

T.C.
SIİRT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELÂM BİLİM DALI
TEZLİ YÜKSEK LİSANS

KLASİK DÖNEM EŞ‘ARÎLİĞİN TEKLİF ANLAYIŞI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

YAKUB NERGİS

Danışman: Doç. Dr. Fadıl AYĞAN

SIİRT- 2022

İÇİNDEKİLER

ÖZET	V
ABSTRACT	VII
ÖN SÖZ	IX
GİRİŞ	1
I. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ	2
II. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE ÇERÇEVESİ.....	3
BİRİNCİ BÖLÜM	4
1. TEKLÎF VE KISIMLARI	4
1.1. TEKLÎFİN TANIMI.....	4
1.1.1. Mükellif (Teklîf Eden).....	6
1.1.2. Mükellef (Mahkûmun aleyh-Sorumlu Olan)	7
1.1.3. Mükellefun bih	7
1.2. TEKLÎFİN ŞARTLARI.....	8
1.3. TEKLÎFİN KISIMLARI.....	10
1.4. DİNÎ HÜKÜMLERİN KISIMLARI	11
1.4.1. Teklîfî Hüküm	13
1.4.2. Vaz'î Hüküm	13
1.5. DİNÎ HÜKÜMLERİN UNSURLARI (ÖĞELERİ).....	15
1.5.1. Hâkim.....	15
1.5.2. Hüküm.....	15
1.5.3. Mahkûmun Fîh (Mahkûmun Bih)	17
1.5.4. Mahkûmun Aleyh	18
1.6. TEKLÎFİN DERECELERİ	18
1.6.1. Teklîfî Fiilin Şartları	19
1.7. KELÂM İLMİNDE HÜKÜMLERİN KISIMLARI	22
1.7.1. Dinî Hükümler.....	22
1.7.2. Akîf Hükümler.....	26
İKİNCİ BÖLÜM	28
2. TEKLÎFİN DAYANAKLARI.....	28
2.1. AKIL.....	28
2.1.1. Aklın Tanımı ve Mahiyeti.....	28

2.1.2. Aklın Teklîfle İlişkisi.....	32
2.1.3. Hüsün ve Kubhun Aklîliği Meselesi ve Teklîf İle İlişkisi	33
2.1.4. Hüsün ve Kubuh Problemi ve Mezheplerin Görüşleri	34
2.2. İRÂDE TANIMI VE MAHİYETİ	39
2.2.1. Allah'ın İrâdesinin Teklîfle İlişkisi	48
2.3. İNSAN FİLLERİ-İRÂDE İLİŞKİSİ	51
2.3.1. Cebriyye	52
2.3.2. Mu'tezile	52
2.3.3. Eş'arîyye	53
2.4. KUDRET-FİİL İLİŞKİSİ	56
2.4.1. Kudretin Tanımı ve Mahiyeti	56
2.4.2. Eş'arîlerde İlâhi Kudret.....	58
2.4.3. Eş'arîlerde İnsanın Kudreti (İstitâat)	58
2.4.4. Eş'arîlerde Kudretin Fiille Birlikteliği.....	61
2.4.5. Eş'arîlerde Kudretin Fiile Etkisi.....	64
2.4.6. Eş'arîlerde Kudretin İki Zıt İçin Elverişli Olup Olmama İmkânı	65
2.4.7. Eş'arîlerde Bir Fiile İki Kudretin Etkisinin İmkânı	66
2.5. TEKLİF BAĞLAMINDA KUDRET-FİİL İLİŞKİSİ.....	68
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	70
3. GÜÇ YETİRİLEMEYEN FİİLİN TEKLİFİ.....	70
3.1. GÜÇ YETİRİLEMEYEN FİİLİN TANIMI VE TARTIŞMANIN MAHİYETİ	70
3.2. "GÜÇ YETİRİLEMEYEN" FİİLLERDE MEŞAKKATİN MERTEBELERİ.....	71
3.3. "GÜÇ YETİRİLEMEYEN" FİİLLERİN MERTEBELERİ.....	72
3.4. GÜÇ YETİRİLEMEYEN FİİLİN KISIMLARI (ÇEŞİTLERİ)	75
3.4.1. Teklîfu'n-bi'l-Muhalin Kısımları	75
3.4.1.1. Kendi Zatından Dolayı Muhal Olan (المحال لذاته).....	76
3.5. "GÜÇ YETİRİLEMEYENİN İMKÂNİ KONUSUNDA EKOLLERİN GENEL YAKLAŞIMI"	78
3.6. GÜÇ YETİRİLEMEYENİN TEKLİFİNİN İMKÂNINA DAİR DELİLLER	81
3.6.1. Naklî Deliller	82
3.6.2. Aklî Deliller.....	86

SONUÇ	89
KAYNAKÇA	91



ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

KLASİK DÖNEM EŞ‘ARİLİĞİN TEKLİF ANLAYIŞI

Yakub NERGİS

2022/Sayfa:109

İslâm dünyasının bir taraftan fetihler etrafında büyümesi ve islâm toplumun çeşitli inançlarla, felsefe ve kültürlere sahip toplumlara karşılaşması diğer yönden müslümanların dinî, siyasî ve içtimaî problemlerinden kaynaklanan iç sebeplerin etkisiyle İslâm dinine yönelik eleştiriler ortaya çıkmaya başlamıştır. Oldukça geniş bir alana yayılan İslâm dininin temel hükümlerine yapılan gerek iç gerekse dış kaynaklı eleştiriler âlimler tarafından cevaplandırılmaya çalışılmıştır. Bu ilmî faaliyetler İslâm dininin bütününe yönelik eleştirileri cevaplamaya çalışarak kelâm ilminin doğuşuna ve teşekkülüne yol açmıştır.

Kelâm ilminin doğmasının ardından Cehmiyye, Mu‘tezile, Ehl-i sünnet ve Şia kelâm ekolleri teşekkül etmiştir. Bu kelâm ekolleri dinin ana ilkelerini yorumlama konusunda bazı ihtifalara düşmüş veya farklı tercihlerde bulunmuşlardır. Bu konulardan birisi de tekliftir. Kelâm âlimleri, teklîf konusunu; Allah’ın kullarını bazı zorluklarla mükellef tutmasının hikmeti, mükelleflerin yükümlülükleri, teklîf ve kudret ilişkisini, kesb ve irâde kavramları mihverinde ele alarak incelemişlerdir. Söz konusu kavramlar çerçevesinde Eş‘arî ekolünün düşüncelerini şu şekilde somutlaştırmak mümkündür:

Eş‘arî âlimleri, Allah’ın kullarını birtakım yükümlülüklerle mükellef tutmasının hikmeti konusuna, “Bütün ilâhî fiiller hikmet ve adalet ürünü olmakla birlikte bu fiillerde menfaat elde etme veya bir zararı ortadan kaldırma anlamında bir hikmet aramak gereksizdir.” argümanı ile yaklaşmışlardır.

Mükelleflerin yükümlülükleri hususunda, Eş‘arîler’e göre hüsn ve kubhün şer‘î olduğunu ve dinî sorumluluğun vahiyle sabit olduğunu ifade etmeleridir. İnsan, aklını kullanarak iyi ve kötüyü, güzel ve çirkini bilerek mükellef tutulamaz. Çünkü bir fiil Allah tarafından emredildiği için iyi; yasaklandığı için kötüdür.

Yine Eş‘arî âlimlerinin geneline göre insanın fiilleri Allah tarafından yaratılır. Fiilinin gerçek fâili insan olmayıp ancak kâsibi olur. Dolayısıyla kesb, kullara ait fiillerin

meydana gelişine hâdis kudretin tesir etmesinden ibarettir. Teklîf ve kudret ilişkisini de tartışan Eş‘arîyye, Allah’ın kişiyi güç yetiremeyeceği şeyle yükümlü tutmasının câiz ve aklen mümkün olduğunu ileri sürmektedir.

Anahtar kelimeler: Kelâm, İmam Eş‘arî, teklîf, güç yetirilemeyen fiil, kudret, irâde.



ABSTRACT**MASTER'S THESIS****THE ASH'ARI CONCEPTION OF OFFER IN THE CLASSICAL PERIOD****Yakub NERGİS****2022/Page:109**

On the one hand, the growth of the Islamic world around the conquests and the encounter of the Islamic society with societies with various beliefs, philosophies and cultures, and on the other hand, criticisms against the Islamic religion began to emerge due to the internal reasons arising from the religious, political and social problems of Muslims. Both internal and external criticisms of the basic provisions of the religion of Islam, which spreads over a very wide area, were tried to be answered by scholars. These scholarly activities led to the birth and formation of the science of kalām by trying to answer the criticisms against the whole of the Islamic religion.

Following the emergence of the science of theology, Jahmiyya, Mu'tazilah, Salafiyya, Māturīdīyya, Ash'arīyya and Imāmiyya-Isnāashariyya theology were formed. These schools of theology have fallen into some controversies or made different preferences in interpreting the main principles of religion. One of these issues is the issue of taklīf. Theologians have analysed the issue of taklīf by considering the wisdom of Allah's obliging His servants with some difficulties, the obligations of the obliged, the relationship between taklīf and power, and the concepts of kesb and will. It is possible to concretise the thoughts of the Ash'arite school within the framework of these concepts as follows:

The Ash'arite scholars approached the issue of the wisdom of Allah's obliging His servants with certain obligations with the argument, "Although all divine acts are the product of wisdom and justice, it is unnecessary to seek a wisdom in these acts in the sense of obtaining a benefit or eliminating a harm."

Regarding the obligations of the obligants, the Ash'arites state that good and evil are sharia and that religious responsibility is fixed by revelation. Man cannot be held

liable by knowing the good and the bad, the beautiful and the ugly by using his intellect. This is because an act is good because it is commanded by Allah and bad because it is forbidden.

Again, according to the general Ash'arite scholars, human actions are created by Allah. The real perpetrator of the act is not the human being, but only the agent. Therefore, *kesb* consists of the influence of the created power on the occurrence of the acts of the servants. Discussing the relationship between predestination and power, Ash'arīyya argue that it is permissible and rationally possible for God to oblige a person with what he is not capable of.

Key words: Theology, Imam al-Ash'arī, offer, incapable act, power, will.



ÖN SÖZ

Teklîf konusu kelâmın temel tartışma konularından biridir. İnsanın yükümlülüğü bakımından farklı sonuçlar doğuran bir meseledir. Sözlük ve ıstılahta “bir şeye düşkün olmak, bir işi güçlüğüne rağmen üstlenmek” anlamları barındıran bu konu farklı kelâm ekollerince farklı yaklaşımlarla ele alınmış ve her ekol kendi düşüncesine dönük aklî ve naklî deliller sunmuştur. Bu konu, kelâm ilminde Allah Te‘âlâ’nın kulunu güç yetiremeyeceği bir şeyle yükümlü tutmasının (teklîf-i mâ lâ yutâk) aklen mümkün olup olmaması, mümkün olsa bile şer‘an vuku bulup bulmaması bakımından ele alınmıştır.

Teklîf-i mâ lâ yutâk meselesi, ince ve dakik bir mesele olup birçok boyuta sahip olan bir konu olduğundan kelâm ekollerince geniş fikir ayrılıklarına sebep olmuştur. Bu mesele kelâm ve usûl-i fıkıh ilimlerinde konu edinmiş ve ayrıntılarında farklı yaklaşımları netice vermiştir. Kelâm ilmi bu meseleyle Allah tasavvuru, dolayısıyla kader ve insan fiillerinin yaratılması çerçevesinde ilgilenmiştir.¹

Bu çalışmada, ekoller arasında ciddi tartışmalara konu olan bu meseleyi incelemeyi hedefledik. Eş‘arîlerin çokça tartışılan ve eleştiriye konu olan teklîf anlayışının ve özelde “teklîf-i mâ lâ yutâk” düşüncesinin dayanaklarını tespit etmeyi amaçladık. Zira Sünnî ekoller arasında da bu konuda fikir ayrılığının olması hatta Eş‘arî ekolün temsilcileri arasında bu konuda farklı yaklaşımların bulunması konuya daha fazla ilgi duymamıza sebep olmuştur. Dolayısıyla bu meselenin çözümlenmesi, görüş ayrılıklarının nedenlerini ve delillerini ortaya koymak suretiyle kelâm sahasına mütevazı bir katkı sunacağımızı düşünmekteyiz.

Çalışmamız üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde teklîf ve kısımları, hüküm ve çeşitleri ile ilgili bilgilere yer verilmiştir. İkinci bölümde teklîfin dayanakları ve teklîfle ilişkili kelâm meseleleri ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise Eş‘arî kelâmında güç yetirilemeyen fiilin teklîfi düşüncesinin dayanakları, kısımları ve problemleri incelenmiştir. Sonuç bölümünde ise, bu çalışmada varılan bulgular değerlendirilmiştir.

Konunun tespitinde ve çalışmamız süresince ilgi ve alakasını esirgemeyen danışman hocam Doç. Dr. Fadıl Aygân’a, Doç. Dr. Seyithan Can’a, Doç. Dr. Metin

¹ Bedrüddin ez-Zerkeşî, *Selasilü’z-Zeheb*, thk. Muhammed el-Muhtar b. Muhammed el-Emiş eş-Şinkîti, 2. Baskı, (Medine: Mektebetu Diraseti’l-Ulya, 1423/2002), 138-139.

Yıldız'a, Doç. Dr. Sedat Akay'a, Arş. Gör. Hasan Demir'e, emeği geçen tüm hocalarımıza ve her aşamasında yanımda olan sevgili aileme şükranlarımı arz ederim.

SİİRT-2022

Yakub NERGİS



GİRİŞ

İslâm dininin yayılması sonrasında Müslüman toplumunun çeşitli akîde, anlayış ve kültürlerle sahip milletlerle karşılaşması diğer yönden müslümanların dinî, siyasî ve sosyal problemlerinden kaynaklı sebeplerin etkisiyle İslâm dinine yönelik birtakım eleştiriler yapılmaya başlamıştır. İslâm dininin temel esasları ile alakalı gerek iç gerekse dış kaynaklı bu eleştiriler âlimler tarafından cevaplandırılmaya çalışılmış ve ilmî faaliyetler kelâm ilminin doğuşuna ve teşekkülüne zemin hazırlamıştır.

Kelâm ilminin doğmasının ardından itikâdî konular etrafında yapılan tartışmalar mezheplerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bununla beraber her itikâdî mezhebin kendi içerisinde bir konuda farklı görüşlere sahip âlimleri olmuş, bu görüşlerden bazıları yine bu itikâdî mezhebin âlimleri tarafından tercihe daha layık görülmüştür. Bu çerçevede kendi içerisinde aynı meselede farklı görüşlere sahip olan mezheplerden birisi de Eş‘arî mezhebidir. Eş‘arî mezhebi kuruluşundan itibaren birçok aşamadan geçmiş ve mezhebin görüşleri bu merhaleler esnasında farklılaşmıştır. Eş‘arîliği bir mezhep olarak birleştiren esas durum ise sistemidir. Dolayısıyla belirgin konularda ortaya çıkan görüşlerin bu sistem bakımından ele alınması önem arz etmektedir.

Ortaya çıkan bu tartışmalardan biri olan teklîf, hassas ve dakîk bir mesele olduğu için dinî ilimlerin bir kısmını ilgilendirmiş ve birçok ayrıntı barındırdığından dolayı bu konu hakkında âlimler arasında fikir ayrılıklarına sebebiyet vermiştir. Bu yüzden teklif, pek çok açıdan ele alınması gereken önemli bir mesele haline gelmiştir. Bu sebeple Şâri‘in kula sorumluluk yükleme anlamında teklîf, mahiyeti ve barındırdığı tartışmalar itibarıyla aslında kelâm ilminin konusu olduğunu ve Eş‘arîliğin de bu konuyu bu sistem içerisinde incelediği anlaşılmaktadır. Bu sebeple kelâm eserlerinde Allah‘ın insanları neden mükellef tuttuğu, kulların fiilleri, kudret ve istitâat kavramları, mükellefiyetin nasıl bilineceği bağlamında hüsün-kubuh meselesi, mükellefiyetin ölçüsü bağlamında akıl ve teklîf-i mâ lâ yutâk gibi teklîf konusunun çeşitli veçhelerini oluşturan meseleler ele alınıp incelenmiştir.

I. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

İnsanın mükellefiyeti ve bunun mahiyeti ve çerçevesi meselesi kelâm mezhepleri arasında ihtilaflı bir konudur. Allah, insanoğlunu teklîf ile mükellef kılmıştır. Peki, insanoğluna yapılan teklîfin mahiyeti, sırrı ve sebebi nedir? Ölçüsü ve dayanağı nedir? İnsanoğlundan başka teklîfle yükümlü kılınan başka varlıklar var mıdır? Yoksa neden sadece insanoğlu mükellef kılınmıştır? İnsanoğlu nelerle mükellef kılınmıştır? İnsanoğlu hangi durumları yapabilir hangi durumları yapamaz? Allah'ın insanoğlunu teklîfe muhatap kılmasında zulüm ve zorlama var mıdır? İnsanoğlu için “teklîf” bir rahmet mi yoksa sınanması için bir meşakkat midir? vb. birçok soru düşünce tarihinde hep sorulagelmıştır.

Kelâm ve usul eserlerinde teklif konusu bu sorular çerçevesinde yer almıştır. Bu problemin klasik dönemde özellikle Eş‘arî gelenek etrafında önemli bir tartışma üretmiş olmasından dolayı tezimizi Eş‘arîlik sisteminde teklîfin yeri ve çokça tartışılan “teklîf-i mâ lâ yutak” (Allah'ın kuluna kaldıramayacağı yükü yüklemesi) meselesi olarak belirledik. Eş‘arîyye'nin bu alandaki görüşlerini ve delillerini klasik dönem içerisinde konumlandırarak ekolün temel yaklaşımını tespit etmeyi amaçladık.

Teklîf meselesi, Eş‘arîliğin sistemini çözümlemede oldukça önem arz etmektedir. Zira ekoller arasında temel tartışmalardan biri olan teklîf-i mâ lâ yutâk; Allah'ın sıfatları, fiilleri, insanın fiilleri, kudret, irâde ve kader başta olmak üzere birçok kelâmî meseleyle irtibatlıdır. Öyle görünüyor ki Eş‘arîlik teklîf meselesini ele alırken başta Allah tasavvuru olmak üzere kendi düşünce sistematigiyle uyumlu olacak görüşler ortaya koymuştur. Bu bağlamda Eş‘arî mezhebinin teklîf anlayışı ve “teklîf-i mâ lâ yutak” görüşünün bu amaçlar çerçevesinde incelenmesi, akademik literatür açısından önemli bir araştırma konusu olarak karşımıza çıkmıştır.

Klasik dönem Eş‘arîliğin teklîf anlayışını konu edinen çalışmalar oldukça sınırlı olduğundan bu çalışmamızın ülkemizdeki akademik çalışmalara önemli bir katkısı olacağına inanıyoruz.

II. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE ÇERÇEVESİ

Çalışmamızda klasik dönem Eş'arîliğin teklîf anlayışını bütüncül bir bakışla incelemek ana ilkemizdir. Bu çerçevede klasik dönemde Eş'arîliğin temel kaynaklarına müracaat edip elde ettiğimiz tespit ve sonuçları ortaya koymak temel yöntemimizi oluşturacaktır.

Kelâm eserlerinin ana başlıkları olan; Allah'ın irâdesi, kudreti, adaleti, teklîfin ma'kulyeti, insanın teklîfe güç yetirebilmesi ve güç yetirilemeyen teklîfi ile alakalı bölümleri çalışma konumuz hakkında oldukça fazla bilgi ve malzeme vermektedir. Bu çalışmamızda bu kaynaklardan faydalanılacaktır. Temel kaynaklardan tasvirî bir yöntemle görüşlerin tespiti yapılacak, ayrıca sınırlanan dönemde farklı ekollerin görüşleriyle de karşılaştırmalar yapılacaktır. Buradaki yöntemimizin temel esası Eş'arîliğe yönelik oluşan yargılardan bağımsız kendi sistematığı ve metodolojisi içerisinde var olanı olduğu gibi tespit etmek olacaktır. Bu tespit ve bulguları bir araya getirmek suretiyle Eş'arîliğin teklîf sorununa bakış açısının olumlu ve olumsuz yönlerini gözler önüne sererek teklîfin yeri, temelleri ve konumunu ortaya koyup çözümlemeye çalışacağız. Konumuz olan “teklîf” meselesi, mütekellim metoduyla telif edilmiş fıkıh usulü kitaplarının çoğunda ele alındığından dolayı o kaynaklardan da istifade etmeye çalışacağız.

Bu çerçevede birinci bölümde, teklîf ve kısımları, hüküm ve çeşitleri ile ilgili bilgilere öncelik verilmiştir. İkinci bölümde teklîfin dayanakları ve teklîfle ilişkili kelâm meseleleri ele alınmış üçüncü bölümde ise Eş'arî kelâmında güç yetirilemeyen fiilin teklîfi düşüncesinin dayanakları, kısımları ve problemleri işlenmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. TEKLİF VE KISIMLARI

İlahî fiiller ve insanın teklifle muhatap olmasının koşulları İslâm kelâmında tartışılmıştır. Tartışılan bu meseleler Allah'ın ve insanın fiillerini açıklama ve algılamaya dönük düşünsel çabalardan bazılarıdır. Kelâm ilminde Allah-insan ilişkisi bakımından teklîf problemi bir kısım kavramlar bağlamında ele alınmıştır. Bu ifadelere temas etmek ve kelâmî ekollerin bu ifadelere koyduğu manalara işaret etmek, problemin daha iyi kavranmasına yardımcı olacaktır.

1.1. TEKLİFİN TANIMI

Teklîf kelimesi sülâsî mücerred fiillerin dördüncü babından olan ve sözlükte meşakkat vermesine rağmen bir şeyi yüklenmek manasında kullanılan كَلَف fiilinin كَلَفْت masdarından türetilmiştir.² İbn Manzur, “kişiye meşakkatli bir işi farz kılmak, zorunlu kılmak” anlamlarına geldiğini söyler.³ Bu çerçevede teklif, “birine yapılması zor bir işi yüklemek”⁴ ve “muhataba külfeti gerekli kılmak” demektir.⁵

İstilahî anlamda teklîf, muhatabı yükümlülük altına almak, yapma ve terk etme yönünden içinde meşakkat bulunan Şâri'in talebidir. Hitabın emir ve nehiy olarak muhataba yönelmesidir.⁶ Klasik dönemde ıstilahî manası itibariyle teklîfin farklı tarifleri yapılmıştır. Bu tariflere göre teklîfin kapsadığı hükümler vücut, tahrim, nedb, kerahet ve ibaha şeklinde değişiklik arz edebilmektedir. Konuya vücut ve tahrim açısından yaklaşan Abdulkâhir el-Bağdadî, Eş'arî âlimlerden bazılarının teklîfi şöyle tanımladıklarını ifade etmiştir : الَّذِي يَجِبُ بِهِ شَيْءٌ أَوْ الَّذِي يَحْرُمُ بِهِ “Onunla bir şeyin vâcib veya haram olduğu

² Ebu Mansur Abdülkâhir b. Tâhir et-Temimî Bağdadî, *Usûlu'd-din*, (İstanbul: Matba'atu't-Devle, 1346/1928), 207.

³ İbrahim Mustafa vd., *el Mu'cemul Vasit*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989), 317.

⁴ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, çev. Abdülbaki Güneş – Mehmet Yolcu, (İstanbul: Çıra Yayınları, 2010), 930.

⁵ Ali İbn Muhammed es-Seyyid eş-Şerif Cürcânî, *Kitabu't-Ta'rifat*, çev. Arif Erkan (İstanbul: Bahar Yayınları, 1997), 72.

⁶ Abdulnasır Süt, “İlahi Teklîfin Ahlakî ve Kelâmî Arka Planı Teklîf-i mâ lâ yutâk Örneği”, *Mukaddime Dergisi* 6/2 (Şubat 2016), 284.

şeydir.”⁷ Teklîfi, *إِلْزَامٌ مَا فِيهِ مَشَقَّةٌ* “Meşakkat taşıyan bir şeyle yükümlü kılmaktır.”⁸ şeklinde tanımlayan âlimlere göre teklîf, vâcib ve haram hükümlerini kapsar. Mendup ve mekruh hükümleri ise teklîfin kapsamına girmez.

Karafî (ö. 684/1285), teklîfin tanımlanmasıyla ilgili şöyle bir özet yapmaktadır. “Âlimlerin ıstılahına göre teklîf hitabı (yükümlülük veren söz), beş hükümdür. Vücub, tahrim, nedb, kerahet ve ibaha’dır. Oysa teklîf lafzı sadece vücub ve tahrim için kullanılır. Çünkü külfet masdarından türetilmiştir. Cezalandırılma korkusundan dolayı fiili yapmakla veya terk etmekle oluşan külfet sadece vücub ve tahrim hükümlerinde mevcuttur. Mükellef kişi vücub ve tahrim dışında kalan nedb, kerahet ve ibaha hükümlerinde cezalandırma olmadığı için külfet de olmadığından dolayı geniş bir alana sahiptir. Bununla beraber bazı âlimler teklîf lafzını, tağlîb babından beş hüküm (vücub, tahrim, nedb, kerahet ve ibaha) için kullanmışlardır.”⁹

Söz konusu çerçevede teklîfin tanımları farklılık arz edilmekle beraber âlimlerin yaptığı tariflere göre teklîfin genel olarak beş hüküm (vücub, tahrim, nedb, kerahet ve ibaha) için kullanıldığı ve tarif edildiği anlaşılmaktadır.

Bâkılânî teklîf kavramını şöyle ifade eder: “teklîfin aslı, kulun yapılmasında ya da terk edilmesinde külfet ve meşakkat bulunan bir şeyle ilzam edilmesidir.” Bâkılânî’nin teklîf ile yaptığı bu tanımlamasından, teklîfi mükellef tutulmaya elverişli kişilere bir külfet yüklenmesi olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır. Teklîfin başına sadece aklı koyan Bâkılânî’ye göre mükellefin hitabı anlayabilmesi ve bilmesi gerekir. Kişiyi mükellef olmaktan düşüren sebep, hitaba dair bilgi edinme yetisini ve irâdesini kaybetmesidir. Bâkılânî bu açıklamasından dolayı çocuk ve akılsız kişi evvel emirde teklîfin muhatabı olmadığını ve bu sebepten çıkarıldığını ifade etmiştir. Çünkü onları doğal ve doğuştan, kişinin kendisini içinde bulduğu ve sorumluluğu kaldıran hâller olarak nitelenmiştir. Bâkılânî mükellef olmama açısından çocuğu ve akılsız kişiyi hayvanlarla aynı kategoriye koyar ve kendilerinden bir şey talep edilmeyeceğini söyler. Bunlardan sonra Bâkılânî, akıllı ve ergenlik çağına girilmiş, yani normal mükellefiyet dönemi

⁷ Bağdadî, *Usûlu’-d-din*, 208.

⁸ Süleyman b. Abdu’lkavî b. Abdülkerim b. Said Necmüddin et-Tufî, *Şerhu muhtasarı’r-ravda*, thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî, (Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 1407/1987), 1/176.

⁹ Ebu’l-Abbâs Ahmed b. İdris es-Sinhâcî el-Karafî, *el-Furûk ev el-Burûk fî envâi’l-furûk ma’al hevamişi*, thk. Halil el-Mansur, (Beyrut: Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye 1418/1998), 1/292.

başlamış olduğu hâlde mükellefiyeti kesintiye uğratan hâlleri sayar. Bunlar yanıltma, gaflet, uyku, akıl gideren sarhoşluk gibi durumlardır.¹⁰

Kelâm ilminde teklif, Allah'ın güç yetiremeyeceği bir şeyle kulunu yükümlü kılmasının (teklîf-i mâ lâ yutâk) aklen mümkün olup olmaması bakımından ele alınıp kişinin teklîfe muhatap olabilmesi için kendisinin hitabı anlayabilecek ve bunu yerine getirebilecek bir güçte olması gerekmektedir.¹¹ Bu yükümlülüğün ve teklîfin kelâm ilminin konusu olması neticesiyle kelâm eserlerinde Allah'ın insanları neden mükellef tuttuğu, kulların fiilleri, kudret ve istitâat kavramları, mükellefiyetin ölçüsü bağlamında akıl ve teklîf-i mâ lâ yutâk vb. gibi hepsi teklîf konusunun çeşitli yönlerini oluşturan başlıklar tarafından ele alınıp incelenen konular olmuşlardır.

Yukarıda zikrettiğimiz teklîfin tarifinden anlaşılacağı üzere teklîfin teklîf, mükellif, mükellef, mükellefun bih olmak üzere dört temel unsuru vardır.¹² Bunlar bilinmeden teklîfin ne olduğu anlaşılamaz.

1.1.1. Mükellif (Teklîf Eden)

“Mükellif” kavramı, sorumluluk yükleyen, teklîf eden, külfet yükleyen anlamında kullanılmaktadır. “كلف” fiilinden ism-i fâil kalıbında gelmekte olup şer'î sorumluluk yükleyendir. O da Allah'tır.¹³ İstılahta Şâri' olarak kullanılmaktadır. Mükellifin yani emir verenin hayy (diri) olması ve emrettiği şeyi bilmesi şarttır. Uyuyan kişi emreden olamaz. Mükellifin, emrettiği mükellefte ona emir vermeyi sahih kılacak niteliğin varlığını bilmesi şarttır.¹⁴ Buna göre Mükellif ifadesi Allah'ı ifade eder diyebiliriz.

Eş'arî, teklîf meselesinde mükellife dayalı bir yaklaşım sunmaktadır. Bu konuyu da ilâhî kudret kavramına bağlar. Çünkü Eş'arî, mutlak kudreti sadece Allah'a ait bir kavram olarak kullanır. O, teklîf konusunda Allah'ın gücünün sınırlandırılması

¹⁰ Hacer Yetkin, “Bâkılânî'nin Usul Düşüncesinde Mükellef”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 60/60 (Haziran 2021), 9-19.

¹¹ Mustafa Sinanoğlu, “Teklîf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları 2011), 40/385.

¹² Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît fi usûli'l-fikh*, mhk. Muhammed Muhammed Tâmir, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1421/2000), 1/275.

¹³ Bağdadî, *Usûlu'd-din*, 212; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît fi usûli'l-fikh*, 1/276.

¹⁴ Bağdadî, *Usûlu'd-din*, 212.

konusunda hiçbir ifadenin kabul edilemeyeceğini bu sebeple teklîf konusunda Allah'ın yapamayacağı bir şey yoktur der.¹⁵

1.1.2. Mükellef (Mahkûmun aleyh-Sorumlu Olan)

Mükellef, sözlükte bir şeyi yapmakla yükümlü olan ve aklen sorumlu tutulabilir kimse olarak tanımlanmıştır.¹⁶ Şer'î hitapla yükümlü kılınan, söz ve davranışlarına şer'î sonuçlar doğuran âkıllı ve bâliğ insana mükellef denir.¹⁷ Kısaca teklîfin kendisinde kâim olduğu (yer bulduğu) kişidir. Mükellefin sorumlu olması için şu şartların meydana gelmesi lazımdır: Mükellefin hayatta olması, insan veya cinlerden olması, baliğ olması, akıllı olması, fiili anlayıp kast ederek yapması (uyku, unutma v.b halinde yapmaması), kendi isteğiyle yapması ve fiille emir olunduğunu bilmesidir.¹⁸

Mükellefi tanımladıktan sonra belirtilmesinde yarar bulunan hususlardan biri, mükellefte bulunması gereken vasıflar konusunda âlimler arasında ihtilaf olduğunun bilinmesidir. Buradaki ihtilaf meselesi de imkânsız olan şeylerin mükellefe teklîf edilip edilmemesi ve âciz olan kişiye teklîf yapılıp yapılmaması tartışmasıdır.

1.1.3. Mükellefun bih

İlahî hitabın iktiza ettiği fiili yapma, fiili terk etme veya fiili yapma ve terk etmede seçebilme (tahyir) hükümleridir.¹⁹ Geniş anlamda ise mükellefun bih, İslâm'ın dinî hükümleri ve Allah tarafından peygamber vasıtasıyla gelen her şeyi kapsar. Mükellefun bih, şer'î hükümleri, akideyi ve mev'iza v.b. meseleleri içine alır. Buna göre mükellefun bih şu iki ilmin konularıdır.²⁰

Birincisi: Usûlu'd-dîn ilmi. Bu ilim inanç esaslarını konu edinen kelâm ve akaid ilmidir.

¹⁵ Mustafa Bozkurt, "Eş'arî ve Kâdî Abdulcebbar'ın Teklîf Konusundaki Görüşlerinin Mukayesesi", *Uluslararası İmam Eş'arî ve Eş'arilik Sempozyumu Bildirileri*, ed. Cemalettin Erdemci-Fadıl Aygün, (İstanbul: Beyan Yayınları, 2014), 1/155.

¹⁶ İsfahânî, *el-Müfredât*, çev. Abdülbaki Güneş-Mehmet Yolcu, 930.

¹⁷ Sinanoğlu, "Teklîf", 40/385.

¹⁸ Zerkeşi, *el-Bahru'l-muhît fi usûli'l-fikh*, 1/91.

¹⁹ Gazalî, *el-Mustesfa fi ilmi'l-usûl*, 52; Zerkeşi, *el-Bahru'l-muhît fi usûli'l-fikh*, 1/98.

²⁰ Sinanoğlu, "Teklîf", 40/385; Zerkeşi, *el-Bahru'l-muhît fi usûli'l-fikh*, 138-139; Süt, "İlahi Teklîfin Ahlakî ve Kelâmî Arka Planı Teklîf-i mâ lâ yutâk Örneği", 284.

İkincisi: Fûrûu'd-din: Buna şer'î hükümler denir. Şer' ise, Allah'ın resulünün dili vasıtasıyla vaz' ettiği hükümlerdir. Bu hükümler de teklîfi hükümleri, şer'î hükümleri, 'amelî hükümleri ve ibadet ve muamelat gibi fer'î hükümleri kapsar.

1.2. TEKLÎFİN ŞARTLARI

Teklîfin teklîf olabilmesi için ilk önce Allah'ın emri ve nehyi ile meydana gelmesi şarttır. Allah emir vermeden yapılan emirler teklîf sayılmaz. Bunu da şöyle açıklarız. Uyku halinde olanların, akılsız olan delilerin ve aklı henüz iyi ve kötüyü ayırt edemeyecek çocukların ağızlarından çıkan lafızlar teklîfle ilişkilendirilemez. Çünkü bir şeyin yapılmasını veya yapılmamasını vâcip ya da haram kılan Allah'tır. Bu sebepten dolayı teklîf Allah'ın emretmesiyle olur. Örnek verecek olursak Allah kullarına peygamberlere itaat etmesini kendisine itaat olarak kabul etmiş ve emr etmiştir. Bu sebepten dolayı teklîfte bulunmak bir külfetse külfetin mevzubahis olduğu her işte fiilin meydana gelmesini sağlayan kudret şart olur.²¹

Âciz olan kişinin mükellefiyeti ve kendisinde muhal olan şeylerin teklîfini câiz gören bir kısım Eş'arîlere göre mükellefte sadece kendisine emir olunduğunu bildirecek kâmil bir akıl şartını koşmuşlardır. Bu durumları kabul etmeyen Eş'arîlere göre ise, mükellefin şu nitelikleri barındırması şarttır:²²

1. Mükellefin, mükellefun bih'i bilmesi. Yani mükellef, kendisine yüklenilmiş fiilleri bilmesi gerekir.

2. İlahi hitabı anlayabilecek güce sahip olmak.²³ Çünkü bu melekeye sahip olmama durumunda emri uygulama ve emredeni bilmek mümkün olmayacaktır. Bu güce sahip olmak kişinin şu özellikleri taşımasına bağlıdır:

a) Akıl sahibi olmak: Çünkü akıl, teklîfin dayanağıdır.

b) Temyiz sahibi olmak (mümeyyiz): Yani eşyaları idrak edebilmek ve anlayabilmektir.

²¹ Süleyman Koyuncu, "Güç yetirelemeyenin teklîfi", (Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1987), 24-25.

²² Bağdadî, *Usûlu'd-din*, 212.

²³ Ebu'l-Me'âlî Abdülmelik b. Abdillâh b. Yusuf el-Cüveynî, *el-Akidetu'n-nizamiyye fi'l-erkani'l islâmiyye*, thk. Muhammed Zahid el-Kevserî, (Kahire: el-Mektebetu'l-Ezheriyyetu li't-Turas, 1412/1992), 55.

3. Baliğ olmak: Teklîf şartlarının en önemlisidir. Küçük çocuk üzerinde mükellefiyet yoktur. Çünkü çocuk gayri mümeyyiz ise, şer'î hitabı anlamaya gücü yoktur. Çocuk mümeyyiz ise buluş aşamasından önceki aşamadır. Bu aşamada da aklî ve cismî gücü kemale ermemiştir. Şer'î mükellef değildir. Ancak nisbî olarak mükelleftir. Dinî temel esaslarını öğrenmesi gerekir.

4. Söz konusu ilâhî emri yapabilme kudretine (istita'at) sahip olmak: Cüveynî bu şartı kişiye aklen teklîfin mümkün olabilmesi ve aklen câiz olması için birinci rükün olarak şart koşmuştur.²⁴ Mükellefin, ona yüklenilen mükelefun bih'e gücünün yetmesi gerekir. Güç sahibi olmayan mükellef olamaz. Çoğu hükümlerde hasta ve âciz olandan sorumluluk kaldırılmıştır.

Şer'î naslar, kesin olarak Allah Teâlâ'nın kullara onlardan istediği şeyleri yapma kudretini ve emrini yerine getirme imkânını verdiğini açıkça bildirmiştir. Cüveynî, Allah'ın bu kudreti konusunda şu tespitte bulunmuştur. Şer'î kitaplara bakan kişi bu kitapların içeriklerinde iyi şeylere teşvik, kötü şeyler hususunda uyarıları ve bunlara yönelik cezaları görür. Yine şer'î kitaplara bakan kişi bu kitaplarda inanılması gerekli olan peygamberlerin varlığına, karşı çıkanların hesap vereceklerine, cezalandırılacaklarına ve kötü neticelerle karşılaşacaklarına bu kitaplarda müşahade eder. Allah'ın günahkârlara kendi zatına karşı bir delilleri olmasın diye kendilerine peygamberler gönderdiğini ve onlara zaman tanıdığını yine şer'î kitaplarda görür. İşte bu bilgilere sahip olan kişinin fiillerini kendi kudreti sonucunda yaptığını, kendi isteğiyle fiillerin ortaya çıktığını kabul eder. Cüveynî, bu düşünceden başka bir düşünceye sahip olanın aklında sorun olduğunu ifade etmiştir.²⁵

5. Tercih (ihtiyar) ile yapmak: Tercih yapabilme niteliği Allah'ın insana bahsettiği bir sıfattır. Kişi kendi isteği ile gerçekleşmeyen veya ikrah (zorlama) olunarak yaptığı şeyle mükellef olmaz. Nitekim Hz. Peygamber, hata, unutma ve ikrah neticesinde yapılan fiillerde sorumluluğun kaldırıldığını bildirmiştir.²⁶

Teklîfi ortadan kaldıran engeller tabiî ve sonradan ortaya çıkan engeller olarak ikiye ayrılmaktadır.

²⁴ Cüveynî, *el-Akidetu'n-nizamiyyetu fi'l-erkani'l islâmiyye*, 42.

²⁵ Cüveynî, *el-Akidetu'n-nizamiyyetu fi'l-erkani'l islâmiyye*, 42- 43.

²⁶ Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *Süneni İbn Mâce*, thk. Muhammed Fuad Abdulkaki, (Beyrut: Dâru'l-Fikr 1407/1987), "et-Talâk", 1/659, (No.2043).

1. Tabî Engeller: Küçük yaşta olmak, hastalık, delilik uyku baygınlık hayız ve nifas, kişinin mükellef olmasına engel olan sebeplerdir.

2. Sonradan Ortaya Çıkan Engeller. Hamilelik, cehalet, sefeh (tutarsızlık), sefer ve hata kişinin mükellefiyetinde sonradan ortaya çıkan engellerdir.²⁷

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki teklîfin geçerli olması için saydığımız bu şartların teklîfte muhatap olanda bulunması gerekir. Çünkü teklîfe muhatap olunan kişi zikri geçen şartların varlığı nisbetinde teklîfe muhatap kılınacaktır.

1.3. TEKLÎFİN KISIMLARI

Kelâm âlimleri teklîfin kısımları meselesiyle itikadî yönü itibarıyla ilgilenmişlerdir. Bu çerçevede teklîfin kısımları hakkında âlimler arasında görüş ayrılıkları olmuştur. Bağdâdî, bazı âlimlerin teklîfi, emir, nehiy ve haber diye üçe ayırırken, bazılarının da emir ve nehiy diye ikiye ayırdığını ifade etmiştir. Hatta bazıları teklîfi sadece emir manasında olan lafızlar olarak nitelendirmişlerdir. Zira onlara göre nehy, nehy olunan şeyin terkini ve emrolunan şeyin zıddının terkini emretmektir. Teklîfin bu şekildeki taksimi, teklîfin mücmel olarak taksiminden ibarettir. Ancak tafsili olarak teklîfin taksiminde teklîfin beş kısmının olduğunu görmekteyiz. Bunlar: Fiilin yapılmasını gerekli kılan mucîb; fiilin yapılmamasını vâcip kılan muharrim; fiilin yapılması hakkında vârid olan delilin işaret ettiği sünnet; fiilin yapılmaması hakkında vârid olan delilin işaret ettiği mekruh; vacib kılma, yasaklama, kerih görme ve sünnet olma dışında fiilin yapılması hakkında vârid olan delilin işaret ettiği mubahtır. Vâcibi, fiilin terkinde 'ikabı gerektiren teklîf; haramı ise fiilin yapılmasında 'ikabı gerektiren teklîftir diye tanımlayanlar da olmuştur.²⁸

Kelâm âlimleri, teklîfin kısımlarını zikrederken bunları kendi aralarında da sıraya koymuşlardır. Ebu'l Hasen el Eş'arî ilk sıraya da Allah'ı bilmenin ve iman etmenin vâcip oluşunu koymuştur. Bu bilgiye akıl yürütme (nazar) ile ulaşılabileceğini söylemiştir. Yani tevhidi bilmek hem teklîfi hemde imanın beş rüknünü gerçekleştirir. Cüveyni ve Bakıllânî, inanılması gereken ilk vâcip olarak, nazarı (araştırma-akıl yürütme) vurgulamıştır. Yine Abdülkahir Bağdâdî'ye göre mükellefe vâcip olan ilk esas, Allah'ı,

²⁷ Abdülkerim Zeydan, *el-Vecîz fî usûli 'l-fikh*, (Beyrut: Müessesetu'r- Risâle Nâşirun, 1433/2012), 78.

²⁸ Bağdâdî, *Usûlü'd-din*, 269.

sıfatlarını, varlığını ve birliğini vb. kısımların açıkça bilinmesine imkân veren nazar ve istidlaldır. Özetleyecek olursak mükellef için teklîf konusu olan ilk esas marifetullah, dolayısıyla buna götürücü nazardır.²⁹

Kelâm ilmi, fıkhn ilgilendiği insanın fiil ve davranışları ile ilgilenmemiş bilakis Allah ve Allah ile âlem ve insan arasındaki ilişkiyi inceleyen bir ilim olmuştur. Teklîf bakımından insan fiillerinin yaratıcısı gerçekte Allah mıdır veya insan mıdır meselesi ile ve Allah tarafından insanın güç yetiremeyeceği fiille sorumlu tutulup tutulamayacağı gibi konuları incelemiştir.³⁰ Dolayısıyla kelâm âlimleri teklîf konusuyla; insan fiilleri bağlamında insanın sorumluluğunun temelleri, Allah ile insan ilişkisinde ilâhî hitabın insanı sorumlu kılıcı özelliği, Allah'ın insanı sorumlu kılmasının mahiyeti gibi meseleler etrafında ilgilenmişlerdir.

1.4. DİNÎ HÜKÜMLERİN KISIMLARI

İlahî irâde gereği insanın “düşünen varlık” olarak yaratılması, insanın görev ve sorumluluklarının bilincinde olmasını ve fitratına uygun olarak hareket etmesini zorunlu kılmaktadır. Bu zorunluluk, insanın teorik ve pratik olmak üzere iki eylemi gerçekleştirmesine sebep olmaktadır. Birincisi (teorik eylem): insanın görev ve sorumluluk bilgisini elde etme eylemidir. İkincisi (pratik eylem): edindiği görev ve sorumluluk bilgisini uygulamasıdır.³¹ Yüklendiği “emanet”i yerine getirebilecek vasıf ve güce sahip olarak yaratılan insana, Allah Teâla'nın yükümlülükler verdiği tarihi bir gerçektir.

Cenab-ı Allah ilk peygamberden itibaren peygamberlere gönderdiği vahiy ile insanlara teklîflerde bulunmuştur. Bu teklîfler kendi içinde de kısımlara ayrılmaktadır. Tabi ki bu teklîfin muhatabı mükellef olduğundan dolayı, mükellefin sorumlu tutulacağı dinî (şer'î) hükümlerin varlığı kaçınılmazdır.

Şer'î hitaptan maksat, emir, nehiy ve ibaha'nın olduğunu yukarıda zikretmiştik. Yani şer'î hitap, mükellefin fiilleriyle alakalı ilâhî hitaplara denmektedir.³² Şer'î hitab,

²⁹ Koyuncu, “Güç yetirelemeyenin teklifi”, 29-36.

³⁰ Erkan Yar, *Müslüman Kelâmında Teklîf ve Sorumluluk*, 2. Baskı, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 11.

³¹ Yar, *Müslüman Kelâmında Teklîf ve Sorumluluk*, 7.

³² İlyas Üzümlü, “Hüküm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/464.

hükümlerden müteşekkil olduğundan dolayı, hüküm hakkında bir ön bilgi vermek konuyu daha anlamlı ve bağlantılı hale getirecektir.

Genel anlamıyla “yargılamak, karar vermek” anlamına gelen hüküm kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de otuz yerde zikredilmiştir. Fiil kalıbındaki kullanımları ve diğer türevleri göz önüne alındığında bu sayı artmaktadır.³³ Kur’ân-ı Kerîm’de hüküm kelimesi Allah’a, peygamberlere ve insanlara nisbet edilmiştir. Allah, insanlara peygamberleri aracılığıyla gönderdiği kitaplarda insanların kendi aralarında anlaşılmadığı konularda çözümler sunan hükümleri bildirmiştir. Âhirette insanların dünyada iken bu hükümlere uyup uymadıklarını belirleyecek ve ihtilâflı konularda haklı olanı gösterecek, son hükmü verecek yine Allah’tır.³⁴ Aynı şekilde âyetlerde peygamberlerin insanlar arasında hüküm verirken ilâhî hükümleri dikkate alarak hükmetmesini, hüküm verirken beşerî duygulara kapılmamalarını³⁵ ve adaletli davranmalarını³⁶ açıklanmıştır. Yine ayetlerinde, insanların kendi aralarında da hükmederken adaletli davranmaları emredilmiş,³⁷ peygamberin kendi aralarında verdiği hükümlere uymaya çağrılan müminlerin bunu teslimiyetle karşılamaları istenmiş,³⁸ ilâhî hükümlerle hükmetmeyenlerin kâfir, zâlim veya fâsık olacakları açıkça ifade edilmiştir.³⁹

Şer‘in vaz ettiği tüm kural ve hükümler literatürde, “ahkâm-ı şer‘î, ahkâm-ı ilâhî, ahkâm-ı dînî” adlarıyla kendisine yer bulmuştur. Kelâm ilmi akıl-vahiy dengesini kurmak suretiyle ilgilendiği meselelere vahyin ışığında aklî deliller sunmuştur. Kelâm ilminde mütekaddimin devrinden itibaren “hüküm” ve “ahkâm” kavramları kelâm kaynaklarında dinî ve aklî delillere bağlı olan bilgilerin konu başlıklarında yer almıştır.

Usûl ilminde dinî hükümler iki kısımda ele alınırlar. Teklîfî hükümler ve vaz‘î hükümler.

³³ Üzüm, “Hüküm”, 18/464.

³⁴ Bakara, 113; Secde, 25.

³⁵ Maide, 48.

³⁶ Maide, 42.

³⁷ Nisa, 58.

³⁸ Nisa, 65.

³⁹ Maide, 44, 45, 46.

1.4.1. Teklîfi Hüküm

Hüküm koyanın mükelleften bir işi yapmasını veya yapmamasını istemesi ya da onu serbest bırakmasıdır.⁴⁰ Mükellefin fiilleriyle alakalı namazın vacib olması, zinanın haram olması gibi şer'î hükümlerdir.

1.4.1.1. Teklîfi Hükümün Kısımları

Teklîfi hükümler; vâcip (farz), haram, mendup, mekruh ve mübah gibi kısımlara ayrılmaktadır.

1. Vacib (farz): Şâri'in mükelleften kesinlikle yapılmasını istediği fiillerdir. Yapılmasında sevap, terkinde ceza vardır. Bu da iki kısma ayrılır.

a. Farz-ı Ayn: Şâri'in mükelleften namaz kılmak, oruç tutmak gibi kesinlikle yapmasını istediği fiillerdir.

b. Farz-ı Kifaî: Şâri'in mükelleflerden cenaze namazı gibi kesinlikle yapmalarını istediği fiillerdir.

2. Haram: Şâri'in mükelleften kesinlikle terk etmesini istediği fiillerdir. Yapılmasında ceza, terkinde sevap vardır.

3. Mendup: Şâri'in mükelleften zorunlu kılmadan yapmasını istediği fiillerdir. Yapılmasında sevap, terkinde ceza yoktur.

4. Mekruh: Şâri'in mükelleften zorunlu kılmadan yapmasını istemediği fiillerdir. Yapılmamasında sevap, yapılmasında ceza yoktur.

5. Mübah: Şâri'in övmediği ve yermediği fiillerin yapılıp yapılmamasını mükellefin isteğine bıraktığı fiillerdir.⁴¹

1.4.2. Vaz'î Hüküm

Vaz'î hüküm Şâri'in bir şeyi başka bir şey için sebep, şart veya mâni kıldığı hükümlerdir.⁴² Vaktin girmesinin namazın vâcip olmasına sebep olması gibi.

⁴⁰ Muhammed Abu al-Fath, Bayanuni, "Hüküm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/469.

⁴¹ Muhammed b. Hüseyin b. Hasan Cizanî, *Mea'âlimu usûli'l-fikhi 'inde ehli's-sünneti ve'l-cemaa*, 7. Baskı, (Suudi: Daru İbnu'l-Cevzî, 1429), 290.

⁴² Bayanuni, "Hüküm", 18/467.

1.4.2.1. Vaz'î Hükümün Kısımları

1. Sebep: Şâri'in şer'î bir hükme sebep kıldığı, varlığıyla hükmün var olduğu, yokluğuyla hükmün yok olduğu durumdur. Hırsızlığın elin kesilmesi hükmüne sebep olduğu durum buna örnek gösterilebilir.

2. Şart: Şâri'in şer'î bir hükmü tamamlayıcı kıldığı, varlığıyla hükmün var olması gerekmeyen, yokluğuyla hükmün yok olduğu durumdur. Abdest namazın sıhhati için şarttır. Abdestin var olduğu her durumda namaz kılınmayabilir, ancak abdestin yokluğunda namaz kılınmaz.

3. Mânî': Şâri'in şer'î bir hükmü engel olarak kıldığı durumdur. Öldürmenin mirasa engel olduğu durum buna örnek gösterilebilir.

4. Sıhhat ve Butlan: Mükellefin fiilleri şâriin istediği şartlara uygun olursa şâri' o fiillerin sıhhatine hükmeder. Mükellefin fiilleri şâriin istediği şartlara uygun olmazsa şâri' o fiillerin butlanına (fesadına) hükmeder. Mükellefin fiilleri geçerlilik yönünden ya sahih ya da bâtıldır.⁴³

5. Ruhsat ve Azimet

Ruhsat: Allah'ın insanların zorluklarını kolaylaştırmak veya hafifletmek için genel hükümlerden istisnalar kılmasıdır. Mazeretlere binaen genel durumlara ait azimet (aslî hüküm) uymamayı meşrû hale getiren, kolaylaştırma esasına dayalı geçici hükümdür.⁴⁴

Azimet: Ârizî durumlar göz önünde bulundurulmadan ilk baştan konulan aslî hükümlere denir.⁴⁵ Allah'ın insanlar için koyduğu genel hükümlerdir. Azîmet bütün teklîf hükümleri (farz, vâcib, haram, mekruh, sünnet, mendup ve mubah) içine alır. Bütün bu hükümler, kulların karşılaşılabileceği anormal durum olmayıp ilk baştan var olmuş asli hükümler olup, herkesin uymakla mükellef olduğu fiillerdir.

⁴³ Bayanuni, "Hüküm", 18/468.

⁴⁴ İbrahim Kâfi Dönmez, "Ruhsat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/207.

⁴⁵ Mustafa Baktır, "Azîmet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/330.

1.5. DİNÎ HÜKÜMLERİN UNSURLARI (ÖĞELERİ)

Bütün şer'î hükümler, hâkim (şâri' yani hüküm koyan), hüküm, mahkûmu fih ve mahkûmu aleyh olmak üzere dört unsuru barındırmaktadır.⁴⁶

1.5.1. Hâkim

Eş'arîlere göre hüküm veren sadece Allah'tır. O'nun hükmünden başka hüküm yoktur. Bu unsura bağlı olarak; aklın bir şeyin iyi veya kötü olduğuna hüküm veremeyeceği, nimet verene şükretmeyi vâcip kılamayacağı, şeriattan önce hükmün olmadığı sonuçları ortaya çıkar.⁴⁷ Eş'arîler, Allah'ın kitapları ve peygamberleri olmadan ilâhî menşeli hukukî hükümleri bilmenin akılla mümkün olmadığını sadece ilâhî kitaplar, peygamberler ve bunların gösterdiği yolda müctehidlerin yaptığı ictihadlarla olabileceğini ifade etmişlerdir.⁴⁸ Eş'arîlere göre akıl, nimet verene şükretmeyi vâcip görür görüşü ise doğru değildir. Çünkü fiillerin iyi ve kötü görülmesi failin gayesine göre değişkenlik arz eder. Sultanı öldürmek düşmanlarına iyi görünürken, dostlarına göre kötü görünür.⁴⁹ İyi ve kötüyü belirleyen Allah'tır. Akıl iyi ve kötüyü bilmenin vasıtasıdır.⁵⁰

Buna göre: Şâri'in bir fiili yaparı övmeyi emrettiği şeye iyi demek, Allah'ın fiillerini, vâciplerin, sünnetlerin hükümlerini kabul etmektir. Ama mubah hükmü bu kapsamın dışında kalır. Şâri'in bir fiili yaparı zem etmeyi emrettiği şeye kötü demek, haram hükümleri içine alır. Ama mekruh ve mubah hükümleri bu kapsamın dışında kalır. Onun içindir ki mubah ve mekruhlarda kul sorumlu tutulmayacaktır.⁵¹

1.5.2. Hüküm

Hüküm İslâm dininin inanç, ibadet, muâmelât ve ahlâka dair temel ilkelerini ifade eder.⁵² Hükme esas teşkil eden fayda veren hitab, lafız bakımından dil bilimci

⁴⁶ Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, thk. Seyyid el-Cemilî, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-Arabî, 1404), 1/117; Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *el-Mustasfa fî ilmi'l-usûl*, thk. Muhammed Abdüsselam Abdu's-Şâfi, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1413), 8; Sadeddin Mesud b. Ömer et-Teftâzânî, *Şerhu't-telviḥ alet-tevdih li metni't-tenkih fî usûli'l-fikh*, thk. Zekeriya Umeyrât, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1416/1996), 42; Cemalüddin Abdurrahim el-İsnevî, *Nihayetu's-sûl şerhu minhaci'l-vüsûl*, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1420/1999), 1/27.

⁴⁷ Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, 1/119.

⁴⁸ Ahmet Akgündüz, "Hâkim", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/183.

⁴⁹ Gazzâlî, *el-Mustasfa fî ilmi'l-usûl*, 45.

⁵⁰ Teftâzânî, *Şerhu't-telviḥ alet-tevdih li metni't-tenkih fî usûli'l-fikh*, 381.

⁵¹ Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, 1/119.

⁵² Üzüm, "Hüküm", 18/464.

nahivciler tarafından isim, fiil ve harf diye üç kısıma ayrılmıştır. Semantik ilmiyle uğraşan anlam bilimciler tarafından da emir, nehiy, haber ve istihbar (haberi talep etme, sorma) olarak dört kısıma ayrılmıştır.⁵³ Bu hitap türleri hükümleri ortaya çıkarmış ve hitabın çeşidine göre de hükümler kısımlara ayrılmıştır.

Şer’î hükümün unsurlarından biri olan “hüküm” hakkında usûlcülerin değişik tarifleri vardır. Bir tarife göre şer’î hüküm: *حِطَابُ الشَّارِعِ الْمُتَعَلِّقُ بِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ* “Mükelleflerin fiilleriyle alakalı ilâhî hitaptır.”

Diğer bir tarifte ise şer’î hükümün tarifi, *حِطَابُ الشَّارِعِ الْمُتَعَلِّقُ بِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ بِالْإِقْتِضَاءِ* “Mükelleflerin uymaları gereken ve seçim yapabilecekleri fiillerle alakalı ilâhî hitaptır.” şeklinde yapılmıştır.

Konunun açıklığa kavuşturma düşüncesiyle usûlcülerin “hüküm” hakkında yaptıkları tariflere, Âmidî’nin yaptığı tahlil ve itirazlarına değinmek gerekir. Âmidî bu tariflere itiraz edip “Allah sizi ve amellerinizi yarattı”⁵⁴ ve “Allah her şeyi yaratandır”⁵⁵ ayetlerini delil göstererek bu tariflerin yanlış oldukların ileri sürmüştür. Çünkü bu iki ayette mükelleflerin ve kulların fiilleriyle alakalı ilâhî hitap mevcutken, şer’î bir hüküm mevcut değildir.⁵⁶

Âmidî bu tarifleri ele alıp değerlendirdikten sonra ilk önce hitabı tanımlar, sonra şer’î hükmü açıklar. Âmidî’ye göre hitab *هُوَ اللَّفْظُ الْمُتَوَاضِعُ عَلَيْهِ الْمَقْصُودُ بِهِ إِفْهَامٌ مَنْ هُوَ مُنْهَيٍّ* “Anlatılmak istenileni, anlayabilen kişinin anlaması gayesi ile bildiren lafızdır.” Şer’î hüküm ise: *حِطَابُ الشَّارِعِ الْمُفِيدُ فَايْدَةً شَرْعِيَّةً* “Şer’î fayda veren ilahî hitaptır.”⁵⁷

Âmidî’nin yaptığı bu tarifi birinci cüz’ü olan “ilahî hitap” kaydıyla, ilahî hitap dışında kalan hitaplar şer’î hüküm olmaktan çıkar. Tarifi ikinci cüz’ü olan “Şer’î fayda veren” kaydıyla ise ma’kulata ve mahsusata (akıl ve duyular) dayanan haberler vb. gibi şer’î fayda vermeyen hitaplar şer’î hüküm dışında kalır.

⁵³ Bağdadî, *Usûlu’-d-din*, 209-210.

⁵⁴ Saffat, 96.

⁵⁵ En’am, 102.

⁵⁶ Âmidî, *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*, 1/135.

⁵⁷ Âmidî, *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*, 1/136.

Âmidî'nin yaptığı bu tariftten sonra şer'î hükümlerin, talep ve gereklilik manası taşıması veya taşınamaması açısından çeşitli hükümler barındırdığını belirterek şu şekilde sınıflandırma yapmaktadır:

1. Şer'î hüküm ya talep ve gereklilik manası taşır veya manası taşımaz.

Eğer; şer'î hüküm talep ve gereklilik manası taşırsa talep ve gereklilik ya fiilin yapılması veya fiilin terki manasını taşır. Bu iki şeyden yani fiilin yapılması ve fiilin terkinden her biri ya kesinlik manası taşır ya da taşımaz. Buna göre:

a. Fiilin yapılması kesinlik manası taşıyan talep ile olursa bu şer'î hitabın hükmü vâciptir.

b. Fiilin yapılması kesinlik manası taşımayan talep ile olursa bu şer'î hitabın hükmü nedbdır.

c. Fiilin terki kesinlik manası taşıyan talep ile olursa bu şer'î hitabın hükmü haramdır. Fiilin terki kesinlik manası taşımayan talep ile olursa bu şer'î hitabın hükmü kerahettir.

2. Şer'î hüküm gereklilik manası taşımazsa, bu şer'î hüküm ya mükellefin seçebilme manasını veya başka mana taşır.

a. Eğer, şer'î hüküm mükellefin seçebilme manasını taşırsa bu şer'î hitabın hükmü ibahadır.

b. Eğer, şer'î hüküm mükellefin seçebilme manasından başkasını taşırsa bu şer'î hitabın hükmü; sıhhat, butlan, sebep, mâni' veya şart olması, yapılan ibadetin de eda, kaza, azimet veya ruhsat olması gibi durumları meydana getirir.⁵⁸

1.5.3. Mahkûmun Fîh (Mahkûmun Bih)

Şer'î hükmün unsurlarından birini teşkil eden ve bazı kaynaklarda da kendisinden mahkûmun bih diye zikredilen “Mahkûmun fîh” bu çalışmamızın ana kısımlarından birini teşkil etmektedir. Dolayısıyla bu konu “güç yetirilemeyen fiil” bahsinde genişçe anlatılacaktır.

⁵⁸ Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, 1/136.

1.5.4. Mahkûmun Aleyh

Şer’î hükmün unsurlarından biri de “mahkûmun aleyh”dir. Mahkûmun aleyh’den maksat mükelleftir. Her şahıs mükellef olamaz. Şer’î hitap ile mükellef olabilmek için şu şartların kişide mevcut olması gereklidir:

1. Mükellefin akıllı olması: Teklîf bir hitap’tır. Akıllı olmayana da hitap mümkün değildir. Anlamayan kişiye nasıl “anla” denilebilir.⁵⁹ Cemadat (cansızlar) ve hayvanlar mükellef değildirler.

Kişi hitabın aslını anlayıp ancak bu hitabın tafsilatı olan emir, nehiy ve bunların sevaba veya günaha sebep olacağını, emri verenin Allah olduğunu, emrin hangi sıfatlarda yapılacağını anlamıyorsa bu kişi deli ve temyiz gücü olmayan çocuk gibidir. Bu kişi tafsilatları anlamada cemadat gibi, hitabın aslını anlamada hayvan gibidir.⁶⁰ Bu kişinin teklîfi muhaldir. Ancak “güç yetirilemeyen fiil”i câiz kılan görüşe göre bu kişinin teklîfi câizdir.⁶¹

2. Balîğ olması: Mümeyyiz kişi, mümeyyiz olmayan kişinin anlamadığını anlasa bile, Allah’ın mevcut olduğunu, mütekellim olduğunu, muhatap olduğunu, insana ibadet ile mükellif olduğunu, Allah’tan doğruyu tebliğ eden resulü olduğunu anlayan akli kâmil olanın anladığı gibi kâmil bir anlayışa sahip değildir.⁶²

3. Mükellefin işiten olması: Sesi işitmeyen kişi cansız eşya gibidir ve bu durumda konuşması mümkün değildir.⁶³ Kişi, sesi işitip de anlamıyorsa, ses işitip de anlamayan hayvan gibidir.⁶⁴

1.6. TEKLÎFİN DERECELERİ

Teklîf bazı özellikler ve hükümler açısından birtakım sınıflandırılmalara tabi tutulmuştur.

⁵⁹ Ebu Mansur Abdülkâhir b. Tâhir et-Temimî Bağdadî, *Usûlü’l-dîn*, (İstanbul: Daru Mektebeti Hilal, 2003), 169; Gazzâlî, *el-Mustasfa fi ilmi’l-usûl*, 67.

⁶⁰ Bağdadî *Usûlü’l-dîn*, 169; Âmidî, *el-İhkâm fi usûli’l-ahkâm*, 1/199.

⁶¹ Âmidî, *el-İhkâm fi usûli’l-ahkâm*, 1/199.

⁶² Âmidî, *el-İhkâm fi usûli’l-ahkâm*, 1/199.

⁶³ Gazzâlî, *el-Mustasfa fi ilmi’l-usûl*, 72.

⁶⁴ Gazzâlî, *el-Mustasfa fi ilmi’l-usûl*, 67.

a. Birinci derecede olan teklîf: Mükellef olan kişiye her şeyden evvel vâcip olan, Allah'ın ma'rifetini, sıfatlarını, tevhidini, adaletini ve hikmetini öğrenmeye götürecek nazar ve istidlale sahip olmasıdır.

b. İkinci derecede olan teklîf: Allah'ın peygamberler göndermesinin câiz olduğunu ve kullara istediği şeyleri teklîf etmesinin câiz olduğunu öğrenmeye götürecek nazar ve istidlale sahip olmasıdır.

c. Üçüncü derecede olan teklîf: Allah'ın peygamberler göndermesinin ve kullara teklîf yüklemesinin vücubunu öğrenmeye götürecek nazar ve istidlale sahip olmasıdır.

d. Dördüncü derecede olan teklîf: Şer'in rükünlerini tafsilatlı şekilde öğrenmeye götürecek nazar ve istidlale sahip olmasıdır.

e. Beşinci derecede olan teklîf: Şer'in rükünlerinden kişinin kendisine farz olanları şartlarına uygun olarak yerine getirmesidir.⁶⁵

1.6.1. Teklîfi Fiilin Şartları

1. Güç yetirilemeyen fiilin emrini muhal gören görüşe göre; emredilen fiilin ortaya çıkmasının mümkün olması gerekir.⁶⁶ Kadîm ve bâkî olan bir şey hakkında emirde bulunulamaz. Cinsleri başka cinse çevirme emri verilemez. İki zıt beraber kılınmaz.⁶⁷ Bu örneklerde olduğu gibi muhal olan şeyler ile kişiye teklîf yapılamaz. Ancak yok olup da ortaya çıkması mümkün olan şeyler ile kişiye teklîf yapılabilir.

Teklîfte bu şart hususunda farklı görüşler bulunmaktadır. Bazıları bunu şart koşarken bazıları da şart koşmamıştır.⁶⁸ Eş'arî'ye göre kötürüm olan kişiye ayağa kalkmak ile teklîfte bulunmak câizdir. O, bunu şöyle açıklar: Ayağa kalkma emri verildiği anda kötürüm olan kişiye ayağa kalkma fiili ile teklîfte bulunmak câizdir. Oysa kötürüm olan kişinin ayağa kalkmaya kudreti yoktur. Bu kişinin ayağa kalkması imkânsız olsa bile, ayağa kalkma kudretine sahip olmadan önce kişinin ayağa kalkma fiili ile

⁶⁵ Bağdadî, *Usûlu'd-din*, 210.

⁶⁶ Gazzâlî, *el-Mustasfa fi ilmi'l-usûl*, 69.

⁶⁷ Cüveynî, *el-Akîdetu'n-nizamiyyetu fi'l-erkani'l-islâmiyye*, 55.

⁶⁸ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît fi usûli'l-fıkıh* 1/310; Fehd Salah Câdurrah Abduddayim, "Hukmu't-Teklîfi bi ma lâ yutak 'inde'l-usûliyyin ve'l-ahkamu's-şer'iyyetu'l müterattebetu 'aleyh", *Mecelletu Külliyyeti'd-Diraseti'l-İslâmiyyeti ve'l-'Arabîyyeti li'l-Benêt* 10/36 (2020), 439.

emredilmesi câizdir. Bu durum kişinin “güç yetirilemeyen fiil” ile mükellef kılınmasını muhal değil, câiz kılar.⁶⁹

Gazzâlî bu meselede şartları en aza indirgemiş, mükellefte sadece akıl şartını koşmuş, teklîfte de teklîfin sadece mefhum olmasını yani anlaşılır olmasını şart koştur.⁷⁰

Bununla birlikte Eş‘arîlerin kulun güç yetirilemeyen fiil ile yükümlü tutulmasının aklen mümkün olduğuna ilişkin genel yaklaşımına göre, emredilen fiilin mümkün olma şartı yoktur. Sadece anlaşılır olması şarttır. Zira teklîf kelâmdır (sözdür). Eğer söz, kelâmı anlayan anlatan tarafından sâdır olmuş ve muhatap olan kişi kendisine hitap edenden daha aşağı derecede ise bu durum “teklîf” adını alır. Eşit derecede ise “iltimas”, alt derecede ise “dua ve talep” adını alır.⁷¹

2. Fiil kişinin kendi isteğiyle olmalıdır. Kişi başkasının fiilinden mükellef olmaz.

3. Fiilin emredilen kişi tarafından bilinebilir olması gerekir. Mükellef, mükellef tutulduğu şeyin hakikatini bilmezse ona yönelemez, bunun neticesinde fiil yerine getirilmemiş olur. Çünkü fiile yönelmek, o fiilin ortaya çıkması için lazımdır. Lazım olan fiile yönelmek olumsuz olunca, onun melzûmu olan fiilin ortaya çıkması da olumsuz olur. Bilinmeyen şeyi emretmek abestir. Allah Teâla abes şeylerden münezzehtir.

Burada fiilin bilinebilir olması demek, her mükellefin bilmesi demek değildir. O fiilin teklîf edildiğine dair kişi aradığında bulabileceği işaretlerin bulunması yeterlidir. Bu alametleri koymak, mükelleflerin fertleri dışında olup bizzat fiilin kendisinde şarttır.⁷²

Emredilen fiilin miktarı bilinirse ve bazı mükellefler bu emri bilse, bu fiili emretmek câiz olur. Bu fiilin miktarını bilmeyen kişinin, ehinden bu bilgiyi bilmesi gereklidir.

Bir fiili bilmeyen kişinin ihmalkârlığından dolayı hesaba çekilmesi bu fiil teklîfinin yaygın olup olmadığına göre değişiklik arz etmektedir. Bazı fiilleri bilip de

⁶⁹ Cüveynî, *el-İrşad ila kavati ‘il-edilleti fi usûli ‘l-i’tikad*, mhk. Muhammed Yusuf Musa; Ali Abdu’l-mün‘im Abdulhamid, (Kahire: Mektebetu’l-Hânicî, 1369/1950), 226.

⁷⁰ Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *el-İktisad fi ‘l-i’tikad*, mhk. Muhammed Fevzi el-Cebr, (Dımaşk: Daru’l-Hikme, 1415/1994), 158.

⁷¹ Gazzâlî, *el-İktisad fi ‘l-i’tikad*, 158.

⁷² Abdüddayim, “Hukmu’t-teklîfi bima lâ yutak ‘inde’l-usûliyyin ve’l-ahkamu’s-şer‘iyyetu’l-müterattebetu ‘aleyh”, 435.

bazılarını bilmeyen, yeni Müslüman olan ve çölde yaşayan kişiler, böyle olmayan kişilere göre ma‘zur görülürler.⁷³

4. Fiilin ma‘dum olması yani fiil emredildiğinde, fiilin yapılmış olmaması gerekir. Çünkü hâsıl olan bir şeyi tahsil mümkün değildir. Zerkeşî, fiilin ma‘dum olmasını, fiilin meydana gelmesinin mümkün olması olarak yorumlamıştır.⁷⁴ Çünkü mevcut bir şeyi yapmak, hâsıl olan bir şeyi tahsil etmektir. Fiilin ma‘dum olmasından maksat aslî ma‘dum (kökten yok olan) değildir. Çünkü aslî ma‘dum yani hiçbir vakit mevcut olmayan şey, kudretin (güç) eseri olamaz.

Bu şarta göre mevcut bir şeyin mükellef tarafından yapılması muhaldir. Aklen mevcut bir şeyi emretmek güzel değildir. Bu görüşe göre mevcudu yapmak, hâsıl olan bir şeyi tahsil etmek olup şeriatte vuku bulmamıştır. İki zıt şeyi cem‘ etmek gibi muhaldir. Ayakta olana ayağa kalkmasını emretmek câiz değildir. Çünkü kişi emirden önce zaten ayaktadır.

Bu konu ile ilgili ikinci görüş, mevcut bir şeyi emretmeyi câiz kılar. Bu emir câiz olmasaydı, küfür halinde olan kâfiri zemmetmek câiz olmazdı. Buna cevap olarak kâfiri zemmetme sebebinin, kâfirin küfre olan inanç ve bağlılığı olduğu söylenir. Bu kâfiri zemmetmede, kâfirden vuku bulan şeyi emretmeye delalet eden bir şey yoktur. Mü‘mine iman etmesini emretmek, iman üzerinde devamlılık içindir. Bu emir, hakiki değil mecazîdir.⁷⁵

5. Fiilin ibadet gayesi ile yapılabilen bir fiil olması gerekir.⁷⁶ Mükellefin Allah tarafından kendisinin bu fiille emrolunduğunu bilmesi gerekir. Çünkü fiile ilişkin teklîfin Allah tarafından olduğu bilinmezse, o zaman ta‘at ve imtisal olmaz.⁷⁷

6. Fiilin sevap ve ‘ikabı gerektiren bir fiil olması gerekir.⁷⁸ Bu görüşe sahip olan İmam Cüveynî, şer‘in kendisine emredilen fiili terk edene bir cezası olmasaydı, kul kendi üzerine vâcip olan şeyi bilemeyeceğini söylemiştir. Kul ‘ikabı düşündüğünde aklı onu

⁷³ Abduddayim, “Hukmu’t-teklîfi bima lâ yutak ‘inde’l-usûliyyin ve’l-ahkamu’s-şer‘iyyetu’l-müterattebetu ‘aleyh”, 436.

⁷⁴ Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît fi usûli’l-fikh*, 1/310.

⁷⁵ Abduddayim, “Hukmu’t-teklîfi bima lâ yutak ‘inde’l-usûliyyin ve’l-ahkamu’s-şer‘iyyetu’l-müterattebetu ‘aleyh”, 437.

⁷⁶ Gazzâlî, *el-Mustasfa fi ilmi’l-usûl*, 69.

⁷⁷ Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît fi usûli’l-fikh*, 1/69; Abduddayim, “Hukmu’t-teklîfi bima lâ yutak ‘inde’l-usûliyyin ve’l-ahkamu’s-şer‘iyyetu’l-müterattebetu ‘aleyh”, 437.

⁷⁸ Cüveynî, *el-Akidetu’n-nizamiyyetu fi’l-erkani’l-islâmiyye*, 55.

yapmadığı zaman ona gücünün yetmeyeceği azabı tattırarak kendine vacib olan fiilleri düşünmeye yönlendirecektir.⁷⁹ Zira nefis, mahbup olan şeyi talep etme, mahzur olan şeyden de korunma tabiatına sahip olarak yaratılmıştır.⁸⁰ Sadece akıl, kulu kendisine vacib olana yönlendirmez.⁸¹ Kul Allah'ın emirleri vuku bulduğu zaman o emirlere imtisal etmesi gerekir.

7. Emredilen veya nehyedilen fiillerin vaciblik ve haram durumlarının sürekli olması gereklidir.⁸² Bundan dolayıdır ki farzların vücubu ve haramların tahrimi kıyamete kadar devam edecektir. Bu görüşte olanlar, Kaderiyye fırkasının, “Allah'ın kelâmı hâdis olduğundan ve yok olacağından vacib kıldığı her vacibin ve haram kıldığı her haramın da kullar üzerindeki teklîfinin düştüğü”⁸³ gibi bir anlayışı zorunlu olarak kabul etmeleri gerektiğini söylemişlerdir.

1.7. KELÂM İLMİNDE HÜKÜMLERİN KISIMLARI

Kelâm ilminde hükümler dinî ve aklî hükümler diye ikiye ayrılmaktadır: Bunlardan ilk olarak dinî hükümleri ve kendi içerisinde kaç'a ayrıldığını açıklamaya çalışıp daha sonra aklî hükümler ve aklî hükmün kendi içerisinde ayırdığı kavramları ifade etmeye çalışacağız.

1.7.1. Dinî Hükümler

Dinî hükümler Kur'ân ve hâdislerde geçen hükümleri beyan eder. Bu hükümlerden bazıları Allah'ın varlığı ve sıfatları gibi ilâhiyyâtâ⁸⁴ dayalı olup akıl ile anlaşılabilen hükümlerken, namaz, zekât gibi bazı ameli hükümler de ancak nass kaynaklı anlaşılabilmektedir.

Kelâmcılara göre, dinî hükümler aklın temel ilkeleri ile uyumludur. Dinî naslardan çıkarılacak hükümlerin bu ilkeler ile çelişmemesi gerekmektedir. Dinî

⁷⁹ Cüveynî, *el-Akidetu'n-nizamiyyetu fi'l-erkani'l islâmiyye*, 59.

⁸⁰ Cüveynî, *el-Akidetu'n-nizamiyyetu fi'l-erkani'l islâmiyye*, 60.

⁸¹ Cüveynî, *el-Akidetu'n-nizamiyyetu fi'l-erkani'l islâmiyye*, 58.

⁸² Bağdadî, *Usûlu'd-din*, 209.

⁸³ Bağdadî, *Usûlu'd-din*, 209; Bağdadî *Usûlü'l-îmân*, 167-168.

ومن زعم من القدرية أنَّ كلام الله حادث وأتته قد فني يلزمه إسقاط وجوب كل واجب وإسقاط تحريم كل ما حرّمه. لأن سبب الشيء إذا بطل ارتفع حكمه. وإن الزمونا فناء أوامر النبي صلى الله عليه وسلم ونواهيهم مع بقاء أحكامهم علينا. قلنا وجوب اتباعه في ذلك إنما وجب علينا بأمر الله وأمره باق لا يجوز عدمه. وليس من شرط الأمر اقترانه بإرادة المأمور به

⁸⁴ Yusuf Şevki Yavuz, “Usûl-i Selâse”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/212.

hükümlerin esas kaynağını Kur’ân, sünnet ve bunların referans olduğu icmâ‘ ve kıyas teşkil etmektedir. Dinî hükümler konuları ve uygulamaları bakımından üç kısma ayrılmaktadır.⁸⁵

1.7.1.1. Birinci Kısım: İtikadî Hükümler

Dinî hükümlerin tümüne temel teşkil ettiğinden dolayı bunlara “aslı hükümler” de denilir. İslâm dininin inanç konularını kendisinde taşıyan bu itikadî hükümler Sünnî kelâmcılarca şu ayetlere dayandırılmaktadır:

*“İyilik, yüzlerinizi doğu ve batı taraflarına çevirmeniz (den ibaret) değildir. Asıl iyilik, Allah’a, ahiret gününe, meleklerle, kitap ve peygamberlere iman edenlerin; namazı dosdoğru kılan, zekâtı veren, antlaşma yaptıklarında sözlerini yerine getirenlerin ve zorda, hastalıkta ve savaşın kızıştığı zamanlarda (direnip) sabredenlerin tutum ve davranışlarıdır. İşte bunlar, doğru olanlardır. İşte bunlar, Allah’a karşı gelmekten sakınanların ta kendileridir.”*⁸⁶ *“Ey iman edenler! Allah’a, Peygamberine, Peygamberine indirdiği kitaba ve daha önce indirdiği kitaba iman edin. Kim Allah’ı, meleklerini, kitaplarını, peygamberlerini ve ahiret gününü inkâr ederse, derin bir sapıklığa düşmüş olur.”*⁸⁷

Söz konusu âyetlerin yanı sıra hâdis kitaplarında Cibrîl hâdisi olarak şöhet bulmuş rivayet de itikadî esasların kaynağı olarak kabul edilmiştir. Buna göre Resulullah’ın Cebrail’in (a.s) iman nedir? Sorusuna vermiş olduğu “(İman) Allah’a, O’nun Meleklerine, kitaplarına, Peygamberlerine ve âhiret gününe inanman, bir de kaderin; hayrına ve şerrine inanmandır.” cevabı altı iman esasını teşkil etmektedir.⁸⁸ Bu i’tikadî hükümler, akaid ve kelâm kitaplarının temel taşlarını oluşturmuş ve bu eserlerin ilâhiyyât, nübüvvât ve sem’iyyât ile ilgili konuların başlıkları altında zikredilmiştir.⁸⁹

Nitekim “usûl-ü selâse” ile isimlendirilen ilâhiyyât, nübüvvât ve sem’iyyâtı bu başlıklar altında ilk işleyen kişi olarak bilinen İmâmu’l-Haremeyn el-Cüveynî⁹⁰ âmentu esaslarında yer alan Allah’a iman konusunu ilâhiyyât babı başlığı adı altında işlemiştir. Bu kısımda Allah’ın varlığının ispatı, O’nun hakkında vâcip, câiz ve imkânsız olan sıfatları, Allah’ın hükümleri hakkında câiz olanlar ve insanın ihtiyarî fiilleri gibi konuları

⁸⁵ Üzümler, “Hüküm”, 18/465.

⁸⁶ Bakara, 177.

⁸⁷ Nisâ, 136.

⁸⁸ Ebü’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî Müslim, *el-Câmi’u’s-şâhih*, thk. Muhammed Fuâd b. Abdülbâki, (Beyrut: Dâru İhyâu’-Turâs), “Kitabu’l-İman”, 1. (hâdis no: 1).

⁸⁹ Yavuz, “Usûl-i Selâse”, 42/212.

⁹⁰ Cüveynî, *el-‘Akdîtü’n-Nizâmiyye fî erkânî’l-islâmiyyeti*, 133.

işlemiştir.⁹¹ Nübüvvât babında ise nübüvvete yapılan itirazların reddini, mûcizeleri ve kerametleri, Hz. Muhammed'in nübüvvetiyle alakalı mûcizeleri ele almıştır.⁹² Sem'ıyyât babında ise yeniden dirilmeyi, kabir hayatı ve âhiret hayatını teşkil eden cennet, cehennem, sırat, mizan ve şefaati zikretmiştir.⁹³

İlâhiyyât, nübüvvât ve sem'ıyyât konuları kaynak olarak her ne kadar dinî naslara dayanıyorsa da onların bazıları hakkında aklî deliller getirmek mümkündür. Özellikle Allah'ın varlığı, birliği ve sıfatları konusu aklın delâleti kapsamına girmekte, nübüvvet bahisleri ve sem'ıyyât ise nassın delâlet alanına girmektedir. Keza Âhiret hayatının varlığı hakkında da aklî deliller geliştirmek mümkünken, bu hayatının safhaları olan sırat, mizan, cennet, cehennem, iman-küfür ve sevap-günah konuları sadece nasların yardımıyla ispatlanabilir. Bundan dolayı bu konular kelâm kitaplarında “sem'ıyyât” (peygamberden işitmeye bağlı hükümler) adı ile işlenmiştir.⁹⁴ Akıl bu konularda sadece “aklen mümkündür” katkısında bulunabilir.

Naklî deliller, sübûtunun kat'î ve manasının açık olması gerekir. Yani itikâdî hükümlerin kaynağı manaları açık olan ayetler ve mütevâtir hâdislerdir. Bunlara iman etmek zaruridir. Ancak rivayetleri mütevâtir olmayan âhad hâdislerden kaynaklanan ve manaları açık olmayan nasların yorumuna bağlı olan i'tikadî hükümlere iman ise zarurî değildir.⁹⁵ İtikâdî hükümlerden yoruma dayalı olanlar ise zannı ifade eder.

İtikâdî hükümlerden kesin delillere dayananların tümünü benimseme zorunluluğu vardır. Bazılarını kabul edip, bazılarını reddetmek mümkün değildir. Bu hükümlerin zamana, mekâna ve muhataba göre değişimleri söz konusu olamaz. Bu nedenledir ki, bütün peygamberlerin insanlara tebliğ ettikleri i'tikadî hükümler hep aynı olmuş, bir değişiklik söz konusu olmamıştır.

1.7.1.2. İkinci Kısım: Amelî Hükümler

Birinci kısımda dinî hükümlerin tümüne temel teşkil ettiğinden ve hükümlerin teorik kısmıyla ilgili olduğundan dolayı i'tikadî hükümlere “aslı hükümler” denildiğini

⁹¹ Cüveynî, *el- 'Aķīdetü 'n-Nizâmiyye fi erkâni 'l-islâmiyyeti*, 20-42.

⁹² Cüveynî, *el- 'Aķīdetü 'n-Nizâmiyye fi erkâni 'l-islâmiyyeti*, 61-71.

⁹³ Cüveynî, *el- 'Aķīdetü 'n-Nizâmiyye fi erkâni 'l-islâmiyyeti*, 72-81

⁹⁴ Üzüm, “Hüküm”, 18/466.

⁹⁵ Üzüm, “Hüküm”, 18/466.

ifade etmiştir. Buna mukabil olarak dinin pratik ve ayrıntılarıyla alakalı olan amelî hükümlere “fer’î hükümler” denilmiştir.

Amelî hükümler, mükellefin iç dünyasında yer edinen itikadî hükümlerden dolayı kendi dış dünyasına yansıttığı fiilleri teşkil etmektedir. Dolayısıyla amelî hükümler kişinin dinî davranışlarını, bunlarla ilgili kural ve sonuçları konu edinir. Amelî hükümler, ibadet ve muâmelat olmak üzere iki kısımdan oluşmaktadır.

Amelî hükümlerin ibadet kısmından olan namaz, oruç, hac ve zekât gibi ibadetlerin yerine getiriliş ritüelleri ve hükümlerini Kur’ân ve sahih hâdislerden almıştır. Bu ibadetlerin hedefi iyi kul olabilmek, Allah’a yakın olmak ve sadece O’nun için yapmak olan ihlastır. Bu ibadetlerin şekli, sayısı, zamanı ve mekânı hiçbir zaman değişmez. Onun içindir ki ibadetlerle ilgili olan dinî hükümlere “ta’abbudî hükümler” denilmiştir. Bu hükümler i’tikadî hükümlerin temelini teşkil eden iman esaslarından sonra dinin ikinci derecedeki önemli hükümlerdir.

Amelî hükümlerin muâmelat kısmında olan hükümler, bireyin bireylerle ve toplumla olan ilişkileri kapsamaktadır. Muâmelat’taki hükümler, toplumsal hayatın gerekleri olan kurallara, fert ve topluma yararlı olan temel ilkelere dayanır. Esas gaye adaleti sağlayacak olan aklın temel prensipleri ile uyumlu hükümleri hayata geçirmektir. Kur’ân ve Sünnet’te muâmelatla alakalı hükümlerin genel kuralları zikredilmiş, sınırlı sayıda hükümlerden bahsedilmiştir.⁹⁶ İslâm hukukçuları ayet ve hâdislerin ışığında geliştirdikleri hukuk, İslâm literatüründe zengin ve geniş muâmelat ahkâmını oluşturmuştur. Muâmelat hükümlerinden içtihadı veya kıyasa dayanan hükümler zaman, mekân ve örfle bağılı olarak değişkenlik arz edebilir.

1.7.1.3. Üçüncü Kısım: Ahlâkî Hükümler

Ahlâkî hükümler, bireyin nefsini terbiye etmesini, diğer varlıklarla münasebetlerini düzenlenmesini ve görgü kurallarının öğretilmesini sağlayan öğretilerdir. Esasları Kur’ân ve Sünnet’te zikredilen ahlâkî hükümler, bireyin ve toplumun huzurunu amaçlarken, insanın yaratanın emirlerini yerine getirmek, diğer yaratılmışlara merhameti temel ilke edinmiştir. Ahlâkî hükümler bireyi, çoğunlukla Kur’ân’da yer alan ve kalplerde hastalık olarak geçen kibir, iffetsizlik, yalan, gıybet ve

⁹⁶ Üzüm, “Hüküm”, 18/466.

zulüm gibi kötü huylardan arındırmayı, bunların yerine tevazu, hayâ, doğruluk, cömertlik ve adil olmak gibi güzel huylarla bezenmeyi amaçlamaktadır. Bu hükümler ahlak ve tasavvuf ilimlerinin ana konularını teşkil eder.

Aslında dinî hükümlerden olan amelî ve ahlâkî hükümler de bir bakıma itikadîdir.⁹⁷ Konusu ve uygulanışı cihetiyle dine dayanan herhangi bir hüküm, kesinlik arz ediyorsa o hükmün İslâmî hükümlerden biri olduğuna inanılması gerekmektedir. Öyle ki; namaz kılmanın ve oruç tutmanın farz olduğuna, içki içme ve iftira atmanın haram olduğunu kabul etmek i'tikadî bir hükümdür. Bunları hayata geçirmekte amelî ve ahlâkî bir husustur.

1.7.2. Akli Hükümler

Varlıklar ve kavramlar hakkında aklın yaptığı değerlendirmelere akli hükümler denir. İslâm filozofları, Aristo'nun "varlık" hakkındaki analizleri ile imkân nazariyesi (sınırsız imkânlar içinde en mükemmelin tercih edilmesi) ve istihâle veya başka bir ifadeyle tekâmül nazariyeleri hakkında öne sürdüğü görüşleri geliştirmiştir.⁹⁸ Zamanın akışı içerisinde kelâm âlimleri eserlerinde filozofların görüşlerini ele almışlar ve eserlerinde bu konulardan faydalanmışlardır. Bir varlığın mevcudiyetini ifade eden vücud kavramı ile aklın üç çeşit hükmü olabilir: Vücûb, imkân ve imtina' hükümleri. Bir varlığın mevcut olması ya vâciptir, Allah'ın vâcibu'l-vücud olması örneği gibi, ya mümkündür (câiz) insan yazı yazabilir örneği gibi, ya da muhal (mümteni')'dir iki zıddın bir arada bulunması gibi.⁹⁹

Akıl, vâcib, mümkün ve mümteni' kavramları hakkında şöyle hükümler verir.

a. Vâcib: Zâtının gereği olarak var olan, başka bir şeye muhtaç olmayan ve yok olması mümteni' olandır. Eğer vâcibin yok olmasının mümteni' olması bizzat zatından kaynaklanıyorsa buna "vâcib li zâtihî" denir. Allah'ın zatı gibi. Allah'ın mevcut olması "vâcib li zâtihî"dir. Eğer vâcibin yok olmasının mümteni' olması bizzat zatından kaynaklanmıyorsa buna "vâcib li-gayrihi" denir. Allah'ın sıfatları gibi. Allah'ın

⁹⁷ Üzümler, "Hüküm", 18/466.

⁹⁸ Mehmet Bayrakdar, "Tekâmül Nazariyesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/337.

⁹⁹ Üzümler, "Hüküm", 18/465.

sıfatlarının mevcut olması sıfattan kaynaklanmaz. Bilakis bizzat Allah'ın zatından kaynaklanır. Allah'ın sıfatları “vâcib li-gayrihi”dir.

“Vâcib li zâtihi” varlığın başlangıcı ve sonu olmayıp, kadîm ve bâkîdir. Madde ve şekil değildir. Çünkü parçalardan oluşmuş bir varlığın mevcut olması vâcib olamaz, bilakis böyle bir varlığın mevcut olması mümkün olur. Vâcib kavramı, varlık bilimi olan ontolojide sadece Allah'ın varlığı için kullanılır. Ancak yine Allah'ın varlığına ait bir hükmü ifade eden vücûb kavramı, klasik mantıkta müveccehat önermelerinde “Mutlak olan Zarurî ve Devamlı Önergeler” de ki mevdu‘ (konu) ve yüklem arasında ki zorunlu bağı ifade etmek için de kullanılmaktadır.¹⁰⁰

b. Mümkün: Zâtı, var olmayı da yok olmayı da gerektirmeyen, var olmaya da yok olmaya da eşit mesafede durandır. Allah'tan başka her varlık mümkün olan varlıktır. Var olmaları kesinlikle bir sebebe ihtiyaç duyar. İşte bu sebep, bu varlığı yok olan varlık olmaktan, var olan varlığa getirmektedir. Sebebe muhtaç olan mümkün varlık, sebebinden önce veya sebebiyle beraber ortaya çıkmamış, sebebinden sonra ortaya çıkmıştır. Bu nedenle her mümkün olan varlık, sonradan ortaya çıkan bir hâdis'tir.¹⁰¹

c. Mümteni': Zâtının gereği olarak, var olması mümkün olmayan, ve yine zâtının gereği olarak yok olması gerekendir. Var olması muhaldir, müstahil'dir. Örneğin; Allah'ın yok olması yani mevcut olmaması gibi. Mümteni'in özelliği hiçbir durumda mevcut olmaması, var olmamasıdır.¹⁰²

¹⁰⁰ Üzüm, “Hüküm”, 18/466.

¹⁰¹ Üzüm, “Hüküm”, 18/466.

¹⁰² Üzüm, “Hüküm”, 18/466.

İKİNCİ BÖLÜM

2. TEKLİFİN DAYANAKLARI

Teklîf olgusunun dayandığı üç temel öge vardır. Akıl, irâde ve istitâat.¹⁰³ Bu sebeple ilk olarak İslâm düşünce tarihinde insanın mahiyetine ilişkin fikirleri geçmiş zamanlardan beri meşgul eden bir kavram haline gelen akıl konusuna temas edip sonrasında irâde ve istitâat meselelerini açıklamaya çalışacağız.

2.1. AKIL

İslâm düşünce tarihinde aklın mâhiyeti, önemli meselelerden biri olagelmıştır. Bu mevzu çerçevesinde oluşan literatür ve akla yüklenen anlam, disiplinler arası farklılık gösterse de özünde akıl, “hakikatı elde etme aracı” olarak kabul edilmiştir.

Kelâmcılar hakikatı bilme aracı olarak akla büyük önem vermişlerdir. Bu sebepten dolayı aklın işlevsel yönüyle ilgilendikleri görülür. Bundan dolayı akılla ilgili konular, daha çok aklın dinî bilgiye ulaşmada bir yöntem olması açısından kelâm eserlerinde incelenmektedir.¹⁰⁴

2.1.1. Aklın Tanımı ve Mahiyeti

Akıl (الْعَقْل) kelimesi, arapçada “عَقَلَ” masdarından türetilmiş bir isimdir. Sözlükte: Bağlamak, engellemek veya hapsetmek manalarına gelir.¹⁰⁵ Akıl, kişiyi kötülüklerden ve tehlikelerden alıkoyduğu için bu ismi almıştır.

Felsefe ve mantık terimi olarak akıl: “*varlığın özünü idrak eden, maddî olmayan, fakat maddeye tesir eden basit bir cevher; maddeden şekilleri soyutlayarak kavram haline getiren ve kavramlar arasında ilişki kurarak önermelerde bulunan, kıyas yapabilen güç*” manasında kullanılmıştır.¹⁰⁶

¹⁰³ Yar, *Müslüman Kelâmında Teklîf ve Sorumluluk*, 32.

¹⁰⁴ Ulvi Murat Kılavuz - Ahmet Saim Kılavuz, *Kelâma Giriş*, (İstanbul: İsam Yayınları, 2010), 109-112.

¹⁰⁵ Ebu'l-Fadl Cemalüddin Muhammed Mükrim b. Manzur, *Lisanü'l-Arab*, (Beyrut: Daru Sadır, 1997), 4/394; Mustafa vd., *el Mu'cemul Vasit*, 616; Levis Ma'luf, “*el-Muncid*”, 13. Baskı, (Beyrut: el-Kêsulikiyye, 1952), 544.

¹⁰⁶ Süleyman Hayri Bolay, “Akıl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/246-247.

Akıl, varlığın hakîkâtî ve özü ile bunların illetlerini idrak eden, iyiyi kötünden, faydalıyı zararlıdan ayıran, teorik bigileri elde etmeyi sağkayan bir araç olup insanı hayvandan ayıran bir vasıftır. İnsan sahip olduğu akı ile düşünceye konu olan ilimleri elde etmeye hazır hale gelir. Akıl, fitrî ve kazanılmış olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Fitrî akıl; yaratılıştan var olan akıl olup bu akıl, Allah'ın insanda yarattığı en üstün ve en değerli şeydir. Dolayısıyla insan bedîhiyyât adı verilen, duyusal ve deneysel olmayıp saf akıldan çıkan apriori (önceden verilen bilgi) bilgilere sahiptir. Kazanılmış akıl ise bilinen ve öğrenilenlerle dayanır.¹⁰⁷

Eş'arî, akıli ilim olarak nitelendirmiştir.¹⁰⁸ Bu tanımlı yaparken de lûgat ehlinin “a-ka-le” sözcüğü ile ilgili olarak kullandıkları “bunu ‘aklettim” ve “bunu ‘akletmedim” ifadelerinden çıkarmıştır.¹⁰⁹ Akıl, cehaletin zıddıdır. Eş'arî'ye göre ilim, akıldan başka bir şey değildir. Eğer ilim, akıldan başka bir şey olsaydı, bu ikisinin birbirinden ayrılması veya birinin diğlerinden ayrılmasının tasavvuru câiz olabilecekti. Oysa bu ayrılma mümkün değildir. Çünkü hiç ilmi olmayan akıllının ve akıli olmayan âlimin varlıkları imkânsızdır. Bu da aklın ilim olduğu gerçeğini ortaya çıkarır.¹¹⁰

Eş'arî, herhangi bir şeyi bilen kişiye mutlak olarak akıllı denilmesini câiz görmemiştir ve bu durumu iki sebebe dayandırmıştır. Birincisi, bir şey bilen herkese mutlak akıllı denilmesinin örfi kullanımda yanıltmaya sebep olacağından dolayıdır. Çünkü duyular ve zaruri olan yolla bir şeyler bilen kişiye mutlak olarak âlim denilmediği gibi mutlak olarak da akıllı denmez. Zira örfi kullanımda özel bilgiler olan dinî ilmi bilen kişiye âlim denir. Örfen dinî ilmi kapsamayan bilgiye sahip olan kişiye âlim denmez. Buna benzer olarak nazar ve istidlal ile elde edilmeyen bilgilere sahip olan kişiye akıllı denemez. Ancak nazar ve istidlal ile elde edilebilen özel bilgilere sahip olan kişiye akıllı denir. Bununla beraber mutlak olarak yani genel olarak değil de, mukayyet olarak yani sınırlayarak nasıl ki bir şeyi bilene “onu tanıdı ve tanıdığı için de onu bildi” demek câiz ise, bir şey bilen herkese de “onu akletti” demek câizdir.¹¹¹ Yani Eş'arî'ye göre, akıl ve ilim arasında umum-husus vardır ve bu farktan başka bir ayrılık da yoktur. Sonuç olarak

¹⁰⁷ Murat Serdar-Harun Işık, *Sistematik Kelâm-1* (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2017), 33.

¹⁰⁸ Muhammed el-Hasan İbn Fûrek, *Mücerredü makalati's-Şeyh Ebi'l-Hasani'l-Eş'arî*, thk. Danial Gimaret. (Beyrut: Daru'l-Meşrik, 1987), 31.

¹⁰⁹ İbn Fûrek, *Mücerredü makalati's-Şeyh Ebi'l-Hasani'l-Eş'arî*, 31-32; Bolay, “Akıl”, 2/247.

¹¹⁰ Seyyid eş-Şerif el-Cürcanî, *Şerhu's-Seyyidi's-Şerif el-Cürcanî ale'l-Mevakif li'l-'Adud el-Îcî aleyhi Haşiyetu Abdülhakim es-Siyâlikûtî ve Haşiyetu Hasan Çelebi*, (Mısır: Daru't-Tabbâ'a), 2/80.

¹¹¹ İbn Fûrek, *Mücerredü makalati's-Şeyh Ebi'l-Hasani'l-Eş'arî*, 31.

Eş‘arî’ye göre ilim, akıldan daha umumidir. İkincisi: Eş‘arî bu isimlendirmenin câiz olmamasının ikinci sebebini bu konuda icmâ‘ın olmaması ve görüş ayrılıklarının olmasına bağlamaktadır.¹¹²

Eş‘arî mezhebinden İbn Furek yukarıda Eş‘arî’nin akılı, ilim olarak tanımladığını zikretmiş ve bu görüşün Eş‘arîyye mezhebinin görüşü olduğunu ifade etmiştir. Ona göre akıl, cehaletin karşılığıdır. Eş‘arîden Bâkılânî’ye göre ise akıl, “zorunlu bilgilerin bazıları” şeklinde tarif yapmıştır. Cüveynî, Bakılânî’yle aynı ifadeleri paylaşmış, bununla birlikte aklın müşterek lafızlardan olduğunu vurgulamıştır. Eş‘arîlerin genel kanaati akıl-bilgi ilişkisi olsa da, bilgi tanımlarında bu ilişkiye yer vermeyişleri kayda değerdir.¹¹³

Gazzâlî, aklın tanımıyla ilgili daha geniş bir yelpazeden yaklaşarak akıl kelimesinin eş sesli olduğunu ve bu sözcüğün dört ayrı anlamda kullanıldığını ifade etmiştir. Buna göre birinci anlamı, insanı hayvandan ayıran vasıf yani insanın varlık güdüsüdür. İkincisi, mümeyyez çocukta oluşan, zarurî ilim ve temel zihinsel işlevin yerine getirilmesi bilgisidir. Üçüncüsü, tecrübelerden kaynaklanan bilginin oluşması yani kişinin menfaatini zararından ayırmaktır. Dördüncüsü, kişinin geçici lezzetlerinden uzaklaşıp, işlerin sonunu görmesidir.¹¹⁴

Bundan sebep Eş‘arîlerin aklın tasnifiyle ilgili düşüncelerinin daha çok Gazzâlî ve sonrasında şekil aldığı anlaşılmaktadır. Gazzâlî öncesinde Eş‘arîler akılı, Mutezileye benzer bir şekilde tanımlamalardan yola çıkarak onlarla benzer bir düşünce ortaya koymuşlardır.

Sonuç olarak Mütেকaddimun kelâmcılar döneminde âlimlerin akıl tanımlarında farklılıkların olduğu görülmektedir. Ortaya atılan tanımlar gözden geçirildiğinde; Eş‘arîlerin bilgiyle akılı özdeşleştirdiği, onu bir araz kabul ettikleri anlaşılmıştır.

Filozoflar aklın dört mertebesinin olduğunu söylemişlerdir. Bunlar:¹¹⁵

Birinci Mertebe: Aklu’l-Heyula

¹¹² İbn Fûrek, *Mücerredü makalati’ş-Şeyh Ebi’l-Hasani’l-Eş‘arî*, 31.

¹¹³ Fehmi Soğukoğlu, “Kelâm ve Tasavvuf’ta Aklın Tasnifi”, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (Ocak 2020), 524.

¹¹⁴ Gazzâlî, *İhyâu ulûmi’d-dîn*, (Beyrut: Dârü’l-mârif, 1983), 1/85.

¹¹⁵ Cürcanî, *Şerhu’s-Seyyidi’ş-Şerif el-Cürcanî ale’l-Mevakif li’l-‘Adud el-Îcî*, 2/78; Ali b. Seyyid eş-Şerif el-Cürcanî, *et-Ta’rifat*, thk, İbrahim el-Ebyârî, (Beyrut: Daru’l-Kutubi’l-‘Arabî, 1405), 198-199.

Ma'kulatı idrak etme yeteneğine sahip olan, en ârî ve katıksız akıldır. Çocuklarda olduğu gibi fiilden arınmış bir güçtür. Maddenin şekilsiz olan ilk durumuna benzerliğinden dolayı bu türe Heyula denilmiştir.¹¹⁶ Bu çeşit akla her insanda doğuştan var olduğu için “Garîzî akıl” dendiği gibi “mevhûb”, “matbû”, “kuvve-i kudsiyye” adları da verilmiştir.¹¹⁷

İkinci Mertebe: el-Aklu bi'l-meleke

Teklîf karşısında insanın durumunu belirleyen akıl mertebesidir.¹¹⁸ Zarurî bilgilerden nazariyyat bilgilerini elde edebilme yeteneğidir. Bu yetenek fitratın başlangıcından sonra yani yaratılmadan sonra insanda oluşur. Bu yeteneğin sonradan meydana gelen cüziyyatı hissetme şartı vardır. el-Aklu bi'l-meleke mertebesinde bütün zaruriyyatı bilme zorunluluğu yoktur. Çünkü zaruriyyatlar, bazen tasavvur edebilme şartlarından bazılarının yokluğundan dolayı meydana gelmezler. Kör olan insanın, renkleri tasavvur edememesi gibi.¹¹⁹

el-Aklu bi'l-melekedeki akıl, nazariyatları bilme gücüne sahip olmak değildir. Çünkü nazariyatları bilme, kâmil akıl gücüne sahip olmaya bağlıdır. Kâmil akla sahip olmak da akla sahip olmaya bağlı olduğundan nazariyatları bilme gücüne sahip olan akıl, mutlak akıldan iki derece daha sonradır. Kâmil akıl bizzat aklın kendisi değildir. Durum böyle olunca akıl, zaruriyyatı bilme yeteneği ile tarif edilebilir. Hatta akıl bütün zaruriyyatı bilme değil de, bazı zaruriyyatı bilmedir. Zira yukarıda açıkladığımız gibi akıl bazı sebeplerden dolayı zaruriyyatların bir kısmını elde edemeyebilir.¹²⁰

Üçüncü Mertebe: el-Aklu bi'l-fiil

Nazarî ilimleri zarurî ilimlerden istinbat etme yeteneğidir. Kişi istediği zaman zaruriyyatı tasavvur ettiğinde nazariyatları onlardan çıkarabilir. İnsan bu duruma da ancak delillerden çıkarım yapabilme yeteneğine tam sahip olabildiği zaman erişebilir. Bu mertebe aklın bi'l-kuvve halidir.¹²¹

¹¹⁶ Koyuncu, “Güç yetirlemeyenin teklîfi”, 56; Cürcanî, *Şerhu's-Seyyidi's-Şerif el-Cürcanî ale'l-Mevakif li'l-'Adud el-Îcî*, 2/79.

¹¹⁷ Yavuz, “Akıl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/247.

¹¹⁸ Koyuncu, “Güç yetirlemeyenin teklîfi”, 55.

¹¹⁹ Cürcanî, *Şerhu's-Seyyidi's-Şerif el-Cürcanî ale'l-Mevakif li'l-'Adud el-Îcî*, 2/79.

¹²⁰ Cürcanî, *Şerhu's-Seyyidi's-Şerif el-Cürcanî ale'l-Mevakif li'l-'Adud el-Îcî*, 2/80.

¹²¹ Cürcanî, *Şerhu's-Seyyidi's-Şerif el-Cürcanî ale'l-Mevakif li'l-'Adud el-Îcî*, 2/79; Koyuncu, “Güç yetirlemeyenin teklîfi”, 56.

Dördüncü Mertebe: el-Aklu'l-Müstefad

Bu mertebe kişide ondan ayrılmayacak derecede nazariyyatlara hâkim olma yeteneğine denir. Aklın kemal derecesi, vardığı nazariyyatın müşahade edilme derecesidir. Ayrıca garîzî aklın kullanılmasıyla kazanılan akıl olup bu tür akla mesmû', mükteseb ve tecrübî adı da verilir.¹²²

2.1.2. Aklın Teklîfle İlişkisi

Eş'arî, teklîfe dayanak olan akıl mertebesinin, "el-'akl bi'l-meleke" mertebesi olduğunu ifade etmiştir. Bu mertebeye erişmeden kişiye teklîfte bulunulamaz. Zira bir şey anlamayana şer'î hitapta bulunmak sefeh ve cehalettir. Allah Teâlâ da bundan münezzehtir. Ona göre bir şey anlamayana şer'î hitapta bulunmama durumu bazılarının zannettiği gibi teklîf-i mâlâ yutâk'ın câiz olmadığı sonucu da değildir. Bir şey anlamayana şer'î hitapta bulunmama meselesi icmâ'î bir meseledir. Oysa teklîf-i mâlâ yutâk meselesi ihtilafli olan bir meseledir. Çoğu insanın el-'akl bi'l-meleke mertebesine ulaşması bulûğ çağında görüldüğü için şârî bu mertebenin sınırını bulûğ yaşı olarak belirlemiştir.¹²³

Bütün kelâmcılar aklın kesinlikle bir epistemolojik fonksiyonunun olduğunu kabul ederler. Ancak bununla beraber bütün varlık ve olayların bilgisini kuşatmada aklın gücü konusunda farklı görüşleri olmuştur. Mu'tezile kelâmcılarının çoğunluğu, insanların vahyin ürünü olan nakil bilgilerine muhtaç olduğunu kabul etmekle birlikte akli, mutlak bilgi kaynağı olarak görmüşlerdir. Akli nakil karşısında hata yapmaz bir hakem olarak kabul etmişlerdir. Mu'tezile kelâmcılarına göre akıl, Allah'ın varlığını bilen, iyi ile kötüyü, güzel ile çirkini belirleyebilen, Allah'ın sıfatlarını ve âhiret hayatının hakikatini de bilebilecek bir yeterliğe sahiptir. Bu sebepten dolayı Mu'tezile kelâmcılarının görüşleri, Sünnî kelâmcılar tarafından daima tenkide mâruz kalmıştır.

Eş'arîye ve Mâtürîdiye kelâmcıları her ne kadar teferruatlarında farklı görüşler benimsemişlerse de akıl ile nakil arasındaki ilişkide dengeli bir tutum sergilemişler ve naklin akıl kaideleriyle doğrulanması gerektiği hususunda birleşmişlerdir. Eş'arîler ve Mâtürîdîler teorik olarak aklın her şeyi idrak etmekten âciz

¹²² Cürcanî, *Şerhu's-Seyyidi's-Şerif el-Cürcanî ale'l-Mevakif li'l-'Adud el-Îcî*, 2/79; Koyuncu, "Güç yetiremeyen teklîfi", 56; Yavuz, "Akıl", 2/247.

¹²³ Cürcanî, *Şerhu's-Seyyidi's-Şerif el-Cürcanî ale'l-Mevakif li'l-'Adud el-Îcî*, 2/80.

kaldığını benimsemişlerdir. Zira aklın alanına girmeyen sadece nakil ile tespit edilebilen konular söz konusudur.¹²⁴

Eş'arî'ye göre akıl Allah'ın varlığı bilgisini elde etse, ahlâk ve hukuk ilkeleri olan güzel ve çirkini, iyi ve kötüyü, doğru ve yanlış tanıyıp belirleyebilse de bu gibi ilkelerin doğru olduklarına inanmayı zarurî kılan vahiyden başkası değildir. Bundan dolayı insanın mükellef oluşu dinden kaynaklanmaktadır. Buna delil olarak İsrâ suresinin on beşinci ayeti “biz bir peygamber göndermedikçe azap etmeyiz!” delil gösterilebilir.¹²⁵

Sonuç olarak akıl başlı başına teklîfin dayanağı değildir. Ancak ilahî hitabı kabul etme hususunda bir dayanaktır. Akıl teklîf için bir dayanak, basiret, teşvik ve bir anlayıştır diyebiliriz. Akıl genel olarak her türlü ilmin gerekliliğinde en önemli kaynaklardan biridir diyebiliriz. Sonuç olarak; “bütün kelâmcılar, insanın dinî emir ve yasaklara uymakla mükellef tutulabilmesi için temel şart olarak akıllı kabul etmişler ve akıl melekesi olmayan insana hiçbir sorumluluğun yüklenemeyeceği hususunda ittifak etmişlerdir.” diyebiliriz.

2.1.3. Hüsün ve Kubhün Aklîliği Meselesi ve Teklîf İle İlişkisi

İmam Eş'arî'nin, hüsün ve kubuh ile ilgili diğer meselelere ilişkin görüşleri arasında sıkı bir ilişki vardır. Marifetullah konusunda, Allah'ın akılla bilinmesi ancak vahiy bilgisi ile mümkün olabileceğini söyler.¹²⁶ Bu konuda “... Biz bir peygamber göndermedikçe azap etmeyiz.”¹²⁷ ve “Müjdeleyiciler ve uyarıcılar olarak peygamberler gönderdik ki, peygamberlerden sonra insanların Allah'a karşı bir hüccetleri olmasın.”¹²⁸ âyetlerini delil olarak ileri sürmektedir. Bu sebepten dolayı şu ifadelere yer verir: Hüsün ve kubuh, ancak şer'î teklîfle bilinebileceğini ve bu yüzden şer'î teklîfin peygamberin haber vermesiyle birlikte oluşabileceğini savunur. İşte burada akıl, şer'î teklîfin kaynağı değil, onu anlama aleti olarak ortaya çıkmıştır. Ancak günlük hayatta pek çok durum vardır ki bunlar hakkında kesin bir şer'î hüküm yoktur. Burada “akıl-din ilişkisi nasıl kurulur?” sorusu, Eş'arî'nin çözümünü bulmaya çalıştığı önemli bir sorundur. Eş'arî'ye göre aklî deliller, kitaptan çıkarılarak ortaya konulmuş deliller değildir. Aksine insan

¹²⁴ Yavuz, “Akıl”, 2/245; Koyuncu, “Güç yetirelemeyenin teklîfi”, 56-57.

¹²⁵ Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristânî, *Nihayetu'l-ikdam fi ilmi'l-kelâm*, (Bağdad: Mektebetu Müsenna, 1965), 371.

¹²⁶ Gazzâlî, *el-İktisad fi'l-i'tikad*, 104.

¹²⁷ İsrâ, 17/15.

¹²⁸ Nisâ, 4/165.

açısından kitabın kendisi ve kitabın doğruluğu sabit olmadan önce akli delillerin doğruluğu sabittir.

Allah’a, hüsün-kubuh meselesiyle ilgili hiçbir şey vâcip kılınmaz. Bu yüzden va’d-vaîd, salah-aslah vb. gibi hiçbir şey sebep-sonuç ilişkisi içinde rasyonalite açısından Allah hakkında zorunlu değildir. Çünkü Allah’ın üzerinde hiçbir güç yoktur. Aksine O istediğini yapan, kudret ve mutlak güç sahibidir.

İnsanın bütün fiilleri yaratan Allah’tır. Ancak Allah’ın bu fiilleri yaratması, Allah hakkında hüsün veya kubhu gerektirmez. Çünkü hüsün-kubuh, teklîfî fiillerle ilgilidir. Oysa hiçbir güç Allah’ı mükellef kılamaz. Dolayısıyla insanın fiilleri yaratma bakımından, kadîm kudretle gerçekleşirken; kesbetme bakımından, muhdes kudretle meydana geldikleri için insana nisbet edilir. Bu açıdan insanın itaate ilişkin fiilleri hüsün; masiyete ilişkin fiilleri ise kubuh olarak vasıflanırlar.¹²⁹

Bu çıkarımlardan İmam Eş’arî’ye göre şer’î anlamda hüsün ve kubhun kaynağının vahiy olduğu anlaşılmaktadır. Yani akıl tek başına hüsün ve kubuh konusunda hüküm veremez sadece bir araç olarak gereklidir. Allah var eden; insan ise hüsün ve kubhu iktisap edendir.

2.1.4. Hüsün ve Kubuh Problemi ve Mezheplerin Görüşleri

“Güzel-çirkin”, “doğru-yanlış” veya “iyi-kötü” kavramları insan zihninini öteden beri meşgul eden bir meseledir. Bu hüsün-kubuh kavramları düşünce tarihinde tartışılmaya başlanmış ve İslâm düşüncesinde de kelâm, ahlak, felsefe ve hukuk disiplinleri tarafından farklı farklı ele alınmıştır. Bu mesele etrafında tartışmalar yapılmış ve farklı yaklaşımlar ortaya çıkmıştır.¹³⁰

Hüsün (iyilik) ve kubuh (kötülük) kavramları üç mana taşımaktadır.¹³¹

Birinci mana: İnsanın tabiatına uyumlu olan veya uyumlu olmayıp nefret ettiren hüsün ve kubuh. “Tatlılık, acılık, sevinç ve hüzn”, “Adalet güzeldir”, Zulüm kötüdür”, “Öldürmek kötüdür” vb. örneklerde yer alan hüsün-kubuh kavramları bu anlamı ifade

¹²⁹ Ceylan, Ahmet. “İmâm Eş’arî’de Hüsün-Kubuh Problemi”, *Uluslararası İmam Eş’arî ve Eş’arilik Sempozyumu Bildirileri*, ed. Cemalettin Erdemci – Fadıl Aygün. (İstanbul: Beyan Yayınları, 2014), 1/113-115.

¹³⁰ İlyas Çelebi, “Hüsün ve Kubuh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/63.

¹³¹ Zerkeşî, *el-Bahru ’l-muhît fî usûli ’l-fikh*, 1/143.

eder. Bu anlam göreceli olup farklılık gösterebilmektedir. Nitekim bir insanın öldürülmesi, düşmanları tarafından iyi olarak görülebilirken; dostları tarafından kötü olarak görülebilmektedir.¹³² Bu manada olan hüsün ve kubuh tartışma konusu olmamıştır. Zira bu durumlar, maksada göre değişiklik arz ederler.

İkinci mana: Bir şeyin kemal veya noksan sıfatında olan hüsün ve kubuh. “İlim iyidir”, “Cehalet kötüdür”, “Doğruluk güzeldir”, “Yalan kötüdür” şeklindeki önermelerde yer alan hüsün ve kubuh kavramları bu anlamda kullanılmaktadır. Hüsün ve kubuh bu iki mana itibariyle aklîdir. Bunda da ihtilaf yoktur.¹³³

Üçüncü mana: Yapılan fiilin sevap, ceza, övme veya yerme gerektirdiği manasında olan hüsün ve kubuh. Bu manada olan hüsün ve kubuh konusunda ekollerin ihtilafı olmuştur.¹³⁴

Bu durumdan da anlaşıldı ki ilk iki anlamın aklî birer anlam olduğu, vahiyden bağımsız olarak aklın tek başına yargıya varabileceği, üçüncü anlamın ise ihtilafı olduğu görülmüştür.

Bu tartışmalar kelâm ilminin birer ıstılahı olarak hüsün-kubuh kavramlarının pek çok ıstılahlarla ilişkilendirilmesine sebep olmuştur. Başta ilim, irâde, kudret ve teklîfi mâ lâyutâk olmak üzere pek çok kavram bu meseleyle ilişkili olarak ele alınmıştır. Bu meselelere bulunan çözümler sonucunda İslâm düşüncesinde Mu‘tezile, Eş‘arîyye ve Mâtürîdiyye şeklinde üç temel düşünce akımının ortaya çıktığı görülmektedir.¹³⁵

Birinci Görüş: Eş‘arîyye mezhebinin görüşüdür. Yukarıda zikredildiği üzere Eş‘arîlere göre hüsün ve kubuh ifade ettiği üçüncü anlam (yapılan fiilin sevap, ceza, övme veya yerme gerektirdiği), ilk iki anlamın aksine şer‘îdir. Eş‘arîlere göre akıl vahiyden bağımsız olarak herhangi bir teklîfi/şer‘î hükümde bulunamaz. Çünkü aklın algı alanı salt dünyevî durumlarla sınırlıdır. Dolayısıyla beşerî akıl, aklî ve vaz‘î hükümleri vahiyden bağımsız olarak algılayabilse de şer‘î-teklîfi hükümleri algılayamaz. Zira beşerî aklın bütün öngörülerini beş duyunun algı alanından oluşan dünyevî olgularla sınırlıdır. Bu

¹³² İcî, *el-Mêvakıf*, 324

¹³³ Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyn er-Râzî, *el-Mahsul fi ilmi’l-usûl*, thk. Taha Cabir Fayyad el-‘Alvanî, (Beyrut: Müessesetu’r-Risale, 1411/1992), 1/123.

¹³⁴ İbrahim Musa b. Muhammed el-Lahmî el-Gırrnâtî eş-Şâtibî, *el-Muvafakat*, thk. Ebu ‘Ubeyde Meşhur b. Hasan Âli Selman, (Beyrut: Daru Affan, 1417/1997), 1/126.

¹³⁵ Ceylan, “İmâm Eş‘arî’de Hüsün-Kubuh Problemi”, 1/108.

sebepten dolayı insan fiillerinin şer'î anlamları kazanabilmesi ilahî emir ve nehiylere konu olmasıyla mümkündür.¹³⁶ Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî usulcülerinin çoğunluğu ile bazı Hanefî usulcüler de bu görüşe muvafık kalmışlardır.¹³⁷ İmam Eş'arî'ye göre bu yüzden hüsün ve kubuh vahiy bilgisine dayanmaktadır. Bu sebepten İmam Eş'arî'ye göre, hüsün, Allah'ın kullarına yapmalarını emrettiği fiiller olup kabih olanlar ise Allah'ın nehyedip yapılmasından sakındırdığı karşılığında ceza va'dettiği fiillerdir.¹³⁸ Eş'arîler, hüsün ve kubhun ancak şer' ile idrak edilebileceğini, kişinin bunları bir şer'î kaynaktan işitmeden önce aklın bunları idrak edemeyeceğini ifade etmiştir.¹³⁹ Bu sebepten dolayı kullar bir şeyi şer'î kaynaktan işitmedikleri müddetçe kullara bir teklifte bulunulamaz. Teklîfi belirleyen, ortaya koyan şer'dir. Eş'arî mezhebine mensup olanların genelinin görüşünü temsil eden bu yaklaşıma göre; fiiller iyi veya kötü diye nitelendirilemez. Bir fiilin iyi veya kötü olması, o fiilden nehy edilip edilmemesine bağlıdır. Bir fiilden nehy edilip edilmemekte ancak şer'î bir delil ile sabit olur. İyi ve kötüyü şer' belirler. Akıl bir fiilin iyi ve kötü olduğunu belirleyemez. Akıl tahsin ve takbih edemez. İyi ve kötü şeyler hakkında şâri', bunlar arasında "bu helaldir; bu da haramdır" diye ayırım yapmıştır. Oysa hepsi hüküm almadan önce eşit seviyede idiler. Malı alışveriş, hibe, vasiyet ve miras ile elde etmek, malı zorla, gaspla, hırsızlık ve cinayet ile elde etmekle aynı seviyede olamaz. Bunların arasını haram ve mubah olarak ayıran şer'dir.¹⁴⁰

Eş'arîlere göre kabih şer'î olarak yasaklanan, hüsün ise şer'î olarak emredilendir. Bir şeyin iyi veya kötü olması hakkında aklın bir hükmü yoktur. Bir şeyin iyi veya kötü olması, şer'in zaten fiilde var olan bir durumu ortaya çıkarmış olmasından dolayı değildir. Bilakis şer', iyi ve kötüyü belirleyen ve açıklayandır. Şer'in iyiye kötü; kötüye de iyi demesi imkânsız değildir.¹⁴¹

Hüsün ve kubh şer'in üzerinde fazla bir sığata sahip olup, onunla anlaşılan bir şey değildir. Bir fiilin hasen olması, şer'in o fiili yapanı övmesine bağlıdır. Bir fiilin kabih olması da, şer'in o fiili yapanı zem etmesine bağlıdır. Herhangi bir fiil, vâcip veya haram

¹³⁶ İbrahim Özdemir, "Eş'arîler'de Kelâmî Ta'lîl", *Uluslararası İmam Eş'arî ve Eş'arîlik Sempozyumu Bildirileri*, ed. Cemalettin Erdemci-Fadıl Aygün, (İstanbul: Beyan Yayınları, 2014), 1/272-274.

¹³⁷ Çelebi, "Hüsün ve Kubuh", 19/62; Şâtibî, *el-Muvafakat*, 1/126.

¹³⁸ Mesud b. Ömer et-Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, (Beyrut: 'Alemlü'l-Kutub, 1989), 4/282.

¹³⁹ Abdüddayim, "Hukmu't-teklîfi bimâ lâ yutak 'inde'l-usûliyyin ve'l-ahkamu's-şer'iyyetu'l-müterattebetu 'aleyh", 466.

¹⁴⁰ Şâtibî, *el-Muvafakat*, 1/127.

¹⁴¹ Adudüddin Abdurrahman b. Ahmed el-Îcî, *Kitabu'l-Mevakîf*, thk. Abdurrahman 'Umeyra, (Beyrut: Daru'l-Ceyl, 1997), 3/261-262.

diye nitelendirildiğinde vâcip veya haram fiillerini vâcip ve haram olmayan fiillerden ayıracak bir sıfatla nitelendirilme kastedilmemiştir. Bu fiillerden kastedilen şer‘in yapılmasını emrettiği vâcib ve yapılmasını istemediği haramın bizzat kendileridir.¹⁴² Hüsün ve kubh şer‘in üzerinde fazla bir sığata sahip olup, onunla anlaşılan bir şey değildir.

Eş‘arîler, hüsün ve kubhun ancak şer‘ ile idrak edilebileceğini, kişinin bunları bir şer‘î kaynaktan işitmeden önce aklın bunları idrak edemeyeceğini söylemişlerdir.¹⁴³ Bu sebepten dolayı kullar bir şeyi şer‘î kaynaktan işitmedikleri müddetçe kullara bir yükümlülük yoktur. Yükümlüğün belirleyicisi şer‘dir. Bu sebeple şer‘, kulu “güç yetirilemeyen fiil” ile de sorumlu tutabilir.

İkinci Görüş: Hüsün ve kubh zâtîdir ve akıl ile bilinebilir diyen Mu‘tezile, Şi‘a, Kerrâmiyye müntesiplerinin çoğu ve bazı Matürîdî-Hanefî âlimlerin görüşüdür.¹⁴⁴ Mu‘tezile ise şer‘i iyiyi ve kötüyü belirleyen ve açıklayan bir unsur değil de zaten fiilde var olan bir durumu ortaya çıkaran bir unsur olarak görür.¹⁴⁵

Mu‘tezile’nin, Ehl-i Sünnetten ayrıldığı nokta fiilin bu dünyada zem edilmesi, ahirette ise cezalandırılması konusundadır.¹⁴⁶ Ehl-i sünnet bu fiilin ‘bu dünyada zem edilmesi, ahirette de cezalandırılmasını şer‘î delil ile sabit olacağını söylerken, Mu‘tezile bunun ancak fiili yapanın ondan dolayı zem edilmesini gerekli kılacak şekilde fiilin kendisine has bir yol ile yapılması ile gerçekleşeceğini söylemişlerdir. Akıl, bazen müstakil olarak tek başına fiilin kendisine has olan yolunu idrak eder, bazen de tek başına idrak etmez.

Mu‘tezile fırkası hasen ve kabihi iki kısma ayırmıştır. Birinci kısımda olan kubhu ve hüsnü “akıl yürütmeye ihtiyaç bırakmayacak şekilde açık ve zarurî olandır” diye açıklamışlardır. Boğulacak ve helak olacak kişiyi kurtarmanın, iyilik edene teşekkür etmenin hasen olduğunu ve nankör olmanın, suçsuz kişiye eziyet etmenin kabih olduğunu

¹⁴² Cüveynî, *el-İrşad ila kavati ‘il-edilleti fi usûli ‘l-i‘tikad*, 259.

¹⁴³ Abduddayim, “Hukmu’t-teklîfi bimâ lâ yutak ‘inde’l-usûliyyin ve’l-ahkamu’ş-şer‘iyyetu’l-müterattebetu ‘aleyh”, 466.

¹⁴⁴ Çelebi, “Hüsün ve Kubuh”, 19/62; Şehristanî, *Nihayetu’l-ikdam fi ilmi’l-kelâm*, 371; Abduddayim, “Hukmu’t-teklîfi bimâ lâ yutak ‘inde’l-usûliyyin ve’l-ahkamu’ş-şer‘iyyetu’l-müterattebetu ‘aleyh”, 466.

¹⁴⁵ İcî, *Kitabu’l-Mevakif*, 3/262.

¹⁴⁶ Avvad b. Abdillâh el-Mu‘tik, *el-Mu‘teziletu ve usûluhumu’l-hamsetu ve mevki’u ehli’s-sünneti minha*, (Riyad: Mektebetu’r-Rüşd, 1416/1995), 163; Ebu’l-Hasen Kâdî Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdülcebbâr el-Hamezânî el-Esedâbâdî, *Şerhu’l-usûli’l-hamse*. thk. Abdülkerim Osman. 3. Baskı. (Kahire: Mektebetu Vehbe, 1996/1416), 612-613; Râzî, *el-Mahsul fi ilmi’l-usûl*, 1/123.

bilmek gibi.¹⁴⁷ Yine fayda veren doğruluğun hasen olması ve fayda vermeyen yalanın kabih olması gibi.¹⁴⁸ İkinci kısımda olan kubhu ve hüsünü ise “aklî nazara muhtaç olan” olarak açıklamışlardır. Aklî nazarî olan hüsün ve kubhu, zarurî olan kubuh ve hüsne göre belirleyerek yaparlar. Burada akıl yürütmeyi de, zarurîyat olarak bilinen hüsün ve kubha i’tibar edip, onun gerektirdiği şeylerde ona ortak olan aklî/nazarî şeyleri ona uyarlayarak yaparlar. Sonra da salah, aslah, lütuf, sevab ve ‘ikab görüşlerini buna göre düzenlerler.¹⁴⁹ Örneğin, Mu‘tezilede küfür ve sahih bir amaç barındırmayan halis zararın kabih oldukları, akıl yürütmeye ihtiyaç bırakmayacak şekilde zarurî olarak bilinen bir şeydir.¹⁵⁰

Cüveynî, Mu‘tezilen’in bu yaklaşımını eleştirmiş ve hüsün ve kubh konusunda zarurî olan şeylerde dahi kendi aralarında ihtilaf ettiklerini söylemiştir. Bu durumda zarurî olan şeylerin hangisi olduğunda ittifak olmadığından, zarurî olma ciheti batıl olunca, zarurî olan şeye göre belirlenen aklî/nazarî olanların belirlenmesi de batıl olacaktır.¹⁵¹

Bu görüşte olanlara göre fiillere hüsün ve kubh kavramlarını isnat etmek ancak akıl yürütme ile mümkündür. Şer‘, iyiyi ve kötüyü belirleyen ve açıklayan bir unsur değil de zaten fiilde var olan bir durumu ortaya çıkaran bir unsurdur.¹⁵² İyilik ve kötülük bizzat fiillerin hakikatinde mevcuttur.¹⁵³ Fiil ya kendi zatından dolayı veya gerçek bir sıfattan dolayı iyidir veya kötüdür.¹⁵⁴

Mu‘tezile kelâmcılarının tümü, vahiy ile gelen bilgilerin doğru olduğuna kesin iman etmekle beraber ayrıntılarda örneğin, “hüsün ve kubh fiilin zatından veya fiilin sıfatındandır” diye görüş ayrılıkları olsa bile kulların mükellef olmalarına dair bilgilerin aklî olduğunu söylemişlerdir.¹⁵⁵

İyi ve kötü kesinlikle akılla bilinir, ancak bir fiilin iyi veya kötü olduğuna hükmedebilmek için o fiile taalluk eden şeyleri ve neticelerini bilmek vahye yani peygambere bağlıdır. Zira insan bu fiilde maslahat veya mefsedet olduğunu bilemez.

¹⁴⁷ Mu‘tik, *el-Mu‘teziletu ve usûluhumu’l-hamsetu ve mevkifu ehli’s-sünneti minha*, 164; Gazzâlî, *el-Mustasfa fi ilmi’l-usûl*, 45.

¹⁴⁸ Şehristanî, *Nihayetu’l-ikdam fi ilmi’l-keîâm*, 371.

¹⁴⁹ Şehristanî, *Nihayetu’l-ikdam fi ilmi’l-keîâm*, 371.

¹⁵⁰ Cüveynî, *el-İrşad ila kavati’l-edilleti fi usûli’l-i’tikad*, 260.

¹⁵¹ Cüveynî, *el-İrşad ila kavati’l-edilleti fi usûli’l-i’tikad*, 260.

¹⁵² İcî, *Kitabu’l-Mevakif*, 3/262.

¹⁵³ Çelebi, “Hüsün ve Kubuh”, 19/62.

¹⁵⁴ Abduddayim, “Hukmu’t-teklîfi bimâ lâ yutak ‘inde’l-usûliyyin ve’l-ahkamu’s-şer‘iyyetu’l müterattebetu ‘aleyh”, 466.

¹⁵⁵ Çelebi, “Hüsün ve Kubuh”, 19/62.

Peygamberler akılda toplu olarak bulunan bilgiyi tafsil etmek (açıklamak) için gelmişlerdir.¹⁵⁶

Mu‘tezile, fiilleri iyi ve kötü olarak ikiye ayırmış ve iyi fiilleri Allah’a isnat edip, kötü fiilleri Allah’a isnat etmediklerinden kullara “teklîfi bimâ lâ yutâk” ile teklîfte bulunulmasını aklen câiz görmemişlerdir.¹⁵⁷

Üçüncü Görüş: Bu görüşe göre hüsün ve kubuh mutlak olarak ne aklî ne de şer‘î’dir. Bazı fiillerin hüsün ve kubhu akıl ile bilinirken, bazıları şer‘an bilinir bazıları da hem akıl hem de şer‘in birlikteliği ile bilinir. Örneğin, doğruluğun hasen olması; yalanın kabih olması akıl ile bilinir. Toprak ile abdestin hasen olduğu; ihramlı iken koku sürmenin kabih olduğu şer‘an bilinir. Namaz kılmanın hasen olduğu ve cezaların uygulanmamasının kabih olduğu ise akıl ve şer‘in birlikteliği ile bilinir.¹⁵⁸

Matüridî mezhebinin çoğunluğu, hüsün ve kubuhu sadece aklî veya sadece şer‘î olarak nitelendirmemiştir. Onlara göre hüsün ve kubhun hem aklî hem de şer‘î yönü vardır. Hüsün ve kubuh fiillerin zatî vasfıdır ve akılla idrak edilebilir. Ancak bu idrak insan ve fiil açısından bazı özel şartlarla sınırlıdır. Akıl, iyi fiil ve kötü fiil olarak fiillerin hepsini bilemez. Bilseydi peygamberlerin gönderilmesine ihtiyaç olmazdı. Allah, peygamberler göndererek aklın bilemeyeceği hükümleri insanlara öğretmiştir. Akıl, iyiliği ve kötülüğü idrak etse bile iyiliğin emredildiğini, kötülüğün ise yasaklandığını şer‘den öğrenmiştir. Akıl, değerler konusunda sınırlı bir kapasiteye sahiptir. Aklın bu sınırlı kapasitesinin dışında kalanları bilmesi ancak vahiy ile bilebilir.¹⁵⁹

2.2. İRÂDE TANIMI VE MAHİYETİ

Lügat olarak irâde, Arapçada “revd” kökünden türetilmiş if‘al babından bir masdardır. Bir şeyi istemek, bir şeyin ardından koşmak, meşîete göğüs germek¹⁶⁰ ya da kalbin, ruhun gıdasını talep etmesi ve nefsin isteklerinden vazgeçmek, Allah’ın emirlerine

¹⁵⁶ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu’l-usuli’l-hamse*, 565.

¹⁵⁷ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu’l-usuli’l-hamse*, 614-615; Abduddayim, “Hukmu’t-teklîfi bimâ lâ yutak ‘inde’l-usûliyyin ve’l-ahkamu’s-şer‘iyyetu’l-müterattebetu ‘aleyh”, 467.

¹⁵⁸ Abduddayim, “Hukmu’t-teklîfi bimâ lâ yutak ‘inde’l-usûliyyin ve’l-ahkamu’s-şer‘iyyetu’l-müterattebetu ‘aleyh”, 467.

¹⁵⁹ Çelebi, “Hüsün ve Kubuh”, 19/63.

¹⁶⁰ İsfahânî, *el-Müfredât*, çev. Abdalbaki Güneş-Mehmet Yolcu, 448.

uymak ve râzı olmaktır¹⁶¹ denilebilir. Yine irâde, Allah'ın emirlerinde, hüküm ve fiillerinde hür olduğunu bildiren subutî sıfatlardan biri olarak tanımlanmıştır.¹⁶² Irâde Allah için sarf edildiğinde onunla başlangıç değil, sonuç kastedilir. Çünkü yüce Allah meyletme anlamından münezzehtir.¹⁶³ Kur'ân'da Allah, istediğini "ol" emriyle var eden zât olarak tanıtılır. O dilediğine hidayeti verir, dilemediğine vermez. O dilemeden bir şey olmaz. İstedikine mülkü, saltanatı verir; istemedikine vermez. Allah istenilmesi câiz olan her şeye murîd olup irâde sahibidir.¹⁶⁴

İstılahta irâde, herhangi bir durumda kendisinden fililin ortaya çıktığı bir hali seçip iki davranıştan birinin seçilmesini sağlayan bir sıfat olarak tanımlanmıştır. Aslında irâde, var olmayanlarla (ma'dûmla) ilgili olmayan bir şeydir. Bir şeyin var olması ve elde edilmesi için, kişiyi herhangi bir işi yapmaya teşvik eden bir sıfattır.¹⁶⁵

Eş'arî ekolünün Allah tasavvurunda irâde, Allah'ın kadîm sıfatlarından biri olup hâdis değildir. Allah fiillerinde irâde sahibidir. Allah'ın irâdesi kâinatta olan her şeye ta'alluk eder.¹⁶⁶ Allah kadîm bir irâde ile müriddir. Mu'tezile'nin dediği gibi mahlûk bir irâde ile murîd değildir.¹⁶⁷

Eş'arî, Allah'ın ezelî bir irâdeye sahip olduğunu şöyle kanıtmaya çalışmıştır: Allah kadîm olarak her zaman murîddir. Zira hayy olan zat hiçbir şeye murîd olmazsa, sürekli olarak irâdenin zıddı olan yanılma, erteleme, hoş görmeme ve afetlere maruz kalma gibi vasıflarla nitelenmiş olması gerekir. Oysa irâdenin zıddı olan bu sıfatları Allah'a nisbet etmek imkânsızdır. Çünkü Allah'ın irâdenin zıddı olan bu sıfatlara sürekli olarak haiz olması durumunda hiçbir şekilde Allah'ın hiçbir şeye murîd olmaması gerekir. Allah'ın, irâdenin zıddı olan bu sıfatlara sürekli haiz olması durumu bu sıfatın kadîm olmasını gerektirir. Kadîm olan şeyin yok olması imkânsızdır. Kadîm olan şeyin yok olması imkânsız olunca, Allah'ın hiçbir şekilde bir şeyi irâde etmemesi ve onun fiilini

¹⁶¹ Ali İbn Muhammed es-Seyyid Şerif Cürçânî, *Kitâbu't-Ta'rifât*, çev. Arif Erkan, (İstanbul: Bahar Yayınları, 1997), 16.

¹⁶² Yavuz, "İrâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/379.

¹⁶³ İsfahânî, el-Müfredât, çev. Abdülkâki Güneş-Mehmet Yolcu, 448.

¹⁶⁴ Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî, *Kitabu'l-luma' fi'r-raddi ale ehli'z-zıyağî ve'l-bida'*, thk. Hamude Garabe, (Kahire: Matba'atu Mısır, 1955), 47.

¹⁶⁵ Abdulrahman Taha Bdaiwi Alalwani, *İmam Mâturîdî'de İrâde ve Meşîet* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 38.

¹⁶⁶ Şehristânî, *Nihayetu'l-ikdam fi ilmi'l-kelâm*, 238.

¹⁶⁷ Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî, *el-İbâne an usûli'd-din*, thk. Ebu Abdi'l-İlah Salih b. Mukbil el-Usaymî, (Riyad: Mektebetu'l-Melik Fahd el-Vataniyye, 1432), 46.

kast etmemesi gerekir. Böyle bir durum geçersizdir. Bu durumun geçersiz olduğu sabit olunca Allah'ın sürekli murîd olduğu gerçeği ortaya çıkmış olur.¹⁶⁸ Eş'arî'ye göre Allah'ın irâdesi mutlak olup sınırlandırılmaz. İrâde ezeli olup zâtı ve varlığı itibarıyla, istenilen şeyden daha öncedir. İrâde meydana gelen şeyi önceden bilinen ilme bağlı olarak belirler.¹⁶⁹

Cürcânî' irâdeyi, rağbet ve fiili içine alan bir sıfat olarak tanımlamıştır. Allah'ın irâdesi neticesinde kâinat oluşturulmuş O'nun isteğiyle meydana gelmiştir. Cürcânî irâdeyi, fayda inancını takip eden bir yönelim olarak ifade etmiştir. Yani nefsi, arzularına karşı hizaya çekmek ve Allah'ın emirlerine ve rızasına doğru meyletmektir.¹⁷⁰

Allah'ın irâde sıfatı ta'alluk cihetiyle genel bir niteliğe sahiptir. Allah'ın irâdesinin bütün vakitlere ta'alluku tektir. Keza irâdenin zıd olan iki şeye ta'alluku da tektir. Duraganlık yerine hareketin meydana gelmesi, Allah'ın kadîm irâdesinin harekete ta'alluk etmesinden dolayıdır. İmkân derecesinde eşit olan iki mümkünden herbirinde Allah'ın tercihi söz konusu değildir. Şayet Allah'ın eşit olan iki mümkünden birini tercihi söz konusu olursa kişiyi bu tercih için bir müreccihini aramaya, ondan sonra da onun müreccihini aramaya götürecek sonsuz bir teselsüle sevk edecektir. Eğer bir şey kendi zatında mümkün olur ve imkân derecesinde başka bir mümkün ile eşit derecede olursa, Allah'ın kendi zatında mümkün olana ilmi, o şeyin meydana geleceği durum üzerine kâimdir. Allah'ın irâdesi, iki şeyden birinin tayin edilmesine sebeptir. Allah'ın ilmi ise irâdesinin sebep olduğu bu ta'yin ile alakası olup bu ta'yine tâbidir.¹⁷¹ İrâde ancak Allah'ın mevcut olacağını bildiği bir şeyin hakikatini mevcut kılar. O'nun ilmi ve irâdesi dışında bir şey olmaz.¹⁷²

Eşit şekilde mümkün olan iki şeyden birisini belirli bir vakitte meydana gelmesi istendiğinde, irâdenin o şeye ta'allukundan dolayı ilim de o şeyin o vakitte meydana gelmesine ta'alluk eder. İrâde iki çeşittir.¹⁷³

¹⁶⁸ Eş'arî, *el-İbâne an usûli 'd-dîn*, 37-38.

¹⁶⁹ Şehristanî, *Nihayetu 'l-ikdam fi ilmi 'l-keîâm*, 241.

¹⁷⁰ Cürcânî, *Kitâbu 't-Ta'rifât*, çev. Arif Erkan, 17.

¹⁷¹ Gazzâlî, *el-İktisad fi 'l-i'tikad*, 104; Şehristanî, *Nihayetu 'l-ikdam fi ilmi 'l-keîâm*, 249.

¹⁷² Şehristanî, *Nihayetu 'l-ikdam fi ilmi 'l-keîâm*, 41.

¹⁷³ Yavuz, "İrâde", 22/379; Cizânî, *Me'âlimu usûli 'l-fikhi 'inde ehli 's-sünneti ve 'l-cemaa*, 402.

1- Kaderî-kevnî irâde: Bu irâde mevcut olan her şeyi kapsayan irâdedir. Allah'ın dilediği olur, dilemediği olmaz. “Şüphesiz Allah irâde ettiğini yapar”¹⁷⁴ ve “Bir şeyi dilediği zaman, O'nun emri o şeye ancak “Ol!” demektir. O da hemen oluverir”¹⁷⁵ ayetlerinde olduğu gibi. Bu irâde çeşidi Allah'ın onu sevgisini ve rızasını içermez; yaratmasını ve takdir etmesini içerir. Yani kevnî irâde ile mevcut olan bir şeyin varlığı, sadece Allah'ın o şeyin var olmasını istemesiyle olmuş, dinî ve şer'î bir emirden dolayı var olmamıştır. Allah dünyayı yaratmış ama dünyayı sevdiği ve râzı olduğu için yaratmamış, kevnî irâde sonucu meydana gelmiştir. Kevnî irâde olmadan kâinatta hiçbir şey meydana gelmez. Allah dilediği olur, dilemediği olmaz. Buna göre kevnî irâdenin özelliklerini şöyle sıralayabiliriz:

- a. Kevnî irâde, kâinatın hepsini kapsar. Kâinatta olan hiç bir şey kevnî irâdenin kapsamı dışında olamaz.
- b. Kevnî irâde, Allah'ın onu sevmesini ve rızasını gerektirmez. Bazen Allah onu sever ve rıza gösterir, bazen de sevmez ve rıza göstermez.
- c. Kevnî irâde, mü'min ve kâfırde de tahakkuk eder.

2- Dinî şer'î irâde: Bu irâde çeşidi, sadece taatlerle ilişkilidir. Allah'ın sevgisini ve rızasını içerir. “Allah sizin tövbenizi irâde eder.”¹⁷⁶ Ancak bu irâde bazen meydana gelir. Bazen de gelmez. Allah Teâlâ'nın emirleri şer'î irâdeyi gerektirir, kevnî irâdeyi gerektirmez. Bazen Allah Teâlâ şer'î olarak istediği şeyi emreder, ancak kevnî ve kaderen o şeyin vuku bulmasını istemez. Bunun hikmeti insanların imtihanı ve itaat edenle etmeyeni birbirinden ayırmaktır.

Buna göre şer'î irâdenin özelliklerini şöyle sıralayabiliriz:

- a. Allah, bu irâdesini sever ve rıza gösterir.
- b. Şer'î irâdenin vuku bulması zorunlu değildir.
- c. Şer'î irâde ancak mü'minde tahakkuk eder, kâfırde tahakkuk etmez.

Kevnî irâde, şer'î irâdeden daha geneldir. Her şer'î irâde aynı zamanda kevnî irâdedir. Fakat her kevnî irâde, şer'î irâde değildir. Bazen kevnî irâde, şer'î irâde bir şeyde

¹⁷⁴ Hac, 14.

¹⁷⁵ Yasin, 82.

¹⁷⁶ Nisa, 28.

beraber olurlar. Vuku bulan şey Allah'ın sevdiği şey ise iki irâde de onda hâsıl olmuştur. İman eden, itaat eden kişide kevnî irâde ve şer'î irâde meydana gelmiştir. Allah kevnî ve kaderi olarak ma'siyetleri irâde etmişse bile, bunları dinî, şer'î olarak sevmemiştir ve râzı olmamış ve emretmemiştir. Hatta onlardan nefret eder, kerih görür, yapılmalarını yasaklamış, yapanları azap ile tehdit etmiş, korkutmuştur. Allah hayrı ister ve emreder. Şerri ise onda irâdesi olsa bile onu yasaklar ve onu emretmez. *“Allah kullarının küfre düşmesine rıza göstermez.”*¹⁷⁷, *“Allah fesatçıyı sevmez.”*¹⁷⁸

İrâde hakkında bu genel bilgileri verdikten sonra esas meseleye dönmek istiyoruz. Âlimler emri veren Allah'ın verdiği emrin yerine gelmesini isteyip istemediği konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Bunun sonucunda da iki görüş ortaya çıkmıştır.

Birinci görüş: Allah'ın verdiği emrin yerine gelmesini istemesi şart değildir. Âlimlerin çoğunluğu bu görüştedir.¹⁷⁹ Hatta Eş'arî bu konuda şunu söylemiştir: “Âmirin olmayacağını bildiği şeyi emretmesi gibi âmirin olmayacağını istediği şeyi emretmesi de münker değildir. Çünkü âmirin emrettiği şeyi istemesi, emrin şartlarından biri değildir.”¹⁸⁰

Eş'arî'ye göre emredenin emrini kerih görmesi de câizdir. Buna da kendisine kısas gereken çocuğunun öldürülme emrini veren sultanı örnek gösterir. Sultan burada olmasını kerih gördüğü halde çocuğun öldürülme emrini vermiştir.¹⁸¹

Allah kulun kesb edeceği fiili yaratmak istediği zaman, kul o zaman fiili yapar ve gücü dâhilinde olur. Hakikatte fiilin ortaya çıkması, Allah'ın kudreti ile olur. Ancak fiil Allah'ın kudreti ile ortaya çıkmışsa bile bu durum o fiili yapmayı kazanan müktesib kul bu fiili yapan fail olmaktan çıkarmaz.¹⁸²

İnsan yapacağı fiille beraber kendisinde yaratılan irâde ve istita'atı kullanarak, fiil meydana gelmesine aracı olur, o fiili kesb eder. Allah Teâlâ fiili yarattığı gibi, insandaki kesbi de yaratmıştır.¹⁸³ Kesb, hem Allah'ın hem de kulun fiili değildir. Allah

¹⁷⁷ Zümer, 7.

¹⁷⁸ Bakara, 205.

¹⁷⁹ Abdüddayim, “Hukmu't-teklifi bimâ lâ yutak 'inde'l-usûliyyin ve'l-ahkamu's-şer'iyyetu'l-müterattebetu 'aleyh”, 468.

¹⁸⁰ İbn Fûrek, *Mücerredü makalati's-Şeyh Ebi'l-Hasani'l-Eş'arî*, 71.

¹⁸¹ İbn Fûrek, *Mücerredü makalati's-Şeyh Ebi'l-Hasani'l-Eş'arî*, 77.

¹⁸² Bağdadî, *Usûlu'd-din*, 134.

¹⁸³ Bağdadî, *Usûlu'd-din*, 137.

kâsib, insan müktesiptir. Allah'ın kuldaki hareketi yaratıp, kulun hareket etmesi yani muharrik ve müteharrikin ayrı şeyler olması gibi. Fiilin yaratılmasında Allah ve kulun ortaklığı yoktur. Bir fiilde ortaklık, iki kişinin aynı şeyi yaparken bunlardan her birisinin işi, diğerinin işinden ayrı olduğu durumda olur. Bir ceketı yapan iki kişinin her birisinin ceket yaparlarken ayrı şeyler yapması gibi.¹⁸⁴

Eş'arî'ye göre kulun kesb ettiği fiil, Allah'ın fiili, mefulü, halkı, mahlûku, ihdası ve muhdesidir.¹⁸⁵ Fiilin yapılması olan kesb, gerçekte muhdes bir kudret ve kadîm bir kudret ile ortaya çıkmıştır.¹⁸⁶ Kulun hareketini Allah yaratır. Hareket eden ise kuldur.

İlahî irâde, Abdülkâhir el-Bağdâdî'ye göre Allah'ın meşîeti ve ihtiyarıdır. Allah, kerih gördüğü bir şeyi irâde edebilir. Allah'ın irâdesi zâtı ile kâim ezeli bir sıfattır. O'nun irâdesi, her şeyi kapsayan bir irâdedir. Her şey O'nun ilim ve irâdesi ile gerçekleşir. O'nun istemediği hiçbir şey gerçekleşmez. Aynı şekilde O'nun dilediği bir şeyin olmasını hiç kimse engelleyemez. Allah neyi nasıl isterse o o şekilde olur, neyi istemezse de o olmaz.

Bâkılânî beşerî fiiller konusunda, birini Allah'a diğerini de insanlara ait olmak üzere iki ayrı kudretin tesiriyle yaratıldığını ifade eder. Fiilin aslının ilâhî kudret ile meydana geldiğini, kulun kudretinin ise vasfını meydana getirdiğini ifade ederek bu şekilde fiilin iyi veya kötü oluşunu kulun irâde ve gücünün tesiriyle gerçekleştiğini ifade etmiştir. Bâkılânî'ye göre Allah Teâla, hem hayrın hem de şerrin müridi olup her ikisini de takdir edendir.

Eş'arîlere göre kendisine emredilen bir fiili yapmayan kul, o fiili yapmaya kâdir değildir. Ancak o fiili yapmaya kâdir olmamaları o fiili yapmadıklarından dolayıdır, o fiili yapmaktan âciz olduklarından dolayı değildir.¹⁸⁷ Eş'arîlerin insan fiileri görüşü teklîf anlayışlarıyla da doğrudan ilişkilidir. Eş'arîler, fiilerin Allah tarafından yaratıldığını kabul ettiklerinden, hüsün ve kubhu da insana göre değil de şer'î olarak gördüklerinden kula "teklîfi mâlâ yutâk"ın yapılmasını mümkün görmüşlerdir.¹⁸⁸

¹⁸⁴ Bağdâdî, *Usûlu'd-din*, 137.

¹⁸⁵ İbn Fûrek, *Mücerredü makalati's-Şeyh Ebi'l-Hasani'l-Eş'arî*, 91.

¹⁸⁶ İbn Fûrek, *Mücerredü makalati's-Şeyh Ebi'l-Hasani'l-Eş'arî*, 92.

¹⁸⁷ Ebu Bekr Muhammed b. Tayyib b. el-Bâkılânî, *Kitabu't-Temhid*, thk. Ratşard Yusuf Mekarisî, (Beyrut: Mektebetu's-Şarkiyyeti, 1954), 293.

¹⁸⁸ Abduddayim, "Hukmu't-teklîfi bimâ lâ yutak 'inde'l-usûliyyin ve'l-ahkamu's-şer'iyyetu'l-müterattebetu 'aleyh", 469.

İkinci Görüş: Allah'ın verdiği emrin yerine gelmesini istemesi şarttır. Mu'tezile'nin çoğunluğu bu görüştedir.¹⁸⁹

Bu görüşe göre emir: Sığanın mevcut olması, sığa ile emre delalet etmesinin istenmesi ve emri verenin mükelleften emir olunan fiile imtisal etmesini isteme şartıyla “افعل if‘al” (yap) sığasıdır. Yani emirde üç şeyin mevcut olması gerekir: 1- Emir sığasının kullanılması, 2- Sığanın emre delalet etmesinin istenmesi, 3- Mükelleften emir olunan fiile imtisal etmesinin istenmesi.¹⁹⁰ İşte bu üçüncü şart, yani emir lafzından muhatabın o fiili yapmasının istenmesi ona imtisal etmesinin irâde edilmesi konusunda âlimler arasında ihtilaf olmuştur.¹⁹¹

Mu'tezile mezhebi, emir sadece sığası ile emirdir, çünkü kâfire imanı emredip imanını kevnî irâde ile istemeyen Allah, ta'ati emreder fakat onu istemeyebilir diyen cumhur görüşüne karşı emrin sığasından dolayı değil de bizzat kendi nefsinden dolayı emirdir görüşünde olmuştur. Zira onlara göre emrin sığasından dolayı değil de bizzat kendi nefsinden dolayı emir olmasının iki yönü vardır:¹⁹²

Birinci yönü; Emrin bir hükmü olduğu varsayılır. Emir, kendisine has olan bu hükümden dolayı emir olmuştur. Bu emrin kendisine has olan hükümden dolayı emir olduğu da illet yoluyla irâdedir.

İkinci yönü: Emir sığasının kendisine has bir hükmü yoktur. Bir lafza emir lafzıdır derken aklen sadece sığası mı anlaşılır yoksa sığa ile beraber başka bir şartla mı anlaşılır. O şart da irâdedir.

Mu'tezile emir lafzı konusunda bu iki yönden birincisi fasit olduğundan dolayı, ikinci yönü ile akıl yürütmüştür. Onlara göre emir lafzından anlaşılan, yüksek rütbe ciheti ile özel bir sığa ile fiilin istenmesi ve fiile yönelmenin olmasıdır.¹⁹³ Emir lafzından bundan başka bir şey anlaşılmaz.

¹⁸⁹ Abdüddayim, “Hukmu't-teklîfi bimâ lâ yutak 'inde'l-usûliyyin ve'l-ahkamu's-şer'ıyyetu'l-müterattebetu 'aleyh”, 468.

¹⁹⁰ Tufi, *Şerhu Muhtasarı'r-ravda*, 2/359.

¹⁹¹ Ebü'l-Hüseyin el-Basrî, Ebu'l-Hüseyin Muhammed b. Ali b. Tayyib el-Basrî, *Kitabu'l-mu'temed fi usûli'l-fikh*, thk. Muhammed Hamidullah, (Dimaşk: el-Me'hedu'l-İlmî el-Faransî li'd-Diraseti'l-Arabiyye, 1384/1964), 1/50.

¹⁹² Basrî, *Kitabu'l-Mu'temed fi usûli'l-fikh*, 1/50.

¹⁹³ Basrî, *Kitabu'l-Mu'temed fi usûli'l-fikh*, 1/50.

Mu‘tezile emir sîgasının talep bildirdiğini şöyle açıklamıştır: Emir sîgasının, fiili talep ettiğini ifade etmesi için, ya emir sîgası ile beraber bir şeyin ispatının veya nefyinin olmasının şart koşulmaması yeterli gelir ya da yeterli gelmez emir sîgası ile beraber bir şeyin ispatı veya nefyinin olması şarttır, onsuz emir sîgası fiilin talebini içermez. Eğer emir sîgası kendisi ile beraber bir şeyin ispatı veya nefyi şart koşulmadan hangi durum üzeri olursa olsun emir manası veriyorsa, o zaman tehdit eden ve unutan (sâhi) kişinin de lafzı “افْعَلْ yap” veya “لِيَفْعَلْ yapsın” kalıbında ise onun emir olmasını gerektirir. Yok, eğer emir sîgasının talep bildirmesi için emir sîgasından başka fazla bir şart gerektiriyorsa, bu da ya emredilen kişiyle veya emredilen şeyle veya âmir ile veya sîganın mahalli (mekânı) ile irtibatlıdır. Bunlardan başka bir şeyle irtibatlı olamaz. Bu durumda emir sîgası, emredilen kişi muhdes, mevcut ve kâdir olduğundan dolayı onunla irtibatlı olamaz. Emir sîgası, emredilen şey hasen, vâcip ve nedb olabileceğinden onunla da irtibatlı olamaz. Zira bunlar tehdit ile de meydana gelebilir. Bazen insan vâcip ve hasen fiil için tehdit edilebilmektedir.¹⁹⁴

Emir sîgası, talep bildirmesi için eğer âmir ile irtibatlı ise, bu nefy veya isbat cihetiyledir. Âminin kullandığı emir sîgasına, nefy cihetiyle emir denmişse bu durumda sıfat, emirdir denecektir. Çünkü âminin kullandığı sîganın emir olmadığına dair bir delaleti yoktur. Tehdit, ibaha ve zem etmeye de bir delaleti yoktur. Emri yapan fail, fiili yaparken fiili kerih görmemiş ve unutarak da yapmamıştır. Bu nefiylerden (emir olmadığına dair bir delaletin yokluğu, tehdit, ibaha ve zem etmenin yokluğu, fiil yaparken kerahetin yokluğu ve unutmanın yokluğu) dolayı o sîgaya emir deniliyorsa o zaman emir veren kişinin gayesi, emir verdiği şeyin yapılmasıdır. Emir sîgasının, talep bildirmesi için eğer âmir ile irtibatlı ise bu emir sîgasında irâdenin şart oluşu gerekli olmaktadır.

Emir sîgasının, talep bildirmesi âmir ile irtibatı ispat cihetiyle olursa o zaman bu durumda âminin bu emirde ilminin, kudretinin, irâdesinin ve kerahetinin şart olması câizdir. Ancak bu emri yerine getirecek kişinin bu emre kudretinin olması, bu emir ve onun güzelliği hakkında ilminin olması, emrin hasen olduğunu veya vâcip olduğunu bilmesi şart olması câiz değildir.¹⁹⁵ Çünkü bunlarla beraber emir sîgası bazen tehdit

¹⁹⁴ Basrî, *Kitabu'l-Mu'temed fi usûli'l-fikh*, 1/51.

¹⁹⁵ Basrî, *Kitabu'l-Mu'temed fi usûli'l-fikh*, 1/52.

olabilmektedir. Oysa emir sîgası tehdit olamaz. Emir sîgası ancak emir ve talep olur. Zira emri veren kudreti ile o sîgayı emir ve talep olarak kılmıştır.

Emir sîgasının, talep bildirmesi için emir mahalli (mekânı) ile irtibatlı olması zorunlu değildir. Emrin mahallinin rengi, boyutu, tadı v.b. gibi özellikleri aklımıza gelmeden emir sîgasını emir ve talep olarak anlarız. Mahalline irtibatlı olan şey bazen sabit olur, oysa emir sîgası bazen emir bazen de tehdit olabilir. Tehdit olursa emir olamayacağından dolayı emir mahallinin i'tibarı da söz konusu olmayacaktır. Bu durumda anlaşıldı ki, emir sîgası ancak emir ve onun irâde edilmesidir.¹⁹⁶

Tehdidin emir olmamasının sebebini, “emreden âmirin o tehdidi emir olarak yapılmasını istemediği için veya talep eden kişiye nisbetle emrettiği şeyi kerih görmesiyle beraber onu emretme imkânı olmadığından dolayı olduğu” şeklinde izah eden görüşe karşı Mu'tezile şu argümanlarla cevap vermiştir: “Eğer tehdit olarak verilen emir sîgasından maksat fiilin yapılması değilse, bunun teklîf olması vâcib değildir. Teklîf olmayan bir şeyin emri de haber cümlesi gibi o emrin yapılmasına veya yapılmamasına da taalluku olur. Emrin yapılmayacak şeye taalluk etmesi de kabîhtir. Bu durumda ortaya çıktı ki emir sîgasının talep ifade etmesi, o emirden maksadın emir olunan şeyin vuku bulması iledir.”¹⁹⁷

Bu yaklaşımın Mu'tezile'nin teklîf anlayışında belirleyici olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla yukarıda ele aldığımız durumlar çerçevesinde Mu'tezile, emreden âmirin verdiği emri mükellefin yapmasına imkânının olmasını şart koştuklarından dolayı, onlara göre “teklîf bimâ lâ yutak” câiz değildir.¹⁹⁸

Bir diğer yaklaşıma göre ise emir fiilinin bir sîgası yoktur.¹⁹⁹ Kelâm nefiste kâim olandır. Zira Allah'ın kelâmı, lafız ve harflerden yalın olarak kendi zatında kâimdir. Buna göre emir sîgadan mücerred olup nefiste kâimdir.

Bu yaklaşım sahipleri bu görüşlerinden dolayı emri iki kısma ayırmıştır.

1- Nefsî emir: Lafız ve harflerden yalın olarak zatta, nefiste kâim olan emir.

¹⁹⁶ Basrî, *Kitabu'l-Mu'temed fi usûli'l-fikh*, 1/53.

¹⁹⁷ Basrî, *Kitabu'l-Mu'temed fi usûli'l-fikh*, 1/54.

¹⁹⁸ Abduddayim, “Hukmu't-teklîfi bimâ lâ yutak 'inde'l-usûliyyin ve'l-ahkamu's-şer'iyyetu'l-müterattebetu 'aleyh”, 468.

¹⁹⁹ Muhammedu'l-Emin b. el-Muhtar eş-Şinkîti, *Müzekkiratu usûli'l-fikh ale ravdati'n-nâzirî*, (Mekke: Daru 'Âlemi'l-Fevaid, 1426), 295.

2- Lafzî emir: Emre delalet eden lafızdır.

2.2.1. Allah'ın İrâdesinin Teklifle İlişkisi

Eş'arî, “*el-İbane an Usuli'd-Diyane*” ve “*el-Luma' fi Reddi ala Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida*” eserlerinde, tamamen Allah'ın irâdesinin mutlaklığı ve ezeliyeti üzerinde durur. Eş'arî'ye göre, Allah'ın irâde etmediğini ve dilemediğinin gerçekleşmesi mümkün değildir. Eş'arî, Allah'ın zati sıfatlarından olan ezeli irâdesinin her şeyin üstünde ve her şeyi kapsadığını ifade eder. Dolayısıyla O'nun irâdesi insanın fiilleriyle alakalı olduğu gibi özel fiillerden irâde edilenlerin tümüyle de bağlantılıdır. Bu yüzden yarar-zarar ve iyilik-kötülük gibi şeylerin tümü Allah tarafından irâde edilmektedir.

Allah'ın irâdesinin kapsayıcılığını ortaya koyan Bâkılânî, bu konu hakkında oldukça dikkatli olmaya çalışır. Bâkılânî'ye göre, Allah'ın irâdesi her şeyi kapsamaktadır. Bu sınırsız kapsama alanına insan fiilleri de dâhildir. Eş'arîlere göre, her şey Allah'ın irâdesiyle gerçekleşmektedir. Allah'ın irâde ettiğinin gerçekleşmemesi, ya da irâde etmediğinin gerçekleşmesi, O'na zaaf ve unutma gibi eksiklikler izafe etmek olur ki, her iki durum da Allah için düşünülemez.

Eş'arî kelâmında irâde, iyi ve kötü, faydalı ve zararlı şeylerin tümünü kapsadığı için Allah'ın irâdesiyle olmaktadır. Eş'arîlere göre Allah'ın kötü şeyleri irâde etmesi, O'nun için olumsuz bir durum yaratmaz. Zira Allah'ın irâdesiyle emretmesi aynı şeyler değildir. Allah'ın bir şeyi dilemesi, aynı zamanda o şeyi emretmesi anlamına gelmemektedir.²⁰⁰

Allah tarafından vahiy yoluyla bildirilen şer'î emirler, dinî şer'î irâde ile alakalı olup kevnî irâde ile alakalı değildirler. Çünkü şer'î emirler ile kaderî-kevnî irâde arasında bir gereklilik yoktur.²⁰¹ Allah Teâlâ, Ebu Cehil'e iman etmesini emretti. Bunu da dinî şer'î irâde ile istedi. Ancak kaderî-kevnî irâde ile istemedi. Çünkü Allah Teâlâ eğer Ebu Cehil'den iman etmesini kaderî-kevnî irâde ile isteseydi bu vuku bulacaktı. Zira Allah Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyurmuştur: “Allah isteseydi onlar O'na ortak

²⁰⁰ Mahmut Ay, “Eş'ari Kelâmında İnsanın Sorumluluğu”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 17/2 (2004), 94.

²⁰¹ Şinkî, *Müzekkiratu usûli'l-fikh ale ravdati'n-nâziri*, 298.

koşmayacaklardır”²⁰², “Biz isteseydik, her nefise hidayeti verecektik”²⁰³, “Allah isteseydi hepsini hidayet üzere toplayacaktı”²⁰⁴.

O halde, Allah’ın bir şeyin kaderî-kevnî olarak meydana gelmesini istemeyeceğini bildiği halde, onu emretmesinin hikmeti nedir? İşte bu soruya Eş’arî âlimleri şu cevabı vermişlerdir: “Bu emirdeki hikmet, insanların imtihan edilmesi ve itaat eden ile ita’at etmeyeni birbirinden ayırmaktır.”²⁰⁵

Allah Teâlâ bu hikmete Kur’ân-ı Kerim’de şöyle dikkat çekmiştir: Allah Teâlâ kaderî-kevnî ciheti ile bi’l-fiil kesilmesini istememesine rağmen İbrahim’e (a.s.) oğlu İsmail’i (a.s) kesmesini emretmişti. Sonra da bu emirde İbrahim’in (a.s.) imtihanı olduğunu ayeti kerime ile ifade etmiştir. “*Şüphesiz bu (ihlaslı kulun, ihlaslı olmayan kullardan ayrıldığı imtihan) apaçık bir imtihandır.*”²⁰⁶ Bu görüşte olan Sünnî ekollere göre emir ve irâde arasında bir mülâzemet yoktur.²⁰⁷ Allah Teâlâ itaatkâr kulu için istediğini emreder; âsî kulu için istemediğini emreder.

Bu durumda bu meselede Karafî’nin argümanlarına değinmek istiyoruz. Ona göre Allah Teâlâ kâfirin iman etmeyeceğini bilmekte ve bildiğinin dışında bir şeyin olmasının da muhal olduğunu bilmektedir. Ayrıca irâdesinin de muhal olan bir şeye taalluk etmeyeceğini de biliyor. Bu durumda Allah Teâlâ’nın, iman etmekle emir olunduğu icmâen sabit olan kâfirden, iman etmesine irâdesinin taalluk etmesi muhaldır. O halde Allah Teâlâ’nın emri olmuş ancak irâdesi olmamıştır.²⁰⁸

Yine âlimlerin çoğunluğuna göre emir verilirken o emirde, emredilen kişinin o emre imtisal etmesi ve o emrin yerine getirilmesi şart değildir. Emir, sadece üstünlük ifade eden bir dilsel kalıptan ibarettir.²⁰⁹ Zira dilciler, emirde âmirin irâdesinin gerekli olmadığı konusunda icmâ’ etmişlerdir. Dilciler emir olunan kişinin övülmesini, yerilmesini, mükâfatlandırılmasını, cezalandırılmasını sadece onun emre itaat veya muhalefete göre belirlemişlerdir. Emreden âmirin emrinde emri irâde ettiğine, emredilen

²⁰² En’am, 107.

²⁰³ Secde, 13.

²⁰⁴ En’am, 35.

²⁰⁵ Şinkîfî, *Müzekkiratu usûli’l-fıkh ale ravdati’n-nâziri*, 299.

²⁰⁶ Saffat, 106.

²⁰⁷ Ebu’l-Abbas Ahmed b. İdris es-Sinhâcî el-Karafî, *Şerhu tenkîhi’l-fusul fi ihtisâri’l-mahsûl fi’l-usûl*, (Beyrut: Daru’l-Fikr, 1424/2004), 112.

²⁰⁸ Karafî, *Şerhu Tenkîhi’l-fusûl*, 112.

²⁰⁹ Tufî, *Şerhu Muhtasaru’r-ravda*, 2/359.

kişinin buna imtisal edip etmemesini sormamışlar ve araştırmamışlardır.²¹⁰ Eğer dil bilginlerine göre emir verirken irâde ve imtisal şart olsaydı emirde irâdeyi talep etmeyi ihmal etmezler ve emrin yerine getirilip getirilmediği durumuna göre övme, yerme, mükâfat ve ceza gibi hükümleri düzenlemezlerdi. Dileklerin emirde irâdeyi talep etmemeleri, onlarca irâdenin şart olmadığına delildir. Lügat ehli yanında bu şart olmayınca, bu mutlak olarak şart koşulamaz. Çünkü lisan ehli olan onlardır. Kelâmın kısımları onlardan öğrenilir.²¹¹

Mu‘tezile mezhebine göre emir, emir sîgası ile beraber irâdeden oluşmaktadır.²¹² Eğer emir ile beraber irâde olmazsa işin yapılmasında tehdit barındıran emir lafzı ve unutarak emir veren kişinin lafzı emir olacaktır.²¹³ Mu‘tezile’nin bu görüşünü bizzat emrin tarifi çürütmektedir. Zira emrin, “talep gerektiren lafız” olarak tarifi, tehdidin emir olmadığını bildirmektedir. Çünkü tehdit talep içermemektedir. Evet, karineler maksadı sınırlayabilir.²¹⁴ Ancak asıl olan karinelerin olmamasıdır. Eğer karinenin varlığı kabul edilse bile emrin bütün çeşitlerinde olmasını gerektirmez. Emrin çokça vuku bulmasından dolayı da emrin bazı çeşitlerinde karinenin olmaması adeten mümkün olmaması lazımdır. Durum böyle olunca dil bilginlerinin emirde bu irâde şartını koşmaları gerekirdi. Böylece onlardan nakledilmesi gerekirdi. Onların bu şarta i‘tibar ettikleri bilinecekti. Bu şeylerden hiç biri dil âlimlerinden sâdır olmayınca bilindi ki emir verirken irâde şart değildir.²¹⁵

Netice itibariyle Eş‘arî âlimlerin çoğunluğuna göre Allah Teâlâ, mükellefin yapmasına imkânının olmayacağını bildiği bir fiilli mükellefe emretmesi câizdir.²¹⁶ Âmir olan Allah, fiilin vuku bulmasının şartının müntefi olmasını bildiği halde mükellefe o fiili emredebilir.²¹⁷ Allah’ın İbrahim’e (a.s.) oğlunu kesmesine imkânı olmayacağını bildiği halde oğlunu kesmesini emretmesi, İblis’e meleklerle secde etmeyeceğini bildiği halde secde etmesini emretmesi gibi.²¹⁸ Oysa mükellefin fiili yapabilmesi, o fiili yapabilme

²¹⁰ Tufi, *Şerhu Muhtasarı’r-ravda*, 2/359.

²¹¹ Tufi, *Şerhu Muhtasarı’r-ravda*, 2/359-360.

²¹² Tufi, *Şerhu Muhtasarı’r-ravda*, 2/359.

²¹³ Abdullah b. Salih el-Fevzan, *Teyşîru’l-vüsûl ila kavaidi’l-usûl*, (Riyad: Daru’l-Fadile, 1422/2001), 348.

²¹⁴ Fevzan, *Teyşîru’l-vüsûl ila kavaidi’l-usûl*, 348.

²¹⁵ Tufi, *Şerhu muhtasarı’r-ravda*, 2/359-360.

²¹⁶ Fevzan, *Teyşîru’l-vüsûl ila kavaidi’l-usûl*, 373.

²¹⁷ Abdulkâdir b. Bedran, *el-Medhal ila mezhebi’l-İmami Ahmed b. Hanbel*, thk. Abdullah b. Abdi’l-Muhsin et-Türkî, 2. Baskı, (Beyrut: Müessesetu’r-Risale, 1401/1981), 231.

²¹⁸ Bâkîllânî, *Kitabu’t-Temhid*, 282; Ebu’l-Beka’ Takiyyuddin Muhammed b. Ahmed el-Futuhî İbnu’n-Neccar, *Şerhu’l-Kevkebi’l-münir*, thk. Muhammed Züheylî; Nezih Hammad (Medine: Mektebetü’l-Abikan, 1418/1997), 3/15.

imkânına sahip olmasına bağlıdır. Allah burada şer‘î irâdeyi istemiştir. Eğer kevnî irâdeyi istemiş olsaydı o fiil olacaktı. Çünkü Allah istediğini yaptırandır.

Allah Teâlâ’nın, bu şekilde bir emri mükellefe emretmesinde Eş‘arî düşüncede şu faydaların gözetildiği kabul edilmiştir.²¹⁹

1. Mükellefin imtihan edilmesi
2. Ruhu ta‘at etmeye azimli hale getirmek
3. Başkasına emretmekten dolayı emredenın sevinç duyması
4. Ta‘atı kabullenmekle emir olunan kişinin tercihte bulunması

Bu yaklaşımın Eş‘arîlerin teklîf anlayışını önemli ölçüde belirlediğini söyleyebiliriz. Zira Eş‘arî âlimlerin çoğunun ittifak ettiği bu görüşe göre emreden âmirin verdiği emri mükellefin yapmasına imkânının olmasını şart koşmadığından dolayı teklîf-i bimâ lâ yutak câizdir.²²⁰

2.3. İNSAN FİLLERİ-İRÂDE İLİŞKİSİ

Kullardan ortaya çıkan fiillerin hakikatte kime ait olduğu konusu erken dönemde çokça tartışılan problemlerdendir. Mesele fiillerin hakiki olarak kime nispet edileceği üzerine olmuş ve mezhepler bunun üzerine kafa yormuşlardır.

İslâm kelâmında ele alınan irâde kelimesi, Allah ve insan için kullanılmış, Allah’ın ve insanın fiilleri bağlamında ele alınmıştır. Irâde Allah için, mutlaklık ve kesinlik ifade ederken insan için ise sınırlılık ve şartlara bağlılık vurgulanmıştır. İnsan için geçerli olan irâde, insanın sorumluluğunu sağlayan en önemli öğelerinden biridir. İnsanın bir fiili işlemeye yönelik eğilim ve isteğini, tercih ve kararını ifade eden irâde, soyut bir kavram olarak ele alınmıştır.²²¹

Kulun irâdeli fiilleri hakkında mezheplerin ihtilafları olmuştur. Bu konudaki görüşleri Cebriyye, Mu‘tezile ve Ehl-i Sünnet görüşleri olarak üç kısma ayırabiliriz.

²¹⁹ Fevzan, *Teyssîru’l-vüsûl ila kavaidi’l-usûl*, 374.

²²⁰ Abdüddayim, “Hukmu’t-teklîfi bimâ lâ yutak ‘inde’l-usûliyyin ve’l-ahkamu’s-şer‘iyyetu’l-müterattebetu ‘aleyh”, 468.

²²¹ Ay, “Eş‘ari Kelâmında İnsanın Sorumluluğu”, 96.

2.3.1. Cebriyye

Haşeviyye diye de isimlendirilen bu fırkaya göre kulların yaptığı bütün fiiller Allah'a aittir.²²² Bütün fiiller zaruridir. Kulun bunlarda bir tercihi yoktur. Kulun kendi isteği ile olmadan titremesi, kişiden dökülen ter, ağaç yaprak ve dallarının hareket etmesi gibi. Bu hareketleri yaratıklara nisbet etmek mecazidir.²²³

Ca'd b. Dirhem'in ortaya çıkardığı bu görüşte kulun yaptığı fiillerde gerçek anlamda bir ihtiyarı yoktur. Kullara ait fiilleri Allah yaratmıştır. İnsan mutlak bir cebir altında olup, yaptığı fiillerde bir fonksiyonu yoktur.²²⁴

Bu mezhep görüşü kulda kesb ve istita'at'ı kabul etmediklerinden dolayı onlara göre "güç yetirilemeyen fiil" in varlığından bile bahsedilemez. Teklîfi cebr (zorlama) gördüklerinden onlara göre bütün şer'î teklîfler müstahildir.²²⁵

2.3.2. Mu'tezile

Mu'tezile, Allah'ın kudretinin insan fiillerine ta'alluk etmediğini iddia etmiştir. Mükellef kulların bütün fiilleri kendilerinin yarattığı, icad ettiği fiillerdir. Allah'ın kudretinin bu fiillere olumlu veya olumsuz bir etkisi yoktur.²²⁶

Mu'tezile, bu görüşünü ifade ederken mezheplerinin teklîf anlayışını temellendirmeyi de esas almıştır. Zira onların teklîf anlayışına göre kulun fiilinden dolayı zem edilebilmesi veya medh edilebilmesi için ancak kendi fiilini yaratmasına kudretinin olmasına bağlıdır.²²⁷

Kulların yaptığı fiiller, eğer Allah'ın yarattığı fiiller olsaydı kullara iyi fiilleri emretmez, kötü fiilleri yasaklamazdı. İtaat fiilini yapan kulunu övmez ve mükâfatlandırmaz, ma'siyet fiilini yapanı da zem etmez ve o fiilden dolayı cezalandırmazdı. Yine Allah kulların fiillerini yaratsaydı, fiillerimiz bizim amaç ve

²²² Muhammed b. Abdilkerim eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, thk. Muhammed Seyyid Geylanî, (Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1404), 1/84.

²²³ Gazzâlî, *el-İktisad fi'l i'tikad*, 154; Abdüddayim, "Hukmu't-teklîfi bimâ lâ yutak 'inde'l-usûliyyin ve'l-ahkamu's-şer' iyyetu'l-müterattebetu 'aleyh", 468.

²²⁴ İrfan Abdülhamîd Fettâh, "Cebriyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları 1993), 7/206.

²²⁵ Gazzâlî, *el-İktisad fi'l i'tikad*, 154.

²²⁶ Gazzâlî, *el-İktisad fi'l i'tikad*, 154.

²²⁷ Gazzâlî, *el-İktisad fi'l i'tikad*, 154.

isteklerimizle olmayacaktı.²²⁸ Nasıl ki Allah, kendi fiilleri olan renkler, bedenler, sağlık ve hastalıklar konularında kullarını medh etmiyor ve zem etmiyorsa, kullarının fiillerini kendisi yaratsaydı kulların fiillerini medh ve zem etmemesi gerekirdi. Hikmet sahibi olan Allah'ın, kendisini sövme, küfür etme ve kötü anma fiillerini yaratması câiz değildir. Her sövme ve kötü anma, Allah'ın fiillerindendir denilebilir mi?²²⁹

Mu'tezile, fiili Allah'ın yaratması durumunun zulüm ve haksızlık sıfatlarının Allah'a nisbet edilmesini gerektireceğini ifade etmişlerdir. Oysa bu ifadeyi kullanan kâfir olur. Zira Allah, Kur'ân'da şöyle buyurmuştur: “*Rahmân'ın yaratışında hiçbir uyumsuzluk göremezsin*”²³⁰, “*O Allah ki, yarattığı her şeyi en güzel bir şekilde yarattı*”²³¹ ve “*Bunu, her şeyi sağlam ve yerli yerince yapan Allah yapmıştır*.”²³²

Mu'tezile kulların kendi fiillerini kendisi yaratıyor düşüncesinden dolayı, istemediği fiili yapmaya zorlanan mükrehin fiillerinden sorumlu tutulmasını kabul etmemiştir. Mu'tezile kulun fiillerini Allah'ın yaratmasından sonra O'nun bundan razı olmayıp, insanı sorumlu tutması ve bunun neticesinde cezalandırmasını temel prensipleri olan adalet ilkesine aykırı kabul etmiştir.²³³

2.3.3. Eş'arîyye

Eş'arî, ısrarla Allah'ın irâdesi üzerinde durarak insan irâdesinden sınırlı söz etmiştir. O, irâdeyi Allah'ın zâtî sıfatlarından olup, ilim sıfatı ile birlikte mütâlaa etmektedir. O, ilâhî irâdenin bütün mahlûkâtı içine aldığını ifade etmiştir.²³⁴ Eş'arîyye mezhebi için önemli olan, Allah'ın mutlak ve zatî irâdesidir. Eş'arîyye mezhebine göre Allah'ın irâdesi her şeyin üstünde olup ve her şeyi kuşatmakta ve insanın fiilleri de Allah'ın irâdesinin sınırsız alanı içindedir.²³⁵ Eş'arîyye göre; istemli ve istemsiz fiiller arasında fark vardır. Yani istemsiz fiillerde insan âciz olduğunu fark eder ve bu fiiller onun irâdesi dışında var olmuştur. İstemli olarak yaptığı fiillerde ise insan kendisinde bir güç olduğunu hisseder ve bunu da Allah'ın yarattığı gücü kullanarak yapar. Yani kulda

²²⁸ Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr Kâdî Abdülcebbâr el-Esedâbâdî el-Hamezânî, *Usulu'l-hamse*, thk. Faysal Bedir 'Avn, (Kuveyt: Meclisu'n-Neşri'l-İlmî, 1998), 323-328.

²²⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Usulu'l-hamse*, 78.

²³⁰ Mülk, 3.

²³¹ Secde, 7.

²³² Neml, 88.

²³³ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usuli'l-hamse*, 342-345; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît fi usûli'l-fıkh*, 1/365

²³⁴ Ömer Aydın, *Sistematik Kelâm*, (İstanbul: İşaret Yayınları, 2019), 220.

²³⁵ Şerafeddin Gölcük-Süleyman Toprak, *Kelâm Tarih-Ekoller-Problemler*, (Konya: Tekin Kitabevi, 2016), 243.

oluşan irâdeye ek Allah tarafından kendisine verilen güç ile bir fiil/amel işlemiş olur. Bunun sonucunda kulda kendi irâdesini hür bir şekilde kullanma söz konusu olmuşdur. Bu hür irâdesiyle bir şeyi yapmaya yöneldiği zaman Allah onda bir kuvvet yaratır. Kulda bu kuvvetle hareket edip istemli bir durum meydana getirir ve bu fiili irâdi olarak kesb etmiş olur.²³⁶

Allah insanın fiillerini yaratandır. İnsanda bu yüzden Allah'ın yarattığı kudretle, fiilleri kesb edince kâsib olur ve bu fiilleri kendi irâdesiyle tercih ettiği için sorumlu hale gelir. Fiilin yaratıcısı Allah, onu kesb eden ise insandır. İnsanın kesbinin fiil üzerinde hiçbir etkisi yoktur. Bu nedenle fiilin gerçek fâili değil, kâsibidir. Netice itibariyle kesb edilen fiilin gerçek fâili, insan değil Allah'tır. İnsan da burada ancak mecâzi bir fâil olur.²³⁷

Eş'arî'ye göre insan Allah'ın verdiği kudreti kullanmaksızın tek başına bir şey yapıp ortaya koyamaz. Çünkü insan sadece bunu kesb eder. Bu yüzden insanda ihdâs gücü değil kesb kuvveti vardır.²³⁸ Bâkılânî de buna yakın bir tespit yapmış o da fiili tercih etme esnasında eğer insanın hür irâdesi olmasaydı, cebir olması gerekirdi. Bu da mesuliyete ters düşer.²³⁹

Eş'arî'ye göre ilâhî irâde mutlaktır. Allah'ın kudreti mutlak olup sınırlandırılması imkânsızdır. Allah neyi nasıl irâde ederse o olur. Çünkü Allah mutlak kudret sahibidir. Eş'arîler, insanın yaptığı fiilleri kendisinin değil de Allah'ın yarattığını kabul etmişlerdir. Gerçek fâil Allah'tır, yaratıcı odur, insan yaratıcı olamaz. Kur'ân'ın birçok ayetinde “Allah, her şeyi yaratandır”²⁴⁰ buyurmuştur. Allah nasıl ki bedenleri, renkleri, yiyecekleri ve rüzgârları yaratmışsa, kulların fiilleri yapmasını hatta hayvanların hareketlerini de O yaratmıştır.²⁴¹

Eş'arî'ye göre yapılan fiillerde hakikatte fail olan Allah'tır. Allah yoktan var eden muhdistir. İnsana fail denmesi mecazdır. Esas manada kişi o fiili iktisap etmiş, onu

²³⁶ Bâkılânî, *Temhîdü'l-Evâil ve Telhîsu'd-Delâil*, thk. İmâdüddin Ahmed Haydar, (Lübnan: Müessesetü'l-Kütübü's-Sekâfiyye, 1. Baskı, 1407/1987), 318.

²³⁷ Ebü'l-Kâsım İbn Asâkir, *Tebyînu Kizbi'l-Müfterî fi mâ nüsibe ilâ Ebi'l-Hasen el-Eş'arî*, (Beyrut, Daru'l-Kutubi'l-Arabî, 1399/1979), 149.

²³⁸ İbn Asâkir, *Tebyînu Kizbi'l-Müfterî fi mâ nüsibe ilâ Ebi'l-Hasen el-Eş'arî*, 149.

²³⁹ Bâkılânî, *Temhîdü'l-Evâil ve Telhîsu'd-Delâil*, 319.

²⁴⁰ En'am 102, Ra'd 16, Zümer 62, Gâfir 62.

²⁴¹ Bağdadî, *Usûlu'd-din*, 134.

elde etmiş bir müktesiptir.²⁴² Allah Teâlâ'nın kulların fiillerini yaratmasından maksat, Allah'ın bu fiilleri, şeyler ve araz kılmasıdır.²⁴³ Kaderiyye fırkasının “kulların fiilleri, vuku bulmadan önce şeyler ve arazdılar” görüşü doğru değildir. Bilakis Allah bu fiilleri şeyler ve ‘araz yapmıştır. İnsanın kudreti de bir arazdır ve fiilden önce mevcut değildir. Fiil esnasında Allah tarafından yaratılmaktadır.

Eş‘arî, kendisine yöneltilen “eğer fiili Allah yaratıyorsa kulun fiili bu işin neresinde kalır?” itirazına şu misalle cevap verir. Büyük bir taş vardır. Bir adam onu taşıyamıyor fakat başka bir adam o taşı taşıyabiliyor. İki de o taşı taşıyıcılar taşıma işi, ikisinden güçlü olan kişi ile hâsıl olmasına rağmen, zayıf kişi o taşı taşıma fiilini yapmamış sayılmaz. Zira o da taşıma fiilini yapmıştır. Bu durum gibi kul da fiili tek başına yaratamaz. Allah kulun kesb edeceği fiili yaratmak istediği zaman, kul o zaman fiili yapar ve gücü dâhilinde olur. Hakikatte fiilin ortaya çıkması, Allah'ın kudreti iledir. Ancak fiil Allah'ın kudreti ile ortaya çıkmışsa bile bu durum, o fiili yapmayı kazananı müktesib kul veya bu fiili yapanı, fail olmaktan çıkarmaz.²⁴⁴ Fiilin yapılması olan kesb, gerçekte muhdes bir kudret ve kadîm bir kudret ile ortaya çıkmıştır.²⁴⁵ Kulun hareketini Allah yaratır. Hareket eden ise kuldur.

Eş‘arîlere göre kendisine emredilen bir fiili yapmayan kul, o fiili yapmaya kâdir değildir. Ancak o fiili yapmaya kâdir olmamaları o fiili yapmadıklarından dolayıdır, o fiili yapmaktan âciz olduklarından dolayı değildir.²⁴⁶

Eş‘arîlerin insan fiilleri görüşü teklîf anlayışlarıyla da doğrudan ilişkilidir. Eş‘arîler fiillerin Allah tarafından yaratıldığını kabul ettiklerinden ve hüsün ve kubhu da insana göre değil de şer‘î olarak gördüklerinden kula “teklîfi mâlâ yutâk”ın yapılmasını mümkün görmüşlerdir.²⁴⁷

²⁴² İbn Fûrek, *Mücerredü makalati’ş-Şeyh Ebi’l-Hasani’l-Eş‘arî*, 91.

²⁴³ Bağdadî, *Usûlu’d-dîn*, 133.

²⁴⁴ Bağdadî, *Usûlu’d-dîn*, 134.

²⁴⁵ İbn Fûrek, *Mücerredü makalati’ş-Şeyh Ebi’l-Hasani’l-Eş‘arî*, 92.

²⁴⁶ Bâkılânî, *Kitabu’t-Temhid*, 293.

²⁴⁷ Abduddayim, “Hukmu’t-teklîfi bimâ lâ yutak ‘inde’l-usûliyyin ve’l-ahkamu’s-şer‘iyyetu’l-müterattebetu ‘aleyh”, 469.

2.4. KUDRET-FİİL İLİŞKİSİ

İnsanın, fiiline dair gücünün olup olmadığı meselesinin ele alındığı “insan fiilleri” probleminde, kudret-fiil ilişkisi çok önemli bir yer işgal etmektedir. İslâm düşüncesinde Allah’ın mutlak irâde kudret ve otoritesi ile insanın özgürlüğü arasındaki dengenin ne şekilde kurulacağı hususu eskiden beri tartışıl原因en meselelerden biri olmuştur. Klasik kelâma bakıldığında konunun birçok yönden incelendiği görülmüştür. Çünkü Allah’ın sonsuz kudreti karşısında insan özgürlüğünü temellendirmek, dini ve ahlaki sorumluluk açısından kaçınılmaz bir zorunluluktur. Kelâm ilminde insanın özgürlüğü ve sorumluluğu meseleri gerek ilâhî boyutta gerekse beşeri boyutta irâde-kudret kavramları merkeze alınarak incelenmiştir. Kudret-fiil ilişkisinin önemi, İslâm düşüncesinde en çok tartışılan insanın özgürlüğü ve sorumluluğunu ele alan ‘kader’ konusuyla doğrudan bağlantılı olmasıdır. Çünkü kader tartışmaları, insan fiilleri konusunda düşünülmekte ve meseleler ağırlıklı olarak insanın fiillerdeki rolü etrafında şekillenmektedir. İnsan fiillerinin meydana gelmesinde fâilin kim olduğu, fiilin nasıl ortaya çıktığı gibi sorular problemin genel etrafını oluşturmaktadır.²⁴⁸

Ekollerin teklîf anlayışını etkileyen meselelerden birisi de insan kudretinin mahiyeti ve kudretin fiille olan ilişkisidir. Kelâm ilmi de bu konuya kader ile ilgili hükümler ve fiillerin yaratılması açısından ilgilenmiştir.²⁴⁹ Bu sebeple bizde burada kelâm ilmi açısından konuyu izah etmeye; kudreti ve fiili tanımlayıp, kudretin fiille ilişkisini Eş‘arî mezhebi statüsünde ele almaya çalışacağız.

2.4.1. Kudretin Tanımı ve Mahiyeti

Kudret sözlükte; güç, zenginlik, bir şeyin niteliğini ve şeklini belirlemek, planlamak gibi manalara gelir. Kudret kelimesi Allah’a nisbet edildiği zaman onun genel vasıflarına göre mutlaklık anlamı kazanırken, insan için kullanıldığında ise sınırlılık ve belirleyicilik anlamı kazanmaktadır.²⁵⁰ Bu tariflerden anlaşıldığı üzere kudret, nisbet

²⁴⁸ Seyithan Can, *İnsan Özgürlüğü ve Sorumluluğu Bağlamında Kudret-Fiil İlişkisi* (Ankara: Araştırma Yayınları 2019), 7-14.

²⁴⁹ Zerkeşî, *Selasilü’z-Zeheb*, 138.

²⁴⁹ Bakara, 286.

²⁵⁰ Bekir Topaloğlu, “Kudret”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/316.

edildiği varlığın mahiyetine göre farklı anlamlar içermektedir. Canlının, irâde ile yapmaya ve yapmamaya muktedir olduğu şeklinde de tanımlanabilir.²⁵¹

Kudret konusu, âlimler tarafından birçok farklı yönden tartışılmıştır. Kudretin yaratılmış olması, fiilden önce varlığı, fiille beraberliği ve fiile etkisi gibi tartışmalar kudretle ilgili temel konulardır.²⁵² Kelâm ekolleri, kulda hâsıl olan istita‘atın kulda fiil yapılmadan önce veya fiil anında var olması hakkında görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Bu görüşlere girmeden önce kudret kavramı hakkında kısaca bilgi vermek istiyoruz. Kudret lafzından iki manadan biri kastedilir.

Birinci mana: Fiilin yapılmasına veya terk edilmesine sahip olan güç. Yani fiili yapacak fâilin haddi zatında kendisinde, istediğinde fiili yapacağı, istemediğinde de fiili yapmayacağı yönünde var olan kudret. Fâilin fiili yapma veya yapmama kapasitesine sahip olma olarak niteleyebileceğimiz manasında olan kudretten kastedilen mana bu ise bu kudret insanda fıtraten fiilden önce mevcuttur. Oturan kişinin, otururken ayağa kalkmaya kudretinin olması, suskun kişinin susma anında konuşmaya kudretinin olması gibi.²⁵³

İkinci mana: Fiilin yerine gelmesi için gereken şartlar (salim organlara sahip olma, fiile güç yetirebilme, ma‘lûlün ondan ayrılmadığı tam illetin tahakkuk etmesi v.b. gibi) mevcut olduğunda zaruri olarak fiilin onunla beraber meydana geleceği anlamındadır. Bu manada olan kudret, fiille beraberdir. Bu kudret, zaman olarak fiilden önce değildir.²⁵⁴ Kudret meselesinde temel tartışmalardan biri olan kudretin fiilden önce var olup olmamasıdır. Bu konudaki yaklaşımlar, kelâm ekollerinin gerek insan fiilleri gerekse teklîf anlayışlarında temel belirleyici hususlarında başında yer almıştır.

İmâm Eş‘arî kudreti; kendi kendine var olmayan, insanın zatı dışındaki hâdis bir anlam olarak tanımlarken²⁵⁵ İbn Fûrek ise kudreti; fiilin kendisiyle oluştuğu sıfat olup hayat sahibi varlık, onunla kâdir diye nitelenir diye tarif etmiştir. Ayrıca o kudreti; irâde sahibinin kendisiyle irâde ettiğini gerçekleştirdiği şey diye de tanımlar. Abdulkahir

²⁵¹ Cürcânî, *Kitabu't-Ta'rifat*, çev. Arif Erkan, 178.

²⁵² Seyithan Can, “Kelâm Ekollerinin İnsan Kudretinin Mahalli Tartışmalarına Anatomik ve Fizyolojik Bir Analiz”, *Kader Dergisi* 19/2 (Aralık 2021) 2021, 631-644.

²⁵³ Hasan Muhammed Mekî el-‘Âmilî, *el-İlahiyyat ale hude'l-kitabi ve 's-sünneti ve 'l-akl*, 2.Baskı (Mekke: ed-Daru'l-İslamiyye, 1989), 1/311; Abdüddayim, “Hukmu't-teklîfi bimâ lâ yutak 'inde'l-usûliyyin ve 'l-ahkamu's-şer'iyyetu'l-müterattebetu 'aleyh”, 470.

²⁵⁴ ‘Âmilî, *el-İlahiyyat ale hude'l-kitabi ve 's-sünneti ve 'l-akl*, 1/311;

²⁵⁵ İbn Fûrek, *Mücerredü makalati's-Şeyh Ebi'l-Hasani'l-Eş'arî*, 163.

Bağdâdî de kudreti; canlılık, ilim ve uzuvların selameti gibi kendisi olmaksızın, fiilin olmayacağı, genel bir isim olarak ele alır.²⁵⁶

2.4.2. Eş‘arîlerde İlâhi Kudret

Kudret, “tâkat ve güç” anlamlarını ifade eder. Kudret, “Allah’ın bütün mümkünâta irâdesine uygun olarak müdahil olması ve yapıp yapmamaya kâdir olması” demektir. Kudret sıfatı Allah hakkında vâcib, bunun zıddı olan acz ise mümtenidir.²⁵⁷ Kudret Ehl-i sünnet kelâmcıları tarafından Allah’a nispet edilen sübûtî sıfatlardan biridir.²⁵⁸

Eş‘arîlere göre icat etmek, yaratmak ve bilfiil var etmek, kudret sıfatı ile olur. Çünkü kudretin iki türlü vukuu vardır. Bunlardan biri ezeli taalluktur ki bununla mümkünler, yaratılmaya hazır hale gelir. İkincisi ise kudretin hâdis taallukudur ki ezeli irâde doğrultusunda mümkünler bununla var veya yok olur. Netice olarak Eş‘arîler, kudreti, mümkünleri varlıktan yokluğa çıkarma olarak görürler.²⁵⁹

Eş‘arî kelâm sisteminde esas olan Allah’ın kudretidir. Eş‘arî kelâmcılar kudreti, kadîm ve hâdis şeklinde iki kısma ayırarak kadîm kudretin mutlaklılığını ispat etmeye çalışmışlardır. Onlara göre esas olan kadîm kudrettir. Bu yüzden Eş‘arî ve Eş‘arî kelâmcılar Tanrı-insan ilişkisi bağlamında, Tanrı’nın ilim, irâde ve kudret sıfatlarını korumak, Tanrı’nın mutlaklığına her hangi bir eksiklik ve zarar vermemek adına insanın irâdesi, kudreti ve eylem yapma yetisi olmayan bir varlık, Tanrıyı ise mutlak anlamda otokrat bir varlık olarak tasavvur etmişlerdir.²⁶⁰

2.4.3. Eş‘arîlerde İnsanın Kudreti (İstitâat)

Kudret, canlıların bir fiili kendi istekleriyle yapmalarına veya yapmamalarına yarayan bir sıfattır.²⁶¹ Bu neticeyle insanın eylemlerinin gerçekleşmesinin ön şartı konumunda bulunan kudretin insanda var olup olmadığı veya varsa ne ile sınırlı olduğu ise tartışma konusudur.

²⁵⁶ Can, *İnsan Özgürlüğü ve Sorumluluğu Bağlamında Kudret-Fiil İlişkisi*, 34-35.

²⁵⁷ Ömer Nasuhi Bilmen, *Muvazah İlm-i Kelâm*, 2.baskı (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2015), 159.

²⁵⁸ Topaloğlu, “Kudret”, 26/316.

²⁵⁹ Gölcük-Toprak, *Kelâm Tarih-Ekoller-Problemler*, 234.

²⁶⁰ Ay, “Eş‘ari Kelâmında İnsanın Sorumluluğu”, 95.

²⁶¹ Cürçânî, *Kitâbu’t-Ta’rifât*, çev. Arif Erkan, 178.

Eş'arî kelâmcılar da, insanın iş yapabilmek için gerekli bir güce sahip olduğunu kabul etmişlerdir. Bu gücün ise insanın kendisinden ayrı bir güç olduğunu söylemişlerdir. Bu gücü ifade etmek içinde kudret kelimesi yerine "istitaat" kelimesini kullanmayı tercih etmişlerdir. Bunu da insanın bazen bilgili bazen bilgisiz veya hareketli olup olmamasına bağlamış bununda kendiliğinden olmadığını; ayrı bir güç tarafından olduğunu söylemişlerdir. Bu güç ifadesi, "insanın bir şeyi yapmasına imkân tanıyan bir niteliktir" diye ifade edilmiştir. İnsanın eylemleri üzerinde hiçbir etkinliği olmayan bu güç, insana Allah tarafından bir nimet ve ihsan olarak verilmiştir.²⁶²

Eş'arîler insan kudretini araz kapsamında değerlendirmişlerdir. Onlar, arazları iki gruba ayırmaktadır. İlkini canlıya özgü olan araz grubu, ikinsini ise canlıya özgü olmayan grup diye ayırırlar. Eş'arî âlimlerin bazıları, arazların belli bir sayıyla sınırlanmasının isabetli bir durum olmayacağını vurgulasalar da Bağdâdî, canlılara özgü arazların otuz çeşit olduğunu belirtir. Bu ekol, kudreti de araz olarak kabul ettiğinden dolayı canlılara özgü arazlardan on sekizinci arazın kudret olduğunu vurgulamışlar ve arazların kendilerine has bazı özellikleri olduğunu vurgulamışlardır. Eş'arîlere göre arazlar, cevherde ortaya çıkar ve iki vakitte devam etmezler, kendi başlarına kaim olmazlar, bir yerden başka bir yere intikal etmezler ve iki zamanda var olamazlar. Bu sebepten onların hâdis olduklarını belirtmişlerdir. Eş'arî âlimler kudreti araz kabul ettiklerinden dolayı arazlara benimsedikleri tüm vasıfların aynı zamanda da kudrete de ait olduklarını vurgularlar.²⁶³

İmam Eş'arî'ye göre istita'at 'arazdır. 'Araz da iki zaman devam edemez. Mükellef kendisine emir olunan fiili ihdas etmeye kudreti var olduğundan dolayı tekîf anında mükellef, fiili yapmaya kâdir değildir.²⁶⁴ Kulun yaptığı fiillere kudreti vardır. Zira insan kendi şahsında, gayri ihtiyarî olan sallanma ve titreme hareketleri ile ihtiyarî olan hareketler arasındaki ayırımın bilincindedir. Kul, ayakta olma ve oturma fiilleri arasındaki farkı, bilerek konuştuğu veya yanılarak konuştuğu sözler arasındaki farkı, hastalık ve yaşlılık gibi gücünü aşan şeyler ile gücünün yettiği şeyler arasındaki farkı bilmektedir. Oysa bu zıt şeyler beraber bulunmazlar. İşte bu iki fiilden birisinin olabilmesi onun kul tarafından yapılmasını gerektirmektedir. Bu ayırım da ihtiyarî hareketlerin,

²⁶² Aydın, *Sistematik Kelâm*, 229.

²⁶³ Can, *İnsan Özgürlüğü ve Sorumluluğu Bağlamında Kudret-Fiil İlişkisi*, 64-65.

²⁶⁴ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 1/93; Bâkılânî, *Kitabu't-Temhid*, 287.

kâdir olan kişinin isteğine bağlı bir kudretin altında gerçekleştiği veya gayri ihtiyarî olan hareketlerin, kâdir olan kişinin isteğine bağlı bir kudretin altında gerçekleşmediği kanaatinden ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla müktesep fiil, hâsıl olan bir kudret ile makdur (güç yetirilen) olunan ve hâdis kudretle hâsıl olan fiildir.²⁶⁵

Eş'arî kelâmında insan tasavvurunu belirleyen en önemli unsurlardan biri, insan için geçerli olan gücün (istitâatin), sürekli olup olmadığı ve insanın eylemlerine etki edip etmediğidir. Eş'arî insandaki gücün varlığını hayatın varlığına bağlı kılmakta ve hayatın varlığına bağlı olan bu gücün süreksizliğini vurgulamaktadır. Ona göre, insan için var olan bu güç, kadîm olmayıp insanın kendi bünyesinin dışında, Allah tarafından yaratılan bir arazdır.²⁶⁶ Eş'arîler fiil anında bulunan kudreti kabul etmekte ancak fiilden önceki kudreti kabul etmemektedirler. İnsan için söz konusu olan gücün fiille aynı anda var olduğunu ve fiil meydana geldikten sonra da yok olduğunu öne sürmüşlerdir. Bu gücün ise bir araz olduğunu ifade etmişlerdir. Bunu da cüz'î ihtiyarda olduğu gibi, fiil anına bitişik olarak Allah'ın yarattığı bir kudretle insan fiilini kesb etmektedir diye ifade etmişlerdir. Bu neticeyle Eş'arîler açısından kulun kudreti, birbirine zıt olan iki fiili yapmaya elverişli değildir. Bu gücün iki anda geçerliliği kabul edilecek olursa, daha fazla anda da geçerliliği kabul edilmek durumu ortaya çıkacak; bu takdirde bunun sürekli ve sonsuz olması mümkün olacaktır. Bu da mümkün değildir.²⁶⁷

Bâkılânî, insanın kudret sahibi olduğu görüşündedir. Ona göre kudret, insanın aslında olmayıp sonradan ortaya çıkmıştır. Bunun kanıtı ise insanın bazen bir harekete kuvvet getirip bazen de buna güç yetirememesidir.²⁶⁸ Âmidî, kudreti, “bir şeyin imkânsızlıktan varlığa tahsisini lüzumlu hale getiren bir sıfattan ibarettir” tarifiyle aynı düşünceyi yansıtmıştır. Lakin o “*Ebkâru'l-efkâr*”adlı eserinde “insanın kudret sahibi olduğunu kabul eden bütün mezhepler, kudretin vücûdî bir sıfat olduğu ve onunla terkin yerine fiilin; fiilin yerine de terkin meydana getirildiğinde ittifak etmişlerdir.” diyerek insanın kudret sahibi olduğunu çok açık bir şekilde ifade etmektedir. Cürçânî kudreti, “ömür sahibine irâdesiyle bir fiili yapma veya terketme gücü veren sıfat” olarak tanımlar. Bu tanımda, insanın fiiline dair kudret sahibi olduğuna ve kudretin irâde ile olan ilişkisine

²⁶⁵ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 1/93; Bâkılânî, *Kitabu't-Temhid*, 286.

²⁶⁶ Ay, “Eş'arî Kelâmında İnsanın Sorumluluğu”, 97.

²⁶⁷ Serdar-Işık, *Sistematik Kelâm – 1*, 309.

²⁶⁸ Şerafettin Gölcük, *Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri*, (İstanbul: Kayhan Yayınevi, 1979), 131.

temas edilmektedir. Netice olarak bu tanımla Cürcânî, Eş'arî ve Bâkılânî'nin anlayışından ayrılmıştır.²⁶⁹

Sonuç olarak Eş'arî ve Eş'arîlerin geneline göre kulun kudretinin, fiillerinde asla bir tesiri olmadığını ancak yaratılmış bir kudretle insanın fiillerini yaptığını ve bu kudretin olmadığı durumda ise insanın hiçbir şeye etki edemediğini dile getirmişlerdir. Bunun da Allah'ın kudretine zarar vereceği düşüncesine yol açacağından kaynaklandığını söylemişlerdir. Kudretin, nisbet edildiği varlığın durumuna göre farklı anlamlara geldiğini görüyoruz. Allah için kullanıldığında mutlaklık anlamı kazanırken, insan için sınırlı ve belirleyici anlamı taşır.

2.4.4. Eş'arîlerde Kudretin Fiille Birlikteliği

Fiil kavramı terim olarak; mümkünün imkân sahasından çıkarılıp var kılınması, bir şeyin bir başka şey üzerinde etkili olması, müessirden meydana gelen etki, bir şeyin yüklendiği oluş vasfı diye tarif edilmiştir.²⁷⁰ Kelâmcıların fiili tarif ettiklerine bakıldığında zaman genel olarak 'kudret sahibinden yani kâdir kişiden meydana gelen şey' ifadesiyle tarif ettikleri ve fiilin tarifinde özellikle kudrete vurgu yaptıkları görülmektedir. Fakat âlimler her ne kadar fiilin vukuu bulması için kudretin olması gerektiği noktasında fikir birliği içinde olsalar da fiili insanın mı yoksa Allah'ın kudretiyle mi meydana geldiği noktasında ciddi ihtilaflara düşmüşlerdir. Bu bağlamda kudret-fiil ilişkisinde fiil, oluşum sürecinde yaratma kavramı bağlamında ele alınmış ve tartışma, fiilin yaratıcısının Allah mı ya da insan mı şeklinde cereyan etmiştir. Eş'arîler, bu konuda her ne kadar insana ihtiyari fiiler nispet etseler de Eş'arî, fâil ve muhdis kavramlarını aynı anlamla ifade edildiklerini ve her fiilin yaratılmış olduğunu, bu anlamıyla fiili meydana getiren fâilin de yaratıcı vasfını kazandığını ifade ederek, Allah'tan başka yaratıcı olmayacağını söylemiştir.²⁷¹ Eş'arî, fâillik vasfını Allah'a vermiş ve bu konuda insan fiillerinin Allah'ın yaratmasıyla meydana geldiğini ifade etmiştir. Bâkılânî ve Cüveynî de aynı ifadeleri dile getirmişlerdir.²⁷² Gazzâlî ise fiil kavramına temas ederek gerçek olan fiilin, sadece irâde yoluyla olduğunu ifade etmiştir.

²⁶⁹ Aydın, *Sistematik Kelâm*, 230.

²⁷⁰ Mustafa Said Yazıcıoğlu, "Fiil", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 13/59-64.

²⁷¹ Can, *İnsan Özgürlüğü ve Sorumluluğu Bağlamında Kudret-Fiil İlişkisi*, 63.

²⁷² Can, *İnsan Özgürlüğü ve Sorumluluğu Bağlamında Kudret-Fiil İlişkisi*, 70.

İslâm kelâmcıları, her ne kadar kudretin varlığı konusunda genel görüşte olsalar da görüş ayrılığı; onun fiille ilişkisi hususunda olmuştur. Kudretin fiil ile birlikte olup olamayacağı meselesi insan fiilleri probleminde en çok tartışılan konulardan biridir. İnsan fiili meydana gelirken insanın sahip olduğu kudret, o ânda Allah tarafından yaratılan kudret midir? Yoksa insan, fiilini Allah'ın önceden yarattığı bir kudretle mi işlemektedir? Şeklinde insan hürriyeti ve fiilleri konusundaki bu problemler, Eş'arîlerin bu konudaki yaklaşımları doğrultusunda ele alınacaktır. Eş'arîler, kudretin fiille birlikte olduğu hususunda ittifak içerisindeyler. İbn Küllâb el-Basrî, insanın ihtiyârî fiillerini meydana getirdiği kudretin, fiil anında bulunduğu, fiilden önce veya sonra olmadığı görüşündedir.²⁷³

İmam Eş'arî kulun fiili yaparken o fiile olan kudretinin fiille beraber olduğunu, kadîm bir kudret ile değil de hâdis bir kudret ile meydana geldiğine delalet eden delillerden biri olarak Hızır'ın Hz. Musa'ya *“Sen benimle beraberliğe sabır etmeye güç yetiremezsin”*²⁷⁴ ayetini delil getirmiştir.²⁷⁵ Eş'arî, Musa'nın (a.s.) Hızır ile beraberliğe Musa'nın (a.s) sabretme kudretinin olmadığına anlaşıldığını ifade etmiştir. Zira Musa'nın (a.s) sabretmeye kudreti olsaydı sabredecekti. Bu da bize istita'at olmayınca fiilin de olamayacağını bildirmektedir. İstita'at olunca da fiilin olabilmesi de kaçınılmaz olur.²⁷⁶ Yine imam Eş'arî bu durumu açıklamak için şu iki ayeti delil olarak getirir. *“Onların (gerçekleri) işitmeğe tahammülleri yoktu”*²⁷⁷, *“O kâfirlerin Kur'ân-ı işitmeye güçleri yoktu.”*²⁷⁸ Bu iki ilâhî mesajda muhataplar, hakka kulak vermeleri ile emir olunmuşlar ve bununla mükellef tutulmuşlardır. Bu emir ve teklîf, mâ lâ yutâkîn câiz olduğuna ve hakkı kabul etmeyen ve işitmeye gücü yetmeyen istita'at sahibi olmadığına delalet etmektedir.²⁷⁹

İmam Eş'arî, kula fiili yapması için istita'atın kendisine fiilden önce değil de fiille beraber, Allah'ın irâdesiyle verildiğine şu ayeti delil olarak getirir: *“Artık onlar seddi aşmaya ve yarıp geçmeye güç yetiremediler.”*²⁸⁰ Eş'arî, bu ayeti açıklayan bütün

²⁷³ İmam Ebû Yusr Muhammed Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, çev. Şerafettin Gölcük, (İstanbul: Kayıhan Yayınları 1988), 165-166.

²⁷⁴ Kehf, 67.

²⁷⁵ Eş'arî, *Kitabu'l-Luma' fi'r- raddi ale ehli'z-ziyağî ve'l-bida'*, 99.

²⁷⁶ Eş'arî, *Kitabu'l-luma' fi'r- raddi ale ehli'z-ziyağî ve'l-bida'*, 99.

²⁷⁷ Hud, 20.

²⁷⁸ *Me'aniyi Kur'ân (Erişim 01 Ağustos 2022, Kehf 18/101.*

²⁷⁹ Eş'arî, *Kitabu'l-Luma' fi'r- raddi ale ehli'z-ziyağî ve'l-bida'*, 99.

²⁸⁰ Kehf 97.

müfessirlerin, “Bu seddi yarmaya çalışanların hergün sabahleyin o seddi açacaklarını, ancak inşallah demediklerinden dolayı seddin açılmadığını Allah’ın takdir ettiği zaman gelince de bunların inşallah kelimesini demeleriyle sabahleyin seddi açtıklarını” ifade ederler. Bu tefsirler de gösteriyor ki kulların yaptıkları fiilden önce o fiile istita‘atları olmayıp, ancak Allah’ın irâdesiyle o fiili yapma anında o fiile istita‘atları olmuştur.²⁸¹

İmam Eş‘arî, kudretin fiili meydana getirdiğini ve ona sebep olduğunu kabul etmemiş, fiilden önce kudretin var olduğu fikrine karşı çıkmıştır. Çünkü imam Eş‘arî’ye göre kudret, fiilin meydana gelmesine sebeptir. Sebep ise müsebbepten önce olamaz. Zira sebebin -bir vakit için olsa bile- müsebbepten önce olması câiz olursa, birden çok vakitlerde de câiz olacaktır. Bu da câiz olsaydı felsefecilerin “Allah, âlemin var olmasının illeti ve sebebidir. Zira âlem O’nun var etmesiyle olmuştur” ifadeleri câiz olacaktı. Allah’la beraber âlemin de var olduğu tezine götüren felsefecilerin bu görüşünün yanlışlığı da açıktır. Zira bir şeye sebep olan, o şeyden önce mevcut olması câiz değildir.²⁸²

Eş‘arî’ye göre kudret fiille beraber bulunduğu için teklîf anında insanda fiili yerine getirebilecek bir kudret mevcut değildir. Dolayısıyla insana güç yetirilemeyen bir fiilin teklîfi söz konusudur. Böyle bir durum aklen mümkündür.²⁸³ Bâkılânî, kudretin fiil ile birlikte olduğunu; fiilden önce veya sonra olmasının câiz olmadığını söylemiştir. Bunu da “ilmin mâ’lûmdan, idrakin idrak edilenden önce bulunması câiz değildir” mantığına dayandırmıştır.²⁸⁴ Bâkılânî, şu akli delili getirerek kudretin fiille birlikte olduğunu izah etmiştir. Eğer hâdis kudret fiilden önce olsaydı, fiil kudretsiz meydana gelmiş olurdu. Çünkü kudret bir arazdır; araz ise bâki değildir. Kudretin fiilden sonra olması da mümkün değildir. Fiilden sonra olmuş olursa insan, kudretsiz fail olmuş olur. Bunun için kudret fiille birlikte olmalıdır.²⁸⁵

Eş‘arî âlimler, fiilin ortaya çıkması için kudrete ihtiyaç olduğunu, fiil meydana gelince de kudrete olan ihtiyacın ortadan kalktığını ifade ederler. Bu sebeple fiil, ortaya çıktığı esnada illet olan kudretle aynı anda bulunur ve fiil meydana gelirken aynı zamanda

²⁸¹ Eş‘arî, *Kitabu'l-Luma' fi'r-raddi ale ehli'z-ziyaği ve'l-bida'*, 109.

²⁸² İbn Fûrek, *Mücerredü makalati's-Şeyh Ebi'l-Hasani'l-Eş‘arî*, 110.

²⁸³ Abduddayim, “Hukmu't-teklîfi bimâ lâ yutak ‘inde'l-usûliyyin ve'l-ahkamu's-şer‘iyyetu'l-müterattebetu ‘aleyh”, 469-470.

²⁸⁴ Bâkılânî, *el-İnsâf Fîmâ Yecibu İ'tikâduhu velâ Yecûzü'l-Cehlü Bih*, thk. M. Zâhid el-Kevserî, (Kahire: Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Türâs 1954), 46-47.

²⁸⁵ Bâkılânî, *el-İnsâf*, 47.

bir illetin takdirine ihtiyaç duyar. Eş'arîler bu yüzden fiilin meydana gelmesi için öncelik-sonralıktan çok birliktelik ilişkisinin zorunlu olması gerektiği üzerine yoğunlaşmışlardır. Sonuç olarak kudretin olmadığı bir durumda fiilin meydana gelmesinin imkânsız olduğunu zikrederek kudretin fiille beraber olduğunu ifade ederler. Ancak Eş'arî'den sonraki Eş'arî âlimleri, fiilden önce bir kudretin bulunduğunu ve bu kudretin maddi imkânlar anlamında olduğunu kabul etmişlerdir.²⁸⁶

Sonuç olarak Eş'arîlerin; kudret sahibi bir kişinin fiili yapacağı zamanda meydana gelebileceğini, buna kâdir olabileceği ve kudretin fiil ile var olduğu düşüncesinde olduklarını söyleyebiliriz.

2.4.5. Eş'arîlerde Kudretin Fiile Etkisi

Bir fiilin meydana gelmesi için kudretin zorunlu olduğu sonucu yukarıdaki açıklamalardan anlaşılacağı üzere ortaya çıkmıştır. Ancak fiilin teşekkül sürecinde Allah'ın kudreti mi, insanın kudreti mi yoksa ikisinin kudretinin beraber mi olduğu konusundaki tartışmalar konusunda Eş'arî'lerin görüşlerine bu bölümde değinilecektir.

Eş'arîler, bu konuda Allah'ın kudretinin etki sahibi olduğunu, irâde ve kudretin sadece Allah'a özgü olduğunu, insanın fiillerinin de Allah tarafından yaratıldığını öngörmüşlerdir.²⁸⁷ Bu sebeple kudretin fiili yaratamadığını, insan kudretinin sadece kesb yönüyle olduğunu ve fiili yaratan kudretin Allah'ın kudreti olduğunu ifade etmişlerdir. Eş'arîler, insan kudretinin fiili yaratamadığını, sadece insan fiillerinin Allah'ın kudretiyle var olacağını ifade edip insanın kudretinin fiile etki ettiğini de inkâr etmezler. Bunu da şöyle izah ederken; insan kudretinin fiille etkileşim halinde olduğunu, bu etkileşimin de sadece kesb etmeyle olduğunu, kesbin de Allah'ın yaratmasıyla olduğunu ve insanında yaratılan bu fiilde kullanımının olduğunu ifade ederler.²⁸⁸ Yani *kesbte*, Allah'ın yaratmasının ve insanın fiillerle birlikteliği söz konusu olmuştur. Burada kulun kasıp olmasının anlamı, kulun fiilinin yaratılmasında bir tesirinin olmayıp o eylemi yapmaya sahip olması kastedilmektedir.

İbn Fûrek, insanın kudretinin fiile etkisini, müktesep fiilin zorunlu olandan ayırt edilmesi şeklinde ele alır. Bu yüzden Eş'arîler, insan kudretinin Allah'ın kudreti

²⁸⁶ Can, *İnsan Özgürlüğü ve Sorumluluğu Bağlamında Kudret-Fiil İlişkisi*, 92-102.

²⁸⁷ Ay, "Eş'ari Kelâmında İnsanın Sorumluluğu", 98.

²⁸⁸ Fûrek, *Mücerredü makalati 'ş-şeyh ebi'l-hasani'l-eş'arî*, 108.

olmaksızın, kulun makdur üzerinde tek başına etkili olmasının mümkün olmadığını; bunun da insan kudretinin fiile tek başına etki ettiği durumda, “Allah makdur olan her şeye kâdirdir” şeklindeki inancın yıkılacağını ifade etmişlerdir.²⁸⁹

Eş’arî düşüncede kudretin etkisinin olmadığına karşılık kudretin fiille aktif rol oynadığını savunan Cüveynî, insan kudretinin fiile etkisi açısından aktif olduğunu iddia etmiştir. Bunu da Allah’ın kullara yapmak istediklerini yapmaları için onlara güç ve kuvvet verdiğini ifade etmiş, fiilin ortaya çıkmasında insana ait kudretin etkisini yok saymanın, şariatların insana yüklediği sorumluluğu yok saymak ve peygamberlerin getirdikleri yükümlülükleri yalanlamak anlamına geleceğini söylemiştir. Yani Allah’ın kulda kudret var ettiğini ve fiillerin sebeplerini hazırladığını, kulun da Allah’ın onda yarattığı kudretle işleri bildiği ve dilediği üzere meydana getirdiğini ifade eder. Bu konuyla alakalı Eş’arî düşüncede farklı görüşlere sahip âlimler olsa da insandaki hâdis kudretin fiili yaratma noktasında etkisinin olmadığını bütün Eş’arî âlimlerinin ortak bir düşünce olarak kabul ettikleri görülmektedir.²⁹⁰

Sonuç olarak Eş’arîlerde kudretin, fiilin oluşumunda aktif bir role sahip olmadığını, herşeyin Allah’ın kudretiyle meydana geldiğini ve bütün fiilleri yokluktan varlığa çıkararak yarattığını söyleyebiliriz.

2.4.6. Eş’arîlerde Kudretin İki Zıt İçin Elverişli Olup Olmama İmkânı

Kudret-fiil ilişkisinin en tartışmalı konularından birisi de kudretin iki zıt için elverişli olup olmadığı meselesidir. Bu konu, Allahın fiili veya insanın fiili yaratması çerçevesinde ve insan özgürlüğü konusu etrafında ele alınmıştır. Biz de konuyu Eş’arîlik düşüncesi çerçevesinde açıklamaya çalışacağız.

Eş’arîyye’nin ekseriyeti ile muhaddis kelâmcılar, kudretin iki fiile yeterli; iki zıt için elverişli ve uygun olmadığı görüşündedirler.²⁹¹ Bu yüzden Eş’arîler, kudretin yalnızca kendisiyle birlikte aynı mahalde bulunması hâlinde fiil üzerinde etkili olabileceğini düşündüklerinden, bir kudretin iki fiile etkisini kabul etmezler. Bu sebeple bir kudretin her iki hareket üzerinde aynı anda etkili olması söz konusu değildir. Eş’arî, hâdis kudretin meydana gelebilmesinin temel şartının, kendisine güç yetirilen şeyin

²⁸⁹ Fûrek, *Mücerredü makalati ’ş-Şeyh Ebi’l-Hasani’l-Eş’arî*, 90-91.

²⁹⁰ Can, *İnsan Özgürlüğü ve Sorumluluğu Bağlamında Kudret-Fiil İlişkisi*, 142-143.

²⁹¹ Nureddin Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akâidi*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları 1991), 132.

onunla birlikte mevcut olmasından hareketle makduru ile birlikte var olması gerektiğini ifade etmiştir. Bu sebeple insanın hem bir fiile hemde onun zıddına kâdir olmasının imkânsız olduğunu iddia etmiştir. Dolayısıyla Eş'arî, kudret hangi fiile yönelmişse o fiili meydana getireceğini ve hâdis bir kudretin sadece bir makdurunun olduğunun altını çizerek kudretin iki zıt şeye de taalluk etmesinin söz konusu olmayacağını beyan etmiştir.²⁹² Bâkılânî ve Râzî de insan kudretinin iki zıt durum için elverişli olup olmadığını hususunda Eş'arî ile aynı görüşe sahiptirler. Yaratılmış bir kudretin iki işi meydana getirmesini doğru bulmazlar. Çünkü hâdis kudret, sadece bir makdura taalluk edebilir. Âmidî, bu konuda şu ifadelerle yer vermektedir: “Ashabımızın çoğunluğuna göre, bir kudretin ister bedel yoluyla olsun, isterse birbirine zıt, muhtelif veya mümâsil olsun iki makdûra taalluku imkânsızdır. Bu yüzden Eş'arîlerde hâdis kudretin, fiilin varlığında bir tesiri olmadığını, eğer hâdis kudretin, yaratma bakımından bir tesiri olsaydı onun her mevcudun icat edilmesinde bir tesiri söz konusu olacağını söylemektedir. Böylece Eş'arîler, kudretin iki zıttta etkili olamadığını, kudretin bunlardan sadece birine taalluk edebileceğini söylerler.”²⁹³

2.4.7. Eş'arîlerde Bir Fiile İki Kudretin Etkisinin İmkânı

Kelâm âlimlerinin bu konuya bakışları Allah ve insanın kudretlerinin aynı anda bir fiile etki edip etmeme meselesi üzerinedir. Biz de burada Eş'arî ekolü üzerinde bu meseleyi izah etmeye çalışacağız.

Eş'arî, bir fiile iki kudretin tesirini kabul etmez. Ancak ona göre fiil, Allah'ın yaratmasıyla meydana gelir. Kulun hâdis kudretinin fiilde bir tesiri yoktur. Kul sadece kesb eder.²⁹⁴ Eş'arîye göre bir eserde iki müessirin tesiri mümkün değildir.²⁹⁵ Eş'arî'nin bu görüşü bazı Eş'arîye kelâmcıları tarafından kabul edilmemiştir. İsferyânî, Bâkılânî ve Cüveynî bu hususta Eş'arî'den ayrılarak farklı farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bâkılânî'ye göre insanın ihtiyârî fiilleri hem insanın hadis kudretinin hemde Allah'ın kadîm kudretinin etkisiyle meydana gelir. Kadîm kudret fiilin aslında; hâdis kudret ise tâ'at ve isyân gibi fiilin özelliğinde tesirde bulunur demiştir. Bâkılânî bu sebeple insana fiilinin meydana gelmesinde bir rol biçerek insan hürriyeti konusunda olaya Eş'arî'den

²⁹² Can, *İnsan Özgürlüğü ve Sorumluluğu Bağlamında Kudret-Fiil İlişkisi*, 195-196.

²⁹³ Aydın, *Sistemantik Kelâm*, 241.

²⁹⁴ Eş'arî, *Kitabu'l-Luma 'fi'r- raddi ale ehli'z-ziyaği ve'l-bida'*, 96.

²⁹⁵ Süleyman Toprak, “İnsan Fiilleri Konusunda Mâtürîdî ve Eş'arî Arasındaki İhtilaf” *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/3 (Nisan 1990), 172.

farklı bakmıştır. Bu konuda İsferyâinî de Bâkıllânîyle aynı görüşte olmuş, o da insan fiillerinin iki kudretin birlikteliğiyle meydana geldiğini ifade etmiştir. Ancak İsferyâinî'ye göre iki kudretin ikisi de fiilin aslına taalluk eder. Çünkü insan kudreti fiili meydana getirmek için yeterli olmadığından fiil, kadîm kudretin yardımıyla meydana gelir. İsferyâinî ortaya koyduğu bu tezde, insanın fiilinde rol sahibi olduğunu ileri sürmüştür. Cüveynî'ye göre ihtiyârî fiiller insanın kendi kudretiyle oluşur. Kulun kudretinin tesirini inkâr etmek, dini emirleri ortadan kaldırmak ve peygamberlerin getirdiklerini inkâr etmektir. Cüveynî'ye göre “insan fiili, kadîm ve hâdis iki kudretin toplamıyla meydana gelir” demek doğru değildir. Çünkü bölünmeyi kabul etmeyen bir maddî üzerinde iki kudretin birlikte tesiri imkânsızdır. Bir fiil, ancak bir kudretin tesiriyle meydana çıkar ki o da insanın hâdis kudretinden ibarettir deyip insanın kendi fiilinin yaratıcısı olduğunu söylemek câiz değildir. Zira insanın kudreti, diğer kuvveleri ve kendisi gibi Allah'ın yaratığıdır. İnsan Allah'ın kudret ve imkân vermesi sayesinde bir şey yapmaya muktedir olabilir demiştir.²⁹⁶

Eş'arî âlimleri hem Allah'ın hem de insanın kudretlerinin fiile etkisinin olduğunu ifade etmişler ancak iki kudretten her birinin fiile olan etkisinin farklı olduğunu savunup, fiilin fâilden meydana geldiğini, bunun da yaratma kudretine sahip olan Allah'tan başkasının olmadığını ifade etmişlerdir. Bu yüzden kudretin yaratma ve icad yönünün fiile etkisini Allah'a izafe etmişlerdir. İnsanın kudretinin de Allah'ın kudretiyle beraber fiile etkisinin olduğunu ve bu etkinin kesb yönüyle olduğunu ifade etmişlerdir. Bu sebepten Eş'arî âlimleri, iki kudretin bir fiile etkisini, iki kâdirin maddura taalluku şeklinde tasavvur ederek oluşturmuşlar ve iki kudretin etkisinin farklı yerlerden olduğunun altını çizmişlerdir.²⁹⁷

Sonuç olarak Eş'arî âlimler, bir fiile iki kudretin tesiri konusunda farklı görüşlere sahip oldukları söylenebilir. Eş'arî ve ashâbının birçoğu insan fiilinde sadece Allah'ın kadîm kudretinin etki ettiğini söylerken İsferyâinî, Bâkıllânî ve Cüveynî gibi kelâmcılar, bu konuda insana hürriyet imkânı tanıma içerisinde gayrete girmişlerdir. Netice itibarıyla farklı farklı izahlar yapılsa da hepside insanın hür olduğunu ifade etmişlerdir.

²⁹⁶ Aydın, *Sistemik Kelâm*, 245-246.

²⁹⁷ Can, *İnsan Özgürlüğü ve Sorumluluğu Bağlamında Kudret-Fiil İlişkisi*, 155-156

2.5. TEKLİF BAĞLAMINDA KUDRET-FİİL İLİŞKİSİ

İslâm düşünce tarihine baktığımızda teklîf kavramı çerçevesinde tartışılan konulardan biri de teklîfî emrin insanın kudret, imkân ve edimleriyle ilişkisinin ne olduğudur.²⁹⁸ İnsanın teklîfi yapabilecek kudrete sahip olup olmaması mezhepler arasında tartışılan bir konu olmuştur. Bu sebeple teklîfle ilgili tartışmalar kudret-fiil ilişkisi açısından ahlaki bir problem olarak ortaya çıkmıştır. Netice olarak Allah ile insan arasındaki teklîfe dayalı ilişkinin ahlaki ve hukuki yönünü de dikkate almak gerekir.²⁹⁹ İnsana, gücünün üzerinde bir sorumluluk yüklemek ahlaki açıdan doğru mudur, değil midir? tartışması, kelâm tarihinde tartışılan önemli konulardan biridir. Bizde burada bu meseleleri Eş'arîler etrafında ele alacağız.

Eş'arîler, konuyu mutlak Tanrı perspektifinde ele aldıkları için, Allah'ın bir şartta bağlı olmaksızın insanın teklîfle muhatap olduğunu ifade etmişler ve Allah'ın, âlemi herhangi bir amaca ve sebebe binaen yaratmasının söz konusu olmadığını ifade etmişlerdir. Bu konuda Bâkılânî'ye göre insan gaye ve maksat açısından Allah ile kıyaslanamaz. Çünkü insanın bir fiili yapıp yapmamasındaki amacı ya ondan faydalanmak ya da zararından kaçınmaktır demiştir. Bu sebeple Allah herhangi bir şeye ihtiyaç duyan bir varlık değildir. Bağdâdî de Allah'ın mutlak hakîm olduğunu, dolayısıyla yarattığı her şeyde bir hikmet olduğunu ifade eder. Bu yüzden Allah'ın her türlü fiilinin onu hikmetten çıkarmayacağını belirtir.³⁰⁰ Eş'arîler, Tanrı tasavvurları gereği Allah'ın fiillerinde her hangi bir amaç gözetmedikleri için Allah'ın insana vermiş olduğu kudretin de her hangi bir amaca mebni olmadığını belirtmiş ve kudretin sadece fiilin meydana gelmesi için yaratıldığını ifade etmişlerdir.³⁰¹

Eş'arî'ye göre insanlar, fiili gerçekleştirecek kudret ve imkândan mahrumsalar, onları yapmakla yükümlü olmazlar. Eş'arî, fiilin oluşması için her ne kadar kudretin gerekliliğine gerek olduğunu ifade etse de o kudretin araz olması hasebiyle sürekli olmadığını kabul ettiği için insanın fiilden önce yükümlü ve kâdir olmadığını söylemiştir.

²⁹⁸ Nadim Macit, *Dünya Kurmak Eylem ve Değişim*, (Ankara: Berikan Yayınları 2009), 15.

²⁹⁹ Süt, "İlahi Teklîfin Ahlakî ve Kelâmî Arka Planı Teklîf-i Mâ lâ Yutâk Örneği", 284.

³⁰⁰ Can, *İnsan Özgürlüğü ve Sorumluluğu Bağlamında Kudret-Fiil İlişkisi*, 205-213.

³⁰¹ Emrullah Yüksel, *Mâturîdîler ile Eş'arîler Arasındaki Görüş Ayrılıkları*, (İstanbul: Düşün Yayınları 2012), 102.

Bu yüzden Eş'arî düşüncede ilâhî kudretin egemenliği dikkat çeker ve bir insanın fiili meydana getirememesini tercihiine değil de kudretinin olmamasına bağlanır.

Eş'arî kelâmcıları, Allah'ın insanları güçlerinin yetmediği şeyle mükellef kılmasını istidlal bi's-şâhid ale'l-ğâib yönteminden hareketle temellendirirler. Onlara göre bu durum ahiret hayatı için câizse dünya hayatı için de câizdir. Eş'arî, her ne kadar “teklîf-i mâ lâ yutâk'ı” câiz görse de bunun insanı imkânsız bırakma anlamına gelmediğini de belirtir. Dolayısıyla Allah, âciz olana teklîf etmemiştir. Eş'arî kelâmcıları da bu sebeple “teklîf-i mâ lâ yutâk'ın” fiilin meydana gelmesiyle alakalı olduğunu açıkça ifade etmişlerdir. Kısaca Eş'arîler, Allah'ın emrettiği şeyi insanın yapamamasını fiil meydana gelmediği için “teklîf-i mâ lâ yutâk” olarak ele almışlardır.³⁰²

Özetleyecek olursak Eş'arîler, Allah'ın herhangi bir ahlaki veya hukuki nitelemeyle sınırlandırılmamasından hareketle, Allah'ın insana gücünün üstünde teklîfle muhatap kılabilceğini ifade etmişler ancak bunun insanın âciz olması anlamında olmadığını açıkça kabul etmişlerdir.

³⁰² Can, *İnsan Özgürlüğü ve Sorumluluğu Bağlamında Kudret-Fiil İlişkisi*, 234-239.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. GÜÇ YETİRİLEMEYEN FİİLİN TEKLİFİ

3.1. GÜÇ YETİRİLEMEYEN FİİLİN TANIMI VE TARTIŞMANIN MAHİYETİ

Klasik kaynaklarımızda “teklîf-i mâ lâ yutak”a dair birebir tanımlama yapılmamıştır. Ancak klasik kitaplarda “teklîf-i mâ lâ yutak” meselesinin; “teklîf-i mülci”, “teklîf-i gâfil” ve “teklîf-i mukrah” meselelerinden ayrıldığı yönleri izah edilirken “teklîf-i mâ lâ yutak”ın şöyle tarif edildiğini görmekteyiz: Teklîfi bilen kişiye ikrah ve ilca’ yapmadan onun kudretinin yetmediği bir şeyi ondan istemektir.³⁰³

Bu meseleyle ilgili çağdaş araştırmalarda buna dair tanımlama girişimleri olmuştur. Bu konuda bir çalışma yapan Dr. Fehd Salah Câdurrah Abduddaim, “güç yetirilemeyen fiil”i şöyle tarif etmiştir: هُوَ لَفْظٌ يُطْلَقُ عَلَى مَا كَانَ مُمْتَنِعَ الْوُقُوعِ عِنْدَ جُمْهُورِ أَهْلِ الْعِلْمِ “güç yetirilemeyen fiilin teklîfi, âlimlerin çoğunluğuna göre meydana gelmesi imkânsız olan şey için kullanılan lafızdır.”³⁰⁴

Bu çerçevede “güç yetirilemeyen fiil”in şöyle tarif edilebileceğini söyleyebiliriz:

”التَّكْلِيفُ بِمَا لَا يُطَاقُ: هُوَ لَفْظٌ يُطْلَقُ عَلَى تَكْلِيفٍ مَا كَانَ مُمْتَنِعَ الْوُقُوعِ عِنْدَ جُمْهُورِ أَهْلِ الْعِلْمِ“

“Güç yetirilemeyen fiil, “âlimlerin çoğuna göre meydana gelmesi imkânsız olan fiili teklîf etmek manasında kullanılan lafızdır.”

“Güç yetirilemeyen fiil”in kısımlarından bahsetmek konuyu daha anlaşılır hale getirecektir.

“Teklîf-i mâ lâ yutâk” meselesi kelâm ve fıkıh usulünün ortak konularındandır. Ayrıca kelâm ekolleri arasında da farklı yaklaşımlar söz konusudur. Mükellefun bih ve mahkûmun aleyh’in şartları arasında, özellikle mahkûmun bih olan fiilin şartlarından biri

³⁰³ Karafî, *el-Furûk ev el-Burûk fî envâi’l-furûk ma’al hevamişi*, 1/295; Abdurrahman b. Câdullah el-Bennânî, *Haşiyetu’l-‘allameti’l-Bennânî ‘ale şerhi’l-celal şemsüddin muhammed b. ahmed el-mahallî ale metni cem ‘i’l-cevami ‘i li’l imam tacüddin abdülvehhab b. es-sübkî*, (Diyarbakır: İlim Kitabevi, y.y), 1/71. قَالَ الشَّرِيبِيُّ وَالْحَقُّ أَنَّ كَلَامَ الْمُتَقَدِّمِينَ فِي مَسْأَلَةِ الْمُلْجَا إِنَّمَا هُوَ مِنْ جِهَةٍ عَدَمَ جَوَازِ تَكْلِيفٍ مِنْ أَرِيْلَ رِضَاةٍ وَاخْتِيَارُهُ وَصَارَ بِحَيْثُ لَا قُدْرَةَ لَهُ أَصْلًا بِالْإِلْجَاءِ كَمَا أَنَّ كَلَامَهُمْ فِي مَسْأَلَةِ الْغَافِلِ إِنَّمَا هُوَ مِنْ جِهَةِ امْتِنَاعِ تَكْلِيفِهِ مِنْ حَيْثُ غَفْلَتِهِ وَفِي مَسْأَلَةِ التَّكْلِيفِ بِالْمُحَالِ أَيُّ مَا لَا يُطَاقُ عَادَةً إِنَّمَا هُوَ مِنْ جِهَةِ جَوَازِ تَكْلِيفٍ مَنْ لَا تَصْلُحُ قُدْرَتُهُ لِلْمُكْلَفِ بِهِ مَعَ عِلْمِهِ بِالتَّكْلِيفِ وَعَدَمِ إِكْرَاهِهِ وَإِلْجَائِهِ.

³⁰⁴ Abduddayim, “Hukmu’t-teklîfi bimâ lâ yutak ‘inde’l-usûliyyin ve’l-ahkamu’s-şer’iyyetu’l-müterattebetu ‘aleyh”, 434.

olan “fiilin, mükellefin kudretinde olması şartında” usul ve kelâm âlimleri bu meseleyi tartışmışlardır.

“Güç yetirilemeyen fiil” meselesinin kelâm ilmi ile alakası “güç yetirilemeyen fiil”in aklen câiz olup olmaması cihetiyledir. Gerçekten Allah kuluna taşıyamayacağı bir fiilli yükler mi? Allah kulunu taşıyamayacağı bir fiille sorumlu tutar mı? “Güç yetirilemeyen fiil” meselesi bu cihetiyle kelâm ilmine konu olmuş ve bunun hakkında i’tikadî mezhepler farklı görüşler ortaya koymuştur. Dolayısıyla kelâm ilminde teklîf konusu, Allah’ın kulunu güç yetiremeyeceği bir şeyle yükümlü tutmasının (teklîf-i mâ lâ yutâk) aklen mümkün olup olmaması yönünden ele alınan bir konu olmuştur.

Esasında bütün şer’î teklîfler, az çok bir meşakkat içermektedir. Dinen yapılması istenen fiillere teklîf adının verilmesi de teklîf kelimesinin içinde barındırdığı külfet ve meşakkat anlamlarından dolayıdır. Hatta bu meşakkat, bir şer’î teklîften diğer bir şer’î teklîfe göre, bir mükelleften diğer bir mükellefe göre hac ibadetinin yapılış şekillerinde olduğu gibi fiilin bir yapılış şeklinden diğer başka bir yapılış şekline göre değişiklik arz edebilmektedir.³⁰⁵

3.2. “GÜÇ YETİRİLEMEYEN” FİİLLERDE MEŞAKKATİN MERTEBELERİ

Teklîf-i mâ lâ yutâk konusunda meşakkat iki mertebede ele alınır:

Birinci mertebe: Bu mertebede kulun bu meşakkati yüklenmeye gücü yoktur. Felçli bir kişiye koşmayı, kişiye havada uçmayı, kör olana bakmayı veya dağ yeriinden başka yere taşımayı teklîf etmek gibi.³⁰⁶ İşte bu meşakkat mertebesi bu bölümümüzün konusunu teşkil etmektedir.

İkinci mertebe: Bu mertebede fiili yaparken kulun meşakkati yüklenmeye gücü vardır. Ancak büyük bir meşakkatle bu fiil yapılabilir. İnsana organlarından birini kesme emrini vermek gibi. İslâm dininde kula bu şekil bir teklîf olmamışsa bile, önceki dinlerde bu şekildeki teklîf, kullara emredilmiştir. Önceki ümmetlerde tövbe ederlerken kendi

³⁰⁵ İbrahim b. Muhammed el-Beycurî, *Şerhu Cevherati’t-tevhid*, (Beyrut: Daru’l-Mektebetu’l-İlmiyye, 1403/ 1983), 43-44.

³⁰⁶ Mer’a b. Yusuf b. Ebi Bekr el-Keramî, *Raf’uş-şübheti ve’l-garari ‘ammen yehteccu ‘ale fi’li’l me’âsibi’l-kaderi*, thk. Esad Muhammed el-Mağribî, (Mekke: Daru Hira’, 1410), 48.

canlarına kıymaları, günah işleyen organları kesmeleri gibi meşakkatli teklîfler vardı.³⁰⁷ Nitekim Beydâvî, Neseî, Zemahşerî ve Celaleddin el-Mahallî gibi çoğu müfessir “*Onlar, yanlarındaki Tevrat’ta ve İncil’de yazılı buldukları Resûle, o ümmî peygambere uyan kimselerdir. O, onlara iyiliği emreder, onları kötülükten alıkoyar. Onlara iyi ve temiz şeyleri helâl, kötü ve pis şeyleri haram kılar. Üzerlerindeki ağır yükleri ve zincirleri kaldırmıştır.*” ayetinde geçen “وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ” Resulullah’ın (s.a.v.) önceki ümmetlerde kulların üzerindeki ağır yükleri ve zincirleri kaldırmasını “tövbe ederken insanın kendi canına kıyması, necasetin bulaştığı yerin elbiseden kesilip atılması, kasten olsun hatayla olsun öldürene sadece kısasın uygulanıp diyetin kabul edilmemesi, ganimetlerin yakılması, günahkârın evinin kapısı üzerinde günahının yazılması gibi meşakkatlerle örneklendirmişlerdir. Bundan dolayıdır ki önceki ümmetlerde “teklîfun bi’l-meşâk” vukubulmuş ama “teklîfun bimâ lâ yutâk” olmamıştır denilir.³⁰⁸

3.3. “GÜÇ YETİRİLEMİYEN” FİİLLERİN MERTEBELERİ

Adudüddin el-Îcî ve Teftazânî gibi bazı âlimler “güç yetirilemeyen fiil”in üç mertebesi olduğunu ifade etmişlerdir.³⁰⁹

1. En alt mertebede olan “güç yetirilemeyen fiil”: Allah’ın bu fiilin gerçekleşmeyeceğini bildiğinden veya bu fiili irâde etmediğinden ya da bu fiilin olmayacağını haber verdiğinden dolayı fiilin “güç yetirilemeyen fiil” olması. Hâdis olan kudret bu şekildeki fiile taalluk etmez. Çünkü kudret, fiilden önce olmayıp fiil ile beraberdir. Kudret, zıt olan iki şeye taalluk etmez. Bilakis iki zıttan her biri meydana geldiği zaman bu zıtlardan her birinin kendisine ait olan bir kudrete taalluku vardır. Bu şekilde olan bir fiilin teklîfi icmâ ile câizdir. Câiz olmasaydı günahkâr kişi küfründen ve fışkından dolayı iman etmek ve büyük günahları terk etmekle mükellef olmazdı. Hatta emir olunan şeyi terk eden kişi asla günahkâr olmazdı. Oysa emir olunan şeyi terk eden kişinin günahkâr olduğu dinen kesin olarak bilinen bir şeydir.³¹⁰

³⁰⁷ Necmüddin Abdullah Seb’âvî, “et-Teklîfu bi’l-muhal ve’l-ahkamu’s-şer’iyyetu’l-müterattebetu ‘aleyh”, *Mecelletu Külliyyeti’l-Diraseti’l-İslâmiyye bi Asvan*, (1435/2014), 5; Abduddayim, “Hukmu’t-teklîfi bimâ lâ yutak ‘inde’l-usûliyyin ve’l-ahkamu’s-şer’iyyetu’l-müterattebetu ‘aleyh”, 433.

³⁰⁸ Şâtibî, *el-Muvafakat*, 2/204.

³⁰⁹ Sadeddin Mesud b. Ömer et-Teftâzânî, *Şerhu’l-Mekasîd fî ilmi’l-keîlâm*, thk. Zekeriya Umeyrât, (Pakistan: Daru’l-Ma’ârifî’nî-Nu’maniyye, 1401/1981), 2/154; Îcî, *Kitabu’l-Mevakîf*, 3/291.

³¹⁰ Cürcanî, *Şerhu’s-Seyyidi’s-Şerîf el-Cürcanî ale’l-Mevakîf li’l-Adud el-Îcî aleyhi Abdulhakim es-Seyyidîkûtî ve haşiyetu Hasan Çelebi*, 2/400; Îcî, *Kitabu’l-Mevakîf*, 3/292.

2. En yüksek mertebede olan “güç yetirilemeyen fiil”: Bizzat fiilin kendi manasından dolayı “güç yetirilemeyen fiil” olması anlamındadır. İki zıt şeyi beraber kılmak, hakikatleri ters yüz etmek gibi.³¹¹ Bu mertebedeki fiil ile teklîfin imkânı hususunda farklı görüşler ortaya konmuştur. Eşâiriler’den bazı âlimler, “eğer kendi zatında mümteni’ olan fiil tasavvur edilemeseydi, tasavvuru mümteni’dir diye hükmetmek mümkün olmayacak, keza bu fiille ilgili olacak hükümleri talep etmek de mümkün olmayacaktı. Oysa bunların hepsi mümkün olmuştur.” görüşündedirler. Eşâiriler’den bir kısım âlim ise, bu mertebedeki fiilin teklîf edilmesini, bu fiilin tasavvurunun sabit olmasına bağlı kılmışlardır. Çünkü bir şeyin sabit olduğunu arayan kişinin öncelikle istediği şeyle bağlantılı olan bir yol üzeri matlubunu tasavvur etmesi, sonra matlubunu araması gerekmektedir. Oysa bu “güç yetirilemeyen fiil” mertebesinde bizzat kendi mefhumunda imkânsız olan fiilin tasavvuru meydana gelmemiştir. O fiilin meydana gelmiş gibi tasavvuru imkânsızdır. Çünkü bizzat kendi mefhumunda imkânsız olan fiil, mahiyeti itibari ile de onun olumsuz olmasını gerektirmektedir. Bir şeyi, kendi zatının gereği olarak iktiza ettiği şeyin dışında tasavvur etmek, tasavvur olamaz. Bilakis böyle bir tasavvur başka bir şeyin tasavvuru olur. Kafasında dört sayısının çift olmadığını tasavvur eden kişi gibi. Bu kişi kesinlikle dört sayısını tasavvur etmemiştir.³¹²

3. Orta mertebede olan “güç yetirilemeyen fiil”: Bu mertebedeki “güç yetirilemeyen fiile”, hâdis olan kudret âdeten taalluk etmez. Hâdis olan kudretin âdeten, “güç yetirilemeyen fiile”, taallukunun bulunmaması, şu iki sebepten dolayıdır:

a) “Güç yetirilemeyen fiil”, fiilin bizzat kendi mefhumundan dolayı değil de cisimleri yaratma fiili gibi asla hâdis kudret’in taalluk etmediği cinsten fiil olduğundan dolayı olabilir.³¹³ Çünkü hâdis kudret’in, cevheri icat (yaratma) etme fiiline asla taalluku yoktur.³¹⁴ Cevheri icat etme fiili, ancak kâdim olan kudretin taalluku ile meydana gelir.

b) “Güç yetirilemeyen fiil”, hâdis kudret’in taalluk ettiği fiillerin cinsinden olabilir. Ancak hâdis kudret’in taalluk ettiği bu fiil cinsinin de bazı çeşit ve kısımlarına

³¹¹ Îcî, *Kitabu’l-Mevakif*, 3/292.

³¹² Cürcanî, *Şerhu’s-Seyyidi’s-Şerif el-Cürcanî ale’l-Mevakif li’l-‘Adud el-Îcî aleyhi Abdulkakim es-Seyâlikûtî ve haşiyetu Hasan Çelebi*, 2/400-401; Îcî, *Kitabu’l-Mevakif*, 3/292.

³¹³ Teftâzânî, *Şerhu’l-mekasidi fî ilmi’l-keîlâm*, 2/155.

³¹⁴ Îcî, *Kitabu’l-Mevakif*, 3/293.

hâdis kudret'in taalluku yoktur. İşte bu “güç yetirilemeyen fiil”, hâdis kudret'in taalluk etmediği fiillerin çeşit veya kısımlarından olan bir fiil olabilir.³¹⁵

Meşakkatin mertebelerini zikrederken, meşakkatin iki mertebeden oluştuğunu zikretmiştik. Birinci mertebesindeki meşakkatte, kulun bu meşakkati yüklenmeye gücünün olmadığını ifade etmiştik. İşte bu birinci mertebedeki meşakkat, Adudüddin el-Îcî ve Teftâzânî gibi âlimlerin güç yetirilmeyen fiilleri taksim ettikleri alt, orta ve yüksek mertebelerden orta mertebeye karşılık gelmektedir.

Eşâiriler bu orta mertebede olan “güç yetirilemeyen fiil”i aklen câiz görmüşlerdir. Pratikte vuku bulmamışsa bile onlara göre bu şekildeki “güç yetirilemeyen fiil” câizdir.³¹⁶ Zaten kelâmcılar arasındaki münakaşa; “güç yetirilemeyen fiil”in teklîfinin vukuu hakkında değil, imkânı hakkındadır.³¹⁷ Çünkü “güç yetirilemeyen fiil”in teklîfinin vukuunun gerçekleşmediği hususu, istikra' hükmü ile sabittir. Allah Teâlâ, Kur'an-ı Kerim'de; “Allah, kişiye ancak gücünün yettiği şeyi yükler”³¹⁸ diye buyurmuştur. Cenab-ı Allah bu ayette “güç yetirilemeyen fiilin” teklîfinin vukuunu nefyetmiştir, imkânını ise nefyetmemiştir.³¹⁹ Dolayısıyla Allah'ın kula “güç yetirilemeyen fiili” teklîf etmesi câizdir.

Bu mertebede olan “güç yetirilemeyen fiil”i teklîften maksat, fiilin olmasını istemek, o fiilin yapılması; terkedilmesinde ise cezayı gerektirmesi olup, kulun âciz bırakılması ve Kur'an'ın benzerini yapmak için kullara meydan okuma şeklinde olduğu gibi bu fiili yapmaya gücün yetmediğini ortaya çıkarmak değildir.³²⁰ Kur'an-ı Kerim'de, Kur'an'ın benzerini getirmek için Bakara/23, İsra/88, Hud/13, Tur/34 surelerinde geçen meydan okuma, kulların âcizliğinin izharı ve onların bu fiili yapmaya güçleri yetmediğini ortaya çıkarmak içindir. Kur'an'ın benzerini yapmanın “güç yetirilemeyen bir fiil” olmasının vucubu hakkında hiçbir kapalılık olmayıp, herkes tarafından bilinen bir gerçektir.

³¹⁵ Cürcanî, *Şerhu's-Seyyidi's-Şerif el-Cürcanî ale'l-Mevakif li'l-'Adud el-Îcî aleyhi Abdulhakim es-Seyâlikûtî ve haşiyetu Hasan Çelebi*, 2/401; Îcî, *Kitabu'l-Mevakif*, 3/293.

³¹⁶ Îcî, *Kitabu'l-mevakif*, 3/291.

³¹⁷ Teftâzânî, *Şerhu'l-Makasid fî ilmi'l-keîâm*, 2/155.

³¹⁸ Bakara 286.

³¹⁹ Teftâzânî, *Şerhu'l-Makasid fî ilmi'l-keîâm*, 2/155.

³²⁰ Teftâzânî, *Şerhu'l-Makasid fî ilmi'l-keîâm*, 2/155.

Mu‘tezile ise kendilerine göre kabih olduğu için bu orta mertebede olan “güç yetirilemeyen fiil”in teklîfini câiz görmemişlerdir.

3.4. GÜÇ YETİRİLEMİYEN FİİLİN KISIMLARI (ÇEŞİTLERİ)

“Güç yetirilemeyen fiil”, kelâmî yöntemle kaleme alınmış usûl kitaplarında “teklîfu mâ lâ yutâk”, “teklîfun bi’l-müstahil” ve “teklîfun bi’l-mümteni” konu başlıklarıyla geçmektedir. Klasik kaynaklarda güç yetirilemeyen teklîfi meselesi iki kısımda incelenir.

Birinci Kısım: Teklîfu’l-muhal: Ölüye, cansız olana, hayvana, deliye veya bunak kişiye teklîfte bulunmaya denir.³²¹ Bu “güç yetirilemeyen fiil” çeşidinde, güç yetirememe mükelleften yani emredilen kişiden kaynaklanmaktadır.³²² Âlimler bu tür teklîfin sahih olmadığına ittifak etmişlerdir.³²³

İkinci Kısım: Teklîfu’n-bi’l-muhal: Mükellefe yapmaya gücünün yetmediği bir fiili teklîf etme manasında olan “mâ lâ yutâka” denir. Şer‘î hitabı anlayan akıllı kişiye gücünün yetmediği bir fiili teklîf etmektir.³²⁴

Bu kısımda güç yetirememe mükellefu bih’den yani emredilen şeyden kaynaklanmaktadır.³²⁵ Klasik kaynaklarda bu gibi durumlar farklı kısımlara ayrılmıştır.³²⁶ Bunlardan önemli gördüklerimizi ele almaya çalışacağız.

3.4.1. Teklîfu’n-bi’l-Muhalin Kısımları

“Teklîfu’n-bi’l-muhal” kelâm eserlerinde altı kısımda incelenmektedir.

³²¹ Ali b. Abdülbaki Abdülkâfi es-Sübkî, *el-İbhâc fî şerhi’l-minhac ‘ale minhaci’l-vüsul ila ‘ilmi’l-usûl li’l-beydâvî*, (Beyrut: Daru’l-Kütubi’l-İlmiyye, 1404), 1/112.

³²² Hasan b. Muhammed el-‘Attar vd., *Haşiyetu’l-‘Attar ale şerhi’l-Celal el-Mahallî ale Cem‘i’l-cevami‘i*, (Beyrut: Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2011), 1/96-97.

³²³ Sübkî, *el-İbhâc fî şerhi’l-minhac*, 1/112; İsnevî, *Nihayetu’s-sûl şerhu minhaci’l-vüsûl*, 1/132.

³²⁴ Sübkî, *el-İbhâc fî şerhi’l-minhac*, 1/112.

³²⁵ Attar, *Haşiyetu’l-‘Attar ale şerhi’l-Celal el-Mahallî ale Cem‘i’l-cevami‘i*, 1/96.

³²⁶ İsnevî, *Nihayetu’s-sûl şerhu minhaci’l-vüsûl*, 1/142-143.

3.4.1.1. Kendi Zatından Dolayı Muhal Olan (المحال لذاته)

Hakikatinden dolayı, aklın olmasını tasavvur edemediği muhaldir. Aslanı insana çevirme, cansız bir şeyi canlıya çevirme gibi cinsleri değiştirme, iki zıddı beraber kılma gibi.³²⁷

Klasik eserlerde “Muhal’un lizâtihi”, “Müstahil’un lizâtihi” veya “Müstahil’un aklen” diye isimlendirilen bu kısım şöyle açıklanabilir:³²⁸ “Akıl bir şeyin ya sadece varlığını ya sadece yokluğunu ya da ikisini kabul eder. Akıl eğer o şeyin sadece varlığını kabul eder; hiçbir şekilde yokluğunu kabul etmezse bu vacibu’l-vücut diye bilinen “vâcibu’z-zâtî”dir. Allah’ın zâtı gibi.

Akıl, bir şeyin sadece yokluğunu kabul eder; hiçbir şekilde varlığını kabul etmezse bu, “müstahil aklen” diye isimlendirilir. Allah’ın ortağının yokluğunu kabul edip; varlığını kabul etmemek gibi.³²⁹

Akıl bir şeyin varlığını da yokluğunu da kabul ediyorsa aklen câiz diye bilinen “câizu’z-zâtî” dir.³³⁰

Şer’an, “müstahilu’z-zâtî” olan şeyler ile teklîfin sahih olmayacağı hakkında âlimlerin ittifakı vardır. Bakara/286 ve Teğabun/16 ayetleri bu icmâ’a delil olarak gösterilmiştir.³³¹

3.4.1.2. ‘Adeten Muhal Olan (المحال العادي)

Aklen mümkün olmasına rağmen âdeten mükellefin o fiili yapmasına gücünün olmadığı muhaldir. İnsanın dağı taşınması, havada uçması gibi.³³² Bu kısım, “mâ lâ yutâk”ın orta mertebesini teşkil etmektedir.

3.4.1.3. Ortaya Çıkan Engelden Dolayı Muhal Olan (المحال لطريان مانع)

Mükellefin meydana gelen engelden dolayı bir fiili yapmaya gücünün olmadığı muhaldir. Bağlanmış kişiye koşmayı, kötürüm olana yürümeyi teklîf etmek gibi.³³³

³²⁷ Şınkîti, *Müzekkiratu usûli 'l-fıkh ale ravdati 'n-nâziri*, 51.

³²⁸ Şınkîti, *Müzekkiratu usûli 'l-fıkh ale ravdati 'n-nâziri*, 51-52.

³²⁹ Şınkîti, *Müzekkiratu usûli 'l-fıkh ale ravdati 'n-nâziri*, 52.

³³⁰ Şınkîti, *Müzekkiratu usûli 'l-fıkh ale ravdati 'n-nâziri*, 52.

³³¹ Şınkîti, *Müzekkiratu usûli 'l-fıkh ale ravdati 'n-nâziri*, 52.

³³² İcî, *Kitabu 'l-Mevakif*, 3/293.

³³³ Abduddayim, “Hukmu’t-teklîfi bimâ lâ yutak ‘inde’l-usûliyyin ve’l-ahkamu’s-şer’iyyetu’l-müterattebetu ‘aleyh”, 441.

3.4.1.4. Allah'ın İlminde Meydana Gelmeyeceği Belli Olduğundan Dolayı Muhal Olan (المحال الذي تعلق علم الله تعالى بعدم حصوله)

Allah'ın ilminde iman etmeyeceği bilindiği halde bir kişiye iman teklîf etmesi gibi. Ebu Cehil ve Ebu Leheb'e yapılan iman teklîfi buna örnektir. Zâtı itibarıyla ikisinin iman etmesi aklen mümkündür. Çünkü akıl bu imanın varlığını da yokluğunu da kabul eder. İkisinin imanı zâtından dolayı aklen müstahil olsaydı, şer'an ikisine iman teklîfinin müstahil olması gerekirdi. Oysa icmâ ile ikisine de kat'i olarak iman teklîfi yapılmıştır. Ancak aklen zâtı câiz olan bu iman, başka cihetten dolayı muhaldır. Muhal olduğu cihet, Allah'ın sabık olan ilmi ile iman etmeyeceğinin bilinmesidir. Zira ezelî ilimle belli olan şeyin değişmesi müstahildir.³³⁴

Bu muhal kısmı ile mükellefe teklîfte bulunmak şer'an câizdir. Müslümanların icmâ'ı ile vuku bulmuştur.

3.4.1.5. Bazılarının O Fiili Yapmaya Kudreti Olup, Bazılarının da Onu Yapmaya Kudretinin Olmadığı Muhal (المحال المضاف إلى بعض القادرين دون بعض)

Cisimleri yaratmak gibi fiiller, hâdis olan kudrete nisbetle muhal; kadîm olan Allah'ın kudretine nisbetle mümkündür.³³⁵

3.4.1.6. Teklîf Anında Onu Yapmaya Kudretin Olmadığı, Ancak Emre İmtisal Edildiğinde Onu Yapmaya Kudretin Olduğu Muhal. (المحال لانتفاء القدرة عليه حال التكليف مع أنه مقدور عليه حال الامتثال)

Eş'arîler'de kudret, teklîf fiilinden önce mevcut olmayıp bütün teklîfler ancak fiile imtisal anında mevcut olur³³⁶ Zira Eş'arî'ye göre bütün teklîflerde, mükellefin mükellef tutulduğu fiile kudreti, fiille beraberdir; öncesinde değildir.

Yukarıda anlatmaya çalıştığımız “teklîfu mâ lâ yutâk”ın kısımlarından “teklîfu'l-muhal”ın ittifakla câiz olmadığı anlaşılmaktadır. Bu kısım ile ilgili ihtilaf bulunmamaktadır. “Teklîfun bi'l-muhal” kısmında ise her ne kadar dördüncü kısım (Allah'ın ilminde meydana gelmeyeceği belli olduğundan dolayı muhal olan)'la ilgili

³³⁴ Cizânî, *Me'âlimu usûli'l-fikhi 'inde ehli's-sünneti ve'l-cemaa*, 337.

³³⁵ Ebu'n-Nasr Tacüddin Abdulvehhab b. Ali b. Abdi'l-kâfi es-Sübkî, *Raf'u'l-hacibi an muhtasari İbni'l-Hacib*, thk. Ali Muhammed Muavvad; Adil Ahmed Abdu'l-mevcud, (Beyrut:: 'Âlemu'l-Kutub, 1419/1999), 2/35; Abdüddayim, “Hukmu't-teklîfi bimâ lâ yutak 'inde'l-usûliyyin ve'l-ahkamu's-şer'ıyyetu'l-müterattebetu 'aleyh”, 442.

³³⁶ İsnevî, *Nihayetu's-sül şerhu minhaci'l-vüsûl*, 1/142; Şâtibî, *el-Muvafakat*, 5/18.

Âmidî'nin "Seneviyye"³³⁷ fırkası bilginlerinden bazılarının câiz kıldıklarını nakletmişse de dördüncü kısım ittifaken câiz olup vuku bulmuştur.³³⁸ Beşinci ve altıncı kısımlarında da (bazılarının o fiili yapmaya kudreti olup bazılarının da onu yapmaya kudretinin olmadığı muhal, teklîf anında onu yapmaya kudretin olmadığı, ancak emre imtisal edildiğinde onu yapmaya kudretin olduğu muhal) da Eş'arî'lerce câizdir. Zira emirden önce kulun o fiili yapmaya kudreti yoktur. Eş'arîlerde fiile yönelik kudret ancak fiille beraber olmaktadır.³³⁹

Buradan anlaşıldığına göre ilk üç kısım için ise âlimler arasında farklı yaklaşımlar olmuştur.

3.5. "GÜÇ YETİRİLEMEYENİN İMKÂNI KONUSUNDA EKOLLERİN GENEL YAKLAŞIMI"

Teklîfu mâ lâ yutâk'ın ilk üç kısmı olan kendi zatından dolayı muhal olan, âdeten muhal olan ve ortaya çıkan engelden dolayı muhal olan kısımların cevazı konusunda ekollerin farklı yaklaşımları olmuştur.³⁴⁰

Birinci görüş: Beyzavî'nin naklettiğine göre ilk görüş şöyledir: "Teklîfu mâ lâ yutâk"ın ilk üç kısmı olan kendi zatından dolayı muhal olan, âdeten muhal olan ve ortaya çıkan engelden dolayı muhal olan kısımlarda zikredilen muhal şeyleri mükellefe teklîf etmek câizdir. Bu görüş imam Eş'arî ve ona tabi olanların görüşüdür.³⁴¹

İkinci görüş: Mutezile mezhebi, İbn Hâcib ve İmam Şafî'ye göre "teklîfu mâ lâ yutâk"ın ilk üç kısmı olan kendi zatından dolayı muhal olan, âdeten muhal olan ve ortaya çıkan engelden dolayı muhal olan kısımlarda zikredilen muhal şeyleri mükellefe

³³⁷ Seneviyye mezhebi, ezeli iki şeye inananların mezhebidir. Nur ve karanlığın ezeli ve kadîm olduğuna inanırlar. Nur, hayırlı ve faydalı şeyleri yapandır. Karanlık ise şer ve zararlı şeyleri yapandır. Nur ve karanlığın her birisi, dört özelliğe sahiptir. Soğukluk, sıcaklık, kuruluk ve ıslaklık (rutubet). Müracat: el-Fark beyne'l-firak ve beyanu'l-firkati'n-naciye, s. 269.

³³⁸ İsnevî, *Nihayetu's-sûl şerhu minhaci'l-vüsûl*, 1/142.

³³⁹ İsnevî, *Nihayetu's-sûl şerhu minhaci'l-vüsûl*, 1/142-143; Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, 1/187; Abduddayim, "Hukmu't-teklîfi bimâ lâ yutak 'inde'l-usûliyyin ve'l-ahkamu's-şer'iyyetu'l-müterattebetu 'aleyh", 443.

³⁴⁰ İsnevî, *Nihayetu's-sûl şerhu minhaci'l-vüsûl*, 1/143.

³⁴¹ İsnevî, *Nihayetu's-sûl şerhu minhaci'l-vüsûl*, 1/143.

teklîf etmek mutlak olarak câiz değildir. Âmidî, Gazzâlî'nin de bu görüşte olduğunu belirtmiştir.³⁴²

Üçüncü görüş: Amidî'nin benimsediği görüştür. Ona göre: “Teklîfu mâ lâ yutâk”ın ilk üç kısmı olan kendi zatından dolayı muhal olanı mükellefe teklîf etmek mutlak olarak câiz değildir. Ancak âdeten muhal olan ve ortaya çıkan engelden dolayı muhal olan kısımlarda zikredilen muhal şeyleri mükellefe teklîf etmek câizdir.³⁴³

“Güç yetirilemeyen teklîfi”nin aklen mümkün olup olmadığı tartışmasının yanı sıra aklen mümkün olsa dahi böyle bir durumun fiili olarak vuku bulup bulmadığı da tartışılmıştır. Bu hususta üç görüş ortaya çıkmıştır.³⁴⁴

Birinci görüşe göre: “Teklîfu mâ lâ yutâk”, kendi zatından dolayı muhal olan kısım olsun veya diğer âdeten muhal olan ve ortaya çıkan engelden dolayı muhal olan iki kısım olsun aklen câiz olmayıp vuku bulmamıştır. Âlimlerin çoğu bu görüştedir. Hatta Şatibî bu görüşte icmâ' olduğunu söylemiştir.³⁴⁵ Mu'tezilenin meşhur görüşü ve Matürîdîlerin çoğunluğu, İbnu'l-Hacib'in de aralarında olduğu Malikî mezhebinin çoğunluğu, İbn Kudame ve Futuhî'nin de aralarında bulunduğu Hanbelî âlimlerin çoğunluğu, nakledilen bir görüşe göre İmam Şafîî, Ebu Hamid el-İsferayînî, Sayrafi, İbnu'l-Kuşeyrî, Gazzâlî, İsfahanî ve Sadrüşşerîa es-Sânî Ubeydullâh b. Mes'ûd gibi âlimler bu görüşte olmuşlardır.³⁴⁶

İkinci görüşe göre: “Teklîfu mâ lâ yutâk”, aklen câiz olup, şer'an vuku bulmuştur. Yani Allah, kullarına güç yetiremedikleri şeylerle sorumlu tutabilir. Başta Ebu'l-Hasan el-Eş'arî olmak üzere, Eş'arî mezhebinin çoğunluğu bu görüştedir.³⁴⁷ Onlara göre, Allah'ın yaptığı şeyler O'nun hakkında kabîh değildir; o dilediğini yapar ve istediği

³⁴² Muhammed b. Abdîrahim el-Ermavî el-Hindî, *Nihayetu'l-vüsûl fi dirayeti'l-usûl*, thk. Salih b. Süleyman el-Yusuf; Sa'd b. Sâlim es-Sevih, (Mekke: el-Mektebetu't-Ticariyye, 2016), 3/1033; Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, 1/180.

³⁴³ Teftâzânî, *Şerhu'l-Mekasîd fi ilmi'l-keîlâm*, 2/155; Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, 1/180.

³⁴⁴ İsnevî, *Nihayetu's-sûl şerhu minhaci'l-vüsûl*, 1/143.

³⁴⁵ Şatibî, *el-Muvafakat*, 1/237.

³⁴⁶ Cürcanî, *Şerhu's-Seyyidi's-Şerif el-Cürcanî ale'l-Mevakîf li'l-'Adud el-İcî aleyhi Abdülhakim es-Seyâlikûtî ve haşiyetu Hasan Çelebi*, 2/401; İsnevî, *Nihayetu's-sûl şerhu minhaci'l-vüsûl*, 1/143; Hindî, *Nihayetu'l-vüsûl fi dirayeti'l-usûl*, 3/1033; Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, 1/180; Abdüddayim, “Hukmu't-teklîfi bimâ lâ yutak ‘inde’l-usûliyyin ve’l-ahkamu’s-şer‘iyyetu’l-müterattebetu ‘aleyh”, 444.

وَحَاصِلُ مَا فِيهَا مِنَ الْخِلَافِ ثَلَاثَةٌ مَذَاهِبُ أَصْحَابِهَا عِنْدَ الْمُصَنِّفِ، أَنَّهُ يَجُوزُ مُطْلَقًا وَهُوَ اخْتِيَارُ الْإِمَامِ وَأَتْبَاعِهِ، وَالثَّانِي: الْمَنْعُ مُطْلَقًا وَنَقْلُهُ فِي الْمَحْصُولِ عَنِ الْمُعْتَزَلَةِ وَاخْتَارَهُ ابْنُ الْحَاجِبِ، وَنَصَّ عَلَيْهِ الشَّافِعِيُّ كَمَا نَقَلَهُ الْأَصْفَهَانِيُّ فِي شَرْحِ الْمَحْصُولِ عَنْ صَاحِبِ التَّلْخِصِ، وَالثَّلَاثُ: إِنْ كَانَ مَمْتَنًا لِدَاثِهِ فَلَا يَجُوزُ، وَإِلَّا فَيَجُوزُ وَاخْتَارَهُ الْأَمَدِيُّ

³⁴⁷ Pezdevî, *Ehl-i Sünnnet Akâidi*, trc. Şerafettin Gölcük, 177.

şekilde hükmeder. Çünkü O'na hiç bir şey vâcib değildir.³⁴⁸ Ancak Eş'arî ve ashabı güç yetirelemeyen şeyleri ikiye ayırır ve bunlardan sadece birinde teklîfi câiz görürler. Onlara göre, memurun güç yetiremediği emir iki kısımdır. Birincisi, ya var olması mümkün olmayan yani mümkün olmadığı için güç yetirilemeyen şeyler, örneğin; imkânsız bir şeyi istemek veya iki zıttı cem etmek, muhdesi kadîm kadîmi ise muhdes yapmak gibi. Ya da acizlikten dolayı güç yetirilemeyen şeyler örneğin; kalkamayan yatalak, konuşmaya güç yetiremeyen dilsiz gibi, bunların teklîfi câiz değildir. İkincisi ise yapmaya güç yetirememesinin nedeni o şeyin imkânsız olması veya kendisinin âciz olmasından değil de terk edip zıddıyla meşgul olduğundan kaynaklanır. Mesela; kâfir, küfür halindeyken imanla mükellef kılınmıştır. Çünkü imandan âciz olmadığı gibi yapması imkânsız da değildir. Zaten asıl tartışmada bu çeşit bir teklîfin, teklîf-i mâ lâ yutâk olarak adlandırılıp adlandırılmayacağı hususudur. Bu yüzden Eş'arî ve ashabı teklîf 'mâ lâ yutâğin olduğunu söylerler.³⁴⁹ Yine Ebu Bekr el-Bâkillânî, İmamı'l-Haremeyn el-Cüveynî, Ahmed b. Ali b. Burhan el-Bağdadî, Fahreddin er-Râzî, Kâdî el-Beydâvî ve İbnu's-Sübkî, Malikî mezhebinden bazıları Karafî, bazı Hanefî âlimler ve İbn Dakik el-Îd bu görüştedirler.³⁵⁰

Ancak burada şunu belirtmekte fayda görüyoruz. Ebu'l-Me'âlî el-Cüveynî'nin, "*el-Burhan*" adlı eserindeki ifadelerini zikretmek kafadaki soru işaretlerini ortadan kaldıracaktır. Ravîler, Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'den kendisinin "teklîfu mâ lâ yutâk"ı câiz kıldığını fakat câiz kıldığı bu "teklîfu mâ lâ yutâk"ın vuku bulması konusunda onun ihtilaf ettiğini nakletmişlerdir.³⁵¹ Ona göre kendisinden nakilde bulunanların bu ifadesi, Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin mezhebini iyi bilmediklerinden kaynaklanmaktadır. Onun mezhebine göre bütün teklîfler güç yetirilebilir olsun, güç yetirilemez olsun hepsi istita'at'ın hilafı olarak vuku bulur. Bu da iki yönden gerçekleşir.

³⁴⁸ Hüseyin b. Abdulmuhsin Ebû Uzbe, *er-Ravdatü'l-Behiyye fî mâ beyne'l-Eş'ariyye ve'l-Mâturîdiyye*, thk. Dr. Abdurrahman Umeyre, (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1409/1989), 82; Aydın, *Sistematik Kelâm*, 199.

³⁴⁹ Mehmet Keskin, "İmam Eş'arî ve Mezhebi Hakkındaki Galat-ı Meşhurlar Üzerine", *Uluslararası İmam Eş'arî ve Eş'arîlik Sempozyumu Bildirileri*, ed. Cemalettin Erdemci-Fadıl Aygün, (İstanbul: Beyan Yayınları, 2014), 2/267-268.

³⁵⁰ Cürcanî, *Şerhu's-Seyyidi's-Şerif el-Cürcanî ale'l-Mevakif li'l-'Adud el-Îcî aleyhi Abdülhakim es-Seyâlikûtî ve haşiyetu Hasan Çelebi*, 2/400; Teftâzânî, *Şerhu'l-Mekasîd fî ilmi'l-keîlâm*, 2/156; Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, 1/180; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhîd fî usûli'l-fikh*, 1/388; "Abduddayim, Hukmu't-teklîfi bimâ lâ yutak 'inde'l-usûliyyin ve'l-ahkamu's-şer'iyyetu'l-müterattebetu 'aleyh", 447.

³⁵¹ Ebu'l-Me'âlî Abdülmelik b. Abdillâh b. Yusuf Cüveynî, *el-Burhan fî usûli'l-fikh*, thk. Abdülazim, (Mısır: el-Vefa-el-Mansura, 1418), 1/89.

Birinci cihet şudur: Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'ye göre istita'at fiilden önce olamaz. Teklîf emri ise mükellefe fiilin vukuundan önce vuku bulur. Oysa mükellefin emir anında istitaatı yoktur.

İkinci cihet şudur: Kulun fiili Allah'ın kudreti ile ortaya çıkar. Kul, Allah'ın fiili olan bir şeyle talep edilen kişidir. Bu konuyu kulun, fiili kesbi ile açıklamak yeterli değildir.³⁵² Zira eğer kulun yaratmaya gücü olsaydı, Allah Teâlâ gibi geri döndürmeye de gücü olacaktı. Geri döndürmeye gücü olmayınca, yaratmaya da gücü yoktur.³⁵³

Sonuç olarak Eş'arî ve ashabının, güç yetirilemeyen şeyleri câiz görmelerinin nedeni, Allah'ın kulların fiillerin yaratıcısı olduğunu, O'nun hiçbir fiilinin çirkin olmadığını kabul etmeleri, “vücûp alellahı” reddetmeleri, mutlak ilâhî irâdeyi savunmaları ve insanların O'nun kulu ve mülkü olduğunu, mâlik olanın da mülkünde dilediği gibi tasarruf edeceğini, istediğini emr ve irâde edeceğini, irâdesini uzaklaştıracak, hükmüne engel olacak hiçbir varlığın olmadığını, hikmetinden ve hiçbir fiilinden sorumlu olunamayacağını, kudretinin sonsuz olup sınırlandırılmayacağını O'nun gayelerden ve faydalardan münezzehe olduğunu ifade etmelerinden kaynaklanmaktadır.³⁵⁴

Üçüncü görüş: Âmidî'ye ve bir rivayete göre Gazzalî'ye nisbet edilen bu görüşe göre müstahil iki kısma ayrılmıştır. Müstahil lizâtihi kısmında şer'an “teklîfu mâ lâ yutâk” vuku bulmamıştır. Müstahil ligayrihi kısmında ise “teklîfu mâ lâ yutâk” vuku bulmuştur.³⁵⁵

3.6. GÜÇ YETİRİLEMEYENİN TEKLİFİNİN İMKÂNINA DAİR DELİLLER

Eş'arîlerin, güç yetirilemeyen teklifini, aklen câiz gördüklerini yukarıda belirtmiştik. İmam Eş'arî, “*el-İbane*” adlı eserinde “teklîfu mâ lâ yutâk”ı kabul etmeyenlere şu soruyu sorar:³⁵⁶ “Allah kâfirlere hakka kulak vermelerini, onu kabul etmelerini ve iman etmelerini istememiş midir? Allah, kâfirlere hakkı dinlemeleri ile teklifte bulunmamış mıdır?” Eş'arî, sorduğu bu sorunun cevabının “evet” olduğunu ifade

³⁵² Cüveynî, *el-Burhan fi usûli'l-fikh*, 1/90.

³⁵³ Kâdî Abdurabbî'n-Nebiyyi b. Abdurabbî'r-Resul Ahmed Nekkî, *Düsturu'l-ulama ev câmiu'l-ulumi fi ıstihati'l-funun*, thk. Hasan Hânî Fahs, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1421/2000), 3/78.

³⁵⁴ Mustafa Öz, “Ebu'l-Hasan Eş'arî ve Eş'arî Mezhebinin Prensipleri”, *Diyanet Dergisi* 13/3 (1974), 192.

³⁵⁵ Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, 1/180; Abdüddayim, “Hukmu't-teklîfi bimâ lâ yutak 'inde'l-usûliyyin ve'l-ahkamu's-şer'iyyetu'l-müterattebetu 'aleyh”, 450.

³⁵⁶ Eş'arî, *el-İbane an usûli'd-din*, 518-519.

ettikten sonra Allah'ın kâfirlere hakkı dinlemeleri ile teklifte bulunmakla beraber Kur'ân-ı Kerim'de onların güçlerinin olmadığını şu ayetlerle beyan etmiştir: “Onların (gerçekleri) işitmeye tahammülleri yoktu”³⁵⁷, “O kâfirlerin kulak vermeye de tahammülleri yoktu”³⁵⁸

Eş'arîlerin bu konuda getirdikleri deliller; aklî ve naklî deliller olarak şöyle zikredilebilir:

3.6.1. Naklî Deliller

Birinci Delil: Bakara suresi 286. ayette geçen “Allah'ım! Gücümüzün yetmediği şeyi bize yükleme” mealindeki ayettir. Bu ayette kullar Allah'tan güçlerinin yetmeyeceği şeyi kendilerine yüklememesini ve uzaklaştırmasını istemektedirler. Eğer “teklîfu mâ lâ yutâk” kendi zatında muhal olsaydı, kullar bunu Allah'tan istemezdi. Kullar Allah'ın “teklîfu mâ lâ yutâk”ı emredebileceğini bildiklerinden, Allah'tan bunu kendilerine emretmemesi için duada bulunmuşlardır. Zira “teklîfu mâ lâ yutâk” muhal olsaydı, onların bu duası hâsıl olan şeyi istemektir. Böyle şeyi talep etmek ise abestir.

Karafî'ye göre kişinin, “Allah'ım! İki zıt şeyi beraber kıl. Kâfire mağfîret eyle” diye dua etmesi câiz değildir. Kullar bu ayette Allah'tan üzerlerinden güçlerinin yetmeyeceği şeyi def' etmesini istemeleri ve Allah'ın da ayetinde onları medh ederken bu isteklerini zikretmesi, onların bu dualarında günahkâr olmadıklarına işarettir. Onların bu duası bir imkânsızın istenmesi manasında bir dua değildir.³⁵⁹

İkinci Delil: Eğer “teklîfu mâ lâ yutâk” câiz olmasaydı, vuku bulmazdı. Oysa “teklîfu mâ lâ yutâk” vuku bulmuştur. Allah kâfirin iman etmeyeceğini bildiğinden, kâfirin iman etmesi muhal iken iman etmekle emir olunmuştur. Allah'ın iman etmeyeceklerini bilmesine rağmen, Ebu Leheb ve Ebu Cehl'den iman etmelerinin istenmesi gibi. Bu emir iki zıddı beraber kılmak gibi “teklîfu mâ lâ yutâk” olup vuku bulmuştur.

Bu konuda, iman etmeyen kâfirlerin iman etmesi güç yetirebildiği bir durumdur demek de yeterli değildir. Zira Eş'arî'lere göre fiilden önce kudret yoktur. Kâfirlerin kendilerinden ortaya çıkan küfürden başka kudretleri yoktur. Mu'tezileye göre de her ne

³⁵⁷ Hud, 20.

³⁵⁸ Kehf, 18/101

³⁵⁹ Karafî, *Şerhu tenkîhi'l-fusul fi ihtisâri'l-mahsûl fi'l-usûl*, 116.

kadar fiilden önce kudret mevcut olsa bile, o kudret güç yetirilebilen fiilin vuku bulması için yeterli değildir. Kudretin bizzat kendisi istenen değil, bilakis fiilin kudret ile daha kolay meydana geleceği için dolaylı olarak istenendir. Bu durumda Allah'ın ilminin cehalete dönmesine götürecek fiil güç yetirilebilen bir fiil değildir. Bu açıklamalardan sonra iman etmeyen kâfirlerin iman etmesi meselesinin, “güç yetirilemeyen fiil”in muhalun ligayrihi kısmından olan bir teklîf olduğu hususu açıklığa kavuşur.³⁶⁰

Üçüncü Delil: Eş'arîler güç yetirilemeyen teklîfinin mümkün olduğu hususunda: “*Baldırların açılacağı (işlerin zorlaşacağı) ve kâfirlerin secdeye çağrılıp da buna güç yetiremeyecekleri günü (Kıyamet gününü) düşün.*”³⁶¹ ayetini delil getirmektedirler. Bu ayette güçleri yetmemesine rağmen secde etme teklîfi vardır. Burada secdeye çağırma “güç yetirilemeyen fiil” vardır. Çünkü yapamayacakları bir fiil onlardan istenmektedir.

Eş'arî, bu ayetin Kaderiyye'nin “Allah Teâlâ'nın kullara bir şey emrettiği zaman kullara o gücü vermesinin vacib olduğu” görüşünü çürüttüğünü, dolayısıyla kendi görüşü olan “Allah Teâlâ'nın kullara bir şey emrettiği zaman kullara o gücü vermesinin vacib olmadığı” görüşünü ispatladığını belirtmiştir.³⁶²

Dördüncü Delil: Allah Teâlâ, Kur'ân-ı Kerim'de iman etmeyen kavimlerden bahsetmektedir.

*“Muhakkak ki; uyarsan da uyarmasan da aynı şeydir. Kâfirler iman etmezler.”*³⁶³

*“Kavminden iman etmiş olanlardan başka, kesinlikle hiç kimse iman etmeyecek.”*³⁶⁴

*“And olsun ki, çoğunun aleyhine hüküm gerçekleşmiştir, bunlar artık iman etmezler.”*³⁶⁵

Bu kavimlerin iman etmekle emir olunduklarında hiç şüphe yoktur. Ancak onların iman etmeleri iki cihetten imkânsızdır.

³⁶⁰ Gazzâlî, *el-İktisad fi'l i'tikad*, 160.

³⁶¹ Kalem, 42.

³⁶² Eş'arî, *el-İbâne an usûli'd-din*, 521-522.

³⁶³ Bakara, 6.

³⁶⁴ Hud, 36.

³⁶⁵ Yâsin, 7.

Birinci cihete göre; eğer onların iman etmesi mümkün olsaydı, imanlarının vuku bulması muhal olmazdı. İman etmeleri halinde, Allah'ın onların iman etmeyeceklerini haber vermesinden dolayı, Allah'ın haberinin yalan olması gerekecekti. Allah'ın haberinin yalan olması imkansızdır. Çünkü bu Allah için bir noksanlık olur.

İkinci cihete göre; inananların, Allah'a ve Resulüne iman etmeleri Allah'ın ve Resulünün haber verdiği her şeye iman etmelerini gerektirir. İnananların imanı bu haberin tasdikini gerektirir. İnananların Allah'ı tasdik edenlerden olmaları ise ayetlerde bahsi geçenlerin iman etmemelerine bağlıdır. Buna göre eğer ayetlerde bahsi geçenlerin iman etmeleri vuku bulsaydı inananların bunu tasdik etmeleri gerekecekti. Bu şekilde ortaya çıkacak imanda iki zıddın beraber olması gibi muhal bir durum ortaya çıkacaktı. Biri, Allah'ın haberinin yalan olması muhali; ikincisi, bir şeyin haber verilen durumunun dışında vuku bulacağını bilmeye rağmen yine Allah'ın ve Resulünün haber verdiği her şeyi tasdik etmek muhalidir.

Beşinci Delil: Allah Teâlâ, Muhammed/19. Ayetinde “Bil ki; Allah’tan başka hiçbir ilâh yoktur” buyurarak kendisinin tanınmasını emretmiştir. Bu emir ya Allah’ı tanıyan kişiye veya O’nu tanımayan kişiye yöneliktir. Bu emrin Allah’ı tanıyan kişiye yapılması muhaldir. Çünkü bu durumda hâsıl olan şeyi tahsil etmek ve aynı iki şeyi cem’ etmek gibi imkânsız olan iki şey ortaya çıkar.³⁶⁶

Bu emrin Allah’ı tanımayan kişiye yapılması da imkânsızdır. Çünkü Allah’ı tanımayan kişinin, Allah’ı tanımayan kişi olmaya devam ettiği müddetçe, Allah’ı tanınması imkânsızdır. Zira Allah’ın ona bir şey emrettiğini bilmek, Allah’ı tanınmasını gerektirir. Kişinin, Allah’ın ona yapılmasını emrettiği bir şeyi bilmesi imkânsız olunca, bu emrin ona yöneltilmesi, bu emri tanınması imkânsız olan kişiye yönelik olması demek olup güç yetirilemeyen şeyin teklîfidir.³⁶⁷

Altıncı Delil: Kur’ân-ı Kerim’in Yunus/101. ayetinde; “De ki: Bakınız! Göklerde ve yerde neler var” ve Rum/8. ayetinde: “Kendi iç dünyalarında Allah’ın gökleri ve yeri yarattığını hiç düşünmezler mi?” şeklindeki hitaplarla kulların düşünmeleri ve akletmeleri emredilmektedir.

³⁶⁶ Râzî, *el-Mahsul fî ilmi'l-usûl*, 2/233.

³⁶⁷ Râzî, *el-Mahsul fî ilmi'l-usûl*, 2/233.

Bu ayetlerde kula akıl yürütmesi (nazar) emredilmiştir.³⁶⁸ Oysa tasavvuratı elde edebilmek güç yetirilebilen şeylerden değildir. Tasavvurat güç yetirilebilen şeylerden olmayınca, zorunlu kadiyyeler de güç yetirilebilen şeylerden olmaz. Zorunlu kadiyyeler de güç yetirilebilen şeylerden olmayınca nazarî kadiyyeler de güç yetirilebilen şeylerden olmaz. Bunlar hepsi güç yetirilebilen şeylerden olmayınca, fikir ve nazar da güç yetirilebilen şeylerden olmazlar.³⁶⁹ Zira nazar etme fiili, zorunlu kadiyyelere bağlıdır.³⁷⁰ Zorunlu kadiyyeler de cüz'lerin tasavvur edilebilmesine bağlıdır. Mükellefte de bu cüzlerin tasavvurunun elde edilebilme kudreti yoktur. Zira zaruriler, kulların kudreti ile değil, Allah'ın kudreti ile ortaya çıkar.³⁷¹ Çünkü kul eğer bu cüzleri biliyorsa onları tasavvur etmesi hâsılı tahsil etme babından olur. Yok, eğer bilmiyorsa bunların tasavvuru muhal olur. Bu durumda nazarın elde edilmesi imkânsızdır. Bu da güç yetirilebilemeyen fiilin teklîfi olur.³⁷²

Burada Râzî', tasavvuratı elde edebilecek kudretin olmadığı konusunu şöyle açıklamaktadır: Çünkü gücü olanın (kâdir) tasavvuratı elde etmesi iki şekilde olacaktır:

- 1- Ya tasavvuratı, tasavvurat aklına geldiği vakitte elde edecektir.
- 2- Ya da tasavvuratı, tasavvurat aklına gelmediği vakitte elde edecektir.

Tasavvuratı birinci şekliyle elde ederse, bu tasavvurat önceden aklında var olduğundan zaten hâsıl olmuştu. Bu da mevcut olanı elde etmek (tahsilu'l-hâsıl) olur ki bu imkânsızdır. Tasavvuratı ikinci şekliyle elde ederse, bu tasavvurat önceden aklında olmadığından zihninin bundan haberi yoktu. Gücü olan kişinin zihninde olmayan bir şeyi elde etmeye çalışması da imkânsızdır.³⁷³

³⁶⁸ Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, 1/186; Hindî, *Nihayetu'l-vüsûl fi dirayeti'l-usûl*, 3/1064.

³⁶⁹ Râzî, *el-Mahsul fi ilmi'l-usûl*, 2/234.

أن تحصيل التصورات غير مقدور وإذا لم تكن التصورات مقدورة لم تكن القضايا الضرورية مقدورة وإذا لم تكن هذه الأشياء مقدورة لم يكن الفكر والنظر مقدورا

³⁷⁰ İlimleri elde etmek iki yolla olur. Zarurî ve Nazarî yolla. Bilgiler, zihinde ya herhangi bir fikrî ve amelî çaba harcamakla veya böyle bir çaba göstermeden kendiliğinden meydana gelir. Bunlardan birincisine nazarî (düşünme ile kazanılan bilgi), ikincisine de zarurî bilgi denir. (D.İ.A. 44/144)

³⁷¹ Müceddiddin b. Teymiyye vd., *el-Müsveddetu fi usûli'l-fikh*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, (Kahire: el-Medenî, 1964), 501.

³⁷² Râzî, *Mahsul fi ilmi'l-usûl*, 2/234; Hindî, *Nihayetu'l-vüsûl fi dirayeti'l-usûl*, 3/1050; Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, 1/186; Abduddayim, "Hukmu't-teklîfi bimâ lâ yutak 'inde'l-usûliyyin ve'l-ahkamu's-şer'ıyyetu'l-müterattebetu 'aleyh", 462.

³⁷³ Râzî, *el-Mahsul fi ilmi'l-usûl*, 2/234.

3.6.2. Akf Deliller

Birinci Delil: Allah tarafından mükellefin kendisine Allah'ın varlığı bilgisini kazandıracak ilmi elde etmekle emir olduğu konusunda fikir birliği mevcuttur. Emir olunan mükellef eğer Allah'ı bilen kişi ise bu teklîf, hâsıl olanın tahsili olur. Mükellef eğer Allah'ı bilmiyorsa, Allah'ın emrini bilmesi imkansızdır. Allah'ı bilmeden Allah'ın emrini bilmek muhaldir. Mükellefin, Allah'ın ona Allah'ın varlığı bilgisini kazandıracak ilmi elde etmesini emrettiğini bilmesi müstahil olunca, bu durumda olan mükellefe Allah'ın emrini yöneltmek muhaldir. Oysa mükellefe bu emredilmiştir. Bu da güç yetirilemeyen fiili teklîf etmektir.³⁷⁴

İkinci Delil: Kavrama metodu ile dir.³⁷⁵

Bu metoda göre, kulun bir fiili yapması Allah'ın yarattığı bir sebebe bağıdır. Sebep mevcut olunca, kulun fiilinin de varlığı vâcip olur. Bu durumda kulu bu fiile zorlamak gerekli bir hal alır. Zorlama gerekli olduğunda bütün teklîfler, güç yetirilemeyen fiili teklîf etmek olur. Çünkü kulun fiili yapma veya terk etme imkânı yoktur. Dolayısıyla bu teklîf, fiilin yapılmasına ve fiilin terkine gücü yetmeyene yapılan bir teklîf olur. Bu da güç yetirilemeyen fiili teklîftir.³⁷⁶ Sebebin fiille beraber şu üç durumu ile teklîf mükellefe yöneltmiş olur:

- a) Sebebin, fiilin yapılmasına veya terkine eşit mesafede olduğu durum
- b) Fiilin yapılma sebebinin, fiilin terk edilmesine tercih edildiği durum
- c) Fiilin terk edilme sebebinin, fiilin yapılmasına tercih edildiği durum

Teklîf, mükellefe sebebin fiilin yapılmasına veya terkine eşit mesafede olduğunda yöneltmişse sebebin, fiilin yapılmasına veya terkedilmesine eşit mesafede olduğunda, bu iki şeyi beraber yapmak, iki çelişen şeyi beraber kılmaktır. Tercih imkânsız olunca, tercihi teklîf etmek güç yetirilemeyen fiili teklîf etmek olur.³⁷⁷

³⁷⁴ Hindî, *Nihayetu'l-vüsûl fi dirayeti'l-usûl*, 3/1068; Gazzâlî, *el-Mustasfa fi ilmi'l-usûl*, 67; Abduddayim, "Hukmu't-teklîfi bimâ lâ yutak 'inde'l-usûliyyin ve'l-ahkamu's-şer'iyyetu'l-müterattebetu 'aleyh", 462-663.

فان قيل فالصبي المميز مأمور بالصلاة قلنا مأمور من جهة الولي والولي مأمور من جهة الله تعالى إذ قال عليه السلام مروهم بالصلاة وهم أبناء سبع واضربوهم عليها

³⁷⁵ Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, 1/185; Abduddayim, "Hukmu't-teklîfi bimâ lâ yutak 'inde'l-usûliyyin ve'l-ahkamu's-şer'iyyetu'l-müterattebetu 'aleyh", 463.

³⁷⁶ Râzî, *el-Mahsul fi ilmi'l-usûl*, 2/225-228

³⁷⁷ Râzî, *el-Mahsul fi ilmi'l-usûl*, 2/228.

Teklîf, mükellefe sebebin fiilin yapılmasına veya terkine eşit mesafede olmadığına yöneltilmişse bu durumda tercih edilen fiil vâcip olur, tercih olunmayan fiil mümtene olur. Tercih edilen fiilin meydana gelmesi vâcip olduktan sonra bu vâcip olanı teklîf etmek imkânsızdır. Çünkü meydana gelmesi vâcip olan fiilin, meydana gelmesi için başka bir sebebe isnad edilmesi imkânsızdır. Fiilin meydana gelmesi için başka sebebe isnadı imkâsız olunca o fiili bir failin yapması da imkâsız olur. Kula böyle bir fiilin yapılması emredilirse, güç yetiremeyeceği bir şeyle emredilmiş olur. İki şey arasında tercih edilmeyen mümteneyi emretmek de güç yetirilemeyen fiili teklîf etmek olur.³⁷⁸

Üçüncü Delil: Mükellefe verilen emir, fiil yapılmadan önce mevcuttur. Kudret ise fiilden önce mevcut değildir. Kudret yokken emrin verilmesi güç yetirilemeyen fiili teklîf etmek olur.³⁷⁹

Fiilden önce kudretin olmaması ise şöyle izah edilebilir: Kudret bir şeye taalluk eden bir sıfattır. Kudretin kesinlikle taalluk ettiği bir şey olmalıdır. Taalluk ettiği şey de ya mevcuttur veya mevcut değildir. Kudretin taalluk ettiği şeyin mevcut olmaması muhaldir. Çünkü yokluk sürekli bir nefiy, olumsuzluktur. Menfi olana da kudretin güç yetirmesi imkânsızdır. Kudretin taalluk ettiği şeyin mevcut olmaması mümkün değildir. Bu durumda kudretin taalluk ettiği şeyin mevcut olması gerekir.³⁸⁰

Kudretin kesinlikle taalluk ettiği bir şeyin olmasının gerekliliği ve bu taalluk ettiği şeyin de mevcut olması gerekli olunca, kudretin ancak fiilin varlığı halinde mevcut olduğu gerçeği sâbit olur.³⁸¹

Dördüncü Delil: Mükellef fiili yapmaya kudreti olursa, onun bu kudreti ya fiil olurken ya da fiil olmadan önce olur. Kudretin fiil olurken olması muhaldir. Çünkü mevcut olan şeyi icad etmek olur. Bu da var olanı var etmek olur. Kudretin fiil olmadan önce olması da muhaldir. Çünkü kudret geçmiş zamanda mevcut ise ya fiilde bir te'siri vardır ya da te'siri yoktur. Eğer te'siri varsa, ilk zamanda kudretin fiile de te'siri vardır. Oysa ilk zamanda fiil mevcut değildir. Kudretin bu fiilde olan te'siri, bu fiilin mevcut olmasından farklı bir şeydir (aynı şey değildir). Müessir olan kudret, kendisinden bu farklı olan şeyde ya o farklı şey mevcut olduğunda ya da mevcut olmadan önce te'sir etmiştir.

³⁷⁸ Râzî, *el-Mahsul fî ilmi'l-usûl*, 2/228-229; Hindî, *Nihayetu'l-vüsûl fî dirayeti'l-usûl*, 3/1050.

³⁷⁹ Râzî, *el-Mahsul fî ilmi'l-usûl*, 2/231; Hindî, *Nihayetu'l-vüsûl fî dirayeti'l-usûl*, 3/1052.

³⁸⁰ Râzî, *el-Mahsul fî ilmi'l-usûl*, 2/231.

³⁸¹ Râzî, *el-Mahsul fî ilmi'l-usûl*, 2/231; Hindî, *Nihayetu'l-vüsûl fî dirayeti'l-usûl*, 3/1052.

Eğer kudret, kendisinden farklı olan şey mevcut olduğunda ona te'sir etmişse mevcut olanı icad etmiş olur. Bu da var olanı var etmek olduğundan muhaldir. Yok, eğer kudret, kendisinden farklı olan şey mevcut olmadan önce ona te'sir etmişse ilk zamanda olan kudretin ilk zamanda mevcut olmayan fiile te'siri vardır. Bu da mevcut olmayana te'sir etmek olduğundan ve teselsül gerektireceğinden muhaldir.³⁸²

Eğer kudretin ilk zamanda fiilde te'siri yoksa ve fiilin mevcut olduğu zaman diliminde de fiile te'sir etmemişse, kesinlikle kudretin fiilde te'sirinin olması imkânsız olur. Kudretin fiilde te'siri olmayınca, kulun fiilde kudretinin olması da imkânsız olur.³⁸³



³⁸² Râzî, *el-Mahsul fî ilmi 'l-usûl*, 2/232; Hindî, *Nihayetu 'l-vüsûl fî dirayeti 'l-usûl*, 3/1052.

³⁸³ Râzî, *el-Mahsul fî ilmi 'l-usûl*, 2/232; Hindî, *Nihayetu 'l-vüsûl fî dirayeti 'l-usûl*, 3/1052.

SONUÇ

Kelâm ekollerinin ihtilaf ettiği ve farklı yaklaşımlar sergilediği konulardan biri teklîf meselesidir. Kelâm âlimleri, teklîf konusunu; Allah'ın kullarını bazı yükümlülüklerle mükellef tutmasının hikmeti, mükelleflerin yükümlülükleri, teklîf ve kudret ilişkisi, kesb ve irâde kavramları çerçevesinde ele alarak incelemişlerdir. Söz konusu kavramlar çerçevesinde Eş'arî ekolünün düşüncelerini şu şekilde somutlaştırmak mümkündür:

Teklîf, Allah Teâlâ'nın mükellefe kendisine meşakkat verecek fiilî yapmasını istemesidir. Teklîf, teklîf, mükellif, mükellef ve mükellefun bih gibi dört temel unsurdan oluşmaktadır. Eş'arîlerden âciz olan kişiye teklîfi ve muhal olan şeylerin teklîfini câiz görenler, teklîfin şartı olarak sadece mükellefte kendisine emir olunduğunu bildirecek kâmil bir akıl şart koşmuşlardır. Bu teklîfi câiz görmeyenlere göre ise mükellefin, mükellefun bih'i bilmesi, ilahi hitabı anlayabilecek güce sahip olması, baliğ olması, ilahi emri yapabilme kudretine (istita'at) sahip olması fiili tercihi (ihtiyar) ile yapması şartlarını barındırması zorunludur.

Allah'ın verdiği emirde irâdesinin şart olup olmadığı, hüsün (iyilik) ve kubhun (kötülük) akılla bilinip bilinmediği, kulların ihtiyari fiillerinin, kendi kudretleriyle mi yoksa Allah'ın kudretiyle mi olduğu, kulun kudretinin fiilinden önce mi olduğu, yoksa fiille beraber mi olduğu şeklindeki tartışmalar Eş'arî teklif anlayışının arka planını oluşturmaktadır.

Eş'arî sistemi oluşturan bütün bu görüş ve yaklaşımların, sistemin bir parçasını oluşturan teklîf anlayışını da şekillendiren hususlar olduğu tespit edilmiştir. Eş'arîler bu sistemin bir neticesi olarak birtakım aklî ve naklî delilleri ileri sürerek güç yetirilemeyen fiilin teklîfini mümkün görmüşlerdir.

Eş'arî âlimleri, Allah'ın kullarını birtakım yükümlülüklerle mükellef tutmasının hikmeti konusuna, “Bütün ilâhî fiiller hikmet ve adalet ürünü olmakla birlikte bu fiillerde menfaat elde etme veya bir zararı ortadan kaldırma anlamında bir hikmet aramak gereksizdir.” argümanı ile yaklaşmışlardır.

Mükelleflerin yükümlülükleri hususunda, hüsün ve kubhun şer'î olduğunu savunan Eş'arîler'e göre dinî sorumluluk vahiyle sabittir. İnsan, akıl gücünü kullanarak

iyilik ve kötülüğü bilip ona göre davranmakla mükellef tutulamaz. Bir fiil Allah tarafından emredildiği için iyi; yasaklandığı için kötüdür.

Eş'arî âlimlerinin çoğunluğuna göre insanın fiilleri doğrudan doğruya Allah tarafından yaratılır. İnsan, fiilin gerçek fâili değil kâsibi olur. Dolayısıyla kesb, kullara ait fiillerin meydana gelişine hâdis kudretin tesir etmesinden ibarettir. Yine Eş'arî âlimlere göre kul, fiili yaparken o fiile olan kudreti fiille beraber var olur. Kulun fiili kadîm bir kudret ile değil de hâdis bir kudret ile meydana gelir. Dolayısıyla teklif esnasında kudretin bulunmaması, teklif-i mala yutakı imkanını gerektirmektedir.

Sonuç olarak Eş'arî'ler, teklif konusunda “güç yetirilemeyen fiili teklîf”inin mümkün olduğu hakkında aklî ve naklî deliller sunmuşlardır. Naklî delillere baktığımız zaman Bakara suresinin 286. ayetini, kâfirin iman etmeyeceği bilindiği halde imanla emir olunmasını, Kalem suresinin 42. ayetini ve Muhammed suresinin 19. ayetlerini örnek verebiliriz. Aynı şekilde Eş'arîler şu aklî delilleri teklif anlayışlarına dayanak kılmışlardır: Mükellefin, Allah'ın kendi varlığı bilgisini elde etmesini emrettiğini bilmesi imkânsızdır. Oysa mükellefe bu emredilmiştir. Böylesi bir emir, güç yetirilemeyen fiili teklîf etmektir. Aynı şekilde kulun bir fiili yapması Allah'ın yarattığı bir sebebe bağlıdır. Sebep mevcut olunca, kulun fiilin de mevcut olması vâcib olur. Bu durumda kulu bu fiile zorlamak gerekli bir hal alır. Zorlama gerekli olduğunda bütün teklifler, güç yetirilemeyen fiili teklîf etmek olur. Çünkü kulun fiili yapma veya terk etmeye imkânı yoktur. Bununla beraber mükellefe verilen emir, fiil yapılmadan önce mevcuttur. Kudret ise fiilden önce mevcut değildir. Kudret yokken emrin verilmesi güç yetirilemeyen fiili teklîf etmek olur. Yine Mükellef fiili yapmaya kudreti olursa, onun bu kudreti ya fiil olurken ya da fiil olmadan önce olur. Kudretin, fiilin mevcut olduğu ilk zamanda ve fiilin mevcut olduğu zaman diliminde de fiilde te'siri yoktur. Kudretin fiilde tesiri olmayınca, kulun fiile kudretinin olması da imkânsız olur.

Netice itibarıyla ortaya konan bu bilgiler ışığında Eş'ariyye'nin teklîf anlayışının; Allah tasavvuru, insan tasavvuru ve bu tasavvura bağlı olarak şekil alan insanının sorumluluğunu içine alan bir mevzu olduğunu söylemek mümkündür. Bu mevzuda akıl, irâde ve kudret unsurları başlıca etkenler olup teklîf anlayışı, Allah ile insan ilişkisine dair tasavvurların gereği olarak ortaya çıktığı anlaşılmaktadır.

KAYNAKÇA

- Askalânî, Hafız Ahmed b. Ali b. Hacer. *el-Metâlibu'l-âliye bi zevâidi'l-mesânîdi's-semâniye*. thk. Abdulkadir b Abdilhakim b. Abdilaziz Cündel. Riyad: Darul'l-Âsime, 1420/2000. 18/492.
- Askalânî, Hafız Ahmed b. Ali b. Hacer. *Fethu'l-bârî şerhu sahihi'l-buhârî*. Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1379. 11/451.
- Abduddayim, Fehd Salah Câdurrah. "Hukmu't-Teklîfi bi ma lâ yutak 'inde'l-usûliyyin ve'l-ahkamu's-şer'iyyetu'l müterattebetu 'aleyh". *Mecelletu Külliyyeti'd-Diraseti'l-İslâmiyyeti ve'l-Arabiyyeti li'l-Benêt* 10/36 (2020), 424-497.
- Akgündüz, Ahmet. "Hâkim". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/182-183. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Alalwani, Abdulrahman Taha Bdaiwi. *İmam Mâturîdî'de İrâde ve Meşîet*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Âmidî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. 1/170. thk. Seyyid el-Cemilî, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-Arabî, 1404.
- Âmilî, Hasan Muhammed Mekkî. *el-İlahiyyat ale hude'l-kitabi ve's-sünneti ve'l-akl*. 2. Baskı. 1/311. Mekke: ed-Daru'l-İslâmiyye, 1989.
- Asâkir, Ebü'l-Kâsım. *Tebyînu Kizbi'l-Müfterî fî mâ nüsibe ilâ Ebi'l-Hasen el-Eş'arî*. Beyrut: Daru'l- Kutubi'l-Arabî, 1399/1979.
- Attar, Hasan b. Muhammed vd.. *Haşiyetu'l-Attar ale şerhi'l-Celal el-Mahallî ale Cem'i'l-cevami'i*, 1/96-97. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2011.
- Ay, Mahmut. "Eş'ari Kelâmında İnsanın Sorumluluğu". *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 17/2 (2004), 91-107.
- Aydın, Ömer. *Sistematik Kelâm*. İstanbul: İşaret Yayınları, 2019.
- Bağdadî, Ebu Mansur Abdülkâhir b. Tâhir et-Temimî. *Usûlu'd-din*. İstanbul: Matba'atu't-Devle, 1346/1928.
- Bağdadî, Ebu Mansur Abdülkâhir b. Tâhir et-Temimî. *Usûlü'l-îmân*. İstanbul: Daru Mektebeti Hilal, 2003.

- Bâkılânî, Ebu Bekr Muhammed b. Tayyib. *Kitabu't-Temhid*. thk. Ratşard Yusuf Mekarisî. Beyrut: Mektebetu's-Şarkiiyeti, 1954.
- Bâkılânî, *el-İnsâf Fîmâ Yecibu İ'tikâduhu velâ Yecûzü'l-Cehlü Bih*. mhk. M. Zâhid el-Kevserî. Kahire: Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1954.
- Bâkılânî, *Temhîdü'l-Evâil ve Telhîsu'd-Delâil*. 1. Baskı, thk. Imâdüddin Ahmed Haydar, Lübnan: Müessesetü'l-Kütübü's-Sekâfiyye, 407/1987.
- Baktır, Mustafa. "Azîmet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/330. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Basrî, Ebü'l-Hüseyn – Basrî, Ebu'l-Hüseyn Muhammed b. Ali b. Tayyib. *Kitabu'l-mu'temed fi usûli'l-fikh*. thk. Muhammed Hamidullah. Dimaşk: el-Me'hedu'l-İlmî el-Faransî li'd-Diraseti'l-Arabiyye, 1384/1964.
- Bayanuni, Muhammed Abu al-Fath. "Hüküm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/469. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Bayrakdar, Mehmet. "Tekâmül Nazariyesi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/337. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Bedran, Abdulkâdir. *el-Medhal ila mezhebi'l-imami ahmed b. Hanbel*. thk. Abdullah b. Abdi'l- Muhsin et-Türkî. 2. Baskı. Beyrut: Müessesetu'r-Risale, 1401/1981.
- Bennânî, Abdurrahman b. Câdullah. *Haşiyetu'l-'allameti'l-Bennânî 'ale şerhi'l-celal şemsüddin muhammed b. ahmed el-mahallî ale metni cem'i'l-cevami'i li'l imam tacüddin abdülvehhab b. es-sübkî*. Diyarbakır: İlim Kitabevi, y.y. 1/71.
- Beycurî, İbrahim b. Muhammed. *Şerhu Cevherati't-tevhid*. Beyrut: Daru'l-Mektebetu'l-İlmiyye, 1403/ 1983.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. Muvazah İlm-i Kelâm. 2.baskı. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2015.
- Bolay, Süleyman Hayri. "Akıl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/246-247. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Bozkurt, Mustafa. "Eş'arî ve Kâdî Abdulcebbar'ın Teklîf Konusundaki Görüşlerinin Mukayesesî". *Uluslararası İmam Eş'arî ve Eş'arîlik Sempozyumu Bildirileri*. ed. Cemalettin Erdemci – Fadıl Ayğan. 1/155. İstanbul: Beyan Yayınları, 2014.

- Can, Seyithan. “Kelâm Ekollerinin İnsan Kudretinin Mahalli Tartışmalarına Anatomik ve Fizyolojik Bir Analiz”. *Kader Dergisi* 19/2 (Aralık 2021), 631-644. <https://doi.org/10.18317/kaderdergi.971440>
- Can, Seyithan. *İnsan Özgürlüğü ve Sorumluluğu Bağlamında Kudret-Fiil İlişkisi*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2019.
- Ceylan, Ahmet. “İmâm Eş’arî’de Hüsün-Kubuh Problemi”. *Uluslararası İmam Eş’arî ve Eş’arîlik Sempozyumu Bildirileri*. ed. Cemalettin Erdemci – Fadıl Ayğan. 1/106-108. İstanbul: Beyan Yayınları, 2014.
- Cizânî, Muhammed b. Hüseyin b. Hasan. *Mea’âlimu usûli’l-fikhi ‘inde ehli’s-sünneti ve’l-cemaa*. Suudi: Daru İbnu’l-Cevzî, 7. Baskı, 1429.
- Cürcanî, Ali b. Seyyid eş-Şerif. *et-Ta’rifat*. thk, İbrahim el-Ebyârî. Beyrut: Daru’l-Kutubi’l-‘Arabî, 1405.
- Cürcânî, Ali İbn Muhammed es-Seyyid Şerif. *Kitâbu’t-Ta’rifât*. çev. Arif Erkan. İstanbul: Bahar Yayınları, 1997.
- Cürcanî, Seyyid eş-Şerif. *Şerhu’s-Seyyidi’s-Şerif el-Cürcanî ale’l-Mevakıf li’l-‘Adud el-Îcî aleyhi Abdulhakim es-Seyâlikûtî ve haşiyetu Hasan Çelebi*. Mısır: Daru’t-Tabbâ’a, y.y.
- Cüveynî, Ebu’l-Me’âlî Abdülmelik b. Abdillâh b. Yusuf. *el-Akidetu’n-nizamiyye fi’l-erkani’l-İslâmiyye*. thk. Muhammed Zahid el-Kevserî. Kahire: el-Mektebetu’l-Ezheriyyetu li’t-Turas, 1412/1992.
- Cüveynî, Ebu’l-Me’âlî Abdülmelik b. Abdillâh b. Yusuf. *el-Burhan fi usûli’l-fikh*. thk. Abdülazim. Mısır: el-Vefa-el-Mansura, 1418.
- Cüveynî, Ebu’l-Me’âlî Abdülmelik b. Abdillâh b. Yusuf. *el-İrşad ila kavati’il-edilleti fi usûli’l-i’tikad*. thk. Muhammed Yusuf Musa; Ali Abdu’l-mün‘im Abdulhamid. Kahire: Mektebetu’l-Hânicî, 1369/1950.
- Çelebi, İlyas. “Hüsün ve Kubuh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/62. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. “Ruhsat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/20. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

- Ebû Uzbe, Hüseyin b. Abdulmuhsin. *er-Ravdatü'l-Behiyye fîmâ beyne'l-Eşariyye ve'l-Mâturîdiyye*. Thk. Dr. Abdurrahman Umeyre. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1409/1989.
- Esedâbâdî, Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbar b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hamezânî. *Şerhu'l-usuli'l-hamse*. thk. Abdülkerim Osman. 3. Baskı. Kahire: Mektebetu Vehbe, 1996/1416.
- Esedâbâdî, Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbar b. Ahmed b. Abdilcebbâr. el-Hamezânî. *Usulu'l-hamse*. thk. Faysal Bedir 'Avn. Kuveyt: Meclisu'n-Neşri'l-İlmî, 1998.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail. *el-İbâne an usûli'd-din*. thk. Ebu Abdî'l-İlah Salih b. Mukbil el-Usaymî. Riyad: Mektebetu'l-Melik Fahd el-Vataniyye, 1432.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail. *Kitabu'l-Luma' fî'r- reddi ale ehli'z-zeyği ve'l-bida'*. thk. Hamude Garabe. Kahire: Matba'atu Mısır, 1955.
- Fettâh, İrfan Abdülhamîd. "Cebriyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/206. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Fevzan, Abdullah b. Salih. *Teyisîru'l-vüsu'l ila kavaidi'l-usûl*. Riyad: Daru'l-Fadile, 1422/2001.
- Gazzâlî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-İktisad fî'l i'tikad*. thk. Muhammed Fevzi el-Cebr. Dimaşk: Daru'l-Hikme, 1415/1994.
- Gazzâlî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Mustasfa fî ilmi'l-usûl*. thk. Muhammed Abdüsselam Abdu's-Şâfi. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1413.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *İhyâu ulûmi'd-dîn*. Beyrut: Dârü'l-mârife, 1983.
- Gölcük, Şerafeddin - Toprak, Süleyman. *Kelâm Tarih-Ekoller-Problemler*. Konya: Tekin Kitabevi, 2016.
- Gölcük, Şerafettin. *Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri*. İstanbul: Kayıhan Yayınevi, 1979.
- Hindî, Muhammed b. Abdirrahim el-Ermavî. *Nihayetu'l-vüsûl fî dirayeti'l-usûl*. thk. Salih b. Süleyman el-Yusuf; Sa'd b. Sâlim es-Sevih. Mekke: el-Mektebetu't-Ticariyye, 2016.

- İbn Fûrek, Muhammed el-Hasan. *Mücerredü makalati 'ş-Şeyh Ebi'l-Hasani'l-Eş'arî*. thk. Danial Gimaret. Beyrut: Daru'l-Meşrik, 1987.
- İbnu'n-Neccar, Ebu'l-Beka' Takiyyuddin Muhammed b. Ahmed el-Futuhî. *Şerhu'l-kevebi'l-münir*. 3/15. mhk. Muhammed Züheylî; Nezih Hammad. Medine: Mektebetü'l'Abikan, 1418/1997.
- Îcî, Adudu'd-din Abdurrahman b. Ahmed. *Kitabu'l-Mevakîf*. thk. Abdurrahman 'Umeyra. Beyrut: Daru'l-Ceyl, 1997.
- İsfahânî, Râgıb. *el-Müfredât*, çev. Abdalbaki Güneş – Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2010.
- İsnevî, Cemalüddin Abdurrahim. *Nihayetu's-sûl şerhu minhaci'l-vüsûl*. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1420/1999.
- Karafî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. İdris es-Sinhâcî. *el-Furûk ev el-Burûk fî envâi'l-furûk ma'al hevamişi*. 1/293. thk. Halil el-Mansur. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1418/1998.
- Karafî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. İdris es-Sinhâcî. *Şerhu tenkîhi'l-fusul fî ihtisârî'l-mahsûl fî'l-usûl*. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1424/2004.
- Kazvînî, Muhammed b. Yezîd. *Süneni İbn Mâce*, thk. Muhammed Fuad Abdalbaki, Beyrut: Dâru'l-Fikr 1407/1987.
- Keramî, Mer'a b. Yusuf b. Ebi Bekr. *Raf'uş-şübheti ve'l-garari 'ammen yehteccu 'ale fî'li'l me'âsibi'l-kaderi*. thk. Esad Muhammed el-Mağribî. Mekke: Daru Hira', 1410.
- Keskin, Mehmet. "İmam Eş'arî ve Mezhebi Hakkındaki Galat-ı Meşhurlar Üzerine". *Uluslararası İmam Eş'arî ve Eş'arîlik Sempozyumu Bildirileri*. ed. Cemalettin Erdemci – Fadıl Aygân. 2/267-268. İstanbul: Beyan Yayınları, 2014.
- Kılavuz, Ulvi Murat - Kılavuz, Ahmet Saim. *Kelâma Giriş*. İstanbul: İsam Yayınları, 2010.
- Koyuncu, Süleyman. "Güç yetirelemeyenin Teklîfi". Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1987.
- Ma'luf, Levis. *"el-Muncid"*. 13. Baskı. Beyrut: el-Kêsulikiyye, 1952.

Macit, Nadim. *Dünya Kurmak Eylem ve Değişim*. Ankara: Berikan Yayınları, 2009.

Me‘aniyi Kur’ân. Erişim 01 Ağustos 2022. <https://www.kuranmeali.com>

Mu‘tık, Avvad b. Abdillâh. *el-Mu‘teziletu ve usûluhumu’l-hamsetu ve mevkifu ehli’s-sünneti minha*. Riyad: Mektebetu’r-Rüşd, 1416/1995.

Mustafa, İbrahim. vd.. *el Mu‘cemul Vasit*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989.

Müceddiddin b. Teymiyye vd.. *el-Müsveddetu fi usûli’l-fikh*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid. Kahire: el-Medenî, 1964.

Mükrim b. Manzur, Ebu’l-Fadl Cemalüddin Muhammed. *Lisanü’l-Arab*. Beyrut: Daru Sadır, 1997.

Müslim, Ebü’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî. *el-Câmi‘u’s-şâhîh*. thk. Muhammed Fuâd b. Abdulbâki. Beyrut: Dâru İhyâu’-Turâs.

Nekrî, Kâdî Abdurabbî’n-Nebîyyi b. Abdurabbî’r-Resul Ahmed. *Düsturu’l-ulama ev câmiu’l-ulumi fi istihati’l-funun*. 3/78. thk. Hasan Hânî Fahs. Beyrut: Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1421/2000.

Öz, Mustafa. “Ebu’l Hasen Eş‘arî ve Eş‘arî Mezhebinin Prensipleri”. *Diyanet Dergisi* 13/3 (1974), 181-192.

Özdemir, İbrahim. “Eş‘arîler’de Kelâmî Ta’lîl”. *Uluslararası İmam Eş‘arî ve Eş‘arîlik Sempozyumu Bildirileri*. ed. Cemalettin Erdemci – Fadıl Ayğan. 1/272-274. İstanbul: Beyan Yayınları, 2014.

Pezdevî, İmam Ebû Yusr Muhammed. *Ehl-i Sünnet Akâidi*. trc. Şerafettin Gölcük. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1988.

Râzî, Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyn. *el-Mahsul fi ilmi’l-usûl*. thk. Taha Cabir Fayyad el-‘Alvanî. 2/234. Beyrut: Müessesetu’r-Risale, 1411/1992.

Sâbûnî, Nureddin. *Mâtürîdiyye Akâidi*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1991.

Seb‘âvî, Necmüddin Abdullah. “et-Teklîfu bi’l-muhal ve’l-ahkamu’s-şer‘iyyetu’l-müterattebetu ‘aleyh”. *Mecelletu Külliyyeti’d-Diraseti’l-İslâmiyye bi Asvan*. 8-15 (2014), (1435/2014), 1-24.

- Serdar, Murat– Işık, Harun. *SistematiK Kelâm – 1*. Kayseri: Kimlik Yayınları, 2017.
- Sinanoğlu, Mustafa. “Teklîf”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/385. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Soğukoğlu, Fehmi. “Kelâm ve Tasavvuf’ta Aklın Tasnifi”. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (Ocak 2020), 513-540.
- Sübkî, Ali b. Abdülbaki Abdülkâfî. *el-İbhâc fî şerhi’l-minhac ‘ale minhaci’l-vüsul ila ‘ilmi’l-usûl li’l-beydâvî*. Beyrut: Daru’l-Kütubi’l-İlmiyye, 1404.
- Sübkî, Ebu’n-Nasr Tacüddin Abdulvehhab b. Ali b. Abdi’l-kâfî. *Raf‘u’l-hacibi an muhtasari İbni’l-Hacib*. thk. Ali Muhammed Muavvad; Adil Ahmed Abdu’l-mevcud. Beyrut: ‘Âlemu’l-Kutub, 1419/1999.
- Süt, Abdulnasır. “İlahi Teklîfin Ahlakî ve Kelâmî Arka Planı Teklîf-i mâ lâ yutâk Örneği”. *Mukaddime Dergisi* 6/2 (Şubat 2016), 283-308.
- Şâtibî, İbrahim Musa b. Muhammed el-Lahmî el-Gırrnâtî. *el-Muvafakat*. thk. Ebu ‘Ubeyde Meşhur b. Hasan Âli Selman. Beyrut: Daru Affan, 1417/1997.
- Şehristânî, Muhammed b. Abdilkerim. *el-Milel ve’n-nihal*. thk. Muhammed Seyyid Geylanî. Beyrut: Daru’l-Ma‘rife, 1404.
- Şehristânî, Muhammed b. Abdilkerim. *Nihayetu’l-ikdam fî ilmi’l-Kelâm*. Bağdad: Mektebetu Müsenna, 1965.
- Şınkî, Muhammedu’l-Emin b. el-Muhtar. *Müzekkiratu usûli’l-fıkh ale ravdati’n-nâzirî*. Mekke: Daru ‘Âlemi’l-Fevaid, 1426.
- Taberî, Muhammed b. Cerir. *Câmi‘u’l-beyan fî te’vili’l-Kur’ân*. 23/556. thk. Ahmed Muhammed Şakir. Riyad: Mektebetu’l-Melik Fahd, 1420/2000.
- Taftazânî, Mesud b. Ömer. *Şerhu’l-Makâsıd*. 4.Cilt. Beyrut: ‘Âlemu’l-Kutub, 1989.
- Teftâzânî, Sadeddin Mesud b. Ömer. *Şerhu’l-Mekasıd fî ilmi’l-Kelâm*. thk. Zekeriya Umeyrât. Pakistan: Daru’l-Ma‘ârifi’nl-Nu‘maniyye, 1401/1981.
- Teftâzânî, Sadeddin Mesud b. Ömer. *Şerhu’t-telviḥ alet-tevdih li metni’t-tenkih fî usûli’l-fıkh*. thk. Zekeriya Umeyrât. Beyrut: Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1416/1996.

- Topaloğlu, Bekir. “Kudret”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/316. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Toprak, Süleyman. “İnsan Fiilleri Konusunda Mâtürîdî ve Eş’arî Arasındaki İhtilaf”. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/3 (Nisan 1990), 165-186.
- Tufî, Süleyman b. Abdu’lkavî b. Abdülkerim b. Said Necmüddin. *Şerhu muhtasarı’r-ravda*. thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî. Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 1407/1987.
- Üzüm, İlyas. “Hüküm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/464. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Yar, Erkan. *Müslüman Kelâmında Teklîf ve Sorumluluk*. 2. Baskı. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Akıl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/242-246. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “İrâde”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/379. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Usûl-i Selâse”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/212. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Yazıcıoğlu, Mustafa Said. “Fiil”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/59-64. Ankara: TDV Yayınları, 1993.
- Yetkin, Hacer. “Bâkılânî’nin Usul Düşüncesinde Mükellef”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 60/60 (Haziran 2021), 9-19.
- Yüksel, Emrullah. *Mâtürîdîler ile Eş’arîler Arasındaki Görüş Ayrılıkları*. İstanbul: Düşün Yayınları, 2012.
- Zerkeşî, Bedrüddin. *el-Bahru’l-muhîf fî usûli’l-fıkh*. thk. Muhammed Muhammed Tâmir. 1/275. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1421/2000.
- Zerkeşî, Bedrüddin. *Selasilü’z-Zeheb*. thk. Muhammed el-Muhtar b. Muhammed el-Emiş eş-Şînkî. Medine: Mektebetu Diraseti’l-Ulya, 2. Baskı, 1423/2002.

Zeydan, Abdülkerim. *el-Vecîz fî usûli'l-fikh*. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle Nâşirun, 1433/2012.

