

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

"EŞ'ARÎ KELAMINDA SORUMLULUK ALGISI"

AHSEN KALA

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA / 2024

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

"EŞ'ARÎ KELAMINDA SORUMLULUK ALGISI"

AHSEN KALA

Danışman: Prof. Dr. İsmail ŞİK
Jüri Üyesi: Doç. Dr. Ömer Sadıker
Jüri Üyesi: Dr. Öğr. Üyesi Tarık Tanrıbilir

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA / 2024

ukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne;

Bu alışma, jürimiz tarafından Temel İşlam Bilimleri Ana Bilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Prof. Dr. İsmail şIK (Danışman)

ye: Doç. Dr. Ömer Sadıker

ye: Dr. Öğr. Üyesi Tarık Tanrıbilir

ONAY

Yukarıdaki imzaların, adı geçen ğretim elemanlarına ait olduklarını onaylarım.

.../.../2024

Prof. Dr. Hüseyin GÜLER

Enstitü Müdürü

NOT: Bu tezde kullanılan ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, izelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu'ndaki hükümlere tabidir.

ETİK BEYANI

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde ve ortaya çıkan sonuçlarda herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu bildirir,

aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim. / / 2024

İMZA

Adı Soyadı

Ahsen KALA

ÖZET

EŞ'ARÎ KELAMINDA SORUMLULUK ALGISI

Ahsen KALA

Yüksek Lisans Tezi, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

Danışman: Prof. Dr. İsmail Şık

Nisan 2024, 77 Sayfa

Sorumluluk; Müslüman kelimcilerin, insanın mesuliyeti ve mükellefiyeti çerçevesinde ele aldıkları bir kavramdır. Eş'arî kelimcileri, sorumluluğun bilinmesini Kur'an ile temellendirerek görüşlerini açıklamışlardır. Onlar, sorumluluğu bilmeyi ise vahye muhatap olma şartına bağlamıştır. Eş'arîler, insanın sorumluluğu hakkında kanaatlerini belirtirken Allah'ın ilim, irade ve kudretine vurgu yaparak yegâne yaratıcı olduğunu zikretmişlerdir.

Eş'arî düşünürlerce kurgulanan Tanrı tasavvuru, insana yönelik sorumluluk algısına nüfuz etmiş ve insanın konumu Allah'ın mutlak hükümlerliği üzerinden değerlendirilmiştir. İnsanın iradesi ise ilahî iradeye bağlanılarak tercih imkânı kısmen sınırlandırılmıştır. Ancak Eş'arîler akli delilleri, nakli delilleri desteklemek veya açıklamak amacıyla kullanarak sorumluluk algısında insanın etkinliğine de temas etmişlerdir. Allah-âlem-insan arasındaki ilişki, sürekli yaratma düşüncesi perspektifinden incelenerek Allah'ın yeryüzüne her an müdahalede bulunduğu fikri savunulmuştur.

Kelam ekolleri tarafından insanın fiillerindeki rolü ve fiillerini özgür iradesiyle tercih edip etmediği konusu tartışılmıştır. Eş'arîler, Allah'ın takdirini, âlemdeki her şeyin belirleyici sebebi konumunda görerek konuyu insanın fiilleri ekseninde değerlendirirler. Onlar, insana sorumluluk alanı açmak amacıyla da kesb teorisini geliştirmiş ve konuya açıklık getirmeye çalışmıştır. Diğer kelam ekollerinde olduğu gibi Eş'arîler de etkileşimde oldukları sosyo-kültürel ve siyasal bağlam ile mensuplarının zihniyet yapılarından etkilenecek süreç içerisinde değişim ve dönüşüme uğramıştır.

Anahtar kelimeler: Sorumluluk, Bilgi, İrade, Kudret, Hürriyet, Yetki.

ABSTRACT**PERCEPTION OF RESPONSIBILITY IN ASH'ARİ KALAM****Ahsen KALA****Master's Thesis, Department of Basic Islamic Sciences****Supervisor: Prof. Dr. İsmail ŞIK****April 2024, 77 pages**

Responsibility; It is a concept that Muslim theologians deal with within the framework of human responsibility and obligation. Ash'arite theologians explained their views by basing awareness of responsibility on the Quran. They made knowing responsibility a condition of being in touch with Revelation. While expressing their opinions about human responsibility, Ash'arites emphasized that Allah is the only creator, emphasizing His knowledge, will and power.

The concept of God constructed by Ash'ari thinkers permeated the perception of responsibility towards humans, and the position of humans was evaluated in terms of the absolute sovereignty of Allah. The human will is tied to the divine will, and the possibility of choice is partially limited. However, Ash'arites also emphasized the effectiveness of mankind in the perception of responsibility by using rational evidence to support or explain transmitted evidence. The relationship between God-the universe-mankind is examined from the perspective of the idea of continuous creation, and the idea that God intervenes in the earth at every moment is defended.

The role of mankind in his actions and whether he chooses his actions with his free will has been discussed by Kalam schools. Ash'arites evaluated the issue on the basis of human actions, seeing God's will as the determining cause of everything in the world. In order to open a field of responsibility for people, they developed the kasb theory and tried to clarify the issue. As with other theological schools, Ash'arites have also undergone change and transformation in the process, influenced by the socio-cultural and political context in which they interacted and the mentality of their members.

Keywords: Responsibility, Knowledge, Will, Power, Freedom, Authority.

ÖN SÖZ

Çalışmamız Eş'arî kelimada sorumluluk algısını incelemek üzere hazırlanmıştır. Konuyu Eş'arî kelam okulu perspektifinde teklif-mükellefiyet ve istitâat sorumluluk çerçevesinde ele almayı planlamaktayız. Ayrıca Eş'arîliğin Tanrı ve insan tasavvurunun sorumluluğa dair görüşlere etkisini tespit etmeye çalışarak konuya açıklık getirme gayretinde olacağız. İnsana verilen yetkinin ve insan sorumluluğunun kapsamını irdeleyeceğiz. İslam düşünce tarihinde yaşanan sosyo-politik gelişmeleri ve bu gelişmelerin Eş'arî kelamına etkisini inceleyeceğiz.

İslam kelimada sorumluluk algısına dair oldukça geniş bir literatür mevcuttur. Dolayısıyla bütün görüşlerin tek bir çalışmada incelenmesi mümkün görünmemektedir. Bu sebepten konu Eş'arî kelam okuluyla sınırlandırılmış ve çoğunlukla sorumluluk algısına dair görüşlere yer verilmiştir.

Araştırmamız bir giriş ve üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde; teklif- mükellefiyet ve sorumluluk ile ilgili temel kavramlar, ikinci bölümde Eş'arî kelimada Tanrı ve insan tasavvurları; üçüncü bölümde ise; etki alanları düzleminde sorumluluk, Tanrı-âlem/ insan ilişkileri ve Eş'arî algıdaki sorumluluğun toplumsal süreçteki değişimi gibi hususlar üzerinde durulacaktır.

Tez danışmanlığımı yapan Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Prof. Dr. İsmail ŞIK'a katkılarından ve yönlendirmelerinden dolayı teşekkürü bir borç bilirim. Tezin yazılış sürecinde, olgunlaştırılmasında ve nihayete erdirilmesinde katkısı bulunan herkese teşekkür ederim.

Ahsen Kala

2024

İÇİNDEKİLER

ÖZET	iv
ABSTRACT.....	v
ÖN SÖZ	vi
İÇİNDEKİLER.....	vii
KISALTMALAR	ix
1. GİRİŞ.....	1
1.2. KONUNUN AMACI	1
1.3. KONUNUN KAPSAMI.....	2
1.4. ÇALIŞMANIN YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI.....	2
1.5. EŞ'ARÎ KELAM OKULU- OLUŞUM SÜRECİ	3

BÖLÜM I

TEKLİF SORUMLULUKLA İLGİLİ TEMEL KAVRAMLAR

1.1. EŞ'ARÎ KELAMINDA TEKLİF-MÜKELLEFİYET KAVRAMI	6
1.1.1. Mesuliyet ve Mükellefiyet Açısından Sorumluluk	7
1.1.2. Mesuliyetin Bilinmesi ve Yüklenmesi	9
1.1.3. İstîtâat ve Sorumluluk Dengesi	14

BÖLÜM II

SORUMLULUK AÇISINDAN TANRI VE İNSAN TASAVVURU

2.1. EŞ'ARÎ KELAMINDA TANRI TASAVVURU	17
2.1.1. İlahî Bilgi	19
2.1.2. İlahî İrade	23
2.1.3. İlahî Kudret	27
2.1.4. Teklif-i Mâ Lâ Yutak	30
2.2. EŞ'ARÎ KELAMINDA İNSAN TASAVVURU	33
2.2.1. İnsan İradesi	35
2.2.2. Kaza Kader ve Kesb.....	39

BÖLÜM III

ETKİ ALANLARI DÜZLEMİNDE SORUMLULUK

3.1. TANRI-ÂLEM-İNSAN İLİŞKİSİ	47
3.1.1. İman, Amel ve Ahlak Açısından Sorumluluk	50
3.2 TEOLOJİK ZEMİNDE YETKİ VERİLEN ALANLAR	55
3.2.1. Hürriyet- İrade.....	56
3.2.2. Sorumluluk-Yetki.....	59
3.3 SOSYAL TEOLOJİ AÇISINDAN SORUMLULUK ALGISI	62
3.3.1. Toplumsal Süreçte Algı Değişimi	63
SONUÇ	67
KAYNAKÇA.....	69

KISALTMALAR

AÜF: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

bk.: Bakınız

c.: Cilt

çev.: Çeviren

Fak.: Fakültesi

h.: Hicrî

Haz.: Hazırlayan

M. E. B: Milli Eğitim Bakanlığı

M.Ü.İ.F.: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

nşr.: Neşriyat

s.: sayfa

s.: sayı

DİA: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi

DİB: Diyanet İşleri Başkanlığı

İSAM: İslami Araştırmalar Merkezi

TDV: Türkiye Diyanet Vakfı

vd.: Ve diğerleri

1. GİRİŞ

1.2. Konunun Amacı

İslam düşünce geleneğinde, aynı dinin çatısı altında farklı hüviyetlerde Tanrı ve insan tasavvurları oluşmuştur. Bu farklılığın ortaya çıkması, bireylerin yetiştikleri kültürlerin farklılığı, bu kültür havzalarında oluşan psikolojik yapıların çeşitliliği ve siyasî ortamların etkisi ile olmuştur. Tüm bu değişkenler ise teolojik farklılıkları beraberinde getirmiş, inanç grupları ve kelam ekolleri arasında gruplaşmalara sebebiyet vermiştir. Bu gruplaşmalar da fikrî tartışmaları beraberinde getirmiş ardından da ekoller arasında kutuplaşmalara neden olmuştur.

Eş'arî kelamındaki Tanrı tasavvuru ve yansımaları bu araştırmanın temel problematiği olarak ele alınacaktır. Eş'arî düşünceyi şekillendiren kanaatler Allah-âlem- insan ilişkisi etrafında gelişmiştir. Bu ilişkide Eş'arî müellifler teklif konusunu Allah'ın mutlak hükümlanlığı ve mülkü üzerinden ele almıştır. Çalışmamızda ise mesuliyet ve mükellefiyet bağlamında sorumluluk algısı meselesi açıklığa kavuşturulmaya çalışılacaktır. Bu çalışmayla, Kur'an'da üzerinde durulan ve kelam âlimleri arasında fikri tartışmalara sebep olan sorumluluk algısı incelenecektir. Başka bir ifadeyle bu çalışma ile Kur'an'daki mesuliyet ve mükellefiyet ilişkisini gündeme getiren nassların, kelam âlimlerinin konuyla ilgili ortaya koydukları yorumların ve bu yorumlara dayanak teşkil eden delillerin, Eş'arî kelamı esas alınarak araştırılması hedeflenmektedir. Kısaca, "Eş'arî Kelamında Sorumluluk Algısı" başlıklı çalışma ile sorumluluk konusunda Eş'arî kelamcılarının görüşlerini tespit etmeyi amaçlamaktayız. İslâm'ın ana kaynağı Kur'an'a başvurarak Eş'arîlerin perspektifinden İslam düşüncesinde insanın sorumluluğu konusu değerlendirilecektir.

Yaptığımız çalışmada sorumluluk algısı kapsamında Eş'arî kelam âlimlerinin ilgili fikirlerini dönemin şartlarını da göz önünde bulundurarak ortaya koymayı amaçlamaktayız. Çalışmamızın konusuna yönelik çeşitli çalışmalar mevcuttur. Eş'arîliğin mükellefiyet ile ilgili düşüncelerine dair birçok tez, makale ve kitap bulmak mümkündür. (Mahmut Ay: Eş 'ari Kelamında İnsanın Sorumluluğu, Erkan Yar: Müslüman Kelamında Teklif ve Sorumluluk, Muzaffer Barlak: İslam Düşünce Geleneğinde Tanrı Anlayışları- Eş'arîler, Rıza Korkmazgöz: Kelamda İlahi İrade ve İlim İlişkisi vd.) Ancak sorumluluk algısına dair fikirlerinin müstakil olarak yer aldığı bütüncül bir çalışma yapılmamıştır. Çalışmamızı diğer araştırmalardan ayıran husus ise konuyu çeşitli bileşenleriyle beraber değerlendirmeye yönelik olmasıdır. Bu bağlamda

çalışmamızda Eş'arî kelimciler özelinde sorumluluk algısını konu edinerek kelam araştırmalarına katkı sunmayı amaçladık.

1.3. Konunun Kapsamı

Çalışmada konu bütünlüğünün bozulmaması amacıyla Eş'arî'nin hayatına giriş kısmında yer verildi. Birinci bölümde mesuliyet, mükellefiyet ve istitâat konusu ele alınmıştır. İkinci bölümde ise Eş'arî kelamında Tanrı ve insan tasavvuru konuları bulunmaktadır. Üçüncü bölümde ise Tanrı-Âlem ilişkisi: iman, amel ve ahlak açısından incelemeye tabi tutulmuştur. Teolojik zeminde insana verilen imkânlar ve sorumluluğun kapsamı değerlendirilmiştir. Ardından sorumluluk algısının toplumsal süreçteki değişimi çalışılmıştır.

Eş'arî âlimler, eserlerinde birçok kelâmî konuya değinmiş ve görüş belirtmişlerdir. Bu konulardan biri de sorumluluk algısıdır. Bu bağlamda sorumluluk konusunda Eş'arî kelimcilerin düşünceleri, mütekaddimûn ve müteahhirûn dönemi esas alınarak tespit edilmiştir. Araştırma, Eş'arîlerin görüşleri çerçevesinde, sorumluluk karşısında insanın konumunu ele alarak değerlendirmeye yöneliktir.

Çalışmamız kapsam bakımından Eş'arî düşüncede geliştirilen anlayış ve algılayışlarla sınırlıdır. Ancak Eş'arîlerin konu ile ilgili görüşleri açıklanırken diğer mezheplerin görüşlerine de kısmen yer verilmiştir. Muhteva açısından sorumluluk bahsinin Eş'arî kelamıyla sınırlandırılması, çalışmanın boyutlarını aşma ihtimalinden dolayıdır. Bu sebepten konu, teklif- mükellef ve mesuliyet kavramları ile sorumluluk algısı çerçevesinde irdelenecektir.

1.4. Çalışmanın Yöntemi ve Kaynakları

Araştırmamızda Eş'arî kelamında mükellefiyet ve sorumluluk algılarının esaslarını detaylı bir şekilde işledik. İç tutarlılık ve İslam'ın temel kaynakları ile uyum içerisinde yansıtmaya gayret ettik.

Çalışmamızda konuyla alakalı klasik kaynakları temin ettik. Türkiye'de lisansüstü düzeyde yapılmış olan çalışmaları YÖK tez kataloğundan, pdf'si bulunanları bilgisayar ortamından indirerek yararlanma, bulamadıklarımızı ise gerek enstitülerden gerekse konuyla ilgili çalışmaları yapan kişilerden temin etme yoluna gittik. İncelenen ve araştırılan kaynakları özgün bir şekilde yorumlamaya çalıştık.

Bu araştırmayı yaparken Eş'arî'nin (ö. 324/ 936) *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne* başta olmak üzere diğer eserleri, Bâkılânî'nin (ö. 403/1012-1013) *Kitâbu't-Temhîd*,

Abdulkâhir Bağdâdî'nin (ö. 429/1037-38) *el-Fark Beynel Fırak* ve *Kitâbu'l-Usûlü'd-dîn*, Cüveynî'nin (478/1085-86) *Kitâbu'l İrşad*, Gazzalî'nin (ö. 505/1111) *İhya Ulûmi'din*, Fahreddin er-Razî'nin (ö. 606/1209-10) *el-Erbain*, Seyfüddin el-Âmidî'nin (ö. 631/1233-34) *Nesefiyye* (ö. 508/1115) ve Cürcânî'nin (ö. 816/1413-14) *Şerhu'l-Mevâkıf* adlı kitabı kullandığımız kaynaklardan bazılarıdır. Çalışmamızı yaparken mukayese hususunda yararlandığımız kaynaklardan bazıları ise şunlardır: Kâdı Abdülcebbar (ö. 415/1025), *Şerhu'l-Usulü'l-Hamse*; Ebu Hanife (ö. 150/767), *el-Fıkhü'l-Ekber*; Ebu Mansur el-Matürîdî (ö. 333/944), *Kitâbü't-Tevhîd* ve *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*; Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed el-Pezdevî (ö. 482/1089), *Usûlü'd-Dîn*. Bu eserlerin yanı sıra insanın sorumluluğu konusunda öne çıkan Selefiyye, Mu'tezile ve Mürcie gibi ekollerin görüşleriyle karşılaştırmalar yapmak için Kelam ve Mezhepler Tarihi eserlerine de müracaat edilmiştir.

Araştırmamızda kavramsal süreci ve bu süreç içindeki olayların arka planlarını da aydınlatmaya çalıştık. Bu araştırmayı yaparken bilimsel esaslara uygun şekilde hareket ederek; dönemin siyasî, sosyal, kültürel yapısı ve şahsiyetler üzerindeki etkileri deskriptif bir şekilde ele aldık ve tarafsızlık ilkesini göz ardı etmeden ortaya koymaya çalıştık. Araştırmamız boyunca özellikle şahıslar ve eserleri üzerinde yoğunlaşma, ilk el kaynaklara müracaat etme ve fikir-hadise irtibatını tesis etme gibi tekniklere uygun hareket edilecek, tez boyunca yargılama, dışlama veya onaylama gibi alanın sorumluluklarını aşan yaklaşımların sergilenmesinden uzak durulacaktır. Buna ilave olarak çalışmamızın hazırlanmasında şekil yönünden Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nün “İlahiyat Fakültesi Tez Yazım Kılavuzu” esas alınacaktır.

1.5. Eş'arî Kelam Okulu- Oluşum Süreci

Eş'arîlik, İslam düşünce tarihinde IV./X. ve V./XI. yüzyıllarda Ebu'l Hasan el-Eş'arî ve düşünceleri etrafında oluşmuş kelam okuludur.¹ Eş'arî, kırk yaşına kadar Mu'tezile mezhebini benimsemiş bir düşünürdür. O, özellikle Salah ve Aslah² konusunda hocası Ali el-Cübbâî (ö. 303/916) ile görüş ayrılığına düşmüş, sonrasında da kendi düşünce sistemini kurmuştur.³ Eş'arî, Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra Mihne

¹ Kalaycı, Mehmet, *Tarihsel Süreçte Eş'arîlik-Maturidilik İlişkisi* (Yayımlanmamış Doktora Tezi) Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2011, s. 46-47.

² Salah-Aslah: “Kişi için iyi, faydalı ve sevinç verici olmak” anlamındaki salah kökünden türemiştir. Kullar hakkında en uygun, en faydalı olan şey demektir. Ayrıntılı bilgi için bk. Çelebi, İlyas- Topaloğlu, Bekir, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yayınları, İstanbul 2019, s. 36.

³Şık, İsmail “Eş'arî'nin Mutezileden Ayrılmasının Nedenleri Üzerine Bir Deneme” *ÇÜİFD*, 6/1, s. 283-310, Adana 2004.

sürecinde yine onların yöntemleriyle karşılık vererek, hadis taraftarlarının yoğunlukta olduğu Küllâbilerin saflarına katıldı. O Mu'tezileden ayrılmış olması dolayısıyla bir nevi ihtidayı andıracak psikolojik bir üstünlüğe sahip olmakla birlikte, yeni muhitinde bir mezhep kurucusu olarak algılanmadı. Eş'arî'yi bu süreçte popüler kılan, başta Mu'tezile mezhebi olmak üzere diğer kesimlere karşı yazdığı reddiyelerdi. Ancak Eş'arî öldükten sonra yaşanan sosyo-politik gelişmeler, Eş'arî'nin isminin Küllâbî gelenek içerisinde telaffuz edilmesine ve merkeze yerleştirilmesine yol açtı.⁴

Eş'arî, fikirleriyle Ahmed b. Hanbel (ö. 241/ 855) ve taraftarları nezdinde itibar görmemiş, eleştirilmiş olduğu görülmektedir ancak bu durum O'nun değersiz bir fikir adamı olduğu gerçeğini örtmemektedir. Eş'arî'nin Ehl-i sünnet akaidini kelimî metotla savunması büyük yankılar uyandırmış, Şâfiî ve Mâlikî âlimlerinin pek çoğu ile bazı Hanefî ve Hanbelî âlimleri onun yöntemini benimseyip geliştirmeye başlamışlardır.⁵ Eş'arî'nin metodu kendisinden sonra da güçlü âlimler tarafından takip edilmiştir.⁶ Eş'arî ekolüne mensup olarak savunu ve düşünceleri geliştiren âlimleri ise şu şekilde saymak mümkündür: Ebû Bekir el-Bâkılânî, İmâmu'l Haremeyn el- Cüveynî, Ebû Hâmid Gazzâlî, Şehristânî (ö. 548/1153-54), Fahreddin er-Râzî, Seyfeddin Âmidî (ö. 631/1233), Beydâvî (ö. 685/1286-87), Sadeddîn Taftazânî (ö. 793/1390-91), Seyyid-i Şerif-i Cürcânî, Celâleddin Devvânî (ö. 908/15025-03) Eş'arî düşünce okulunu sistemleştirip görüşleri ile zenginleştiren alimlerdendir. Eş'arîyye'nin kısa zamanda geniş bir alana yayılıp Ehl-i sünnet'in en büyük kolu haline gelişinde ise nakille aklı birleştiren mutedil bir metot kullanması ve mensuplarının tasavvufa olumlu bakışının önemli bir rol oynadığı kabul edilir.⁷ Eş'arî kelim âlimlerinin yanı sıra bazı devlet adamlarının tutumları, mezhep görüşlerinin yayılmasına etki etmiş ve müntesiplerini arttırmıştır.⁸

Ehl-i sünnet kelim okulundan olan Eş'arîler, irade kavramı ön planda tutup Allah'ın mutlak iradesi (irade-i küllî) ve insan iradesi (irade-i cüzî) olarak iki bölümde inceler. Ayrıca Allah'ın iradesinin bütün mevcûdâtı kuşattığını da vurgular.⁹ İslam düşüncesinde, insan davranışlarına ilişkin değerlendirmelerden biri "kesb" kavramı

⁴ Kalaycı, "Eş'arîliğin Tarihsel Arka planı: Küllâbîlik", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 2010, 51/2, s. 411-424.

⁵ Yavuz, Yusuf Şevki, "Eş'arîyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XI, ss. 447-455, İstanbul 1995.

⁶ Mavil, Hikmet Yağlı, "Eş'arîyye'nin Kurucusu Ebu'l Hasan el- Eş'arî" *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21/2, s. 69-91.

⁷ Yavuz, "Eş'arîyye", *DİA*, ss. 447-455.

⁸ Çelebi, İlyas- Topaloğlu, Bekir, "Kelim Terimleri Sözlüğü", s. 92-93.

⁹ Bâkılânî, Ebu Bekir Muhammed b. Et-Tayyib, *el-İnsâf*, thk. Muhammed Zahid el-Kevserî, Kahire 1993, s. 158.

olmuştur. Bu anlayışı Eş'arî benimsemiş, ardından da ekolü tarafından kabul görmüştür. Kesb kavramında “Allah’ın insan eylemlerini yarattığı” görüşü kabul görmektedir. Eş'arî kelamcıları, insan fiillerini dolaylı da olsa insana nispet etmeleri ahirette hesap verecek sorumlu bir varlık anlayışına yöneliktir. Kesb teorisi bağlamında oluşturduğu teolojik görüşlerde ise kudret merkezinde bir Allah tasavvurunun belirleyici olduğu görülür.¹⁰

Tarihsel gelişimi açısından Eş'arîler, Mütেকaddimîn dönemi olarak adlandırılan süreçte daha çok Mu'tezile ve Bâtıniyye ile fikrî mücadelelerde bulunmuşlardır. Sonrasında ise eleştirdikleri Aristo felsefesinden bağımsız bir metot geliştirmeye çalışmışlardır. VI. (XII.) yüzyılın başlarında Gazzâlî ile Mütetahhirîn döneminin başlamasıyla Eş'arî kelam sisteminde köklü değişiklikler meydana gelmiştir.¹¹ Bu yeni tavır Gazzâlî'nin mantık ilmini ve bazı felsefi görüşleri kullanmaya başladığı, daha sonraki kelamcıların felsefi kelam anlayışlarını benimsemesinin temelini oluşturmuştur. Kelam ilminde mantığa yer verme Şehristânî'de kısmen karşılık bulsa da, Râzî'de zirveye ulaşır. Sonraki süreçte de diğer Eş'arî düşünürleri tarafından sürdürülerek kelama nüfuz eder.¹² Râzî'den itibaren kelamı bilgi, varlık ve kavramlar felsefesi haline getiren bu değişimin Gazzâlî'nin amaçladığı çizgiden farklılaştığı görülür.¹³ Gazzâlî sonrası, Eş'arî kelamı felsefe ile tasavvuf arasında yeni bir süreci beraberinde getirmiştir.¹⁴ Eş'arî kelamcıları mütetahhirîn döneminde tasavvufa yönelmişler ve Eş'arîlik ile tasavvufu bütünleştirmeye çalışmışlardır. Böylece Eş'arî kelam okulu, felsefe ve tasavvuf disiplinlerini birleştiren eklektik bir yapıya ulaşmıştır.¹⁵

Mu'tezile içerisinde yetişip ondan ayrılan Ehl-i sünnetin bir düşünce okulu olmuştur. Eş'arîlik teşekkül süreci oldukça uzun süren, içerisinde bulunduğu sosyo-politik ve dinî-kültürel bağlamların değişmesine paralel olarak oluşum ve gelişim serüveni/süreci devam eden bir mezheptir.

¹⁰ Çınar, Bayram, “İnsanın Ceza ve Mükâfatı Hak Etmesi Bağlamında Eş'arî'nin Kesb Kuramı”, *Araştırma Makalesi-Danışname Beşeri ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 2021, s. 127.

¹¹ Yavuz, “Eş'ariyye”, *DİA*, ss. 447-455.

¹² Max Horten, “Religion und Philosophie im Islam”, *Max Horten Islamic Philosophy Studies and Reviews*, ed. Fuat Sezgin, Frankfurt 2000, s. 56.

¹³ Özervarlı, M. Sait “Gazzâlî: Kelam İlmindeki Yeri”, *DİA*, VIII, ss. 515-518, İstanbul 1996.

¹⁴ Çapak, İbrahim, “Fahreddin Râzî'nin İslam Mantık Tarihindeki Önemi ve Bazı Mantık Konularındaki Görüşleri” *Dini Araştırmalar Dergisi*, 8/23, s. 112.

¹⁵ Yavuz, “Eş'ariyye”, *DİA*, ss. 447-455.

BÖLÜM I

TEKLİF SORUMLULUKLA İLGİLİ TEMEL KAVRAMLAR

1.1. Eş'arî Kelamında Teklif-Mükellefiyet Kavramı

Sözlükte “bir şeye düşkün olmak, bir işi güçlüğüne rağmen üstlenmek” anlamındaki kelef kökünden türeyen teklif, “birine yapılması zor bir işi yüklemek” demektir.¹⁶ Terim olarak Allah’ın kulunu bir işi yapıp yapmamak konusunda yükümlü tutması anlamına gelir. İslam’a göre kişinin teklife muhatap olması için akıllı ve buluğ çağına ulaşmış olması gerekir. Kelamda teklif konusu, Allah’ın güç yetiremeyeceği bir şeyle kulunu yükümlü tutmasının (teklîf-i mâ lâ yutâk)¹⁷ aklen mümkün olup olmaması bakımından ele alınır. Şer’î hitapla yükümlü tutulan, söz ve davranışlarına şer’î sonuçlar bağlanan kişi mükellef olarak isimlendirilir.¹⁸ Tekliffe muhatap olup, emir veya nehiy olarak yüklenenlere karşı, mükellefin tavrına uygun olarak karşılık verme anlamı da bulunur.¹⁹

Teklif kavramının yer aldığı çeşitli ayetlerde; Allah’ın kimseye gücünün yetmediği şeyi yüklemeyeceğine, Allah’a karşı yükümlülüklerde herkesin bireysel olarak sorumlu olacağına dikkat çekilmiştir.²⁰ Kelam âlimleri, teklif konusuyla ilgili olarak Allah’ın kişileri mükellef tutmasının hikmeti üzerine görüşlerini açıklamışlardır.²¹ Mu‘tezile kelimcileri teklif konusuna “aslah” kavramı çerçevesinde yaklaşmıştır. Bu anlayışa göre peygamber göndermek gereklidir. Ayrıca onlar Peygamberlerin tebliğlerini kabul veya reddedebilmelerine yönelik insanların sorumlu tutulabilmeleri için çeşitli argümanlar öne sürmüşlerdir. Bunlar; insanın önündeki her türlü engeli ortadan kaldırmak, itaatkâr kulları mükâfatlandırıp âsileri cezalandırmak, iyi kullara ahirette yüksek dereceler vermek ve yapılan tövbeleri kabul etmeyi Allah için zorunlu kılmışlardır. Onlar, Allah’ın insanları mükellef tutmakla lütufta bulunduğunu vurgulamıştır.²² Mâtürîdî kelimcileri ise teklifin sebep ve hikmetini insanın yaratılış gayesinden hareketle açıklamışlardır. Allah’ın bilinçli bir canlı olarak

¹⁶ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât- Kur’ân Kavramları Sözlüğü*, çev. Abdülbaki Güneş- Mehmet Yolcu, Çıra Yayınları, İstanbul 2012, s. 504-505.

¹⁷ Güç yetirilemeyecek şey manasındadır. Ayrıca bk. Çelebi, İlyas- Topaloğlu, Bekir, “Kelam Terimleri Sözlüğü”, s. 336.

¹⁸ Çelebi v. dğr., *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s. 336.

¹⁹ Askerî, Ebû Hilâl, *el-Furûku'l-Lugaviyye*, çev. Veysel Akdoğan, İşaret Yayınları, 2017, s. 178.

²⁰ Bakara 2/233, 286; En‘âm 6/152; A‘râf 7/42, Nisâ 4/84.

²¹ Sinanoğlu, Mustafa, “Teklif”, *DİA*, XXXX, ss. 385-387, İstanbul 2011.

²² Kādî Abdülcebâr, *Şerhu 'l-Uşûli 'l-hamse*, Beyrut 2001, s. 310- 401.

yarattığı insanı, sorumlu tutmamasının ve sorumlu tuttuğu halde ona yol göstermemesinin hikmetle bağdaşmayacağını belirtmişlerdir.²³

Eş'arîler'e göre bütün ilâhî fiiller hikmet ve adalet ürünü olmakla birlikte bu fiillerde menfaat elde etme veya bir zararı ortadan kaldırma anlamında hikmet aramaya gerek yoktur.²⁴ Onlar teklif konusunu Allah'ın mutlak hükümlanlığı üzerine temellendirerek Allah'ı her türlü teklifte bulunma imkânı olan bir varlık olarak konumlandırmışlardır. Allah'ın yaratması veya yaratmaması, inananları, inanmayanları mükellef kılıp kılmaması gibi durumlar yaratıcı için mümkündür. Bütün fiillerin faili Allah'tır o halde bu fiiller adalet çerçevesindedir.²⁵

Eş'arî kelamcılarının Gazzâlî, teklif ve mükellefiyet konusunda açıklamalarda bulunan düşünürler arasındadır. Allah'ın insanlara teklifte bulunmasının yaratılanlar için birçok fayda sağladığı düşüncesindedir. Ona göre teklif, insana bir takım zorluklar getirip külfet yüklemektir. Bu durumda “teklifin faydalı olduğunu söylemek makul değildir, çünkü Allah kudreti gereği insanı külfete karşılık kılmadan da nimet bahşetmeye kâdir” olduğunu ifade eder. Gazzâlî'ye göre teklifin tek bir şartı vardır o da anlaşılır olmasıdır. Teklif edilen şeyin yerine getirilmesi mümkün olması, teklifin olmazsa olmaz bir şartı değildir.²⁶

Teklif konusunda Eş'arîler, Allah'ın dilemesine kayıt oluşturmamak adına görüşlerini temellendirmeye çalışmışlardır. Allah'ın iradesinin önünde olan her türlü engeli kaldırıp tenzihi bir bakış açısıyla Tanrı tasavvuru oluşturmaya yönelik açıklamalarda bulunmuşlardır.

1.1.1. Mesuliyet ve Mükellefiyet Açısından Sorumluluk

İslâm düşünce geleneğinde, insanın sorumlu bir varlık olarak, teklife muhatap olduğu düşüncesi, genel kabul gören hususlardandır.²⁷ Eş'arîler teklif konusunda, mükellif temelli bir yaklaşım sergilemektedir. Bu bağlamda birçok kelâmî hususta olduğu gibi konuyu ilâhî kudret açısından değerlendirirler. O'nlar, kudret kavramını sadece Allah'a özgü bir kavram olarak kullanırken, kullar için ise istitâat kavramını

²³ Mâtürîdî, Ebû Mansûr, *Te'vilâtü'l Kur'ân*, çev. Bekir Topaloğlu, ed. Yusuf Şevki Yavuz, Ensar Yayınları, İstanbul 2019, IV, s.53-54.

²⁴ İbn Fûrek, *Mücerredü'l-Makâlât*, thk. D. Gimaret, Beyrut 1987, s. 94-97.

²⁵ Bağdâdî, Abdulkahir b. Tahir b. Muhammed, *Kitâb'u Usulî'd-Din*, İstanbul h. 1928, s. 150.

²⁶ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, Beyrut 1993, s.111-112.

²⁷ Bozkurt, Mustafa, “Eş'arî ve Kâdî Abdulcebbar'ın Görüşlerinin Mukayesesi” *Uluslararası İmam*

Eş'arî ve Eş'arîlik Sempozyumu (Siirt, (21-23 Eylül 2014), ed. Prof. Dr. Cemalettin Erdemci - Yrd. Doç. Dr. Fadıl Ağyan, s. 155, ss. 151-166, Beyan Yayınları, İstanbul 2014.

vurgularlar. Eş'arîler, "acz" kavramını kudretin değil istitâatin zıddı olarak tanımlamıştır. Yani "mutlak anlamda kudret sahibi olan bir varlık için acziyet tasavvur edilemez" temel prensibinden hareket etmişlerdir. Bu nedenle de Allah'ın gücü yeter mi sorusuna ne olursa olsun "gücü yeter" şeklinde cevap vermişlerdir. Bu anlamda mükellif olan Allah için herhangi bir aczin söz konusu olamayacağını savunulmuşlardır. Acz'in, istitâat sahibi olan kul için söz konusu olabileceğini ifade ederek görüşlerini temellendirmişlerdir.²⁸

Sorumlu olmak için akıl, irade, teklif ve teklife muhatap olma yeterliliği²⁹, insanın mesuliyetini gerekli kılan parametrelerden oluşur. Bu bağlamda insanın teklife muhatap olan bir varlık olması, onun teklif edilen şeyi gerçekleştirebilecek özgürlüğe, seçime, güç ve yeterliliğe sahip olmasında doğru bir orantı bulunur.³⁰ Varlıklar üzerinde tasarrufta bulunma yetisiyle donatılan insan, yapısı ve konumu itibarıyla Allah tarafından hayatının bütün alanlarında birtakım yükümlülüklerle mesul tutulur. İnsanı belli zaafılarla yaratan Allah, tabiatında bazı zorluklar bulunan teklifler konusunda kolaylık getirerek, insan olma vasfıyla yapabileceği yükümlülüklerle mesul kılmıştır. Kur'an'a göre insanın mesuliyeti, bulunduğu konuma göre farklılık arz eder. İnsan neye mâlik ise, sorumluluğu da ona yöneliktir. Dolayısıyla kişinin yetkisi ve imkânı ile mesuliyeti doğru orantılıdır. Kişi sahip olduğu, istifade ettiği, hizmeti ve yetkisi dâhilinde bulunan maddî-mânevî tüm imkânlardan ve nimetlerden mesuldür. Bu anlamda insan, kulluğun icabı ve gereği çerçevesinde mesul tutmaktadır. Kur'an'da da mesuliyet kavramı belli bir zaman dilimiyle kayıtlı olmayıp, kişinin cennet ve cehennemle noktalanacak olan tüm hayat serüvenini kapsamaktadır. Kur'an, birçok hitap tarzını kullanarak ayrı ayrı mesuliyetler yüklemiş ve bunların ana prensiplerini emir veya tavsiye mahiyetinde zikrederek, zamanın ve zeminin şartlarına göre bütün insanlığın mesuliyetine havale etmiştir.³¹

Eş'arî kelimciler mükellefiyeti, kulun yapılmasında ya da terk edilmesinde külfet ve meşakkat bulunan bir şeyle ilzam edilmesi olarak açıklar. Böyle bir ilzamin gerçekleşebilmesi için kul, söz konusu fiili irade edebilecek akli idrake sahip olmalıdır. Mükellef açısından teklifin temel şartının akıl olduğunu belirten Bâkılânî, mükellefle ilgili bütün açıklamalarında bu şartı tutarlı olarak sürdürür. Bu sebepten ona göre çocuk

²⁸ Ay, Mahmut, "Eş'arî Kelamında İnsanın Sorumluluğu", *İslâmi Araştırmalar Dergisi*, 17/2, 2004, s. 95.

²⁹ Yar, Erkan, *Müslüman Kelamında Teklif ve Sorumluluk*, Ankara Okulu Yayınları, Elazığ 2001, s. 58-59.

³⁰ Abdulbari, Muhammed Davud, *el-İrade inde'l-Mu'tezile ve'l-Eşaire*, İskenderiye, 1996, s.123.

³¹ Tali, Ahmet, *Kur'an'da Mesuliyet Kavramı* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 2002, s. 10-12.

ve aklî melekeleri olmayan kişi, teklifin kapsamında değildir. Bu kişilerin “bazı fiillerinin dünyevi sorumluluk taşıması, onların mükellef olduğu anlamına gelmez”. Bunun yanı sıra uyku ve bayılma hâli, hata/gaflet durumu da akıl kudretinin mevcut olmaması sebebiyle mükellefiyetin bulunmadığı durumlardır. Ehliyet arızası sayılabilecek sarhoşluk ve ikrah durumları üzerinde durur. Bâkılânî’ ye göre sarhoşun aklî melekeleri yerinde olmadığı için mükellef oluşundan hiçbir şekilde söz edilemez, onun mükellef olduğunu söyleyen âlimler dahi sarhoş olmadan önce ya da ayıldıktan sonra yaptığı fiillerden sorumlu olduğunu kastetmektedir şeklinde ifade eder.³²

Mesuliyet ve mükellefiyet açısından insanın sorumluluğu konusunda, mesul tutulmak daha genel bir alanı kapsamaktadır. Mükellef tutulmak ise bazı durumlarda gereklidir ve kamsam alanı mesul tutulmaya göre daha sınırlıdır. Bu kapsamda her mükellef sorumludur ancak her sorumlu mükellef değildir.

1.1.2. Mesuliyetin Bilinmesi ve Yüklenmesi

Mesuliyetin bilinmesinde şariat ve aklın sınırları tartışmalara konu olmuştur. Mu'tezilî anlayışa göre tamamen, Mâtürîdî anlayışa göre ise³³ bazı doğruların akılla bilinebileceği yönünde görüşler açıklanmıştır. Ayrıca düşünürler, Allah'ın kötülüğü tercih etmeyeceğini ifade ederek tevhidini ve adaletini bilme hususunda akli ön plana koyar.³⁴ Fakat Allah'ın bizden yapmamızı istediği ibadetler gibi hususlar da vardır ki, bunlar akılla bilinmeyip sadece şariatla bilinirler şeklinde açıklama yapılmıştır. Kişide akıl bulunduğu halde, şariat kendisine ulaşmamış kimsenin durumu ise aklî teklifler konusunda mazur olmayıp şer'î vacibât (teklifler) konusunda mazurdurlar şeklindedir.³⁵ Eş'arî anlayışa göre böyle kimselerin hiçbir sorumluluğu yoktur. Kendisine vahiy ulaşmamış, davet gelmemiş kimseler, kendi akılları ile yükümlülükleri bilmekle mükellef değildirler. Bu kişilerin dinî sorumlulukları bulunmamaktadır. Bu sebepten Eş'arî düşünürler dinî sorumluluğun vahiy ile başladığı görüşündedirler.³⁶

³² Yetkin, Hacer, “Bâkılânî'nin Usul Düşüncesinde Mükellef” *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 60, Haziran 2021, s. 1-28.

³³ Bu konuda tam olarak bir benzerlikten bahsedilemese de, Mâtürîdî anlayışla benzerlik söz konusudur. Mâtürîdî anlayışın ayrıntıları için bk. Mâtürîdî, Ebu Mansur, *Kitâbü't-Tevhid*, thk. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi, Ankara 2003, s. 351 vd. karşılaştırınız Ak, Ahmet, Maturidi ve Maturidilik, (Yayınlanmamış Doktora Tezi) AÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü Ankara 2006, s. 61.

³⁴ Mu'tezile'nin temel prensipleri olarak bilinen beş asılın bazıları aklî teklif kapsamında değerlendirilmektedir.

³⁵ Abdülkerim Osman, *Nazariyyetü't Teklif Ârâû'l -Kâdî Abdülcebbâri'l Kelamiyye*, Beyrut 1971. s. 26.

³⁶ Taftazânî, Ebu'l-Vefa, *Kelâm İlminin Belli Başlı Meseleleri*, çev. Şerafeddin Gölcük, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1980, s. 186.

Mâtürîdî âlimlerine göre, kendisine davet/Peygamber ulaşmamış kişilerin, Allah'ın varlığını ve birliğini akıllarıyla bulmaları gerekir. Şer'î teklifin yanına aklı teklifi de insan için bir sorumluluk olarak görürler. Bu yaklaşım insana aklı bir sorumluluk yüklemektedir. Bu bağlamda Mâtürîdîler, teklif konusunda Eş'arîlerden farklı düşünmektedir. Mu'tezilî anlayış ise, bazı konularda neyin güzel neyin çirkin olduğunu aklın anlayabileceğini ve bunun için mutlaka şer'î teklifin yani vahyin gelmesinin zorunlu olmadığını belirtir. Böylece rasyonel temelli sorumluluğun öncelenmesi gündemde olur. Belki dinî sorumluluk açısından birçok konuda insanlar anlayamayabilir. Fakat aklı temellere dayalı sorumluluklar üzerinde anlaşmak daha tabiidir.³⁷ Mâtürîdî gelenek mesuliyetin bilinmesinde "Allah'ın emir ve nehiyelerinin ve buna bağlı olarak iyi veya kötü şeylerin akılla bulunabileceğini ileri sürerek peygamber gönderilmesine gerek olmadığı anlayışına karşı görüşünü şu şekilde açıklar: "Kullar için neyin iyi olup, neyin kötü olduğunu en iyi bilen şüphesiz Allah'tır. Bunun için Allah'ın, insanlara uyarıcı göndermesi ve bu peygamberin de kendilerinden seçilmiş olmasının şüphesiz bir hikmeti ve bir sebebi vardır" şeklinde ifade eder.³⁸

Eş'arî kelimasında mesuliyetin yüklenmesi, sırf akıl açısından Allah'ın insanlara peygamber göndermesi vâcip veya imkânsız değildir. Peygamber göndermek Allah'ın fiillerinden biri olduğu için O'nun diğer fiilleri gibi nübüvvetin de mümkün olduğu noktasında görüşlerini açıklamışlardır.³⁹ Bu anlamda "imkân", ontolojik bakımdan olması ile olmaması Allah'a nispetle eşit bulunan bir durum olmuştur.⁴⁰ Allah bu nitelikte bulunan peygamber gönderme ihtimalinden, sırf hikmet ve lütfu gereği imkân bulmasını tercih etmiştir. Bu sebepten Allah'ın peygamber göndermesi veya göndermemesi, gönderdiği takdirde insanlardan veya herhangi bir varlık türünden gönderip sorumluluk yüklemesi de mümkündür. Peygamber göndermek Allah'ın insanlığa bir ihsan ve lütfudur, göndermemesi ise bir noksanlık ve bir adaletsizlik değildir.⁴¹

Eş'arî'nin eserlerinde nübüvvetin imkânına dair görüşler yer almamış, bu konudaki görüşleri İbn Fûrek'in (ö. 406/1015), *Makalalati's-Şeyh Ebi'i-Hasan el-Eş'arî* adlı eserinde aktarılmıştır. Buna göre Eş'arî, Allah'ın peygamber göndermesinin zâtına

³⁷ Bozkurt, Mustafa, "Eş'arî ve Kâdî Abdulcebbar'ın Görüşlerinin Mukayesesi", c. 1, s. 163.

³⁸ Topaloğlu, Bekir-Aruçi, Muhammet, *Kitabü't-Tevhid*, İSAM Yayınları, Ankara 2005, s. 271.

³⁹ İbn Fûrek, *Mücerredü makâlati's-Şeyh Ebi'i-Hasan el-Eş'arî*, nşr. Daniel Gînnaret, Beyrut 1987, s. 174.

⁴⁰ Taftâzânî, Sadüdd'in Mesûd b. Ömer, *Şerhu'l-Akaidi'n-Nesefiyye*, Dâru İhyâi't- Tûrâsî'l-Arabî, Beyrut 2014, s. 275-276.

⁴¹ Akçay, Mustafa, "Bir Kelam Problemi Olarak Nübüvvetin İmkânı" *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, III, 2001, s. 223.

nispetle mümkün olmasını, O'nun meşiet ve iradesine, buna bağlı olarak da lütuf prensibine dayandırarak açıklamıştır. Eş'arî'ye göre Allah fâil-i muhtardır, hiç bir şeyi yerine getirmek zorunda değildir. Peygamber göndermek de O'nun fiillerindendir ve diğer fiillerinde olduğu gibi herhangi bir zorunluluk ifade etmez. Dolayısıyla Allah, kulların salahını gözetmek zorunda da değildir. Peygamber göndermeyi, göndermemeye tercih edip yerine getirdiği takdirde bu, Allah'ın bir lütfu olur, göndermediği takdirde ise zulüm ve haksızlık olmaz.⁴² Bu görüşe ilave olarak Eş'arî, Allah'ın peygamber göndermesinin mümkün oluşunu O'nun kudreti açısından da değerlendirmiştir. Bu bağlamda O, peygamberlerin bildirdikleri hususları insanlara peygamberler aracılığıyla bildirmesi ile peygamber olmadan bildirmesi arasında Allah'ın kudreti açısından bir fark olmadığını, bu iki ihtimali de kendisinin bir hikmeti ve lütfu (ihsanı) olacağını belirtmiştir.⁴³

Eş'arî kelimcilerinden Bâkılânî, mesuliyetin bilinmesi konusunu hem ulûhiyyet hem de insan eksenli olmak üzere iki farklı açıdan incelemiş, daha sonra O'nun bu yaklaşımı birçok kelam âlimi tarafından kabul görmüştür. Bâkılânî; nübüvvetin imkânına, öncelikle Eş'arî gibi ulûhiyyet açısından yaklaşmış fakat konuyu Allah'ın mâlikü'l-mülk ve mürid olmasıyla açıklamıştır. Bu anlamda o, mutlak mülk sahibi olan Allah'ın kendi mülkünde dilediği gibi tasarrufta bulunma yetkisine dikkat çekerek, aklın bunu nefyedemeyeceğini ifade etmiştir.⁴⁴

Abdülkahir el-Bağdâdî konuyu öncelikle insanın ontolojik varlığından hareketle ele alır. Allah'ın peygamber göndermesini mümkün olmasını, teklifin imkânı ile (insanın mükellef/ sorumlu tutulmasının mümkün oluşuyla) ilişkilendirir.⁴⁵ Ona göre, insanlar sorumlu tutulabileceği gibi diğer bazı varlıklarda görüldüğü üzere sorumlu tutulmayabilir. Bu hususta ne insan ne de Allah açısından herhangi bir imkânsızlık bulunmadığını düşünür.⁴⁶ Cüveynî ise mesuliyetin bilinmesini, öncelikle Allah'ın peygamber göndermesinde akli bir imkânsızlık bulunup bulunmadığı yönünden değerlendirir. Daha sonra konuyu ulûhiyyet çerçevesinde ele alarak Eş'arî'nin çizgisine yakın şekilde, peygamber göndermenin Allah'ın lütfu olduğuna işaret eder. Bu bağlamda Allah'ın kuluna dinî emirleri bildirmesinde hüsün-kubuh açısından akli bir

⁴² İbn Fûrek, *Mücerredü'l-Mağâlât*, s. 174-175.

⁴³ İbn Fûrek, *Mücerredü'l-Mağâlât*, s. 175.

⁴⁴ Bâkılânî, Ebu Bekir Muhammed b. et-Tayyib, *el-İnsâf Fimâ Yecibu İ'tikâduhu ve Lâ Yecûzu'l- Cehlu Bihi*, Dâru'l Kütübü'l-İlmiyye, Lübnan 2007, s. 61.

⁴⁵ Bağdâdî, Ebu Mansur Abdülkahir b. Tahir b. Muhammed, *Kitâbu'l-Usûlü'd-dîn*, Matbaatü'd- Devle, İstanbul 1928, s. 153.

⁴⁶ Bağdâdî, *Kitâbu'l-Usûlü'd-dîn*, s. 156.

imkânsızlık yoktur. Çünkü peygamber göndermenin sırf lütuf olarak meydana gelmesi imkânsız değildir. Bu sebepten, akıl sahibi kişiler peygamberlere inanıp aklın hükümlerine tutunurlar. “Eğer peygamber göndermede akli bir imkânsızlık bulunsaydı onlar bunu inkâr eder ve karşı çıkarlardı. Bu da uyarıcı göndermenin mümkün olduğuna dair bir delildir” diyerek görüşlerini açıklar.⁴⁷ Ayrıca Cüveynî, mesuliyetin yüklenmesi, Allah'ın insanlara peygamber aracılığıyla tebliğ etmesiyle olur.⁴⁸ Bu anlamda din, akılla bilinmeyen hususlarda yol gösterdiği şeklinde görüşlerini ifade eder.⁴⁹

Mesuliyetin bilinmesi konusunda, uyarıcı gelmedikçe yükümlülüğün bulunmadığı Kur'an da birçok ayette açık olmakla birlikte, mesuliyetin bulunduğu yönündeki tercih daha çok yoruma bağlı olmuştur. Eş'arîlerin görüşünü şu ayetlerin de desteklediği anlaşılmaktadır⁵⁰: “Ey cin ve insan topluluğu, içinizden, size ayetlerimi bildiren ve sizi uyaran elçiler gelmedi mi? 'Kendi aleyhimize şahidiz dediler. Dünya hayatı onları aldattı ve kendilerinin kâfir olduğuna şahitlik ettiler. Çünkü Rabbin halkı habersiz iken ülkeleri zulüm ile helak edici değildir.”⁵¹ Bu bağlamda Eş'arî düşünürler, uyarıcı gelmeden mesuliyetin söz konusu olmayacağına yönelik görüşlerini açıklamışlardır.

Kişinin bir şeyden mesul tutulabilmesi için, ne ile yükümlü tutulduğunun kendisine bildirilmesi gerekir. Kur'an'da insanın başıboş bırakılmayacağını ifade eden ayetler⁵² kişinin yükümlülüklerini açıklanmadan ihmal edilmiş bir halde bırakılmayacağı; dünyada yükümlü olduğu emir ve yasaklardan Allah'ın huzurunda hesap vereceği ve yaptıklarının karşılığını görmesi için yeniden diriltilerek kendi haline terk edilmeyeceği şeklinde açıklanmıştır.⁵³ İnsanın boşuna yaratılmadığının ve kendi haline bırakılmayacağını, emir ve yasakların, hak ve vazifelerinin bildirilmesi ile olabileceği, bunun da zaruri olarak bir elçinin bildirilmesiyle gerçekleşebileceği belirtilmiştir. Zira eylemin imkân dâhilinde olması (güç yetirilebilmesi) bilgiden

⁴⁷ Cüveynî, *el-İrşad*, nşr. Muhammed Yusuf Musa-Ali Abdülmün'im Abdulhamid, Mısır, 1369/1950, s. 306-307.

⁴⁸ Cüveynî, *el-Akî'detü'n--Nizâmiyye*, nşr. Muhammed Zahid el-Kevserî, Matba'tü'l-envar, 1367/1948, s. 48.

⁴⁹ Cüveynî *el-Lum'a'u'l-edille*, s. 109.

⁵⁰ Köse, Saffet, “Kur'an-ı Kerimde Mesuliyet” ed. Prof. Dr. M. Bedreddin Çetiner, Ensar Neşriyat, İstanbul 2006, s. 91.

⁵¹ En'am 6/130-131.

⁵² Mü' minun 23/115; Kıyamet 75/36.

⁵³ Fahrreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l Gayb*, Beyrut 1415/1995, XXX, s. 234; İbn Kesir, *Tefsiru'l Kur'ani'l Azim*, nşr. M. İbrahim ei-Benna v.dğr., Kahire 1390/1971, VIII, s. 308; Ebussuud, *İrşâdü'l Akli's Selim*, Beyrut, ts. (Daru İhyai't-türasi'l-Arabi), IX, s. 69.

sonradır.⁵⁴ Bu sebepten Allah ödevlerinden habersiz olan toplumları helak etmeyi haksız bulduğu için sorumluluğu başlatmadan önce insanları bilgilendirmeyi⁵⁵ kendisine ait bir vazife kılmaktadır.⁵⁶ Aksi durum kişiyi gücünün yetmediği bir şeyden sorumlu tutmak anlamına gelirdi ki Allah, insanı gücü dâhilinde olmayan şeylerden sorumlu tutmayacağını bildirir.⁵⁷ Peygamber davetinden haberdar oldukları halde iman etmeyenlerin sorumlu tutulacakları konusunda çoğu İslam düşünürleri arasında görüş birliği vardır.⁵⁸ İlahî mesajın muhatabına ulaşmadığı fetret devrinde yaşayan kişilerin prensip olarak sorumluluğunun bulunmadığı kabul edilmekle birlikte ayrıntılarda farklı yaklaşımlar bulunmaktadır.⁵⁹

İslam öncesi ya da sonrası dönemlerde yaşayıp da hak dinden hiçbir şekilde haberdar olmayan kişiler, normal aklî yeterliliğe sahip bulunan insanın tebliğe muhatap olmasa bile gözlemlerine bağlı aklî muhakemeleri sonucunda yaratanın varlığı ve birliği gerçeğine ulaşabileceğini, bunun için fitratında mevcut bir donanım ile dünyaya geldiği vurgulanır. Evrensel nitelikli iyilik ve kötülükleri birbirinden ayırt edebileceğini ve bu konumdaki insanın bu seviyede mesul tutulmasının hem ilâhî dinlerin temel ilke ve amaçlarına, uygun olduğunu savunulur.⁶⁰

Eş'arîler, mesuliyetin yüklenmesi açısından nübüvvetin mümkün olmasını, Allah'ın yegâne hâkim olmasına dayanarak ulûhiyyet çerçevesinde açıklamışlardır. Bunun yanı sıra insan eksenli açıklamaları da olmuştur. Eş'arî kelimacılar genellikle insanın aciz oluşundan, nübüvvetin caiz oluşunu vurgulayarak görüşlerini temellendirirler.⁶¹ Onların mesuliyet konusunda ortaya koydukları farklı yaklaşımların temelinde Allah'ı tenzih düşüncesi olduğu görülmektedir. Bu konudaki farklı anlayışların varmış olduğu sonuç, genel Tanrı tasavvurlarının neticesi olarak karşımıza çıkar.

⁵⁴ Debûsî, *Takvimü'l-edille*, Beyrut 1421/2001, s. 431; Abdülaziz el-Buhari, *Keşfü'l-esrar*, Beyrut 1417/1987, IV, 56.

⁵⁵ En' am 6/130-131; Şuara 26/208-209.

⁵⁶ Draz, M. Abdullah, *Kur'an Ahlakı*, çev. Emrullah Yüksel-Ünver Günay, İz Yayınları, İstanbul 2009, s. 87.

⁵⁷ Bakara 2/ 233-286.

⁵⁸ Alaüddin es-Semerkandî, *Mizânü'l- Usul*, nşr. M. Zeki Abdülber, Katar 1404/1984, s. 190; Metin Yurdağür, "Fetret", *DİA*, XII, İstanbul 1995, s. 475.

⁵⁹ Şevkanî, *Fethu'l Kadir*, Beyrut 1418/1997, III, 266.

⁶⁰ Köse, "Kur'an-ı Kerimde Mesuliyet", s. 85.

⁶¹ Seyyid Şerif el-Cürcanî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, nşr. Abdurrahman 'Umeyre, Beyrut, 1417/1997, III, 329-332.

1.1.3. İstîtâat ve Sorumluluk Dengesi

İstîtâat, sözlükte “boyun eğmek, itaat etmek” anlamına gelen **tav‘** kökünden türeyen bir kelime olup “muktedir olmak ve güç yetirmek” manalarına karşılık gelir. Terim olarak ise “kulun fiil gerçekleştirmesini sağlayan vasıtalarla bunları kullanarak ihtiyarî fiilleri meydana getirmesini mümkün kılan güç” olarak tanımlanabilir.⁶² Kur’ân da ise istîtâat kavramı, fiil kalıbında kırk iki yerde geçer. Çeşitli ayetlerde kişinin, nisbî bir istîtâate sahip olduğu açıklanır.⁶³ İnsanın ilâhî emirleri yerine getirme gücüne sahip kılındığına ve bunu gerçekleştirmek için güç sarf etmesi gerektiğine vurgu yapılır.⁶⁴ Bazı ayetlerde ise her işi yapma, özellikle de beşerî sınırları aşan fiilleri yapabilme gücünün bulunmadığına dikkat çekilir.⁶⁵

Kulların fiillerine ilişkin tartışmalarda ortaya çıkan istîtâat, kelim literatüründe iki farklı anlamda kullanılmıştır. İlk olarak fiilin işlenmesini sağlayan vasıtalar olarak ele alınır. Ehl-i sünnet âlimleri tarafından istîtâat kavramı, kişinin fiili gerçekleştirebilmesi için yaratılışında o fiile ait yeteneğin bulunması şeklinde ifade edilir. İnsanın ilâhî emirler ile sorumlu tutulmasının ilk şartı, bu vasıtalara sahip olması olarak açıklanır. İkinci anlam olarak ise fiilin gerçekleştirilmesini sağlayan güç olarak kullanılır. İstîtâatin asıl anlamına işaret eden bu güç, iradesiyle fiili yapmak isteyen insanda bulunan bir sıfattır. Sünnî kelimcılara göre bu tür istîtâat, Allah’ın ayrı ayrı her bir fiil için kulda yarattığı arazdan ibarettir. Fiil için gerekli ve elverişli vasıtalara sahip olsa bile, bu istîtâatten mahrum bulunan insanın fiil işlemesi imkânsızdır. Fiilin asıl illeti veya şartı bu güç olur.⁶⁶

Fiilin asıl illetini veya şartını teşkil eden istîtâatin fiilden önce bulunuşu ve birbirine zıt iki fiili yapmaya elverişli olması hususunda ileri sürülen görüşleri üç noktada ele almak mümkündür. İlk olarak, fiilin gerçekleşmesini sağlayan ve Allah tarafından yaratılmış bir sıfat olan istîtâat, fiilden önce mevcuttur görüşüdür. Mu‘tezile’nin çoğunluğu ve bazı Şî‘ âlimleri bu görüşe sahiptir.⁶⁷ Onlar insanın yaratılışından itibaren yeterli derecede bir güce sahip bulunduğunu ve bunun dışında istîtâat diye bir sıfatından söz edilemeyeceğini ileri sürmüşlerdir.⁶⁸ Bu bağlamda “insan için fiile ilişkin vasıtalar” anlamındaki istîtâatten başka bir gücün olmadığını ifade

⁶² Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 108-109.

⁶³ Kehf 18/68; Hud 11/20.

⁶⁴ Yunus 10/108; İsrâ 17/15; Fussilet 41/46.

⁶⁵ Yavuz, “İstîtâat”, *DİA*, XXIII, ss. 399-400, İstanbul 2001.

⁶⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 256-264; İbn Hazm, *el-Faṣl* (Umeyre), III, 39-48; Takıyyüddin İbn Teymiyye, *Minhâcü’s-sünne*, I, 274-275.

⁶⁷ Ebû Bekir el-Esam; Nazzâm, Ali el-Esvârî gibi âlimler. Basra Mu‘tezilesi’ne bağlı kelim âlimleri.

⁶⁸ Sümâme b. Eşres ve Bişr b. Mu‘temir gibi âlimler.

etmişlerdir.⁶⁹ İkinci bir görüş ise fiilin gerçekleşmesini sağlayan istitâat, fiilden önce değil fiil anında Allah tarafından yaratılmış olmasıdır. Selefiyye ve Eş'arîyye kelimcilerinden bazıları bu anlayıştadır. Dayandıkları deliller ise şu şekilde özetlenebilir: Fiile ilişkin vasıtalarla sahip oldukları şuurunu taşıdıkları halde insanların bazen güçlerinin bulunmadığını söyledikleri bilinen bir husustur bu durum da, kişide fiilden önce onun asıl illetini teşkil eden istitâatin bulunmadığını gösterir. İstitâatin fiilden önce bulunması halinde fiil anında yok olacaktır ve dolayısıyla fiil onunla değil fiil anında ortaya çıkacak olan yeni bir istitâatle gerçekleşecektir. Bu anlamda "istitâat fiilden önce var olsaydı kişi fiillerini gerçekleştirirken Allah'tan müstağni kalır ve O'na dua etmeye ihtiyaç duymazdı" şeklinde görüşlerini açıklamışlardır.⁷⁰ Görüldüğü gibi istitâatin fiilden önce veya fiille beraber olması konusundaki Ehl-i sünnetle Mu'tezile arasındaki farklılık, kudretin "araz" olarak kabul edilip edilmemesinden kaynaklanmaktadır.⁷¹

Eş'arî'ye göre istiâat, fiil yapma için gerekli olan kudret manasında arazdır. Arazların başlangıcı ve sonu vardır. Kişi, sonradan ortaya çıkan bir kudretle güç yetiren olmaktadır. Bu anlamda kulun istitâati fiille birlikte olur. İstitâatin fiilden önce veya sonra olması düşünülemez.⁷² İnsanın bir fiili yapmaya güç yetirememesi, onun bazen kudret sahibi bazen de aciz olduğunu gösterir. Bazen bir konuda bilgi sahibi olan insan, bazen de bir konuda bilgi sahibi olmayabilir.⁷³ Eş'arî'ye göre istitâat, insanda kendiliğinden olan bir özellik olsaydı ve ondan ayrılması imkânsız olsaydı, kişi daima (müstetî) güç yetiren olarak var olurdu. Ancak insanın bir kez bile güç yetirememesi (gayr-ı müstetî olarak bulunması) istitâatin insandan ayrı, sonradan elde ettiği bir özellik olduğunu gösterir.⁷⁴ Bu durumda insanın bütünüyle fiillerinden sorumlu olduğundan da bahsedilemeyebilir.⁷⁵

Cebriyye ekolü dışında kalan İslâm âlimleri, fiil işleme vasıtalarıyla bunları kullanarak fiili gerçekleştirecek istitâatin insanda var olduğunu ittifakla kabul

⁶⁹Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfû'l-muṣallîn*, nşr. H. Ritter, Wiesbaden 1382/1963, s. 230-231.

⁷⁰Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 256-262; Bâkılânî, *et-Temhîd* s. 325; İbn Fûrek, *Mücerredü'l-Maḳālât*, s. 110; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebşiratü'l-edille fi'l-kelâm*, Süleymaniye Kütüphanesi, Fâtih Neşriyat, 1907, II, s. 541-543.

⁷¹Yazıcıoğlu, Mustafa S., "İslam Kelamında Önemli Bir Mesele: İstitâat", *İslam Araştırmaları Dergisi*, 1986, I, s. 53.

⁷²Bâkılânî, *el-İnsâf*, s. 71.

⁷³İbn Furek, *Mücerredü'l-Maḳālât*, s. 93.

⁷⁴Eş'arî, *el-Lüma'*, s. 94.

⁷⁵Genç, Hafzullah, *Eş'arî ve Cüveynî'de Kader ve İstitâat Kavramları* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çorum 2016, s. 86.

etmişlerdir. Ancak istitâatin insana veriliş zamanı ve keyfiyeti hakkında farklı görüşler benimsemişlerdir. İstitâatin fiilden önce bulunduğunu ve karşıt fiillere elverişli olduğunu ileri sürenler, kulun sorumluluğunu mantıkî bir temele dayandırmaya önem vererek cebr görüşünü reddetmeye çalışmışlardır. Buna karşılık istitâatin kişide fiile yöneldiği anda, Allah tarafından yaratıldığını kabul edenler, Allah’a kemal derecesinde sıfat nispet etmenin yanında, kulun O’na olan ihtiyacını vurgulamışlardır.⁷⁶ Bu bağlamda istitâatin fiilden önce verildiğini, iman veya inkârdan birini tercih etmeden önce kişinin bunların her ikisine de elverişli olduğunu açıkça reddeden naklî ve aklî bir delilin bulunmadığı kabul edilebilir. İstitâatin zıt iki fiile elverişli olması da olası görünmektedir. Aksi halde iman etmeye davet edilen kişinin hiçbir zaman iman etme gücü olmadığı gibi bir sonuç ortaya çıkar ki böyle birini sorumlu tutmak makul değildir.

⁷⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü ’t-Tevhîd*, s. 260; Nesefî, *Tabsiratü ’l-edille*, s. 262- 263.

BÖLÜM II

SORUMLULUK AÇISINDAN TANRI ve İNSAN TASAVVURU

2.1. Eş'arî Kelamında Tanrı Tasavvuru

Tanrı'yı belirli bir biçimde anlama, insan tarafından gerçekleştirilen zihinsel bir girişimdir. İnsanlığın tarihsel tecrübesi de bunu göstermektedir. Tek bir dindarlık türünden söz edilemeyeceği gibi genel geçer tek bir Tanrı anlayışından da söz edilemez. Aslında Tanrı kavramının yapısal formu da Onun tek bir şekilde algılanmasını veya anlaşılmasını olanaksız kılar. Örneğin teologlar Tanrı hakkında konuşurken, bir yandan O'nu tanımlanabilir biçimlerde eylemlerde bulunan ve bireylerle ortak niteliklere sahip bir varlık olarak tanıtırken, diğer yandan O'nu beşeri bilgi ihata edilemeyecek biçimde her şeyi bilen, kadir-i mutlak, başlangıcı ve sonu olmayan bir varlık olarak sunarlar. Bu durum da Tanrı hakkında birbirinden farklı algıların ortaya çıkmasına zemin hazırlar.⁷⁷ Tanrı'ya ilişkin tasavvurlar, bizzat Tanrı'nın kendisi değildir. Kişilerin zihinsel kurgu yeteneği bu tasavvurların oluşmasında önemli bir yere sahiptir. Bu tasavvurların da hayalî olmaması için dış dünyanın gerçekliği ya da hakikati üzerine temellendirilmesi gerekmektedir.⁷⁸

Kişilerin Tanrı ile kurduğu ilişki, temelde Tanrı tasavvuru aracılığıyla gerçekleşir. Herhangi bir biçimde algılanması veya anlaşılması bizzat Tanrı'nın kendisi tarafından oluşturulduğu gibi, insan zihni tarafından da oluşturulur. Başka bir ifadeyle tasavvurların oluşumunda hem Tanrı'nın kendisi hem de insanın etkisi bulunur. Bu konuda insanın rolü kurumsallaşmış yapılar olarak teolojiler aracılığıyla kendini gösterir. Ancak çeşitli dinler tarafından kurgulanan ve oluşturulan Tanrı tasavvurları vahyin sunduğu otantik tasavvurlardan doğal olarak ayrışır. Bu ayrışmanın ve farklılığın temel nedenleri olarak, Tanrı'nın bütünüyle akıl ile kavranabilecek bir varlık olmaması ve insan aklının, sosyolojik, psikolojik ve fizyolojik unsurlardan bağımsız olmaması gösterilebilir. Öte taraftan insan aklının, dönemin kültürel gelişim seviyesine bağlı dil içerisinde ifadesini bulan bir meleke olması bu ayrışmayı tabi kılar.⁷⁹ İnsanlar, yaşadığı dönemin dili, kültürü, kurumları, gelenekleri ve teolojileri olmaksızın Tanrı'ya yönelme olanağı bulamayabilir. Bu bağlamda Tanrı tasavvurlarında daima tarihin ve tarihte olup

⁷⁷ Ay, Tanrı Tasavvurlarının Politik Tasarımlara Yansıması, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 6/2, Ankara 2008, s. 47-48.

⁷⁸ Düzgün, Şaban Ali, *Allah, Tabiat ve Tarih*, OTTO Yayınları, Ankara 2016, s. 165-166.

⁷⁹ Hanefi, Hasan, "Teoloji mi Antropoloji mi?", çev. M. Sait Yazıcıoğlu, *AÜİF Dergisi*, XXII, s. 507; Güler, İlhami, *Allah'ın Ahlakiliği Sorunu*, Ankara 2000, s. 11.

biten tecrübenin izlerine rastlanır.⁸⁰ Kişilerin; hayata bakışının, her türlü varlıkla girdiği ilişkideki konumunun, dünya görüşlerinin, beşerî düzlemde oluşturduğu kurumlarının, bunlar gibi daha pek çok insanî faaliyetlerin inşasında Tanrı tasavvurlarında belirleyici rolü vardır. Aynı zamanda insanlar tarafından gerçekleştirilen başta teolojik ve ahlaki olmak üzere sosyal, siyasal ve ekonomik sistemlerin şekillenmesinde Tanrı'yı algılama biçimlerinin etkisi yadsınamaz.⁸¹

İslam düşüncesinde, Kur'an kaynaklı oluşturulan tasavvur biçimleri, teşbih, tenzih ve yarı teşbih olmak üzere farklılık gösterir. Kur'an, Tanrı'dan söz ederken bazı benzetmelere dayalı bir dil kullanır. Kelam ilminde de Tanrı ve O'nun nitelikleri söz konusu edildiğinde, benzetme yöntemine başvuran ekoller olduğu gibi literal anlamda algılayan ekoller de olmuştur. Ancak Eş'arî düşünürlerin çoğu haberî sıfatlara ilişkin nassları mecaz kabul ederek zât, kudret, hâkimiyet ve rahmet gibi anlamlara te'vil etmişlerdir.⁸²

Eş'arî âlimler Tanrı-insan ilişkisinin diyalektik biçimde ezeli bilgi, mutlak irade ve mutlak kudrete dayandırarak açıklar. Tanrı'nın mutlak irade ve gücünü, maslahat ve hikmet vasfından önce kudreti ile temellendirirler. Onlara göre Tanrı, emir ve yasağa göre hareket eden değil, aksine emir ve yasak koyan bir varlıktır. Tanrı'nın fiillerinin çirkinlikle nitelenemeyeceği yönündeki Eş'arî yaklaşımın temelinde, Tanrı'nın kendisinin üzerinde bir otoriteye boyun eğmeyeceği ilkesi vardır. O'nun fiillerinin zulüm özelliği taşımadığı yönündeki yaklaşım da kendi mülkünde dilediği gibi tasarrufta bulunacak kudrete sahip bir varlık olduğu anlayışını güçlendirir.⁸³

Netice itibarıyla aynı dinin çatısı altında birbirinden oldukça farklı hüviyette ilah tasavvurları ortaya konulması; bireylerin yetiştikleri kültürlerin farklılığı, kültür havzalarında oluşan psikolojik yapıların değişkenliği ve yöntem farklılıklarından kaynaklanır. Eş'arîyye ekolü tarafından geliştirilen Tanrı tasavvurunda da bu durumlar

⁸⁰ Gusdorf, Georges, İnsan ve Tanrı, Emin Yayınları, çev. Zeki Özcan, İstanbul 2000, s. 34.

⁸¹ Bir sosyal gerçeklik olarak din, tarihsel olarak en yaygın ve en etkili meşrulaştırma aracı olmuştur. Her türden meşrulaştırma, toplumsal olarak tanımlanmış gerçeklik durumunu devam ettirir. Din de, toplumun kırılğan gerçeklik inşalarını nihai gerçeklik ile irtibatlandırdığından dolayı oldukça etkili bir meşrulaştırma aracı olmuştur. Din, her türlü sosyal ve siyasal organizasyonu ve davranışı kutsal gerçekliğe yerleştirerek, yani kutsal bir atıf çerçevesine oturtarak meşrulaştırır. Bk. Berger, Peter L., The Sacred Canopy Elements of A Sociological Theory of Religion, New York, 1967, s. 29.

⁸² Cüleynd, M. Seyyid, *Kadıyyetu'l-Hayr ve's-Şerr fi Fikri'l İslami*, Kahire, 1981, s. 226; Budak, Ali "Haberî Sıfatlara Dair Rivayetlerin Te'vil Yoluyla Çözümü Bağlamında Râzî'nin Esâsu't-Takdis Adlı Eseri", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10/19, 2011, s. 44.

⁸³ Cüleynd, M. Seyyid, *Kadıyyetu'l-Hayr ve's-Şerr fi Fikri'l İslami*, Kahire, 1981, s. 226.

etkilidir. Eş'arîliğin oluşturduğu tasavvurda, Allah'ın mutlak irade ve kudretinin hiçbir şekilde kayıt altına alınmaması yönünde olmuştur.⁸⁴

Yegâne hâkim olarak kabul edilen varlığın mahiyetini belirlemek suretiyle bir tasavvur oluşturmak, insanların mevcut tecrübe, donanım, bilgi ve kültür düzeyleriyle yakından ilgilendiren bir zihinsel faaliyet olarak tanımlanmıştır.⁸⁵ Kurulan Tanrı tasavvurunun işlevi ise dil, kültür veya teolojik olgular bağlamında toplumun değerleri etrafında şekillenmiştir.⁸⁶ Bu sebepten aynı dine mensup olan bireylerin ortak bir Tanrı tasavvurunda uzlaştığından söz etmek güçtür.⁸⁷ Eş'arîlerde ilah tasavvuru, mutlak kudret sahibi bir yaratıcı olarak aktarılmıştır. Ayrıca Allah'ın her türlü sınırlılıktan uzak olarak eylemde bulunduğu sıkça vurgulanmıştır.

2.1.1. İlahî Bilgi

Sözlükte bir şeyi gerçekliğiyle idrak etme⁸⁸ anlamında cehâletin zıddı olarak kullanılır. Bilgi kelimesinin terim olarak birçok anlamı vardır. Gerçeğe uygun olan bilgi, bir şeyin olduğu gibi bilinmesi, külliyât ve cüziyyâtın idraki, varlıklara ilişkin malumâtın akıldaki görüntüsü ve nefsin bir şey hakkında ulaştığı mana gibi tanımlar bunlardan bazılarıdır.⁸⁹ Kalam ilminde ise bu kavram, bilinen şeyin olduğu hal (malûm) üzere bilinmesi anlamına gelir.⁹⁰

Kur'an'da ilim kavramı isim, fiil ve sıfat olarak birçok yerde⁹¹ Allah'a nispetle kullanılmış olup subûti sıfatların içerisinde Allah'ın duyu ve duyu ötesi âlemleri bilmesini ifade eder.⁹² Dolayısıyla İslam düşünürlerin çoğunluğu aklen ve naklen⁹³ Allah'ın âlim/ bilen olduğu konusunda ittifak içindedir. Aynı şekilde Allah'ın her

⁸⁴Barlak, *İslam Düşünce Geleneğinde Tanrı Anlayışları- Eş'ariler*, s. 10.

⁸⁵ Ay, *Kelamda Adalet, Kudret ve Hikmet Bağlamında Tanrı Tasavvurları*, Eskiyei Yayınları, 2015, s. 26-27.

⁸⁶Aydın, Hüseyin, "İbnTeymiye'de Allah Tasavvuru- Tevhid, Tenzih ve Teşbih Kavramları Ekseninde Bir Analiz", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2006, s. 44.

⁸⁷Evkuran, Mehmet, "İslam Düşünce Geleneğinde Tanrı Tasavvuru- Tevhid, Tenzih ve Teşbih Kavramları Ekseninde Bir Analiz" *İslami İlimler Dergisi*, I, s. 51.

⁸⁸İbn Manzûr, *Lisânu'l Arab*, nşr. Abdullah Ali el-Kebîr& Muhammed Ahmed, Kahire: Dâru'l-Maârif, ts: XXXIV, 3083; İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 343.

⁸⁹Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, s. 120-121.

⁹⁰Bâkillânî, *Kitabu't-Temhîd*, s. 25; Cüveynî, *Kitâbu'l İrşâd*, s. 12-14.

⁹¹Abdülbâkî, *el-Mu'cemu'l-Müfrehes li'l Elfâzı'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Kâhire: Dâru'l Hadîs, s. 469-481.

⁹²Yavuz, "İlim", *DİA*, XXII, ss. 108-109, İstanbul 2000.

⁹³Kur'an'da Allah'ın bilen oluşu ile ilgili birçok kullanım vardır. Bu kullanımlardan bazıları "master" (Lokman 31/34, Bakara 2/255, Nisa 4/166, Fussilet 41/47; ayrıca bk. Fâtır 35/11, Hud 11/14.), "ism-i fâil" (Örnek için bk. Cin 72/26, Fâtır 35/38, En'am 6/73; Rad 13/9; Mü'minun 23/92; Teğabün 64/18.), "mübâlağa ism-i fâil" (Maide 5/116); "ism-i tafdîl" (En'am 6/124, İsra 17/54.), "Alîm" (Ali İmran 3/34; Enfal 8/43; Hud 11/5; Yasin 36/38; Gafir 40/2.), "alleme" (Bakara 2/32; Nisa 4/113; Kehf 18/65; Rahman 55/2,4) gibi kalıplar olarak karşımıza çıkmaktadır.

şeyden haberdar, gören ve işiten olduğu konusunda da aynı görüştedir. Ancak görme ve işitmenin manası hakkında bazı ihtilaflar vardır.⁹⁴

Kelamcılar neyin bilgi olduğundan daha ziyade bilginin ne olduğu üzerinde düşünmüşlerdir. Onlar, bilgiye teolojik ve epistemolojik açıdan bakarak teolojide ilâhî bilginin imkân ve ezeliliği; epistemolojide ise bilginin nitelik ve kaynağı üzerinde görüş belirtmişlerdir.⁹⁵ Kelam ekollerinin bilgi anlayışının şekillenmesinde, ilâhî bilgi kavramının belirleyici bir etkiye sahip olduğunu da görmek mümkündür.

Müslüman teolojisinde Tanrı fikri her yönüyle mükemmelliği çağrıştıran bir kullanıma sahiptir. “*Tanrı, ulaşılamaz bir yücelik ve özgünlüğe sahip olduğundan O’nun tanımlanabileceği bir nesne veya kavramın zihinde belirmesi düşünülemez. Zamanın akışı O’nda bir değişikliğe neden olmaz*”⁹⁶ Bu bağlamda Allah, tüm zâtî ve subûtî sıfatlarında olduğu gibi ilâhî bilgisinde de ezelîdir. Eş’arî düşünürlere göre bunun aksini savunmak Allah’a acziyet ve bilgisizlik isnad etmek anlamına gelir.⁹⁷

Varlık (mevcûd) ve yokluğu (madûm) aynı oranda mümkün olup tercihe binaen varlık evreninde bulunan mümkün veya hâdis varlıklardan farklı olarak tanrısallığın varlığı kendinden olup yokluğu düşünülemez. Çünkü yokluğun imkân ve mevcûdiyeti, yaratılmış olmanın bir delili olup acziyet barındırır.⁹⁸ Oysa Allah, acziyetten beri olup hiçbir yönden yaratılmışlara benzememektedir.⁹⁹ Bu bağlamda ilâhî bilgi, genel olarak kelamcılara göre bilinenleri kuşatan ezelî bir bilgi olup ârazilikten uzaktır. Dolayısıyla ilâhî bilginin zorunlu veya istidlâli gibi başka türleri yoktur. Bu anlamda Allah’ın ilmi mutlaktır.¹⁰⁰ İslam kültüründeki ilâhî bilgi anlayışında, kelâmî ekollere göre bazı farklılıklar vardır. Bu farklılıkların oluşmasında ilgili ekollerin doğdukları kültürel havzaların yadsınamaz bir etkisinin bulunduğu açıktır. Dolayısıyla bu ekollerin ilâhî bilgiye ilişkin görüşlerinin tarihsel seyrini takip etmenin genel İslam düşüncesinin ulaştığı bilgi anlayışının analiz edilmesinde önemi büyüktür.¹⁰¹

⁹⁴ Râzî, *Kitâbu’l-Muhassal*, thk. Hüseyin Atay, 1991 Kahire: Dâru’t-Turâs, s. 158-164.

⁹⁵ Çağlayan, Harun, “Klasik Kelâmın İlâhî Bilgi Anlayışına Eleştirel Bir Bakış” *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2017, C.5, s. 196.

⁹⁶ Eş’arî, *el-İbâne an Usûli’l-Diyâne*, Mektebetü Dari’l-Beyan, Dimeşk 1993, s. 4; Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhid*, thk. Bekir Topaloğlu & Muhammed Aruçi, TDV İSAM Yayınları, Ankara 2003, s. 167.

⁹⁷ Nesefî, *Bahru’l Kelâm fi İlmi’t Tevhîd*, thk. Veliyyüddin Muhammed Sâlih el-Farfûr, Dimeşk: Mektebetu Daru’l-Farfûr, 2000, s. 91.

⁹⁸ Nesefî, *Bahru’l Kelâm*, s. 125-128.

⁹⁹ Eş’arî, *Makâlâtü’l İslamiyyîn ve İhtilâfû’l-Musallîn*, thk. Muhammed Muhiddin Abdülhamid Kahire: Mektebetu’n- Nehdati’l- Mısıryye, 1950: I, s. 216.

¹⁰⁰ Bağdâdî, *Kitâbu’l-Usûlû’l-dîn*, s. 95.

¹⁰¹ Çağlayan, Harun, “Klasik Kelâmın İlâhî Bilgi Anlayışına Eleştirel Bir Bakış” s. 200.

Eş'arîlere göre bilgi, kişinin bilen olmasını gerektiren şey olarak açıklanır.¹⁰² Onlar, mümkünlerin caiz, muhalleri ise imkânsız olduğunun bilgisini veren aklın; zarûrî ilimlerden olduğunu düşünmekle birlikte, zarurî ilimlerin tamamında değil, bir kısmında etkin olduğunu ifade ederler.¹⁰³ Selef (Ashâb-ı Hadîs ve Eh-i Sünnet) âlimlerine göre, ayetlerde¹⁰⁴ haber verilen “*Allah’ın ilmi*” ifadelerinden dolayı ilâhî bilginin varlığı konusunda hiçbir şüphe yoktur.¹⁰⁵ Buna göre Allah, ilme konu olan her türlü varlığı bilen, ezeli bir ilme sahiptir.¹⁰⁶ Dolayısıyla “*Allah’ın ilmi vardır; fakat âlim değildir*” demekle “*Âlimdir ama ilmi yoktur*” demek arasında belirgin bir fark bulunmamaktadır. İnsanların bilgi sahibi olduğunu söyleyip bunu yaratıcılarından esirgemek, yaratıcıya bilgisizlik isnat etmek ve yaratılanı yaratandan üstün tutmak olacağından açık bir hatadır. Buna göre kelamı (vahiy) olduğu kabul edilenin bilgisinin olmaması düşünülemez. Çünkü bilgi, kelimadan daha geniş anlamdadır. Allah’ın bilgisi olmadığını söyleyen kimse, İslam âlimlerinin ezeli bilgi hakkındaki icmâsına muhalefet etmiştir şeklinde görüşlerini belirtirler.¹⁰⁷

Eş'arî'nin geliştirdiği kelam sistemindeki en önemli unsur Allah’ın iradesidir. Eş'arîlik açısından Allah’ın iradesine ve kudretine yön veren ve eylemlerinin gerekçesi konumunda bulunan gerektirici sebep bilgi olmuştur.¹⁰⁸ Eş'arî kelam âlimlerinden Bâkılânî ise bu durumu şu şekilde ortaya koyar: *Allah’ın nefret etmesi, hoşnut olması, merhamet göstermesi ve öfke duymasıyla kast edilen mana, O’nun ezeli ilminde var olmasıdır.*¹⁰⁹ Bu ifadeden de anlaşıldığı üzere Eş'arîlere göre Allah’ın iradesi, O’nun ezeli bilgisine uygun olarak işler. “*Allah’ın ezeli bilgisinin içerisinde bulunmayan hiçbir şey yoktur. Allah kullarının başına neler geleceğini, olmuş olanın nasıl olduğunu, olacak olanın nasıl olacağını ve olmayacak olanın da nasıl olmayacağını bilir. Neyi ne şekilde bilmişse onu o şekilde irade eder.*”¹¹⁰ Yani Allah bir kimseden razı olmayacağını ezelde bildirmişse, bu kimseden hiçbir zaman razı olmaz. Belki bu kimse, hayatı boyunca Allah’ın rızasına uygun bir hayat yaşayacaktır. Ama Allah nihayetinde bu kişinin gazaba uğrayanlardan olacağını ezeli ilmi ile bildiğinden bu kimseye karşı hiçbir zaman rızası olmaz. Yine aynı şekilde Allah bir kimseden razı olacağını ezelde bilmişse

¹⁰² Cüveynî, *Kitâbu'l İrşâd*, s. 12.

¹⁰³ Cüveynî, *Kitâbu'l İrşâd*, s. 15-16.

¹⁰⁴ Nisa 4/166; Fatır 35/11.

¹⁰⁵ Eş'arî, *Makâlâtü'l İslamiyyîn*, s. 320.

¹⁰⁶ Eş'arî, *el-Lüma'*, s. 30; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, s. 180.

¹⁰⁷ Eş'arî, *el-İbâne*, s.40-47,68; Bağdâdî, *Kitâbu't-Temhîd*, s. 90.

¹⁰⁸ Ay, “Kelamda Adalet, Kudret ve Hikmet Bağlamında Tanrı Tasavvurları”, s. 34.

¹⁰⁹ Bâkılânî, *el-İnsâf*, s. 35.

¹¹⁰ Eş'arî, *el-İbâne*, s. 20.

bu kimseye karşı hiçbir zaman gazap duymaz. Hayatı boyunca Allah'ın rızasına uygun olmayan bir yaşam sürse bile Allah nihayetinde bu kişinin, rızasına erişeceklerden olacağını ezeli ilmiyle bildiği için bu kimseye karşı hiçbir zaman gazabı olmaz şeklinde aktarmıştır.¹¹¹ Bu durum mesuliyet algısına da sirayet ederek kişinin yükümlülükleri, Allah'ın ezeli ilmiyle açıklanmaya çalışılmıştır. Bâkıllânî “irade, meşiyet, ihtiyar ve rıza kavramları arasında fark olmadığını ifade etmiştir.¹¹² Bu kavramların her biri için dikkate alınan süreç, işlerin varacağı sonuçla ilgili olmuştur. Allah'ın bilgisinin kadim olması vurgulanarak, zamanın değişmesiyle bilgisinin değişmeyeceği ifade edilmiştir.

Anlaşıldığı kadarıyla Eş'arîlik açısından bilgide önemli olan, ilâhî bilginin olası her durumda tanrısallığın mutlaklığına sınır getirmeyecek şekilde kurgulanmasıdır. Çünkü her kim bir fiile muktedir olur ve onun hangi vakitte olacağını bilirse aynı zamanda onun vaktinde gerçekleşmesinde de etkili olur. Henüz gerçekleşmediği halde Allah'ın kıyamet, diriliş ve ahiret hallerinden haber vermesi, O'nun bilgi sahibi olduğunu gösterir.¹¹³ Çünkü Allah, zâtı ile ezeli ilme sahiptir, bu aklen olduğu gibi naklen de sabittir. Bunu inkâr eden bir kimse, Allah'ın elçilerine gelecekte verdiği haberleri de inkâr etmiş olur. Bu durumda Allah'ın sıfatlarını nefyetmeksizin zâtıyla âlim olduğunu ve ilâhî bilginin madûmu bile bildiğini kabul etmenin gerektiği şeklinde görüşlerini temellendirirler.¹¹⁴

Allah'ın bilgisi her şeyi kuşatır. Allah: olanı, olacak olanı ve olmayacak olanı bilir.¹¹⁵ O halde Allah, her şeyi ve her türlü halin bilgisini bilir. Kanaatimizce ilâhî bilgiye zaman üstü bakmamız konuyu daha anlaşılır kılacaktır. Allah'ın bilgisini zamanla kayıtlandırırsak öncelik ve sonralık atfetmiş oluruz. Bu durum Allah'ın ezeli ve ebedi oluşuna hâlel getirme ihtimalini ortaya çıkarır. Ayrıca, konuyu zamanın ötesinde açıkladığımızda daha sağlıklı değerlendirme imkânımız olur. Yine de insanın zamanla kayıtlı olarak düşünmesi, zaman ötesi ve aşkın bir varlık olan Allah'ın bilgisini anlamasını ve açıklamasını güçleştirir.¹¹⁶ İlahî bilgi hakkında konuşmanın zorluklarını düşündüğümüzde, ilâhî bilgi ile beşerî bilgiyi ayırma tabi tutmaksızın bilgi problemlerinden bahsetmek, konunun birçok noktasında anlatım ve temellendirme

¹¹¹ İbn Fûrek, *Mücerredü'l-Makâlât*, s.73.

¹¹² Bâkıllânî, *el-İnsâf*, s. 35.

¹¹³ Eşarî, *el-İbâne*, s. 66-67.

¹¹⁴ Nesefî, *Tefsîratu'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, thk. Hüseyin Atay& Şaban Ali Düzgün, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2004, s. 256.

¹¹⁵ Şık, İsmail, *Takdir Olgusu Kader Algısı Yazgı Yanılgısı*, Gece Kitaplığı Yayınları, Ankara 2018, s. 170.

¹¹⁶ Karagöz, Nail, “Sistemik Kelam/ İman ve İlahiyat”, ed. İsmail Şık& Nail Karagöz, Gece Kitaplığı, Ankara 2017, III, s. 167.

sıkıntısı oluşturur. Fakat ilâhî bilgi ve beşerî bilgiyi ayırarak farklı kategorilerde değerlendirmemiz, algılama problemlerini daha aza indirebilir.

2.1.2. İlahî İrade

Sözlükte insan için "talep, istek, yönelme ve meyletme anlamlarına gelen "r-v-d" kökünden türemiş mastar bir kavramdır.¹¹⁷ Allah'a nispet edildiğinde ise, bir şeyi yapıp yapmamakta, dileyip dilememekte özgür olduğunu gösteren bir sıfat olarak nitelenir.¹¹⁸

Allah'ın irade etmesinin mahiyeti konusunda farklı düşünceler ortaya konulmuştur.¹¹⁹ İslam düşünürleri, Allah'ın mürid olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Onlar, Kur'an'ın da Allah'ın mürid olduğunu bildirmesiyle görüşlerini temellendirmişlerdir. Mu'tezile'ye göre Allah, irade edendir. O'nun iradesi zâtî ve ezeli değildir; o muhdes bir irade ile dilemektedir. İrade kadim olursa bu Allah'a kıdem bakımından benzerliği gerektirir. Mu'tezilî kelamcılarının çoğunluğu "tevhid" ilkesine uygun olarak Allah'ın zâtından ayrı ezeli bir irade sıfatını kabul etmemişlerdir.¹²⁰ Ehl-i sünnet âlimleri, Mu'tezile kelamcılarının ezeli irade sıfatını kabul etmemesine karşı çıkarak hem yaratıcıda ezeli bir irade sıfatının olması gerektiğini hem de bu sıfatın her şeye taalluk ettiğini vurgulamışlardır. Ayrıca onlar konu hakkındaki naklî delilleri de te'vil ederek görüşlerini açıklamışlardır. Buna göre bütün fiiller irade ve meşiet sahibi bir yaratıcıdan meydana geldiği gibi evrendeki bütün varlıklar da tümüyle ilâhî iradenin sonucudur.¹²¹

Eş'arî gelenekte irade sıfatı yaratıcı için üstünlük ifade eden, varlığı zorunlu sıfatlardan biri olarak kabul edilir. Allah, geçmişte ve gelecekte olanları kadim olan iradesiyle diler. Ayrıca O ezelden beri hakikî bir irade sıfatı ile dilemektedir. Allah'ın

¹¹⁷ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, s. 187.

¹¹⁸ Yavuz, "İrade", *DİA*, XXII, ss. 379-380, İstanbul 2000; Yurdagür, Metin, *Allah'ın Sıfatları: Esmâü'l-Hüsna*, Marifet Yayınları, İstanbul 1984, s. 185.

¹¹⁹ Korkmazgöz, Rıza, *Kelamda İlahî İrade ve İlim İlişkisi* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Ankara Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2005, s. 19.

¹²⁰ Abdülcebbar, Kadı Abdullah b. Ahmed, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, thk. Abdulkerim Osman Mektebetü'l-Vehbe, Kahire, 1408/1988, s. 447.

¹²¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, s. 369. Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırâk: Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fırlalı, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1991, s.264. Abdülkâhir el-Bağdâdî bütün yaratılanların Allah'ın dilemesiyle meydana geldiği konusunda ittifak olmakla birlikte, ayrıntılarda bazı ihtilaflar olduğunu söyler. Abdullah b. Saîd "Allah yaratılmasını irade ettiği her şeyi yaratmış olsa bile "Allah şerrin yaratıcısıdır" şeklindeki bir ifadeyi uygun görmezken Ebü'l-Hasan el-Eş'arî mukayyed olarak "Allah, mâsiyetin yaratılmasını günahkâr kişiden çirkin olarak irade etmiştir deriz, ancak bunu mutlak olarak irade ettiğini söylemeyiz" şeklindeki ifadeyi uygun görmüştür. Bazı bilginler de "Allah'ın bütün mahlûkatı yarattığını söyleriz, ancak 'Allah şerleri irade etti' şeklinde şer lafzını O'na nispet etmeyiz" görüşünü savunmuştur. Bk. Bağdâdî, *Kitâbu'l-Usûlü'd-dîn*, s. 124, 164.

irade etmediği hiçbir şey yaratılmaz.¹²² Eş'arî düşünürler, sonradan meydana gelen her şeyin, onu gerektiren herhangi bir sebep veya meydana getiren bir illet olmaksızın Allah'ın ilim ve ihtiyarı ile meydana getirilen fiili olduğunu belirtirler. Yaratma sonucunda varlıkların meydana gelmesi için, Allah'ın irade sıfatının var olması gerekir.¹²³ Ayrıca Allah'ın iradesini başka bir kişide yaratması da düşünülemez. Aksi halde söz konusu kişinin Allah'ın iradesiyle mürid olması gibi bir sonuç ortaya çıkar. Oysa bu ihtimal geçersizdir. Eş'arîler, irade sıfatının kıdemini ve Allah'ın ezelden beri bu sıfatla mürid olduğu düşüncesini kabul ederler.¹²⁴ Ayrıca Eş'arîler Allah'ın irade sahibi olduğuna dair fikirlerini temellendirmek üzere birçok ayeti delil olarak getirirler.¹²⁵ “O göklerin ve yerin (âlemin) örneksiz yaratıcısıdır. Bir işi yapmayı isteyince ona sadece ol der, o da oluverir.”¹²⁶ “Allah kimi doğru yola erdirmek isterse, onun kalbini İslam’a açar (ısındırır). Her kimi de sapıklığa bırakmak isterse onun kalbini daraltır”¹²⁷ şeklinde birçok ayetle görüşlerini açıklamışlardır. Onlara göre bütün varlıklar Allah'ın iradesinin sonucuyla meydana gelir.¹²⁸

Eş'arî düşünce, Allah dışındaki bütün iradeleri Allah'ın iradesine koyarak, gerçek anlamda tek irade eden varlığın Allah olduğu düşüncesi çerçevesinde şekillenmiştir. Allah'ın iradesinin dışında hiçbir şeyin yaratılmadığı vurgusu yaparak konuya bilgi ve irade sıfatlarının kıyası üzerinden yaklaşmıştır.¹²⁹ Eş'arî geleneğin önemli düşünürlerinden biri olan Bağdâdî de seleflerinin belirlediği çizgide düşüncelerini ortaya koymuştur. Bağdâdî'nin ilah tasavvurunun ana hatları, büyük oranda Allah'ın iradesine verilen önemden oluşur. Diğer Eş'arî düşünürlerde olduğu gibi o da, Allah'ı her türlü eksik sıfattan münezze kılmak için kusursuz ve koşulsuz bir iradeyi gerekli görür.¹³⁰ Eş'arî gelenekte ortaya konulan bu yaklaşımda, Allah'ın bilgisinin ve iradesinin her türlü koşuldan arındırıldığı ve bütün gerçekleştirenlerin, Allah'ın dilemesine bağlandığı görülmektedir. Bu durumun kusursuz yetkinlikte bir ilah tasavvuru neticesinde ortaya çıktığını belirtmemiz mümkündür.¹³¹

¹²² Eş'arî, *el-Lüma'*, s. 65.

¹²³ İbn Fûrek, *Mücerredü'l-Mağâlât*, s. 131.

¹²⁴ Eş'arî, *el-Lüma'*, s. 63-64.

¹²⁵ Pezdevi, Ebu Yüsr Muhammed, *Ehli Sünnet Akaidi*, çev. Şerafettin Gölcük, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1988, s. 61.

¹²⁶ Bakara 2/117.

¹²⁷ En'am 6/125.

¹²⁸ Nesefi, *Tabsıratu'l-Edille*, s. 493.

¹²⁹ Eş'arî, *el-İbâne*, s. 65.

¹³⁰ Bağdâdî, *Kitâbu'l-Usûlü'd-dîn*, s. 102.

¹³¹ Güler, “İnsanın Özgürlüğünün Önündeki Üç Muhtemel Engel: Baba Toplum ve Tanrı Tasavvurları” *Yetkin Düşünce Hakikatin Kaynağına Yolculuk*, I, 2018, s. 32.

Ebû Hanîfe'den itibaren Sünnî kelimciler iki yönlü ilahî irade anlayışı benimseyerek, iradeyi tekvinî ve teşriî olmak üzere iki kısımda incelemişlerdir.¹³² Tekvinî irade, iyiyi-kötüyü, hayrı ve şerri içine alan bir irade olup kulun hayrına ya da şerrine taalluk etmektedir.¹³³ Teşriî irade ise Allah'ın bir şeyi sevmesi (muhabbet), ondan hoşnut olması (rıza) ve onu emretmesi demektir. O'nun bu anlamdaki iradesiyle bir şeyi dilemiş olması, o şeyin meydana gelmesini zorunlu kılmaz. Tekvinî irade hayır ve şerri kapsarken teşriî irade yalnız hayra yöneliktir. Bu durumda Allah, iyi ve güzel olan şeylere hem rıza gösterir hem de meydana gelmesi için kulun tercihi doğrultusunda irade eder.¹³⁴ İlahî irade kulun tercihine yönelik olsa da Allah, teşriî iradesi ile razı olduğu ve olmadığı fiilleri kullarına bildirmiştir. Örneğin İnsanların öldürme fiilini seçme hürriyetleri bulunur. Kişi seçenek olarak isterse öldürür, istemezse öldürmez. Allah, bir kimsenin, başka birini öldürmesini fiziki veya başka bir kader yasasına bağlamıştır. Buna karşılık haksız yere öldürmenin kötü olduğunu da bildirmiştir.¹³⁵ Allah'ın kötü olarak bildirdiği programda ahlaken kötü özelliği yüklediği öldürme eylemini ilahi ilmiyle bilmesi, fiziksel veya biyolojik bilmeleri gibi değildir. Teşriî iradenin sadece hayra taalluk etmesi sebebiyle Allah, kötü vasfını yüklediği fiili kulunu yapması emretmez ve buna rıza göstermez. Bununla birlikte fiilin gerçekleştirilmesine ilahi hikmeti gereği engel de olmaz. Ancak ezeli ilmiyle kulun hangi fiili işleyeceğini bilerek bu fiili irade eder.¹³⁶ Ancak Allah, öldürme gibi vafında kötülük barındıran fillere rıza gösterip onaylamaz. Dolayısıyla bilmek ve belirlemek farklı anlamlara gelir. Tekvinî iradeye bağlı olanlar belirlenmişlik manasında kader/yasa olurken teşriî iradeye bağlı olanlar ise bilmenin konusu olur ve kul tarafından gerçekleştirilmesi gerekmez.¹³⁷ Bu bağlamda Allah, mutlak iyiliği ve düzeni yaratma tasarrufunda olduğu halde, seçme hürriyetini kullarına bırakmış, onları özgür bırakarak sorumlu kılmıştır.

Eş'arîlere göre Allah'ın iradesi her şeyi kuşatır ve yeryüzünde meydana gelen her şey O'nun iradesiyle olur. Bu sebeptendir ki, Allah'ın irade etmediğini yapması

¹³² Ebû Hanîfe emri, "oluş emri" ve "vahiy emri" olmak üzere iki yönlü kabul etmiştir. Allah'ın bir şeyi emrettiği zaman onun olması oluş emridir. Vahiy emri ise iradesinden değildir; iradesi de emrinin gereği değildir. Bk. Beyâzizâde Ahmed Efendi, *Usûlû'l-Münife li'l-İmâm Ebî Hanîfe: İmam-ı Azam Ebû Hanîfe'nin İtikadî Görüşleri*, çev. İlyas Çelebi, İFAV Yayınları, İstanbul 2000, s. 97; İsmail Hakkı, İzmirli, *Yeni İlmi Kelam*, sad. Sabri Hizmetli: Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013, s. 360.

¹³³ Karagöz, "Sistematik Kelam/ İman ve İlahiyat", s. 247.

¹³⁴ İbn Ebi'l-İzz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahaviyye*, thk. Nâsirüddin Elbânî Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1984, s. 94; Aliyyü'l-Kârî, *Fıkıh-ı Ekber Şerhi*, çev. Hüseyin S. Erdoğan, Hisar Yayınları, İstanbul, ss. 59-60; Kılavuz, Saim, *Ana Hatları ile İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2016, s. 127.

¹³⁵ Karagöz, "Sistematik Kelam/ İman ve İlahiyat", s. 249.

¹³⁶ İzmirli, *Yeni İlmi Kelam*, s. 360; Karagöz, "Sistematik Kelam/ İman ve İlahiyat", s. 249.

¹³⁷ Karagöz, "Sistematik Kelam/ İman ve İlahiyat", s. 250.

düşünülemeyeceği gibi O'nun iradesi olmadan bir olayın meydana gelmesi de söz konusu değildir. Nitekim Kur' an' da *Rabbin dilediğini yapar.*"¹³⁸ buyurularak, Allah'ın mülkünde dilemediği şeyin meydana gelmesinin mümkün olmadığı belirtilir.¹³⁹ Eğer O'nun tasarrufu dışında bir şey meydana gelirse bu acizlik göstergesi olur. Her iki durum da Allah için mümkün değildir. Eş'arîler, Allah'ın dilemediği şeyin ortaya çıkmasının imkânsız olduğu yönünde görüşlerini açıklarlar.¹⁴⁰ Kur'an'da Allah'ın mutlak iradesini ve yaratıcılığını ifade eden ayetler olduğu gibi bireyin özgür iradesini belirten ayetlerde vardır.¹⁴¹ Her iki ayet grubu birlikte değerlendirilmediğinde, mutlak irade düşüncesine ya da insanın mutlak bağımsızlığı yanılışına düşmek imkân dâhilindedir. Bu durum, ayetler arasında çelişki varmış gibi bir izlenim verebilir.¹⁴² Oysa Kur'an' da böyle bir şey söz konusu değildir. Çünkü Kur' an ayetlerinde herhangi bir çelişkinin olmadığı açık bir şekilde belirtilmiştir.¹⁴³ Zira Allah, âlemi ve onun içindekileri belli bir sistem dâhilinde yaratmış ve ilâhî hikmete uygun olarak var etmiştir. Ancak kulun irade ve tercihiyle ilgili konularda onun iradesini gözetmekte ve tercihine göre yaratmayı gerçekleştirmektedir. Eş'arîlerin ilâhî irade konusunda görüşlerini ortaya koyarken Kur'an'ın bütünlüğünü dikkate almamaları ve parçacı bir anlayışla görüşlerini açıklamaları, sorumluluk algısındaki çeşitli problematikleri de beraberinde getirmiştir. Bu bağlamda yaratılan her şeyin Allah'ın iradesiyle gerçekleştiğini, Allah'ın ilminin ve kudretinin her şeyi kuşattığını, Allah dilemedikçe insanların dileyemeyeceğini ifade eden ayetler; insanın sorumluluk sahibi bir varlık olduğunu belirten ayetlerle birlikte bağlamıyla değerlendirildiğinde sorumluluk algısı daha sağlıklı anlaşılabilecektir.¹⁴⁴

Eş'arî gelenek, Allah'ın iradesini her türlü eksiklikten arındırmak amacıyla bütün iradeleri Allah'ın iradesinde toplamıştır. Allah'ın her şeyi irade eden bir varlık olarak konumlandırılması ve sınırlandırılmaması Eş'arîlerin genel metodolojisine paraleldir. Ancak bu anlayış insan iradesi daha geri planda bırakarak sorumluluk algısında problemleri algılayışlara kapı aralamaktadır.

¹³⁸ Hud 11/107.

¹³⁹ Bk. Eş'arî, *el-Lüma*; s. 24; *el-İbâne*, s. 125.

¹⁴⁰ Eş'arî, *el-Lüma* ' , s. 24, 25; *el-İbâne*, s. 125-126.

¹⁴¹ Bakara 2/107, 281; Nisa 4/83, 170; Tevbe 9/82; İsrâ 7/15; Şura 42/46; Casiye 45/23; Dehr 76/30.

¹⁴² Bk. Müşkilü'l Kur'an: Âyetler arasında ilk bakışta var olduğu sanılan ihtilâfları inceleyen ilim dalı ve bu dalda yazılan eserlerin ortak adı. Bk. Yerinde, Âdem, "Müşkilü'l Kur'an", *DİA*, XXXII, ss. 164-167, İstanbul 2016.

¹⁴³ Nisa 4/82.

¹⁴⁴ Görgülü, "Faruk Eş'arî'nin İrade Konusunda Yorumladığı Bazı Ayetlere Bütüncül Bir Bakış" , s. 130-131.

2.1.3. İlahî Kudret

Sözlükte “gücü yetmek; bir işi ölçülü ve planlı bir şekilde yapmak, kıymetini bilmek, bir şeyin niteliğini, niceliğini ve şeklini belirlemek” manalarına gelen¹⁴⁵ kudret kelimesi Allah’a nispet edildiğinde “dilediğini eksiği ve fazlası olmadan hikmet çerçevesinde yapma” anlamına gelir.¹⁴⁶

Kelam kaynaklarından tespit edilebildiğimiz kadarıyla kudretle birlikte yedi sığata ilk defa yer veren âlim Ebû Hanîfe olmuş,¹⁴⁷ onu Mâtürîdî ve Eş‘arî takip etmiştir. Mâtürîdî ilim, kudret ve irade sıfatlarının Kur‘an‘da ve diğere ilâhî kitaplarda yer aldığını zikrettikten sonra bunların her biri için aklî gerekçeler sıralamıştır. O, âlemi yaratıp yöneten Allah‘ın iradesiz fiil işlemekle nitelendirilemeyeceğinin delillerini açıklamış ayrıca iradeli yaratıcının kudrete de sahip olması gerekliliğini belirtmiştir. Çünkü kendi yapısında karşıt fonksiyonlu nesneleri barındıran âlemde sürekli bir şekilde hâkim olan düzen ve ahenk, bu âlemin yaratıcı ve yöneticisinin fiilini kudret ve irade ile işlediğini kanıtlar. Nitekim duyular ötesinin bilinmesi için hareket noktası oluşturan duyulur âlemde hakiki fiiller böyle gerçekleşmektedir.¹⁴⁸ Eş‘arî de duyulur âlemle duyular ötesi hakkında istidlâlde bulunarak ilim sıfatını ispata çalışmış, ardından Allah‘ın ilim gibi kudret sıfatının da bulunduğunu ifade etmiş ve her iki sıfat için nakli delil getirmiştir.¹⁴⁹

Eş‘arîlere göre Allah her mümkünü varlık sahasına çıkarmaya kâdirdir ve yaratmasında yoktan var edendir.¹⁵⁰ Hiçbir mevcut bu konuda Allah‘a ortaklık edemez.¹⁵¹ Eş‘arîler, yaratma kudretini Allah‘a has kıldıkları için kulların kendi fiillerini meydana getirmeye tamamıyla muktedir olmadıklarını savunmuşlardır.¹⁵² Eş‘arî âlimler, hayat sıfatında olduğu gibi bu sıfatla ilgili de daha çok gâye ve nizam delilinden hareket ederek âlemin; kâdir ve hayy bir yaratıcı tarafından var edilmesi gerekliliği üzerinde durmuşlardır.¹⁵³ Eş‘arî âlimlerin çoğu,¹⁵⁴ Allah‘ın kudret sahibi bir

¹⁴⁵ İbn Manzûr, *Lisânü‘l-‘Arab*, s. 74-79; Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât-Kur‘an Kavramları Sözlüğü*, s. 825-829; Topaloğlu v.dğr., *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 190.

¹⁴⁶ Topaloğlu, “Kudret”, *DİA*, XXVI, ss. 316-317, Ankara 2002.

¹⁴⁷ Beyâzîzâde Ahmed Efendi, *el-Uşûlü‘l-münife li‘l-İmâm Ebî Hanîfe*, nşr. İlyas Çelebi, İstanbul 1416/1996, s. 44-45.

¹⁴⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü‘t-Tevhîd*, s. 70-72.

¹⁴⁹ Eş‘arî, *el-Lüma‘*, s.13-14.

¹⁵⁰ Bâkılânî, *el-İnsâf*, s. 51; Bağdâdî, *Kitâbu‘l-Usûlü‘d-dîn*, s. 85; Gazzâlî, *el-İktisâd fi‘l itikâd*, s. 155-158.

¹⁵¹ Bağdâdî, *Kitâbu‘l-Usûlü‘d-dîn*, s. 133-135.

¹⁵² Cüveynî, *el-İrşâd*, ss. 188-189; Gazzâlî, *el-İktisâd fi‘l itikâd*, s. 154.; Şehristânî, *Nihâyetü‘l-ikdâm*, s. 86 vd. Şehristânî, mezhep imamı Eş‘arî‘nin yaratma gücü anlamına gelen “el-kudretu ale‘l-ihira”a ayrı bir önem vermesinin nedeninin, temanu‘ deliline dayandığı, “O’nunla beraber başka bir tanrı da yoktur; aksi takdirde her tanrı kendi yarattıklarını alıp bir tarafa çekilir ve mutlaka o tanrılardan biri diğere baskın gelmeye çalışırdı” ayetinden kaynaklandığını ve bundan dolayı bu görüşe sahip olduğunu belirtir.

¹⁵³ Eş‘arî, *el-Lüma‘*, s. 24-25.

varlık olduğunu “kıyasu’l gaib ale’ş-şâhid” (şahidin gaibe kıyası) yöntemini kullanarak ispat etmeye çalışırlar.¹⁵⁵ Örneğin, Eş’arî’ye göre, şayet bu muazzam yapı kudretli olan yaratıcıdan meydana gelmezse insanların da yaptıkları şeylerin, âciz oldukları hâlde meydana gelmesinden emin olunamaz. Yaratıcının bunlara maruz kalması imkânsızdır. Zira bu tür acizlikler hâdis varlıkların özelliklerindendir. Dolayısıyla bu durum, Allah’ın ezelden beri kâdir olduğunu göstermektedir.¹⁵⁶ Bâkılânî ve Şehristânî, varlıkların failinin kudret sahibi olmasının gerekliliğini, fiillerin âciz ve kudretsiz birinden meydana gelemeyeceği önermesinden hareketle açıklar.¹⁵⁷ Cüveynî de âlemde mükemmel düzen olduğunu, bütün bunların ancak onları bilen ve yaratmaya gücü yeten bir varlık tarafından meydana getirilebileceğini ifade eder. Dolayısıyla düşünen bir kişinin bu mükemmel âlemin âciz bir varlık tarafından yaratılamayacağını kabul edeceğini söyler.¹⁵⁸ Gazzâlî ise, ilâhî kudret konusunda Eş’arîler arasında en fazla teknik ayrıntıya giren âlimlerden biridir. O Allah’ın yedi sıfatından birinin kudret sıfatı olduğunu zikrettikten sonra âlemin mükemmel bir ahenk ve nizama sahip olduğunu, bunun ise kudrete işaret ettiğini vurgular. Gazzâlî âlemin muhkem bir fiil olduğunu, muhkemin anlamının ise âlemin tertip ve düzeni olduğundan bahseder. Zira âlemde sayılamayacak derecede tertip ve düzen vardır. İnsanlar bütün bunları his ve müşahadeyle bildiği için inkâr da edemez. Gazzâlî’ye göre bu, mevcut olan fiile başlanmasını sağlayan sıfat kudrettir. Kudret, dil kurallarına göre de failin fiilini gerçekleştirebilmesini mümkün kılan bir özelliktir. Gazzâlî, kudretin kapsayıcılığını vurgular ve konunun asıl amacının; âlemin yaratıcısının hakiki anlamda birliğini ispat etmek olduğunu açıklar.¹⁵⁹ Yukarıda ortaya konulan bilgiler ışığında; genel olarak Eş’arî âlimlerin, Allah’ın kudreti noktasında ortak kanaate sahip olduğunu söyleyebiliriz. Onlar, ilâhlık vasfına zarar gelmesin diye; Allah’ın kâdir-i mutlak bir yaratıcı olarak mülkünde tasarruf sahibi olabilmesi için kudret sahibi olması gerektiğini söyler. Sıklıkla sınırsız ve sonsuz bir kudrete vurgu yaparlar. Eş’arîler, Allah’ın kudreti

¹⁵⁴ İsferyînî bu genellemenin dışında yer alır. Hayat sıfatında olduğu gibi kudret sıfatının ispatında da kendine özgü bir yöntem kullanır. O, mezhep mensuplarının çoğunun kullandığı “el-istidlâl bi’ş-şâhid ale’l-gâib” (görünenin görünmeyene kıyası) yöntemini tercih etmeyerek sebr ve taksim yöntemini kullanır. İsferyînî, kudret sıfatını temellendirebilmek için, kâdir olmayan bir varlıktan fiilin meydana gelmesinin muhal olduğunu açıklar. 480 Bk. İsferyînî, *el-‘Akîde*, thk. Richard M. Frank, s. 138.

¹⁵⁵ Kıyâsü’l-gâib ale’ş-şâhid: “Bilinmeyen veya duyuların ötesinde bulunan bir şeyin bilinen yahut duyularla algılanan bir şeyle kıyas edilmesi demek. Ayrıca bk. Yavuz, “İstidlâl”, *DİA*, XXIII, ss. 325-328, İstanbul 2001.

¹⁵⁶ Keskin, Mehmet, *İmam Eş’arî ve Eş’arîlik*, Düşün Yayınları, İstanbul 2013, s. 211.

¹⁵⁷ Bâkılânî, *et-Temhîd*, s. 45-46.

¹⁵⁸ Cüveynî, *el-İrşâd*, s. 91-92.

¹⁵⁹ Gazzâlî, *el-İktisâd fi’l-i tikâd*, s. 149-151.

noktasında müttetiklerdir, ancak onlar, kulun kudreti ve bu kudretin Allah'ın kudreti ile ilişkisi konusunda farklı kanaatlere sahiptir.¹⁶⁰

Eş'arîler, kudret konusundaki görüşlerini daha çok Mu'tezile mezhebine tepki mahiyetinde dile getirmiştir. Mu'tezile, kulların kudret sahibi olup fiillerini kendilerine ait kudretle bizzat kendilerinin yarattığını ileri sürmüştür.¹⁶¹ Eş'arîler Allah'ın mutlak hükümlerliğini zedeleyeceği düşüncesiyle bu iddiayı reddetmişler ve Allah'ın ulûhiyyetine vurgu yapmışlardır. Bu anlamda Eş'arî düşünce sisteminde bütün varlık kurgusu ve bu kurguya ait gerçekleşme sürecinin tamamı yalnızca Allah'a aittir. Ulûhiyyet algıları çerçevesinde Allah'ın kudretinin sınırları, aklen mümkün olanla sınırları çizilmiştir. Bu anlayışa göre aklın mümkün gördüğü ve hudûsu aklen imkânsız olmayan her ne varsa Allah, bunu yaratıcısı olarak bilir veya bu şeyi gerçekleştirmeye güç yetirebilir.¹⁶² Eğer Allah, kulunu bir eylemi gerçekleştirmemeye kadir kılmışsa, kulun kudreti o eylemi gerçekleştirmemeye yeter ve gerçekleştirmeye yetmez. Kulların fiillerinde kudret, fiille birlikte olduğundan iki zıttı taalluk etmesi imkânsız olarak değerlendirilir. Bundan dolayı kudretin, bir şeyi yapmaya ve yapmamaya kadir olma halini ifade etmediği bilinmektedir.¹⁶³

Genel olarak Eş'arîlerin konuya yaklaşım biçimlerine baktığımızda, Allah kadir-i mutlak ve her şey onun ilmi, dilemesi, iradesi ve kudreti etrafında şekillenir. Allah'a hiçbir konuda bir gereklilik veya zorunluluk izafe edilemez.¹⁶⁴ Allah, dilediği şekilde mülkünde tasarrufta bulunma yetkisine sahiptir. Bu sebepten hiçbir şey ona vâcib tutulamaz.¹⁶⁵ Eş'arîlere göre Allah, fiillerinde kullarının yararını gözetmek zorunda değildir. Dilediğini yapmaya veya yapmamaya, yaparsa dilediği şekilde yapma kudretine sahiptir.¹⁶⁶ Allah'ın bir şeyi yapmasının vâcib olduğunu iddia etmek, O'nun bir işi yapmakla memur olduğunu iddia etmek anlamına gelir. Bu yüzden herhangi bir şeyi yapması veya terk etmesi Allah için zorunlu görülemez.¹⁶⁷ Eş'arîlere göre yaratıcı olmanın şartı bir şeyi ve bunun zıddını yaratmaya güç yetirir olmaktır. Bu durumda hayatı yaratanın aynı şekilde ölümü de yaratmaya kadir olması gerekir. İnsanlardan

¹⁶⁰ Sancar, Muhammed Mustafa, *Îlâhî Sıfatlar Ekseninde Eş'arî Kelâmının Değişim Süreci*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2021, s. 100.

¹⁶¹ Kâdî Abdülcabbar, *Şerhu'l Usûli'l-Hamse*, thk. Abdülkerim Osman, Mektebetü'l Usra, Kahire 2009, s. 340.

¹⁶² Cüveynî, *Akîdetü'n Nizamiyye*, s. 25.

¹⁶³ Cürânî, Seyyid Şerîf, *Şerhu'l-Mevakîf*, çev. Ömer Türker, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2015, s. 35.

¹⁶⁴ Bâkîllânî, *el-İnsâf*, s. 74.

¹⁶⁵ Nisâbü'rî, *el-Gunye fî Usûli'd-Din*, thk. Şeyh İmâdü'd-Din Ahmed Haydar, Beyrut 1987, s. 138.

¹⁶⁶ Bağdâdî, *Kitâbu'l-Usûlü'd-dîn*, s. 151.

¹⁶⁷ İbn Fûrek, *Mücerredü'l-Makâlât*, s. 99.

hiçbiri bu şekilde bir yaratma kudretine sahip olmaması sebebiyle yaratıcı olarak isimlendirilemez. Allah, bunların tamamını yaratma kudretine sahip olduğu için O kendisinden başka yaratıcı olmayandır.¹⁶⁸

Netice olarak Allah'ın her türlü eksiklikten münezzeh olduğunun ve her şey kadir olduğunun ortaya konulması için, gerçekleşen her şeyi O'nun irade ve kudretine bağlamak Allah'ı yüceltmek amacıyla yapılmıştır. Ancak Kur'an merkezli bir Tanrı tasavvuru hedeflediğimizde Allah'ın yalnız irade ve kudret sıfatıyla mücehhez olmadığını görürüz.¹⁶⁹ Bu konuda yalnız kudret sıfatını öncelemek yerine; adalet ve hikmet sıfatlarıyla beraber bütüncül bir şekilde değerlendirmemiz konuyu daha anlaşılır kılabılır.

2.1.4. Teklif-i Mâ Lâ Yutak

Teklif-i mâ lâ yutak, birine yapılması zor olan bir işi yüklemek ve bu işin yapılmasını ondan istemek anlamına gelir. Terim olarak ise; “yerine getirilmesi mükâfatı, getirilmemesi cezayı gerektiren, güç yetirilemeyecek bir işin imtihana çekme amacıyla istenmesi olarak ifade edilir.¹⁷⁰ Kelam ilminde ise bir kimsenin güç yetiremeyeceği şeyle sorumlu tutulup tutulmayacağına ilişkin tartışmayı kapsar. Tartışmanın merkezinde ise ilâhî filler ve Allah ile insan arasındaki ilişki bulunur. İslam düşünürleri, söz konusu ilişkinin ahlaki bir temele mi yoksa ilâhî bir tasarrufa mı dayandığı çerçevesinde görüşlerini açıklar.¹⁷¹

Eş'arî kelimcilerine göre güç yetirilmeyen bir şeyle sorumlu tutulmak, aklen mümkündür ve imkânsız değildir.¹⁷² Eş'arîler güç yetirilemeyen şeyin teklif edilmesinin şer'an caiz olduğunu belirtir. Örneğin Allah, iman etmeyeceğini bildirdiği halde, Ebu Cehil'i Hz. Peygamberi tasdikle ve iman etmekle sorumlu tutmuştur. Kur'an'da: “*Rabbimiz bize gücümüzün yetmeyeceği şeyi yükleme*”¹⁷³ ayetiyle Allah'tan yardım dilememiz gerektiği ifade edilir. O halde Allah'ın kullarını güç yetiremedikleri şeylerle sorumlu tutması imkân dâhilindedir. Çünkü Kur'an'da mümkün olmayan bir şey için

¹⁶⁸ Bâkılânî, el-İnsâf, s. 205.

¹⁶⁹ Arslan, Hulusi, “Ahlâkî Değerlerin Nedenselliği ve Öznelliği Açısından Mutezile ve Eş'arîlik”, *Hikmet Yurdu*, 2016, 9/9, s. 17-18.

¹⁷⁰ Çelebi v. dğr., *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s. 336.

¹⁷¹ Süt, Abdülhasır, “İlahî Teklifin Ahlâkî ve Kelami Arka Planı: Teklif-i mâ lâ Yutak Örneği, *Mukaddime*, 6/2, s. 284-292.

¹⁷² Cüveynî, İmâmü'l-Harameyn, *el-İrşâd ilâ Kavâti'l-Edille fi Usûli'l-İ'tikâd*, haz. M. Yûsuf Mûsâ ve A. Abdülhamid, Mektebetü'l-Hancî, Kahire 1369/1950, s. 203.

¹⁷³ Bakara, 2/286.

yardım dilememiz gerektiğini belirten söylemin yer alması uygun olmaz.¹⁷⁴ Bu konuda Eş‘arî’nin delil olarak getirdiği diğer bir ayet ise; “Allah Âdem’e bütün isimleri, öğretti. Sonra onları meleklerle arz edip: “Eğer siz sözünüzde doğru iseniz, şunların isimlerini bana bildirin”¹⁷⁵ ayetinde Allah, yapamayacaklarını bildiği halde melekleri eşyanın isimlerini söylemeyi teklif etmiştir. Bu da güç yetirilemeyen şeylerin teklif edilebileceğinin delillerindendir. Bu bağlamda Allah, mülkünde dilediğini yapan ve her şeye güç yetiren bir varlıktır. Allah’ın gücünü sınırlandıracak hiçbir söylem veya görüş kabul edilemez anlayışından hareket edilerek, teklif konusunda Allah’ın yapamayacağı bir şeyin olmadığını vurgularlar. Gazzâlî ise konuyla ilgili Allah’ın kullarını güç yetirebilecekleri ve yetiremeyecekleri şeylerle sorumlu tutması mümkündür. Mu‘tezilî âlimler bunu kabul etmese de Ehl-i sünnet inancı farklı olmuştur. Teklife yüklenen bir anlam vardır. Bu da söz (kelam) dır. Kaynağı ise teklif edendir. Teklifin hedefi ise mükelleftir. Onun şartı ise, teklifi anlamasıdır. Cansızlara, aklî melekelerini kullanmayanlara hitap, teklif olarak isimlendirilmemiştir. Bu durumda teklifin şartı, anlaşılır olmasıdır.¹⁷⁶ Görüldüğü üzere Gazzâlî, Allah tarafından insanlara yapılan teklifin yerine getirilip getirilmeyeceği konusundan ziyade muhatabın sözü anlamasına ve teklifin anlaşılabilirliğine vurgu yapmıştır.¹⁷⁷ Taftazânî ise yaklaşım tarzı ile Mu‘tezilî anlayışa yakın bir tutum sergiler. O, Eş‘arîler tarafından konuya ilişkin delil olarak kullanılan “*Rabbimiz bize güç yetiremeyeceğimiz şeyi yükleme*” ayetini teklif olarak değil, felaket ve musibet gibi şeylerin kişilere ulaşması şeklinde yorumlamıştır.¹⁷⁸ Ayrıca Taftazânî, teklif-i mâ lâ yutak’ın meydana gelmediğini, tartışmanın Eş‘arîlerle Mu‘tezilîler arasında tartışılan, Allah için bunun mümkün olup olmadığı noktasında geliştiğini belirtir. Eş‘arîler ise Allah’tan gelen hiçbir şeyin çirkin olmadığını savunur.¹⁷⁹ Dolayısıyla onlar, teklif-i mâ lâ yutak’ı mümkün görerek Allah’ın kulu güç yetiremeyeceği bir şeyle mükellef kılabileceğini ve dilerse hiç kimseyi mükellef tutmayacağını kabul ederler.¹⁸⁰

Eş‘arî geleneğin tüm endişesi, Allah’ın kendi mülkünde yegâne hâkim oluşunun sınırlandırılmasıdır. O’nun gücünün ve kudretinin her şeye yeter olması, bu anlamda “Allah’ın gücü yeter mi?” şeklindeki her soruya “evet yeter” diye cevap vermesidir. Bu

¹⁷⁴ Cüveynî, *Kitâbu’l-İrşâd*, s. 204.

¹⁷⁵ Bakara 2/31.

¹⁷⁶ Gazzâlî, *el-İktisâd*, s.112; bk. Taftazânî, *Şerhu’l Akâid*, s. 62.

¹⁷⁷ Güler, İlhamî, *Allah’ın Ahlakiliği Sorunu*, s. 149.

¹⁷⁸ Taftazânî, *Şerhu’l Akâid*, s. 62.

¹⁷⁹ Taftazânî, *Şerhu’l Akâid*, s. 62-63.

¹⁸⁰ İbn Furek, *Mücerretü’l-Makâlât*, s. 12.

hassasiyet Eş'arîleri Allah tasavvuru açısından, anlaşılması karmaşık bazı söylemlere yöneltmiştir. Eş'arîlerin söylemlerinden Allah'ın her şeye kadir oluşu ve insanın sorumlu oluşu konusunda çok net bir ayırım bulunmamaktadır. Onlar, sorumluluğun Kur'an'da doğrudan belirtilmesiyle insana sorumluluk yüklendiğini kabul ederler. Eş'arîler, Allah'ın mutlak kudreti açısından konuya bakarak, "Allah'ın, kulun gücünün yetmeyeceğini de kula teklif etmesi caizdir" görüşünü savunurlar. Bu anlayışa Mu'tezilî âlim Kâdî Abdülcebbâr, kulun gücünün yetmeyeceği bir şeyi Allah'ın teklif etmeyeceği görüşü ile karşı çıkar. O, tekif-i mâ lâ yutâk'ı, Allah'ın gücü ve kudreti açısından değil de ilahî adalet ve kulun sorumluluğu açısından temellendirir. Kâdî Abdülcebbâr, teklifte bir zorluğun ve meşakkatin bulunduğunu, fakat bunun insanın gücü ölçüsünde olduğunu söyler. İnsan gücünü aşan konularda ise aklen ve şer'an bir sorumluluktan bahsetmenin Allah'ın adaletiyle bağdaşmayacağı üzerinde durur. Ayrıca teklifin gayesinin ve yapıldığında yararının olması gerektiğini vurgular. Yapamayacağı bir şeyi insana teklif etmekte herhangi bir amaç olamayacağından, Allah'ın böyle anlamsız bir şeyi yapamayacağı ve bunun mümkün olmayacağını belirtir.¹⁸¹ Eş'arîler ise, Allah'ın insana güç yetiremeyeceği işi yüklemesini kabul etmeyen Mu'tezile'ye cevap olarak Hud, Kehf ve Kalem surelerinin ayetlerinde geçen "güç yetirememe (felâ yestetî'ûn)"¹⁸² ifadelerini delil olarak alırlar. Onlar teklifin boyutunun/sınırlarının Allah'ın tasarrufunda olduğunu ifade ederler.¹⁸³ Mâtürîdîler ise konuya insanın yaratılış gayesi açısından bakarak ilâhî hikmet çerçevesinde değerlendirir.¹⁸⁴ Ayrıca onlar bu konuda Mu'tezilî anlayışla benzer düşünürler. "*Aciz olan birine yapılan teklif, âmâyı görmeye, kötürümü yürümeye zorlamak gibi hikmetin dışındadır ve hâkim olan Allah'a nispet edilemez*" şeklinde görüşlerini açıklarlar.¹⁸⁵ Bu bağlamda Allah, mülkün sahibi olarak sınırsız güç ve kudretiyle dilediğini dilediği gibi yapabilecek kudrete sahipken fiillerini bir gaye ve hedef doğrultusunda var eder. Fiillerinin bir amaç ve gaye etrafında şekillenmesi, ilim ve irfan ile meydana gelmesini Allah'ın hikmetiyle izah edileceği yönünde görüşlerini açıklarlar.¹⁸⁶

¹⁸¹ Bozkurt, Mustafa, "Eş'arî ve Kâdî Abdulcebbâr'ın Teklif Konusundaki Görüşlerinin Mukayesesi", *Uluslararası İmam Eş'arî ve İlâhiyat Eş'arîlik Sempozyumu Bildirileri Siirt Üniversitesi Fakültesi*, (Siirt, Nisan- 12.04.2015) ed. Erdemci, Cemalettin- Ağyan, Fadıl, s. 162, ss. 162-163, Beyan Yayınları, İstanbul 2015.

¹⁸² Hud 11/20; Kehf 18/101; Kalem 68/42.

¹⁸³ Eş'arî, *el-İbâne*, s. 55.

¹⁸⁴ Sinanoğlu, "Teklif", s. 385-386.

¹⁸⁵ Sâbüni, *el-Bidâye*, s. 69; ayrıca bk. Beyâzî, *İşârâtü'l Merâm*, Kahire 1949, s. 248.

¹⁸⁶ Şık, İsmail- Sadıker Ömer- Akbaş Hamdi, "Ehl-i sünnet Teolojik Perspektifinde Kimlik Mücadelesi (Hanefi-Eş'arî Uz(ak)laştırması)", *ÇÜİFD*, Adana 2022, I, s.12.

Genel olarak Eş'arîler, Allah'ın gücünü sınırlandırmamak amacıyla görüşlerini temellendirirler. Onların Allah tasavvurlarının merkezini, adalet ve ahlaktan ziyade ilâhî kudretin oluşturması sebebiyle insanlardan da gücünün yetmeyeceği fiilleri isteyebileceğini savunurlar. Eş'arî geleneğin çoğunluğu, Allah neyi emrederse hikmet ve adaletin o olduğuna inandıkları için bu yaklaşım tarzı ile da benzerlik göstermiştir.¹⁸⁷ Her ne kadar Eş'arîler, Allah isterse kişilere gücünün üzerinde sorumluluk yükleyebilir ama yüklememiştir diyerek bu durumun pratikte gerçekleşmediğini kabul etse de teklif-i mâ lâ yutak konusunda bazı açmazlara sebebiyet verirler. Zira kurgulanan ilah tasavvurunda sınırsız özgürlükte, gayesiz ve istediği gibi davranan ilah tasarımı sergilenir. Bu anlayışta yaratıcının adaletli ve hikmetli bir şekilde yaratmasına kısıtlama getirir.

2.2. Eş'arî Kelamında İnsan Tasavvuru

İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren itikadî konularda Müslümanlar, pek çok problemle karşılaşmış ve çözüm arayışında şiddetli tartışmalara şahit olmuş ya da bizzat içerisinde yer almıştır. "Kader, irade ve insan fiilleri" de bu problemler arasındadır. Kaderin mahiyeti, Allah'ın ezelde her şeyi takdir edip etmediği, insan fiillerinin kim tarafından yaratıldığı ve fiillerin gerçekleştireninin Allah mı yoksa insan mı olduğu, sorumluluğun boyutu ve insanda gerçek anlamda iradenin var olup olmadığı gibi hususlar, insan fiilleri probleminin etrafındaki tartışmaların odak noktası olmuştur.¹⁸⁸ Tüm bu unsurlar da insan tasavvuruna yansımış ve zihinlerde ona göre konumlandırılmıştır.

Kur'an ayetleri bütünlük içerisinde değerlendirildiğinde varlık âleminin insan üzerinden kurgulandığı görülür. İnsan, konumu itibariyle varlık âleminin merkezinde yer alır. Çünkü ona tüm varlıklardan farklı olarak akıl ve irade verilmiş, âdeta âlem insanın hizmetine sunulmuştur. Bu durum da onun sorumluluğuna/imtihanına zemin hazırlanmıştır. Varlık âlemindeki mücadele de insanların davranışları etrafında şekillenmiştir.¹⁸⁹ Kısaca ifade etmek gerekirse Kur'an'ın her bir ayeti, konusu ve mesajı ancak insana atfedilen değer üzerinden daha iyi okunup anlamlandırılabilir. Zira insan olmasa birçok konu boşlukta kalır ve anlamsızlaşırdı. Meselâ, insanın olmadığını farz ettiğimiz âlemde Kur'an dahi muhatapsız kalır. Bu anlamda vahyin muhatabı sorumlu

¹⁸⁷ Güler, *Allah'ın Ahlakiliği Sorunu*, s. 148.

¹⁸⁸ Genç, "Eş'ari Düşüncesinde İnsan Fiilleri", *İslam Araştırmaları Dergisi*, 2016, s. 427.

¹⁸⁹ Kaya, Süleyman. "Kur'an'da İnsanın Değeri/The Value of Human in The Quran", *II. Ahmed-i Hânî Sempozyumu*, (Ağrı, Eylül 28-09 2018), ed. Abdulcebbar Kavak, s. 55, ss. 51-64, Ağrı 2018.

tutulan insandır. Çünkü Kur'an, kendini insana yol gösterici olarak tanımlar.¹⁹⁰ Kur'an'ın varlık âlemine dair bütün anlatımı insanı ve onun yaşam serüvenini hedef alır.¹⁹¹ Ayrıca Kur'an'da insan, özgür ve sorumlu bir varlık olarak tanıtılır. Kur'an'da “Doğrusu size Rabbinizden açık belgeler gelmiştir; kim görürse kendi lehine ve kim görmezden gelirse kendi aleyhinedir”¹⁹² ayeti de, hem insanların özgürlüğüne hem de özgürlüğünü kullanmadaki çift yönlü iradeye dikkat çekilmiştir. Bu durumda insanı sorumlu bir varlık şeklinde görmemize imkân veren ana kavramları şu şekilde sıralayabiliriz: Sorumluluğunun kaynağı olarak özgür irade, eylemde bulunması için istitaât (kudret), eylemlerini planlaması ve çevresini kontrol edebilmesi için hüküm/hikmet ve tüm bunların farkına varabilmesi için bilinçtir. Kur'an'ın insana atfettiği değer ise adeta “Tanrı'nın gözbebeği” konumundadır.¹⁹³

İslam düşünürleri insanı, Tanrı tasavvurunda olduğu gibi nitelikleri ve fiilleri ile algılamaya çalışmışlardır. Bazı kelimâ âlimleri insanı: akıllı, güçlü, eylemlerini özgür bir iradeyle gerçekleştiren ve dolayısıyla yaptıklarından sorumlu bir varlık olarak ele alırken, bazıları ise onu, hiçbir özgürlüğü ve sorumluluğu olmayan bir varlık olarak ya da kısmi özgürlüğü ve sorumluluğu olan bir varlık olarak ele almışlardır. İnsanın sorumlu bir varlık olabilmesi, onun eylemlerini gerçekleştirebilecek akıl, irade, kudret ve seçme özgürlüğü gibi özelliklere sahip olmasına bağlıdır. Sorumluluğun şartları şeklinde de ifade edilebilen bu özelliklerin algılanış biçimleri, aynı zamanda onların insanı algılayış biçimlerini de belirlemiştir.¹⁹⁴

Eş'arî kelamında insanın konumu, Allah'ın mutlak hükümlanlığı üzerine kurulmuştur. Eş'arîler, insan fiillerinin yaratıcısının Allah olduğunu savunurlar.¹⁹⁵ Onlara göre kulların fiilleri, Allah'ın mutlak iradesine bağlıdır. Çünkü Kur'an'da Allah “Hiçbir şey hakkında ‘yarın şunu yapacağım’ deme”¹⁹⁶ buyurur.¹⁹⁷ Bu durum Allah'ın iradesinin kayıt altına alınma ihtimalinden kaynaklanır. Allah'ın iradesini konu alan ayetlerde cebre yaklaşan yorumları Eş'arî düşünürleri yeni bir arayışa yöneltmiştir. Allah'ın iradesinin karşısında, insanların da sorumlu bir varlık olarak kabul edilmesi

¹⁹⁰ Bakara 2/ 5; Nahl 16/102; Neml 27/ 77; Zümer 39/23; Fussilet 41/44 vd.

¹⁹¹ Kaya, “Kur'an'da İnsanın Değeri”, s. 58.

¹⁹² En'âm 6/102.

¹⁹³ Düzgün, *Tanrının Gözbebeği İnsan*, OTTO Yayınları, Ankara 2021, s. 60.

¹⁹⁴ Ay, “Eş'arî Kelamında İnsanın Sorumluluğu” s. 95-96.

¹⁹⁵ Eş'arî, *el-Lüma'*, s. 37.

¹⁹⁶ Kehf 18/23.

¹⁹⁷ Eş'arî, *el-Lüma'*, s. 66.

düşüncelerine karşı çözüm sunmaya çalışmış ve kesb¹⁹⁸ teorisini geliştirmişlerdir. Eş'arî düşüncede, insanlara ait fiillerin gerek irade gerek yönelimleri itibarıyla Allah tarafından meydana getirildiği görüşü kabul görmüştür.¹⁹⁹ Onlara göre insan kendi fiillerini var etseydi, fiillerinin ayrıntılarına vakıf olurdu. Hâlbuki insanlar bu detaylara vakıf değildir.²⁰⁰

Genel olarak Eş'arî algıdaki insan tasavvuru, insan iradesini geri planda değerlendirmektedir. İnsanı yapıp etmelerinde ve seçimlerinde özgür olarak değil de Allah'ın iradesine kayıtlı hareket eden varlık olarak konumlandırılır. Bu durum da aklın ve iradenin geri planda kullanılmasına ve sorumluluk algısında çeşitli problemleri beraberinde getirmesine sebep olur. Tüm bu anlayışlar insan tasavvuruna atfedilen konumları farklılaştırır.

2.2.1. İnsan İradesi

İslam kelamında hem Allah için hem de insan için kullanılan irade kavramı, Allah'ın ve insanların fiilleri bağlamında ele alınmıştır. Allah için kullanıldığında mutlaklık, insan için kullanıldığında ise, sınırlılık vurgulanmıştır. İnsan için geçerli olan irade, onun sorumluluğunu sağlayan en önemli yapı taşlarından biridir. Kişinin bir fiili işlemeye yönelik eğilim ve isteğini,²⁰¹ tercih ve kararını²⁰² ifade eden irade, genellikle soyut bir kavram olarak kullanılmıştır. Bu durumda irade, bir şeyin yararına inanma, sonucunda o şeyi elde etmeye yönelik eğilim veya yerine getirilmesi imkân dâhilinde olan bir şeyin daha üstün gelenini diğerine tercih etme şeklinde nitelendirilmiştir.²⁰³ Bu tanıımı dikkate aldığımızda, varlıkların eylemleri zorunluluk ve özgürlük çerçevesinde sınıflandırılabilir. Bu sınıflandırmada insan: eğilimde bulunma, tercih etme ve karar verme kodlarına sahip olduğundan, eylemleri özgür varlık kategorisine girmektedir. Ancak Eş'arîler, iradeyi mutlak anlamda Allah'a özgü kıldığı için bütünüyle insanın iradesine yer vermemişlerdir. Onlara göre Allah, var olacağını bildiği her şeyi irade

¹⁹⁸ Kesb: İhtiyarî fiillerin meydana gelişinde kulun etkisini ifade eden terim. 2.2.2. başlıkta konuya ilişkin ayrıntılı bilgi verilecektir. Ayrıca bk. Yavuz, Yusuf Şevki, "Kesb" *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)* Ankara 2022, XXV, ss. 304-306.

¹⁹⁹ Râzî, el-*Erbain*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, 1986, II. s. 323.

²⁰⁰ Râzî, el-*Erbain*, s. 323-324.

²⁰¹ İrade, insanın fiili gerçekleştirmeye yönelik eğilim ve iştiağı veya insanın yararına inandığı şeyi gerçekleştirmeye isteği olarak tanımlanmıştır. Ayrıca bk. Cürçânî, *Kitabu 't Tarifat*, Mısır, ts, s. 16; el-İsfahânî, el-*Müfredat*, s. 301.

²⁰² İsfahânî, el-*Müfredat*, s. 301.

²⁰³ Macit, Nadim, *Eylem Deyişim İlişkisinin Teolojik Yorumu*, Etüt Yayınları, Samsun 2000, s. 110.

edendir.²⁰⁴ Allah'ın iradesi, insanın tüm yapıp etmelerini de kuşatmaktır. Buna göre iyilik ve kötülük, fayda ve zarar gibi şeylerin tamamını dileyen Allah'tır.²⁰⁵

Eş'arî kelamcıları, insan davranışlarındaki yönelimlerin ilâhî kaynaklı olduğunu öne sürmüşlerdir. Onlara göre bu davranışlar, çoğu zaman insanın isteği doğrultusunda gerçekleşmez.²⁰⁶ Eş'arîler, insana ait iradeye yer verdiği takdirde Allah'ın mutlak iradesinin zede alacağını düşünür. Onlar, Allah'ın iradesinin mükemmelliğini korumak adına, insan iradesini geri plana tutarlar. Bu sebepten iyi ve kötü şeylerin tamamının Allah'ın iradesiyle gerçekleştiğini kabul ederler.²⁰⁷ Bu durumda mutlak anlamda iyi olan bir varlığın, kötülüğü/şerri dilemesi problem olarak gündeme getirilir. Oysa mutlak anlamda iyi olan bir varlığın şerri dilemesi makul karşılanabilecek bir şey değildir. Eş'arîler, makul olmayan bu durumu Allah'ın iradesi ile emrini ayırarak konuya açıklık getirmeye çalışmışlardır. Onlara göre Allah'ın bir şeyi irade edip var etmesi, onu emrettiği anlamına gelmez. Örneğin Allah, inkârcının küfrünü irade eder ancak onu emretmez aksine onu yasaklar.²⁰⁸

Allah'ın gücü ve kudreti konusunda vahiy temel alındığında, O'nun her şeye gücünün yeteceği anlayışı, düşünürlerin ortak kanaatidir. Allah her şeyin yegâne yaratıcısı olduğundan insan fiillerinin de yaratıcısıdır. Bu bağlamda konu incelendiğinde ilâhî fiillerde ahlaki yönün bulunup bulunmadığı, bunun ilâhî gücü ve kudreti sınırlandırıp sınırlandırmadığı da tartışılan konular arasındadır.²⁰⁹

Ehl-i sünnet kelam okullarında irade, küllî ve cüzî olmak üzere iki kısımda incelenir. Mâtürîdîlerde küllî kavramı ile insana nispet edilerek ele alındığında, irade küllî (bilkuvve) olarak kabul edilir.²¹⁰ Çünkü iradenin bütün eşyaya nispeti eşittir. Bu durumda insan seçim yapabilir. Ancak irade, seçilebilecek şeylerden bir tanesine karar verirse, buna cüzî irade denir. Ayrıca küllî ve cüzî irade dış dünyada değil zihinde bulunur.²¹¹

²⁰⁴ Eş'arî, *el-Lüma'*, s. 24.

²⁰⁵ Şehristânî, *Nihayetu'l fi İlmi'l İkdâm -Kelâm*, London, 1934, s. 82.

²⁰⁶ Ay, "Eş'arî Kelamında İnsanın Sorumluluğu", s. 96-97. Ayrıca bk. Şehristânî, *Nihayetu'l fi İlmi'l İkdâm -Kelâm*, s. 82.

²⁰⁷ Eş'arî düşüncede her şey Allah'ın dilemesiyle gerçekleşir. İnanan bir kimsenin imanı Allah'ın iradesiyle olduğu gibi, inkârının küfrü de O'nun iradesiyle gerçekleşir. Bk. Eş'arî, *el-İbâne*, s. 118,125; Bâkılânî, *et-Temhid*, s. 321.

²⁰⁸ Eş'arî, *el-Lüma'*, s. 29-30-31; *el-İbâne*, s. 119; *el-Makalât*, s. 294.

²⁰⁹ Bozkurt, "Eş'arî ve Kâdî Abdulcebbar'ın Görüşlerinin Mukayesesi" s. 155.

²¹⁰ Günümüzde yazılan akaid, kelam, ders kitapları ve ilmiyelerde küllî irade, Allah'ın iradesi; cüzî irade ise insanın iradesi olarak hatalı şekilde bir tasnife yer verilmektedir. Bu durum "insan" kavramının küllî olması yanında birey olarak "Ahmet", "Mehmet" vb. gibi şahısların cüz'î olması ile örneklendirilebilir. Ayrıca bk. Şık, *Takdir Olgusu Kader Algısı Yazgı Yanılgısı*, s. 36-37.

²¹¹ İbn Sînâ, *Kitâbu 'ş-şifa*, çev. Ekrem Demirli- Ömer Türker, Litera Yayınları, II, İstanbul 2004, s. 212.

Eş'arî gelenekte, küllî irade Allah'a nispet edilirken cüzî irade ise kulun iradesine nispet edilir.²¹² Eş'arîler, iradenin var olduğu her mevcûdun yaratılmış olduğunu ve tek yaratıcı Allah olduğu için cüzî iradenin de yaratılmış olduğunu kabul etmişlerdir. "Azm-i musammem"²¹³ olarak da isimlendirilen bu irade türü, Eş'arî gelenek doğrultusunda Allah tarafından yaratılmıştır.²¹⁴ Bazı Eş'arîler bir şey için ya vardır ya da yoktur ayırımı yapmışlardır. Bu ikisi arasında üçüncü bir ihtimalin varlığını kabul etmemişlerdir. Bu sebeple Eş'arîler, insanın cüzî iradesinin mevcut olmaması durumunda insanın sorumluluğunun dayanağının olmayacağı endişesini taşıdıklarından cüzî iradeyi mevcut olarak kabul etmek durumunda kalırlar. Eş'arî düşünürler, insanın sadece yaratılmış olan cüzî iradesinin var olduğunu kabul etmektedir. Diğer taraftan insanın küllî irade diye bir iradesinin mevcut olduğunu ise kabul etmemektedir.²¹⁵ Eş'arîlere göre insanın iradesi ve seçimi vardır ancak bunların Allah tarafından yaratıldığını savunurlar.²¹⁶ Eş'arî gelenekte, küllî irade de olduğu gibi, cüz'î irade de insanın tamamıyla bir fonksiyonu yoktur. Bu, aynı zamanda insan iradesinin cebrî algıya yaklaştırılması anlamına gelir. Bunun farkına varan Eş'arî âlimleri, konuyu açıklık getirmek için büyük çaba sarf etmişlerse de "yarı cebrîcilik" (cebr-i mutavassıt) nitelemesine maruz kalmaktan uzak kalamamışlardır.²¹⁷

Eş'arîler, her varlığın tek ve benzersiz bir yaradan tarafından irade edilerek yaratıldığı görüşü ile ön plana çıkarmaktadır. Bu anlayışa insan iradesinin yaratma gücü olduğunu savunan Mu'tezile ve bu sistemin öncüsü olduğu kabul edilen Cubbâî (ö. 303/916) karşı çıkar. Söz konusu, bu irade insanın içine Allah tarafından konulduğu görüşüne de bağlı kalmasına rağmen insan iradesinin de seçimlerde rolü bulunduğunu düşünür.²¹⁸ Mu'tezilî âlimler, insanın özgür iradesiyle yaptığı fiillerin Allah tarafından belirlenmesinden uzaklaştırarak insanın tamamıyla özgür ve Allah'ın yaratmasından bağımsız hale geldiğini vurgulamıştır. Bu durumda var olan bir şeyin Allah ve insan

²¹² Özler, Mevlüt, *İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, Nun Yayınları, İstanbul 1997, s. 91-92.

²¹³ Azm-i musammem "kulun kudretinin tesir alanı"dır. İhtiyar, kudret, meyil gibi mânevî âmillere (ef'âlü'n-nüfûs) ile hâricî faaliyetlerden (ef'âlü'l-cevârih) hiçbirisi insan gücünün tesir sahasına girmezken azim insanın hâdis kudretinin eseridir. Ayrıca bk. Çağrı, Mustafa, "Azim", *DİA*, IV, ss. 328-329, İstanbul 1991.

²¹⁴ Öztürk, Halil, "İbnü'l-Hümâm'a göre İnsan Hürriyeti Meselesi", *Mütefekkir Dergisi*, 2020, XIII, s. 399-400.

²¹⁵ Mustafa Sabri, *Mevkûfu'l-Akl ve'l-İlm ve'l-Âlem*, (Akıl İlim ve Âlemlerin Rabbi ve Resulleri Karşısındaki Konumu), Darul-hilafetil-aliyye, III, s. 343-344.

²¹⁶ Akgüç, Ahmet, "İnsan İradesi ve Sorumluluğunun Kategorik ve Zihinsel Varlık Temelleri", *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, Güz-2008 C.7 S.26, s. 259-260.

²¹⁷ Biçer, Ramazan- Sezgin, Osman, "Teo-Psikolojik Açından Matürîdî'de İrade Özgürlüğü" *Bilgi Dergisi*, S. 80, 2017, s. 251.

²¹⁸ Eş'ari, *Makâlâtü'l İslamiyyin ve'hilafu'l Musallin*, thk. M. Muhiddin Abdulhamid, Mektebetü'l Asriyye, Beyrut 1999, s. 201.

olmak üzere iki amilin nedenselliğine maruz olabileceği problemini ve diğer Mu'tezile düşünürlerine göre bunlardan sadece bir tanesinin amil olabileceği görüşünü ortaya çıkarmıştır. İnsanların, amellerini işlerken iradelerinin sınırları çerçevesinde özgür ve bağımsız olduğu yönünde fikirlerini açıklamışlardır.²¹⁹

Eş'arî'ler, irade ile ilgili görüşünü belirlerken büyük ölçüde Kur' an ayetlerini referans alarak insanın özgürlüğünü sınırlayan mutlak ilâhî irade anlayışını ortaya koymuştur.²²⁰ Her ne kadar, insanın fiillerindeki rolünü "kesb" teorisiyle açıklamaya çalışsalar da insan, bu "kesbinde" tam bir tasarruf hürriyetine sahip değildir. Her şeyin yaratıcısı Allah olduğu için insanın kesbi de, onun için gerekli olan güç de Allah tarafından yaratılmakta ve bunda insanın bütünüyle bir müdahalesi söz konusu olmamaktadır.²²¹

İnsan iradesi konusunda Ehl-i sünnet, Cebriyye ile Mu'tezile arasında orta bir yol benimsemiştir. Buna anlayışa göre, insan ve eylemlerini Allah yaratır. Ancak Allah'ın yarattığı eylemi şekillendiren ve ona ivme kazandıran ise insandır. Buradaki temel algı, insanı ne sorumluluktan uzak tutmak ne de tevhit inancı açısından Allah'ın mutlak hâkimiyetine sınırlılık getirecek bir görüş ileri sürmektir.²²²

Allah'ın her şeyi kuşatan ezeli ve mutlak iradesini korumak adına Eş'arîler tarafından ortaya konulan irade anlayışı, asırlardan bu yana Müslümanların zihinlerine egemen olan, cebri zihniyetin düşünceleriyle benzer algılanmıştır. Eş'arî gelenek, İslam toplumlarında teslimiyetin egemen olduğu bir algı haline gelmiştir. İnsanı sorumlu kılan ilkelerin başında özgür irade gelir. Bu durumda insanın önceden her şeye gücü yeten mutlak bir irade tarafından kısıtlandığı takdirde, eylemlerinden dolayı sorumlu tutulması makul değildir. İnsanın irade eden bir varlık olarak konumlandırılması ise sorumluluğu beraberinde getirir.²²³ Ancak Eş'arîlerin Allah'ın iradesini sınırlandırmamak adına tüm iradeleri O'nun iradesinde toplaması, hikmetin ve adaletin geri planda kalmasına sebebiyet vermiştir. Bu durum da Eş'arî kaynaklarda insan iradesinden ziyade ilâhî iradeye yönelik bir savunu gelişmesine kapı aralamıştır. Allah'ı her türlü eksiklikten münezzeh kılma amacıyla da olsa sorumluluk algısında teslimiyetçi bir algının ön plana çıkmasına neden olmuştur.

²¹⁹ Genç, *Eş'arî ve Cüveynî'de Kader ve İstîâat Kavramları*, s. 58.

²²⁰ Bakara 2/117; En'am 6/125; Hud 11/107; İnsan 76/30.

²²¹ Görgülü, "Faruk, Eş'arî'nin İrade Konusunda Yorumladığı Bazı Ayetlere Bütüncül Bir Bakış, *Eskiye Dergisi*, 2015, S.31, s. 132.

²²² Biçer, Ramazan- Sezgin, Osman, "Teo-Psikolojik Açıdan Matürîdî'de İrade Özgürlüğü", s. 244.

²²³ Hanefi, Hasan, *İslam Kültüründe İnsan ve Tarih*, çev. Vecdi Akyüz, Ayışığı Yayınları, İstanbul 2000, s. 90.

2.2.2. Kaza Kader ve Kesb

Allah'ın yaratıklarına ilişkin kurallar bütünü ve tabiatın işleyişini gerçekleştirmesini ifade etmek üzere kader ve kazâ kavramları kullanılır.²²⁴ Kader, “gücü yetmek ve ölçülü bir şekilde yapmaktır. Terim olarak ise “Allah'ın bütün nesne ve olayları bilip belirlemesi anlamına gelir. Kaza ise hükmetmek, sağlam yapmak; emretmek, yerine getirmek manalarında kullanılıp Allah'ın nesneleri ve olayları özellikle sorumluluk doğuran beşerî fiilleri yaratmasıdır.²²⁵ Mâtürîdî âlimlere göre, Allah'ın planı kader, yaratması ise kaza olarak kabul edilir. Eş'arîlerde ise bu anlayışın tam tersi kabul görür. Onlara göre Allah'ın planı kaza, yaratması ise kaderdir.²²⁶

Kur'an'da kader kelimesi bazen isim ve bazen de fiil olarak kullanılmakla beraber genel olarak “ölçü” anlamına geldiği görülmektedir. Ayetlerde; “Gerçekten biz, her şeyi bir ölçüye göre yarattık”²²⁷, “Hiçbir şey yoktur ki, onun hazineleri yanımızda bulunmasın. Biz onu ancak belirli bir ölçü dairesinde göndeririz”²²⁸, “O, gökten bir ölçüye göre yağmur indirendir.”²²⁹ Bu ayetlerde kader isim olarak, “ölçü” anlamında kabul edilir. Kader kelimesinin fiil olarak geçtiği bazı ayetlerde şu şekildedir; “Oralarda gidiş gelişi belirledik.”²³⁰, “Biz onun eşinin geride kalanlardan olmasını takdir ettik.”²³¹ Birinci ayette geçen “belirledik (kaddernâ)” kelimesi, Allah'ın Sebe halkına bir nimet olarak verdiği, Yemen'den Şam'a yaptıkları yolculuklarını kolaylaştırmak için iki şehir arasına konaklayabilme ve yanlarına azık ve su almadan yolculuk yapma imkânıdır.²³² Diğer ayette ise “takdir ettik (kaddernâ)” kelimesinin, Lut (a.s.)'in eşinin kavmiyle işbirliği yaparak onların günahına ortak olması sebebiyle, Allah'ın Lut (a.s.)'in ailesini melekler aracılığıyla oradan çıkarılacağını ancak karısının bundan müstesna tutulduğunu bildirmesidir.²³³ Yukarıda bahsedilen ayetlerde “kader” kelimesi; Allah'ın insanların başlarına gelecek iyi veya kötü herhangi bir olayın daha önceden takdir edildiğine/belirlendiğine dair bir kullanımı söz konusu değildir. Ancak kulların fiilleri (efal-i ibad) konusunda ayetlerden bazılarının hür irade, bazılarının ise cebrî anlayışla yorumlanması kader tartışmasının ayırım noktasıdır. İnsanın başına

²²⁴ Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *Kitâbü't-Ta'rifât*, “kdr” md. İstanbul 1327; Beyrut 1403/1983, s. 251-282.

²²⁵ Yavuz, “Kader”, *DİA*, XXIV, ss. 58-63, İstanbul 2001.

²²⁶ Çelebi v.dğr., *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s. 189.

²²⁷ Kamer 54/49.

²²⁸ Hicr, 15/21.

²²⁹ Zuhuruf 43/11.

²³⁰ Sebe 34/18.

²³¹ Hicr 15/60.

²³² Karaman, Hayrettin v.dğr., *Kur'an Yolu Türkçe Meali ve Tefsir III*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2012, s. 428-429.

²³³ Karaman v.dğr., *Kur'an Yolu Türkçe Meali ve Tefsir III*, s. 356-357.

gelecek iyi veya kötü bütün olayların yanı sıra fiillerinin de Allah tarafından ezelde takdir edildiği yaygın görüşü zihinlerinde yer etmiştir. Bu durumun başlıca sebebi bazı ayetlerin farkı yönlerde anlaşılması ve yorumlanmasıdır. Bu ayetlerden bazılarını zikredecek olursak; "*Allah dilemeyince siz dileyemezsiniz.*"²³⁴, "*Allah dilese idi hepinizi tek bir ümmet yapardı; fakat O, dilediği kimseyi sapkınlıkta bırakır, dilediğini kurtuluşa erdirir.*"²³⁵ Bu tür ayetlerde kulların ancak Allah'ın takdir ettiği yönde davranışta bulunduğu izlenimi vermektedir. Buna karşılık Mu'tezile düşünürleri ise Kur'an da açıkça insanın irade sahibi ve seçme özgürlüğü bulunan bir varlık olduğu, fiillerinde ise herhangi bir zorlama olmadığını söyleyerek görüşlerini ayetlerle temellendirmişlerdir. Bu ayetlerden bazıları; "*Her nefis kendi kazancıyla tutulur.*"²³⁶ "*Her kim iyi amel işlerse kendine işlemiş olur; her kim kötülük ederse yine kendinedir.*"²³⁷ "*Ve de ki: Hak olanı Rabbiniz göstermiştir; dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin*"²³⁸ şeklindedir. Onlar bu ayetlerden hareketle insanın fiil ve hareketlerinde özgür ve mutlak irade sahibi olduğunu vurgular.²³⁹ Fakat her iki görüş içinde Kur'an'dan delil getirilmesi konunun anlaşılmasını güçleştirir. Ancak sorumluluğa yönelik ifadeleri bağlamıyla değerlendirdiğimizde ayetlerin birbirini tamamladığı görülecektir.

İnsanlar her zaman, inançlarına göre, dünyada, ahirette veya her ikisinde olmak üzere yapıp ettiklerinin hesabını verecekleri bilinciyle yaşamaktadır. Hesap verme olgusuyla fiillerini meşru bir zeminde temellendirme ihtiyacı hissetmişlerdir. Bu sebeple sorumluluğu kısmen veya tamamen üzerlerinden atabilecekleri bir sebebe tutunmuşlardır. Bu bağlamda kaza ve kader, İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren tartışılmalı bir mesele olmuştur. Görüşler belirtilirken münakaşalar mücadeleye dönüşmüş, bir fırka diğerini tekfir eder hale gelmiştir.²⁴⁰ Kader konusu sahabe²⁴¹ arasında da tartışma konusu olmuştur. Hz. Ömer, veba salgını sebebiyle Şam'a girmeyip geri dönmesini kaderden kaçış olarak değerlendirenlere, hiçbir fiilin kaderin kapsamı dışında kalmadığını ve dolayısıyla bulaşıcı hastalık bulunan bir bölgeye girmemenin de bir kader olduğunu söyleyerek Hz. Peygamber'in kader hakkında yaptığı açıklamayı

²³⁴ İnsan 76/30.

²³⁵ Nahl 16/93.

²³⁶ Müddessir 74/19.

²³⁷ Fussilet 41/46.

²³⁸ Kehf 18/29.

²³⁹ Koçyiğit, Talat, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, TDV Yayınları, Ankara 1989, s. 146.

²⁴⁰ Çığman, M. Kemal, *Kaza-Kader, Hayır ve Şer, Rızık, Ecel ve Tevekkül*, Çağrı Yayınları, Ankara 1964, s. 4.

²⁴¹ Hz. Peygamber'in sohbetine katılanlar anlamında kullanılan bir terim. Ayrıca bk. Efendioğlu, Mehmet, "Sahabe", *DİA*, XXXV, ss. 491-500, İstanbul 2008.

tekrarladığı aktarılmaktadır. Hz. Ali de bu konu üzerine her şeyin kaza ve kadere göre gerçekleştiğini ve hiçbir olayın bunun dışında kalmadığını belirttikten sonra kaderin insanları zorlama altında bırakmadığını ve filleri hürriyet içinde gerçekleştirdiklerini ifade etmiştir. Aksi takdirde mükâfat veya ceza uygulamasının adalet ilkesiyle bağdaşmayacağını ve kaderin ilâhî bir sır olma özelliğini koruduğunu bildirmiştir.²⁴²

Hz. Peygamber ve dört halife döneminde de zihinlerde soru işaretleri uyandıran kader problemi, Müslümanlar arasında vuku bulan siyasî ve içtimaî olayların etkisiyle canlı bir şekilde tartışılan meselelerin başında gelmiştir. Emevîler (661-750), yönetimlerini meşrulaştırmak amacıyla kader inancını, cebr doğrultusunda yorumlayarak kendilerini yönetime getirenin ve icraatlarını yaratanın Allah olduğunu, dolayısıyla bütün işlerinde isabetli davrandıklarının kabul edilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Daha sonra bu cebrî görüş Cehm b. Safvân'ın (ö. 128/745-746) yanı sıra Emevîler'i destekleyen kitlelerce benimsenmekle beraber bazı âlimler tarafından eleştirilmiştir. Bunların başında Ma'bed el-Cühenî (ö. 83/702?) gelmektedir. O, Emevîler'in kaderle ilgili yorumlarını reddederek hocası Hasan Basrî'nin (ö. 110/728) görüşüne başvurmuş, o da kazâ ve kaderi inkâr etmenin mümkün olmadığını fakat kaderi kulları günah işlemeye zorladığı şeklinde anlamanın Allah'a yapılmış en büyük iftira olduğunu söylemiştir. Ma'bed el-Cühenî'nin ardından Vâsıl b. Atâ (ö. 131/748) ve Gaylân ed-Dımaşkî (ö. 120/738) de bu görüşü benimsemiştir.²⁴³

Müslümanların toplumun gündeminde yer tutan bu spesifik konuya kelimâ âlimleri eserlerinde ayrı bir başlık olarak yer vermiş ve kadere yükledikleri mana doğrultusunda görüşlerini Kur'an ve hadislerle destekleyerek açıklamaya çalışmışlardır.²⁴⁴ Kader konusunda genelde düşüncelerin üç yönde cereyan ettiği bilinmektedir: birincisi kaderi, Allah'ın belirlediği, insanın kaçınılmaz yolu olarak tarif edenler, ikincisi; kaderi insan fiilleri merkezli olarak, insanın sorumluluğuna vurgu

²⁴² Yavuz, "Kader", *DİA*, ss. 58-63.

²⁴³ Üzümlü, İlyas, "Kaderiyye", *DİA*, XXIV, ss. 64-65, İstanbul 200.

²⁴⁴ İslam kültüründe kader meselesini en geniş ve detaylı olarak ele alan kaynak hadislerdir. Kadere iman ile ilgili hadislerden en meşhuru "Cibril Hadisi" olarak anılan uzunca bir hadistir. Biz sadece konumuzu ilgilendiren kısmını burada zikredeceğiz: "Bir gün Rasûlullah ile beraber oturuyorduk. Saçları simsiyah, elbisesi bembeyaz ve üzerinde de hiç bir yolculuk izi bulunmayan hiç birimizin tanımadığı bir adam çıkageldi. Rasûlullah'ın önüne oturdu; dizini onun dizlerine yasladı ve ellerini de baldırları üzerine koydu ve dedi ki: "Ya Muhammed, bana imandan haber ver (imanın ne olduğunu söyle)." Rasûlullah: "İman; Allah'a, onun meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, ahiret gününe ve hayır ve şerriyle kadere inanmandır." dedi." Ayrıca bk. Bağcı, H. Musa, *İnsanın Kaderi -Hadislerin Telkin Ettiği Kader Anlayışı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013, s. 57; Müslim b. el-Haccac, *es-Sahih*, Daru'n-Nevadir, Beyrut 2008, İman I.

yaparak fiillerinde Allah'ın etkinliği olmadığını söyleyenler ve üçüncüsü de kaderi Allah'ın meydana gelecek her şeyi ezelde bilmesi olarak tanımlayanlardır.²⁴⁵

Eş'arî algıda kader konusuyla ilgili tartışmalar, Allah'ın iradesinin bütün olaylar üzerindeki mutlak belirleyici etkisi esas alınarak Allah'ın takdiri, yaratılmış âlemdeki her şeyin belirleyici sebebi konumunda görülmüştür.²⁴⁶ Eş'arî gelenekte kader problemi hakkında yapılan tartışmalar, insan fiilleri ekseninde gelişmiştir. Bu anlamda insanın yapıp etmelerinin Allah'ın daha önceden belirleyip belirlemediğinden ziyade fiillerin gerçekleşmesine sebep olan insan fiillerinin, Allah tarafından mı yaratıldığı yoksa insanın kendisinin mi yarattığı üzerinde durulmuştur. Eş'arî ise kader ve insanın fiilleri problemlerini iç içe hatta eş değer olarak görmüş ve bu doğrultuda konuya açıklık getirmeye çalışmıştır.²⁴⁷

Eş'arî, Allah'ın ilminin gerçekleşmesi zorunlu bir ilim olduğundan ve bütün işlere tekaddüm etmesinden dolayı her şeyin yegâne belirleyicisi olduğunu ifade eder.²⁴⁸ Bununla beraber nassların aslında Allah'ın gelecekte haber verdiğine işaret ederek çeşitli ayetlerle görüşlerini destekler.²⁴⁹ Eş'arî *Lum'a* adlı eserinde, Mu'tezile'nin "Kaderiyye" olarak isimlendirilmesini tartıştığı bölümde "*Kaderi savunmanızdan dolayı aslında sizin "kaderî" olarak isimlendirilmeniz gerekir*"²⁵⁰ şeklindeki eleştiriye "*Biz fiillerimizin bizim tarafımızdan değil Allah tarafından takdir edildiğini ve (kesbetmemiz için) kudretin bizde yaratıldığını savunuyoruz. Allah'ın kaderini savunan ve fiillerin onun tarafından takdir edildiğini söyleyen kimse kaderî olamaz*"²⁵¹ diyerek insanın fiillerinin Allah tarafından takdir edildiğini savunanların kaderî olamayacağı şeklindeki cevabıyla görüşünü ifade etmiştir. Bu bağlamda Eş'arî, kaza ve kaderi ezeli yazgı anlamında kullanmış ve hak olduğunu belirtmiştir.²⁵²

Eş'arîyye ekolünün önde gelen isimlerinden Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1209) de ayetlerde bildirildiği üzere her şeyin takdir ve tayin ettiğini söyleyerek insan ve fiillerinin de bunun içinde olduğunu, dolayısıyla insan fiillerinin de Allah tarafından takdir edildiğini ifade eder. Râzî, "halk" kavramı içerisinde tefsir ettiği "*Muhakkak biz*

²⁴⁵ Genç, *Eş'arî ve Cüveynî'de Kader ve İstitâat Kavramları*, s. 26.

²⁴⁶ Barlak, *İslam Düşünce Geleneğinde Tanrı Anlayışları- Eş'ariler*, s. 220.

²⁴⁷ Genç, Hafzullah, *Eş'arî ve Cüveynî'de Kader ve İstitâat Kavramları*, s. 52.

²⁴⁸ Eş'arî, *el-İbâne*, s. 95.

²⁴⁹ Şûrâ 42/7; Hûd 11/105; Mü'minûn 23/106.

²⁵⁰ Eş'arî, *el-Lüma'*, s. 91.

²⁵¹ Sabuni, Ahmed b. Mahmud b. Ebi Bekir, *el-Bidayetü fî Usulî'd-Din*, çev. Bekir Topaloğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2005, s. 91.

²⁵² Eş'arî, *el-Lüma'*, s. 46.

her şeyi bir kaderle yarattık."²⁵³ Ayetinin gramer yapısını "kader-takdir" kavramları çerçevesinde yorumlayarak bu konudaki düşüncelerini delillendirir.²⁵⁴ Genel manada Eş'arî kelimcileri, kazayı ezelden ebede kadar varlıkların kendi yapılarındaki bütün hallerini bildiren ilâhî bir hüküm olarak kabul etmiş²⁵⁵ kaderi de ilâhî iradenin eşyaya taalluku (yaratma) olarak nitelendirmiştir.²⁵⁶

Kader, kendisine yüklenilen anlam itibariyle, özellikle de insanın fiillerinin yaratılıp yaratılmadığı konusunda insanları ikilem içerisinde bırakmış bir mesele olmuştur. İnsan fiillerinde yegâne etkin failin insan mı, yoksa insana bu fiilleri yaptıran bir güç mü olduğuna dair farklı görüşler ileri sürülmüştür. Kur'an'daki bazı ayetlerin cebre, bazılarının da özgür iradeye yönelik bir tarzda algılanması, Müslüman toplum açısından konunun daha da problemli hale gelmesine sebep olmuştur. Çoğu zaman Tanrı veya her hangi bir gücün insan fiillerinin sebebi olduğuna inanılmıştır. Nihayetinde de, bugün büyük çoğunluğun kadere yüklediği anlam olan "Allah'ın fiillerimizi ezelde takdir etmesi yani yapacaklarımızı önceden belirlemesi" manası ortaya çıkmıştır.²⁵⁷ Genel kanaatin bu yönde şekillenmesinin başlıca nedeni Allah'ın aşkınlığına ve sıfatlarına halel getirilmeden konuya açıklık getirme çabasıdır. Zira Allah mülkünde tek ilah ve yaratıcıdır. Bu anlayışa göre insanın fiillerinin meydana gelmesinde pay sahibi olması, tevhid inancına ve tek yaratıcı olduğu gerçeğine zarar vermekte, adeta insanı O'nun kudretine ortak yapmaktadır. Allah'ın aşkınlığını korumak ve halel getirmemek isterken Kur'an'ın temel öğretilerinden olan insanın sorumluluğu ilkesi ortadan kaldırılmaktadır. İmtihan, hesap günü, cennet ve cehennem gibi insanın yaptıklarından sorumlu olduğu ve hesaba çekileceğini, neticesinde de ödül veya cezayı hak edeceğini belirten olgular, insanın fiillerinde tamamıyla bir etkinliğinin olmadığı ifade edilerek yok sayılmıştır. Hal böyle olunca düşüncenin çelişkileri ortaya çıkmış ve buna paralel yönde fikir sahibi olanlar tarafından bu uç düşünce, mutedil hale gelmesi için yeniden yorumlanmıştır.²⁵⁸ Eş'arî de bu cebrî düşüncüyü yorumlayıp yeniden şekillendirenler arasındadır. Allah'ın aşkınlığına halel getirilmeden ve insanın sorumluluğunu da hesaba katarak cebrî düşünceye özgün yenilikler getiren Eş'arî, Ehl-i sünnet mezhebi taraftarlarının çoğunluğunun probleme yaklaşım yöntemlerini

²⁵³ Kamer 54/49.

²⁵⁴ Ebu Abdillâh Fahreddin Muhammed b. Ömer er-Râzî, *el-Metalibu'l-Âliye mine'l-İlmi'l-İlahi*, Beyrut 1999, s. 91. Ayrıca bk. "...O'nun ortağı yoktur, her şeyi yarattı, bir takdirle tayin etti." Furkan 25/2.

²⁵⁵ Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 181.

²⁵⁶ Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 185; Bâkılânî, *Kitâbu't-Temhid*, s. 326.

²⁵⁷ Sarıms, İbrahim, *Kur'an'da Kader, Takdirin Anlamı ve Sünnetullah*, Düşün Yayınları, İstanbul 2014, s. 16.

²⁵⁸ Helmer Ringgren, *İslam Kaderciliği*, çev. Resul Öztürk, *Yeni Zamanlar Dağıtım*, Van 2008, s. 19.

etkilemiştir.²⁵⁹ Ayrıca Eş'arî düşünürlerinin sûfilere yaklaşımları ve Eş'arî anlayışın da sûfilerin inanç yorumuna yakın olması, bu iki yapı arasında etkileşime neden olmuştur. Sûfî hareketlerin kader ve kaza gibi konulardaki teslimiyetçi tavrı da Eş'arîlerin insan fiilleri hakkındaki görüşlerini tetiklemiştir.²⁶⁰ Bu durumun sebebi ise Eş'arî'nin düşünce yapısı ve öğretileri İslam toplumunun büyük kısmının kültürel yapısıyla örtüşmesi olabilir. Eş'arî'nin cebrî düşünceye yakın açıklamaları, kader ve insanın fiilleri konusunda zaten İslam'dan önceki dönemde de cebrî düşünceye sahip toplumun bu fikirleri kolayca benimsemesi muhtemeldir.

Eş'arîleri düşünürlerin Allah'ın iradesini konu alan ayetlerde cebrî düşünceye kayan yorumları (cebr-i mutavassıt)²⁶¹ onları kesb nazariyesini geliştirmeye sevk etmiştir.²⁶² Eş'arîler, Allah'ın iradesini ön plana çıkarmış olsalar da insanî kazanımı (kesb) zikrederek bireysel sorumluluğu da ihmal etmemeye çalışmışlardır. Eş'arî âlimler, kısmen de olsa insana özgürlük alanı açmaya çalışmışlar ancak Allah'ın sıfatlarına da hâlel getirmemeye azami özen göstermişlerdir. Kavramsal çerçevede kesb, insan fiillerinin yaratılması ve kulun sorumluluğu bağlamında tartışılmıştır. Fiilin Allah tarafından yaratılmasını kabul eden kelim ekolleri, yaratılan fiilin kul tarafından kesb edildiği görüşünü savunmuşlardır.²⁶³

Kesb, fiillerde failin insan olduğunu ifade eden bir kavram olarak değerlendirilebileceği gibi²⁶⁴ kulun fail olup dilediği fiilleri yapma gücüne sahip olmadığı anlamında da ele alınabilir. Bu bağlamda kesb kavramının nasıl değerlendirildiği ekollerin kader anlayışıyla doğrudan ilgili olmuştur.²⁶⁵

Eş'arî keliminde, Allah'ın her şeyin yaratıcısı olması; halk, fiil, icad ve ihdas gibi kavramlar arasında belirgin bir fark olmaması, insanların fiillerinin failinin Allah olduğu düşüncesine yönelmiştir.²⁶⁶ Eş'arî'ye göre kulların bir fiilin gerçekleşmesinde

²⁵⁹ Genç, *Eş'arî ve Cüveynî'de Kader ve İstîât Kavramları*, s. 51-52.

²⁶⁰ Muhammed İbn Münevver, *Tevhidin Sırları, Esrârü't-Tevhîd fî Makalâti's-Şeyh Ebi Said*, çev. Süleyman Uludağ, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2004, s. 55. Ayrıca bk. Gazzâlî, *İhyau Ulumi'd-Din*, çev. Ahmet Serdaroğlu, İstanbul 1985, s. 55.

²⁶¹ Eş'arîler mutedil (cebr-i mutavassıt) bir anlayışın temsilcileri olarak kabul edilmiştir. Ayrıca bk. Yazıcıoğlu, "Fiil", *DİA*, XIII, ss. 59-64, İstanbul 1996.

²⁶² Barlak, *İslam Düşünce Geleneğinde Tanrı Anlayışları- Eş'ariler*, s. 235.

²⁶³ Kâdî Abdülcebâr, *Fazlî'l-İ'tizâl ve Tabakatü'l-Mu'tezile*, nşr. Fuâd Seyyid, Daru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Mısır 1974, s. 143. Ayrıca bk. Şık, İsmail, *Takdir Olgusu Kader Algısı Yazgı Yanılgısı*, s. 50.

²⁶⁴ Yavuz, "Kesb", *DİA*, ss. 304-306.

²⁶⁵ Kesb kavramının yorumlanması kelim ekollerinin kudret ve dolayısıyla kader anlayışına bağlıdır. Bu konuda fiilin meydana gelişinde insana gerçek anlamda hiçbir rol vermeyen Cebriyye ile fiilin ilâhî müdahale olmaksızın kul tarafından gerçekleştirildiğini söyleyen Mu'tezile'den oluşan iki ucun yanı sıra Ehl-i sünnet kelimcileri orta bir yol izlemektedir. Ayrıca bk. Şık, İsmail, *Takdir Olgusu Kader Algısı Yazgı Yanılgısı*, s. 50; Yavuz, "Kesb", *DİA*, ss. 304-306.

²⁶⁶ İbn Fûrek, *Mücerredü'l-Makâlât*, s. 242.

fail olduğunu ileri sürmek, bir fiilin iki failinin olmasını gerektirir.²⁶⁷ Oysa gerçekte kullar fail olarak nitelenemez, yegâne fail Allah'tır. Bu sebepten kullar, fiillerinin faili ve halıkı değil, müktesibidirler. Eğer kul, ilâhî iradede bağımsız olarak fiilde bulunabilme gücüne sahip olsaydı, söz konusu fiili dilediği şekilde gerçekleştirebilmesi mümkün olurdu. Hâlbuki içinde yaşadığı dünyada kulun güzel ve iyi olmasını istediği bir şeyin çirkin ve kötü de olabileceği şeklinde görüşlerini açıklar.²⁶⁸

Eş'arîlere göre kulun bir kesbi vardır; bilakis taat ve masiyet yönünden fiillerini kesbedendir. Ancak kulların fiillerini de kesblerini de yaratan Allah'tır.²⁶⁹ Kur'an'da da "sizi ve yaptıklarınızı Allah yaratmıştır" buyurulması, insana ait fiillerin yaratıcısının Allah olduğunu göstermektedir.²⁷⁰ Kulların fiilleri bir yönden onların kesbiyken, bir yönden de Allah'ın yaratmasıdır. O halde Allah'a müktesib denemeyeceği gibi, kula da yaratıcı denilemez.²⁷¹ Fiilin kesb olması, gerçek müktesibinin Allah olmasını gerektirmez. Zira fiiller için gerçek anlamda bir fail gerekir ve hiçbir fiil faili olmadan meydana gelmez. Bu durumda fiilin gerçek faili cisim olmayacağına göre fiilin hakiki failinin Allah olması gerekir. Her fiil onu meydana getirecek bir faile ihtiyacı duymasına karşı onu kesbedecek bir müktesibe de ihtiyaç duyar.²⁷² Kusursuz (mükemmel) fiiller onları yapanın bilgisine delalet eder. Hâlbuki kuldaki şaşkınlık anında da fiiller meydana gelir. Yine de bu fiiller belli bir düzen içerisinde tam ve mükemmel olarak ortaya çıkmaktadır. Kul kendinden sadır olan bu fiilleri tam olarak bilemez. Dolayısıyla sadır olan bu fiillerin kendilerini yaratanın ilmine delalet etmesi gerekir.²⁷³ Ayrıca, kesbin diğer fiillerde gibi fiil olduğunu ve Allah'ın bir fiili yarattıktan sonra onu kesb edecek olan kişide kesb eylemini yarattığı da sıklıkla vurgulanır.²⁷⁴ Eş'arî'ye göre kul bir şey yapmayı istediği zaman aynı anda Allah o fiili işleme kapasitesini/gücünü insanda yaratır. Eş'arîlerin eleştirilmesinin sebebi de bu anlayıştan kaynaklanır. Bu durumda hem fiili hem de fiili işleme kudretini yaratan Allah ise kesbin insan eylemi olduğunu iddia etmenin güçlüğü ortaya çıkar.²⁷⁵

²⁶⁷ İbn Fûrek, *Mücerredü'l-Makâlât*, s. 66.

²⁶⁸ Eş'arî, *el-Lüma'*, s. 39.

²⁶⁹ Eş'arî, *el-Lüma'*, s. 37.

²⁷⁰ Gölcük, Şerafettin, *Bâkullânî ve İnsanın Fiilleri*, TDV Yayınları, Ankara 1997, s. 174-176.

²⁷¹ Bâkullânî, *el-İnsâf*, s. 70-71.

²⁷² Eş'arî, *el-Lüma'*, s. 39.

²⁷³ Cüveynî, *İrşâd*, s. 161.

²⁷⁴ İbn Fûrek, *Mücerredü'l-Makâlât*, s. 77.

²⁷⁵ Abrahamov, Binyamin, "Kitabu'l-Luma'da Eş'arî'nin Kesb Teorisiyle İlgili Görüşlerinin Yeniden Tahlili", çev. İbrahim Hakkı İnal, *İslam Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, Samsun 2016, II, s. 148-150.

Eş'arîler, kaza ve kader düşüncelerin yanı sıra insanın sorumluluğunu izah etmeye çalışarak kesb teorisini geliştirmişlerdir. Böylece hem Allah'ın mutlak iradesine sınır getirmemeye çalışıp hem de insanın fiillerinden sorumlu olduğunu vurgulamışlardır. Fakat Allah'ın mutlak kudret sahibi olduğu kabul edilmiş olsa da, kişinin eylemlerinde özgür olup olmadığı tam netlik kazanmamış ve tam anlamıyla sorumlu bir varlık tasavvuru kurgulanamamıştır. Eş'arîlerin, fiillerin gerçekleşmesinde kesbedici olarak insana bir rol atfetmesi onları cibrî düşünceden ayırmakla birlikte, insanın kesblerinin de Allah tarafından yaratıldığını ileri sürmeleri ve insan özgürlüğünü geri planda tutması yeniden cibrî anlayışa yaklaştırmaktadır. Ancak insana kısmi bir tercih hakkı tanıyarak özgürlük vadedilmesi ise katı cibri düşünceden ayrıldığını gösterir. Ayrıca Eş'arîlerin kader konusunda Mutezile'nin özgürlük anlayışından farklı olduğunu ancak insanın sorumluluğunu da bu özgürlük üzerinden inşa ettiğini görmekteyiz.

BÖLÜM III

ETKİ ALANLARI DÜZLEMİNDE SORUMLULUK

3.1. Tanrı-Âlem-İnsan İlişkisi

Kur'an, İslam tasavvuru açısından, Allah-insan ilişkisinin niteliğini ve keyfiyetini bizlere haber veren en önemli kaynaktır. İnsanın amelleri, geçmişte ve gelecekteki durumu, ilâhî hitapta bizzat insan muhatap alınarak anlatılmıştır.²⁷⁶ Kur'an'da, Allah'ın zâtî ve fiili birçok sıfatı bulunur. Haşr suresinde bu ilâhî sıfatların bir kısmına işaret edilmiş ve Allah'ın âlim, rahman, rahim, melik, kuddüs, selam, mü'min, müheymin, aziz, cebbar, mütekebbir²⁷⁷ olduğu beyan edilmiştir. Bu isimlendirmeler, O'nun tek ve her şeyden münezzeh bir yaratıcı olduğunu göstermektedir.²⁷⁸

Kur'an merkeze alınarak zihinlerde kurgulanan Tanrı-âlem ilişkisini kategorilere ayırarak incelememiz mümkündür. Teolojilerin Allah anlayışı ve dinî tasavvurları varlıklar arasındaki ilişki biçimini etkilemiştir. Bu kapsamda Tanrı anlayışını üç temel üzerinde kategorize etmek mümkündür. Bunlar: Varlık, aktiflik ve (karşılıklı) bağlılıktır.²⁷⁹ Varlık çerçevesinde sunulan yaratıcı anlayışı çok çeşitli algılanarak farklı düşünceleri beraberinde getirmiştir. Ancak Tanrısal olana dair bilgi edinmemize zemin hazırlayan ana kavram yaratma ve vahiy olmuştur. Ayrıca Allah ile insan ilişkisinde, insanın konumunu tespit etmeye imkân veren kavramlardan biri fitrat olmuştur. Kur'an'da “...yönünü dine çevir, “Allah'ın fitratına sınıksız tutun...”²⁸⁰ Ayetinde insanın mantıksal çıkarımına ve gerçekliği keşfetmesine imkân veren yapısına, fitrat olarak vurgu yapılmaktadır. İnsan, fitratın izin verdiği kadarıyla her düzeydeki varlık hakkında bilgi edinebilir ve ilişki/bağ kurabilir.²⁸¹ Tanrı ve insan arasındaki ilişkide aktiflik kavramı da önem arz etmektedir. Yaratıcının varlık yapısı içerisinde aktif olarak rol aldığı ve âlemin işleyişine eşlik ettiğinde ilâhî kudret kavramı ön plana çıkar. İlâhî kudretin keyfilikten uzak bir şekilde,²⁸² varlık seyrinde yer alması ve aktifliği vurgulanır. Bu bağlamda kudretin ilâhî iyilikle ortak paydada bulunduğu ve tevhid inancının özüne bağlı olduğu görülür. Karşılıklı bağlılık kavramı ise Yaratıcının, âlemle

²⁷⁶ Genç, *Eş'arî ve Cüveynî'de Kader ve İstîâat Kavramları*, s. 29.

²⁷⁷ Haşr 59/22-23-24.

²⁷⁸ Topaloğlu, “Esmâ-i Hüsnâ”, *DİA*, XI, s. 414, ss. 404-418, İstanbul 1995.

²⁷⁹ Düzgün, *Allah, Tabiat ve Tarih*, s. 97.

²⁸⁰ En'am 6/102.

²⁸¹ Düzgün, *Tanrının Gözbebeği İnsan*, s. 61.

²⁸² “Eğer hak, onların keyiflerine uysaydı, gökler, yeryüzü ve buradaki kimseler kesinlikle bozulup giderlerdi.” Mu'minûn 23/ 71.

kurduğu ilişkide temel belirleyicilerdendir. Kur'an, bu bağlılığı vurgulayan ve inananlarda bu duyguyu canlı tutmaya çalışan bir yapıya sahiptir.²⁸³

Sorumluluğun ortaya konulmasında, Allah âlem ilişkisi hareket noktası olarak karşımıza çıkar. Sudur teorisiyle Allah'ı ilk neden kabul edip diğer olayların birbirlerine sebep-sonuç ilişkisi içerisinde meydana geldiğini ileri süren düşünce ile sürekli yaratma düşüncesi birbiriyle karşı karşıya gelir. Konu ile alakalı görüş belirten kelimciler, Allah'ın subuti sıfatlarını O'nun zâtıyla kaim ve ezeli olduğunu savunurken, nesnesiyle ilişkisinin de kadim olduğunu ileri sürmemişlerdir. Bu sebeple ilim, irade, tekvin gibi subuti sıfatlarının nesnesiyle kadim ve hadis olmak üzere iki ilişkisinin olduğunu belirtmişlerdir. Bu bağlamda subuti sıfatların nesnesiyle ezeli ilişkisi, tartışmanın ana konuları arasındadır. Zira ezeliyet kavramıyla zaman kategorisi, sorumluluktan kaçmak isteyenlere bir gerekçe olmuştur. Onlara göre sadece Allah'ın ezelde bildiği ve irade ettiği meydana gelir. Bu yöndeki ilim ve irade, cebrî düşüncenin temelini oluşturur. Ehl-i sünnet kelimcileri, bu çıkmazdan kurtulmak için, ezeli talluku hadis taalluka, hadis taalluku da insanın cüzî iradesine bağlamıştır. Dolayısıyla bu anlayış Ehl-i sünnet geleneği için vazgeçilmez bir duruma dönüşmüştür.²⁸⁴

Eş'arî kelamı, Allah'ın mutlaklığı ve kesintisiz egemenliği düşüncesine dayanmaktadır. Eş'arîler, Allah'ın kudretinin karşısında varlığın sınırlı, mümkün ve geçici olduğu anlayışındadır. Onlar, varlığın imkânını, nesneler arasındaki ilişki ve işleyişini her an yok olan arazlar olarak kabul etmişlerdir.²⁸⁵ Bu yaklaşım, âlemde var olduğu iddia edilen rasyonelitenin reddedilmesine yol açmıştır. Âlemdeki varlıkların tabiatlarından kaynaklanan ilişkileri, Allah'ın yetkinliği ve kudretini sınırlandırıp sınırlandırmayacağı tartışılan konular arasındadır. Kelam ekollerinin bu konuya verdiği cevap ise, Allah ile âlem arasında nasıl bir ilişki tasavvur edildiğine bağlıdır. Tanrı tasavvurunu âlemle ilişkili olarak belirleyen felsefî ve kelimî anlayışlar, âleme ve insana yönelik algıyı şekillendirmiştir.²⁸⁶ Eş'arî kelamında ise Allah-âlem arasındaki bağ, ontolojik karşıtlık ilkesi üzerine kurulmuş görünmektedir. Bir tarafta sonsuz güç, kudret ve irade sahibi olan Tanrı, diğer tarafta ise sınırlı ve sonlu bir âlem düşüncesi, Eş'arî kelamının temelini oluşturmuştur.²⁸⁷ Allah'ın mülkü olan âlemde kendi

²⁸³ Enbiya 21/22; Haşr 59/19; Âl-i İmran 3/79.

²⁸⁴ Akgüç, "İnsan İradesi ve Sorumluluğunun Kategorik ve Zihinsel Varlık Temelleri", s. 263-264.

²⁸⁵ Ülken, H. Ziya, *Genel Felsefe Dersleri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1972, s. 97.

²⁸⁶ Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, s. 97-98.

²⁸⁷ Güler, *Allah'ın Ahlakiliği Sorunu-Ehl-i sünnet' in Allah Tasavvuruna Ahlâkî Açıdan Eleştirel Bir Yaklaşım*, s.72-73.

iradesinden, ilminden ve kudretinden uzak bir olayın meydana gelme düşüncesi, Eş'arîlere Tanrı'yı kendi mülkünde aciz göstermek gibi görünmüştür. Dikkatle incelendiğinde Eş'arî kelam ekolünde, neredeyse tüm kelâmî konu ve problemler, Tanrı-insan arasındaki ilişki üzerinden yürütülmüştür. Bu sebeple Tanrı merkezli yaklaşımdan dolayı insanın özgürlüğün geri planda bırakarak mutlak hükümlanlığın ön planda savunulmasıyla sonuçlanmıştır.²⁸⁸

Eş'arîler, mâlik ve mülk arasındaki ilişkiyi açıklamak için efendi-köle benzetmesine başvurmuşlardır. Bu anlayışa göre Allah, efendi konumunda insan ise köle konumunda vasıflandırılmıştır.²⁸⁹ Bu çerçevede kullar, Allah karşısında tamamıyla bir hakka sahip olmayan varlık olarak kurgulanmıştır. Gazzâlî bu durumu şu şekilde açıklamaktadır: “*Allah karşısında hiçbir varlığın bulunması söz konusu değildir. Allah ise kulları üzerinde sınırsız hak sahibidir.*” Bağdâdî de bu açıklamaya benzer olarak şu ifadeleri kullanır: “*Allah'ın isimleri kıyasın yasaklandığının delili, çocuğun babasına isim koyamayacağı gibi kölenin de efendisine isim koyamayacağıdır.*” Bu anlayışa göre Allah'ın efendiye, insanın da köleye benzetilmesi çeşitli sıkıntıları beraberinde getirmiştir. Allah'ın her türlü prensipten uzak tasarrufta bulunması, nasslar açısından değerlendirildiğinde de karşılık bulamamakta, efendinin köle üzerinde sınırsız bir tasarruf yetkisine sahip olduğu görülmemektedir.²⁹⁰ Ayrıca konuyu açıklamak için başvurulmuş teşbihte çeşitli problemleri beraberinde getirmektedir.²⁹¹

Eş'arîleri kelamcılarının kullandığı kavramlar arasında; ilâhî ilim, ilâhî irade ve ilâhî hikmet bulunur. Ayrıca O'nlara sık sık âlemin Allah'ın mülkü olduğu ve mülkünde dilediği gibi tasarrufta bulunabileceği ifade eder. Dolayısıyla Allah-âlem ilişkisinin Eş'arî kelamında kudret ve irade üzerinden okunduğunu ve kusursuz Tanrı tasavvurunun egemen olduğu görülür. Ayrıca Allah'ın yaratması ve yönetmesi birebir, kapsamlı, anlık ve kesintisiz bir ilişki üzerinedir. İslam düşünürleri, Allah'ın gücünü ve iradesini sadece ilk yaratmada ve düzenlemede göstermekle kalmadığını, aksine varlık üzerinde doğrudan, etkili ve etkin olarak her an yaratmada olduğunu savunulur.²⁹²

²⁸⁸ Ülken, *İslâm Düşüncesi-Türk Düşüncesi Tarihi Araştırmalarına Giriş*, Ülken Yayınları, İstanbul 1995, s. 41.

²⁸⁹ Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd*, s. 269-305; Gazzâlî, *el-İktisâd fî'l- İ'tikâd*, s. 117; Ayrıca bk. Kazanç, F. Kerim, “Eş'arî Kelam Sisteminde Allah Anlayışı ve Doğurduğu Sorunlar”, *Tanrı Tasavvurları ve Sosyal Hayata Yansımaları Sempozyumu*, Sakarya 2005, s. 131.

²⁹⁰ Fetih 48/10; Bakara 2/40; Tevbe 9/111; A'raf 7/134; Zuhuruf 43/49; Maide 5/12 vd.

²⁹¹ Benzeyen ve benzetilen arasında bağ olması gerekirken yapılan teşbihte uyumsuzluk açıkça görülmektedir. Konu nasslar açısından değerlendirildiğinde Allah'ın her türlü ilkeden uzak bir şekilde dilediğince davranması da isabetli görülmemektedir. Ayrıca bk. Barlak, *İslam Düşünce Geleneğinde Tanrı Anlayışları- Eş'arîler*, s.127; Güler, *Allah'ın Ahlakiliği Sorunu*, s.77-78.

²⁹² Fahri, Macit, *İslâm Felsefesi Tarihi*, çev. Kasım Turhan, Şato Yayınları, İstanbul 1987, s. 49.

Kısaca teistik modellerde görülen genel yaklaşıma uygun olarak Eş'arîler de Allah'ın kudret ve iradesi yalnızca yaratmakla kalmayarak eşya üzerinde yaratma ve yönetme ilişkisini her an yürütmekte olduğunu gösterir. Bu tasavvur açısından nedensellik ilkesi, teolojik açıdan Tanrı'nın yetkilerini ve kudretini sınırlandırdığı için imkânsız görülür.²⁹³

Allah-âlem ve insan arasındaki ilişki, ekoller arasında farklı görüşlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. En akılcı ve özgür irade savunucusu ekol olarak görülen Mu'tezile dahi Allah'ın âlem üzerindeki etkisini kabul etmiştir. Bu sebeple kelam okullarının tartışmalarda birbirlerine yönelttiği eleştirilere temkinle yaklaşmak daha doğru olacaktır. Allah'ın âlemdeki etkisini sürekli yaratma düşüncesi ekseninde algılayan Eş'arî kelamcıları; âlemde Allah dışında bir fâil bulunduğu düşüncesini, Tanrısal iradenin sınırlandırılması olarak görmüşlerdir. Buna bağlı olarak nedensellik anlayışını da reddetmişlerdir. İnsan fiillerini anlık yaratılan arazlar olarak gören bu kelam anlayışına göre insan, kendi eylemlerinin tam olarak faili konumunda değildir. İnsan iradesinin, kendi fiilleri üzerinde bütünüyle bir etkisi de bulunmamaktadır. Tanrı merkezli bu anlayış, insanın özgürlüğünü ve sorumluluğunu kısmî de olsa pasifleştiren bir sonuca ulaştırmaktadır.²⁹⁴ Allah- âlem ve insan arasında bulunan karşılıklı hak ve sorumluluklara dayanan ilişki ise ayetlerde sıklıkla vurgulanmıştır.²⁹⁵ Yine birçok ayette Allah ile insanlar arasında yapılan ahde/sözleşmeye atıf yapılmıştır.²⁹⁶ İnsanın yaratıcı karşısındaki konumu, salt acizlik ve bağımlılıktan ibaret olmayıp bizatihi muhatap alınan bir varlık konumundadır. Allah'ın onu muhatap olarak seçtiğinin bilincine vararak: adalet, hikmet ve merhamet ölçülerinde bilinçli tercihlerle yaşadığının farkına varması mümkündür.

3.1.1. İman, Amel ve Ahlak Açısından Sorumluluk

İman kelimesi; tasdik, itaat ve güven anlamında kullanılmaktadır. Istılahta ise genelde; kalbin tasdiki olarak ifade edilir.²⁹⁷ Kısaca iman, “bir kimseye veya bir hükme içten gelerek inanmak ve tasdik etmek gibi manalara gelir.”²⁹⁸ İman edilecek esasların kökenini oluşturan Allah inancı, Kur'an'ın insanlığa sunduğu ilk mesajdır. Bu tasdik gerçekleşince imânî hükümler kabul edilmiş ve sahibini amele sevk eder bir hale

²⁹³ Demirci, Senai, *Bilimin Öteki Yüzü*, İz Yayınları, İstanbul 2018, s. 83.

²⁹⁴ Evkuran, “Bir Ahlak Sorunu Olarak Nedensellik-Özgürlük İlişkisi-Eş'arî Kelâmında Atom, Kesb ve Sürekli Yaratma Kavramları Üzerine”, *Kastamonu Üniversitesi V. Uluslararası Şeyh Şaban-ı Velî Sempozyumu (Eş'arîlik)*, (Kastamonu, Ekim 19-10 2018), ed. Mustafa Aykaç, Kastamonu 2018, s. 412.

²⁹⁵ Bakara 2/286; A'râf, 7/6; Ankebüt, 29/2; Zâriyât 51/56 vd.

²⁹⁶ Bakara 2/40; Ali İmran 3/77; Ahzâb, 33/72 vd.

²⁹⁷ Matürîdî, *Kitabü't-tevhîd*, s. 471.

²⁹⁸ Çelebi, İlyas- Topaloğlu, Bekir, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s. 154.

getirmiş olur.²⁹⁹ Amel kelimesi ise genelde insanların yaptığı bilinçli davranışları ifade eder. Burada “bilinçli” kelimesini özellikle vurgulanır. Zira amel kelimesi fiil kelimesinden daha özel bir anlam barındırır. Fiil denince bilinçli-bilinçsiz, niyete bağlı veya bağlı olmayan hareket ve davranışlar kastedilir. Ayrıca fiil kavramıyla bütün varlıkların davranışları kast edilirken amel kavramıyla yalnız insanların bilinçli olan davranışları vurgulanır.³⁰⁰ Diğer bir kavram olan ahlak ise; insanın fitratındaki kötülük yönünün arındırılması, iyilik yönünün geliştirilmesi ve böylece insanlar arası ilişkilerin daha ahlâkî bir biçimde sürdürülmesini amaçlayan kavramdır. İlahî inayet ve insanî deneyimlere dayalı olarak oluşturulan ahlâkî değerler; insanların ve toplumun çoğunluğu tarafından kabul edilen, önem verilen ve faydalı davranışsal etkinlikleri içerir. Ayrıca ahlak, insanların ve toplumun vicdanlarına rehberlik eden kurallar ile birlikte, etik değerlerin korunması ve geliştirilmesine odaklanan bir kavram olarak nitelenir.³⁰¹

İslam düşünce tarihinde, iç sebeplerden kaynaklı tartışılan ilk konulardan biri imandır. Hakeme rıza gösterdiği için Hz. Ali’yi tekfir eden Hariciler, iman ile ameli bütün olarak kabul etmişlerdir. Bu anlayışa tepki olarak ortaya çıkan Mürcie, iman ile amelin ayrı olduğunu belirterek günahın imana zarar vermeyeceğini belirtmiştir. Bu iki ekol arasında bir yol izleyen Mu’tezile ise büyük günah işleyen kişinin iman ile küfür arasında bir yerde olduğunu savunmuştur. Ekollerin iman ile amel arasındaki ilişkiyi tartışmaları, kelam ilminin tartışılan ilk konularındandır.³⁰² Diğer yönden, teolojik disiplinlerin çoğu, bireysel ve toplumsal davranışların iman ile ilişkisine yönelik görüşler öne sürmüştür. İman-amel ilişkisi bağlamındaki tartışmalarda iman ne olduğu yönündeki tanımlamaların fikrî kutuplaşmalar sonucunda ortaya çıkması sebebiyle asıl tartışılan konu iman kendisi değil imanla ilgili tutumların doğruluğu olmuştur.³⁰³

İman-amel arasındaki ilişki, kelam eserlerinde teknik açıdan ele alınıp tartışılan konular arasındadır. Amelin imanın aslından olup olmadığı da ekoller arasında görüş ayrılığının bulunduğu bir konu olmuştur. Bu ayrıntılara girmemekle beraber bütün ekollerin üzerinde anlaştıkları, iman ile amel arasında sağlam bir ilişkinin bulunmasıdır. Çünkü ameller (ibadetler) bir yönüyle imanın dışı yansımasıdır. Diğer taraftan ameller

²⁹⁹ “Müminler ancak Allah’a ve Resûlüne iman eden, ondan sonra asla şüpheye düşmeyen, Allah yolunda mallarıyla ve canlarıyla savaşanlardır. İşte doğrular ancak onlardır.” Ayrıca bk. Hucurat, 49/12.

³⁰⁰ İsfahânî, *el-Müfredat*, s. 475.

³⁰¹ Yaran, C. Sadık, *Ahlak ve Etik*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2010, s. 9.

³⁰² Güler, *İman Ahlak İlişkisi*, Ankara Okulu Yayınları. Ankara 2016, s. 9.

³⁰³ Ebû Hanife, *el-Fıkhü'l-Ekber*, çev. Mustafa Öz, İmam Azamın Bez Eseri, İfav Yayınları, İstanbul 1992, s. 181; Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s. 332. Konuyla ilgili geniş bilgi için ayrıca bk. Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, çev. Mustafa Öz, Litera Yayınları, İstanbul 2008, s. 68 vd.

imanın özünden olmamakla beraber imanın kemalinden olduğu açıktır.³⁰⁴ Özellikle iman-amel arasındaki ilişki bağlamında ele alınan konu ahlakla ilişkili olmuştur. Çünkü Allah'ın insanları sorumlu tuttuğu temel iki husustan biri iman diğeri ise amel olarak kabul edilmiştir.³⁰⁵

Eş'arî düşünce sistemine göre iman etmek fiil olarak Allah'ın verdiği bireysel bir hidayet olup iman ve hidayet iç içe ve aynı şey gibidir. İman-amel ilişkisi en çok tartışılan konuların başında gelmesiyle konu hakkında iki farklı yaklaşım ortaya çıkmıştır. İlkine göre iman ve eylem arasında zorunlu bir ilişki vardır ve bu yönüyle eylem, imanın parçası niteliğindedir. İkincisine göre ise iman-eylem arasındaki ilişki zorunlu olmayıp imanın bir parçası değildir. İlk yaklaşım Haricilik, Mu'tezile ve Şia'ya; ikincisi ise Mürcie, Eş'arilik ve Mâtürîdîlik'e aittir. Eş'arilik'te iman ve eylem arasındaki ilişki parça-bütün ilişkisinden çok, ayrı olma yönündedir. Allah'ın bilinmesi ise Eş'arî düşüncede zorunlu değil, istidlâlî yani kesbî bir bilgidir. İmanın, amel ve ibadetlerin bir yansıması mı yoksa ana unsuru mu olduğu iman tariflerine göre değişen bir durum olmuştur. Ayrıca itaat olgusu ona yansıyan, davranışlarla kendini gösteren bir olgu olduğu kadar içte yaşanan hissi bir süreci de ifade etmektedir.³⁰⁶ İman için belirli bir bilgi gerekmele beraber tamamıyla yeterli olmaz. İmana götüren bilgiyle beraber tasdikte gerekmektedir.³⁰⁷ İmanın kaynağı olan marifetullah, Eş'arî'ye göre aklen değil, şer'ân vâciptir. Bu anlayışa göre marifetullah, sem'î delil ile zorunlu bir mükellefiyet olur. Eş'arî teolojide iman anlayışı, hareket noktası açısından Nassa dayanmaktadır. Çünkü iman bir hidayet olarak ancak Allah'ın bildirmesiyle mümkündür. İman kavramının etimolojisi açıklanırken dile dayanılmış (tasdik) ancak imanın bir fiil olarak kaynağı ortaya konurken nasscı tutum öne çıkarılmıştır.³⁰⁸

İman ile ahlak arasındaki ilişkiyi ahlak kelimesinin epistemolojik yapısından hareketle açıklamak mümkündür. Zira ahlak Arapçada: seciye, tabiat, huy ve mizaç anlamlarına gelen hulk kelimesinin çoğulu olup insanın fiziki yapısı için halk, manevi yapısı için ise hulk kelimesi kullanılmaktadır.³⁰⁹ Ahlakın temelinde yer alan unsurun neye göre belirleneceği ekoller arasında farklılık göstermektedir. Bazı ekoller ahlaki

³⁰⁴ Akın, Murat, "Değerler Eğitimi Açısından İman-Amel-i Salih İlişkisi", *Toplumsal Bütünleşmede Değerler ve Eğitimi III. Uluslararası Değerler Eğitimi Kongresi*, (Zonguldak, Eylül 15.09.2018) ed. Doç. Dr. Hasan Meydan, Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi Yayınları, s. 240, ss. 237-249, Zonguldak 2018.

³⁰⁵ Cürcânî, *Şerhu'l-mevâkıf*, s. 11.

³⁰⁶ Gazzâlî, *İhya'u Ulûmu'd-Din*, s. 1.

³⁰⁷ Allport, Gardon, *Birey ve Dini*, çev: Bilal Sambur, Elis Yayınları, Ankara 2004, s. 158.

³⁰⁸ Eş'arî, *Lum'a*, ss. 45- 69-91; Bâkılânî, *Temhid*, s. 326.

³⁰⁹ Çağrı, Mustafa, "Ahlak", *DİA*, II, ss. 1-9, İstanbul 1989.

olguların insandan bağımsız olarak var olduğunu kabul etmişlerdir. Buna bağlı olarak ‘ahlakın temeli’ problemi ortaya çıkmaktadır.³¹⁰ Eş’arîler insanın ahlaki sorumluluğunu izah ederken konuya iyi- kötü, adalet gibi Allah’ın buyruklarından bağımsız objektif ahlaki değerlerin olmadığı yönünden bakar. Eş’arî düşüncede iyi, kötü gibi ahlaki kavramlara anlam kazandırması Allah’ın emir ve yasaklarına bağlıdır.³¹¹ Bu anlamda fiillerin ahlaki açıdan iyi ve kötü olarak vasıflandırılmaları ancak ilâhî buyruklar ile mümkün olur. Eş’arî ahlak anlayışında, insan davranışlarını ahlaken iyi ve kötü kılacak objektif bir var oluşa sahip tabi nitelikler bulunmaz. İlâhî hükümle belirlenen ahlaki değerlerin bilgisi ancak vahyin bilgisi ile elde edilip uygulanır. Vahiyden bağımsız olarak, ahlaki hükümleri kavrama gücü olmayan akıl, ancak vahiyle bildirilen hükümleri anlamlandırabilir.³¹² Bu anlayışa göre ahlaki iyi, Allah’ın emrettiği; kötü ise yasakladığı hükümler olarak kabul görür. Eş’arî kelamcılar, iyi yahut kötü değerın ontolojik zeminde kesinliğinden söz edilemeyeceğini savunurlar.³¹³ Ahlaki sorumluluk bağlamında insanın vazifelerini belirleyen ilâhî hükümler olmaktadır. Ayrıca her şeye gücü yeten, her şeyi bilen Allah’ın iradesi, her türlü iradenin üzerindedir ve bu irade ahlakın temelini oluşturur.³¹⁴

Kur’an genel olarak itikad, ibadet ve ahlâk olmak üzere üç ana konuyu ihtiva eder.³¹⁵ Kur’an’da iman, amel ve ahlakın bir birlerinden ayrı olarak değerlendirmenin mümkün olmadığı, aksine birbiriyle ilişkili oldukları görülmektedir.³¹⁶ Kur’an’da ahlâk kelimesinin yanı sıra, nazarî prensipler ve amelî kurallar içeren kavramlar bulunur.³¹⁷ Ayrıca pek çok ayette amel terimi, ahlâkî davranışları da kapsar.³¹⁸ Kur’an, insan davranışlarına yönelik bilgi vererek insanın neleri yapıp, nelerden uzak durması gerektiğini, vazife ve sorumluluklarının neler olduğunu da bildirir.³¹⁹ Özellikle yüksek

³¹⁰ Özturan, Hümeýra, *Akıl ve Ahlak*, Klasik Yayınları, İstanbul 2013, s. 18.

³¹¹ Eş’arî *el-Lüma’*, s. 71.

³¹² Bâkıllanî, *et-Temhid*, s. 103.

³¹³ Kazanç, F. K., *İslam Düşüncesinde Ahlakî Önergeler*, Nobel Yayınları, Ankara 2016, s. 44.

³¹⁴ Kılıç, Recep, “İslam Kelam Düşüncesinde Ahlak Anlayışı”, *Teorik ve Pratik Yönleriyle Ahlak*, ed. Kaymakcan, Recep- Uyanık Mevlüt, Dem Yayınları, İstanbul 2007, s. 32.

³¹⁵ Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yayınları, Ankara 2009, s. 463.

³¹⁶ Bakara 2/82; Nisa, 4/57; Yunus 10/9 vd.

³¹⁷ Çağrııcı, “Ahlâk”, ss. 10-14.

³¹⁸ Kur’an’da ahlâk kelimesi yer almamakla birlikte, biri “âdet ve gelenek”, diğeri de “ahlâk” manasında olmak üzere iki yerde geçmektedir. Ayrıca bk. eş-Şuarâ 26/137; el-Kalem 68/4 surelerinde ahlâkın tekili olan huluk kelimesi geçmektedir. Ayrıca pek çok âyette yer alan amel teriminin alanı ahlâkî davranışları da içine alacak şekilde geniş tutulmuştur. Bunun yanında bir (birr), takva, hidayet, sırât-ı müstakım, sıdk, amel-i sâlih, hayır, maruf, ihsan, hasene ve istikamet gibi iyi ahlaklılık; ism, dalâl, münker, bağy, seyyie, hevâ, israf, fisk, fücûr, hatîe, zulüm gibi kötü ahlaklılık ile aynı veya yakın anlam ifade eden birçok terim vardır. Ayrıca bk. Bakara 2/195.

³¹⁹ Çağrııcı, Mustafa, *Ana hatlarıyla İslâm Ahlakı*, Ensar Yayınları, İstanbul 2012, s. 23; Ayrıca bk. Bakara 2/92; Nisa 4/98; Maide 5/110; Tevbe 9/113 vd.

ahlak değerlerini gerçekleştirmek adına insanın özünde/fıtratında bulunan nitelikleri açığa çıkarmaya çalışır.³²⁰ Ayrıca Kur'an'da iman, bir hakikat olarak tasvir edilirken aynı zamanda aktivite olarak da istenmiştir. Yalnızca soyut ve söylemde kalan bir durum olmayıp, aynı zamanda ibadet ve ahlaki davranış ile beraber dünya ve ahiret mutluluğuna yönelttiği de zikredilmiştir.³²¹

İman, genel manada bir süreklilik hali olup tasdik bulunduğu süreci ifade eder. Amel ise, imanın sürekliliği ya da vahyin delili olarak kabul edilebilir. Ancak öz itibarıyla iman ve amel kalbin tasdiki, dil ikrarı ile gerçekleşen, yaşanan ve duygularla hissedilen bir olgu olarak görülür. Bu bağlamda inancın mahiyeti kalpte, hakikati de davranışlar ile kendini gösterir niteliktedir. Bunlar imanın kendisi değil, bizatihi imanın yansıması olarak görülür. Bu yansıma dikkate alındığında imanın, ameli ve ahlaki boyutu ortaya çıkar.³²² Ayrıca iman ve amel birbirinden farklı ancak birbirini tamamlayan bir yapıda ele alınmaktadır. Bu anlamda ameller imanın gerekli ve kaçınılmaz sonucu olarak değerlendirilme imkânına sahiptir.³²³

Müeyyide/yaptırım, genel olarak insanı bir işi yapmaya veya yapmamaya yönelten güç olarak kabul edilir. Ahlâkî müeyyide ise insanı sorumluluklarını yerine getirmeye yönelten güç olarak tanımlanır.³²⁴ O, ahlâkî bir vazifenin/sorumluluğun yapılmasından doğan ödül veya yapılmamasından doğan cezadır. İnsan, eylemlerinden sorumludur; ancak bu sorumluluğun niteliği, şekli ve uygulanma yöntemleri, müeyyide kavramını ortaya çıkarır. Örneğin, hırsızlık yapan bir birey bu eylemlerinden dolayı sorumludur. Bu sorumluluk, hem hukuki hem de manevi yaptırımları beraberinde getirir.³²⁵ Bu bağlamda sorumluluğu üzerine alanların hesap vereceği belirtilerek; sorumluluğun: ilâhî, kanuni ve ahlâkî müeyyide olmak üzere üç alandan kaynaklandığı açıklanır.³²⁶

Eş'arî geleneğin iman nazariyesinin Tanrı'dan gelen ilâhî şariat tarafından yönlendirildiği sıklıkla vurgulanır. Bu anlayışa bağlı olarak amel ve ahlak olgularının da asıl belirleyicinin vahiy olduğu kabul edilir. Onlara göre insan akıllı, nass olmadan imanın, amelin ve ahlakın boyutlarını belirleyemeyip iyi ve kötünün değerini bilemez. Bu sebeple şariat insana iyiyle kötünün ne olduğunu bildirerek sorumluluklarını açıklar.

³²⁰ Draz, *Kur'an Ahlakı*, s. 25-26.

³²¹ Kılıç, *Ahlakın Dinî Temeli*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1992, s. 43.

³²² Şık, "İman Olgusunun Mahiyeti ve Hakikati Üzerine Bir Değerlendirme" *Dini Araştırmalar Dergisi*, Temmuz-Aralık 2010, 13/37, s. 19-44.

³²³ İbn Teymiye, *İman Üzerine*, çev. Salih Uçan, Pınar Yayınları, İstanbul 2002, s. 156.

³²⁴ Çağrı, *Ana hatlarıyla İslâm Ahlakı*, s. 157.

³²⁵ Pazarlı, Osman, *İslâm'da Ahlak*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1980, s. 116.

³²⁶ Draz, *Kur'an Ahlakı*, s. 179.

Aksi durumda herhangi bir sorumluluktan bahsetmek imkân dâhilinde değildir. Eş'arî düşüncede, vahye ve Allah'ın otoritesine atfedilen bu değer, insan iradesine ve dahi sorumluluklarına kısıtlı bir alan bırakmaktadır. Ancak ilâhî vahiyde bildirilen insan tasavvurunda kişi: iman, amel ve ahlaki davranışlarında sorumluluğunun olduğu bir konumdadır.

3.2 Teolojik Zeminde Yetki Verilen Alanlar

İnsanın mahiyeti, dünyada kendisine nasıl bir sorumluluk alanı açıldığı ve bu sorumluluklarını yerine getirebilmesi için ne tür yetilere sahip olduğu konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Ancak bu görüşlerin üzerinde uzlaşmak mümkün olmamıştır. O halde teolojik zeminde, insanlar arasında uzlaşma yaratacak kavramsal düzlemi, Kur'an'ın ifadesiyle ortak paydayı, pratik bir alan üzerinden kurmak gerekmektedir.³²⁷ Teolojinin nihayetinde yaratan ve yaratılan üzerine olan ilişki üzerine düşünüldüğünde, bireyin temel haklarını ve yetki alanını tespit etmek gerekmektedir. Zira insana açılan sorumluluk alanı bazı belirsizlikleri barındırır. Örneğin bir kedi ve ağaç birer ferdiyete (birey) sahip olsa da sadece insan çeşitli yeti ve yetkinliklerle donatılmıştır.³²⁸ Yalnızca insana atfedilen bu değer/yetkinlik Kur'an'da da sıklıkla vurgulanmış ve birçok ayette zikredilmiştir.³²⁹ Bu bağlamda Allah'ın âlemi yaratmasındaki gaye insana yöneliktir. Yaptığı her şeyi bir gayeye göre düzenleyen yaratıcı, bu gayesini gerçekleştirecek bilgi, irade ve kudret gibi sıfatlara sahiptir. Aynı şekilde âlemde etkin bir yetiyle yarattığı insanı da benzer donanımlarla var etmiştir. Bu donanım, insanın hem fitri hem de bilişsel yapısında mevcuttur.³³⁰ Bizatihi Allah, insanı yetkin kılınıp seçimler yapmasına imkân vermiştir. Her ne kadar teolojik zeminde bu yetinin sınırları ekoller arasında tartışılabilir de Kur'an perspektifinde insanın pasif bir konumda olmadığı ve ona sorumluluk yüklendiği görülmektedir.

³²⁷ "De ki: Ey Kitap Ehli! Bizimle sizin aranızda ortak bir kelimeye/ilkeye gelin. Yalnız Allah'a ibadet edelim. Ona hiçbir şeyi ortak koşmayalım. Birbirimizi Allah'ın dışında rabler edinmeyelim. Ayrıca bk. Al-i İmran 3/64.

³²⁸ Düzgün, "İnsanın Yetkinliğini Teolojik Olarak Temellendirmenin İmkânı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 2015, II s. 16-17.

³²⁹ "O (Allah) ki; yeryüzündeki şeylerin hepsini sizin için yarattı, sonra (kudret ve iradesiyle) göğe yönelip, onları da yedi (kat) gök olarak düzenledi..." Ayrıca bk. Bakara, 2/29; O'dur ki, O yüce Allah'tır ki bütün göklerde ve bütün arzlarda (hayat olan âlemlerde yarattığı) her şeyi katından sizlerin (insanların) emrine musahhar kıldı. Ayrıca bk. Casiye, 45/13.

³³⁰ Düzgün, "İnsanın Yetkinliğini Teolojik Olarak Temellendirmenin İmkânı", s. 41.

Teolojik zeminde yetki verilen alanlar (hürriyet-irade/ sorumluluk-yetki) sonucunda ortaya çıkan sorumluluklar, konu bağlamında incelendiğinde daha anlaşılır olacaktır.

3.2.1. Hürriyet- İrade

Özgürlük problemi insan var olduğundan itibaren tartışılan, günümüzde de tartışılmaya devam eden önemli meselelerin başında gelir. Bireyin yaratıcı karşısındaki konumu, yaratıcının iradesi ve kudretiyle insanın eylemleri arasındaki ilişkisinin boyutu, bireyin kendi fiilleri ile arasında ne tür bir bağın olduğu yönündeki soruların özünü, insanın eylemlerinde özgür olup olmadığı oluşturmaktadır.³³¹

Allah, Kur'an'da kendisini mutlak irade, mutlak kudret sahibi ve dilediğini yapan bir yaratıcı olarak tanıtmaktadır.³³² Ayrıca irade etme ve yaratma konusunda Allah'ın mutlak gücüne sıklıkla vurgu yapılarak, insanın da irade ve eylemlerinden bahsetmektedir. Kur'an'ın bazı ayetleri insanın eylemlerinde tamamıyla bir irade ve yetkisinin olmadığını, eylemlerinde Allah'ın dilemesiyle tasarrufta bulunduğu yöneltir ifadeler de geçmektedir.³³³ Bunun yanı sıra insanın, irade ve fiillerinde hür olduğu, eylemlerini müstakil iradesiyle yaptığını ve bu eylemlerinde de hiçbir cebrin olmadığını belirten ifadeler de bulunur.³³⁴ Bazı ayetler ise insanın hem cebr/zorlama altında hem de özgür/hür olduğu şeklinde algılanır. Ancak bu durum ayetler bağlamıyla değerlendirildiğinde açıklığa kavuşacaktır. Zira Kur'an'ın bütününde insanın gerçekleştirdiği eylemlerinden sorumlu olduğu ve hür iradesiyle gerçekleştirdiği fiillerinin olduğu belirtilir. Bu anlamda insanın sorumlu bir varlık olarak fiillerini yapabilecek irade ve güce sahip olduğu ifade edilir.³³⁵

İnsanın eylemlerindeki rolü, fiillerini hür iradesiyle tercih edip etmediği konusu kelim ekollerinden tarafından tartışılan ve savunulan konular arasındadır. İnsanın fiillerini özgür iradesiyle yapıp yapmadığı konusundaki görüşler üç bölümde değerlendirilmiştir.

³³¹ Öztürk, Halil, "İbnü'l-Hümâm'a Göre İnsan Hürriyeti Meselesi" *Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, (Mütefekkir 7-14 2020), 7/14, s. 392.

³³² Bakara 2/253; Hûd 11/107; Hac 22/14; Burûc 85/16. 7 Mâide 5/120.

³³³ Bakara 2/213 İnsanın fiillerinin Allah'ın dilemesine bağlı olduğunu anlatan başka âyetlerle ilgili ayrıca bk. Bakara 2/272. Ayrıca bk. En'âm 6/39; Ra'd 13/33; Nahl 16/93; Hac 22/16; Nûr 24/46; Secde 32/13; Sûrâ 42/44.

³³⁴ Bakara 2/215; Bakara 2/107; Dehr 76/3. İnsanın fiillerini özgür olduğunu ifade eden diğer âyetlerle ilgili ayrıca bk. Nisâ 4/111; İsrâ 17/15; Kehf 18/29; Neml 27/93; Yâsîn 36/54; Zümer 39/7; Fussilet 41/46.

³³⁵ Kur'an'ın bazı ayetlerinin cebrî, diğer bazısının da özgürlüğü öne çıkarması zahiren bakıldığında bir çelişki olduğu izlenimi vermektedir. Bu ayetlerin nasıl anlaşılması gerektiği hususundaki değerlendirmelerle ilgili bk. Mevlüt Özler, *İslâm Düşüncesinde Tevhid*, Nûn Yayınları, İstanbul 1995, s. 217-219.

Birincisi cebrî düşüncenin savunduğu görüş olup insanın eylemlerinde hiçbir etkisinin olmadığı,³³⁶ ikincisi Mu'tezilî ekolün insanın eylemlerinde tamamen özgür olduğu ve Allah'ın herhangi bir müdahalesinin olmadığı,³³⁷ üçüncü olarak Mâtürîdîler de ise Allah'ın iradesi karşısında insanın da irade sahibi ve fiillerinde hür olduğu yönündedir.³³⁸ Eş'arîler de Mâtürîdîler gibi insanda iradenin var olduğunu kabul etmekle birlikte ilâhî irade ve kudreti her şeyin ölçüsü olarak belirtirler. Ayrıca insanın iradesi ve bu iradenin fiile etkisi, ilâhî kudretin karşısında daha geri planda kalmıştır.³³⁹

İlâhî irade eksenli tartışmaların temeli iradenin sübutî bir sıfat mı, yoksa Allah'ın bir fiili mi olduğu konusuyla alakalı olmuştur. İradenin bir sıfat ya da fiil olarak kabul edilmesi pek çok tartışmayı da beraberinde getirir. Bunların ilki Allah'ın iradesinin sınırının olup olmadığı meselesidir. Bu bağlamda insan iradesinin sınırı tartışmalara konu olmuştur.³⁴⁰ Ehl-i sünnet âlimleri "*Allah'ın dilediğinin olacağı dilemediğinin olmayacağı*" ifadesi üzerinde görüş birliği olduğunu, âlemde olup biten ne varsa bunların tamamının Allah'ın dilemesi ile gerçekleştiğini savunmaktadır. Ayrıca onlar iradenin Allah'ın zâtî sıfatlarından biri olması, bu niteliğin gerçekte irade edilmesi mümkün olan her şeyi kapsamı gerektiği belirtirler. İlim sıfatı nasıl hiçbir şey gizli kalmayacak şekilde bütün bilinenleri içeriyorsa irade de herhangi bir kısıtlama olmaksızın bütün irade edilenleri içerecek şekilde ifade edilmiştir.³⁴¹

Kelam düşünürleri, insanın eylemlerinde sorumlu olup olmadığını açıklığa kavuşturmaya çalışmışlardır. İnsanın, sorumlu olduğunu vahiy temelli aydınlatılması gereken bir konu olarak onun iradesi çerçevesinde değerlendirmişlerdir.³⁴² Eş'arî'ye ve diğer kelamcılara göre bu husus, insan amelini bir süreç olarak ele almak değil, amellerin yapısını Allah'ın evrensel olarak her şeye kadir yaratıcı güç olarak kabul gördüğü yönündedir. İnsan tarafından yapılan tüm eylemler kendi içerisinde bulunan potansiyele bağlı olarak varoluşu beraberinde getirmesi ve bununla birlikte yaratılan her şeyin yaratıcıya ait olması, insan eylemlerinde nedenselliğin doğasını açıklamaya

³³⁶ Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-firak*, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fırlı, Ankara 1991, s. 211.

³³⁷ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 115; Nesefî, *Bahru'l-keîâm*, s. 75-76; Ahmed b. Halil Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse: Mu'tezile'nin Beş İlkesi*, çev. İlyas Çelebi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2000, s. 64.

³³⁸ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s. 306; Nesefî, *Tebîrâtü'l-edille*, thk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün DİB Yayınları, Ankara 2002, s. 176.

³³⁹ Eş'arî, *el-Lüma'*, s. 31; W. Montgomery Watt, *İslam'ın İlk Dönemlerinde Hür İrade ve Kader*, çev. Arif Aytekin, Bereket Yayınları, İstanbul 2011, s. 188.

³⁴⁰ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 2/210; Koloğlu, *Cübbâiler'in Kelam Sistemi*, s. 251

³⁴¹ Eş'arî, *el-Lüma'*, s. 65.

³⁴² Genç, *Eş'arî ve Cüveynî'de Kader ve İstîât Kavramları*, s. 56-57.

yöneltmiştir. Bu anlamda Eş'arîlerin açıklamak için çaba sarf ettiği problem de, insan eylemlerinin nedenselliği olmuştur.³⁴³ İnsan fiillerinin meydana gelişinde irade-kudret-fiil arasındaki etkileşimi kabul etmemek, cebr anlayışına yol açmaktadır. Ehl-i sünnet kelimcileri bir taraftan insandan her türlü iradeyi ortadan kaldıran Cebriyyeyi çizgi dışı bir ekol olarak nitelerken diğer taraftan özgür irade yanlısı ve insanı yegâne fâil sayan Mu'tezile'ye karşı mücadele etme adına orta yolu benimseyerek düşüncelerini felsefî ve teolojik bir kurgu içinde açıklamışlardır.³⁴⁴ Ayrıca Eş'arîler, fiillerin yaratılmasını sadece Allah'a özgü kılmak için Mu'tezile'ye, Allah'a zulüm ve kötülük atfetmeyi engellemek ve sorumluluğu insana yüklemek için de Cebriyye'ye karşı çıkmışlardır.³⁴⁵ Bu anlamda insana sorumluluk yüklemek onda irade ve tercihin varlığını kabul etmek anlamına gelmiştir. Ancak Eş'arîlik böyle bir anlayışı açıkça ortaya koymamaktadır. Bu konudaki iki temel gerekçeden ilki Eş'arîlerin ulûhiyyet anlayışının insanın irade özgürlüğünü ortadan kaldıracak bir algıya yatkın olması, ikincisi ise Eş'arî âlimlerin, irade özgürlüğüyle ilgili görüşlerini tamamıyla çözüme kavuşturamamasıdır.³⁴⁶

İnsan fiillerini Allah yaratmaktadır fakat onu seçen ve gerçekleştirmeye karar veren insanın bizzat kendisidir. İnsan iradesiyle kararını verip fiile yöneldiği anda fiil Allah tarafından yaratılır. Burada Allah için bir zorunluluk söz konusu değildir. Ancak insanlara eylem hürriyeti vermek için adaleti gereği söz konusu fiili yaratmaktadır. Böylece insan, hem hür olarak yapacağı eylemi seçip yapmakta hem de Allah'ın "yaratma" sıfatına sınır getirmemiş olmaktadır.³⁴⁷ Ancak Eş'arî düşüncede insan, fiilini Allah'ın dileyip yarattığı hadis bir kudretle yapmaktadır. Ayrıca Eş'arîler fiillerin yaratılması konusunda insan hürriyetini kesb ile açıklayarak insana özgürlük alanı açmaya çalışmışlardır.³⁴⁸ Onlara göre insanın hürriyeti, Allah'ın: irade, kudret ve lütfu karşısında sınırlı bir yapıdadır.³⁴⁹ Bu sebeple Onların insan iradesi ve hürriyeti konusundaki görüşlerini açık bir şekilde tespit etmek zordur.³⁵⁰ Görüldüğü üzere Eş'arîlerin kişiye fiillerinde tam bir hürriyet tanıyıp tanımadığı ayrımı net değildir.

³⁴³ Eş'ari, *Makâlât*, s. 201.

³⁴⁴ Evkuran, "Bir Ahlak Sorunu Olarak Nedensellik-Özgürlük İlişkisi-Eş'arî Kelâmında Atom, Kesb ve Sürekli Yaratma Kavramları Üzerine", s. 419.

³⁴⁵ Çağrı, *Ana Hatlarıyla İslam Ahlakı*, s. 150-151.

³⁴⁶ Türkeri, Mehmet, "Ahlak Felsefesi Açısından Eş'arî Ulûhiyyet Anlayışının Bazı Güçlükleri" *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, X, İzmir 2004, s. 33-34.

³⁴⁷ Yazıcıoğlu, "İslam Kelâmında Önemli Bir Mesele: İstîâat", *İslam Araştırmaları Dergisi*, 1986, I, s. 53.

³⁴⁸ Eş'arî, *Lüma'*, s. 57.

³⁴⁹ Ay, Eş'arî Kelâmında İnsanın Sorumluluğu", s. 99.

³⁵⁰ Esen, Muammer, "İlk Kelam Tartışmaları ve İnanç Grupları", *Sistematik Kelam*, ed. Ahmet Akbulut, İlitam Yayınları, Ankara 2009, s. 52.

Ahlâkî sorumlulukları tanıyamayan ve iradesi sınırlandırılmış bir insan algısı, nedenselliği reddi konusunda çeşitli ahlaki problemlere sebebiyet vermiş ve insan hürriyetini tam anlamıyla açıklayamamıştır.

3.2.2. Sorumluluk-Yetki

Sorumluluk, hür ve akıllı olan kimsenin eylemlerinden doğan sonuçları kabul etmesi, bu hareketleri kendisinin gerçekleştirdiğini bilerek neticelerini onaylamasıdır.³⁵¹

Başka bir ifadeyle sorumluluk, akıl sahibi insanların azim ve kast ile yaptığı fiillerden doğan sonuçlardır.³⁵²

Varlık sahnesinde yaratıcısına karşı sorumlu tutulan insan, eylemlerini meydana getirirken yetki sahibi midir, yetki sahibi ise fiillerini yaparken yaratıcıdan tamamen bağımsız mı hareket etmekte ya da yaratıcının karşısında yetkisinin hiçbir etkisi olmayıp her şeyi Allah'ın iradesi ve yaratmasına bağlı olarak mı yapmaktadır? Birçok şeyin önceden belirlendiği bir dünya ne kadar iyi olabilir, şeklindeki sorular ilk dönemlerden itibaren Müslümanlarca tartışılmış, günümüzde de tartışılmaya devam etmektedir.³⁵³

Kur'an'a göre Allah, gökleri, yeri,³⁵⁴ güneşi, ayı, gündüzü, geceyi,³⁵⁵ dağları, nehirleri³⁵⁶ ve her türde canlıyı yaratandır.³⁵⁷ İnsan da bu canlılar içerisinde kendisini yaratana karşı sorumluluk yüklenilen tek varlıktır.³⁵⁸ Bilindiği üzere sorumluluğun en temel şartlarından biri akıl baliğ olmaktır. Ayrıca Kur'an'da, “*hiçbir günahkârın başkasının günahını yüklenmeyeceği*”³⁵⁹ ifade edilerek, sorumluluğun şahsiliği açık bir şekilde belirtilmiştir. Bu anlamda sorumluluğun sadece aklî melekelerini kullanan, ödevlerini bilen ve hareket anında onları göz önünde bulunduran insanın yüklenmeye muktedir olacağı belirtilir. Ayrıca kişinin sorumluluğu üzerine aldığı anda, yükümlülüklerine cevap verme durumunda olduğu şeylerin, hür iradesiyle ortaya koyacağı amelleri olduğu ifade edilir.³⁶⁰

³⁵¹ Pazarlı, Osman, İslam'da Ahlak, Remzi Kitabevi, İstanbul 1972, s. 121.

³⁵² Akseki, Ahmet Hamdi, *Ahlak İlmi ve İslam Ahlakı*, Nur Yayınları, Ankara 2016, s. 89.

³⁵³ Öztürk, “İbnü'l-Hümâm'a Göre İnsan Hürriyeti Meselesi”, s. 393.

³⁵⁴ İbrâhîm 14/19.

³⁵⁵ Fussilet 41/37.

³⁵⁶ Ra'd 13/3.

³⁵⁷ Nûr 24/45.

³⁵⁸ Zâriyât 51/56; Mülk 67/2.

³⁵⁹ Fatır 35/18.

³⁶⁰ Draz, *Kur'an Ahlakı*, s. 132.

Amellerin meydana gelmesi için yükümlülük, sorumluluk ve müeyyidenin varlığı zorunludur. Bu ilkeler birbiriyle ilişkili ve ayrılmaz kabul edilir. Yükümlülük olmasa sorumluluk, sorumluluk olmazsa da adalet olmaz. Müeyyide ise cevap vermek manasına gelen sorumluluğu zorunlu kılmaktadır. Sorumluluk, insanın görevlerini yerine getirebilecek şartlara sahip olmasıyla ortaya çıkar. Müeyyide ise sorumluluğun var olmasıyla birlikte vazifenin uygulanması için etkili olan bir yetkidir.³⁶¹

Kur'an, insanın rasyonel ve bilimsel yeteneklerini açığa çıkartmaya ve insanın bunların farkında olmasını sağlamaya çalışmaktadır. Kişi, donanımında var olan yeteneklerini aktif kılmak ve kendisine yüklenen (emredilen) sorumlulukların altından kalkacak yeteneklerini geliştirmek durumundadır. Sorumluluk alanının genişliği, insanın bunların üstesinden gelecek yetisinin olmasını gerektirmektedir. Yükümlülük alanında, insanın Allah ile ilişkisinden kaynaklanan ilâhî sorumluluklar vardır. Her bir sorumluluk alanının denk düştüğü ontolojik ve epistemik bir insan yetkisi vardır.³⁶² Ayrıca sorumluluğu taşıyacak kişinin birçok yetkiyle donatılması gerektiği ifade edilir. Bu anlamda sorumlu kişinin önünde farklı seçeneklerin bulunması öngörülür. Kişi rahatlıkla düşünme ve seçme yeteneğine sahip olmalıdır. Karşısına getirilen seçeneklerden birini seçebilmesi için mukayese ve muvazene melekesinin varlığı gerekmektedir. Bu da insanın seçeneklerden birini seçmesi için gerçek manada yetkisinin olmasına yöneliktir.³⁶³

İslam kelimasında, yetki ve sorumlulukların sınırının belirlenmesi ekollere göre çeşitlilik göstermiştir. Düşünürler, yetki ve sorumluluk açısından insanların yapıp etmelerini çeşitli metotlarla açıklamaya çalışmışlardır.³⁶⁴ İslam düşünce tarihine katkısıyla önemli bir yere sahip olan Eş'arî geleneğinin, insan özgürlüğüne ve bu özgürlüğün sınırlarına nasıl yaklaştığı önem arz etmektedir. Aynı şekilde bu ekolün insan sorumluluğunu ve bu sorumluluğun boyutunu nasıl değerlendirdiği de önemlidir.³⁶⁵

³⁶¹ Burma, Öznur, Kur'an'da Amelî Ahlâk, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2016, s. 98-100.

³⁶² Düzgün, "İnsanın Yetkinliğini Teolojik Olarak Temellendirmenin İmkânı", s. 21.

³⁶³ Draz, *İslam Ahlakı*, s. 76.

³⁶⁴ Şık, "Eş'arî'nin Kesb Anlayışı", *V. Uluslararası Şeyh Şaban-ı Velî Sempozyumu (Eş'arîlik)*, (Kastamonu, Ekim 19-10 2018), ed. Mustafa Aykaç vd. s.704, ss. 701-706, Kastamonu Üniversitesi Matbaası, Kastamonu 2018.

³⁶⁵ Keskin, Mehmet, "Eş'arî Düşünce Sisteminde İnsanın Özgürlük ve Sorumluluk Sınırları", *II. Uluslararası Ahmed-i Hânî Sempozyumu*, (Ağrı, Eylül 28-09 2018), ed. Abdulcebbar Kavak, s.331, ss. 325-337, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Yayınları, Ağrı 2018.

İslam düşüncesinde insan özgürlük ve sorumluluğu ile ilgili başta iki, daha sonrada iki bakış açısı daha ortaya çıkmıştır. İlk ortaya çıkan görüşler mutlak tevfiz ve mutlak cebr anlayışı olmuştur. İnsan eylemlerinin tamamen kendi irade ve seçimleriyle meydana geldiğini, bu fiillerde Allah'ın herhangi bir şekilde müdahalesinin bulunmadığı kabul edilmiştir. Bu anlayışa bağlı olarak önceden ilâhî takdir veya bilginin olmadığını, böylece insanın fiillerinden sorumlu olduğunu kabul eden ekol olan mutlak tevfiz grubudur. Diğer uçta yer alan ise insanın fiilleri dâhil her şeyin Allah tarafından takdir edilip belirlenmiş olduğunu ve bunda insanların herhangi bir yetkisinin olmadığını savunan ekol olan mutlak cebr grubudur. Daha sonra bu iki grubun görüşlerini uzlaştırmaya yönelik mutavassıt iki grup ortaya çıkmıştır. Bunlardan biri tefvizi önceleyip cebrî buna yaklaştıran ve daha çok tefvizi esas alan; insan fiillerinde hem Allah'ın hem de kulun irade ve etkisi olduğunu savunanlara tefviz-i mutavassıt (orta tefviz) tavidir. Diğer ise cebrî önceleyip tefvizi, cebrî düşünceye yaklaştıran; kulun fiilin meydana gelmesinde bütünüyle yetkisinin bulunmadığını, ancak kesb ederek (fiili işleyerek) ona mükâfat veya ceza vasfını veren olduğunu ileri süren ve insana sorumluluk yükleyen Cebr-i mutavassıt (orta cebr) tavidir. Bu dört grup dışında başka teoriler geliştirilmiş olsa da İslam düşünce tarihinde yer edinememiştir.³⁶⁶

Eş'arî düşünce sistemi, insanın özgürlük ve sorumluluk sınırlarını açıklarken Allah'ın kudret ve iradesi; insanın fiilleri ve kesb; mükellefiyet ve vücûbiyyet gibi kavramlarla görüşlerini temellendirmeye çalışmıştır. Eş'arî kelamcıları kulun fiillerinin Allah tarafından yaratıldığına dair semi deliller de getirmişlerdir. Onlara göre, kulların kesbleri Allah tarafından yaratılmıştır.³⁶⁷ Ayrıca Eş'arîlerde irade sıfatı küllî olup âlemdeki bütün varlıkları kuşatır. Aynı şekilde kulların fiilleri de ilâhî iradeye göre var olur. Eğer kulun fiillerini ilâhî irade ve kudretten bağımsız bir şekilde gerçekleştirme yetkisi olsaydı, ona her dilediğinin verilmesi gerekirdi. Hâlbuki kulun güzel ve iyi olmasını dilediği bir şey kötü de olabilmektedir.³⁶⁸

Eş'arî ve taraftarları, insan fiilleri konusunda orta yolu benimsemeye çalışmış ve keskin görüşlerden kaçınmışlardır. Onlar, Cebriyye'nin insanın iradesiz olduğu ve Mu'tezile'nin mutlak iradeye sahip olduğu görüşlerini benimsemeyerek bu anlayışlardan uzak kalmayı tercih etmişlerdir. Yaratılan her şeyi Allah'ın iradesine ve dilemesine bırakmayı yerinde bulmuşlardır. Mutlak ilâhî kudretin gerçekleşmesi için fiili Allah'a,

³⁶⁶ Yeprem, M. Saim "İrade, Kader ve Mesuliyet İlişkisi", *Kader Mes'elesi*, İstanbul 2014, s. 80-81.

³⁶⁷ Kur'an'da "sizi de yaptıklarınızı da Allah yaratmıştır" buyurmuştur. Ayrıca bk. Sâffât, 37/96

³⁶⁸ Eş'arî, *el-Lüma'*, s. 39.

insanlardan mükellefiyetin kalkmaması ve insanların eylemlerinden sorumlu tutulması için de fiili kesb yönüyle kula nispet etmişlerdir. Bu sebeple de Eş'arî görüş, cebr-i mutavassıt kategorisinde değerlendirilmiş ve katı cebri düşünceden ayrılmıştır.³⁶⁹

Eş'arî kelamcıları, Allah'ın mülkünde dilemediği hiçbir şeyi insanın kesb edemeyeceğini, dilemesiyle insanın kesb ettiği şeylerin de Allah tarafından yaratıldığını savunur. Bu anlamda kesb ile gerçekleşen fiilin yaratıcısı ve faili Allah'tır. Eş'arîler, insanda yaratılan gücün (istitâatin) insandan ayrı olduğunu, onun fiil esnasında yaratıldığını, fiilden önce bulunmadığını ve fiilden sonra da devam etmediğini kabul etmişlerdir.³⁷⁰

Sorumluluk- yetki bağlamında Eş'arîlerin bakış açısı her ne kadar cebrî görüş ile benzerlik taşısa da katı cebrî düşünceden farklılık gösterir. Onlar, cebrî ve tevfi (ihtiyarî) tavır arasında orta bir yol benimsemişlerdir. Kulun fiillerini kesb etmesi görüşüyle kısmen de olsa insanın sorumluluğu ve bu sorumluluğun sınırları açıklamışlardır. Bu anlayışa göre kişiler karar ve fiillerinde kısmen aktiftir. Ancak insanın kendisine verilen kudretle fiili meydana getirdiği anda tamamıyla yetkisinin bulunmadığı da görülmektedir.

3.3 Sosyal Teoloji Açısından Sorumluluk Algısı

Teoloji, Tanrı'nın konuşmasını (vahyi) ya da Tanrı hakkında konuşmayı ifade eder. Sosyal teoloji ise Allah, insan ve tarih (toplumsal süreç) olmak üzere üç temel üzerinden inşa edilir. Bu anlamda teoloji, salt insanı değil, bizatihi Tanrıyı konu edinmesi ile öne çıkar. Her ne kadar kapsamının sadece Allah olmadığı, insana yönelik sosyal bir düzenle de ilgili olduğu vurgulansa da pratikte yeterince bir ilişki kurulduğu görülmez. İlahî vahyin birçok yönden insanı konu edinmesi geri planda tutulur. İnsan odaklı olan gaye ıskalanınca, vahyin insan algısı alt-üst ilişkisi konumunda olur.³⁷¹ Bu durum da insanın mesuliyet ve sorumluluk algısına etki ederek ayrışmaları beraberinde getirir.

İslam düşünce geleneğinde ortaya çıkan tarih algısı ile dinî bilgi arasında yakın bir ilişki vardır. Dinî bilinçten/düşünceden bağımsız bir tarih algısından söz etmek mümkün değildir. İslam geleneğinde ortaya çıkıp sistemleşen teolojik yapılar, insanların

³⁶⁹ Keskin, "Eş'arî Düşünce Sisteminde İnsanın Özgürlük ve Sorumluluk Sınırları", s. 339.

³⁷⁰ Adanalı, A. Hadi, *İnsan İradesi ve Ahlaki Sorumluluk*, DİB Yayınları, Ankara 2016, s. 158. Ayrıca bk. Wolfson, H. Austryn, *Kelam Felsefeleri, Müslüman-Hristiyan-Yahudi Kelamı*, çev. Kasım Turhan, Kitabevi, İstanbul 2001, s. 25.

³⁷¹ Düzgün, *Sosyal Teoloji İnsanın Yeryüzü Serüveni*, OTTO Yayınları, Ankara 2018, s. 11; Kaya, "Kur'an'da İnsanın Değeri", s. 51. Ayrıca bk. Tîn 95/4. 32; En'am 61/65 vd.

sadece dinî ihtiyaçlarını gidermek üzere değil, iktidarların politik amaçlarını ve toplumun kültürel taleplerini giderecek bir tarzda yapılanmıştır. Bu sebeple de İslam’da tarih algısının teoloji ile sentezlenmiş olduğu görülür. Ayrıca insanların tarih algısının da, politik ve kültürel öznelliklerle kendilerini teolojik bir görünümle dışa vurduğu görülmektedir.³⁷²

İnsan hakkında araştırma yapan felsefe, kelam ve psikoloji gibi bilim dallarının ana tartışma konusunu, insan özgürlüğü ve sorumluluğu oluşturmaktadır. Bu, aynı zamanda bütün teolojilerin de çözüm bekleyen sorunudur. Bu doğrultuda iradenin, insanî bir problem haline gelmesi sebebiyle başta filozoflar olmak üzere teologlar düzleminde araştırma yapan düşünürlerin, tarihsel boyutta ilgi odağı olmuştur. Bu hususta temel sorgulama, âlemi yaratan Allah’ın, insana “*emaneti*”³⁷³ yüklemesi şeklinde ifade edilen sorumluluğun sınırı olmuştur. Konu hakkında görüş belirten düşünürlerin çoğunluğu insan iradesini, ilâhî iradenin kontrolü altında değerlendirmişler ve insana hareket alanı bırakmamışlardır. Bu anlayış ise insanı, düşünce ve davranışlarında Allah’a karşı sorumluluk alanından uzaklaştırmıştır. Bir başka grup ise, insana mutlak özgürlük tanımak suretiyle bir düşünce sistemi oluşturmaya çalışmıştır. Bu anlayış, insanın yaratıcıyla olan bağına zayıflatmıştır.³⁷⁴ Eş’arî düşünce sistemi ise mutedil çizgide akli ve nakli esas alarak onları uzlaştırmaya gayret etmiştir. Eş’arî kelamında, insanın iradesi vardır ancak fiilin meydana gelişinde bu iradenin tamamıyla etkisi bulunmaz. Bu irade ve seçim insandan kaynaklanmayıp Allah’ın yaratmasıyla meydana geldiğinden, Eş’arîlere göre insan, fiillerinde ihtiyar sahibi olduğu halde ihtiyarında kısmen aktif bir konumdadır.³⁷⁵

Sosyal teoloji açısından bakıldığında her dinî sistemin bağlı olduğu bir gerçekliği/realiteyi yansıttığı görülür. Tanrı- insan ilişkisi, insanların Tanrı algısı neticesinde belirlenir. Bu bağlamda zamanın dili, gelenekleri ve teolojileri Tanrıya yönelme şekillerini ve sorumlu varlık düşüncesini etkiler.

3.3.1. Toplumsal Süreçte Algı Değişimi

Hız. Peygamber döneminde ve onun vefatından sonra kısa bir süre Müslümanlar itikadî ve siyasî olarak birlik içerisinde olmuşlar, hemen birbirlerini tekfir etmeye

³⁷² Evkuran, “Bir Ahlak Sorunu Olarak Nedensellik-Özgürlük İlişkisi”, s. 415-416.

³⁷³ Ahzab 33/72.

³⁷⁴ Biçer-Sezgin, “Teo-Psikolojik Açıdan Matürîdî’de İrade Özgürlüğü”, s. 258.

³⁷⁵ Bağdâdî, *Kitâbu'l-Usûlü'd-dîn*, s. 333. Ayrıca bk. Ardoğan, Recep, “Kelâmî Açıdan Birey-Siyasî Güç İkilinde Bireysel Özgürlük”, *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012, s. 4-5.

yönelmemişlerdir. Ancak onun vefatından sonra başlayan ihtilafli dönemde yaşanan siyasî ve fikrî olayların etkisiyle bu birliktelik bozularak yerini karmaşaya bırakmıştır.³⁷⁶ Sahabe arasında meydana gelen savaşıardan sonra (Cemel- Sıffîn) binlerce Müslüman birbirini öldürmüştür. Bu ayrışmada yer alanlar, hatalarına meşruiyet sağlamak için cahiliye formatında bir kader anlayışına yönelmişlerdir. İslam topraklarının genişlemesi üzerine de toplumda zaten temelleri var olan kader inancının perçinlenmesinde ve İslam ile birlikte üzeri örtülen bu fikrin yeniden ortaya çıkmasında tetikleyici bir unsur olmuştur.³⁷⁷

Eş'arî kelamı tarihsel süreç boyunca siyasî iktidarların yanı sıra ashâbu'l-hadîs, Küllâbiyye, Şâfîlik, Mâlikîlik, sûfî hareket ve felsefe gibi dinî-toplumsal grup ve görüşlerle etkileşim içerisinde olmuştur.³⁷⁸ Her oluşum ayrı bir aidiyet oluşturmuş ve Eş'arîliğin farklılaşmasına sebebiyet vermiştir.³⁷⁹ Dinî-toplumsal etkileşimin yanı sıra siyasî iktidarların tasarrufları da Eş'arîlerin bölgesel düzlemde farklılaşmasına neden olmuştur. Siyasî yönetimlerin itikâdî ve fikhî aidiyetleri de farklılık arz etmiş, dolayısıyla mezheplerin bölgedeki temsil gücüne ve yayılımına yön vermişlerdir.³⁸⁰ Ayrıca yönetim erkini elinde tutan iktidarlar, meşruiyetlerini sağlamak amacıyla bazı mezheplere öncelik vererek desteklediği ya da engellediği bilinen bir olgudur. Doğal olarak yönetimler menfaatleri gereği mezhepleri dönüştürmüştür.³⁸¹ Bundan dolayı sosyal ve siyasî tarih ile düşünce tarihi arasındaki etkileşim, mezheplerin görüşlerinin; değişim ve dönüşümlerin fikrî arka planın anlaşılması açısından önemlidir.³⁸²

³⁷⁶ Şık, "İman Olgusunun Mahiyeti ve Hakikati Üzerine Bir Değerlendirme", s. 19.

³⁷⁷ İbrahim Sarmış, Kur'an'da Kader, Takdirin Anlamı ve Sünnetullah, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2014, s. 16-21.

³⁷⁸ Ehl-i sünnet kelim hareketâtının oluşumuna zemin hazırlayan âlimlerden biri olan Abdullah b. Saîd b. Küllâb el-Basrî'nin (v. 240/854 [?]) görüşlerini benimseyenlere verilen isimdir. Bk. Yücedoğlu, Tevfik, *Ehl-i sünnete Giden Yolda İbn Küllâb ve Küllâbiyye Mezhebi*, Emin Yayınları, Bursa 2015, s. 1. Ayrıca bk. Yavuz, "İbn Küllâb", *DİA*, XX, ss. 156-157, İstanbul 1999; Coşkun, İbrahim "İmam Şâfî'nin Eş'ariyye Ekolüne Etkisi", *Gelenekselci ve Modernist Paradigmalar Kışkacında İmam Şâfî*, ed. Mahfuz Söylemez, Araştırma Yayınları, Ankara 2014, s. 287.

³⁷⁹ Kelamî yönden Küllâbîlik, fikhî yönden Şâfîlik ve Mâlikîlik, tasavvufî yönden de genel sûfî hareketler Eş'arîliğin referans çerçevesini oluşturmuştur. Ayrıca bk. Kalaycı, Mehmet, *Tarihsel Süreçte Eş'arîlik-Maturîdîlik İlişkisi*, s. 74.

³⁸⁰ Henri Laoust, *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler*, çev. E.R. Fırlı-S. Hizmetli, Pınar Yayınları, İstanbul 1999, s. 250.

³⁸¹ Örneğin Abbâsî yönetimi ilk yıllarında kazuistik yapısı ve ortaya çıkan problemleri çözme biçimi nedeniyle genellikle Hanefî fakihleri kadı olarak atamışlardır. Zira mezhebin metodolojisinin iktidarlarının yönetsel işleyişiyle uyumlu olduğuna inanmaktaydılar. Bk. Bardakoğlu, Ali, "Hanefî Mezhebi", *DİA*, XVI, ss. 21-27, İstanbul 1997; Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eş'arîlik Maturîdîlik İlişkisi*, s. 130.

³⁸² Sancar, M. Mustafa, "İlahi Sıfatlar Ekseninde Eş'arî Kelamının Değişim Süreci", (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul 2021, s. 14.

Eş'arî'nin Mu'tezile'den ayrılmasından sonra, Şafîî/Eş'arî blok ve Hanefî/Mu'tezilî blok şeklinde bazen selefi eğilimin lehine bazen de akılcı eğilimin lehine sonuçlanarak devam etmiştir. Ashabu'l rey ve ashabu'l hadis arasında yaşanan fikrî mücadeleler, her iki eğilimin Tanrı ve insan algısını etkilemiştir.³⁸³ Eş'arî'nin metodunu incelediğimizde ise Mu'tezile'den ayrıldıktan sonraki dönemin başlarında selefi yorumu benimsediği, akaid konularıyla ilgi konuların çözümünde bu yorumu tercih ettiği ve kelâmî görüşlerinin temeline aldığı görülür. Ancak Eş'arî, görüşlerinde katı selefi bir tutumda değil, daha ılımlı olan mutedil grupta yer almıştır.³⁸⁴ Onlar İslam düşüncesinde bulunan, nass taraftarlarıyla rey eğilimi arasında orta yolu temsil eder. Bu iki eğilim, kültürel, siyasal ve epistemolojik boyutlar taşıyarak Eş'arî kelamının sistematüğını de etkilemiştir.³⁸⁵ Bu bağlamda Eş'arîliğin zihinsel dönüşümü, onların yeni bir yöntembilim kullanarak yorum geliştirmeleri üzerine kurulmamış, hadis taraftarlarının inançlarını akılcı bir metotla temellendirme ve kanıtlama üzerine kurulmuştur.³⁸⁶

Varlık, bilgi, ulûhiyyet ve nübüvvet gibi kelam ilminin ana konularında tasavvufî düşünce, Eş'arî öğretiden önemli ölçüde etkilenmiş ve inanç sistemlerine yansımıştır. Aynı şekilde Eş'arî düşünürler de sûfî hareketlerden etkilenmiştir. Bu tesirin arka planında Şafîî düşüncenin etkisi bulunarak Eş'arîlik ve sûfilik arasında bir bağlantı işlevi görmüştür. Bu bağlantı dolayısıyla Eş'arîliğin sûfî inanç yorumunda yayılması hız kazanmıştır.³⁸⁷ Bu sebepten Eş'arîlik; Şafilik ve tasavvufun (sûfî hareketlerin) senteziyle ortaya koyulan ve dönemin iktidarları tarafından (önce Selçuklular sonra Osmanlılar) dinî ideoloji olarak desteklenen teslimiyetçi düşünceye evrilmiştir.³⁸⁸

Eş'arî ve takipçileri tarafından ortaya konulan Tanrı ve insan tasavvurları, buna bağlı olarak şekillenen insanın sorumluluğu meselesi: tarihi, sosyal ve siyasal koşullar dikkate alınmazsa tam anlamıyla anlaşılamaz. Eş'arî kelamının Tanrı ve insan anlayışı,

³⁸³ Ay, "Eş'arî Kelamında İnsanın Sorumluluğu", s. 104-106.

³⁸⁴ Şık, "Eş'arî'nin Kelam Metodu", *Dini Araştırmalar Dergisi*, 8/24, s. 223.

³⁸⁵ Nassı veya akli önceleyen bu iki farklı yaklaşımdan nasscılık; naklin, Kur'an ve hadisin zahiri metinlerine yer vermeyi, akla ve te'vile yer vermemeyi, iman konusu ile ilgili meselelerde tartışmayı reddetmeyi öngörürken, Akılcılık ise, nakli te'vil etmeyi öngörür. Ayrıca bk. Yörükkan, V. Ziya, "İslam Akaid Sisteminde Gelişmeler", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, II, Ankara 1953, s. 129-133.

³⁸⁶ Yar, Erkan, "Eş'arî'nin Teolojik Görüşleri", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11/1, s.1-23, Elazığ 2006.

³⁸⁷ Abdrahov, Yernat- Mendualiyeva, Arailym, "Tarihsel Süreçte Eş'arîlik Tasavvuf İlişkisi" *Kastamonu Üniversitesi V. Uluslararası Şeyh Şaban-ı Veli Sempozyumu (Eş'arîlik)*, (Kastamonu, Ekim 19-10 2018), ed. Aykaç, s. 588, ss.587-592, Kastamonu 2018.

³⁸⁸ Güler, *Allah'ın Ahlakiliği Sorunu*, s. 79.

içinde bulunduğu toplumsal sürece bağlı olarak ortaya çıkmıştır. Bu sebepten Eş'arîliğin insanın sorumluluğuna bakışının süreç bağlamında ele alınması, konuyu daha sağlıklı değerlemeye imkân tanıyacaktır.³⁸⁹

Toplumsal süreçte algı değişiminin gerçekleşmesinde, iç ve dış etkenler ayrı ayrı rol oynamıştır.³⁹⁰ Tarihsel alanın beşerî doğası, teolojik sistemleri de etkileyerek³⁹¹ mezhep içerisinde farklı görüşlerin ortaya çıkmasına neden olmuş, Eş'arî ekolün dinamik bir hüviyet kazanmasına ve geniş coğrafyalarda temsil edilmesine alan açmıştır.³⁹²

Netice itibarıyla toplumsal süreçteki sorumluluk algılarının ortaya konulması, tarih ve teolojinin birlikte ele alınması ve yoruma dayalı eleştirel bir yöntemin uygulanmasıyla mümkün olur. Çünkü teolojik oluşumlar bir sebebe binaen ortaya çıkmakta ve toplumdaki ihtiyaca cevap vermeye çalışmaktadır. Bu bağlamda, ortaya çıkan kelimelerin anlaşılabilmesi, bu anlayışların ortaya çıkmasına sebep olan faktörlerin birlikte değerlendirilmesiyle mümkündür.

³⁸⁹ Ay, “Eş'arî Kelamında İnsanın Sorumluluğu”, s. 103.

³⁹⁰ Düzgün, *Sosyal Teoloji İnsanın Yeryüzü Serüveni*, s. 113.

³⁹¹ İbni Haldûn, *Mukaddime*, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 2017, I, s. 4-5.

³⁹² Şahinalp, Hacer, “Eş'arî Düşüncenin Politik İzdüşümleri”, *Siirt Uluslararası İmam Eş'arî ve Eş'arîlik Sempozyumu*, Beyan Yayınları, İstanbul 2015, II, s. 133-134.

SONUÇ

Düşünce tarihi boyunca insanın sorumluluğuyla ilgili çeşitli görüşler ortaya atılmıştır. Mahiyeti hususunda ortak bir noktada buluşulamayan mesuliyet kavramının sınırları ve Tanrı tasavvuru ile ilişkisi tartışmaların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Tanrı tasavvurları ise, sadece detaylarda değil, asıl yapıyı teşkil eden ana unsurlarda da farklılık göstermiştir.

Eş'arîlerin Tanrı tasavvurları, onları Allah'ın fiillerinde herhangi bir sınırlamaya tabi tutulmaksızın, dilediği şekilde hareket edebileceği algısına yöneltmiştir. Allah'a atfedilen mutlak kudret anlayışının insan iradesini geri planda bırakmasıyla çeşitli soru işaretleri ortaya çıkmıştır. Nitekim Kur'an'da Allah, her şeyi dileyebilen ve her şeye güç yetiren bir varlık konumundadır. Ancak, bu özgürlük ve gücün nasıl olacağı kestirilemeyen bir yönde değil, adalet ve hikmet ilkeleriyle hareket ettiği yönündedir. Bu durum Allah'ın özgürlüğüne sınırlama getirmediği gibi gücünün kısıtlandığı anlamına da gelmemektedir. Aksine sınırsız güce sahip olan ancak her türlü ilkedan uzak bir varlık tasavvuru oluşacak ve Allah'ın ulûhiyyetine zarar verecektir. Eş'arîler, kelam metotlarını oluştururken bu hususa ayrıca bir değer atfetmiş ve savunularını bu yönde geliştirmişlerdir. Eş'arî kelamcılarının, ilâhî otoritenin sınırlanmasıyla âlemde düzenin bozulacağı endişesi taşıdığını görülmektedir. Çünkü Eş'arîlere göre ahlâkî olgu ve değerleri bilmede eğer vahyin getirdiği emir ve yasaklar temel alınmazsa, geriye sadece insan aklı kalır. Bu durum da Allah'ın mutlak otoritesine, kadir-i muhtar olmasına zarar verecek ve insanlar arasında görecelilik meydana getirecektir. Ancak Eş'arî kelamının nesnel ahlaki düzen algısı, her ne kadar objektif gibi görünse de ahlaki değerlerin bir otorite tarafından belirlenmiş olması sorumluluk algısında fikrî yönden olumsuz sonuçlara sebebiyet verebilir.

Eş'arî düşünürler sorumluluk konusunu değerlendirirken insanın bütün tercihlerini dilediği şekilde gerçekleştirmesini beklemenin, Allah'ın âleme müdahalesini görmezden gelme anlamına geleceğini ve deist bir algıya sebebiyet verebileceğini düşünürler. Bundan dolayı Eş'arîler, Allah'ın kudretini önceleyerek kelam metotlarını geliştirmişlerdir. Ancak insan aklını da esas almayı ihmal etmemişlerdir. Eş'arî düşünce sorumluluk meselesine, geniş bir perspektiften bakarak çeşitli alternatifler ile değerlendirmeye çalışmıştır. Genel metodoloji açısından da nakli esas alarak, aklı onun hizmetinde kullanan bir anlayışa dayanmışlardır. Bu anlamda teklife muhatap olmayı ve beraberindeki sorumluluğu da insan aklından ayrı ele almamışlardır.

Allah, insanı belli yeteneklerle donanımlı yaratarak ve ona teklifte bulunarak mesul tutar. Sorumluluk ilişkisi tabii olarak kendisine mesuliyet yükleyen varlığa karşı hesap vermeyi ve aşkın olan ile bağ kurmayı da beraberinde getirir. Allah ve insan arasında bağ kurulmaz ise teolojik açıdan parçalı bir anlayışı beraberinde getirir. Tanrı-insan-âlem arasında ahlâkî bağ kurmaya çalışan ve karşılıklı yükümlülükler oluşturmayı amaçlayan dinî öğreti, karşılıklı ilişkiyi esas alan bir metoda dayanmaktadır. Bu bağlamda Allah-insan ilişkisi, insanın sorumluluğunu ve özgürlüğünü korumak amacıyla gereklidir. İlahî mesaja uygun bir sorumluluk düşüncesi ve dinî anlayış, Allah'ın âlem üzerindeki kudretini, hikmetini, iradesini; insanın ise özgürlüğünü ve onurunu yüceltir. Bu anlamda Eş'arî düşünürler kesb nazariyesini kullanarak insana özgürlük alanı açmaya çalışmışlardır. Konu, insan iradesine tam yetkinlik vermemesine karşın kabul görmüştür. Ancak Eş'arî ekolün insana bütünüyle bir özgürlük tanımaması sorumluluk algılarında teslimiyetçi düşüncenin ön palana çıkmasına sebep olmuştur. Sonrasında ise bu anlayış değişerek geniş kitlelerce benimsenmiş ve sorumluluğun Allah'a havale edilmesine dönüşmüştür.

İslam düşünce tarihinde ve Eş'arî kelimasında sosyo-kültürel süreçler, inançlar ve düşünceler arasında güçlü bir etkileşim bulunur. Bu anlamda Eş'arîlikte tarihi süreçte fıkıh, kelam ve sûfî hareketler gibi birçok dinî-toplumsal ilişkilerle eklemlenmektedir. Bunun sonucunda ise Eş'arîler, İslam'ın geniş bir kısmında farklı şekilde ve içeriklerde temsil imkânı bulmuşlardır. Buna göre her türlü tasavvur ve anlayış, kendinden önce mevcut olan felsefî, epistemolojik ve kültürel zemine göre biçimlenerek farklılaşmıştır.

Birlikte yaşayan, farklı din ve kültürden olan insanların aklî sorumluluk ve evrensel ahlak konularında uzlaşabilme imkânı vardır. Bu da ancak karşılıklı hak ve sorumlulukların doğru anlaşılıp hayata geçirilmesiyle sağlanacaktır. Sorumluluk kavramı: sosyal, ahlaki ve teolojik bir olgu olarak ele alınarak ve bütün yönleri ile değerlendirildiğinde daha sağlıklı bir sorumluluk algısına ulaşmak mümkün olacaktır. Bu anlamda sorumluluk algısı, sosyal hayatta algılanışı çeşitlilik arz ettiğinden dolayı farklı boyutlarıyla araştırmaya ve değerlendirmeye açıktır.

KAYNAKÇA

- Abdrakhov, Yernat- Mendualiyeva, Arailym, “Tarihsel Süreçte Eş’arîlik Tasavvuf İlişkisi” Kastamonu Üniversitesi V. Uluslararası Şeyh Şaban-ı Velî Sempozyumu (Eş’arîlik), (Kastamonu, Ekim 19-10 2018), ed. Mustafa Aykaç, Kastamonu 2018, s. ss.587-592.
- Abdulgâkî, *el-Mu’cemu’l-Müfehres li’l Elfâzı’l-Kur’âni’l-Kerîm*, Dâru’l Hadîs Kâhire 1945.
- Abdulbari, Muhammed Davud, *el-İrade inde’l-Mu’tezile ve’l-Eşaire*, İskenderiye, 1996.
- Abdülcebbar, Kadı Abdullah b. Ahmed, *Şerhu’l-Usuli’l-Hamse*, thk. Abdülkerim Osman Mektebetü’l-Vehbe, Kahire, 1408/1988.
- Abdülkerim Osman, *Nazariyyetü’t Teklif Ârâü’l -Kâdî Abdülcebbâri’l Kelamiyye*, Beyrut 1971.
- Abrahamov, Binyamin, “Kitabu’l-Luma’da Eş’arî’nin Kesb Teorisiyle İlgili Görüşlerinin Yeniden Tahlili”, çev. İbrahim Hakkı İnal, İslam Bilimleri Araştırması Dergisi, Samsun 2016.
- Adanalı, A. Hadi, *İnsan İradesi ve Ahlaki Sorumluluk*, DİB Yayınları, Ankara 2016.
- Akçay, Mustafa, “Bir Kelam Problemi Olarak Nübüvvetin İmkânı” Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Haziran 2001.
- Akgüç, Ahmet, “İnsan İradesi ve Sorumluluğunun Kategorik ve Zihinsel Varlık Temelleri”, Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi, 2008.
- Akın, Murat, “Değerler Eğitimi Açısından İman-Amel-i Salih İlişkisi”, Toplumsal Bütünleşmede Değerler ve Eğitimi III. Uluslararası Değerler Eğitimi Kongresi, , (Zonguldak, Eylül 15.09.2018), ed. Doç. Dr. Hasan Meydan, s. 237-249 Zonguldak 2018.
- Alaüddin es-Semerkandî, *Mizânü’l-Usul*, nşr. M. Zeki Abdülber, Katar 1404/1984.
- Allport, Gardon, *Birey ve Dini*, çev: Bilal Sambur, Elis Yayınları, Ankara 2004.
- Ardoğan, Recep, “Kelamî Açıdan Birey-Siyasî Güç İkileminde Bireysel Özgürlük”, *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012.
- Arslan, Hulusi, “Ahlâkî Değerlerin Nedenselliği ve Öznelliği Açısından Mu’tezile ve Eş’arîlik”, Hikmet Yurdu, 2016.
- Askerî, Ebû Hilâl, *el-Furûku’l-Luğaviyye*, çev. Veysel Akdoğan, İşaret Yayınları, 2017.
- Ay, Mahmut, “Eş’arî Kelamında İnsanın Sorumluluğu”, *İslâmi Araştırma Dergisi*, Ankara 2004.

- “Tanrı Tasavvurunun Politik Tasarıma Yansıması”, *Kelam Araştırması Dergisi*, Ankara 2008.
- Kelamda Adalet, Kudret ve Hikmet Bağlamında Tanrı Tasavvuru*, Eskiyei Yayınları, Ankara 2015.
- Aydın, Hüseyin, “İbn Teymiye’de Allah Tasavvuru- Tevhid, Tenzih ve Teşbih Kavramı Ekseninde Bir Analiz”, *Kelam Araştırması Dergisi*, 2006.
- Bağdâdî, Abdulkahir b. Tahir b. Muhammed, *Kitâbu ’l-Usûlü ’d-dîn*, İstanbul 1928.
- el-Fark beyne ’l-fırak*, Mezhepler Arasındaki Fark, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1991.
- Bâkılânî, Ebu Bekir Muhammed b. Et-Tayyib, *el-İnsâf*, thk. Muhammed Zahid el-Kevserî, Kahire 1993.
- Bardakoğlu, Ali, “Hanefî Mezhebi”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XVI, ss. 21-27, İstanbul 1997.
- Barlak, İslam Düşünce Geleneğinde Tanrı Anlayışı- Eş’arîler, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2020.
- Berger, Peter L., *The Sacred Canopy Elements of A Sociological Theory of Religion*, New York, 1967.
- Beyâzîzâde Ahmed Efendi, *Usûlü ’l-Münîfe li’l-İmâm Ebî Hanîfe: İmam-ı Azam Ebû Hanîfe’nin İtikadî Görüşleri*, çev. İlyas Çelebi, İFAV Yayınları, İstanbul 2000.
- Biçer, Ramazan- Sezgin, Osman, “Teo-Psikolojik Açıdan Matürîdî’de İrade Özgürlüğü” *Bilig Dergisi*, 2017.
- Bozkurt, Mustafa, “Eş’arî ve Kâdî Abdulcebbar’ın Görüşlerinin Mukayesesi” *Ulusarısı İmam Eş’arî ve Eş’arîlik Sempozyumu* (Siirt, (21-23 Eylül 2014), ed. Prof. Dr. Cemalettin Erdemci- Yrd. Doç. Dr. Fadıl Ağyan, Beyan Yayınları, İstanbul 2014, s 151-166.
- Budak, Ali “Haberî Sıfata Dair Rivayetlerin Te’vil Yoluyla Çözümü Bağlamında Razi’nin Esâsu’t-Takdis Adlı Eseri”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011.
- Burma, Öznur, *Kur’an’da Amelî Ahlâk*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2016.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yayınları, Ankara 2009.
- Coşkun, İbrahim “İmam Şâfiî’nin Eş’arîyye Ekolüne Etkisi”, *Gelenekselci ve Modernist Paradigma Kıskaçında İmam Şâfiî*, ed. Mahfuz Söylemez, Araştırma Yayınları, Ankara 2014.

- Cüleynd, M. Seyyid, *Kadıyyetu'l-Hayr ve 'ş-Şerr fî Fikri'l İslami*, Kahire 1981.
- Cürcânî, Seyyid Şerif, *Şerhu'l- Mevakıf*, çev. Ömer Türker, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2015.
- Cüveynî, *el-Ak'detü'n--Nizâmiyye*, nşr. Muhammed Zahid el-Kevserî, Matba'tü]-envar, 1367/ 1948.
- el-İrşad*, nşr. Muhammed Yusuf Musa-Ali Abdülmün'im Abdulhamid, Mısır 1369/1950.
- Çağrı, Mustafa, *Ana Hatlarıyla İslâm Ahlâkı*, Ensar Yayınları, İstanbul 2012.
- “Ahlak”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, IV, ss. 1-9, İstanbul 1989.
- “Azim”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, IV, ss. 328-329, İstanbul 1991.
- Çağlayan, Harun, “Klasik Kelâmın İlâhî Bilgi Anlayışına Eleştirel Bir Bakış” *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2017.
- Çapak, İbrahim, “Fahreddin Razî'nin İslam Mantık Tarihindeki Önemi ve Bazı Mantık Konuları Hakkındaki Görüşleri” *Dini Araştırma Dergisi*, 2005.
- Çelebi, İlyas- Topaloğlu, Bekir, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yayınları, İstanbul 2019.
- Çığman, M. Kemal, *Kaza-Kader, Hayır ve Şer, Rızık, Ecel ve Tevekkül*, Çağrı Yayınları, Ankara 1964.
- Çınar, Bayram, “İnsanın Ceza ve Mükâfatı Hak Etmesi Bağlamında Eş'arî'nin Kesb Kuramı”, *Araştırma Makalesi- Danışname, Beşeri ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 2021.
- Debûsî, *Takvimü'l-edille*, Beyrut 1421/2001, Abdülaziz el-Buhari, Keşfü'l-esrar, Beyrut 1417/1987.
- Demirci, Senai, *Bilimin Öteki Yüzü*, İz Yayınları, İstanbul 2018.
- Draz, M. Abdullah, *Kur'an Ahlakı*, çev. Emrullah Yüksel-Ünver Günay, İz Yayınları, İstanbul 2009.
- Düzgün, Şaban Ali, “İnsanın Yetkinliğini Teolojik Olarak Temellendirmenin İmkânı”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 2015.
- Allah, Tabiat ve Tarih*, OTTO Yayınları, Ankara 2016.
- Sosyal Teoloji İnsanın Yeryüzü Serüveni*, OTTO Yayınları, Ankara 2018.
- Tanrının Gözbebeği İnsan*, OTTO Yayınları, Ankara 2021.
- Ebu Abdillâh Fahreddin Muhammed b. Ömer er-Râzî, *el-Metalibu'l-Aliye mine'l-İlmi'l-İlahi*, Beyrut 1999.

- Ebû Hanife, *el-Fıkhu'l-Ekber*; çev. Mustafa Öz, İmam Azamın Beş Eseri, İfav Yayınları, İstanbul 1992.
- Efendioğlu, Mehmet, “Sahabe”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXXV, ss. 491-500, İstanbul 2008.
- Esen, Muammer, “İlk Kelam Tartışmaları ve İnanç Grupları”, *Sistemik Kelam*, ed. Ahmet Akbulut, İlitam Yayınları, Ankara 2009.
- Eş'arî, Ebu'l Hasan Ali b. İsmail, *el-Lüma' fi Redd ala Ehl-i Zeyğ ve'l-Bida*, thk. Muhammed Zannâvî, Beyrut 2000.
- el-İbâne an Usûli'd Diyâne*, Mektebetü Dari'l-Beyan, Dimeşk 1993.
- Makâlâtü'l İslamiyyîn ve İhtilâfû'l-Musallîn*, thk. Muhammed Muhiddin Abdülhamid Kahire: Mektebetü'n- Nehdati'l- Mısıryye, 1950.
- Evkuran, Mehmet, “Bir Ahlak Sorunu Olarak Nedensellik-Özgürlük İlişkisi-Eş'arî Kelâmında Atom, Kesb ve Sürekli Yaratma Kavramı Üzerine”, *Kastamonu Üniversitesi V. Uluslararası Şeyh Şaban-ı Velî Sempozyumu (Eş'arîlik)*, (Kastamonu, Ekim 19-10 2018), ed. Mustafa Aykaç, Kastamonu 2018.
- “İslam Düşünce Geleneğinde Tanrı Tasavvuru- Tevhid, Tenzih ve Teşbih Kavramı Ekseninde Bir Analiz” *İslami İlimler Dergisi*, 2007.
- Fahri, Macit, *İslâm Felsefesi Tarihi*, çev. Kasım Turhan, Şato Yayınları, İstanbul 1987.
- Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, çev. Kemal Işık, Ankara 1971.
- Genç, Hafzullah, *Eş'arî ve Cüveynî'de Kader ve İstitâat Kavramı*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Çorum 2016.
- Gölcük, Şerafettin, *Bâkullânî ve İnsanın Fiilleri*, TDV Yayınları, Ankara 1997.
- Görgülü, “Faruk, Eş'arî'nin İrade Konusunda Yorumladığı Bazı Ayetlere Bütüncül Bir Bakış, *Eskiye Dergisi*, 2015.
- Gusdorf, Georges, *İnsan ve Tanrı*, Emin Yayınları, çev. Zeki Özcan, İstanbul 2000.
- Güler, İlhami, “İnsanın Özgürlüğünün Önündeki Üç Muhtemel Engel: Baba Toplum ve Tanrı Tasavvuru” *Yetkin Düşünce Hakikatin Kaynağına Yolculuk*, 2018.
- Allah'ın Ahlakiliği Sorunu-Ehl-i sünnet' in Allah Tasavvuruna Ahlâkî Açından Eleştirel Bir Yaklaşım, *Ankara Okulu Yayınları*, Ankara 2022.
- İman Ahlak İlişkisi, *Ankara Okulu Yayınları*, Ankara 2016.
- Hafzullah, Genç, “Eş'arî Düşüncesinde İnsan Fiilleri”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, 2016.
- Hanefi, Hasan, “Teoloji mi Antropoloji mi?”, çev. M. Sait Yazıcıoğlu, *AÜİF Dergisi*, Ankara 2000.

- İslam Kültüründe İnsan ve Tarih*, çev. Vecdi Akyüz, Ayışığı Yayınları, İstanbul 2000.
- Helmer Ringgren, *İslam Kaderciliği*, çev. Resul Öztürk, Yeni Zaman Dağıtım, Van 2008.
- Henri Laoust, *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler*, çev. E.R. Fırlı-S. Hizmetli, Pınar Yayınları, İstanbul 1999.
- <https://kuran.diyaret.gov.tr/> (erişim: 10 Mart 2024).
- İbn Ebi'l-İzz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahaviyye*, thk. Nâsirüddin el-Elbânî Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1984.
- İbn Fûrek, *Mücerredü'l-Mağâlâtî's-Şeyh Ebi'i-Hasan el-Eş'arî*, nşr. Daniel Ginnaret, Beyrut 1987.
- İbn Haldûn, *Mukaddime*, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 2017.
- İbn Manzûr, *Lisânu'l Arab*, nşr. Abdullah Ali el-Kebîr& Muhammed Ahmed, Dâru'l-Maârif, Kahire 1119h.
- İbn Sînâ, *Kitâbu's-şifa*, çev. Ekrem Demirli- Ömer Türker, Litera Yayınları, İstanbul 2004.
- İbn Teymiye, *İman Üzerine*, çev. Salih Uçan, Pınar Yayınları, İstanbul 2002.
- İsmail Hakkı, İzmirli, *Yeni İlmi Kelam*, sad. Sabri Hizmetli: Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013.
- Kâdî Abdulcabbar, *Şerhu'l Usûli'l-Hamse*, thk. Abdülkerim Osman, Mektebetü'l Usra, Kahire 2009.
- Fazlû'l-İ'tizâl ve Tabakatü'l-Mu'tezile*, nşr. Fuâd Seyyid, Daru'l-Kütübi'l-Mısıriyye, Mısır 1974.
- Kalaycı, Mehmet, *Tarihsel Süreçte Eş'arîlik- Maturidilik İlişkisi*, (Doktora Tezi) Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2011.
- "Eş'arîliğin Tarihsel Arka Planı: Küllâbîlik", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 2010.
- Karagöz, Nail, *Sistemik Kelam/ İman ve İlahiyat*, ed. İsmail Şık & Nail Karagöz, Gece Kitaplığı, Ankara 2017.
- Karaman, Hayrettin v.dğr., *Kur'an Yolu Türkçe Meali ve Tefsir III*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2012.
- Kaya, Süleyman. "Kur'an'da İnsanın Değeri/The Value of Human in The Quran", Ahmed-i Hânî Sempozyumu, (Ağrı, Eylül 28-09 2018), ed. Abdulcebbar Kavak, ss. 51-64, Ağrı 2018.

- Kazanç, F. K, *İslam Düşüncesinde Ahlaki Önergeler*, Nobel Yayınları, Ankara 2016.
- Keskin, Mehmet, “Eş’arî Düşünce Sisteminde İnsanın Özgürlük ve Sorumluluk Sınırı”, II. Uluslararası Ahmed-i Hânî Sempozyumu, (Ağrı, Eylül 28-09 2018), ed. Abdulcebbar Kavak, ss. 325-337, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Yayınları, Ağrı 2018.
- İmam Eş’arî ve Eş’arîlik*, Düşün Yayınları, İstanbul 2013.
- Kılıç, Recep, “İslam Kelam Düşüncesinde Ahlak Anlayışı”, Teorik ve Pratik Yönleriyle Ahlak, ed. Kaymakcan, Recep- Uyanık Mevlüt, Dem Yayınları, İstanbul 2007.
- Ahlakın Dinî Temeli*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1992.
- Koçyiğit, Talat, *Hadisçilerle Kelamcı Arasındaki Münakaşa*, TDV Yayınları, Ankara 1989.
- Korkmazgöz, Rıza, *Kelamda İlahi İrade ve İlim İlişkisi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Ankara Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2005.
- Köse, Saffet, “Kur’an-ı Kerimde Mesuliyet” ed. Prof. Dr. M. Bedreddin Çetiner, Ensar Neşriyat, İstanbul 2006.
- Macit, Nadim, *Eylem Değişim İlişkisinin Teolojik Yorumu*, Etüt Yayınları, Samsun 2000.
- Mâtürîdî, Ebu Mansur, *Kitâbü’t-Tevhid*, thk. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi, Ankara 2003.
- Te’vîlâtü’l Kur’ân*, çev. Bekir Topaloğlu, ed. Yusuf Şevki Yavuz, Ensar Yayınları, İstanbul 2019.
- Mavil, Hikmet Yağlı, “Eş’arîyye’nin Kurucusu Ebu’l Hasan El- Eş’arî”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bursa 2017.
- Max Horten, “Religion und Philosophie im Islam”, Max Horten Islamic Philosophy Studies and Reviews, ed. Fuat Sezgin, Frankfurt 2000.
- Mevlüt Özler, *İslâm Düşüncesinde Tevhid*, Nûn Yayınları, İstanbul 1995.
- Montgomery Watt, *İslam’ın İlk Dönemlerinde Hür İrade ve Kader*, çev. Arif Aytekin, Bereket Yayınları, İstanbul 2011.
- Muhammed İbn Münevver, *Tevhidin Sırı, Esrârü’t-Tevhîd*, çev. Süleyman Uludağ, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2004
- Mustafa Sabri, *Mevkîfu’l-Akl ve’l-İlm ve’l- Âlem*, (Akıl İlim ve Âlemlerin Rabbi ve Resulleri Karşısındaki Konumu), Darul-hilafetil-aliyye, 2021.
- Nesefî, *Bahru’l Kelâm fî İlmi’t Tevhîd*, Thk. Veliyyüddîn Muhammed Sâlih el-Farfûr. Dimeşk: Mektebetu Daru’l-Farfûr, 2000.

- Tebssıratu'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, thk. Hüseyin Atay& Şaban Ali Düzgün, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2004.
- Nîsâbü'rî, *el-Gunye fî Usuli'd-Din*, thk. Şeyh İmadü'd-Din Ahmed Haydar, Beyrut 1987.
- Özervarlı, M. Sait “Gazzâlî”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, VIII, ss. 515-518, İstanbul 1996.
- Özler, Mevlüt, *İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, Nun Yayınları, İstanbul 1997.
- Özturan, Hümeıra, *Akı ve Ahlak*, Klasik Yayınları, İstanbul 2013.
- Öztürk, Halil, “İbnü'l-Hümâm'a Göre İnsan Hürriyeti Meselesi”, *Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, (Mütefekkir 7-14 2020).
- Pazarlı, Osman, *İslam'da Ahlak*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1972.
- Pezdevi, Ebu Yüsr Muhammed, *Ehli Sünnet Akaidi*, çev. Şerafettin Gölcük, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1988.
- Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât- Kur'an Kavramı Sözlüğü*, çev. Abdulbaki Güneş- Mehmet Yolcu, Çıra Yayınları, İstanbul 2012.
- Râzî, *Kitâbu'l-Muhassal*, thk. Hüseyin Atay, Dâru't-Turâs, Kahire 1991.
- Sabuni, Ahmed b. Mahmud b. Ebi Bekir, *el-Bidayetü fî Usuli'd-Din*, çev. Bekir Topaloğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2005.
- Sancar, Muhammed Mustafa, *İlâhî Sıfat Ekseninde Eş'arî Kelâmının Değişim Süreci*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2021.
- Sarmış, İbrahim, *Kur'an'da Kader, Takdirin Anlamı ve Sünnetullah*, Düşün Yayınları, İstanbul 2014.
- Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *Kitâbü't-Ta'rîfât*, “kdr” md. İstanbul 1327; Beyrut 1403/1983.
- Şerhu'l-Mevâkıf*, nşr. Abdurrahman 'Umeyre, Beyrut, 1417/1997.
- Sinanoğlu, Mustafa, “Teklif”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXX, ss. 385-387, İstanbul 2011.
- Süt, Abdulnasır, “İlahi Teklifin Ahlâki ve Kelami Arka Planı: Teklif-i mâ lâ Yutak Örneği”, *Mukaddime Dergisi*, 2015.
- Şahinalp, Hacer, “Eş'arî Düşüncenin Politik İzdüşümleri”, Siirt Uluslararası İmam Eş'arî ve Eş'arilik Sempozyumu, Beyan Yayınları, İstanbul 2015.
- Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, çev. Mustafa Öz, Litera Yayınları, İstanbul 2008.
- Şık, İsmail “Eş'arî'nin Mu'tezileden Ayrılmasının Nedenleri Üzerine Bir Deneme” *ÇÜİFD*, Adana 2004.

- Şık, İsmail- Sadıker, Ömer- Akbaş Hamdi, “Ehl-i sünnet Teolojik Perspektifinde Kimlik Mücadelesi (Hanefi-Eş’arî Uz(ak)laştırması)”, *ÇÜİFD*, Adana 2022.
- Şık, İsmail, “Eş’arî’nin Kelam Metodu”, *Dini Araştırma Dergisi*, Adana 2003.
- “Eş’arî’nin Kesb Anlayışı”, V. Uluslararası Şeyh Şaban-ı Velî Sempozyumu (Eş’arîlik), (Kastamonu, Ekim 19-10 2018), ed. Mustafa Aykaç vd., ss. 701-706, Kastamonu Üniversitesi Matbaası, Kastamonu 2018.
- “İman Olgusunun Mahiyeti ve Hakikati Üzerine Bir Değerlendirme”, *Dini Araştırma Dergisi*, Temmuz - Aralık 2010.
- Takdir Olgusu Kader Algısı Yazgı Yanılgısı*, Gece Kitaplığı Yayınları, Ankara 2018.
- Taftazânî, Ebu’l-Vefa, *Kelâm İlminin Belli Başlı Meseleleri*, çev. Şerafeddin Gölcük, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1980.
- Şerhu’l- l Akaidi’n-Nesefiyye*, Dârü İhyâi’t- Tûrâsi’l-Arabi, Beyrut 2014.
- Tali, Ahmet, Kur’an’da Mesuliyet Kavramı (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 2002.
- Topaloğlu, Bekir-Aruçi, Muhammet, *Kitabü’t-Tevhid*, İSAM Yayınları, Ankara 2005.
- Topaloğlu, “Bekir, Esmâ-i Hüsnâ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XI, s. 414, ss. 404-418, İstanbul 1995.
- Türkeri, Mehmet, “Ahlak Felsefesi Açısından Eş’arîci Ulûhiyet Anlayışının Bazı Güçlükleri”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İzmir 2004.
- Ülken, H. Ziya, *Genel Felsefe Dersleri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1972.
- İslâm Düşüncesi-Türk Düşüncesi Tarihi Araştırmaya Giriş*, Ülken Yayınları, İstanbul 1995.
- Üzüm, İlyas, “Kaderiyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXIV, ss. 64-65, İstanbul 2001.
- Yar, Erkan, “Eş’arî’nin Teolojik Görüşleri”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Elazığ 2006.
- Müslüman Kelamında Teklif ve Sorumluluk*, Ankara Okulu Yayınları, Elazığ 2001.
- Yaran, C. Sadık, *Ahlak ve Etik*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2010.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Eş’arîyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XI, ss. 447-455, İstanbul 1995.
- “İbn Küllâb”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XX, ss. 156-15, İstanbul 1999.

- “İlim” *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXII, ss. 108-109, İstanbul 2000.
- “İrade”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXII, ss. 379-380, İstanbul 2000.
- “İstitâat” *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXIII, ss. 399-400, İstanbul 2001.
- “Kader”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXIV, ss. 58-63, İstanbul 2001.
- “Kesb” *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXI, ss. 304-306, Ankara 2022.
- Yazıcıoğlu, Mustafa, “İslam Kelamında Önemli Bir Mesele: İstitâat”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, 1986.
- Yeprem, M. Saim “İrade, Kader ve Mesuliyet İlişkisi”, Kader Mes’elesi, İstanbul 2014.
- Yerinde, Âdem, “Müşkilü’l Kur’an” *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXXII, ss. 164-167, İstanbul 2016.
- Yetkin, Hacer, “Bâkılânî’nin Usul Düşüncesinde Mükellef”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Haziran 2021.
- Yörükan, Yusuf Ziya, “İslam Akaid Sisteminde Gelişmeler”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1953.
- Yurdagör, Metin, *Allah’ın Sıfatı: Esmâü’l-Hüsnâ*, Marifet Yayınları, İstanbul 1984.
- Yücedoğru, Tevfik, *Ehl-i sünnete Giden Yolda İbn Küllâb ve Küllâbîyye Mezhebi*, Emin Yayınları, Bursa 2015.