



T.C
ANKARA SOSYAL BİLİMLER ÜNİVERSİTESİ
İSLAMİ ARAŞTIRMALAR ENSTİTÜSÜ

MÂTÜRÎDÎLİK VE EŞ'ARÎLİĞİN TEKLİF-İ MÂ LÂ YUTÂK ANLAYIŞINA
MUKAYESELİ BİR YAKLAŞIM

Yüksek Lisans Tezi

Yunus ÇAYKARA

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Ocak 2023



T.C
ANKARA SOSYAL BİLİMLER ÜNİVERSİTESİ
İSLAMİ ARAŞTIRMALAR ENSTİTÜSÜ

MÂTÜRÎDÎLİK VE EŞ'ARÎLİĞİN TEKLİF-İ MÂ LÂ YUTÂK ANLAYIŞINA
MUKAYESELİ BİR YAKLAŞIM

Yüksek Lisans Tezi

Yunus ÇAYKARA

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Metin ÖZDEMİR

Ocak 2023

ÖNSÖZ

İnsanı diğer varlıklardan ayıran en temel hususlardan biri yaşamında sorumlu bir varlık olmasıdır. Bu sorumluluğun hakkaniyetli bir şekilde oluşabilmesi için insanın hür bir varlık olması gerekir. Aksi halde rüzgârın savurduğu yaprak misali, kendi seçimlerinde özgür iradeyi kullanamayacaktır. İnsanın Allah’a, insanlara ve diğer tüm varlıklara karşı sorumlu oluşu, felsefî, teolojik, etik ve sosyolojik bakımdan değişik boyutlarıyla ele alınır. Bu nedenle teklif konusu birçok bilim dalının inceleme alanını oluşturmaktadır.

Eş’arîliği veya Mâtürîdîliği benimsemiş kişiler bulundukları coğrafi, siyasi ve kültürel şartlar gereği kelâmî anlamda farklı akıl yürütmeleri geliştirmişlerdir. Çalışmamızın konusu; Yüce Allah’ın insanı, gücünü aşan bir şeyle mükellef tutup tutamayacağı, yani *teklif-i mâ lâ yutakın* caiz olup-olmadığıdır. Konuyu incelerken her iki mezhep kurucusunun hayatları ve benimsedikleri fikirleri hakkında kısaca bilgiler verdik. Okuyucunun konuyu daha iyi anlayabilmesi için temel düzeyde; insan özgürlüğü, kesb teorisi, istitâat, irade, kudret ve yaratma konularını karşılaştırmalı olarak vermeye çalıştık. Bütün bu bilgiler, çalışmamızın birinci bölümünü oluşturmuştur. İkinci bölüm de ise verdiğimiz bilgiler ışığında her iki ekolün *teklif-i mâ lâ yutaka* yaklaşımlarını ve ortaya koydukları tezleri aklî ve naklî açıdan irdelemeye çalıştık. Konuyu irdelerken mezheplerin hikmet anlayışlarıyla alakalı görüşlerine de yer verdik.

Bu çalışmanın gerçekleştirilmesinde, değerli tecrübelerini benimle paylaşan, konunun araştırılmasında ve yürütülmesinde her daim hoşgörülü ve anlayışlı bir şekilde yardımlarını esirgemeyen tez danışmanım Prof. Dr. Metin ÖZDEMİR hocama şükranlarımı sunmayı borç bilirim. Aynı zamanda her daim desteklerini esirgemeyen kıymetli eşim Esra ÇAYKARA’ya ve aileme de teşekkür ederim.

Ocak 2023

Yunus ÇAYKARA

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	i
İÇİNDEKİLER	ii
ÖZET.....	iv
ABSTRACT	v
KISALTMALAR.....	vi
GİRİŞ.....	1
1. Çalışmanın Önemi.....	1
2. Çalışmanın Amacı	2
3. Çalışmanın Sınırlandırılması	2
4. Kavramsal Çerçeve.....	3

BİRİNCİ BÖLÜM

EŞ'ARİLİK VE MÂTÜRÎDİLİĞİN EYLEM TEORİLERİ

1.1. Ebu'l-Hasan el-Eş'arî ve Eş'arîlik	4
1.1.1. Metodolojisi.....	5
1.2. Ebu Mansur el-Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik	7
1.2.1. Metodolojisi.....	10
1.3. İnsan Fiilleri ve Özgürlüğü Meselesi	14
1.3.1. Eş'arîlikte İnsan Fiilleri	17
1.3.2. Mâtürîdîlikte İnsan Fiilleri	19
1.4. Kesb Teorisi	21
1.4.1. Eş'arîlikte Kesb	22
1.4.2. Mâtürîdîlikte Kesb.....	24
1.5. İrâde.....	26
1.5.1. Eş'arîlikte İrâde	27
1.5.2. Mâtürîdîlikte İrâde.....	29
1.6. İstîtâat	30
1.6.1. Eş'arîlikte İstîtâat.....	32
1.6.2. Mâtürîdîlikte İstîtâat	35

1.7. Kudret.....	36
1.7.1. Eş'arîlikte Kudret	37
1.7.2. Mâtürîdîlikte Kudret.....	38
1.8. Yaratma	39
1.8.1. Eş'arîlikte Yaratma.....	40
1.8.2. Mâtürîdîlikte Yaratma	41

İKİNCİ BÖLÜM

TEKLİF-İ MÂ LÂ YUTÂKIN NAKLÎ VE AKLÎ TEMELLERİ

2.1 Teklif Kavramının Anlam Alanı	45
2.1.1. Teklifi Oluşturan Temel Unsurlar	46
2.2. Teklif-i Mâ Lâ Yutâk	47
2.3. Hikmet.....	49
2.4. Eş'arîlikte Teklif-i Mâ Lâ Yutâkın Naklî Ve Aklî Temelleri.....	51
2.4.1. Hikmet Anlayışı	51
2.4.2. Teklif-i Mâ Lâ Yutâk Anlayışı	52
2.4.2. Aklî Temeller	52
2.4.3. Naklî Temeller.....	54
2.5. Mâtürîdîlikte Hikmet Anlayışı Açısından Teklif-i Mâ Lâ Yutâkın Kritiği	56
2.5.1. Hikmet Anlayışı	56
2.5.2. Teklif-i Mâ Lâ Yutâk Anlayışı	58
2.5.3. Teklif-i Mâ Lâ Yutâkın Reddine Ait Deliller	60
SONUÇ.....	64
KAYNAKÇA	67
ÖZGEÇMİŞ.....	76

ÖZET

MÂTÜRÎDİLİK VE EŞ'ARİLİĞİN TEKLİF-İ MÂ LÂ YUTÂK ANLAYIŞINA MUKAYESELİ BİR YAKLAŞIM

Çaykara, Yunus

Yüksek Lisans, Temel İslam Bilimleri Bölümü

Tez Yöneticisi: Prof. Dr. Metin ÖZDEMİR

Ocak 2023, 84 sayfa

Bu çalışma iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde teklif konusunun anlaşılması için gerekli gördüğümüz bazı kavramları açıklamaya çalıştık. Bunlar; insanın özgürlüğü, kesb, irade, istitâat ve kudret kelimeleridir. İkinci bölümde ise teklif ve teklifi oluşturan unsurlarla birlikte hikmet kavramını karşılaştırmalı olarak irdeledik. Çalışmanın temel amaçları içerisinde yer alan teklif kavramı birçok bilim dalının inceleme alanını oluşturmaktadır. Bu bilim dalları içerisinde yer alan Kelâm ilmi özelinde yoğunlaşmak, çalışmamızın çerçevesini oluşturmaktadır. Teklif, öncelikle yüce Allah'ın bir fiili olması açısından kelâma konu olmuştur. Kelâmın ortaya çıktığı ilk dönemden itibaren 'teklif-i mâ lâ yutak' yani; insanın gücünün yetemeyeceği bir işi ya da fiili Yüce Allah'ın insana verip-vermeme durumu, bu durumun Allah açısından adaletli olup olmadığı, teklif etmenin veya teklifi gerektiren şartların Allah'a vacip olup olmadığı konuları çokça tartışılmıştır. Bu tartışmaların kapsamı genel olarak iki boyut üzerinden yapılmaktadır. Birincisi ilahi adâlet boyutu, ikincisi ise insan sorumluluğunun temellendirilmesi bağlamındadır. Çalışmamızda, Mâtürîdî ve Eş'arî mezheplerinin *teklif-i mâ lâ yutak* ile ilgili görüşleri üzerinde durarak, her iki grubun konuyla ilgili ortaya koyduğu tezleri, delilleriyle birlikte ele almaya çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Teklif, Eş'arîlik, Mâtürîdîlik, İlâhi Adalet, İrâde, Teklif-i mâ lâ yutâk

ABSTRACT

A COMPARATIVE APPROACH TO MÂTURÎDÎSM AND ASH'ARÎSM'S UNDERSTANDING OF TAKLÎF-İ MÂ LA YUTÂK

Çaykara, Yunus

Master Degree, Department of Basic Islamic Sciences

Thesis Advisor: Prof. Dr. Metin ÖZDEMİR

JANUARY 2023, 84 Pages

This study consists of two parts. In the first part, we tried to explain some of the concepts that we consider necessary to understand the subject of the proposal. These; freedom of man, kasb, will, istitaat and power. In the second part, we examined the concept of wisdom, together with the proposal and the elements that make up the proposal, comparatively. The concept of proposal, which is among the main purposes of the study, constitutes the field of study of many branches of science. Concentrating on the science of Kalam, which is one of these branches of science, constitutes the framework of our study. The proposal has been the subject of kalam in terms of the act of Allah. Since the first period of the emergence of Kalam, ‘Taklif-i Mâ La Yutâk’ in other words, whether Allah puts a human being in a case that he will overcome or not. Whether this station is fair for Allah, whether making a proposal or the conditions requiring proposal are responsibility, for Allah have been discussed. These discussions is generally made over two dimensions. The first on is divine justice and the second is in the context of basement of human responsibility. In our study, we will try to deal with the theses of both groups on the subject, together with their evidence, by emphasizing the views of the Maturidi and Ash'ari sects on *taklif-i mâ la yutâk*.

Keywords: Kalam, Taklif, Ash'arism, Mâturîdism, Divine Justice, Will Responsibility, Taklif-i Mâ La Yutâk

KISALTMALAR

a.s.	: Aleyhisselam
b.	: bin, ibn (Oğlu)
bkz.	: Bakınız
çev.	: Çeviren
ed.	: Editör
Ens.	: Enstitüsü
Erişim.	: Erişim Tarihi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
Hız.	: Hazreti
İSAM	: İslam Araştırmaları Merkezi
m.	: Miladi
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölümü
r.a.	: RadıyAllah anı
s.a.v.	: Sallallâhü aleyhi ve sellem
TDV.	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik Eden
vb.	: ve benzerleri
vd.	: ve diğerleri

GİRİŞ

1. Çalışmanın Önemi

Tarihi kaynakları incelediğimizde ortaya atılmış olan düşünceler ya da fikirler herhangi bir sebebe bağlı olmadan kendiliğinden ortaya çıkmadığı görülmektedir. Yani her fikir bulunduğu kültürel, coğrafi, siyasî ve ekonomik vb. şartlardan az veya çok etkilenir. Bu nedenle biz herhangi bir konuyu araştırırken neden ve niçin sorularını merkeze alıp, fikir-hadise irtibatı çerçevesinde değerlendirme yapmak durumundayız.

İslam geleneğinde âlimler aynı nasları okuyup, farklı çıkarımlarda bulunmuşlardır. İlk başta bu durum pek normal karşılanamamaktadır. Çünkü Kur'ân-ı Kerim'de, hem kendi iç bütünlüğü hem de hayatın gerçekleriyle uyuşması açısından bir çelişki durumu söz konusu değildir. Âlimlerin aynı hadis ve aynı âyeti delil olarak kullanıp, aksi yönde fikir üretmeleri elbette yorum farklılıklarıyla ilgilidir. Örneğin Cebriyye, naasların te'vil edilemeyeceğini, zahir manalarına bağlı kalınması gerektiğini savunmuştur. Mu'tezilî âlimler ise bazı âyetlerin zahir manalarının kafa karışıklığına yol açacağını ya da tam olarak anlaşılamayacağını düşündükleri için uygun yöntemler kullanılarak o âyetlerin te'vil edilmesi gerektiğine vurgu yapmışlardır.¹

Yaşanılan ihtilafların başlangıcı Hz. Peygamber'in vefatına dayanır. Çünkü kendisinin vefatından hemen sonra sahabe-i kirâm boşluğa düşmüş, karşılaşılan yeni problemlere karşı ise birbirinden farklı çözüm önerileri getirilmiştir. Peygamber zamanında bu boşluk ve kargaşa ortamı elbette çok fazla yaşanmıyordu. Bir sorun ya da problem olduğunda kendilerinin danışabileceği, herkesçe kabul gören bir mercii vardı. Peygamberimiz de ashabın yaşadığı sıkıntılara tatmin edici çözümler üreterek, toplumun kalp dinginliğini ve huzurunu sağlıyordu. Hz. Peygamberin vefatından sonra Müslümanlar içlerinden bir lider seçmeleri gerektiğini düşündüler. Bu liderin hangi kabileden ya da ırktan olacağı hususu tartışılırken, Peygamberimizin ailesi ve yakınları da onun yıkanması ve kefenlenmesi ile uğraşıyorlardı. Halifelik makamına kimin seçileceği ile alakalı çeşitli fikirler ortaya atılmışsa da neticede Hz. Ebû Bekir seçimi kazandı. Hz. Ali ve yakınlarının bulunmaması zamanla istismar edilerek Hz. Ali'nin hakkının yenildiğini öne sürenler oldu. Bu durumdan rahatsız olan Hz. Ali, Hz. Ebû Bekir'e biat ederek ihtilafı ortadan kaldırmaya çalışmıştır.²

¹ Hafzullah Genç, "Eş'arî Düşüncesinde İnsan Fiilleri", *Journal of Islamic Research Dergisi* 3/27 (2016), 429.

² A. Saim Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş*, (İstanbul: Ensar Yayınları, 2017), 383.

Konumuz gereği İslam tarihinin ilk dönemlerinden itibaren çokça tartışılmış bir konu olan *teklif-i mâ lâ yutâk*, yani insanın kaldıramayacağı ya da güç yetiremeyeceği bir fiili Yüce Allah'ın sorumluluk olarak yükleyip yüklemeyeceği hususunu, Mâtürîdî ve Eş'arî özelinde incelemeye çalışacağız. Bu hususun anlaşılmasının Müslümanlar açısından oldukça önemli olduğunu düşünmekteyiz. Çünkü ülkemiz özelinde çoğunluğun mensubu olduğu Hanefî ve Şâfiî mezheplerinin bağlı olduğu ekoller Mâtürîdîlik ve Eş'arîliktir. Konuyu önemli kılan bir diğer sebep ise; *teklif-i mâ lâ yutâk*ın gerektiği şekilde anlaşılması durumunda, insanların ilâhi varlık anlayışlarına bağlı olarak zihinlerinde oluşan soru işaretlerinin giderileceğini düşünmemizdir.

2. Çalışmanın Amacı

Tezimizin amacı; Eş'arîlik ve Mâtürîdîlik özelinde, insanların hayatları boyunca karşılaştıkları sorunların zorluk veya büyüklük derecelerine bağlı olarak, *teklif-i mâ lâ yutâk* maddesini değerlendirmektir. Bu amaç, aynı zamanda insanların *ilahi varlık* anlayışlarının da temellendirilmesine yardımcı olacaktır. Ayrıca teklif-i mâ lâ yutâk konusunu, insan hürriyeti, irade, ilahî adalet ve insan sorumluluğu gibi meseleler çerçevesinde bütüncül bir bakış açısıyla ele almayı planladığımız bu çalışmada problemin çözümüne katkı sağlayabileceğimizi ümit ediyoruz.

3. Çalışmanın Sınırlandırılması

Ehl-i sünnet ve'l cemaatin iki büyük temsilcisi olan Mâtürîdîlik ile Eş'arîlik ekolleri kelâm ilminin ana konuları kabul edilen hususlarda genel olarak ihtilâf etmemişlerdir. Her iki mezhep çağdaş olmakla birlikte, ayrı ayrı bölgelerde kendilerine özgü metotlarıyla ve inanç konularındaki görüş ve düşünceleriyle varlıklarını sürdürmeye çalışmışlardır. Bundan dolayı söz konusu kelâmcılar karşılaştıkları sorunlara karşı fikirlerini ve çözüm önerilerini ortaya koyarlarken doğal olarak farklılıkların da yaşanmasına yol açmışlardır. Âlimlerin çoğu iki mezhep arasındaki görüş ayrılıklarının İslam'ın temel konularından ziyade fer kabul edilen ikincil meselelerde olduğu fikrini kabul eder. Dolayısıyla ne Eş'arîlik ne de Mâtürîdîlikte birbirlerine karşı aşırılık suçlamaları ve bid'at ithamları yer almamaktadır. Ancak bu durum onların her konuda aynı fikir ve düşünceleri paylaştıkları anlamına gelmez. Nitekim Eş'arîliğin bazı fikirlerini benimseyen Mâtürîdî âlimler olduğu gibi, Mâtürîdî düşüncelerden bir kısmını benimseyen Eş'arî kelâmcılar da bulmak mümkündür. Burada örnek olarak Mustafa Sabri ve İbnü'l Hümâm gibi âlimleri verebiliriz. Bütün bunları ortak payda da birleştiren ise hiç şüphesiz Ehl-i sünnet birlikteliğine olan bağlılıklarıdır. Netice olarak diyebiliriz ki her iki mezhebin

mensupları, İslam'ın temel kaidelerinde herhangi bir anlaşmazlığa düşmezlerken, bunun dışında kalan fer'î meselelerde birtakım fikrî tartışmalar yaşamışlardır.³

Her iki mezhebin âlimleri Kur'ân ve sünnette yer alan inançla ilgili konuları kendilerine has akıl yürütme yöntemlerine ve bazı delillere dayanarak ispatlamaya çalışmışlardır. Çünkü onların anlayışlarının merkezinde, doğruluğu kesin olan nasslarla selîm bir akıl asla çatışmaz düşüncesi yatmaktadır. Eğer her ikisi arasında bir tartışma ortaya çıkacak olursa, bu takdirde ortaya atılan verilerin iyice araştırılması gerekir. Burada şunu da belirtmek gerekir ki bazı konularda özellikle de teklif-i mâ lâ yutâk konusunda İmam Mâtürîdî akla, Eş'arî'den daha fazla önem vermektedir.⁴ Bütün bu bilgiler ışığında her iki mezhebin *teklif-i mâ lâ yutâk* anlayışına karşı yaklaşımları üzerinde yoğunlaşmak, tezimizin çerçevesini oluşturmaktadır.

4. Kavramsal Çerçeve

Teklif, insanın doğumundan ölümüne kadar hayatının her alanında karşılaştığı bir kavramdır. Bunun temel sebebi, insanın dünyaya gönderiliş amacına bağlı olarak kendisine bazı sorumlulukların yüklenmesi ve bu sorumluluğun da kişiden kişiye değişkenlik göstermesidir. Yüce Allah'ın imtihan vesilesi kıldığı dünya hayatında üzerine yüklenilmiş vazifeleri doğrulukla ve olması gerektiği gibi yerine getirenler ödülü, getirmeyenler ise cezayı hak edecektir. *Teklif-i mâ lâ yutâk*, Allah'ın insanlara verdiği bu sorumluluğun sınırlarının nereye kadar olduğu ile ilgili ortaya çıkmış bir kavramdır. Yani insanın sorumluluğunu aşan ve gücünün üstünde olan bir işin kendisine verilip-verilmemesiyle ilgili durumlar bu kapsama girmektedir. Söz konusu kavramın Mâtürîdîlik ve Eş'arîlik özelinde daha iyi anlaşılabilmesi için, her iki mezhep temsilcilerinin kısaca kelâmî yönleri, fikrî temelleri ve konuyla ilgili yaklaşımları hakkında bilgilere yer verilecektir. Bu bilgiler ışığında mezheplerin düşünce oluşumlarını etkileyen temel faktörlere de yer vermiş olacağız. Böylece çalışmamızda karşılaşılan problemlere karşı onların geliştirdiği çözümlere yer verilecektir. Çalışmamızda ayrıca; teklif kavramının ne olduğu, kavramın çıkış nedenleri, mezheplerin konuyla ilgili görüşleri, Mâtürîdîlik ve Eş'arîliğin konuya yaklaşımlarına değinilecektir. Bunun yanı sıra çalışmamızda bahsi geçen mezheplerin; insan sorumluluğu algılarına, irade kavramına olan bakış açılarına ve konunun ilahi adalet açısından değerlendirilmesi gibi hususlarda düşüncelerini ve önerilerini ele almaya çalışacağız.

³ Halil Taşpınar, "Mâtürîdiyye ile Eş'arîyye Mezhepleri Arasında İhtilaf Mı? Suni Dalgalanma Mı?", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, X/1 (Haziran 2006): 218.

⁴ Taşpınar, "Mâtürîdiyye ile Eş'arîyye Mezhepleri Arasında İhtilaf Mı? Suni Dalgalanma Mı?", 213,214.

BİRİNCİ BÖLÜM

EŞ'ARİLİK VE MÂTÜRÎDİLİĞİN EYLEM TEORİLERİ

Matürîdilik ve Eş'arîliğin eylem teorilerine geçmeden önce her iki ekolün kurucularını, metodunu ve epistemolijisini kısaca tanıtmamızın yararlı olacağını düşünüyoruz.

1.1. Ebu'l-Hasan el-Eş'arî ve Eş'arîlik

Ebu'l Hasan Ali b. İsmâil b. (Ebî Bişr) İshâk b. Sâlim b. İsmâil b. Abdullah b. Mûsâ b. Bilâl b. Ebî Bürde b. Ebî Mûsâ el-Eş'arî (ö. 324/936), günümüz Irak sınırları içerisinde Basra şehrinde doğmuştur.⁵ Doğum tarihi ise genel kabule göre 260/873 yıllarına denk gelmektedir. 324/936 yılında ise Bağdat'ta ateşli bir hastalığa yakalanma sonucu vefat etmiştir.⁶

Ebu'l Hasan el-Eş'arî, kırk yıl kadar Mu'tezile içerisinde yer aldı. Kırk yaşından sonra ise “salah-aslah” meselesinden dolayı hocası Ali el-Cübbâi (ö. 303/916) ile fikir ayrılığı yaşadı. Bu olaydan sonra Basra Camii'ndeki bir vaazında Mu'tezile'den ayrıldığını ilan ederek Ehl-i sünnet bünyesine dâhil oldu.⁷ Bu aşamadan sonra Hariciyye, Mu'tezile ve Cehmiyye gibi mezheplere ve İslam dışı kabul edilen çeşitli felsefî akımlara karşı eleştiriler yazdı. Eş'arî'nin babası Şâfiî mezhebine mensuptur ve ismi İsmâil b. Ebî Bişr'dir. Kendisi hayatı boyunca oğlunun eğitimiyle ilgilenmiştir. Vefatına yakın ise oğlunun eğitim sürecinin aksamaması için arkadaşı Zekeriyâ es-Sâcî'ye (ö.307/919) emanet etmiştir.⁸ Eş'arî'nin evliliği ve çocuklarıyla ilgili çok fazla bilgi olmamasına rağmen, kendi künyesinden hareketle evlenip *Hasan* isminde de bir çocuğu olduğunu söylemek mümkündür.⁹

Ebu'l Hasan el-Eş'arî'nin doğup büyüdüğü Bağdat ve Basra çevresi, Abbasi Devleti (132-656/750-1258) himayesinde ve siyasi baskıların sıkça yaşandığı bir zamana denk gelmektedir. Böyle bir ortamda bir yandan Emevi baskısıyla beraber Cebriîlik, diğer yandan cebriîliğin tam zıttı olan Kaderîlik düşüncesi bütün gücüyle zirveye çıkmıştır. Emeviler (40-132/660-750) ile Abbasilerin hâkimiyeti altında yer almış olan Basra bölgesi ilmî çalışmalar anlamında zirve bir noktaya ulaşmıştır. Bunun yanı sıra bölgede yer alan camiler ve medreseler, toplumun maddi-manevi ihtiyaçlarını karşılamaktaydı. Bağdat şehri ise halifeliğin ve İslâm

⁵ Ebü'l-Ferec Muhammed b. İshak en-Nedîm, *el-Fihrist* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 1934), 39b, 614.

⁶ Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, *Eş'arî Kelâmı el-lüma' fî'r-red âlâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida'*, çev. Kılıç Aslan Mavil- Hikmet Yağlı Mavil (İstanbul: İz Yayıncılık, 2017), 12.

⁷ Mehmet Evkuran (ed.), *Kelâm Tarihi ve Ekolleri* (Ankara: Bilay Yayınları, 2018), 1/238.

⁸ Eş'arî, *Eş'arî Kelâmı el-lüma*, 13.

⁹ Hikmet Yağlı Mavil, *Ebü'l Hasan el-Eş'arî'nin Kelâm Sistemi ve Kaynakları* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011), 1.

âleminin merkezi konumundaydı. Abbâsî halifesi Me'mun zamanında *Beytül Hikme*'nin kurulması, orta çağın en önemli gelişmelerinden biri olarak kabul edilir. Çünkü üç büyük din olan İslâm, Yahudilik ve Hristiyanlığın ilim adamları bu medresede Yunan felsefesiyle ilgilenerek Aristo ve Hipokrat gibi filozofların eserlerini tercüme etmişlerdir. Bağdat kültürel anlamda önemini korumakla beraber sürekli gelişim sağlayarak edebiyat ve sanat camiasının da dikkatini çekmeyi başarmıştır. Netice olarak Eş'arî böyle bir ortamda yetişmiş önemli bir şahsiyettir.¹⁰

Eş'arî, kelâmî düşünce sistemindeki temel metotları kullanarak bulduğu her fırsatta Ehli-i Sünnet akaidini savunmaya çalışmıştır. Bu durum diğer bazı mezhep âlimleri tarafından saygıyla karşılanmış ve içlerinden bazıları ise bu metotları geliştirmeye çalışmıştır. Eş'arî, itikadî konularda Mu'tezile mezhebiyle yollarını ayırdıktan sonra Ehl-i hadis ve Mu'tezile arasında bir yolu benimsemiştir.¹¹ Bunun yanı sıra Kur'an'daki âyetleri olduğu gibi kabul edip, te'vile yanaşmayan Ehl-i hadis taraflarının düşüncelerini de akıl süzgecinden geçirerek açıklamaya çalışmıştır. Bu çabasının neticesi olarak Ehl-i sünnet içerisinde akla gereken önemi vermeyen kimselerin fikirlerinde değişimler meydana gelmiştir.¹²

1.1.1. Metodolojisi

Kelâm ve felsefe açısından epistemoloji bilginin tanımı, kaynakları, bilgi edinme yolları ve yöntemleri gibi konuların açıklanması bakımından önemlidir. Ayrıca bu kavram, İslam'ın temel konularını ve inanç sistemini, akıl ve mantık çerçevesinde ele almasından dolayı İslam felsefesi biliminin giriş konusunu oluşturmaktadır.¹³

Farklı çağlarda yaşamış insanların bilgiyi elde etmede kullandıkları yöntemleri incelediğimizde hem o çağın hem de kişilerin mensup oldukları mezhep ya da grupların metodolojisi hakkında fikir sahibi olabilmekteyiz. İslam geleneğinde tefsir ilmiyle uğraşan kişilerin yazdıkları eserlere bakıldığında çeşitli metodolojik yöntemlere ulaşılabilirken kelâmcıların ortaya koydukları yöntemler hakkında ciddi bir araştırmaya rastlanamamaktadır. Hâlbuki kelâmcı kullandığı yöntemle gerek gayri Müslimlere İslam dinini akıl ve mantık çerçevesinde savunmak, gerekse de Müslümanların kendi dinlerini tahkik düzeyinde öğrenip

¹⁰ Taşpınar, "Mâtüridiyye ile Eş'ariyye Mezhepleri Arasında İhtilaf Mı? Suni Dalgalanma Mı?", 215.

¹¹ Yusuf Şevki Yavuz, "Eş'ariyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 02 Ocak 2022).

¹² Erkan Yar, "Eş'ari ve Metodolojisi", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (2005), 20.

¹³ Muammer Esen, "Eş'ari Epistemolojisi/Eş'ari Bilgi Kuramı", *Uluslararası Şeyh Şa'bânî Velî Sempozyumu-Eş'arilik-*, ed. Mustafa Aykaç vd. (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi, 2018), 12.

yaşamaları için çaba gösterir. Bundan dolayı da savunmacı yöntemin yanında cedel yöntemini de kullanmaya çalışır.¹⁴

Kelâmcılar özelinde epistemolojinin ortak bir tanımı yapılamamıştır. Dolayısıyla onların ittifak ettikleri bir bilgi tanımı yoktur. Ancak onlar bilgiyi tanımlarken genel olarak beşeri ve ilahi bilgiyi de kapsayan bir tanım yapmaya gayret göstermişlerdir. Mu'tezile bilgiyi, inanç ve itikat bağlamında tanımlarken, Eş'arî ve bazı takipçileri vasıf ve sıfat bağlamında bir "tür" ve "yeti" olarak tanımlamışlardır.¹⁵ Bundan yola çıkarak Eş'arî bilgiyi "bilen kimsenin, bilineni bilmesini sağlayan şeydir" şeklinde ifade etmiştir. İbn Fûrek (ö. 406/1015) onun Allah'ın bir ilimle âlim oluşu düşüncesini bu tanıma dayandırdığını belirtir. Buna göre eğer Allah bir ilimle âlim olmasaydı, bizzat zâtı ilim olurdu. Çünkü ilim; "*bilenin, bilineni bildiği şeydir.*"¹⁶ Kelâmcıların birçoğunun bilginin kaynakları olarak kabul ettikleri *akıl, duyular ve haber* sınıflandırmasını Eş'arî de kabul etmektedir. O, akıl yerine *nazar* kavramını kullanmayı tercih etmiştir. Ona göre zaruri bilgiler şartların oluşmasıyla birlikte beş duyu ve mütevâtir haberle elde edilir. Nazardan maksadı ise; fikir, düşünme, akıl yürütme ve duyu ötesinde olanı kıyas yöntemiyle anlama gibi anlam ve illet birliği sebebiyle bilinen bir bilgiyle ilişkilendirme çalışmasıdır.¹⁷

Eş'arî kendi düşünce ve fikirlerini diğer mezheplere karşı delilleriyle savunabilmek için "cedel" yöntemini etkili bir biçimde kullanan İslam düşünürlerindendir.¹⁸ Onun ilmî seviyesini ve yaşantısını daha iyi anlayabilmek için kısaca bu yöntemi açıklamak istiyoruz.

Cedel kelimesi sözlükte "*ipi sağlamca bükmek; birini sert bir yere düşürmek; düşmanlık veya tartışmada çetin olmak, cephe almak*" anlamlarına gelmektedir. Terim anlamı olarak birçok bilim dalına göre farklı tanımları yapılabilmektedir. Örneğin mantıkta "*meşhur olan (meşhûrât) ve doğru kabul edilen (müsellelât) öncüllerden oluşmuş kıyas*"¹⁹ manasında, felsefe ve kelâm literatüründe ise "*bir düşüncedeki çelişkileri tartışarak gösterme sanatı*" anlamında kullanılır. *Cedel ilminde* ise, bir tezin doğruluğunu ya da yanlışlığını ispat etmek adına yapılan tartışmaların kurallarından bahsedilir.²⁰

¹⁴ Yar, "Eş'arî ve Metodolojisi", 38.

¹⁵ Esen, "Eş'ari Epistemolojisi/Eş'ari Bilgi Kuramı", 15.

¹⁶ İbn Fûrek, *Mücerred*, 10; Fadıl Aygün, "Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'de Bilgi Teorisi", *Uluslararası İmam Eş'arî ve Eş'arîlik Sempozyumu Bildirileri*, ed. Cemalettin Erdemci vd. (İstanbul: Beyan Yayınları, 2015), 1/138.

¹⁷ Aygün, "Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'de Bilgi Teorisi", 142.

¹⁸ Hüseyin Doğan, "Ebu'l-Hasan el-Eş'ari ve Kelâmdaki Yöntemi Üzerine (1)", *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 11/1 (2013), 149.

¹⁹ Seyyid eş-Şerîf Cürânî, *Ta'rifat (Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü)*, çev. Arif ERKAN (İstanbul: Bahar Yayınları, 1997), "Cedel", 75.

²⁰ Yusuf Şevki Yavuz, "Cedel" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 29 Ocak 2022).

Eş'arî'ye göre cedel; dine karşı çıkanların öne sürdükleri itirazları gidermek, onları uyarak fikirlerini düzeltmelerini sağlamak ve hakikati ortaya çıkarmak amacıyla yapılan akıl yürütme, tefekkür ve istidlâl süreçlerinin tümüdür. Ona göre dini konularda zihni karışanların doğruyu bulmalarını sağlama ve hakikatin de *emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i ani'l-münker* çerçevesinde aktarılması amacıyla, bu ilimle uğraşılması mükellefler üzerine vaciptir.²¹ Eş'arî, cedel ilmi öğrenmenin gerekliliğini desteklemek amacıyla bazı âyetleri delil göstermiştir. Bunlar; “*Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel öğütle davet et; onlarla en güzel yöntemle tartış*”²² ve “*İçlerinden haksızlığa sapanlar dışında Ehl-i kitapla mücadelenizi sadece en güzel yolla sürdürün*”²³ âyetleridir. İmam Eş'arî bu ilimle uğraşmak isteyenlere yardımcı olmak maksadıyla kendine özgü bazı yöntemler geliştirmiştir. Onun yöntemlerini birkaç maddede sıralamak mümkündür:²⁴

- Delil olmadan bir tartışmaya girmemek ve muhatabı ikna etmek için onun delillerine karşı delillerle cevap vermek.
- Karşıdaki muhatabın bilgi seviyesine uygun olarak basit bir dil ya da oldukça zengin bir üslupla cevap vermek.
- İlmi tartışmalarda farklı dinleri benimsemiş kişilerle ve İslam dini içerisinde farklı mezhep mensupları ile tartışmaktan geri durmamak.
- Ayrıca onun eserleri incelendiğinde uyguladığı cedel metodu yapısal olarak daha çok soru cevap, reddetme ve nakzetme (bozma) biçimindedir.

1.2. Ebu Mansur el-Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik

İmam Mâtürîdî'nin tam adı Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Hanefî Alemü'l-Hüda el-Mütekelim el-Mâtürîdî es-Semerkandî'dir. Günümüz Özbekistan'ın Semerkant şehrinin Maturid kasabasında dünyaya geldiği varsayıldığı için bu adı almıştır.²⁵ Hayatı hakkında fazla bir bilgi yer almamaktadır. Bir görüşe göre Muhammed b. Mukatil er-Râzî'ye (ö. 248/ 862) öğrencilik yaptığını ve öğrenciliğinin de ortalama on yaşında başladığı

²¹ Ebu Bekr Muhammed b. el-Hasan İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâtî's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, thk. Daniel Gımert, (Beyrut: Dâru'l-Maşrık 1986), 294; Hikmet Yağlı Mavil, “Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin Kelâm Sisteminde Bir Bilgi Kaynağı Olarak Cedel”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 10/2 (2012), 178,179.

²² en-Nahl 16/125.

²³ el-Ankebut 29/46.

²⁴ Mavil, “Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin Kelâm Sisteminde Bir Bilgi Kaynağı Olarak Cedel”, 180-182.

²⁵ Ali Duman, “İmam Mâtürîdî, Hayatı, Eserleri ve İslam Düşüncesindeki Yeri”, *Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 2 (Temmuz-Aralık 2009), 111.

fikrini dikkate alanlar, doğumunun 238/852 tarihlerine denk geldiğini düşünmektedir.²⁶ İmam Mâtürîdî'nin bir rivâyete göre 334/944 yılında Semerkand'da vefat ettiği söylenmektedir.²⁷

Hicri üçüncü yüzyılın ilk yarısında Maverâünnehir'de Hanefî mezhebine önemli derecede katkısı bulunan ve kelâmîde “Mâtürîdîlik” adlı ekolün kendisine nispet edildiği Semerkantlı İmam Ebu Mansur el-Mâtürîdî, Müslümanlar arasında ciddi bir öneme sahiptir. Onun fıkıh sahasında otoriter bir şahsiyet olan Ebû Hanîfe'yi takip etmesi ve Ehl-i sünnet dışı kabul edilen fırkalara karşı kelâmî sahada verdiği mücadele oldukça önemlidir.²⁸ Ayrıca o, fakih ve müfessir kimliğinden ziyade mütakellim yönü daha ağır basan bir âlimdir. Kendi döneminden itibaren görüşlerini takip eden ve onları te'vil eden Ebû Seleme (ö.83/702), Ebû'l-Yûsuf Muhammed Pezdevî (493/1100), Ebû'l-Mu'in en-Nesefî (ö.508/1115), Ebû İshâk es-Saffâr el Buhârî (ö.534/1139), Nûreddîn es Sâbûnî (ö.580/1184), Ebû'l Berekât en-Nesefî (ö.710/1310) ve İbnu'l-Humâm (ö.864/1457) gibi çok kıymetli âlimler yetişmiştir.²⁹

Mâtürîdî'nin yetiştiği Semerkant'da hangi mezhebin veya mezheplerin söz sahibi olduğu hususu tam olarak tespit edilememekle beraber, en etkili dini-politik hareketin Mürchie olduğu bilinen bir gerçektir. Ancak yeterli kaynaklara ulaşılamadığından Mürchie'nin ilk faaliyetleri, eserleri ve temsilcileri hakkında detaylı bilgi bulunamamaktadır. Bunun yanı sıra Mâtürîdî'nin itikadî yönü tahlil edilmek istense Ehl-i rey ve Mürchie'den mutlaka bahsetmek gerekir. Çünkü bölgede Mürchie'nin manevi lideri konumundaki Ebu Hanife, Rey taraftarları arasında yer almaktadır. Mürchie'nin dönemin en parlak çağını yaşamasında şüphesiz Abbasi halifesi Harun Reşîd'in (193/809) oldukça önemli bir yeri vardır. O, baş kadılık makamına Ebû Hanife'nin öğrencisi Ebû Yûsuf'u atamıştır. Ebû Yûsuf ise hocası ile aynı görüşte olanları yüksek makamlara ve resmi görevlere atamıştır.³⁰

Mâtürîdîliğin kelâm alanında ilerlemesinde önemli bir katkısı bulunan Ebu'l Muin en-Nesefî, müteşâbihat ve tekvin konularında semantik tekniği, aklî ve naklî deliller çerçevesinde kelâm ilmine kazandırmıştır. Bazı kelimeler dil yönünden bulundukları yere göre farklı anlamlarda kullanılabilir. Semantik ilmi sayesinde kelimenin kapsadığı anlamlar içerisinde en uygun anlam bulunabilmektedir. Dolayısıyla kullanılan kavramların Allah'a mı yoksa diğer

²⁶ Muhammed b. Tavit at-Tancî, “Abû Mansûr al-Mâturidî”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/2 (1955), 8.

²⁷ Ahmet Ak, *Mâtürîdî Kaynaklarda Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006), 31.

²⁸ Talip Özdeş, “Mâtürîdî'nin Fikhî Yönü Ve Metodu Üzerine Bazı Değerlendirmeler”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1998), 343

²⁹ Sönmez Kutlu vd. *İmam Mâtürîdî Ve Mâtürîdîlik*, (Ankara: Otto Yayınları, 2018), 30.

³⁰ Kutlu, *İmam Mâtürîdî Ve Mâtürîdîlik*, 129-131.

varlıklara mı isnat edilmesi gerektiği daha kolay anlaşılabilir. Örneğin *yed (el)* kelimesi anlam olarak birçok manaya gelmektedir. Onlar arasında yalnızca Allah'ın birliğine ve eşsizliğine zarar vermeyecek anlamlar Allah'a atfedilebilir.³¹

Mâtürîdîlikte, akaid alanında nasslar esas kabul edilerek aklın da önemli bir yeri olduğu fikri benimsenmiştir. Mâtürîdîlik bazı konularda Selefe, Eş'arîlikten daha yakındır. Bazı konularda ise daha akılcı hareket ettiğinden Eş'arîlik ve Mu'tezile arasında bir konumda yer almıştır. Bazı araştırmacılar Mâtürîdîliği, Hanefiliğin devamı sayarlar. Çünkü Mâtürîdî, Ebu Hanife'nin akaid konusunda koyduğu prensipleri kendine has yöntemlerle açıklamaya çalışmıştır.³²

Bilindiği üzere kelâmın konuları *Mesâil* ve *Vesâil* olmak üzere iki kısımda incelenmektedir. Vesâil, konulara giriş mahiyetinde bilgi ve varlık gibi konuları kapsamaktadır. Bu kısma aynı zamanda *mebâdî*, *evâil* ve *umûr-u âimme* gibi isimler de verilmiştir. Ayrıca *Müteahhirîn Dönemi* şeklinde adlandırılan ve kelâmın felsefî anlamda ilerlediği bu zamanda söz konusu alana ilgi daha da artmıştır. Mesâil ise ulûhiyyet, nübüvvet ve semîyyat gibi temel konuları içerisine almaktadır.³³ Mâtürîdîliğin bahsi geçen konular ışığında kelâmî yöntemlerini anlamak için, mezhepler arası tartışılan problemlere nasıl çözüm önerileri getirdiklerine bakmak gerekir. Örneğin kelâmın ortaya çıktığı zamanlarda Mu'tezile mezhebi, "insan kendi fiillerinin yaratıcısıdır" görüşünü savunmuştur.³⁴ Burada kanaatimizce Yüce Allah'a karşı herhangi bir olumsuzluk atfedilmemesi için böyle bir yola gidilmiştir. Nitekim insan kötülük yapabilen bir varlıktır ve bunun müsebbibi elbette Allah değildir.³⁵ Mâtürîdîlikte insan eylemlerinden sorumlu, fiil sahibi bir varlık olarak kabul edilmektedir. Çünkü o, iradesine bağlı olarak iş, hareket ve eylem yapabilme yeteneğine sahip bir şekilde yaratılmıştır. Bundan dolayı Yüce Allah insanlara bazı fiillerin yapılmasını, (namaz, oruç, zekât gibi...) bazılarının da kaçınılmasını (hırsızlık, zina, yalan söylemek gibi...) kullarına emretmiştir. Kulun bu emirlere uyup-uymaması tamamıyla kendi özgür iradesine ve seçimine bırakılmıştır. İnsan bunun sonucunda ya cezayı ya da ödülü hak edecektir.³⁶ Dolayısıyla Mu'tezile'nin insana yaratma

³¹ Aytekin, "Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ında İrâde ve Meşîet Yorumları", 17.

³² Kılavuz, *Ana Hatırlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş*, 445.

³³ Mahmut Çınar, "Ehl-i sünnet Kelâmının Kurucu Aklı İmâm Mâtürîdî ve Kelâm Sistemi", *Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmî Dergisi* 20-21 (2015), 126,127.

³⁴ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî li Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, nşr. İbrahim Medkur-Taha Hüseyin (Kahire: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye 1382/1962). 8/3.

³⁵ Hamdi Gündoğar, "Mu'tezile Mezhebinde İnsan Fiilleri Problemi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (Aralık 2004), 206.

³⁶ Mustafa Sait Yazıcıoğlu, "Mâtürîdî Kelâmında İnsan Hürriyeti Meselesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XXX (1988), 156.

özelliği atfetmesi, Yüce Allah'ın ulûhiyetine aykırı bir durumdur. Şayet söz konusu durumun kabulü düşünüldüğünde, Allah Teâlâ'nın bilhassa kötülük adına yarattığı fiillerde insan ortak olmak isteyebilir. Mâtürîdîliğe göre Allah'ın tekliğine ve ulûhiyetine inanmış bir kimsenin bunu kabul etmesi mümkün değildir. Yaratma ile alakalı mezhebin görüşlerine dair ayrıntılı bilgiyi ilerleyen süreçte vermeye çalışacağız.

1.2.1. Metodolojisi

Bireyler dâhil oldukları grupların dini anlayışlarını tek doğru kabul ederlerken, diğerlerinin ise hata ve yanlışta olduklarını düşünürler. Bu durum sosyolojik açıdan da inkâr edilemez bir gerçekliğe sahiptir. Bu sebeple evreni, insanların kendilerine has arzu ve isteklerine bırakacak olursak, orada huzur ve sükûnetten söz etmek mümkün olamayacaktır. Dolayısıyla düzenin ve huzurun hâkim olabilmesi için bir rehber ihtiyacı vardır. Yüce Allah, bunun sağlanması için her çağda insanlara peygamberler görevlendirmiştir.³⁷ Son peygamber Hz. Muhammed'in vefatından sonra başka bir peygamber gelmeyeceği için insanlar çeşitli mezhep ya da ekole bağlanarak belirli bir sistem veya düzene girmeye çalışmışlardır. Bunun dışında kalanlar ise yaşadıkları sorunlara karşı bireysel fikirlerini ve çözümlemelerini öne sürmüşlerdir. Onlar arasında doğruluğu ya da yanlışlığı tam olarak araştırılmadan benimsenmiş fikrî dayatmaların da olduğu bilinen bir gerçektir. Mâtürîdî'ye göre; doğruluğunu ya da yanlışlığını araştırmadan kişinin bir fikri ısrarla savunması ve düşüncesinde haklılığını ispatlayacak bir delilinin de olmaması durumunda, kişi yanlışla doğruluk elbisesi giydirmiş olur. Bunun sonucunda ise toplumda ayrışma ve yok oluşlar başlar. Mâtürîdî bu düşünceden hareketle bilginin güçlü bir silah olduğunu ve doğru insanların elinde kullanılması gerektiğini vurgulamıştır.³⁸

Mâtürîdî'nin düşüncelerini bir sistem olarak kabul etsek, bu sistemi oluşturan temel unsurlar; “akıl”, “vahiy”, “sünnet”, “örf ve âdetler” olacaktır. Bu unsurlar arasında düzen ve uyumu ise *te'vil* sağlamaktadır. Te'vilde, birçok ihtimal barındıran anlamlar arasından nasslara, insan fitratına ve yararına uygun şekilde anlam vermek elbette mümkündür. Bunu yaparken örf ve âdetlerden gerekli düzeyde yararlanmak gerekir. Mâtürîdî'nin düşünce sisteminde *akıl*, *vahiy* ve *sünnet* ayrılmaz bir “üçlüyü” oluşturur. Ona göre vahiy ve sünnet, akıl olmadan doğru bir şekilde anlaşılamaz. Dolayısıyla akl-ı selim bir zihne sahip olmak oldukça önemlidir. Ancak aklın da belirli bir sınırı vardır. Kur'ân'da yer alan ve anlamı açık âyetlerde te'vil yoluna

³⁷ Kutlu, *İmam Mâtürîdî Ve Mâtürîdîlik*, 192.

³⁸ Emine Ögük, “Kelâm İlminde Bilgi Anlayışının Oluşumunda Mâtürîdî'nin Rolü” , 4. *Uluslararası Şeyh Şa'bânî Veli Sempozyumu- Hanefîlik- Mâtürîdîlik*, ed. Cengiz Çuhadar vd. (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi, 2017), 1/172.

gidilemez. Bunun dışında kalan, anlamı kapalı âyetlerde ise uygun metotlar kullanılarak te'vil yoluna başvurulur.³⁹

Akıl, bilgiye ulaşmada çok önemli bir yere sahip olsa da bu önemin mutlak ve sınırsız olmadığını belirtmiştik. Mâtürîdî, aklın ancak duyu organları aracılığıyla doğru bilgiye ulaşabileceğini, dolayısıyla da duylara muhtaç olduğunu söylemektedir. Ancak duyların kullanımı olsa dahi, çeşitli sebeplerden dolayı insanlar doğru bilgiyi elde etmede sorun yaşamaktadırlar. Mâtürîdî bu sorunları; insanların kişisel ihtiraslarına, duygularını kötü yönde kullanmalarına ve şehvetlerine bağlamaktadır. Bütün bu sayılanlar bireylerin sağlıklı bir şekilde düşünme ve tefekkür etmelerine engel olmaktadır.⁴⁰ Ona göre *bilgi*; yararlı olan şeyler ile hak ve güzel olanların zıtlarından ayrılarak bilinmesini sağlayan vasıttır. Ayrıca o, bilgi edinme yollarını üç kısma ayırır. Bunlar; *duyuların idraki, haberler ve istidlâldir*.⁴¹

1.2.1.1. Duyuların İdrâki

İnsanı insan yapan temel özellik akla sahip olmasıdır Beş duyu dediğimiz; görme, işitme, tatma, koku ve duyma vasıtalarıyla elde edilen bilgiler de akıl tarafından değerlendirilerek kesin bilgiye dönüştürülür. Bu sayede bilgi, sağlam bir yolla elde edilir. Mâtürîdî'ye göre bu duyuların değerini yok sayanlar inatçı kimselerdir.⁴²

1.2.1.2. Haberler

Mâtürîdî'ye göre haber iki çeşittir. Bunlar *mütevâtir haber* ve *haber-i vâhid*'dir. Ona göre bunları kabul etmeyenlerin durumu, duyuların idrakini kabul etmeyenlerle aynıdır. Şimdi bu iki kavramı mezhep anlayışına bağlı olarak kısaca açıklamaya çalışacağız.

- **Mütevâtir haber:** Peygamberlerin sözleri, yanılmaları ya da yalan söylemeleri ihtimal dâhilinde olan kişiler tarafından bizlere ulaşmaktadır. Mâtürîdî'ye göre peygamberler dışında hiç kimsenin masumlğu veya doğruluğu kesin değildir. Ona göre bir haberin mütevâtir olabilmesi için bizzat peygamberden duyulup, olanın olduğu gibi aktarılması gerekir. Ayrıca ravilerin her birinin masumlğu konusunda delil bulunmasa da, tamamının bir haberi aynı şekilde nakletmesi mütevâtir bir haberdur.⁴³ Buna ek olarak o, mütevâtir haberi âlimlerin aklen yanlış üzere ittifak edemeyecekleri gerçeğinden

³⁹ Hanifi Özcan, "Matürîdî'nin Düşünce Sisteminin Önemi", *Düşünce – Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 2/4 (Temmuz-Aralık 2009), 13,14.

⁴⁰ Kutlu, *İmam Mâtürîdî Ve Mâtürîdîlik*, 267.

⁴¹ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd (Açıklamalı Tercüme)*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: İSAM Yayınları, 2018), 58-65.

⁴² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd (Açıklamalı Tercüme)*, 58.

⁴³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd (Açıklamalı Tercüme)*, 61.

hareketle ‘haber-i resule’ ve ‘mütevâtir nakle’ benzetmektedir.⁴⁴ Mâtürîdî, yanlış bir te’vilde bulunmamak adına Hz. Peygamber’den sonra gelen rivâyetlere karşı hayatı boyunca kuşkuyu elden bırakmamıştır. Ona göre naslara uygun olmayan ya da çelişen ifadelerin ilmî bir değeri bulunmamaktadır.⁴⁵

- **Haber-i Vâhid**

Bu türlü bir haberin peygamberden gelme durumu mütevâtir haberdeki kadar kesin değildir. Onunla amel edebilmek için ravilerin durumunun iyice araştırılması ve ondan çıkarılacak muhtevanın naslarla çelişmemesi gerekmektedir. Ayrıca bu çeşit bir haberle amel etmek veya etmemek kişinin kendisine bırakılmıştır.⁴⁶

- **İstidlâl**

İstidlâl; *daha önce doğruluğu bilinen yahut doğru olduğu sanılan bir hüküm veya hükümlerden hareketle bilinmeyen bir hükme ulaşmak*⁴⁷ demektir. Mâtürîdî’ye göre akıl yürütmenin (istidlâl) gerekliliğine dair ihtiyacın hangi alanlarda geçerli olduğunu birkaç maddede sıralamak mümkündür. Bunlar:

- Gelen haberin doğruluğunu veya yanlışlığını belirlemede,
- Peygamberlerin mucizeleriyle sihirbaz ve büyücülerin yaptıklarını ayırt etmede,
- Beşeri yetenekleri göz önünde tutarak mucizeleri tam olarak anlamada istidlâl ihtiyacı vardır. Bunun yanı sıra insan, dünyadaki diğer varlıkları yönetme yeteneğiyle donatılmıştır. Bunu doğru bir şekilde yapabilmesi için de yine akıl yürütmeye ihtiyacı vardır. O halde istidlâl hakikate ulaşmada, insana kılavuzluk ettiğini söylemek mümkündür. Nasıl ki renklerin karıştığı durumlarda göze, seslerin karıştığı durumlarda kulağa ihtiyacı duyuyorsak, karışık olan benzer şeyleri de ayırt etmek için duyulara ihtiyacı duyarız. İşte istidlâl bunu sağlamaktadır.⁴⁸

Mâtürîdî, özellikle doğru bilginin *ilham* ve *keşf* yoluyla elde edilebileceğini savunanlara karşı da ciddi eleştirilerde bulunmuştur. Eğer söz konusu yollarla bilgi elde etmek istenirse insanlar kendi zihin dünyalarındaki doğru kabul edip, diğerlerinin yanlışta olduğunu düşünecektir. Çünkü ilham ve keşf yoluyla edinilen bilgilerin doğruluğunu ya da yanlışlığını

⁴⁴ Kutlu, *İmam Mâtürîdî Ve Mâtürîdîlik*, 192, 193.

⁴⁵ Adil Bebek, “İmam Mâtürîdî ve Kâdî Abdülcebâr’a Göre Haber-i Vahidin Epistemolojik Değeri”, *Kelâmda Bilgi Problemi Sempozyumu*, ed. Orhan Ş. Koloğlu vd. (Bursa: Uludağ Üniversitesi, 2003), 47,48.

⁴⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd (Açıklamalı Tercüme)*, 59-62.

⁴⁷ Abdulkuddüs Bingöl, “İstidlâl” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 06 Ocak 2022)

⁴⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd (Açıklamalı Tercüme)*, 62,63.

bilebilmek mümkün değildir. Aynı zamanda herkesin kabul ettiği bir hakikatten veya doğruluktan da söz etmek mümkün olamayacaktır.⁴⁹

Mâtürîdîliğin cedel yöntemini anlayabilmek için İmam Mâtürîdî'nin fikrî anlamda en çok tenkitte bulunduğu Mu'tezile mezhebi ile ilişkisine bakmamız gerekir. İmam Mâtürîdî eserlerinde (özellikle Kitâbü't-Tevhîd) Bağdat Mu'tezilesine mensup ve genelde Kâ'bî ismiyle anılan çağdaşı Ebû'l-Kâsım Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî el-Kâ'bî'yi⁵⁰ (ö. 319/931) çokça eleştirmiştir. Bu eleştirilerin altında yatan bazı sebeplerin olduğu düşünülmektedir. Bu sebeplerden belki de en önemlisi Kâ'bî'nin, Maveraünnehir bölgesinde yetişmiş olması ve orada da oldukça etkin bir konumda yer almasıdır. Bundan dolayı Mâtürîdî kendisiyle çeşitli fikrî tartışmalara girmiş ve bu tartışmalar da yer yer sert ve katı eleştirileri beraberinde getirmiştir.⁵¹ Bunun dışında Mu'tezile'nin Basra ekolünden Ebû Bekr el-Esamm (ö.200/816), Ebu'l-Hüzeyl el-Allâf (ö.235/849) ve Ebû Ali el-Cübbâî (ö.303/916) ile Bağdat ekolünden ise Ca'fer b. Harb'i (ö.236/850) yer yer tenkit etmekten geri durmamıştır.⁵² Mâtürîdî'nin cedel yöntemini maddeler halinde sıralamak istiyoruz:

- Arap dil yapısını ve gramerini iyi bildiği için muhatapların i'râb ve kıraât alanında yaptıkları hataları eleştirmek. Örneğin; “إِلَّا مَنْ رَجَمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَفَهُمْ” *Rabbinin esirgedikleri müstesna; zaten O insanları buna uygun yaratmıştır*⁵³ âyetindeki “وَلِذَلِكَ” ifadesini Mu'tezile “Allah'ın rahmeti” olarak anlamıştır. Mâtürîdî “وَلِذَلِكَ” ifadesinin yalnızca müzekker (eril) için kullanıldığını ve “rahmet” kelimesinin de dişil (müennes) olmasından ötürü Mu'tezile mensuplarının verdikleri mananın yanlış olduğunu vurgulamıştır.⁵⁴
- İslam usul ve metotlarını merkeze alarak fikirlerini savunmak.
- Muhatapların sözlerindeki çelişkilere dikkat çekerek Kur'an'la ya da kendi prensipleriyle tezatlık yaşadıklarını ortaya çıkarmak.

⁴⁹ Metin Özdemir, “Mâtürîdî'nin Mu'tezilî Akılcılığa Yönelttiği Eleştirilerin Epistemolojik Temelleri”, *Büyük Türk Bilgini İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2009), 218.

⁵⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. Adil Bebek, “Kâ'bî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 24 Nisan 2022).

⁵¹ Yildus Musahanov, *Mâtürîdî'nin Mu'tezile Eleştirisi (Ebu'l-Kasım el-Ka'bî el-Belhî bağlamında)* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009), 42,43.

⁵² Muhammed Eşref Aytaç, *İmam Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'an Adlı Eserinde Mu'tezile'yi Tenkit Ettiği Ayetler*, (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi 2015), 5.

⁵³ el-Hûd 11/119.

⁵⁴ Muhammed Eşref Aytaç, “Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l Kur'an'da Mu'tezile'yi Tenkit Metodu”, *Uluslararası Şeyh Şa'bânî Velî Sempozyumu-Hanefîlik-Mâtürîdîlik-*, ed. Mustafa Aykaç vd. (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi, 2017), 12.

- Kıyas ilminden oldukça fazla yararlanmak. Öncülleri ya da neticeleri vahiyle çelişen kıyaslardan uzak durmak.
- Âyetler arası siyak-sibak bütünlüğüne riâyet etmek, Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir etmek
- Meselenin neticesi Kur'ân veya sünnette varsa o konuda te'vile başvurmamak.
- Ortaya atılan düşünceler veya te'villerde tezatlığa düşmemek.⁵⁵

Bütün bu kaidelerden yola çıkarak İmam Mâtürîdî'nin düşünce sisteminin merkezinde vahyin yer aldığını, bunun yanı sıra akla da gerekli önemi verdiğini anlıyoruz. Ayrıca ilimle uğraşan kimselerin kelâmî meseleleri tartışırken dikkat etmeleri gereken hususlara da değinilmiştir.

1.3. İnsan Fiilleri ve Özgürlüğü Meselesi

Sözlükte “başkasına tesir eden için, tesir sebebiyle ilkin arız olan durum”⁵⁶ manasında kullanılan *fiil* kavramı öz itibarıyla “iş, davranış, eylem” demektir.⁵⁷ Râgıb el-İsfahânî'ye göre *fiil* kelimesi, “bir müessir/etki edici tarafından meydana gelen etki” manasında kullanılır. Yine ona göre bu kavram iyilikle veya kötülükle, kasıtlı ya da kasıtsız, bilgili ya da bilgisizce yapılışı fark etmeden canlı-cansız bütün varlıklar için kullanılır.⁵⁸ Biz konu gereği fiil kavramını insanlar özelinde ele almaya çalışacağız.

Şüphesiz insanı diğer canlılardan ayıran en önemli özelliğin *akıl* nimeti olduğuna vurgu yapmıştık. Bu donanım sayesinde insanlar hayatlarını idâme ettirebilmenin yanında kendileri ya da başkaları adına kararlar alıp uygulayabilmektedirler. Bütün bunları ise belirli bir özgürlük alanı içerisinde, istek ve iradelerine uygun fiiller ortaya koyarak yapmaktadırlar. Elbette bu yapılanların sonucunda insan hesaba çekilecektir. Nitekim konuyla ilgili Kur'ân'da geçen bazı âyetler vardır. Bunlardan birkaçı şöyledir: “...İçinizden bu şekilde davranan birinin dünya hayatındaki cezası ancak rezil rüsva olmaktır; kıyamet gününde ise onlar azabın en şiddetlisine itilirler.”⁵⁹ “Kim zerre miktarı hayır yapmışsa onu (karşılığını) görür. Kim de zerre miktarı şer işlemişse onu (karşılığını) görür.”⁶⁰ “Ancak iman edip dünya ve ahiret için yararlı işler yapanlar başka; onlar için kesintisiz bir ödül vardır.”⁶¹

⁵⁵ Aytaç, “Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l Kur'ân'da Mu'tezile'yi Tenkit Metodu”, 421-426.

⁵⁶ Cürcânî, “Fi'l”, 172.

⁵⁷ Mustafa Sait Yazıcıoğlu, “Fiil”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Ocak 2022).

⁵⁸ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, nşr. Abdülkâki Güneş-Mehmet Yolcu (İstanbul: Çıra Yayınları, 2010), “F-a-l”, 801.

⁵⁹ el-Bakara 2/85.

⁶⁰ el-Zilzal 99/7-8.

⁶¹ et-Tin 95/6.

Kelâm literatüründe “insanın fiilleri” kavramına karşılık *ef’âlû’l-ibâd* terimi kullanılır. Söz konusu kavram kelâmî problemlerin temelini oluşturduğu için Kelâm ilmi içerisinde önemli bir yere sahiptir. Lafızdaki anlam göz önüne alındığında fiillerin kullara ait bir olgu olduğu şeklinde bir anlam çıksa da bazı mezheplere göre bu durum kabul edilebilir değildir. *Ef’âlû’l-ibâd* kavramını ilk defa kullanan Mu’tazile mezhebi olduğu düşünülmektedir. Ehl-i sünnet taraftarları insan hürriyeti konusunda tartışılan konulara “*Halku ef’ali’l-ibad*” başlığı altında cevap aramaya çalışmışlardır.⁶² Çünkü onlara göre kulların fiilleri de dâhil bütün fiillerin yaratıcısı Yüce Allah’tır. Dolayısıyla *ef’âlû’l-ibâd* kavramının kullanımını eksik ve yanlış bulup kullanmamışlardır. Konuyla ilgili zihinlerde oluşan bazı sorular ise şöyledir; “insan bir eylemde bulunurken onu hangi bilinçle ve niçin yapar?”, “fiili meydana getirirken ortaya çıkan etkenler nelerdir?”

Evrende üç türlü fiilin varlığından bahsedilmektedir. İlki, cansız varlıkların hareketidir. Örneğin suyun akışı, toprağın kayması ve mıknatısın çekmesi gibi. İkincisi, canlıların iradeleri dışında meydana gelen fiillerdir. Bunlara kalbin atması, midenin yiyecekleri sindirimi, gözlerin görmesi ve kulağın duyması örnek olarak verilebilir. Son fiil gurubu ise canlı varlıkların kendi istek ve iradeleri neticesinde ortaya koydukları eylemlerdir. Bunlara da yürümek, konuşmak, parmak hareketleri, dinlenmek ve koşmak örnek olarak verilebilir.⁶³ İslam âlimleri fiilleri, söz konusu üçlü tasnif yerine ikili kategoride incelemişlerdir. Bunlardan birincisi insanın kendi özgür irade ve seçimleriyle ortaya koyduğu, ikincisi ise kendi isteği dışında meydana gelen fiillerdir. Kelâm literatüründe ilk sırada ifade ettiğimiz fiillere *ihdiyârî* (seçime bağlı) diğerine ise *ıztırârî* (zorunlu) fiiller denilmektedir. Zorunlu fiillere; kalbin atışı, mide sindirimi, tenin rengi veya hangi ırkta dünyaya gelineceği örnek olarak verilebilir. Bütün bunlarda insanların az da olsa irade göstermeleri mümkün değildir. Çünkü bu tür eylemlerde irade yetkisi yalnızca Allah’a aittir. Seçime bağlı olanlar ise; yürümek, yazmak, oturmak gibi insan iradesine bağlı olarak ortaya çıkan eylemlerdir. Bu tür fiiller sorumluluk gerektirdiği için sonucunda ceza ya da ödül hak edilecektir.⁶⁴

Fiil hakkında yeterli düzeyde bilgi verdiğimizizi düşünüyoruz. Şimdi de konunun ikinci kısmı olan *özgürlük* kavramına değineceğiz. *Özgürlük*, bir diğer ismiyle *hürriyet* kavramı klasik sözlüklerde; “soylu olmak” ve “âzat edilmek, bağımsızlığına kavuşmak” anlamlarında

⁶² Refik Yılmaz, *Maturidi ve Cüveyni’ye Göre İnsan Özgürlüğü* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 62.

⁶³ Cağfer Karadağ, “İnsan Fiilleri”, Kelâm, ed. Şaban Ali Düzgün (Ankara: Grafiker Yayınları, 2013), 403.

⁶⁴ Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm’a Giriş*, 145.

kullanılmaktadır.⁶⁵ Ragıb el-İsfâhânî'ye göre *hürriyet*, köleliğin zıttı olarak tarif edilmiş ve insana özgü olacak şekilde iki kısımda incelenmiştir. Birincisi, bir kimsenin kendisi üzerinde başkalarının herhangi bir hâkimiyet kuramaması, ikincisi ise dünyalık menfaatleri elde etme uğruna aşırı hırs ve istek gibi kötü hasletlerin ele geçiremediği kimsedir.⁶⁶

İslam tarihinde insan hürriyetiyle alakalı mezheplerin tartıştıkları iki temel problem karşımıza çıkmaktadır. Bunlar; “insan eylemlerini kendi hür iradesi ile mi gerçekleştiriyor?” ve “eylemlerini gerçekleştirirken ilahi bir zorlama ya da baskı söz konusu oluyor mu?” sorularıdır. Genel olarak bu iki soru üzerinden mesele ele alınmaktadır. Konuya insanlık tarihinin başlangıcı olarak kabul edilen Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın cennetten kovulma hikâyesiyle giriş yapmak istiyoruz. Malum olduğu üzere Yüce Allah, Âdem ile Havva'yı cennete yerleştirip, yalnızca bir ağaç dışında diğer bütün nimetleri onların istifadesine sunmuştu. Şeytan ise onları kandırıp yasaklanan ağaçtan meyve almalarını sağladı. Bunun üzerine her ikisi de cennetten kovuldular. Elbette yaptıkları tövbe neticesinde Yüce Allah onları bağışladı.⁶⁷ Bu kıssadan, insanlığın başlangıcından beri kulların sorumlu birer varlık olduklarını ve Allah Teâlâ'nın onlara verdiği hür irade sayesinde hata işleyip tövbe ettiklerini anlamaktayız.⁶⁸ Şayet insan sorumluluk sahibi ve hür bir varlık olmasaydı Hz. Âdem'in yasak olan bir eylemi kendi isteğiyle gerçekleştirmesi mümkün olamazdı.

İnsanın özgür ve sorumlu bir varlık olduğu meselesini anlamada Cemel ve Sıffin vakıalarının da önemli bir rolü vardır. Burada vefat eden Müslümanların akıbetlerinin ne olacağı, bu kişilerin kendi hür iradeleriyle mi yoksa Allah'ın takdiri sonucu mu savaştıkları, gibi sorular insan fiilleri ve insan özgürlüğü meselelerini doğurmuştur. Söz konusu meselede Allah'ın takdirinin ne derece etkili olduğu üzerine önemli tartışmalar gerçekleşmiştir. Bu tartışmalarının fitilini ateşleyen şüphesiz Emevi Devleti olmuştur. Onlar iktidarı ele geçirince Allah'ın irade ve kaderi neticesinde kendilerinin iktidara getirildiklerini, halkın da bu durumu kabullenmesi gerektiğini her fırsatta dile getirmişlerdir. Bu anlayışa karşı ise pek çok muhalif söylem ortaya çıkmıştır. Görüldüğü üzere bu durum dini bir problem olmanın yanında siyasi bir tartışma haline de gelmiştir. Söz konusu tartışmanın önemli bir kolunu ise Hasan Basrî (ö.110/728) oluşturmaktadır. Ona göre, devlet yönetiminde siyasi amaç uğruna Allah'ın

⁶⁵ Mustafa Çağrı, “Hürriyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 17 Nisan 2022)

⁶⁶ İsfahânî, “H-r-r”, 270,-271.

⁶⁷ el-Bakara 2/35-37

⁶⁸ Yılmaz, *Maturidi ve Cüveyni'ye Göre İnsan Özgürlüğü*, 10,11.

takdirini ya da iradesini kullanmak doğru değildir.⁶⁹ Çünkü Allah Teâlâ gerek âyetleriyle gerekse de peygamberleri aracılığıyla insanlara doğru yolu göstermiş, bu yola uyanların mükâfatı, uymayanların ise cezayı hak edeceklerini vurgulamıştır.⁷⁰ Buradan hareketle insanın eylemlerinde özgür olduğu, Allah'ın takdirinin ise bu özgürlüğe engel olmadığı açıkça anlaşılmaktadır. Yüce Allah dileyseydi elbette insanı iradesiz, iyilik ya da kötülükten birini yapmaya mecbur bir varlık olarak yaratabilirdi. Bunun sonucunda ise melekler gibi emredilenin dışına çıkmayan, tercih ve irade etme gibi eylemleri gerçekleştiremeyen bir canlı haline gelirdi. Ancak insan, özgür seçimleri neticesinde kâmil bir olgunluğa erişerek, meleklerden bile üstün bir konumda yer alabilir. Ehl-i sünnet kelâmcıları bu üstünlüğü, insanın iyilik yapmasına mâni olacak birçok etkenin varlığıyla ilişkilendirirler. Buna göre çeşitli engellere ve zorluklara rağmen iyilik yapabilen bir varlık, sadece iyilik üzere yaratılmış meleklerden elbette üstün olabilme potansiyeline sahiptir.⁷¹

Kelâmcılar arasında insanın sorumlu bir varlık olduğu ve bu sorumluluğun sonucunda cezayı ya da ödülü hak ettiği hususunda görüş birliği vardır. Ancak fiillerin önceden takdir edilip edilmediği ve bunun insanlar üzerinde nasıl bir etki bıraktığı meselesinde çeşitli fikirler ortaya atılmıştır.⁷² Şimdi bu fikirlere Eş'arîlik ve Mâtürîdîlik özelinde değinmek istiyoruz.

1.3.1. Eş'arîlikte İnsan Fiilleri

Ehl-i sünnet içerisinde yer alan Eş'arîliğe göre Allah'ın sıfatları cevher, araz ve bütün cisimleri kapsayacak bir etkinliğe sahiptir. Yani varlığın olmadığı bir zamanda da Yüce Allah'ın zatı ve sıfatları vardı ve bu sıfatlar Allah dışındaki hiçbir varlıkta eksiksiz ya da sınırsız olamaz. Örneğin Allah'ın irade etme gücünü ele aldığımızda bu güç, irade yeteneği olan hiçbir varlığına benzemez ve sonradan da kazanılmış değildir.⁷³ Buradan hareketle insanın fiillerinin de Allah'ın yaratması sonucu meydana geldiğini ileri sürmüşlerdir. Çünkü gerek iradeli gerekse de iradesiz bütün fiiller yoktan meydana gelir ve bu iş de yalnızca Yüce Allah'a özgüdür. Ayrıca insanın özgür bir birey olabilmesi, irade ve kudretinin fiil ile aynı zamanda hazır olmasına bağlıdır. Eş'arîler fiilin meydana gelmesinde gerekli olan kudret, irade ve yaratmanın Allah'a ait olduğunu savundukları için bu noktada çıkmaza düşmüşlerdir. Çözümü

⁶⁹ Mehmet Kubat, "Kadere Dair İki Risâle (Abdûlmelik B. Mervân'ın Ha-san El-Basrî'ye Gönderdiği Mektup Ve Hasan El-Basrî'nin Abdûlmelik B. Mervân'a Gönderdiği (Cevabî) Mektup)", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 8/1, 367,368.

⁷⁰ *Kim zerre miktarı hayır yapmışsa onu (karşılığını) görür. Kim de zerre miktarı şer işlemişse onu (karşılığını) görür.* (el-Zilzal 99/7,8).

⁷¹ Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş*, 146,147.

⁷² Mustafa Özgen, *Eş'arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları*, (Konya: Palet Yayınları, 2017), 161,162.

⁷³ Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *el-İbâne 'An Usûli-d Diyâne*, çev. Mustafa Çevik (Ankara: Avrasya Yayınları, 2005), 67.

ise, insanın yaratılmış bir iradeye sahip olduğunu kabul edip, bu iradenin fiile etkisi noktasında insana belirli bir özgürlük alanı tanımakta bulmuşlardır.⁷⁴ Eş'arîliğin Allah'ın irade ve kudretine herhangi bir şekilde sınırlama gelmemesi adına ortaya koyduğu bu teori onları cebrin etrafında şekillenen bir kader anlayışından kurtaramamıştır. Bu durum “cebr-i mutavassıt” olarak nitelendirilmelerine neden olmuştur.⁷⁵

Eş'arîler, insanın sorumlu bir varlık olduğu ve bu sorumluluğun yerine getirilebilmesi için insana bazı imkânların tanınması gerektiği gerçeğini aşmak adına “birlikte bulunmak” manasında *mukâranet* teorisini ortaya çıkarmışlardır. Söz konusu teoriye göre insanın sevap ya da cezayı hak etmesi için fiille arasında bir alakanın bulunması zorunludur. Bu sayede insana, fiile mekân teşkil ettiğinden dolayı belirli bir özgürlük alanı sağlanmış olmaktadır.⁷⁶ Eş'arîler kendi içlerinde insan kudretinin fiilleri üzerindeki etkisinin ne derece olduğu konusunda ihtilaf yaşamışlardır. Bâkılânî (ö.403/1013), Ebû İshak el-İsferâyîni (ö.418/1027) ve Cüveynî (ö.478/1085), Eş'arî'nin insanın sorumluluğunu azaltan ve cebre yaklaştıran tutumunu eleştirmişlerdir. Onlar, insanın eylemlerindeki sorumluluğunu ön plana çıkaran bir üslûbu benimsemişlerdir. Söz konusu durum Selefi anlayışta çok daha farklıdır. Onlara göre insana ait özgür bir iradenin varlığı kabul edildiğinde Allah'ın mutlak iradesinde bir sarsılma olacağı endişesi vardır.⁷⁷

Mezhebin önemli temsilcilerinden Fahreddin er-Razi (ö.606/1210), fiilin özgür irade sonucunda oluşması için yaratıcı kudret ve zihinde oluşan “*motive edici tasavvur*” manasında “*dâî*” adını verdiği iki etkenden bahsetmektedir. Bu iki etkenin bir araya gelmesiyle fiilin oluşumu zorunluluk arz ederken aksi durumda fiil meydana gelememektedir. Ona göre motive edici unsur insanda gerçekleşen kalbî bir eylemdir. Bu eylem, insanın dış dünyada çeşitli olgu veya olaylarla karşılaşması durumunda kalbinde birtakım duyguların oluşması neticesinde gerçekleşir. Yani insanın dış dünyadaki olaylardan olumlu ya da olumsuz şekilde etkilendiği bilinen bir gerçektir. Bu etkilenmelerin olumlu olması kişiyi eylem yapmaya teşvik ederken, olumsuz olması durumunda ise kişiyi eylemsizliğe itmektedir. Yukarıda bahsi geçen *mukâranet* teorisinin de bu etkilenmelerle doğrudan ilişkisi vardır. Dolayısıyla kişilerin zihinlerinde birtakım tasavvurlar oluştuğu anda yaratıcı kudret de buna dâhil olursa, fiilin oluşmasında herhangi bir engel kalmamış olur.⁷⁸

⁷⁴ Karadaş, “İnsan Fiilleri”, 407.

⁷⁵ Evkuran, *Kelâm Tarihi ve Ekoller*, 253,254.

⁷⁶ Karadaş, “İnsan Fiilleri”, 407,408.

⁷⁷ Evkuran, *Kelâm Tarihi ve Ekoller*, 253.

⁷⁸ Karadaş, “İnsan Fiilleri”, 408.

Fahredden er-Râzi, fiilin iradeye bağılı olarak meydana gelebilmesi için öncesinde dört aşamadan geçilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Bunlar; insanın organlarının sağlam olması ve buna bağılı olarak gücünün yerinde olması, kalbinde seçmiş olduğı fiili gerçekleştirebilecek bir kararlığa sahip olması, yine fiil oluşumu için kalbinde bir meylin bulunması ve son olarak *dâi* adını verdiğı motive edici unsurun kalbinde yer alması gerekir. Söz konusu dört unsurun yanında Allah'ın yaratıcı kudreti de devreye girdiğinde fiil, varlık âleminde yerini alacaktır. Bunun yanı sıra *ihitiyarî* ve *zorunlu* fiilleri birbirinden ayıran temel etken, ihtiyarî fiillerin *bilgi*, *bilinç* ve *idrake* bağılı olarak gerçekleşmesidir. Dolayısıyla isteğe bağılı eylemler her an değışkenlik gösterirken, tabiî eylemler tekdüze olarak meydana gelmektedir.⁷⁹

1.3.2. Mâtürîdîlikte İnsan Fiilleri

Allah Teâlâ her şeyin sahibi olup, nesnelere ve olaylara dair mülkiyeti de insanlardaki gibi sonradan kazanılmış değildir. Dolayısıyla kullara ait fiillerin yaratıcısı olmadığı düşüncesi O'nun ulûhiyetine aykırı bir durumdur. Allah muktedirdir, güç ve kudret sahibidir. İnsanlar da Allah'ın kendilerini belirli bir oranda muktedir kılması sayesinde güç yetire bilirliği elde ederler.⁸⁰ Bundan dolayı istediklerini özgürce yapabilirler ve bu özgürlük, onların sorumlu bir varlık olmalarını sağlar.⁸¹

Tabiat, genel olarak cevher ve arazlardan oluşmaktadır. Mu'tezilî anlayışa göre arazların, insan fiilleri sonucu oluşması mümkündür. Dolayısıyla onlara göre âlemin varlık kazanmasında hem Yüce Allah hem de insan etkili rol oynamaktadır. Ancak Mâtürîdî anlayışta bu durum kabul edilemez. Çünkü Allah Teâlâ "her şeyin ilâhı"⁸² olarak kabul edildiğinden, başka bir varlığın O'na ait özelliğı elde edebilmesi düşünülemez.⁸³

Mâtürîdîlikte Eş'arîliğin insan fiilleri meselesinde girdiğı çıkmazı aşabilmek için fiil oluşumunda hem insanı hem de Allah'ı aynı anda etkin kılma yoluna gidilmiştir. Onları bu düşünceye iten en önemli husus, yoktan var etme işinin yalnızca Allah'a ait olduğı inancının yanında, insana da bir şekilde sorumluluğun yüklenmesi gerektiğidir. Onlar bu anlayışa uygun şekilde iki farklı kudretin varlığından bahsederler. Birinci kudret Yüce Allah'a özgü olan yaratma eylemi, diğeri ise insana ait olan ve gerekli şartların sağlanması durumunda oluşan güç

⁷⁹ Karadağ, "İnsan Fiilleri", 408, 409.

⁸⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd (Açıklamalı Tercüme)*, 451.

⁸¹ bkz. "Âyetlerimiz konusunda gerçekten sapanlar bizden gizlenemezler. Bu durumda ateşe atılan mı daha iyidir, yoksa kıyamet günü (huzurumuza) güvenle gelen mi? İstedini yapıp! O, yaptıklarını kuşkusuz görmektedir." el-Fussilet, 41/40.

⁸² Müellif, tahminen şu âyeti kast etmektedir: "İşte bu Allah sizin rabbinizdir. O'ndan başka tanrı yoktur. O her şeyin yaratıcısıdır. Öyleyse O'na kulluk edin, O her şeye vekildir (Güvenilip dayanılacak tek varlık O'dur)." el-En'âm 6/102.

⁸³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd (Açıklamalı Tercüme)*, 451, 452.

yetirme becerisidir. Mâtürîdîlikte söz konusu beceri, fiil henüz açığa çıkmadan hazır bulunurken, fiili yokluktan varlığa çıkarma işinin ise fiil oluşum esnasında Allah tarafından yaratıldığını düşünmektedirler. Burada karşılaşılan temel sorun, fiilin meydana çıkmasında insan iradesinin ne gibi bir konumda olduğudur. Bu durumu sonuca bağlamak adına da iradeyi *küllî* ve *cüzî* olmak üzere ikiye ayırarak *küllî* iradeyi Allah’a, bu iradeyi bir yöne tahsis etme işi olan *cüzî* iradeyi de insana tahsis ederek meseleyi çözüme kavuşturmuşlardır.⁸⁴

İnsan herhangi bir eylemi gerçekleştirmeye yönelik bir istekte bulunduğu zaman, Yüce Allah öncesinde hazırlanmış imkân ve şartlar neticesinde insanın isteğine uygun olarak o fiili yaratır. Bu sayede fiil, kulun isteği doğrultusunda varlık âlemine çıkmış olur. Mâtürîdîlere göre insanın kendi iradesine bağlı olarak yapmış olduğu fiillerin oluşum sürecini üç kısımda incelemek mümkündür. Bunlar; insanın gerçekleşmesini istediği fiili irade etmesi, irade ettiği fiile uygun olarak gücünün ve kuvvetinin yeterli olması ve Allah’ın o fiili yaratmasıdır.⁸⁵ Konuyu daha iyi anlayabilmek için bahsi geçen üçlü tasnifi kısaca açıklayalım.

a) İnsanın iradesine bağlı olarak herhangi bir fiili gerçekleştirmeyi istemesi: Bu kısımda fiilin meydana gelmesindeki niyet ve kastın ortaya konması gerektiği ifade edilmektedir. Yani insanın, Allah’ın küllî iradesine bağlı olarak yarattığı eylemlerinden dilediğini seçmesidir. Nitekim Allah Teâlâ “*Şüphesiz bu benim dosdoğru yolumdur. Buna uyun; (başka) yollara sapmayın; sonra onlar sizi Allah’ın yolundan ayırır. İşte günahattan korunmanız için Allah bunları size emretti*” buyurur. Burada ifade ettiğimiz insanın tercih edebileceği birçok seçeneğin varlığından bahsedilmektedir. Dolayısıyla kul, cüzî iradesiyle herhangi bir baskı ya da zorlamaya maruz kalmadan önüne çıkan seçeneklerden dilediğini özgürce tercih edebilir.⁸⁶

b) İnsanın gücünün ve kuvvetinin yeterli olması: Fiilin gerçekleşebilmesi için imkân ve şartların önceden hazır bulunması gerekir. Şayet hazır bulunmazsa orada fiilin oluşabilmesi mümkün değildir. Örneğin hac ibadetini yerine getirmek isteyen bir kişi, imkân olarak hem belirli bir maddiyata hem de yeterli düzeyde sağlığa ihtiyaç duyar. Ayrıca yol güvenliğinin sağlanması ve oluşabilecek diğer sıkıntılardan uzak olma şartları da sağlanmalıdır. Bu sebeple Allah, “hac yoluna güç yetirebilecek kimselere”⁸⁷ haccı emreder. İmkân ve şartların sağlanması,

⁸⁴ Karadaş, “İnsan Fiilleri”, 409.

⁸⁵ Karadaş, “İnsan Fiilleri”, 410

⁸⁶ Karadaş, “İnsan Fiilleri”, 410.

⁸⁷ “Orada apaçık deliller, İbrâhim’in makamı vardır. Oraya giren emniyette olur. Gitmeye gücü yetenin o evi ziyaret etmesi, Allah’ın insanlar üzerinde bir hakkıdır. Kim inkâr ederse bilmelidir ki, Allah hiçbir şeye muhtaç değildir.” (Âl-i İmran 3/97)

pek tabi ki sorumluluğu da beraberinde getirir. Dolayısıyla bunlara sahip olamayan birinden sorumluluk beklenmesi abes bir durumdur.⁸⁸

c) Allah'ın fiilleri yaratması: Diğer iki madde de yer alan istek ve gücün oluşması durumunda Allah'ın murad edilen fiili yaratmasıdır.

Yukarıda açıklamalarını yaptığımız maddelerden yola çıkarak, fiillerde insanın bizzat kendisinin sorumlu olduğunu anlamaktayız. Çünkü fiilin kime nispet edileceği, fiile yön veren unsurlara göre belirlenir. Bu unsurlar da insanın *isteği* ve *niyetine* göre şekillenir.

1.4. Kesb Teorisi

Kesb kelimesi sözlükte “kazanmak, elde etmek” anlamına gelmektedir. Râgıb el-İsfahânî'ye göre kesb, “insanın servet kazanmak gibi faydalı olan veya haz veren bir şeyi talep etmesi” demektir. Ayrıca kavram, insanın fayda sağlayacağını düşündüğü bir şeyde zarar görmesi adına da kullanılır.⁸⁹ Kelâm literatüründe ise “kuldaki hâdis kudretin tesiriyle meydana gelen şey” şeklinde tarif edilir.⁹⁰ Kur'ân-ı Kerim'de kesb kavramı üç farklı anlamda kullanılmıştır.⁹¹

1. İnsanın kalbinden geçirdiği akitler veya yeminler. Örneğin, “*Yeminlerinizin kasıtlı olmayanlarından dolayı Allah sizi sorumlu kılmaz, fakat kalplerinizin yöneldiği yeminden sizi sorumlu tutar.*”⁹²
2. İnsanın kendi çabası sonucu oluşan eylemler. Örneğin, “*Allah hiçbir kimseyi, gücünün yetmediği bir şeyle yükümlü kılmaz; lehinde olanı da kendi kazandığıdır, aleyhinde olanı da kendi kazandığıdır.*”⁹³
3. Kazanılan rızık. Örneğin, “*Ey iman edenler! Kazandıklarınızın ve sizin için yerden çıkardıklarımızın iyilerinden verin.*”⁹⁴

Yukarıda maddeler halinde verdiğimiz âyetlerden anlaşıldığı üzere kesb kavramından, insanların ortaya koydukları fiiller ve bu fiillerin oluşumu sonrası ortaya çıkan sonuç kastedilmektedir. Burada kesbin iki halinden bahsedilmektedir. Birincisi; insanlar yaşamları boyunca, istekleri doğrultusunda çeşitli eylemlerde bulunur. Bu, kesbin ilk halidir. İkincisi ise;

⁸⁸ Karadağ, “İnsan Fiilleri”, 410.

⁸⁹ İsfahânî, “K-s-b”, 910-911.

⁹⁰ Yusuf Şevki Yavuz, “Kesb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 30 Aralık 2021).

⁹¹ Hüseyin Aydın, “Eş'ari'nin İrâde, Kesb ve Yaratma Teorisi”, *İslami İlimler Dergisi* 6/2 (2011), 16.

⁹² el-Bakara 2/225.

⁹³ el-Bakara 2/286.

⁹⁴ el-Bakara 2/267.

insanların eylemleri sonrası ortaya çıkan sonuçtur. Bu da kesbin ikinci halidir.⁹⁵ İnsan kendi özgür iradesini kullanarak ortaya çıkardığı, maddi ve manevi olmak üzere ikiye ayrılan bir kudrete sahiptir. Bu kudret sayesinde dünya üzerinde gözle görülür bazı değişiklikler ve yenilikler oluşmaktadır. Ayrıca bu güce bağlı olarak yeni kavramlar ve terimlerin de ortaya çıktığı bilinen bir gerçektir. Bütün bu “yeniler” *müktesebât* yani “kazançlar” kategorisinde değerlendirildiği için her birini aynı zamanda *kesb* kavramıyla da ifade etmek mümkündür.⁹⁶

Konumuz gereği kesb kavramı genel olarak, birçok seçenek arasından kulun kendi isteği doğrultusunda bir fiili tercih etmesi olarak ifade edilebilir. Söz konusu seçime uygun fiilin yaratılması ise Yüce Allah’a aittir. Kelâm ekollerinin doğumuyla birlikte Ehl-i sünnet taraftarları ile Mu'tezile mensupları arasında kesb kavramıyla ilgili çeşitli eleştirilerin var olduğu bilinen bir gerçektir. Söz konusu tartışma daha çok kavrama yüklenen anlamla ilgilidir. Ehl-i sünnet 'e mensup ekoller kesb kavramına; “fiili işlemeye kesinlikle karar veren irade”, “kuldaki hâdis kudret ve bunun fiile yönelmesi”, “faydayı celbedip zararı defetmeye götüren bir iş yapmak”, “kulun bir fiili gerçekleştirmek istemesinin ardından Allah'ın o fiili yaratması” gibi anlamlar yükler. Mu'tezile ve bazı Şîa taraftarları ise kesbin sözlük anlamı taşıdığını, bundan dolayı ona bir terim anlamı yüklenemeyeceğini savunmuşlardır.⁹⁷

1.4.1. Eş'arîlikte Kesb

Eş'arî, insan fiillerinin tamamını ifade etmek için özellikle *kesb* kavramını kullanmaya özen göstermiştir. Söz konusu kavrama çokça vurgu yapmasının altında yatan sebep Mu'tezile'nin yaratma hususunda insana da pay vermesidir. Çünkü kesb bütünüyle insana özgü bir durum iken, kesbin sonucu oluşan fiil ise mecâzî anlamda insana nispet edilmektedir.⁹⁸ İmam Eş'arî, insanı “fâil” veya “hâlık” olarak nitelemekten her daim kaçınmıştır. Ortaya koyduğu her fikir ve düşüncede de bu nitelemeyi asla insana özgü kullanmamıştır. Ancak Kur'ân-ı Kerim'de *halk* fiilinin insana da nispet edildiği bilinen bir gerçektir. Örneğin Hz. İsâ'nın İsrailoğullarına peygamberliğini ispat etmesiyle alakalı Kur'ân'da geçen bir âyet vardır. Orada: *أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ (...size çamurdan kuş biçiminde bir şey yapar ona üflerim.)*⁹⁹ Burada altı çizili olan “halk” kelimesi Hz. İsâ'ya nispetle kullanılmıştır. Mezhepler “halk”, “kesb” ve “fiil” kavramlarına yükledikleri anlamlar ile birbirlerinden ayrılmışlardır.

⁹⁵ Tahsin Görgün, “İslam Medeniyetinin Temel Kavramı ve Terimi Olarak Kesb”, *Uluslararası Serahsî Sempozyumu*, ed. Faruk Beşer vd. (Ankara: DİB Yayınları, 2010), 76.

⁹⁶ Görgün, “İslam Medeniyetinin Temel Kavramı ve Terimi Olarak Kesb”, 76,77.

⁹⁷ Yavuz, “Kesb”,

⁹⁸ Aydın, “Eş'arî'nin İrâde, Kesb ve Yaratma Teorisi”, 17.

⁹⁹ Âl-i İmrân 3/49.

Eş'arî de yaratmayı her anlamda Allah'a has kılmak için, insanın söz konusu olduğu her yerde *kesbi* ön plana çıkarmıştır. Şunu da ifade etmek gerekir ki bahsi geçen kelimeler hangi anlamda kullanılırsa kullanılsın hiçbir mezhep, ilahi güç ve kudreti insana nispet etmemiştir.¹⁰⁰

Eş'arî, kulun kesb ettiği şeyin yaratılmasında yegâne varlığın Yüce Allah olduğunu her fırsatta dile getirmiştir. Ona göre kesbin yaratılmasında Cenâb-ı Hakk'ın yanında insan da etkin rol oynasaydı, zorunlu olarak bir harekette bulunan insanla birlikte Allah'ın da o hareketle hareketlenmesi gerekirdi. Ancak Yüce Allah hareketi insan için yarattığından kendisinin söz konusu hareketle hareketlenmesi imkânsızdır. Bu sayede kesbin yaratıcısının yalnızca Yüce Allah olduğu kanıtlanmış oldu.¹⁰¹ Eş'arîlikte Allah Teâlâ kul için ayrıca bir kudret yaratır. Bu kudret sayesinde insan fiili kesb etme yeteneği kazanır. Bu yeteneğin ve insana özgü verilen kudretin sınırları hakkında zihinlerde oluşan bazı soru işaretleri bulunmaktadır. Bundan dolayı birçok âlim Eş'arî'yle başlayan kesb teorisinin, Eş'arîlik özelinde çözülmesi zor olan karmaşık bir yapıya sahip olduğunu da vurgulamıştır. Hatta bazı çözüm bulunamayan olaylara karşı “Eş'arî'nin kesbinden daha muğlak” ifadesini kullanmışlardır. Söz konusu mezhebin insana ait bir kudretin varlığından bahsettiklerini söylemiştik. Onlara göre bu kudretin Allah'ın kudretinin yanında hiçbir etkisi yoktur. İnsan ancak ihtiyari fiillerin sahibi olabilir. Onlara göre iradenin ve ihtiyârî fiillerin de meydana çıkması, yalnızca Allah'ın yaratmasıyla mümkün olmaktadır. Burada hem fiil hem de fiili gerçekleştirmeye yönelik irade Allah tarafından yaratıldığı için insana ait bir özgürlük alanından bahsetmek pek mümkün görünmemektedir.¹⁰²

Eş'arî'ye, “o halde kulların zulûmlerini de Allah yaratır” şeklinde karşıt bir tez öne sürüldüğünde kendisi, “Allah'ın söz konusu zulmü kendisi için değil, kesb sonucunda insanın zulmü tercih etmesinden dolayı yarattığını” söylemiştir. Mezhebe yapılan bir başka itiraz ise, “Allah'ın zulmü yarattığının kabul edilmesi durumunda, *zâlim* olarak nitelendirilebileceği” düşüncesidir. Eş'arî, bir kimsenin zulmü, kendi için değil de başkası adına işlemesi durumunda “*zâlim*” olarak nitelendirilemeyeceğini söylemiştir. Şayet durum öyle olmasaydı dünya üzerinde bu vasıfla vasıflanan hiç kimse bulunamazdı. Dolayısıyla Allah'ın kendi adına değil de insan için *zulmü* yaratması *zâlim* olduğunun bir göstergesi olamaz. Ancak zulmü kesb edip, yaratılmasını isteyen kişi bu sıfatla nitelendirilebilir. Konuyla ilgili yapılan bir diğer itiraz ise, “Allah'ın zulmü yarattığı tezinden hareketle, insan kelâmının da yaratıcısı olmasında Allah'a

¹⁰⁰ Aydın, “Eş'arî'nin İrâde, Kesb ve Yaratma Teorisi”, 18.

¹⁰¹ Eş'arî, *Eş'arî Kelâmı el-lüma*, 93.

¹⁰² Ekrem Uysal, “Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile'ye Göre Kesb Nazariyesi”, *Batman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Hakemli Dergisi* 2/1 (Haziran 2018), 43.

karşı bir sorumluluk atfedilebileceği” düşüncesidir. Eş’arî, yukarıda bahsettiğimiz duruma uygun olarak sözün Allah için değil, insan için yaratıldığını söylemiştir. Dolayısıyla da yaratılan söz için Allah’ın sorumlu tutulamayacağını vurgulamıştır.¹⁰³

1.4.2. Mâtürîdîlikte Kesb

İmam Mâtürîdî, Eş’arîlikte olduğu gibi her şeyin yaratıcısının Allah olduğunu, insanın ise kendi çaba ve kesbi doğrultusunda dilediği eylemi gerçekleştirme hürriyetine sahip olduğunu vurgular. Bundan dolayı Mâtürîdî, kulun cebr altında bir hayat sürdüğü tezini kabul etmemektedir. Çünkü insan nasslarda çeşitli emir, yasak ve sorumluluklarla karşı karşıya bırakılmıştır. Bu sorumlulukların yerine getirilebilmesi için de insanın hür olması gerekir. Elbette verilen bu özgürlük alanı mutlak ya da sınırsız değildir. Çünkü söz konusu vasıflar yalnızca Allah’a özgüdür ve O’nun dışındaki bir varlıkta bulunması mümkün değildir.¹⁰⁴ Allah Teâlâ insanları mükellef bir varlık olarak yaratmıştır. Bunun yanında onlara öyle bir güç vermiştir ki, onunla iyiyi kötüden ayırabilmektedirler. Bilindiği üzere bu güç *akıldır*. Allah Teâlâ akıl sayesinde insana, güzel olanı çirkin olana veya övgüye layık olanı yerilecek davranışlara tercih edebilme özelliğini vermiştir. Bununla kul hayatı boyunca zararlı şeylerden sakınıp, faydalı olanları ise elde etme çabası içerisinde.¹⁰⁵ Mâtürîdîlere göre kulun söz konusu tercihleri özgürce yapabilmesi için *cebr* adı altında sayılabilecek bütün eylemlerden sorumlu tutulmaması gerekir. Ayrıca Eş’arîlikteki gibi kesbin yalnızca insana özgü olduğunu savunurlar.

Genel olarak hem Mâtürîdîler, hem de Eş’arîler “insanın kâsib” bir varlık olduğu, “yaratıcılık” vasfının ise yalnızca Allah’a ait olduğu konusunda hemfikirdirler. Ancak Eş’arîlikte cüzî irade sonucu oluşan *kesb* yaratılmış olarak kabul edilirken, Mâtürîdîlikte durum biraz daha farklıdır. Onlara göre eğer cüzî irade de insanın herhangi bir etkisi olmadan, yalnızca Allah’ın yaratması sonucu bir oluşum meydana gelirse bu durum, insanın cebir altında bir hayat sürdüğünü gösterir. Eş’arîler buna itiraz etmişlerdir. Onlara göre, cüzî iradenin Allah tarafından yaratılmayıp, insanın kendi eylem ve isteği sonucu meydana geldiği kabul edildiği takdirde insanın yaratıcı bir özelliğe sahip olması gerekir. Bu durum ise “...Her şeyi yaratan Allah’tır. O birdir, karşı konulamaz güce sahiptir”¹⁰⁶ âyetine aykırıdır.¹⁰⁷

¹⁰³ Eş’arî, *Eş’arî Kelâmı el-lüma*, 94.

¹⁰⁴ Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm’a Giriş*, 150, 151.

¹⁰⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd (Açıklamalı Tercüme)*, 431.

¹⁰⁶ er-Râd 13/16.

¹⁰⁷ Taşpınar, “Mâtürîdiyye ile Eş’arîyye Mezhepleri Arasında İhtilaf Mı? Suni Dalgalanma Mı?”, 231.

Yukarıda kesb ile alakalı özellikle de Eş’arîlik ve Mâtürîdîlik özelinde ortaya çıkan fikir ve düşünceleri vermeye çalıştık. Kesb kavramıyla ilgili mezhep algılarını daha anlaşılır hale getirebilmek için tablo yönteminin faydalı olacağını düşünmekteyiz. Ayrıca söz konusu tablo yöntemi sayesinde okurlarımız, mezheplerin genel olarak düşünce yapıları hakkında da bir fikir edinebileceklerdir

Tablo: 1.1 Fiilin Meydana Gelme Sürecindeki Kavramlar¹⁰⁸

	Mu’tezile	Mâtürîdîlik	Eş’arîlik	Cebriyye
Fâil	İnsan	İnsan	Allah	Allah
Kâsib	İnsan	İnsan	İnsan	Allah
İhtiyâr	İnsan	İnsan	Allah	Allah
Yaratıcı	İnsan	Allah	Allah	Allah
Sorumlu	İnsan	İnsan	İnsan	Allah

İnsana özgü tanınan yetki ve sorumlulukla ilgili mezheplerin farklı yaklaşımları olduğundan bahsetmiştik. Onların konuyla ilgili değerlendirmelerini teorileştirme yöntemiyle anlatmaya çalışacağız. Bu teoride küçük bir çocukla bakkala giden yetişkin bir kimsenin, çocukla arasında geçen ilişkiden bahsedeceğiz. Orada “satın alma gücü (kudret)”, “bu gücün kimde olduğu (istitaa)”, “alınacak şeyin tercihi (irade)” ve son olarak “alışverişin bitirilmesi (yapma)” şeklinde dört aşamalı durum yer alacaktır.

Bakkal Teorisi¹⁰⁹

- a) **Saf cebrî tavır:** Yetişkin kimse çocukla birlikte bakkala girer. Çocuk için almayı düşündüğü şeyi seçer, parasını öder ve onu çocuğa verir. Bu süreçte çocuk pasiftir ve bütün karar ve yetkilerini yetişkine bırakmıştır. (Cebriyye)
- b) **Orta cebrî tavır:** Yetişkin birey çocukla birlikte bakkala girer. Çocuğa, kendi belirledikleri arasından birini alabileceğini söyler ve onu kendi haline bırakmaz. O ise sunulan tercihten birini kabul eder ve onu benimser. Yetişkin parayı ödeyerek, aldığı şeyi çocuğa verir. Çocuk bu süreçte kısmen aktif olup, karar ve yetkilerinde yetişkine bağlıdır. (Eş’arîlik)

¹⁰⁸ İsmail Şık, “Eş’arî’nin Kesb Anlayışı”, *V. Uluslararası Şeyh Şa’ban-ı Velî Sempozyumu-Eş’arîlik-*, ed. Mustafa Aykaç vd. (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2018), 703. (Tablo İsmail Şık’ın “Eş’arî’nin Kesb Anlayışı” isimli makalesinden alınmıştır.)

¹⁰⁹ Teoriyle ilgili bilgiye bkz. Şık, “Eş’arî’nin Kesb Anlayışı”, 704,705.

- c) **Saf tefviz:** Yetişkin parayı çocuğa verir. Çocuk bakkala tek başına girip istediğini özgürce seçer. Seçtiği şeyin parasını ödeyerek oradan çıkar. Burada çocuk karar ve yetki konusunda tamamıyla etkin ve özgürdür. (Mu'tezile)
- d) **Orta tefviz:** Yetişkin çocukla birlikte bakkala girer. Çocuk seçenekler arasından kendi belirlediği şeyi seçer. Yetişkin parasını öder ve onu çocuğa verir. Çocuk bu süreçte seçimlerinde etkin rol oynar. (Mâtürîdîlik)

1.5. İrâde

İrâde kavramı sözlükte “istemek, dilemek” manalarına gelmektedir. Terim olarak ise; “nefsin, yapılması gerektiğine hükmettiği bir işi veya bir amacı gerçekleştirmeyi istemesi, ona yönelmesi” demektir. İnsan bir eylemi gerçekleştirirken onda büyük bir fayda bulunduğuna dair içinde bir kanaat oluştuğunda, onu elde etmeye yönelik bir eğilim gerçekleştirir. Fahreddin Râzî'nin belirttiğine göre filozoflar bu eğilime *irade* adını vermişlerdir.¹¹⁰

İrâde kavramına Allah Teâlâ açısından bakıldığında, bir işin yapılmasına veya yapılmamasına yönelik yaratıcının verdiği karar/hüküm anlaşılmalıdır. Nitekim Kur'ân'da şöyle buyrulur: “*Allah sizin için bir kötülük dilese Allah'a karşı sizi kim koruyabilecektir? Veya hakkınızda bir rahmet murat etse (kim engelleyecektir)?*” Âyetten de anlaşıldığı üzere “dileme” kelimesinden maksat; Allah'ın bir konuda hüküm vermesi veya bir emirde bulunmasıdır.¹¹¹ Burada sözü geçen emir veya hükmün insan üzerinde bir zorlayıcılığı bulunmamaktadır. Bu durumu iki delille açıklamak mümkündür: Birincisi; Allah Teâlâ insanlara İslam dininin mahiyetini, hakikate ulaşmanın yollarını ve tercihlerinde hür olduklarını gerektiği şekilde bildirmiştir. Dolayısıyla Allah'ın dinin mahiyetine ve insan fitratına uygun olmayan bir şeyi murat etmesi ihtimal dâhilinde değildir. İkinci olarak; Allah'ın varlığını ve birliğini anlamada, O'na ve elçilerine iman etmede aklî istidlal gerekmektedir. Bu durum zorunlu bilgi vasfını taşımamaktadır. Ayrıca insan fitratına uymayıp, hayatı boyunca karşılaşmayacağı bir konuda zorunlu bilginin varlığı mümkün olsaydı, bu zorunlu bilginin reddedilmesi imkân dâhilinde olurdu. Bundan dolayı duyuların elde ettiği bilgi de geçersiz olurdu.¹¹²

Ehl-i sünnet taraftarlarına göre Allah'ın iradesi ezeli olup, zaman ve mekân üstü, sınırsız ve sonsuz özelliğe sahiptir. Buna mukâbil insan iradesi ise, zaman ve mekânla sınırlıdır ve bu iradenin de bir sonu vardır. Evrende meydana gelmiş ve gelecek olan her şey Allah'ın

¹¹⁰ Yusuf Şevki Yavuz, “İrâde”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 28 Aralık 2021).

¹¹¹ Özgen, *Eş'arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları*, 165.

¹¹² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd (Açıklamalı Tercüme)*, 551.

yaratmasıyla ilgilidir ve insan da bu sınırlar içerisinde iradesine yön verir. *İnsan özgürlüğü* denilince de insanın fiillerini gerçekleştirirken herhangi bir baskıya maruz kalmaması ve hür olduğuna inanması kast edilmektedir. Dolayısıyla sâlim akla sahip, inatçı olmayan ve dış olumsuzluklara mâruz kalmamış bir birey, kendi isteği doğrultusunda iradeli bir eylemde bulunduğu herhangi bir baskı altında olmadığına bilincindedir. Bu bilinç neticesinde insan, fiillerinden sorumlu tutulmuştur.¹¹³ İnsan özgürlüğünü destekleyecek mahiyette bazı âyetler vardır. Bunlardan birkaçına değinmek konuyu daha anlaşılır kılacaktır. “*Kim dine ve dünyaya yararlı bir iş yaparsa kendi iyiliği için yapmış olur; kim de kötülük işlerse kendi aleyhine işlemiş olur.*”¹¹⁴ Bu âyetle, bireylerin kötülük ya da iyilik yapmaları kendi hür iradelerine bırakılmıştır. “*Şüphesiz biz ona doğru yolu gösterdik; artık o isterse şükreden olur, isterse nankör.*”¹¹⁵ Bu âyetle ise kişilerin Allah’ın gösterdiği doğru yolu seçip şükredici olmaları veya şeytanın ya da nefsin yolunu seçerek Allah’ın bahsettiği kabiliyetleri kötüye kullanarak nankör olmaları insanın kendi eline bırakılmıştır.

Allah dileseydi insanları iradesiz ve tercihlerinde özgür olmayan canlılar olarak yaratabilirdi. Böyle bir durumda onlar, melekler gibi yalnızca iyilikler yapıp, Allah’ın emrinin dışına da çıkamayacaklardı. Hâlbuki Ehl-i sünnet kelâmcılarına göre insan, kendi özgür iradesiyle iyiyi ve doğruyu seçtiğinde meleklerden bile üstün olabilmektedir. Çünkü melekler zorunlu olarak iyilik yaparlarken, insanlar onca kötülüğe ve engele rağmen iyilik yapabilmektedirler. Büyük İslam düşünürü Muhammed İkbal’e (ö.1876-1938) göre Hz. Âdem’in kendi isteği doğrultusunda cennetteki yasak meyveyi yiyip, bunun sonucunda günahı hak etmesi, insan hürriyetinin bir sonucudur.¹¹⁶

1.5.1. Eş’arilikte İrâde

Konuyla ilgili Eş’arîlerin görüşüne geçmeden önce Mu’tezile’nin irade anlayışına değinmek, kanaatimizce konunun daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır. Mu’tezile adalet prensibi gereği insanın iyi ve kötü bütün eylemlerinde özgür olduğunu ve bu fiillerin Allah’a nispet edilemeyeceğini savunmaktadır. Yani Allah, insana herhangi bir şeyi yapma veya yapmama gücünü vermiştir. Eğer bu güç insanda tam anlamıyla bulunmazsa o zaman mükâfatı veya cezayı hak etmenin bir anlamı kalmaz.¹¹⁷ Mu’tezile’nin önemli kelâmcılarından Kâdî Abdülcebbar’a (ö. 415/1025) göre; her kim insan fiillerinin yaratıcısı ve muhdisi Allah’tır derse

¹¹³ Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm’a Giriş*, 145.

¹¹⁴ el-Fussilet, 41/46.

¹¹⁵ el-İnsân, 76/3.

¹¹⁶ Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm’a Giriş*, 146-148.

¹¹⁷ Gündoğar, “Mu’tezile Mezhebinde İnsan Fiilleri Problemi”, 206.

büyük bir hataya düşmüş olur.¹¹⁸ Eş'arîlere göre bu durum biraz farklıdır. Onlara göre Allah bütün hâdislerin yaratıcısıdır ve irade etmediği hiçbir şeyi yaratmaz. Buna, “*Rabbin gerçekten istediğini yapar (yaratır)*”¹¹⁹ âyetini delil olarak getirirler. Onlara göre irade kavramı Allah'ın zâtî sıfatlarından birisidir ve bu sıfatın irade edilebilecek her şeyi kapsaması gerekir. Dolayısıyla Yüce Allah'ın istemediği ya da dilemediği bir şeyi yaratması beklenemez. Eğer Allah'ın dilemediği bir şeyin olması mümkün olsaydı, hata, gaflet, zaaf veya güçsüzlük gibi durumlardan ötürü Yüce Allah istediğine ulaşmada yetersiz kalırdı. Bütün bu ihtimaller ise Allah için imkânsızdır.¹²⁰

Eş'arîliğin varoluş sistemi *mutlak irade ve kudret* anlayışı üzerine kurulmuştur. Ancak bu durum diğer ilahi sıfatların bir öneminin olmadığı anlamına gelmemelidir. Eş'arîler; insan fiillerinin yaratılması, teklif, ödül ve ceza gibi, Allah ile insan arasında yer alan temel konuları, bu iki sıfatı temel alarak açıklamaya çalışmışlardır. Onlara göre Allah var olmuş ya da var olacak her şeyi ilim sıfatıyla bilir. Bu bilgisinden dolayı zamanı geldiğinde iradesine uygun olarak yaratmayı gerçekleştirir. Dolayısıyla Allah'ın yaratma fiilinde ilim, irade ve kudret sıfatları önemli bir yer tutmaktadır. Eş'arîler açısından Allah'ın her şeyi bilip, ona uygun yaratması doğrudan ilahi kudretle alakalıdır. Yani her şeye gücü yetmek ve her şeyi bilmek, her istediğini yapabilme üstünlüğünü sağlar.¹²¹ Elbette bu durum yalnızca Allah Teâlâ'ya özgüdür.

Eş'arî, Allah ile insanın iradesinin aynı fiile taalluk ettiği görüşünü kabul eder ve Hz. Âdem'in oğullarıyla alakalı yaşanan kıssadan örnek verir. Ona göre, Habil kendisini öldürmek üzere niyetlenen kardeşine şöyle der: “*Andolsun ki sen öldürmek için bana el uzatsan bile, ben öldürmek için sana elimi kaldıracak değilim! Zira ben âlemlerin rabbi olan Allah'tan korkarım. Ben diliyorum ki sen hem benim günahımı hem de kendi günahını yüklenesin, cehennemliklerden olasın! Zâlimlerin cezası işte budur.*”¹²² Eş'arî'ye göre Habil kardeşi Kabil'in azap görmemesi için kendisini öldürmemesini istemiş, eğer öldürürse de hem kendisinin hem de kardeşi Habil'in günahlarını yükleneceğini söylemiştir. Ancak Kur'an-ı Kerim'in bildirdiğine göre bir kimse başka birisinin günahından sorumlu tutulamaz.¹²³ Müfessirlere göre “*Benim işlediğim günahı senin yüklenmeni istiyorum*” ifadesinden maksat, Kabil'in diğer günahlarıyla birlikte öldürme günahını da işleyip cehennemliklerden olmasını

¹¹⁸ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî li Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, 8/ 3.

¹¹⁹ el-Hûd 11/107, el-Bürûc 85/16.

¹²⁰ Eş'arî, *Eş'arî Kelâmı el-lüma*, 65.

¹²¹ Metin Özdemir, “Eş'arî Kelâm Sistemine Eleştirel Bir Yaklaşım”, *Uluslararası İmam Eş'arî ve Eş'arîlik Sempozyumu Bildirileri*, ed. Cemalettin Erdemci-Fadıl Aygün (İstanbul: Beyan Yayınları, 2015), 2/20.

¹²² el-Mâide 5/28,29.

¹²³ bkz. el-İsrâ 17/15

dilemektir. Esasen takva sahibi bir Müslümanın ne kendisinin ne de herhangi bir insanın cehennemde yanmasını istemesi beklenemez. Hâbil’in bu şekilde bir üslup kullanması kardeşini işlemeyi düşündüğü bu ağır günahı sakındırmaya çalışmasından kaynaklandığı düşünülmektedir.¹²⁴ Netice olarak Kâbil’in iradesi ve isteği sonucu Allah öldürme fiilini yaratmıştır. Burada hem insan hem de Allah’ın iradesi aynı fiil üzere taalluk etmiştir.¹²⁵

1.5.2. Mâtürîdîlikte İrâde

Mâtürîdî anlayışa göre, insan fiil ve eylemlerinin gerçek sahibidir. Bu durum akıl, duyu ve âyetlerle açıkça anlaşılmaktadır. Allah insana bu hakikatten hareketle bazı görev ve sorumluluklar yüklemiş ve kendisini başıboş bırakmayıp, yapıp-ettiklerinden dolayı hesaba çekileceğini bildirmiştir.¹²⁶ Mâtürîdîler iki türlü iradenin var olduğunu, bunlardan küllî iradenin Allah tarafından verildiğini ve yapıp yapmama hususunda insanlara seçme yeteneği sağladığını vurgulamışlardır. Cüzî iradenin ise, küllî iradede yer alan iki taraftan birine yönelme isteği olduğunu savunmuşlardır. Buradaki cüzî irade, nesnel olmayan ancak aklen düşünülebilen, kavramsal bir varlık olarak kabul edilmiştir. Bundan dolayı yaratılmış değildir. Fiil meydana gelmesini sağlayan ilâhî irade ise kulun cüzî iradesine tâbidir. Yani insandaki irade, Allah’ın iradesinin sebebi ve vesilesi konumundadır. Dolayısıyla Allah’ın insanın fiillerini yaratması, kulun isteği doğrultusunda şekillenerek, bir baskı ve zorlama durumu söz konusu değildir. Mâtürîdîlere göre yegâne yaratıcı Allah’tır. Bu düşünceden ötürü Mu’tezile’den ayrılmışlardır.¹²⁷

İmam Mâtürîdî’ye göre insanın iradesi üzerinde Allah’ın cibrî veya zorlayıcılığının olmadığını birkaç açıdan delillendirmek mümkündür: Birincisi, Yüce Allah insanlara hidâyetin ne olduğunu ve buna inanıp-inanmama hususunda serbest bırakıldıklarını, birçok âyette bildirmiştir.¹²⁸ Bu âyetlerden yola çıkıldığında dinin mahiyetine aykırı bir şeyin istenmesi mümkün değildir. İkincisi; Allah’ın birliğine, O’nun zâtına ve gönderdiği peygamberlere iman etme durumu, insanların aklî istidlâl ve çabaları doğrultusunda gerçekleşmektedir. Bunu zorunlu bilgi kategorisinde değerlendirmek yanlış olacaktır. Çünkü Yüce Allah insanları iman edip-etmeme noktasında özgür bırakmıştır. Nitekim peygambere yönelik Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “Eğer rabbın dileyseydi, yeryüzünde bulunanların hepsi topluca iman ederdi. Hal

¹²⁴ Karaman vd., *Kur'an Yolu Tefsiri*, 2/255,256.

¹²⁵ Aydın, “Eş’ari’nin İrâde, Kesb ve Yaratma Teorisi”, 15.

¹²⁶ el-Zilzal 99/7-8.

¹²⁷ Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm’a Giriş*, 161-163.

¹²⁸ Örneğin “*Ve de k: Gerçek, rabbinizden gelendir. Artık dileyen iman etsin dileyen inkâr etsin*” el-Kehf 18/29.

böyleyken, mümin olsunlar diye sen tutup insanları zorlayacak mısın?’’¹²⁹ Âyetten de anlaşıldığı üzere insanların iradelerinde cebir ya da zorlama söz konusu değildir.¹³⁰

Mu'tezile'ye göre "Allah, insanlar adına yalnızca hayır irade etmektedir." Bu önerme kabul edildiği zaman, ya insanların her birinin hidâyet üzere olmaları gerekirdi ya da Allah'ın vadinde bir hakikatsizlik ya da fiillerinde bir acizlik söz konusu olurdu. Hâlbuki her iki durumun da kabul edilmesi mümkün değildir. Allah'ın hayır dışı işleri de irade ettiğine yönelik Nuh'un kavmine dair söylediği şu âyeti delil olarak getirebiliriz: "Eğer Allah sizi azgınlığınızın içinde bırakmayı dilemişse, ben size öğüt vermek istesem de öğüdüm size fayda vermez."¹³¹ Bir başka âyet-i kerîme de ise Yüce Allah şöyle buyurur: "... Böylece rabbinin, "Andolsun ki cehennemi hem insanlar hem cinlerle dolduracağım" sözü yerini bulmuş oldu." Mu'tezile mensuplarının önermesi esas alındığında, âyette geçen vaadin ya karşılıksız olması ya da tehdidin hükümsüz olması gerekir. Her iki durumun da varlığını düşünmek mümkün değildir.¹³²

1.6. İstîtâat

İstîtâat kelimesi sözlükte; "güç yetirmek, muktedir olmak" anlamlarına gelmektedir. Terim olarak ise; "kulun fiil gerçekleştirmesini sağlayan vasıtaları kullanarak ihtiyarî fiilleri meydana getirmesini mümkün kılan güç"¹³³ olarak ifade edilir. Dilcilere göre *istîtâat*, "kudret", "kuvvet", "takat" ve "vüs" kavramları ile yakın anlamı taşıırken, kelâmcılara göre bu kelimeler *istîtâat*le eş anlamlıdır. *İstîtâat* iki kısma ayrılır: Birincisi; fiili gerçekleştirebilmek için organların ve vasıtaların yerinde ve sağlıklı olmasıdır. İttifakla sabittir ki, bu tür *istîtâat* fiilden önce hazır bulunur. Buna bir örnek verecek olursak; "Oraya giren emniyette olur. Gitmeye gücü yetenin o evi ziyaret etmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır"¹³⁴ mealindeki âyette geçen "Gitmeye gücü yetenin o evi ziyaret etmesi." cümlesi bu çeşittendir. Burada hacı adayının ziyareti gerçekleştirmeden önce maddi imkân ve sağlığının yeterli düzeyde olması gereklidir. *İstîtâat*ın ikinci kısmı ise kudretin kendisidir. Burada fiilin meydana gelebilmesi kesin bir iradeye bağlıdır. "Onlar yeryüzünde (Allah'ı) âciz bırakacak değildirler; kendilerini Allah'ın azabından koruyabilecek yardımcıları da yoktur; cezaları kat kat olacaktır. Çünkü onlar

¹²⁹ el-Yûnus 10/99

¹³⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd (Açıklamalı Tercüme)*, 551,552.

¹³¹ el-Hûd 11/34.

¹³² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd (Açıklamalı Tercüme)*, 554,555.

¹³³ Yusuf Şevki Yavuz, "İstîtâat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 28 Aralık 2021)

¹³⁴ Âl-i İmran 3/97.

(hakikati) ne görebiliyorlar ne de işitebiliyorlardı”¹³⁵ mealindeki âyette, hakikati görememe ve işitememe durumu bu nevidendir. ¹³⁶

Mezheplerce istitâat kavramının ‘fiilden önce mi yoksa fiille beraber mi var olduğu’ hususu tartışılmıştır. Bu tartışma daha çok Mu’tezile ve Mâtürîdîlik arasında yaşanmıştır. Mâtürîdîliğin görüşüne geçmeden önce Mu’tezile’nin konuyla ilgili görüşlerini açıklamaya çalışacağız. Mu’tezile mezhebinde, genel kaide olarak ‘istitâat fiilden önce vardır’ prensibi kabul edilir. Onlara göre, iradenin varlığı istitâatın mevcudiyetiyle anlam kazanır. İnsanın sorumlu bir varlık olmasından dolayı eylemleri neticesinde cezayı ya da ödülü hak etmesi (va’d-vaîd) adalet açısından değerlendirilmektedir. Onlara göre bir varlığın kudretinde iki zıttan birini yapabilme potansiyeli bulunmuyorsa bu, varlığın özgür olduğunu değil, engellenmiş olduğunu gösterir. Aynı zamanda iradenin de işlevsel bir yapıya sahip olabilmesi, kudretin makdurdan önce hazır olmasıyla ilişkilidir. Çünkü güç yetirilemeyen bir fiil veya potansiyel irade kavramı içerisinde değerlendirilemez. Dolayısıyla kudretin, imkân dâhilindeki fiilleri kapsaması gerekir. Eğer kudret, makduruyla birlikte oluşursa Müslüman olmayan birinin iman etmesi “tekelif-i mâlâ yutak” olur. Bundan dolayı Mu’tezile’ye göre kudrette bir fiili yapma ya da yapmama gibi ihtimaller fiilden önce var olmalıdır.¹³⁷

Ehl-i sünnete göre fiilin gerçekleşebilmesi için gerekli olan istitâat fiilden önce değil fiille beraber bulunur. Çünkü insanda var olan kudret hâdistir ve dolayısıyla araz kabul edilir. Arazlar ise devamlı var olamazlar. Ayrıca kulun kudretinde devamlılık vasfı olmadığı için fiilden önce var olması da düşünülemez. Devamlılık yani bekâ, onu taşıyan zâtın (bâkînin) dışında bir kavramdır. Yani cevher varoluşunun ilk zamanlarında “varoluş” ile vasıflandırılabilirken “devamlılık” ile vasıflandırılmayabilir. Dolayısıyla cevher “var oldu fakat devam edemedi” demek mümkündür. Ancak bekâ “var oluş” manasına gelseydi cümle şu şekilde kurulurdu; “var oldu, fakat var olamadı”, bu ise bâtıldır. Arazların bir hareket ettiricisi olmaksızın tek başlarına var olmaları mümkün değildir. Şayet kendi başlarına var olmaları ve devamlılıkları söz konusu olsaydı bekânın onlarla beraber bulunması gerekirdi. Ancak arazlarda durum öyle olmadığı için, bekâ sıfatının onların vesilesiyle mevcut olması imkânsızdır. Ayrıca bir arazın diğer bir arazla var olması durumu da düşünülemez. Aksi takdirde yaşamın kudretle vasıflandırılması mümkün olurdu ki bu muhaldir. Eğer arazda devamlılık söz konusu olsaydı, bu cevherdekinden farklı olurdu. Bu durum kabul edilirse,

¹³⁵ el-Hûd 11/20.

¹³⁶ Nûreddin es-Sâbûnî, *Mâtürîdîyye Akaidi*, çev. Bekir Topaloğlu, (İstanbul: İfav Yayınları, 2017), 124.

¹³⁷ Hatice K. Arpağuş, “Mâtürîdîlik ve İrade-i Cüzîyye Meselesi”, *Hanefîlik ve Mâtürîdîlik*, ed. Cengiz Çuhadar vd. (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi, 2017), 1/42,43.

kudreti taşıyan varlığın yok olması halinde bile araz tek başına devam edebilirdi. O halde başlangıçta kudreti elinde tutan zâtın, yokluğu halinde de kudret var olurdu ki, bunların hepsi imkânsızdır.¹³⁸

1.6.1. Eş'arîlikte İstîtâat

İnsanın bir fiile güç yetirebilmesinin temel şartı olarak kudret gereklidir. Kudretin ise insanda var olup olmadığı, varsa bunun keyfiyeti ve sınırları kelâmcılar arasında tartışılan bir konudur. Cebriye dışında genel olarak bütün ekoller, insanlarda eylemlerini gerçekleştirebilecek bir gücün varlığını kabul ederler. Eş'arî kelâmcılar bu gücü istîtâat kavramıyla açıklamışlardır. Burada üzerinde durulması gereken konu; insan için geçerli olan bu gücün (istîtâat) sürekli olup olmadığı ve bunun insanların fiillerine nasıl bir etkiye bulunduğu.¹³⁹ Eş'arîlikte insan, zatı dışında bir istîtâat ile fiile güç yetirebilmektedir. Yani onlara göre insanlar bilgili ya da bilgisiz, hareketli veya hareketsiz olduğu gibi, bazı zamanlarda da eylemlerine güç yetirebilirken, bazen de güç yetirememektedirler. Dolayısıyla kendileri dışında bir arazla bilgili, hareketli ya da güç yetirebilme potansiyeline sahip olmaktadır. Eğer insan kendi zâtından dolayı bu niteliklere sahip olabilseydi, her daim varlık sahasında kalabilirdi. Ancak kul aynı fiile bir kez güç yetirip, başka zamanlarda güç yetiremeyebildiği için istîtâat onun dışında yer alıyor.¹⁴⁰

Eş'arîlikte kabul gören görüşe göre istîtâat, fiille birlikte mevcuttur ve o, söz konusu fiil için vardır. Bunun yanı sıra istîtâat fiilden önce var olsaydı, o halde istîtâat devamlı olamayacak ve fiil de her an mevcut olmayan bir kudretle meydana gelmiş olacaktı. Dolayısıyla istîtâat sonrası oluşan acziyetle birlikte fiil de mâdum bir kudretle meydana gelmiş olurdu. Var olmayan bir kudretle fiilin meydana gelmesi söz konusu olsaydı, Allah ateşi soğuk hale çevirdiği halde ateşin yakması gerekirdi. Bir başka örnekte ise kesiciliği olmayan bir aletin bir nesneyi kesmesi mümkün olurdu ki bu durumlar imkânsızdır.¹⁴¹

İstîtâatin fiille birlikte ve fiil için var olduğu tezini, Allah'ın istîtâati yaratmadan insanın kesb etmesinin imkânsız olduğuyla delillendirebiliriz. Dolayısıyla istîtâat olmadan fiilin kesb edilememesi, kesbin varlığının istîtâatin varlığına bağlı olduğunun göstergesidir. Eş'arîliğin üzerinde durduğu bir başka konu ise; kişide organın yokluğunun kudretin yokluğunu, kudretin yokluğunun ise kesbin yokluğunu gerekli kılmasıdır. Çünkü kişide kudret mevcut değilse

¹³⁸ Sâbûnî, *Mâtürîdîyye Akaidi*, 124-126.

¹³⁹ Mahmut Ay, "Eş'arî Kelâmında İnsan Sorumluluğu", *İslami Araştırmalar Dergisi*, 17/2 (2004), 97.

¹⁴⁰ Eş'arî, *Eş'arî Kelâmı el-lüma*, 107.

¹⁴¹ Eş'arî, *Eş'arî Kelâmı el-lüma*, 107-108.

dilediği şekilde kesb etmesi zorlaşır. Ancak bu durum organın yokluğuyla ilgili değildir. Eğer organ eksikliği durumunda kudret mevcut olsaydı yine de kesb gerçekleştirilebilirdi. Dolayısıyla organların tam olması her hâlükârda kesbi de gerektirmez. Çünkü organlar tam olduğu halde bir acizlik olması durumunda kudret ortadan kalkabilir. Kudret ortadan kalktığına ise orada kesbden söz edilemez. Netice olarak, kesbe güç yetirememesi durumu, organların eksikliği ile ilgili değil, istitâatin var olmaması ile ilgilidir.¹⁴²

Burada Eş'arîliğe eleştiri mahiyetinde iki problem karşımıza çıkmaktadır: Birincisi; eğer kudret fiille beraber yaratılıyor ve kudretin etkisinden dolayı fiil ortaya çıkıyorsa burada kâdim ve hâdis olmak üzere iki kudretin fiile etki ettiği söylenebilir. Dolayısıyla “kul, fiilin yaratılmasında etkilidir” denebilir. Ayrıca fiil önce, kudret sonra yaratılıyor olsaydı, o halde ortaya çıkan bir fiile ilaveten bir kudret gerekliliği saçma olurdu. İkincisi ise; bir fiile iki yönlü bir kudretin varlığından ziyade iki farklı fiile iki ayrı kudret olmalıdır. Örneğin “ikram etme” fiilinde hem “ikram eden” hem de “ikramı kabul eden” şeklinde iki farklı fiilin varlığından söz edilmelidir.¹⁴³ Eş'arîlikte istitâat *bedenî* ve *maddî* olmak üzere iki kısımda incelenir. Şimdi bunları kısaca açıklamaya çalışacağız.

1.6.1.1. Bedenî ve Maddî İstitâat

Eş'arîler, “Ey iman edenler! Sizden öncekilerin üzerine yazıldığı gibi sakınasınız diye sizin üzerinize de sayılı günlerde oruç yazıldı. İçinizden hasta veya yolcu olan, başka günlerden sayısınca tutar. Orucu tutmakta zorlananlar için bir yoksulun (günlük) yiyeceği kadar fidye yeterlidir”¹⁴⁴ âyetini, oruç tutmaya güçleri yetmeyip, fakir doyurabilecek kadar bir zenginliğe sahip olanların tutamadıkları gün sayısınca fidye vermeleri gerektiği şeklinde anlamışlardır. Âyette geçen *وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ* “hu” zamirinin bir önceki âyetteki “sıyam” yani *oruç* kelimesine karşılık kullanıldığını savunanlara göre ise, orucu zorluk yaşayarak da olsa tutabilenler kast edilmektedir. Mu'tezile de bu fikri savunanlar arasındadır. Eş'arîler görüşlerini sahabe ve tabiin yorumlarına dayandırarak delillendirmeye çalışmışlardır. Ancak pek çok dilbilimciye göre, *ona* (hu) zamirinin önceki kelimeye dönmemesi de mümkün olabilmektedir.¹⁴⁵

¹⁴² Eş'arî, *Eş'arî Kelâmı el-lüma*, 110.

¹⁴³ Hafzullah Genç, *Eş'arî ve Cüveyni'de Kader ve İstitâat Kavramları* (Çorum: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 82.

¹⁴⁴ el-Bakara 2/184.

¹⁴⁵ Eş'arî, *Eş'arî Kelâmı el-lüma*, 116-117.

Eş'arîler "...Gitmeye gücü yetenin o evi ziyaret etmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır"¹⁴⁶ âyetindeki istitâati bedenî değil, maddî olarak kabul etmişlerdir. Yani onlara göre âyetteki güç yetirebilmekten maksat; hac için erzak ve bineğe sahip olmaktır. Burada bedenî olarak kabul edilmemesinin sebebi; istitâatin ancak fiille beraber bulunmasından kaynaklıdır. Yani insanın beden gücü olarak güç yetirebilirliği, fiilden yani hacdan önce hazır olacağından, burada istitâat-fiil birlikteliğinden söz etmek mümkün olamayacaktır.¹⁴⁷

Bazı mezhepler istitâat ve fiilin ayrı zamanlarda var olduğunu kanıtlayıcı mahiyette şu âyeti delil olarak getirmişlerdir: "*Kolay elde edilecek bir kazanç ve kısa bir yolculuk olsaydı mutlaka peşinden gelirlerdi; fakat o meşakkatli yol onlara uzun geldi. Bir de kalkıp, "Gücümüz olsaydı inanın ki sizinle beraber sefere çıkardık" diye Allah'ın adına yemin edecek, böylece kendilerini helâke sürükleyecekler. Oysa Allah onların yalan söylediklerini elbette biliyor.*" Burada söz konusu münafıkların güçleri yettikleri halde sefere çıkmadıkları anlaşılmaktadır. Bazı mezheplere göre bu durum, istitâatin fiilden ayrı bir zamanda var olduğunun açık delilidir. Eş'arîlere göre ise, "*gücümüz olsaydı...*" ifadesindeki güç yetirilemeyen şey; para ve binektir. Münafıklar bunların kendilerinde bulunmadığına yemin etmişlerdir. Allah Teâlâ ise onların yeteri kadar mala, servete ve bineğe sahip olduklarını, dolayısıyla yalan yere yemin ettiklerini vurgulamıştır. Sonuç olarak bu ifadeler istitâat-fiil birlikteliğinden ziyade malzeme ve binit konusuyla ilişkilendirilmiştir.¹⁴⁸

1.6.1.2. Mezhebin İstitâat-Fiil Birlikteliğine Dair Öne Sürdüğü Bazı Deliller

Meseleye Ye'cûc ve Me'cûc ile ilgili kıssaya değinerek başlamak istiyoruz. Söz konusu kıssada Ye'cûc ve Me'cûc'ün her gün bir seddi delmeye çalıştıkları ancak *inşallah* demedikleri için başarılı olamadıkları yazmaktadır. Onlar ancak *inşallah* dedikten sonra orada bir delik açabildiler. Nitekim "*Artık onu ne aşabildiler ne de delebildiler*"¹⁴⁹ âyetinin tefsirine¹⁵⁰ baktığımızda bunu rahatlıkla anlayabiliriz. Bu da gösteriyor ki, istitâat fiilden önce değil, yalnızca Allah'ın dilemesiyle, fiile özgü olarak gerçekleşmiştir. Benzer şekilde Yüce Allah Hz. Peygamber için şu âyeti indirmiştir: "*Allah izin verirse*" demeden hiçbir şey için, "*Şu işi yarın yapacağım*" deme! Unuttuğun takdirde rabbini an ve "*Umarım rabbim bana, doğruya bundan*

¹⁴⁶ Âl-i İmran 3/97.

¹⁴⁷ Eş'arî, *Eş'arî Kelâmi el-lüma*, 118.

¹⁴⁸ Eş'arî, *Eş'arî Kelâmi el-lüma*, 118.

¹⁴⁹ el-Kehf 18/97.

¹⁵⁰ Hayreddin Karaman vd. *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012), 3/580,581.

*daha yakın yolu gösterir de.*¹⁵¹ Bu âyette de *inşallah* denilmeden bir işe girilmemesi gerektiği ve o işin de Allah'ın dilemesiyle gerçekleşeceği vurgulanmıştır.¹⁵²

Hızır, Şuayb'ın kızlarından birisi Hz. Musa'nın işe alınması için babasına hitaben; *“Babacığım, onu ücretle tut. Çünkü ücretle istihdam edeceğin en iyi kimse, güçlü ve güvenilir olandır”*¹⁵³ dedi. Meşhur Mu'tezilî âlim Ali el-Cübbâi'ye göre, bu âyetten söz konusu kızın babasının işlerini yapabilecek kuvvete sahip olarak Hz. Musa'yı söylemesi, istitâatin fiil henüz gerçekleşmeden hazır olduğunun kanıtıdır. Ancak Hz. Musa taşı sökmeden ya da kovayla su çekmeden önce kız onun gücünden ve kim olduğundan habersizdi. Bunu gördükten sonra ancak onun güçlü biri olduğunu anlayabilmişti. Dolayısıyla Hz. Musa'nın istitâati, eylemi gerçekleştirdiği anda meydana gelmiştir. Bu da istitâat-fiil birlikteliğini desteklemektedir.¹⁵⁴

Namaz kılan birine bakıldığında ondaki istitâatin ne zaman oluşacağını bilmek mümkün değildir. Bu, ancak namazdaki fiil ve hareketlerin ortaya çıkmasıyla bilinebilecek bir durumdur.¹⁵⁵ Ayrıca Eş'arîler istitâat-fiil birlikteliğini destekleyici mahiyette Hızır ve Musa kıssasını örnek olarak getirmişlerdir. Hızır, Hz. Musa'ya ithafen *“Doğrusu sen benimle beraberliğe sabredemezsin, (iç yüzünü) kavrayamadığın bir şeye nasıl sabredersin?”*¹⁵⁶ dedi. Eş'arîler bu âyette Hz. Musa'nın yaşanan olaylara karşı sabır gösteremediğinden dolayı güç yetiremediğini savunmuşlardır.¹⁵⁷

1.6.2. Mâtürîdîlikte İstitâat

Mâtürîdîlikte istitâat genel olarak iki kısımda incelenir, bunlar:

- 1. İstitâatin fiilden önce varlığı:** İnsan vücudunda yer alan organların tam ve eksiksiz olup, işlevsel bir yapıya sahip olması gerekir. Çünkü fiilin sağlıklı bir şekilde gerçekleşmesi buna bağlıdır. Bu tür bir istitâat fiilden önce vardır.
- 2. İstitâatin fiille birlikte varlığı:** Fiilin gerçekleşmesi esnasında ortaya çıkan sonucun ahlakîliği açısından değerlendirme yapılır. Bunun sonucunda kul ceza veya mükâfat görecektir. Bu tür bir istitâat fiil ile beraber olmalıdır.¹⁵⁸

¹⁵¹ el-Kehf 18/23-24.

¹⁵² Eş'arî, *Eş'arî Kelâmı el-lüma*, 121.

¹⁵³ el-Kasas 28/26.

¹⁵⁴ Eş'arî, *Eş'arî Kelâmı el-lüma*, 122-123.

¹⁵⁵ Eş'arî, *Eş'arî Kelâmı el-lüma*, 123.

¹⁵⁶ el-Kehf 18/67.

¹⁵⁷ Eş'arî, *Eş'arî Kelâmı el-lüma*, 112.

¹⁵⁸ Mustafa Özgen, *Eş'arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1992), 73,74.

Mâtürîdî bu ayrımın doğruluğunu iki âyet üzerinden ispatlamaya çalışmıştır. Bu âyetler şunlardır: “*Buna imkân bulamayan, temastan önce peş peşe iki ay oruç tutar. Buna da gücü yetmeyen altmış fakiri doyurur.*”¹⁵⁹ Bir de “*Gücümüz olsaydı inanın ki sizinle beraber sefere çıkardık*” diye Allah’ın adına yemin edecek, böylece kendilerini helâke sürükleyecekler.”¹⁶⁰ Bu âyetlerdeki istitâat fiilden ziyade fâilin hali ile ilgilidir. Her iki âyette yer alan “gücün yetmemesi” durumundaki istitâatten maksat kişide sebep ve vasıtaların bulunmasıdır. Münâfıkların güç yetiremedikleri şeyden maksatları ise hastalık veya mâli sıkıntılardan oluşan imkânsızlıktır. Diğer yandan oruç tutma fiilindeki istitâat yalnızca iki ay sürmez, bunun yanında cihat eylemindeki istitâat de sadece belli bir zamanı kapsamaz. Tam tersi kudret sürekli yok olup yeniden oluşur. Dolayısıyla âyetlerde yer alan istitâat fiillerde değil, hal ve sebepler manasındaki kudrettedir.¹⁶¹

1.7. Kudret

Kudret kelimesi sözlükte “bir işe güç yetirme” anlamına gelen “vüs ve tâkat” gibi kelimelerle benzerlik göstermektedir.¹⁶² Ancak kelâmcılar bu kavramları birbirinden farklı manalarda kullanmışlardır. Onlara göre birden fazla işten birini tercih edip yapma gücüne *kudret*, birden çok işi yapma gücüne ise *vüs’at* denilmektedir. Aynı zamanda ateşin, yakıcılığından başka bir alternatifi olmadığı için mecburî olarak ortaya çıkan yakma gücünü ifade etmek için *kuvvet* kavramını kullanmışlardır. Bunun dışında bir fiilin zorlanarak yapılması sonucu harcanan güce de *tâkat* denilmektedir.¹⁶³ Kudret kelimesi insan için kullanıldığında “kişinin herhangi bir şeyi yapmaya güç yetirmesi” olarak anlaşılır. Allah açısından ise “O’ndan acizliği defetmek” için kullanılır. Yüce Yaratıcı dışında mutlak manada kudret kelimesinden bahsedilemez.¹⁶⁴

Allah Teâlâ’nın hikmeti gereği yaptığı işler iki kısımda incelenebilir. İlki, Allah bir kısım eşyayı belli bir zamanda ve belli bir miktarda yaratmıştır. Onların yok olmasını ya da eksilmesini dilemediği zamana kadar onlarda herhangi fazlalık ya da eksiklik görülemez. İkinci olarak; bazı eşyaların asıllarının fiilen mevcut olup, cüzlerinin ise kuvve halinde yaratılmasıdır. Örneğin Yüce Allah, elma tohumunun ekilmesi sonucu hurmanın değil elma ağacının çıkmasını ya da insanın üremesi neticesinde herhangi bir canlının değil yine insanın oluşmasını takdir etmiştir. İnsan açısından takdir ise iki şekilde olur: Birincisi, kişinin yaptıklarını akıl

¹⁵⁹ el-Mücâdele 58/4.

¹⁶⁰ et-Tevbe 9/42.

¹⁶¹ Mâtürîdî, *Kitâbü’l-Tevhîd (Açıklamalı Tercüme)*, 496,497.

¹⁶² Ali Bardakoğlu, “Kudret”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 06 Ocak 2022).

¹⁶³ Yavuz, “İstitâat”.

¹⁶⁴ İsfahâni, “K-d-r”, 825.

süzgecinden geçirip, tefekkür etmesi sonucu oluşur. İkincisi ise temenni ya da şehvete uygun olarak yapılan bütün eylemlerdir. Söz konusu amacı gerçekleştirmek niyetiyle ortaya konan eylemler ise yerilmiştir.¹⁶⁵ Örneğin âyette “*O, düşündü taşındı, ölçtü biçti. Kahrolası, ne biçim ölçtü biçti!*”¹⁶⁶ buyrulmuştur.

1.7.1. Eş’arilikte Kudret

Ebu’l Hasan el-Eş’arî ve Eş’arilik taraftarları kudret hakkındaki görüşlerini Allah’ın ilim ve irade sıfatları çerçevesinde dile getirmektedirler. Hatta Allah tasavvurlarını ve Allah-âlem ilişkisinden doğan bütün düşüncelerini ilim, irade ve kudret sıfatı üzerinden temellendirmeye çalışmışlardır.¹⁶⁷ Eş’arilikte kudret, bâki değildir. Şayet bâki olduğu varsayıldığında bu ya kendi zatından dolayı ya da başka bir bekâ arazıyla mümkün olurdu. Kudretin kendi zatından dolayı bâki olması halinde ya da kendisine ait bekâ özelliğinin varlığı düşünüldüğünde ise kudrette süreklilik mevcut olurdu. Dolayısıyla da kudret ilk andan itibaren bâki olurdu. Diğer taraftan kudretin kendisine ait bir bekâ arazi sayesinde süreklilik kazandığı varsayılırsa, buradaki arazi ve kudret de bir sıfat olduğundan, arazın araziye ya da sıfatın sıfatla kâim olması düşünülemeyeceğinden, bu durumun imkânsızlığı kanıtlanmış olur. Sıfatın herhangi bir nesneye nispet edilmeden yalnızca bir sıfat sayesinde kâim olması düşünüldüğünde ise, hayatın hayatla ya da ilmin ilimle var olabileceği söylenebilir ki bunu aklın kabul etmesi mümkün değildir.¹⁶⁸

Eş’arî’ye göre bir şeye güç yetirmek demek hem kendisine hem de zıttına güç yetirmek manasında anlaşılmamalıdır. Ona göre *yaratılmış kudretin* varlığı güç yetireceği şeyin var olmasıyla ilgilidir. Örneğin katilin bıçakla bir adamı öldürme kudreti, öldüreceği kişinin var olmasına bağlıdır. Yani öldürme gücü karşı tarafta bir adamın varlığı sayesinde gerçekleşebilmektedir. Eş’arî’ye göre eğer güç yetirilen şey var olmadan kudret mevcut olsaydı, o halde kudretin birden fazla zamanda da varlığını devam ettirmesi gerekirdi. Dolayısıyla da hiçbir halde fâil olamayan kudretin fâilliği söz konusu olurdu. *Kâdim kudret* kendisine ait bir fiil meydana gelmese dahi varlığını sonsuza kadar devam ettirmektedir. Ancak insana ait kudret sürekli var olamadığı gibi tek bir zaman içerisinde bile varlık gösteremez. Sonuç olarak hâdis

¹⁶⁵ İsfahâni, “K-d-r”, 826-828.

¹⁶⁶ el-Müddessir 74/18,19.

¹⁶⁷ Mahmut Ay, “Kelâm’da Adalet, Kudret ve Hikmet Bağlamında Tanrı Tasavvurları”, *Eskiye Dergisi*, 31(2015), 34.

¹⁶⁸ Eş’arî, *Eş’arî Kelâmı el-lüma*, 108.

kudret, güç yetirilen şey olmadan var olamaz. Bundan dolayı insanın hem bir fiile hem de onun tersine güç yetirmesi mümkün değildir.¹⁶⁹

Eş'arîliğe göre insan gücünün eyleme dönüşmesiyle alakalı süreci anlatmak için vinç operatörü örneğini verebiliriz. Operatör, tonlarca ağırlığı kullandığı vincin ekranındaki tuşlar yardımıyla belirli bir yerden başka bir yere kolaylıkla taşıyabilmektedir. Bu örnekte insan kudretinin, yükün kaldırılmasında bir etkisinin olmadığı aşikârdır. Örnekten yola çıkarak insanın fiille doğrudan bir ilişkisi olduğunu söylemek doğru değildir. Ayrıca bu durumun kabul edilmesi, Yüce Allah'ın Kâdir-i Mutlak oluşuna da ters düşmektedir.¹⁷⁰

1.7.2. Mâtürîdîlikte Kudret

Mâtürîdî'ye göre insanda iki çeşit kudret vardır. Birincisi; sebeplerin uygun olup vâsıtaların işlevsel olmasıdır. Bu türden kudret fiilden önce bulunur. Ayrıca bahsi geçen kudret, fiiller için özel olarak hazırlanmış değildir. Bu güç yalnızca Allah'ın bir nimeti olup, insanların bunu idrak ettiklerinde Yüce Allah'a karşı şükretmeleri gerekir. Dolayısıyla kudret bir arazdır ve arazlar sürekli var olamazlar. Eğer kudretin tek başına varlığı kabul edilecek olursa, insanın henüz fiilini gerçekleştirmeden önce kudretin kendisiyle yetinerek, Allah'a bir muhtaçlığı kalmayacaktır. Hâlbuki Yüce Allah, bütün yarattıklarını kendisine muhtaç şekilde yaratmıştır.¹⁷¹ İkincisi ise fiille beraber olan kudrettir. Bu kudret, fiile özeldir. Yani kendisi var olunca fiil onunla birlikte var olur. Mâtürîdî, burada insanların seçimlerine bağlı olan ve sonucunda cezayı ya da mükâfatı hak edecekleri fiilleri kastetmektedir.¹⁷² Bunu bir örnek üzerinden şöyle anlatabiliriz Bir çocuğun terbiyesi amacıyla hayatındaki bazı özgürlük alanları kısıtlanırsa bu iyi bir davranış olarak kabul edilir. Eğer çocuğa eziyet amaçlı bir kısıtlama olursa da kötü bir davranış işlenmiş olacaktır. Her iki durumda da çocuğun engellenmesine yönelik uygulanan eylem gücü Allah'ın kudretiyledir. Allah Teâlâ kendi kudretiyle oluşturduğu fiili insanın uygulamasına bırakmıştır. Dolayısıyla insan terbiye ya da eziyet amacıyla çocuğu engelleyici bir güç istemiş, Allah da o gücü insana vermiştir. Elbette kişi yaptıklarının sonucunda cezayı ya da ödülü hak edecektir.¹⁷³

¹⁶⁹ Eş'arî, *Eş'arî Kelâmı el-lüma*, 109.

¹⁷⁰ Özgen, *Eş'arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları*, 190.

¹⁷¹ Mâtürîdî burada şu âyete işaret etmiştir. “Ey insanlar! Allah'a muhtaç olan sizlersiniz. Allah ise hiçbir şeye muhtaç değildir ve mutlak kemaliyle hep övgüye lâyık olan O'dur.” (Fatır 35/15).

¹⁷² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd (Açıklamalı Tercüme)*, 495.

¹⁷³ Toprak, “İnsanın Fiilleri Konusunda Mâtürîdî ve Eş'arî Arasındaki İhtilaf”, 169.

1.8. Yaratma

İslamî kaynaklarda *yaratma* kelimesinin Arapça karşılığı “halk” kavramıyla ifade edilir. Sözlükte; “meydana getirmek, yeni bir şey icat etmek, imal etmek, ölçüp biçmek” manalarında kullanılmaktadır.¹⁷⁴ Râgıb el-İsfâhânî’ye göre yaratmak; “bir şeyi herhangi bir aslı ya da örneği olmaksızın meydana getirmek” demektir. Yoktan var etme özelliği yalnızca Allah için kullanılır. İsfâhânî “*Yapıp yaratanların en güzeli olan Allah çok yücedir*”¹⁷⁵ âyetinde, Yüce Allah dışında bir varlığın yaratma özelliğiyle nitelendirilebileceği tezini savunanlara karşı çıkmıştır. Ona göre söz konusu âyet, “takdir/plan yapanların en iyisidir” şeklinde anlaşılabilir gibi, gayri Müslimlerin Allah’tan başka yaratıcılar kabul etmelerine de cevap niteliği taşımaktadır. Yani Allah dışında yaratıcı kabul edilse bile, Yüce Allah onlar arasında en iyi yaratandır.¹⁷⁶

Ehl-i sünnet anlayışına göre Allah Teâlâ sonsuz ilim, irade ve kudreti gereği insanları gerçek anlamda irade özgürlüğüne sahip yaratmıştır. Bundan dolayı insanlar kendi hür irade yetenekleriyle istediklerini yapabilmektedirler. Burada üzerinde durulması gereken konu; insanın fiillerinin ortaya çıkmasında Yüce Allah ile kul arasında nasıl bir ilişki olduğudur. Nefî’ye göre bu ilişkinin temellendirilmesi adına üç farklı görüş vardır. İlki Cebriye’nin savunduğu, insanın özgürlüğünün ve iradesinin olmadığı görüşüdür. Onlara göre insanlar âdetâ rüzgârın önündeki yaprak gibi hürriyetten yoksun birer varlıktır. Dolayısıyla bütün eylemlerini de zorunlu olarak yapmaktadır.¹⁷⁷ İkincisi özellikle Mu’tezile mezhebinin savunduğu insanın büsbütün özgür bir varlık olduğu görüşüdür. Onlar, adalet prensipleri gereğince insanların iyi ya da kötü olarak yaptıkları her şeyden sorumlu olduklarını savunmaktadırlar. Ayrıca kötülüğe dair var olan bütün fiillerin yaratıcısının insan olduğu görüşündedirler. Mevcut görüşün ortaya çıkmasında mezhep mensuplarından bazılarının *Hâlık* (yaratıcı) kelimesini, “mukadder bir fiil meydana getiren” manasında kullanmalarından kaynaklandığı düşünülmektedir. Yani kadîm olsun, muhdes olsun, tercihe bağlı fiil meydana getiren herkese “hâlık” demişlerdir.¹⁷⁸ Dolayısıyla yoktan var etme anlamındaki yaratma eylemine insanı ortak etme gibi bir düşünceye sahip değillerdir. Bu fikrin oluşmasındaki temel neden; kötülüğün Allah’tan olmadığı, O’nun mutlak iyi ve âdil bir varlık olduğu düşüncesidir. Bir başka neden ise

¹⁷⁴ Mustafa Çağrı, “Yaratma”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 30 Aralık 2021).

¹⁷⁵ el-Mü’minûn 23/14.

¹⁷⁶ İsfâhânî, “H-l-k”, 359,360.

¹⁷⁷ Süleyman Toprak, “İnsanın Fiilleri Konusunda Mâtürîdî ve Eş’arî Arasındaki İhtilaf”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3 (1990), 165-166.

¹⁷⁸ Ebu’l Hasan el-Eş’arî, *Makâlâtü’l İslâmiyyin* (PDF: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 332.

Mu'tezile'ye karşı yapılan baskılardır. Onlara göre eğer insanlar yaptıklarından sorumlu tutulmazlarsa dünyada kargaşa ortamının doğması kaçınılmazdır. Bu sorumluluğun sonucu olarak da ceza ya da ödülün hak edilmesi, özellikle devlet adamlarının baskı ve zulümden uzak bir yönetim anlayışını benimsemelerini sağlayacaktır. Üçüncü görüş ise yukarıda bahsedilen iki görüşün içinde mutedil olanıdır. Buna göre iyi ya da kötü fark etmeden insan fiillerinin yaratıcısı Yüce Allah'tır. Bu görüş Ehl-i sünnet 'in olup, insan ve Allah arasında ilişkiyi daha iyi anlatabilmek adına "kesb" teorisiyle birlikte savunulmaktadır.¹⁷⁹

1.8.1. Eş'arilikte Yaratma

Eş'arî yaratma ile ilgili iki temel üzerinde durur: Birinci temel; Allah kudretiyle insanın ihtiyârî ya da gayri ihtiyârî bütün fiillerini yaratır. İkincisi ise; Allah geçmiş, şimdi ve geleceği bütün detaylarıyla bilir. Burada bazı problemler ortaya çıkmaktadır. Yüce Allah'ın her şeyi yaratmasının yanında kötülüğü de yaratması, O'na karşı bir olumsuzluk içerir mi? Ayrıca Allah yaratılacak fiilleri önceden bilip, zamanı geldiğinde ise yaratmayı gerçekleştirdiğinde, burada insanın özgürlüğünden bahsedilebilir mi? Konuyu daha iyi anlamak için Eş'arî'nin öne sürdüğü iki önermeyi inceleyelim.

Birinci önerme, *Allah bütün fiillerin tek ve yegâne yaratıcısıdır*. Ona göre ister ihtiyârî ister zorunlu olsun bütün fiiller tek bir varlık tarafından yaratılır. Ayrıca kötülük adına yapılan bütün fiillerin Allah tarafından yaratılması O'na karşı bir olumsuzluk içermemektedir.¹⁸⁰ Nitekim Yüce Allah'ın bütün fiillerin yaratıcısı olduğu ve irade etmediği hiçbir şeyi yaratmadığı ile ilgili birçok delil bulunmaktadır. Örneğin âyette "*Göklerin ve yerin egemenliği Allah'a aittir. O dilediğini yaratır*"¹⁸¹ buyrulur. Dolayısıyla Allah'ın dilemediği bir şeyin gerçekleşme ihtimali düşünüldüğünde, hâşâ O'nun aciz ve zayıf bir varlık olduğu sonucuna varılır ki, bu imkânsız bir durumdur. Eş'arî'ye göre "Allah kendi fiillerinin bazılarını bilemez" diyen biri Cenâb-ı Hakk'ı, cahillikle veya noksan bir özelliklerle vasıflandırmış olur. Aynı şekilde "Allah, başkalarının bazı fiillerinden haberdar değildir" diyen birinin de benzer vasıflandırmalarda bulunduğunu ileri sürmektedir. O, her fırsatta bütün muhdeslerin Allah tarafından yaratıldığını yinelemektedir. Yani Allah'ın dilemediği bir eylemin başkası tarafından gerçekleştirilmesi imkânsızdır. Çünkü O'nun irade etmediği bir şeyin meydana çıkarılması demek, hoşlanmadığı bir şeyin gerçek olmasına sebep olur. Yüce Allah bu durumdan

¹⁷⁹ Gündoğar, "Mu'tezile Mezhebinde İnsan Fiilleri Problemi", 206.

¹⁸⁰ Mohammed Yusoff Hussain, "Eş'arî'nin İnsan Fiilleri Doktrini", çev. Hamdi Gündoğar, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1-2 (Haziran 2010), 167.

¹⁸¹ eş-Şûrâ 42/49.

münezzehtir.¹⁸² Eş'arî, fiilin gerçekten bir yaratıcıya ihtiyacı olduğunu söylemekle birlikte, onu kesb eden bir kâsibe ihtiyacın olmadığını vurgulamaktadır. Diğer bir ifadeyle kesb edenin yaratıcılık vasfında olamayacağı görüşünü savunmaktadır. Dolayısıyla fiiller yaratıcı tarafından yaratılmış bir güç ile meydana çıkmaktadır. Elbette insana özgü yaratılmış bu güç fiilin tam anlamıyla mahiyetini kavrayamaz.¹⁸³

İkinci önerme ise, *yaratma bakımından ızdırârî ve ihtiyârî fiiller aynıdır*. Söz konusu önermenin ortaya çıkmasındaki en önemli etken şüphesiz Mu'tezile'dir. Onlara göre zorunlu fiiller Allah'a, ihtiyârî fiiller ise insana aittir. Eş'arî'ye göre zorunlu fiillerden maksat, insanın elinde olmadan ortaya çıkan fiillerdir. Örneğin felç geçirmiş birinin sarsılması ya da ateşli birinin titremesi bu kapsama girmektedir. İhtiyârî fiiller ise insanın bizzat bilerek ve isteyerek ortaya koyduğu eylemlerdir. Ona göre fiillerle ilgili böyle bir ayrımın yapılmasında sakınca yokken, yaratma açısından bir ayrıma gidilmesinde ciddi sakıncalar vardır.¹⁸⁴ Çünkü ona göre yaratmak ancak Allah'a ait bir eylemdir. Ayrıca kesbin yaratıcısının bir insan olduğu varsayılsaydı, zorunlu olarak ortaya çıkan hareketin yaratıcısı olan insanın Allah ile birlikte aynı anda hareket etmesi gerekirdi. Ancak Allah, hareketi insan için yarattığından kendisinin onunla hareket etmesi imkânsızdır.¹⁸⁵

1.8.2. Mâtürîdîlikte Yaratma

İmam Mâtürîdî, insanların yapıp ettiklerinden dolayı cezayı ya da ödülü hak etmeleri meselesini, onların özgür ve sorumlu olduklarının delili olarak görmektedir. Her şeyin yaratıcısı Allah olduğu için insanın eylemlerindeki özgürlük sınırının ne derece olduğu hususu problem olarak karşımıza çıkmaktadır. Mâtürîdî bu sorunu “fiilde yönler” kavramıyla açıklamaya çalışmıştır. Ona göre; fiilin yaratılma olayı Allah'a, onu dilediği şekliyle kesb edip, uygulama durumu ise insana aittir.¹⁸⁶ Burada ilk bakışta bir ortaklık varmış gibi görünse de hakikatte durum öyle değildir. Çünkü ortaklık; birinin sahip olduğunu diğerinin sahip olamaması durumunda, her iki tarafın bir araya gelerek kurdukları birliğin adıdır. Şayet “insan bazı şeyleri, Allah da diğer bazılarını yaratır” şeklinde bir durum kabul edilebilseydi, orada ortaklıktan söz edilebilirdi. Ancak Mâtürîdîlere göre insan açısından böyle bir durum kabul edilemez. Dolayısıyla fiili *kesb* etme kullara, onu *yaratma* ise Yüce Allah'a aittir. Tıpkı, tarladaki toprağın

¹⁸² Eş'arî, *Eş'arî Kelâmı el-lüma*, 65-67.

¹⁸³ Hussain, “Eş'arî'nin İnsan Fiilleri Doktrini”, 172,173.

¹⁸⁴ Hussain, “Eş'arî'nin İnsan Fiilleri Doktrini”, 175.

¹⁸⁵ Eş'arî, *Eş'arî Kelâmı el-lüma*, 93.

¹⁸⁶ Abdülhamit Sinanoğlu, “İmam Mâtürîdî'nin Düşüncesinde İnsan Hürriyeti Sorunu” *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/15 (2016), 259.

yaratıcısının Allah olup, bu toprağı ekip biçerek, oradan bir ürün elde etme tasarrufunun ise insana ait olması gibi.¹⁸⁷

Kâ'bî, “fiil-halk” birlikteliğinde nazârî bir ortaklığın varlığından bahsetmektedir. Bu ortaklığın oluşum sebebi ise, fiilin ortaya çıkmasında her iki taraftan birinin tek başına eylemin bir kısmını gerçekleştirmesinin imkân dâhilinde olmadığı düşüncesidir. Hâlbuki Mâtürîdî’ye göre eylemin parçalara ayrılması mümkün değildir. Çünkü insana ait olan her mülk hem Allah’a hem de insanın kendisine aittir. Bu durum gerek fiillerde gerekse de nesnelerde Allah ile insan arasında bir ortaklığı gerekli kılmamaktadır. Nitekim Kur’ân-ı Kerim’de “*De ki: “Gökleri ve yeri yoktan var eden, yediren ama yedirilmeye ihtiyacı olmayan Allah’tan başkasını mı dost edineceğim?”*”¹⁸⁸ buyrulmaktadır. Bir başka âyette ise “*Ey iman edenler! Size verdiğimiz rızıkların temiz olanlarından yiyin ve Allah’a şükredin; eğer O’na kulluk ediyorsanız*”¹⁸⁹ şeklinde ifade yer almaktadır. Bu âyetlerdeki yedirmek, giydirmek, rızıklandırmak gibi eylemler Allah’a atfedildiği gibi kula da izafe edilmiş ve bu durum herhangi bir ortaklığı da gerekli kılmamıştır.¹⁹⁰

Mu’tezile mensupları insanın kendi iradesiyle ortaya koyduğu fiillerin kendi icatları sonucu meydana geldiğini savunmuşlardır. Bu durum Mâtürîdilikte çokça eleştirilmiş ve şu âyetler delil olarak sunulmuştur.

- “İşte bu Allah sizin rabbinizdir. O’ndan başka ilah yoktur. O her şeyin yaratıcısıdır. Öyleyse O’na kulluk edin, O her şeye vekildir. (Güvenilip dayanılacak tek varlık O’dur)”¹⁹¹
- “... Yoksa Allah’ın yarattığı gibi yaratan ortaklar buldular da bu iki yaratma arasındaki benzerlikten dolayı mı şaşırdılar? De ki: “Her şeyi yaratan Allah’tır. O birdir, karşı konulamaz güce sahiptir.”¹⁹²
- “Oysa sizi de yaptıklarınızı da Allah yarattı.”¹⁹³ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ Bu âyette yer alan “mâ” edatı, fiille birlikte bulununca mastar manasında kullanılır. Örneğin “iş yapışın hoşuma gitti” manasında أَعْجَبَنِي مَا صَنَعْتَ ifadesi kullanılır. Dolayısıyla

¹⁸⁷ Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm’a Giriş*, 150.

¹⁸⁸ el-En’âm 6/14.

¹⁸⁹ el-Bakara 2/172.

¹⁹⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd (Açıklamalı Tercüme)*, 464,465.

¹⁹¹ el-En’âm 6/102.

¹⁹² er-Ra’d 13/16.

¹⁹³ es-Sâffât 37/96.

âyetin manasının “Allah sizi de fiillerinizi de yarattı” şeklinde kullanılması uygun olur.¹⁹⁴

Konuyla alakalı Mâtürîdîlerin öne sürdüğü aklî deliller ise şöyledir:

- a) İnsanın bizzat kendisi yaratılmış olup, varlığı ve yokluğu da imkân dâhilindedir. Hal böyle iken onun mevcut olma durumu, varlığı kendinden olana (vâcibü'l-vücûd) bağlıdır ki bu da Allah Teâlâ'dır.
- b) Şayet kulda yaratma fiili var ise, örneğin insan nesneleri hareket ettirme eylemini icat ettiğinde, Allah o anda hareketsizliği takdir edebilir mi, edemez mi? Eğer takdir eder denilirse iki zıttın aynı anda var olması gerekir, edemez denilirse de Allah'a acizlik nispet edilmiş olur ki her iki durum da imkânsızdır.
- c) Yaratma gücüne sahip olabilmenin şartı, yaratıcının yaratılacak olan şeyleri henüz yaratmadan önce bütün detaylarını ve inceliklerini bilmesidir. Zira âyette; “*Yaratan bilmez olur mu? O, bütün inceliklerin farkındadır ve her şeyden haberdardır*” buyrulmuştur. Dolayısıyla eylemi yapmaya dair hiçbir bilgisi bulunmayan bir varlığın *hâlık* olması düşünülemez.¹⁹⁵

Mu'tezile “kul fiilinin yaratıcısıdır” sözünde aslında yoktan var etme anlamı değil, vardan var etme anlamının çıkarılması gerektiğini savunmuştur. Çünkü onlar, “*Benim iznimle çamurdan kuş biçiminde bir şey yapıp ona üflüyordun ve benim iznimle derhal kuş oluyordu*”¹⁹⁶ ve “*Yapıp yaratanların en güzeli olan Allah çok yücedir*”¹⁹⁷ âyetlerini delil göstererek kula ait bir yaratmadan bahsetmektedirler. Ehl-i sünnet kelâmcıları ise bu âyetleri şirk düşüncesi oluşmasın diye “takdir etme, her şeyi belli ölçülerde ve muayyen şekilde meydana getirme” şeklinde mana vermişlerdir.¹⁹⁸ Söz konusu ayette *hâlık* yerine çoğul olan *hâlikîn* kavramı kullanılmıştır. Tefsirlerde Arap toplumunun *hâlk* kelimesine “bir şey yapma, üretme” manasını da verdikleri bilinmektedir. Bu kavram zamanla yalnızca Allah için kullanılmış ve edeben de O'nun dışındaki varlıklara nispet edilmesi hoş karşılanmamaktadır.¹⁹⁹ İmam Mâtürîdî, “erhamu'r-râhimîn (merhametlilerin en merhametlisi)” ve “ahkemü'l-hâkimin (hüküm verenlerin en iyisi)” ifadelerinden yola çıkarak Allah'tan başkasının da merhametli ve hükmedici olduğunu vurgulamıştır. Ona göre “ahsenü'l-hâlikîn (yaratıcıların en güzeli)”

¹⁹⁴ Sâbûnî, *Mâtürîdîyye Akaidi*, 129.

¹⁹⁵ Sâbûnî, *Mâtürîdîyye Akaidi*, 130.

¹⁹⁶ el-Mâide 5/110.

¹⁹⁷ el-Mü'minûn 23/14.

¹⁹⁸ Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş*, 161-163.

¹⁹⁹ Karaman vd. *Kur'an Yolu Tefsiri*, 4/13-15.

ifadesinde, insanların hakiki manada yaratıcı olmayıp, mecâzî olarak ve yapıp-etme manasında bir fiile sahip olduklarını vurgulamıştır.²⁰⁰



²⁰⁰ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l Kur'ân Tercümesi*, çev. Yunus Vehbi Yavuz (İstanbul: Ensar Yayınları, 2016), 10/25,26.

İKİNCİ BÖLÜM

TEKLİF-İ MÂ LÂ YUTÂKIN NAKLÎ VE AKLÎ TEMELLERİ

2.1 Teklif Kavramının Anlam Alanı

İslam tarihinin ilk dönemlerinden itibaren tartışma konusu olan “teklif-i mâ lâ yutâk”, kelâm alanında; kulun güç yetiremeyeceği bir şeyi Cenâb-ı Hakk’ın yükümlü tutmasının aklen mümkün olup olmaması bakımından ele alınır. Kavramın daha iyi anlaşılabilmesi için, sözlük ve terim anlamlarının yanında, bu kavramın bazı mezhepler ve âlimler tarafından nasıl anlaşıldığına değinilmeye çalışılacaktır.

“Teklif” lügatte meşakkat anlamına gelen (كلف) kökünden alınmış²⁰¹ olan ve (تفعليل) vezninde kullanılan bir kavramdır. Teklif; “bir kimseye sıkıntı, zahmet, eziyet ve meşakkatli bir işi yapmasını emretmek”²⁰², “birine yapılması zor bir işi yüklemek”²⁰³, “bir şeye düşkün olmak, bir işi güçlüğüne rağmen üstlenmek”²⁰⁴ gibi anlamlara gelmektedir. Terim olarak ise, yüce Allah’ın, sonunda ulaşacakları büyük mükâfatlar karşılığında kullarına bazı sorumluluklar yüklemesidir. Bu sorumluluğun yalnızca insana özgü olduğu hem akılla hem de nasslar vasıtasıyla anlaşılabilir. Bunun neticesinde de insan cezayı ya da ödülü hak edecektir. Tabi ki teklif eden Yüce Allah, teklife muhatap olan ise insanlardır.

Teklif kavramı İsfâhânî’ye göre iki kısımda incelenir: Birincisi; mahiyet olarak iyi kabul edilen ve yapıldığında insanın mutlu olacağı veya hoşuna gideceği durumlardır. İbadetler bu kapsamda değerlendirilir. İkincisi ise, birincinin aksine kötü görülen ve insanın gösteriş maksadıyla yaptığı davranışlarda kullanılır.²⁰⁵ İsfâhânî bu kısımda şu âyeti örnek olarak vermiştir. “(Resulüm!) De ki: “Sizden görevimle ilgili bir karşılık istemiyorum.”²⁰⁶

Kelâmdaki teklifte; Yüce Allah’ın kulun gücünün üstünde bir işi kendisine yüklemesinin aklen mümkün olup olmadığı üzerinde durulur. Yapıp ettiklerinden şer’i anlamda yükümlü tutulan akıl ve baliğ kimseler söz konusu teklifin muhataplarıdır. Elbette kişilerin

²⁰¹ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muhit bi’t-Teklif*, thk. Ömer es-Seyyid Azmi (Kahire: Dârül-Mısriyye Yayınları 1965), 11; Mustafa Bozkurt, “Eş’arî ve Kâdî Abdülcebbar’ın Teklif Konusundaki Görüşlerinin Mukayesesi”, *Uluslararası İmam Eş’arî ve Eş’arîlik Sempozyumu Bildirileri*, ed. Cemaleddin Erdemci-Fadıl Aygün (İstanbul: Beyan Yayınları, 2015), 1/152.

²⁰² Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni li Ebvâbi’t-Tevhîd ve’l-Adl*, 8/293.

²⁰³ İsfâhânî, “K-l-f”, 930.

²⁰⁴ Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: İSAM Yayınları, 2010), “Teklif”, 310.

²⁰⁵ İsfâhânî, “K-l-f”, 930.

²⁰⁶ es-Sâd 38/86.

verilen hükmü doğru anlayabilmesi ve gereğini yapabilecek kudrette olmaları gerekir. Dolayısıyla çocuklar ve akıl hastaları mükellef kabul edilmezler. Bunun dışında kulların dinen yapmakla veya yapmamakla yükümlü tutuldukları işlere “ef’âl-i mükellefîn”, bunlarla ilgili hükümlere ise “ahkâm-ı teklîfiyye” adı verilir.²⁰⁷

Meşhur Mu’tezilî âlim Kâdî Abdülcebbâr, teklif kavramıyla ilgili kendine has bir tanım ortaya koymuştur. Ona göre teklif, “özü itibariyle faydayı elde etme veya zararı defetme bakımından yapması veya yapmaması gerekenler konusunda muhatabı bilgilendirmektir.”²⁰⁸ Bu durumda mükellefe emredilen zorluklar cebir içermemelidir. Eğer cebir işin içerisine girerse orada sınır ihlal edilmiş olur. Kâdî Abdülcebbâr, hakiki anlamda Allah dışında hiçbir varlığın teklif sahibi olamayacağını, insanın ise ancak mecâzî anlamda “yükümlü kılan” konumunda olabileceğini vurgulamıştır. Kendisi teklifin sonucu hakkında ise şunları söylemiştir:

*“Allah Teâlâ’nın bizi yaratmasında, yaşatmasında, bize güç ve kudret vermesinde, akıl bahşetmesinde, fitratımıza kötüye karşı arzu ve iyiye karşı isteksizlik duyma özelliği koymasında; evet bütün bunlarda mutlaka bir gayesi vardır. Onun amacı ya kötülüğe teşvik olur; bu durumda teklif câiz olmaz. Çünkü kötülüğe teşvik kötüdür ve Allah Teâlâ’nın kabih olan bir şeyi yapmayacağı açıktır. Bu durumda geriye O’nun maksadının teklif (tercih kullanma) olması ve söz konusu teklifle bizi başka şeyle ulaşılmayan bir dereceye yükseltmesi kalmaktadır.”*²⁰⁹

Netice olarak teklif; Yüce Allah’ın insanlara gücü nispetinde birtakım görev ya da işleri yüklemesidir. Allah Teâlâ insanlara bu sorumluluğu verirken nasslar aracılığıyla da doğruyu ve yanlışlığı göstermiştir. İnsan kendisine sunulan seçenekler arasından dilediği gibi seçim yapma hürriyetine sahiptir.

2.1.1. Teklifi Oluşturan Temel Unsurlar

Teklifin gerçekleşebilmesi için üç temel unsura ihtiyaç vardır. Bunlardan ilki *teklif eden* (mükellif), ikincisi *teklife muhatap olan* (mükellef), bir diğeri ise *teklif edilen şey* (teklif)’dir. Dini anlamda “mükellif” kavramı yalnızca Allah için kullanılırken, “mükellef” kavramı ise insan için kullanılmaktadır.²¹⁰ Çünkü dünya hayatında birçok imtihanla ve dolayısıyla da teklifle karşı karşıya kalan insanoğludur.

²⁰⁷ Sinanoğlu, “Teklif”.

²⁰⁸ Kâdî Abdülcebbâr b. Ahmed, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse-Mu’tezile’nin Beş İlkesi-* (PDF: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 2/338.

²⁰⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, 2/340.

²¹⁰ Bozkurt, “Eş’arî ve Kâdî Abdülcebbâr’ın Teklif Konusundaki Görüşlerinin Mukayesesi”, 154.

Mükellif

Mükellif, anlam itibariyle külfet veya sorumluluk yükleyen manasında kullanılır. Aynı zamanda (كلف) fiilinin ism-i fâil çekimidir. Dini ıstılahta sorumlu tutulan şeyden maksat; Yüce Allah'ın Kur'ân-ı Kerim'de yapılmasını emrettiği şeyler olduğundan, bu kavram yalnızca Allah Teâlâ için kullanılmaktadır. O'nun dışındaki varlıklar için ancak mecâzî anlamda kullanılabilir.²¹¹

Mükellef

Mükellef, şer'i anlamda yükümlü tutulan, yapıp-ettiklerinden dolayı hesaba çekilecek olan akıl ve balığ kimselere verilen isimdir. Usul âlimleri söz konusu kelime yerine *el-mahkûm aleyh* (hakkında hüküm verilen) kavramını kullanırlar. Bir kimsenin mükellef olabilmesi için kendisine yüklenilen sorumluluğu anlayabilecek ve bu sorumluluğun gereğini yerine getirebilecek güçte olması gerekir.²¹² Buradaki güç kavramından, organların tam ve işlevsel olması kastedilmektedir. Aksi halde insandan sorumluluk beklenilmesi abes bir iş olur.

Teklif

Teklif kavramının ne olduğu ile alakalı gerekli bilgileri yukarıda vermiştik. Kısaca hatırlamak gerekirse teklif; mükellef kabul edilen kimselerin sorumlu oldukları şeydir, Sorumluluk insana özgü bir kavram olduğu için, insan dışındaki bir varlığın teklifle muhatap olması beklenemez. Çünkü akıl nimeti yalnızca insana verilmiş ve o da bu nimet sayesinde iyiyi kötüden ayırabilmektedir.²¹³ Teklif ile ilgili gerekli tanımlamalar ve açıklamaları yaptıktan sonra asıl konumuz olan *teklif-i mâ lâ yutâk* kavramına geçmek istiyoruz.

2.2. Teklif-i Mâ Lâ Yutâk

Kelâm ilmi içerisinde incelenen birçok ekolün ilahi varlık anlayışı aynı zamanda kendilerinin kelâmî görüşlerine de yön vermektedir. Yani evren, insan ve diğer varlıklara karşı yaklaşımlarını belirleyen temel çerçeve aslında ulûhiyet tasavvurlarıdır. Dolayısıyla *teklif-i mâ lâ yutâka* ilişkin yaklaşımların temelinde de bu anlayış yatmaktadır. Güç yetirilemeyen bir şeyin teklif edilmesi anlamına gelen *teklif-i mâ lâ yutâk* hakkında iki temel yaklaşımdan bahsedilir: Birincisi, insanın gücünün ve kudretinin üstünde bir şeyle sorumlu tutulabileceğini savunan Eş'arî yaklaşımıdır. Diğer ise bu türlü bir sorumluluğun verilemeyeceğini savunan Mâtürîdî, Mu'tezilî ve bazı Şîî grupların yaklaşımlarıdır. Elbette isimlerini verdiğimiz ekollerin ortaya

²¹¹ Bozkurt, "Eş'arî ve Kâdî Abdülcebbar'ın Teklif Konusundaki Görüşlerinin Mukayesesi", 154.

²¹² Sinanoğlu, "Teklif".

²¹³ Bozkurt, "Eş'arî ve Kâdî Abdülcebbar'ın Teklif Konusundaki Görüşlerinin Mukayesesi", 154,155.

koydukları görüşleri savunmalarındaki temel amaç; Yüce Allah'ı her türlü eksikliklerden uzak tutma çabalarıdır.²¹⁴

Teklif-i mâ lâ yutâk kavramının daha iyi anlaşılması için söz konusu kavramı üç kısımda inceleyen İsmail Konevî'nin (ö. 1195/1781) kullandığı sınıflandırmayı ele almak istiyoruz. Bu sınıflandırmanın birincisi, iki zıttın bir arada olması, kâdimin yokluğu, imkânın vacip, vacibin imkân olması gibi özü ve zâtı itibariyle olması imkânsız olan durumları ifade eder. İkincisi, insanın göğe yükselmesi, uçması gibi öz itibariyle mümkün, ancak aracısız veya kendiliğinden olması mümkün olmayan durumları içerir. Üçüncüsü ise, öz itibariyle mümkün ve kulun güç sınırlarını aşmayan, ancak sünnetullah'a aykırı kabul edilen bir işle teklifte bulunulmasıdır.²¹⁵

Yukarıda ifade ettiğimiz üçlü taksimin bazı müellifler tarafından sıralaması farklı olsa da genel olarak kabul gördüğünü söyleyebiliriz. Örneğin Adudüddîn el-İcî (ö. 755/1355)'ye göre *teklif-i mâ lâ yutâk*ın birinci kısmını; Yüce Allah'ın gerçekleşmesinin mümkün olmayacağını ya da gerçekleşmeyeceğini bildirdiği durumlar oluşturur. İkinci kısmını; iki zıttın aynı yerde aynı anda buluşması gibi, öz itibariyle olması imkânsız olan işler oluşturur. Örneğin insanın aynı anda hem var olup hem yok olması gibi. Üçüncü kısmını ise; insanın göğe yükselmesi gibi öz itibariyle mümkün, ancak aracısız olması mümkün olmayan teklifler oluşturur.²¹⁶ Bu sıralamanın bir benzerini de Teftâzânî kullanır.²¹⁷

Güç yetirilemeyen teklif başka bir açıdan ise ikiye ayrılır:

- a) **Kendi zatı gereği yapılması imkânsız olan:** Kadîm olanın yok edilmesini veya iki zıt fiilin aynı anda ve aynı mekânda bir arada bulunmasını istemek gibi.
- b) **Kendi zatında mümkün, harici bir unsur sebebiyle imkânsız olan:** Bu maddeyi iki kısımda inceleyebiliriz.
 - Şartlar oluşmadığı için imkânsız olan: Bir cismin yaratılmasını ya da kişiden vasıtasız bir şekilde göğe yükselmesini beklemek. Söz konusu maddenin emredilip-emredilmemesinde ihtilaf vardır.

²¹⁴ Abdulnasır Süt, "İlâhî Teklifin Ahlakî ve Kelâmî Arka Planı: Teklif-i mâ lâ yutâk Örneği", *Mardin Artuklu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 6/2 (2015), 296.

²¹⁵ İsmail b. Muhammed el-Konevî, *Teklif-i mâ lâ yutâk*, (İstanbul: İ.B.B. Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, 297.413 KON 297.413 KON 1), 12a; Bayram, "Teklif-i mâ lâ yutâk" Risalesi Bağlamında İsmail Konevî'nin Teklif Anlayışı, 153.

²¹⁶ Ebü'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahman b. Ahmed b. Abdülgaaffar el-İcî, *Kitâbü'l-Mevâkıf*, nşr. Abdurrahman Umeyre (Beyrut: Dârü'l-Cil, 1997), 3/291; Bayram, "Teklif-i mâ lâ yutâk" Risalesi Bağlamında İsmail Konevî'nin Teklif Anlayışı, 153.

²¹⁷ Sa'deddin Mesûd b. Ömer b. Abdullah et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, nşr. Abdurrahman Umeyre (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1989), 4/ 298; Bayram, "Teklif-i mâ lâ yutâk" Risalesi Bağlamında İsmail Konevî'nin Teklif Anlayışı, 153.

- Ezelî ilimde olmayacağını haber verilmesi: Yüce Allah'ın ezelî bilgisinde bir işin olmayacağını bilmesi ve bu durumu da insanlara haber vermesinden dolayı gerçekleşmesi imkânsız olan tekliftir. Böyle bir teklifte bulunulması ise imkânsız değildir.²¹⁸

Kelâm âlimleri Allah'ın insanları mükellef tutmasının hikmeti üzerinde çeşitli fikirlere sahip olmuşlardır. Örneğin Mâtürîdî âlimler kişinin tekliften sorumlu tutulabilmesi için, yapılacak olan teklifin insan fitratına ve yaratılış gayesine uygun olması gerektiğini savunmuşlardır. Yani Allah'ın insanı sorumlu tutmaması ya da sorumlu tuttuğu zaman da ona yol göstermemesi durumlarının hikmetle bağdaşmayacağını düşünmektedirler. Ayrıca yasakların ve emirlerin Allah'ı tanıma adına konulduğunu, dolayısıyla bu durumu engelleyecek her türlü eylemin de hikmete uygun düşmeyeceğini dile getirmişlerdir. Eş'arîler ise söz konusu teklifin ve hükmün Allah tarafından yapılmasından dolayı bunun ilahi adalete ve hikmete uymamasının mümkün olamayacağını düşündükleri için, burada hikmetlilik-hikmetsizlik gibi vasıflandırmaların gereksiz olduğuna vurgu yaparlar.²¹⁹

2.3. Hikmet

Hikmet kavramı sözlükte “*yargıda bulunmak*” manasındaki *hükm* mastarının isimleşmiş halidir. Ayrıca kavramın, “*engellemek, alıkoymak, gemlemek; sağlam olmak*” anlamlarına gelen *ihkâm* mastarlarıyla da ilişkisi vardır. Seyyid Şerîf Cürcânî (ö.816/1413) hikmeti; kulun gücü nispetinde nesnelerin mahiyetlerini ve hakikatlerini bilmesi, olarak tanımlar. Ayrıca o hikmetin, ilim-amel bütünlüğü içerisinde, akla ve gerçeğe uygun, gereksiz lafızlardan arındırılmış bir şekilde kullanılması gerektiğini ifade eder. Cürcânî Allah Teâlâ'ya özgü olarak “ilâhî hikmet” kavramından bahseder. Ona göre bu kavram, insan gücünün ve iradesinin üstünde, kontrol altına alınması mümkün olmayan ve maddenin ötesindeki bir gücü ifade eder.²²⁰ İsfâhânî ise hikmet kavramını “*bir şeyin belirli şekilde olduğuna ya da olmadığına hükmetmek*” manasında kullanır. Bu hüküm başkasını bağlasa da bağlamasa da değişmez.²²¹

İnsan hayatı boyunca çeşitli konular hakkında hüküm vermektedir. Elbette hüküm verici konumundaki en üstün ve en âdil varlık hiç şüphesiz Yüce Allah'tır. Nitekim âyetle şöyle buyrulur: “*Yoksa Cahiliye devrinin hükmünü mü istiyorlar? Gerçeği kesin olarak bilip kabul eden kimseler için Allah'tan daha güzel hüküm sahibi kim olabilir?*”²²² Burada, insanların

²¹⁸ Özgen, *Eş'arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları*, 78.

²¹⁹ Sinanoğlu, “Teklif”.

²²⁰ Cürcânî, *Ta'rifat*, 89,90.

²²¹ İsfâhânî, “H-k-m”, 300.

²²² el-Mâide 5/50.

cahiliye dönemindeki haksızlıkları, adaletsizlikleri ve şahsi menfaat uğruna yaptıkları ahlaksızlıkları savunucu şekilde hüküm verdiklerinden bahsedilmektedir.²²³ Âyetin asıl muhatapları ise, Araplardan etkilenip Tevrat'ın hükmünü hiçe sayarak 'üstün ve seçilmiş ırk' anlayışını Yahudiler arasında bile uygulamaya çalışan Nadiroğulları'dır. Hiç şüphesiz Allah'ın hâkimliğinden daha üstün bir hâkimin olmadığı gibi, O'nun verdiği hükümden daha âdil bir hüküm verici de bulunamaz.²²⁴

Dil bilginleri hikmeti, “*hem bilgide hem de fiil ve davranışta mükemmellik ve kusursuzluk*” şeklindeki tanımlamışlardır. Kelâmcılar bu tanımdan yola çıkarak *hikmeti*, Allah'ın ilminde ve fiillerinde olmak üzere iki kısımda incelemişlerdir. Onlar genel olarak Allah Teâlâ'nın fiillerinde çeşitli hikmetlerin ve belirli amaçların bulunduğu, dolayısıyla da onlarda herhangi bir zulüm ve abesliğin (sefeh) söz konusu bile olamayacağı hususunda görüş birliği içerisindeyler. Üzerinde ittifak edemedikleri husus ise; bu durumun Allah'a karşı bir zorunluluk yükleyip-yüklemediği ve fiillerinde herhangi bir illet veya amaca uygunluk arandığında, O'nun ulûhiyyetine bir noksanlık gelip-gelmeyeceği düşüncesidir.²²⁵

Mezhepler, hikmet kavramını farklı açılardan değerlendirmişlerdir. Örneğin Mu'tezile hikmeti; ilahî ve beşerî olmak üzere iki kısımda ele almaktadır. Onlara göre insan, aklını kullanarak doğruyu ve yanlış bulabilir. Ayrıca onlara göre Yüce Allah'ın yaptığı her işte bir hikmet vardır ve bu işlerde insanlar için mutlaka fayda vardır. Bu yaklaşım sayesinde onlar hüsün-kubuh anlayışı ve salah-aslah teorisini de temellendirmeye çalışmışlardır.²²⁶ Nitekim Mu'tezile hikmetinden dolayı Allah'ın insanlara en güzeli vermemesini caiz görmezler. Ayrıca onlar, insanların Allah'ı akıl yoluyla bilmelerinin vacip olduğu fikrini savunurlar. Eğer vacip kabul edilmezse Allah insanlara cehaleti mubah kılmış olur ki bu durum hikmetsizdir.²²⁷ Ehl-i sünnet kelâmcıları ise Allah'ın hikmet sahibi olduğunu, O'nun hüküm vermesindeki amacın ise; yaratılmışların hayatlarındaki gerekli düzeni sağlamak olduğunu vurgularlar. Bu düşüncüyü, evrendeki gezegenlerin birbiriyle olan ölçü ve nizamından, gece ve gündüzün birbiri ardınca gelmesinden, kısacası her şeyin yerli yerince, hikmete uygun olarak gerçekleşmesinden yola çıkarak delillendirmeye çalışırlar. Ayrıca onlar, hikmetin varlığını ispatlamak amacıyla ortaya çıkan görüşlerden, ilahî kudreti sınırlayıcı olanlarını titizlikle elemişlerdir. Sonuç olarak; ilahî

²²³ Karaman vd. *Kur'an Yolu Tefsiri*, 2/288,289.

²²⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l Kur'ân Tercümesi*, çev. S. Kemal Sandıkçı, 4/255.

²²⁵ M. Sait Özervarlı, “Hikmet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 23 Mart 2022).

²²⁶ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 1/340.

²²⁷ Eş'arî, *Makâlâtü'l İslâmiyyin*, 362.

kudreti asıl, hikmeti ise fer kabul ederek, ferin asılla zıtlaşması durumunda geçersiz olacağını düşünürler.²²⁸

2.4. Eş'arîlikte Teklif-i Mâ Lâ Yutâkın Naklî Ve Aklî Temelleri

Eş'arî, Mu'tezilî olduğu dönemde insanı merkeze alan bir varlık anlayışına sahipti. Ancak mezhepten ayrıldıktan sonra itikadî meselelerde önemli değişimler yaşamış ve kelâm düşüncesinde Allah'tan insana yönelen bir ahlak anlayışını benimsemiştir. Bu anlayışa göre Yüce Allah bütün varlığın yegâne yaratıcısı olarak kabul edilmiş ve yarattığı şeylerde de hikmetsizlik durumunun oluşması mümkün değildir.

2.4.1. Hikmet Anlayışı

Eş'arîlere göre neyin hikmetli ve neyin mâkul olduğunu Allah Teâlâ bizzat kendisi belirlemiştir. Hikmet üzere belirlediği şeylerde sebep aranmaz ve yaptıkları da izaha muhtaç değildir. Çünkü O hem kâdir hem de hâkimdir, her şeye gücü yetendir. Dolayısıyla dilediğini, dilediği şekliyle ve dilediği zamanda, hesap vermeden yapar. Eş'arîlere göre Allah'ın kâinattaki eylemlerine ve yaratmasına bakıldığında bir hikmetsizlik ya da abeslik durumu görülemez. Ancak elbette Hâlık-i Mutlak olan Allah eylemlerinin tam tersini de yapabilir ve bu durum, O'na nispetle herhangi bir hikmetsizlik içermez. Nitekim Eş'arî'ye göre Yüce Allah'ın eylemlerinde hikmet arama çabasına girmek, sınırlı olan iradenin sınırsız bir iradeye müdahil olması demektir. Elbette ona göre bu durum kabul edilemez.²²⁹

Hikmetle alakalı Kur'ân-ı Kerim'de şöyle buyrulur. “*O, dilediğine hikmeti verir ve kime hikmet verilirse o kimse birçok hayra nâil olmuş demektir. Bunu ise ancak derin kavrayış sahibi olanlar düşünüp anlarlar.*”²³⁰ Eş'arîler âyette yer alan hikmet kavramını da Allah'ın ilim ve iradesi olarak te'vil etmişlerdir. Yaptıkları te'vilden hareketle Allah'ın fiillerinde hikmetin yer almadığı şeklinde bir yorum yapmak elbette doğru değildir. Ayrıca O'nun her işinde hikmetin bulunması bir zorunluluk değildir. Şayet Allah insanları yaratmamış olsaydı da bu O'nun için bir hikmetsizlik olmazdı. Dolayısıyla Yüce Allah'ın hikmet sahibi bir varlık olması yaratılmış olan mahlûkata bağlı değildir. Eş'arîlerin söz konusu anlayışı Allah'ın sıfatlarıyla alakalı yaklaşımlarından kaynaklanmaktadır. Onlara göre Allah'ın zâtî sıfatları ezeliyken, fiili sıfatları

²²⁸ Özervarlı, “Hikmet”.

²²⁹ Hikmet Yağlı Mavil, “Ebü'l-Hasan El-Eş'arî; Kelam Sistemi Ve Usûlü”, *Bağdat İlim Havzasında İslam Düşüncesinin Öncü Şahsiyetleri* (İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, 2019), 208.

²³⁰ el-Bakara 2/269.

mahlûk olarak kabul edilir. Hikmet sıfatı da zâtî sıfatlar kapsamında değerlendirilmediğinden, hakiki bir sıfat olarak kabul edilmemiştir.²³¹

2.4.2. Teklif-i Mâ Lâ Yutâk Anlayışı

İnsanın teklife muhatap olabilmesi için öncelikle teklif edilen şeyi yerine getirebilecek bazı yeterliliklere sahip olması gerekir. Yani belirli zihinsel ve bedensel yetkinliğe sahip olmayan bir kimseden birtakım sorumlulukların istenmesi, güç yetirilemeyen teklif olarak değerlendirilir. Bunun yanı sıra kişide belirli bir özgürlük alanı ve yeterli kuvvetin de bulunması gerekir. Aksi halde insan, yeterli güç ve kuvvete sahip olamadan sorumlu tutulmuş olur. Söz konusu durum mezheplerce tartışılmıştır. Eş'arîlikte bu türlü bir yetkinliğe veya yeterliliğe sahip olamayan bir kimse yine de sorumlu kabul edilmiştir. İnsanın güç sınırını aşan her türlü şeyle yükümlü olması *teklif-i mâ lâ yutâk* kavramı içerisinde değerlendirilir.²³² Eş'arîlerin, teklifle alakalı görüşlerini aklî ve naklî açıdan ele almaya çalışacağız.

2.4.2. Aklî Temeller

Eş'arî'ye göre iman etme gücü Yüce Allah'ın insanlara verdiği büyük bir nimettir. Bu nimet sayesinde kişi iman edebilmektedir.²³³ Allah, kâfiri de imanla mükellef tutmuştur. Yani yaşayan birçok dinin arasından hak din olan İslam'ı seçme noktasında onları yoksun bırakmamıştır. Ayrıca bir şeyden aciz olmak için hem o şeyin hem de tersinin yapılamaması gerekir. Dolayısıyla insanın aciz olması, iki zıt fiilin her ikisine de güç yetirememesi durumunda oluşur. Yani acizyet durumu oluştuğunda hem aciz olunan fiil hem de onun zıttı ortadan kalkar ve kul her ikisini de kesb edemezdi. Acizliğin tam tersi olan kudrette ise durum bundan farklıdır. Onda hem fiil hem de fiilin zıttı mevcut olmalıdır. Çünkü kudretin oluşması için konuşmak ya da susmak gibi iki zıt eyleme birlikte güç yetirebilmek gerekir.²³⁴

Eş'arîliğe göre insanlara yükümlülük verilebilmesi için gerekli organların yerli yerinde ve sağlam bir şekilde var olması gerekir. Onların yokluğu acizyeti gerektirir ve bu durumda da kişiden mükellefiyet düşer. Ayrıca Yüce Allah'ın insana güç yetiremediği bir şeyi emretmesi, onun tamamına güç yetiremeyeceği anlamına gelmez. Dolayısıyla “fiil için gerekli organın” yokluğu veya yukarıda bahsettiğimiz acizyetin varlığı halinde, söz konusu emirlerin yerine getirilmesi beklenemeyebilir. Örneğin maddi durumu iyi olmayan birine, zekât vermesini

²³¹ Temel Yeşilyurt, “Matüridilik-Eş'arîlik Karşılaştırması”, *Kelâm*, ed. Şaban Ali Düzgün (Ankara: Grafiker Yayınları, 2013), 175.

²³² Ay, “Eş'arî Kelâmında İnsan Sorumluluğu”, 100.

²³³ Eş'arî, *el-İbâne*, 76.

²³⁴ Eş'arî, *Eş'arî Kelâmı el-lüma*, 113,114.

emretmek gibi.²³⁵ Eş'arî'ye göre insanda acziyetin oluşması için, bir şeyin hem kendisine hem de zıttına güç yetirememesi gerektiğini söylemiştik. Yani insan ya bir şeye güç yetirmeli ya da zıttına güç yetirmelidir. Eş'arî, her iki durumun ikisinden de aciz kalınabilme ihtimalini kabul etmemektedir. Şayet bu durum kabul edilirse sonsuz sayıda acizlik söz konusu olur ki bu imkânsızdır. Örneğin insan öldüğünde hiçbir fiile güç yetiremeyeceği için ölümün kendisi acziyetin en büyüğü olarak kabul edilir. Dolayısıyla her şeyden aciz olmaktan maksat bunların zıtlarından da aciz olmayı gerektirseydi, bazı ölümlerin hiçbir şey yapamamalarının sebebi kendilerindeki birden çok acziyetin varlığına bağlı olurdu. Bu ise aklın kabul edebileceği bir durum değildir. Sonuç olarak mezhep, “her şeyden aciz olmak demek, bunların zıtlarından da aciz olmayı gerektirmez” görüşünü benimsemiştir.²³⁶

Eş'arîler'e göre insana, kudretinin üzerindeki şeylerin teklif edilmesinin aklen caiz olduğunu söylemiştik. Onlar, güç yetirilemeyen şeylerin teklif edilebileceğini iki maddeye dayanarak ispatlamaya çalışırlar: Birincisi, Allah tasavvurları, ikincisi ise insanın kudretinin fiili icra etme esnasında mevcut olduğuna dair inançlarıdır. Onlara göre Allah mutlak güç ve kudret sahibi olup, emri gereği yarattığı her şey hikmete ve adalete uygundur. Dolayısıyla Allah Teâlâ da hikmetsizlik durumunun oluşması imkânsız olduğundan, insanın gücünü aşan bir durum olsa da bu ilahi adalete ve hikmete uygundur.²³⁷

Yukarıda anlattıklarımızdan hareketle söylemek gerekirse, Eş'arîlerde teklif kudrete değil, iradeye yapılır. Eş'arî kelâm sisteminde, istitâat fiil ile birlikte olduğundan, Allah'ın ezeli bilgisinde herhangi bir fiili gerçekleştirmeyeceği malum olan kişilerde söz konusu fiile ilişkin bir kudret yaratılmaz. Bu bakımdan, insanda, teklif bulunsa da o teklifin yerine getirilmesine ilişkin bir irade/kesb söz konusu olmadığı sürece gerçekleştirilmesi teklif edilen fiilin yaratılmasına ilişkin bir kudretin varlığından söz edilemez. Bu itibarla Allah Teâlâ, Ebu Cehil'in kendi özgür seçimiyle iman etmeyeceğini bildiği için, onda imana ilişkin bir kudret yaratmaz. Ancak bu durum hiçbir zaman, Ebu Cehil'e imanın teklif edilmesine mâni değildir. Çünkü onda Allah'ın ezeli bilgisinden dolayı imana ilişkin bir kudret bulunmasa da iman ve küfür arasında seçim yapabileceği bir irade her zaman mevcuttur.

²³⁵ Eş'arî, *Eş'arî Kelâmı el-lüma*, 114,115.

²³⁶ Eş'arî, *Eş'arî Kelâmı el-lüma*, 115.

²³⁷ Özgen, *Eş'arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları*, 210.

2.4.3. Naklî Temeller

İmam Eş'arî güç yetirilemeyen teklifi iki kısımda inceler: Birincisi, olması gerekenin tersinin istenmesidir. Böyle bir durumda insan, gücü nispetinde kuvvetini kullanarak verilen emri yerine getirebilir Ancak tam anlamıyla buna güç yetiremeyebilir. Eş'arîliğe göre böyle isteklerin insandan istenmesi mümkündür. İkincisi ise kişinin aciz olduğu sırada istenenlerdir. Bu tür istekler teklif edilmez ancak teklif edilmemesi de imkânsız değildir.²³⁸

Eş'arî teklifi, insanın vahye muhatap olma açısından değerlendirmektedir. Bu sebeple araştırma konusu daima Allah ve insandır. Ona göre Allah kâdir-i mutlak, insan ise sorumluluk yüklenmiş aciz bir varlıktır. Aynı zamanda insanın niteliklerini, Allah'ın sıfatlarıyla karşılaştırarak açıklamayı tercih etmiştir. Örneğin insanın hayat sıfatı Allah'ın hayat sıfatıyla birlikte anlaşılır. Dolayısıyla insan hayatı araz ve muhdes, Allah ise kendisiyle kâim olan kadim sıfatıyla haydır.²³⁹ Bundan yola çıkarak insanın bilgisini de Allah'ın bilgisi karşısında değerlendirmiş, bilgiyi kâdim ve hâdis olmak üzere ikiye ayırmıştır. Kâdim olan Allah'ın bilgisi, hâdis olan ise aciz olan insanın bilgisidir.²⁴⁰ Eserlerinde sıkça Allah'ın iradesini konu edinen Eş'arî, insanın iradesinden neredeyse hiç bahsetmemiştir.²⁴¹

Eş'arîlikte Yüce Allah'ın bilmediği bir şeyi insana bildirmesi mümkün değildir. O halde inkârcıların inkâr etme güçleri bulunuyorsa, bu gücü yaratmaya Allah elbette kâdirdir. Bu durumda inkâr, Allah'ın istediği bir şey olursa onu yapmış veya takdir etmiş olur ki bu, inkârcılara lütfun verilmediği anlamına gelmektedir. Nitekim Yüce Allah, istediğini yapandır.²⁴² Ayette inkârcılarla ilgili şöyle buyrulur: “*Eğer insanlar tek tip bir topluluk haline gelecek olmasaydı rahmânı inkâr edenlerin evlerine (her biri) gümüşten tavan, yukarı çıkmak için kullanacakları merdivenler yapardık. (Ayrıca) evleri için kapılar, üzerlerinde yaslanıp istirahat edecekleri koltuklar yapar, altınla da süslerdik. Ama bunların hepsi dünya hayatına ait geçici faydalardan ibarettir, rabbinin katında ahiret (mutluluğu) ise takvâ sahiplerine mahsustur.*”²⁴³ Burada ifade edildiği gibi inkârcılar zenginlik ve konfor içerisinde bir hayat sürmeyi Allah'ın kendilerine verdiği birer rahmeti olarak görmüşlerdir.²⁴⁴ Ancak onca

²³⁸ İbn Fûrek, Mücerred, 111; Özgen, *Eş'arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları*, 210.

²³⁹ İbn Fûrek, Mücerred, 257.

²⁴⁰ İbn Fûrek, Mücerred, 14.

²⁴¹ İbn Fûrek, Mücerred, 76.

²⁴² “...Rabbini gerçekten istediğini yapar.” (el-Hûd 11/107)

²⁴³ ez-Zuhruf 43/33-35.

²⁴⁴ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l Kur'ân Tercümesi*, çev. S. Kemal Sandıkçı, 13/265,266.

zenginliğe rağmen yine de inkârlarından vazgeçmemişler ve iman etmeye güç yetirememişlerdir.²⁴⁵

Eş'arîliğe göre güç yetirilemeyen teklifin insandan istenmesinin mümkün olduğunu söylemiştik. Onlar, bu tezlerini delillendirmek amacıyla bazı âyetleri kullanırlar. Bahsi geçen âyetleri maddeler halinde sıralayacağız:

- Yüce Allah kâfirler hakkında “*Onlar yeryüzünde (Allah’ı) âciz bırakacak değillerdir; kendilerini Allah’ın azabından koruyabilecek yardımcıları da yoktur; cezaları kat kat olacaktır. Çünkü onlar (hakikati) ne görebiliyorlar ne de işitebiliyorlardı*”²⁴⁶ buyurmuştur. Burada kâfirlerin hakikati işitmeye ve görmeye güçlerinin yetmediğinden bahsedilmektedir.²⁴⁷
- “*Ne kadar üzerine düşseniz de kadınlar arasında âdil davranmaya güç yetiremezsiniz...*”²⁴⁸ Burada, ne kadar uğraşılsa uğraşılsın birden fazla eş ile evlenenlerin eşleri arasında her yönden âdil davranmalarının mümkün olmadığı ve aynı zamanda buna güç yetiremeyecekleri açık bir şekilde ifade edilmiştir.²⁴⁹
- “*Ve Âdem’e bütün isimleri öğretti. Sonra bunları meleklerle gösterip “Sözünüzde doğru iseniz şunların isimlerini bana söyleyin” dedi.*”²⁵⁰ Yüce Allah Âdem’i yarattıktan sonra ona bütün isimleri ve gerekli bilgileri öğretti. Meleklerin, Âdem’den daha kabiliyetli olmadıklarını anlamaları için de onları denemeye aldı. Bu deneme sonucunda melekler, kendi yeteneklerinin daha kısıtlı olduğunu fark ettiler ve bunu itiraf ettiler.²⁵¹ Eş’arîlere göre âyette Allah Teâlâ, meleklerine güç yetirilemeyen bir teklifte bulunmuştur.
- “*O büyük korku ve dehşet günü gelip de secdeye çağrıldıklarında bunu yapamazlar*”²⁵² Âyette, kıyamet günü bazı kimselerin secde etmeye güçlerinin yetmeyeceği haber verilmiştir.
- “*...Ey Rabbimiz! Bize gücümüzün yetmediği şeyleri yükleme!*”²⁵³ Eş’arîlere göre eğer güç yetirilemeyen teklif mümkün olmasaydı, âyette geçen duanın da bir anlamı olmazdı.

²⁴⁵ Eş’arî, *el-İbâne*, 74.

²⁴⁶ el-Hûd 11/20.

²⁴⁷ Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib el-Bâkılânî, *Temhîdül’l-Evâil fî’r Redd ale’l-Mulhide ve’l-Muattıla ve’r-Rafıza ve’l-Havâric ve’l-Mu’tezile*, thk. Muhammed Abdülhâdî (Kahire: Dâru’l Fikri’l-Arabî Yayınları, 1947), 332; Özgen, *Eş’arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları*, 211.

²⁴⁸ el-Nisa 4/129.

²⁴⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l Kur’ân Tercümesi*, 3/21.

²⁵⁰ el-Bakara 2/31.

²⁵¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l Kur’ân Tercümesi*, çev. Bekir Topaloğlu, 1/109,110.

²⁵² el-Kalem 68/42.

²⁵³ el-Bakara 2/286.

Yani gerçekleşmesi imkânsız olan bir şeyden Allah’a sığınmanın mantıkî bir açıklaması yapılamaz.²⁵⁴

2.5. Mâtürîdîlikte Hikmet Anlayışı Açısından Teklif-i Mâ Lâ Yutâkın Kritiği

2.5.1. Hikmet Anlayışı

“Hikmet” kavramının birçok manaya geldiğini ifade etmiştik. İmam Mâtürîdî, söz konusu kavramın ahlakîliği üzerine ağırlık vererek, ilimle ilişkisini ortaya koymaya çalışmıştır.²⁵⁵ Ona göre “isabetli söz ve fiil” anlamındaki *hikmet* ile tam zıddı olan *sefehî*, aynı şekilde “bir şeyi yerli yerine koyma” manasındaki *adl* ile zıddı *zulmü*, son olarak “iyi sonuç getiren davranış” anlamına gelen *hayr* ile zıddı *şerri* iyi kavramak önemlidir. Çünkü düalist anlayışta olanlar hikmet kavramını “sahibine fayda sağlayan şey” diye açıklarken, i’tizal mensupları da “başkasına fayda sağlayan şey” şeklinde tanımlamışlardır.²⁵⁶ Bu düalist anlayış İslâm kaynaklarında “Seneviyye” adıyla bilinmektedir. Seneviyye “ikili sisteme bağlı olanlar” demektir. Yani âlemin *nur* ve *zulmet* olmak üzere iki asıl tarafından yaratılıp, yönetiminin de yine onlara ait olduğuna inanan mezhep ya da anlayışlara genel olarak bu isim verilir.²⁵⁷ Onlar Allah’ın fiillerini yaratılmışların fiillerine kıyas ederek benzetme yoluna gitmişlerdir. Ayrıca Allah’ın herhangi bir eylemde bulunması sonucunda yücelmesi ya da bir eylemi terk ettiğinde değer kaybetmesi fikrini kabul etmemişlerdir. Yani Allah gerçekleştirdiği fiille kendisine fayda sağlayamayacağı gibi herhangi bir zararı da kendisinden defetmesinin düşünölemeyeceğini savunmuşlardır. Mu’tazile’ye göre Allah’ın fiillerinin hikmetli olabilmesi için kendisine değil, başkasına faydalı olması ya da bir zararı gidermesi gerekir. Ancak bu sayede fiil hikmete uygun olup, abeslikten uzak kalabilir. Bu düşünceyle Seneviyye’den ayrılmıştır.²⁵⁸

Yüce Allah mutlak irade ve kudretini, kendisinin belirlediği mutlak adalet ve hikmetine uygun olarak gerçekleştirir. Yani Allah, adaleti ve hikmeti gereğince kendi irade ve kudretinin nasıl tecelli edeceğini ezelde belirlemiştir. Sünnetullah olarak adlandırılan bu durum bütün yaratılmışlara özgü olarak, zamanı geldikçe meydana çıkmaktadır. Söz konusu duruma uygun olarak ortaya konmuş kevnî ve tabîî kurallar ışığında ise insanlar eylemlerini kendi tercihlerine göre seçmektedirler. Mucize ve kerâmet gibi olağanüstülükler dışında sünnetullahta bir değişim yaşanması beklenemez. Çünkü yaşanan her olay belirli sebeplerin oluşması sonucunda varlık

²⁵⁴ İmâmü’l-Haremeyn Abdülmelik b. Abdillâh el-Cüveynî, *Kitâbü’l-İrşâd ilâ Kavâtu’l-Edille fî Usûli’l-İtikâd*, thk. Es’ad Temîm (Beyrut: Müessesetü’l-Kütübi’s-Sekâfiyye, 1985), 203,204; Özgen, *Eş’arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları*, 212.

²⁵⁵ Hanîfî Özcan, “Mâtürîdî’ye Göre ‘Hikmet’ Terimi”, İslâmî Araştırmalar Dergisi 2/6 (Ocak 1988), 42.

²⁵⁶ Kutlu, *İmam Mâtürîdî Ve Mâtürîdîlik*, 206-207.

²⁵⁷ Mustafa Sinanoğlu, “Seneviyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 24 Mart 2022).

²⁵⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd (Açıklamalı Tercüme)*, 421,422.

âleminde yerini almaktadır. Mâtürîdîler'e göre Allah'ın değişmez kurallar bütünü olan sünnetullahı var edip, ona uygun yaratması durumunda mutlak iradesinde bir sınırlama söz konusu olmamaktadır. Aksine bu durum onlara göre Yüce Allah'ın iradesinde kâmilliği, adaleti ve hikmeti göstermektedir.²⁵⁹

Mu'tezilî düşüncede ilahi fiillerin mutlaka bir illeti ya da sebebi olmalıdır. Aksi halde orada abeslik söz konusu olur. Bundan dolayı zararlı fiil konusunda kendi aralarında fikir ayrılığına düşmüşlerdir. Bazıları, kişi bir sıkıntıdan dolayı acı çekse de gerçekte zarar görmüş olmaz derken, diğer grup ise zararın yaşandığını kabul ederek, Allah'ın o zararı telafi edici bir eylemde bulunması gerektiğini savunmuştur. Bu duruma, iyileşmek amacıyla neşter altına yatmak ya da yine iyileşme amacıyla acı ilaçları kullanmak, örnek olarak verilebilir.²⁶⁰

Toplumlar genel olarak *zulüm* ve *hikmetsizliği* kötü, *adaleti* ve *hikmeti* ise güzel olarak kabul etmektedirler. Ancak belirli durumlarda hikmetli olan bir şey hikmetsizlik olarak görülebilir. Yukarıda bahsettiğimiz iyileşme amacıyla neşter altına yatma örneğinde olduğu gibi, Allah Teâlâ meydana getirdiği her bir fiili mutlaka hikmete uygun olarak yaratır. Bunun zıttını düşünenlerin temel problemi bilgisizlikten kaynaklanmaktadır. Mâtürîdîliğe göre hikmetin ne olduğuna yönelik Seneviyye'nin savunduğu "sahibine fayda sağlayan şey" görüşünün ve Mu'tezile'nin "başkasına fayda sağlayan şey" fikrinin oluşmasında, bahsi geçen bilgisizlik durumu etkilidir. İmam Mâtürîdî'ye göre zarar veya olumsuz bir durum olarak nitelendirilen şeyler, bazı hallerde insanların öğüt ve ders almaları açısından fayda sağlayabilmektedir.²⁶¹

Mâtürîdî'ye göre evrende hiçbir şey başıboş bir şekilde ve herhangi bir sebebe bağlanmadan yaratılmamıştır. Yani yaratılan her şey, bir hikmet ve belirli bir amacı gerçekleştirmek maksadıyla varlık âleminde yerini almaktadır. Dolayısıyla Allah'ın yarattıklarında akıl ve mantık dışı bir durumun görülmesi mümkün değildir. İmam Mâtürîdî'ye göre hikmetin iki kısmı vardır: Birincisi adalet, ikincisi ise lütfkârlıktır. Adaletten maksat her şeyi yerli yerine koymaktır. Lütfun ise sonu yoktur. Netice olarak ilahi fiillerin hikmete uygun olmamaları düşünülemez. Çünkü hikmetsizlik hali, sefihliğe yol açar ve bu durum Allah'ın ulûhiyetine aykırıdır.²⁶² Ayrıca Mâtürîdî, Allah'ın hakkıyla bilen ve eksikliklerden uzak bir varlık olduğunu kabul eden bir kimsenin, O'nun fiilleri hususunda hikmetsizliğin söz konusu

²⁵⁹ Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş*, 149.

²⁶⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd (Açıklamalı Tercüme)*, 423.

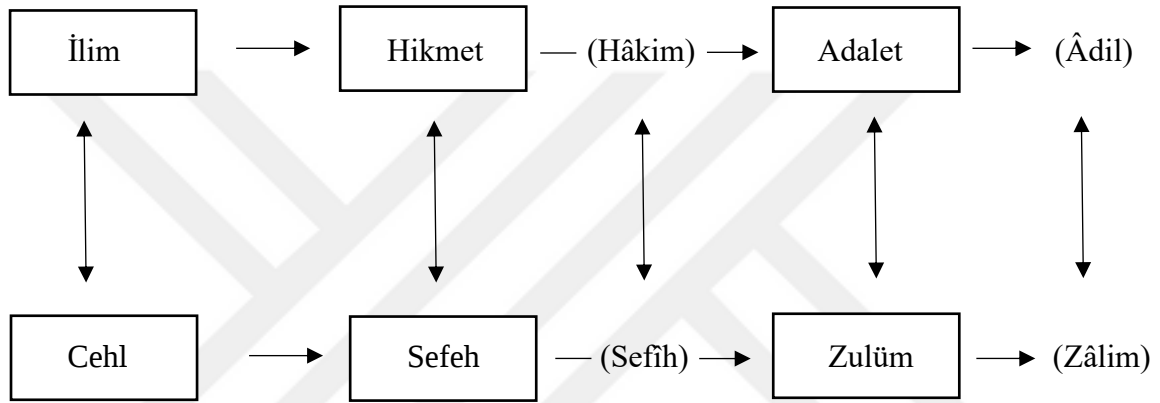
²⁶¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd (Açıklamalı Tercüme)*, 425,426.

²⁶² Kutlu, *İmam Mâtürîdî Ve Mâtürîdîlik*, 59.

olamayacağı fikrini de kabul edeceğini düşünmüştür.²⁶³ Mâtürîdî'ye göre ilahi fiiller hareket ya da sükûn durumunda olamazlar. Çünkü her iki hal de ihtiyaç neticesinde ortaya çıkar. Bu da ancak yaratılmışlara özgü bir durumdur. Örneğin insanın bir amaç doğrultusunda ya da bir hedefi gerçekleştirmek üzere harekete geçmesi veya yorulduğunda dinlenmesi gibi. Yüce Allah ise her türlü ihtiyaçtan uzak olduğu ve kudretinin de her şeye yettiğinden, bu durum O'na nispetle imkânsızdır.²⁶⁴

Şimdi hikmet kavramıyla ilişkisi bulunan bazı kavramları tablo yöntemini kullanarak vermeye çalışacağız:

Tablo:2 Mâtürîdî'ye Göre Hikmet Kavramı ²⁶⁵



Tabloyu incelediğimizde anlıyoruz ki “hikmet” kavramına uygun ifadeler bir grupta, zıttı olan “sefeh” ile alakalı terimler ise diğer grupta yer almaktadır. İmam Mâtürîdî'ye göre tabloyu yorumlamak gerekirse; *hikmetin* temeli ‘ilme’, neticesi ‘adalete’; *sefehin* temeli ‘cehle’, neticesi ise ‘zulme’ dayanmaktadır. Yani âlim olan hem hâkim hem de âdil olabilirken, cahil olan hem sefih hem de zâlim olabilmektedir. Ayrıca tabloya göre gerçek anlamda ilim sahibinin cahil, hâkimin sefih ve adalet sahibi bir kimsenin de zâlim olamayacağını anlamaktayız.²⁶⁶

2.5.2. Teklif-i Mâ Lâ Yutâk Anlayışı

Kulun ihtiyârî fiillerinde kudretin varlığını kabul edenler, aynı zamanda söz konusu kudretin taatle (meşru emir ve isteklere uyma) birlikte mâsiyete (meşru emir ve isteklere

²⁶³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd (Açıklamalı Tercüme)*, 423, Müellif burada şu âyete yer vermiştir: “Şüphesiz ki rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra arşa istivâ eden; geceyi, durmadan kendisini kovalayan gündüze bürüyüp örten; güneşi, ayı ve yıldızları emrine boyun eğmiş durumda yaratan Allah'tır. Bilesiniz ki, halk da emir de (yaratma ve yönetme) yalnız O'na aittir. Âlemlerin rabbi olan Allah yüceler yücesidir.” (el-A'râf 7/54).

²⁶⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd (Açıklamalı Tercüme)*, 423,424.

²⁶⁵ Özcan, “Mâtürîdî'ye Göre ‘Hikmet’ Terimi”, 45.

²⁶⁶ Özcan, “Mâtürîdî'ye Göre ‘Hikmet’ Terimi”, 45.

uymama) de elverişli olup-olmadıkları hususunda farklı görüşler öne sürmüşlerdir. Kulun hem taate hem de mâsiyete elverişli bir kudretinin olduğunu kabul edenler arasında Ebu Hanife ve taraftarları ile Mu'tezile mensupları da vardır. Mâtürîdî, bireylerin dünya ve ahiretteki görev ve sorumluluklarının âdil bir şekilde değerlendirilebilmesi için bir şeyin hem kendisine hem de zıddına güç yetirebilme kudretlerinin var olması gerektiğini vurgulamıştır. Aksi halde teklif edilen şey iradî olarak değil zorlayıcı bir şekilde meydana gelecektir. Bunun dışında mâsiyet ve taat gibi iki zıddın aynı zamanda oluşması mümkün değildir. Kudret, ancak bu ikisinden birine ait fiile özgü olarak gerçekleşir. Şayet Allah, peygamberlere özgü olarak verdiği ismet sıfatının gereği olarak günahattan korumasının yanında, sapmayı da mümkün kılsaydı, insan kalben huzura kavuşamazdı. Dolayısıyla taat ve mâsiyete dair kudretler birbirinden ayrıdır. Bahsi geçen kudretlerin iki zıt fiili aynı zaman dilimi içerisinde toplaması da mümkün değildir. Neticede kudret, iki zıt eylemden ancak birini gerçekleştirebilmek için varlığını sürdürebilmektedir.²⁶⁷

Mâtürîdîlere göre teklif, kul tarafından meydana getirildiğinde sevap kazanılan, terk edildiğinde ise ceza gerektiren bir husus olarak anlaşılabilir. Teklif, insanın gücü nispetinde olan şeyler açısından caiz, yerine getirmesi mümkün olmayan şeyler açısından ise caiz değildir. Çünkü insanda bulunan akıl her ne kadar gücü temsil etse de bu güç mutlak anlamda olmayıp sınırlıdır. Yani sınırlı bir güce sahip olan insandan sınırsız bir sorumluluk beklenemez. Allah'ın insanın gücü üstünde bir işi, onun yapamayacağını bildiği halde yüklemesi faydasız bir iştir. Teklifin faydalı ve hikmet gereği yerli yerinde olması, yüklenen sorumluluğunun yerine getirilebilmesine bağlıdır. Ancak insanın gücünün yetmeyeceği bir sorumluluğu yerine getirmesi aklen mümkün değildir. Faydasız bir işin yapılması ise Allah'ın hikmetine aykırıdır.²⁶⁸ Örneğin gözü görmeyen birine görmeyi, yürüyemeyen birine de yürümeyi teklif etmek, bu kapsamda değerlendirilebilir.²⁶⁹

Mu'tezile'ye göre teklifin şartı, mükellefin teklif edileni eda etme imkânının olması, Mâtürîdîlere göre ise, mükellefi gücü nispetinde imtihan etmektir. O halde teklif, imtihan etmek bakımından fail için kendisinde külfet bulunan bir işi, şayet yaparsa sevap kazanacağı, terk ederse cezalandırılacağı bir tarzda yapmasıdır. Bu ise ancak aletlerin (organların vs. diğer fiil

²⁶⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd (Açıklamalı Tercüme)*, 506-508.

²⁶⁸ Yeşilyurt, "Matüridilik-Eş'arilik Karşılaştırması", 174.

²⁶⁹ Süleyman Koyuncu, "Güç Yetirilmeyen Teklif Caiz Midir?", *Humanities Sciences Dergisi* 7/4 (Mayıs 2012), 235.

vasıtalarının) tam ve uygun olmaları durumunda ve kulun güç yetirdiği hususlarda tahakkuk eder.²⁷⁰

Teklif-i mâ lâ yutakla alakalı akla, ‘Allah Teâlâ Müslümanlığı kabul etmeyeceklerini bildiği halde Firavun ve Ebu Cehil gibi kimseleri imanla mükellef tutmamış mıdır?’ şeklinde bir soru gelebilir. İmam Mâtürîdî, böyle bir soruya onay vermenin hem ümmetin icmasına hem de Kur’ân’a aykırı olduğunu vurgulamıştır. İcmaya aykırı olmasının sebebi; Müslümanların çoğunluğunun insanın gücü ve kudreti üzerinde bir şeyin teklif edilmesinin asla mantık ve fitratla bağdaşmadığı konusunda ittifak etmeleridir. Dolayısıyla insanın gücü üstünde sayılabilecek her şey insana nispetle muhaldir.²⁷¹ Müellif burada muhal kavramına da bir açıklık getirmiştir. Ona göre *muhal*, hakikatte varlığı ve mümkünlüğü aklen düşünilemeyen şeylerdir. Bunun zıttı olan *caiz* ise, oluşması aklen mümkün olan şeylerde meydana gelir. Çünkü Allah Teâlâ bildirmese de, bir şeyin gerçek hayatta varlığının ya da yokluğunun mümkünlüğünü insanlar akılları sayesinde düşünüp, karar verebilirler. Bunun ispatı şöyledir: Bizler bütün gezegenlerin, yıldızların, galaksilerin ve hatta bütün bir kâinatın varlığının ve yokluğunun eşit olduğu konusunda ittifak ederiz. Bütün bunların var olması, onların vacip (zorunlu) olmasını gerektirmez. Ayrıca Allah’ın yaratmış olduğu şeylere *vacip*, yaratmadığı şeylere de *muhal* kavramını kullanacak olursak *caiz* kavramı altında değerlendirilebilecek bir şey kalmayacaktır. Bu ise akıl sahiplerinin kabul edeceği bir durum değildir.²⁷²

2.5.3. Teklif-i Mâ Lâ Yutâkın Reddine Ait Deliller

Mâtürîdîlerin güç yetirilmeyen işin teklif edilmesini *caiz* olarak görmediklerinden bahsetmiştik. Onlar bu hususu hem akıl ve mantık açısından hem de çeşitli âyet ve hadislerden yararlanarak delillendirmeye çalışmışlardır. Bizler konuyla ilgili ortaya koydukları delillere değinmeye çalışacağız.

2.5.3.1. Naklî Temeller

Kur’ân ve sünnette yer alan temellendirmeleri maddeler halinde sıralayacağız:

1. Kur’ân-ı Kerim’de geçen ve mükelleflere emredilen bütün ibadetlerin ana gayelerinden birisi de kişiyi zorlayıcı değil kolaylık sağlayıcı nitelikte olmasıdır.²⁷³ Örneğin daha önce de bahsettiğimiz hasta veya yolcu olan müminlerin Ramazan oruçlarını tutmada zorlandıkları takdirde oruçlarını uygun bir zamanda kaza edebileceklerini bildiren âyet, söz

²⁷⁰ Koyuncu, “Güç Yetirilmeyen Teklif Caiz Midir?”, 235.

²⁷¹ Sâbûnî, *Mâtürîdîyye Akaidi*, 138.

²⁷² Sâbûnî, *Mâtürîdîyye Akaidi*, 139.

²⁷³ Mehmet S. Hatipoğlu, “İslâm Mükellefiyet Anlayışı ve Buna Aykırı Bir Mâliki-Hânefi Kıyâsı”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 21/1 (1973), 185.

konusu duruma delil cihetindedir. Orada şöyle buyrulur: “Allah sizin için kolaylık istiyor, güçlük çekmenizi istemiyor.”²⁷⁴

2. İnsan gücünün sınırlarını aşan ve hatta gerçekleştirilmesi imkânsıza varan şeylerin Yüce Allah tarafından insana verilmesi düşünülemez. Dolayısıyla insandan beklenilmesi gereken fiil ve eylemler ancak gücü nispetinde olmalıdır. Bu durum sünnetüllaha ve elbette ilahi adalete uygun bir iştir. Bu tezi destekleyici mahiyette şu âyetleri verebiliriz: “Allah hiçbir kimseyi, gücünün yetmediği bir şeyle yükümlü kılmaz, lehinde olanı da kendi kazandığıdır, aleyhinde olanı da kendi kazandığıdır.”²⁷⁵; “Allah yolunda, gerektiği gibi cihat edin. Sizi O seçti ve size din konusunda hiçbir güçlük yükledi; ceddiniz İbrâhim’in dininde olduğu gibi.”²⁷⁶

3. Kolaylığın esas alındığı İslam dininde, insani zaafılardan dolayı oluşan günah ve hatalara karşı Allah Teâlâ rahmetini esirgememiştir. Böyle rahmetli, affedici ve bağışlayıcı olan bir yaratıcının insanlara gücünün üstünde bir işi vermesi akla ve mantığa aykırıdır. Verdiğimiz şu âyette yer alan duayı bizlere öğreten Allah Teâlâ’nın kendisidir. “...Rabbimiz! Unutur veya yanılırsak bizi cezalandırma! Bizden öncekilere yüklediğin gibi bize de ağır yük yükleme!”²⁷⁷

4. İnsan ancak bilerek ve gücü nispetinde olan şeylerden sorumlu tutulmuştur. Hata veya yanılma sebebiyle yaptıklarından dolayı günahkâr sayılamaz.²⁷⁸

5. Resulullah hayatı boyunca karşılaşılan problemlere karşı şayet olaylar hakkında inen bir âyet yoksa kolay veya yumuşak şekilde çözümler üretti. Örneğin Hz. Âişe validemiz şöyle buyurur: “Resulullah *sallallahu aleyhi ve sellem* iki şeyden birini yapma konusunda serbest bırakıldığı zaman, günah olmadığı takdirde mutlaka onların kolayını seçerdi. Yapılacak şey günah ise, ondan en uzak duran kendisi olurdu. Allah’ın yasakları çiğnenmediği sürece şahsı adına hiçbir şeyden dolayı intikam almamış; Allah’ın yasağı çiğnenmişse, onun cezasını mutlaka vermiştir.”²⁷⁹

6. Hz. Peygamber, Kur’ânî metodu ve zihniyeti bizzat kendisi örnek olarak toplumsal hayata aktarmaya çalışmıştır.²⁸⁰ Örnek olarak Ebû Hureyre’den aktarılan şu hadis verilebilir: Bir Bedevî mescide girdi ve idrarını yaptı. İnsanlar onun üzerine yürüdüler. Peygamberimiz,

²⁷⁴ el-Bakara 2/185.

²⁷⁵ el-Bakara 2/286.

²⁷⁶ el-Hac 22/78.

²⁷⁷ el-Bakara 2/286.

²⁷⁸ “Yanıldığınız hususta size günah yoktur, fakat bilinçli ve kasıtlı olarak yaptıklarınızdan sorumlusunuz. Allah çok bağışlayıcı ve ziyadesiyle esirgeyicidir.” (el-Ahzâb 33/5.)

²⁷⁹ Ebû’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmi’u’s-şâhih*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbakî (Kahire: 1374-75/1955-56), “Fedâil”, 77.

²⁸⁰ Hatipoğlu, “İslâm Mükellefiyet Anlayışı ve Buna Aykırı Bir Mâliki-Hânefî Kıyâsı”, 186.

“Onu bırakınız. Oraya bir kova su dökerek temizleyiniz. Çünkü siz kolaylaştırıcı olarak gönderildiniz, güçleştirici olarak gönderilmediniz”, buyurdu.²⁸¹ Bahsi geçen hadisten de anlaşıldığı üzere Hz. Peygamber sıkıntılı bir hadiseyi zorlaştırmak yerine kolay yoldan çözmeye çalışmıştır.

7. Mâtürîdîler, güç yetirilmeyen işin teklifinin caiz olmadığına dair şu iki âyeti de delil olarak kullanmışlardır:

- “*Varlıklı olan varlığından harcasın, rızkı daralmış bulunan da Allah’ın kendisine verdiği kadarından harcasın. Allah kimseyi kendi verdiğiinden fazlasıyla yükümlü tutmaz. Allah bir güçlüğün ardından bir kolaylık sağlayacaktır.*”²⁸² Burada insanların elde ettikleri malların Yüce Allah tarafından verildiğini anlamaktayız. Yani kulların eylemlerinde ve elde ettiklerinde Allah’ın bir müdahalesi söz konusudur. Eğer böyle bir müdahale durumu olmasaydı, insanlar Allah’ın vermediği bir kazanımı elde etmiş olurlardı ki bu, kulun gücünün üstünde bir işle teklif olunabileceğine imkân sağlardı. Elbette böyle bir şey mümkün değildir.²⁸³
- “*İman edip dünya ve ahiret için yararlı işler yapanlara gelince -ki hiç kimseye gücünün üstünde bir vazife yüklemeyiz- işte onlar cennetliklerdir. Orada onlar ebedî kalıcıdırlar.*”²⁸⁴ Bu ayet, insanların ancak gücünün altında işlerden ve yükümlülüklerden sorumlu olduklarını vurgulamaktadır.²⁸⁵

2.5.3.2. Aklî Temeller

1. Allah Teâlâ Firavun’un iman etmeyeceğini bildiği halde onu Hz. Musa aracılığıyla iman etme konusunda mükellef tutmuştur. Dolayısıyla Firavun iman etme gücünden yoksun bırakılmamıştır. Çünkü yoksun bırakma, mükellef tutmaya engel bir durumdur.²⁸⁶
2. İnsanın dağı eline alıp kaldırması aklen mümkün değildir. Bu örnekte olduğu gibi kişiye gücü üstünde bir işi yükleyip ondan netice beklemek mantıksızdır.
3. Allah’ın insanı güç yetiremeyeceği bir ibadetle veya vazifeyle sorumlu tutması, yerine getirmediği takdirde ise daha ağırla cezalandırması, dinin sorumluluk mantığına aykırı bir durumdur. Allah, aklın anlayabileceği şeyleri vahiyle

²⁸¹ Müslim, “Tahâret”, 100.

²⁸² et-Talak 65/7.

²⁸³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l Kur’ân Tercümesi*, çev. S. Kemal Sandıkçı, 15/243.

²⁸⁴ el-A’raf 7/42.

²⁸⁵ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l Kur’ân Tercümesi*, çev. Bekir Topaloğlu, 5/374.

²⁸⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd (Açıklamalı Tercüme)*, 511,512.

açıklamıştır. Bunu anlayamayacak seviyede olanın da ilahi emirle muhatap olması düşünülemez.²⁸⁷



²⁸⁷ Kutlu, *İmam Mâtürîdî Ve Mâtürîdîlik*, 58.

SONUÇ

İnsanoğlu, diğer varlıklardan farklı olarak akletme, düşünme ve istediklerini yapabilme yetenekleriyle donatılmıştır. Bu durum onların, sorumluluk sahibi bir varlık olarak, özgürce hayat sürmelerini sağlamıştır. Verilen bu özgürlük neticesinde ise yapıp ettiklerinden dolayı cezayı ya da ödülü hak edeceklerdir. İnsanın hem Allah’a hem de diğer varlıklara karşı sorumlu oluşu birçok ilim dalının da inceleme alanını oluşturmaktadır.

Ehl-i sünnet ’in iki büyük temsilcisi olan Mâtürîdiyye ve Eş’arîyye mezhepleri Kelâm alanında temel sayılabilecek ana konularda (mâkasid ve mesâil) ihtilaf yaşamamışlardır. Örneğin Allah’ın varlığı ve birliği, peygamberlerin, kitapların, meleklerin varlıkları vb. konularda her ikisi de aynı görüşlere sahip olmuşlardır. Her iki ekol aynı dönemde ancak ayrı coğrafyalarda taraftar bulmuş ve kelâmî yöntemlerinin oluşumunda da bulundukları şartlar ve imkânlar etkili olmuştur. Birleştikleri ortak noktalardan birisi de Ehl-i sünnet bilincini aklî ve dinî deliller çerçevesinde her ortamda yaygınlaştırmaktır. Bunu yaparken bazı konularda farklı izah ve anlayışlara sahip oldukları bilinen bir gerçektir. Kimi araştırmacılara göre söz konusu farklılıklar *şekilde* ve *lafızda* olurken, kimilerine göre *asıl* kabul edilen konularda olmuştur. Genelin kabul ettiği görüş ise yaşanan farklılıkların fer’î konularda olduğudur. Kanaatimizce her iki ekolün muhatap oldukları kitle göz önüne alındığında bazı konularda farklı görüşlere sahip olmaları doğal karşılanmalıdır. Çünkü insan, fitratı gereği düşünen ve akleden bir varlıktır. Bu özelliğinden dolayı da karşılaştığı olaylara karşı farklı akıl yürütmeler ve mantikî çıkarımlar da bulunabilmektedir. Şayet Allah dileseydi bütün insanlığı her konuda aynı düşünen, aynı tür sorgulama ve akıl yürütmeye sahip birer varlık olarak yaratabilirdi. Ancak hakikat bunun tam tersidir. Netice olarak farklılıkların bizler için birer zenginlik olduğunu söyleyebiliriz.

Çalışmamızda Mâtürîdîlik ve Eş’arîliğin *teklif-i mâ lâ yutakla* alakalı görüş ve tezlerine yer vermeye çalıştık. Eş’arîliğe göre güç yetirilemeyen teklifin insandan istenmesi mümkündür. Çünkü Allah kâdir-i mutlak, insan ise sorumluluk yüklenmiş aciz bir varlıktır. Eserlerinde sıkça Allah’ın iradesini konu edinen Eş’arî, insanın iradesinden neredeyse hiç bahsetmemiştir. Ayrıca mezhep taraftarları güç yetirilemeyen şeylerin teklif edilebileceğini çeşitli şekillerde ispatlamaya çalışmışlardır. Bunlardan en önemlisini Allah tasavvuru oluşturur. Buna göre Allah Teâlâ dilediğini dilediği şekliyle yapabilecek, sonsuz bir kudrete sahiptir. Bu kudreti sınırlandırıcı her türlü eylemin veya düşüncenin kabul edilmesi mümkün değildir. Dolayısıyla

Allah dilerse *teklif-i mâ lâ yutâk* ile insanları sınavabilir. Ayrıca Allah mutlak güç ve kudret sahibi olup, emri gereği yarattığı her şey de hikmet ve adalet mutlaka vardır. Dolayısıyla Allah Teâlâ'da hıkmetsizlik durumunun oluşması imkânsız olduğundan, insanın gücünü aşan bir durum adalete ve hikmete uygundur.

Mâtürîdîlikte Mu'tezile mezhebinden farklı olarak insanın kendi yapıp ettiklerinden dolayı sorumlu olduğu kabul edilmiştir. Yani fiillerinin yaratıcısı Allah, kesb yeteneği sayesinde irade eden ise insandır. Bu irade de ancak insanın gücü nispetindedir. Örneğin gözü görmeyen birinden görmesini istemek ya da yürüme yetisini yitirmiş birinden yürümesini istemek caiz değildir. Kelâmın ilk dönemlerinden itibaren tartışılan “teklif-i mâ lâ yutâk”, Mâtürîdîliğin de üzerinde durduğu bir konudur. Mezhep âlimleri, bazı Kur'ân âyetlerini de delil göstererek Allah'ın insanlara kaldıramayacağı bir yükü yüklemeyeceğini, bu durumun sünnetullahı aykırı bir durum olduğunu vurgulamışlardır. Mâtürîdîliğe göre Şayet insan *teklif-i mâ lâ yutâk* ile sınırırsa bu durum, ilahi adalete ve insanî sorumluluğa zarar verebilmektedir. Dolayısıyla güç yetirilemeyen teklifin kabul edilmesi mümkün değildir.

Allah'ın insanlara belirli bir irade ve kudret verdiği, bunlardan dolayı da teklife muhatap oldukları kabul edilen bir gerçektir. Allah Teâlâ'nın sünnetullahı gereği insanın gücünün üstünde bir işi onlara yüklemeyeceğini düşünmekteyiz. Bu düşüncenin oluşumunda Eş'arîliğin iradeyle alakalı görüşü etkili olmuştur. Nitekim onlar, Allah'ın ilim sıfatına yükledikleri fonksiyondan dolayı irade konusunda insana yetki vermekten kaçınmışlardır. Bu yaklaşım tarzına göre Allah, kulun kendi kesbiyle/hür seçimiyle hangi fiilleri işleyeceğini önceden bilmektedir. Dolayısıyla kulunun fiillerini bu bilgisine uygun olarak takdir etmiştir. Her şeyin yaratıcısı Allah olduğu için de, O, kullarının fiillerini bu takdire uygun olarak yaratmayı murat eder. Bu yüzden kul müktesib, Allah ise hâliktir. Kanaatimizce bu teorik çerçeve, kulun sorumlu bir varlık olduğu gerçeğini açıklama konusunda hem olgusal hem de psikolojik açıdan yetersiz görünmektedir.

Yukarıda anlattıklarımızdan hareketle söylemek gerekirse, Eş'arîlerde teklif kudrete değil, iradeye yapılıır. Eş'arî kelâm sisteminde, istitâat fiil ile birlikte olduğundan, Allah'ın ezeli bilgisinde herhangi bir fiili gerçekleştirmeyeceği malum olan kişilerde söz konusu fiile ilişkin bir kudret yaratılmaz. Bu bakımdan, insanda, teklif bulursa da o teklifin yerine getirilmesine ilişkin bir irade/kesb söz konusu olmadığı sürece gerçekleştirilmesi teklif edilen fiilin yaratılmasına ilişkin bir kudretin varlığından söz edilemez. Bu itibarla Allah Teâlâ, Ebu Cehil'in kendi özgür seçimiyle iman etmeyeceğini bildiği için, onda imana ilişkin bir kudret

yaratmaz. Ancak bu durum hiçbir zaman, Ebu Cehil'e imanın teklif edilmesine mâni değildir. Çünkü onda Allah'ın ezeli bilgisinden dolayı imana ilişkin bir kudret bulunmasa da iman ve küfür arasında seçim yapabileceği bir irade her zaman mevcuttur.



KAYNAKÇA

Ak, Ahmet. *Mâtürîdî Kaynaklarda Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006. <https://www.Mâtürîdîyeseviotagi.com/wp-content/uploads/2015/03/Mâtürîdî-kaynaklarda-Mâtürîdî-ve-Mâtürîdîlik.pdf>

Arpaguş, Hatice Kelpetin. “Mâtürîdîlik ve İrâde-i Cüzîyye Meselesi”. *Hanefîlik ve Mâtürîdîlik*, ed. Cengiz Çuhadar vd. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi, 2017 1/42.

Ay, Mahmut. “Eş’arî Kelâmında İnsan Sorumluluğu”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, 17/2 (2004), 91-107. http://isamveri.org/pdfdrg/D00064/2004_2/2004_2_AYM.pdf

Ay, Mahmut. “Kelâm’da Adalet, Kudret ve Hikmet Bağlamında Tanrı Tasavvurları”. *Eskiye Dergisi*, 31(2015), 25-50. http://isamveri.org/pdfdrg/D02895/2015_31/2015_31_AYM.pdf

Aydın, Hüseyin. “Eş’arî’nin İrâde, Kesb ve Yaratma Teorisi”. *İslami İlimler Dergisi* 6/2 (2011), 7-38.

Ayğın, Fadıl. “Ebu’l-Hasan el-Eş’arî’de Bilgi Teorisi”, *Uluslararası İmam Eş’arî ve Eş’arîlik Sempozyumu Bildirileri*, ed. Cemalettin Erdemci vd. 1/135-149. İstanbul: Beyan Yayınları, 2015.

Aytaç, Muhammed Eşref. “Mâtürîdî’nin Te’vîlâtü’l Kur’ân’da Mu’tezile’yi Tenkit Metodu”. *Uluslararası Şeyh Şa’bânî Velî Sempozyumu-Hanefîlik-Mâtürîdîlik*. ed. Mustafa Aykaç vd. 2/419-427. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi, 2017.

Aytaç, Muhammed Eşref. *İmam Mâtürîdî’nin Te’vîlâtü’l-Kur’ân Adlı Eserinde Mu’tezile’yi Tenkit Ettiği Âyetler*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015. https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=BD2ZfqN8O6rhHppYZXeyQ&no=1KiwW7jGWAu0Yb7y_uTtsg

Aytekin, Arif. “Mâtürîdî’nin Te’vîlâtü’l-Kur’ân’ında İrâde ve Meşîet Yorumları”. *Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 2/2 (2018), 13-33.

Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib. *Temhîdû'l-Evâil fî'r Redd ale'l-Mulhide ve'l-Muattıla ve'r-Rafıza ve'l-Havâric ve'l-Mu'tezile*. thk. Muhammed Abdülhâdî. Kahire: Dâru'l Fikri'l-Arabî Yayınları, 1947.

Bardakoğlu, Ali. “Kudret”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 06 Ocak 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kudret--fikih>

Bayram, İbrahim. ‘Teklif-i mâ lâ yutâk’ Risalesi Bağlamında İsmail Konevî’nin Teklif Anlayışı”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 47 (Aralık 2019), 137-179. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/889379>

Bebek, Adil. “Kâ’bî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 24 Nisan 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kabi>

Bebek, Adil. , “İmam Mâtürîdî ve Kâdî Abdülcebbar’a Göre Haber-i Vahidin Epistemolojik Değeri”, *Kelâmda Bilgi Problemi Sempozyumu*, ed. Orhan Ş. Koloğlu vd. 47-51. Bursa: Uludağ Üniversitesi, 2003.

Bingöl, Abdulkuddüs. “İstidlâl” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 06 Ocak 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/istidlal>

Bozkurt, Mustafa. “Eş’arî ve Kâdî Abdülcebbar’ın Teklif Konusundaki Görüşlerinin Mukayesesi”. *Uluslararası İmam Eş’arî ve Eş’arîlik Sempozyumu Bildirileri*. ed. Cemaleddin Erdemci-Fadıl Ayğan. 1/151-166. İstanbul: Beyan Yayınları, 2015.

Cürcânî, Seyyid eş-Şerîf. *Ta’rifat (Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü)*. çev. Arif ERKAN. İstanbul: Bahar Yayınları, 1. Basım, 1997.

Cüveynî, İmâmü'l-Hameyn Abdülmelik b. Abdillâh. *Kitâbü'l- İrşâd ilâ Kavâtu'l-Edille fî Usûli'l-İtikâd*. thk. Es’ad Temîm. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi’s-Sekâfiyye Yayınları, 1985.

Çağrıçı, Mustafa. “Hürriyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 17 Nisan 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hurriyet>

Çağrıçı, Mustafa. “Yaratma”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 30 Aralık 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/yaratma>

Çınar, Bayram. “İslam Kelâm Ekollerinde İnsan Fiilleri ve İnsanın Sorumluluğu İlişkisi”, *Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 10/21 (2020), 31-44. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1252717>

Çınar, Mahmut. “Ehl-i sünnet Kelâmının Kurucu Akli İmâm Mâtürîdî ve Kelâm Sistemi”. *Oş Devlet Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi İlmi Dergisi* 20-21 (2015), 119-134. https://atif.sobiad.com/index.jsp?modul=makale-goruntule&id=x3V5XnEBu-adCBSErbJ_

Doğan, Hüseyin. “Ebu’l-Hasan el-Eş’ari ve Kelâmdaki Yöntemi Üzerine”. *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 11/1, (2013). 193-168. http://isamveri.org/pdfdrg/D03265/2013_1/2013_11_1_DOGANH.pdf

Duman, Ali. “İmam Matürîdî, Hayatı, Eserleri ve İslam Düşüncesindeki Yeri”, *Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 2 (Temmuz-Aralık 2009), 109-126. http://isamveri.org/pdfdrg/D03434/2009_4/2009_4_DUMANA.pdf

Esen, Muammer. “Eş’ari Epistemolojisi/Eş’ari Bilgi Kuramı”. *Uluslararası Şeyh Şa’bânî Velî Sempozyumu-Eş’arîlik-*. ed. Mustafa Aykaç. vd. 11-20. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi, 2018.

Eş’arî, Ebu’l-Hasan. *el-İbâne ‘An Usûli-d Diyâne*. çev. Mustafa Çevik. Ankara: Avrasya Yayınları, 1.Basım, 2005.

Eş’arî, Ebü’l-Hasan. *Eş’arî Kelâmı el-lüma’ fi’r-red alâ ehli’z-zeyğ ve’l-bida’*. çev. Kılıç Aslan Mavil- Hikmet Yağlı Mavil. İstanbul: İz Yayıncılık, 2. Basım, 2017.

Eş’arî, Ebü’l-Hasan. *Makâlâtü’l İslâmiyyin*. PDF: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1. Basım, 2019 http://ekitap.yek.gov.tr/urun/makalatu%E2%80%99l-islamiyyin_700.aspx?CatId=279

Evkuran, Mehmet (ed.). *Kelâm Tarihi ve Ekolleri*. 1 Cilt. Ankara: Bilay Yayınları, 1. Basım, 2018.

FY, Filozofun Yolu. “Bilgi Felsefesi” Erişim 16 Ocak 2022. <https://www.filozofunyolu.com/felsefeye-giris/bilgi-felsefesi/>

Genç, Hafzullah. “Eş’arî Düşüncesinde İnsan Fiilleri”. *Journal of Islamic Research Dergisi* 3/27 (2016), 427-441. <https://islamiarastirmalar.com/upload/pdf/976a8db0a9bf3f0.pdf>

Genç, Hafzullah. *Eş'arî ve Cüveyni'de Kader ve İstitâat Kavramları*. Çorum: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016. <http://cdn.hitit.edu.tr/sbe/files/2dda9747-a5c1-4053-a623-91c1ef29b90d.pdf>

Görgün, Tahsin. “İslam Medeniyetinin Temel Kavramı ve Terimi Olarak Kesb”. *Uluslararası Serahî Sempozyumu*. ed. Faruk Beşer vd. 75-80. Ankara: DİB Yayınları, 2010.

Gündoğar, Hamdi. “Mu'tezile Mezhebinde İnsan Fiilleri Problemi” *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (Aralık 2004), 205-218. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/cuifd/issue/4301/255986>

Hatipoğlu, Mehmet S. “İslâm Mükellefiyet Anlayışı ve Buna Aykırı Bir Mâliki-Hânefi Kıyâsı”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/1 (1973), 185-197. http://isamveri.org/pdfdrg/D00001/1976_C21/1975_c21_HATIBOGLUMS.pdf

Hussain, Mohammed Yusoff. “Eş'arî'nin İnsan Fiilleri Doktrini”. çev. Hamdi Gündoğar, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1-2 (Haziran 2010), 55-70. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/sirnakifd/issue/11314/135200>

İbn Fûrek. Ebu Bekr Muhammed b. el-Hasan. *Mücerredü Makâlâtî's-Şeyh Ebi'l Hasan el-Eş'arî*. thk. Daniel Gimert. Beyrut: Dâru'l-Maşrık, 1986.

Îcî, Ebü'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahman b. Ahmed b. Abdülgaflar. *Kitâbü'l-Mevâkıf*. nşr. Abdurrahman Umeyre. 3.Cilt. Beyrut: Dârü'l-Cîl Yayınları, 1997.

İsfâhânî, *Müfredât*, nşr. Abdulbaki Güneş-Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2010.

Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muhit bi't-Teklif*, thk. Ömer es-Seyyid Azmi. Kahire: Dârül-Mısriyye Yayınları, 1965.

Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse-Mu'tezile'nin Beş İlkesi*-. PDF: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1. Basım, 2013. http://ekitap.yek.gov.tr/urun/serhu%E2%80%99l-us%C3%BBli%E2%80%99l-hamse--takim-2-cilt-_549.aspx

Kâdî Abdülcebbâr. *el-Muğnî li Ebvâbi't-Tevîd ve'l-Adl*. nşr. İbrahim Medkur-Taha Hüseyin. 8.Cilt. Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-İlmîyye, 1382/1962.

Karadaş, Çaęfer. “İnsan Fiilleri”. *Kelâm*. ed. şaban Ali Düzgün. 403-418. Ankara: Grafiker Yayınları, 3. Baskı, 2013.

Karaman, Hayreddin. vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri*. 3.Cilt Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 4.Basım, 2012.

Kılavuz, Saim A. *Ana Hatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş*. İstanbul: Ensar Yayınları, 28. Basım, 2017.

Koyuncu, Süleyman. “Güç Yetirilmeyen Teklif Caiz Midir?”. *Humanities Sciences Dergisi* 7/4 (Mayıs 2012), 232-241. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/186682>

Kubat, Mehmet. “Kadere Dair İki Risâle (Abdülmelik B. Mervân'ın Ha-san El-Basrî'ye Gönderdiği Mektup Ve Hasan El-Basrî'nin Abdülmelik B. Mervân'a Gönderdiği (Cevabî) Mektup)”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 8/1 (2008), 351-374. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/52424>

Kutlu, Sönmez vd. *İmam Mâtürîdî Ve Mâtürîdîlik*. Ankara: Otto Yayınları, 8. Basım, 2018.

Kutluer, İlhan. “Hikmet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 23 Mart 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hikmet#2-kelâm>

Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Kitâbü't-Tevhîd (Açıklamalı Tercüme)*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: İSAM Yayınları, 11. Basım, 2018.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Te'vîlâtü'l Kur'ân Tercümesi*. çev. Yunus Vehbi Yavuz. İstanbul: Ensar Yayınları, 1.Basım 2016.

Mavil, Hikmet Yağlı. “Ebü'l-Hasan El-Eş'arî; Kelam Sistemi Ve Usûlü”. Bağdat İlim Havzasında İslam Düşüncesinin Öncü Şahsiyetleri 179-230. İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, 2019.

Mavil, Hikmet Yağlı. *Ebü'l Hasan el-Eş'arî'nin Kelâm Sistemi ve Kaynakları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011. https://acikbilim.yok.gov.tr/bitstream/handle/20.500.12812/311962/yokAcikBilim_420725.pdf?sequence=-1&isAllowed=y

Mavil, Hikmet Yağlı. “Ebu’l-Hasan el-Eş’ari’nin Kelâm Sisteminde Bir Bilgi Kaynağı Olarak Cedel”. *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 10/2 (2012). 175-186.

Musahanov, Yulduş. Mâtürîdî’nin Mu’tezile Eleştirisi (Ebu’l-Kasım el-Ka’bî el-Belhî bağlamında). Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009. <https://www.maturidiyeseviotagi.com/wpcontent/uploads/2015/03/Maturidi%E2%80%99nin-Mu%E2%80%99tezile-Eleştirisi-Yulduş-Musahanov.pdf>

Müslim, Ebü’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi’u’s-şahîh*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: yy., 1374-75/1955-56.

Nedîm, Ebü’l-Ferec Muhammed b. İshak. *el-Fihrist* İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 1934), 39b, 614. <http://ekitap.yek.gov.tr/Uploads/ProductsFiles/d0e06a16-c661-4b9e-8e83-c2da22b011ed.pdf>

Oral, Osman. *Mâtürîdî’nin Hikmet Anlayışı*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014. https://www.kelâm.org/web/upload/users/78/files/academicians/M%C3%A2t%C3%BCr%C3%AE%C3%AE'nin%20Hikmet%20Anlay%C4%B1%C5%9F%C4%B1_osman_oral.pdf

Ögük, Emine. “Kelâm İlminde Bilgi Anlayışının Oluşumunda Mâtürîdî’nin Rolü”, 4. *Uluslararası Şeyh Şa’bânî Velî Sempozyumu- Hanefîlik- Mâtürîdîlik*, ed. Cengiz Çuhadar vd. 1/171-191. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi, 2017.

Özcan, Hanifi. “Mâtürîdî’ye Göre ‘Hikmet’ Terimi”. *İslâmi Araştırmalar Dergisi* 2/6 (Ocak 1988), 42-46. http://isamveri.org/pdfdrq/D00064/1988_6/1988_6_OZCANH.pdf

Özdemir, Metin. “Eş’arî Kelâm Sistemine Eleştirel Bir Yaklaşım”. *Uluslararası İmam Eş’arî ve Eş’arîlik Sempozyumu Bildirileri*. ed. Cemalettin Erdemci-Fadıl Ayğın. 2/19-34. İstanbul: Beyan Yayınları, 2015.

Özdemir, Metin. “Mâtürîdî’nin Mu’tezilî Akılcılığa Yönelttiği Eleştirilerin Epistemolojik Temelleri”, *Büyük Türk Bilgini İmam Mâtürîdî Ve Mâtürîdîlik*. 215-229. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2009.

Özdeş, Talip. “Mâtürîdî’nin Fıkhî Yönü Ve Metodu Üzerine Bazı Değerlendirmeler”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1998), 343-360. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/222230>

Özervarlı, M. Sait. “Hikmet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 23 Mart 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hikmet#2-kelâm>

Özgen, Mustafa. *Eş’arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları*. Konya: Palet Yayınları, 2017

Özgen, Mustafa. *Eş’arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1992. https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=kgkeLQsrJGyKQoAR7f9_bA&no=kgkeLQsrJGyKQoAR7f9_bA

Sâbûnî, Nûreddin. *Mâtürîdiyye Akaiti*. çev. Bekir Topaloğlu, İstanbul: İfav Yayınları, 17. Basım, 2017.

Sinanoğlu, Abdülhamit. “İmam Mâtürîdî’nin Düşüncesinde İnsan Hürriyeti Sorunu”. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/15 (2016), 249-267. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/268080>

Sinanoğlu, Mustafa. “Seneviyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 24 Mart 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/seneviyye>

Sinanoğlu, Mustafa. “Teklif”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 10 Haziran 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/teklif>

Süt, Abdulnasır. “İlâhi Teklifin Ahlakî ve Kelâmî Arka Planı: Teklif-i mâ lâ yutâk Örneği”. *Mardin Artuklu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 6/2 (2015), 283-308. http://isamveri.org/pdfdrg/D03564/2015_2/2015_2_SUTA.pdf

Şık, İsmail. “Eş’arî’nin Kesb Anlayışı”. *V. Uluslararası Şeyh Şa’ban-ı Velî Sempozyumu-Eş’arîlik-*. ed. Mustafa Aykaç vd. 701-705. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2018.

Taşpınar, Halil. “Mâtüridiyye ile Eş’arîyye Mezhepleri Arasında İhtilaf Mı? Suni Dalgalanma Mı?”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, X/1 (Haziran 2006): 213-250. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/574906>

Teftâzânî, Sa’deddin Mesûd b. Ömer b. Abdullah. *Şerhu’l-Makâsîd*. nşr. Abdurrahman Umeyre. 4.Cilt. Beyrut: Âlemü’l-Kütüb Yayıncılık, 1989.

Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas. *Kelâm Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İSAM Yayınları, 1.Basım, 2010.

Topaloğlu, Bekir- Çelebi, İlyas. *Kelâm Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2010.

Toprak, Süleyman. “İnsanın Fiilleri Konusunda Mâtürîdî ve Eş’arî Arasındaki İhtilaf”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1990), 165-186. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/184664>

Uysal, Ekrem. “Ehl-i sünnet ve Mu’tezile’ye Göre Kesb Nazariyesi”, *Batman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Hakemli Dergisi* 2/1 (Haziran 2018), 39-51. http://isamveri.org/pdfdrg/D04244/2018_1/2018_1_UYSALE.pdf

Yar, Erkan. “Eşarî ve Metodolojisi”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (2005), 19-47. <https://arastirmax.com/tr/system/files/dergiler/37298/makaleler/10/2/arastirmax-esari-metodolojisi.pdf>

Yavuz, Yusuf Şevki. “Cedel”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 29 Ocak 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/cedel>

Yavuz, Yusuf Şevki. “Eş’arîyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 02 Ocak 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/esariyye>

Yavuz, Yusuf Şevki. “İrâde”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 28 Aralık 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/irade>

Yavuz, Yusuf Şevki. “Kesb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 30 Aralık 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kesb--kelâm>

Yazıcıoğlu, Mustafa Sait. “Fiil”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 18 Ocak 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/fiil>

Yeşilyurt, Temel. “Matüridilik-Eş‘arîlik Karşılaştırması”. *Kelâm*. ed. Şaban Ali Düzgün. 171-176. Ankara: Grafiker Yayınları, 3.Baskı, 2013.

Yılmaz, Refik. *Maturidi ve Cüveyni'ye Göre İnsan Özgürlüğü*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
https://acikbilim.yok.gov.tr/bitstream/handle/20.500.12812/345609/yokAcikBilim_10273176.pdf?sequence=-1&isAllowed=y



ÖZGEÇMİŞ

Ortaokul öğrenim döneminde Keçiören Belediyesi tarafından düzenlenen karakalem resim yarışmasında derece aldı. Lise öğrenimini Ankara Hacı Bayram Anadolu İmam Hatip Lisesi'nde tamamladı. 2013-2018 yılları arasında üniversite lisans eğitimini Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi'nde tamamladı. Üniversite eğitimi sürecinde fakülte öğrenci temsilciliği ve Âfâk isminde bir öğrenci kulübünün başkanlığını yaptı. Söz konusu zamanda birçok kültür gezileri, yaşlı bakımevi ziyaretleri, çeşitli sempozyumlar, farklı alanlarda kurslar, insani yardım kampanyaları, haftalık kitap okuma halkaları gibi eğitici ve öğretici birçok faaliyetin gerçekleşmesinde gönüllü olarak çalışmalarda bulundu. Yüksek Lisans eğitimini Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi Kelâm Anabilim Dalı'nda yapmaktadır. Kırşehir'deki bir camide imam-hatiplik görevini yapmakta olan Yunus Çaykara evlidir.