. Bu dört unsura sahip olan kişi de “güç yetiren” anlamında “müsteti” diye nitelendirilir.⁵⁹

Tanımlardan anlaşılacağına göre insanın sorumluluğu ve buna bağlı olarak hürriyeti ile yakından alakalı olan istitaat kavramı, yani insanda bir gücün bulunduğunu Cebriye hariç, tüm kelimeler az çok farklı izahlarla kabul etmektedir. Kudreti olmayan bir insanın sorumlu tutulması ve buna bağlı olarak hür kabul edilmesi mümkün değildir. Allah'ın insanı fiillerini yapmada etkin olan bir güçten yoksun olarak yaratması ne akli ne de şeri' ilkelerle bağdaştırılması mümkün değildir. Bu yüzden ki Yüce Allah Kur'an-Kerim'de istitaat kavramını fiil kalıbında kırk iki yerde zikretmiştir.⁶⁰ Bu ayetlerde kulun sınırlı bir kudrete sahip olduğu, bazı ayetlerde insanın ilahi emirleri yerine getirme gücüne sahip kılındığına ve bunu gerçekleştirmek için gücünü sarf etmesi gerektiği ifade edilmiş, bazı ayetlerde de insan kudretini aşan fiilleri işleme gücünün bulunmadığına temas edilmiştir.⁶¹ Hadislerde de insan kudreti yok sayılmamış belli işleri yapmaya gücünün yettiği ifade edilmiştir.⁶² Bu veriler ışığında şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki Yüce Allah insanı sınırlı da olsa kudret donanımıyla yaratmıştır. Buna karşılık onu sorumlu kılmıştır. Bu sorumluluğunu yerine getirmek için onu serbest bırakmıştır. İnsan kendisine bahşedilen kudret sıfatı sonucu hürdür. Allah insana bu hürriyeti dünyada imtihanda olduğu için, serbest bir şekilde kullanmayı takdir etmiştir.

⁵⁶ Arazların ispatı ve arazlarla ilgili geniş bilgi için bkz. Cüveyni, İmamü'l-Haremeyn Ebu'l-Meali, *eş-Şamil Fi Usulu'd-Din* (Thk. Ali Sami En-Neşşar ve arkadaşları), İskenderiye, 1969, s. 169 vd.

⁵⁷ Cürçani, *Ta'rifat*, s.76

⁵⁸ Cürçani, *a.g.e.*, s. 252

⁵⁹ İsfehani, *Müredat*, s. 361; Nesefi, *Tabsire*, s. 113

⁶⁰ Abdu'l-Baki, Muhammed Fuad, *El-Mu'cemu'l-Müfehheres li Elfazi'l-Kur'ani'l-Kerim*, İstanbul, 1987 s. 430 vd.

⁶¹ Topaloğlu, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s.167; Yusuf Şevki Yavuz, "İSTİTÂAT", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/istitaat> (25.05.2019) c.23 s.399

⁶² Wensinck, Arent Jan, ve Diğeleri, *Concordance Et Indices De La Tradition Musulmane*, (el-Mu'cemu'l- Mufehres li Elfazi'l-Hadisi'n-Nebevi, İstanbul, 1986, c.4, ss.35-45

İnsanda bulunan kudretin kaynağı meselesine gelince söz konusu bu kudret Allah tarafından insana verilmiştir. Kelamcılar insanın bu kudretini “el kudretü'l-Muhdise” yaratılmış güç diye tabir ederler.⁶³

İnsan, Allah tarafından kendisine bahşedilen bu gücü kullanırken özgür müdür? Bu sorunun cevabı düşünülürken şu hususlara dikkat etmek gerekir: İnsan mutlak manada bir hürriyete sahip değildir. Allah'ın insana verdiği güç sınırlıdır. Hal böyle olunca Allah'ın insanı güç sahibi bir varlık olarak yaratması onu sorumlu kılmak içindir. Sorumluluk da hür olmayı gerektirir. Öyleyse insan Allah'a karşı sorumluluklarını yerine getirmesi ya da getirmemesi hususunda, bu gücünü kullanma konusunda hür bırakılmıştır. Nasslardan anlaşılan da budur. Zira verilen bu gücün serbest bir şekilde kullanılması mümkün değilse sorumluluğun hiçbir mantığı olmaz. Bu yüzden Bakillani, insanın iradi fiilleri ile iradi olmayan fiilleri arasındaki farkı bildiğini, bu yüzden de insan tüm kesb ettiklerini kendisi için yaratılmış bir kudretle yaptığını söyler.⁶⁴ Nesefi, kudret sıfatını insandan selbenden cebri düşüncüyü akıldan uzak küfür ve delaletle nitelendirir.⁶⁵ Cüveyni kudret kavramını, Allah'ın kullarını sorumlu tutması konusunda, kul için önemli bir sıfat (es-sıfatü'l-meri'yye) olduğunu izah eder.⁶⁶ İnsanın kendisine ait olan kudretin fiilleri üzerinde etkili olduğunu tespit ettikten sonra bunun aksini düşünenlerin akıllarının sağlıklı olmadığını, böyle düşünen kişilerin ya taklitçilikten kendilerini kurtaramadıklarını ya da cehaletlerinde ısrar ettiklerini ifade eder. Bu düşüncede olanların, şer'i sorumluluğu ortadan kaldırdıklarını, Peygamberlerin Allah'tan getirdikleri hükümleri yalanlamış olduklarını açıkça ifade eder.⁶⁷

⁶³ Cüveyni, İmamü'-Haremayn Ebu'l Mea'li Abdu'l-Melik b. Abdu'l-lah b. Yusuf, *el-Akidetü'n-Nizamiyye*, (tahkik ve ta'lik, Muhammed Zahid Kevseri), Kahire 1992, s.42-54

⁶⁴ Bakillani, Kadı Ebu Bekr Mumammed b. Tayyib, *Temhidü'l-Evail ve Telhisü'd-Delail*, (thk. Şeyh İmadü'd-Din Ahmet Haydar) Beyrut, 1986, s. 323-324

⁶⁵ Nesefi, Ebu'l- Muin, *Kitabu'Temhid Li Kawai'di't-Tevhid*, (Thk. Habibullah Hasan Ahmed) Daru't Tiba'etü'l-Muhammediye Ezher, Kahire, 1986, s.278 vd.

⁶⁶ Cüveyni, *el-Akide*, s.42

⁶⁷ Cüveyni, *el-Akide*, s. 44 vd.

2.3. İnsanın Aklı

İnsanı diğer canlılardan ayıran, onu sorumlu kılan temyiz gücü, düşünme ve anlama melekesidir.⁶⁸ Akıl melekesinin daha iyi anlaşılması için sözlük ve terim anlamlarını irdelemek gerekir.

Arapçada akıl sözcüğü üç harfli ikinci baktan “a’-ka-le- ya’kulu” fiilinin mastarıdır. Çoğulu “ukul” dur. Cehl, humk, zuhul, sefeh ve cünun kelimelerini zıddı olan akıl şu manalara gelir: engellemek, alıkoymak, bağlamak, kayıt altına almak, yüksek yere çıkıp sığınmak, rakibi sarmaya getirip yıkmak, sığınmak, kale, ilim elde etmeye yarayan güç, iyiyi kötüden, hakkı batıldan ayıran kabiliyet, hafıza, fikir...⁶⁹ Terim olarak akıl: Zat itibariyle maddeden soyut, fonksiyonel olarak düşündüğümüzde de maddeye yakın olan bir cevherdir. Allah’ın insan bedeninde yarattığı cevher, hakkın ve batılın kendisiyle bilindiği kalpteki bir nur, tedbir ve tasarruf yeteneği, kişinin işlerini yapmaya vesile olan alettir.⁷⁰ Ayrıca akıl kavramı, devenin ayağının bağlandığı ip anlamına gelen “i’kal” sözcüğünden alınmıştır. “i’kal” kavramı şu anlama gelir: Kötü yola girmeyi engelleyen, doğru yolda kalmayı sağlayan mücerred bir cevherdir ki duyu alanımıza girmeyen gaybi konuları çeşitli vasıtalarla idrak eden bir vasıta, müşahede alanını da duyu organlarıyla idrak eden bir cevherdir.⁷¹ Bu anlamlara baktığımızda Allah ile bağ kurmak anlamına gelen akıl; sahibini doğru yoldan sapmaktan, çirkinliklerden ve tehlikeye götürecek şeylerden engelleyici bir fonksiyona sahiptir.⁷² Akıl, nefis ve zihin tek hakikattir. Bu kavramların aynı şey olduğunu şu şekilde ifade ederiz: Bu tek hakikat, idrak edici olması yönüyle akıl diye isimlendirilmiştir. Bedene tasarruf yetkisi verdiği için dolayı nefis diye isimlendirilmiştir. İdrake kabiliyeti olduğundan zihin diye isimlendirilmiştir.⁷³

Kur’an-ı Kerime göre, insanı şerfli bir konuma getiren, onun her türlü fiillerini anlamlandıran ve ilahi emirler karşısında mükellef olmasını sağlayan akıl-

⁶⁸ Bolay, Süleyman Hayri, "AKIL", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/akil#1> (25.05.2019),1989 İstanbul, c.2. ss 238-242

⁶⁹ Altıntaş, Ramazan, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, İstanbul,2003, s. 33; İsfehani, *Müfredat A-K-L mad.* s.511

⁷⁰ Cürcani, *Ta’rifat*, s. 228

⁷¹ Cürcani, *a.g.e.* s.229; İsfehani, *Müfredat*, "A K L" mad. s. 511

⁷² Altıntaş, *a.g.e.* s. 34

⁷³ Altıntaş, *a.g.e.* s. 34; *Ta’rifat*, s. 229; Altıntaş, *a.g.e.* s. 34

dır. Kur'an'da akıl ile ilgili ayetler genellikle akletmenin yani akli kullanarak doğru düşünmenin önemi üzerinde durulur. “İşte bu temsilleri biz insanlar için getiriyoruz. Onları ancak bilginler aklederler, düşünüp anlarlar”⁷⁴ ayetiyle ilim sahibi olanların akledebileceği vurgulanmıştır. “... Onlar sağırdırlar, dilsizdirler, kördürler. Bundan dolayı akledemezler”⁷⁵ ayetiyle aklını kullanmayanlar sağır, dilsiz ve kör olarak nitelendirilmiştir. “Yine şöyle derler: eğer kulak vermiş veya aklımızı kullanmış olsaydık şu alevli ateştekilerden olmazdık”⁷⁶ ayetiyle bütün insanlığı uyarmış ve aklını kullananların cehennem azabından kurtulacaklarını belirtmiştir.⁷⁷ Ayrıca Yüce Allah ayetlerini akletmemiz için açıklamaktadır.⁷⁸ Muhammed İkbâl'e göre, İslam'da akli arayışın bizzat Hz. Peygamberle başlamış olduğu kabul edilir. Peygamberimizin bir duasının şöyle olduğunu söyler, “Allah'ım bana eşyanın nihai tabiatının bilgisini bahşet.”⁷⁹ Hz. Peygamber bir hadiste “akıllı” manasında “keyyis” kelimesini kullanmıştır. Bu kelimeyi nefsin kontrol altına alıp ölümden sonrası için hazırlanan kimse, diye tarif etmiştir.⁸⁰

İslam kelamında aklın ilim vasıtası olduğu ittifakla kabul edilir. Bundan dolayı Taftazani (ö.791) akli; insanı ilim ve idrak sahibi kılan, sağlıklı duyu organlarına sahip kişilerin zaruri bilgileri kendisi vasıtasıyla bildiği bir gariza olarak tarif eder. Ayrıca “Akıl gaybi meseleleri vasıtalarla idrak eden, müşahede alanını da duyu organlarıyla bilmeyi sağlayan bir cevherdir.”⁸¹ der. Kelamcılar akıl ile sorumluluk ilişkisini güzel bir şekilde dile getirmişlerdir. Taftazani, akli sorumluluğun bir neticesi olarak görür. Zira insanın seçimleri (ihtiyarı), iyi ve kötü olma vasıfları, akıl melekesi ile ayırt edilir.⁸² El-İci, teklifin başka bir ifadeyle hürriyetin akla bağlı olduğunu söyler.⁸³ İmamü'-Haremeyn el-Cüveyni, (ö. 478 h.) insan hürriyeti konusunu izah ederken aklın önemine değinir. Cüveyni'ye göre insanın sorumlu olması, insa-

⁷⁴ *Ankebut*,29/43

⁷⁵ *Bakara*,2/171

⁷⁶ *Mülk* ,67/10

⁷⁷ Bkz. .Bolay, Süleyman Hayri, “Akıl” TDV İslâm Ansiklopedisi, yıl1989 İstanbul c.2. ss. 238-242 <https://islamansiklopedisi.org.tr/akil#1> (26.05.2019),

⁷⁸ *Bakara*2/242

⁷⁹ İkbâl, a.g.e. s. 33

⁸⁰ *Tirmizi, kiyamet 25; İbn Mace, Zühd, 31*

⁸¹ Taftazani, *şerhu'l-Akaid*, s. 44-45

⁸² Taftazani, a.g.e. ss. 135-136

⁸³ İci, *el- Mevakif*, s.146

nın akıllı bir varlık olmasıyla ifade edilir. Cüveyni'ye göre insan akıllı ilahi hitaba muhataptır, akıllı sayesinde ilahi hitabı anlar.⁸⁴

Netice itibariyle görülüyor ki insan hürriyeti ile kendisine mahsus olan akıl melekesi arasında sıkı bir ilişki vardır. İnsan akıllı ile düşünür, çeşitli seçenekler arasından seçim yapma hürriyetinin onu farklı yaptığını bilir. Yaptığı bu seçimlerinden dolayı ona mükellef olduğunu fark eder, bu sorumluluk bilinciyle davranışlarını kontrol eder.

2.4. İnsanın İlimi

İnsandaki ilim Yüce Allah'ın ilim sıfatının yeryüzündeki tecellisidir. Allah, Âdem'i yaratırken ona tüm isimleri öğrettiğini bildirir.⁸⁵ İsimlerin öğretilmesi durumu insanın eşyanın hakikatine ulaşmasına sağlayan vesilelerdir. İnsanoğlunun eşyanın hakikatine dair bilgisinin tamamı ona isimler vermesine dayanır, bu nedenle Âdem'e her şeyin isminin öğretilmesi eşyanın hakikati ile ilgili bilginin de öğretilmesi anlamına gelir.⁸⁶ Akıl ve onun ürünü olan düşünce veya istidlald bulunma özelliği insanı diğer varlıklardan ayıran en önemli bir unsurdur.⁸⁷

İnsana ilim verildiği Kur'an'ın birçok ayetinde belirtilir.⁸⁸ Örneğin “Şüphesiz biz insanı karışım halindeki az bir sudan yarattık. Ve onu imtihan edeceğimiz sebeple onu iştir ve görür kıldık.”⁸⁹ Bu ayette işiten ve gören olma vasıflarından murat, Allah insanı akıllı bir varlık olarak yaratmıştır. Ayrıca bu görme ve işitme, insanın bilgi elde etme ve o bilgidен sonuç çıkarabilme yeteneğidir. Bu vasıflar bilgi elde etme vasıflarının en önemlilerindedir. Burada sadece bu iki bilgi vasıtası ifade edilmişse de asıl murat insanın sahip olduğu ve onlar vasıtasıyla bilgi elde ettiği bütün melekeleridir. Bu da insanın imtihan için yaratıldığını göstermektedir.⁹⁰

⁸⁴ Cüveyni, *el-Akide*, s. 55

⁸⁵ *Bakara* 2/31

⁸⁶ Mevdudi, *Tefhim*, c.1, s.55

^{87 87} Coşkun, İbrahim, *Günümüz Akaid ve Kelam problemleri*, s. 111

⁸⁸ Bkz. *Bakara* 120,247, *Al-ı İmran*,7,18

⁸⁹ *İnsan suresi*, 76/2, *Kur'an-ı Kerim meali*, DİB yay. / 527

⁹⁰ Mevdudi, *a.g.e.*, c.6, s.508

Konumuz açısından bakacak olursak insan ilmiyle insan hürriyeti arasında nasıl bir ilişki vardır? Yukarıda Kur'an'dan anladığımızı göre Allah insana ilim bahsetmiştir. Allah insanı, vermiş olduğu bu ilim sebebiyle sorumlu kılmıştır. Sorumluluk elbette hür olmayı gerektirir. Başka bir deyişle tercih edebilme ve akletme özelliklerine sahip olmalıdır. Şimdi bilgiyle hürriyetin arasında nasıl bir ilişki olduğunu açıklamaya çalışalım. Hürriyet bir yaşantı halidir. Bilgi var olanın tasavvurudur. İnsan bu tasavvur ile bilir. Bu yüzden hürriyet ile bilgi arasında sıkı bir ilişki vardır. Maddi manevi insanın hangi hürriyetini elinden alırsanız alın bu fülle ilgilidir. İnsanın hürriyet ile ilgili eylemleri iradeye bağlı, bilinçli eylemlerdir. Bilinçli eylem, düşünüp taşınıp karar verdikten sonra yapılan hareketlerdir. Bir şey yaparken karar verme aslında bir seçimdir, öyleyse insan asıl hürriyetini seçme hürriyetinde görmelidir. Fiille farkına vardığımız hürriyet bu seçme hürriyetine bağlıdır. Seçim birkaç seçenek arasından birini tercih etmektir, yani düşünüp taşınarak bir karar vermektir. İnsanın düşünüp taşınması bir akıl yürütme zinciridir. Bu akıl yürütmenin malzemesi ise seçenekler ile ilgili bilgilerdir. Eğer insanın seçeneklerle ilgili bilgisi yoksa seçme olayı da yoktur. Dolayısıyla insanın bilgisinin olmadığı konularda onun için hürriyet de yoktur. Başka bir deyişle o alanda hürriyetin anlamı yoktur.⁹¹ Kadı Abdulcabbar, insanın fiilleri teorisini tamamen insana özgü bir etken üzerine, bilgisel edimler üzerine kurmak istemektedir.⁹² Böylece insanın fiillerinin meydana gelişi ile bilgi arasındaki ilişkiyi ortaya koyar.

İmam Cüveyni de insanın bilgisiyle hürriyeti (sorumluluğu) arasındaki ilişkiye değinir. Konuyu şu şekilde ele alır: İnsanın emir ve yasakları karşısındaki sorumluluğunu başka bir ifadeyle bu emirleri yerine getirip getirmeme hususunda karar verebilmesi, söz konusu emir ve yasaklarla ilgili bir bilgisinin olup olmamasına bağlıdır. Eğer bu emir ve yasaklarla ilgili bir bilgisi yoksa ve bunları vazedenden Allah Teâlâ'yı bilme konusunda bir melekesi bulunmuyorsa bu emir ve yasaklara karşı sorumlu olması düşünülemez. Bilgisi olmayan bir alanda insanın sorumlu olması muhaldir⁹³ diyerek böylece bilgi ve hürriyet arasında sıkı bir ilişkinin olduğunu belirtmiş olur. Cüveyni'nin bu görüşünden şunu anlıyoruz: İnsan bildiği kadarıyla so-

⁹¹ Öner, Necati, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, s.69 vd.

⁹² Cengiz, Yunus. *Mu'tezile'de Eylem Tasavvuru*, s.154

⁹³ Cüveyni, *el-Akide*, s.55

rumludur. İnsan bilgisinin olmadığı alanlarda hürriyet ve sorumluluk aranmamalıdır. Sonuç olarak ne kadar bilgi varsa o kadarda hürriyet vardır.

2.5. İnsanın Kaderi

Kader konusu sadece İslam’da değil, diğer dinlerde de tartışılan bir konudur. Aslında bu mesele müstakil olarak incelenmesi gereken bir konudur.⁹⁴ Çünkü kaza kader kavramları peygamberimizden sonra anlam kaymasına uğraması⁹⁵ ve islam dünyasında fazlasıyla yanlış anlaşılması⁹⁶ bir gerçektir. Emeviler döneminde yapılan zulümlerin kader inancı suistimal edilerek üstünün örtülmesi⁹⁷ bu yanlış anlayışların bariz bir örneğidir. Bu yüzden kaza ve kader konusunu enine boyuna araştırmak tezimizin sınırlarını aşacaktır. Çalışmamızda kader kavramının insanın hürriyeti ile ilişkisini değerlendireceğiz. Yani kader inancının insan hürriyetine mani bir durum teşkil etmediğini⁹⁸ Kur’an-ı Kerim’in muhtevasına uygun bir çerçevede inceleyeceğiz.

İnsanın hürriyeti kelam biliminde “Cebr ve Kader” başlığı altında⁹⁹ da incelendiği görülmektedir. Kader konusunun Hz. Peygamber döneminde Müslümanların zihinlerini meşgul ettiğine şahit olmaktayız. Bu konuda sahabenin Hz Peygambere sorular sorduğuna şahit oluyoruz. Hz. Peygamber kader konusunda Kur’an’a göre bir açıdan Allah’ın ilim, irade ve kudretine, diğer açıdan ise insanın sorumluluğuna dikkat çeken açıklamalarda bulunmuştur. Dolayısıyla Peygamberimizin hayatta olması ve o zamanın ilim ve kültür seviyesi bu konunun etraflıca tartışılmasına imkân vermemiştir¹⁰⁰ Kur’an’da, İnsanda irade hürriyeti olmadığı anlamına gelen ayetler ise Allah’a ait olup insanın sınırlı bir güce sahip olduğunu ifade ederler.¹⁰¹ Kader kelimesi önceden belirleme ve tahdit anlamında algılanarak ayet ve hadislerin bu anlamı destekleyecek şekilde açıklanması, insanın mükellef olması gerçeği ile örtüşmez.

⁹⁴ Bkz. Aydın, Ömer, Kur’an Işığında Kader Ve Özgürlük, İstanbul,1998

⁹⁵ Bağcı, H. Musa, *İnsanın Kaderi*, Ankara Okulu Yay. Ankara, 2013, s. 14

⁹⁶ İkbâl, a.g.e., s.83

⁹⁷ Er, İbrahim Halil, a.g.e., s.170 vd.

⁹⁸ Topaloğlu, *Kelam İlmi*, s.111

⁹⁹ Aydın, Ömer, a.g.e. s.11

¹⁰⁰ Işık, a.g.e., s.24; Aktepe, Orhan, *Kaza ve Kaderin Mahiyeti ve Değişip Değişmemesi Problemi*, Kelam Araştırmaları, c.10, sayı:2,(2012) ss. 69-90

¹⁰¹ Atay, Hüseyin, *Kur’an’da İman Esasları ve Kader Sorunu*, Ankara, 2009, s.139

İnsanların said veya şaki olacaklarının ana karnında ezelde tespit edildiği¹⁰² şeklindeki rivayetlerin ya sıhhatlerinde ya da içeriğe bağlı olarak açıklanmalarında sorunlar vardır. Bu durumda özellikle hadisçilerin sıhhatinde şüphe ettikleri, bu çeşit hadisleri reddetmek, sahih olanları ise te'vil etmek gerekir. Ayrıca bu türden rivayetleri zamanın sosyal kültürünün bir ifadesi olarak tarihi boyut içinde ele almak temkinli bir tutum olacaktır.¹⁰³

Kur'an'da kader kelimesi “ ölçü, miktar, eşyayı takdir etmek” anlamlarında geçmektedir. Kader kelimesinin “önceden belirlemek” “yazmak” gibi yaygın olarak kullanılan anlamları fiziki âlem için geçerli olup Allah'ın insana bahşetmiş olduğu hürriyet alanı ve iradi fiilleri için olmadığı ve bu manada Kur'an'da kullanılmadığı görülmektedir.¹⁰⁴ Hatta Kur'an'ın insan özgürlüğü üzerinde daha çok durduğunu görmekteyiz¹⁰⁵ Önceden belirlenmiş kader insanın sorumlu olması hasebiyle irade konusu olmayan alanla ilgilidir. İnsan yaptıklarından sorumlu olduğuna göre fiilleriyle ilgili bir ön tespitten söz edilemez. Bu açıdan Allah'ın tabii ve kevnî hadiselerle ilgili kaderi ile insanın kaderini birbirinden ayırmak gerekir. Zira tabii ve kevnî hadiselerin aksine insan yaptıklarından sorumlu tutulmuştur. Şu halde ön görülmesi gereken şey, Allah tarafından insana verilmiş ve sınırları çizilmiş bir özgürlüktür. Bu çerçevede insan, kendi kaderini belirleyebilme özgürlüğüne sahiptir ve yaptıklarından sorumludur.¹⁰⁶ Kur'an'da geçen kader kelimesi ve iştikakları Kur'an bütünlüğü içerisinde değerlendirildiğinde vurgulanan ve anlatılmak istenen şudur: Kâinattaki her şeyin ölçüsünü nizamını koyan Allah'tır. İnsanın Kaderi de fiil işleme özgürlüğüne sahip olması ve yaptıklarından hesaba çekilecek olmasıdır. Allah'ın insanlara peygamber ve kitap göndermesi, emretmesi, nehyetmesi insanın özgür olduğunun açık

¹⁰² Davudoğlu, Ahmed, *Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, Sönmez Yayınları, İstanbul, 1977, c.10, Kitabu'l-Kader, s. 613 vd.; Zebidi, Zeynü'd-Din Ahmed b. Ahmed b. Abdü'l-Latif, *Sahih-i Buhari Muhtasari Tecrid-i sarih Tercemesi* (Mütercim: Ahmet Naim, Kamil Miras) D.İ.B. Yayınları, Ankara, 1987, c.12, Kader Bahsi (Kiatabu'l-Kader), s. 223 vd,

¹⁰³ Yeprem, Saim, *Kader*, DİB Yay., Ankara, 2006, ss.186-187

¹⁰⁴ Coşkun, İbrahim, *İlahi Adalet Ve EngelliBireyler*, s. 24; Aydın, Ömer, a.g.e. s.135

¹⁰⁵ Aydın, Ömer, a.g.e. s.135

¹⁰⁶ Coşkun, İbrahim, *İlahi Adalet Ve EngelliBireyler*, s. 24-25; Aydın, Ömer, a.g.e. s.136

delilidir. İnsan iardesine bağılı olarak ortaya çıkan eylemler, Allah'ın bilgisine yasa temelinde konu olamaz.¹⁰⁷

Kaderin önceden Allah tarafından yazıldığı ve belirlendiğine dair anlayış “*Yeryüzünde veya kendinizle ilgili bir musibet meydana gelmeden önce mutlaka bir kitaptadır.*”¹⁰⁸ “ ayetine dayandırılmaktadır. Ayette kitapta belirlenen şey insanın iradi davranışları değildir. İmam Maturidi’ye göre, şayet insanlar yaratılmadan önce onunla ilgili herşey bir kitapta yazılıdır denirse, bu insan için her şeyin önceden belirlenmiş olduğu anlamına gelir ki insanın iradesi, özgürlüğü ve sorumluluğu devreden çıkmış olur. İnsan yaşarken o musibet meydana gelmeden önce bir kitapta olması demek, o olayın bir kanuna göre meydana gelmesi demektir. Ayetteki “kitap” varlığın ve hayatın kanununu ifade eder. Sağlığına dikkat etmesi gerektiği halde dikkat etmeyen hastalanması Allah'ın varlığa koyduğu kanun gereğidir. Ayetteki “önce” zarfı insan doğmadan önce değil, “olay meydana gelmeden önce” şeklinde anlaşılırsa kader fikrine değil yasa fikrine ulaşmış oluruz.¹⁰⁹

Kur'an' da “kader” ve “kadr” kelimeleri geçmektedir ancak bu kelimeler: Bir şeyin şeklini ve niteliğini belirtmek, kıymetini bilmek, miktar, ölçü, bir şeyi bir ölçüye göre tayin ve tahsis etmek, bir hikmete göre yapmak, gücü yetmek, planlamak manalarına gelmektedir.¹¹⁰ Kadr ve takdir kelimelerinin Allah'a dayandırılması O'nun yaptığı işlerin bir düzeni, ölçüsü ve hikmeti olduğunu bildirir. Yaptığı işleri bir hikmet dairesinde yapar. Anlamsız, gelişigüzel, rastgele iş yapmadığını ifade eder. Bunun için her şeyin bir, miktarı ve uyduğu bir düzeni vardır.¹¹¹

Kader inancının önceden belirlenmiş ve hüküm verilmiş değişikliğin mümkün olmadığını savunanların tutarlı olmadığını, Kur'an'ın şu ayetiyle açıklamak mümkündür. “*Allah dilediğini siler, dilediğini tespit eder ve ana kitap onun katındadır.*” Eğer bütün geçmiş ve gelecek hadiseler Levh-i Mahfuz'da yazılmış çizilmiş ise Allah'ta bunlardan istediğini silip istediğini bırakıyorsa bu demektir ki kaderin insan

¹⁰⁷ Coşkun, İbrahim, *İlahi Adalet Ve EngelliBireyler*, s. 25

¹⁰⁸ Hadid 57/22

¹⁰⁹ Coşkun, İbrahim, *a.g.e. s. 25*

¹¹⁰ İbn Manzur, *Lisanu'l-Arap*, c.V, s.84 vd.; Rağıb, *El-Müfredat*, s.596 vd. ; Asım Efendi, *Kamus Tercümesi.* , c.2, s.618; Topaloğlu, Bekir, İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s.173, Kader mad.

¹¹¹ Atay, *Kur'an' da İman Esasları ve Kader Sorunu*, s.139

hürriyetine mani bir tesiri yoktur.¹¹² Emali Şerhi'nde: Katil maktul ilişkisi, ilahi ilim ve irade ışığında izah edildikten sonra insan kaderin tesiriyle bir insanı öldürmez. Bilakis kendi arzu, irade ve teşebbüsü ile öldürme fiilini gerçekleştirir.¹¹³ Kaderi Allah'ın sonsuz ilmi olarak anlayanlar "Allah her şeyi bilir, bizimde ne yapacağımızı bilir başımıza neyin geleceğini de bilir o halde ne olacağımız önceden bellidir." şeklinde bir anlayış sergilerler. Böyle bir anlayışın yanlış olduğunu İmam-ı Azam Ebu Hanife, "Dünyada ve ahirette Allah'ın meşiet, kaderi, kazası, ilmi, takdiri ve Levh-i Mahfuz'da yazısı olmaksızın hiçbir şey var olmaz. Ancak Allah'ın yazması, o şeyi vafsetme şeklinde olup hükmetme şeklinde değildir"¹¹⁴ diyerek Allah'ın önceden insanın iradi davranışları ile ilgili bir hükmün bulunmadığını açıkça ifade etmektedir. Dikkat edilmesi gereken nokta önceden yasaların belirlendiği - varlık yasaları, ahlak yasaları, toplumsal yasalar gibi- sonra bu yasalara uygun olarak insanın yaratılmış olduğudur. Eğer bu yasalar olmadan insan yaratılsaydı insan başıboş bırakılmış olurdu, buradaki belirleme yasa temelinde bir belirlemedir. Herhangi bir insanın yapıp edeceklerinin belirlendiği şekilde düşünülmemelidir. Belirlenmiş olan şey varlıkların ve eylemlerin sıfat halleridir. Belirlenmemiş olan şey ise bu sıfatların varlıklarla birleşme anı ya da halidir. Adam öldürmek kötüdür (Bu bir yasadır.), adam öldürme fiilini kimin işleyerek bu kötülüğü meydana getireceği belirlenmemiştir. Yani Allah tarafından böyle bir fiil gerçekleştirilsin diye hüküm verilmemiştir. Hüzünlenmek, sevinmek insan halleridir (bu bir yasadır.). Bunların kimde ne zaman ortaya çıkacağı hükmü verilmemiştir. İnsanın yaşam tercihine bırakılmıştır. Eğer bir belirleme, tespit, hüküm olsaydı ilahi emir ve yasaklar abes olurdu. İnsanın iradesine bağlı olarak ortaya çıkan eylemler Allah'ın belirlediği yasalar temelinde ele alınmalıdır.¹¹⁵ Allah'ın yarattıklarının halleriyle alakalı olan bilgisi tasviri bir bilgidir.¹¹⁶ Yani bu ilim insanı icbar eden bir ilim değildir. Allah'ın ezeli bilgisini, gelecekte herhangi bir olayı tespit edip belirleyen bir bilgi olarak değil bütün mümkün olayları kapsayan ve onları iradenin seçimine sunan bir bilgi olarak görmemiz daha doğru

¹¹² Atay, a.g.e. , s.145; Aktepe, Orhan, *Kaza ve Kaderin Mahiyeti ve Değişip Değişmemesi Problemi*, s.69-90

¹¹³ Uşi, s.148

¹¹⁴ İmam-ı Azam, *Fıkh-ı Ekber, Aliyyül Kari Şerhi* (Trc:Yunus Vehbi Yavuz), İstanbul, 2009, s.82; Altındaş, Mücteba, *Bir Kitap Olarak levh-i Mahfuz Ve Ümmü'l-Kitap*, Kelam Araştırmaları, C.11, Sayı:1, s.221-242

¹¹⁵ Düzgün, Şaban Ali (Editör), *İslam İnanç Esasları*, Ankara, 2013, s.270 vd.

¹¹⁶ Özdemir, Metin, *Allah'ın Bilgisinin Ezeliliği ve İnsan Hürriyeti*, s.157

olacaktır.¹¹⁷ Ezeli bilgi hiçbir vasıtaya dayanmayan, varoluş yasalarını belirleyen ve soyut bir sistemden ibarettir¹¹⁸ Allah'ın ilmini eşyaya, nesnelere ve olaylara bağlanması ve onlarla kayıtlı olacak bir hale getirilmesi imkânsızdır.¹¹⁹ Allah'ın bilgisinin seçilmiş ve belli olan şeylerin bilgisi değil de sonsuz ve sınırsız imkânların bilgisi olduğunu kabul edersek insan hürriyetini temellendirmiş oluruz.¹²⁰ Böylece Allah'ın emir ve yasaklarının bir anlamı olmuş olur. Ehli Sünnet kelmacıları, İlahi bilgiyi, fiili gerektiren etkin bir sıfat olarak ele almamaktadırlar.¹²¹ “Kur'an'da Allah'ın eşyayı bilmesini ifade eden ayetlerde bu bilginin varlığı gerektirdiğine dair bir işaret bulunmamaktadır.”¹²² “Kur'an'da Levh-i Mahfuz olarak anılan bilginin yönlendirmesinden, insan ve cin türüne hürriyet verildiği için onlar karar ve eylemlerini kendileri gerçekleştirmektedirler.”¹²³ Ebu'l-Hasen el- Eş'ari, Allah'ın ilmi dışında alternatif bir davranışta bulunulmayacağını söylemesine rağmen insanların Allah'ın emir ve yasaklarına uymasının vacib olduğunu¹²⁴ söyler. Bundan hareketle Allah'ın ilminin insan hürriyetini engellemediğini anlıyoruz. İbn Rüşd kader konusunda Mu'tezile'nin de Cebriye'nin de görüşlerini uygun bulmaz. Eşarilerin bu konuda orta yolu tuttuğunu da kabul etmez. O bu konuyu sebeplilik prensibiyle açıklayarak¹²⁵ bu konunun insan hürriyetine bir engel teşkil etmediğini belirtir. İmam-ı Maturidi; Allah'ın takdirinde bulunan hususlardan hiçbiri, insanları işledikleri fiillere sevk etmiş veya mecbur tutmuş değildir. Aksine kaza ve kader diye bir şey olmasaydı insanlar yine sahip oldukları konumu koruyacaktı. Faraza kaza ve kader, faktörleri olmasaydı yine de insanlardan sadır olan fiillerin meydana gelmesi düşünülebilecekti. İnsanlar aslında yapmakta oldukları fiillerin tam zıddını işleme imkânına da sahip kılınmışlardır. Kaza ve kader insanları fiillerini işlemeleri hususunda icbar altında tutmamıştır. İnsanlardan her biri kendisini hür tercihler yapabilen bir donanımda olduğunun farkındadır. Bu durumda kader diğer cevher ve arazları yaratmak, fiillerin oluşacak

¹¹⁷ Özdemir, *a.g.e.*, s.160

¹¹⁸ Özdemir, *a.g.e.*, s. 160

¹¹⁹ Kazanç, Fethi Kerim, *Gazali Öncesi Ehli Sünnet Kelamında Ahlak Düşüncesi*, Ankara,2007, s.238

¹²⁰ Özdemir,*a.g.e.*, s. 185

¹²¹ Gazali, *el-İktisat fi'l-İ'tikat*, s. 56

¹²² Kazanç, *a.g.e.* s. 238

¹²³ Sarmış, İbrahim, *Rivayet Kültürü ve Yanlış Din Anlayışı*, s. 244

¹²⁴ Eş'ari, Ebu'l-Hasen, *el -İbane ve Usulü Ehli's-Sünnet* (Trc.Ramazan Biçer), s.143

¹²⁵ Erkol, Ahmet, *İbnRüşd'ün Kelam Eleştirisi*, s.268-271

zaman ve mekânları belirlemek gibi bir fonksiyon icra etmektedir,¹²⁶ diyerek insan davranışlarının önceden hüküm altına alınarak, kaderin insan davranışlarına yön verdiğini reddetmektedir.

Siffin Savaşı'ndan dönerken Hz. Ali'nin yanındaki yaşlı adama kaza ve kaderin insanı cebir altına almadığını anlatmıştır.¹²⁷ Hz. Ömer Suriye'ye sefere giderken Şam'da veba hastalığını duyunca Medine'ye geri dönmüştür. "Allah'ın kazasından mı kaçıyorsun." denildiğinde "Evet Allah'ın kazasından kaderine kaçıyor ve iltica ediyorum." demiştir.¹²⁸ Çünkü kader, kaza suretini bulmadıkça, Allah'ın ref' etmesi yani o takdir ettiğini ortaya çıkarmaması umulur.¹²⁹ Ma'bed el Cüheni(ö.85) Ata b. Yesar (ö.103)ile birlikte Hasan Basri'ye (ö.110) gelerek "Ey Eba Said, o melikler (emevilerin) Müslümanların kanını akıtıyor, mallarını gasp ediyor ve bizim fiillerimiz Allah'ın kaderi üzere cereyan ediyor." diyorlar. Bu konuda ne dersin diye sordukları zaman o da "Allah'ın düşmanları yalan söylüyor." demiştir.¹³⁰

3- Felsefede İnsan Hürriyeti

Bir yaşantı hali olan hürriyet, insanı sürekli meşgul etmiştir. Bu uğurda insanoğlu büyük fedakârlıklara katlanmış, hatta ölümü bile göze almıştır. Diğer taraftan filozoflar bu problemin teorisini yapmışlar ve buna bir çözüm şekli getirmeye çalışmışlardır.¹³¹ Allah'ın insana bahsettiği hürriyetin felsefesi, ilk insandan günümüze kadar çeşitli şekillerde yapılmıştır. Yunan felsefesinde Sokrates öncesi (pre- sokratik) dönemde insanın cebir altında olduğuna dair düşüncelere¹³² rastlansada nazari bilgi ile fiil arasındaki ilişki, ilk çağda Sokrates tarafından dile getirilen "Bilgi erdemdir." sözü bilgi- fiil ilişkisi açısından son derece önemlidir.¹³³ Ayrıca felsefede önemli bir yere sahip olan Descartes'in felsefeyi "Kökleri metafizik, gövdesi fizik,

¹²⁶ Maturidi, Ebu Mansur, *Kitabü't-Tevhid Tercümesi*,(Tec: Bekir Topaloğlu) İsam Yayınları, Ankara, 2009, s.395

¹²⁷ Abdulhamit, İrfan, *İslam'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları* (Trc. M.Saim Yeprem) İstanbul, 1994, ss.277-278

¹²⁸ Zebidi, *Sahih-i Buhari Muhtasarı Tecrid-i sarih Tercemesi*, c.12, s.221

¹²⁹ Zebidi, a.g.e. c.12, s. 221

¹³⁰ Aktepe, Orhan, *Kaza ve Kaderin Mahiyeti ve Değişip Değişmemesi Problemi*, Kalam Araştırmaları, c.10, sayı:2,(2012) s.69-90

¹³¹ Öner, Necati, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, M.E.B yay. İstanbul,1995, s.92

¹³² Turhan, Kasım, *Kelam ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri*, İstanbul, 2005, s. 16

¹³³ Turhan, a.g.e. s. 13

meyvesi ahlak” olan bir ağaca benzetmesi, gerek Yunan ve Batı gerekse İslam filozoflarınca bir kumaşın iç ve dış yüzeyi gibi hikmetin nazari ve fiili yönünün birbirinden ayrılmayacağı ifade edilmiştir.¹³⁴ Felsefe insan fiillerine ahlaki açıdan baktığı için insanın fiillerinin özgür iradesine dayalı olması son derece önemlidir.

Sofistler, kişinin kendi kaderi üzerinde bazı tesirler yapabileceği düşüncesini savunarak¹³⁵ insan özgürlüğü konusunda önemli bir adım atmışlardır. Sofistlerin açtığı yolda ilerleyen Sokrates, insanın bilgi vasıtasıyla hem bu dünyadaki kaderi hem de ileriki hayatındaki kaderi üzerinde belli ölçüde tesir sahibi olabileceğine inanıyordu.¹³⁶ Eflatun insan hürriyeti konusunda önemli adımlar attı. Ona göre insan, tabiatın maksatlarına karşı koyabilir ve hayatını hikmet ve adalete uygun ya da aksi istikamette düzenleyebilirdi. Eflatun irade hürriyetini iyi bir hayat için zorunlu bir temel olarak kabul eder. Aristo, “İnsan iyiyi ya da kötüyü yapmada hürdür.” der. Böylece hoca talebe ilişkisi olan her iki filozofa göre her şeyin bir kader tarafından belirlendiği bir dünya iyi bir dünya olamazdı ve böyle bir dünyada insan fiillerinden sorumlu tutulamazdı. Böyle bir dünyada insan övgüye ya da yergiye muhatap olamazdı. Zira ahlakilik hür bir iradeyi ve gerçek bir tercihi gerektirir.¹³⁷ Demokritos, hem evrende zorunlu bir nedenselliği hem de insanın iç dünyası ve eylemleri için zorunlu bir nedenselliği savunur. Demokritos irade özgürlüğü konusuna hiç girmez.¹³⁸ Özgürlük konusunda Epikuros, Demokritos atomculuğunun zaruretini kaldırarak insana hürriyet tanımıştır. Stoacılar da, insanın hür olduğunu savunmuşlardır.¹³⁹ Yahudi filozof Philon Yahudilikte insanın hür olduğunu savunmuştur. Yahudiler irade hürriyetini ittifakla kabul ettiklerini gururla söylerler.¹⁴⁰ Bir piskopos olan Augustinus insanın hür olmadığı fikrini savunmuştur.¹⁴¹ Augustinus gibi Hristiyan ilahiyatında insanın irade hürriyetinin olmadığını ileri süren ekoller bulunmaktadır.¹⁴² Netice itibariyle ilk çağ filozofları insanı kendi dışındaki varlıklara bağımlı

¹³⁴ Turhan, *a.g.e.* s.13

¹³⁵ Turhan, *a.g.e.* s.117

¹³⁶ Turhan, *a.g.e.* s.17

¹³⁷ Turhan, *a.g.e.* s.18-19

¹³⁸ Cengiz, Yunus. *Mu'tezile'de Eylem Teorisi*, İstanbul, 2012, s.32

¹³⁹ Turhan, *a.g.e.* s.20

¹⁴⁰ Turhan, *a.g.e.* s.22

¹⁴¹ Turhan, *a.g.e.* s.25

¹⁴² Hançerlioğlu, Orhan, *İnanç Sözlüğü*, İstanbul, 1975 s. 274

olarak gördüklerinden her şeyin ezelden beri insana verildiğini, aynı sebeplerin daima aynı sonuçlar doğurduğunu bu yüzden de insanın hür olamayacağını savunmuşlardır. İlk çağ filozofları gerçek anlamda hürriyetin varlığını inkar etmişlerdir.¹⁴³ Orta çağda ise daha çok teozof vasfı taşıyan filozoflar Hristiyan teolojisiyle meşgul olurken insan iradesi, hürriyeti, gücü gibi konulara da intikal etmişleridir. Orta çağdaki bu filozoflar da koyu bir kadercilik (fatalizm/ cebriy) anlayışına saplanmışlardır. Bu anlayışa rağmen orta çağ skolastik felsefesinin son temsilcilerinden olan S. Thomas (1225-1275) da hür irade anlayışı önemli bir zemin bulmuştur. Rönesans ve aydınlanma felsefesi sürecinde bilgi teorisi daha çok empirizm görüşü üzerinde yoğunlaştığı için bu anlayış hürriyet anlayışını etkilemiş, dolayısıyla Batı'da yeni Çağda da determinist yaklaşımlar hakim olmuştur. Tarih boyunca hürriyet, irade vb. konularda filozoflar düştükleri açmazlardan kurtulamamışlardır.¹⁴⁴ Konuyu fazla uzatmamak için felsefi görüşlere fazla dalmak istemiyoruz. Felsefede insan hürriyeti meselesine nasıl bakıldığına dair bir fikir edinmek için bu kadarını yeterli görüyoruz.

4- Kelamda İnsan Hürriyeti

Asıl konumuz İslam Kelamının insan hürriyeti konusuna nasıl baktığı meselesidir. Kelamda hürriyet, insanın eylemlerinde mutlak bir hürriyete sahip olup olmadığı, kaza ve kaderin insanın fiillerini işlemede etkili olup olmadığı açısından ele alınır. Yani Allah'ın yaratması karşısında insanın hürriyetinin izahı yapılır.¹⁴⁵ Kelam tarihinde insan hürriyeti ile ilgili öne çıkan belli başlı eğilimler şunlardır: Kaderiye, Cebriyye, Mu'tezile, Ehli Sünnet.

4.1. Kaderiyye

Kelam tarihinde insan hürriyeti konusu incelenirken ilk önce kaderiye düşüncesini tanımak gerekir. Bu düşünceye göre insan önceden tespit edilen bir kaderle yaşamaz. Böyle bir kader inancını inkâr ederek insanın fiillerinde hür bir varlık olduğu kabul edilir. Ayrıca insanın kudret sahibi bir varlık olduğu düşüncesi hâkimdir. Onların bu görüşleri Kaderiyye düşüncesinin aslını teşkil eder ve bu görüşleri benim-

¹⁴³ Coşkun, İbrahim, *İslam Düşüncesinde İnkâr Problemi*, İstanbul, 2014, s. 258-259

¹⁴⁴ Coşkun, İbrahim, a.g.e. s.259-260

¹⁴⁵ Aydın, Ömer, a.g.e. s.11

seyenlerin mezhebine Kaderiyye mezhebi denir.¹⁴⁶ Alışılmış kullanım şekli içinde “kaderci” adı birazda gayri mantiki olarak bu akideye yani kader inancına, inananlara değil reddedenlere isnad edildiğinden bazı araştırmacılar buna hayret etmişlerdir.¹⁴⁷ Yani kaderci demek insanın irade hürriyetine inanan kimse demektir.¹⁴⁸ Kaderi inkâr ederek insanın hür olduğunu ve bu konulara dair ilk sözü söyleyen Ma’bed el- Cüheni’dir. (ö.h.80) Ma’bed’in bu görüşleri Hristiyanlıktan aldığı ifade edilir. Ma’bed’in insanın hür olduğu ile ilgili görüşleri Müslüman iken Hristiyanlığa geçen Susen adındaki bir Hristiyandan aldığı söylenir. Bunda bir hakikat payı bulunabilir veya Kaderiye düşüncesini gözden düşürmek için bir uydurma da olabilir.¹⁴⁹ Ma’bed, bu görüşlerinden dolayı Emevi zulmü sonucu Abdülmelik b. Mervan tarafından h.80 yılında öldürülmüştür. Söz konusu fikirleri daha sonra Ğaylan ed-Dımeşki yaymaya başlamıştır.¹⁵⁰ Cehm b. Safvan’ın insana hürriyet tanımayan fikri karşısında, mutlak hürriyet fikrini ortaya atan şahıs Ğaylan ed- Dımeşki’dir.¹⁵¹ Ğaylan iman etmeyi teorik bir fiil olarak görür ve şu görüşü ileri sürer; “Allah’a iman ikinci bir marifettir.” Bu şu anlama gelmektedir. Marifet teorik bir fiildir ve insana aittir. Hal böyle olunca marifet denilen teorik fiilin gerçekleşmesi için insanın gücünün ve seçme hürriyetinin olması gerekir.¹⁵² Ma’bed el- Cüheni ile Ğaylan ed- Dımeşki (ö.h.110) İslamda hürriyetçi akımın temsilcileridir. Ğaylan fikirlerinden dolayı Hişam b. Abdülmelik tarafından feci şekilde öldürülmüştür.¹⁵³

Kaderiye Mezhebi incelenirken Hasan Basri’den (21-110) bahsetmeden geçmek mümkün değildir.¹⁵⁴ Hasan Basri, cebri düşüncenin yani insanın hür olduğu fikrinin selef akidesine aykırı olarak ortaya çıktığını söylemektedir. Onun Halife Ab-

¹⁴⁶ Gölcük, Şerafeddin, *Kelam Tarihi*, Konya, 2012, s.49-50

¹⁴⁷ EbuZehra, Muhammed, *İslamda Siyasi ve Fikhi Mezhepler Tarihi*, (çev. Hasan karakaya, Kerim Aytakin) İstanbul, 1983, s.137

¹⁴⁸ Watt, W. Mongtomery, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri* (çev. Ethem Ruhi Fırlı) Ankara 1981, s.99

¹⁴⁹ Watt, a.g.e., s.103

¹⁵⁰ İmrani, eş-Şeyh Yahya b. Ebi'l-Hayr, *el-İntisar fi Reddi'l-Mu'tezileti'l-Kaderiyyeti'l-Eşrar*, (Thk. Suud b. Abdu'l-Aziz el-Halef) Kahire, T.siz. S.62 vd.; Koçyiğit, Talat, *Kelamcılarla Hadisçiler Arasındaki Münakaşalar*, Ankara, 1984, s.61 vd.

¹⁵¹ Aydın, Ali Arslan, *İslam İnançları ve Felsefesi*, İstanbul, 1980, s. 335

¹⁵² Yusuf, Hanim İbrahim, *Aslu'l-Adl İnde'l-Mu'tezile*, Kahire, 1993, s.69

¹⁵³ Cengiz, Lütfü, *İslamın İlk Dönemlerinde Kader*, Konya, 2012, s. 53 vd. Ayrıca Mabel el-Cüheni ve Ğaylan ed- Dımeşki hakkında geniş bilgi için bkz, a.mlf, a.g.e., s.53-54,

¹⁵⁴ Hasan Basri’nin hayatı için bkz, Kubat, Mehmet, *Hasan el- Basri*, İstanbul, 2008, s.39-53
İslamoğlu, Mustafa, *Hasan el Basri'nin Kader Risalesi ve Şerhi*, İstanbul, 2012, ss.15-62

dülmelik'e hitaben kader üzerine yazdığı risaleden¹⁵⁵ de anlaşılacağı üzere ilk dönem İslam toplumu ve onu takip eden birinci nesil irade hürriyeti taraftarıdır.

Ehli Sünnetin tabiriyle Hasan Basri, bir kaderiye mensubudur.¹⁵⁶ Ancak kaderiye düşüncesinin Mu'tezile ile anılması sebebiyle ehl-i sünnetin Hasan Basri'yi bu düşünce ekollerinden ayrı tutma çabası içerisinde girdiği gözlemlenmektedir.¹⁵⁷ Hasan Basri için söylenilirse de Ma'bed ile Ğaylan'ın hürriyetçi fikirlerinin dış tesirlerden (Yahudilik ve Hristiyanlık) etkilendiğini kaynaklarımız art niyet olmadan dile getirir.¹⁵⁸ Ancak Müsteşrikler tarafından art niyet ve maksatlı olarak işlenip dile getirilmiştir.¹⁵⁹ Halbuki insanın hür olduğu fikrinin Kur'an temelli olduğu unutulmamalıdır.

4.2. Cebriyye

Cebr lügatte, “yanlış olan bir şeyi ıslah edip düzeltmek, birine zorla iş yaptırmak” gibi anlamlara gelir. Cebr kavramına nisbet ekinin ilavesiyle Cebriyye kavramı elde edilir. Terim olarak Cebriyye insan eylemlerinin meydana gelmesinde insanın hür bir iradesinin ve gücünün bulunmadığını, fiillerin meydana gelmesinde etken olan tek varlığın Allah olduğunu kabul ve iddia edenler için kullanılır.¹⁶⁰ Cebri düşüncüyü yani insanın irade hürriyetinin olmadığını en halis şekliyle dile getiren Cehm b. Safvan'dır. (Öl. H. 128)¹⁶¹ Bundan dolayı bu düşünceye Cebriye mezhebi denir.¹⁶²

Eş'ariye göre Cehm Allah'tan başka hakiki bir failin bulunmadığını söylüyordu. Ona göre gerçek manada hiç kimse kendi iradesiyle bir fiilde bulunamaz, fiil-

¹⁵⁵ Hasan Basri'nin kader risalesi ile ilgili bkz, Hasan Basri, *Kader Risalesi*, çev. Doğan, Lütfü-Kutluay Yaşar, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c: 3 sa: 3, 1954

¹⁵⁶ Taşçı, Özcan, *Kader Ve İnsanın Sorumluluğu*, İstanbul,2009, s. 7-8; Watt, a.g.e., s.121 vd.

¹⁵⁷ Taşçı,a.g.e,s.8

¹⁵⁸ Kaderiyye düşüncesine karşı yazılan birçok risale ve eser vardır. Örnek olarak bkz.Bağcı , H.Musa, *Buhari'nin Kader Konusunda Mu'tezile ile Münakaşaları*, AÜİFD,XLVI,(2005), sa:1, ss. 21-42; İmrani, a.g.e. s.62, vd.

¹⁵⁹ Taşçı,a.g.e. s.38 vd.

¹⁶⁰ Düzgün, Şaban Ali,(Editör), *Kelam El Kitabı*, , Ankara, 2002, s.55

¹⁶¹ Şehristani, El-İmam Ebi'l-Feth Muhammed b. Abdulkerim, *el-Milel Ve'n-Nihal* (Thk., Muhamed Abdu'l-Kadir el-Fadili), Beyrut,2010, c.1, s. 67; Turhan, a.g.e, s.46

¹⁶² Gölcük, *Kelam Tarihi* s.51

leri yaptıran yalnızca Allah'tır. İnsana fiilleri gerçek manada nispet edilemez.¹⁶³ Cehm'in insan iradesini ağacın hareketine, insanın uzunluk kısalığına ve rengine benzetmesi insanın irade fonksiyonunu işlevsiz bir hale getirmektedir. Şehirstani'nin Cehmiye'ye ait olduğunu öne sürdüğü aşağıdaki pasajında bu durum açıkça ifade edilmektedir.

“İnsanın hiçbir şeye gücü yetmez, kendi fiilini meydana getiremez. İnsan istita'a ile vasıflanmaz, insan fiillerinde mecburdur, insanın kudreti yoktur, insanın irade ve ihtiyarı da yoktur. Nasilki cansız varlıkların hareketleri kendilerine ait olmayıp Allah tarafından yaratılıyorsa, insanın fiilleri de kendine ait olmayıp Allah tarafından insana yaptırılmaktadır. İnsana fiilleri mecaz olarak nispet edilir, cansız varlıkların fiillerinde olduğu gibi. Ağaçlar yeşerdi, taş yuvarlandı, Ay doğdu ve battı, Gökyüzü karardı ve kar yağdı ifadelerinde olduğu gibi. Amellerin karşılığının verilmesi de fiiller gibi cebridir, cebir sabit olunca teklif de ihtiyari olmayıp zorunlu olur.”¹⁶⁴ Cebriye mezhebi, Kaderiye düşüncesine bir tepki niteliğinde ortaya çıkarak Kaderiye söylemlerinin tam tersini savunurlar.¹⁶⁵ Üzülerek ifade edelim ki cebir düşüncesi yani insana hürriyet tanımama düşüncesi, Ehli Sünnet kanadından Eş'ariye ekolü ve bazı tasavvufi düşüncelerde Cehm b. Safvan'ın savunduğu halis Cebriyecilik olmasada, izlerini bulmak mümkündür.¹⁶⁶ Dr. Muhammed el- Ammara cebir düşüncesine sahip fırkaları sayarken “Ehli Hadis” ve Eş'ariyye mezhebini cebri düşünceye sahip olanlar içinde zikreder.¹⁶⁷

Cebri düşüncenin yol açacağı görüş, şüphesiz her alanda özellikle ahlaki planda hürriyetin bulunmadığı determinizmdir.¹⁶⁸ Böylece cebriye insana hürriyet tanımamakla Allah'a zulüm isnad etmiştir.¹⁶⁹ Kadı Abdu'l-Cebbar, cebir düşüncesini savunanlara karşı çıkmış, cebr fikrinin sosyal nizamı, din ve şeriat düzenini yıkma

¹⁶³ El-Eş'ari, Ebu'l-Hasan, *Makalatü'l-İslamiyyin*, (Thk. Muhammed Muhyi'd-Din Abdü'l-Hamid), Kahire, 1950, s.312,

¹⁶⁴ Şehirstani, *el-milel*, c.1, s. 68 ; Bağdadi, abdü'l-Kahirb. Muhammed, *el- Fark Beyne'l- Fırak*, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 2009, s. 174

¹⁶⁵ Uludağ, Süleyman, *İslam İnanç Konuları ve İtikadi Mezhepler*, İstanbul, 2002, s. 373

¹⁶⁶ *a.g.e.* s.377

¹⁶⁷ Ammara, *a.g.e.*, s. 31 vd.

¹⁶⁸ Turhan, *a.g.e.* s.47

¹⁶⁹ Aydın, Ali Arslan, *a.g.e.* ,s.333

sonucuna götürdüğünü söylemiştir.¹⁷⁰ Böylece cebri düşüncenin tehlike doğuracak sonuçlarına dikkat çekmiştir.

4.3. Mu'tezile

Mu'tezile mezhebinin doğuşu hicri ikinci asrın başlarına rastlar. İslam kelamının ilk kurucularıdır. Bu mezhebin "Mu'tezile" ismini alışı ile ilgili birkaç görüş mevcut ise de en yaygını şudur: Vasıl b. Ata (ö.h.131) Basra'da Hasan Basri'nin derslerine devam ederken Hasan Basri'ye büyük günah işleyen kimsenin dini hükmünün ne olduğu ile ilgili bir soru tevcih edilir. Hasan Basri daha cevap vermeden Vasıl: "böyle bir kişi ne mü'min ne de kafirdir. İkisinin arasında (el- Menzile Beyne'l-Menzileteyn) bir yerdedir." diyerek büyük günah işleyen kimse hakkında yeni bir anlayış sunar. Bundan sonra Hasan Basri'nin ders halkasını terk eden Vasıl'a "i'tezele" Anna Vasılün" Vasıl bizden i'tizal etti, (ayrıldı.) manasında Vasıl ve Vasıl'ın görüşlerini paylaşanlara "Mu'tezile" denildi.¹⁷¹ Daha sonra Mu'tezile, kendi arasında yirmi altı fırkaya bölünmüştür. Çoğu fırkaları birbirine muhalefet halindedir.¹⁷² Aralarında ihtilafın çok olması bu mezhebin temel vasfıdır.¹⁷³ Mu'tezile mezhebine mensup olanlar rasyonalistlerdir. Vahyedilen her şeyin teorik mantıkla yargılanmasına inanıyorlardı.¹⁷⁴ İlk dönem Mu'tezili âlimler, düşüncelerini İslami esaslar üzerine ikame etmişlerdir. Aklı yüceltmede aşırıya gitmelerine rağmen, nübüvve ve vahye gönülden iman etmişlerdir. Zühdü öne çıkaran bir hayata sarılmışlardır. Mu'tezilenin kurucuları sayılan Vasıl b. Ata(ö.131) ve Amr b. Ubeyd (ö.144) zahidane hayat yaşamışlardır. Kendilerini ve İslamı yaşadıkları dönemde ortaya çıkan mülhit ve zındıkların çarpışmalarından korumuşlardır. Dehri, sümeniyye, mecusi, materyalist ve dualistlerin görüşlerini tenkit eden kitaplar yazdıkları gibi bu görüşlerin temsilcileriyle münakaşa ve münazarada bulunmuşlardır. Mu'tezile âlimlerinin görüşleri, Müslümanların entelektüel hayatlarında önemli bir konum yaratır. Onların

¹⁷⁰ Yusuf,Hanim İbrahim, *a.g.e.*,s.70

¹⁷¹ Gölcük, Şerafettin; Toprak, Süleyman, *Kelam*, Konya,1988, s. 26

¹⁷² Harputi, Abdullatif, *Kelam Tarihi*,(Sadeleştirilen ve Notlandırılan. Muammer Esen), Ankara,2012, s. 40 vd. ; Bkz. Yüceer, İsa, *Mu'tezile Öncüleri Ve Kelami Görüşleri*, Van,1995, s.27

¹⁷³ Yüceer, *a.g.e.*, s.28

¹⁷⁴ Şerif, M. M., *İslam Düşüncesi Tarihi*, c, 1, s.235(Türkçe Baskının Editörü: Mustafa Armağan), İnsan yay. İstanbul,1990

başlattığı tartışma geleneği, farklı bakış açılarının ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.¹⁷⁵

Esas konumuz olan insan hürriyeti konusu ile ilgili Mu'tezile mezhebinin görüşleri İslam kelimasında oldukça önemli bir yer işgal eder. Mu'tezililer, insan hürriyeti konusunu beş temel esastan olan "adalet" çerçevesinde ele almışlardır. Şöyle ki, insan kendi fiillerinin yaratıcısı kabul edildiği takdirde Allah'ın sevap ve ikabı söz konusu olur.¹⁷⁶ "el-Adl" esası, Mu'tezilenin beş esastan biri olarak diğer meselelere de şamildir. Fakat esas itibarıyla kader inancını veya iradeyi temsil eder. Çünkü Allah insanları mükellef olmadıkları fiillerden ötürü ceza verseydi adalet prensibine aykırı olurdu. "ehlü'l-adl" tabiri bu esasla irtibatlıdır.¹⁷⁷ Mutezile, "adalet" prensibi sonucu, kötü fiillerin faili olarak insanı görür. Eğer Allah insanın fiillerinin yaratıcısı olsaydı, onunda kötü fiil sahibi olması gerekirdi ki Allah böyle bir şeyden münezzehdir.¹⁷⁸

Kadı Abdü'l-Cebbar Mu'tezilenin ittifak ettiği meseleleri sıralarken insanın fiillerini kendilerinin yarattığını, insan hür olduğu takdirde ancak sorumlu olabileceğini belirtir.¹⁷⁹ Başka bir ifade ile Mu'tezile, İnsanın tamamen hür bir iradeye sahip olduğunu, insan hür bir iradeyle fiillerini yapar ya da yapmaz.¹⁸⁰ Mutezile Allah'ın ezeli ilminin insan fiillerini tahdid etmediğini, bilakis Allah'ın ilmi insanın ihtiyarına göre vaki olur¹⁸¹ diyerek insan özgürlüğünü hiç bir şeye feda etmemiştir. İnsan fiillerinin yaratıcısıdır görüşüne sıkıca sarılmıştır.¹⁸² Kadı Abdü'l-Cebbar, insanın fiillerini Allah'ın yaratmadığını akli delillerle izah eder.¹⁸³

Aslında Mutezile mezhebinin bu konudaki tutumu, başka bir ifadeyle insan hürriyeti konusunda Ehli Sünnet söylemlerine benzemeyen daha sarih ve anlaşılır

¹⁷⁵ Altıntaş, Ramazan, *Mevlana'da Gönül Kelamı*, İstanbul, 2007, s.37 vd.

¹⁷⁶ Şerif, M.M., *a.g.e.*, s.236

¹⁷⁷ Watt, *a.g.e.*, s.291

¹⁷⁸ Düzgün, Şaban Ali, (Editör), *Kelam El Kitabı*, s.91

¹⁷⁹ Abdü'l-Cebbar, Kadı, *el-Münye ve'l- Emel*,(takdim:Dr.İsamuddin Muhammed Ali) İskenderiye, 1985, s. 105

¹⁸⁰ Ravi, Abdüssettar, *eL-Akl ve'l-Hürriyye*,Beyrut, 1980

¹⁸¹ Ammara, Muhammed, *el- Mu'tezile ve Müşkiletü Hürriyetü'l-İnsan*, kahire,1988, s.106

¹⁸² Ammara,*a.g.e.* , s. 57

¹⁸³ Bkz. Abdü'l-Cebbar, Kadı, *el-Muhtasar fi Usuli'd-Din*(çev. Murat Memiş, Mu'tezile'de Din Usulü), İstanbul,2011, s. 88 vd.

akılcı ifadelerle konuyu ortaya koyması, iyi bir şekilde analiz edilirse bu mezhebin bid'atçı olarak suçlanması mümkün değildir. Mu'tezile bu görüşleriyle Allah'ın dini-ni silip süpürmeye kadar götüren ve sosyal nizamı alt üst etmeye kadar varan cebri-yeci fikirleri çürütmeyi hedeflemektedir.¹⁸⁴

4.4. Ehli Sünnet

İslam düşünce tarihinde “**Ehli SünnetVe'l-Cemaat**” kavramı önemli bir yer tutar. Böyle bir kavram başka bir ifadeyle bu isimde bir mezhep veya oluşum Hz. Muhammed (s.a.v.) döneminde yoktu.¹⁸⁵ Ehli Sünnet Ve'l-Cemaat kavramına tarihsel süreç içinde birçok anlam yüklenmiş, hatta birbirine yakın anlamlar yüklendiği gibi birbirine zıt anlamlar da yüklenmiştir.¹⁸⁶ İslam kelam mezheplerinde söz konusu bu kavrama farklı anlam verildiğine dair konuyu uzatmamak için birkaç kısa örnek verelim. Taftazani'ye göre, Ebu'l-Hasen el-Eş'ari Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra kendisine tabi olanlar sünnette varid olanı ispata çalıştılar. Bu yüzden kendilerine bu ismi verdiler.¹⁸⁷ Şehristani, Selefiye, Küllabiye ve Eşariye mezheplerini Ehli Sünnet olarak adlandırır. Bağdadi, bu mezhebe dâhil sekiz sınıf sayar. İsfarayini, Ashabü'l-Hadisi Ehli Sünnet olarak görür. Gerek Bağdadi gerekse İsfarayini Ehli Sünnet, Mu'tezile ve benzerlerini kapsamadığını ifade ederken buna mukabil amelde Şafii olan Mu'tezili âlim Kadı Abdü'l-Cebbar, “Mu'tezile'yi Ehli Sünnetten ayırarak kötü görenler gerçeği anlamış değillerdir.” Asıl kendilerinin yani mu'tezilenin Ehli SünnetVe'l-Cemaat olduklarını ispata çalışır.¹⁸⁸ Böylelikle önemli bir kavram olan “Ehli SünnetVel Cemaat” kavramının tarihsel süreç içindeki oluşum ve yüklenilen anlamlar hakkında bir fikir edinilmesi açısından bu kısa bilgiyi vermekle iktifa ettik.¹⁸⁹

Asıl konumuz olan insan hürriyeti ile ilgili ehl-i sünnetin görüşünün ne olduğuna bakacağız. Bu konu hakkında Selef, Eş'ariye ve Maturidi mezheplerinin görüşlerine kısaca değinmekle yetineceğiz.

¹⁸⁴ Abdu'l-Cabbar, Kadı, *Şerhü Usulü'l-Hamse*,(Ta'lik: el- İmam Ahmed b. Huseyn b. Ebi Haşim) Nşr. Mektebetü Vehbe, 1988, s.323

¹⁸⁵ Esen, Muammer, *Ehl-i Sünnet Kavramının Oluşum ve Gelişim Süreci*,Ankara,2012, s.184

¹⁸⁶ Geniş bilgi bkz Esen, Muammer, *a.g.e* ss.36-37

¹⁸⁷ Esen, *a.g.e.* s.183, dp.76

¹⁸⁸ Esen, *a.g.e.* ss.185-186

¹⁸⁹ “Ehli Sünnet” kavramının tarihsel süreci hakkında bkz. Watt, *a.g.e.* ss. 331-338

Selefiyye: Selefiyye düşüncesi, bir “mezhep” olarak tabiin devrinden itibaren hicretin beşinci asrına kadar İslam dünyasına hâkim olan bir düşünce idi. Maturidiyye ve Eş’ariyye mezheplerinin zuhurundan sonra İslam dünyasının her ülkesinde muhafazakâr selef akidesi mensupları azalmışlardır. Genellikle amelde Hanbeli olanlar akaidde Selefî olarak kalmışlardır. Hadis ilmiyle meşgul olan âlimler de selef akidesini benimsemişlerdir.¹⁹⁰

Bu çalışmamızda selef düşüncesinin tarihsel sürecini araştırıp tespit etme tezimizin sınırlarını aşmaktadır. Ancak Selefiyye'nin methodsal bir tanımını yapmakta yarar var. Metot olarak Selefiyye şöyle tanımlanır: İnanç esaslarıyla ilgili konularda müteşabihler de dâhil olmak üzere ayet ve hadisleri olduğu gibi kabul edip teşbih ve teccim tehlikesine düşmemek için nasları yorumlamayan ilk Ehli Sünnet topluluğu ile daha sonraki çağlarda bu yöntemi kabul edenlerdir.¹⁹¹ Burada dikkati çeken husus, Selefî düşüncede itikadi konularda herhangi bir yorum, tartışma ya da te’vil yapılmamasıdır.

Selefiyye, insan hürriyeti konusunu sahip olduğu bu metot muvacehesinde ortaya koyar. Selefin insan hürriyeti ile ilgili görüşü kısaca şu şekildedir: Yüce Allah kullarının hiçbirini iman etmeye veya kâfir olmaya zorlamamış, onları mü’min veya kâfir olarak yaratmamıştır. Onları bu niteliklerden sıyrarak sadece şahıslar olarak yaratmıştır.¹⁹² Aslında dikkat edilirse selefî düşünce insana hürriyet tanımaktadır. İnsanın, kâfir veya mü’min olduğu ya da insan fiillerinin önceden Allah tarafında tayin ve tespit edilmediği ifade edilmektedir. Allah insanları mü’min ya da kâfir olarak yaratmamıştır. İnsan fiilleri sonucu oluşan niteliklerin insana ait olduğu anlaşılmaktadır. Selef inancında, Allah kulların fiillerinin yaratıcısı olmakla beraber o fiili işleyen kullardır.¹⁹³ Selef, insanın kaderinin yazıldığını, Allah’ın ezeli ilminden taviz vermemekle beraber bu yazma işinin hükmi olmadığını, tasviri olduğunu yani yazmanın ve ilmi ezelinin insanı icbar etmediğini belirterek insanın hür olduğuna vurgu

¹⁹⁰ Topaloğlu, Bekir, *Kelam İlmi*, Damla Yay. İstanbul 1981, s. 148

¹⁹¹ Düzgün, Şaban Ali, (Editör), *Kelam El Kitabı*, s.115

¹⁹² İmam-ı Azam, *Fıkh-ı Ekber*, Aliyyü'l-Kari Şerhi, s.92; Düzgün, Şaban Ali, (Editör), *Kelam El Kitabı*, s.119

¹⁹³ Cühni, Mari' b. Hammad, *el-Mevsu'atu'l-Meysera*, Riyad,1953s.40

yapmıştır.¹⁹⁴ İslam düşüncesinde selefi sistem, Eş'ari düşünce ekseninde yapılan çalışmalarında her ne kadar insan hürriyetini açıkça anlaşılacak biçimde izah edilememişse de insan kudreti ve iradesi inkâr edilmemiştir.¹⁹⁵

Aslında hürriyet konusunu ilgilendiren insanın fiilleri konusunu selefi düşünceye mensup sonraki âlimler söz konusu etmişlerdir. Peygamberimizin bu konularla ilgili ashabını konuşmaktan men etmiş, kendilerini Kur'an'daki emir ve yasaklarla amel etmeyi emretmiştir. Sahabe bu meseleyi cedel konusu yapmamıştır.¹⁹⁶

Netice itibariyle selef anlayışına ait verdiğimiz bu bilgilerin, ekseriyetle İmam-ı Azam'ın fikirlerine dayandırıldığını görüyoruz.

Eş'ariyye: Eş'ariyye mezhebi islam kelamının mühim bir mezhebidir. Bu mezhebin kurucusu Ebu'l- Hasan el-Eş'ari 260/875 yılında Basra'da doğmuştur.¹⁹⁷

Abbasiler Döneminde “Mihne Olayı” diye adlandırılan Mu'tezile ilkelerinin topluma resmi yol ile kabul ettirilmesi toplumun tepkisine yol açmıştır. Bu tepkiye karşı önce İbn-i Küllab hareketi tarafından İslam i'tikad meseleleri kelami metotla mezcedilip anlatılmaya başlandı. Böylelikle İbn-i Küllab Hareketi Eş'ari kelamının öncüsü oldu ve onun temelini oluşturdu. İmam-ı Eş'ari, bu metotla Mu'tezile'den öğrendiği kelami bilgi ve birikimi de mahirane bir şekilde işleyerek Ehl-i Hadis kesiminin inanç değerlerini kelami ilkelerle mezcederek yeni bir kelam çığırını açtı.¹⁹⁸ Aslında bu durum ile Sıfatiyye diye tabir edilen selef ve Küllabiye'nin ismi Eş'ariyye oldu.¹⁹⁹

Eş'ariyye mezhebiyle ilgili bu kısa bilgi girişinden sonra tezimizin konusunu ilgilendiren Eş'ariyye'nin insan hürriyeti ile ilgili genel görüşlerine bakalım. Eş'ari mezhebinde insan hürriyetini anlamak için şu soruyu sormak, meseleyi anlamakta kolaylık sağlayacaktır. İnsanın eylemleri ile alakalı rolü nedir? Bu sorunun cevabı

¹⁹⁴ Aliyyü'l-Kari, *Fıkh-ı Ekber Şerhi* (Tercm: Yunus Vehbi Yavuz),İstanbul,2009, s.82; Öz, Mustafa, *İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri*, İstanbul, 2001, s. 54

¹⁹⁵ İmrani, eş-şeyh Yahya b. Ebi'l-Hayr, *el- İntisar Fi Reddi A'la'l- Mu'tezileti'l-Kaderiyyeti'l-Eşrar*, s.53

¹⁹⁶ Yusuf, Hanim İbrahim, *a.g.e.* s.68

¹⁹⁷ Gölcük, *a.g.e.* s. 95

¹⁹⁸ Düzgün, *a.g.e.* , ss.121-122

¹⁹⁹ Şehristani, *el-milel*, c.1, s. 74

Eş'ari sistemde şu şekilde izah edilir: Fiilin meydana gelmesinde etkin olan insan iradesi ve kudretinin Allah tarafından yaratıldığı ileri sürülür. Ayrıca insanın irade ve kudreti fiil ile eş zamanlı meydana geldiği söylenir. Bu konunun Eş'ariyye sisteminde muğlaklığı; eylemin oluşumunda müessir olan irade, kudret ve yaratmanın tamamının Allah'a ait olması ile fiilin insana ait oluşunun nasıl bir arada düşünülebileceğidir. Bu yüzden insan, özgür görünümlü bağımlı şeklinde formüle edilmiştir. Aslında bu, şu anlama gelir. İnsan fiilini işlerken Allah tarafından kendisi için yaratılan irade ile Allah'tan fiillerinin yaratılmasını murad eder. Zira insan yaratılmış bir iradeye sahiptir. Bu iradesiyle fiilene etki etmesi noktasında belli bir paya sahiptir.²⁰⁰ Toparlayacak olursak Eş'ariler cebirden kurtulmak için “kesb” kavramını kullanırlar. Bu kavramla insana bir sorumluluk vermek isterler. Eş'ariyye'ye göre kesb, kulun kudretinin fiile (maktura) iktiranıdır.²⁰¹ Eş'arinin kesb teorisi anlaşılır gibi değildir. İnsanın iradesi var fakat fiilleri üzerinde etkisi yoktur. Eş'ariyye'yi cebriyeden ayırmak çok güç onun için kendilerine “cebr-i mutasavvıt” denilmiştir.²⁰² Eş'ari sisteminde kesb teorisi anlaşılmasız bir şekilde olduğu için “Haza edekku min kesbi'l-Eş'ari” yani “ bu mesele Eş'arinin kesbinden daha incedir.” sözü darbı mesel olmuştur. Sonuç itibariyle aciz ile kadir olan arasında bir fark kalmıyor, her ikisinde de müessir olma vasfı bulunmuyor.²⁰³ İbn Rüşd, Eş'arilerin görüşlerinin, özellikle uluhiyyetle ilgili görüşlerinin, zor olduğunu normal insanların bu görüşleri anlamakla mükellef tutulmalarının mümkün olmayacağını ve bu tür görüşlerin halka anlatılmasının doğru olmadığını söyler.²⁰⁴

Eş'ari sisteminde insan hürriyeti konusu Cebriyye mezhebine yakın çizgide seyreder. Örneğin bizzat mezhebin kurucusunun, “İradeli fiillerin yaratılmasında ve niteliğinde insanın bir etkisi yoktur.” sözü cebri anlayışı ifade eder.²⁰⁵

Buna rağmen tüm Eş'ari bilginleri böyle cebri andıran görüşte değildiler. Örneğin Eş'ari takipçilerinden el- İsfarayini, Bakıllani, Cüveyni insan hürriyeti ko-

²⁰⁰ Düzgün, Şaban Ali, (Editör), *Kelam El Kitabı*, s.407

²⁰¹ İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelam*, Ankara, 1981, s. 72

²⁰² Öner, 2005, ss.52-53

²⁰³ İzmirli, a.g.e. s.69-70

²⁰⁴ Lütfü Cengiz, *İbn Rüşd Düşüncesinde Uluhiyet Problemi*, Konya, 2008, s.,81 vd.; Topaloğlu, *Kelam İlmi*, s.90

²⁰⁵ Düzgün, Şaban Ali, (Editör), *Kelam El Kitabı*, s.408

nusunda Maturidî çizgiye yakın görüşler ortaya koyarlar.²⁰⁶ Aslında insan fiillerinin oluşumu konusunda insana hürriyet tanımada Fahrettin er-Razi ve Taftazanî gibi sonraki Eş'ari âlimlerinin geldiği çizgi büyük ölçüde Maturidi kelim çizgisine yakınlık arz etmektedir.²⁰⁷ Bu konuda Eş'ari âlimlerinin yeknesak olmadığını, önemli Eş'ari simalarından olan İmam-ı Cüveynî'nin görüşlerine tezimizin II. bölümünde genişçe yer vereceğiz.

Maturidiyye: İmam-ı Maturidi, Türk İslam dünyasının yetiştirdiği ender düşünürler arasındadır. Maturidilik mezhebinin kurucusu sayılan Maturidi'nin asıl adı Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud'dur. Özbekistan'ın Semerkant şehrinde dünyaya gelmiştir. Doğum tarihi tam bilinmemekle beraber 333/944 yılında Semerkant'da vefat ettiği kuvvetle muhtemeldir.²⁰⁸

Burada Maturidilik mezhebinin genişçe izahı tezimizin sınırlarını aşacağından konumuzla ilgili Maturidi mezhebinin insan hürriyeti ile ilgili görüşlerine kısaca değineceğiz. Maturidi kelim sisteminde Maturidi bilginler, insanların fiillerinin gerek hayır gerekse şer ne olursa olsun Allah'ın yarattığını ifade ederler. Bu görüşlerini akli ve nakli delillerle desteklerler. İnsan kendi fiilleri üzerinde nasıl bir etkiye sahip? Başka bir ifadeyle, meydana gelen fiillerin insana nispeti ne ölçüdedir? Eğer fiilleri Allah yarattıysa bu fiillerin kullarla alakası nedir? Maturidi sistemde bu probleme şu şekilde çözüm getirilir: İnsanın fiillerinin yaratıcısı Allah, fiillerin “kasibi” de insandır. İmam-ı Maturidi konuyla ilgili şöyle der, “İnsanın ortaya koyduğu fiilin hakikati kesb yönüyle insana, yaratma yönüyle de Allah'a aittir.”²⁰⁹ Burada Maturidi'nin fiil için iki yön tespit etmesi dikkatimizi çekmiştir. Çünkü bu ifadeden Maturidi, fiilde iki yönün bulunduğunu kabul etmektedir. Bu yönlerden birisi insan ile ilgili değilken diğeri insanla ilgili bir durumu arz etmektedir. Söz konusu yönlerden birisi Yüce Allah'ı ilgilendirmektedir.²¹⁰

²⁰⁶ Geniş bilgi için bkz. Şehristani, *el-milel*, c.1, s. 77 vd. ; geniş bilgi için bkz. Tusi, Nasru'd-Din, *Telhisu'l-Muhassal el- Ma'ruf bi Nakdi'l- Muhassal*, Daru'l-Edva 2. Baskı, 1985, s.325

²⁰⁷ Düzgün, *a.g.e.* , s.409

²⁰⁸ Işık, Harun, *Maturidi'de İnsan Özgürlüğü*, Ankara, 2013, s. 15

²⁰⁹ Harbi, Ahmet b. Avdullah b.Dahil el-Lüheybi'l-, *el-Maturidiyye Diraseten ve Takvimen*, Daru'l-Asime h.1413, I. Bsk. s. 440

²¹⁰ Yazıcıoğlu, *a.g.e.* s. 262

Beyazî, Maturidilerin cumhurunun görüşlerini şöyle açıklar: Fiilin aslı Allah'ın kudretiyle meydana gelmektedir, fiilin gerektirdiği ma'siyet ve taat gibi nitelikler kulun kudretiyle meydana gelir. Yani kul fiilini irade edip seçmeden Allah o kulun fiilini yaratmaz. Buradaki seçim ve kast kulun iktisabıdır.²¹¹ Maturidi sistemde bu konu ile ilgili asıl gerçek şudur: İnsanda iki irade vardır. Külli irade ve cüz'i irade.²¹² Külli irade Allah tarafından insana verilmiş genel bir iradedir. Külli irade insan için imkân dâhilinde olan bütün fiillerini yapmaya ya da yapmamaya eşit durumda olan bir sıfattır. Bu irade Allah tarafından yaratılmıştır.²¹³ Cüz'i irade külli iradenin belli bir yönde kullanılmasından ibarettir. Yani birden fazla seçenekle karşı karşıya olmamız külli iradeyi temsil eder. Bu seçeneklerden birini seçip yapmamız cüz'i irâdemizle gerçekleşir. Başka bir ifadeyle insanda genel bir durumda bulunan külli iradeyi belli bir yöne kanalize etmek cüz'i iradeyi oluşturur. Şu halde cüz'i iradeyi Allah yaratmaz,²¹⁴ onu etkisi altına alarak insanı hürriyet nimetinden mahrum bırakmaz. Maturidiyye, Cüz'i iradenin Tanrı tarafından yaratılmadığını bunun diğer bilinç yetenekleri gibi insana ait bir ruhsal gücün ifadesi olduğunu ileri sürer. Tanrı iyi olanı insanlara emretmiş ve kötü olanı yasaklamıştır. Böylece akli bir ahlak anlayışının savunması yapılmıştır.²¹⁵ İnsan, başlangıçta kendisine Allah'ın verdiği külli iradesini istediği yöne istediği şekilde kanalize etmekte hürdür.²¹⁶ Maturidi kelim sisteminde cüz'i iradenin yaratılmamış olması görüşü, insan hürriyetinin korunmasına çokça önem verdikleri içindir.²¹⁷ Calibi dikkattir ki insan hürriyeti söz konusu olduğunda, cebriye hariç, İslam kelimindeki tüm ekoller şöyle ya da böyle, insana hürriyet hakkı tanımışlardır. Şayet insana bir özgürlük alanı tanınmazsa Allah'ın insanı sorumlu tuttuğu emir ve yasakların anlamının meşruluğunu sorgulamayla yüzleşmemiz gerekecektir.

²¹¹ Harbi, *a.g.e.* s. 441

²¹² Aydın, Ali Arslan, *a.g.e.* s. 345

²¹³ Aydın, Ali Arslan, *a.g.e.* s. 345

²¹⁴ İzmirli, *a.g.e.* s. 72

²¹⁵ Güriz, Adnan, *Hukuk Felsefesi, siyasal Kitabevi*, 7. Baskı, Ankara, 2007

²¹⁶ Özler, *a.g.e.* s. 79; Harbi, *a.g.e.* s. 442

²¹⁷ Harbi, *a.g.e.* s. 441

2.BÖLÜM

MATURİDİ VE CÜVEYİNİ’NİN İNSAN HÜRRİYETİNE BAKIŞI

1. Ebu Mansur Maturidi’nin Hayatı, Yaşadığı Dönemin Siyasi ve Kültürel Yapısı

Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, Özbekistan Cumhuriyeti’nin Semerkant şehrine nisbetle Semerkandi, Semerkant’ın bir mahallesi olan Maturid’e (Maturit) nisbetle de Maturidi diye anılır.²¹⁸ Bazen de adına Semerkat da eklenmek suretiyle kendisine es-Semerkandi denilmektedir.²¹⁹ Maturidi, Hz. Peygamber ve ashabının inanç ve tutumlarını, İslam’ın temel konularını savunup Müslümanlar arasında yayılmasına olan katkısı, derin ilmi anlayışından dolayı sevenleri onu çeşitli övücü lakaplarla anmışlardır.²²⁰

İmam Maturidi, bu önemli konumuna rağmen birçok araştırmacı tarafından göz ardı edilmiştir.²²¹ Mu’tezile’ye karşı koymasına ve onlara savaş açmasına rağmen onlara benzer birtakım görüşleri olmuştur. Onu Eş’ari’lerle Mu’tezile arasında orta bir yerde sayabiliriz.²²² Maturidi’nin görüşlerinin göz ardı edilmesinin temelinde fıkıhçılarla hadisçilerin onun görüşlerini Mu’tezile’ye yakın görmeleridir.²²³ Aslında Maturidi bu ihmali kesinlikle hak etmiyor. Zira o genel olarak Mutezililerle özellikle de mu’tezilenin Bağdat grubuyla müthiş bir şekilde mücadele etmiştir. Maturidi’nin bu mücadelesi, Eş’ari sahneye çıkmadan çok önce ve pek muhtemel olarak Eş’ari daha Mu’tezile saflarında iken başlamıştı.²²⁴

²¹⁸Maturidi, Ebu Mansur, *Kitabü’t-Tevhid Tercümesi*, (Tec: Bekir Topaloğlu) İsam Yayınları, Ankara, 2009,mukaddimesi

²¹⁹ Işık, Kemal, Maturidi Kelam Sisteminde İman Allah ve Peygamberlik Anlayışı, Fütüvvet Yay. Ankara 1980,s.,7

²²⁰ Maturidi, Ebu Mansur, *Kitabü’t-Tevhid Tercümesi*. s. XVII; Şerif ,M.M.,İslam Düşünce tarihi,c.1, s.,296-297

²²¹ Maturidi, Ebu Mansur, *Kitabü’t-Tevhid Tercümesi*, s. XVII; Maturidi’nin araştırılmasının ihmali konusunda, bkz. Yazıcıoğlu, Mustafa said, *Maturidi ve Nesefiye Göre İnsan Hürriyeti*, Ankara , 2017, s.23

²²²Salih, Subhi, İslam Mezhepleri ve Müesseseleri, (Trc. İbrahi Sarmış), İstanbul,1981,s.136

²²³ Maturidi, Ebu Mansur, *Kitabü’t-Tevhid Tercümesi*, s. XVIII, dp.4

²²⁴ Şerif,a.g.e.s.,298

Maturidi'den bahseden eserlere başvurulduğunda sadece dedesinin babasının ve kendisinin, isminden başka bir bilgi görülmemektedir.²²⁵ Ancak kesinlikle zalim olduğu bilinen zamanının otoritesine adil diyen ve dolayısıyla zulmü adaletle nitelendiren kimsenin küfre girdiği yolunda kanaat belirten, Ebü'l-Kasım el-Ka'bi'yi zalim devlet adamlarıyla ilişki içinde olduğu için kınaması²²⁶ Maturidinin hak ve hakikat karşısında dik duruşunun bir göstergesidir.

Bazı kaynaklarda Maturidi'nin soyunun Ebu Eyyüb el-Ensari, Medine'nin meşhur ailesine dayandığını belirtirler. Bu iddialarını da Medine'nin bazı arap kabilelerinin Semerkant'a iskân etmiş olması hakikatı ile teyit ederler.²²⁷ Bekir Topaloğlu söz konusu bu iddianın doğru olmadığını, Zebidi'nin Maturidi için kullandığı "Ensari" nisbesini soy tespitine değil takdir ve şereflelendirmeye yönelik olduğunu ifade ettiğini söyler. Eyyüb Ali gibi bazı araştırmacıların, "Ensari" nisbesiyle Maturidi'nin arap asıllı olduğunu söyleyenlerin ellerinde kesin bir delil bulunmamaktadır. Maturidi'nin arap kökenli olduğunu kabul edenlerin tek kaynağı *Kitabu't-Tevhid* adlı eserinin kenarında yer alan asılsız bir kayıttır. Kitapta müellifin (Maturidi) anlaşılması zor dolambaçlı ifadeler kullanması, ayrıca *Kitabu't-Tevhid* adlı eserinde anlatım bozukluklarının ve dil bilgisi hatalarının oluşu, Maturidi'nin Arap kökenli olmadığı kanaatini uyandırır. Maturidi'nin konuları ele alıp incelemesinde kendini gösteren derin ilmi ve anlayışına rağmen onları açıklarken kullandığı ifade tarzından açıkça anlaşılabilir, kendisinin bir Arap aileye mensup olduğunu imkânsız hale getirir. Bunun yanında kitapta yer alan birçok cümlenin Türkçe cümle kuruluşuna benzediği gözlenmektedir. Bu sebeple Maturidi'nin Türk asıllı olması kuvvelet muhtemeldir.²²⁸

Maturidi'nin hangi tarihte doğduğu kesin olarak bilinmemektedir. O'nun hayatını yazan müellifler de onun doğumu, yetişmesi hakkında kesin herhangi bir bilgi vermemektedirler.²²⁹ Maturidi'nin doğduğu yılı tespit edebilmek için hocalarından Muhammed b. Mukatil er-Razi ve Nusayr b. Yahya el-Belhi'nin vefat tarihlerine müracaat etmekten başka bir imkâna sahip değiliz. Kevseri'nin kaydettiğine göre

²²⁵ Maturidi, Ebu Mansur, *Kitabü't-Tevhid Tercümesi*, s. XVIII

²²⁶ Maturidi, Ebu Mansur, *Kitabü't-Tevhid Terümesi*, s.452

²²⁷ Şerif, a.g.e. s.296

²²⁸ Maturidi, *Kitabü't-Tevhid Terümesi önsöz*, s. xix

²²⁹ El-Cühni, Mari' b. Hammad, *el-Mevsu'atu'l-Meysere*, s.95; EbuZehra, a.g.e., s.214

Razi'nin vefatı (248), Leknevi'ye göre Belhi'nin vefatı ise (268) dir. Bu verilerden hareketle Maturidi'nin Muhammed b. Mukatil'in ölümünden en az on yıl önce doğduğunu düşünecek olursak bu, 238 yılına tekabül eder.²³⁰ Bu da Abbasi Halifesi Mütevekkil A'lallah'ın dönemine denk düşer (232-247). Yani Abbasi Halifesi el-Mütevekkil'in devrinde doğmuştur. Maturidi, Ebu'l-Hasen el-Eş'ari'den yirmi yılı aşkın bir müddet önce dünyaya gelmiş olur. Buna bir de Eş'ari'nin Mu'tezile içinde kaldığı ilk kırk yılını ekleyecek olursak Maturidi'nin Eş'ari'den yarım asır önce ehl-i sünnet kelim akidesini savunup tesis etmeye başladığını söylememiz gerekir.²³¹

Maturidi'nin (h.333) miladi 944 yılında Semerkant'da vefat ettiği hususunda ittifaka yakın bir kanaat vardır.²³²

Maturidi'in yaşadığı bölge fikri ve felsefi çalışmaların yapılmasına uygun bir zemin arz ediyordu. Maturidi'nin eserlerinde kullandığı üslup bu fikri serbesti ortamını günümüze yansıtan belgeler olarak karşımızda durmaktadır. Orta Asya ilim merkezlerinde hüküm süren bu hür fikirler felsefi ve kelami münakaşaların seviyesi açısından çok olumlu sonuçlar vermiştir. Maturidi'nin problemlere Bağdat dini ortamda yetişen çağdaşı Ebu'l-Hasan el-Eş'ari'den daha felsefi olarak yaklaşması, değişik kültürel ortamların etkisinden ileri gelmektedir. Maturidi'nin Kitabü't- Tevhid adlı eseri Eş'ari'nin eserleri ile karşılaştırıldığında üslupta olduğu gibi ele alınan konularda da farklılıklar olduğu Maturidi'nin Eş'ari'den daha somut, daha teknik ve daha felsefi terimler kullandığı ortaya çıkmaktadır.²³³

Maturidi'nin yıldızı Samanilerin güçlü yönetimi devrinde parladı. Samaniler 261-389/847-999 yılları arasında İran'ın tümüne egemen olmuş; bilim ve edebiyatı aktif bir şekilde himaye ederek saraylarına birçok meşhur âlimleri toplamışlardır. Maturidi ana yurdunda, bu huzurlu akademik atmosfer ve kültürel çevre içerisinde, çeşitli İslami ilimleri zamanın dört seçkin âliminden ders görerek iyi bir tahsil görmüştür. Bunların hepsi de İmam Ebu Hanife'nin talebelerindedir. Şu âlimler Ebu

²³⁰ Profesör Ali, M.M. Şerif'in editörlüğünü yaptığı "*İslam Düşüncesi Tarihi* c. 1 s.296" adlı eserde 238/852 yılında doğduğunu kabul etmiştir. Bu tespiti göre ise Mâtüridî bir yüzyıla yakın yaşamıştır

²³¹ Maturidi, *Kitabü't-Tevhid Terümesi*, s.20; Şerif, a.g.e. s.296

²³² Maturidi, a.g.e. s. 20; Şerif, a.g.e. s.296

²³³ Yazıcıoğlu, Mustafa said, *Maturidi ve Nesefiye Göre İnsan Hürriyeti*, s.20

Hanife'ye ulaşan ilim zinciridir: Ebu Bekr Ahmed b. İshak b. Salih el- Cüzcani, Fakihu'l-Semerkandi lakabıyla tanınan Ebu Nasr Ahmed b. el- Abbas b. el- İyazi, Nusayr b. Yahya el- Belhi (ö.269/881) ve Rey Kadısı olan Muhammed b. Mukatil er-Razi (ö.248/862). Maturidi'nin yetiştiği çevre siyasi-idari yönden rahat ve müreffeh olmakla birlikte müteaddid düşüncelerin, bid'at ve hurafelerin, farklı din ve mezheplere bağlı olan kimselerin de bulunduğu bir yerdi. Mu'tezile akaid konularında akli yegâne kaynak kabul ediyordu. Buna karşılık sadece nakil ile yetinmeyi yeğleyen muhaddis ve fakihlere yönelik saldırıların sertleşmesi, çoğunluğun nefret ve tepkilerine maruz kalmalarına sebep olmuş ve bu durum iki grup arasındaki mücadeleyi kızıştırmıştır. Bu fikri ve sosyal gelişme ortamında nakil ile akli telif etmeyi başara-bilen Maturidi'nin şark İslam dünyasında öne çıkmasına zemin hazırlamıştır. Eş'ari kelimcileri nakli esas alıp onu akilla desteklerken Maturidi, akıl sahasına giren inanç konuları hususunda, naklin ışığı altında akla itimat ediyordu. Maturidi kendi adıyla anılan akaid ekolünün asıl kurucusu olmayıp hocalarının hocası olan Ebu Hanife'nin yolunu takip etmiştir. Ancak mezhep Maturidi sayesinde uygulama alanından akide ve düşünce alanına dönüşerek sistemleşmiştir. İlminin, derin bilgisinin tanınmasıyla ve ehl-i sünnete giden yolu açan paha biçilmez hizmetleriyle halk ona “ İmamü'l-Hüda, İmamü'l-Mütekellimin, Sünniliğin ve doğru yolda olanların modeli, ehl-i sünnet ölçüsünü taşıyan kişi, zındıklık ve delaetten doğan sapkınlığın kökten kazıyıcısı, âlimlerin kılavuzu ve Müslümanların imanlarını islah eden kişi” şeklinde bahsediler.²³⁴

Maturidi'nin ilmi şahsiyeti hakkında bilgi verecek olursak elimizdeki kaynaklar, onun yaşadığı dönemde memleketinde bulunan âlimlerden ders aldığı konusunda hemfikirdir, ayrıca bu âlimlerin Ebu Hanife'ye ulaşan bir zincir oluşturduklarını belirtmektedir. Maturidi'nin bilinebilen hocaları Ebu Nasr Ahmed b. Abbas b. Hüseyin el-İyazi, Ebu Bekir Ahmed b. İshak b. Salih el-Cüzcani, Nusayr b. Yahya el-Belhi ve Kadlkudat Muhammed b. Mukatil er-Razi'dir.

Ebu Nasr el-İyazi Maturidi'nin hem hocası hem de arkadaşıydı. İkisi de Ebu Bekir Ahmed el-Cüzcani'nin öğrencileri olmuştu. Ebu Bekir Ahmed el-Cüzcani, Ebu

²³⁴ Şerif, a.g.e.s.296-297; Cühni, a.g.e. s. 95

Süleyman Musa b. Süleyman, el-Cüzcani'nin (ö.200/816'dan sonra) talebesi olmuştur. Cüzcani'de Kadı Ebu Yusuf (ö.182/798) ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybani'den (ö.189/805) ders almıştır. Son iki âlimin Ebu Hanife'nin talebeleri olduğu bilinmektedir. Maturidi'nin hocalarından Nusayr b. Yahya el-Belhi de Ebu Süleyman el-Cüzcani'den öğrenim görmüştür. Cüzcani ile er-Razi, Ebu Muti'el-Hakem b. Abdullah el-Belhi (ö.199/815) ve Ebu Mukatil Hafz b. Müslim es-Semerkandi'den (ö.208/823) okumuştur. Razi de Şeybani'den ders almıştır.

Maturidi'nin hocalarının ihtisas alanlarının Usül, Furu', Tevhid İlmi ile çeşitli mezheplerin görüşlerinin doğrusunu yanlışımdan ayırt etme ve önce söylenenleri nakletme gibi alanlar olduğunu söyleyebiliriz. Maturidi'nin çalışmaları ise tefsir, fıkıh usülü, akaid usülü ve çeşitli bid'at anlayışlarının araştırması gibi alanlara yoğunlaşıyordu.

Bu ilmi zenginlik Maturidi'nin elinde zihinsel bir faaliyetten öte bilimsel bir bilgi birikimine dönüşmüştür. O, ortaya konan metodu kat'i delillerle desteklemiş, furu'u da güçlü delillerle tartıştıktan sonra, ilmi diyalog ve tartışmayı da şüpheden arındırıp delillerle sistemleştirmiştir. Böylece o Ebu Hanife ekolünün önderi Maveraünnehir'deki ehl-i sünnet Müslümanların gözde bir âlimi olmuştur. Maturidi, ilmi araştırmalarda bulunmak üzere çeşitli yerlere yolculuk etmiştir. Bu seyahatler mezhebinin yayılmasını, "Maturudiye" şeklinde kendisine nispet edilmesini sağlamıştır. O beldelerde Ebu Hanife'nin akaid yöntemini benimseyenlere "Maturudiye" Ebu Hanife'in fıkhi görüşlerini kabul edenlere "hanefiyye" denilmiştir. Maturidi, Hâkim Semerkandi (ö.340/951), Ebu-l Hasan er-Rüstüğfeni (ö.345/956) Ebu'l-Leys Essemerkandi (ö.373/984) ve Ebu Muhammed el Pezdevi (ö.390/1000) gibi birçok alim yetiştirmiştir. Maturidiye'nin gelişmesine katkıda bulunanlardan biri Ebu'l Yüsr el-Pezdevi (ö.493/1100) olup ilmi babası ve dedesi yoluyla Maturidi'den almış ve Usü-lü'd-Din'i yazmıştır. Pezdevi'den sonra Nesefi (ö.508/1115) Tabsiratü'l-Edille isimli eserini yazarak katkıda bulunmuştur. Bunlardan başka Ebu Hafz Ömer Nesefi

(ö.537/1142) “Akaid” adlı eseri ile Nureddin es-Sabuni’nin (ö.580/1184) “el-Kifaye Fi’l-Hidaye” ile “el-Bidaye Fusüli’ d-din” adlı eserlerini zikretmek mümkündür.²³⁵

2-İmamü’l-Haremeyn el-Cüveynî’nin Hayatı, Yaşadığı Dönemin Siyasi ve Kültürel Yapısı

Adı, Ebu’l-Meali Abdu’l Melik İbn Şeyh Ebi Muhammed Abdullah b. Ebi Ya’kub Yusuf b. Muhammed b. Hayyuye (Hayyevah) el-Cüveynî²³⁶ Cüveynî hicri 18 Muharrem (Miladi 12 Şubat 1028) tarihinde Nişabur civarında bulunan Bustanikan veya Nistikan Köyünde doğmuştur.²³⁷

Abdumelik b. Abdullah asıl isminden ziyade çeşitli lakaplarla da tanınmıştır. O’na “İmamü’l-Haremeyn” denmesinin sebebi, Mekke ve Medine’de dört yıl kalıp ders okutması ve fetva vermiş olmasındandır. “Ebu’l-Meali” denmesinin sebebi, hayatını din ilimlerini tahsil ve yaymak için geçirmiş olması, bu hususta her türlü gayreti sarf etmiş olması, kuvvetli mantık ve isabetli görüşleri ile muhaliflerine karşı koyarak doğru ve gerçeği açığa çıkarması, yanlış fikirleri reddetmesinden dolayıdır. “Diyau’ d-Din” denmesinin sebebi de, Ehli Sünnetitıkadını müdafaa etmek ve bu hususta başkalarına yardımcı olup yol göstermede üstün bir kudrete sahip olmasının takdir nişanesi olarak bu lakapla anılmıştır. Cüveynî, iki meşhur nisbetle anılır. Bunlar “Cüveynî ve Nişaburi” nisbetleridir. Cüveynî nisbeti, Horasan’da Nişabur ile Bistam arasında Nişabur’un nahiyelerinden büyük bir nahiyeye olan “Cüveyn” nahiyesine nisbetle Cüveynî diye anılır. Nişabur’da uzun süre ikamet etmesi sebebiyle de Nişaburi nisbetiyle anılmıştır.²³⁸

Cüveynî’nin doğduğu ev ilim ve irfan yuvasıydı. Babası Nişâbur’un ünlü âlim ve müderrislerinden Ebu Muhammed Abdullah b. Yusuf el-Cüveynî (ö. 438/1047)dir. Amcası “Şeyhu’l-Hicâz” diye tanınan Ali b. Yusuf (ö. 463/1071), dedesi Cüveyn kabilesinde saygın bir yere sahip olan edîb bir kimse idi. Annesi ise

²³⁵ Maturidi, *Kitabü’t-Tevhid Terümesi, Önsöz*, ss. xxii-xxiv

²³⁶ Cüveynî, İmamü’l-Haremeyn Ebu’l-Meali, *Eş-Şamil Fi Usulu’ d-Din* (Thk. Ali Sami En-Neşşar ve arkadaşları), İskenderiye, 1969, s. 69

²³⁷ Özler, Mevlüt, *İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, İstanbul, 2010, s.13

²³⁸ Özler, a.g.e. ss. 13-14

yediğinin içtiğinin helal olmasına son derece dikkat eden takva sahibi zâhîde, âbide, dîni yaşantısında titiz bir kadındı. Aile içerisinde ve çevresinde böyle salih ve ilim ehli insanların bulunması Cüveynî'nin etkisi asırlar boyu sürecek bir ilmi tahsil etmesine katkıda bulunmuştur. İmamü'l-Haremeyn'in aslı Araplara dayanmaktadır. Babası Ebû Muhammed asıllarının Arap boylarından "et-Tay"ın bir kolu olan "Sinbis" kabilesine dayandığını belirtmiştir. Cüveynî ilköğrenimini babası Ebû Muhammed ile amcası Ali b. Yusuf'tan görmüştür. Anlaşıldığı üzere, babası büyük bir âlim olan İmamü'l-Haremeyn'in annesi de salih bir kadındır. İmamü'l-Haremeyn'in babası Ebu Muhammed elinin emeği ile kazanmış olduğu para ile salih ve hayırlı bir kadın olan bir cariye satın alır. Bu kadına, İmamü'l-Haremeyn'e hamile kalıncaya kadar yine el emeği ile kazandığı helal rızık yedirmiş ve İmamü'l-haremeyn dünyaya gelinceye kadar bu ilkeli yaşama devam etmiş, o doğduktan sonra da annesine çocuk İmamü'l-Haremeyn'e başka birisinin memesini emzirmemesi için dikkat etmesini tavsiye etmiştir.²³⁹

Çocuğunun terbiyesinde bu kadar dikkatli davranan İmamü'l-Haremeyn'in nasıl bir terbiye ile yetiştiğini göstermek için burada bir hadiseyi anlatmak, mesele- nin ciddiyetini daha iyi anlatacaktır.²⁴⁰

Cüveynî'nin annesi bir gün bazı ev işlerini yaparken, eve gelen komşu kadın çocuğu ağlar vaziyette görünce kendi memesinden süt emzirerek çocuğu teskin etmeye çalışmıştır. Eve gelen Ebu Muhamed hanımını üzüntülü bir halde görünce, bunun sebebini sormuş ve durumu öğrenmiştir. Doğmadan evvel ağzına şüpheli bir şey koymamış, doğduktan sonra da çocuğunun ağzına şüpheli bir şey koymamasına dikkat eden Ebu Muhammed'e bu durum ağır gelir. Hemen çocuğu tepesi üstü çevirerek karnını oğmak ve parmağını boğazına götürmek suretiyle emdiği sütü kusturmuş ve şöyle demiştir: "Annesinden başka bir kadının sütünü emmek suretiyle tabiatını ifsad etmesindense ölmesi benim için daha hafiftir."²⁴¹

Böyle bir terbiye ve dikkat altında büyüyen Cüveyni bundan gerekeni terbiyeyi almıştır. Nakledildiğine göre Cüveyni bazı zamanlar münazara meclislerinde

²³⁹ Özler *a.g.e.* s.15

²⁴⁰ Özler *a.g.e.* s15

²⁴¹ Özler *a.g.e.* s. 16

kendisine arız olan zayıflığının sebebini bu hadiseye bağlar ve “ Bu hal, o emmeden arta kalandır.” demiştir.²⁴²

Allah Cüveynî’ye birçok yüksek haslet ve güzel ahlak bahşetmiştir. Bu sayede o, âlimler arasında mümtaz bir yere sahip olmuştur. Sahip olduğu hasletlerden bazıları şunlardır: Herkese karşı son derece mütevazı idi. İster talebe isterse âlim olsun herkesin sözünü sonuna kadar dinler, istifade ettiği bir fayda kimden olursa olsun onu sahibine nisbet ederek “Bunu falancadan öğrendim.” derdi.²⁴³

İlmi otoritesini kabul ettirdiği ve “İmamü’l-Haremeyn” ünvanını taşıdığı yıllarda bile sahalarda mütehasıs olarak gördüğü âlimlere öğrencilik yapmaktan geri kalmamıştır.²⁴⁴

Bağımsız özgür bir düşünce ve yapıya sahip olup kimseyi taklit etmezdi. Daha öğrenciliğinin ilk yıllarında dahi hocalarıyla ilmi konularda tartışır ve kendi görüşünü çekinmeden söylerdi. Öğrenciliğinin ilk yıllarında bile babasını ve diğer hocalarını taklit etmeyerek araştırma yolunu tercih etmiştir. Kanaatine göre yanlış görüş sahibi babası da olsa bunu dile getirmiştir.²⁴⁵

İlim tahsili ve araştırmasında büyük bir azim ve sabır sahibiydi. Babası vefat ettiğinde henüz yirmi yaşını doldurmamış ve tahsilini tamamlamamış bir genç olmasına rağmen onun yerine getirilip müderrislikle görevlendirilmiştir. Bununla birlikte o öğrenimine devam ederek bölgenin ünlü âlimlerinden dersler aldı. Örneğin, Ebû Abdullah el-Habbazi’den (ö. 449/1057) kıraat, Ebu’l-Kasım el-İsferayini’den (ö. 452/1060) usûl-i fikh okudu. Cüveyni yemeğini acıktığında yer, uykusunu da gece olsun gündüz olsun uykusu geldiğinde uyurdu. Bunun dışında bütün vaktini ilmini arttırmak için araştırma ve okumakla geçirirdi.²⁴⁶

İnce bir kalbe ve duygusal bir yapıya sahipti. Bir şiir mısrası işittiğinde veya kendisi ve çevresi hakkında tefekküre daldığında gözyaşlarına hâkim olamayıp ağ-

²⁴² Özler *a.g.e.* s.16

²⁴³ Özler *a.g.e.* s. 22

²⁴⁴ Özler Bkz. *a.g.e.* ss. 16-19

²⁴⁵ Özler *a.g.e.* s. 22

²⁴⁶ Özler *a.g.e.* s. 15

lardı. Vaaz ve nasihatleri de çok etkili olup anlattığı kıssa ve tasavvufi hallerle dinleyicilerini ağılatırdı. İmamü'l-Haremeyn tasavvufa kendi irade ve ihtiyariyle yönelmişti. Hayatı boyunca aklını kullanarak tahsil ettiği ilimlerle ma'rifet lezzetine, yakın inanç haline ulaşamadığını hissetmiş olacak ki kalbe yönelmiş ve onu ilm-i yakın ve ma'rifet yolu olarak seçmiştir.²⁴⁷

İmamü'l-Haremeyn el-Cüveyni Nişabûr'da hocalarından ders okuyup taleberine ders okutuyor ve münazaralarda bulunuyordu. Derken Eş'ariyye ile Ehl-i Bid'at arasında bir taassup ve fitne meydana geldi. Büyük Selçuklu sultanı Tuğrul Bey'in (v. 455/1063) veziri Ebû Mansûr el-Kündüri (v.456/1064)'nin sebep olduğu bu fitnenin hakikati şöyledir: Mu'tezili olan el-Kündüri Eş'arileri sevmez ve Ebu'l-Hasan el-Eş'ari (v. 324/936)'nin müdafaa edilmesine tahammül edemezdi. Gerçek niyetini gizleyerek Tuğrul Bey'den minberlerde Ehl-i Bid'at'e lanet olunması yolunda bir izin almayı başaran el-Kündüri Ebu'l-Hasan el-Eş'ari'yi de bu işe dâhil etti. Bazı Mu'tezililerin de yardımı ile Kündüri Eş'arileri ders ve vaaz kürsülerinden ve cemaat içerisinde konuşmaktan men etti. Onun giriştiği müsamahasız bu mücadele esnasında devrin ileri gelen âlimlerinin yakalanıp hapsedilmeleri meyanında emirler çıktı ve bazı kimseler yakalanıp hapsedildiler.

İşlerin karışıp müşkil bir hal aldığı görülen Cüveyni memleketten ayrılmaya mecbur kaldı. Ünlü mutasavvıf âlim Kuşeyri (ö. 465/1072) gibi devrin ileri gelen âlimleri ile birlikte gizlice Bağdat'a gitti. Orada ulemanın ileri gelenleri ile karşılaştı, münazaralarda bulundu. Bağdat'ta yaptığı münazaralar sonucunda zekâ ve kabiliyeti anlaşılan Cüveyni'nin böylece şöhreti yayıldı.

Tabakat müellifleri Cüveyni'nin Bağdat'ta ne kadar kaldığı hususunda bilgi vermemektedirler. Ancak onun Nisabûr'u hicri 445, miladi 1053'de terk ettiği ve hicri 450, miladi 1058'de Bağdat'tan ayrılıp Hicaz'a gittiği nazar-ı dikkate alınır, Cüveyni'nin Bağdat'ta beş yıl kadar kalmış olduğu anlaşılabilir.

²⁴⁷ Özler *a.g.e.* s. 22

Cüveyni Bağdat'ta bir müddet kaldıktan sonra oradan Hicaz'a gitti. Mekke ve Medine'de dört yıl kalan Cüveyni burada ders okutup fetvalar vermiştir. İşte onun "İmamü'l-Harameyn" lakabı buradan gelmektedir.

Nişabûr'da meydana gelen bu fitne sebebiyle Cüveyni'den başka bir kısım âlimler daha memleketi terk ederek bazıları Bağdat'a, bazıları da Hicaz'a hicret etmişlerdir.²⁴⁸

Tuğrul Bey'in ölümü üzerine yerine geçen Alparslan, el-Kündüriyi azledip Nizamü'l-Mülk'ü vezir olarak tayin etti. Şafii olan ve Eş'arilere karşı teveccüh gösteren Nizamü'l-Mülk bahsedilen fitneye son verdi ve memleketlerinden zorulu olarak çıkan bütün âlimleri memleketlerine geri çağırdı. Cüveyni de böylece Nişabu'a geri döndü.

Selçuklu veziri Nizamü'l-Mülk Bağdat, Basra, Merv, Herat, Belh, İsfahan ve daha başka birtakım şehirlerde Medrese-i Nizamiyye adıyla darulfünunlar kurmuş ve kürsülere mütekellimlerin büyüklerini tayin etmiştir.

İşte Nizamü'l-Mülk Nişabur'daki Nizamiyye medresesini Cüveyni için tesis etmiştir ki Cüveyni burada ölünceye kadar, kendisine hiç bir rakip çıkmaksızın otuz yıl eğitim öğretimde bulunmuştur. Bu medreseye Horasan Irak ve Hicaz'dan ilim tahsili için talebe gelirdi ve Cüveyni'nin derslerinde her gün üç yüz talebe bulunurdu.

Cüveyni'nin Nizamiyye'deki göreviyle birlikte, sorumluluğuna ayrıca evkaf işleri ve Nişabur'un en meşhur camisinin hatipliği verildi ki Cüveyni bu camide cuma günleri vaaz eder, hatiplik yapar ve namaz kıldırırdı.²⁴⁹

İmamü'l-Harameyn el-Cüveyni'yi kendisinde bulunan mümtaz hasletlerinden dolayı devrin ileri gelen bilginleri takdir etmişlerdir.

Bağdat Nizamiye Medresesi müderrislerinden olan Ebû İshak eş-Şirazi (v. 476/1083) Cüveyni hakkında şöyle demiştir: “ Bu imamdan istifade ediniz. Çünkü o

²⁴⁸ Bkz.Kuşeyri, Abdulkarim, *Kuşeyri Risalesi* (Hazırlayan: Süleyman Uludağ) Dergah yay. İstanbul,1981,s.14-15

²⁴⁹ Özler, *a.g.e.* s.21

bu zamanın zinetidir.” Aynı zat başka bir defa da şöyle demiştir: "Ey şark ve garp ehlinin kendisinden istifade ettiği insan, şüphesiz senin ilminden hem önce gelenler ve hem de sonrakiler istifade etti, sen bugün imamların imamısın."

Bu asrın imamlarından olan Şeyhülislam Ebû Osman İsmail b. Abdurrahman es-Sabûni (v. 449/1057) bazı meclislerinde Cüveyni'nin kelimini, konuşmalarını işitince şöyle demiştir: “Allah bu imamdan çirkinlikleri uzak kılsın. O bugün İslam'ın göz aydınlığı ve onu güzel kelamı ile müdafaa edendir.”

Ebû Said et-Taberi'ye, Cüveyni'nin İmamü'l-Harameyn diye lakaplandırıldığı söylenince: “Bilakis o Horasan ve Irak imamıdır.” diyerek onu takdir etmiştir.

Ebu'l-Kasım el-Kuşeyri de (v. 465/1072) Cüveyni hakkında şöyle demiştir:

“Eğer İmamü'l-Harameyn nübüvvet iddia etseydi şu kelamı ile mucize göstermekten müstağni olurdu.”

Kuşeyri bu sözleriyle Cüveyni'nin keliminin üstünlüğünü ve meselelere olan vukufiyetini dile getirmiştir.²⁵⁰

Vefatı: İmamü'l-Harameyn, Nizamiye Medresesindeki derslerine devam ederken, hayatının sonlarına doğru sarılık hastalığına tutulmuştu. Bu hastalıktan kurtulan Cüveyni tekrar derslerine ve vazifesine dönmüştü. Hastalıktan kurtulup şifa bulduğu için herkes sevinmişti.

Fakat bir müddet sonra yeniden bir hastalığa tutulan Cüveyni'nin harareti arttı ve zayıf düştü. Hastalığından şifa bulması ümidiyle doğum yeri olan Nişabûr'un Buştanikan (veya Nistikan) köyüne götürüldü. Buranın havası mu'tedil, suyu hafifti.

Gittikçe zayıflayan Cüveyni'nin üzerinde ölüm alametleri belirmeye başladı ve hicri 25 Rebiulahir 478, miladi 20 Ağustos 1085 tarihinde bir Çarşamba gecesi yatsı namazı vaktinde vefat etti. Cüveyni vefat ettiğinde elli dokuz yaşında idi.

²⁵⁰ Özler *a.g.e.* ss.22-23

Hemen bütün kaynaklar onun vefat tarihinde müttefiktirler. Ancak İbn Kesir el-Bidaye'sinde Cüveyni'nin vefat tarihi olarak 25 Rebiulevvel 477 tarihini kaydeder ve vefatında elli yedi yaşında olduğunu söyler.

İmamü'l-Harameyn vefat ettiği aynı gece köyünden Nisabûr'a nakledildi ve ertesi gün evinde defnedildi. Cenaze namazını oğlu Ebu'l-Kasım Muzaffer b. Abdulmelik el-Cüveyni kıldırdı. Cüveyni'nin cenazesi birkaç yıl sonra evinden alınıp el-Hüseyn mezarlığına nakledilerek babasının yanına defnedilmiştir.

İmamü'l-Harameyn vefat ettiği zaman, halk ve talebeleri büyük bir mateme boğulmuştu. Çarşı pazarda dükkânlar ve iş yerleri kapatılmış, şehirde hayat adeta durmuştu. Bu infial içerisinde, Cüveyni'nin hatipliğini yaptığı caminin minberi kırılmış, talebeleri kalemlerini parçalamış ve hokkalarını kırmışlardı. Bu ayrılığa sabre demeyen halk ve arkada bıraktığı dört yüz kadar talebesi günlerce oturup kalmışlar ve arkasından mersiyeler söylemişlerdir.

Kelam İlmindeki Yeri: Cüveyni, Eş'ariyye mezhebinin önemli bir alimidir. Öyle ki bir kısım araştırmacılar Eş'ariyye mezhebi Cüveyni'den itibaren sistemli bir hale getirilmiştir.²⁵¹ Cüveyni mensubu bulunduğu mezhebe pek çok katkılarda bulunmuş ve Eş'ari kelamını daha da inkişaf ettirmiştir.

Mütekaddimun kelamcılarının sonuncusu olan İmamü'l-Harameyn, mütekelimlerin mütekaddimunu ile müteahhirunu arasında köprü vazifesi gören hacimli ve vukuflu eserleri ile kendisinden sonra gelen kelam âlimleri için kaynak teşkil etmiştir.²⁵²

Cüveyni, yaratılış itibariyle hür düşünce ve taklidin en büyük düşmanı idi. Mensup olduğu Eş'ariyye mezhebi ile yetinmeyen Cüveyni nazar ve içtihadına tabi bir muhakkik idi. O, bir Eş'ari olarak İmam Eş'ariye saygı duymakla beraber, hür ve bağımsız bir düşünce taraftarı olduğu için bazan onun fikirlerini beğenmez ve tenkid eder. Nitekim bu çalışmanın konusu olan insan hürriyeti meselesinde o, son görüşle-

²⁵¹ Cüveyni, İmamü'l-Harameyn Ebu'l-Meali, *Eş-Şamil Fi Usulu'd-Din*, mukaddime, s. 75

²⁵² Topaloğlu, Bekir, *Kelam İlmi*, s., 27-59

ri itibariyle, Eş'ari ve Eş'ariyye'ye tamamen aykırı fikirler beyan etmekte ve bu konuda Maturidi çizgiyi savunmaktadır.²⁵³

Kadı Ebu Bekr el-Bakillana (v.403/1013)'den çok istifade eden ve ondan "üstad" diye bahseden Cüveyni, sahib olduğu fikirleri ile kendisinden sonra gelen kelimcılara da oldukça tesirde bulunmuştur. Eş'arilerin müteahhirleri umumiyetle onun metodunu benimsemişlerdir.²⁵⁴

O, Eş'ari kelamının sistemleşmesinde ve son şeklini almasında büyük çaba göstermiş; mezhebin kurucusu Eş'ari'den Bakillani kanalıyla, bir ölçüde sistemleşerek ve felsefileşerek gelen fikirleri olgunlaştırıp derinleştirmek suretiyle Gazali'ye öncülük etmiş ve çoğu düşüncelerinde onu etkilemiştir. Cüveyni okunduktan sonra Gazali'ye ait pek az şeyin orijinalliğini muhafaza ettiği anlaşılır.²⁵⁵

Cüveyni, öğrencisi Gazali'nin dışında, eş-Şehristani. (v.548/ 1153), er-Razi (v. 606/1210) ve İbn Hümmam (v. 861/1457) gibi muhakkik âlimler de dâhil olmak üzere kendisinden sonra gelen birçok bilgine etkide bulunmuş, isminden ve düşüncelerinden bahsettirmiştir.²⁵⁶

Talebesi el-Gazali, hocasının metodunu benimsediği gibi Ebu'l-Feth eş-Şehristani (v.548/1153) de kelam sahasındaki esas bilgisini Cüveyni'nin kelamından almıştır. Fahreddin er-Razi (v.606/1210) ise kelam bilgisini Cüveyni ile Şehristani'nin kelamından istifade ile elde etmiştir.²⁵⁷

Cüveyni'nin tesiri bu kadarla kalmamış, Kadı Ebûbekr İbnü'l-Arabi (v. 543/1148) onun el-İrşad'ındaki metodunu aldığı gibi, Mağribiler (Kuzeybatı Afrikalılar) da Cüveyni'nin metodunu benimsemişlerdir. Ayrıca Muhyiddin İbnü'l-Arabi (v. 638/1240) de Futûhat-ı Mekkiyye isimli eserinin başında Cüveyni'nin el-İrşad'ından aldığı akideyi yazmıştır.²⁵⁸

²⁵³ Cüveyni, *a.g.e. Eş-Şamil Mukaddimei*, s.75

²⁵⁴ Cüveyni, *a.g.e.* s. 76

²⁵⁵ Özler, *a.g.e.* s.27

²⁵⁶ Özler, *a.g.e.* s.27

²⁵⁷ Özler, *a.g.e.* s.27

²⁵⁸ Özler, *a.g.e.* s.27

Görüldüğü üzere Cüveyni gerek eserleri, gerekse eserlerinde takib ettiği metodu ile kendisinden sonra gelen mütekellimlere ışık tutmuş ve Ehl-i Sünnet Kelamına hem talebeleri ve hem de eserleri ile büyük hizmette bulunmuştur. Özellikle onun İmam Gazali gibi büyük bir âlim ve mütekellimi yetiştirmiş olması bu hususta kaydedilmesi gereken en büyük hizmeti sayılmalıdır.²⁵⁹

Cüveyni'nin yaşadığı yüzyılda bölgesel iktidarlara sahip bazı hanedanlar mevcuttu. Ayrıca Bağdat'da otorite zayıflamıştı. Bağdat Büveyhîlerin kontrolüydü. Bu dönemde Cüveynî'nin memleketi olan Nişâbur bölgesi Gazneli devletinin hâkimiyeti altında idi. Fakat bu durum uzun sürmemiştir. Sultan Mesud döneminde Gazneliler ile Horasan'dan batıya doğru gittikçe büyüyen bir güçle ilerleyen Selçuklular arasında cereyan eden bazı muharebeler sonucunda Nişâbur, Tuğrul Bey'in hâkimiyetine geçmiş ve kısa bir müddet sonra kurulacak olan Büyük Selçuklu Devleti'nin ilk merkezi haline gelmiştir. Bu sırada Bağdat, Abbasî hilafetinin merkezi olmasına rağmen siyasi iktidar Büveyhîlerin elinde idi. Nitekim Tuğrul Bey, 447'te bu bölgeyi ele geçirip Büveyhî egemenliğine son vermiştir. 455 de Tuğrul Bey'in vefatıyla tahta Alparslan geçmiş ve Selçuklu Devleti'nin sınırlarını genişletmiştir. Gazneliler ile Selçuklular arasındaki hâkimiyet mücadelelerine sahne olan yüzyılın ilk bölümünde Nişâbur bölgesinin toplumsal durumunun iç açıcı olduğu söylenemez. Bununla birlikte hicrî 429 yılında Tuğrul Bey'in Nişâbur'u ele geçirmesinin ardından bu olumsuz havanın ortadan kalktığı belirtilir. Ancak hicrî 440'lı yıllarda Sünnîler ile Rafizîler ve Eş'ârîler ile Hanbelîler arasında bir fitne ortaya çıkar. Nitekim Hanbelîler ile Eş'ârîler birbirlerinin cuma ve cemaatine iştirak etmedikleri söylenir. Bölgede itikâdî ve fikhî mezheplerden Sünnîlik, Mu'tezile ve Şia'nın yanında Kerrâmiye, Neccâriye, Zâhiriye, Müşebbihe, Mürcie ve Hâricilik de kendilerine toplumda yer bulmaktaydı. Bu dönemde sünniler arasında da rekabet ve çatışmalar eksik olmuyordu. Özellikle kadılık ve müderrislik gibi devlet tarafından belirlenen bazı görevlerde zaman zaman mezhep tercihlerinin bazı problemlere sebebiyyet verdiği görülüyordu. Bu dönemde mezhep taassubunun yaygın olduğu belirtilir. Bütün bu olumsuzluklara rağmen yöneticiler kendi itibarları için ilim adamlarına değer veriyorlardı. Bir önceki nesil kadar olmasa da bu asırda da pek çok meşhur ilim adamının yetiştiği görül-

²⁵⁹ Özler, *a.g.e.* s.27

mektedir. Bu dönemin ilim dünyası bakımından dikkat çeken özelliklerinden biri de belli bir medrese geleneğinin yerleşmeye başlamasıdır. Cüveynî'nin doğduğu bölge olan Nişâbur'da, Beyhakiyye Medresesi, Sa'diyye Medresesi, Ebû Sa'd el-Esterâbâdî'nin kurduğu medrese, Ebû İshâk el-İsferâyînî için bina edilen medrese ilk planda dikkati çekenler arasındadır. Büyük vezir Nizâmülmülk'ün katkılarıyla tesis edilen Nizâmiye Medreselerinin ilki Nişâbur'da kurulmuştur. Ve bu medresenin ilk müderrisi Cüveynî'dir. Bu dönemde birbirinden bağımsız olan ve dağınık olan medreseler yerine, belli bir sisteme göre işleyen düzenli bir medrese geleneği kurulmuştur. Bu yeni medreselerin, Büveyhîler ve Fatımîlerin faaliyetleri sebebiyle artan Şîi tehlikesine karşı Sünnî İslâm'ı güçlendirmek yolunda üstlendikleri ve yerine getirdikleri hizmetin önemi oldukça büyük olmuştur. Hatta bu medreseleri, daha sonra XII. yüzyılın ikinci yarısında Avrupa'da görülecek olan üniversitelerin ilk örnekleri olarak düşünenler de vardır.²⁶⁰

3. İmam Maturidi'ye Göre İnsan Hürriyeti

İslam kelamcılarının büyük bir ekseriyetinin insan hürriyetini tamamen inkâr ettikleri söylenemez. Ancak meseleyi izah tarzları farklı farklıdır. Tıpkı felsefecilerin, hukukçuların, ve politikacıların bu meseleye çeşitli açılardan baktıkları gibi. İnsan hürriyetini, Cebriye Fırkası hariç, inkâr etmemektedir, herkes yaklaştığı açıdan meseleyi ortaya koymaktadır. Bu yüzden hürriyet meselesinin her zaman var olduğunu ve güncelliğini muhafaza ettiğini göstermektedir.²⁶¹ Çünkü konu ile ilgilenen filozof da, kelamcı da, meseleyle alakalı bir yorum ve anlayış ortaya koymaktadır. Aslında meseleye kelamcılarının bir bakış açısı, bir yaklaşım tarzı vardır. Maturidiyye ekolu meseleyi daha anlaşılır ve kabul edilebilir tarzda ele aldığı için²⁶² biz de büyük kelamcı Maturidi'nin konuyla ilgili düşüncelerini tespit ve yorumlamaya çalışacağız.

“Maturidi'nin insan hürriyetini önemseydiğini, hacimli eseri olan “Te'vilatu'l-Kur'an”ı hem geleneksel hem akılcı bir tarzda insan hürriyetine ağırlık veren Sünnî kelamı kurmaya ve ona sağlam bir temel oluşturmaya temel teşkil edecek bir metodla

²⁶⁰ Memiş, Murat, *Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl: 6, Sayı: 2

²⁶¹ Öner, 2005, s.14

²⁶² Yazıcıoğlu, a.g.e., s.259

yazmıştır.²⁶³ Tezimizde belirttiğimiz Maturidi'ye göre fiil, irade, kudret ve kesb teorisini incelemeden önce Maturidi'nin insan hürriyeti ile ilgili genel tahlillerine bakalım. Maturidi bu tahlillerinde “tekliif”, “akli meleke”, “fitrat(insan tabiatı)”, insanın “bilgi”yi kullanışı kavramlarını kullanarak izah etmeye çalışır.

İmam Maturidi, insan hürriyeti konusuna kulların fiilleri ve faillerinin belirlenmesi ile başlar. Aslın da bu meseleyi felsefi ve psikolojik bir tarzda izah ettiğini görüyoruz. Allah'ın mahlûkatın tümünü dilediği gibi yarattığını belirttikten sonra meseleye “ *O yaptığundan sorumlu tutulmaz, ama insanlar sorguya çekilirler*”²⁶⁴ ayeti ile başlar. Burada Maturidi'nin insan hürriyetini sorumluluk ekseninde temellendirdiğini anlıyoruz. Başka bir deyişle insan sorguya çekilecektir. İnsanın sorguya çekilmenin temel şartı: Hür bir iradeye sahip olması, fiillerinin sonuçlarından sorumlu olmasıdır. Böylece insanın fiillerine katkısının kaçınılmaz olduğunun anlıyoruz. İnsanın sorguya çekileceğinin sebeplerini de şöyle izah eder: İnsanların isabetli ve isabetsiz iş yapmaları imkân dâhilindedir. Bu söz konusu sorguya çekilme, insanın yapmış olduğu yanlış işlere karşı cezalandırılmasıdır. İnsan bunu böyle bilince kötülüklerden sakınır, hikmete sarılmaya özen gösterir.²⁶⁵ Bu açıklamalardan, Maturidi'ye göre, insan kendi yapıp etmelerinden bizzat kendisi sorumludur sonucuna varıyoruz.

Maturidi, Allah Teâlâ'nın insanı mükellef olarak yarattığını ifade eder. Çünkü Allah insanı iyiyi kötüden ayırt edebilen, akli melekelerine göre kötü davranışı çirkin, iyi davranışları da güzel gören bir donanımda yaratmıştır. Ayrıca insanın zihni kapasitelerine, çirkinini güzele tercih etmeyi, zem edileni medhe değer bulunana üstün tutmayı kabul edilemez bir davranış olarak yerleştirmiştir. Bu sebepledir ki Allah, insanların bu donanımlarından dolayı bir davranışı diğerine tercih etmeye çağırmış, yani onları hayırlı olan işleri tercih etmeye davet etmiştir. Hayırlı işleri tercih etme gibi bir davranışı da böyle bir donanıma sahip olan canlıların aklen benimseyeceği kadar çirkin göstermiştir.²⁶⁶ Bu açıklamalardan anlıyoruz ki Maturidi, Allah insanları çeşitli alternatifler karşısında hür bir şekilde tercih edebilen, akli idraklerin-

²⁶³ Şerif, *a.g.e.c.1*,s.297

²⁶⁴ *Enbiya*,21/23

²⁶⁵ Maturidi, *Kitabü't-Tevhid Tecümesi*, s. 282

²⁶⁶ Maturidi *a.g.e.* s.282

de iyiyi kötüden ayırt edebilen ve akli melekeleriyle güzel ve çirkin şeyleri fark eden bir donanımda yaratmıştır. Bu sebeple insana hürriyet vererek onu mükellef olarak yaratmıştır.

Maturidi'nin "Allah insanların yaşamlarını ilgilendiren bütün alanları sakınılacak zarar ve arzulanacak fayda konumuna koymuştur. Bu sebeple davranışlara bağlanan sonuçların arzu edilen veya sakınılan türden olduğu insanlar tarafından açıklığa kavuşsun."²⁶⁷ İfadesinden insanların hayatlarını yaşarken zararlı ve faydalı davranışları bilebilecek donanımda yaratılmış olduklarını anlıyoruz. Bu yararlı ve zararlı hususlar kendilerine apaçık olduğu için söz konusu bu nitelikler kendi fiillerinin bir sonucu olmuş olur.

Yine Allah insanı bazı şeylerden nefret eden, bazılarını da arzu eden özelliklere sahip olarak yaratmıştır. Bunun yanında insan tabiatının arzu ettiği bazı davranışları, kötü sonuçlar doğurması sebebiyle akıllara çirkin, insan tabiatının nefret ettiği fakat iyi sonuçlar verecek bazı davranışları da akıllara güzel göstermiştir.²⁶⁸ Maturidi'nin bu ifadelerinden insan, sonuçları itibariyle iyi olan bir şeyi nefret etse de tercih edebilecek, sonucu itibariyle kötü olan bir şeyden de tabiatı arzulası bile bundan sakınabilecek bir yapıda yaratıldığını anlıyoruz. "Allah böylece insanları, doğasına zor gelen şeye zevk verici sonucu uğruna tahammül gösteren ve yine aynı amaçla onun zorluklarına katlanan bir konuma getirmiştir."²⁶⁹ Maturidi'nin bu ifadesinden, insan fiillerini hür bir şekilde tercih ettiğinden fiillerinin sonuçlarından sorumlu olduğunu anlıyoruz. İnsan aklının zorluklara göğüs germeye karşı direneceği hakikatine binaen Allah insanları imtihana tabi tutmuş, bu amaçla güzel davranışlara ve iyi ahlaka yönelmeyi, meşru amelleri tercih etmeyi ve meşru olmayanlardan kaçınmayı emir buyurmuştur.²⁷⁰

Maturidi'nin tüm bu tespitlerinden insanlara mahsus olan zarar, fayda, nefret, tabiat, arzu etme, sakınma, acı, zevk, zorluklara göğüs germe, direnme, tercih etme

²⁶⁷ Maturidi *a.g.e.* s.282

²⁶⁸ Maturidi *a.g.e.* s.282

²⁶⁹ Maturidi *a.g.e.* s.282

²⁷⁰ Maturidi *a.g.e.* s.282

ve akli meleke gibi kavramları kullanarak insan hürriyetini psikolojik bir temelde açıkladığını anlıyoruz.

Maturidi, “Allah insanları mükellef tuttuğu alanlarda insanın özgürce hareket edebileceği çeşitli alternatifler yaratmıştır. Böylece insanların, bu alternatiflerden tercih ettiklerini yapmaları yahut uzaklaşıp yapmamaları imkân dâhilindedir. Bu sebeptendir ki, insanlar yüksek dereceleri elde etme ve erdemlere ulaşma imkânı bulurlar.”²⁷¹der.

İnsanın bu derecelere ulaşması, bilgiyi elde edip kullanmakla mümkün olur. Bilgi vasıtalarıyla aklını kullanacak kişilerin, gösterecekleri çaba ve gayret, tabiatlarının hoşlanmayıp nefsin nefret ettikleri hususlara gösterecekleri tahammül derecesine bağlı olarak yüksek dereceler elde edecekleri gerçeği ortaya çıkar. Allah söz konusu bu bilgi için iki yol belirlemiştir: Birincisi bilgi vasıtalarının en seçkini ve hiçbir şekilde cehlin karışmadığı *Müşahede*, ikincisi de duyular vasıtasıyla gerçek veya gerçek dışı olduğu anlaşılabilen *Nakldir*.²⁷¹ Maturidi, *Müşahede* bilgisinin bilginin anlaşılmayan ve bize gizli kalan bilgiye temel teşkil ettiğini ifade ederek derin anlayışını her alanda bizlere hissettiriyor.

Maturidi, Allah’ın nakli (Kur’an) muhkem-müteşabih, müfesser-müphem olmak üzere iki kısma ayırmıştır. Bunun hikmetinin bilgilerin son noktalarını açıklamak olduğunu belirtir. Yani insanını gerektiği yerde durması gerektiğinde de ileri evrelere doğru yürümesi amacını taşır. Müphem müfesserin ışığında anlamak, muhkemi esas alıp müteşabihi ona arzetmek gerekir. Bu metotla sem’i delil konusunda, şu iki husustan birini yapmamız gerekecektir: 1. Naklin muhtevasında insanlar tarafından bilinmesi gereken ve kendisine ihtiyaç bulunan bir husus bulunur, bunun gereğini yerine getirir. 2. Mahiyetinin bilinmesine ihtiyaç olmayan detaylara girmemenin icap ettiği ve böylelikle tevakkuf edip ileri gitmemelidir. Böylece bu hususun dünyevi bir imtihan sebebi oluşturduğu anlaşılmaktadır. Zira Allah’ın birinci kısmı irdelemeden benimsemek, ikincisi de araştırıp incelemek şeklinde olmak üzere iki yöntemle de kullarını mükellef tutup imtihan etmesi mümkündür. Kulun her zaman

²⁷¹ Maturidi *a.g.e.* s.283

ve zeminde ilahi emir çerçevesinde Allah'a itaat etmesi esastır.²⁷² Maturidi, bilgiyle ilgili bu tespitlerinde bilgi ekseninde insan hürriyetini özellikle de İslami nassları anlamak için çok önemli bir metot ortaya koymuştur.

Maturidi, "Kur'an-ı Kerim'in bu özellikte bir kitap olduğunu, bunun Allah'tan bir gerçek olduğunu kabul edenler ve buna tabi olanın kurtuluşa ereceğini, yüz çevirenin de hüsrana içinde olacağını farkına varmışlardır." dedikten sonra İslami fırkaların Kur'an karşısındaki tavırlarına dikkat çekerek şöyle der, "Her İslami fırka, Kur'an'ın muhkem ayetlerini doğru bir şekilde tespit edip esas aldığına, karşı fikirdeki fırkaların tespitlerinde ise, ya durup yorumlamamanın veya kendi anlayışına uygun tespit ettiği muhkem ayetlerin çerçevesinde yorumlamasının gerekli bulunduğu hükmetmiştir."²⁷³ Maturidi muhkem konumundaki bir kısım ayetlerin bazı kimselerce anlaşılmayıp gizli kalmasının şu sebeplerden mütevellit olduğunu söyler: "a) Muhkem ayetleri anlamayanların fitri karakterinin zevk alınacak şeylere düşkün olması, b) Alışkanlıklarından ayrılamaması, c) Güvendiği birine özenmesi, d) Sorup soruşturma işini yeterince yerine getirmemesi, e) Kendi aklına güvendiği için, aslında aklını ilahi hikmete ve kendisine ulaşan nakle tabi kılması gerekirken bunu yapmayıp aslında muhkem olanı müteşabih duruma düşürmesi, f) Araştırmayı yetersiz yapması."²⁷⁴

Maturidi, "Bu fırkaların ihtiyaçlarının farklı oluşu sebebiyle Kur'an'ın muhkem ayetleriyle çelişmemesi için müteşabih ayetleri de anlamaya mecbur olmuşlardır." tespitini yaptıktan sonra, "Eğer o Allah'tan başkası tarafından gelmiş olsaydı içinde birçok çelişki bulunurdu."²⁷⁵ ayetini delil getirerek Kur'an'da asla çelişki olmadığını ifade eder. Ayrıca eğer biri, akli açıdan bile olsa Kur'an'daki kanıtların çelişkili olduğunu ifade etse onun hikmetsizliğine ve ceherine hükmedilir.²⁷⁶

Maturidi'nin bütün bu izahatları ile İslami fırkalarının farklı anlayışlar benimsemelerinin sebebinin Kur'an-ı Kerim olmadığını yahut Kur'an'da yeterli bilginin

²⁷² Maturidi a.g.e. s.283

²⁷³ Maturidi a.g.e. s. 283

²⁷⁴ Maturidi a.g.e. s. 284

²⁷⁵ Nisa 4/82-83

²⁷⁶ Maturidi, *Kitabü't-Tevhid Terümesi*. s.283

bulunmadığı sebebiyle değildir. Aksine tüm anlaşmazlıkların Kur'an'a dayandırılması ve orada yeterli açıklamanın bulunduğu tespiti yapılmaktadır.²⁷⁷

Maturidi, insan hürriyeti meselesinin nirengi noktasını şöyle izah eder: Allah insan oğlunu dünya lezzetlerini arzu eden bir fitratda yaratmıştır. Beşeri fitrat kişiyi bu lezzetlere davet eder ve bunları cazip gösterir. İnsanın yapısında da bunları çokça arzu etme özelliği vardır. Bunun aksi olarak insan sıkıntılı ve zor hissedeceği şeylerden de kaçır. İnsanın bu özelliği başka bir deyişle dünya lezzetlerine olan arzu ve meyli (nefsi, heva ve hevesi), aklının düşmanı haline gelir.²⁷⁸ Maturidi'nin bu tespitlerinden insanın nefsinin esaretinde olmadığını, heva ve hevesinin etkisinden Allah'ın kendisine bahş ettiği akıl vasıtasıyla pekâlâ kurtulabileceğini, kişi aklının öngördüğü hükümlerle Maturidi'nin deyişle tabiatı ve karakterinin meylettığı arzuları arasından hür iradesiyle bir seçim yapmanın imkân dâhilinde olduğunu anlıyoruz.

Maturidi, "Aklın güzel veya çirkin bulduğu şeyde herhangi bir değişiklik yokken, insan tabiatının (nefsinin) güzel yahut çirkin bulduğu şeyde değişiklik bulunur." diyerek nefsi arzu ve meyillerin eğitimle dizayn dileyebileceğini söyleyerek orijinal bir tespit ortaya koyar. Şöyle ki tecrübeli kimselerin münasip eğitim faaliyetleri sonunda yaratılış icabı nefsi arzu ve isteklerini yerine getirmekten ürker hale gelebilir, yine yaratılış icabı kaçınmak durumunda bulunduğu davranışları da fitratının gereği imiş gibi benimser bir durum alır.²⁷⁹ Burada Maturidi, sağlıklı ve ehil kişiler tarafından icra edilecek sağlıklı bir eğitim sisteminin önemine dikkat çekmektedir. Maturidi'nin insan hürriyeti konusunu, davranışları temelinde bir eğitimci ve psikolog edasıyla tahlil ederek mükemmel bir şekilde temellendirdiğini görüyoruz.

Maturidi, Allah'ın insan fitratının meylettığı hususları değil, akıllarının gerektirdiğini hüccet olarak kabul ettiğini söyler. İnsan hürriyetinin alanını belirlemek üzere, "Cenab-ı Hak, akıl sahiplerini tabiatları itibarıyla arzu etmeseler de akıllarının güzel gösterdiği şeye uymak, fitratı gereği kabul edilebilir olsa da aklen çirkin olan şeylerden sakınmakla sorumlu tutmuştur."²⁸⁰ diyerek insan hürriyeti konusunda ak-

²⁷⁷ Maturidi *a.g.e.* s.284

²⁷⁸ Maturidi *a.g.e.* s.284

²⁷⁹ Maturidi *a.g.e.* s.284

²⁸⁰ Maturidi *a.g.e.* s.285

lın ne kadar fonksiyonel olduğuna işaret etmiştir. Ona göre akıl, insanın alanı dâhilinde olan her şeyin kendisine dayandırılması gereken bir temeldir. Aklın konumu ve kanıtladığı husus her türlü fitri ve tabii başka bir tabirle insanın psikolojik hallerinin bilgisinin ve kriterinin temelini teşkil eder.

Maturidi, yukarıda ifade ettiği “Beşeri tabiatlar nesne ve olayları çirkin göstermekle akla muhalif düştüklerinden birçok kişi için, akıl ve fitri tabiatın gösterdiği sonuçlarını birbirinden ayırmak zordur. Bu sebeple de onların gözünde muhkem mütaşabih suretinde, müteşabihte muhkem suretinde görünür olmuş ve böylece her şeyin idraki kendi yolunun dışında aranmıştır”²⁸¹ diyerek akli kararlarla nefsi isteklerin birbirine karıştırılmaması gerektiğine işaret etmiştir.

3.1. İnsanın Fiilleri

Kelam ilminde insan hürriyeti, eylem teorisi “Halku Ef’ali’l-İbad” konusu çerçevesinde ele alınmıştır. Söz konusu bu konuya felsefi düşünce tarihinde geniş yer verilmiştir. “Eylem Teorisi”, “Eylem Felsefesi” olarak felsefenin bir alt disiplini olarak ele alınmıştır.²⁸² Felsefede “Eylem Teorisi” kavramındaki “eylem” kelimesiyle genel anlamda, bilinçli olarak yapılan davranışlar kast edilir. “teori” kelimesi de Aristo’ya göre pratik fayda amacı gütmeksizin o işin doğasını tespit etmek, geneli hakkında düşünmek olarak ifade edilir. Buna göre fiil kavramı ile ilgili araştırma yapmak, onun doğasını tespit etmek ve onunla ilgili bir sonuca varmaktır.²⁸³

Kelam ilminin ele aldığı Kullanın fiillerinin yaratılmasının “halku Ef’ali’l-İbad” ana konusu insan fiillerinin ardındaki bilinç ya da nedenlerin incelenmesidir. “Neyi nasıl yapıyoruz?” Sorusu bağlamında “Fiil nedir, fiili ortaya çıkaran etmenler nelerdir?... Sorularının cevabını verme ihtiyacı vardır. Kısaca söylemek gerekirse görünenin ardında duran gerçek müsebbibi arama çabası, eyleme ilgi duyulmasını gerektirmiştir.

²⁸¹ Maturidi *a.g.e.* s.286; Şerif, *a.g.e.* c.1, s. 303

²⁸² Cengiz, Yunus. *Mu'tezile'de Eylem Teorisi*, ss. 31-32

²⁸³ Cengiz, *a.g.e.* s. 27 vd.

Fiil şimdiki ve gelecek zamana dair bir, eylem ve ameli ifade eden bir kelimedir. Ayrıca bir şeyde tesiri olmak, onu etkilemek, birbiriyle reaksiyona girmek, bil kuvve ortaya çıkan şey, insanın aklını ve iradesini kullanarak yaptığı herhangi bir fiil veya davranış anlamlarına gelmektedir.²⁸⁴ Cürcani, “Dışımızdakine etkide bulunarak edinilen durum”²⁸⁵ şeklinde ifade eder. Müfredat Sahibi, “Fiil kasıtlı olsun veya olmasın, bilerek veya bilmeyerek olsun etki gücüne sahip varlıktan ortaya çıkan etkidir.”²⁸⁶ der ve ayrıca amel anlamına geldiğini de söyler.²⁸⁶ Fiil konusuna geniş yer veren Kadı Abdü'l-Cebbar, fiili gücü olandan sadır olan bir durum, var olan ve başkasının kendisine güç yetirdiği şey olarak tanımlamıştır.²⁸⁷ Başka bir tanımlamaya göre fiil, mastar manasındaki eylemin ifade ettiği işin belirli olmayan bir şey için belirli olmayan bir zamanda meydana geldiğini ifade eder. Fiilin meydana gelmesinde müessir olan faildir. Çünkü fiil sigası mastarın herhangi bir şey için meydana gelmesini zorunlu kılmaktadır.²⁸⁸

Fiille ilgili bu kısa girişten sonra esas konumuz olan Ebu Mansur Maturidi'nin fiil konusunu nasıl ele aldığını araştıralım.

Maturidi, insan fiillerini incelerken “Fiillerimiz meydana gelirken arka planda insan ve Tanrı ile ne kadar alakalı?” sorusunun cevabını arar. Başka bir ifadeyle fiillerimizin oluşmasında etkili olan etmenlerin hangi yönlerden geldiğini tespit eder. Bu konu hakkında kendi görüşünü ortaya koymadan önce, İslama mensup olan akımların görüşlerini irdeler.

3.1.1. Fiillerin Nispeti

Maturidi fiillerin nispeti konusundaki düşüncelerinden, fiilin arka planındaki etkinin ne olduğunu, başka bir ifadeyle insan fiilini meydana getirirken asıl müessirin/müessirlerin ne olduğunun cevabını bulmaya çalıştığını anlıyoruz.

²⁸⁴ Işık, Harun *a.g.e.*, s.46-47

²⁸⁵ Cürcani, *Ta'rifat*, s. 246

²⁸⁶ İsfehani, *Müfredat*, 575-576

²⁸⁷ Kadı Abdü'l-Cebbar, *Şerhü Usulü'l-Hamse*, s. 324

²⁸⁸ Razi, Fahrettin, *Tefsir-i Kebir*, trc: Komisyon, Huzur Yayınevi, İstanbul, T.siz. c. 1, s. 72

a) Fiillerin mecazi olarak insanlara, hakikat manasında da Allah'a ait olduğunu söyleyen Mürcie ve Cebriye'nin görüşlerini akli ve nakli deliller getirerek çürütür. İnsanlara hakikat manasında fiil nispet edilmesi gerektiğinin akli, nakli ve zaruri bilgi ile sabit olduğunu söyler.²⁸⁹ Maturidi, fiilleri insanlara mecaz manada nispet edip hakikat manasında insanla alakalı olmadığını iddia etmenin tutarsızlığını, fiilleri ontolojik açıdan tespit ederek ortaya koyar. Ona göre fiilin emredilmesi ya da yasaklanması veyahut fiile azap ya da mükâfat bağlanması bütün bunlar beyan edilirken fiil diye ifade edilmiştir. Bu yüzden fiilin gerçek bir varlığının olduğunu ve kula hakikat manasında nispet edilmesi gerektiğini söyler. Maturidi Cebriye'nin bu konudaki tutarsızlığını Kur'an'dan şu ayetler ile tespit eder: *“Dilediğini işleyin.”*²⁹⁰ *“Hayır işleyin.”*²⁹¹ Fiillere ceza ve mükâfat bağlanması hususunda şu ayetleri örnek verir: *“Allah onlara amellerini pişmanlık ve üzüntü kaynağı olarak gösterir.”*²⁹² *“...yaptıklarının mükâfatı olarak...”*²⁹³ *“Kim zerre kadar hayır işlerse...”*²⁹⁴ gibi ayetler insan eylemlerinin var olduğunu ve insanın hakikat manasında fiil sahibi bir varlık olduğunu ifade eder.²⁹⁵

Maturidi fiillerin hakikat manasında sadece Allah'a nispet etmenin yanlış olduğunu şu akli argümanla ifade eder: İnsanın itaat etme, isyan etme gibi fiillerin Allah'a ait kılınması, Allah'ın emir ve yasaklarına muhatap olup mükâfat ve cezaya konu teşkil etmesi bakımından, akla uygun olmayan kötü ve hikmetsiz görülen bir husustur. Şu halde bu yönleriyle fiilin hakikat manada sadece Allah'a ait olması tutarsızdır.²⁹⁶

b) Maturidi insan fiilleri konusunda Mu'tezili âlimlerin görüşlerini irdeler. Ona göre Mu'tezili âlimlerin bir kısmı kulların fiillerini hakikat manasında kullara nispet

²⁸⁹ Maturidi *Kitabu't-Tevhid Tercümesi*, s. 286-287

Maturidi fiillerin hakikat manasında insana nispet edilmesinin gerekliliği hususunda akli ve nakli delillerden bahseder. Ancak zaruri bilgiden bahsetmez. Kanaatimize göre, insanın hakikat manasında fiillerine sahip olması bilgisi insanda zaruri bir şekilde, yani düşünmeye, araştırmaya ve hiçbir delile ihtiyaç duymadan, insanın fiil sahibi bir varlık olduğunu demek istemiştir Maturidi. Açık bir örnek verecek olursak, Ahmet yürüyorsa yürüme fiilinin Ahmet'e ait olduğu bilgisi zaruri bir bilgidir.

²⁹⁰ *Fusilet*, 41/40

²⁹¹ *el-Hac*, 22/77

²⁹² *el-Bakara*, 2/167

²⁹³ *es-Secde*, 32/17

²⁹⁴ *ez-Zilzal*, 99/17

²⁹⁵ Maturidi, *Kitabu't-Tevhid Tercümesi*, s. 287

²⁹⁶ Maturidi *a.g.e.* s. 288

etmişler, bunun yanında Allah'ın bu fiillerle bir ilgisinin olmadığını başka bir ifadeyle Allah'ın bu fiilleri yaratma kudretini benimsememişlerdir.²⁹⁷ Maturidi, "Mu'tezile bu konuyla ilgili görüşlerini Kur'an'dan ayetlere isnat ettiklerini söyler. Hâlbuki Kur'an okuyan herkes, bu ayetlerin Mu'tezile'nin anladığı şekilde olmadığını bilir. Bu ayetlerin Mu'tezile'nin anladığı şekilde olmadığını açıklamak bile lafı güzaftır." der.²⁹⁸ Maturidi, "Mu'tezile'nin kendi görüşlerini desteklemek için bizim Cebriyenin görüşünü çürütmek için Kur'an'dan getirdiğimiz delillerin bir kısmını kullanmışlardır." der.²⁹⁹ Böylece Maturidi, Mu'tezile'nin "İnsanların fiillerinde Allah'ın dahli yoktur." görüşüne şiddetle karşı çıkar. Hatta Mürcie, Cebriye, Kaderiye ve Mu'tezile fırkalarının görüşlerinin rivayet edilen haberlerle lanetlendiğini³⁰⁰ ifade ederek bu görüşlerin kabul edilemez olduğunu söyler.

c) Maturidi, bazı İslam âlimlerinin Kur'anda insan fiillerinin bazı yerlerde Allah'a bazı yerlerde kullara nisbet ettiklerini göz önünde bulundurarak insanın iradi fiillerini hakikat manasında insanlara, aynı fiillerin yaratılmaları açısından da Allaha izafe ettiklerini söyler. Bunun yanında naslarda kullara nispet edilen fiilleri aynen Allah'a da nispet etmişlerdir.³⁰¹ Maturidi bu fiillerin nispet ediliş yönünün farklı olduğunu ifade ederek bu görüşün de yanlış olduğunu söyler. Şöyle ki idlal, hidayet, in'am gibi vasıfların kendileri ile nitelenebilen, zıtlarıyla birlikte Allah'a aynı zamanda da insanlara nispet edilmesi mümkün değildir. Hidayet ve idlal gibi alternatif iki kavramdan birinin bulunması ötekinin de bulunmasını ilzam eder. Zira Allah'a nispet edilen bir kelimenin zıt manalı olmaksızın tek başına ona nispeti mümkün değildir.³⁰² Bu görüşe Maturidi fiillerin oluşmasında yön tespitine aykırı olduğu için karşı çıkar.

²⁹⁷ Maturidi *a.g.e.* s. 289

²⁹⁸ Maturidi *a.g.e.* s. 289

²⁹⁹ Maturidi *a.g.e.* s.289

³⁰⁰ Bu hadislerle ilgili olarak Kitabü't-Tevhid Tercümesi s. 292'deki dipnotu buraya almayı yararlı görüyorum. Mürcie ile Kaderiyye'ye lanet ifade eden bazı hadis metinleri rivayet edilmiş ve zaman zaman "zayıf", "garip" diye nitelendirilmiştir. Bkz. Ahmed b. Hanbel , el-Müsned, II, 86; Eb-u Davud 16, Tirmizi, Kader,13;İbn Mace Mukaddime,9;Sehavi el-Mekasidu'l-Hasane s.303; Acluni Keşfu'l-Hafa, II, 91,92

³⁰¹ Maturidi, *a.g.e.* s. 290

³⁰² Maturidi, *Kitabü't-Tevhid Terümesi*, s.291

3.1.2. Maturidi'nin İnsan Fiillerinin Nispeti Konusunda Tercih Ettiği Görüşü

Maturidi, insan eylemleri konusunda bazı fırkaların görüşlerini inceleyip tutarsızlıklarını ortaya koyduktan sonra bu konuda en isabetli görüşü yani kendi görüşünü ortaya koyar. “Fiilleri hakikat manasında hem Allah’a hem de insanlara nispet etmek gerekir.” diyerek bu görüşün en isabetli görüş olduğunu söyler.³⁰³ Maturidi bu görüşünü şöyle temellendirir, insan fiillerinin içersinde şu iki hususa dikkat çeker:

1. İnsanların fiillerinin içerisinde tasavvurların ulaşamadığı ve akılların takdir edemediği haller bulunur.
2. İnsanın fiilleri içerisinde hedef ve planların ulaştığı, akılların idrak ettiği haller de mevcuttur.

Birinci madde kapsamında insandan sadır olan fiiller, onu işleyen insanlara ait olmayıp bu açıdan meydana gelen fiillerden insalar sorumlu değildirler. İkinci madde kapsamında meydana gelen fiiller, bu fiilleri işleyenlere aittir ve fiillerin sonucundan bu kimseler sorumludurlar.

Birinci madde kapsamında düşündüğümüzde bu fiiller yoluktan varlık sahasına çıkarılmıştır. Bu da ancak Allah’a mahsus olan bir durumdur. Kulun buna gücü yetmesi imkânsızdır. Maturidi, burada fiillerimizin bu yönünün hakikat manasında Allah’a nispet edilmesinin kaçınılmaz olduğunu ifade etmiştir.

İkinci madde kapsamında ise fiillerin oluşması, emredilen veya nehyedilen bir şeye yönelik insanın harekete geçmesi ya da geçmemesi kendi iradesine bırakılan bir şeydir. Bu kapsamda meydana gelen fiiller insana ait olup bu fiillerin sonucundan da insanlar sorumludurlar. Maturidi, burada da fiillerimizin bu yönünün hakikat manasında insana nispet edilmesi gerektiğini söyler.³⁰⁴ Maturidi fiillerin hususiyetlerini göz önünde bulundurarak iki kısma ayırmasından, insan fiillerinin arka planında hem Allah’ın hem de insanın gerçek manada müessir olduğunu anlıyoruz.

³⁰³ Maturidi, *a.g.e.* s.292

³⁰⁴ Maturidi *a.g.e.* s. 292

3.1.3. Maturidi'ye Göre İnsan Fiillerinin Yaratılması

Maturidi yukarıda belirtilen “İnsanların fiillerinin içerisinde tasavvurların ulaşmadığı ve akılların takdir edemediği haller bulunur.”maddesi çerçevesinde insandan sadır olan bu fiillerin Allah tarafından yaratıldığını ispat eder. İnsanın bu nitelikteki fiillerini hakikat manasında gerçekleştirmesi mümkün olsaydı tabiatı, sonsuz ilim ve kudret sahibi olmayan ve her şeyin yapısal özelliklerinden haberdar bulunmayan bir varlığın eseri olması imkân dâhilinde olurdu. Evren sıradan insanların eylemleri sonucu oluşabilirdi. Fakat sözü edilen bu hususların insan gücünü aşması karşısında Maturidi karşıtlarının Allah'ın ve gönderdiği bir peygamberin mevcudiyetine hükmetmeleri kaçınılmaz olduğuna göre insanlara ait fiillerin aşkın bir yaratıcısı olmalıdır. “Hiçbir şey onun benzeri değildir.”³⁰⁵ Ayeti gereğince fiillerin yaratılışında Allah'a mümasalet söz konusu olamaz.³⁰⁶ Maturidi hem akli hem nakli delillerle insan fiillerinin Allah tarafından yaratıldığı konusunda asla taviz vermez.

Maturidi yaratma açısından fiillerin insan ürünü olmadıklarını, fiillerin hüsün (iyi – güzel) ve kubuh (kötü – çirkin) nitelikleriyle ifade eder. Şöyle ki kullara ait fiillerin husun ve kubuh çizgisinde gerçekleştiğini görürüz, ancak bu fiilleri işleyenler yaptıklarının husun ve kubuh çizgisine girdiğini araştırmazlar. Onlara göre özen gösterilmesi gereken şey fiillerini süsleyip güzelleştirmekten ibarettir. Hâlbuki fiiller bunun aksine cereyan edebilir. Bununda sebebi, Allah'ın bu fiilleri taşıdıkları niteliklerle insanlara ait olmayacak bir nitelikte yaratmasıdır. Maturidi'nin bu düşüncesinden hüsün ve kubuh gibi niteliklerin mahiyetini insan bilemediği için fiilleri yaratmanın Allah olduğunu anlıyoruz. Zira bir yaratıcı olmaksızın husun ve kubuhun oluşması mümkün olsaydı her şeyin yaratıcısız vücut bulması imkân dâhiline girerdi. Böyle bir hükümde de İslam dışına çıkma pozisyonu söz konusudur.³⁰⁷ Burada Maturidi'nin izahından anlıyoruz ki, her şeyin mahiyetinden haberdar olan sadece Allah'tır.

Fiillerimizin niteliklerini ve mahiyetini Allah bildiğine göre fiillerin yaratıcısı Allah'tan başka bir varlık olamaz. Maturidi, fiillerimizin Allah tarafından yaratıldı-

³⁰⁵ *Şuara* 42/11

³⁰⁶ Maturidi, *Kitabü't-Tevhid Terümesi* s. 292-293

³⁰⁷ Maturidi, *a.g.e.* s. 293

ğını fiillerimizdeki eziyet, yorgunluk ve elem vasıflarından yola çıkarak açıklar. İnsanlara ait fiillerde eziyet, yorgunluk ve acı olduğunu müşahede ederiz. Buna göre insanın eziyet veren olmadan eziyet duyması, yoran olmadan yorgunluk hissetmesi ve acı veren olmadan acı hissetmesi muhaldir. Sonuç olarak fiillerin elem, yorgunluk ve sıkıntı verme niteliklerinin o fiillerin yaratıcısının etkisiyle olduğu ortaya çıkar. Allah'tan başka bir yaratıcı yoktur, kanaati ittifakla kabul edilen bir hükümdür. Bu yüzden fiillerin yaratma yönünü insanlara vermek bu genel inanca terstir.³⁰⁸

3.1.4. Maturidi'nin İnsan Fiilleri Konusundaki Yönler Teorisi

Maturidi insan fiillerinin arka planındaki müessirleri belirlemek ve meseleyi daha kolay anlaşılır hale getirmek için insan fiilleri konusunda yönler teorisini ortaya koymuştur.

Maturidi, meselenin özünü şu ifadesinde dile getirmektedir: “İnsanların fiillerinin birinci yönden onlara (insanlara) ait olmadığı ikinci yönden ise kendilerine ait olduğu sabit olmuştur.” Maturidi'nin konu ile ilgili düşüncesi bu ifadeyle açıklık kazanır. Maturidi'ye göre bu yönlerden birisi Allah'ın fiile ilişkin tasarrufudur. O her şeyde Allah'a bir tasarruf hakkı tanıma noktasında şu ayete dayanmaktadır. “Allah her şeyin yaratıcısıdır.”³⁰⁹ Ayette geçen “her şey” tabirinin içine “*insan fiilleri*” de girdiği için fiillerin meydana gelmesinde Allah'ın bir rolü olmalıdır. Aksi düşünülecek olursa yetin manası kısıtlanmış olur.³¹⁰ Maturidi'nin bu anlayışından fiil konusunda Allah ile insan arasında bir ortaklığın olduğu başka bir ifadeyle fiilin yarısını Alla'a diğer yarısını da insana izafe edilmediği şeklinde değildir. Maturidiyye ekolünün önemli âlimlerinden Nesefi'nin bu konudaki açıklamalarından, Maturidi'nin bu görüşünü daha iyi anlıyoruz. Nesefi, önce ortaklık kavramını izah ederek meseleye yaklaşır. Ona göre ortaklık, “ortaklardan her birinin sahip olduğu şeye diğerinin sahip olmaması” demektir. Nesefi'nin bu tarifinden insanın fiilleri konusunda Allah ile insan arasında bir ortaklığın olmadığını anlıyoruz. Tarifte geçen ortaklardan birinin sahip olduğu şeye diğerinin sahip olmaması demek fiilde var olduğu kabul edilen iki yönle

³⁰⁸ Maturidi, *a.g.e.* s.294

³⁰⁹ *En'am*, 6/102; *Zümer*, 39/62; *Mü'min*, 40/62

³¹⁰ Yazıcıoğlu, *Maturidi ve Nesefi'ye Göre İnsan Hürriyeti*, s. 38-39; Coşkun, İbrahim, *Günümüz Akaid ve Kelam Problemleri*, s.108

ilgili tasarruf hakkına sahip Allah ve insanın kendi etki alanlarında bağımsız ve birbirlerinden etkilenmeden hareket ve tasarrufta bulunmaları demektir.³¹¹ Netice itibarıyla Maturidi'ye göre insan fiillerinin meydana gelmesinde iki yön olduğunu söyler. "Birinci yön insana aittir, yani fiiller kesb açısından ve hakikat manasında insana aittir. " der. İkinci yön ise fiilleri yaratma (halk) açısından ve hakikat manasından Allah'a aittir. Bu düşünceyi deteylandırmak için, insanı, gücü olan, eylem yapabilen, özgür irade sahibi olan ve bilgi üreten bir valık olarak görüp araştırmak gerekir.³¹²

Maturidi, fiillerin yaratılması konusunda asla taviz vermez.³¹³ Sonuç olarak, kullara ait bütün fiillerin Allah Teâlâ'nın dilediği kimsenin elinde dilediği keyfiyet ve plan çerçevesinde yarattığı eylemler olarak ortaya çıktığı sabit olmuştur.³¹⁴

Maturidi, fiiller konusunda aslolan görüşünü şöyle belirtir. Kulun hakikat manada bir fiili olduğunu, bu fiilini özgür iradesiyle gerçekleştirdiğini, insanın bu konumunun kendi açısından tercih edilmeye ve sevilmeye en çok layık olan bir şey durumunda bulunduğunu, bu fiilin başka bir yönüyle Allah tarafından yaratılmış olmasının kendisinin tercihini etkilemediğini sevk edici ve zorlayıcı rol oynamadığını ortaya koymuştur.³¹⁵

Özetle ifade edersek Maturidi'ye göre insanın mükellef olmasının temeli bir fiil yaratma gücüne sahip olmayı değil, akıl sahibi bir varlık olması dolayısıyla, ona lütfedilmiş ve böylece onu sorumlu kılmış olan bir fiil seçme (ihtiyar) ve elde etme hürriyetini (iktisab) ihtiva etmektedir.³¹⁶

³¹¹ Yazıcıoğlu, *Maturidi ve Neseî'ye Göre İnsan Hürriyeti*, s. 39-40

³¹² Bu konuda geniş bilgi için bkz. Coşkun, İbrahim, *Günümüz Akaid ve Kelam Problemleri*, ss. 104-112

³¹³ Harbi, *a.g.e.*, s. 435

³¹⁴ *Maturidi, a.g.e. s.298*

³¹⁵ *Maturidi, a.g.e. s.310*

³¹⁶ M.M. Şerif, *a.g.e. c.1, s. 304*

3.2. İnsanın İradesi

3.2.1. Allah'ın İradesinin İnsan Fiillerinin Yaratılmasına Etkisi

İmam Maturidi, *Kıtabu't-Tevhid* adlı eserinde irade konusuna geniş yer verir.³¹⁷ Zaman zaman irade kavramı yerine “Meşiet” kavramını kullanır.³¹⁸ İnsana ait irade meselesini incelemeden önce Allahın irade sahibi bir varlık olmasını tespit eder. Zira insanlara ait fiillerin yaratıcısının Allah olduğu sabit olduğuna göre, Allah kendisinden vücut bulacak fiilleri işlemekte ihtiyar ve iradeye sahiptir. Buna göre Allah'ın yaratmakla nitelendirilmesi açısından iradeye de sahip olduğu tespit edilmiş olur. İlahi iradenin her şeyde geçerli oluşuna hükmetmek, fiillerin Allah tarafından yaratılmışlığını benimseme sonucunu doğurur. Bu yüzden Maturidi, irade konusunun kullara ait fiillerin yaratılması bahsi içinde mütalaa edilmesinin imkân dâhilinde olduğunu söyler.³¹⁹ Nesefi Maturidi'ni bu görüşünü şöyle açıklar. İnsan bir işi yapmaya kesin karar verdiği zaman, Allah'ın dünyada icra etmek istediği sünnetullah gereği, Allah o fiili insan için yaratır. Nesefi'nin bu görüşünden anladığımız, Allah'ın mecbur tutulması değil de insanın sorumlu olduğu ilkesine hanel gelmemesi için belli bir alan içinde insanın hür olarak davranmasına bağlı olarak fiilin Allah tarafından yaratılmasıdır.³²⁰

Çalışmamızda üzerinde duracağımız asıl mesele, Allah'ın mutlak iradesi karşısında insanın iradesinin ne kadar etkili olduğu sorunudur. Bununla beraber insanın irade hürriyeti meselesi Allah'ın meşieti içerisinde nasıl değerlendirildiği araştırılarak Mâtürîdî'nin irade hakkındaki görüşlerini bu çerçevede ele alacağız.

3.2.2. Maturidi'ye Göre İradenin Kısımları

Maturidi'nin iradeyi kısımlara ayırması önemli bir durumu ortaya koymaktadır. Allah'ın iradesi ile insanın iradesini ince bir anlayışla birbirinden ayırdığını, insanın irade alanını net bir şekilde açıkladığını görüyoruz. Böylece ilahi irade ve insan iradesinin anlamları açık bir şekilde anlaşılacaktır.

³¹⁷ Maturidi *Kıtabu't-Tevhid Tercümesi*, ss.366-390

³¹⁸ Maturidi, *a.g.e.* s.367

³¹⁹ Maturidi, *a.g.e.* s.366

³²⁰ Yazıcıoğlu, *a.g.e.* s.259

Maturidi'ye göre irade temel olarak dört anlamda kullanılmaktadır:

1-Bir şeyin olmasını *temenni ve arzu* etmektir. Kelimenin en güçlü anlamı budur. Bu her konuda Allah'ın zatından uzak tutulması gereken bir manadır. Burada olması muhtemel veya imkânsız olan her şeyin dilenmesi mümkün olduğundan Allah hakkında iradenin bu anlamı düşünülemez. .

2-Birilerini bir şeyi yerine getirmesini *emretmek* veya birilerini *bir şeye davet etmektir*. Bu manadaki irade sonucu bir işi yapan yergiye maruz kalabileceğinden dolayı, iradenin bu anlamı da Allah hakkında düşünülemez.

3-Bir şeye *rıza* göstermek ve onu *benimsmek*, onaylamaktır. Bu manadaki irade ile yapılan fiil yergiye konu teşkil edebileceğinden dolayı, iradenin bu anlamı da Allah hakkında düşünülemez.

4- *Yenilgi ve baskı altında tutulmaması* fiilin planlayıp irade ettiği şekilde vücut bulmasıdır. Maturidi bu manadaki iradeyi Allah'a nispet eder. Bu manadaki iradenin Allah'a nispeti hususunda ittifak olduğunu söyler. Maturid bu manadaki iradenin Allaha İzafe edilmesinin zaruri olduğunu söyler.³²¹

Maturidi'nin irade kavramını bu denli anlamlandırması, insanın özgür bir iradeye sahip olduğunu temellendirmiştir.

3.2.3. Allah'ın İradesinin İnsanın İrade Hürriyetine Mani Olmaması

Maturidi ilahi iradenin söz konusu edildiği ayetleri zikrederek bu ayetlerdeki meşiet-i ilahiyyenin, insan iradesi üzerinde herhangi bir baskı ve cebir oluşturmaya-çağını ikna edici bir şekilde izah etmiştir. “*Allah kimi doğru yola iletme isterse onun kalbini İslam'a açar, kimi de saptırmak isterse göğre çıkarıyormuş gibi kalbini iyice daraltır sıkır.*”³²² Maturidi bu ayetle, insanın hidayete yönelme fiillerini Allah'ın yaratacağını haber verir. Aynı şekilde saptırmak isteyenleri de yine Yüce Allah: “*Allah dilediği kimseyi saptırır, dilediği kimseyi de doğru yola iletir*”³²³ ayetiyle de

³²¹ Maturidi, a.g.e. s. 375; Ünverdi, Veysi, *Maturidi'de İnsan Sorumluluğu*, <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/153642>

³²² *En'am* 6/125

³²³ *El-en'am*6/39

insanların iradelerine bağılı olarak delalet ve hidayet fiillerini yaratacağıını söyler. Maturidiye göre Yüce Allah bu ayetle iki iradeden söz etmektedir. Bu iki iradeyle iki grubu birbirinden ayırmıştır. Bu ayet iki grup insandan (hidayete giden – sapıtan) ileride kendilerinden vuku bulacak fiillerin sonucunu beyan etmiştir. Bu iki ayette belirtilen irade “emir ve rıza” konumunda ki bir irade değildir.³²⁴ Allah Teâla şöyle buyurmuştur. “Biz dileysek elbette herkese hidayetini verirdik.”³²⁵ Yine “Allah dileyseydi sizi tek bir ümmet yapardı.”³²⁶ “Allah dileyseydi elbette hepinizi doğru yola iletirdi.”³²⁷ Maturidi, bu ayetlerde ifade edilen iradenin insanlardan sadır olana Allah’ın ona rıza göstermesi veya emretmesi manasına gelmesi ihtimal dâhilinde değildir. Şu halde onun bu meşietlerden her biriyle meycudiyeti halinde fiilin mutlaka gerçekleştirileceğı bir iradeyi kastedtiğı sübut bulmuştur.³²⁸ Maturidi, bu ve benzer anlamlı ayetlerde yer alan ilahi iradenin, insanın iradesini bir baskı ve cebir altına almadığını şöyle izah eder: Allah insanlara hidayetinin neden ibaret olduğunu, dinin mahiyeti ve temel varlığının neye bağılı olduğunu belirtmiştir.³²⁹ Maturidi’nin bu görüşünden ilahi iradenin insan iradesini baskı ve cebir altında tutmadığını, insanın özgür bir iradeye sahip olduğunu anlıyoruz. Öyle anlaşılıyor ki Maturidi, insan iradesini tespit eden ayetlerden örneğın, “De ki Hak Rabbinizdendir. Dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin”³³⁰ ayetinde belirtildiğı gibi dinin ihtiyari bir konumda bulunduğu işaret etmiştir.

Kanaatimce Maturidi’nin bu tespitinden etkilenen bazı âlimler, örneğın Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, din kavramını, insanın hür bir iradeye sahip olduğuna işaret edecek bir şekilde tarif etmiştir. “Din, insanları tabiatte cereyan eden cebr u ızdırar tazyiklerinin üstüne istekleriyle yükseltecek olan bir hürriyet yolu, yani hürriyet ve iradenin muvafakiyet ve mesuliyet kanunudur”³³¹ diyerek Maturidi gibi dinin ihtiyari bir olgu olduğuna işaret etmiştir. Maturidi’ye göre dinin mahiyetini Allah bildirmiştir. Buna bağılı olarakta yukarıda insan iradesini nefyeder gibi görünen ayet-

³²⁴ Maturidi, Ebu Mansur, *Kitabü’t-Tevhid*, (Tec: Bekir Topaloğlu), Ankara, 2009, s. 459

³²⁵ *Es-Secde* 32/13

³²⁶ *El-Maide* 5/48

³²⁷ *El-En’am* 6/149

³²⁸ Maturidi, Ebu Mansur, *Kitabü’t-Tevhid*, s. 459

³²⁹ Maturidi, *a.g.e.s.* 460

³³⁰ *Kehf* 18/29

³³¹ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, c.6, s. 4228

lerin her biriyle dinin mahiyetine aykırı bir şey murad etmesi mümkün değildir. Ayrıca dine yönelik bütün bilgilendirmeler ve kabullenmeler itaat ve emre uyma olarak değerlendirilmiştir. Hal böyle olunca Maturidi, ayetlerden insanın iradesini nefyetme manasını çıkararak, cebir ve baskı olduğunu kabul etmek İslamın emir ve yasaklarını itibardan düşürür, hükümsüz bırakır, diyerek izah etmektedir.³³² İnsanı ilahi teklife muhatap olduğu zemininden koparır.

3.2.4. İnsan İradesi ile Fiili Arasındaki İlişki

Mâtürîdî'ye göre insanın fiil sahibi bir valık olması, onda iradenin ve ihtiyarın var olduğunu gösterir. İrade olmaksızın gerçekleşen fiil sonuç itibariyle insan için herhangi bir öneme haiz değildir. İnsan fiilini iradesine göre işliyorsa netice itibariyle kendisini bağlar.

İnsan kendi aklıyla güzel ve çirkini farkedebilecek bir şekilde yaratılmıştır. Bundan dolayı, kendisine bahşedilen nimetler ve yeteneklerle imtihan edilmektedir. İmtihan edilen insanın iyi ve kötü arasında bir seçimde bulunarak iyi fiilleri yapması ve çirkin fiillerden de yüz çevirmesi gerekmektedir. Mâtürîdî, insanın fiili yapmaya yönelik iradesi sebebiyle yaptıklarının karşılığını göreceğini kabul etmiştir. Bu meydana insanın meydana getirdiği fiiller iyi veya kötü olabilir. Fakat fiilin iyi veya kötü olması insanın onu irade etmesine bağlıdır. Sonuç itibariyle hür iradeye sahip olan insan “seçimde” bulunarak ahlaki bir yüceliğe erişip erişemeyeceği hususunda imtihan edilmektedir. Allah insanın imtihanını gerçekleştirmek için de onu hür irade sahibi olarak yaratmıştır. Bununla beraber Allah'ın iradesinin mutlak olması ve her şeyi kapsamaması insanın fiilinde hür olmasına engel teşkil etmemektedir. Her ne kadar fiili Allah yaratsa da fiil, insanın irade ve seçimi sonucunda meydana gelmiştir. Bu nedenle de sorumluluk insana aittir.

Dünyada insanın var olmasının bir gayesinin ve manasının olduğuna işaret eden Mâtürîdî, insanın gerçek anlamda fiile sahip olduğunu açıkça ifade eder. Maturidi bu konudaki görüşünü, haber, akıl ve zaruri bilgiye dayandırarak fiilin insana yüklenmesinin zorunlu olduğunu vurgular. Naslarda belirtilen emir ve yasaklarla

³³² Maturidi, *Ktabu't-Tevhid Tercemesi*. s.368

insan sorumludur. Bunun sonucu olarak insan fiilinin gerçek sahibi olduğu bilinebilir. Zira insanın kendisine ait bir fiili bulunmazsa naslarda ifade edilen emir ve yasakları temellendirip anlamlandırmak mümkün değildir. Dolayısıyla naslarda insana yüklenen sorumlulukların karşılığında, onun ceza ve mükâfatın muhatabı olması, irade ve fiil hürriyetini zorunlu kılmaktadır. Başka bir ifadeyle dinin insanı sorumlu tutması, onun fiilini hür bir iradeyle meydana getidiğinin en büyük delilidir.³³³

3.3. İnsanda İstita'a

Kelam ilminde insanın sorumluluğunu temellendirme açısından istitaat kavramı çok önemli bir yer işgal eder. İnsan sorumluluğunun temellendirilmesi insan hürriyetini gerektirir. İrade sahibinin bu hürriyeti yaşaması onda belli oranda bir gücün var olmasını zorunlu kılar. Bu yüzden insandaki kudret (istitaat) ne anlama gelmektedir? İnsanda bulunan kudretin kaynağı nedir? İnsan bu gücü kullanırken özgür müdür? Eylemlerimiz sadece bizdeki güç ile mi meydana gelir? Ve buna benzer soruların cevaplarını Maturidi'nin görüşleri doğrultusunda araştırmaya çalışacağız.

3.3.1. Maturidi Ekolde Kudret Kavramı

İstitaat terim olarak "kulun fiilini yapmasını sağlayan vasıtaları kullanarak iradi fiillerini gerçekleştirmesini sağlayan güç" diye tanımlanır. Kudret, kuvvet, takat vüs' gibi kelimelerle de ifade edilen istitaat³³⁴ Maturidi ekolüne göre şöyle ifade edilir: İnsan bir fiili yapma ya da yapmama özelliğine sahip bir varlıktır, bu özelliği onun kudret sahibi olmasını gerektirir. Zira kudret olmadan fiilin meydana gelmesi mümkün değildir. Kudret sayesinde fiili yapma veya yapmama kabiliyeti mümkündür.³³⁵ Maturidi'ye göre, fiil kudretin semeresidir ve ancak fiil için vardır.³³⁶ Böylece maturidi sistemde insan kudretinin irade ve fiil bağlamında ele alınıp açıklandığını anlıyoruz. Allah'ın insana bahşetmiş olduğu güç ve kuvvet sayesinde kul muktedir

³³³ Maturidi, *a.g.e.*; s.368 vd. Ünverdi, *a.g.e.*

³³⁴ Topaloğlu, Bekir; Çelebi, İlyas. *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s.167; *Tabsira*, c.2, s. 113; Es-Sabuni, Nureddin, *Maturidiyye Akaidi*, (Trc, Bekir Topaloğlu); Cürcani, *Ta'rifat*, s.76; Nesefi, *Temhid*, s.257

³³⁵ Işık, Harun, *a.g.e.*, s.139

³³⁶ Coşkun, İbrahim, *Günümüz Akaid ve Kelam Problemleri*, Kitap Dünyası yay. İstanbul, 2017, s.106

ve muhayyer bir şekile kendi fiilini yapar veya terk eder.³³⁷ İstitaat, insanın ihtiyari fiillerini yapmak için Allah'ın yarattığı bir arazdır.³³⁸

3.3.2. İnsan Kudretinin Kısımları

Maturidi insanın kudretini iki kısma ayırarak inceler.

1-Sebeplerin müsait olması, vasıtaların sağlıklı olması (selametü'l-Esbap Sıhhatü'l-Alat):

Bu manadaki kudret fiillerden önce bulunur. Öyle anlaşılıyor ki bu kudret insanda potansiyel olarak bulunmaktadır. Fiillerin oluşması bu tür kudrete bağlı değildir. Yani fiilin meydana gelmesine münhasır bir kudret değildir. Bu kudret potansiyel olarak Allah'ın dilediği kimselere lütfettiği bir nimettir. Daha sonra insanlar bu lütfu algıladıkları ve zekaları onların bilgisine ulaştığı sürece bu kudretin şükrünü Allah kendilerinden istemektedir.³³⁹ Maturidi'nin bu istitaat ile alakalı beyanlarından bu kudretin fiilin gerçekleşmesi için yeterli olmadığını anlıyoruz. Bu konuda dikkatimizi çeken husus insanın hür olması konusunda taviz verilmemektedir. Şöyle ki, fiilin meydana gelmesi için insanda ve nesnede haller bakımından bir bozukluğun bulunmaması gereklilidir. Başka bir ifadeyle fiil için sebeplerin selameti, aletlerin sıhhati durumu oluştuğunda insan fiillerinden sorumlu olmaktadır.³⁴⁰

Maturidi'nin sebeplerin müsait ve vasıtaların sağlıklı olması manasındaki kudretin varlığıyla ilgili delillerinden biri “... Buna da gücü yetmeyen altmış fakiri doyurur.”³⁴¹ ayetidir. Bu ayette yer alan “ Gücü/istitaatı yetmeyen” ifadesi fiilin gerçekleşmesini sağlayan değil fiilin meydana gelmesinden önce ilgili nesneye (oruç tutma) ve faile ait sebep ve vasıtaların sağlıklı ve sıhhatli olmaması anlamına gelmektedir. Gücü yetmek tabiri iki ay oruç tutmakla ilişkilendirilmekte, insanlardan bazılarının peş peşe iki ay oruç tutmaya güç yetiremeyecek bir durumda bulunabileceğine dikkat çekilmektedir. Bu ise fiili gerçekleştiren değil, fiilden önce bulunan

³³⁷ Nesefi, *Bahru'l-Kelam*, s.44

³³⁸ Cürcani, *Ta'rifat*, s.76

³³⁹ Maturidi, *a.g.e.*, s.410-411; *Tabsira*, c.2, s. 113

³⁴⁰ Işık, Harun, *a.g.e.*, s.140

³⁴¹ *El-Mücadele* 58/4

sebeup ve vasıtaların sağlıklı bulunması ile ilgili kudrettir. Aksi takdirde buradaki kudret faille ilgili olsaydı güç yetirememeye gibi bir durumdan bahsedilemezdi.³⁴²

Maturidi'nin bu kudreti ispat eden delillerin den biri de “ *Gücümüz yetseydi mutlaka sizinle beraber sefere çıkardık*”³⁴³ ayetidir. Bu ayette yer alan “*Eğer gücümüz yetseydi...*” ifadesi fiili yapmaya engel olan husus; bu fiilden önce bulunan nifak hastalığı, mali imkânsızlık ve meşakkatli yolculuk gibi sebeplerdir. Başka bir ifadeyle burada kastedilen sebeplerin müsait oluşu ve vasıtaların sağlıklı olması manasındaki istitaattır. Yani münafıkların böyle bir bahane ileri sürmelerinin nedeni sefere katılmak için gerekli olan imkân ve vasıtalar bakımından yeterli bir güce sahip olmaları ile ilgili uydurdukları bir düşüncedir. Bu bahanelerinin tamamının fiilden önce (sefere katılmadan) olduğu apaçık bir şekilde anlaşılmış oldu. Münafıklar bunları söylerken fiilin meydana gelmesini sağlayan kudret hakkında her hangi bir malumata sahip olmayıp kendi durumları doğrultusunda bahane ileri sürmüşlerdir. Zira fiilin oluşumuna tesir eden kudret sürekli olarak yok olup yeniden oluşmaktadır. Bu demektir ki buradaki kudretle eylemlere ait değil imkân ve sebeplere ait sıhhat ve selamet kastedilmektedir. Yüce Allah savaşa gitmeyi gerektirecek kudret yokluğunu zayıflık, hastalık ve maddi imkânsızlıkla sınırlandırmakta; güçlü, sağlıklı ve zengin olmayı sorumluluk göstergesi saymaktadır.³⁴⁴

Bu noktada şunu vurgulamak gerekir ki sebep ve imkânlarla alakalı olan kudret, teklif için esas olan kudrettir. Sebeplerin selameti ve aletlerin sıhhati amlamına gelen hal ve imkânlar kudreti olmadan insan sorumlu tutulamaz. Aksi halde bu kudret olmadan aciz kimsenin sorumlu tutulması demektir. Mesela bir kimsenin kıyam, rüku ve secde gibi namazın farzlarını yerine getirme ve oruç tutma mükellefiyeti beden sağlıklı olmasıyla ilgili bir durumdur. Mazereti olanlar fidye vererek de orucun sorumluluğunu, oturmak suretiyle namazla ilgili farzları, yerine getirmektedir. Yoksa sebepler kudretinin olmadığı durumda insanın sorumlu tutulması, tıpkı gözü bulunmayan bir adama şuraya bak diye emretmeye yahut eli bulunmayan birine elini

³⁴² Maturidi, *Kitabü't-Tevhid*, s.411-412; *Tabsira*, c.2, s. 114

³⁴³ *Et-tevbe* 9/42

³⁴⁴ Maturidi, *a.g.e.*, s.411-412; *Tabsira*, c.2,s. 114

uzat demeye benzer.³⁴⁵ Kısacası insanın sorumluluğunun temellendirilmesi için eylemin meydana gelmesinden önce hem yapılacak şey hem de insanda fiilin meydana gelmesini sağlayacak durumlar bakımından herhangi bir eksikliğin bulunmaması gerekmektedir.³⁴⁶

2- Fiil Kudreti: Maturidi ve Maturidi'nin görüşlerini nakleden Nesefi, bu kudretin tam bir tarifini yapmaz, hatta Maturidi bu kudretin nihai tarifinin yapılmasına imkân bulunmayan bir manadan ibaret olduğunu söyler.³⁴⁷ Bunla beraber Maturidi, bu statüde bulunan kudreti fiile mahsus olan bir kudret olarak niteler. Biz bu kudretin fiil kudreti, başka bir ifadeyle fiil için gerekli olan bir kudret olduğunu anlıyoruz. Bu kudret herhangi bir şekilde mevcut olunca fiil de mutlaka onunla birlikte vuku' bulur.³⁴⁸ Maturidi'nin burada kudretin fiille birlikte olduğuna dikkat çekmeyle, Mu'tezilenin "Kudret fiilden öncedir." görüşüne muhalif olduğunu anlıyoruz.

Maturidi, bu kudretle meydana gelen fiilin, ihtiyari yani hür iradeye dayalı bir fiil olduğuna, mükâfat ve cezaya vesile olan -başka bir ifadeyle sevap ve ceza vasıflarını taşıyan- bu kudret sayesinde kolaylıkla işlenen hür iradeye dayanan fiil olduğuna dikkat çeker.³⁴⁹

İrade hürriyetinin gereği olan bu kudret sayesinde fiil gerçekleşir. Bu kudreti "fiil kudreti" olarak adlandırabiliriz. Fiil kudreti, insanın fiili işlemeyi istemesi durumunda Allah tarafından o anda yaratılan bir güçtür. Fiilin Allah tarafından yaratılması, fiilin insana ait olmasına engel değildir. Bununla beraber insanın fiilini işlerken kendi isteğiyle ortaya koyduğu bir seçimi olduğu için, Allah'ın iradesinin gerçekleşmesinin sebebidir. Yani Mâtürîdî'ye göre Allah'ın insandaki fiil kudretini yaratma iradesi, insanın arzu, ihtiyar ve meyillerine bağlı olarak gerçekleşiyor. Dolayısıyla insan, Allah'ın kudretinden ayrı olarak kendisi için yaratılan bir kudretle donatılmıştır.³⁵⁰

³⁴⁵ Maturidi, *a.g.e.* s. 413-414

³⁴⁶ Ünverdi, *a.g.e.*

³⁴⁷ Maturidi, *a.g.e.* s.411; *Tabsira*, c.2, s. 113

³⁴⁸ Maturidi, *a.g.e.* s.411; Es-Sabuni, Nureddin, *Maturidiyye Akaidi*,(Trc, Bekir Topaloğlu),s.135

³⁴⁹ Maturidi, *a.g.e.* s.411

³⁵⁰ Ünverdi, *a.g.e.*

İrade ve ihtiyar neticesinde hasıl olan fiilin gerçekleşmesini sağlayan bu kudretin var olduğuna Maturidi bazı ayetleri delil olarak gösterir. “ *Onlar (kâfirler) gerçekleri ne işitmeye güç yetirebiliyor ne de görebiliyorlardı.*”³⁵¹ Bir de Hz. Musa’nın arkadaşının sözü, “*Sen benimle beraber olmanın gerektirdiği sabra güç yetiremezsin.*”³⁵² O sonrada şöyle demiştir, “*Ben sana benimle beraber olmanın sabrına güç yetiremezsin demedim mi?*”³⁵³ Bu ayetlerde hal ve sebepler manasındaki kudret var olmasına rağmen fiillerin gerçekleşmemesi yüzünden fiil kudreti nefyolmuştur. Yani bu ayetlerde ifade edilen kudret fiil ile alakalı istitaattır.³⁵⁴

Bu açıklamalardan anlıyoruz ki fiil kudreti doğrudan fiile taalluk eden ve eylemin meydana gelmesini sağlayan kudrettir.

Ancak fiil kudreti diye ortaya konan, kudret ile ilgili tartışmalar mevcuttur. Bu tartışmalar şulardır:

Birincisi: Kudret fiilden önce mi yoksa fiille bereber mi?

İkincisi: Fiil kudretinin iki zıt için müsait olup olmadığı,

Üçüncüsü: Güç yetiremediği bir şeyden insan sorumlu tutulur mu?

3.3.3. Kudretin Fiilden Önce Olup Olmadığı

Sebeplerin sağlıklı oluşu ve aletlerin sıhhati anlamındaki kudretin fiilden önce bulunması hususunda herhangi bir tartışma bulunmamaktadır.³⁵⁵

İstitaat fiilden önce mi fiille beraber mi meselesine gelince Maturidi kelimat ekolüne göre fiil kudreti fiile birlikte olan, fiilden önce ve sonra bulunması imkânsız olan bir kudrettir. Maturidi, fiil kudretinin fiile birlikte bulunduğu gerçeğini, kudretin araz olduğunu ispat ederek temellendirir. Ona göre kudret arazdır. Fiil sahibi canlının bir cüz’ü değildir. Arazlar yok olma özelliği taşıdıkları için süreklilik arz etmezler. Netice itibarıyla kudretin bekası imkân haricindedir. Burada kudretin bekasının olmadığına dikkat çeken Maturidi, kudretin fiilden önce veya sonra bulunmasının

³⁵¹ Hud11/20

³⁵² El-Kehf18/67

³⁵³ El-Kehf18/72

³⁵⁴ Maturidi, *a.g.e.*, s.414-415

³⁵⁵ Işık,Harun, *a.g.e.*, s.144

imkân haricinde olduğunu, ancak fiille beraber bulunduğunu ifade ettiğini anlıyoruz.³⁵⁶ Maturidi, sebepler ve imkânlar kudretine dikkat çekerek bu kudretin müsait olmasını, fiilin vuku' bulmasının birinci ön şartı kabul etmektedir. Zira sebepler ve imkânlar kudreti, fiilin gerçekleşeceği anda sağlıklı olmadığı sürece fiilin gerçekleşmesi mümkün değildir. Fiil kudreti de aynen bu kategoride değerlendirilmektedir. Fiilden önce veya sonra olması halinde fiilin meydana gelmesi imkânsız olduğundan fiille birlikte bulunması zorunludur.

Maturidi, “Fiilin gerçekleşmesi için ihtiyaç duyduğu kudret araz olmayıp kendi başına cisim olsa ve bu kudret fiilden önce veya sonra bulursa insan Yüce Allah’a ihtiyaç duymadan, söz konusu bu kudretle fiillerini meydana getirebilecektir.” der. Hâlbuki Yüce Allah “ *Ey insanlar siz Allah’a mutaç olan varlıklarsınız. Her şeyden müstağni ve bütün övgülere layık olan ise sadece Allah’tır*”³⁵⁷ ayetin buyurduğu gibi bütün yaratıkları kendisine muhtaç bir şekilde yaratmıştır. Allah tarafından eylemle birlikte yaratılan fiil kudretinin eylemden önce ya da sonra bulunmaması insan her zamanda ve mekânda eylemde bulunabilmek için Allah’ın yardımına muhtaçtır.

Dolayısıyla ihtiyacın en çok lazım olduğu bir noktada insanların Allah’tan müstağni kalmaları mümkün değildir. Bu meselenin nihai konumu şudur ki kudretler araz olduğundan süreklilik arz etmediğine göre beka ihtiyacı ortadan kalkar, fiil ise henüz mevcut değildir. Fiilin meydana gelmesi için insanın Allah’a ihtiyaç duymaması mümkün değildir. Bu yüzden kudret, fiille birlikte olup insan fiilini meydana getirebilmesi için Allah’a muhtaçtır.³⁵⁸

Maturidi Kudretin fiille beraber olduğu gerçeğine dair mükemmel bir akli delil getirir. Ona göre fiilden önce eğer kudret mevcutsa ve henüz fiilde bulunmuyorsa kudretin fiilin oluşması sırasında da bir katkısı yok demektir. Bu anlayışa göre de hiçbir kudret olmaksızın fiilin mevcudiyetini kabul etmemiz gerekir ki bu muhaldir.

³⁵⁶ Maturidi, *a.g.e.s.417*; *Tabsira*, c.2,s. 119; Es-Sabuni, *a.g.e. s. 136* vd.; Pezdevi, Ebu Yüsr Muhammed, *Ehli Sünnet Akaidi*, (Trc. Ş. Gölcük),s. 166

³⁵⁷ *Fatır35/15*

³⁵⁸ Maturidi, *a.g.e.s.417*

Sonuç olarak kudretin fiille beraber olduğunu kabul etmemiz kaçınılmaz bir sonuçtur.³⁵⁹

3.3.4.Kudretin İki Zıdda Elverişli Olması

Kudretin hem taat hem de ma'siyete (iki Zıdda) elverişli oluşu ile ilgili Maturidi bir kudretin iki zıdda elverişli olma konusunda ihtilaf olduğunu söyler. Kendisi Ebu Hanife'nin görüşlerini naklederek konuyu izah etmeye çalışır. Ebu Hanife ve âlimlerden bir topluluk, insanın ihtiyari fiilleriyle alakalı kudretin hem taata hem de masiyete elverişli olduğunu söylemişlerdir.³⁶⁰ Maturidi'nin vermiş olduğu bu bilgiden, kendisinin de bir kudretin hem tatate hem de masiyete elverişli olduğu fikrini benimsediğini anlıyoruz.

Bu konunun can alıcı noktası, fiilin oluşmasına imkân sağlayan sebeplerden her biri ve aynı şekilde fiil kudreti, bir şeyin hem kendisine hem de zıddına elverişli olması gerekir. Yoksa kişinin yaptığı bir işin zıddını işleme kudretinin ortadan kaldırılması sonucunu doğurur. Hâlbuki aynı anda bununla emredilmiş veya bundan menedilmiş bulunabilir. Böylece bir şeyin hem kendisine hem de zıddına yönelik varlığın var olmasına hükmetmek gerekli hale gelir. Bu sayede Allah'ın emir ve yasakları beşeri kudret çerçevesinde gerçekleşir. Maturidi bu izahlarını şöyle temellendirir: Bir fiil için elverişli bulunan bir kudret eğer bunun zıddına elverişli değilse bu sayede meydana gelecek fiil, irade hürriyeti değil, cebir niteliği taşır. Netice itibariyle bir kudret iki zıddın oluşmasına müsait bir durum arz etmeseydi, meydana gelecek fiil ihtiyari değil icbari (tab'an) bir şekilde vücut bulurdu.³⁶¹ Maturidi burada bir kudretin iki zıdda elverişli olduğu fikrini tespit ederek insan hürriyetinden ödün vermeden, mümtaz bir kelim âlimi olduğunu bizlere yansıtmaktadır. Yani bir kudretin iki zıdda elverişli olduğunu aksinin insan hürriyetine hâlel getireceğini anlıyoruz.

³⁵⁹ Maturidi, *a.g.e.* s.419

³⁶⁰ Maturidi, *a.g.e.* s. 420

³⁶¹ Maturidi, *a.g.e.* s.420-421

3.3.5. Teklif-i Mâ Lâ Yutâk

İnsanın gücü yetmediği şeylerle sorumlu tutulması konusunu Maturidi bu konuyu ikili kudret anlayışı bağlamında iki farklı açıdan değerlendirir. Güç yetirilemeyecek şeylerle sorumlu tutulup tutulmayacağı sorusuna hem olumlu hem de olumsuz cevap vermektedir. Yani bir kimsenin güç yetirilemeyecek şeylerle sorumluluğu bir taraftan imkânsızken diğer taraftan böyle bir şey mümkündür.³⁶² Maturidi'nin insanın güç yetiremeyeceği şeylerle sorumlu tutulmasının mümkün olduğu fikrini, onun görüşlerini nakleden Nesefi şöyle açıklamıştır: Arkadaşlarımız bu hususta sebepler ve imkânlar kudretini şart koşmuşlardır, fiil kudretini şart koşmamışlardır. Sebepler ve imkânlar kudreti bağlamında güç yetirememenin söz konusu olduğu durumlarda Allah'ın insanları sorumlu tutmayacağı görüşündedir. Nitekim Allah, insanları güçlerinin yetmeyeceği şeylerle mükellef tutmayacağını beyan etmiştir.³⁶³ Bakara suresindeki bu ayette yer alan mükellefiyetten maksat sebeplerin ve imkânların sağlıklı olması manasındaki kudretle alakalıdır.³⁶⁴

Bu konuyla ilgili Maturidi'ye göre sebep ve imkânlarla alakalı olan kudret, teklif için esas olan kudrettir. Sebeplerin selameti ve aletlerin sıhhati amlamına gelen kudret bulunmadan insan sorumlu tutulmaz. Aksi takdirde bu kudret olmadan fiilini gerçekleştirme imkânı ve kudreti bulunmayan aciz kimsenin, sorumluluk altına girmesi gerekirdi. Mesela bir kimsenin kıyam, rükû ve secde gibi namazın farzlarını yerine getirme ve oruç tutma mükellefiyeti bedenlen sağlıklı olmasıyla alakalı bir durumdur.³⁶⁵

3.4. Kesb Teorisi

Kesb kavramı kelam biliminde önemli bir yer işgal eder. Ehli Sünneti Amme olarak kabul gören Maturidi ve Eş'ari kelam sisteminde bu kavram kullanılır. Ancak aynı kavram kullanılmakla beraber aynı anlam ifade edilmez. Eş'ari sistemde ayrı Maturidi sistemde ayrı bir anlamla ifade edilir.

³⁶² Işık, Harun, *a.g.e.*, s.150

³⁶³ *el-Bakara suresi* 2/286

³⁶⁴ Nesefi, *Tabsira*, c.2, s.168

³⁶⁵ Maturidi, *a.g.e.* s. 413-415

3.4.1. Kesb Kavramı İle İlgili Genel Bir Değerlendirme

İbn Manzur kesb kavramının lügat anlamının rızık aramak, toplamak olduğunu söyler.³⁶⁶ Kur’anda üç türlü kesb vardır³⁶⁷. Birincisi, “Kesb kalbin akdi ve azmidir. “Allah sizi yeminlerinizdeki yanılmadan dolayı sorumlu tutmaz. Sizi kalplerinizdeki yeminlerinizden dolayı sorumlu tutar.”³⁶⁸ İkincisi, kesb ticaretle mal kazanmaktır. “Ey imam edenler, kazandıklarınızın ve sizin için yerden çıkardıklarımızın helal ve iyisinden harcayın.”³⁶⁹ Üçüncüsü, kesb sa’y ve ameldir. “Allah bir kimseye ancak gücü yettiği kadar teklif eder. Herkesin kazandığı hayrın sevabı kendisine, yaptığı fenalığın zararı da yine onadır”³⁷⁰

Genel olarak da kesb şu şekilde tarif edilir. Yarar sağlamaya ve zararı uzaklaştırmaya yönelik fiil. Buna göre Allah’ın fiili “kesb” olarak nitelenmez. Zira Allah fayda sağlamak ve zarar defetmekten münezzehtir.³⁷¹ Kadı Abdu’l-Cebbar: Kesb öyle bir şeydir ki kendisiyle bir faydanın sağlandığı veya bir zararın defedilmek istendiği her fiildir. Araplar, kendisiyle faydanın sağlandığı veya zararın bertaraf edilmek istendiği her fiili kesb diye isimlendirirlerdi. Dolayısıyla bu şekilde meydana gelen fiillere “mekasıb”, fiilin sonucu olan kar ya da zararı elde edeni de “Kasıb” diye isimlendirirlerdi.³⁷² Bakıllani, insana ait fiili kesb olarak niteler.³⁷³ Bütün bu açıklamalardan fiilin sonucu oluşan sıfat veya ürün (kar zarar gibi) insana ait olmaktadır. Tusi “Kesb” kavramının ortaya çıkışını, insan fiillerini işlerken bir dış müdahalenin olup olmaması üzerinde temellendirir. Mu’tezile, “İnsan fiillerini işlerken herhangi bir dış müdahalenin etkisinde değildir. Fiilleri kendisinin eseridir. ” görüşüne sahiptir. Tusi, bu görüşün aksi yani insan fiillerini işlerken bir dış müdahaleye maruz kalması söz konusu ise insanın icbar ve baskı altında olduğunu gösterir. Bu şekilde problem döner durur. Tusi’nin bu açıklamalarından mu’tezilenin bu konudaki görüşünü kabul etmediğini anlıyoruz. Tusi hem insanın hür bir şekilde fiilini işlediği hem

³⁶⁶ İbn Manzur, *Lisan*, c.1, s.716

³⁶⁷ Gölcük, Şerafetin, *Bakıllani ve insanın fiilleri*,TDV. Yay. Ankara 1997, s.188-189

³⁶⁸ *Bakara*,2/225

³⁶⁹ *Bakara*, 2/267

³⁷⁰ *Bakara*,2/286

³⁷¹ Cürçani, *Ta’rifat*, s. 265; Bkz.Rağıb, *Müfredat*, “k s b “ maddesi

³⁷² *Şerhü Usulü’l-Hamse*, s.364

³⁷³ Bakıllani,*Temhid*, s.347

de mutezilenin görüşünün doğru olmadığı problemini çözmek için “Kesb” kavramını ortaya çıkarmıştır. Ona göre kesb, isimsiz bir müsemma gibidir. Fiilin meydana gelmesinde kesbin fonksiyonunu şöyle anlatır. Fiillerde cebir de yoktur tefviz de yoktur. Bu ikisi arasında bir şeydir. Gerçek olan budur. Bu gerçeği bilmeyen şaşkınlıktan kurtulamaz.³⁷⁴ Fahrettin Razi, taat ve ma’siyetin insanın kudretiyle olan birer nitelik olduğunu³⁷⁵ söyleyerek Maturidi’nin görüşlerine katıldığını ifade eder. Bunu da kesbin fiilin taat ve ma’siyet oluşuna bağlar.³⁷⁶ Razi, kesb olarak insanın fiillerinin de her şeyi kuşatan Allah’ın ilmi kapsamında olduğunu söyler.³⁷⁷ Bütün bu açıklamalarda insanın fiillerinin insana ait oluşu yönünün “Kesb” kavramı ile izah edildiğini, bu şekilde insanın işlediği fiillerinden sorumlu olduğunu anlıyoruz.

3.4.2. Kesb Kavramının İnsan Fiili İle Alakası

Tezimizin konusu gereği “kesb” kavramının, İmam Maturidi’nin düşüncesinde nasıl temellendiğini, kesb kavramına hangi anlamları yüklediğini, bu kavramın insan hürriyeti ile ilişkisinin nasıl değerlendirildiğini, hangi konu içinde bu kavrama değinildiğini anlatmaya çalışacağız. Kısaca kesb kavramını İmam Maturidi’nin görüşleri çerçevesinde araştıracağız.

Kesb kavramı Maturidi düşüncede; insanın fiillerini özgür bir şekilde gerçekleştirdiğini ispat noktasında Allah – fiil – insan ilişkisinin nasıl temellendirildiğini gösteren bir kavramdır.³⁷⁸ İmam Maturidi, kesb kavramını *Kitabu’t-Tevhid* adlı eserinde kulların fiilleri bölümünde söz konusu eder.³⁷⁹ Maturidi, kesb kavramını fiiller konusunda ortaya attığı yönler teorisine göre izah eder. İnsan fiilin yaratılışı yönü dışında diğer yönünü hiçbir zorunluluk söz konusu olmadan, hür bir şekilde davranmak tamamen insanın elindedir.³⁸⁰ Ona göre fiil insanlara gerçek manada nispet edilmelidir. Bu konunun gerçekliği hususunda nakli deliller iki grupta toplanır. Birincisi, fiillerin emredilmesi veya yasaklanmasıdır. İkincisi fiile azap ya da mükâfat

³⁷⁴ Tusi, *Telhis*. s. 332-334

³⁷⁵ Razi, *Muhassal*, s. 194

³⁷⁶ Gündoğar, Hamdi, *Fahrettin Razi’de İnsan Fiilleri*, s.68

³⁷⁷ Gölcük, Ş; Toprak, S. *Kelam*, s. 211

³⁷⁸ Işık, a.g.e. s. 153

³⁷⁹ Maturidi, *Kitabu’t-Tevhid Trcümesi* s. 287 vd.

³⁸⁰ Yazıcıoğlu, *Maturidi ve Nese’fi’ye Göre İnsan Hürriyeti*, s. 66

bağlanmasıdır. Fiillerin emir ya da nehiy ifade etmesine delil, Yüce Allah'ın “*Dilediğinizi işleyin.*”³⁸¹ “*Hayır, işleyin*”³⁸² buyurmasıdır. Bu ayetlerde bir fiilin yapılması emredilmektedir. Fiile ceza ya da mükâfat bağlanmasına delil, Yüce Allah'ın “*Allah onlara amellerini pişmanlık ve üzüntü alameti olarak gösterir.*”³⁸³ “*Amel ettiklerinin mükâfatı olarak...*”³⁸⁴ “*Kim zerre kadar bir hayır işlerse...*”³⁸⁵ Bu ayetlerde bütün bunlar beyan edilirken fiil (amel) diye bir şey ifade edilmektedir. Maturidi burada fiilin var olduğunu tespit ediyor. Bunlardan başka birçok ayette insan, fiil gerçekleştiren bir varlık olarak isimlendirilmiştir. Yani yaptıklarına fiil denilmiş ve bu fiil kendisine nispet edilmiştir. Burada dikkat çeken husus, insana fiil nispet etmek, emir, nehiy, ceza ve mükâfat üslubunda cereyan etmiştir.³⁸⁶ Burada Maturidi fiilin gerçek manada hangi yönden insana ait olduğuna açıklık getirmektedir.

İmam Maturidi, fiil diye bir şeyin var olduğunu ve bu fiillerin insana nispet edildiğini ispat ettikten sonra Allah'ın her şeyi yaratması inancından taviz vermemek için, fiilleri yaratma kapsamı dışında, insana nispet etmek için fiillerde yönler teorisini ortaya koyar. Ona göre insanın iradesi doğrultusunda işlediği fiilleri, yaratma yönüyle Allah'a izafe edilişi, söz konusu fiillerin insana da ait olduğu gerçeğini ortadan kaldırmaz. Fiiller mahiyet itibarıyla ve yoktan var edilmesi yönüyle Allah'a nispet edilmelidir. Kesb yönüyle de insana nispet edilmelidir. Burada Maturidi'nin kesb kavramına fiilin sonucunda elde edilen masiyet, taat, emir, nehiy vb. nitelikler yüklediğini ve kesbin bu nitelikler anlamına geldiğini açıkça ortaya koyduğunu anlıyoruz. Fiillerin sonucundaki bu niteliklerin (kesb) tamamen insana ait olduğunu ve insanın bu nitelikleri özgürce yapabileceğinin tespit edilmesi, insanın fiillerinden sorumlu olması kesb kavramıyla ifade edilmektedir. Neticede Allah'ın emir ve nehiyelerine muhatap olan insanın fiil işleme fonksiyonu olmasaydı, bu emir ve nehiyelerin anlaşılması mümkün olmazdı.³⁸⁷ Maturidi'nin açıklamalarından, insan fiillerinin insan iradesi doğrultusunda yaratma yönüyle Allah'a ait olduğunu, fiil sonucunda elde edi-

³⁸¹ Fussilet, 41/40

³⁸² El-Hac22/27

³⁸³ El-Bakara,2/167

³⁸⁴ Es-Secde,32/17

³⁸⁵ Ez-Zilzal,99/7

³⁸⁶ Maturidi, *Kitabu't-Tevhid Trcümesi*, s.287

³⁸⁷ Maturidi, *a.g.e.* s. 287-288

len niteliklerin de insan ait olduğunu anlıyoruz. Maturidi, insanın fiilerinde hür olduğunu kesb yönüyle ilişkilendirerek şöyle ifade eder: “İnsanların tümünün kendilerini yaptıkları hususunda hür ve kesb eden olarak hissetmesi, duyularımızla elde ettiğimiz bilgiyle sabittir. Böylesi bir sonucu kabul etmeme, duyularla elde edilen tüm bilgilerin reddedilmesini gerektirir ki bu da mümkün değildir.”³⁸⁸ Görülüyor ki bütün mesele, Allah ile insanın fiiller konusundaki rollerini belirlemede düğümlenmektedir.³⁸⁹ Maturidiyye’de kesb insanın fiilleri sonucunda elde ettiği bir niteliktir. Bu da insanın irade ve kudretine bağlıdır. Bunula beraber bu fiillerin yaratıcısı insandır demek mümkün değildir. İnsandan sadır olan fiiller iki kısımdır. Birincisi, insanın iradesi olmadan Allah’ın yarattığı fiildir. Titreme gibi. İkincisi, insanın irade ve kudreti ile Allah’ın yarattığı fiildir ki bu insanın ihtiyari fiilidir. İşte bu ikinci kısım fiilin insana ait oluşu yönü kesb kavramı ile açıklanmaktadır.³⁹⁰ İmam Maturidi’ye göre fiilin Allah tarafından yaratılması, fiilini işlemede insanın hürriyetine mani değildir. Çünkü insan Allah tarafından yaratılan o fiili kesb etmede tamamen hürdür. Bu açıdan bir zorunluluk söz konusu değildir.³⁹¹ Maturidiyye’ye göre kesb, insanın onu irade etmesine bağlı olarak Allah tarafından yaratılır. İnsan kesbi kendisi için Allah’ın yarattığı hadis bir kudretle işler. Dolayısıyla bunun da Allah’ın yarattığı bir fiil olduğu anlaşılmaktadır. Sonuç olarak Maturidi insanda var olduğunu düşündüğü insan hürriyetini, insanın, fiilin bir yönüne kesb vasıtasıyla olan etkisi üzerini temellendirdiğini anlıyoruz.³⁹²

3.4.3. İnsan Fiiline İki Kadirin Etkisi

Bir fiilin güç sahibi iki varlık arasında meydana gelmesi caizdir. Fiil yaratma yönünden Allah’a kesb yönünden de insana ait bir makdur olur. Yaratma ile kesb arasındaki fark; yaratmanın vasıtasız, kesbin ise sebeplere dayalı olarak meydana gelmesidir. Yaratmada kadirin tek olması caizdir. Kesbde ise kadirin tek oluşu caiz değildir. Neticede yaratma Allah’a mahsustur, kesb de insana aittir.³⁹³ Görülüyor ki

³⁸⁸ Maturidi, *a.g.e.* s.288

³⁸⁹ Bkz. Yazıcıoğlu, M.Said, *İslam Düşüncesinin Tarihsel Gelişimi*, s. 260 vd.

³⁹⁰ Sabuni, *a.g.e.* s. 141

³⁹¹ Maturidi, *Kitabu't-Tevhid Tercümesi* ss. 364-366

³⁹² Yazıcıoğlu, *Maturidi ve Neseî’ye Göre İnsan Hürriyeti*, s.66

³⁹³ Gölcük, Şerafetin, Bakıllani ve insanın fiilleri, s. 190-191

Maturidi, kesb kavramına bir fiilin varlık kazanması konusunda nasıl bir anlam kazandırdığını, ortaya koyduğu fiillerde yönler teorisine göre açıklamıştır. Ona göre her türlü fiilin yaratıcısı Allah'tır. Bununla beraber insan ihtiyari fiillerini işlemesi hususunda herhangi bir cebir söz konusu değildir. Aksine fiillerini hür bir şekilde işlemektedir. Sahip olduğu hür irade doğrultusunda seçimlerini yapar. Allah da insanda yarattığı kudretle fiillerini gerçekleştirir. İşte Maturidi insanda var olduğunu düşündüğü bu hürriyeti, yaratma – fiil – kesb çerçevesinde insanın fiile etkisinin kesb yoluyla olduğunu söyler.³⁹⁴

Sonuçta Maturidi, Allah ve insanın fiil üzerindeki rolünü temellendirmek için fiilde “yönler” olduğu fikrini ortaya koymuştur. Bu doğrultuda o, fiil üzerinde hem Allah'ın hem de insanın müessir olduğunu ve dolayısıyla fiile iki gücün tesirinin imkânını savunmuştur. İnsan eylemlerinin birinci yönünü teşkil eden yaratma insana ait olmadığı, ikinci yönü teşkil eden kesb ise ona ait olduğu sabit olmuştur.

Bu anlayış herhangi bir müşareketi de ilzam etmez. Bu noktada Allah'ın her şeyin yaratıcısı olması, insanın fiili üzerinde hiçbir etkisinin olmadığı sonucunu doğurmaz. Zira fiil Allah'a nispet edilince “yaratma”, insana nispet edilince de “kesb” adını alır. Kesb ise insanın o fiili, yapması ve kendine ait kılmasıdır. Bu aşamada insan herhangi bir baskı ve zorlama altında değildir. Ayrıca Allah'ın fiilin yaratıcısı olması insanın hakiki fail olmasına da engel değildir. Böylece Maturidi kesb teorisini fiil konusunda ortaya koyduğu “yönler” teorisiyle açıklamaya çalışmıştır.

Netice itibarıyla fiilini işlemeyi tercih ve kesb edenin insan olması, onun mükellef olmasını sağlamıştır. Maturidi geliştirdiği yönler teorisiyle, insanı fiillerinin yaratıcısı olarak gören Mutezile ile insanın fiili üzerinde hiçbir etkisinin olmadığını fiilin her yönüyle Allah'a ait olduğunu savunan Cebriye'nin aksine fiil konusunda “yönler” teorisini ortaya koyarak tutarlı bir yolun temsilcisi olmuştur. O, bu teoriyle fiil konusunda insana önemli bir rol vermiş ve Mutezile'ye nazaran daha tutarlı olmuştur.³⁹⁵

³⁹⁴ Işık, a.g.e., s. 159

³⁹⁵ Ünverdi, a.g.e.

4. Cüveyni'ye Göre İnsan Hürriyeti

4.1. Cüveyni'nin İnsan Hürriyetine Bakışı

Tarih boyunca mezhepler arasında kısır döngü içinde bir tartışmaya rastlanır. Ama kimsenin bu tartışmalardan istifade ederek kendi fikrini değiştirmesine rastlanılmamıştır.³⁹⁶ Bu genel kanaatin bir istisnası olan İmam'u'l-Haremeyn el-Cüveyni (v.478/1085)'nin İslam düşüncesindeki önemli yerine ilaveten, bu mühim meselede kendisini iki defa ve farklı biçimlerde sorgulamak suretiyle konu hakkında ciddi biçimde kafa yormuş olmasındır.

Cüveyni'nin bu husustaki ilk düşüncesi ve vardığı sonuç meşhur Eş'ari görüşle aynıdır. Ancak, bu düşünce tarzı kendisini tatmin etmemiş olmalı ki o, konuyu ayrı bir eserinde ikinci defa ele almış ve birinci düşünüş tarzının tam aksine bir sonuca ulaşmıştır. Bu durum bizce önemlidir. Demek ki konu, fert fert herkesi ilgilendirmesinin ötesinde, bazen aynı insan tarafından değişik biçimlerde düşünmeyi gerektirecek önemde ve değerdedir.³⁹⁷ İmam'u'l-Haremeyn el-Cüveyni sadece Eş'ari kelamını değil tüm kelam tarihi sürecini etkileyen bir ilmi kişiliğe sahip bir bilginidir. Cüveyni mütekaddimin dönemi kelamcılarının kullanmış olduğu istidlal metodlarını eleştirmiş ve kelamı felsefe ile mücadele eden bir yapıya büründürmenin temellerini atmıştır. Onun eleştirileri, mütekaddimin kelam dönemini sonlandırmış ve müteahhirin kelam dönemine geçişi sağlayan süreci başlatmıştır. Bundan dolayı Cüveyni'nin konu hakkındaki fikirleri hem mütekaddimin hem de müteahhirin dönemlerini anlamayı sağlayacak önemi haizdir.³⁹⁸ İmam Cüveyni, muhakkik bir âlim olması hasebiyle hür düşünce sahiplerinde olması gereken, tabii bir sonuç olarak söylemiş olduğu bazı fikirlerden vazgeçmiştir.³⁹⁹

³⁹⁶ Atay, Hüseyin, *İslamı Yeniden Anlama*, Ankara, 2011, s. 9

³⁹⁷ Özler, a.g.e. s.10

³⁹⁸ Kahraman, Hüseyin, *Cüveyni'de İnsan Özgürlüğü: Nedensellik Açısından Bir Değerlendirme*, İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi, Cilt: 2; Sayı:2 (2016)

³⁹⁹ Sancar, Mustafa, *İmam'u'l-Haremeyn Cüveyni'nin Değişim Geçirdiği Kelâmî Görüşleri*, Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi • Cilt: 2 • Sayı 1 • s. 87-117

4.2.Cüveyni'nin ilk Dönemi

Cüveyni'nin yaşadığı dönemi fikirleri açısından ikiye ayırarak incelenmesi gerekir. Zira Cüveyni fikirselsel değişim geçirmiş bir kelamcıdır. İlk dönemi el-Akidetü'n-Nizamiyye adlı eserini yazmadan önce dönemdir. Cüveyni'nin bu dönemde insan hürriyetine bakışı ikinci dönemden oldukça farklıdır. İkinci dönemi ise el-Akidetü'n-Nizamiyye adlı eserini yazdıktan sonraki dönemdir. Cüveyni'nin bu dönemde insan hürriyetine bakışı birinci dönemden farklıdır.

Cüveyni ilk dönemde insan hürriyetine bakışını el-İrşad adlı eserinde temelendirir. Kulların fiilleri ile Allah'ın fiilleri arasında bir fark görmez.⁴⁰⁰ Mu'tezilenin “kul fiillerinin yaratıcısıdır.” “bir makdur iki kadire isnad edilmez” görüşlerine karşı çıkarak herşeyde olduğu gibi kulların fiillerinde de tek yaratıcı Allah olduğunu söyleyerek kulların fiilleri de Allahın fiilleri olduğunu belirtir.⁴⁰¹ Cüveyni, Mu'tezilenin, “müktesibin (kulun) kesb ettiği şeyi (fiilini) bilmesi gerekir. İnsan unutkan da olsa kendisinden az sayırsa fiilin sadır olması mümkündür.” Görüşüne karşılık, “müktesibin kesb ettiği şeyi bilmesi aklen gerekli değildir” der.⁴⁰² Cüveyni, kesb meselesinde hadis kudret kendisinde makdura ait bir *hal* ihtiva eder, demektedir. Cüveyni insan sorumluluğunun işte bu *hale* bağlı olduğunu söyler.⁴⁰³

Cüveyni hadis kudret konusunda kendi imamlarının “hadis kudret zorunlu fiille iradi fiillerin birbirinden ayırt edilmesini sağlayan bir haldir.” Görüşünü uygun bulmaz. Allah'ın dahlî olmadan kulun fiili üzerinde tek başına etkili olması mümkün değildir der. Cüveyni kesin olarak bu dönemde şuna inanmaktadır: İnsan fiillerini işlerken kudretinin ve iradesinin fiilleri üzerinde herhangi bir etkisi yoktur. Aynı şekilde kulun fiillerine taalluk eden iradesi de işlevsizdir, tesirsizdir.⁴⁰⁴

Cüveyni insan kudretinin varlığını “ iradi bir hareketle iradi olmayan zorunlu bir hareketin birbirinden farklı olduğunu anlar. Ancak bu farklılık hareket noktasın-

⁴⁰⁰ Cüveyni, İmamü'l-Hareyen Ebu'l-Meali, *Kitabü'l-İrşad(İnanç Esasları Kılavuzu* adıyla terc. Heyet),TDV yay., Ankara, 2010, s.159

⁴⁰¹ Cüveyni, *Kitabü'l-İrşad*, s.160

⁴⁰² Cüveyni, *Kitabü'l-İrşad*, s.161-162

⁴⁰³ Cüveyni, *Kitabü'l-İrşad*, s.173

⁴⁰⁴ Cüveyni, *Kitabü'l-İrşad* s.174-175; Cüveyni, Luma'u'l- Edille(Çeviren Doç. Dr. Murat Serdar, Kayseri, 2017, s.76

da değil hareket ettirenin niteliğine atfedilmesi kaçınılmazdır” diyerek ortaya koyar. Böylece kudretin kulun niteliği olduğuna dikkat çeker. Cüveyni kul kendi kesbi üzerinde kudret sahibidir, onun bu kudreti kesbi üzerinde mevcuttur, diyerek insan kudretinin var olduğunu temellendirir.⁴⁰⁵ Cüveyni’ye göre insandaki kudret araz olduğundan dolayı sürekli değildir. Bu yüzden kudretin fiilden önce olması mümkün değildir.⁴⁰⁶ Cüveyni’nin bu önemdeki görüşleri Eş’ari’nin görüşleri doğrultusundadır. Bu dönemde Cüveyni’nin sürekli Mutezileyi eleştirip onların görüşlerine karşı çıkması dikkat çekmektedir. Kanaatimizce Cüveyni Mutezili görüşlerinin halk arasında yayılması tehlikesine karşı sosyal zaruret gereği Mutezileye muarız olmak için konuyla ilgili bu görüşlerini sedetmiştir.

4.3. Cüveyni’nin İkinci Dönemi

Cüveyni düşüncesinin ikinci dönemi, Selçuklu veziri Nizamulmülk’ün arzusuyla kaleme aldığı el-Akidetü’n-Nizamiyye adlı eserini yazdıktan sonraki dönemdir.

Cüveyni, insan hürriyeti meselesini sözkonusu bu eserinde temellendirir. el-Akidetü’n-Nizamiyye adlı eserinde insanın teklife muhatab olduğunu, teklif söz konusu olunca elbette onun gerisinde bir sorumluluğun olduğunu, insanın bu sorumluluğunu dolayısıyla hürriyetini dört başlıkta temellendirir. Cüveyni, teklif ve teklifle ilgili kullarda bulunması son derece önemli olan sıfatları müstakil bir bab başlığı altında incelemek suretiyle oldukça geniş bir çerçevede incelemekte ve bu konuyu eserinin üç ana konusundan biri olarak değerlendirmektedir.

Kulun kudreti ve bu kudretinin fiillerine etkisi konusunda Cüveyni, “Allah’ın kullarından bir kısım taleplerde bulunacağını, taleplerini yerine getirenleri mükâfatlandıracağını, yerine getirmeyenleri de cezalandıracağını akıl sahibi herkes kabul eder. Ayrıca bu konuda Ku’ran’da birçok ayet vardır ki onları tek tek izah etmek konuyu uzatacaktır. Bu doğrultuda, insanların fiillerinin irade ve kudretleri ölçüsünde meydana geldiğini kabul eden herkes doğru bir akıl yürütme yapmış demektir. Kulun kudretinin fiillerinde herhangi bir etkisinin olmadığını savunan kimse ise şeriatı inkar

⁴⁰⁵ Cüveyni, *Kitabü'l-İrşad*, s.180-181

⁴⁰⁶ Cüveyni, *Kitabü'l-İrşad*, s.183

etmiştir.” Diyerek fiil üzerinde Allah’ın kadim olan kudreti değil de kul için yarattığı hadis bir kudretinin etkili olduğunu ısrarlı bir şekilde vurgulayarak cebir düşüncesine şiddetle karşı çıkar. Zira bir tek fiil bölünmeyeceğine göre onda bir tek kudret etkili-
dir. Bu kudretin Allah’ın kudreti olması durumunda, insanın sorumluluğu ortadan kalkar. Bu yüzden müessir olan kudret, Allah’ın kulu için yarattığı hadis olan kudretidir.⁴⁰⁷

Bu konuyla alaklı olarak olarak Cüveyni “kesb” teorisine değinir ve bu konun bazı Eşâ’riler tarafından yanlış ifade edildiğini belirtir. Ona göre kulun yaptığı her fiil takdir etme ve yaratma açısından Allah’a aittir; ancak Allah’ın kula kudret ve irade vermesi, kulun da söz konusu fiili bu irade ve kudretle yapması açısından bakıldığında fiil kula aittir. Bu durumda kul, kendi fiilini iradesiyle işleyen, emir ve nehye muhatab olmaktadır. Ancak onun fiilinin yaratıcısı Allah’tır. O, bu durumu köle ile efendi ilişkisine benzeterek anlaşılır bir şekilde izah eder. Bir kölenin efendisinin malı üzerinde tasarruf yetkisi yoktur. Böyle bir yetkiyi zorla kullansa bile bunun geçerliliği söz konusu olmaz. Ancak efendisi kendisine izin verdiğinde tasarruf yetkisi geçerlidir. Bu geçerliliğin sebebi, efendinin köleye verdiği izindir. İzin verildikten sonra efendisinin emir ve yasaklarını yerine getirmede hürdür. Efendisinin istediği şekilde hareket ettiği zaman mükâfatlandırılır. Aksine bir iş yaptığı zaman da cezalandırılacaktır. Bundan sonra Cüveyni “dalalet fırkası” olarak gördüğü Mu’tezile’nin kulun kendi fiilinin yaratıcısı olduğu görüşünün tutarsızlığını akli ve nakli delillerle ortaya koymaya çalışır.⁴⁰⁸

Allah’ın bir kulu mükellef tutması onun ilahi hitabı anlayabilecek akli bir melekeye sahip olmasının şart olması savunur. Cüveyni akıl özgürlük ilişkisini çok güzel açıklar. Allah’ın insanları emir ve yasaklarına karşı sorumlu tutmuştur. Bu sorumluluğunun gerçekleşmesi için insana akıl vermiştir. Zira kulun teklifi anlaması ve onu emreden kim olduğunu bilmesi ancak kendisine bahş edilen akıl sayesinde gerçekleşir. Allah insana akıl, ilim ve ifham melekeleri bahşetmeseydi sorumluluk ve hürriyet düşünülemezdi. Aksi takdirde teklif-i mala yutak olur ki bu da muhaldir. Buluğ ise her ne kadar tam olarak akla dâhil değil ise de, akılla beraber şarttır. Ancak

⁴⁰⁷ Cüveyni, *el-akide*, ss.42-49

⁴⁰⁸ Cüveyni, *el-Akide*, ss.42-54

Cüveyni, ilerleyen sayfalarda şeriatın akıl tarafından belirlenemeyeceğini, zira akıl sahibi olan farklı meslek erbabının farklı sonuçlara çıkabileceğini, bunun da şeriatı belirsiz hale getireceğini belirterek; Şeriatın ancak nasla belirlenebileceğine önemle dikkat çekmektedir.⁴⁰⁹

Allah'ın emir ve yasaklarının, insan için yerine getirilebilir olması gerekliliği konusunda, Cüveyni'ye göre, teklifi hitap, yerine getirilmesi bakımından imkânsız bir şey olmamalıdır. Ona göre sayılan üç temel ilke bir tek esasta toplanır ki bu inancın temelidir. Buna göre; kul sadece mümkün olan şeylerle mükellef tutulmaktadır.⁴¹⁰ Cüveyni'nin bu görüşünden insanın güç yetiremeyeceği şeylerle mükellef tutulmasının caiz olmadığını anlıyoruz.

İnsanın fiillerine mükâfat ve cezanın bağlanması meselesinde, Cüveyni, itaat için mükâfatın, ma'siyet için ise cezanın, O'nun hikmetinin bir gereği olarak Allah için vacip görülmesini isabetli bir görüş olmadığını ifade ederek bu maddeyi temellendirmektedir.⁴¹¹ Kanaatimizce Cüveyni'nin fiillerin niteliklerini insana ait kılması Bakıllani'nin "İnsanın fiillerinin küfür, isyan, şer, itaat gibi sıfatları insanlara ait olduğu"⁴¹² fikrini beyan etmeye çalışmaktadır.

Görüldüğü gibi Cüveyni, insanın irade ve kudretinin kendi fiilleri üzerinde müessir olduğu, mükellef olmanın da bu irade ve kudrete isnat ettiğini ısrarlı bir şekilde savunmaktadır. Böylelikle kulun kendi fiili üzerinde hiçbir etkisinin olmadığını ileri süren Cebriyye ile Allah'ın hiçbir şekilde müessir olmadığını savunan Mu'tezile arasında Maturidi'de olduğu gibi mutedil bir yol tutmuştur. Genel olarak Eşarilikte bu yaklaşım hâkim olmakla beraber Cüveyni'nin fiil üzerinde etkili olan kudretin kulun kudreti olduğunu ısrarlı bir şekilde savunması Eş'ari gibi düşünmediğinin önemli bir göstergesidir. Ayrıca onun bu kapsamda teklif-i ma la yutak'ı muhal görmesi de Eşariliğin genel görüşüne göre daha belirgindir.

⁴⁰⁹ Cüveyni, *a.g.e.* s.55

⁴¹⁰ Cüveyni, *a.g.e.* s.55

⁴¹¹ Cüveyni, *a.g.e.* s.55-59

⁴¹² Razi, Fahreddin Muhammed b. Ömer el-Hatib er-Razi, *Muhassal Efkaru'l-Mütekaddimin ve'l-Muahhirin Mine'l-ulemai ve'l-Hükemai Ve'l-Mütekellimin*, (Takdim: Taha Abdu'r-Rauf Sa'd), Kahire, T.siz, s.194

4.4. İnsanın Fiilleri

Arapça “ f- a’ l “ kalıbından türemiş olan fiil, sözlükte; iş, oluş, eylem, bir şey üzerinde tesirde bulunma, hareket manalarına gelmektedir.⁴¹³ İnsan fiilleri, çeşitli asırlarda muhtelif mütefekkirler tarafından tartışma konusu yapılmıştır. “İnsan, fiillerinde hür müdür? Hür ise sınırları nelerdir? Hür değilse nasıl sorumlu tutulabilir?” gibi sorular insan aklını her zaman meşgul etmiştir. Problem, bugüne kadar birtakım baskı ve sınırlamalara uğramış olmasına rağmen her zaman güncelliğini korumuştur.⁴¹⁴ Fiil kavramı, ıstılahta çeşitli şekillerde tarif edilmiştir. Mu'tezili bilgin Kadı Abdulcebbar (v. 415/1025) fiili; kudret sahibinden meydana gelen şey⁴¹⁵ diye tarif ederken, el-Cürcani (v. 816/1413) fiili; başkasına tesir etme sebebiyle bir şeyin meydana gelmesi⁴¹⁶ şeklinde tarif eder. Bu anlamda fiil Allah'a nisbet edildiğinde onun manası; yaratmak ve yokluktan varlığa çıkarmaktır.⁴¹⁷

Fiil kavramıyla ilgili bu kısa bilgilerden sonra Cüveyni'nin fiil konusundaki görüşlerine geçmeden önce Cüveyni'nin mensubu bulunduğu Eş'ariyye mezhebî imamı Ebu'l-Hasen el-Eşari fiil kavramını tanımlamadan ziyade fiillerin yaratılması konusuna açıklık getirir. İmam Eş'ari, fiillerin yaratılmasında tek kudret sahibinin Allah olduğu kanaatine “Sizi ve işlediklerinizi yaratan Allah'tır.⁴¹⁸” ayetinden yola çıkarak varmıştır. Adaletsizlik ve küfür fiilini yaratmanın yaratıcının zalim ve kâfir olduğu manasına gelmeyeceğini belirtmiştir.⁴¹⁹

Ancak Eş'ari'nin bu görüşü sonraki Eş'ariler arasında tam bir ittifak sağlamamıştır. Bakıllani'nin muasırı Ebu İshak İsfarayini (418) Ebu'l Hasen el Eş'ari'nin aksine insanın fiillerinin iki kudretin eseri olduğunu söylemektedir. Yani bu iki kudret Allah'ın kudreti ve insanın kudretidir. Bu iki kudret fiilin özüne ve sıfat oluşuna

⁴¹³ Firūzābādī, *Kāmūs el-Muhīt*, c. 4, s.,30 (Eseri edindiğim internet adresi <http://tarıhvedeniyet.org/2013/01/firuzabadi-kamus-u-okyanus-tercumesi.html>), İbn Manzur, *Lisānū 'lArab*, Dārū'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1.Baskı, Beyrut,2003, IX, 629.

⁴¹⁴ Sancar, Mustafa, *İmamı 'l- Haremeyn Cüveyni 'nin Değişim Geçirdiği Kelâmî Görüşleri*, Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 2,Sayı 1, s. 87-117

⁴¹⁵ Abdulcebbar, el-Kādî, Abdullah b. Ahmed Ebu'l-Hüseyn, *Şerhu'l Usuli'l-Hamse*, nşr. Abdülkerîm Osman, Kahire, 1384/1965, s. 324

⁴¹⁶ Cürcani, *Ta'rifat*, s. 246

⁴¹⁷ el-Mâturidî, *Kitabü 't-Tevhid Tecümesi*, s. 287

⁴¹⁸ Saffat 37/96

⁴¹⁹ Gölcük, *Bakıllani ve İnsan Fiilleri*, TDV yay. Ankara, 1997, s.171; Razi, *el-Muhassal* s.189

tesir etmektedir.⁴²⁰ Bakıllani'yi takiben İmamı'l-Haremeyn el Cüveyni de: "Allah kul için irade ve kudret yaratmaktadır ve insan bu irade ve kudretle fiilini meydana getirmektedir." demektedir.⁴²¹ Razi ve Seyit Şerif Cürçani, Cüveyni'nin bu görüşüyle felsefeciler ve Mu'tezililerle paralellik arz ettiğini ileri sürerler.⁴²²

4.4.1. İnsan Fiilinin "Şey" Kapsamında Değerlendirilmesi

İmamı'l-Haremeyn el-Cüveyni (v. 478/1085), fiilin tam bir tarifini yapmaktaki birlikte onu, ister araz ister cevher cinsinden olsun hariçte varlığı sabit olan mevcut (varlık) anlamına gelen⁴²³ "şey" kapsamında düşünmektedir.

Cüveyni, yaratmanın Allah'a ait olduğunu, her şeyi, bu arada insanın fiillerini de yaratanın Allah olduğunu, "Her şey Allah'ın makdurudur." ⁴²⁴ diyerek hususen; "Sizi ve işlediklerinizi yaratan Allah'tır." ayetini ayrıca ifade etmese de, fiilin de bir "şey" olduğuna böylece işaret etmektedir ⁴²⁵. Nitekim Sadru'l-İslam el-Pezdevi (v. 493/1099) aynı metottan hareketle " Her şeyi yaratan Allah'tır"⁴²⁶ ayetinden yola çıkarak insanın fiilleri söz konusu nassın kapsamına eşya gibi girer. "Fiil "şey"dir." diyerek ⁴²⁷ konuya açıklık getirmektedir.

Fiil ile ilgili yapılan bu tanımlardan anlaşılan ortak nokta; fiilin soyut bir kavram olmayıp dış dünyada gerçekliği olan bir şey olduğudur. Yani fiil; insanın iradesinin dış dünya ile temasa gelmesi, onun iç dünyasının dış dünyaya zaman ve mekân planında aksetmesi ⁴²⁸ irade ve kudretinin fiile dönüşmesidir.

Cüveyni, Mu'tezile'ye cevap mahiyetinde yazdığı eserinde konuya Allah'ın benzersiz yaratıcılık ve yoktan var etme özelliklerine vurgu yaparak başlar. Ehl-i

⁴²⁰ Gölcük, *a.g.e* s.172; *el Muhassal*, s.189

⁴²¹ Gölcük, *a.g.e* s.172; Razi, *el Muhassal*, s.189

⁴²² Gölcük, *a.g.e* s.173; Razi, *el Muhassal*, s.189

⁴²³ Bkz. el-Cürçânî, *a.g.e* s. 88. Bkz., el-Cüveynî. *el-Akîde*, s.52

⁴²⁴ Cüveyni, *Kitabü'l-İrşad*(İnanç Esasları Kılavuzu adıyla trc. Heyet), s.161

⁴²⁵ Bk, *a.g.e* s.161

⁴²⁶ *Ra'd Suresi*, 13/16

⁴²⁷ Bkz., el-Pezdevî, Ebu'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed Sadru'l-İslâm, *Usûlü'd-Dîn- Ehl-i Sünnet Akaidi*, (trc. Şerafeddin Gölcük) Kayıhan yay. İstanbul, 1988 s. 146.

⁴²⁸ Fiil kavramı konusunda ayrıca bkz. Yazıcıoğlu. M.Said, *İslam Düşüncesinin Tarihsel Gelişimi*, s.260 vd.

Hakk'ın görüşü olarak nitelediği bu düşünceye göre hadis varlıklarının tamamı Allah'ın kudretiyle meydana gelmiştir. Dolayısıyla kulun kudretinin taalluk ettiği her şey aynı zamanda Allah'ın muktedir olduğu şeylerdir.⁴²⁹

4.4.2. Cüveyni'nin İlk Dönem Düşüncesine Göre İnsan Fiili

Cüveyni insan özgürlüğünü insan fiillerine getirdiği yorumlar kapsamında değerlendirir. Onun bu konudaki görüşlerinin iki safhada incelenmesi gerekir. O ilk dönemdeki düşüncesinde insan özgürlüğü ile ilgili görüşlerini mensubu bulunduğu mezhep çerçevesinde ortaya koyar. Kulların kudretinin taalluk ettiği şey ile Allah'ın muktedir olduğu şey arasında bir fark yoktur yani fiillerin meydana gelmesinde tamamen müessir olan Allah'tır. Yani daha açıkça kulun makduru (fiili) Allah'ın mak-turudur,⁴³⁰ irade edilen şey üzerinde kulun iradesinin gerçek tesirinin olmadığını⁴³¹ söyleyerek insan özgürlüğü konusunda mezhebine uyar. Bu safhada Cüveyni'nin insana verdiği özgürlük cebri bir renktedir.

4.4.3. Cüveyni'nin İkinci Dönem Düşüncesine Göre İnsan Fiili

Cüveyni insan özgürlüğü konusunda asıl fikirsel değişimini “El-Akitedü'n Nizamiyye” adlı eserinde ortaya koyar. Bu eserinde fiil kavramına yönelik açıklamalardan ziyade kulun kudretinin fiiline tesir ettiğini Allah'ın kula verdiği bu kudretle fiilini özgürce meydana getirdiğini söyler. Bu eserinde fiili yaratanın Allah olduğunu söyleyerek Mu'tezile'den ayrılır. Kulun fiilini özgürce meydana getirdiğini savunarak da Maturidi ile paralellik arz eder.⁴³² Cüveyni sözkonusu bu eserinde kulun fiillerinin meydana gelmesinde kulun iradesi ve kudreti müessirdir.⁴³³ İci, hükema ve ke-lamcılarının insan fiilleri ile ilgili görüşleri sıralarken, Cüveyni'nin; insan fiillerini, Allah'ın insanda yarattığı bir kudretle yapar dediğini söyler.⁴³⁴ Ayrıca Cüveyni: “Alla-

⁴²⁹ Cüveyni, *a.g.e.* s.159 vd.

⁴³⁰ Cüveyni, *a.g.e.*, s.159 vd.

⁴³¹ Cüveyni, *Luma'u'l- Edille*(Çeviren Doç. Dr. Murat Serdar), s.76

⁴³² Cüveyni, *El-Akide*, s.42 vd.

⁴³³ Eş-Şelali, Hüda Nasır Muhammed, *Araü'l-Kilabiyyeti'l-Akade*, Riyad,2000, s.202

⁴³⁴ İci, *el-Mevakif*, s.312

hın insana verdiği bu irade ve kudretle, kul fiilinin var edicisidir.” der. Cüveyni bu görüşüyle felsefecilere ve mutezileden Ebu’l-Huseyn Basriyle paralellik arz eder.⁴³⁵

Cüveyni, “fiillerini yerine getirmede kulun kudretinin bir tesiri yoktur demek, Şeri’atın kullardan olan taleplerini hükümsüz bırakır, peygamberlerin getirmiş olduğu emir ve yasakları yalanlamış olur.” Kevseriye göre Cüveyni’nin insan fiilleri konusunda bu şekilde özgürlükçü bir tutum sergilemesinin yegane sebebi olarak, körü körüne taklidi seçmiş bazı talebelerinin O’nu bu konuda konuşup yazmaya zorlamış olmalarındandır.⁴³⁶

Kevseri’nin Cüveyni ile ilgili yukarıdaki görüşüne katılmak kanaatimizce mümkün görülmemektedir. Cüveyni’nin bu konuda özgürlükçü bir tutum sergilemesi, konunun ehemmiyetine binaen, sahip olduğu Eş’ari görüşlerini başka bir ifadeyle cebri renkteki kanaatlerini sorgulayıp değiştirerek Maturidi çizgiye gelmiş bulunmaktadır. Ya da sosyal zaruret gereği, Mu’tezili ve cebri görüşlerin halkı etkilemesi tehlikesi ortadan kalktığı için özgürlükçü tutumunu açıkça ortaya koymuştur. Halkın Mu’tezile ve cebri görüşlere itibar etmemesi için Eş’ari ve Eş’ariyye görüşlerini savunmuştur. Halkın inancının bozulması tehlikesi ortadan kalktıktan sonra Maturidi ile aynı sonuca varmıştır.

4.4.4. İnsan Fiillerinin Allah’ın İlmine Delalet Etmesi

Cüveyni, mükemmel muhkem fiiller onları yapanın ilmine delalet eder. İnsanlardan da şaşkınlık ve gaflet anında fiiller sadır olur. Yine de bu fiiller belli bir nizam ve düzen içerisinde tam ve mükemmel olarak ortaya çıkmaktadır. Kul kendisinden sadır olan bu fiilleri tam olarak billmez. Dolayısıyla sadır olan bu fiillerin kendilerini meydana getirenin ilmine delalet etmesi gerekir. Fiilleri yaratan ve hakikatini bilen Allah’tır. Yani kulun bu tür fiillerde bilgisi yoktur. Bu yüzden insanların fiillerinin tümü Allah’ın ilmine delalet eder sonucuna ulaşır.⁴³⁷

⁴³⁵ Tusi, *Telhis*. s.325

⁴³⁶ Ramazan Altıntaş, *Kevseri’nin Ta’lik Yntemine Bir Bakış Cüveyni’nin “el-Akidetü’n-Nizamiyye” adlı eseri örneği*, Uluslararası Düzceli M. Zahid Kevseri Sempozyumu Bidirileri, 24-25 Kasım, Düzce

⁴³⁷ Cüveyni, *el-İrşad*, s.,161; Ramazan Altıntaş, *a.g.e.*

Cüveyni'nin bu görüşü manidardır. Gerçekten kul bazı fiillerinin sonucunda, üzülmesini ya da sevinmesini hayretle karşılar.

4.5. İnsanın İradesi

4.5.1. Cüveyni'nin İrade Konusunda İlk Görüşleri

Cüveyni'ni insan iradesi konusunda ilk dönem düşüncesi Eş'ari ile aynıdır. İnsanın irade hürriyetinin olup olmadığı tam olarak anlaşılmaz. Hem Eş'ari hem de Cüveyni Allah'ın mutlak otoritesi karşında İnsanın irade hürriyetini belirgin bir şekilde açıklamadıklarına şahit oluyoruz.

Eş'ari: "Allahın hükmü altında olan kulların O'nun istemediklerini kesbetmeleri caiz olmaz." görüşünü dile getirip Hz. Yusuf'un "Allahım sen bu tuzakları benden uzaklaştırmazsan cahillerden olurum." demesi örnek vererek daima Allah'ın mutlak iradesini vurgulamaya çalışır. İnsanın iradesinin olup olmadığından söz etmez. Sanki o, Allah'ın iradesinin yanında bir de insanın iradesinin varlığını kabul etmekten endişe duymaktadır⁴³⁸. İnsan iradesi konusundaki bu muğlaklık, Eş'ari mektebinin, tarihi seyir içerisindeki ikinci büyük ismi Bakillani 'de de devam etmektedir. Bakillani de, Eş'ari gibi, daima Allah'ın iradesinden söz ederken, insan iradesinin varlığı ya da yokluğundan bahsetmez.⁴³⁹ Eş'ari'de olduğu gibi Bakillani'de de Allah'ın mutlak iradesi anlayışı içerisinde insanın iradesi kaybolup gitmektedir.⁴⁴⁰

Eş'ariyye'nin diğer büyük bir ismi İmamü'l-Harameyn el-Cüveyni (v.478/1085) ise meşhur eseri " *el-İrşad* " da, insanın iradesinin fiillerinde bir tesiri olmadığını söyler.⁴⁴¹

⁴³⁸ Bkz, El-Eş'ari, *el-İbane An Usulü'd-Diyane*, Daru İbn Zeydun, s.47 vd.; a.mlf. *el- İbave ve Usulü Ehli's-Sünne Eş'ari Akaidi*, (trcm; Ramazan Biçer) Gelenek Yay., İstanbul, 2010, s. 79 vd.

⁴³⁹ Bkz.Bakillânî, *Temhîdü'l-evâil ve telhîsü'd-delâil* (thk. İmâdüddin Ahmed Haydar), Müessesetü'l-Kütübi'sSekâfiye, Beyrut 1986, s.317 vd.

⁴⁴⁰ Bkz. Gölcük, *Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri*, s.101.

⁴⁴¹ Bkz.el-Cüveynî, İmamü'l-Hareyen, *Ebu'l-Meali, Kitabü'l-İrşad* (İnanç Esasları Kılavuzu adıyla trc.Heyet),TDV yay. Ankara, 2010, s.,169 a.mlf. ,*Lumâ'*, s.165

4.5.2. Cüveynî'nin İrade Hürriyetini Savunması

Cüveynî kelim ilmi sahasında yazdığı son eseri " el- *Akidetü'n-Nizamiyye*"adlı eserinde, insanın, fiillerini ve kudretini yönlendirdiği hür bir iradeye sahip olduğunu kabul eder.⁴⁴²

Cüveynî, el-İrşad'ındaki bu kanaatinin tam aksine, el-*Akidetü'n-Nizamiyye*'sinde sık sık insanın ihtiyar ve irade sahibi hür bir varlık olmasından bahseder.⁴⁴³ Allah'ın insana kudretini istediği şekilde tasarruf edebileceği bir ihtiyar verdiğini söyleyen⁴⁴⁴ Cüveynî'ye göre, insanın fiillerinin kendi tercih ve iradeleriyle meydana getirir. "Eğer bu konuyu böyle anlamazsak, Allah'a karşı mükellef olma durumumuzu izah etmekte güçlük çekeriz." diyerek temellendirmeye çalışır.

İnsan birtakım şeyleri yapmak ve bazı şeylerden kaçınmakla mükellef bir varlıktır. O yaptıklarının karşılığını da ceza ya da mükâfat cinsinden olmak üzere, ahirette görecektir. Öyle ise insan mükellefiyetlerini yerine getirebileceği bir kudret ve iradeye sahiptir. Cüveynî'ye göre bu konuda Kur'an'da, başka türlü anlaşılmalari mümkün olmayan ayetler vardır ki konunun böylesine açık olmasından dolayı onları zikre bile hacet yoktur.⁴⁴⁵ Şeriata bir bütün olarak bakıldığında görülecektir ki orada insan iyi şeyleri yapmaya teşvik edilirken, kötülükleri işlemekten de sakındırılmaktadır. Bu da insanın iyi ile kötü arasında tercihte bulunabileceği bir irade gücüne sahip olduğunu göstermektedir.

Va'd ve vaidin, yani iyilik edenlerin mükâfatlandırılacağı, kötülük yapanların ise cezalandırılacağına peygamberler vasıtası ile bildirilmiştir. Bunun sonucu ahirette Allah'ın: "*Size peygamberler göndermeme ve sizin için yeterli vakit ve imkân tanımama rağmen neden isyan edip sapıttınız?*" diye kullarına hitapta bulunması, işte bütün bunlardan anlaşılmalıdır ki insanın fiilleri kendi ihtiyar ve iradeleri uyarınca meydana gelmektedir. Artık bu hususta şüphe edilemez. Hatta Cüveynî'ye göre insa-

⁴⁴² Bkz. el-Cüveynî, *el-Akîde*, s.48

⁴⁴³ Bkz. el-Cüveynî, *el-Akîde*, s. 48 vd.

⁴⁴⁴ Bkz. el-Cüveynî, *a.g.e.* s. 48

⁴⁴⁵ Bkz. Cüveynî, *a.g.e.* s. 42

nın seçim hürriyeti o kadar açıktır ki, yukarıdaki delillere rağmen, insanın hürriyetinden şüphe edenin aklından şüphe edilir.⁴⁴⁶

4.5.3.Kalbin Mühürlenmesi-İrade İlişkisi

Cüveyni ilk dönemde Kalbin mühürlenmesi ile alakalı ayetlerin, Allah'ın doğru yoldan sapmasını isteği kulları hakkında damgalama ve mühürleme lafızlarını kullandığının açık delilleri olduğunu söyler.⁴⁴⁷

Cüveyni yukarıda belirttiği görüşünün aksine, Kur'an'da bildirilen kalbin mühürlenmesi meselisini irade konusu ile bağlantılı olarak çok güzel bir şekilde açıklar. Bu noktada Kur'an'da yer alan insanların kalplerinin mühürlenmesi konusuna temas ederek bunun asla cebir manasında anlaşılamayacağını önemle vurgular. O'na göre Allah'ın kalplerinin mühürlenmesinden bahsettiği kimseler, aslında iman etmekle mükellef ve Şer'i tekliflere muhatap idiler. Aynı zamanda bu insanlar mükellef kılındıkları şeyleri yerine getirebilecekleri bir imkân ve kudrete de sahiptirler. Aksini iddia ederek onların mükellef tutuldukları şeyleri yapmaktan zorla men edildiklerini söylemek, bir insanın ellerini ve ayaklarını bağlayıp suya atarak ona "sakın ıslanma" demeye benzer ki böyle bir iddia Şer'i tekliflerle bağdaştırılamaz.⁴⁴⁸

O halde Kur'an'da yer alan ve bir bakıma cebir ifade eden ayetleri nasıl anlamak gerekir? Cüveyni bunu şöyle izah eder: Allah bir kuluna hayır murad ettiği zaman onun akıl ve anlayışını kemale erdirerek onu doğru yoldan alıkoyacak manileri, gaflet ve aldanma sebeplerini ortadan kaldırır. Öbür taraftan Allah bir kuluna şerri murad ettiği zaman, onu hayırdan uzaklaştıracak ve dalalette bırakacak sebepleri hazırlar, şehvi arzularını ona güzel gösterir. Neticede şerrin sebepleri galip olunca hayır sebepleri arkada, ikinci planda kalır. İnsan kötülükleri işlemeye devam ederken şeytan ile nefsin teşvik ve itmeleri sonucunda gaflet perdesi, Allah'ın kaza ve takdiri ile kalbini bürür ki işte kalp mühürlenmesinin hakikati budur⁴⁴⁹.

⁴⁴⁶ Bkz. Cüveynî, *el-Akide*, s. 42-43

⁴⁴⁷ Cüveyni, *Kitabü'l-İrşad*, s.179

⁴⁴⁸ Bkz. Cüveyni, *el-Akide* s. 50

⁴⁴⁹ Cüveyni, *a.g.e.*, s. 51-52

Cüveyn, el-İrşad'ında konu ile ilgili ayetleri cebri bir anlayışla yorumlayan⁴⁵⁰ Cüveyni El-Akide'sinde bu anlayışı terk ederek Allah'ın iradesinin varlığını insan iradesi için bir engel görmekten vazgeçmiş ve ilahi irade ile insan iradesini oldukça güzel ve anlaşılır bir şekilde dengede tutmaya çalışmıştır. Cüveyni konuyu bir misalle şöyle açıklar: Gençlik çağında bir insan düşünelim ki bu kişi hem birtakim mali imkânlarla sahip olsun hem de güzel bir yaratılıştta bulunsun. Henüz tecrübelerle olgunlaşmamış, bununla beraber şehvi arzularının galebe çaldığı bu insan, sahip olduğu imkânlarla adeta, kendisinin ebedi yaşayacağını zannederek nefsinin ve kötü arkadaşlarının teşvikleri sonucunda arzularının tuzağına düşer, şer ve fesad yolunda koşarsa bu insanın günah işlemeye ve hatalarla dolu bir hayat yaşamaya zorlandığını iddia edemeyiz. Çünkü o iyiliklerden men edilmemiş, ayrıca kendisine bir ihtiyar ve seçme gücü ile birlikte, isyan ettiğinde kınanması gerektiğini düşünebilen bir akıl da verilmiştir. Açıktır ki, durumu böyle olan bir insana teklifte bulunulması aklen muhal değildir. Çünkü o teklifin icaplarını yerine getirmekten men edilmemiştir. Fakat ona bir sui kaza sebkat etmişse o Allah'ın kesin kaza ve hükmüne döner, meğerki Allah ona merhamet etsin⁴⁵¹. İşte kalp mühürlenmesi hususunda Kur'an-ı Kerimde yer alan ifadelerden anlaşılan mana budur diyen Cüveyni, şu ayeti delil olarak zikreder. "*Bundan sonra kalpleriniz katılaştı.*"⁴⁵² Cüveyni bu ayetten hareketle der ki: "Allah, bu insanların kalplerinin katılaşmasının sebebinin; ilahi hükümlere muhalefet etme ve haramları işlemekte ısrar etmeleri hususunda iradelerini kullanmaları olduğunu tespit eder."⁴⁵³

Kısaca ifade etmek gerekirse Cüveyni'ye göre insan; fiillerini tercih edip yapmada iradi bakımdan bir cebir altında değildir. Kur'an'da cebir anlamında düşünülebilecek ayetler, insanın fiillerinde mecbur oluşunun zaruri neticesi değil, onun yasakları çiğnemekte ısrar edişinin ve ilahi emirleri hiçe saymasının tabii bir sonucu-

⁴⁵⁰ Bkz. Cüveynî, *el-İrşâd*, ss. 174, - 179

⁴⁵¹ Cüveynî, *el-Akîde*, s. 52

⁴⁵² *Bakara* 2/74.

⁴⁵³ Cüveynî, *a.g.e.* s. 52

dur. Aksini savunmak şeriatın, güçsüz ve davranışlarında zorunlu insana teklifte bulunduğunu iddia etmek olur ki bu büyük bir aldanıştır ⁴⁵⁴.

El-Akîdetü'n-Nizamiyye'sinde insanın irade hürriyetini, önceki görüşlerinin tam aksine, açık biçimde savunan, ama bu arada insana irade gücünü verenin Allah olduğuna dikkat çekmeyi unutmayan ⁴⁵⁵ Cüveynî'yi konuyla ilgili olarak ileri sürdüğü deliller ve yürüttüğü mantık açısından Maturidi çizgi ile aynı paralelde buluyoruz ⁴⁵⁶. Bir başka ifadeyle Cüveynî el-İrşad'ında, kendisinden önce Eş'ari (v.324/936) ve Bakillani (v.403/1012) ile temsil edilen ve daha çok cebri düşünceye yakın olan Eş'ariyye çizgisini terketmiş, sonuçta, daha isabetli değerlendirmelerde bulunarak gerek nassı yorumlamada gerekse akli delilleri kullanmada Maturidi düşünceye yaklaşmıştır. ⁴⁵⁷

Netice itibariyle Cüveynî, Kudret ile iradeyi birbirine bağlı bir şekilde ele almaktadır. Ona göre insanda kudret yoksa fiiller insana mal edilemez. Fiilleri olmadığına göre sorumlu da olmaz. Bir irade olmalı ki kudret kullanılabilsin.

4.6. İnsanda İstita'a

Canlı varlıkların, iradi fiillerini yapmalarına imkân veren sıfata "istitaa" denmektedir. ⁴⁵⁸ Kudret, kuvvet, vüs'at ve takat kavramları lügatte "İstita'a" ile birbirlerine yakın anlamlar ifade eden kelimelerdir. ⁴⁵⁹ İnsanın iradesine etki eden bir nitelik olan ⁴⁶⁰ istita'a bu anlamda insan iradesinin fiiliyata dökülmesi, bir başka ifadeyle eyleme geçmesine imkân veren, onun iş yapabilme kapasitesini ifade eden sıfattır. İnsanın hürriyeti, iradesinin varlığı ile birlikte gücünün de var olmasıyla gerçekleşir. Zira kudreti yönlendiren hür bir irade olmadan kudretin etkinliğinden söz edi-

⁴⁵⁴ Cüveynî, *a.g.e.* s. 53

⁴⁵⁵ Bkz. Cüveynî, *el-Akîde*, s. 54.

⁴⁵⁶ Özler, *a.g.e.* s. 86

⁴⁵⁷ Özler, *a.g.e.* s.86

⁴⁵⁸ Cürçani, *Tarîfât*, s.76

⁴⁵⁹ *a.g.e.* s.76

⁴⁶⁰ Cürçani, *a.g.e.* s76.

lemeyeceği gibi, aynı şekilde kudretten yoksun iradenin de etkinliğinden söz edilemez. Bu ikisi birbirlerini tamamlayan unsurlardır.⁴⁶¹

4.6.1. İnsan Kudretinin Pasif Görülmesi

Cüveyni ilk dönem düşüncesinde insan kudretinin varlığını kabul etmekle beraber fiillerin meydana gelmesinde pasif olduğu kanaatini taşır.

İmamü'l-Harameyn el-Cüveyni, istıtaa, yani fiillerini işlemek için gerekli olan insanın gücü meselesinde *el-İrşad ve Luma'* adlı eserlerinde geleneksel Eş'ariyye görüşünü savunur. Cüveyni söz konusu bu eserlerinde insanın kudretinin fiilleri üzerinde etkisi olmadığını, insanın fiillerinin Allah'ın fiilleri olduğunu söyler.⁴⁶² Konuya geniş yer veren Cüveyni istıta'anın varlığı konusunda Cebriyye'ye cevap verirken, ilgili diğer noktalarda daha çok Mu'tezile'nin görüşlerini red etmeye çalışır.

Cüveyni önce insanda kudretin varlığını tespit eder. O'na göre, Cebriyye'nin iddiası aksine insan fiillerini kesbe kadirdir, bu hususta kudreti sabittir.⁴⁶³ Kudretin varlığının delili şudur ki insan, elini kasdi olarak hareket ettirdiği zamanla, eli, gayri iradi olarak, kendiliğinden titrediği vakit arasındaki farkı anlar. Bu iki hareketten birisi iradi ve kasbi, diğeri ise zorunludur. Cüveyni göre bu iki hareket mutlak manada " hareket" olmaları yönüyle birbirinin aynıdır ve vasıfları itibari ile aralarında bir fark yoktur, diyerek insanın irade ve kudretinin pasif oluşuna işaret eder. Ortada bir farklılık mevcut olduğuna, ama bu hareketlerin kendileriyle ilgili olmadığına göre öyle ise farklılık hareketi yapanın (müteharrik) sıfatıyla ilgilidir⁴⁶⁴. Yani Cüveyni'ye göre iradi harekette insanın kudreti vardır, ama zorunlu harekette ise yoktur. Aslında buradaki farklılığı birisinin iradi diğerrinin ise zorunlu olmasında aramak, yani ayırıcı özelliği kudrete değil de iradeye hamletmek mümkün ise de Cüveyni'ye göre farklılığın kaynağı irade değil kudrettir. Çünkü insan, iradenin var olmadığı, gaflet ve dalgınlık durumlarında da bu iki hareket arasındaki farkı anlar.⁴⁶⁵

⁴⁶¹ Özler, *a.g.e.* s.86-87

⁴⁶² Cüveyni, *el-İrşad*, s.,175; a.mlf, *Luma'* s.,76

⁴⁶³ Cüveynî, *el-İrşâd*, s.180; a.mlf, *Luma'*, s.76

⁴⁶⁴ Cüveynî, *el-İrşâd*, s. 180

⁴⁶⁵ Bkz. *Cüveynî, a.g.e. s. 181*

4.6.2. Kudretin Fiile Önceliği

Cüveyni insandaki kudretin sürekli olup olmadığı konusuna da değinir. Bu konu üzerinde yoğun bir düşünce sarf eder. Cüveyni'ye göre insanın kudreti de diğer arazlar gibi bir arazdır ve tüm arazlarda olduğu gibi insan kudretinin devamlılığı da, Mu'tezile'nin görüşü hilafına, mümkün değildir. Çünkü arazlar sürekli olurlarsa yok olmaları muhal olur.⁴⁶⁶

Cüveyni'ye göre buradan, kudreti Allah'ın yok ettiği sonucuna da gidilemez. Çünkü kudretin yok edilmesi demek onun mutlak yokluğu demektir ki, bu durumda kudretin eseri fiil de yok olur, hâlbuki bu muhaldir. Şu halde kudret vardır, ama sürekliliği yoktur⁴⁶⁷.

Cüveyni temellendirmiş olduğu insan kudretinin fiilinden önce mi yoksa sonra mı olduğu meselesine de açıklık getirir. Ona göre, hadis olan insanın kudreti bir araz olarak zaman içerisinde sürekliliğini koruyamadığına ve her an Allah tarafından yaratıldığına göre, böyle bir kudretin sonucu olan fiilden önce olması, ondan önce var olması mümkün değildir.⁴⁶⁸ Yani Cüveyni'ye göre kudret ile fiil öylesine beraberlerdir ki biz kudretin fiilden önce varlığını kabul edersek makdurun kudret olmadan meydana geldiğini düşünmüş oluruz ki bu muhaldir. Öyle ise istitaa fiille beraberdir.⁴⁶⁹

Görüldüğü üzere, insan kudretinin varlığını kabul etmekle beraber, Cüveyni'nin el-İrşad'ındaki düşüncelerinde, bu kudretin insan fiilleri için nasıl bir tesir oluşturduğunu ve insanın kudretini ne şekilde tasarruf ettiğini anlamak oldukça güçtür. Var olan, ama varlığı sürekli olmayan fiille ilgili olarak, çeşitli seçeneklerden tercih edilebilecek herhangi biri için değil, sadece tahsis edildiği fiil için geçerli olan ve fiille birlikte aynı anda Allah tarafından yaratılan bir kudret insan hürriyeti için esaslı

⁴⁶⁶ Cüveyni, *el-İrşad*, s. 182

⁴⁶⁷ Bkz. Cüveyni, *el-İrşad*, s.182-183

⁴⁶⁸ a.g.e. s. 183

⁴⁶⁹ a.g.e. s.183

bir zemin oluşturmaz olsa olsa insan fiili için bir nevi bir mekan ya da fiille ilgili, mahiyeti pek belli olmayan bir bağ olabilir.⁴⁷⁰

4.6.3. İnsan Kudretinin Fiillere Etkisi

Cüveyni kelam ilmi sahasında yazdığı son eseri *el-Akîdetü'n-Nizamiyye*'sinde insanın gücü (kudreti) meselesini daima insan iradesiyle birlikte ele alır. İnsan fiillerini işlerken kudretinin fiilleri üzerinde etkili olduğunu açık bir şekilde anlatır. Cüveyni'ye göre insanın irade hürriyetinin varlığına işaret eden deliller aynı zamanda onun kudret sahibi bir varlık olduğuna ve hür iradesiyle kudretinde tasarrufta bulunduğu da delalet eder.⁴⁷¹

Cüveyni, kudret kavramını kulların sorumlu tutulması konusunda, kulun Allah'a kulluk etmede önemli bir sıfat olduğunu izah eder. İnsanlara ait olan bu kudretin fiilleri üzerinde etkili olmadığını savunanların yanlış düşündüklerini hem akli hem de nakli alarak anlatmaya çalışır. O, kudretin insan fiilleri üzerinde etkili olmadığı şeklinde düşünenleri ve bu konuda şüpheye düşenleri, akıllarının isabet aldığını başka bir ifadeyle sağlıklı bir akla sahip olmadıklarını, hür düşünemeyip taklitçi olduklarını, cehaletlerinde ısrarcı olduklarını söyler. Ayrıca kulun kudretinin fiillerin üzerinde etkili olmadığını savunanlar, şer'i sorumluluğu ortadan kaldırmış, peygamberlerin Allah'tan getirdikleri ahkâmı yalanlamış olduklarını açıkça ifade eder.⁴⁷² Cüveyni'nin bu görüşlerinden, insanın hür bir şekilde düşünmesi ve herhangi bir mezhep ve grubun etkisi altına girilmemesi gerektiğini anlıyoruz.

Kudret, insanın fiili değil, onun bir sıfatı, Allah'ın da mülküdür. Dolayısıyla onu yaratıp insana veren şüphesiz ki Allah'tır. İşte insan Allah'ın yaratıp kendisine vermiş olduğu bu hadis kudretiyle fiillerini yönlendirmekte ve fiilleri onun sebebiyle meydana gelmektedir. Yani insanın kudretinin fiillerine nasıl tesir ettiği açıktır. Kudreti olmazsa insanın fiilinden de bahsetmek mümkün olmaz. Öyleyse insan, sahip olduğu kudretiyle fiillerinde tasarrufta bulunmaktadır. Şu kadar var ki, kudretini

⁴⁷⁰ Özler, *a.g.e.* s.96

⁴⁷¹ Bkz. Cüveynî, *el-Akîde*, s. 42 vd.

⁴⁷² Cüveynî, *a.g.e.* s., 42 vd.

kendisine veren, bu sifata onu sahip kılan Allah olduğu için bu kudretin tesiri ile meydana gelen insan fiili halk (yaratma) ve takdir yönüyle Allah'a nisbet edilir ⁴⁷³.

Cüveyni bu konunun yani insan kudretin fiilleri üzerinde etkili olduğunu, fiillerini bu kudretle özgürce meydana getirmesi inancının Tevhidin bir rüknü olduğunu söyler. ⁴⁷⁴

İnsanın kudretinin varlığı ve fiillerine tesiri konusunda İmamu'1-Harameyn el-Cüveyni'nin El-Akide'sindeki bu son görüşleri dikkatle tahlil edildiğinde anlaşılır ki o, bu konuda daha önce benimsediği ve özellikle el-İrşad 'da savunduğu görüşlerinden vazgeçmiş, böylece aynı zamanda kendisine kadar gelen Eş'ariyye anlayışını da terk etmiştir. Cüveyni bu son kanaatiyle, irade konusunda olduğu gibi, Maturidi düşüncüyü benimsemiştir. ⁴⁷⁵

4.7. Kesb Teorisi

4.7.1. Kesb Kavramının Ortaya Çıkışı

“Kazanmak”, “elde etmek”, manasına gelen kesb tabirini İslam düşünce tarihinde ilk olarak kimin kavramsallaştırdığı konusunda ihtilaf bulunmaktadır. Bazı düşünürler kelimeyi Mu‘tezili âlim Dırrar b. Amr’ın kullandığını dile getirirken, diğer bazılarına göre kavram ilk defa Ebu Hanife tarafından kullanılmıştır.

İnsanlara ait ihtiyari fiillerin meydana getirilmesi konusunda tartışma konusu olan kavram, Mu‘tezile ile Cebriyye arasında üçüncü bir tercih olarak, insanın kendisine ait fiilin yaratıcısı olmamasına rağmen, o fiilin meydana gelmesinde bir etkiye sahip olduğunu ve insanın sorumluluğunu da bu etkinin sağladığını ortaya koymak amacıyla Eş‘ari tarafından teorileştirilen bir kavramdır. ⁴⁷⁶

⁴⁷³ a.g.e. ss. 46-47

⁴⁷⁴ Cüveyni, a.g.e. s. 55

⁴⁷⁵ Özler, a.g.e. s.99

⁴⁷⁶ Bkz. Bakillânî, *Temhid*, s. 341 vd; Şerafeddin Gölcük, *Bâkullânî ve İnsan Fiilleri*, TDV Yay. Ankara 1997, s. 130 vd.

4.7.2. Eş'ari Sistemde Cüveyni'nin Kesb Anlayışı

Konuya teoriyi kavramsallaştıran İmam Eş'ari'nin şu ifadeleriyle başlamak yerinde olacaktır: “Bir fiilin meydana gelmesinde iki ayrı varlıktan birinin kudretinin diğerinin de kesbinin etki etmesi mümkündür, ancak bir fiilin gerçek anlamda iki faile veya bir hadisin iki muhdise atfedilmesi mümkün değildir.”⁴⁷⁷

Bu söylemden ve diğer ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla mutlak dileme (ihtiyar) ve kudret sahibi ilah anlayışına sahip olan Eş'ari'nin fiilin yoktan meydana gelmesinde insana ait hadis kudretin herhangi bir tesirini kabul etmemesine rağmen, insana bu kudretin fiilin meydana gelmesinden tamamen bağımsız olmadığını da düşündüğü görülmektedir. Diğer bir ifade ile insanın bir şekilde kendi fiilinin sorumlusu olduğunu düşünmesine rağmen, varlığa gelen her şeyin Allah'ın iradesi ve kudreti ile var olduğu düşüncesi içerisinde insana kendi fiilini meydana getirecek kudreti vermekten kaçındığı anlaşılmaktadır. Zira insana bu konuda yetki vermesi, ilahi irade ve kudrete rağmen bir kudretin varlığını kabul etmesi demek olacaktır ki bu Eş'ari'nin en temel ilkesi olan Allah'ın mutlak irade ve kudret sahibi olduğu fikri ile çelişmektedir. Bundan dolayı Eş'ari, çözümü fiili gerçek anlamda Allah'a; mecaz anlamda da insana tevdi etmekte bulmaktadır. Eş'ariler'in, Allah dışında herhangi bir varlığı gerçek anlamda bir fiili meydana getirme konusunda yetkili görmemelerinin sebebi, âlemde hadis olarak değerlendirilen her ne varsa hepsinin doğrudan Allah'ın kudreti ile yaratıldığını düşünmeleridir.⁴⁷⁸

Ebu'l Hasen el- Eş'ari kelamında “kesb” kavramı önemli bir yer işgal eder. Bununla birlikte onun kesb anlayışı tam olarak insan özgürlüğü konusuna bir açıklık getirmez. Eş'ari: “Kesb gerçekten onu yapana delalet eder ama onu yapanın hakikaten onun müktesibi olması gerekmez çünkü müktesip bir şeyi kazanan iktisab edip üzerine alandır. Kesb müktesipte meydana gelen bir yaratılmış kudretle vaki olur.

⁴⁷⁷ Kahraman, Hüseyin, *Cüveyni'de İnsan Özgürlüğü: Nedensellik Açısından Bir Değerlendirme*, İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi c. 2,s-2 (2016) Dpn. 7

⁴⁷⁸ Kahraman, a.g.e.

Allah'ın müktesep bir kudretle kespe müktesip olması caiz olmaz. Ama O kesbin fiil olarak gerçek failidir.⁴⁷⁹

İmam'ül Haremeyn el- Cüveyni el-İrşad adlı eserinde “Hadis kudret makturuna asıl olarak etkin değildir”⁴⁸⁰ demektedir. Cüveyni kulun kesb sahibi olmasının anlamını şöyle açıklar: “Onun kudretinin fiilinin yaratılmasında bir tesirinin olmamasıyla birlikte eylemini yapmaya güç sahibi olması demektir.”⁴⁸¹ Cüveyni'nin bu görüşüne baktığımızda kesb kavramıyla ilgili sarih bir şey anlaşılmamaktadır. Sonuç olarak, "Kesb" meselesiyle ilgili olarak, Cüveyni, *el-İrşad ve Luma'* isimli eserlerinde geleneksel Eş'ari çizgiyi takib ederek seleflerinin görüşlerini savunmakta ve tekrarlamaktadır. Onun bu ilk düşünce biçiminde "kesb" kavramına yüklediği anlam oldukça muğlaktır. Kanaatimize göre O, bu noktada Cebriyye ile Mu'tezile'ye karşı alacağı tavır açısından bir ikilem içerisindedir. Onun için Cebriyye'ye karşı insan kudretinin varlığını savunurken, Mu'tezili düşünceye hak vermemek için, var olan bu kudretin insanın fiilinde asla tesiri olmadığını söylemektedir. Onun bu noktada kesbi fiille zorunlu fiil arasında bir fark görmediğini söylemesi oldukça ilginçtir. O halde insanın fiillerini kesb etmesi kudretinin onlara tesir etmesi değil, sadece varlığı hissolunan bir şuur halidir.

4.7.3. Cüveyni'nin Kesb Konusunda Eş'ari Gelenekten Vazgeçmesi

Cüveyni'nin yukarıdaki görüşlerinin aksine, bu görüşlerinden el-Akide'tü'n Nizamiyye adlı eserinde vazgeçtiğini görüyoruz. Söz konusu bu eserde Cüveyni: “Fiil hadis kudretle meydana gelir fakat takdir ve yaratma yönünden Allah'a izafe edilir”⁴⁸² görüşünü ileri sürerek insanın kudretine kesb meselesinde rol vermektedir.⁴⁸³ Bu görüş daha sonra İbn Rüşd tarafından geliştirilmiştir. İbn Rüşd Ebu-l Hasan el-Eş'ari'nin kesb konusundaki görüşünü manasız bularak karşı çıkar ve sonra Eş'ari Kelamcılarının bir kısmının bu görüşte olmadığını söyler hatta Cüveyni'nin

⁴⁷⁹ Gölcük, *a.g.e.*, s.192; Bkz. Ebu Zehra, *Mezhepler Tarihi*, c.1, s.225 vd.

⁴⁸⁰ Cüveyni, *el-İrşad*, s.159; a.mlf, *el-Luma*, s.76

⁴⁸¹ Cüveyni, *el-Luma* s.76

⁴⁸² Cüveyni, *el-Akide*, s.42 vd.

⁴⁸³ Gölcük, *a.g.e.*, s.193-194

el-Akidetü'n Nizamiyye adlı eserini bizzat zikrederek Cüveyni'nin "İnsanın fiilleri için iktisabı vardır ve fiilleri üzerinde de istitaatı mevcuttur." görüşünü tespit eder.⁴⁸⁴

Cüveyni el-Akidetü'n Nizamiyye adlı eserinde, Eş'arilerin "Kul kesb edendir ve kudretinin tesiri de kesb etmektir. Allah da kulun kesb ettiği işi yaratan ve icat edendir." şeklindeki görüşüne, bu ne biçim kesb anlayışıdır diyerek karşı çıkar. Bu şekildeki bir görüşle kulun sorumluluğu konusundaki özgürlüğünün anlamlandırılmasında bir çıkış yolunun bulunamayacağını ifade eder.⁴⁸⁵ Cüveyni'nin bu görüşünden yola çıkarak anlıyoruz ki, Cüveyni bu eserinde, Eş'arilerin kesb kavramı ile ilgili anlayışlarının muğlak olduğunu düşünür, bundan dolayı kesb kavramının tarifini yapmak bir tarafa, onun ne anlama geldiğinin bile pek anlamadığını vurgulayarak, "kesb"den daha çok, kudret kavramı üzerinde durmaktadır. Cüveyni, insan kudretinin fiillerinde tesirli olduğunu açık bir dille ifade etmektedir⁴⁸⁶. Buna göre fiil, her ne kadar takdir ve yaratma yönüyle Allah'a nisbet ediliyor ise de, gerçekte insanın kudretiyle meydana gelmektedir⁴⁸⁷ ki işte insanın kesbini de bu oluşturmaktadır. Öyleyse insanın hadis kudretinin fiillerinde tesiri olduğu ve gerçekte fiillerin bu kudretle meydana geldiği açık bir hakikattir.⁴⁸⁸ Cüveyni, konunun başında Allah'ın yaratma konusunda tek ve benzersiz olduğunu; O'ndan başka herhangi bir yaratıcının var olmadığını ve yoktan var edicinin yalnız Allah olduğu konusunda Selefin ittifak ettiğini ifade eder.⁴⁸⁹ Cüveyni, bu görüşü ile Mutezilenin "Kul fiilin yaratıcısıdır." görüşünü redetmeye yönelik olarak söylemiştir.

Cüveyni son eseri el-Akide'de hür düşüncenin çok tabii bir sonucu olarak bu konuda önceki fikirlerinden vazgeçmiş ve insanın kudretinin fiiline taallukunu yani onu kesb etmesini cebr ya da Mu'tezili düşünceye meyletme gibi bir endişeye düşmeden açık ve rahat bir şekilde izah etmiştir. Hatta bu eserinde O, daha önce el-İrşad'da savunduğu bazı düşüncelerinin gerçeğe ters düştüğünü de görmüş ve yanlış-

⁴⁸⁴ İbn Rüşd, *Felsefe Din İlişkileri Faslu'l- Makal el-Keşf an minhacil- Edille* (Haz. Süleyman Ulu- dağ), İstanbul, 2012, s. 209 vd.

⁴⁸⁵ Cüveyni, *El-Akide*, s.45

⁴⁸⁶ Bkz. Cüveyni, *el-Akide*, s. 43 vd.

⁴⁸⁷ Cüveynî, *a.g.e.* s 43 vd.

⁴⁸⁸ Cüveynî, *a.g.e.* s.43 vd.

⁴⁸⁹ Bkz. Cüveyni, İmamü'l-Hareyen Ebu'l-Meali, *Kitabü'l-İrşad*(İnanç Esasları Kılavuzu adıyla trc., Heyet),TDV yay., Ankara, 2010, s.159 vd.

lığına işaret etmiştir. Mesela, kudretle fiil arasındaki ilişkinin ilimle malum arasındaki ilişkiye benzetilmesinin muhal bir dūřünce tarzı olduğunu söylemesi bunun bir örneğidir.

Kanaatimizce, Cūveyni bu son dūřünce tarzında daha makul ve gerçekçi dūřünmektedir. O, burada, insanın kudretinin fiiline açık bir tesiri olduđunu söyleyerek cebri reddederken bunun, fiillerini insanın kendisinin yarattıđı anlamına gelemeyeceđini söylemekle Mu'tezili dūřünceye de katılmamaktadır.⁴⁹⁰

⁴⁹⁰ zler, *a.g.e.* s.112

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Hürriyet bir yaşam halidir. Yaşamımızı sürdürürken hür olup olmadığımızı fark ederiz. Hayatımız boyunca yapıp etmelerimiz konusunda engellendiğimizi, kısıtlandığımızı fark ettiğimizde hürriyetimizin yokluğunun acısını çekeriz, mutsuz oluruz. Hürriyetimizin kısıtlanması ve yok edilişi şayet beşeri bir zulüm, haksızlık ve tedbirsizlik gibi bir olayın neticesinde vaki olmuşsa, bunun ilahi bir takdir sonucu olduğunu kabul edip razı olmak, Yüce İslam dininin hiçbir ilke ve prensibiyle bağdaşmaz. Bilakis Allah böyle durumlar karşısında mücadele etmemizi ve tüm tedbirsizlikleri ortadan kaldırmak için çalışmayı emreder. Hiçbir beşeri müdahale olmaksızın hürriyetimiz hususunda meydana gelen bir engelleme ve kısıtlama karşısında da Allah'ın sürekli hayatımızda olduğuna inanarak yaşam kalitemizi bozmadan hayatımıza devam etmek Allah'a iman etmenin bir gereğidir. Netice itibarıyla hayatımızda hür olduğumuzun farkına varıp Allah'a şükretmek, hürriyetimizin kısıtlandığı durumlarda da bu kısıtlanmanın kaynağına ve sebebine bakarak mücadele etmek ya da razı olmak gerekmektedir.

Maturidi ve İmamü'l-Haremeyn el-Cüveyni, insan hürriyeti ile ilgili meselede zaman zaman aynı görüşte oldukları gibi farklı görüşleri de söz konusudur. Her ik kelam âlimi de, insanın hürriyet sahibi bir varlık olduğu görüşündedirler. Ancak bu konudaki sonuç aynı olmakla beraber bu sonuca giden mesleyi izah tarzları zaman zaman aynı, zaman zaman da farklı olduğunu görüyoruz.

İmam Maturidi, İnsan hürriyeti konusuna kulların fiilleri ve faillerinin belirlenmesi ile başlar. Allah'ın mahlûkatın tümünü dilediği gibi yarattığını belirttiikten sonra, meseleye “ O yaptığından sorumlu tutulmaz ama insanlar sorguya çekilirler”⁴⁹¹ ayeti ile başlar. Burada Maturidi, insan hürriyetini sorumluluk ekseninde temellendirdiğini anlıyoruz. Başka bir deyişle insan sorguya çekilecektir. Sorguya çekilmenin temel şartı, hür bir iradeye sahip olması, fiillerinin sonuçlarından sorumlu olması gerekir. Bu da, insanın fiillerinde katkısının olduğunu kaçınılmaz kıldığını anlıyoruz. İnsanın sorguya çekileceğinin sebeplerini de şöyle izah eder: İnsanların

⁴⁹¹ *Enbiya, 21/23*

doğru ve yanlış fiillerde bulunmaları imkân dahilindedir. Bu söz konusu sorguya çekilme, insanın yapmış olduğu yanlış işlere karşı cezalandırılmasıdır. İnsan bunu böyle bilince, kötülüklerden sakınır, hikmete sarılmaya özen gösterir.⁴⁹² Bu açıklamalardan, Maturidi'ye göre, insan kendi yapıp etmelerinden bizzat kendisi sorumludur, sonucuna varıyoruz.

Maturidi, insanın hür bir varlık olduğunu, onun Allah tarafından sorumlu tutulduğu noktasında değerlendirir. Maturidi, bu meseleyi “teklif”, “akli meleke”, “fitrat(insan tabiatı)” insanın “bilgi”yi kullanışı kavramlarını kullanarak izah etmeye çalışır. Bu konuya “Kitabu’-Tevhid” adlı eserinde büyük bir yer ayırır.

Cüveyni ise, ilk dönemde insan hürriyeti ile ilgili konularda Eş’ari gibi düşünür. İnsan fiillerini işlerken kudretinin ve iradesinin fiilleri üzerinde etkili olmadığını⁴⁹³ söyleyerek hürriyet konusunda düşünceleri Cebriyye’ye yakın bir noktadadır. Kalemeye aldığı “el-Akidetü’n-Nizamiyye” isimli eserini yazana kadar bu anlayışta kalmıştır. Cüveyni, insan hürriyet tanıma anlayışını bu eserinde temellendirir. El-Akidetü’n-Nizamiyye adlı eserinde tıpkı Maturidi gibi insanın teklife muhatab olduğunu ifade eder. Teklif söz konusu olunca elbette onun gerisinde bir sorumluluğun olduğunu, insanın bu sorumluluğunu dolayısıyla hürriyetini dört başlıkta temellendirir. Cüveyni, teklifle alakalı kullarda bulunması son derece önemli olan sıfatları, müstakil bir bab başlığı altında incelemek suretiyle oldukça geniş bir çerçevede değerlendirir. Ona göre insan hürriyeti ile ilgili önemli bir sıfatın “Kudret” olduğunu söyler. Allah’ın insanlar için yarattığı bir kudretle fiillerini kendi iradesine göre meydana getirdiğini söyler.⁴⁹⁴ Hatta bu şekilde inanmanın Tevhidin rükünlerinden olduğunu söyler.⁴⁹⁵ Cüveyni, İnsanın Allah tarafından sorumlu tutulması için onun ilahi hitabı anlayabilecek kadar akli bir kapasiteye sahip olmasının şart olması söyler. Cüveyni’nin bu görüşünden, Akıl olmadan sorumluluğun olmayacağını anlıyoruz. Cüveyni “teklifi ma la yutak, güç yetirilmeyen şeyle insanın sorumlu tutulması,” konusuna, Eş’ari’den farklı olarak karşı çıkıp kabul etmeyerek Allah’ın emir ve yasaklarının insan için yerine getirilebilir olması gerekir görüşündedir. Cüveyni insan

⁴⁹² *Kitabü’l-Tevhid Tecümesi*, s. 282

⁴⁹³ Cüveyni, *Kitabü’l-İrşad*, s.159 vd. ; a.mlf, *Luma’u’l- Edille*, s.76

⁴⁹⁴ Cüveyni, *el-Akide*, s.42

⁴⁹⁵ a.g.e. s.55

Allah tarafından mükellef tutulduğu için insanın fiillerine sevab ve ikabın taalluk etmesi görüşündedir.

Her iki Kelam âlimi de insan hürriyetini, insanın Allah'ın emir ve nehiyelerine karşı mükellef oldukları noktasında ele almaktadırlar. Fakat meseleyi izah tarzları yukarıda görüldüğü gibi farklılık arz etmektedir.

Özetle ifade edersek Maturidi'ye göre, insanın yükümlülük ve sorumluluğunun temeli bir fiil yaratma gücüne sahip olmayı değil, akıl sahibi bir varlık olması dolayısıyla, ona ihsan edilmiş ve böylece onu sorumlu kılmış olan bir fiil seçme (ihtiyar) ve elde etme (iktisab) hürriyetini kapsamaktadır.⁴⁹⁶

İmamü'l-Haremeyn el-Cüveyni de Maturidi gibi fiilin tarifi yapmaz. İnsan fiilleri konusunda Cüveyni'de, Maturidi'de olduğu gibi detaylı bir bilgi bulamıyoruz. Maturidi'nin yukarıda kısmen belirttiğimiz fiillerin insana ait oluşu ile ilgili detaylı tahlilleri, Cüveyni'de göremiyoruz. Cüveyni, fiillerin Allah tarafında yaratılması konusunda, hem ilk dönem eserlerinde hem de ikinci döneminde yazdığı “*el-Akidetü'n-Nizamiyye*” adlı eserinde Maturidi gibi taviz vermez. İmamü'l-Haremeyn el Cüveyni de ‘Allah kul için irade ve kudret yaratmaktadır ve insan bu irade ve kudretle fiilini meydana getirmektedir.’ demektedir.⁴⁹⁷ Böylece Cüveyni, fiillerin, insan için Allah tarafından yaratılan bir kudret ve irade bağlamında meydana geldiğini belirtmektedir. İnsan, fiillerini Allah'ın kendisi için yarattığı bir kudretle özgürce işlemektedir.⁴⁹⁸

Maturidi insan fiilleri konusunda fiillerin nispeti ile ilgili görüşleri serdederek kendi görüşünü açıklar. Cüveyni ise ilk dönemdeki görüşlerine göre fiili kula nispet etmez, fiili tamamıyla Allah'a nispet eder. İkinci dönemdeki görüşlerinde ise İnsan fiilini halk ve takdir yönüyle Allah'a nispet eder. İnsandaki hadis kudretinin fiilleri üzerinde etkili olduğunu sonuçta da insanın sorumlu olduğunu söyleyerek, Maturidi'nin fiillerde yönler teorisine benzer bir görüşe sahip olduğunu görüyoruz.

⁴⁹⁶ M.M. Şerif, *a.g.e.* c.1, s. 304

⁴⁹⁷ Gölcük, *Bakallani ve İnsan Fiilleri*, s.172; Razi, *el Muhassal*, s.189

⁴⁹⁸ Cüveyni, *el-Akide*, s.42

Cüveyni, Maturidi'nin "akılların ve tasavvurların ulaşamadığı yani bilmediği bazı insan fiilleri vardır." Görüşüne benzer ifadeler söyleyerek insandan sadır olan bütün fiiller Allah'ın ilmine delalet eder demektir.

Maturidi, insanın iradesinin Allah'ın mutlak iradesi karşısında yok olmadığını, aksine insanın fiilini yapan ve irade sahibi bir varlık olduğunu, meşhur eseri "Kitabu't-Tevhid" de açıkça belirtmektedir. Ona göre, insanın mükellef ve sorumlu bir varlık olarak, Allah'ın emir ve nehiyelerine muhatab olması, bunun sonucunda vaad ve va'id, yani mükâfat ve ceza ile karşılık görmesi, onun fiillerinde hür olduğunu gösterir.⁴⁹⁹

Maturidilere göre, insanın, biri "külli", diğeri "cüz'i" olmak üzere iki iradesi vardır⁵⁰⁰. Külli irade, insanda mevcut ve Allah tarafından verilmiş olan potansiyel iradeyi temsil eder. Yani külli irade, insanın mümkün olan bütün fiillerini tercihe, onların hem terkine hem de yapılmasına eşit şekilde uygun durumda olan bir sıfattır ve bu irade Allah tarafından yaratılmıştır⁵⁰¹.

Cüzi iradeye gelince, külli iradenin muayyen bir yönde kullanılmasından ibarettir. Yani, bütün mümkünlere şümulü olan külli iradeyle, bir şeyi tercih ettiğimiz ve onu yapmaya, ya da terk etmeye karar verdiğimizde, bu, cüzi irade ile olmaktadır.⁵⁰² Bir başka ifadeyle, insanda potansiyel halde mevcut olan külli iradenin, belli bir yöne kanalize edilmesi, cüzi irade olmaktadır.

İşte, insanın fiillerini yaratmada, tam bir kudret sahibi olan Allah, insanın cüzi iradesini, onun tasarrufuna bırakmıştır.⁵⁰³ Cüzi iradesini istediği şekilde kullanmakta hür olan insan, bu iradesiyle bir şeyi yapmaya karar verdiği ve tercihini o yönde kullandığı zaman, iradesini sahip olduğu kudretle eyleme dönüştürür.

⁴⁹⁹ Maturidi, *Kitabu't-Tevhid Tercemesi*. S.368

⁵⁰⁰ Aydın, Ali Arslan, *İslâm İnançları ve Felsefesi*; Işık, a.g.e. s.126

⁵⁰¹ Aydın, a.g.e. s.345.

⁵⁰² Düzgün, Şaban Ali, (Editör), *Kelam El Kitabı*, s.173-174

⁵⁰³ a.g.e. s.174.

İmamü'l-Harameyn el-Cüveyni (v.478/1085) ise meşhur eseri " *el-İrşad* " da, insanın iradesinin fiillerinde bir te'siri olmadığını söylerken ⁵⁰⁴, Kalam ilmi sahasındaki son eseri " *El- Akidetü'n-Nizamiyye*"sinde, insanın fiillerini ve kudretini yönlendirdiği hür bir iradeye sahip olduğunu kabul eder. ⁵⁰⁵ Cüveyni iradeyi kudret bağlamında izah eder. İnsanda irade hürriyeti vardır. Zira böyle olmazsa insanın Allah'a karşı sorumlu olması düşünülemez.

İmam Cüveyni fiil ile onu meydana getiren faili arasında bir sebep zincirinin varlığını kabul eder. Zira o çok açık bir ifade ile "İnsan, kendisinden sadır olan iradi fiillerinin sebebidir." der.

Cüveyni insanın hür bir irade sahibi olduğunu tespit etmekle yetinir. Maturidi gibi detaylı incelemediğini görüyoruz.

Matüridi'ye göre insanın ihtiyari fiilleri, yani yapıp yapmamakta serbest olduğu fiilleri sebep, vesile gibi imkân ve şartların tam olarak meydana gelmesinden sonra, ortaya çıkan alternatiflerden birini seçerek iktisab etmeye azmetmesi halinde bu kasıd ve ihtiyara bağlı olarak Allah'ın onda kendi deyimile fiil kudreti (kudret-i Müyessere) yaratmasıyla gerçekleşir. ⁵⁰⁶

Kudreti Cenab-ı Hak yaratmış olduğu içindir ki bu manada kulun fiilini de Allah yaratmış olmaktadır. ⁵⁰⁷

İmamü'l-Harameyn el-Cüveyni ilk kitaplarında, örneğin *El-İrşad*'da "Kesin olan şudur ki, hadis kudretin makdurunda hiçbir tesiri yoktur." ⁵⁰⁸ diyerek İmam Eş'ari gibi düşünmektedir. Ancak daha sonra kaleme aldığı *el-Akide'tü'n-Nizamiye* adlı eserinde önceki görüşlerinden vazgeçmiş görünmektedir. Çünkü O, insanların fiillerinin meydana gelmesi için kudret gereklidir. İnsan kudretinin tesiriyle fiillerin meydana geldiğini kabul etmektedir. Fakat ona göre bununla birlikte fiil Allah'ın

⁵⁰⁴ Bkz. Cüveynî, , *Kitabü'l-İrşad* s.169; a.mlf. *Lumâ'*, s.76.

⁵⁰⁵ Bkz. Cüveynî, *el-Akîde*, s.35-36.

⁵⁰⁶ Maturidi, *a.g.e.* s.411 vd.

⁵⁰⁷ Maturidi, *a.g.e.* s.371

⁵⁰⁸ Cüveyni, *el-İrşad*, s. 175

takdirinin haricine çıkmaz. Zira insanın kudretini yaratan da fiilin gerçekleşmesi için sebepleri hazırlayan da Allah'tır.⁵⁰⁹

Bu son döneminde, İmam Eş'ari'nin kesb anlayışını manası olmayan bir söz olarak gören Cüveyni " 'Eğer biri kul (insan) müktesibdir. Kudretinin eseri iktisabdır. Rabb ise muhteri (icat eden, yoktan yaratan) dir ve kulun iktisab ettiği şeyi yaratandır.' derse ona 'Kesb nedir? Manası nedir?' denilir" demektedir.⁵¹⁰ Cüveyni, Eş'arilerin ortaya koyduğu kesb anlayışının insana hürriyet verdiği kanaatinde değildir.⁵¹¹ Bu şekildeki kesb anlayışını manasız bulur.

İmamü'l-Harameyn insanın kudreti ile fiili arasında hakiki bir bağın varlığını kabul eder.

Maturidi'nin İstita'at konusunu derinlemesine inceleyip tahlil ettiğini görüyoruz. Kudreti iki kısma ayırıp her iki kudrete de Kur'an'dan delil getirerek açıklamaktadır. Bu kudreti Allah insanlara fiillerini özgürce işlesinler diye yaratmıştır.

Cüveyni, önceki görüşlerinin aksine Kudretin insan fiilleri üzerinde kesinlikle etkili olduğunu keskin delillerle savunur. Kudretin insan fiillerinde bir etkisinin olmadığını savunanlara karşı akli ve nakli deliller sunarak meseleyi açıklar. O, insanların kudretinin fiillerine tesir etmediğini bunun zımmında hür olmadıklarını savunanları akıllarının isabet aldığını ve şeriatı inkar ettiklerini ifade eder. O, insanların kendilerine mahsus bir irade kudretle fiillerini işlediklerini kabul etmek Tevhidin önemli ilkelerinden olduğunu ifade eder.

Sonuç olarak Cüveyni ve Maturidi, kudretin fiille beraber olduğu konusunda aynı fikirdeler. Maturidi kudret iki zıdda elverişlidir derken Cüveyni Mu'tezileye muhalefet etmek için, insan kudretinin sadece bir maddura taalluk ettiğini ifade eder.⁵¹² Ancak "el-Akide" de bu görüşe yer vermez. Maturidi insanların güç yetirilemeyecek şeylerle sorumlu tutulmalarının olamayacağı kanaatinde. Cüveyni ise,

⁵⁰⁹ Cüveyni, *el-Akide*, s. 42 vd.

⁵¹⁰ Cüveyni, *a.g.e.* s.45

⁵¹¹ Coşkun, İbrahim, *İlahi Adalet Ve EngelliBireyler*, s.36

⁵¹² Cüveyni, *el-İrşad*, s. 186 vd.

güç yetirilemecek şeylerle sorumlu tutmanın aklen mümkün olduğunu izah eder.⁵¹³ Cüveyni daha sonra yazdığı “*el-Akide*” adlı eserinde bu görüşünden vazgeçtiğini anlıyoruz. Netice itibariyle Cüveyni bu konularda önceki fikirlerinden vazgeçerek Maturidi ile aynı çizgide konuyu açıklamaktadır.

İmam Maturidi kulun iradesini ön plana çıkararak akli ve nakli olarak insanları kendi işledikleri fiillerinde sorumlu kabul etmiştir.⁵¹⁴

Zira Kur'an-ı Kerimde pek çok ayet-i kerimede⁵¹⁵ insanların amellerini kendilerinin işledikleri ifade edilmiş ve onların işlerine de “*fiil*” ismi verilmiştir. Bu fiiller, yaratılması, var edilmesi anlamında Allah'a nispet edilirken, işlenmesi yani kesb edilmesi anlamında insanlara nispet edilir.⁵¹⁶

Fiili Allah ile Kula aynı anda nispet eden Maturidi, Allah'ın fiiline “*halk*” yaratma; kulun fiiline ise “*kesb*” işlerini kazanma adını verir.

“*Kesb*” ve “*halk*” terimlerini birlikte ele alan Maturidi, Allah'ın fiilleri yaratıldığını, insanların ise kesb ettikleri yani yaptıkları ölçüde o fiillere sahip olduklarını belirterek⁵¹⁷ bir fiilde hem Allah'ın hem de kulun rolü ve payı olduğunu kabul ederek fiilin kesb yönünden insana, yaratma yönünden ise Allah'a ait olduğunu kabul eder.⁵¹⁸

Maturidi bu şekilde fiilin hem Allah'a hem de kula nispetini kabul etmek suretiyle Cebriye ile Mutezile arasında orta bir yol takip etmekte, onların düştükleri ifrat ve tefrit görüşlerinden uzak kalmaktadır.

Fakat burada hemen ifade etmek gerekir ki Eş'ari kesbi “*hadis kudretin makdura taalluk etmesi*” şeklinde izah ederken⁵¹⁹ Cüveyni ilk görüşlerinde hadis kudret fiile taalluk eder derken, bu kudretin fiiller üzerinde etkisi yoktur demektedir. Maturidi kesb kavramından kulun bir şeyi (*ihhtiyar etmesi*) seçmesi manasını anlamaktadır.

⁵¹³ Cüveyni, *a.g.e.* s. 188 vd.

⁵¹⁴ Maturidi, *Kittabu't-Tevhid*, s.460

⁵¹⁵ *Fussilet*, 41/ 40; *Hac* 22/ 77; *Bakara* 2/ 167; *Vakıa* 56/24; *Zilzal* 99/ 7

⁵¹⁶ Maturidi, *Kittabu't-Tevhid*, s.358-359 vd.

⁵¹⁷ Maturidi, *Kittabu't-Tevhid*, s.364

⁵¹⁸ *a.g.e.* s.358

⁵¹⁹ Şerafettin Gölcük, *Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri*, (İstanbul 1979), 194

Bundan dolayı o, "*kasib*", "*muhtar*" ve "*fail*" kelimelerini birlikte istimal eder.⁵²⁰ Bu anlamda insan yaptığı tüm işlerde ihtiyar sahibi, fail ve kasibtir.

Maturidi'ye göre fiilin Allah tarafından yaratılmış olması fiilini işlemede insanın hürriyetine mani değildir.⁵²¹ Çünkü insan Allah tarafından yaratılan o fiili kesb etmede tamamıyla hürdür, bu açıdan hiç bir zorunluluk söz konusu değildir.

İmam Maturidi, kesb konusundaki görüşlerini Allah'ın yaratması ve kulun kazanması esasına dayandırır ve fiili kesb yönünden insanlara, halk (*yaratma*) yönünden ise Allah'a izafe eder⁵²². Yani ona göre fiiller hem Allah'a hem de kula aynı anda izafe edilir. Bu açıdan fiilde hem Allah'ın hem de kulun iradesi etkindir. Allah, kulun hür iradesi ile istediği fiillerini yaratır.

İmamu'l-Haremeyn el-Cüveyni, kesb konusunda kudretin fiile taalluku açısından bakar. O ilk düşüncesine göre kesb sahibi olmanın manasını, iradi bir fiille gayri iradi bir fiil arasındaki bir şuur halidir.⁵²³ İnsanın hadis kudretinin fiillerine etkisi söz konusu değildir.⁵²⁴ Bu anlayışa göre Cüveyni, insanın bir hadis kudretinin olduğunu kabul eder. Ancak bu kudretin fiilleri üzerinde bir etkisinin bulunmadığını ifade eder.

Cüveyni, "*Akidetü'n-Nizamiyye*" adlı eserinde yukarıda zikrettiğimiz görüşlerinden vaz geçtiğini görüyoruz. O bu "*Akidetü'n-Nizamiyye*" adlı eserinde insanın kudretini fiillerini meydana getirmesinde etkili olduğunu, fiil her ne kadar yaratma ve takdir yönüyle Allah'a nispet ediliyor ise de gerçekte insanın kudretiyle meydana gelmektedir ki işte insanın kesbini de bu oluşturmaktadır.⁵²⁵ Burada Cüveyni, Maturidi gibi insan fiillerinde yönler tespit etmeyi ifade etmese de söz konusu bu görüşü Maturidi'nin fiillerde yönler tespit etmesi anlayışına çokça benzemektedir.

Maturidi, kesb kavramından insanın bir şeyi irade etmesi, seçmesi anlamını çıkarır. Cüveyni ise kesb kavramını insan kudretinin fiillerine taalluku şeklinde an-

⁵²⁰ Maturidi, *Kittabu't-Tevhid*, s.357 vd.

⁵²¹ Maturidi, *a.g.e.* s.381

⁵²² Maturidi, *a.g.e.* s.359

⁵²³ Cüveyni, *el-İrşad*, s.175; a.mlf, *Luma'*, s.76

⁵²⁴ Cüveyni, *el-İrşad*, s. 175

⁵²⁵ Cüveyni, *el-Akide*, ss.42-54

lar. Hem Maturidi hem de Cüveyni fiillerin yaratılmasını Allah'a nispet ederler. Fiillere yüklenen sıfatları ise insana ait olduğunu söylerler.

Sonuç olarak insan hürriyeti, insan yaşamının önemli bir halidir. İnsana ait olan bu halin doğru bir şekilde anlaşılmasına yönelik yapılan çalışmalar düşünce dünyamızda önemli bir yer işgal etmiştir. Bu konu filozofların, hukuçuların ve kelamcılarının üzerinde bir hayli fikirler ürettiği bir alandır. Hürriyet meselesinin doğru bir şekilde anlaşılması, insanların hayatlarını doğru düzgün ve mutlu bir şekilde yaşamalarının en önemli etkenlerinin başında gelir.

İnsan hürriyetinin tarifi üzerinde bir ittifak yoktur, herkes bu meseleyi anladığı şekilde tarif etmiştir. Tüm bu tariflerden dini hürriyetin, mutlak bir varlığın emir ve nehiyelerini yerine getirmek için gereken serbestilik halidir, sonucuna varıyoruz. Böylece din hürriyeti mutlak kaynak (Allah) tarafından tayin edilmiştir.

İnsan hürriyeti meselesinde, selef (İmam Azam Ebu Hanife ve ondan sonraki ilk âlimler) insana hürriyet tanımaktadır. Selefin genel düşüncesi insanın kâfir veya mü'min ya da insan fiillerinin önceden Allah tarafında tayin ve tespit edilmediği ifade edilmektedir. İnsanın fiilleri sonucu oluşan nitelikler insana ait olduğu anlaşılmaktadır. Selef inancında, Allah kulların fiillerinin yaratıcısı olmakla beraber o fiili işleyen kullardır. Selef, insanın kaderinin yazıldığını, Allah'ın ezeli ilminden, taviz vermemekle beraber, bu yazma işinin hükmi olmadığını tasviri olduğunu yani yazmanın ve ilmi ezelinin insanı icbar etmediğini belirterek, insanın hür olduğuna vurgu yapmışlardır.

Ebu'l-Hasan el-Eş'ari ve Eş'ariyye düşünce etkisindeki düşünce ve anlayışlar her ne kadar insan hürriyetini açıkça anlaşılacak biçimde izah edememişlerse de insan kudreti ve iradesini inkâr edememişlerdir. Buna karşın İmam Maturidi ve mensupları insan hürriyeti konusunu naslara ve akla en uygun biçimde izah ettiklerine şahid olmaktadır.

İnsan hürriyeti insanla beraber Allah ve O'nun üstün iradesiyle de çok yakından alakalıdır. O halde meselenin bu yönü ihmal edildiği takdirde konu hakkında bir sonuca ulaşmak mümkün olmaz, ulaşılsada makbul olmaz. Bundan dolayı kelamcıla-

rımız hürriyet problemini insan-Allah ilişkisi çerçevesinde düşünmüş ve ele almışlardır.

İnsan hürriyeti meselesinin esas temel problemi, Allah'ın iradesi yanında, insanı irade hürriyetinin olup olmadığıdır. Başka bir ifadeyle hür irade, insan hürriyetinden bahsedebilmenin temel şartıdır. İnsan, fiillerini şu veya bu şekilde yapmayı ya da yapmamayı tercih edip seçebilsin ki onun hürriyetinden bahsedilebilsin. Aksi halde hürriyet söz konusu değildir.

Bu noktada hemen akla gelen ve tartışılması gereken şey, kelimadaki ifadesiyle "İstita'a" yani insanın kudreti, onun güç sahibi olup olmadığı meselesidir. Zira iradenin eyleme dönüşmesi kudretin varlığına bağlıdır. Kudret yoksa eylemden de bahsetmek mümkün değildir ve bu durumda insan iradesinin bir ehemmiyeti kalmamaktadır.

İrade ve kudretten sonra, insan fiilleriyle ilgili olarak tartışılmış bir konu da kesbdir. Kur'an'a ait bir kavram olan kesb, insan fiilleriyle ilgili olarak ele alındığında, Kur'an'daki kullanımına uygun olarak, insan iradesinin kudret vasıtasıyla eyleme dönüşmesi, bir başka ifadeyle, yapılması tercih edilen fiilin bizzat insana maledilmesi, yani potansiyel iradenin kudret yoluyla eyleme dönüşmesidir.

Maturidi, İslam inanç esaslarının ve Kur'an'ın anlaşılmasına önemli katkılarda bulunmuştur. Özellikle onun insan özgürlüğüne ve akla yaptığı vurgu son derece önemlidir. Ona göre insan, eylemlerinin gerçek sahibidir. Bu gerçek, akılla, duyularla ve Kur'an ayetleriyle açık ve seçik olarak bilinmektedir.

Maturidi'nin insan kudreti ile ilgili görüşleri, insanı sürekli Allah'ı hatırlamaya O'na şükretmeye ve hiçbir zaman yalnız olmadığı, Allah'ın kendisini asla terketmediği bilinci içerisinde olmaya götürür. Bu sonuç da insanı Allah'ın rızasına uygun bir şekilde yaşamaya sevkeder. Çünkü insana Allah tarafından verilen sebep ve imkânlar kudreti, Allah'ın istediği kullara verdiği bir nimettir. İnsanın fiillerini işlemesi için gerekli olan güç konusunda Allah'a sürekli muhtaçtır.

Meseleyi Maturidi'in yanında, İmamul-Harameyn el-Cüveyni (v.478/1085)'nin görüşlerine de yer vermemizin sebebi ise; onun, İslam düşüncesindeki önemli yerine ilaveten, insan hürriyeti konusunda, kendisini sorgulamak suretiyle konu hakkında ciddi biçimde kafa yormuş olmasıdır.

Cüveyni'nin bu husustaki ilk dönem düşüncesi ve vardığı sonuç meşhur Eş'ari görüşle aynıdır. Cüveyni'nin bu dönemdeki görüşleri cebri bir renktedir. Ancak, bu düşünce tarzı kendisini tatmin etmemiş olmalı ki o, konuyu ayrı bir eserinde ikinci defa ele almış ve birinci dönem düşüncesinin tam aksine bir sonuca ulaşmıştır. Bu durum bizce önemlidir. Demek ki konu, fert fert herkesi ilgilendirmesinin ötesinde, bazen aynı insan tarafından değişik biçimlerde düşünmeyi gerektirecek önemde ve değerdedir.

Cüveyni'nin bu sorgulayıcı tutumu, felsefi bir dille ifade edersek, bu refleksif tavrı bize birçok konuda ilham kaynağı olmaktadır. Tüm bilimlerde olduğu gibi özellikle dinin algılanması ve anlaşılması konusunda, insanın kendi düşüncesi üzerinde sorgulayıcı bir tutum sergileyerek, bir öz bilinç oluşturmasıdır. Zira öz bilinç yaratılmışlar içerisinde sadece insana mahsus bir özelliktir. Öz bilinç insanın kendi düşüncesini sorgulamaktır. Ebu'l-Meali el-Cüveyni'yi bu özellikte bir kelim âlimi olarak tanımış bulunmaktayız. Cüveyni'nin bu örnek kişiliğinin eğitimciler ve özellikle din âlimleri tarafından farkedilmesinin çok önemli olduğu kanaatindeyiz. Zira böyle bir tutumla, toplum her alanda terakki eder. İnsanlar sübjektif kanaatlerden arındırılmış, hurafelerden, mezhebi veya herhangi bir grubun taassubundan uzak bir din anlayışıyla medeniyet ve uygarlık yoluna girmiş olurlar. Dinin orijinali başka bir fadeyle sübjektif kanaatlerden arındırılmış bir din öğrenilip öğretilirse, toplumda medeniyet ve uygarlık ihya ve inşa etmede, din motor gücü rolüne sahip bir etken olur. Eğer aydınlar ve toplum sübjektif kanaatlerle örülü bir din anlayışına sahip iseler, o toplumda çatışmaların hiçbir zaman eksik olmayacağı aşikardır. Tezimizde belirttiğimiz apaçık hususların anlaşılmasının sebepleri ile gili Maturidi'nin görüşlerini sıralarken bu düşüncelere günümüzde ne kadar muhtaç olduğumuzu anlıyoruz. Araştırma konusu yaptığımız değerli iki âlim Maturidi ve Cüveyni'nin tutum ve tavırları, bizlere mezhep, düşünce kısaca hangi oluşum olursa olsun düşünmeden, sorgulama-

dan birine veya bir oluşuma bağlı kalmanın vahim sonuçlar doğuracağı mesajını vermektedir. Bu hususa eğitimcilerin özellikle din âlimlerinin dikkat etmesi son derece önemlidir.

Her iki büyük Kelamcının kendilerine özgü açıklamalarından, Allah'ın insana hürriyet bahşettiği sonucunu varıyoruz. Ancak bu hürriyet Allah-insan ilişkisi içerisinde değerlendirilmektedir. İmam Maturidi özellikle Cüveyni insan hürriyetini Allah'ın insanları mükellef tutma meselesi kapsamında değerlendirdiklerini görüyoruz. Allah insana ilahi mülkü içerisinde bir hürriyet alanı tanımıştır. Onun için insan hiçbir surette kendisini Allah'tan müstağni sayamaz. Zira insan ilahi mülkün sınırlarıyla ihata edilmiştir. Bu mülkün hakiki sahibi Allah, dilerse insana her an müdahale etmektedir. Şu halde insan ne mutlak olarak hür ne de mecburdur. O Tevhid alanıyla sınırlı ve ona bağlı bir alan içerisinde hür bir varlıktır. İslam düşünce tarihinde Maturidi insan hürriyetini en güzel bir şekilde temellendirmiştir. İmamü'l-Haremeyn el-Cüveyni de önceki düşüncelerinin aksine "*Akidetü'n-Nizamiyye*" adlı eserinde belirtmiş olduğu düşünceleriyle insan hürriyeti konusundaki gerçekleri ifade etmiştir. Sonuç olarak Allah'a rağmen bir hürriyetin insan için söz konusu olmadığını anlıyoruz.

KAYNAKÇA

Abdu'l-Baki, Muhammed Fuad, El-Mu'cemu'l-Müfehheresli Elfazi'l-Kur'ani'l-Kerim, Çağrı yay., İstanbul, 1987.

Abdu'l-Bari Muhammed Davud, el-İrade İnde'l- Mu'tezile, Daru'l- Marifeti'l-Cami'a, İskenderiye, 1996.

Abdu'l-Cabbar, Kadı, el-Münye ve'l- Emel, (takdim. Dr.İsamuddin Muhammed Ali) İskenderiye, 1985.

Abdu'l-Cabbar, Kadı, Şerhü Usulü'l-Hamse, (Ta'lik: el- İmam Ahmed b. Huseyn b. Ebi Haşim) Nşr. Mektebetü Vehbe, 1988.

Abdu'l-Cebbar, Kadı, el-Muhtasar fi Usuli'd-Din(çev. Murat Memiş, Mu'tezile'de Din Usulü), İstanbul, 2011.

Abdulhamit, İrfan, İslam'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları (Trc. M.Saim Yeprem) İstanbul, 1994.

Aktepe, Orhan, Kaza ve Kaderin Mahiyeti ve Değişip Değişmemesi Problemi, Kelam Araştırmaları, c.10, sayı:2,(2012) s,69-90.

Aliyyü'l-Kari, Fıkh-ı Ekber Şerhi, (Tercm: Yunus Vehbi Yavuz), Çağrı yay. İlaveli 6. Baskı, İstanbul, 2009.

Altındaş, Mücteba, Bir Kitap Olarak levh-i Mahfuz Ve Ümmü'l-Kitap, Kelam Araştırmaları, C.11, Sayı:1, s.221-242.

Altıntaş, Ramazan, İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl, İstanbul, 2003.

Altıntaş, Ramazan, Kevseri'nin Ta'lik Yöntemine Bir Bakış Cüveyni'nin "el-Akidetü'n-Nizamiyye" adlı eseri örneği, Uluslararası Düzceli M. Zahid Kevseri Sempozyumu Bidirileri, 24-25 Kasım, Düzce.

Altıntaş, Ramazan, Mevlana'da Gönül Kelamı, İstanbul, 2007.

Amidi, Seyfu'd-Din, el-Mübin,(Thk. Hasan Mahmud eş-Şafi'i)Kahire, 1993.

Ammara, Dr. Muhammed, el- Mu'tezile ve Müşkiletü hürriyetü'l-İnsan, Daru'ş-Şavk, kahire, 1988.

Ammara, Dr.Muhammed, El-Mu'tezile ve Müşkiletü'l-Hurriyeti'l-İnsaniyye, Kahire, 1988.

Asım, Efendi, Mütercim Kamus Tercümesi, İstanbul, 1304.

Atay, Hüseyin, İslamı Yeniden Anlama, Ankara, 2011.

Atay, Hüseyin, Kur'an'da İman Esasları ve Kader Sorunu, Pozitif Matbaacılık, Atay ve Atay, Ankara, 2009

Aydın, Ali Arslan, İslam İnançları ve Felsefesi, İstanbul, 1980.

- Aydın,** Ömer, Kur'an Işığında Kader Ve Özgürlük, İstanbul,1998.
- Bağcı,** H. Musa, İnsanın Kaderi, Ankara Okulu Yay. Ankara, 2013.
- Bağcı,** H.Musa, el-Buhari'nin Kader Konusunda Mu'tezile ile Münakaşaları, AÜİFD, XLVI,(2005), sayı:1, s,21-42.
- Bağdadi,** abdül-Kahir b. Muhammed, el- Fark Beyne'l- Fırak, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 2009.
- Bağdadi,** El-İmam Abdu'l-Kahir b. Tahir b. Muhammed, el-Fark Beyne'l-Fırak(Tlk. Na'im Hüseyin Zerzur)el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 2009.
- Bakıllani,** Kadı Ebu Bekr Mumammed b. Tayyib, Temhidü'l-Evail ve Telhisü'd-delail,(thk. Şeyh İmadü'd-Din Ahmet Haydar)1. Baskı Beyrut, 1986.
- Basri,** Hasan Kader Risalesi, çev. Doğan, Lütfü- Kutluay Yaşar, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi DergisiCilt: 3 Sayı: 3 Yayın Tarihi: 1954.
- Bilmen,** Ömer Nasuhi, Büyük Tefsir Tarihi (Tabakatü'l-Müfessirin), Bilmen Yayınevi.
- Bolay,** Süleyman Hayri, "AKIL", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/akil#1> (25.05.2019),1989 İstanbul
- Cengiz,** Lütfü, İbn Rüşd Düşüncesinde Ulûhiyet Problemi, . Baskı, Konya, 2008.
- Cengiz,** Lütfü, İslamın İlk Dönemlerinde Kader, Konya, 2012.
- Cengiz,** Yunus, Mu'tezile'de Eylem Teorisi, İstanbul,2012 Düşün Yayıncılık
- Coşkun,** İbrahim, İslam Düşüncesinde İnkâr Problemi, Kitap Dünyası, Hikmetevi yay. İstanbul, 2014
- Coşkun,** İbrahim, İlahi Adalet Ve EngelliBireyler, Kitap Dünyası Yay. İstanbul, 2016
- Coşkun,** İbrahim, Günümüz Akaid ve Kelam Problemleri, Kitap Dünyası yay. İstanbul, 2017
- Cühni,** Mari' b. Hammad, el-Mevsu'atu'l-Meysere, Riyad,1953.
- Cürçani,** Seyit Şerif, Kiabü't-Ta'rifat,(Thk. Ve ziyade: Dr.Muhammed Abd-rahman Mar'aşli)Darü'n-Nefais, Beyrut, Lübnan,2007.
- Cüveyni,** İmamü'-Haremayn Ebu'l Mea'li Abdu'l-Melik b. Abdu'l-lah b. Yusuf, el-Akidetü'n-Nizamiyye,(tahkik ve ta'lik, Muhammed Zahid Kevseri), naş. El-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turas, Kahire, 1992.
- Cüveyni,** İmamü'l-Hareyen Ebu'l-Meali, Eş-Şamil Fi Usuluid-Din (Thk. Ali Sami En-Neşşar ve arkadaşları), Naş. Mektebetü'l-Mearif, İskenderiye,1969.

Cüveyni, İmamü'l-Hareyen Ebu'l-Meali, Kitabü'l-İrşad(İnanç Esasları Kılavuzu adıyla trc., Heyet),TDV yay., Ankara, 2010.

Cüveyni, Luma'u'l- Edille(Çeviren Doç. Dr. Murat Serdar), Kimlik yay. , Kayseri, 2017.

Çağrıci, Mustafa, Hökelekli, Hayati, İslam Ansiklopedisi(T.D.V.yay.)irade mad. c.22, s,380.

Davudoğlu, Ahmed, Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi, Sönmez Yayınları, İstanbul,1977.

Dini Terimler Sözlüğü, T.C. Milli Eğitim Bakanlığı, Din Öğrtemi Genel Müdürlüğü, Ankara, 2009.

Doğan, D.Mehmet, Büyük Türkçe Sözlük, Ankara 1982.

Düzgün, Şaban Ali,(Editör) *Kelam El Kitabı*, Grafiker yay.2.baskı Ankara, 2012

Düzgün, Şaban Ali,(Editör) , İslam İnanç Esasları, Grafiker Yay. 2.baskı Ankara, 2013

Ebu Zehra, Muhammed, İslamda Siyasi ve Fikhi Mezhepler Tarihi,(çev. Hasan karakaya,Kerim Aytekin)Hisar Nşr.İstanbul,1983.

Er, İbrahim Halil, İslamda Siyasal Düşüncenin Doğuşu, Ankara, 2009.

Erkol, Ahmet, İbnRüşd'ün Kelam Eleştirisi, Ankara, 2007.

Esen, Muammer, Ehl-i Sünnet Kavramının Oluşum ve Gelişim Süreci, Ankara, 2012.

Eş'ari, Ebu'l-Hasan, Makalatü'l-İslamiyyin,(Thk. Muhammed Muhyi'd-Din Abdü'l-Hamid), Kahire,1950.

Eş'ari, Ebu'l-Hasan, (Trc. Ramazan Biçer) el-İbane ve Usulü Ehli's-Sünnet, İstanbul,2010.

Eş'ari, el-İbane An Usulü'd-Diyane, Daru İbn Zeydun, Beyrut, 1. Baskı

Gazali, İhyau Ulumu'd-Din,(trc. Ahmet Serdaroğlu) Bedir Yayınevi, İstanbul, 1974.

Gazali, İmam, El-İktisat fi'l-İ'tikat, Nşr. İbrahim Agâh Çubukçu, Hüseyin atay, A.Ü. basımevi, Ankara, 1962.

Gölcük, Şerafeddin, ,Bakıllani ve İnsan Fiilleri, TDVY, Ankara, 1997.

Gölcük, Şerafeddin, Kelam Tarihi, Konya, 2012.

Gölcük, Şerafettin; Toprak, Süleyman, Kelam, Konya,1988.

Güler, İlhami, Allah'ın Ahlakiliği Sorunu, Ankara, 2011.

- Güler**, İlhami, Dine Yeni Yaklaşımlar, Ankara, 2011.
- Gündoğar**, Hamdi, Fahrettin Razi'de İnsan Fiilleri, Çıra Yay. İstanbul, 2010.
- Güriz**, Adnan, Hukuk Felsefesi, siyasal Kitabevi,7. Baskı, Ankara, 2007.
- Hançerlioğlu**, Orhan, Felsefe sözlüğü Remzi Kitabevi, İstanbul 1973.
- Hançerlioğlu**, Orhan, İnanç Sözlüğü, İstanbul,1975.
- Harbi**, Ahmet b. Avdullah b.Dahil el-Lüheybi, El-Maturidiyye Diraseten ve Takvimen, Daru'l-Asime h.1413.
- Harputi**, Abdullatif, Kelam tarihi,(Sadeleştiren ve Notlandıran. Muammer Esen), Ankara, 2012.
- Hasan**, Riffat, İkbâl'in Düşüncesinde İrade Hürriyeti ve Kader, Kelam Araştırmaları Dergisi, c.2 sayı:1,(23004) s,83-94.
- Işık**, Harun, Maturidi'de İnsan Özgürlüğü, Ankara, 2013.
- Işık**, Kemal, Maturidi Kelam Sisteminde İman Allah ve Peygamberlik Anlayışı, Fütüvvet Yay. Ankara 1980.
- İbn Faris**, Ebu'l-Huseyin Ahmed, Mu'cem Makayis el-luga, Mısır, 1366.
- İbn Manzur**, Ebu'l-Fadl Cemaleddin Muhammed b.Mükrim, Lisanu'l-Arab, Daru Sadır, Beyrut, T.siz.
- İbnRüşd**, Felsefe Din İlişkileriFaslu'l-Makal el-Keşf an Minhaci'l-Edille, (Hazırlayan: Süleyman Uludağ), İstanbul, 2012.
- İci**, Adudu'l-lah ve'd-Din el Kadı Abdurrahman b. Ahmed, el-Mevakif Fi İlmi'l-Kelam, Âlimü'l-Kütüb, Beyrut, T.siz.
- İkbâl**, Muhammed, İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden İnşası, İstanbul, 2013.
- İmrani**, eş-şeyh Yahya b. Ebi'l-Hayr, el- İntisar Fi Reddi A'la'l-Mu'tezileti'l-Kaderiyyeti'l-Eşrar, (thk. Dr. Suud b. Abdulaziz Halef), Daru'l-Fikri'l-Arabiyye, Kahire,1419.
- İsfehani**, Rağıb, el- Müfredat, İstanbul, 1986.
- İzmirli**, İsmail Hakkı, Yeni İlm-i Kelam, Ankara, 1981.
- Kahraman**, Hüseyin, Cüveyni'de İnsan Özgürlüğü: Nedensellik Açısından Bir Değerlendirme, İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi, Cilt: 2; Sayı:2 (2016).
- Karaman**, Hayrettin. ,M.Çağrı. K.Dönmez, S. Gümüş, Kur'an Yolu Türkçe Meal Ve Tefsiri, D.İ.B. Yay. Ankara 2007.

Kazanç, Fethi Kerim, Gazali Öncesi Ehl-i Sünnet Kelamında Ahlak Düşüncesi, Ankara, 2007.

Koçyiğit, Talat, Kelamcılarla Hadisçiler Arasındaki Münakaşalar, Ankara, 1984.

Kubat, Mehemt, Hasan el- Basri, Çıra Yay, İstanbul, 2008.

Kur'an-ı Kerim Meali, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay.527.

Kuşeyri, Abdulkerim, Kuşeyri Risalesi (Hazırlayan: Süleyman Uludağ) Dergâh yay. İstanbul,1981.

Maturidi, Ebu Mansur, Kitabü't-Tevhid, yayına hazırlayanlar; Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi Ankara, 2005.

Maturidi, Ebu Mansur, Kitabü't-Tevhid,(Tec: Bekir Topaloğlu) İsam Yayınları, Ankara, 2009.

Maturidi, Ebu Mansur, Kitabü't-Tevhid,(Yayına Hazırlayan, B.Topaloğlu, M. Aruçi,) İsam Yayınları, Ankara, 2005.

Memiş, Murat, Doç. Dr., Bir Kelamcı Olarak İmamü'l-Haremeyn El-Cüveyni, Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Yıl: 6, s- 2.

Memiş, Murat, Doç. Dr., Eş'ariliğe Yaptığı Katkıları Bakımından Ebu'l-Meali El-Cüveyni, Kelam Araştırmaları 7:1 (Ocak 2009), ss.97-120.

Mevdudi, Ebu'lAla, Tefhimü'l-Kur'an, İnsan Yay. İstanbul, 1986.

Nesefi, Ebu'l Muin Meymun İbn Muhammed, Bahru'l-Kelam fi Akaidi Ehli'l-İslam,(Trc. İsmail Hakkı Uca, M.Akdedeoğulları), Can Kitapevi, Konya T.siz.

Nesefi, Ebu'l- Muin, Kitabü't-Tevhid Li Kavai'di't-Tevhid,(Thk. Habibullah Hasan Ahmed) Daru't Tiba'etü'l-Muhammediye Kahire, 1986.

Nesefi, Ebu'l-Muin Meymun b. Muhammad, Tabsiratü'l-Edille Fi Usuli'd-Din(Tenkidli Neşir. Hazırlayan: Prof.Dr. Hüseyin Atay) Ankara, 2004.

Öner, Necati, Felsefe Yolunda Düşünceler, M.E. B, yay. İstanbul, 1995.

Öner, Necati, İnsan Hürriyeti, Ankara, 2005.

Özdemir, Metin, Allahın Bilgisinin Ezeliliği ve İnsan Hürriyeti, İstanbul, 2003.

Özler, Mevlüt, İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti, İstanbul,2010.

Pezdevi, Ebu Yüsr Muhammed, Ehli SünnetAkaidi, Trc. Ş. Gölcük, İstanbul, 1987.

Ravi, Abdüssettar, EL-Akl ve'l-Hürriyye, Beyrut, 1980.

Razi, Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, el-Muhassal(Çev. Hüeyin Atay, Kelama Giriş ismiyle) Ankara üniversitesi İlahiyat Fak Yay. No:140, Ankara 1978.

Razi, Fahreddin Muhammed b. Ömer el-Hatib er-Razi, Muhassal Efkaru'l-Mütekaddimin ve'l-Muahhirin Mine'l-ulemai ve'l-Hükemai Ve'l-Mütekellimin,(Takdim: Taha Abdu'r-Rauf Sa'd) Mektebetü Külliyyatü'l-Ezheriyye, Kahire, T.siz.

Razi, Fahreddin, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, Muhassal Efkaru'l Mütekaddimin ve'l-Ahirin Min Ulami Ve'l-Hükama Ve'l- Mütekellimin(ve bi-zeylihikabTelhisü'l-Muhassal, Allame NasruddinTusi) Naşir: Mektebetü'l-Külliyyati'l-Ezheriyye, Kahire, T.siz

Razi, Fahrettin, Tefsir-i Kebir, trc: Komisyon, Huzur Yayınevi, İstanbul Tarihsiz

Sabuni, Nureddin, Maturidiyye Akaidi,(Trc, Bekir Topaloğlu),DİB. Yay. 3. Baskı, yayın no:183, Ankara, 1982.

Salih, Subhi, İslam Mezhepleri ve Müesseseleri,(Trc. İbrahim Sarmış),Düşünce Yay. İstanbul,1981.

Sarmış, İbrahim, Rivayet Kültürü Ve Yanlış Din Anlayışı, İstanbul,2011.

Şehristani, El-İmam Ebi'l-Feth Muhammed b. Abdulkerim, el-Milel Ve'n-Nihal (Thk., Muhamed Abdu'l-Kadir el-Fadlı)el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 2010.

Şelali, Hüda Nasır Muhammed, Araü'l-Kilabiyyeti'l-Akade, Riyad, 2000.

Şerif, M. M., İslam Düşüncesi Tarihi,(Türkçe Baskının Editörü: Mustafa Armağan), İstanbul, 1990.

Taftazani, Ebu'l-Vefa, Ana Konularıyla Kelam (Trem. Şerafettin Gölcük) Kitap Dünyası, Konya, 2000.

Taftazani, Sa'du'd-din, Şerhu'l-Mekasid,(thk ve hazırlayan, İbrahim Şemsu'd-Din)Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut, 2001.

Taftazani, Saduddin, Şerhü'l- Akaidü'n-Nesefiyye, (Ta'lik, Abdusselam b. Abdü'l- Hadi Şennar) Darü'l-Beyruti, 2007.

Taftazani, Sadü'd-din, Şerhü'l-Akaid,(Hazırlayan, Süleyman Uludağ) Dergah Yay. İstanbul. 1982.

Taşçı, Özcan, Kader ve İnsanın Sorumluluğu, İz Yayıncılık, İstanbul,2009

Topaloğlu, Bekir, Karaman, Hayrettin, Arapça Türkçe Yeni Kamus, İstanbul, 1980.

- Topaloğlu**, Bekir, Kalam İlmi Damla Yay. İstanbul 1981.
- Topaloğlu**, Bekir; Çelebi, İlyas, Kalam Terimleri Sözlüğü, İsam Yay. İstanbul, 2010.
- Turhan**, Kasım, Kalam ve Felsefe Açısından İnsanın Fiilleri, “Amiri’nin Kader Risalesi ve Tercümesi” İstanbul, 2003.
- Tusi**, Nasru’d-Din, Telhisu’l-Muhassal el- Ma’ruf bi Nakdi’l- Muhassal, Daru’l-Edva 2. Baskı, 1985.
- Uludağ**, Süleyman, İslam’da İnanç Konuları ve İ’tikadi Mezhebler, İstanbul, 2002.
- Uşi**, Siraceddin Ali b. Osman, Emali Şerhi (Trc. Bekir Topaloğlu) İstanbul, 2008.
- Ünverdi**, Veysi, Maturidi’de İnsan Sorumluluğu, Usül İslami Araştırmalar Dergisi, Sayı 20, (Temmuz-Aralık 2013, <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/153642>)
- Watt**, W. Montgomery, İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri (çev. Ethem Ruhi Fırlalı) Ankara, 1981.
- Wensinck**, Arent Jan, ve Diğeleri, Concordance Et Indices De La Tradition Musulmane, (el-Mu'cemu'l- Mufehres li Elfazı'l-Hadisi'n-Nebevi), Çağrı Yayınları, İstanbul, 1986
- Yavuz**, Yusuf Şevki, "İSTİTÂAT", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/istitaat> (25.05.2019)
- Yazıcıoğlu**, M.Said, İslam Düşüncesinin Tarihsel Gelişimi, Ankara, 2001
- Yazıcıoğlu**, Mustafa said, Maturidi ve Nesefiye Göre İnsan Hürriyeti, otto yay. Ankara, 2017
- Yazır**, Elmalılı M. Hamdi, Hak Dini Kur’an Dili, Eser Neşriyat ve Dağıtım, Tarihsiz.
- Yeprem**, Saim, Kader, DİB Yay. Ankara, 2006.
- Yusuf**, Hanim İbrahim, Aslu’l-Adl İnde’l-Mu’tezile Daru’l-Fikri’l-Arabi, Kahire, 1993.
- Yüceer**, İsa, Mu’tezile Öncüleri Ve Kelami Görüşleri, Van, 1995.
- Zebidi**, Zeynü’d-Din Ahmed b. Ahmed b. Abdü’l-Latif, Sahih-i Buhari Muh-tasarı Tecrid-i sarih Tercemesi (Mütercim: Ahmet Naim, Kamil Miras) D.İ.B. Yayınları, Ankara, 1987.

ÖZ GEÇMİŞ

Gaziantep Nizip ilçesinin Toydemir köyünde 1968 yılında doğdu. İlkokulu kendi köyünde 1977 yılında bitirdi. Aynı yıl Nizip Ortaokuluna kayıt yaptırdı. 1980 yılında Nizip Ortaokulunu bitirdi. 1980-1981 öğretim yılında Nizip ilçesinin Aşağı Çardak Köyü Kur'an Kursunda imam hatip lisesi fark derslerine hazırlandı ve 1981 yılında yapılan fark dersleri sınavını kazanarak Nizip Anadolu İmam Hatip Lisesi'ne kayıt yaptırdı. 1985 yılında Nizip Anadolu İmam Hatip Lisesinden mezun oldu. Aynı yıl yapılan üniversite sınavlarını kazanarak Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesine kayıt yaptırdı. 1990 yılında mezun oldu. Aynı yıl Kelam Bilim Dalından yüksek lisans sınavlarına girip kazandı. Ancak bazı imkânsızlıklar sebebiyle devam edemedi. 1992 yılında Antalya/Akseki İmam Hatip Lisesine İ.H.L. Meslek dersleri öğretmeni olarak atandı. 1995 yılında Şanlıurfa/Birecik İmam Hatip Lisesine atanarak zorunlu hizmetini burada tamamladı, ayrıca burada da öğretmenlik ve yöneticilik görevlerini yürüttü. 2003 yılında Nizip Anadolu İmam Hatip Lisesine atanarak burada müdür başyardımcılığı ve müdürlük görevlerini yürüttü. 2011 yılında gelen öğrenim affıyla Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde yüksek lisans kaydını yeniledi. 2019 yılında "Maturidi ve Cüveyni'ye Göre İnsan Özgürlüğü" adlı teziyle yüksek lisansını tamamladı. Halen Gaziantep Nizip Maruf Marufoğlu Kız Anadolu Lisesi müdürlüğünü yürütmektedir. Evli ve üç çocuğu vardır. Arapça bilmektedir.