

T.C.
ERCİYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

MUHAMMED ZÂHİD EL-KEVSERÎ'NİN HAYATI VE
KULLARIN FİİLLERİ HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

Tezi Hazırlayan
Ramazan AVCI

Tezi Yöneten
Prof. Dr. Muhittin BAĞÇECİ

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Kelam Bilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi

Ocak- 2007
KAYSERİ

Prof. Dr. Muhittin BAĞÇECİ danışmanlığında Ramazan AVCI tarafından hazırlanan “Muhammed Zahid El-Kevseri'nin Hayatı Ve Kulların Fiilleri Hakkındaki Görüşleri” adlı bu çalışma jürimiz tarafından Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında **Yüksek Lisans** tezi olarak kabul edilmiştir.

22 /01/ 2007

JÜRİ:

Danışman : Prof. Dr. Muhittin BAĞÇECİ

Üye : Prof. Dr. Erdoğan Pazarbaşı

Üye : Yrd. Doç. Dr. Menderes Gürkan

ONAY:

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulunun 26.01.2007. tarih ve 03..... sayılı kararı ile onaylanmıştır.

26 /01/ 2007

Prof.Dr. Kerim TÜRKMEN
Enstitü Müdürü



ÖNSÖZ

İnsan hayatında dinin her zaman büyük bir önemi vardır. İnsanlar farklılık arzetsse de dinin bir kısmıyla veya daha fazlasıyla her zaman ilgilenmişlerdir. “Hiç ilgilenmiyorum” diyen bir kişinin bile din hakkında görüşleri vardır. İnsanların kafasında din ile ilgili birçok sorular vardır. Bu soruların bazıları şunlardır: Bu âlemi kim yarattı? Bu âlem nasıl ve ne şekilde oluştu? Âlemdeki canlılar sadece bir doğa olayı mı, yoksa bunların bir tasarımcısı yani bir yaratıcısı mevcut mudur? Bu âlemdeki sistemleri bu şekilde hiç sapma olmadan sevkeden güç nedir?

Ölen insanlara ne oluyor? Bu dünyadan başka bir dünya var mıdır? Var ise insanlar nasıl bir muamele ile karşılaşılıyorlar? Cennet-Cehennem var mıdır? Oralara nasıl girilir? Peki, Cennet-Cehenneme giden yol nereden geçmektedir? Yani cenneti kazanmak bizim elimizde midir? Bu dünyada insan, davranışını kendisi mi belirlemekte, yoksa insan sadece rolünü oynayan bir aktör müdür? İnsan, yapmış oldukları davranışlardan sorumlu mudur veya sorumlu değil midir?...

İşte tam bu noktada kulların fiillerinin yaratılması ile ilgili sorulara cevap olabilmesi için bu çalışmayı hazırlamış bulunmaktayız. Muhammed Zâhid Kevserî kendisini temel İslam bilimleri alanında yetiştirmiş ender şahsiyetlerden birisidir. Deyim yerindeyse Arapçayı, Arap vatandaşlarından daha iyi kullanabilen önemli bir âlimdir. Kevserî'nin “el-İstibsâr fi't-Tehaddüsi ‘ani'l-Cebri ve'l-İhtiyar” adlı risalesi onun son eseridir. Kulların fiillerinin yaratılması ile ilgili görüşlerini bu risalede bir araya getirerek sunmuştur. Bu sebeplerden dolayı bu risaleyi tercüme etmek ayrı bir önem arz etmektedir. Biz de kulların fiillerinin yaratılması hususuna katkıda bulunma gayretiyle bu risaleyi tercüme etmeyi uygun gördük.

Yapmış olduğumuz Çalışmamız üç bölümden oluşmaktadır: Birinci bölümde Kevserî'nin hayatını genişçe ele alıp sunmaya çalıştık. Aslen Kafkasyalı olan Kevserî'nin hayatını Türkiye ve Mısır dönemi olmak üzere iki kısımda inceledik.

İkinci bölümde ise “ el-İstibsar fi't-Tehaddüsi ‘ani'l-Cebri ve'l-İhtiyar” adlı kulların fiileriyle ilgili risalesini tercüme etmeye çalıştık. Daha iyi anlaşılması için tercüme esnasında az da olsa parentez arası bazı kelimeler ve cümleler ilave ettik. Risalede ayet ve hadisler dipnot olarak gösterilmemiştir, fakat biz, ayet ve hadisleri, ulaşmak kolay olsun diye dipnotta gösterdik. Risalede yer alan bazı cümleler çok uzun olduğundan, okuyucuya bıkkınlık vermemek için birkaç cümleye böldük.

Üçüncü bölümde ise; risalenin değerlendirilmesi yapılmıştır. Değerlendirme; Kevserî'nin görüşleri ve Sabri Efendi'nin görüşlerinin doğruluk değerleri araştırılarak yapılmıştır. Değerlendirmede ayrıca konuyla ilgili görüş bildiren diğer mezheplerin ve bazı kelimcilerin görüşlerine de yer verdik.

Tezin hazırlanmasında bize rehberlik eden, hiçbir fedakârlıktan kaçınmayan Sayın Prof. Dr. Muhittin BAĞÇECİ hocama sonsuz teşekkürlerimi sunarım. Allah (c.c.), kendisine sağlık ve sıhhat içerisinde daha nice hayırlı hizmetlerde bulunmayı nasip etsin!

Çalışmamız esnasında birçok arkadaştan destek aldım. Burada isimlerini zikredemediğim arkadaşlarıma, yapmış oldukları katkılardan dolayı teşekkürlerimi bildirir iki cihanda mutluluklar dilerim. Ayrıca Yüksek Lisans eğitimim süresince bize gerekli desteği sağlayan Kayseri Eğitim Merkezi öğretmenlerime şükranlarımı sunarım.

Ramazan AVCI

Kayseri-2007

MUHAMMED ZAHİD EL-KEVSERİ'NİN HAYATI VE KULLARIN FİİLLERİ HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

Ramazan Avcı

ÖZET

Tez, "Muhammed Zahid El-Kevserî'nin Hayatı ve Kulların Fiilleri Hakkındaki Görüşleri" şeklinde adlandırılmıştır. Tezin konusuna, amacına, yöntemine ve işleniş tarzına "giriş" kısmında yer verilmiştir.

Tez, üç bölümden oluşmuştur. Birinci bölümde, Zahid El-Kevserî'nin hayatına yer verilmiştir. İkinci bölümde, mezkûr kişinin kaleme aldığı "el-İstibsar fi't-Tehaddüsi 'ani'l-Cebri ve'l-İhtiyar" adlı kelim ilmiyle ilgili risalesi tercüme edilmiştir. Üçüncü bölümde ise, bu eserin değerlendirilmesi yapılmıştır. Bu son bölümde, mezheplerin konuyla ilgili görüşlerine de yer verilmiştir.

Tezin sonunda "sonuç" başlığı altında kısa bir değerlendirme yapılmıştır. Tez, "kaynakça" bölümüyle sona erdirilmiştir.

Anahtar sözcükler: Kul, İhtiyar, Yaratma, Cebir ve Mesuliyet.

**THE LIFE OF MUHAMMED ZAHİD KEVSERÎ AND HIS OPINIONS
ABOUT THE BEHAVIORS OF HUMAN BEINGS**

Ramazan Avcı

ABSTRACT

Thesis is named as the life of Muhammed Zahid Kevserî and his opinions about the behaviors of human beings. The subject, aim, method and preparation style of thesis are given at the introduction part.

The thesis is consist of three chapters. At the first chapter, the life of Zahid Kevserî is given place. At the second chapter; the pamphlet, as named "el-İstibsar fi't-Tehaddüsi 'ani'l-Cebri ve'l-İhtiyar" which is related to the utterance science and was written by the same person, is translated. At the third chapter, the evaluation of this piece of work is made. At this last chapter, it is also given place to the opinions of denominations about this subject.

At the end of thesis, a short evaluation is made under the conclusion heading. Thesis is ended with the part of bibliography.

The key words: Human being, option, create, compulsion and responsibility.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	I
ÖZET.....	III
ABSTRACT.....	IV
İÇİNDEKİLER	V
KISALTMALAR.....	VII
GİRİŞ.....	VIII
I. BÖLÜM.....	1
MUHAMMED ZAHİD KEVSERİ’NİN HAYATI	1
A- TÜRKİYE DÖNEMİ.....	1
1 - Doğumu, İsmi ve Nesebi.....	1
2- Yetiştmesi	2
3- Kevserî’nin Müderrislik Dönemi	4
4- Ders Vekâletinden Azli ve Nedeni	7
5- Kevserî’nin Türkiye’den Ayrılışı ve Nedeni.....	7
B- MİSİR DÖNEMİ	8
1- Mısır’a Varışı ve Şam’a Yaptığı Seyahatler	8
2- Kahire Yılları	9
C- HASTALIĞI ve VEFATI.....	10
D- ESERLERİ	11
1- Türkiye’de Yazdığı Eserler.....	11
2 - Mısır’da Yazdıkları	12
3- Kelam İlmiyle İlgili Çalışmaları.....	13
a- Telif Ettiği Eserler	13
b- Makaleleri	14
c- Ta’lik ve Tashihini Yaptığı Eserler.....	14
II. BÖLÜM	16
“EL-İSTİBÂR Fİ’L-TEHADDÜSİ ‘ANİ’L-CEBRİ VE’L-İHTİYAR” ADLI RİSALENİN	
TERCÜMESİ	16
1- Kullar Fiillerinde Mecburdur Görüşünün Kaynağı.....	19
2-Yaratıcının Ezelde Kulların Fiillerini Bilmesi Onların İhtiyarını Etkiler mi?	21
3- Kulların Fiillerinde Cebir ve Tefviz	23
4- Hidayet-Dalâlet ve Yaratma İlişkisi	24
5- İhtiyarî ve İzdırarî Fiiller	28
6- Fiilin Yaratılması ve Kulun Kesbi.....	30
7- Hidayet ve Dalâletin Yaratılma Aşaması.....	32
8- Kulların Fiilleri ve Mesuliyet İlişkisi.....	34
9- Külli ve Cüz’i İrade.....	36
10- İmam Eş’ari Cebir Görüşünde midir?.....	38

11- Kader-Fiil İlişkisi	40
12- Tevfik-Hızlân İlişkisi.....	41
13- Mustafa Sabri Efendi'nin Kelâmi Konularda Taraflı Davranması	43
14- Mustafa Sabri Efendi'nin Zayıf Görüşleri Delil Yapması.....	47
15- Ehl-i Sünnet'in Kulların Fiili Hakkındaki Görüşlerinin Hülasası.....	49
III. BÖLÜM.....	52
“EL-İSTİBSÂR Fİ'T-TEHADDÜSİ ‘ANİ'L-CEBRİ VE'L-İHTİYAR” ADLI RİSALENİN	
KRİTİĞİ.....	52
A- Kevserî'nin Risaleyi Yazmasının Sebepleri.....	53
B- Muhammed Zâhid Kevserî'nin Fiilin Yaratılmasını Delillendirmesi.....	56
C- Mustafa Sabri Efendi'nin Fiilin Yaratılmasını Delillendirmesi	57
D- Kevserî'nin, Sabri Efendi'nin Delillerine Verdiği Cevap	59
E- Kulların Fiillerinin Yaratılması Konusunda Görüş Bildiren Mezhepler ve Bazı Mütakellimler.....	63
1. Cebriye Mezhebi:	63
2. Mutezile Mezhebi:	64
3. Eş'ariyye Mezhebi:	65
a-İmam-ı Eş'ari	65
b. Kâdî Ebu Bekr Bâkılânî (403/1013)	66
c. Ebu İshak İsferâini (418/1028)	66
d. İmam-ı'l-Harameyn Ebu'l-Meali el-Cüveynî (478/1085).....	67
e. İmam-ı Gazâlî'ye Göre Yaratma – Kesb İlişkisi.....	67
f- Razi'nin Kulun Cüz'i İradesi Hakkındaki Görüşü	68
4. Mâturîdiyye Mezhebi:.....	69
Ebû Mansur Mâturîdî (333/944).....	69
F-Kulun İradesi	71
G- Külli ve Cüz-i irade	72
H- Kudretin Sarfı ve İşin Vücuda Gelmesindeki Etkisi	74
İ- Cüz'i İradenin Kaza ve Kaderle İlişkisi.....	74
J- Sorumluluk.....	77
K- Cebriye Görüşünü Savunanlar Küfre Yaklaşmış Olurlar Mı?	79
L- Fiilin Yaratılması, Kulun Kesbi ve Mesuliyet İlişkisi	80
M- Allah'ın Tevfik Ve Hızlân'ı	83
N- Kulun Fiilinde İlâhi Meşiet	85
SONUÇ	88
BİBLİYOGRAFYA.....	91
Ek 1: Metin.....	94

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı Geçen Eser
a.s.	: Aleyhisselam
b.	: ibn
bkz.	: Bakınız
çev.	: Çeviren
h.	: Hicrî
haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazretti
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
m.	: Miladi
No	: Numara
nşr.	: Neşreden
(r.a)	: Radıyallahu Anh
Ü.	: Üniversite
s.	: Sayfa
(s.a.v)	: Sallallâhü Aleyhi ve Sellem
T.D.V.	: Türkiye Diyanet Vakfı
D.İ.B.	: Diyanet İşleri Başkanlığı
trc.	: Tercüme
ty.	: Tarih Yok
vb.	: Ve bunun gibi
vs.	: Vesaire

GİRİŞ

Osmanlı Devleti'nin sonlarına doğru kendisini yetiştiren ilmî şahsiyetlerden birisi olan Muhammed Zâhid Kevserî, bir taraftan bir devletin yıkılışına tanıklık ederken diğer bir taraftan yeni bir devletin (Türkiye Cumhuriyeti) kuruluşuna şahitlik etmiştir. Birçok sıkıntı ve zorluklara rağmen Kevserî, 75 yıllık ömrüne çok büyük çalışmaları sığdırarak, bu alanda ilim ile meşgul olmak isteyenlere güzel bir örnek olmuştur. 23'ü Türkiye'de, 31'i Mısır'da olmak üzere yaklaşık 54 müstakil eser bırakmıştır. Fakat bunların çoğu basılmamıştır. Özellikle Mısır'a gittikten sonra Türkiye'de yazmış olduğu eserlerin akıbetinin ne olduğu bilinmemektedir. Ayrıca 40 esere ta'lik, tashih ve mukaddime; 26 esere takdim ve takriz yazmıştır. 3 eseri de Tükçe'den Arapça'ya tercüme etmiştir.

Bütün bunlara rağmen Kevserî'nin hayatı ve eserlerinin tercüme edilmesi hususunda Türkiye'deki çalışmalar henüz yeterli değildir. Bu sebepten dolayı biz Kevserî'nin hayatını ele alıp ve eserlerinden birisi olan “ El-İstibsar fi't-Tehaddüsi 'ani'l-Cebri ve'l-İhtiyar” adlı kelam ilmiyle ilgili risalesini tercüme etmeye çalıştık. Biz bu risalenin adını Kevserî'nin “Kulların filleri hakkındaki görüşleri” olarak tercüme ettik. Bu sebepten dolayı çalışmamızın adını “Muhammed Zâhid el-Kevserî'nin Hayatı ve Kulların Filleri Hakkındaki Görüşleri” olarak isimlendirdik.

Çalışmamız üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde; Kevserî'nin hayatını genişçe ele alıp sunmaya çalıştık. Bu bölümdeki bilgilerin çoğunu Mehmet Emin Özafşar'ın “Muhammed Zâhid Kevserî, Hayatı, Eserleri, Fikirleri ve Hadisçiliği”¹ adlı yüksek lisans tezinin ışığında ulaşabildiğimi kaynaklarından, ulaşamadıklarımı zikrettiğim eserden istifade ederek oluşturdum. Aslen Kafkasyalı olan Kevserî'nin hayatını Türkiye ve Mısır dönemi olmak üzere iki kısımda inceledim.

İkinci bölümde ise; mezkûr risaleyi tercüme etmeye çalıştık. Daha iyi anlaşılması için tercüme esnasında az da olsa parentez arası bazı kelimeler ve cümleler ilave ettik. Risalede ayet ve hadisler dipnot olarak gösterilmemiştir, fakat biz, ayet ve hadisleri,

¹ Mehmet Emin **Özafşar**; Kevserî'nin Hayatı, Eserleri, Fikirleri ve Hadisçiliği, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 1989.

ulaşmak kolay olsun diye dipnotta gösterdik. Risalenin cümleleri genelde çok uzundu, okuyucuya bıkkınlık vermemek için bazı cümleleri birkaç cümleye böldük. Fakat bu işlemi yaparken de konu bütünlüğünü bozmamaya gayret ettik. Bu şekilde uygun cümleler oluşturmaya çalıştık. Bu risale aslı itibariyle tek başlıktan oluşmaktadır. Anlaşılması kolay olsun diye bazı parağraflara içeriğe uygun başlıklar koymaya çalıştık.

Kevserî bu risalesinde, kelami olarak kulların fiilleriyle ilgili, Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi (1869–1954)’nin iddialarına karşı cevap vererek onu ikna etmeye çalışmaktadır. Bir zamanlar Kevserî, Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi’nin “Ders Vekilliği”ni yapmış olduğundan dostturlar. Zamanında Maturidi Mezhebi mensubu olan Mustafa Sabri, görüşünü değiştirerek kendi iddiasına göre ‘Cebr-i mütevassıt’ olarak İmam Eş’ari’nin görüşünü savunduğunu söyler.

Üçüncü bölümde ise; eserin değerlendirilmesi yapılmıştır. Değerlendirme; Kevserî’nin görüşleri ve Sabri Efendi’nin görüşlerinin doğruluk değerleri araştırılarak yapılmıştır. Aynı zamanda ortaya atmış oldukları tarihi olayların doğruluğu da ele alınmıştır. Üstatların kelimî konulardaki iddialarını ele aldık. Bu iddiaları incelerken kendi yorumumuzdan çok Üstatların görüşlerine yer vererek inceledik. Ortaya koymuş oldukları ilim dallarıyla ilgili bazı kuralları, kaynağına inerek değerlendirmeye çalıştık. Konuyla ilgili görüş bildiren diğer mezheplerin ve bazı kalamcılarının görüşlerine de yer verdik.

Birinci bölümde Kevserî’nin hayatını sunmuştuk. Kevserî, bu risalesini Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi’nin kelâmî görüşlerine karşı cevap niteliğinde ele aldığından dolayı okuyucunun faydasına olacağını düşündüğümüzden burada Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi’nin hayatını kısaca vermeyi uygun gördük:

“M. Sabri, (1286/1869) yılında Tokat’ta doğdu. Babası ulemadan Ahmet Efendi’dir. İlköğrenimini memleketinde yaptıktan sonra Kayseri’ye giderek Hoca Emin Efendi’den arapça, mantık, fıkıh usulü, tefsir, hadis gibi dersler okudu. Daha sonra İstanbul’a gelerek, "Huzur Dersleri" mukarrirlerinden Ahmet Asım Efendi’den de dersler ve "icazet" aldı. Hocası Ahmet Asım’ın büyük kızı Ülviye Hanım’la evlendi.

1890 yılında açılan "ruûs" imtihanını başarılarak müderris olmaya hak kazandı ve Fatih Medresesi’nde hoca oldu. Bu sırada yirmi iki yaşında bulunuyordu. Otuz yaşına kadar eğitim ve öğretime devam ederek elliden fazla öğrenciye icazet verdi. 1898 (H. 1316)

yılında “Huzur Dersleri Muhatablığına” tayin olunarak, bu göreve 1914 (H. 1332) senesine kadar devam etti.

Mustafa Sabri, 1908 yılında "İkinci Meşrutiyet"’in ilanını müteakiben Tokat’tan mebus seçildi. Aynı yıl "Cemiyet-i İttihadiye-i İslamiye" adlı, dine dayalı siyasi bir dernek kurdu. Daha sonra, Albay Sadık Bey’in kurduğu "Hürriyet ve İtilaf Partisi"’ne girdi. Bu esnada "Beyanu'l-Hak" ismiyle yayın yapan ilmî bir derginin başyazarlığına getirildi. Söz konusu dergide yazdığı yazılar tefrika niteliğinde olup ıslâhına yöneltilen tenkidlere cevap mahiyetinde idi. M. Sabri, sosyal hayatın da dini ölçülere göre düzenlenmesini istiyordu. Ayrıca, Tokat Mebusu olması onun siyasetle de yakından ilgilenmesine sebep oldu. Meclis içinde ve dışında "İttihat ve Terakki Partisi"’ne karşı şiddetle hücumlarda bulundu.

İttihat ve Terakki Partisi, devletin yönetimini tamamen ele geçirince, muhaliflerini tutuklatmaya başlamış ve bu amaçla Mustafa Sabri’nin de evine güvenlik kuvvetlerince baskın yapılmıştı. O, bu baskından kurtulmayı başardı. Büyük kızı Sabiha Hanım’ın da yardımıyla pencereden kaçarak önce bir marangoz imalathanesine, buradan da kıyafet değiştirerek Fener’de oturan bir Rumun evine gidip gizlendi. Oradan da bir Romanya vapuruna binerek Köstence’ye kaçtı. Bir süre sonra eşini ve çocuklarını da buraya getirtmiş, İttihat ve Terakki Partisi iktidardan uzaklaşınca kadar Romanya’da kalmıştır.

18 Kasım 1918 de Köstence’den İstanbul’a dönen Mustafa Sabri, önce "Daru'l-Hikmeti'l-İslamiyye" âzâlığına, daha sonra da Süleymâniye Medresesi hadis müderrisliğine tayin edildi. O, siyasi faaliyetlerine kaldığı yerden başlayarak, İttihat ve Terakki mensuplarına karşı şiddetli eleştirilerde bulunmaya devam etti. 'Tevfik Paşa Kabînesi’nin bataeti ve zamanın ehemmiyeti cihetiyle hükümeti almaya mecbur olduk’ tarzındaki beyanı ise, onun, Hürriyet ve İtilaf Partisinin ileri gelenlerinden biri olduğunu ortaya koymaktadır.

Hürriyet ve İtilaf Partisinin iktidara gelmesi üzerine Ocak 1919 da bu partiden yeniden Tokat mebusu seçildi. Sadrazam Damad Ferid Paşa’nın ilk kabîne’sine 4 Mart 1919 (H. 1337) tarihinde "Şeyhülislam" olarak girmiştir. Ferid Paşa’nın Paris Konferansına gidişinde ise Sadrazam vekîli olmuştur. 16 Mayıs 1919 da Damad Ferid Hükümetinin düşmesi üzerine Meşihat Makamından ayrılarak "Ayan" üyeliğine atanmıştır.

Ferid Paşa'nın 19 Mayıs 1919 da kurduğu ikinci kabîne'sinde de Mustafa Sabri yeniden Şeyhülislam olmuşsa da iki ay sonra bu görevinden istifa etmiştir. 21 Temmuz 1919 da kurulan üçüncü Damad Ferid Hükümetinde Şeyhülislam olarak tekrar görev almış ve bu görevinden de 30 Eylül 1919 da istifa ederek ayrılmıştır.

Sevr Antlaşmasının şartları, 22 Temmuz 1920'de Saltanat Şûrâsı'nda görüşülmesi sırasında, eski Şeyhülislam olarak Mustafa Sabri de bulundu. O, ileri sürülen şartların kabul edilmesi yolunda görüş bildirdi. 31 Temmuz 1920'de kurulan beşinci Damad Ferid Hükümetinde Mustafa Sabri yine Şeyhülislam olarak görev almış ve “Şûra-i Devlet Reisliği” de onun uhdesine verilmişti. Sevr Barış Antlaşması 10 Ağustos 1920'de Mustafa Sabri Şeyhülislam iken imzalanmıştır. Kabîne üyeleri ile anlaşamaması üzerine de 25 Eylül 1920'de görevinden istifa etmiştir. Onun meşihatta bulunduğu süre toplam sekiz ay yirmi beş gündür.

Mustafa Sabri, Kuva-i Milliye'ye şiddetle karşı çıkanlardandı. İstanbul Hükümetinin Anadolu Hareketine karşı yumuşak davrandığına inanıyor ve bu konuda Sadrazam Ferid Paşa'yı eleştiriyordu. Ona göre Ferid Paşa aciz, bilgisiz ve beceriksizdi. Bu kanaatini Padişah Mehmet Vahdettin'e de arz etmişti.

Milli Mücadele'nin başarıya ulaşması üzerine İstanbul'dan ayrılarak Yunanistan'ın Gümölcine şehrine gitmiş, oğlu, iki kızı ve damatlarıyla orada ikamet etmiştir. Bu sırada, Hicaz Şerîfi Hüseyin'in davetini kabul ederek Mekke'ye gitmiştir. Mekke'de Sultan Vahdettin adına okunmak üzere bir hutbe hazırlamış, bu hutbenin okunmasına fırsat verilmeden de Mekke'den kovulmuştur. Oradan Mısır'a geçerek Kahire'ye yerleşmiş ve kendisine Ezher'de müderrislik görevi verilmiştir.

Yunanistan'da bulunduğu sırada "Yarın" adlı bir gazete de çıkaran Mustafa Sabri'nin Türkiye Cumhuriyeti Hükümeti'nin 1.6.1924 tarihli kararıyla 'Yüzellilikler'² arasına dâhil edilerek ülkeye girişi yasaklanmıştır. 1938 yılında yüzelliliklerin affına rağmen, Türkiye'ye dönmemiştir. 12 Mart 1954 tarihinde Kahire'de ölmüştür.”³

² 1924 yılında kabul edilen genel af kapsamı dışında kalan ve sınır dışı edilen yüzeli kişidir. Sevr Antlaşması'nı imzalayanlar, Kuvayi İnzibatiye'den yana olanlar ve Vahdettin'in hizmetinde bulunan kimselerden oluşmaktadır.(bkz. <http://www.kultur.gov.tr/TR/BelgeGoster/>)

³ Ahmet **Bulut**; “Şeyhülislam Mustafa Sabri ve Görüşleri” İslami Araştırmalar Dergisi, Cilt 6, Sayı 1, Ankara 1991,s 32–43.

I. BÖLÜM

MUHAMMED ZAHİD KEVSERİ’NİN HAYATI

A- TÜRKİYE DÖNEMİ

1 - Doğumu, İsmi ve Nesebi

Muhammed Zâhid Kevserî (h. 28 Şevva1 1296 / m. 16 Eylül 1879) Salı günü sabaha karşı, Düzce’ye üç mil uzaklıktaki babasının adı ile anılan Hacı Hasan Köy’ünde dünyaya gelmiştir.⁴

Muhammed Zâhid Düzcevi Kevserî, Kafkasyadan hicret edip Bolu’nun Düzce ilçesine (Düzce şimdi il merkezidir) yerleşen bir aileye mensuptur. Babası Hasan Hilmi Kevserî (h. 1245 – 1345/ m. 1831- 1929), 1831 yılında Kafkasya’nın, adını Koban nehrine dökülen bir ırmaktan alan, Şebzer denilen mevkîde dünyaya gelmiştir.

Yukarıdan aşağıya nesebinin sıralanışı şu şekildedir. Kansu Kevserî (h. 1140 / m. 1728), Kuneyyid Kevserî (h. 1180 / m. 1766), Bay Kevserî (h. 1220 / m. 1805), Necmüddin Hazu (h. 1245/ m. 1829), “Beyzade” diye meşhur Ali Rıza Efendi (h. 1280 / m. 1863), Hasan Hilmi Kevserî (h. 1245 – 1345/ m. 1831- 1929) ve Muhammed Zâhid Düzcevi Kevserî’dir. Çerkez asıllı olan Muhammed Zahid, “Kevserî “ adını dedelerinden Kansu ile aralarında yedi kuşak bulunan ve ‘Kevsrak’ namı ile anılan ceddinden alır, Düzcevi denmesi ise doğum yerine izafetendir.⁵

Hasan Hilmi Kevserî Kafkasya’da, zamanın önde gelen ilim adamlarından Süleyman el-Ezherî (h. 1277 / m. 1860), Sofuzâde Şeyh Musa (h. 1276/ m. 1859), Şeyh Şâmil’in

⁴ Özafşar; a.g.e. s. 24.

⁵ Özafşar; a.g.e. s. 24.

talebelerinden Şeyh Hasan es-Sushî (h. 1295/ m. 1878) gibi daha pek çok kimselerden ilim tahsil ettikten sonra, talebe yetiştirmeye başlamıştır. Ancak, Ruslar'ın memleketlerini işgal etmesi üzerine, orada yaşanamayacağını anlayarak, talebeleri ile birlikte Osmanlı topraklarına hicret etmiştir. 1863 (h. 1280) yılında Düzce'ye gelip yerleşmiş, orada kendi adı ile anılan bir köy tesis etmiştir. Bilâhere aynı köyde bir medrese inşa ederek talebe yetiştirme işine orada da devam etmiştir. Hasan Hilmi Efendi 1929 yılında (h. 1345) yaklaşık yüz yaşında, oğlu Muhammed Zâhid, Mısır'da iken Düzce'de vefat etmiştir.⁶

Muhammed Zâhid Kevserî, Fatih Camii'nde eğitim ve öğretim işi ile iştigal ettiği bir sırada, I. Dünya Harbi'nin hemen hemen başlamak üzere olduğu bir zamanda evlenmiştir. Evlendiğinde takriben otuz beş yaş civarında idi. Hayatı boyunca eşi O'na ilmî çalışmalarında katiyyen engel olmamış, bilakis beraberliğinde ve ayrılığında sabretmiş, pek çok musibete göğüs germiş ve hiç bir zaman şikâyet etmemiştir. Kevserî'nin biri erkek olmak üzere dört çocuğu olmuştur. Erkek evladı ile kızının biri, Zâhid Kevserî Türkiye'den ayrılmadan önce İstanbul'da vefat etmişlerdir.

Kızı Seniha, babasının yanına geldikten bir kaç sene sonra Hilvan'da oturdukları bir sırada (h. 20 Şevval 1353) 26 Ocak 1935'te tifodan vefat etmiştir. Diğer kızı, Meliha ise evlendikten kısa bir süre sonra sıhhi nedenlerden dolayı eşinden ayrılmış, genç olmasına rağmen şeker hastalığı neticesinde (h. 7 Recep 1367) 16 Mayıs 1948'de Kahire'de vefat etmiş ve kardeşinin yanına gömülmüştür. Eşi ise, el-Kevserî'nin vefatından bir süre sonra Kahire'de rahatsızlanmış, bunun üzerine Türkiye'ye dönmüş ve 1957 yılında Düzce'de hayata gözlerini yummuştur.⁷

2- Yetiştirmesi

Dünyaya geldiği andan itibaren kendini ilmî bir ortamda bulmuş ve bu ilim dünyasından ebedî âleme intikal edinceye kadar bir an olsun bu ortamdan dışarı çıkmamıştır. Babasının yanında yetişmiş; Fıkıh, Hadis v.b. ilimleri ilk olarak ondan tahsil etmiştir. Rüşdiye mektebinde iken Düzce'li Şeyh Muhammed Nâzım Efendi (h. 1329 / m. 1911)'den Sarf, Nahiv, Tarih, Riyazat (matematik ilimleri), Farsça, Takvimü'l-Büldan (coğrafya) ve bazı şer'i ilimleri okumuştur. Yine Rüşdiye yıllarında babasıyla uzun yıllara dayanan arkadaşlığı olan Düzce müftüsü Üsküp (Düzce'ye bağlı bir köy)'lü

⁶ M. Zâhid **Kevserî**; "İrğamü'l-Mürîd fi Şerhi'n-Nazmî'l-Atid li Tevessülü'l-Mürîd" Matbaatü Bekir Efendi, İstanbul 1904, s. 103.

⁷ Özafşar; a.g.e. s. 40.

Hüseyin Vecih Efendi (h.1312 /m.1894)'den bazı âlet ilimlerini almıştır. Ayrıca memleketin önde gelen ilim adamlarından Şaban Fevzi Efendi'nin ders halkasına devam etmiştir.⁸

Muhammed Zâhid Kevserî, Rüşdiye'yi bitirdikten sonra yaklaşık on beş yaşında iken doğum yeri olan Düzceden ayrılarak 1893 (h.1311) yılında Daru'l-Hilafeti'l-Âliyye'ye, yani İstanbul'a gelmiştir. Bu tarihte Kadıasker Hasan Efendi (h.1044/ m.1634)'nin bina ettiği ve bu isimle anılan "Kadıasker Hasan Efendi Daru'l-Hadîsi"ne intisap etmiştir.⁹

İstanbul'a geldiği andan itibaren ilmi muhitlere yakın olmuş, zamanın güzîde âlimlerinden ders ve icazet alabilmek için büyük bir çaba sarfetmiştir.

Bu arada amcası Hafız Mûsa Kâzım es-Sirôzi Kevserî (h.1353 / m.1934)'nin yanında eğitimine devam etmiş, ondan; *el-Kâfiye*, *Kavaidü'l-İ'rab*, *Arûzu'l-Endü'lüsi*, *Şerhu'l-Ebyati's-Seb'a el-Beyaniyye* gibi Arap dili gramer ve edebiyatına yönelik eserleri okumuştur. Aynı zamanda Fatih Camii'ndeki derslere devam ederek Çekmece'li İsmail Zühdi Efendi'den; *en-Netaic* ve *Şerhu'l-Münnye*'yi tamamlamıştır.¹⁰ Yine Robalzâde Yusuf Ziyaüddin Efendi (h.1339 / m.1921)'den *el-Müselsel bi'l-Evveliyye*'yi dinlemiş, onun talebelerinden olan Allame Muhammed Halis eş-Şirvânî (h. 1331 / m. 1913)'den; *Makamatü'l-Hariri*, *Muhtasaru'l-Maani*, *Miratü'l-Usul* ve *Şerhu'd-Devvânî*'yi okumuştur. Bu arada aynı zâtın talebelerinden Muhakkik Ahmed Remzi eş-Şehri (h. 1341/ m. 1922)'den *Mutavvel*'i tamamlamıştır.¹¹

Muhammed Zâhid Kevserî'nin, kendisinden ders aldığı zâtlardan birisi de Halil Efendi el-Karınaba'dır. Ondan *Şerhu'l-Vaz'iyye*'yi, Kastamanulu Şeyh Hasan Hilmi Efendi (h. 1240 / m. 1824- h. 1329 / m. 1911)'den *Râmuzü'l-Ahadis'i* okumuş ve ondan icazet almıştır.¹² Hasan Hilmi Efendi, Kevserî'nin hayatında önemli yeri olan bir şahsiyettir. Bunun birkaç sebebi vardır. Birincisi babasının çok samimi ve eski bir dostudur, ikincisi Kevserî'nin tasavvufta üstadı ve Şeyhidir, üçüncüsü Onun ilimde rehberi olarak telakki ettiği Ali Zeynelâbidin el-Alasôni'nin de üstadıdır. Kevserî, Ali Rıza el-Fakri es-Sadi'den *Lüccetü'l-Esrar'ı*, Şeyh Muhammed Esad Dede el-Mevleviden, Cami'in

⁸ Kevserî; a. g. e. s. 110.

⁹ Özafşar, a.g.e. s.25

¹⁰ Kevserî; a.g.e. s. 110.

¹¹ Muhammed Zâhid Kevserî; et –Tahrirül-Veciz Fi ma Yebteğihil Müsteciz, Matbaatü'l-Envar, Kahire 1937, s. 41–42.

¹² Kevserî; et –Tahrirül-Veciz, s. 45.

Şerhur-Rubaiyyat'ını, Hafız Şırazi'nin de *Divan*'ının bir kısmını ve Silistreli Hacı Selim Efendi'den de *es-Siraciyye'yi* okumuştur.¹³

Hiç şüphesiz, Kevserî'nin ilmî şahsiyetinin oluşmasında en büyük rolü olanlardan biri de, Eğinli Hacı Hafız diye meşhur olan İbrahim Hakkı (h. 1243 / m. 1827 –m. 1318 / m.1900)'dır. O'ndan; *el-Cami*, *es-Safiye*, *el-Alâka*, haşiyesiyle birlikte *el-Fenarî*, Muhammed Emin'in *Risaletü Ciheti'l-Vahde'si*, *Takrirü'l-Kavanin'in* birinci cildi, İbn-i Âbidin'in *Takrir'i* ile beraber *ed-Dürrü'l-Muhtar*, Tasavvurlar bahsinin sonuna kadar es-Seyyid ve es-Seyalkûti şerhleri ile birlikte *el-Kutb'u*, Müsned-ü ileyh konusunun sonuna kadar da *Muhtasaru'l-Maani* 'yi, Ali el-Kâri'nin *eş-Şifa'sının* bir kısmını ve *Kadı Beydavi tefsirinin* de bir cüz'ünü okumuştur.¹⁴

Eğinli İbrahim Hakkı Efendi'nin vefatı üzerine, tavsiyesine binaen Kevserî, Alasonyalı Ali Zeynel Âbidin (h.1268 / m. 1852- h. 1336 / m. 1918)'in derslerine devam etmiştir. Ondan; *İsamu't-Tasdikat* ile birlikte *el-Kutb'dan* geriye kalan kısmı tamamlamış, *Muhtasaru'l-Maâni'yi* bitirmiş, *el-Hayali* ve es-Seyalkûti'nin şerhleriyle beraber *Şerhu'l-Akaid'i* okumuş, *et-Tarsusî şerhi* ile birlikte *Mir'atü'l-Usul'ü* tamamlamıştır.

Adı geçen iki üstadı hakkında Kevserî şöyle diyor: “Üstadım e1-Alasôni ilimde öncüm, en büyük yardımcım ve Şeyhim olduğu gibi, üstadım İbrahim Hakkı el-Eğini de delilim, rehberim ve en büyük dayanağımdır. Bu ikisi vasıtasıyla; sarf, nahiv, belağat, edebiyat, fıkıh, usul, tevhid, mustalah, tefsir, hadis, mantık, adab, hikmet ve buna benzer, bu zamanda okutulan ilimleri tamamlamış bulunuyorum. İkisinin dışındaki meşâyihden ise sadece bazı özel kitapları mütalaa ettim.”¹⁵

Muhammed Zâhid Kevserî bunlardan başka, Rizeli Şaban Fevzi Efendi (h. 1319 / m. 1901)'den; *Şerhu Âdabi'l-Gelenbevî'yi*, Düzce'li Selahaddin Efendi (h. 1353 / m. 1934)'den ise *Sûlasiyyat-ı İbn Mace'yi* okumuştur.

3- Kevserî'nin Müderrislik Dönemi

1906 (h. 1324) yılında ilmî icazetini alan Muhammed Zâhid Kevserî, bu tarihten 1.Dünya savaşının başlarına kadar “Dersiâm” sıfatıyla Fatih Camiinde müderrislik

¹³ Kevserî; İrğamü'l-Merid, s. 110–111.

¹⁴ Kevserî;a.g.e. s. 110.

¹⁵ Kevserî; et –Tahrirül-Veciz, s. 33.

yapmıştır. Bu arada (h. 10 Safer 1331) 1913'de İstanbul Müderrisliği Ruûsluğuna layık görülmüştür.¹⁶

Aynı sıralarda Medreselerin ıslahı için kurulan bir komisyona üye seçilmiş, ancak yapılması önerilen değişiklikler konusunda İttihatçılarla karşı karşıya gelmiştir. İttihatçıların önerdikleri ıslahat projesine şiddetle karşı durmuş ve aralarında uzun tartışmalar cereyan etmiştir. Nizaya sebebiyet veren hâdise şudur: O zamana kadar uygulanmakta olan nizama göre, öğrenciler bütün ilimleri başından sonuna kadar kendisinden okuyacakları bir üstat seçerler ve öğrenimi on beş sene zarfında o hocadan tamamlarlardı. Teklif edilen yeni öneride modern batı ilimlerinin programa alınması düşünülüyor, müderrislerden ise, her bireyin istedikleri birkaç ilmi yalnızca birkaç sınıfta okutmaları talep ediliyordu. Ayrıca toplam öğretim döneminin sadece sekiz sene olması da teklifler arasındaydı. Bu iş için teşekkül ettirilen komisyonda üye bulunan Kevserî, bir yandan derslerin çokluğu diğer taraftan müddetin kısa olmasını, hususen dinî ilimleri tahsil edecek Türk talebelerinin Arapçayı çok iyi okumuş olmalarının gerekliliğine bakarak, eğitim için son derece sakıncalı bulmuştur. Ayrıca öğrenim müddetinin iki sene hazırlıktan sonra on iki sene olmasına, okul bitimine mütâakip de üç sene ihtisas süresi konulmasını teklif ederek ısrarla üzerinde durmuş ve komisyon üyelerinden bazılarının da desteği ile kanunda toplam öğretim müddetinin on yedi sene olarak karar bulmasına muvaffak olmuştur.¹⁷ Ne var ki bu hâdise Onun ittihatçılarla arasının açılmasına neden olmuştur.

Muhammed Zâhid Kevserî, daha sonra Şeyhülislam Muhammed Esad el-Ahishavi (h. 1334 / m. 1916)'nin azledilmesiyle onun yerine getirilen Ürgüplü Hayri Efendi zamanında, ıslah edilen medreselerde Maahid-i Nizamıyye, Belağat, Aruz ve İlm-i Vaz' dersleri okutmuştur. Cuma gününün dışında haftanın her gününü bu derslere ayırmıştır.

Bu arada, Ahmed Hayri'¹⁸nin ifadesine göre, Kevserînin İttihatçılardan bir arkadaşı, harp yıllarında İstanbul'da bulunmasının kendisi için son derece sakıncalı olacağını haber vermiş, çözüm olarak da Hükümetin Kastamonu'da yeni açmakta olduğu bir medreseyi faaliyete geçirmekle görevlendirilmesini işaret etmiştir. Kevserî, bu

¹⁶ Sadık **Albayrak**; Son devir Osmanlı Ulaması, Milli Gazete Yayınları, İstanbul 1981, c.IV, s.138.

¹⁷ Özafşar; a.g.e. s. 30.

¹⁸ Kevserî'nin Mısır'daki talebelerinden bir tanesidir. "el-İmam Kevserî" isimli Kevserî'nin hayat tarihini yazan kişidir. Bkz. Mehmet Emin Özafşar, Kevserî'nin Hayatı... s. 30.

medreseyi faaliyete geçirmek üzere görevlendirilmiştir. Ancak Kastamonu'ya hareket etmeden evvel Kevserî, Daru-l-Fünun Hocalarından bir tanesinin Fıkıh ve Fıkıh Tarihi okutmak için tayin edileceğini, fakat İttihat taraftarı hocaların bu iş için birbiri ile yarıştıklarını, dolayısıyla tayinin gerçekleşmediğini bunun üzerine camianın imtihan açtığını öğrenir. Bu imtihana son gün müracat eder ve imtihanı birinci olarak kazanır, fakat İttihatçıların engeline takılmıştır. Bu yüzden tayini gerçekleşmez. Sonuç olarak bu göreve kimseyi tayin etmeyip vekâleten birini atamakla meseleyi hallederler.¹⁹

Bunun üzerine Kevserî, Kastamonu'ya gider. Orada yeni açılan medreseyi faaliyete geçirip üç yıl çalıştıktan sonra istifa ederek İstanbul'a geri döner.

İstanbul'a geri dönüşü esnasında mevsim kış olduğu için kara yolu ile gitmenin imkânı olmadığından deniz yoluyla dönmeye karar verir. Fakat deniz yolcuğu esnasında geminin alabora olması sebebiyle, kışın bitmesi için ilk olarak Düzce'ye gider. Düzce'de iken Daru's-Şafakat-i'l-İslamiyye'ye tayin edildiğine dair bir telgraf alır. Kevserî, Düzce'de iken aldığı Daru's-Şafakat-i'l-İslamiyye'ye tayin olduğuna dair telgrafa binaen İstanbul'a döner. Burada Arapça dersleri okutmaya başlar. Onun İstanbul'a dönüşü I. Dünya Savaşının bitiminin hemen akabinde olur. Bir ay kadar Daru's-Şafaka'da derse devam ettikten sonra daha önceki imtihanda elde ettiği başarısının da etkisi ile arkadaşlarına nispetle yaşının küçüklüğüne rağmen Süleymâniye Medresesi "Medresetü'l-Mütehassisin"e müderris olarak atanır. Orada tabakâtü'l-Kurra ve'l-Müfessirin'de göreve başlar.²⁰

Kevserî 3 Haziran 1920 (h. 15 Ağustos 1338) tarihinde Meclisü Vekaleti'd-Ders'e, Süleymâniye Medresesi temsilcisi olarak üye seçilinceye kadar mezkûr görevine devam etmiştir. Kısa bir süre sonra üyesi bulunduğu meclisin reisi durumuna gelmiştir. Kevserî'nin kendi anlayışı çerçevesinde hak ve hakikatten ayrılmayışı onun bu göreve çok uzun süre devam etmesine engel olur. Bir müddet sonra ders vekilliğinden azledilir. Ders Vekilliği müessesesinin oluşumunu şu şekilde izah edebiliriz: Sultan II. Bayezid Han bir medrese yaptırmış ve bu medresede Şeyhülislam'ın bizzat ders vermesini emretmişti. Fakat zamanla Şeyhülislamlar, meşguliyetlerinin çoğalması sebebiyle kendilerinin yerine ders vermek üzere bir vekil görevlendirmişlerdi. Şeyhülislamın yerine ders veren bu müderrislere 'ders vekili' denirdi. Ders vekili'nin yetkisi el-Ezher

¹⁹ Özafşar; a.g.e. s. 31.

²⁰ Albayrak; a.g.e. s.138.

Üniversitesi'nin rektörünün yetkisine eşitti. İşte Sultan Vahdeddin zamanında Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi'nin ders vekili olan Zâhid Kevserî, bu şerefli vazifeyi liyakat ve üstün başarıyla yürüttü.²¹

4- Ders Vekâletinden Azli ve Nedeni

Kevserî'nin ders vekâleti görevinden azledilmesine neden olan hâdise şudur: İstanbul Yangından Zarar Görenlere Yardım Cemiyeti "Lecnetü'l-Mûsa' âdeti Menkubi'l-Haraik", Laleli ismi ile meşhur Sultan III. Mustafa (h.1187 / m. 1774)'nın bina ettirdiği bir medreseyi, yerine cankurtaran ekiplerine garaj olmak üzere bir bina yapmak için yıkmak ister. Cemiyetin şeref başkanlığını Sultan Vahdeddin üstlenirken, başkanlığını da Tevfik Paşa yürütmektedir. Kevserî zamanın Şeyhülislam'ı Nuri Efendi'den bu işe karşı çıkmasını ister. Ancak O bir şey yapmaz. Bunun üzerine Kevserî de, şartlarını taşıyan bir medresenin ancak mahkeme kararı ile yıktırılabilceği iddiası ile meseleyi mahkemeye dâva eder. Mahkemeden medresenin yıkılması emrinin durdurulması yolunda bir hüküm talep eder. Bunun için de kendine vekâleten dâvayı takip etmek üzere iki avukat tutar. Dâvanın seyri esnasında Tevfik Paşa sadrazam olur. Dâvanın reddi konusunda esas hak sahibinin Şeyhülislam olduğunu ileri sürerek Kevserî'yi kararından vazgeçirmeye çalışırlar. Ancak O da medreselerin ders vekîli'ne bağlı bulunduğunu gösteren resmi belge ile karşı çıkınca onu, makamından azletmekten başka bir çare bulamazlar.²²

Kevserî, ders vekâletinden azledildikten sonra ders vekilliğinde üye olarak yerini muhafaza etmiş ve 3Aralık 1922 (h.1341) tarihinde İstanbul'u terk edip Mısır'a gidinceye kadar bu görevinde kalmıştır.²³

5- Kevserî'nin Türkiye'den Ayrılışı ve Nedeni

Zâhid Kevserî, daha önceki bölümlerden de anlaşıldığı üzere resmen vazife aldığı günden itibaren sürekli İttihat ve Terakki taraftarları ile karşı karşıya gelmiştir. Kendi ölçüleri dairesinde yanlış gördüğü hususlara müdahale etmiş, yine kendi inancı doğrultusunda hak ve hakikatı müdafaaya çalışmıştır. Bu yüzden de herkesin gelebilmek, elde edebilmek için canattığı, günün şartlarına göre son derece konforlu sayılabilecek bir hayat tarzını kendine temin edecek maddi imkânları reddetmiştir. 1922

²¹ Said **Aykut**; Sahabeden Günümüze Allah Dostları, Şule Yayınları, İstanbul 2002, c.X, s. 471.

²² Özafşar; a.g.e. s. 33.

²³ Albayrak; a.g.e, s.138.

senesinin sonlarına doğru bir gün sokak ortasında karşılaştığı bir ahababının ona ‘tutuklanması emrinin’ sözkonusu olduğunu haber vermesi üzerine evine, çoluk çocuğuna dahi haber verme imkânı bulamadan, doğruca limana gitmiş İstanbul’dan İskenderiyye’ye giden bir gemiye binerek bir daha hiç dönmek üzere memleketini terk etmiştir.²⁴

B- MISIR DÖNEMİ

1- Mısır’a Varışı ve Şam’a Yaptığı Seyahatler

Muhammed Zâhid Kevserî, 4 Aralık 1922 (13 Rebiu'l-Ahir 1341) tarihinde Posta el-Hıdvıyye Şirketine ait Abbasiyye adlı buharlı gemiyle İskenderiyye’ye ulaşmıştır. Birkaç gün Kubâra’da kaldıktan sonra Kahire’ye hareket etmiştir. Kahire’ye ilk geldiğinde Hüseyin Mahallesi’ndeki Darü’s-Selam Oteline gitmiş ve birkaç günlüğüne oraya yerleşmiştir. Daha sonra Şubra’da bir eve geçmiş, orada birkaç ay kaldıktan sonra Mısır el-Cedide’ye intikal etmiştir. Biraz da orada oturduktan sonra tekrar geri İskenderiyye’ye dönmüş, İstanbul’dan ayrılalı henüz daha bir sene tamamlanmamışken takriben (h. 1342) 1924’de Şam’a ilk seferini yapmıştır. İskenderiyye’den deniz yolu ile Beyrut’a kadar gitmiş, oradan da Şam’a kadar trenle gitmiştir. Şam’da bir seneden biraz fazla kalmıştır.²⁵

Kevserî, en meşakkatli günlerinde dahi ilimle iştigalden geri kalmamış, Şam’da kaldığı süre içerisinde Darü'l-Kütübi’z-Zahiriyye’ye devam ederek oradaki yazma eserler üzerine çalışmıştır.²⁶

Yaklaşık 1927 (h. 1345) yılında Şam’dan Filistin ve Kantara yolu üzerinden trenle Mısır’a dönen Zâhid Kevserî, Hilvan’a gelmiş, bilahere şimdi Revâkü’l-Etrak da denilen, Camiu’l-Ezher’de okuyan Türk öğrencilerin kaldığı Tekyetü’l-Etrak Ebu’z-Zeheb (ö. h. 1189 / m. 1775) Tekkesi’ne yerleşmiştir.

Muhammed Zâhid Kevserî 1929 (h.1347) yılında Şam’a ikinci ilmi seyahatini gerçekleştirir. Bu seyahatında yaklaşık olarak orada bir seneye yakın kalır. Seyahat esnasında Muhammed Tefvik el-Eyyûbi ve Seyyid Bedreddin el-Hüsni (h.1297–1354/ m. 1880–1935) den başka, Muhammed Salih el-Amidi ile görüşür. Ondandır; “*Hasru’s-Şarid fi Esanidi’s-Şeyh Muhammed Abid*” isimli eseri rivayet edebilmek için icazet

²⁴ Özafşar; a.g.e. s. 35.

²⁵ Özafşar; a.g.e. s. 36.

²⁶ Özafşar; a.g.e. s. 36.

alır.²⁷ Bir yıl sonra Kevserî, yine Filistin üzerinden tren vasıtasıyla 1930'da Kahire'ye döner. Hüseyin Mahallesinde Kulübü'l-Mısri otele yerleşir. Bu arada çok sayıda kimsenin iştirak ettiği Türkçe vesîkaları Arapçaya tercüme işi için Daru'l-Mahfuzatı'l-Mısriyye'nin açmış olduğu imtihana iştirak eder ve birinci olarak imtihanı kazanır. Daha sonra iş yerine daha yakın olmak için evini Kal'a Mahallesi'ne taşır.

İstanbul'dan ayrıldığı zamandan beri hiç görmediği ailesini buradayken yanına getirtir. Yaklaşık sekiz seneden sonra çoluk çocuğuna kavuşma imkânı bulur. Zâhid Kevserî ailesini de getirdikten sonra Mısır Devlet Arşivi'nde Daru'l-Mahfuzatı'l-Mısriyye'den aldığı cüz'î bir ücretle geçimini temine çalışmıştır. Daha sonraları da pek çok kerreler evinin yerini değiştirmesi icap etmiştir.

2- Kahire Yılları

Muhammed Zâhid Kevserî, II. Dünya Harbi yıllarında, Abbasiye'de oturduğu sırada bu mıntika, hava akınlarına hedef olduğu için eş-Şeyh Yusuf ed-Dicvi el-Maliki (küçük yaşta gözlerini kaybetmiş bir hafızdır) (1287–1365 / 1879–1946) evinin yarısını Kevserî ve aile efradına tahsis etmiş, Ona unutamayacağı iyilikler yapmıştır.²⁸

Diğer taraftan Zâhid Kevserî, aynı zattan İmam Malik'in *el-Muvatta*'nın, Yahya el-Leysi (ö. h.234/ m. 848) rivayetini kendisine okuyarak (h. 1361) 1942'de icazet almıştır. Ed-Dicvi kendisinin bütün rivayetlerini de, umumi bir icazetini Kevserî'ye vermiştir.²⁹

Kevserî, Kahire'de bulunduğu süre içerisinde evi, adeta bir medrese haline gelmiş, evinde pek çok sayıda talebe yetiştirmiştir. Bir takım yayınevi sahiplerinin vasıtasıyla kıymetli eserlerin neşrine öncü olmuştur. Bu arada Mısır basınında çıkan her türlü reformist ve onun anlayışına göre yanlış fikir ve düşüncelere cevaplar vermiştir. Bu yazıları sebebiyle bazı çevrelerin gazabına uğramış, binaenaleyh bu çevreler, Kevserî'nin sınır dışı edilmesi için yüksek düzeyde girişimlerde bulunmuşlardır. Bu tür aleyhinde cereyan eden faaliyetlere karşı Ona en çok yardım edenlerden birisi, hiç şüphesiz eş-Şeyh Abdülmecid es-Sinduni eş-Şafii (h.1361/ m. 1942) dir.³⁰

Bu hususta arka çıkanlardan birisi de o zamanın Ezher Şeyhi, eş-Şeyh Mustafa Abdürrazık (h. 1366 / m. 1947)'tır. Kevserî'nin sık sık evine ziyarete gelir, aleyhindeki

²⁷ Kevserî; et -Tahrirül-Veciz, s. 16.

²⁸ Özafşar; a.g.e. s. 39.

²⁹ Kevserî; "Makalatü'l-Kevserî" Kahire 1951, s. 500.

³⁰ Özafşar; a.g.e. s. 39.

girişimlere karşı da gerekeni hem Evkaf Bakanı olduğu sıralarda ve hem de Ezher Şeyhliği esnasında hakkı ile yerine getirdi.³¹

Kahire'de Zâhid Kevserî'den ilimle iştigal eden herkes, istifade etmeye çalışırdı. *İdaretü's-Sakafeti'l-Camiati'd-Düveli'r-Rabiyye'* İstanbul'daki kütüphanelerde mevcut yazma eserler konusunda Onunla istişare eder, teklif ve tavsiyelerine itibar ederlerdi. Öte yandan günün güzide ilim adamları yaptıkları çalışmalarında, Onun bilgisine müracaat eder, bilhassa İstişrak ve Müsteşrikler konusunda kendisinden âzami derecede istifade ederlerdi.³²

C- HASTALIĞI ve VEFATI

Kevserî; çile, sıkıntı, yokluk ve gurbet dolu hayat sürmekle birlikte ilme ve dine hizmeti, büyük bir onur telakki ettiği yetmiş beş senelik ömrünün sonlarına doğru şeker, tansiyon ve yaşlılıktan kaynaklanan hastalıklardan muzdarip olmuştur. Ancak bu durum Kevserî'yi kitap yazmaktan, talebelerini karşılamaktan ve İslam âleminin muhtelif kesimlerinden kendisine yöneltilen soruları cevaplamaktan alıkoymamıştır.

Kevserî, ömrünün son senesinde görme noksanlığı hissetmiş ve gözünün biri akıntı yapmıştır. Daha sonra prostat hastalığına yakalanmış, ücretli el-Cem'iyetü'l-Hayriyye el-İslamiyye Hastanesi'ne yatmış, bir müddet sonra taburcu olmuştur. Daha sonra yeniden aynı hastalığın sıkıştırması üzerine İtalyan Hastanesi'ne gitmiş, tedavi görmüştür. Bütün bunlara rağmen doktoru Şeyh Abdullah Osmanî'nin ifadesine göre Kevserî, hafıza ve zekâsından hiç bir şey kaybetmemiştir. Vefaâtından bir önceki Cumartesi günü şiddetli ateşe düşer olmuştur. Pazar günü ikindiden sonra yanında sadece eşinin bulunduğu bir sırada Ondan kendisine Fatıha okumasını istemiştir. Bu esnada yetmiş beş senelik ömrü geride bırakarak Mısır'da (h.19 Zilka'de 1371) 11 Ağustos 1952'de Pazar günü, saat 4.35'te ebedî âleme intikal etmiştir.³³ Kızlarının yanına defnedilmiştir. Kabri üzerinde kendisine ait olan şu şiir yazılıdır.

Ey kabrimin başında durup ibretle düşünen kişi

Dünün ziyaretçisi bugün kabre konmuştur.

Ölüm muhakkaktır, sakın gafil olma.

³¹ Özafşar; a.g.e. s. 40.

³² Özafşar; a.g.e. s. 40.

³³ Özafşar; a.g.e. s. 42.

Ansızın gelmesinden hazar et

Göçüp giden kişiye de dua et

Zâhid el-Kevserî merkadine yaslanmıştır,

Rabbına muntazır affını umar bir halde.

D- ESERLERİ

Muhammed Zâhid Kevserî'nin eserlerini Türkiye'de ve Mısır'da yazmış olduğu eserler olmak üzere başlıca iki grupta mütalaa edebiliriz. Türkiye'de Düzce, İstanbul ve Kastamonu'da iken yazmış olduğu eserlerin toplamı yirmi üçtür. Bu eserlerin hemen hemen hiç biri basılmamıştır. Hatta Kevserî, Mısır'a geldikten sonra bu eserlerin akıbetinin ne olduğu hakkında pek malumatımız yoktur. Mısır'da iken kaleme aldığı eserlerinin sayısı otuz bir olup, ekseriyeti matbûdur.

Bundan başka Kevserî'nin, mukaddime yazdığı, talık, tahkik ve tashih yaptığı eserler vardır ki; sayıları 40 tanedir. 26'dan fazla esere de takdim, takriz ve tanıtım yazısı yazmıştır. Türkçe'den Arapça'ya çevirdiği tercümeleri de vardır. Bilebildiğimiz kadarıyla, bunların sayısı 3'tür. Bu eserleri Mehmet Emin Özafşar'ın, "Muhammed Zâhid Kevserî, Hayatı, Eserleri, Fikirleri ve Hadisçiliği" adlı Yüksek Lisans Tezi'nden naklettik.³⁴

1- Türkiye'de Yazdığı Eserler

1- Nazm-ü Avamili'l-İrab.

2- İzahatü Şühreti'l-Muammem an İbareti'l-Muharrem.

3- el-Cevabü'l-Vâfi fi'r-Reddi ale'l-Vaiz el-Ofî.

4- Tefrihu'l-Bal bi Hall-i Tarih-i İbni'l-Kemal.

5- es-Suhufü'l-Müneşşera fi Şerh-i Usuli'l-Aşara, Necmüddin et-Tammetü'l-Kübra

6- Tervidü'l-Kariha bi Mevazini'l-Fikri's-Sahih fi'l-Mantık.

7- Kurratü'n-Nevazır fi Âdâbi'l-Münâzır.

8- en-Nazmü'l-Atîd fi Tevessüli'l-Mürîd

9- İrğamü'l-Merîd fi Şerhi'n-Nazmi'l-Atîd li Tevessüli'l-Mürîd

³⁴ bkz. s. 58-65.

- 10- İ'sâdü'r-Râkî ale'l-Merâkî.
- 11- en-Nakdü't-Tâmî ale'l-Akdi'n-Nâmi ala Şerhi'l-Câmi.
- 12- E1-Fevâidü'l-Vafiyye fi'l-Arâz-ı ve'l-Kâfiye
- 13- Tedrîbü'l-Vasif alâ Kavâidi'd-Tasrîf
- 14- Tedrîbü't-Tullâb alâ Kavâidi'l-I'râb
- 15- Hanînü'l-Mütefecci' ve Enînü' l-Mütevecci'.
- 16- İbdâü Vücûhi't-Teaddî fi Kâmil-i İbn-i Adî
- 17- Nakd-ü Kitâbid-Duafâ li'l-Ukaylî
- 18- et-Teakkubu'l-Hasîs li mâ Yenfihi ibn-ü Teymiyye Mine'l-Hadis
- 19- el-Buhûsu'l-Vefiyye fi Müfredâtı ibn-i Teymiyye
- 20- er-Ravdu'n-Nâzırı'l-Verdî fi Tercümeti İmam er-Rabbanî es-Serhendî
- 21- el-Medhalü'l-Âm li ulûmi'l-Kur'ân
- 22- Târih-u Mezâhibi'l-Fukahâ ve İntişâruhâ.
- 23- Târihu'l-Firak ve Te'sîruhâ ale'l-Müctema'.

2 - Mısır'da Yazdıkları

- 1- Ref'u'r-Raybe an Tahabbutâtı İbn-i Kuteybe
- 2- Safaâtü'l-Burhân alâ Safahâtı'l-'Udvân
- 3- el-İşfâk alâ Ahkâmi't-Talak³⁵
- 4- Bülûğu'l-Emânî fi Sîreti'l-İmam Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî
- 5- et-Tahrîru'l-Vecîz fi mâ Yebteğhi'l-Müstecîz
- 6- Te'nîbü'l-Hatîb alâ mâ Sâkahü fi Tercümeti Ebi Hanifete mine'l-Ekâzib
- 7- İnkâku'l-Hak bi İbtâli'l-Batılı fi Muğîsi'l-Halk
- 8- Ekvamü'l-Mesâlik fi Bahs-i Rivâyet-i Mâlik an Ebi Hanifete ve Rivâyet-i Ebî Hanifete an Mâlik
- 9- Tezhîbü't-Tâc el-Lüceynî fi Tercümeti'l-Bedri'l-Aynî

³⁵ Kevserî'nin matbu olan bu eseri Mısır'da Matbaatü Mecelleti'l İslâm'da basılmıştır.

- 10- el-İhtimâm bi Tercümet-i İbni'l-Hümmam
- 11- Atbü'l-Muğterrîn bi Decâcileti'l-Muammerîn
- 12- Tahzîru'l-Halef min Mehâzî Ediyâi's-Selef
- 13- Katarâtü'l-Ğays min Hayâti'l-İmam el-Leys
- 14- el-Hâvî fi Sîreti'l-İmâm Ebi Ca'fer et-Tahâvî
- 15- Faslü'l-Makâl fi Bahsi'l-Ev'al (Faslü'l-Makâl fi Temhîs-i Uhdûseti'l-Ev'âl
- 16-el-Buhûsü's-Seniyye an Ba'zı Ricâl-i Esânîdi 't-Tarîkatı'l-Halvetiyye
- 17- Nazratün 'Âbira fi Mezâim-i Men Yünkuru Nüzûle İsa (a.s) Kable'l-Âhîra
- 18- Nibarâsu'l-Mühtedî Fi't-Tılâi enbâi'l-Ârif Demirdâş el-Muhammedî
- 19- en-Nüketü't-Tarîfe fit-Tehaddüs-i an Rüdûd-i İbn-i Ebi Şeybe alâ Ebi Hanîfete
- 20- Refu'l-İştibâh an Mes'eletey Keşfi'r-Rüûs-i ve Lebsin-Niâlfî's-Salâti
- 21- Tercümetü'l-Allâme Muhammed Münîb el-Ayntâbî
- 22- Min Iberî't-Târih fi'l-Keydi li'l-İslâm
- 23- Hüsnü't-Tekâdî fi Sîreti İmam Ebî Yûsuf el-Kâdî
- 24- Lemahâtü'n-Nazar fi Sîreti'l-İmam Züfer
- 25- el-İmta' bi Sîreti'l-İmameyn el-Hasen b. Ziyâd ve Sâhibihi Muhammed b. Şuca'
- 26- et-Terhîb bi Nakdi 't-Te'nîb
- 27- Mahku't-Tekavvül fı Mes'eletit-Tevessül
- 28- Ta'tîrû'l-Enfâs bi Zikr-i Sened-i İbn-i Erkümâs
- 29- el-İfsâh an Hukmi'l-İkrâh fi't-Ta1akı ve'n-Nikah
- 30- el-İstîbsâr fi't-Tehaddüsi-ani'l-Cebiri ve'i-İhtiyâr
- 31- Makâlâtü'l-Kevserî

3- Kelam İlmiyle İlgili Çalışmaları

a- Telif Ettiği Eserler

- 1-el-İstîbsâr fi't-Tehaddüsi-ani'l-Cebri ve'l-İhtiyâr
- 2- Raf'ur-Reybe an Tahabbutati İbni Kuteybe

3- Faslu'l-Makal fi Bahsi'l-Ev'âl

4- Nazratün ağabeyrah fi Mezâimi men YünkiruNuzûle İsa Kable'l-Ahire

5- Mahku't-Tamavvul fi Meseleti't-Te vessül

6- Tarihu'l-Fırah ve Te'siruhü ale'l Müctema

b- Makaleleri

1- Bid'atü's-Savtiyye Havle'l-Kur'an

2- el-Akidetü'l-Mütevârese ve'l-Fıkhu'l-Mütevârese

3- İnkârü Nuzûli İsa ve İkrârü Akideti't-Tecsim

4- Nemâzic Mimma fî Nakzi'd-Dârimi Ellezî Ubiha Neşruhu

5- Hutaratü'l-Kavl bi'l-Cihe Fadlan ani'l-Kavl bi't-Tecsimi's-Sarih

6- Havle Tehammüsi'l-Kasimi el-Yevm

7- Tahziru'l-Ümme min Du'ati'l-Veseniyye

8- Ustûratü'l-Av'âl

9- Fitnetü'l-Müce's-Sim ve Sunûfu Mehazihim

10- Kitabun Yüsemma Kitabu's-Sünne ve huve Kitabu'z-Zayğ

11- Esrâu'l-Ahir Beyne'l-İslam ve'l-Veseniyye

12- Akidetü't-Tenzih

13- Kelimetün fî Tenzîhi'l-Lahi Teâlâ li Ali b. Ebi Talib

14- er-Risaletü ve'l-Ezher

15- Mürûku'l-Kadiyaniyye

16- el-Kuvvetü'l-Hafiyye fi'l-Kevn

17- Mes'eltü'l-Hulûd

c- Ta'lik ve Tashihini Yaptığı Eserler

1- Mukaddime li Kitabi'l-Mükaddimât el-Hamse ve'l-İşrûn min Delâleti'l-Hâirin, İbnü Meymûn

2- Def'u Şübehi't-Teşbih, Ebu'l-Harac Abdurrahman el-Cevzi

- 3- Leftü'l-Lahz ilâ mâ El-İhtilâfû fi'l-Lafz, İbnu Kuteybe
- 4- es-Seyfü's-Sakilfi'r-Reddi alâ İbni Zefil, İbnu's-Subki el-Kebir
- 5- Tebyînü Kezibi'l-Müfteri, İbnü Asâkir
- 6- et-Tebzir fi'd-Din, Ebu'l-Muzaffer el-Isfareynî
- 7- el-Fark Beyne'l-Fırak, Abdulkâhir el-Bağdâdi
- 8- el-Âlim ve'l-Müteallim, Ebu Hanife
- 9- Risaletü Ebi Hanife ilâ Osman el-Elbetti, Ebu Hanife
- 10- el-Fıkhu'l –Ebsat, Ebu Hanife
- 11- et-Tenbîh ve'r-Red alâ Ehli'l-Ehvâi ve'l-Bida, Ebu'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed b. Abdirrahman el-Malatî eş-Şafi
- 12- el-İnsaf fî mâ Yecibü İ'tikâdühü ve lâ Yecüzü'l-Cehlü bihi, Ebu Bekir b. Et-Tayyib el-Bakillânî
- 13- Kitabu'l-Esmâ ve's-Sıfât, Ebu Bekir el-Beyhâkî
- 14- el-Lüm'atü fi'l-Vücut ve'l-Kader ve Efâli'l-İbâd, İbrahim b. Mustafa el-Halebî el-Müzarî
- 15- el-Hadâik fi'l-Felsefeti'l-Âliye, El-Bataliyevsi
- 16- Keşfü Esrari'l-Batiniyye, Muhammed b. Malik Hammâdî
- 17- el-Akidetü'n-Nizamiyye, İmamü'l-Harameyn el-Cüveynî

II. BÖLÜM

“EL-İSTİBSÂR Fİ’T-TEHADDÜSİ ‘ANİ’L-CEBRİ VE’L-İHTİYAR” ADLI RİSALENİN TERCÜMESİ

Âlemlerin Rabbi olan Allah'a hamdolsun. Allah, Hz. Muhammed'e, aile efradına ve bütün ashabına salât etsin.

“el-İstibsâr fi’t-Tehaddüsi ani’l Cebri ve’l İhtiyar” diye isimlendirdiğim bu risale, cebir ve ihtiyar hakkında (çerçevesinde) kısa ve özlü bir sunumumdur. Cebir ve ihtiyar hakkındaki çalışmalar ve araştırmalar doğru (başarılı) olmaktan uzak olunca arkadaşlar da bu gerçeği tespit edince, Mezhep (Maturidilik) üzerindeki düşmanlığı kaldırmak için bu konudaki gerçeği (işin doğrusunu) açıklamak gerekti. Allah Sübhanehü, başarılı kılandır ve ben ondan yardım diliyorum.

Bu konuya başlamadan önce, beni bu kitabı yazmaya sevk eden şeylerden bahsedeceğim. Bidatçıların ve üste çıkan cedelcilerin alameti açıktır. Aynı şekilde kelimada sözü gizleyenlerin (söylenmesi gerekenleri gizleyenlerin) alameti gizli kalmaz diyorum.

Üstadımız Şeyhülislam (Mustafa Sabri Efendi)³⁶ –Allah hayırlı ve uzun ömürler versin, onu doğruluk ve başarıda daim eylesin- O, Hakk’a hizmet edenlerin ve bu yolda karşılaştığı zorluklara sadakatle sabredenlerin büyüklerindendir. O, vatanında meydana gelen sıkıntılı inkılâplardan dolayı Allah’ın birçok beldelerini dolaştı. Cihat ederken birçok güçlük ve sıkıntılarla karşılaştı. Osmanlı Meclisinde bazı arkadaşlarının

³⁶ 1869–1954 yılları arasında yaşamış, dört defa Şeyhülislam olarak yaklaşık dokuz ay görevde bulunmuştur.

memleketi olan Batı Trakya'ya geldiğinde, orada bir dergi çıkararak görüşlerini bu dergi ile neşretti, fakat burada birçok zorluklarla karşılaştı. Vatandaşları da kendisini dinlemedi. Büyük inkılâp ile vatanda meydana gelen olaylardan ve neticede vatana gelecek zararları düşünmeyen, bu zararları önlemek için hiçbir tedbir almayan - isimlerini söylemeye gerek yok- inkılâp adamlarına dışardan yardım edilmesi onu çok üzdü. İslam ve onun prensiplerini koruduktan, uzun süre İslam âleminin önderliğini yapıp sarsılmaz bir kalesi olmuşken içerde ve dışarıda milletini bu şekilde görmek onu çok üzdü. Bu sebeplerden dolayı kendisinde infial meydana geldi de beddua etmeden ve üzülmekten gazetede bir kasideyle diyeceğini dedi. *“1.Dünya Savaşı’nda kuvvetleri tamamen eksilip dağıldıktan sonra, ortamı kendileri için müsait gören kovulmuş azgınlığın zulmünden bilmem ki milletin ne günahı var?”* Fakat üstadın bu halden dönüşü çok çabuk oldu ve Mısır'a yerleştikten sonra bu fikirlerinden dönerek bazı yazarları eleştirmekten geri durmadı.

Üstad, hicri onuncu asırda Ümit Burnu'nu dolaşıp gelen Portekiz donanmasını, Yemen ve Hint sahillerinden kovmakla meşgul olduğu bir sırada Müslüman Mısır'a saldıran (giren) Kartal (Yavuz Sultan Selim)'ı methetmeye başladı. (Bunu yaparken) Bu Kartalın geçmişte babasıyla mücadele ettiğini, kardeşlerini öldürdüğünü, zorla hamile kadınların karınlarını yardığını, kadınları göğüslerinden astığını ve Mısır gibi Müslüman bir devleti istila ederken birçok Müslüman kanı akıttığını görmezlikten geldi.* Bütün bu olayları tarih tescil etmektedir. Üstat Hoca Kadri *“ez-Zulm ve'l-Adl”* adlı eserinde bunları zikretti ve şair Namık Kemal'in bu Kartal hakkında söylemiş olduğu şiirini yadırgamıştır. Üstat Kadri, Kartalı medheden büyük üstadın dostudur. Yiğit Üstad, milliyetçilik duygularının tesirinde olduğundan her iki durumda da isabetli hüküm verme insiyatifi elinden kaçırmıştır.

Mustafa Sabri Efendi, gençliğinde ve yaşlılığında Maturidi Mezhebi prensiplerine bağlıydı. O prensiplerden birisi de şudur: “Kulların ihtiyari fiilleri vardır ki, bunlar sebebiyle sevap kazanırlar ve yine bu fiiller sebebiyle azab görürler.” Bu mezheb onu Osmanlı Devleti'nin en yüksek makamına (Şeyhülislamlık) yükseltti. Batı Trakya'da, Onda aniden başka bir fikir oluştu ve bu hissi düşünce üzere devam etti. Şöyle ki; Mücahit Üstad, devamlı gayretiyle halk arasındaki daveti başarılı olamayınca hissi bir hüküm vererek “insanlar fiillerinde serbest değil mecburdur” dedi. İşte bu halet-i ruhiye

* Kevserî'nin bu söyledikleri tarihle uyuşmamaktadır. Biz bu sözleri kabul etmiyoruz. Geniş bilgi için değerlendirmeye bakınız.

içerisinde Mısır'a yerleşerek her mecliste safsatanın her türlüyle cebriye görüşünü savunmaya başladı. Bu gibi fikirlerin ondan çıkmasına üzüldük. Topluma zarar vermemesi için onu bu görüşünden vazgeçirmeye çalıştık. Fakat biz, onu helak eden bu görüşten döndürmek için gayretimizi artırdıkça, O da taşkınlıkta ileri gitti.

Hatta bir gün aramızdaki eski dostluk münasebetiyle ona şöyle dedim: “Belki de sizi, siyasi çabalarınızdaki başarısızlık cebre inandırdı, fakat ihtiyarlarıyla başkalarının muhalefeti karşısında sizin ihtiyarınızın günahı nedir? Bir kişinin ihtiyarının, kendisi dışında başkalarının ihtiyarları üzerinde bir gücü yoktur. Kişi başkalarının amelleri dairesinde değil de ancak kendisinin yükümlü olduğu ameller çerçevesinde serbesttir.” Dedi ki: “Hayır, bu sebeplerden değil ancak gördüğüm açık deliller sebebiyle cebri görüşe inandım...” Beni kendi görüşüne ikna etmek için bazı şeyler ifade etti... Biz de onu görüşünden döndürmeye muvaffak olamadık. Bir gün ona şöyle dedim: “Eğer sen bilinen manasıyla Vahdet-i Vücudu kabul edenlerden isen –her ne kadar akıl dışı da olsa- cebri, Vahdet-i Vücut hakkındaki itikadının gereği olarak görürüz, fakat Vahdet-i Vücudu kesin olarak nefyetmene rağmen biz bu kelamınızda bunun delilini göremiyoruz.” İşte bu şekilde münakaşamız karşılıklı olarak devam etti, fakat bize göre bâtil olan görüşten onu vazgeçirmeye muvaffak olamadık.

Nihayet kasvetle “*Mevkîfü'l-Beşer fi Münasarati'l-Cebir*” adlı eserini yazdı ve kulun fiilinde muhtar (serbest) olduğunu savunanlara hücum etti. Bu eserini yüce divana takdim etti, fakat bir kaç gün sonra eser kendisine iade edildi. Çünkü içindekiler kötü görülüp nehyolunduğundan ve ahir-i zamanında cebir görüşüne davet ettiğinden beğenilmedi. Sabri Efendi görüşünde kararlı olduğundan bu eseri ikinci defa ele alıp değiştirmede. Ben de *el-Lum'a*³⁷, *en-Nizamiyye*³⁸ ve *İşaratü'l Meram*³⁹, –ki bu üç eser cebir ve ihtiyar hakkında yazılmış en güzel eserlerdir- bazı kimselerde cebri fikrin yayılmadan önlenmesi amacıyla bu eserleri neşretmek zorunda kaldım. Hakkı kayırmaya, yüksek ilmin, diğer ilimlerin tesirine ve şiddetle susamışlığa muttali olduktan sonra, onun aynı görüşte ısrar etmesi, şahsen ona tesir etme ümidimi yitirmeme sebep oldu.

³⁷ Bu eser, İbrahim Halebî el-Muzâfî'nindir. İsmi şöyledir; el-Lüm'a fi Tahkiki Mebâhisi'l-Vücûd ve'l-Hudûs ve'l-Kader ve Ef'âli'l-İbâd. Kevserî bu eseri Tahkik ederek h. 1358'de neşretmiştir.

³⁸ Bu eser, Ebu'l-Meâlî Abdülmelik İmamü'l-Harameyn el-Cüveynî'nindir. İsmi şöyledir; el-Akîdetü'n-Nizamiyye. Kevserî bu eseri Tahkik ederek 1948'de Kahire'de neşretmiştir.

³⁹ Bu eser, Osmanlı Ulamasından, Rumeli Kazaskeri Kemaleddîn Ahmed el-Beyazî'nindir. İsmi şöyledir; İşaretü'l-Meram min İbâreti'l-İmam. Kevserî bu eseri Tahkik ederek 1949'da Kahire'de neşretmiştir.

“*Mevkıfu’l-Beşer*” kitabını mütala edenlere belli olacağı gibi büyüklüklerine (hata etmeyeceklerine) saygı duymaksızın Sadru’s-Şeria, İbn Hümam, es-Sa’d (Taftazani), Abdü’l-Hakim, Gelenbevi ve bunlardan başka –ki bunlar bu konunun en ince ayrıntılarını dahi bilirler- bütün Maturidi alimlerini sert bir üslupla reddetmeye (yalanlamaya) başladı. Yeterli görmem sebebiyle bu konuda kitaplara yazdığım talik’in tamamı altı sayfayı geçmez. O, “*Mevkıfu’l-İlm ve’l-Akl*” adlı eserinin 3. cildinde, yazdığım altı sayfadan bahsetti. 60.sayfada benim, “kulların ihtiyari fiilleri sebebiyle sevap kazanırlar ve yine o fiiller sebebiyle ceza görürler” görüşüne sahip olmam sebebiyle şahsımı tescil etmiştir. Büyük ve ebedi olan kitabında ismimi kalıcı bir şekilde zikretmesi sebebiyle kendisine teşekkür ederim. Bu görüş sahiplerinden olmamdan dolayı övünç duyarım. Bu uzatmayla birlikte enine boyuna hata yapmaktan geri de durmadı, bunları görmezlikten gelmek uygun olmadığından geniş, uzun açıklamasında cebri görüşü savunan Üstad’ın hata örneklerine sadece dikkat çekmek için bu mesele hakkında başka sayfalar (müstakil risale, eser: yani bu risaleyi) yazmaya karar verdim. Umulur ki Üstad bu birkaç sayfadaki hakkın savunmasından rahatsız olmaz. İhlâs sahiplerinin caiz gördüğü dini meselelerde taraf tutma yoktur.

1- Kullar Fiillerinde Mecburdur Görüşünün Kaynağı

Derim ki: “Mükelleflerin fiillerinde serbest veya mecbur oldukları hususunda mezhepler arasındaki tartışma uzadı. Tercih edilen şudur: “Kulların birtakım ihtiyari fiilleri vardır ki, bunlarla sevap kazanırlar ve yine bu fiiller sebebiyle ceza görürler.” Bu görüş muhaddisler, fukaha ve mütekellimlerden oluşan Ehl-i Sünnet’in cumhurunun görüşüdür. “Kullar fiillerinde serbest (muhtar) değildir, bilakis mecburdur” görüşü, Cehm b. Safvan (h. 128/ m.746)’a tabi olmakla doğru yoldan sapanların mezhebidir. Cehm’in cebir hakkındaki görüşü, Vahdet-i Vücut hakkındaki görüşünden kaynaklanmaktadır. Bir gün Cehm’e Allah hakkında sorulunca, o günlerce düşündükten sonra: “O Allah yerde, gökte, havada, her şeyde ve her bir şey ile beraberdir.” diye cevap verdi. İslam’da bu sözün bir benzerini Cehm’den önce söyleyen biri bilinmemektedir. Bilinen manasıyla Vahdet-i Vücudu savunan diğer guruplar, Cehm’in cebir hakkındaki görüşünden uzak durdular. Tevhid hakkında sufilerin birçoğunun sözleri sekr halinde gelip geçen Tevhid-i Şuhud’a atfedilmesi kabilinden olan sözler olarak kabul edilir. Nitekim bunu İbn Kayyim *Manazili’s-Sairin’in* şerhinde ve Taftazani de kitaplarında ifade etmişlerdir. Fakat o görüşü açıkça söyleyenler ise haktan

sapma hususunda Cehmiyye gibidir. Mükellefin kudreti ve iradesinin fiiline dahli vardır, görüşünde olanlar –her ne kadar kendi aralarında farklı görüşlere ayrılırsalar da - birinci görüşü savunanlardır. Kulun fiilinde kudret ve iradesinin dahli yoktur, görüşünde olanlar – her ne kadar zahirlerinde farklı olsalar da- ikinci görüşü savunanlardır

Kulun fiilinde muhtar olması Kitap ve Sünnet gereğidir, bununla beraber her vicdan sahibi, vicdanıyla kulun fiilinde serbest olduğunu hisseder, bunu inkâr etmek terkedilmiş bir inattır. Bundan dolayı muhakkik Esterebâdî, “*Risaletü Halkı’l-A’mâl*” adlı eserinde: “Her ne kadar c-b-r lafız itibariyle cebir olarak telaffuz edilse de manada cebir ile hükmedecek akıl sahibi olduğunu zannetmiyorum” dedi. Bu görüş “*Lum’a*” sahibinden (İbrahim Halebî el-Muzârî) de nakledilir. Hatta zikri geçen Cehmiyye Şeyhi, Haris ibn Süreyc ile beraber Emevi Devleti’nin eğriliklerini düzeltmek için onları Kitap, Sünnet ve şûraya davet ederek kılıçla Emevi Devletine karşı çıktığı görülmektedir. Mükellefin ihtiyarına kail olanların en büyüğünün bundan başka işi ne olur? Öyleyse Cebir itikadı lafzîdir, manevi değildir. Onu telaffuz eden başkalarından ziyade kendi nefsinde ihtiyaç hissettiğinden dolayı cebir görüşünü söylemiştir. Hatta son zamanlarda Cebriye Mezhebi’nin müdafaacılarından biri vicdanıyla fiilinde şuurun olmadığını inkâr etmeye güç yetiremedi, onlara göre vicdan adaletle hükmeder. Bu manada Esterebâdî şöyle söylemiştir: “Yüce Allah’ın cebri, mükellefi iradesine rağmen istemediği bir amele zorlamak değildir, bilakis Yüce Allah’ın cebri, ameli kulun kalbinde güzel göstermekle, kulu ona rağbet ettirmekle ve o amelin faydasına kulu ikna etmekle olur ki, kul kendi ihtiyarıyla o ameli seçsin. Bu durum uzun tartışmadan (turlamadan) sonra kulun ihtiyarı olduğunu itiraf etmek olur.

Direkt olarak kulun iradesine ve ihtiyarına isnat etmeden Allah, ceza vermek amacıyla kulun ihtiyarının olmadığını, cinayeti (suçu) kulda zuhur ettirir, diyerek yapılan tartışmaların amacının ne olduğunu bilemiyorum. Üstelik Allah’ın yarattığı şeylerde yine Allah’ın hazırladığı vasıtaların zikri, Cebriye müdafaacısının cebri nispet ettiği Eş’ari Mezhebine muhaliftir. Allah Teala şöyle buyurur: “Allah bir şeyin olmasını dilediğinde o şeye sadece ol der o da olur.”⁴⁰ Eğer Allah özellikle kulun bir şey yapmasını dilerse o anda o şeyi kulun elinde vasıtasız olarak yaratır, o fiili kulun kalbinde güzel göstermesi, ona teşvik etmesi, onu sevimli göstermesi, hayır ve şer hususunda fayda ve zararına ikna etmesi gibi. Fakat hayrı meleğin telkiniyle süslemesi,

⁴⁰ Yasin, 36/82.

şerri de şeytanın vesvesesiyle kerih göstermesi⁴¹ asla cebir ve ikrah vesilesi değildir. Cennetin etrafının kerih görünenlerle; Cehennemin etrafının da şehvet verici şeylerle kuşatılmış olması⁴² gibi. Bilakis bu durumda Allah'ın emirlerini yapma-yasaklarından kaçınma hususunda mükellefin nefsiyle mücadele etmesinin büyük bir payı vardır.

Kulun ihtiyarını şer'i delillerden Kitap, Sünnet ve akıl destekler ve bütün vicdan sahipleri ihtiyarlarıyla açlık ve susuzluğun acısını hissederler. Kulun ihtiyarını inkâra çalışmak ve mükellefi fiilinde mecbur olduğunu vafsetmek, ihtiyarın dışında bir şey olur. Yüce Allah şöyle buyurur: "...öyleyse dileyen iman etsin dileyen de inkâr etsin..."⁴³ Bu ayet, kulun iman ve küfrünü, mükellefin meşietine hamleden bir nasıttır. Yüce Allah'ın: "...Dileyen Rabb'ına varan doğru yolu seçsin..."⁴⁴ buyruğu da nasıttır. Bu ayetlerde yolu seçmek mükellefin isteğine bağlıdır. Bu konuyla ilgili daha birçok ayet vardır. Mevcudiyeti farz olduğunda nass üzerine muhtemelin hamli ve onunla tefsiri ve müteşabihi, muhkeme arz etmek Ehl-i Sünnet'in yoludur. Muhkem ayet ve nassın vurudunda, müteşâbih ve muhtemele uyması sebebiyle şüpheler ortaya çıkarmak ancak Kur'an nassıyla sapıklığa düşen kimselerin işidir. Yardımın kesilmesinden, aşırılıktan Allah'a sığınırız.

2-Yaratıcının Ezelde Kulların Fiillerini Bilmesi Onların İhtiyarını Etkiler mi?

Allah'ın ezeli iradesinin, kulun gelecekteki fiillerini kapsaması, kulun ihtiyarına aykırı değildir. Çünkü Hakîm ve Habîr olan Allah, kulun mesuliyetinin gerçekleşmesi için yaratma tertibi gereği âdetince kulun fiilini, bizzat kulun iradesi üzerine cereyan ettirmiştir. Bu da, ezelde Yüce Allah'a malumdur. Ayetlerden de anlaşıldığı gibi Allah kulun fiilini yaratmayı, kulun bizzat kendi iradesine bağlamıştır. Nitekim bu durumu kudsi hadis ile açıklamaktadır: "Hidayet verdiklerim hariç hepiniz saptınız (saparsınız), öyleyse benden hidayet isteyin ki sizi hidayette kılayım"⁴⁵ Allah Teala burada kula olan hidayetini, kulun bizzat hidayet istemesine, kulun iradesine ve hidayeti talep etmesine bağlamıştır. Şu ayette buyurduğu gibi: "... (Allah) onunla (verdiği misalle) ancak fasıkları saptırır..."⁴⁶ Bu durum şunu ifade eder: Onların saptırılmalarının illeti (sebebi),

⁴¹ Sünen-i Tirmizi; Kitabü't-Tefsir, III, No;2988.

⁴² Sahih-i Müslim; Kitabü'l-Cenne, I, No;2822.

⁴³ Kehf, 18/29.

⁴⁴ Furkan, 25/57.

⁴⁵ Sahih-i Müslim, *Kitabü'l- Birr*, 55, No; 2577

⁴⁶ Bakara, 2/26.

fasık olmaları ve iradeleriyle fıskı sarılmalarıdır. Artık haktan (ayrıldıktan) sonra sapıklıktan başka ne kalır?

Cebriyye Mezhebinin savunucusu Üstadın şu sözüne gelince; “Maturidiler Allah’ı amel ile vazifelendiriyorlar. Ameli de Allah’a havale ediyorlar –yani işi dilemenin yaratılması kula, ameli de ona ısmarlama tefviz anlamına olmayacak, Allah’a isnat ediyorlar, bu konuya cevap vermeksizin sükûtle beraber dalmıyor. Onlar Allah’a amel işletirler.” Bu ve benzeri sözler Allah’a olan saygıyı kaldıran sözlerdir. Ehl-i Sünnet mütekellimlerinin büyükleri üzerine bu gibi uydurma sözleri isnat etmek çirkindir. “Neredeyse gökler çatlayacak, yer yarılacak, dağlar yıkılıp düşecektir”⁴⁷ Bu nasıl olur? Amel ancak organ sahibine isnat edilebilir. Bu sebepten dolayı Maturidiler ve diğerlerinden hiç biri bu konuyu böyle anlamaz. Bilakis Allah’ın, kulun fiilini yaratması, (yukarıda geçen) kutsi hadis ve diğer şer’i deliller muktezasınca bizzat kulun kendi iradesine bağlıdır. Bu sadece Maturidilerin görüşü değildir. Bundan dolayı sen Ehl-i Sünnet’in hepsinin bu görüşte olduğunu bulursun. Ehl-i Sünnet’in ihtilafı şuradadır: Kulun iradesi ve kudreti, ilahi âdetin cereyan etmesinde sebep midir, yoksa şart mıdır veya illet midir? Sebep, şart ve illetin her biri ittifakla fiilden öncedir.

Osmanlılarda iradenin emir manasına kullanımı çoktur. Bu durum kulun Âmiri yerinde ve âlemlerin ilahının, itaat eden, emir alan makamda olduğunu akla getirir. Bu da ciddi ve çirkin bir hata olur.* Çünkü onlara göre kulun vaz’ı, Allah’tan gelen emir ve yasakları, gönüllü olarak, isteyerek ve korkarak kabul etmesidir. Bu durum kulu emrolunduğu şeyi yapmaya sevk eder ve ameli, zimmetinden düşürmek için (sorumluluktan kurtulmak için) yapmayı irade edince Yüce Allah da bu ameli kulun iradesi sonucu, kulun elinde, Allah’ın vaadi gereğince bir lütuf olarak yaratır. Cebir bunun neresindedir? Bize çirkin bir halimiz olduğu söylenir. Muhadram⁴⁸ olan Mu’dad’ın olayında olduğu gibi, İbn Mesudun, Allah’ın kullarına olan nimetlerini işittiğinde, adam aniden ağzından çıkan şu sözleri söyledi: “Rabbimiz ne güzel bir kişidir! Biz isyan ediyoruz O, bize itaat ediyor.” İbn Mesud onu bu sözünden dolayı şiddetle azarladı. Muhadram, Cahiliyye döneminde yaşadığı için kendisinden birtakım kusurlar sadır olabilir, bu sebepten muhadram özürlüdür. Nasıl olur da dün ortaya çıkan Çağdaş Üstad, şu çirkin şekliyle kendi mezhebini kötüler. Mu’dad, cehaletinden dolayı,

⁴⁷ Meryem, 19/90.

* Burada yanlış bir anlaşılma olmuştur. Osmanlılar böyle anlamamıştır.

⁴⁸ Hadis literatüründe muhadram: Ömrünün bir kısmını cahiliyye, bir kısmını da asr-ı saadette geçirmiş, Peygamberimiz(s.a.v)’i görememiş müslüman kişidir.

Allah'ı öveceğim derken, Allah'ı yüceltmeyi engelleyen ifadeler kullandı. Bu Üstad ise Ehl-i Sünnet'in de tercihi olan Maturidiyye Mezhebinin çirkin göstermek istedi. Bu ise ilimden hareket ederek bu yola girdi. Buna karşı Ehl-i Sünnet'in beraatı ortaya çıkmaktadır. Allah Hâdi'dir. O'ndan başka Rabb yoktur.

Üstadın Maturidiyye mezhebine verdiği zarar, Mutezile Mezhebi'nin verdiği zarardan daha az değildir. Bilakis gerek başlangıç olarak, gerek süre olarak zarar daha fazladır. Cebrî görüş aklen ve naklen tercih edilmekten uzaktır. Ayıplı olduğu da ortadadır. Sen dersin ki: “Bu, Ehli Sünnet imamlarının itikatlarına karşı kötöleme ve feci bir düşmanlıktır. Önce bir enaniyet ve gururlanma olmaksızın ortaya çıkması, Ehli Sünnet imamlarının büyüklerine küçümseyici bir tarzda bakmaya başlaması cidden tuhaf karşılanır.”

3- Kulların Fiillerinde Cebir ve Tefviz

Cebirci Üstadın acayip görüşlerinden birisi de şudur: Ben bazı din adamlarının dedikleri gibi demiyorum. O'nu muhakkikler de tercih etmiştir: Ne cebir ne de tefviz vardır, iki durum arasında bir durum vardır. Ben (Mustafa Sabri) şöyle diyorum: Hem cebir hem de tefviz birlikte vardır. Cebir, cebir altında bırakılanın iradesiyle çatışmadığı için (cebriyenin anladığı) cebirden ayrılır. Tefviz, havale edenin iradesi olmadıkça havale edilenin (Allah) ihtiyarı olmadığı için (cebriyenin anladığı) tefvizden ayrılır. İnsan istediği ve istemediği her şeyi ancak Allah'ın istediği şeyi dilemesiyle yapar, o halde insan, Allah'ın dilediği ve kendi dilediği şeyi beraber aynı anda yapmaktadır. Burada tefviz vardır, çünkü insan dilediğini yapmıştır. Yine burada cebir veya cebre benzeyen bir şey vardır. Çünkü insan Allah'ın dilediğinden başkasını yapamaz. Bu beyan cebir ile tefvizin ve teysîr (tahrik, Allah'ın kolaylaştırması) ile tahyîrin (seçim yaptırma) cemidir ki, bu sadece Yüce Allah'ın kudretine hastır. Allah'tan başka hiçbir cabbar buna kâdir olamaz. Bu durumda kul fiilinde mecbur sayılsa kul mecburdur, fakat özürsüz olarak mecburdur. Bu konuda benim görüşüm iki rükne bağlıdır ki, Yüce Allah'ın şu buyruğu onu içerir: “Allah dileseydi hepinizi bir tek ümmet kılardı, fakat O, dilediğini saptırır, dilediğini de doğru yola iletir. Yaptıklarınızdan mutlaka sorumlu tutulacaksınız”⁴⁹

Bu iddia, cebir ve tefvizi asıl manalarından çıkarıp ilk olarak çağdaş Üstad'ın ortaya koyduğu ve ehli ilim tarafından bilinmeyen yeni bir manaya götürür. Bu söz, aynı anda iki zıddı bir arada toplamaktır. Böyle bir görüşe sahip olmak, ilim şehrinin kapısına yani

⁴⁹ Nahl, 16/93.

Hız. Ali (kerremellahü veche)'ye, İmam Muhammed Bakır (r.a)'a İmam Ebu Hanife'ye, mütekellimlerin muhakkikine karşı ikinci allâme es-Sa'd Taftazanî'ye göre bir ret ve cesarettir.

İşeratü'l Meram'ın 257. Sayfasında ve Lüm'anın 49. Sayfasında İmam-ı Şafii, Hafız ibn Asakir ve Suyutî, Abdullah b. Cafer'den, o da Hız. Ali (r. a)'den rivayet etti: Hız. Ali kader hakkında soru soran kimseye şöyle dedi: "Kader Allah'ın sırrıdır, bu konu üzerinde durulmaz, tartışılmaz" Soru soran ısrar edince Hız. Ali şöyle devam etti "Fakat sen bu konuda diretiyorsan şüphesiz kader, cebir ve tefviz olmayan iki durum arasında bir durumdur" Muhammet Bâkır, İmam'ın şeyhlerinden bulunup burhanın açık olmasını işaret ederek bu sözü ona isnat etti. Din âliminin, bir iş hususunda (bir konuda) kendi görüşüne temas edip ona uymadan önce, Ehli Sünnet imamlarının yardımıyla kendi görüşünü sorgulaması gerekir. Böyleleri ne de azdır, bu sebepten bu tür insanlara gıpta edilmiyor.

4- Hidayet-Dalâlet ve Yaratma İlişkisi

Zikredilen ayette cebir ve mesuliyetin arasını cem etme çabaları bir iddiadır (yakıştırmadır) ve bu görüşü ayete dayandırmak, ihtimâli olmayan bir şeydir. Çünkü bu ayet, hakkında şüphe olmayacak şekilde beyanı açıktır. Yüce Allah'ın "Allah dileseydi sizi bir tek ümmet kıları"⁵⁰ sözünden maksat, mesela Allah sizi tevhide zorlamayı dileseydi bunu elbette yapardı, fakat imtihan dünyasında mükellefi mecbur bırakmak, kulun ihtiyarına aykırı olduğundan bu işi yapmadı. Allahü Teala ayetin devamında "...Allah dilediğini saptırır ve dilediğini hidayete erdirir" sözü, Allah sapmak isteyenı saptırır, hidayeti isteyenı de hidayete erdirir demektir. Bu mana "yeşâu" kelimelerindeki müstetir iki zamirin, yakınlarında bulunan "men"e râci olmakla elde edilir. Bu zamirler uzaktaki Allah lafzına râci olsa bu mana uygun olmaz. Kurala göre zamir -uzak ile yakın arasında dolaşınca - uzağa değil, yakına râci olur. "Yeşâu" kelimelerindeki müstetir iki zamirin uzağına râci olması takdiri -ki ona da râci olması mümkündür- iddia edilen görüşe delalet etmesi uzak bir ihtimaldir. Çünkü Kitap ve Sünnet'te Allah, kendi ihtiyarlarıyla hidayeti talep edene hidayet eder, kendi ihtiyarlarıyla fıska girmek isteyenı de saptırır. "...Artık haktan (ayrıldıktan) sonra sapıklıktan başka ne kalır?"⁵¹

⁵⁰ Nahl, 16/93.

⁵¹ Yunus, 10/32.

Nahl 16/93. ayetin devamında: “...mutlaka sorumlu tutulursunuz...” kavli belirtir ki yüdillü men yeşâü sözündeki zamir, Allah’ı zulmetmekten tenzih etmek ve hikmeti gözetmek için yakınına râcidir, yani men’e aittir. Kadı Adudüddin “*Mevakıf*” adlı eserinde: “İcma şu şey üzeredir: Hakk Teala zorunlu olarak (vücuben) değil de lütuf ve rahmet olarak yarattığı ve emrettiği şeylerde hikmeti gözettii...” demektedir. Bu durum Cebriye taraftarı Üstada muhalif olsa da Kitap ve Sünnet’te illiyet ve sebebiyyet delilleri çok olduğundan Allah’ın hikmete ve maslahata riayeti konusunda icma vardır. Üstadın sözü sebep ve hikmete aykırılıkta bu kabildendir. Fakat onun, zikredilen ayetle delil getirmesi her yönden tutarsızdır.

Şirke düşmelerini, Allah’ın meşietiyile delillendiren (dayandıran) müşrikleri Yüce Allah, onların şirklerinin sebebi, kendi kötü ihtiyarlarının olduğunu ve onlar için şirklerini Allah’ın meşietiyile delillendirmeye bir yol olmadığını beyan ederek şu kavliyle onları ayıpladı. “Putperestler diyecekler ki: Eğer Allah dileseydi biz ortak koşmazdık...”⁵² Çünkü onların Yüce Allah’ın, kulun fiilini, kulun dilemesinden sonra dilemesi, ezeli ilminin gereğince uzak bir şeydir, diye delil ileri sürmelerine bir yol yoktur. Ehli Sünnetin cumhuru bu konuya işaret ederek, Allah’ın dilemesi, kulun bir fiili, iradesi ile dilemesi ve kudretiyle yapması sebebiyle veya her ikisinin şart koşulmasıyla ya da her ikisinin illet olmasıyla gerçekleşmesidir. Onlara göre bu üç durum âdetde câri olarak fiilden önce gerçekleşir. Cumhura göre işlerin gerçekleşmesinde Allah’ın âdetinde cereyan eden de budur. Nitekim bu durum Abdül Hakim Siyelkûtî (Siyelkût şu anda Hindistan’da bir şehirdir)’nin Neseî’ye yaptığı şerhte ve Sadru’s-Şeria’nın “*el-Mukaddimâtü’l-Erbâa*”sına yaptığı haşiyesindeki tahkikinden ortaya çıkmaktadır. Ayrıca el-Emiru’l-Kebir’in “*Matlau’n-Neyyireyn fi me Yeteallaku bi’l-Kudrateyni*” adlı eserde -ki bu üç eser matbudur- açıklamalarından anlaşılmaktadır. Yine aynı şekilde *el-Lüm’a*, *İşaretü’l Meram* ve *el-Akidetü’n-Nizamiyye* adlı eserler gerçeği öyle bir açığa çıkarmışlar ki, doğru ve insafı olan kimseler için kapalılık bırakmaksızın meseleyi aydınlatmıştır. Bana düşen, bu ve diğer konularda Allah’ın izniyle bu durumu açıklayan tâlikler yazmaktır. O Allah, doğruya iletendir.

Kendisiyle içim daralan şeylerden birisi de, tahsilde küçük olan kimselerin anladığı basit meselelerle ilgilenmek zorunda olmamdır. Cebriye Mezhebi’nin görüşlerini savunan bir Üstad, sivri görüşlerini büyük imamlara yönlendirme esnasında, basit

⁵² Enam, 6/148.

meseleler kendisinden gayb olduğu görüntüsü ile ehl-i makulün ıstılahını, Ehli Sünnet imamlarının ıstılahlarıyla karıştırdığı gibi hataları ve kargaşayı tamamlamak için ıstılahî lafızları lügavî manalara hamletmiştir. Nitekim Üstad, sahib-i ta'dîl-i ulum ile Selil Übade b. Samit (r. a) 'i usul ve fûru', menkul ve ma'kul hususlarında maharetiyle bilinen imam Sadru'sh-Şeria'yı birbirine karıştırmıştır. Allah'tan hasıl olan mastar manasıyla birlikte, mastar manasıyla kullarda fiilin suduru Sadru'sh-Şeria'nın dediği gibi bu makul değildir. Çünkü bize göre bu ikisinin arasını ayırma imkânı yoktur. Sudûrun birincisi kuldan olunca kesinlikle aynı şekilde ikincisi de Allah'tan değil kuldan sâdır olmuş olur, böyle olunca kul fiilinin yaratıcısı olmuş olur, diye üstad kelamı uzatmış ve iddia ettiğinde de bedihilik (apaçıklık, kesinlik) iddia etmiştir. Bunda ise ilzam edilmeyecek (susturulmayacak) bir sözü ilzam etmek vardır.

Öncelikle yaratma, ancak müstakil kadim bir kudretin eseridir. Kulun kudreti, müstakil olmayan hâdis bir kudrettir. Bu kudretin eseri yaratmak değil kesb olur. Felasife'nin hilafına Ehli Sünnete göre mastar manasıyla fiil, hariçte mevcudiyeti üzere ittifak edilmiştir, arazlardan değildir. Bu şekilde ilzam ya cehalettir ya da bilmemezlikten gelmektedir. Mastar manasıyla "vurma"yı kastetmek, bunu kulda uygulamak ve Allah'ın yaratmasıyla vurulan kimsede acının gerçekleşmesidir. Bu, Allah'ın câri olan âdetinde zikredilen acıyı yaratarak sadece Allah'ın sebep olduğu mastar ile hâsıl olur. Bu gibi konular büyük imamların aksine bu konunun misalleri unutulur. Bu konunun anlaşılması kolay değildir. Bilakis zikredilen elemin, mükellefin kastı üzere hariçte sadece darp olarak gerçekleşmesini göz önüne getirir. Büyük imamlara göre bir anda bu işin gerçekleşmesi vakıaya ve makul olmaya muhâliftir. Belki de şu denen şey, onun zihniyle alakalıdır: Mastar iki tarafın olmasını gerektirir. Çünkü ehl-i mâkulün maksadıyla beraber hariç bir sebeple olan bu gereklilik iki tarafa nispetle arazların gerekliliklerindendir. Taraflardan birinin aklî olmasının gerekli oluşu, zihinde her iki tarafın da düşünülmesini gerektirmektedir. Nitekim Mantık'taki "zihnî" ve "haricî" terimlerinin açıklanması gereği ortaya çıkmaktadır. Ayrıca Mantıkçılara göre iltizami delaletler açısından bu gerekmektedir. Bu hariçte lazım ile melzum arasında irtibat yoktur. Buradaki hâricî mevcudiyet, bu istilzam dışında munfasıl (ayrı) bir delile ihtiyaç duyar. Bu vurulandaki elem mastar manası (vurmak) hariçte elem lazım gelseydi, bu elem zorunlu olurdu. Fakat lüzum ve zaruretin sübutu, lütuf olarak Yüce Allah'ın iradesine bağlı olarak terettüp etmesi nerededir?

Sadru'sh-Şeria'ya göre kulun eliyle vurmak mastarı, zikredilen elemi, kul üzerinde gerektirmez. Bu elem ancak Yüce Allah'ın yaratmasıyla olur. İhtilaf, Sadru'sh-Şerîa tarafından söylendiği bilinen, ne mevcut ne de madum bulunan hal kabilinden olan işlerdedir. Ehli Sünnet büyüklerinden çoğu âlimler açıklamada buna başvururlar.

Cebir görüşünü savunanlar, bunun inkârı mesuliyetle cebri cem etmek mümkün olmadığı için bu görüş tuhaf karşılanır. Çünkü insanlar Yüce Allah'ın şu ayeti sebebiyle mesuldürler: “Allah her şahsı, ancak gücünün yettiği ölçüde mükellef kılar (sorumlu tutar)”⁵³ Bu ayet şu konuda nasstır: Allah, mükellefi gücü nispetinde sorumlu tutar ve kulu ihtiyarıyla yaptığı şeyler sebebiyle mükâfatlandırır. Bu durum, sırf cebir ile mesuliyetin arasını cem etme hususunda gürültü çıkaran herkesin delilini keser (engeller).

Bazen Üstad bu konuda gayretini uzun zaman indî kavgaya, parlamenter münakaşalarına ve siyasi mücadelelere sarf ederek sözü uzattığı için özür beyan eder. Her ne kadar Üstad'ın hocası er-Rîfî el-Allâme Emin Divriki bu konuda “*Haşiyetü'l-Cedid ale Isami'l-Feride*” müellifi Allame Halil Filibevî'den –Filibevî, Kayseri kadılığını yürüttüğü günlerde ders vekilidir- ders almışsa da, İstanbul'da Üstad'ın hocası Allâme Asımdır. Üstad onun ilim meclisinde bulunmuş ve bir yıl orada ilimleri geliştirdi de mantık ve mefhum konularında yetenekli, allame bir âlim oldu da Ehli Sünnet imamlarının büyüklerine karşı reddiyesini bildirmek istedi. Fakat bu işi biz ona mubah görmüyoruz. Biz cebri ancak onun kendi fikri olduğunu, kendi düşünce ve fikirlerinden doğduğunu görüyoruz. Bu fikir ona hocasından miras kalmamıştır. Kişinin, doğrudan doğruya kendi iradesi olmaksızın isyana zorlanması zulüm olur. Allah bundan münezzehtir.

Yüce Allah, mükellef kıldığı kullarını, sırf kendi iradeleriyle yapmadıkları fiiller hakkında cezalandırmak veya mükâfatlandırmak suretiyle zulmetmekten münezzehtir. Bilakis âsi kullar kötü tercihleriyle (su-i ihtiyarlarıyla) isyan ederek kendilerine zulmediyorlar. Allah'ın zulümden uzak olması (beri olması) şu söylenen sözün sınırından daha geniştir: “Allah mülkünde ne şekilde tasarruf ederse etsin zulmetmez.” Bu bilgiler selefin kitaplarından “*el-Âlim ve'l Muteallim*” ve “*el-Fıkhü'l Ebsat*” ve

⁵³ Bakara, 2/286.

diğerlerinde mevcuttur.* Evet, Allah Teala hilekârları ve kötülük yapanları, yaptıkları amellerin misliyle cezalandırır. Fakat Raûf ve Rahîm olan Allah'ı, kullarını iradelerinin aksine sapıklığa düşürmek için el-Muhadiu li abîdihî (kullarını aldatan) görüntüsüyle açıklamak Allah'tan korkmamayı ve onu bilmekten uzaklaşmaya delalet eder.

Evet, mümkün olan her şey Allah'ın kudreti dâhilindedir. Bu, Yüce Yaratıcı'nın kudretine has olan şeylerdendir. Fakat bizim aklımızda mümkün olan her şeyin, vukuu da kesinleşmez. Bilakis örneğin itaat edene azap etmenin, suçsuzu suçlu görmenin vukuları müstahildir. Haddizatında bu durumlar kerim olan Allah'ın vaadine aykırı olduğundan, mümkün olmakla birlikte gerçekleşmeleri müstahildir (gerçekleşmezler). Bunun benzerleri Maturidilerce nakledilir: İtaat edene azap etmemesi Allah'ın bir ilkesidir (vacibün min Allah واجب من الله) yine aynı şekilde bu konuda bir benzerini de Mutezilî olanlar söylerler; itaat edene azap etmemesi Allah'a vaciptir (vacibün ala' Allah واجب على الله). Bizim mezhebimizin lafzı, Yüce Allah'ın şanına, edep bakımından daha isabetli olandır.

5- İhtiyarî ve İzdırarî Fiiller

Cebri savunan Üstad, el-Lüm'a ve en-Nizamiyye'ye yaptığım taliklerdeki görüşümü kabul etmeyenlerdendir. Şüphesiz mükellefin ihtiyarını -ki açlık ve susuzluk acısını hisseden bütün vicdan sahipleri bilir- inkâr etmek büyük bir hatadır. Ben bu görüşte yalnız da değilim. Bu görüş Sadru'sh-Şeria'nın "*Tavzih*"indeki görüşün aynısıdır. Sadru'sh-Şeria şöyle dedi: "İhtiyari ve ızdırarî fiillerin arasını ayırmak zaruridir." Bu görüş aynı zamanda Taftazani'nin, Nesefi şerhindeki sözüdür. O şöyle dedi: "Tutma hareketiyle titreme hareketi arasındaki farkı kesin olarak anlıyoruz ve birincisinin ihtiyârî olduğunu, ikincisinin ihtiyârî olmadığını da biliyoruz." Bu bahsin, iddia hakkında ihtilafın çokluğu nedeniyle bir doğruluğa ulaşması zordur. Çünkü bu konu hakkında 16 görüş vardır. Nitekim bu durum daha önce geçtiği üzere neşrettiğim Lüm'a'da zikredildi. 17. görüş de bu Üstadın görüşüdür. Fakat bu görüşlerin tamamı sadece iki esasa racidir, kulun fiilinde, iradesinin rolünü kabul edenler kulun ihtiyarını kabul etmiş olurlar. Böylece onların ihtilafları, aslı itiraf ettikten sonra olan ihtilaftan her biridir. Kulun fiilinde onun ihtiyar sahibi olduğunu, vicdanın görebildiğiyle yetinmeksizin, gayb perdesinin arkasındaki şeyin ne olduğunu derinlemesine

* Ebu Hanife'nin ilmü't-Tevhît ile ilgili yazdığı 5 eser: 1- el-Fıkhu'l-Ekber, 2- el-Âlim ve'l Mûteallim, 3- el-Fıkhu'l Ebsat, 4- er-Risale, 5- el-Vasiyye'dir. Bu eserler ilmü't-Tevhit'e dair seleften bize ulaşan ilk eserlerdir.

araştırmak, şehveti (arzusu) bilineni parçalama (yırtıp dağıtma) hususunda genişliği getirir. Vicdan ve hisse güvenmemek, akıllı insanlara kapalı olan safsatanın kapısını bize açar.

Cebri savunanlara gelince onlar Vahdet-i Vücut kaynaklı oluşumlardandır. Bu Vahdeti Vücut, aklın kabul etmediği sekr (kendinden geçme) halidir. Bu hal sahv (ayıklık) anında yok olur. Bu durumda aslın yok olmasıyla fer' de yok olur. Bu fer'ler aklın doğması anında kaybolan bulanık kaynaktan meydana gelmektedir. Bu ihtilaf her hangi bir esasa dayanmamaktadır.

Sözün doğrusu: Sabit delillerle ve vicdanın kendisiyle hissettiği, mükellefin fiilindeki ihtiyarını inkâr etmek, eğer safsata değil ise dünyada hiç safsata yok demektir. Belki de bütün hezeyanlar, akıllıların şuurları üzerine tırmanan bir hükümdür. Bu durumda günümüz Cebir Üstadının “*Mevkîfü'l Beşer*” adlı kitabının 153. sayfasında söyledikleriyle Batı filozofu Spinoza'nın söyledikleri birbirinden uzak değildir. Spinoza: “Eğer hava boşluğuna atılan taş şuurlu olsaydı, o taş kendi iradesiyle hareket ettiğini zannederdi.” Güya Spinoza, taşların mantığını bilmiştir de zorunlulukla birlikte ihtiyarı olduğunu zanneden taşla konuşmaya başlamıştır. Böylece bu sofist insanları da cebri görüşe dâhil etmeye çalışmaktadır. Onu takdir edip dört ayaklılardan birini havadan aşağıya attığında onlardan birinin görüşü ne olurdu bunu görmez mi? Acaba kendi iradesiyle hareket ettiğini mi zannederdi? Adı geçen filozof uçaktan kendisini atsa acaba kendi iradesiyle hareket ettiğini zanneder mi?

Sadeddin Taftazani, ‘*Telviḥ*’te şöyle dedi: “Ehli Sünnet muhakkikleri cebir ve kader anlayışının nefyi ve iki emir arasında bir emrin ispatı üzeredirler. Bu da kulun fiilinde asıl ve vasıf itibariyle müessir olan güç, Allah'ın yaratması ve kulun ihtiyarının beraber olmasıdır. Sadece Allah'ın yaratması değildir. Çünkü bu cebir olur. Sadece kulun ihtiyarı da değildir. Böyle olsa kader görüşü olur. Söz iki kudretin tesiriyledir. İcat Yüce Allah'ın kudreti ile kesb ise kulun kudreti iledir. Doğrusu, delillerin tamamının gerektirdiği gibi iki kudreti birleştirmektir.” Yine aynı şekilde Taftazani Fatiha'nın tefsirinin istiaze bahsinde şöyle der: “Tercih edilen, vasıtayla elde edilen kesbe kail olmaktır. Kulun kesbi, mahallen sayılmakla birlikte kulun kaim olduğu nisbî bir durumdan ibarettir. Çünkü Yüce Allah bu nispete kulun (iradesi) ve kudretince uygun fiili yaratır. Bu kesb Allah'tan değildir. Çünkü kesbin ademi ve mevcut olmaması, Allah'ın yaratmasına ve icadına nispet edilemez. Kul yaratma ile vasıflandırılmaz. Kul

kesb ile muttasıf olduğu için, Allah'ın yaratmasının ve kendisinde bu yaratılmanın olmasında etkili rolü vardır. Onun işine yetenekli olması, işinin yaratılmasında iradesi ve kudretinin şart olması ve etkili bulunmasıdır. İrade ve kudreti yaratmanın bir cüz'ü değildir. Nitekim bu durum *İşaretü'l-Meram*'da geçmektedir.

6- Fiilin Yaratılması ve Kulun Kesbi

Taftazani, Nesefi Şerhinde şöyle dedi: “Onun doğrusu şudur: Kulun, kudret ve iradesini fiile sarf etmesi kesbdır, bunun akabinde Allah'ın o fiili îcat etmesi yaratmadır. Makduru'l- vâhid (yapılan bir iş) iki kudret altına girer. Fakat bu, iki muhtelif cihetle olur. Buna göre fiil îcat yönüyle Yüce Allah'ın yaptığıdır, kesb yönüyle de kulun yaptığıdır. Böyle olmakla birlikte biz, kulun kudret ve ihtiyarına aid işler Allah'ın îcat etmesi ve yaratmasıyla oluşur deriz. Fiilin tahkiki hakkında açık, net olan ibarenin özetinde, bundan daha fazla bir açıklamaya gerek duymasak da bu miktardaki bir açıklama da zaruridir.

Yine Telvih'de Sadeddin Taftazani şöyle dedi: Fiil her ne kadar Allah'ın kudretiyle yaratılsa da fakat Allah âdetini öyle bir cereyan ettirmiştir ki, kul iradesine tâbi olan kudretini o fiile sarf etmedikçe Allah o fiili yaratmaz. Bu kulun dilemesine göre kudretini sarfetmesidir ki bu kula bağlıdır ve kulun fiilidir. Bu, Allah'ın yarattığı değildir. Çünkü bu durum itibarîdir. Çünkü itibarî işlerin (durumlar) hariçte var olmaları mümkün değildir. Kudret ise sadece varlığı mümkün olan şeyle ilgilidir. Bu, nasslarla ortaya çıktı ki Sadeddin Taftazani⁵⁴,nin mezhebi Maturidiyyedir. *Şerhu'l-Makasıt*'ta olan şeyler ise: “ her ne kadar ihtiyar halini kabül etseler bile Muhakkiklerin ulaştıkları sonuç (netice) cebir'dir. Muhakkak insan, iradeli suretinde (tercih eden görünümünde) fiilinde zorunludur ve şu görüş: “Kâtibin elindeki kalem ve duvarın deliğindeki çivi (kazık)” gibidir. Akıllıların keliminde duvar, çiviye dedi ki : “Beni niçin deldin? Çivi: “Sen sor bakalım bana kim vurdu? Burada Eş'ari'ye nispet edilen bu görüşün batıl olduğuna gizli bir işaret vardır. Çünkü bu görüş insanı cebre götürmek ve insandan sorumluluğu kaldırmak için ortaya konmuştur. Maturidi Mezhebine mensup muhakkikler, Eş'ari'ye nisbet edilen bu görüşü batıl olarak (görerek) zikrederler. Bu görüş Eş'ari'nin görüşü değildir. Bu sebepten Dücanî şöyle dedi: “ Eş'ari'nin keliminden anlayanlar, her ne kadar buna kesb deseler de bununla kesb hâsıl olmaz

⁵⁴ Sadeddin Taftazani aslen Eş'ari Mezhebi mensubudur. Kevserî'nin bu cümlesi, Sadeddin Taftazani'nin bu konudaki görüşünün aynen Maturidiye Mezhebi'nin görüşüne uyduğuna işaretir.

dediler.” Eş’ari’nin görüşleri “*İbane*” adlı eserinde ve diğer bütün kitaplarında şöyledir; fiilinde kulun kudretinin tesiri, müstakil değil Allah’ın izniyledir. “*Şifau’l Galil*”in sahibi şunu zikretti: Eş’ari bütün kitaplarında şöyle dedi: “Kesbin manası, fiilin muhdes (sonradan yaratılmış) kudretle olmasıdır. Fiili kadim (ezeli) kudretiyle meydana getiren kimse fail ve yaratıcıdır. Kimin de fiili muhdes kudretiyle vaki olduysa o kimse de kesb edendir. Nitekim Lum’a’nın 60. Sayfasında, zorlanan kimseden mesuliyetin kaldırılması sünnet gereğidir. İşine güç yetiremeyen kimseden teklifin kaldırılması Kur’an gereğidir. Öyleyse haktan sonra ancak sapıklık kalır.

İmam Ebu Hanife, *el-Fıkhü’l Ebsat*’ta şöyle dedi: Kul, masiyeti istitaat ile işlediği gibi aynı istitaat ile taati de işler. Allah’ın kendisiyle fiilin yapılmasına ihdas ettiği (yarattığı) istitaatı, kulun sarf etmesiyle cezalandırır, kulun masiyette kullandığı istitaati aynen itaatte de kullanması uygun düşer. Allah, kula istitaatı masiyette değil itaatte kullanmasını emreder.

Bu nakledilenlerin hepsi, bu konuda, hakkın çok parlak ve açık olduğu hususunda sarihtir. Fakat el-İmam Ali b. Ebi Talib (kerremallahu vecheh) ve el-İmam Muhammed Bakır -ki Allah ondan razı olsun iki durum arasında bir durumu belirleme hususunda ilimleri iyice araştırarak, yarararak karar veren büyüklere Üstad karşı çıkmıştır. Bundan sonra Sayın Üstadın nazarında (acaba) Ebu Hanife, Sadru’ş-Şeri’a, es-Sa’d, es-Seyyid, eş-Şemsü’l- Fenari, Hasan Çelebi, İbn Hümam, Ebu Suudu’l-Imâdi, Abdulkhakim es-Seyelkuti, İsmail Gelenbevi’nin ne değeri vardır. Ayrıca Sadettin Taftazani’nin geçen nakillerdeki kelamında işaret ettiği birçok muhakkik, buna ilaveten âlimlerden telif edilmiş binlerce eserlerdeki görüşlerin ne değeri vardır. Bilakis Üstadın bu konudaki görüşleri diğer kişilerin görüşlerine muvafık değildir, bu sebeple de yeni görüşü beğenilmez. Bu görüş de görüşün sahibi de yanlışlığa düşmektedir. Allah’tan selamet dileriz.

Benim şu sözümü Cebirci Üstad garib karşılıyor: “Evet, kul ihtiyarında mecburdur, yani kul ihtiyar üzere yaratılmıştır. Kul, istitaatı konusunda da -duvar gibi- ihtiyarsız bir duruma düşmesi yoktur. Hamd Allah’a mahsustur.” Bunda bir acayıplık yoktur. Bilakis bu sevaptır (doğrudur). Muhakkik Abdülhakim Seyâlkuti, Nesefiyye haşiyesinde şöyle der: “İrade, Yüce Allah’ın mahlûkudur (yaratığıdır) . Kul, bu sıfatı serbestçe kullanmada mecburdur. Bu mecburiyet Yüce Allah’ın fiillerinde olduğu gibi iradesi aracılığıyla sâdır olan fiilde de cebri gerekli (zorunlu) kılmaz. Çünkü fiil, vacip olarak

zatına isnat edilen irade vasıtasıyla sâdır olur. Allah işlerinde muhtar olmakla birlikte iradesi bi'l-îcab zatına istinade etmese iradesinin hâdis olması lazım gelir. Belki de Sayın Üstad, Seyâlkuti'nin nassını çok gördü veya bize göre her ne kadar ehli tahkik arasında Seyâlkuti'nin büyük bir yeri olsa da bu konuda Seyâlkuti'yi üzerinde durulması gereksiz biri saydı. Görüşler, görüş sahiplerinin çeşitliliğiyle ihtilaflarıyla muhtelif oldu (çeşitlendi).

7- Hidayet ve Dalâletin Yaratılma Aşaması

Bizim sözlerimizden, yine Üstadın garip gördüğü görüşlerden birisi de şudur: Kulun iradesinde dileyen muhtar olması, büyük bir nimettir. Yüce Allah bu gerçeği şu ayetiyle desteklemektedir “Sizler ancak Rabb’inizin dilemesi (izin vermesi) sayesinde (bir şeyi) dileyebilirsiniz...”⁵⁵ Eğer Allah kulu, dileyen ve ihtiyar sahibi olarak yaratmamış olsaydı elbette kul, Rabb’ine varan yolu seçme ihtiyarına güç yetiremezdi, nitekim bu durum biraz önceki ayette belirtilmektedir. Cebirci Üstad der ki: Allah meşiet sıfatıyla kula nasıl lütufta bulunur, çünkü bu meşîet, itaat eden birisinde mahlûk olduğu gibi fasıkta da mahlûktur. Bu meşîet fasıkı, fıska götürmektedir. Şu durumu Üstad unutmuş gibi gözükme ki bu Kur’anın önünden ve arkasından (evvelinde ve ahirinde) hiç batıl olmayan Hakîm olan Allah tarafından indirilmiştir. Yüce Allah birçok ayetinde, kullarını hidayete erdirdiğini, bununla beraber dileyen kulu saptırdığını, isteyen kulu da hidayete erdirdiğini bildirir. Hidayet ve delalet durumunda da bu nimet ile doğru yolu edinmeyen kimselere veya bu nur ile hidayete ermeyenlere yeterli bir azarlama vardır.

Üstad, yine şu ayetin aynı kabilden olmasını yadırgamaz. “...Bilakis sizi imana erdirdiği için asıl Allah size lütufta bulunmuştur.”⁵⁶ Üstad şunu görmez: Kul, hidayeti diler ve bunu Allah’tan talep eder, Allah da yüce vaadi gereği kulun hidayetini yaratır. Allah bu durumu hadis-i kutsisinde şöyle bildirir: “...Benden hidayetinizi dileyin ben de sizi hidayete erdireyim...”⁵⁷ Bu hadis-i kutside Yüce Allah hidayetini, kulun hidayet istemesine bağlamıştır. Hak ehlinin görüşü: Kul hidayet diler, Allah da kulun dilediği hidayeti kul için yaratır. Cebriye mezhebine göre ise, hidayet, kulun hidayet dilemesine bağlı değildir, bilakis kula Allah’tan doğrudan doğruya gelen bir lütuftur. Aynı şekilde dalalet te sebepsiz Allah’tan gelen bir imtihandır.

⁵⁵ İnsan, 76/30.

⁵⁶ Hucurat, 49/17.

⁵⁷ Müslim; *Kitabü'l- Birr*, 55, nu:2577.

Cebriye mensuplarına göre şu ayetin hükmü yoktur: “...Verdiği misallerle Allah ancak fasıkları saptırır”⁵⁸ Onların fıskâ düşmeleri, sapmaları sebebiyledir. Bir hükmün müştak bir kavrama bağlanması, o kavramın mastarının illet olduğunu ifade eder. Bizim arkadaşlarımıza göre bilinen odur ki; mefûlû zikredilmeyen müteaddi fiil, kastedilmiş şeye delalet eder ki, o da mefûlû düşünülmeyen asıldır. Bu durum Allah’ın şu ayetinden direkt olarak anlaşılır: “Sizler ancak Rabb’inizin dilemesi sayesinde dileyebilirsiniz...”⁵⁹ O da meşietin kendisidir. Kulun dilemesidir. Bu söz seni doğruya iletir. Allah’ın gelecekteki mükelleflere ezeli olan “ve mâ teşâûne” hitabının manası şudur; sizler meşiet sahibi olamazsınız, ancak Allah’ın size serbest dilemeyi dilemesiyle serbest dileme sahibleri olabilirsiniz veya Allah’ın dilemeyi size dilemesi vaktinde siz dileyebilirsiniz. Ezeli olan Allah’ın ezeli meşietinin kulun gelecekteki meşietine sebep olması, bu görüş tüm fırkaların ittifak ettiği şeylerdendir. Kulun meşiet, ancak Allah’ın dilemesine bağlı olarak delalet eder. Aynı şekilde bu durum onlara göre bilinmeyen bir şey değildir. Cebriyenin kastettiği şeyi tamamlamak için “en” den önceki “ba’de”nin takdirine gelince Arapça zevkinden kendisinde bir şey bulunan kimse için asla böyle bir şey tasavvur edilemez. İki ayetin siyakında meşiete delil olan özel meşiet murad edildiğinde, bu ancak kulun doğru yolu edinmesinde iradesinin yeterli olmadığına delalet eder veya insan ve tekvîr surelerinin ayetlerinde olan şeyler üzere istikamete delalet eder. Bizatihi kulun işini yapmada önceden bunu dilemesi olmadığına delalet etmez. Mefulden soyutlanarak meşietin zikredilmesine gelince, sadece meşietin zatı üzere delalet eder veya kelamın siyakıyla kayıtlanmayı icap ettirir, bu ise Allah’ın meşiet olmaksızın kulun iradesinin, zikredilen edayı (fiili) gerçekleştirmede yeterli olamayacağına delalet eder. Her iki durum mezhebimize uygundur (muvafıktır), ama ehl-i cebir mezhebine uygun değildir. Buna benzer örnekleri Lum’a’ya yaptığım talikin 50. Sayfasında zikrettim, zaman ve hâdislikten münezzeh olan Yüce Allah’a fayda vermeyen taklitçiliğe yanaşmaktan ve fiiliyattan da bahsettim. İmamü’l Haremeyn “*en-Nizamiyye*” adlı eserinde şöyle dedi: “Cebre inanmak, şeriatı yıkmak, teklifleri mahvetmek ve aklın bedîhi (açık) hükmünü iptal etmektir. Nâşi’ dedi ki: Yaratıcısı katında insanlar arasında, Cebre ve teşbihe inanan kimseden daha rezil kimse yoktur.

⁵⁸ Bakara, 2/26.

⁵⁹ İnsan, 76/30.

8- Kulların Fiilleri ve Mesuliyet İlişkisi

Lum’a’ya yaptığım talikin 69. Sayfasında şöyle dedim: “Cebir inanışına lazım gelen kuldan mesuliyetin kalkmasıdır. Bu, lazım geleni kabül etmekle birlikte cebre kail olmak apaçık bir küfürdür. Bu lazım geleni nefiy ile beraber cebre inanmak ise apaçık bir ihlal ve yanlıştır. Yüce Allah: “Allah, her şahsı ancak gücünün yettiği kadarıyla sorumlu tutar”⁶⁰ buyurur. Allah bu ayetle hiçbir kimseyi kudretinin üstünde bir şeyle, irade ve ihtiyarının şumulünden daha fazlasıyla sorumlu tutmayacağını bildirir. Bu hususa karşı çıkan, Kur’an’ın ayetine karşı çıkmış (inat etmiş) olur. Bundan dolayı “*Behçetü’l- Fetâvâ*”da katıksız olarak cebir görüşünde olanın küfrü (küfürde olduğu) açıklandı. Ehl-i kiblenin küfürle itham edilmemesi, zarureti diniyye’den olan her hangi bir şeyi inkâr etmemesiyle kayıtlıdır. Bunun tahkikini Keşmirli Allame Enver Şah’ın “*İkfaru’l- Mülhidîn*” adlı eserinde bulabilirsiniz.

Cebir ile hüküm vermek, bu nassa karşı çıkmak ve inkâr etmektir. Nitekim Darü’l-hilafet te Darü’l-iftanın varis olduğu, kolay meseleler dışındaki meselelerde fetva verilen 4 fetva kitabından biri olan “*Behçetü’l Fetâvâ*” kitabında bu hüküm görülmektedir. Bu husus gizli değildir. Bu durum fetva makamını üstlenenlere bir an bile gizli kalamaz. Hilafet döneminde bu manada bir fetva istendiğinde önce fetva makamı sorumlularına (İslam hukukçularına) takdim edilir, bu takdim işi de soruyu bozmadan paket halinde olurdu. O durum ancak fetva ile genişletilirdi. İrşad şarihi Ebu’l-Kasım el-Ensari’ye, Mutezile’nin küfürle ithamı hususunda sorulduğunda şöyle dedi: “Caiz değildir, çünkü Mutezililer Allah’ı zulme benzeyen, çirkinliğe ve hikmete uygun olmayan şeylerden tenzih ettiler. Ehl-i cebrin küfrü sorulduğunda Ebu’l-Kasım: “Caiz değildir, çünkü Cebriye Allah’ı, ondan başka tesir edici ve îcat edici yoktur, diyerek tazim ettiler, dedi, bunu ed-Devani nakletti. Bu konuda buraya sığmayacak kadar bir açıklamaya ihtiyaç vardır.

Mutezileye gelince; şu görüş onlara dayandırılır: “Kul fiillerinde tamamen (müstakildir) hürdür ve kul fiilini kendisi yaratır” Eğer bu görüş Mutezile’den sâdır olmuş ise el-Alaü’s-Semerkindî’nin İmam-ı Maturidi’ye ait olan “*Te’vilat*”a yaptığı şerhte, Mutezile mezhebini düalistlikle (seneviyye ile) suçlamasında mazurdur. Fakat biz bu görüşü onların kitaplarında özellikle mukaddimelerinde göremedik. Bu görüşün onlara ait olduğunu sadece mütekellimlerden bazıları ilzam yoluyla zikretti. Mutezile mezhebinin

⁶⁰ Bakara, 2/286.

itikadını beyan sadedinde “el-Mürûc” adlı eserinde Mesudi’nin zikrettiği şudur: “*Onlar* (Mutezile mezhebi) şu görüştedirler: Hiç kimse almaya ve vermeye kadir değildir, sadece Allah’ın kendilerine ihsan ettiği kudretle alıp verebilirler. Kudretlerine onlar değil Allah maliktir. Allah, kudreti dilediği vakit yok eder, dilediği vakitte de devam ettirir; dilerse mahlûkatını itaate mecbur ederdi. Bunu yapmaya elbette kâdirdir. Fakat Allah böyle yapmadı, çünkü bu durumda, mihneti kaldırmak ve imtihanı izale etmek vardır.

İbn Mutahher “*İstiksâü’n-Nazar fi’l-Cebri ve’l-Kader*” adlı kitabında şöyle dedi: Muhakkak Allah, kula bazı fiillerinde tesirli olması için kudret ve irade bahşetti. Yine Allah kulu aciz bırakmaya, onu kahretmeye, ondan irade ve kudretini çekip almaya kâdirdir. Bu hükümlerinde Allah’ın asla ortağı olamaz. Allah, kâfiri iman etmeye zorlamaya da kâdirdir. Fakat Allah’ın zorla imanı yerleştirme âdeti yoktur, bunun aksine teklifin çirkin olmaması için imanı kulun ihtiyarına bıraktı. Ben bu iki âlimden bunları naklettim ve Nizamiyye’ye yaptığım talikte anlattım (sayfa 36’da). Yaptığım nakiller nerede, o çirkin isnatlar nerede! ? (yani birbiriyle kıyaslanamaz)

Ebu Bekir Razi, Yüce Allah’ın şu kavli hakkında şöyle dedi: “Allah dileseydi onlar ortak koşmazlardı.”⁶¹ Ayetin manası; Eğer Allah müşrikleri zorlayarak şirkin zıddı olan iman üzere olmalarını dileseydi, onlar şirk koşmazlardı, çünkü Allah’ın meşietini ancak fiilin olmasına müteallıktır (bağlıdır), fiilin olmamasına değil. Meşietin müteallakı mahzuftur. Ancak bu meşietten maksat aciz bırakarak ve men ederek zorla şirkten kesmekle şirki engellemek olur ki, bu hali ise Allah dilemez, çünkü bu yönüyle kulu masiyetten men etmek taatten de men etmek olur, dolayısıyla âhiretteki sevap ve ikabı da iptal etmek olur. Yüce Allah şöyle buyuruyor: “Putperestler diyecekler ki: Allah dileseydi ne biz ortak koşardık ne de atalarımız...”⁶² Eğer Allah zorla onların iman etmelerini dileseydi elbette Allah bunu yapmaya kâdirdir, fakat kafirler sevap ve methi hak edemezlerdi. Kesinlikle akıllar, Kur’an’da Allah’ın açıklamaları gibisine delalet etti ki şirki ve çirkinlikleri murat eden sefihtir. Nitekim şirk ve çirkinlikleri emreden de sefihtir.

⁶¹ Enam, 6/107.

⁶² Enam, 6/146.

9- Külli ve Cüz’i İrade

Kendi iddiasını yok eden temellerden birisi de şudur: “İnsan, iradesini özel bir şeye sevk etmeden, irade sıfatı onda mevcut değildir. Bilakis insanda iradenin bulunması, iradesini özel bir şeye sevk ettiği anda olur.” Fakat durum bunun aksinedir, çünkü o sıfat insanda bulunan nefsî sıfatlardandır. Bu sıfat, insanda diğer nefsî sıfatlar gibi, akli başında olduğu müddetçe mevcuttur. Onun mevcut saydığı irade-i cüz’iyye’ye gelince, Ehli Sünnet indinde ihtilaf edilen iki görüşe göre o itibari bir durumdur veya mevcut olmayan ve madum da olmayan “hâl” kabilindendir. Bu konudaki Ehli Sünnetin delili: Allah’ın zatî ve subutî sıfatlarından olan irade sıfatı, hakiki, kadim, ezeli ve hâdisin gelecekteki hudüs vaktini ezelde tayin eder, hatta Kadı Adudüddin “*el-Mevâkıf*” adlı eserinde, müştakların vüruduyla ve mastara delaletiyle ilahi sıfatların varlıklarına huccet getirmeye karşı çıkarak şöyle der: “Sıfatları Allah’a izafe etmekten başka hususta huccet sabit olmaz” şunu kastediyor: Müştak sıfatların, Allah için sadece mastar manası sabit olur, bu da izâfi bir durumdur, bu sıfat hârici bir mevcudiyetle vasıflanamaz. Bu konuda mezhepler arasında bir niza (ihtilaf) yoktur. Allah için mastar manasının sabit olduğunda da gizlilik yoktur (bilinen bir şeydir). Allah için sıfatların mastar manasının sübutu O’nun hâdislere mahal olmasını gerektirmez. Adudüddin’in beyanına göre Allah’ta hakiki sıfatların isbatında müştakın sabit olması delilinden başkasına ihtiyaç vardır. Bu açıklamayla belli oluyor ki Cebriye görüşünü savunan Üstad’ın ortaya koyduğu, insanda külli diye tabir olunan irade sıfatının olmadığını ve cüz’i iradenin var olduğunu iddia etmesini bununla (Allah’ın sıfatları ile) açıklar. Bu şekilde o var olanı yok, yok olan var saydı. Allah’tan bizi korumasını dileriz.

Bu fasit görüşün dayanağı; ya arazın her iki zamanda baki olmaması veya fiille beraber istitaatın olmasıdır. Birincisi, a’yanın (varlıkların) her an yenilendiğini iddia etme tahakkümünden az değildir. İkincisi ise insanda, fiiller üzerinde cismanî kuvvetler, melekeler ve nefsî sıfatların önceden olmadığı manasına değildir. Bilakis fiille beraber tesir edici kuvvetlerin tamamının olması manasıdır. Kadı Adudiddin ve diğerlerinin naklettiğine göre el-Fahru’r-Râzi iki görüşün arasını bu şekilde birleştirmiştir. Bu durumda insanda nefsî sıfatların ve cismanî kuvvetlerin varlığını inkar etmek, son derecede zayıf bir görüş olur.

Bundan dolayı “Lum’a”ya yaptığım talikte şöyle yazdım: Eş’ari, fiilden önce insanda mevcut bulunan kudreti inkâr etmez, çünkü kulun kudreti, sebep ve âletlerin selametiyle

kulun uzuvlarında yayılan diye tabir olunan kuvvetten ibarettir. O kuvvet şüphesiz vardır. İnsanda mevcut olan kudreti inkâr etmek, muhakkık Abdülhakim es-Seyalkutî'nin "*el-Mukaddimêtü'l Erbea*"ya yaptığı haşiyesinde belirttiği gibi inatçılık olur. İnsan, içinde kuvvetler bırakılmış nebat ve depolanmış maden menzilesine indirgenemez. Nebat ve madeni, kimyagerler araştırıp ortaya çıkararak izleyenlere sunmaktadırlar. Hakîm olan yaratıcıya ait kâinatta konulmuş nice kuvvetler vardır, bunları inkâr etmek güç yetirilemez bir cehalettir.

Ebu Bekir Razi "*Ahkamu'l Kur'an*"adlı eserinin 1. cilt, 537. sayfasında şöyle dedi: "Çok cahil olan bir topluluk Allah'ın, boş ve faydasız fiili olduğunu iddia etti. Mükelleften birisine emredilen her bir şey ve yasaklanan her bir şey olduğunu iddia ederek kendisiyle emrolunan şeyi, kulun yapmayacağını ve yasaklanan şeyi de kulun terketmeye güç yetiremeyeceğini iddia ettiler. Şu açıklamasıyla Allah onların dediklerini yalanladı "Allah her şahsı, ancak gücünün yettiği ölçüde mükellef kılar"⁶³ Bununla beraber akıllar da güç yetirilemeyen şeyle yükümlülüğün çirkinliğine delalet eder. Şüphesiz kabihi bilen ve onu işlemekten münezze olan Allah'tan çirkin fiil vuku bulmaz" külli iradeyi yok saymak, cüz'i iradeyi var saymak ve kelimelerin ıstılahtaki vaz'ını; külli'yi ve cüz'iyi bilmemezlikten gelerek değiştirmektir. Burada 'külli ve cüz'i' terimleri mantık ıstılahına göre değildir. Bu iddiada bulunan biraz düşünseydi mantıktaki külli burada irade sıfatı kavramıdır, onun cüz'ileri de fertlerin nefislerindeki tek tek, birer birer irade etme (dileme) dir. O bunları düşünseydi kendisini bürüyen yapmacık tuhaflıklardan sıyrılırdı ve anlardı ki bizim ashabımız irade için kullanılan külli ve cüz'i terimlerini kesinlikle mantık terimleri olarak kullanmadılar, lügat anlamında kullandılar. Nitekim sem' ve basar gibi sıfatların durumu da böyledir. Bunların taallukları itibari değildir. Çünkü bu sıfat sahibinin her bir muradı bu nefsi sıfata istinad eder. Muradlardan (irade edilenlerden) herbir cüz, külli iradenin seçilen şeye taallukuna dayanır. İstılahta çekişme yoktur. Ancak onlar ittifakla mevcudu madum, madumu da mevcut saymaktan uzaktırlar.

Gelenbevî "*Şerhu'l Adudiyye*" haşyesinin 1. cilt, 194. sayfaında şöyle dedi: bu işin gerçeği şudur: Muhtar olan kulda iki irade vardır. İrade-i Külliye bir sıfattır ki, durumu; fiili işleme ve terk etme cihetlerine taalluk etmesidir, taalluk etme melekesidir. Bu külli irade ittifakla Allah'ın mahlûkudur. Cüz'i irade; bu da külli iradenin muayyen bir tarafa

⁶³ Bakara 2/286.

taalluk etmesidir. Bu irade itibari veya hal kabilinden olan işlerdendir (durumlardandır), bu ise medaru't-tekliftir yani teklifin sebebidir. Bu konuda tafsilat vardır. Her bir inatçının inadına rağmen bu konunun müellifi bu konuyu ciddiyetle araştırıp inceledi. İsteyen müracat edip baksın.

Üstadın Maturidiyye aleyhine ilginç söylentileri vardır, onlardan birisi de şudur; Maturidiler namazlarının her rekat'inde "beni dosdoğru yola ilet" duasını söylediklerinde Allah'tan hidayet talep etmekten müstağni olmalarıdır. Çünkü onlar hidayetin anahtarının kendi ellerinde olduğuna inanırlar. O anahtar da hidayeti irade etmeleridir. Bu söz (kelam), ağzından çıkanı tartamayandan (başkasından çıkmaz) veya sebep ve müsebbepleri kabül etmeyenlerin ve Allah'ın değişmez kurallarını kerih görenlerden başkasından çıkmaz. Allah'tan başkasından nefyolunmuş hidayet ve sadece Allah'a ait olan hidayet, Allah'ın Rasülleri ve hakkın davetçileri için sabit olan hidayet bu kimseden uzak olur. Bilakis bu hidayetin lüzumu, cebriye mezhebi için olduğu açıktır. Kendi mezhebine lazım olan görüş ile başka mezhepleri suçlamak (ilzam etmek) büyük bir tarafgirliktir.

10- İmam Eş'ari Cebir Görüşünde midir?

Üstadın yaptığı garipliklerden (tuhaflıklardan) biri de: Kulun ihtiyarına kail olan Maturidi Mezhebini taklit ettikten sonra yaklaşık hicri 1352/m.1933 yılında Eş'ari mezhebine girdiğini söylemesidir. Kaldı ki Eş'ari mezhebinde, mukallidin imanının kabül edilmediği bilinir. Üstad'ın nazarında kulların fiilleri meselesi, kulların fiillerinin karşısına dikilen kader inanışının olduğu için burada cebir itikadı doğru olduğunda, bu ihtiyari inancının sıhhatini nefyeder. Durum böyle iken nasıl olur da gençliğinin geçmiş hayatında, orta yaşta ve ömrünün ulaşacağı son yaş olan ihtiyarlığında imanının sıhhatini kabül etmeyen mezhebe geçmeyi kendisine uygun görür? Ben bunu bilemiyorum. Sonra Eş'ari'nin cebre inanmış olmasını zannetmesi yanlıştır. Bunun sabit olması kesin değildir. Aksine Eş'ari kulların fiilleri hakkındaki kelamında cebri zikrettiği hiç olmamıştır. Eş'ari zikretmediği gibi arkadaşları, arkadaşlarının arkadaşları ve sair hiçbirisi cebri zikretmemiştir. Eş'ariler arasında cebri kelamında ilk zikreden Fahrettin er-Râzi'dir. Bu şahıs güvenilir nakilcilerden biri değildir. Bilakis onun bu görüşü, hatalı anlayışına göre yaptığı bir çıkarımdır.

Geçmişte iki mezhep arasını cem etme hususunda kendisinden yapılan nakillere müracat edilmekle birlikte burada hata etmiştir. Felsefe görüşleriyle dolan Eş'ari mezhebinin

müteahhirinden bazıları, cebirde mutavassıt iddiasıyla cebir fikrini Eş'ariye nisbet ettiler veya onun görüşünün buna ilettiğini iddia ettiler. Ortaya çıkan bu şey *Lûm'a ve Kasdü's-Sebil'de* tafsilini bulduğun şey sebebiyle bâtıldır. Bunu, ibn Asakir onun "*İbâne*" deki görüşüne dayanarak; Kulun fiilindeki kudretinin tesiri Allah'ın izniyledir. İmamü'l Hameyn aynı görüşte olduğunu bir yerde ifade etmiştir. O görüş, Lum'a ve Ecvibetü'l-İrakiyye de olduğu gibi Eş'arilere göre gerçektir. Bu durumda cebriye savunucusu Üstad'ın bütün fırkalarca kabul görmemiş (önemsenmeyen) Cehm b Safvan'dan başka hocası (imamı) yoktur. Ben semahatli Üstad'ın İ. Gazali'yi cebriyecilerden saymasını neye dayanarak yaptığını bilemem. İmam-ı Gazali üstadın söyledikleri iddianın haricindedir. İ. Gazali de, zaruretle sırf (mahza) cebrin bâtil olduğunu ve kulun fiilinin yaratılmasının oluşması, Allah'ın kudreti ve kulun kudretiyle kesbederek olduğunu kitaplarında açıklamaktadır. Nitekim ed-Devvanî, bunu "Akaid-i Adudiye" şerhinde açıklamıştır. Gelenbevi eserinin 1. cilt, 247. sayfasında bu görüşü açıklamıştır. Gazali de bu görüşünü "*İhya-u Ulumun*" baş tarafında zikretmiştir.

Cebircilere yardım eden Üstad'ın yapay, ilginç iddialarından birisi de Eş'ari Mezhebi'nde cebr-i mütavassıt veya mutedil cebre kail olanlar, eksik cebir görüşü diyerek reddetmesidir. Eş'ari Mezhebi tam bir cebir görüşündedir, fakat vasıtayla cebir görüşündedir, der. Sonra Üstad şöyle der: bu makamın vasıta ile cebir anlaşılması gerekir. Bu vasıta da zorunlu olarak kulların fiillerine dayandırılan ihtiyarın olmasıdır, ancak cebrin ihtiyar üzerine tasavvuru, çelişkiyle aynı mevzuya dönmektir. Bu durumda cüz'i irade zorunlu olmaz, sadece zorunlu olan kulun ihtiyarındır. Bu ise Eş'arilere göre külli iradedir. Bu ise doğru olamaz, çünkü o, külli iradeyi söyleyerek ikna edici bir hakikati söylediğini ve hakikatin üzerindeki perdeyi kaldırdığını zann ediyor. Ancak cebir ve ihtiyarın tek bir yerde birleşmesi mümkün değildir. Aksine cebir ve ihtiyar birbirine zıttırlar, hatta mesela cebir, ihtiyara bir karış yaklaşırsa ihtiyar, cebirden bir mil uzaklaşır. Fakat Şeyh bu konuda onların bazılarından (birisinden) duyduğu bir sözle yetinmiştir "Kul ihtiyarında mecbur olan bir muhtârdır" bu cümleyi o, şöyle zannetti; 'Kul ihtiyar sıfatında mecburi olarak ihtiyar sahibidir' nitekim bu Abdülhakim'in keliminden olarak nakledilerek geçmişti. Bu şahsın keliminde başka metinler de vardır ki biz bu nakledilenlerle yetinerek diğerlerini nakletmedik.

11- Kader-Fiil İlişkisi

Üstadın yaptığı garipliklerden birisi de kaderi, kulların fiili kısılcasına hasretmesidir. Sebebi ise ihtiyarı sabit olanın sapıklığını bozmaktır, şöyle ki; gerçekten kader dairesi çok geniş olmasına rağmen ona göre kader ihtiyarı nefyeder.⁶⁴ Bu şekilde kaderin inceliklerine dalmak, Allah vergisi olan yetenekleri ve diğer Yüce Allah'ın ilmini kendine ayırdığı diğer şeyleri ve bölüştürme sebeplerini derinlemesine inceleme çabalarına götürür. Mükelleflerin fiillerinin takdiri –kulların işleriyle ilgili ve Allah'ın ilmine uygun - kulların ihtiyarıyla alakalı olarak fiil gerçekleşir. Allah'ın geçmiş ilminde (ezelde) kulun ihtiyarı fiili, bizzat kulun o işi ihtiyarıyla gerçekleştirmesine bağlıdır. Onlara göre bu işlerin en açığıdır. Kulların fiillerinde cebri inkâr eden asla kaderi inkâr etmiş sayılmaz.

İlme dayandırılan akîde ancak tam bir inkişaf ve onu ortaya koymakla olur. Kesin olmamakla ve gizlilikle olmaz. İşlerde kader ile ihticactan men etmek, işlerin ihtiyarı olduğuna delildir, yalnız kaderle delil getirilen başa gelen bela ve musibetler bunun aksinedir.

Üstadın garip işlerinden birisi de cebir ile hükmetmek ve mesuliyetle hükmetmek arasını cem etme hususunda “Mekşufu bilinenleri açmak” (harku'l mekşûf) kelimesi etrafında homurtuyu (cılız sözü) uzatmasıdır. Eğer mes'uliyeti itiraf etmezse, “şüphesiz bu apaçık icmayı yırtmaktır” Fırkaların adamlarından biri bir nass ile bu durumu açıklasın. Bu rical (kişi) de Sayın Üstad'ın dışında, bu şekilde hükmeden birisi olsun, ancak o kişinin zaptına güvenmem gerekir ve söylediği söz de konuya uygun olmalıdır.

Yine Üstad'ın yaptığı ilginç şeylerden birisi de İbn Hazm'ın; Âdem (a.s.) ve Mûsa (a.s.) arasında; ‘beşerin cennetten çıkarılması konusunda, geçen tartışma hadîsinin kaderle ilgili değil Mûsa'nın, yapmadığı şeylerle Âdem'i ayıplaması noktasında, tartışma usulüne aykırılıkla alakalı olduğu görüşünü’ reddetmesidir. Biz buna güzel bir yorum getirerek; Kader inancındaki bozukluk imanı bozar, çünkü kadere inanmak, imanın rükünlerindendir, diyoruz. Mûsa (a.s.) ve Âdem (a.s.) ehl-i hakkın inançları hususunda bütün devirlerde îtikat konusunda bütün kusurlardan münezzehtir. İşte bu mana kesin

⁶⁴ Eş'ari ve ehl-i sünnetin cumhur ulamasına göre **Kaza**; Gelecekteki olacak işlerin durumlarına, özelliklerine göre Allah'ı Teala'nın ezeli iradesidir. **Kader**; Allah'ın zatlarına, sıfatlarına, fiillerine, hallerine, zamanlarına ve cari olan adetteki sebeplerine mahsus olan ölçü üzere eşyayı yaratmasıdır. Nitekim Lûm'a da böyle geçmektedir. Bu şekilde ezelde Allah'ın ilminin tealluk ettiği kulların fiilleri, onların cüz'i ihtiyarları üzere olur. Bu tarifte cebir ve kaderi nefyetme yoktur.

doğru manadır. Hatta Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer arasında rivayet edilen ihtilaf da böyledir, bu sahabeler İslam ile şereflendikten sonra iman'ın noksan olmasından uzak oldukları için islam öncesi duruma itibar edilmez. Bezzar “*Müsned*”inde bu konuda bir hadis rivayet etmiştir. Fakat onun müsnedi muallel (illetli) hadislere has bir eserdir. Özellikle Amr b Şuayb, o babasından, o da dedesi tarikiyladır, bu konudaki ihtilaf bilinmektedir. ‘Kaderiyye’ye, 70 peygamber lisanıyla lanet edilmiştir’ Hadisin senedi metruk (zayıflığı şiddetli olan hadis) ‘tur. Kader her ne kadar kitap ve sünnet ile sabit olsa da, bununla beraber karşı çıkanların çirkin hallerinden sıyrılmak için bu konuda delillerini açıklamaksızın bozuk haberleri ortaya koymada, müsamahalı davranmak caiz değildir.

Aynı şekilde Üstad'ın garip görüşlerinden birisi, Kemal b. Hümam gibi tam vera sahibi ve mezhep âlimlerinin çoğunluğunun onun ictihad mertebesine ulaştığını ifade ettikleri bir zata; ayetleri, görüşüne göre yorumlayıp tevil edip delilin desteklemediği şekilde değiştirdiği gerekçesiyle, atıp tutmasıdır. Sabri Efendi'nin dedikleri asla Kemal b. Hümam'dan sâdır olmamıştır. Nassların ve Muhkem ayetlerin desteği ile kulların ihtiyarî fiilleri olduğu ve bunlar sebebiyle sevap ve ikabın olduğunu –ki Ehli Sünnete göre böyledir- gördük. Ayrıca bidat ehli bazı kimselerin, ayetlerin zahirleriyle delil getirdiklerini anlattıktan sonra böyle bir şey yapmamızın gayesi, bu konuda muhkem ayet ve naslara dayanan, muteber olan kayıtların zikretmektir. Nitekim takip edilen bu yol, müttaki âlimlerin takip ettiği yoldur. Bu konuda kesin deliller ve ayetler var iken müteşabihlere, ihtimalli ve mücmel olan şeylere tâbi olarak şüphe uyandırmaya gerek yoktur. Çünkü ihtimaller ve kapalılığı açan kimsenin sünnetteki niyetinin beyanı önemlidir. Ehli ilim katında tefsir bölümünde büyük bir yere sahip olan Ebu's-Suud İmadi hakkında Üstadın eleştiri yapması yine bu kabildendir. “*el-Cevârihu'l Manzum fi Tefsîri'l Kur'an bime sebete an'in-Nebiyyi'l Masum*” adlı 5 ciltli eserin müellifi ibn Ukayle el-Mekki'nin “*ez-Ziyadetü ve'l İhsen fi Ulumu'l Kur'an*”adlı eserde bu konu genişçe yer almıştır. Bu eleştirici, kulların ihtiyarının zıddına, cebir ve ızdırar hakkındaki hatalı görüşünün lehine, delaleti açık olan ayetleri çevirme gayretindedir. Dikkate alınması için daha önce örneklerini verdik.

12- Tevfik-Hızlân İlişkisi

Üstadın görüşlerinden birisi de Tevfik (hidayette Allah'ın yardımı) ve Hızlânı (Allah'ın kula olan yardımını kesmesi) da cebrin vesilelerinden saymasıdır. Aynı şekilde tevfik,

hayrın kolaylaştırılması ve Hızlânın, şerrin kolaylaştırılmasının amilleri ve sebepleri vardır. Tevfik ve Hızlân için kulları hakkında geçerli olan sünnetine göre Allah katında sebepler vardır. Mükellef bu sebepleri yapınca, bu sebepler mükellefi, sebepleri yaratıcısının izniyle, sebeplerin müktezasına götürür. Şöyle ki; kul şerrin kolaylığından korkarak ve hayrın kolaylığını umarak daima havf ve reca arasında kalarak, bu sebeplerin tamamından veya bir kısmında gaflete düşmekten uzak kalabilir. Ne havf ne de reca'da cebir manasında bir şey vardır. Hatta bunlarda sadrı genişletmek ve sadrı daraltmak vardır. Kimin gönlü daralırsa, kendi ihtiyarıyla Allah'a sığınır ve ondan sıkıntı gider. Böylece o kişiye amel işlemek kolay olur, ancak kul Allah'a sığınmaz ise şahsını kendi iradesiyle helaka atmış olur. İmanın gereğini yapmak, geçen delillere göre imanın yerleşmesi babındandır ve hayra yönelmek de hayrın kolaylığı babındandır. Nitekim şerre yönelme alışkanlığı, onun yolunun kolaylığı babındandır. İki durumun kaynağı da göstermektedir ki, güzel amel kulun ihtiyarının güzelliğiyle, kötü amel kulun kötü ihtiyarıyla alakalıdır. Bunların her ikisi de cebir manasıyla ilişkili değildir.

Ebu Hanife'ye göre tevfik; Allah'tan yardımın ihsan edilmesi, Hızlan ise Allah'tan yardımın kesilmesidir. (Tevfik, Allah'a sığınma çabası, hızlan da Allah'a sığınmayı terk etme gayretidir.) Yine her ikisi için Allah katında sebepler vardır. Bu tefsir üzere her ikisi de cebir manasında değildirler. Devaî (fiile götüren sebepler)'ye gelince o, ne kadar çok ve şiddetli olursa olsun kulun ihtiyarını âtil bırakan cebreden ve zorlayanın sınırına ulaşmaz. O, tıpkı mal satışını artırmak için tacirin müşterilere propaganda yapması gibidir. Her ne kadar o devaî belli bir seviyede olsa da müşterilerden ihtiyarı çekip alarak onları zorla satın almaya mecbur etme sınırına ulaşmaz. Ben aynı şekilde devaî işini (sebepleri) el-Lum'a ve en-Nizamiyye'ye yaptığım ta'likte açıkladım ve bunun hilafına olan kabül etme dairesinden çıkış iddialarını da açıkladım. Tevfik, hızlen, devaî, cennetin nefsin hoş görmediği şeylerle kuşatılması ve cehennemnin şehvetlerle donatılmasında, kullukta sadık olan kulun kesin azimlerini deneme ve imtihan vardır. Aynı şekilde umursamayan tembel kulun ibadetler hususunda gevşek davranmasında da kulun, sadık mü'minlerin bu azîmet ve kararlılıkları ortaya çıkar. Bütün bu ihtiraslar büyüken (küstah) nefislerden kaynaklanmaktadır. Bu şekilde delili, cennet ve cehennem fırkalarına ikame etmektir.

Üstadın acaib görüşlerinden birisi de cebr ile uzaktan yakından alakası olmayan ayet ve hadisleri cebir lehine delil olarak çokça kullandığını görmendir. Allah bir şeyi

dilediğinde, Allah'ın iradesi o şeyde etkili olmayacağını kim iddia edebilir? Allah'ın iradesinin geçerliliği konusunda birçok ayet zikredilir. Üstat, Allah kimi hidayete erdireceğini ve saptıracağını iddia edip kendi zannına göre bu konularda cebre delil olmak üzere birçok ayeti zikreder. Bununla beraber Allah hidayete erdireni ve kimi erdirmeyeceğini açıkladı. Kim fıska, zulme veya isyana kendi ihtiyarıyla gelirse Allah, o kimseyi saptırır. Kim de hidayeti iradesiyle talep ederse Allah da onu hidayete erdirir. Bu konuda birçok ayet ve hadis varid oldu ve biz onları çokça zikrettik. İtaat ve ma'siyet dâhil bütün olaylara Allah'ın iradesi şamil olmakla birlikte taat ve ma'siyet, kulun meşietine bağlı olduğuna dair birçok ayet ve hadis varid olmuştur. Kulun meşietiyile Allah'ın umumi iradesini, mesuliyyeti gerçekleştirmek için; kulların dilemesinden sonra Allah'ın dilemesine bağladılar ve kulun fiili irade etmesinden sonra o fiili Allah'ın yaratmasıyla birleştirdiler. Allah'ın iradesinin öne alınması farzedilse bu durum Allah'ın şu ayetine aykırı olan cebre götürür “ Allah, her şahsı ancak gücünün yettiği kadarıyla sorumlu tutar”⁶⁵ Allah, kişi ile bazı irade ettiği şeyler arasına girdiğini kim inkâr eder. Bu ayetle cebre delil getirir. “...şunu iyi bilin ki Allah, kişi ile kalbinin arasına girer...”⁶⁶ Vukubulanın aksine bu ayetin umumiliğini iddia edersen buna delalet eden âm nerededir?

İdlal ayetinde ‘Yüdillü’⁶⁷ lafzının fasıklara kasredilmesi, kendi iradesiyle fıska gelenleri, Allah'ın saptırmasına bir dayanaktır. Aynı şekilde ma'hazın (mastarın) illiyetine delalet eden müştakka idlali (sapkınlığı) bağlamak (talik etmek), burada mutlakı ıtlakı üzere terketmeye bir imkân bırakmaz. Çünkü burada hadisenin teaddüdüne ihtimal olmadığından hükmün ihtilafı da söz konusu değildir. Bu gibi yerlerde, azlığına veya çokluğuna bakılmaksızın mutlakın, mukayyede hamledilmesi konusunda ittifak vardır. İdlâl lafzı, mutlak ve takyit babından değil de illete dayanan nass babındandır.

13- Mustafa Sabri Efendi'nin Kelâmi Konularda Tarafı Davranması

Saygıdeğer Üstad'ın kelâmi tasarruflarındaki maharetinden birisi de paydan dilediğini dilediğine bolca ihsan etmesidir. Bir konuşmasında kendisini ve bu acizleri için söylediği de şöyledir: Memleketimizin halkı bize hayret ederek şöyle derler; o ikisi memleketlerini terkettiklerinde mezheplerinden çıkıp başka mezhebe girdiler. Onun

⁶⁵ Bakara, 2/286.

⁶⁶ Enfal, 8/24.

⁶⁷ وما يضل به إلا الفاسقين - ويضل الله الظالمين

iddiasına göre sanki ben Maturidi mezhebinden Mutezile mezhebine ve O da (musamahasıyla) Eş'ari mezhebine intikal etmiştir. Bu durumda onun bu mezhebe intikali cumhura göre, bir sünnetten diğer bir sünnete; benimki de sünnetten bid'ate intikal oluyor. Bu şekilde ilk etapta kendisine muhalefet edeni yerden yere vurduğunu zannediyor. Bu konuda “*Mevkıfû'l Beşer*”in mukaddimesinde bir levha (açıklama) vardır ve bunu “*Mevkıfû'l Akl ve'l İlmi*” adlı eserinde açıklamıştır. Fakat Üstadın musamahası ile bu haberin kesinliği yoktur. Üstada bu görüşü hangi kitapta gördün diye birisi sorsa veya o görüşü hangi topluluktan işittin diye sorsa (acaba ne cevap verirdi ?).

Onun kitapları, fıkhi ve itikadî mezhebinin savunmalarıyla doludur. Görüşlerini son derece açıkça söylemiştir. Bu kabilden bir kelimeyi onun kitaplarında (benim), dudağının ucuyla söylemeye güç yetirebileceği bir şeyi, ne işareten ne de sarahaten görmemiz mümkün değildir. Sanıyorum ki memleket halkı iki yönden de mezhep büyüklerine dokunmaksızın fıkhi ve itikadi mezhebimi koruduğumu bu sebepten halk şikâyetçi (rahatsız) olmamıştır. Çünkü benim iki yönden de içinde yeterli beyanlarım olan eserlerim var. Nitekim onlar “*Mevkıfû'l Beşer ve Mevkıfû'l Akl ve'l İlmi*” adlı esere muttali olduktan sonra şübhe etmezlerki. Sayın Üstad Batı Tırakya'dan sonra Mısır'a gittiğinde mezhebini eleştiriyor ve İmam-ı Hüda Ebi Masuri'l Maturidî'nin mezhebinden ayrılıyor. Daha sonra mezhebin büyüklerini küçük ve hakir görerek genişçe anlatmaya başlıyor. Daha önce de geçtiği gibi Üstad, tastamam cebriye mezhebine geçiyor. Cebriye, fukaha tabirine göre ikrah-ı mülciden daha şiddetlidir. Eş'ari böyle bir itikattan uzaktır. Bunu defalarca zikrettik. Üstadın tam olarak cebir ile hükmetmesini “bu görüş, Eş'ari mezhebine mensuptur” iddiasıyla kendisini haklı çıkarmaya çalışan kimseye, Eş'ari'nin kendi kitabından bu iddiaya dair nas (delil) göstermesi gerekir. Tahriş ve sonuca varmak için sadece müteahhirinin kitaplarından değil, böyle yaparsa dedikodu yapmış olur. Üstadın bu görüşü, müteahhir kekamcılarının Eş'ari mezhebi için anlattıklarına uymaz, bilakis Üstadın görüşü bu konuda bazı yönlerden Eş'ari'ye muhalefetini itiraf etmektedir, bütün bunlarla beraber Eş'ari Mezhebi bunun neresindedir?

Üstad'ın Eş'ari'nin sırtıyla kendini koruma çabası boştur. İtikadının cevherinde (temelinde) Üstad'ın görüşünü desteklemesi ancak Cehm ile olur veya o tabisi (kendisine uyan) ve kendisine uyacak ve kendisini kimsenin taklit etmediği bir ümmettir. (O hiç kimseyi taklit etmez, onu da hiç kimse taklit etmez.) Üstad “*Mevkıfû'l*

Akl ve'l İlmi” adlı eserinde (3. cilt, s.419) şöyle dedi: Ben sözümü birisini taklit ederek söylemiyorum. Burada Eş’ari davasını içeren bir mana yoktur. Üstad sözünde cebir ve ihtiyardan birisinde karar kılmıyor. Üstad’ı bazen katıksız cebir ile hükmederken, bazen de katıksız cebirden dönüp zıddıyla hükmettiğini veya ikrah-ı mülciden daha kuvvetlisiyle hükmettiğini görürsün. Bazen bu durumlarını farkında olmadan itiraf ediyor ki bu durum kendisiyle hissedilen ihtiyardır, hatta tam ihtiyardır. Bütün bunların hepsini bir yerde toplansa, okuyucu bir şeyi zıddıyla isimlendirdiğini veya buna benzer çelişik yönler olduğunu görür. Allah muhafaza etsin, aksi halde Üstad saf (temiz) sünnetten iğrenç bid’ate geçmiş olur. Evet, Üstad bana demişti ki; İmamü’l Haremeyn’e göre hâdis olan kudret, Allah’ın izniyle kulun fiilinde tesirlidir. Bu görüş Mutezile’nin görüşüdür. Üstad’a dedim ki: Her ne kadar bu görüş Mutezile Mezhebine ait olsa da, Iraklıların cevabında olduğu gibi birçok kelamcı İ. Haremeyn’e uyduktan sonra bu görüşün kabul edilmesine muteber bir engel yoktur. Bu, gerçekte Eş’ari akidesinin tam kendisi olduğunu da buna ilave et. Bu sebeple belki de İ. Haremeyn haksız yere i’tizal ile lakaplandırmaktan çekinmez. Onun, benim kendisine: “Mutezile Mezhebi, Maturidî ve Şia imamiyyesi Mezhebinde yaşıyor” dediğimi zikretmesi, bu konuda söylediklerimin, onu hataya düşürmesindendir. Çünkü Maturidî Mezhebi ile Mutezile Mezhebi arasındaki kulların fiilleri ve diğerlerindeki ihtilaf bana açıktır (ihtilafı biliyorum), hatta ben ona şunu söyledim: Mukbili “*el-İlmü’ş-Şâmi*” adlı eserinde Maturidîyye Mezhebinin ikna edici bir Mutezile olduğunu görür. Bu görüş ancak Mukbilinin hatalarındandır. Benim ona söylediğim, Şia fırkaları hatta bugünkü Hariciler Allah’ın sıfatları ve kulların fiilleri konusunda Mutezile Mezhebi’ndedirler. Durum böyle iken benim söylediklerim ile onun bana nisbet ettikleri nerededir?

Sayın Üstad’ın adetlerinden birisi de mütekellimlerden rivayette bulunanları övmesidir. Rivayet şudur; Eş’ari Mezhebi şimdi de gelecekte de cebriyyedir. Ona göre mütekellimden cebrin aksini rivayet edene ve ihtiyarı ispat edene de yazıklar olsun. Sa’d (Taftazani) bu konuda şöyle dedi: Burada olduğu gibi naklî deliller çatışınca aleyhine delil getirilinceye kadar akıl ile hükmedilir. Akıl ile hükmeden de kabul görür. Sa’d “*Şerhu’l Makasıt*” ta şöyle dedi: Meşietin ve meşiete iten sebepler bizim ihtiyarımızla değildir, dediğinde bu, kulun şanını ortadan kaldırmaktır. Fakat o meşiet ile kelimelerinin arasını cem ederek irade sıfatını murat ediyor ve onun istediği elinden ihtiyar kaçıyor. Daiyenin husulü anında tasavvur edilen vücub da zan sınırını aşmaz. İtikat babında zan, haktan hiç bir şey ifade etmez. “*Telvih ve Nesefi’nin Şerhinde ve*

Keşşaf'a yaptığı haşiyesi "nde -ki metinler onun mezhebi Maturidî Mezhebi'nin aynısı olduğuna delalet etmektedir- delillerini hikâye ettiğimizde Üstad'ın hali ne olur bilemiyorum!

Üstad'ın âdetlerinden birisi de cebirden veya cebre götüren bir şeyi, rivayet ettiklerinde, mütekellimlerin muhakkiki sayılan kimseleri övmesidir. Ama onlardan biri Üstad'ın içinde bulunduğu görüşüne aykırı bir şey rivayet ettiğinde, o kimseyi Vahdet-i Vücut ve sapkınlıkla suçlaması da onun âdetindendir. Yine onun âdetinden birisi de Vahdet-i Vücut benzeri bir görüşü, kendisinden rivayet edilen sofilere karşı çok şiddetli davranmasıdır. Şayet rivayet ehli indinde, kabul edilen yollarla sekriyyet hali sayılan Vahdet-i Şuhud'a onların sözü hamledilse, ehli rivayete göre kabül edilen yolla, haddi aşanlar, iyi insanlara nispet ettikleri şeyin sabit olmamasıyla beraber Üstad tertemiz meşhur kimselere saldırmaktan uzak dururdu. Maturidiyye'yi, Mutezileden daha az olmayan müfsid sayınca ve tabiatçıların metodu üzere olan sofiye ile bunların safında yer alan Mütekelliminden muhakkikleri, ayrıca bunlar gibi İslam filozofları ve bu asırda şarktaki İslam davetçilerini de dinlerinde itham edildiklerinde, o zaman geriye Allah'ın rızasına ve ahiret yurdundaki nimetlere nail olan iyi Müslümanlar içinde kim kalıyor. Bunlar, fesat çıkarıcılarla vakit geçirilmemesi için bu eserimizde geniş açıklama yapmak istemediğim konulardır. Rabbimiz! Bizi ve bizden önce gelip geçmiş imanlı kardeşlerimizi bağışla; kalplerimizde, iman edenlere karşı hiç bir kin bırakma. Rabbimiz! Şüphesiz ki sen çok şefkatli, çok merhametlisin.⁶⁸

Sayın Üstad'ın Cebriyenin delilleriyle kaza ve kader hakkındaki görüşlere, Rafiziler'den birisinin zimmî lisaniyla yazdığı meşhur beytlere karşı bir cevabı yoktur. O beytlerde şu vardır:

Ey Din âlimleri! Dininizde zemmi olan kimse, onun kovası şaşırdı ve açık delillerle dolmadı. Dininiz sapıklığıma hükmettikten sonra kazaana (hakkında verilen hükme) razı ol dedi. Ben içinde betbahlığım olan bir şeye razı olur muyum?

Âlimler bu beytlere farklı şekillerde cevap verdiler. Buna verilen cevapların en zarif olanı, Abdü'l Ğanî en-Nablûsî'nin "*Divanu'l Hakaik*" adlı eserindeki uzun bir kasideyle verdiği cevaptır. Kaza ve makzî arasındaki farkın özeti şudur: Kazaya razı olmak vacip olur. Çünkü o vakıa mutabıktır. Kaza, Kadı'nın şahitleri dinledikten sonra mesela filan kişi zina etmiştir diyen Kadı gibidir. Kadı'nın verdiği hüküm vakıaya uygun

⁶⁸ Haşr, 59/10.

olduğundan hükme razı olmak gerekir. Allah'ın Makzîsi yani sende bulduğu iş haram olduğundan rıza gösterilmez. Yüce Allah kulun ihtiyarıyla yaptığı işe, ilmine uygun kazası ile hükmetmiştir. Kadı'nın şahitleri dinledikten sonra verdiği hüküm, hâdisenin gerçekleşmesinden evvel Allah katında gerçekleşerek hâsıl olan daha mükemmel bir ilimle gerçekleşir. Yüce Allah'ın kulun ihtiyarı fiilini hudusundan önce bilmesi kulun ihtiyarına aykırı olmayıp kulun ihtiyarını gerçekleştirmesidir.

14- Mustafa Sabri Efendi'nin Zayıf Görüşleri Delil Yapması

Sayın Üstad'ın batı cebriyesi (Determinizim) ile ilgili zikrettiği şeylerin dayanağı, merhum üstat Baban Zade Ahmet Naimbey'in tercüme ettiği psikoloji kitabıdır. Yazar bu kitapta, Melamiyyenin bir Şeyhini müdafa etmek amacıyla Batı Filozofları cebriyesini açıklamaya geniş yer vermiştir. Melamiyye ehli, Vahdet-i Vücut görüşünde aşırı gitmişlerdir. Bu Şeyh, bazı gaflet ehline göre veli ve keramet ehli sayılmaktadır. Her ne kadar Üstad bu temayülden uzak olsa da Şeyhin edebi himayesinin tesirinde kaldı da bu konuyu genişletmek istedi. Nitekim Ahmet Naim ailesinin mezhebi olması itibariyle Eş'ari olarak yetiştirdi. İçinde yaşadığı çevrede arkadaşlarından, bu mezhepte bilinen mütevassıt cebir görüşüne karşı bazı itirazlarla karşılaştı. İtirazın sebebi; mutavassıt cebir, akıl ve nakle muhaliftir. Ahmet Naim cebre inananları anlatmaya nefsinde bir istek buldu. Onları (inananları) batının akıllıları olarak zikretti. Fakat onların çoğunun tabiatçılar olduğu bizden kaçmaz! Onlar kulların fiillerinde tabiatın hâkimiyetine inanırlar. Onlara en güzel reddi Fransız filozof joule Simone “*el-Vacip*” (ödev, vazife) adlı eserinde vermiştir. Filozof, tabiatçıların ileri sürdükleri üç şüpheyi karşılık 20'den fazla sayfa içinde cevaplar verdi. Zikredilen bu kitap yıllar önce 4 cilt olarak tercüme edildi. Konu uzamayacak olsaydı bu eserin tamamını nakledirdim. Sayın Üstad cebri görüşünü desteklemek ve bu günkü insanların istekleriyle at başı gitmek için batı felsefesinden nakillerde bulunmak isteyince, aradıklarını büyük üstat Ahmet Naim'in kitabında buldu. Hatta cebri destekleme sadedinde bu kitaptan nakletmeyi çok genişletti. Allah bana ve ona lütfuyla ve keremiyle musamaha gösterebilir ve bizi hakka ulaştırabilir. Her hâlükarda bu konuya dalmayı bizans oyunları kabilinden görüyorum. Bu münakaşalar topluma hayırlı semere getirmez. Fakat söz sözü açıyor konu uzayıp gidiyor.

Sayın Üstad'ın âdetindendir ki çözümü zor olan bir müşkil olduğu için veya gerçek bir değeri bulunduğundan değil de sırf nazari konularda egzersiz yapmak için kelimcilerin

ortaya attığı bazı delillere ve istidlallere dayanmasıdır. Hâdis bir iradenin ihtiyari irade olabilmesi için başka bir iradeye muhtaç olur ki böylece iradeler teselsül ediyor görüşü bâtıldır. Kelamcılar, iradenin başka iradelere muhtaç olmamasının delilini, teselsül şöyle dursun şeklini açıklayarak bunun gerçekleşmesi noktasında şöyle dediler: Failin kesin azmederek gerçekleştirmek istediği her şey onun muradıdır ve dayanılan bir işi gerçekleştirme hususunda asıl olan da kesin karar vermesidir. Ama iradenin mahalleri için sabit ve bağlı olan işler; ister bizzat failde sabit olsun isterse mefulün zatında gerçekleşsin, bu işlere irade taalluk etmez. Nitekim bu konunun tafsilatını “*İşaretü’l Meram, el-Lüm’a* “ ve Radüyyiddin el-Kazvî’nin “*Lisanü’l Havâs*” adlı eserinde bulabilirsin. Bu konuyu faydasız yere uzatmaktan sakınarak yukarıdaki eserlere havale ederiz.

Üstad’ın cebri tahayyül etmede Allah’ın meşietine delalet eden her bir ayete çeşitli şekillerde sarılması veya Allah’ın meşietinin her şeye şamil olmasına dayanması doğru değildir, çünkü Allah’ın iradesi ve meşietinin her şeye şamil olması cebri ifade etmez ve kulun, dileyen ve irade eden olmasına da aykırı değildir. Çünkü Allah’ın meşietinin, kulun ihtiyarıyla dilediği işlere talluk etmesi–daha önce geçtiği gibi – kulun ihtiyarını gerçekleştirir. Ayetlerdeki meşiet kelimelerine, fail zamirinin gönderilmesi karinelerle belirlenir. Zamirin, uzak ile yakın arasında nereye raci olacağı hususunda şüphe olunca kurala göre zamir yakına irca edilir. Bu durum her ne kadar zamirin mizacına ve delil olmasına zarar verse de kural böyledir. Kulun fiilinde ilahi meşiet; İmamü’l Haremeyn Abdü’l-Kahir el-Bağdadi gibi Eş’ari kelamcılarının göre Allah’ın kulları, fiillerinde serbest bırakılmasına hamledilmiştir. Her ne kadar Allah, kulların bu fiilleri serbestçe yapmalarını dilemesi olmasaydı kullar bu işleri yapmaya güç yetiremezdi ve kulları bu işte serbest bırakmış olmazdı. Fakat Allah’ın şu ayetine gelince “ Allah’ın dilemesine bağlamadıkça hiçbir şey için ‘bunu yarın yapacağım’ deme”⁶⁹ bu ayet gelecekle alakalı işlerde Allah’ın izni ve iradesine bağlantı yapmadan karar vermemeleri için Allah’tan kullarına bir edeplendirmedi. Bilinen bir şeydir ki Maturidilerin hepsine göre Allah’ın dilemesi kulun iradesine ilave edilmeden tek başına kulun iradesi, fiilin gerçekleşmesinde yeterli değildir. Allah’ın “bunu (inşallah demeyi) unuttuğun takdirde Allah’ı an”⁷⁰ buyruğu, ilerde yapacağın her işte inşallah sözünü unuttuğun takdirde ‘inşallah’ diyerek Rabbini an manasıdır. Çünkü istikbalde fiilin meydana gelmesinin

⁶⁹ Kehf, 18/23-24.

⁷⁰ Kehf, 18/24.

yörüngesi Allah'ın izninin o işe katılmasıdır. Bu sebeple bu ayet hakikatte kulun kişisel olarak iradesinin öne geçmemesini ifade etmez, bilakis bu ayet kulun yapmaya karar verdiği işin gerçekleşmesi hususunda Allah'ın iznini ve yardımını isteyerek sürekli Allah'ı anmasının lüzumunu ifade eder, tabi ki bu karar esnasında Allah'ın zikrini unuttuğu zamandır. İhtiyara (serbestliğe) delalet eden şeyi bulan kimse yine fiilin gerçekleşmesinde kulun ihtiyarının yeterli olmadığını anlayarak, kulun iradesinin akabinde Allah'ın o fiili yaratması üzere cereyan eden sünnetullahı da bilir.

15- Ehl-i Sünnet'in Kulların Fiili Hakkındaki Görüşlerinin Hülasası

İşin sonunda İ. Hameyn'in görüşü: Allah'ın izniyle fiilinde, kulun kudretinin tesirli olmasıdır. Kelamcıların çoğu bu görüşün aynı zamanda Eş'arinin de görüşü olduğunu kabul etmektedirler. Bu görüşler el-Lüma'nın 57. sayfasında mevcuttur. Bu görüşün Eş'arinin görüşü olması, bütün eserlerinde özellikle de "*el-İbâne*" adlı eserinde açıklamış olduğu görüşe uygundur. Nitekim bunu İbn Kayyim "*Şifâül Galil*," Kûrânî'de "*Fi Kasdi's-Sebil*" adlı eserinde zikretmiştir.

Bu görüşü Alûsi'nin "*el-Ecvibetü'l İrakiyye*" adlı eserinin 116. sayfasındaki görüşü desteklemektedir. Hatta Allame Ahmed b. Muhammed el-Makdisi'd-Dücânî bu görüşü desteklemek amacıyla "*el-İntisâr li İmami'l Hameyn fi mâ Şenea bihi aleyhi Ba'dün-Nuzzar*" adlı bir eser yazmıştır. Alûsi; İ. Hameyn'in öğrencisi olan Ebu'l Kasım el-Ensari ve es-Senûsi'ye itiraz mahiyetinde "*el-Ecvibetü'l İrakiyye*" açıklayıcı bir reddiye yazmıştır.

Eş'ari Mezhebi'ne mensub olduğunu iddia eden Üstad'a gerekli olan, bu konuda geçerli bir delili olmaksızın İ. Hameyn'e yüklenmemesi gerekir. Çünkü bu saldırmada Mustafa Sabri Efendi'nin yeni imamından (Eş'ari) etrafından ayrılması gerekir. Nitekim daha önce geçtiği üzere bunun gibi görüşünden dolayı İ. Maturididen de ayrılmıştır, fakat Mustafa Sabri Efendi Cehm b. Safvandan başka hiç kimsenin kendisine imam olmasına razı olmamıştır. Bu, bana göre fiilinde mecbur olduğunu iddia etmesine rağmen seçimindeki ihtiyarının kötü olmasından kaynaklanmaktadır. Keşke O, İ. Maturidi'nin görüşünü terk ettiğinde, bu konuda Eş'ari'nin görüşünü kabul etseydi. Çünkü Eş'ari Ehli Sünnetin büyük imamlarından. Daha önce neşrettiğimiz gibi bu bilgiyi, İbn Asakir "*Tebyînü Kezibil Müfterî*" adlı eserinde açıklamıştır. Ayrıca biz bu bilgiyi bu esere yaptığımız önemli bir mukaddime ve talikle de beraber açıkladık. Eş'ari, arkadaşlarımızın zannettiği gibi Ehli Sünnetin bir tek eşsiz imamı değildir. Hatta

bu konuda Ehl-i Sünnet âlimlerinin çoğu konuşmuştur. Nitekim bu bilgi birçok kitapta nakledilmiştir.

Sözün özü; Allah kullarına kudret ve irade bahşetmiştir ki, kullar bunları Allah'ın izniyle, emrolundukları fiile yönlendirirler. Buna Kitap, Sünnet ve Aklî deliller delalet eder. Kim bunun aksi olan, iddiasında nasıl ustalık ederse etsin doğru yoldan sapmış olur. Ve yine her kim, bu ikramın Allah'ın kudretiyle olmadığını hayal ederse bu düşünce Allah'a iman etmekle uyumsuz.

Ayetleri konuşma dilinden çevirmek, akli düşünce platformunda ihmal etmek boş, kaba haşaviyyenin özelliğidir. Çünkü Allah, insanlara ancak konuşma diliyle ve kulların akıllarının anlayabileceği kadarıyla hitap etmiştir. Naklin Allah katında belli bir sınırı olduğu gibi aklın da daha ileriye geçemeyeceği bir sınırı vardır. Kulun irade ve kudreti konusunda sözü uzatmak Mutezile ve Haşeviyyenin özelliğidir. İbn Kuteybe'nin adalet konusundaki sözü, akli ihmal etmek ve konuşma dilini boşa çıkarmaktır. İbn Kuteybe'nin cebri güzel görmesi ancak iki tarafı az bilmesinden ve mantık dilinde ve diğer eserlerde şerh edilen kişinin kendi nefsinin az bilmesinden kaynaklanmaktadır. Buna dair "*Safaâtü'l Burhan*" da biraz bahsettim.

Taftazani, kaynaklarda bilinen dört mukaddimeden bahsederken "*Telviḥ*" adlı eserde, teklife mahal olanlar için fiilin, kulun eliyle gerçekleştiğine dair sözü güzel söyledi. Taftazani şöyle dedi: "Bu (cüz'i-irade) ıstılahi fiilin bir cüzüdür, bu da dış dünyada mevcut olmayan itibari bir durumdur." Taftazani'nin bu konulardaki görüşünü hafife alan kimseye kulak asılmamalı ve ona şöyle denmelidir: Aslında bu iş sana kapalı değildir, anlamaya çalış. Gelenbevî, Ebu'l Feth'in "*el-Âdab*" adlı eserine yaptığı haşiyesinde şöyle der: Mastar ile hâsıl olan şeyin manası, mastar sebebi ile hâsıl olandır. Dövmeye nisbetle acı gibi. Vasıtalı veya vasıtasız olmaktan daha geneldir. Bu konunun açıklaması çok geniştir. Bu konuyu, konuyu araştırmak isteyen bilmesi güzel olur. Ortaya çıktı ki kulun eliyle meydana gelen mastar manası itibari bir iştir. Allah'ın yaratmasıyla husûle gelecek fiile kulun hakiki bir sıfatı olan iradesini yönlendirmesiyle vücut bulacak ise mastarla hâsıl olan diyoruz. Bu Allah'ın sünnetinde cârî olan adî (normal) sebep manasındır. İşin husulü ister kulun vasıtasıyla olsun ister vasıtasız olsun Allah'ın yaratmasıyla olur.

Allah'ın izniyle anlattıklarımın yeterli olduğu görüşündeyim. Çünkü insanın kendisi, bütün vicdanının hissettiği bir ihtiyara sahiptir. Vicdan ile ilgili durumlar, çok fazla

açıklanmaya ihtiyaç duymaz. Beşerî ihtiyarı anlamada, kaderi engel saymak kolay bir şey değildir. Kader dairesi gerçekten çok geniştir. Kader hakkında çok tartışmak, yasaklanmış olan kader sırrı hakkında dalmaya götürür. Şayet cebri reddetme konusunda geniş geniş tartışmaya ihtiyaç olduğu görüşünde olsaydım, Allâmetül Cehbez es-Seyyid Haydar b. Abdullah el-Hüseyni –Allah ona rahmet eylesin- nin “*Hidâyetü’l Gabiyyi’l-Mütehayyiri min Dalaleti’l-Cebriyyi’l-Mütecebbir*” adlı eserini bastırmak için bazı kitap basanlarla çalışırdım.

“Rabbimiz! Bizi doğru yola ilettikten sonra kalplerimizi eğriltme, bize tarafından rahmet bağışla, lütfu en bol olan sensin”⁷¹ Bu ayet, " *el-İstibsâr fi't-Tehaddüsi ani'l Cebri ve'l İhtiyar*" adlı risalemin sonu olsun. Allah'ın tevfikıyla bu kitabın –Rabbinin afvına muhtaç Muhammed Zâhid Kevserî'nin ki Allah onu affetsin, günah kusurlarına esir olan eliyle- bitirilmesi 29 şevval-i mübarek h.1370/m.3–8–1951 Perşembe günü gerçekleşmiştir. O gün ömrümün 75. Yılına başladığım (bastığım) gündür. Geri kalan ömrümü bana mübarek kılmasını, hayırla ve kolaylıkla ömrümü sonlandırmasını Allah'tan niyaz ederim. Allah, dua edenlerin duasına icabet edendir. Allah, Efendimiz Hz. Muhammede, âline ve ashabına sallat etsin (bağışlasın). Duamızın sonu; Hamd âlemlerin Rabbi olan Allah'a mahsustur.⁷²

⁷¹ Al-i İmran 3/8.

⁷² Yunus, 10/10.

III. BÖLÜM

“EL-İSTİBSÂR Fİ'T-TEHADDÜSİ ‘ANİ'L-CEBRİ VE'L-İHTİYAR” ADLI RİSALENİN KRİTİĞİ

Tercüme ettiğimiz bu risale, toplumun içinde bulunduğu durumun, kelimî bir konu olan “Kulların Fiilleri” konusuna yansımalarını bizlere en iyi şekilde göstermektedir. Bu durum insanların içinde bulunduğu halet’i-ruhiyesinin ilmi tartışmalara ne şekilde yansıdığının da bir göstergesidir. Bu çalışma kulların fiillerinin oluşmasıyla ilgili tüm aşamaları bütünlük içerisinde bizlere sunmaktadır. Yani fiil oluşurken Yüce Allah’ın yaratması, kulun kesbi ortaya koyulmakla beraber hidayet-dalalet, taat-maasiyet, güç yetirme-sorumluluk gibi durumları da açıklamaktadır. Bu saydıklarımız değerlendirmenin içerisine serpiştirilmiş haldedir.

Değerlendirmeyi, öncelikle Risale’deki sırayı takip ederek yapmaya çalıştık. Risalenin baş kısmına baktığımızda; ilk zamanlarda Zahid Kevserî ile Mustafa Sabri Efendi aynı görüşleri paylaşmaktadırlar. Zahid Kevserî’nin Risalenin baş tarafında zikrettiği, o dönemde vatanın içinde bulunduğu durumun iyi olmadığı, kısmen de olsa yapılan inkılâpları doğru bulmadıklarına dair bilgiler aynı görüşü paylaştıklarını gösteren hususlardandır. Fakat bu görüş birlikteliğinin, memleketin içinde bulunduğu durumun sebepleri konusunda sona erdiğini görüyoruz. İlk görüş ayrılığını; Zâhid Kevserî’nin, M. Sabri Efendi’nin Milleyetçilik duygusu içerisinde Yavuz Sultan Selim’i öven ifadelerini, tenkit ettiği şu cümlelerinde görüyoruz. “Üstad, onuncu asırda Ümit Burnu’nu dolaşıp gelen Portekiz donanmasını, Yemen ve Hint sahillerinden kovmakla meşgul olduğu bir sırada Müslüman Mısır’a saldıran (giren) Kartal (Yavuz Sultan Selim)’ı methetmeye başladı. (Bunu yaparken) Bu Kartalın geçmişte babasıyla

mücadele ettiğini, kardeşlerini öldürdüğünü, zorla hamile kadınların karınlarını yardığını, kadınları göğüslerinden astığını ve Mısır gibi Müslüman bir devleti istila ederken birçok Müslüman kanı akıttığını görmezlikten geldi.”⁷³

Kevserî'nin bu görüşlerine katılmak mümkün değildir. Çünkü Fatih döneminden beri Osmanlı ve Mısır Devletleri arasında siyasi anlaşmazlıklar vardı. Konumuzun tarih olmaması hasebiyle bu konuya kısaca değinmekle ve ilgili kaynağı göstermekle yetineceğiz. Kevserî, burada birçok iddiada bulunmaktadır. Bu iddiaların bir kaçına değinelim. Öncelikle idam edilen kadınlar meselesine bakalım. İdam edilen kadınlar, sokak savaşında Osmanlı ordusuna evlerden çeşitli şekilde öldürücü ve yaralayıcı olmak üzere; kaynar su, taş vs. şeyler ile saldırdıklarından dolayı idam edilmişlerdir. Yani savaş suçlusu muamelesi görmüşlerdir. Evinde oturup savaşmayan kadınlara bir şey yapılmamıştır. Kadınların göğüslerinden asılması iddiasına gelince, Osmanlı tarihini ele alan temel kaynaklarda böyle bir bilgiye rastlanmamaktadır. Yavuz'un Mısır seferinin sebeplerinden bazıları şunlardır; Mısır'da yüksek kademe ve emirler arasında geçimsizlik hâkimdi. Halktan ileri gelenler bir kurtarıcı bekliyordu. Halep Naibi Hayri Bey, Canberdi Gazali ve Halep'te bulunan kadrolar, Yavuz'a mektup yazarak onu Mısır seferine çağırıyorlardı.⁷⁴

Kevserî'nin tarih ile ilgili bu görüşleri tarihi gerçeklerle örtüşmemektedir. Ayrıca o dönemde Mısır Çerkez Kölemenler yönetmekteydi. Kevserî de bir çerkez olarak Yavuza karşı soğuk olduğunu, ifadeleriyle belli etmektedir

A- Kevserî'nin Risaleyi Yazmasının Sebepleri

Asıl itibariyle bizim konumuzu, Kevserî ile Mustafa Sabri Efendi arasındaki İkinci görüş ayrılığı oluşturmaktadır. Bu görüş ayrılığı kulların fiilleri konusundadır. Burası konumuzun asıl odak noktasıdır. Kevserî Maturidi Mezhebi'ne bağlıdır. M. Sabri Efendi ise Maturidi Mezhebi'ne bağlı iken, görüş değiştirerek kendi iddiasına göre cibr-i mutavassıt bir görüşü tercih etmiştir. Ayrılık noktasının temelini ise şu görüş oluşturmaktadır; “Kul fiilinde serbest midir, yoksa mecbur mudur? Aslında bu konunun öteden beri tartışılan en temel kelami konulardan biri olduğunu görüyoruz. Kevserî, ‘kul fiilinde serbesttir ve yaptığı davranışlarından mes’uldür’ görüşünü savunur iken, Sabri Efendi ise ‘kul fiilinde mecburdur ve yaptığı davranışlarından mes’uldür’ görüşünü

⁷³ Muhammed Zahid Kevserî; el-İstıbsâr fi't-Tehaddüsi Ani'l-Cebri ve'l-İhtiyar, Darü'l- Envar yayınları, Kahire 1951, s. 2.

⁷⁴ Ahmet Uğur; Yavuz Sultan Selim'in Siyasi ve Askeri Hayatı, MEB yayınları, İstanbul 2001, s. 87–97.

savunmaktadır. Yani Sabri Efendi'ye göre kul hem fiilinde mecbur hem de mecbur olduğu fiillerden sorumludur.

Kevserî, içinde bulunduğu sıkıntının Sabri Efendi'nin görüşünü etkilediğini düşünmektedir. Kevserî, önceden Maturidi Mezhebi'nin görüşlerini savunan Sabri Efendi'de Batı Trakya'da iken aniden başka bir fikir oluştuğunu ve bu görüşün prensipleri üzerine devam ettiğini söyler. Bu değişimin sebebi ise Mustafa Sabri Efendi'nin kısa ama yoğun gayretiyle halk arasındaki işinde (davasında) başarılı olamayınca hissi bir hüküm vererek insanlar fiillerinde serbest değil mecburdur kanaatine varmasıdır. Bu halet-i ruhiye içerisinde Sabri Efendi, Mısır'a yerleşerek her mecliste safsatanın her türlüyle cebriye görüşünü savunmaya başlıyor. Gerçekten de M. Sabri Efendi'yi içinde bulunduğu buhranlı dönem çok etkilemiştir. O, Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde yönetimde görev almıştır. Devleti, içinde bulunduğu zor durumdan kurtarmak için gayret sarfetmiş, fakat fayda vermemiştir. Bıkmamış daha sonra Cumhuriyet döneminde de devletin kurtuluşu için çalışmış, görüşlerini dergilerde, gazetelerde dile getirmiş. Yeni dönemde de sıkıntılara maruz kalarak memleketini terk etmek zorunda kalmıştır. Bütün çabalarına ramen sonuç alamayınca önceki görüşünden vazgeçip 'kullar fiilinde mecburdur' kanaati kendisinde oluşmuştur. Bu sebeplerden dolayı kulların fiilleri hakkındaki görüşlerini değiştirmiştir.

Kevserî, Sabri Efendi'yle eski dost olduklarından onu ikna etmeye çalışmıştır, fakat Sabri Efendi, ikna olmadığı gibi karşı savunmalarda bulunarak, Kevserî'yi kendi görüşüne çekmeye çalışmıştır. Tabi ki bu çaba sonuç vermemiştir. Aralarında şöyle bir münakaşa geçer:

Kevserî: - Belki de sizi, siyasi çabalarınızdaki başarısızlık cebre inandırdı, fakat ihtiyarlarıyla başkalarının muhalefeti karşısında sizin ihtiyarınızın günahı nedir? Bir kişinin ihtiyarının, kendisi dışında başkalarının ihtiyarları üzerinde bir gücü yoktur. Kişi başkalarının amelleri dairesinde değil de ancak kendisinin yükümlü olduğu ameller çerçevesinde serbesttir.

Sabri Efendi: - Hayır, bu sebeplerden değil, ancak gördüğüm açık deliller sebebiyle cebrî görüşe inandım...

(Kevserî: Beni kendi görüşüne ikna etmek için bazı şeyler ifade etti... Biz de onu görüşünden döndürmeye muvaffak olmadık.)

Kevserî, bir gün ona şöyle dedim:

— Eğer sen bilinen manasıyla Vahdet-i Vücudu kabul edenlerden isen –her ne kadar akıl dışı da olsa- cebri, Vahdet-i Vücut hakkındaki itikadının gereği olarak görürüz, fakat Vahdet-i Vücudu kesin olarak nefyetmene rağmen biz bu kelamınızda bunun delilini göremiyoruz.

İşte bu şekilde aralarındaki münakaşalar karşılıklı olarak devam eder. Fakat Kevserî’ye göre bâtil olan görüşten S. Efendi’yi vazgeçirmek mümkün olamıyor.

Tabii olarak Kevserî ile Sabri Efendi arasında zaman zaman ilmi münakaşalar olmuştur. Fakat ikisi de birbirini ikna edememiştir. Sabri Efendi, görüşlerini halk arasında ve bulunduğu ortamlarda yaymaya başlayınca, Kevserî de halkı ve bu işle meşgul olanları bilgilendirmek amacıyla bir risale yazmaya karar verir. Bu şekilde yanlış bilgilendirmenin önüne geçeceğini düşünür. Kevserî, bu risalesini yazmasının sebepleri arasında şunları sayar; Sabri Efendi bu münakaşaları “*Mevkifü’l-Beşer fi Münasarati’l-Cebir*” adlı eserinde ele alır ve kulun fiilinde muhtar olduğunu savunanlara hücum etmesi, bu eserin –her ne kadar reddedilse de- yüce divana sunulması... bu ve benzeri sebeplerle halk arasında cebir görüşünün yayılmasını önleyebilmek için risalesini kaleme alır. Ayrıca Kevserî, bu Risaleyi kaleme almazdan önce “*el-Lüma, en-Nizamiyye ve İşaretü’l-Meram*”ı da neşretmiştir. Sabri Efendi yukarıda zikredilen eserinde Maturidi İmamlarının büyüklerini kıyasıya eleştirir. Kevserî’nin deyişiyle; Sabri Efendi Maturidi İmamlarının büyüklüklerine bakmaksızın kendi görüşünün aksini savunan büyüklerini eleştirmekten hiç geri durmaz.

Kevserî, savunmasına şöyle başlar; Derim ki: “Mükelleflerin fiillerinde serbest veya mecbur oldukları” hususunda mezhepler arasındaki tartışma uzadı. Tercih edilen şudur: “Kulların birtakım ihtiyari fiilleri vardır ki, bunlarla sevap kazanırlar ve yine bu fiiller sebebiyle ceza görürler.” Kevserî, bu görüş muhaddisler, fukaha ve mütekellimlerden oluşan Ehl-i Sünnet’in cumhurunun görüşüdür, der. “Kullar fiillerinde serbest (muhtar) değildir, bilakis mecburdur” görüşü ise, Cehm b. Safvan (h. 128/ m.746)’a tabi olmakla doğru yoldan sapanların mezhebidir. Cehm’in cebir hakkındaki görüşü, Vahdet-i Vücut hakkındaki görüşünden kaynaklandığını ifade eder.

B- Muhammed Zâhid Kevserî'nin Fiilin Yaratılmasını Delillendirmesi

Kevserî'ye göre kulların birtakım ihtiyari fiilleri vardır. Kullar bu filler sebebiyle sevap alırlar, yine bu filler sebebiyle günaha girerler. Bu filler kulların zorunlu fiilleri değil, ihtiyari isteyerek yaptığı fiilleridir. Kullar bu fiilleri işleme hususunda mecbur değildir, muhtardır, yani kul davranışını sevap kazanacak şekilde de işleyebilir, günaha girecek şekilde de işleyebilir. Kullar yapmış olduğu davranışın karşılığını mutlaka alacaktır. Kul irade ve istitâtını iyi bir fiili işlemeye sevkedince Yüce Allah da o fiili yaratır. Kul irade ve istitâtını kötü bir fiili işlemeye sevkedince Yüce Allah da o fiili yaratır. Burada Yüce Allah yaratıcı, kul ise kesb edendir.

Kevserî'ye göre tarihte kulların fiilleriyle ilgili genel hatlarıyla iki görüş vardır. Birisi bizim yukarıda bahsettiğimiz gibidir. İkincisi ise Cehm b. Saffan'ın görüşüdür. Bu görüş; kullar fiillerinde muhtar değil bilakis mecburdur. Bir gün Cehm'e Allah hakkında sorulunca, o günlerce düşündükten sonra: "O Allah yerde, gökte, havada, her şeyde ve her bir şey ile beraberdir." diye cevap verdi. İslam'da bu sözün bir benzerini Cehm'den önce söyleyen biri bilinmemektedir. Bilinen manasıyla Vahdet-i Vücudu savunan diğer guruplar, Cehm'in cebir hakkındaki görüşünden uzak durdular. Ehl-i Sünnet Cumhur Ulama bu cebir görüşünden uzak durmuşlardır.

Kevserî, Kur'an ve Sünnet'e göre kul, fiilinde muhtar olduğunu, ayrıca kişi bu durumu vicdaniyla da bilir demektedir. Bu konuda birçok ayeti delil göstermektedir. Bunlardan bazılarını burada ele alacağım. Yüce Allah şöyle buyurur: "...öyleyse dileyen iman etsin dileyen de inkâr etsin..."⁷⁵ "...Dileyen Rabb'ına varan doğru yolu seçsin..."⁷⁶ Bu ayetler, kulun iman ve küfrünü, mükellefin meşietine hamleden birer nasstır. Bu ayetlerde yolu seçmek mükellefin isteğine bağlıdır. Her iki ayette de hidayeti seçmek veya dalaleti seçmek kulların hür iradesinde olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Ayrıca bu durumu başka ayetlerle de desteklemektedir. Şu ayette buyurduğu gibi: "... (Allah) onunla (verdiği misalle) ancak fasıkları saptırır..."⁷⁷ Bu durum şunu ifade eder: Onların saptırılmalarının illeti (sebebi), fasık olmaları ve iradeleriyle fıska sarılmalarıdır.

Kevserî, az da olsa hadislerle de delil getirmektedir. Allah Teala Kutsi bir Hadiste de şöyle buyurmaktadır: "Hidayet verdiklerim hariç hepiniz saptınız (saparsınız), öyleyse benden

⁷⁵ Kehf, 18/29.

⁷⁶ Furkan, 25/57.

⁷⁷ Bakara, 2/26.

hidayet isteyin ki sizi hidayette kılayım”⁷⁸ Allah Teala burada kula olan hidayetini, kulun bizzat hidayet istemesine, kulun iradesine ve hidayeti talep etmesine bağlamıştır. Bu durumda dalalet te kulun isteyip kötü iradesiyle alakalıdır. Yani kul hür iradesini ve istitatını kötü bir fiili işlemeye yönelttiğinde Yüce Allah da âdeti gereği kulun bu fiilini yaratır. Burada yaratan Allah, kul ise kesb edendir.

C- Mustafa Sabri Efendi’nin Fiilin Yaratılmasını Delillendirmesi

Mustafa Sabri Efendi Türkiye’den ayrılıp Mısır’a yerleştikten sonra kendisinde farklı bir görüş oluştu. Bu durumu daha genişçe önce anlatmıştık. Kısacası; Sabri Efendi Osmanlı Devleti’nin yıkılışına şahit olmuştur. Bu devletin yıkılmaması için elinden geldiği kadar uğraşmasına rağmen sonuç alamayınca bu durumun neden kaynaklandığını sorgulamaya başlamıştır. Kendisinin ulaştığı sonuca göre insanlar ne kadar çaba sarfetse de fiillerinde muhtar değil mecburdur kanaatine varmıştır. Ona göre kullar irade ve fiillerinde mecburdur, fakat yine de yaptıklarından mesuldür. Bu konuda müstakil olarak “Mevkifü’l-Beşer Tahte Sultani’l-Kader” adlı eserini yazmıştır. Bu eserden başka dört ciltlik “Mevkifü’l-Akl ve’l-İlm ve’l-Âlem” adlı eserinde de bu konuya değinmiştir. Onun delillerinden birisi de şu ayettir; “Sizler ancak Rabb’inizin dilemesi sayesinde dileyebilirsiniz...”⁷⁹ Kullar Allah Taala’nın bir şeyi dilemesine göre dilemektedir. Bu durumda kul fiilinde mecburdur.

Sabri Efendi bu durumu şöyle açıklar: Kullar, Allah’ın yapmalarını istediği şeyleri, kendi iradesiyle yaparlar. O şeyleri yapmaktan kaçınamazlar. Kullar fiillerini isteyerek yapmalarına nazaran hürdürler. Fakat bu yaptıkları sadece Allah’ın murat etmiş olduğunu tercih edebilmelerine nazaran ise mecburdurlar veya mecbur gibidirler... İnsan dilediğini yapar. Ancak Allah’ın, onun dilemesini istediğinden başkasını dileyemez. İnsan, Allah’ın ve kendisinin beraberce murat ettikleri şeyleri yapar. Burada “tefviz” vardır. Bu durumda işin kula bırakılması söz konusudur. Zira kul dilediğini yapmaktadır. Ama aynı anda bir “Cebir” de vardır. Çünkü kul Allah’ın murat ettiğinden başkasını yapamamaktadır. Bu mecburiyetle beraber işin kula bırakılması, serbesti ile birlikte, harici bir güç tarafından sürüklenmesi Allah’ın kudretine has bir olaydır. O’ndan başkası buna güç yetiremez. Eğer bu durumda insan, fiillerini işleme konusunda, mecbur sayılacak olursa, evet kul mecburdur. Mecbur, fakat yaptıkları konusunda da

⁷⁸ Sahih-i Müslim, *Kitabü’l- Birr*, 55; No;2577

⁷⁹ İnsan, 76/30.

mazur değildir. Buna delil; “Dileseydi Allah Teala, sizi bir tek ümmet yapardı. Ancak o, dilediğini hidayete, dilediğini de dalaletе götürür. Ve mutlaka sizler de yaptıklarınızdan hesaba çekileceksiniz”⁸⁰

Üstad, yine şu ayeti delil getirir. “...Bilakis sizi imana erdirdiği için asıl Allah size lütufta bulunmuştur.”⁸¹ Bu ayete göre kulu imana erdiren yüce Allah’tır. O halde kulun davranışlarını belirleyen de Allah’tır. Sabri Efendi’ye göre Kul, Allah’ın takdir etmiş olduğu şeyleri hür iradesiyle yapmasından dolayı muhtardır, fakat Allah Teala’nın yapmasını istediği şeyleri yapmasından dolayı kul mecburdur görüşündedir. O şu ayeti de görüşüne delil saymaktadır: “...İyi bilin ki Allah kişi ile kalbi arasına girer...”⁸² Bu şekilde görüşünü delillendirmeye ve savunmaya devam etmektedir.

Zâhid Kevserî’ye göre Sabri Efendi’nin bu anlayışı hatalıdır. Böyle bir görüşü tarihte ilk defa Cehm b. Saffan ortaya atmıştır. Cehm’in bu görüşünün sebebi Vahdet-i Vücut anlayışından kaynaklanmaktadır. Sabri Efendi’de Vahdet-i Vücut anlayışı yoktur. O halde Mustafa Sabri’nin bu anlayışı nereden kaynaklanmaktadır, diye baktığımızda O, bu görüşün aynısı İmam Eş’ari’de mevcuttur kanaatindedir. Ona göre İmam Eş’ari tam bir cebir görüşündedir, fakat vasıtaıyla cebir der. Hatta Eş’ari Mezhebi’nde cebri-i mutavasıt veya mutedil cebre kail olanları, eksik cebir görüşü diyerek reddetmektedir.⁸³

İmam Eş’ari ise kul fiilinde serbestir ama kulun iradesini de Allah yaratıyor diyor. Ayrıca kulun cüz’i ihtiyarisini de Allah yaratıyor, fakat kulun kesbi vardır ve kul fiillerini işlemekte serbestir. İş kulun kudretinin mahallinde olduğundan dolayı kul fiillerinden sorumludur. Neticede kulun fiili yine de Allah’ın yaratmasına bağlıdır, diyor.⁸⁴

İmam Eş’ari’nin görüşünden anlaşıldığına göre onda ne tam cebir var ne de tam hürriyet var. Tam ikisinin ortası bir görüşe sahiptir. Bu durumda İmam Eş’ari’de tam cebir var diyen Sabri Efendi’nin görüşü de doğru değil, onda asla hiç cebir yok diyen Kevserînin görüşü de yanlıştır. Doğrusu İmam Eş’ari’de az da olsa cebir görüşü hissedilmektedir. Buna cebri mutavassıt görüş diyebiliriz. Sabri Efendi bazen onda vasıtaıyla cebir var diyerek İmam Eş’ari’nin görüşüne daha yakın görüşü kabul etmektedir.

⁸⁰ Nahl 16/93. (bkz. Mevkıfû’l-Akl. c.III, s. 395)

⁸¹ Hucurat, 49/17.

⁸² Enfal 8/24.

⁸³ Kevserî, a.g.e. s.24.

⁸⁴ İmam-ı Eş’ari; Kitabu’l-Lüma’, Lübnan 1987, s. 101-109.

D- Kevserî'nin, Sabri Efendi'nin Delillerine Verdiği Cevap

Kevserî, Sabri Efendi'nin delil aldığı bazı ayetleri ele alarak bu ayetlerin nasıl anlaşılması gerektiği üzerinde durur. Sabri Efendi, genellikle idlal ve meşiet ile ilgili ayetleri delil almıştır. Biz burada Kevserî'nin, Sabri Efendi'den farklı yorumladığı bazı ayetleri ele alacağız.

Sabri Efendi'nin delil aldığı ayeti Kevserî şu şekilde değerlendirir. Yüce Allah'ın "Allah dileyseydi sizi bir tek ümmet kıları"⁸⁵ sözünden maksat, mesela Allah sizi tevhide zorlamayı dileyseydi bunu elbette yapardı, fakat imtihan dünyasında mükellefi mecbur bırakmak, kulun ihtiyarına aykırı olduğundan bu işi yapmadı. Allahü Teala ayetin devamında "...Allah dilediğini saptırır ve dilediğini hidayete erdirir" sözü, Allah sapmak isteyeniyi saptırır, hidayeti isteyeniyi de hidayete erdirir demektir. Bu mana "yeşâü" kelimelerindeki müstetir iki zamirin, yakınlarında bulunan "men"e râci olmakla elde edilir. Bu zamirler uzaktaki Allah lafzına râci olsa bu mana uygun olmaz. Kurala göre zamir -uzak ile yakın arasında dolaşınca - uzağa değil, yakına râci olur. "Yeşâü" kelimelerindeki müstetir iki zamirin uzağına râci olması takdiri -ki ona da râci olması mümkündür- iddia edilen görüşe delalet etmesi uzak bir ihtimaldir. Çünkü Kitap ve Sünnet'te Allah, kendi ihtiyarlarıyla hidayeti talep edene hidayet eder, kendi ihtiyarlarıyla fıska girmek isteyeniyi de saptırır.

Ayrıca Nahl 16/93. ayetin devamında: "...mutlaka sorumlu tutulursunuz..." kavli belirtir ki yüdillü men yeşâü sözündeki zamir, Allah'ı zulmetmekten tenzih etmek ve hikmeti gözetmek için yakınına râcidir, yani men'e aittir. Aksi takdirde kulun sorumlu olmaması lazımdır. Kul sorumlu olduğunu Allah bildirdiğine göre bu takdirde kul fiillerini hür iradesiyle yapmaktadır.

Şirke düşmelerini, Allah'ın meşietiyile delillendiren (dayandıran) müşrikleri Yüce Allah, onların şirklerinin sebebi, kendi kötü ihtiyarlarının olduğunu ve onlar için şirklerini Allah'ın meşietiyile delillendirmeye bir yol olmadığını beyan ederek şu kavliyle onları ayıpladı. "Putperestler diyecekler ki: Eğer Allah dileyseydi biz ortak koşmazdık..."⁸⁶ putpereslerin görüşüne Yüce Allah katılmamaktadır. Eğer katılmış olsa bu ayeti bizzat

⁸⁵ Nahl, 16/93.

⁸⁶ Enam, 6/148.

kendisine malederek söylerdi. İşte bu ayetten de anlaşılıyor ki kul yaptıklarından sorumludur. Kul sorumlu olduğuna göre fiillerinde muhtardır, yani serbesttir. Aksi takdirde Yüce Allah kullarını serbest olmadığı bir fiili yüzünden ceza vermiş olur ki Allah bundan münezzehtir.

“İlle en yeşâallah” “Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz” bu ayeti Sabri Efendi, görüşüne delil getirmiştir. Kevserî, burada söz konusu olan bizzat “meşiet”in kendisi olduğunu söyler. Burada şöyle bir kural zikreder. “Müteaddi bir fiilin mefulü zikredilmediği zaman, kastedilen cümledeki fiilin kendisidir.” Bu durumda ayet şöyle anlaşılır: Siz ancak, Allah Teala’nın, sizin irade edebilen varlıklar olmanızı dilemesi üzerine irade sahibi olabilirsiniz. Veya Allah sizin iradeli olmanızı murat ettiği zaman irade sahibi olabilirsiniz.

Kulun meşietiyile Allah’ın umumi iradesini, mesuliyyeti gerçekleştirmek için; kulların dilemesinden sonra Allah’ın dilemesine bağladılar ve kulun fiili irade etmesinden sonra o fiili Allah’ın yaratmasıyla birleştirdiler. Allah’ın iradesinin öne alınması farz edilse bu durum Allah’ın şu ayetine aykırı olan cebre götürür “ Allah, her şahsı ancak gücünün yettiği kadarıyla sorumlu tutar”⁸⁷ Allah, kişi ile bazı irade ettiği şeyler arasına girdiğini kim inkâr eder. Bu ayetle Sabri Efendi cebre delil getirir. “...şunu iyi bilin ki Allah, kişi ile kalbinin arasına girer...”⁸⁸ Vuku bulanın aksine bu ayetin umumiliğini iddia edersen buna delalet eden âm nerededir? Diyerek bu ayetin yanlış yerde ve yanlış gaye için kullanıldığını ileri sürer.

İdlal ayetinde ‘Yüdillü’⁸⁹ lafzının fasıklara hasredilmesi, kendi iradesiyle fıskı gelenleri, Allah’ın saptırmasına bir dayanaktır. Aynı şekilde ma’hazın (mastarın) illiyetine delalet eden müştakka idlali (sapkınlığı) bağlamak (talik etmek), burada mutlakı itlakı üzere terketmeye bir imkân bırakmaz. Çünkü burada hadisenin teaddüdüne ihtimal olmadığından hükmün ihtilafı da söz konusu değildir. Bu gibi yerlerde, azlığına veya çokluğuna bakılmaksızın mutlakın, mukayyede hamledilmesi konusunda ittifak vardır. İdlâl lafzı, mutlak ve takyit babından değil de illete dayanan nass babındandır.

Kevserî, Sabri Efendi için; Eş’ari Mezhebi mukallidin imanını kabül etmediği halde kulların fiilleri konusunda onları taklit etmiştir, demektedir. Üstad’a göre kulların fiilleri

⁸⁷ Bakara, 2/286.

⁸⁸ Enfal, 8/24.

⁸⁹ وما يضل به إلا الفاسقين - ويضل الله الظالمين

ve o fiillerin oluşması kader görüşüyle alakalıdır. Yine Üstad'a göre Eş'ari, cebir görüşündedir. Kevserî ise bunun aksini savunmaktadır. Kevserîye göre Eş'ari, kulların fiileri konusunda cebir ifadesini kullanmamıştır. Diğer Eş'ari mensupları da cebir görüşünü asla savunmamıştır. Yani Eş'ari cebir görüşünde değildir. Fakat yine Kevserîye göre cebri ilk zikreden Eş'ari mensubu olan Fahrettin Razi'dir. Kevserîye göre bu şahıs güvenilir nakilcilerden değildir. Müteahhirin Kelamcılarının değerlendirmesine göre Eş'ari'de cebri mutavassıt görüş mevcuttur. Razi'de bu görüşe uyanlardandır.

İzmirli İsmail Hakkı Yeni İlmi Kelamında; İmam-ı Eş'ari'de cebir vardır diyerek aynen şunları ifade eder; Eş'ari, kaderde Mutezile'ye o kadar muhalefet ediyor ki, Cehm b. Safvan'a, cebre yaklaşıyor. Yalnız kesb ile ondan ayrılıyor. Eş'ari indinde halk, mahlûkun aynı olduğundan Cenab-ı Hakk'ın fiili mefulunden ibaret oluyor, bu halde efâl-i ibâd Cenab-ı Hakk'ın fiili olmuş oluyor, bu ise cebr-i mahz olmakla Eş'ari düştüğü varta-i cebrden istihlası nefis için ibad hakkında mecazen istimal olunan “efâl-i ibâd” için bir kesb ispat ediyor. Kudret-i hâdisenin makdura iktiranından ibaret olan kesb sebebiyle kudret-i kâdime-i Sübhaniye fiili halk ediyor. İşte bu kesb teklife mahal oluyor da bununla teklif sabit oluyor. Eş'ari bu babda Cumhur-i Ehl-i Sünnete muhaliftir.⁹⁰

Bu açıklamalardan da anlaşıldığı gibi Eş'ari'nin görüşü aslında Cehm b. Safvan'ın görüşünün aynısı değildir. Fakat biraz cebir kokmaktadır. Ondan farklı olan tarafı kul fiilinde kâsibtir. Bu durumda İ. Eş'ari, Sabri Efendinin iddia ettiği gibi Cebr-i Mutavassıt bir görüşe sahiptir.

İ. Eş'ari'den sonra gelen Bakıllani, Cüveyni v.b. imamlar cebri mutavassıt görüşü reddetmişler ve Maturidi gibi inanmışlardır. Ebu'l-Hasan el-Eş'ari'nin i'tidal üzere bir cebir görüşüne (cebr-i mutavassıt) kail olduğu söylenir. Zira İ. Eş'ari şöyle diyordu : “Cüz-i İhtiyari harici bir mevcudiyettir ve Allah Teala'nın mahlûkudur.” Bu durumda Cüz-i ihtiyariyeyi Allah yaratmaktadır ve dışarıda mevcuttur. Kulun cüz-i ihtiyarisi vardır ve kulların fiilleri ihtiyaridir, istek ve arzularına bağlıdır, zorunlu ve mecburi değildir; fakat kul ihtiyar ve iradesinde zorlanmıştır (muztardır) ; yani kendi kudretinin o fiilin icadında etkisi, dahli (tesiri) yoktur. Tesir ve etki ancak ilahi kudretledir. Eş'ariye göre kesbin tarifi şöyledir: “Kesb, yapılan fiilin kulun kudret ve iradesine

⁹⁰ İsmail Hakkı **İzmirli**; Yeni İlmi Kelam, Haz. Sabri Hizmetli, Umran Yayınları, Ankara, s.70.

mukarin olmasından ibarettir. Bu mukarenet Cenab-ı Hakkın o fiili yaratmasına âdî bir sebeptir... ‘Kulların ihtiyari fiillerinde serbest iseler de ihtiyarlarını kullanmakta zorunludurlar’ görüşünden dolayı Eş’arının görüşü ‘gerçekte bir cebir olup teklifte faydası yoktur’ diye Cebr-i mutavassıt olarak adlandırılmıştır.

Kevserî, fiilin gerçekleşmesinde kulun meşietinin Allah’ın meşietinden önce olduğunu şu ifadelerle açıklamaktadır; Üstad’ın cebri tahayyül etmede Allah’ın meşietine delalet eden her bir ayete çeşitli şekillerde sarılması veya Allah’ın meşietinin her şeye şamil olmasına delalet ettirilmesi doğru değildir. Çünkü Allah’ın iradesi ve meşietinin her şeye şamil olması cebri ifade etmez ve kulun, dileyen ve irade eden olmasına da aykırı değildir. Çünkü Allah’ın meşietinin, kulun ihtiyarıyla dilediği işlere taalluk etmesi kulun ihtiyarını gerçekleştirir. Ayetlerdeki meşiet kelimelerine, faile zamir göndermekle belirlenir. Zamirin, uzak ile yakın arasında nereye raci olacağı hususunda şüphe olunca kurala göre zamir yakına irca edilir.

Burada zamirin merci’i konusuna biraz değinmek yerinde olacaktır. Zamir: ismin yerini tutan ve tekrarına luzum bırakmayan mebni isimdir. Zamir, gaib ve gaibe (III. şahıs) için ise mutlaka bir yere raci olması (dönmesi) gerekir. Zamirin merciini kısaca dört madde de ele alabiliriz.

1- Zamir, merci’i ile tezkir-te’nis ve kemmiyet bakımından uyuşması gerekir. Yani merci müfret-müennes ise zamirin de müfret-müennes; merci müfret-müzekker ise zamirin de müfret-müzekker olması gerekir. Ancak merci akılsızlara delalet eden bir isim ise zamirin umumiyetle müfret-müennes olması tercih edilir.

2- Zamirin merci’inin lâfzen, rutbeten, manen veya hükmen zamire mütekaddem (öne geçmiş) olması lazım gelir. *يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ* Ayetindeki yeşâü kelimesindeki zamirler de ‘men’e racidir.

3- Zamir, kendinden evvel zikrolunan kelimelerin en yakınına raci olur. Fakat karine bulunursa uzağa da raci olabilir. Bu madde konumuzla alakalı olduğundan bir örnekle açıklayalım. *اطع الله ورسوله واجتنب ما يغضبه* (Et’illâhe ve rasülehu vectenib mâ yuğdıbühu) ‘degi zamir normal durumda رسول kelimesine dönmesi gerekir iken karineden dolayı الله ‘a dönmüştür. Bu cümlede karine var, fakat karine olmasa idi böyle olmazdı. Yani karine bulunmayan cümlelerde zamir en yakınına raci olur.

4- Zamir cümlelerin gelişinden anlaşılıyorsa ne lâfzen ne de manen zikredilmeyen bir isme dönebilir.⁹¹

Konu işlenirken zaman zaman Mezheplerden bahsedilmekte, ayrıca Mezhep imamlarından ve onların tabiilerinden de bahsedilmektedir. Fakat bunlar satır aralarında ve çok belirgin olmadan geçmektedir. Kelam ilminde çok derinleşmemiş olan kimseler bunları anlamakta güçlük çekebilir. Biz de bu proplemi ortadan kaldırmak ve konunun bütünlüğünü görebilmek için burada kulların fiillerinin yaratılmasıyla ilgili görüş bildiren Mezhepleri ve bazı kelam âlimlerinin görüşlerini toplu halde vermeyi uygun gördük. Kulların fiillerinin yaratılması konusunda görüş bildiren dört fırkanın görüşlerini kısaca verdikten sonra peşinden o Mezhebe mensup mütekellimlerin görüşlerine de yer vereceğiz

E- Kulların Fiillerinin Yaratılması Konusunda Görüş Bildiren Mezhepler ve Bazı Mütekellimler

Bu konuda öncelikle fiillerden bahsetmek gerekir. Bu şekilde hangi fiillerden bahsettiğimiz daha rahat anlaşılır. Kevserî, ihtiyari ve ızdırari fiillerin arasının ayrılması gerektiğini Sadru'sh-Şeria'dan yaptığı nakillerle anlatmaktadır. Biz de öncelikle bu terimlerin kelam ilmine göre tarifini vermeyi uygun gördük.

İhtiyarî Fiiller: İnsanın iradesi, kararı, kasıt ve niyetinin işe karıştığı fiilleridir. Yemek içmek, hareket etmek gibi fiiller ihtiyarî fiillere örnektir.

İzdirarî Fiiller: İnsanın iradesi, kararı, kasıt ve niyeti dışında meydana gelen fiilleridir. Ani refleks hareketleri, vücut azalarımızın çalışmaları ızdırarî fiillere örnektir.

Bu durumda kul ızdırari fiillerden sorumlu değildir. Bu konuda tartışma yoktur. Tartışma ihtiyari fiiller hakkındadır. Biz de bu konuyu açıklamaya çalışacağız. Mezheplerin üzerinde tartıştığı da ihtiyari fiillerdir.

1. Cebriye Mezhebi:

Cebrilikten ilk söz eden şahıs Cehm b. Safvan olduğu için bu fırkaya “Cehmiyye” de denir.⁹² Onlara göre, Allah'ın kullarını bir takım emir ve yasaklar ile mükellef tutması, kula güç yetiremeyeceği şeyler ile teklifte bulunması gibi oluyordu.

⁹¹ Hulusi **Kılıç**; Basılmamış Sarf Ders Notları, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi, s.75-80.

⁹² Muhammed **Ebu Zehra**; Mezhepler Tarihi, (Çev. Abdülkadir şener); Hisar Yayınevi, İstanbul ty. s.61.

Cebiriye Mezhebi; bazı ayetlerden yola çıkarak bu görüşe varmışlardır. Cebriye Mezhebi'nin delil aldıkları ayetlerden örnekler: "...Eğer Allah dileseydi onların hepsini hidayet üzere toplardı. O halde sakın cahillerden olma"⁹³ "Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir. Gözlerinin üzerinde de perde vardır..."⁹⁴ Onlar bu ayetlerden şu sonuca varmışlardır: kul fiillerinde mecburdur. Onun kendine has hiçbir gücü ve iradesi yoktur. Cebriye kader mevzuunda başka türlü inanan kimsenin küfre düştüğünü de söylemiştir⁹⁵

Cebriye Mezhebi bu konuda Mutezile Mezhebinin tam zıddı bir görüş beyan etmekle ifrat üzere bir yol tutmuştur. Onlar, insandan kudret, irade ve ihtiyarı tamamen uzaklaştırıp, insanları cansız varlıklar durumuna indirgemişlerdir. Yine onlara göre insanın kendi yaptığı işlerde hiç bir iradesi yoktur. İyilik veya kötülük olsun, kulun işlediği her şeyin faili Allah'tır. Kul, fiillerinde rüzgâr karşısındaki kuş tüyü durumundadır. Bunlara göre; iman, emir ve nehiyeler kulların elde etmek için güç yetiremeyecekleri şeylerdi. Cebriye bu iddialarıyla işi "Âlemde günah yoktur" demeye kadar vardırıyorlardı. Çünkü bir iş yapan ancak Allah'ın dilemesiyle o işi yapmış oluyordu. Cebriîler, bu batıl inanışlarıyla doğru yoldan ayrılmışlardır.⁹⁶

2. Mutezile Mezhebi:

Mutezile Mezhebi'nin adl esasına göre Allah, kullarına asla zulmetmez. Binaenaleyh kullar, yaptıkları ihtiyari fiilleri, Allah Taala tarafından kendilerine verilen hür ve müstakil irade ile yaparlar. Bu fiillerin meydana gelişinde ilâhi bir müdahale bahis konusu değildir. Zira kulun fiili ilâhi irade ile vuku bulsaydı, kul o fiili cebir altında yapmış olurdu. Bu takdirde o fiilden dolayı kulun ceza görmesi zulüm olurdu.⁹⁷ Mutezile Mezhebi'nin delil aldığı ayetlerin bazıları: "O, kullarının küfrüne razı olmaz"⁹⁸ "Biz insana yolu gösterdik, ister şükredici olsun ister nankör"⁹⁹

"Kul ihtiyari fiillerinin hâlıkıdır, yani yaratıcısıdır. Kulların ihtiyari fiilleri Allah'ın mahlûku değildir." Onlara göre ihtiyari, isteğe bağlı hareketler, kulun yaratmasıyla. İsteğe bağlı olmayan zorunlu hareketler ise, Allah'ın yaratmasıyla.

⁹³ En'am 6/35

⁹⁴ Bakara 2/7

⁹⁵ Bekir **Topaloğlu**; Kelam ilmi Giriş, VII. Baskı, Damla Yayınevi, İstanbul 2004, s. 286

⁹⁶ Muhittin **Bağçeci**; "kulların işlerinin yaratılması", yayınlanmamış ders notları, s.3.

⁹⁷ Topaloğlu; a.g.e. s. 175.

⁹⁸ Zümer 39/7.

⁹⁹ İnsan 76/3.

Kulun kudreti, fiilde, gereksiz ama mecburen tesirlidir. Kulun kudretini Allah yaratır. Kul da kendi isteği ve kendi kudreti ile kendi fiillerini yaratır.¹⁰⁰

Cebriye ve Mutezile Mezheplerinin imamlarının ve tabilerinin görüşlerine ayrıca değinmedik, çünkü konumuz onların görüşlerinden farklı bir mecrada devam etmektedir. Yani Kevserî, Maturidi Mezhebinin görüşlerini savunurken, Sabri Efendi İmam Eş'ari'nin görüşünü savunduğunu açıklamaktadır.

3. Eş'ariyye Mezhebi:

Eş'ariyye âlimlerinin tamamı, kullara ait fiillerin Allah Teala'nın mahlûku olduğu ve bu fiillerin kulun irade kudretinin dâhilinde bulunduğu noktasında Maturidilere muvafakat etmişlerdir. Yalnız onlar irade kudretinin dâhilinde olan bir işe hakikat manasında “fiil” adını vermekte bize muhalefet ederek demişlerdir ki: “Kullar tarafından meydana getirilen işe hakikat manasında kesb, mecaz manasında fiil denilir” Çünkü onlara göre hakiki fiil ancak îcat olabilir.¹⁰¹

Eş'arilere göre kesb, kulun gücünün Allah'ın takdirine yaklaşmasıdır. Bu durumda kesb de aynen fiil gibi Allah'ın yaratığıdır. Buna göre Eş'ariler, fiilde kulun kudretinin bulunmadığını, sadece kesbe sahip olduğunu; kesbin de kulun tesiriyle değil, kesbe olan iktiranıyla meydana geldiğini görüşündedir.¹⁰²

a-İmam-ı Eş'ari

İmam Eş'ari'nin görüşü; “Cüz-i İhtiyari, harici bir mevcudiyettir ve Allah Teala'nın mahlûkudur.” Bu durumda Cüz-i ihtiyariyeyi Allah yaratmaktadır ve dışarıda mevcuttur. Kulun cüz-i ihtiyarisi vardır ve kulların fiilleri ihtiyaridir, istek ve arzularına bağlıdır, zorunlu ve mecburi değildir; fakat kul ihtiyar ve iradesinde zorlanmıştır (muztardır); yani kendi kudretinin o fiilin icadında etkisi, dahli (tesiri) yoktur. Tesir ve etki ancak ilahi kudretledir.¹⁰³

İmam Eş'ari, kul fiilinde serbestir ama kulun iradesini de Allah yaratıyor diyor. Ayrıca kulun cüz'i ihtiyarisini de Allah yaratıyor, fakat kulun kesbi vardır ve kul fiillerini

¹⁰⁰ Ömer **Nesefî**; İslam İnancının Temelleri Akaid, (Çev. : Seyid Ahsen); Bayrak Yayınları, İstanbul 2001, s.100.

¹⁰¹ Nurettin Es-**Sabûnî**; Maturidiyye Akaidi, (Çev. Bekir Topaloğlu), D.İ.B. yayınları, Ankara 1984, s. 137

¹⁰² Ethem Ruhi **Fırlalı**; Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri, VI. Baskı, Selçuk Yayınları, Ankara 1993, s. 83.

¹⁰³ İsmail Hakkı **İzmirli**; Yeni İlm-i Kelam, İstanbul 1339–1341, s. 110–111.

işlemekte serbestir. İş kulun kudretinin mahallinde olduğundan dolayı kul fiillerinden sorumludur. Neticede kulun fiili yine de Allah'ın yaratmasına bağlıdır, diyor.¹⁰⁴

İşin vücuda gelmesinde kulun kudretinin etkisi vardır. Allah karışmaz. Kul ne dilerse Allah onu yaratır. İşin vukua gelmesi için ve kulun mesuliyeti için Allah, kulun dilediğini yaratır.¹⁰⁵ Kulun irade ve kudreti vardır. Kul iradesini bir işe yönelttiği (azim ve tasmimi bulunduğu) ve kudretini sarfettiği anda o işi Allah yaratır. Yani kul, irade ve kudretini bir işe sarfetmesiyle o işi kesbeder. Allah da o işi yaratır.¹⁰⁶

İmam Eş'ari'nin bu görüşünü Gazali ve Fahrettin Razi kabül etseler de Eş'ari Mezhebi'nin diğer büyük imamları ki; Ebu Bekr Bâkılânî, Ebu İshak İsferâini ve İ. Hameyn Cüveynî gibi bazıları da kabül etmiyerek İmam Maturidi'nin görüşünü benimsemişlerdir.

İsimleri geçtiği halde görüşleri az açıklanan ve bu konuda görüşleri bulunan bazı Eş'ariyye Mezhebi Kelamcılarının görüşlerini toplu halde vermek, konunun daha iyi anlaşılması ve açıklanması için faydalı olacaktır.

b. Kâdı Ebu Bekr Bâkılânî (403/1013)

Bakılânî'ye göre kul irade-i cüz'îyesine sahiptir. Eş'ari'den sonra Bağdat'ta Eş'ari Mezhebi'ni öğreten ve ders veren Kâdı Ebu Bekr Bâkılânî demiştir ki : “ihtiyari fiiller iki kudretin, yani kadîm olan ilahi kudret ile hâdis olan kulun kudretinin bir araya gelmesiyle meydana gelir. Kadîm olan ilahi kudret kavi olduğundan fiilin aslına, kulun hâdis kudreti de zayıf olduğundan itibari bir iş olan fiilin vasfına taalluk eder. Mesela; bir yetime tokat atılsa, o tokatın zâtı hakikaten Cenab-ı Hakkın kudretiyle ise de tokatı atan kişinin maksadı yetimi terbiye etmek için ise bu fiil taat olur, şayet maksadı yetime acı ve elem vermek ise masiyet, günah olur. İşte bu şekilde itaat ve ma'siyet diye vasıflandırmak kulun kudretiyledir.”¹⁰⁷

c. Ebu İshak İsferâini (418/1028)

Nişâbur'daki Eş'ari imamlarından olan Ebu İshak İsferâini şöyle diyor : “İhtiyari fiiller iki kudretin; kadîm ilahi kudretle hâdis olan kulun kudretinin bir araya gelmesiyle meydana gelir ve her iki kudretin tesiri veya etkisi fiilin aslına racidir (yöneliktir). Fakat

¹⁰⁴ İmam-ı Eş'ari; a.g.e. s. 101–109.

¹⁰⁵ Ebu'l-Muin Meymûn b. Muhammed en-Nesefî; Tabsiratü'l Edille Fi Usûli'd-Dîn, Tahkik ve yayına hazırlayan; Hüseyin Atay, II. Baskı, D.İ.B. yayınları, Ankara 2004, s. 265–268.

¹⁰⁶ Bağçeci; Yayınlanmamış Ders Notları, s.5.

¹⁰⁷ Cihat Tunç; Sistematik Kelam, II. Baskı, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri 1997. s. 178–179.

kadîm ilahi kudretin tesiri, hâdis olan kudret vasıtasıyladır. Hâdis olan kudretin tesiri de kadim ilahi kudretin hâdis olan kudrete yardım ve inayetiyledir’’ bu açıklamadan anlaşıldığına göre, İsfârâîni, kulun kudretinin fiilin meydana gelmesinde etki etmekte yalnız başına olmadığını, bu kudrete ilahi kadîm kudretin inzımamının gerektiğini, bunun da Allah’ın yardım ve inayeti olduğunu beyan etmiş oluyor.¹⁰⁸

d. İmamü’l-Harameyn Ebu’l-Meali el-Cüveynî (478/1085)

Nişâbur’da Nizamiye Medresesi müderrisi İmamü’l-Harameyn Ebu’l-Meali el-Cüveynî Eş’ari imamlarındandır. Bu imam da Bakıllânî ve İsfârâî’nin görüşlerine katılmıştır.

İmamü’l-Harameyn’e göre kul işlerinin seçiminde hürdür. Kul tamamen serbestçe kullanacağı bir ihtiyar ve iradeye sahiptir. Allah kuluna, kudretini istediği yönde kullanmasına etkili bir irade vermiştir. Kul ihtiyarı ile işini seçmesine Allah karışmaz. Kul muhtelif işlerden birine yöneleceği bir ihtiyara sahiptir. Kulun serbestçe ihtiyarını sarfederek kudretini kullanmasıyla iş vukua gelir. İşin vukua gelmesinde kulun kudretinin etkisi vardır. İş ise Allah’ın yaratmasıyla meydana gelir.¹⁰⁹

Kevserî, risalesinde Musatafa Sabri Efendi’nin Gazâlî hakkında cebri mutavassıt bir görüşe sahip olduğundan bahsetmişti. Yine Kevserî, aynı metinde Gazâlî’nin cebri mutavassıt bir görüşe sahip olmadığını ifade etmişti ve onun görüşünün “İhyâu’ Ulûmi’d-Dîn”in baş tarafında olduğunu zikretmişti. Bu sebepten dolayı Gazâlî’nin görüşünü zikredilen eserden nakletmeyi uygun gördük.

e. İmam-ı Gazâlî’ye Göre Yaratma – Kesb İlişkisi

Kulların işlerini Allah’u Teala’nın yaratması, kesb yolu ile bu işlerin onların kudretinde olmaktan çıkarmaz. Belki kudreti ve kudret sahibini; ihtiyarı ve ihtiyar sahibini de Allah’u Teala yaratmıştır. Kudret, Allah’u Teala’nın yaratmasıyla, kulun vasfıdır. Fakat kesbi değildir. Hareket ise Allah’u Teala’nın yaratmasıyla, insanın hem kesbi hem de sıfatıdır. Zira hareket, insanın sıfatı olan kudreti ile yaratılmıştır. Demekki hareketin, kudret denen diğer bir sıfata nispeti vardır. Bu nispet itibarıyla de kesb adını alır ve işte bunda cebir lazım gelmez. Çünkü insan ihtiyari hareket ile ızdırari hareketi birbirinden ayırır. Cebir lazım gelmediği gibi, insan, fiilinin halıkı olmakta lazım gelmez. Çünkü insan, hareketinin sayılarını, parçalarını bütün teferruatıyla bilemez. Binaenaleyh sırf

¹⁰⁸ Tunç; a.g.e. s. 178–179.

¹⁰⁹ Rukneddin Abdülmelik b.Abdullah İmamü’l-Harameyn el-Cüveynî; el-Akîdetü’n-Nizamiyye, Marmara Ü. İlahiyat Vakfı yayınları h. 1398 s. 44–53.

ızdırar ve sırf ihtiyar taraftarları bâtil olmakla itikatta i'tidal tarafında kalmıştır. O da efali ibad, yaratmak bakımından Allah'ı Teala'nın kudretinde, kesb ve ihtiyar bakımından kulun kudretinde olmasıdır.¹¹⁰

Kevserî'ye göre cebri ilk zikreden Eş'ari mensubu Fahrettin Razi'dir ve yine Kevserî'ye göre bu şahıs güvenilir nakilcilerden değildir, demiştik. Fahrettin er-Razi'nin görüşleri hakkında bilgi vermek yerinde olacağı kanaatindeyim.

f- Razi'nin Kulun Cüz'i İradesi Hakkındaki Görüşü

Müteahhirin kelamcılarının yolundan gittiği büyük mütekellim ve filozof Fahrettin Razi, irade-i cüz'iyenin Allah'ın mahlûku olduğu konusunda İmam-ı Eş'ari'nin görüşüne katılmıştır. Razi, kulun irade-i cüz'iyesinin Allah tarafından yaratıldığını şöyle diyerek anlatır: “ ...Eğer kulun kudreti fiilini hem işlemeye hem de terketmeye uygun ise, bunlardan birinin diğerine tercih edilmesi; ya bir müreccihe bağlıdır, ya da bağlı değildir. Eğer bir müreccihe (seçiciye) bağlı olursa, bu müeccih ya Allah tarafından ya da kul tarafındandır. Ya da etkensiz (müessirsiz) meydana gelir. Birincisi söz konusu olursa, işte bu eğilimin (müreccihin) husulünde fiil gerekli olur. Bu eğilimin yokluğunda fiil mümteni olur. Söylenmek istenen de budur. Eğer bu müreccih kul tarafından olursa birinci taksim geri döner ve bu daiyenin (seçicinin) yaratılması başka bir seçiciye muhtaç olur ve bundan da teselsül meydana gelir. Ya da bu seçici (daiye) muhdissiz (varedicisiz) meydana gelir ise veya başka bir deyişle insan işi yapma ve terketme yönlerinden birini diğerine, müreccihsiz tercih ederse, bunu kabül etmek muhdesin muhdise ihtiyaç duymamasına kail olmaktır.¹¹¹

Razi sözlerine şöyle devam eder : “... Biz açıkladık ki kuldan sadır olan bütün fiilerinde zorunlu etken müessir, kudret ve dainin toplamıdır. Bu kudreti ve daiyeyi de yaratan Allah'tır. Gerekirici sebebi yaratan, müsebbebi de yaratandır. O halde her şeyi dileyen Allah'tır.¹¹² Bu açıklamalardan da anlaşılıyor ki Razi'nin kulun iradesi konusunda cebri mutavassıt görüşü vardır. Ama bu çok açık değildir. İmam Eş'ari'den daha az cebri mutavassıt görüşündedir.

¹¹⁰ İmam **Gazzâlî**; İhyâü Ulûmi'd- Dîn, (Ter. Ahmet Serdaroğlu), Bedir Yayınevi, c. I, s. 282-283, İstanbul 1974

¹¹¹ Fahrettin **Razi**; Meâlimü Usûliddin, Matbaatü'l-Hüseyniyyetü'l-Mısriyye, h.1323, s.73.

¹¹² Razi; a.g.e. s. 88.

4. Mâtûrîdiyye Mezhebi:

Onlara göre insan fiil sahibi bir varlıktır. Mademki insan bir iş, bir hareket veya bir davranış yapabiliyor, öyleyse insan gerçekten fiil sahibi demektir. Matûrîdî bu konuda akla, tecrübeye ve ayeti celilelere dayanarak, insanın fiil sahibi bir varlık olduğunu ispata çalışmıştır. Cenab-ı Hakk, bazı fiil ve davranışları emrettiği gibi bazılarını da yasaklamıştır. Ayrıca insana işlediği fiiline uygun olarak mükâfat veya ceza vereceğini de haber vermiştir. Bu durumda insanın hiç bir şekilde etkisi olmadan işini ve davranışını Yüce Allah yaratmış olsa, bu emir ve yasakların hiç bir anlamı kalmaz.

Maturidiyye Mezhebine göre irade-i cüz'iyeyi Allah yaratmaz. Kul buna sahiptir. İrade-i cüz'iyeye kulun muhtelif işlerden birini tercih etmesidir. Allah buna karışmaz. Maturidilere göre, insanın ruhuna irade verilmiştir. Bu iradeye “irade-i külliye” de denilir. Mümkün olan fiillerden ve terk etmelerden birini tercih etme (seçmek) özelliği olan bu irade Allah tarafından insanın ruhuna konulmuştur.¹¹³

Maturidiyye Mezhebine göre kesb, (kulun) gerçekten azmedip isteyerek kudretini sarfetmesidir. Kulun kudreti, işin vukua gelmesinde etkilidir. İşin neticesini yaratan Allah'tır.¹¹⁴

İrade-i cüz'iyeye, irade (irade-i külliye) sıfatını, yapıp yapmamaktan veya işleyip terk etmekten birine yöneltmektir. Yani insanın, aklının yardımıyla iradesini bir işi işleme veya terk etmeye yöneltmesine irade-i cüz'iyeye denilir. Kendiliğinden fail olan ruhun bir temayülü ve seçmesi olan irade-i cüz'iyeye'ye (buna azm-i müsammem de denilir) kul sahiptir. Bunu Allah yaratmaz. Kader ve kaza (Allah'ın iradesi) insanın cüz'i iradesine tabidir. Yani kulun iradesi, Allah'ın iradesinin taallukuna vesile ve sebeptir. Kul hürdür.

Ebû Mansur Mâtûrîdî (333/944)

Allah nesneleri dilediği gibi yaratmıştır. O yaptıklarından sorumlu tutulmaz fakat insanlar yapmış oldukları fiiller çerçevesinde sorumlu tutulurlar. Mâtûrîdî'ye göre insan fiil sahibi bir varlıktır. Matûrîdî bu konuda akla, tecrübeye ve ayeti celilelere dayanarak insanın fiil sahibi bir varlık olduğunu ispata çalışmıştır. Cenab-Hakk, bazı fiil ve davranışları emrettiği gibi bazılarını da yasaklamıştır. Ayrıca insana işlediği fiiline uygun olarak mükâfat veya ceza vereceğini de haber vermiştir.

¹¹³ Muhittin **Bağçeci**; Kelam İlmüne Giriş, Kayseri 2000, s.115–116.

¹¹⁴ Bağçeci; a.g.e. s. 116.

Matûrîdî'ye göre yapılan iş hem Allah'a hem de insana aittir. O şöyle der ; 'fiilleri hakikat manasında hem Allah'a hem de kula nisbet etmek en isabetli görüştür. Taki "Allah her şeyin yaratıcısı"¹¹⁵ ve "her şeye gücü yeten"¹¹⁶ şeklindeki beyanlarında görüldüğü gibi kendi zatını vasıflandırdığı kavramlarla nitelendirilmiş ve bunlarla övülmüş olsun. Kulların fiilleri içinde tasavvurlarının ulaşamadığı ve akıllarının takdir edemediği haller bulunduğu gibi hedef ve planlarının ulaştığı, akıllarının idrak ettiği haller de mevcuttur. Demekki bu fiiller birinci açıdan kendilerine (kullara) ait değildir, ikinci açıdan ise onlara aittir.¹¹⁷

Bu iki yönden birincisi, şüphesiz Yüce Allah'ı ilgilendirmektedir ki bu, Allah'ın fiile ilişkin tasarrufu olmaktadır. Bu konuda Kur'an-ı Kerim'de geçen 'Allah her şeyin yaratıcısıdır',¹¹⁸ mealindeki ayetler, Matûrîdî'nin hareket noktasını teşkil etmektedir. Ayetteki 'her şey' tabirinin içine insanların fiilleri de girdiği için fiillerin yaratılmasında Allah'ın etkisinin bulunduğu açıkça anlaşılmaktadır.¹¹⁹

Allah her şeyin yaratıcısı olması sebebiyle insan fiilinin de yaratıcısıdır. Şu halde yaratma yönünden fiile tesir eden güç, Allah'ın kudreti olmaktadır. Bu fiil başka bir yönüyle de insana ait olmaktadır ki, teklif veya sorumluluk izah edilebilsin. O halde fiil yaratma yönünden Allah'a, yapma yönünden insana ait olmaktadır.¹²⁰

Allah Teala, birincisi irdelemeden benimsemek, ikincisi de araştırıp incelemek şeklinde olmak üzere iki yöntemle de kullarını mükellef tutup denemesi mümkündür. Kulun görevi, nasıl olursa olsun ilahi emir çerçevesinde itaat etmektir.¹²¹

Kısacası; kul bir fiili işlemek için iradesini ve kuvvetini o işe yönlendirir yani elinden geleni yapar. Allah Teala dilerse kulun arzu ettiği o fiili yaratır. Bu durumda kul fiilinin Halık'ı değil, kâsibidir. Fiilin gerçek yaratıcısı Yüce Allah'tır.

İtikadi Mezheplerin "kulların fiillerinin yaratılması"yla ilgili görüşlerini verdikten sonra, tercüme ettiğimiz risalenin doğrultusunda değerlendirmeye devam ediyorum.

¹¹⁵ En'am, 6/102.

¹¹⁶ En'am, 6/17.

¹¹⁷ Ebu Mansur el-Maturidi; Kitabu't-Tevhîd, (Tercüme, Bekir Topaloğlu) İSAM Yayınları, Ankara 2002, s.292.

¹¹⁸ En'am, 6/102; Ra'd 13/16; Zümer, 39/62; Mü'min, 40/62.

¹¹⁹ Ebu Mansur el-Maturidi; Te'vilâtu'l-Kur'an, Selimağa Kütüphanesi, Üsküdar, no; 40, varak 279-322

¹²⁰ Ebu Mansur el-Maturidi; Kitabu't-Tevhîd, Fethullah Huleyf neşri, s. 221-226.

¹²¹ Topaloğlu; a.g.e. s.283.

F-Kulun İradesi

İrade, Yüce Allah'ın mahlûkudur. Kul, bu sıfatı serbestçe kullanmada mecburdur. Kul, ben irademi kullanmayacağım ve yaptıklarımın da sorumlu olmayacağım, diyemez. Bu mecburiyet Yüce Allah'ın fiillerinde olduğu gibi iradesi aracılığıyla sâdır olan fiilde de cebri gerekli (zorunlu) kılmaz. Çünkü fiil, vacip olarak zatına isnat edilen irade vasıtasıyla sâdır olur. Allah işlerinde muhtar olmakla birlikte iradesi bi'l-îcab zatına istinade etmese iradesinin hâdis olması lazım gelir.

Sabri Efendi, insan iradesini özel bir şeye sevk etmeden, irade sıfatı onda mevcut değildir. Bilakis insanda iradenin bulunması, iradesini özel bir şeye sevk ettiği anda olur, der. Fakat durum bunun aksinedir, çünkü o sıfat insanda bulunan nefsi sıfatlardandır. Bu sıfat, insanda diğer nefsi sıfatlar gibi, aklı başında olduğu müddetçe mevcuttur.

Kevserî, Sabri Efendi'nin cebri tahayyül etmede Allah'ın meşietine delalet eden her bir ayete çeşitli şekillerde sarılması veya Allah'ın meşietinin her şeye şamil olmasına dayanması doğru değildir, der. Allah'ın iradesi ve meşietinin her şeye şamil olması cebri ifade etmez ve kulun, dileyen ve irade eden olmasına da aykırı değildir. Çünkü Allah'ın meşietinin, kulun ihtiyarıyla dilediği işlere taalluk etmesi, kulun ihtiyarını gerçekleştirir. Aslında bu ihtilaf, ayetlerdeki zamirin nereye gönderileceğiyle alakalıdır. Ayetlerdeki meşiet kelimelerine, fail zamirinin gönderilmesi, karinelerle belirlenir. Önceki konularda bahsettiğimiz gibi zamirin, uzak ile yakın arasında nereye raci olacağı hususunda şüphe olunca kurala göre zamir yakına irca edilir.

Kulun ihtiyarını şer'i delillerden Kitap, Sünnet ve akıl destekler. Kulun ihtiyarını inkâra çalışmak ve mükellefi fiilinde mecbur olduğunu vafsetmek, ihtiyarın dışında bir şey olur. Yüce Allah şöyle buyurur: "...öyleyse dileyen iman etsin dileyen de inkâr etsin..."¹²² Bu ayet, kulun iman ve küfrünü, mükellefin meşietine hamleden bir nasıttır. Yolu seçmek, mükellefin isteğine bırakılmıştır. Kul da hür iradesiyle tercihini yapmalıdır.

Kulun, kudret ve iradesini fiile sarf etmesi kesbdır. Bunun akabinde Allah'ın o fiili îcat etmesi yaratmadır. Makduru'l- vâhid (yapılan bir iş) iki kudret altına girer. Fakat bu, iki muhtelif cihetle olur. Buna göre fiil îcat yönüyle Yüce Allah'ın yarattığıdır, kesb yönüyle de kulun yaptığıdır.

¹²² Kehf, 18/29.

Bilinen bir şeydir ki Maturidilerin hepsine göre, Allah'ın dilemesi kulun iradesine ilave edilmeden tek başına kulun iradesi, fiilin gerçekleşmesinde yeterli değildir. Allah'ın “Bunu (inşallah demeyi) unuttuğun takdirde Allah'ı an”¹²³ buyruğu, ilerde yapacağın her işte inşallah sözünü unuttuğun takdirde ‘inşallah’ diyerek Rabbini an manasınadır. Çünkü istikbalde fiilin meydana gelmesinin yörüngesi, Allah'ın izninin o işe katılmasıdır. Bu sebeple bu ayet hakikatte kulun kişisel olarak iradesinin öne geçmemesini ifade etmez, bilakis bu ayet kulun yapmaya karar verdiği işin gerçekleşmesi hususunda Allah'ın iznini ve yardımını isteyerek sürekli Allah'ı anmasının lüzumunu ifade eder.

Fiil her ne kadar Allah'ın kudretiyle yaratılsa da fakat Allah, âdetini öyle bir cereyan ettirmiştir ki, kul iradesine tâbi olan kudretini o fiile sarf etmedikçe Allah o fiili yaratmaz. Bu, kulun dilemesine göre kudretini sarf etmesidir ki bu kula bağlıdır ve kulun fiilidir. Bu sebepten dolayı kul, kesb ettiği fiillerden dolayı mükâfat alır veya ceza görür.

Kulun kesbi, mahallen sayılmakla birlikte kulun kaim olduğu nisbî bir durumdan ibarettir. Çünkü Yüce Allah, bu nisbete kulun (iradesi) ve kudretince uygun fiili yaratır. Bu kesb, Allah'tan değildir. Çünkü kesbin ademi ve mevcut olmaması, Allah'ın yaratmasına ve îcadına nisbet edilemez. Kul yaratma ile vasıflandırılmaz. Kul kesb ile muttasıf olduğu için, Allah'ın yaratmasının ve kendisinde bu yaratılmanın olmasında etkili rolü vardır. Kulun işine yetenekli olması, işinin yaratılmasında iradesi ve kudretinin şart olması ve etkili bulunmasıdır. Allah'ın yarattığı değildir.

G- Külli ve Cüz-i irade

İrade-i Külliye Allah Teala'nın kula verdiği irade sıfatının adıdır. İrade-i Külliye, mümkün olan bütün fiilleri tercih etme imkanına sahip olan sıfattır. Görevi, fiil veya terkten birini yerine göre diğerine tercih etmektir. Bu irade Allah tarafından yaratılarak insanın ruhuna konulmuştur. İrade-i Cüz'iyeye ise insanın aklının yardımıyla İrade-i Külliye'sini muayyen ve mahsus bir fiile sarf ve isti'malinden ibarettir. Kulun iradesini muayyen bir işe yönelterek sarf etmesine “azmi musammem” denilir. İrad-i cüz'iyeye

¹²³ Kehf, 18/24.

insandandır. Mevcut ve madum değildir, hal kabilindendir. Ruhun aklını da kullanarak çeşitli yönlerden birini bizzat seçme durumudur.¹²⁴

Bir başka deyişle İrade-i Külliye bir sıfattır ki, fiili işleme ve terk etme cihetlerine taalluk etmesidir, taalluk etme melekesidir. Bu külli irade ittifakla Allah'ın mahlûkudur. Cüz'i irade ise külli iradenin muayyen bir tarafa taalluk etmesidir. Bu irade itibari veya hal kabilinden olan işlerdendir (durumlardandır), bu ise medaru't-tekliftir, yani teklifin sebebidir.

Eş'ari'ye göre irade-i cüz'iyye'yi Allah yaratır. Maturidiyye'ye göre irade-i cüz'iyyeyi Allah yaratmaz. Kul buna sahiptir. Maturidilere göre insanın ruhuna irade verilmiştir. Bu iradeye 'irade-i külliye' de denir. Mümkün olan fiillerden ve terk etmelerden birini tercih etme özelliği olan bu irade Allah tarafından insanın ruhuna konulmuştur.

İrade-i Cüz'iyye, irade-i külliye sıfatını, yapıp yapmamaktan veya işleyip terk etmekten birine yönelmektir. Yani insanın aklının yardımıyla iradesini bir işi işleme veya terk etmeye yöneltmesine irade-i cüz'iyye denir. Kul buna sahiptir, bunu Allah yaratmaz. Kader ve Kaza (Allah'ın iradesi) insanın cüz'i iradesine tabidir. Yani kulun iradesi, Allah'ın iradesinin taallukuna vesile ve sebeptir.¹²⁵ Kısaca özetlememiz gerekirse külli irade; kulun birden fazla fiille karşı karşıya olması demektir. Bu fiillerden birisini tercih edip işlemesi veya işlemeyip terk etmesi ise cüz'i iradedir. Kulun birçok pozisyonu vardır; Örneğin bir babanın çocuğunu yetiştirirken; bizzat kendisinin okutması, öğretmen tutması, okula göndermesi, cahil bırakması vb. işte bu sayılanlar insana verilmiş külli iradedir. Bunlardan birini veya birkaçını tercih etmek ise cüz'i iradedir.

Kevserî, Ebu Hanife'den şu görüşü nakleder; İmam Ebu Hanife, *el-Fıkhu'l Ebsat*'ta şöyle dedi: Kul, masiyeti istitaat¹²⁶ ile işlediği gibi aynı istitaat ile taati de işler. Allah'ın kendisiyle fiilin yapılmasına ihdas ettiği (yarattığı) istitaatı, kulun sarf etmesiyle cezalandırır, kulun masiyette kullandığı istitaatı aynen itaatte de kullanması uygun düşer. Allah, kula istitaatı masiyette değil itaatte kullanmasını emreder. Kulun hür iradesiyle yaptığı tercihi iyi olursa sevap kazanır, ama onun tercihi kötü olursa günaha girmiş olur. Bu durum, sorumluluğun neticesidir.

¹²⁴ Bağçeci; Yayınlanmamış Ders Notları, s.6.

¹²⁵ Bağçeci; a.g.e. s. 115–116

¹²⁶ İstitaat iki nevidir. 1. si; fiilin vukuu için gerekli vasıta ve âletlerin yerinde ve sıhhatli olmasıdır. Bu nevi istitaat bilittifak fiilden önce bulunur. Tarifi: hürriyet ve ihtiyar sahibi bir kimsenin fiili icra etmeye hazır olmasıdır. 2. si; Bizzat kudretin kendisidir. Fiilin meydana gelişine bizzat tesir eden kesin bir iradeden doğan bir kudrettir. (Bkz. Es-Sabûnî; a.g.e. s129.)

H- Kudretin Sarfı ve İşin Vücuda Gelmesindeki Etkisi

Yüce Allah, kulu bir takım güçler ve melekelerle donatmıştır. Bunlardan birisi de kula bahşedilen istitaattır. İstitaat; güç, kuvvet ve kudret demektir. Kul istitaatı yardımıyla ve hür iradesiyle tercih ettiği fiilleri işler. Yani kul bir fiili işlemeyi tercih ettiği zaman, o fiile doğru istitaatını, kudretini, gücünü ve kuvvetini sevk eder. Yüce Allah da kulun tercihini yaratır. Bu fiil hayır da olabilir, şer de olabilir. Hayır olan fiillerde Allah'ın rızası vardır, çünkü bu kulun lehinedir. Kulun aleyhine olduğu için şer olan fiillerde Allah'ın rızası yoktur. Ama kulun tercihi olduğu için Allah Teala o fiili yine de yaratır. Ancak yaratma, sadece müstakil kadim bir kudretin eseridir. Kulun kudreti, müstakil olmayan hâdis bir kudrettir. Bu kudretin eseri yaratmak değil kesb olur. Ehli Sünnete göre master manasıyla fiil, hariçte mevcudiyeti üzere ittifak edilmiştir, arazlardan değildir. Bu şekilde ilzam, ya cehalettir ya da bilmemezlikten gelmektedir. Master manasıyla “vurma”yı kastetmek, bunu kulda uygulamak ve Allah'ın yaratmasıyla vurulan kimsede acının gerçekleşmesidir. Bu, Allah'ın câri olan âdetinde zikredilen acıyı yaratarak sadece Allah'ın sebep olduğu master ile hâsıl olur.

Evet, mümkün olan her şey Allah'ın kudreti dâhilindedir. Bu, Yüce Yaratıcı'nın kudretine has olan şeylerdendir. Fakat bizim aklımızda mümkün olan her şeyin, vukuu da kesinleşmez. Örneğin itaat edene azap etmenin, suçsuzu suçlu görmenin vukuları müstahildir. Haddizatında bu durumlar kerim olan Allah'ın vaadine aykırı olduğundan, mümkün olmakla birlikte gerçekleşmeleri müstahildir (gerçekleşmezler).

İ- Cüz'i İradenin Kaza ve Kaderle İlişkisi

Allah'ın ezeli iradesinin, kulun gelecekteki fiillerini kapsaması, kulun ihtiyarına aykırı değildir. Çünkü Hakîm ve Habîr olan Allah, kulun mesuliyetinin gerçekleşmesi için yaratma tertibi gereği âdetince kulun fiilini, bizzat kulun iradesi üzerine cereyan ettirmiştir. Bu da, ezelde Yüce Allah'a malumdur. Amel ancak organ sahibine isnat edilebilir. Yüce Allah ezeli ilmi gereği kulun yapıp edeceklerini bilmektedir. Kullar, fiillerini, Allah bildiği için işlemezler. Kullar o fiilleri işleyecekleri için Allah o fiilleri bilir. Kullar, benim fiillerimi Allah bilmektedir, yapacağım bir şey yok veya Allah dilemese ben bu fiili işlemem, gibi bahanelere sığınması doğru değildir. Bu konuda Yüce Allah şöyle buyuruyor: “Putperestler diyecekler ki: Allah dileseydi ne biz ortak

koşardık ne de atalarımız...”¹²⁷ Eğer Allah zorla onların iman etmelerini dileyseydi elbette Allah bunu yapmaya kâdirdir, fakat kafirler sevap ve methi hak edemezlerdi. Evet, Allah, kulların hangi fiilleri işleyeceklerini bilmektedir. Fakat, kullar Allah’ın kendileri hakkında bilgilerinin ne olduğunu bilmemektedirler. Bu sebepten kulların kaderle ihticaç etmeleri doğru olmaz. Çünkü, Allah yaratmayı kulların tercihleri doğrultusunda yapmaktadır. Yüce Allah bir ayetinde: “...öyleyse dileyen iman etsin dileyen de inkâr etsin...”¹²⁸ buyurmaktadır. Ayetten de anlaşıldığı gibi Allah kulun fiilini yaratmayı, kulun bizzat kendi iradesine bağlamıştır. Nitekim bu durumu kudsi hadis ile de açıklamaktadır: “Hidayet verdiklerim hariç hepiniz saptınız (saparsınız), öyleyse benden hidayet isteyin ki sizi hidayette kılayım”¹²⁹ Allah Teala burada kula olan hidayetini, kulun bizzat hidayet istemesine, kulun iradesine ve hidayeti talep etmesine bağlamıştır. Şu ayette buyurduğu gibi: “... (Allah) onunla (verdiği misalle) ancak fasıkları saptırır...”¹³⁰ Bu durum şunu ifade eder: Onların saptırılmalarının illeti (sebebi), fasık olmaları ve iradeleriyle fıska sarılmalarıdır. Kader ve Kaza (Allah’ın iradesi) insanın cüz’i iradesine tabidir. Allah’ın, kulun fiilini yaratması, (yukarıda geçen) kutsi hadis ve diğer şer’i deliller muktezasınca bizzat kulun kendi iradesine bağlıdır. Kaza ve kaderle teselli bulmak ancak irademiz dışında gerçekleşen işlerde olur. Bu işler ızdırari fiillerle alakalıdır. Bu fiiller, İnsanın iradesi, kararı, kasıt ve niyeti dışında meydana gelen fiilleridir. Ani refleks hareketler, vücut azalarımızın çalışmaları ızdırarî fiillere örnektir.

Sabri Efendi; kulların fiillerinde hem cebir hem de tefviz birlikte vardır görüşündedir. Kevserî ise bu görüşü; ehli ilim tarafından bilinmeyen ilk defa Sabri Efendi’nin ortaya attığı bir görüş olarak kabül eder ve bu görüş aynı zamanda iki zıttı birleştirmektedir diyerek reddeder. Yine bu görüşün ‘Hz. Ali (r.a.)’ye, İ. Ebu Hanife’ye ve Taftazani’ye karşı bir red ve cesarettir.’ der. Daha sonra şu olayı naklede; İmam-ı Şafii, Hafız ibn Asakir ve Suyutî, Abdullah b. Cafer’den, o da Hz. Ali (r. a)’den rivayet etti: Hz. Ali kader hakkında soru soran kimseye şöyle dedi: “Kader Allah’ın sırrıdır. Bu konu üzerinde durulmaz, tartışılmaz”dedi. Soru soran ısrar edince Hz. Ali şöyle devam etti “Fakat sen bu konuda diretiyorsan şüphesiz kader, cebir ve tefviz olmayan iki durum arasında bir durumdur” daha sonra Kevserî, din âliminin kendi görüşünü ortaya

¹²⁷ Enam, 6/146.

¹²⁸ Kehf, 18/29.

¹²⁹ Sahih-i Müslim, *Kitabü’l- Birr*, 55, No:2577.

¹³⁰ Bakara, 2/26.

koymadan, Ehli Sünnet imamlarının görüşlerine bakarak kendi görüşünü sorgulaması gerektiğini savunmaktadır.¹³¹ Kevserî'nin bu görüşü gerçekten ilim adamına yakışan bir davranıştır. Çünkü bir konuda ortaya yeni bir fikir koyarken bu konuda daha önce neler söylenmiş, neler yazılmış, çizilmiş, bu konuda âlimler neler söylemişler bakmak gerekir.

Kevserî, konu ile ilgili ayet üzerinde meseleyi şu şekilde ele alıyor; Allah Teala şöyle buyurur: “Allah bir şeyin olmasını dilediğinde o şeye sadece ol der o da olur.”¹³² Eğer Allah özellikle kulun bir şey yapmasını dilerse o anda o şeyi kulun elinde vasıtasız olarak yaratır, o fiili kulun kalbinde güzel göstermesi, ona teşvik etmesi, onu sevimli göstermesi, hayır ve şer hususunda fayda ve zararına ikna etmesi gibi. Fakat hayrı meleğin telkiniyle süslemesi, şerri de şeytanın vesvesesiyle kerih göstermesi¹³³ asla cebir ve ikrah vesilesi değildir. Cennetin etrafı kerih görünenlerle; Cehennemin etrafı da şehvet verici şeylerle kuşatılmış olması¹³⁴ gibi. Bilakis bu durumda Allah'ın emirlerini yapma-yasaklarından kaçınma hususunda mükellefin nefsiyle mücadele etmesinin büyük bir payı vardır. Ayrıca şu ayetleri de delil olarak sunar; Yüce Allah şöyle buyurur: “...öyleyse dileyen iman etsin dileyen de inkâr etsin...”¹³⁵ Bu ayet, kulun iman ve küfrünü, mükellefin meşietine hamleden bir nasıttır. Yüce Allah'ın: “...Dileyen Rabb'ına varan doğru yolu seçsin...” buyruğu da nasıttır. Bu ayetlerde yolu seçmek mükellefin isteğine bağlıdır.

M. Sabri Efendi kaza ve kader konusunda Rafizilerden birisinin zımmî lisanıyla yazdığı meşhur beytlere kimse cevap veremedi derken Kevserî bu beytlere değişik şekillerde cevap verildiğini, bu cevapların en zarifinin de Abdü'l-Ğani en-Nablûsî'nin “Divanü'l-Hakaik” adlı eserindeki uzun bir kasideyle verdiği cevap olduğunu ifade etmektedir. Bu ifadelerden sonra Kevserî, kaza ve makzi arasındaki farkı şöyle açıklamaktadır: Kaza kendisinden razı olmanın vacip olmasını gerektirir. Çünkü o vakia mutabıktır. Kaza, şahitleri dinledikten sonra mesela “filan kişi zina etmiştir” diyen Kadı gibidir. Kadı'nın

¹³¹ Kevserî; a.g.e. s. 8.

¹³² Yasin, 36/82.

¹³³ “İnsanoğluna şeytanın dokunması (vesvesesi) var ve meleğinde dokunması (ilhamı) vardır. Şeytanın dokunması, kötülükle korkutma ve hakkı yalanlamaktır. Meleğin dokunması ise hayrı va'detmek ve hakkı doğrulamaktır. Bunu her kim (vicdanında) bulursa Allah'tan olduğunu bilsin ve O'na hamdetsin. Öbürünü bulanda şeytandan Allah'a sığınsın. (Bkz. Osman Zeki **Mollamehmetoğlu**; Sünen-i Tirmizi Tercemesi, Yunus Emre Yayınları, İstanbul ty. c.VI, s.110–111.)

¹³⁴ “Cennet nefse hoş gelmeyen şeylerle ihata edilip kuşatılmıştır. Cehennem de nefsin şehvetleriyle kuşatılmıştır.” (Bkz. Mehmet **Sofuoğlu**; Sahih-i Müslim ve Tercemesi, İrfan Yayınevi, İstanbul 1970, c. VIII, s. 351.)

¹³⁵ Kehf, 18/29.

verdiği hüküm vakıya uygun olduğundan hükme razı olmak gerekir. Allah'ın Makzîsi yani sende bulunduğu işi bu haram olduğundan rıza gösterilmez. Yüce Allah kulun ihtiyarıyla yaptığı işi, ilmüne uygun kaza ile hükmetmiştir. Kadı'nın şahitleri dinledikten sonra verdiği hüküm, hâdisenin gerçekleşmesinden evvel Allah katında gerçekleşerek hâsıl olan daha mükemmel bir ilimle gerçekleşir. Maturidilere ve Eş'arilere göre kulun fiilinden önce, Yüce Allah'ın kulun ihtiyari fiilini kulun ihtiyarına aykırı olmayıp kulun ihtiyarını gerçekleştirendir.

J- Sorumluluk

İnsanlar bu dünyaya imtihan olmak için gönderilmiştir. Bu imtihanın gereği olarak insanların fiilleri kaydedilmektedir. İnsanın, fiilleri Yüce Allah'ın emirlerine uygun ise mükafat görürler, fakat bu fiiller Yüce Allah'ın emirlerine aykırı ve yasak etmiş olduğu işlerden ise karşılığında ceza görürler. Bu sebeplerden dolayı kul fiillerinde hürdür ve yaptıklarından sorumludurlar. Cebir görüşünü savunanlar, mesuliyetle cebri cem etmek için uğraşsalar da bu mümkün değildir. Böyle olsaydı haşa Allah, kullarına zulmetmiş olurdu. Böyle bir şey mümkün değildir. Çünkü insanlar Yüce Allah'ın şu ayeti sebebiyle mesuldürler: “Allah her şahsı, ancak gücünün yettiği ölçüde mükellef kılar (sorumlu tutar)”¹³⁶ Bu ayet şu konuda nasıtır: Allah, mükellefi gücü nispetinde sorumlu tutar ve kulu ihtiyarıyla yaptığı şeyler sebebiyle mükâfatlandırır. Gücünü aşan durumlarda Allah, kimseye sorumluluk yüklemeyiz. Yüce Allah, mükellef kıldığı kullarını, sırf kendi iradeleriyle yapmadıkları fiiller hakkında cezalandırmak veya mükâfatlandırmak suretiyle zulmetmekten münezzehtir. Bilakis âsi kullar kötü tercihleriyle (su-i ihtiyarlarıyla) isyan ederek kendilerine zulmediyorlar.

Bazılar şu ayeti cebir görüşüne delil getirmek isteseler de bu olacak bir iş değildir. “Allah dileseydi onlar ortak koşmazlardı.”¹³⁷ Bu ayet şöyle anlaşılır; Eğer Allah müşrikleri zorlayarak şirkin zıddı olan iman üzere olmalarını dileseydi, onlar şirk koşmazlardı, çünkü Allah'ın meşietini ancak fiilin olmasına müteallıktır (bağlıdır), fiilin olmamasına değil. Ayette meşietin müteallakı mahzuftur. Ancak bu meşietten maksat aciz bırakarak ve men ederek zorla şirkten kesmekle şirki engellemek olur ki, bu hali ise Allah dilemez, çünkü bu yönüyle kulu masiyetten men etmek taatten de men etmek olur, dolayısıyla âhiretteki sevap ve ikabı da iptal etmek olur. Yüce Allah şöyle

¹³⁶ Bakara, 2/286.

¹³⁷ Enam, 6/107.

buyuruyor: “Putperestler diyecekler ki: Allah dileseydi ne biz ortak koşardık ne de atalarımız...”¹³⁸ Eğer Allah zorla onların iman etmelerini dileseydi elbette Allah bunu yapmaya kâdirdir, fakat kafirler sevap ve methi hak edemezlerdi. Kullar iyi fiilleri karşılığında sevap kazandıkları gibi kötü fiillerinin karşılığında günah kazanırlar. Her insan, davranışlarından sorumludur. Sorumluluk sadece hadis’te zikredilen insanlardan kaldırılmıştır. Hz. Ali (r.a) Peygamber Efendimizin şöyle buyurduğunu nakleder: “ رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتي يستيقظ و عن الصبي حتي يبلغ و عن المعتوه حتي يعقل yani manası; üç kişiden kalem (sorumluluk) kaldırılmıştır: uyanıncaya kadar uyuyan kişiden, bülüğ çağına erinceye kadar sabiden (küçük çocuk) ve akli başına gelinceye kadar mecnun, deliden sorumluluk kaldırılmıştır.¹³⁹ Bu hadis-i şeriften de anlaşılıyor ki genel olarak insanlar yaptığı işlerden sorumludurlar, fakat hadis’te geçen üç sınıf bu sorumluluğun dışındadırlar. Bu üç sınıfın dışındaki insanlar, yaptığı olumlu davranışların mükâfatını ve olumsuz davranışların da mücazatını (cezalarını) alacaklardır. Eğer bir sorumluluk olmasaydı üç sınıf insanı diğerlerinden ayırmaya gerek kalmazdı.

Kevserî, nahl 16 / 93. ayette cebir ile mesuliyeti birleştirmenin mümkün olmadığını ifade ederek ayeti şöyle tefsir ediyor; Allah sapmak isteyenı saptırır, hidayet isteyenı de hidayete erdirir. Yani Kevserî “yeşâü” (يَشَاءُ) kelimesindeki zamiri “Men”e (من) gönderiyor. Sabri Efendi ise zamiri “Allah” lafzına gönderiyor. Ardından da Kevserî şu kuralı hatırlatıyor; Zamir -uzak ile yakın arasında tereddüt olunca- uzağa değil, yakına râci olur. “Yeşâü” kelimelerindeki müstetir iki zamir uzağına râci olması takdiri -ki ona da râci olması mümkündür- iddia edilen görüşe delalet etmesi uzak bir ihtimaldir.¹⁴⁰ Kevserî, Mutezile Mezhebi gibi düşünüyor. Bazı müfessirler zamiri “Allah” lafzına, gönderiyorlar. “Allah” lafzına gönderenlerden birisi de Elmalılı M. Hamdi YAZIR’dır¹⁴¹, fakat bazı müfessirler de zamiri “Men”e gönderiyor. Örneğin Maturidi olan Mahmut en-Nesefi, bu ayetteki zamiri ‘men’e göndererek, kulun sapmasında kendi fiilinin etkili olduğunu bildirmektedir.¹⁴² Yani kul iradesini masiyete sarfedince Yüce Allah, o masiyeti kulda yaratıveriyor. Kul iradesini hayra sarfedince Yüce Allah, hayrı o kulda yaratarak hidayette olmasını halkediyor. Konyalı Mehmet Vehbi Efendi; Allah Teala istediğı kulunu su-i ihtiyarına binaen idlal eder ve istediğı kulunu hüsn-ü

¹³⁸ Enam, 6/146.

¹³⁹ Süleyman b. el-Eş’as b. İshak el-Ezdi es-Sicistani **Ebu Davud**; Sünen, Kitabu’l-Hudud. Bab; Fil mecnun 16/ Hadis Nu; 4403, c. IV, s.560.

¹⁴⁰ Kevserî; a.g.e. s. 10.

¹⁴¹ M. Hamdi Yazır **Elmalılı**; Hak Dini Kur’an Dili, Akçağ Yayıncılık, Ankara, c. V, s. 92.

¹⁴² Mahmut en-Nesefi; Tefsirü’n-Nesefi, Kahraman Yayınları, İstanbul 1984, c. II, s. 298

ihtiyarına binaen hidayette kılar... der, tefsîri açıklamasında ise şunları ifade eder; Allah-ü Teala'nın idlâli, dalaleti ihtiyar edenlerin irade-i cüz'iyelerini dalâlete sarf etmeleri üzerine dalâllerini halk ettiğinden cebir lazım gelmez. Çünkü kulun efal-i ihtiyariyyesinde Allah'ın iradesi kulun iradesine tabidir. Binaenaleyh abid; iradesini masiyete sarfedince Allah Teala o masiyeti onun yedinde halletmek suretiyle idlâl eder ve kezalet abid iradesini hayra sarfedince Vacip Teala onun yedinde hayrı halletmekle hidayette kılar.¹⁴³ Vehbi Efendi'nin vermiş olduğu bu tefsîri mana ile Kevserîni söyledikleri aynı anlamdadır.

Yine aynı şekilde Seyyid Kutub bu ayetin mealini şu şekilde yapmıştır: "...O istediğini saptırır, istediğini doğru yola iletir" fakat tefsirinde ise "(Allah Teala) Hem dalalet ve hidayet için ayrı ayrı kanunlar koymuş hem de insanların kendi istek ve ihtiyarlarına göre sorumlu tutmuştur"¹⁴⁴ der. Seyyid Kutub'un vermiş olduğu bu tefsîri mana ile Kevserîni söyledikleri yaklaşık aynı anlamdadır. Bu durumda kul yaptıklarından sorumludur.

K- Cebriye Görüşünü Savunanlar Küfre Yaklaşmış Olurlar Mı?

Kevserî konuyla ilgili olarak şunları ifade eder. İnsanları sırf cebriye görüşünü savundular diye, onları inkâra nisbetmek mümkün değildir. Kevserî'ye göre cebir inanışına lazım gelen kuldaki mesuliyetin kalkmasıdır. Bu, lazım geleni kabûl etmekle birlikte cebre kail olmak apaçık bir küfürdür. Bu lazım geleni nefy ile beraber cebre inanmak ise doğruyu apaçık bir şekilde ihlal etmek ve hataya düşmektir. Ama bu kimseler Yüce Allah'ın şu ayeti sebebiyle mesuldürler: "Allah, her şahsı ancak gücünün yettiği kadarıyla sorumlu tutar"¹⁴⁵ buyurur. Allah bu ayetle hiçbir kimseyi kudretinin üstünde bir şeyle, irade ve ihtiyarının şumulünden daha fazlasıyla sorumlu tutmayacağını bildirir. Bu hususa karşı çıkan, Kur'an'ın ayetine karşı çıkmış (inat etmiş) olur. Bundan dolayı "*Behçetü'l- Fetâvâ*"da katıksız olarak cebir görüşünde olanın küfrü (küfürde olduğu) açıklandı. Ehl-i kiblenin küfürle itham edilmemesi, zarureti diniyye'den olan her hangi bir şeyi inkâr etmemesiyle kayıtlıdır, der.

Allah, kulu gücü nisbetinde sorumlu tutar ve ihtiyarıyla yaptığı şeyler sebebiyle mükâfatlandırır. Kişinin kendi iradesi olmaksızın isyana zorlanması zülüm olur. Allah Teala ise bundan uzaktır. Yüce Allah, mükellef kıldığı kullarını, kendi iradeleriyle

¹⁴³ Mehmet Vehbi **Konyalı**; Hülâstü'l-Beyan, Üçdal Neşriyat, 4. Baskı, İstanbul 1968, Cilt. 7, s.2890.

¹⁴⁴ Seyyid **Kutub**; Fîzilâl'il-Kur'an, Birleşik Yayıncılık, c. IX, s. 234-239, İstanbul.

¹⁴⁵ Bakara, 2/286.

yapmadıkları fiiller hakkında cezalandırmak veya mükâfatlandırmak suretiyle zulmetmekten münezzehtir. Bilakis âsi kullar kötü tercihleriyle isyan ederek kendilerine zulmediyorlar. Allah mülkünde ne şekilde tasarruf ederse etsin zulmetmez.

L- Fiilin Yaratılması, Kulun Kesbi ve Mesuliyet İlişkisi

Taftazani, Kulun iradesine göre kudretini fiile sarf etmesi kesbdır, bunun akabinde Allah'ın o fiili îcat etmesi yaratmadır. Makduru'l- vâhid (yapılan bir iş) iki kudret altına girer. Fakat bu, iki muhtelif cihetle olmuştur.¹⁴⁶ Buna göre fiil îcat yönüyle Yüce Allah'ın yaptığıdır, kesb yönüyle de kulun işidir. Yine Telvih'de Sadeddin Taftazani şöyle dedi: Fiil her ne kadar Allah'ın kudretiyle yaratılsa da fakat Allah, âdetini öyle bir cereyan ettirmiştir ki, kul iradesine tâbi olan kudretini o fiille sarf etmedikçe Allah o fiili yaratmaz. Bu, dilemesine göre kudretini sarfetmesi kula bağlıdır ki, o da kulun fiilidir. Bu, Allah'ın yarattığı değildir. Çünkü bu durum itibardır. İtibarî işler (durumlar) hariçte varolmazlar. Kudret ise sadece varlığı mümkün olan şeyle ilgilidir.

Sabri Efendi; kul fiilinde iradeli suretinde zorunludur, görüşünde olduğundan Eş'ari'ye nisbet edilen çivi-duvar konuşmasını delil gösterir ve bu görüşün bazı muhakkıklar tarafından nakledildiğini ileri sürer. Kevserî, bu görüşün Eş'ari'ye ait olmadığını ifade eder. Kevserî, Maturidi muhakkıklarının bu görüşü batıl olarak (görerek) zikrettiklerini ifade edip Sabri Efendi'nin görüşlerine karşı çıkarak Şifau'l-Galil sahibinden şunları nakleder; Eş'ari bütün kitaplarında şöyle dedi: “Kesbin manası, fiilin muhdes (sonradan yaratılmış) kudretle olmasıdır. Kimin fiili kadim (ezeli) kudretiyle meydana geldiyse o kimse fail ve yaratıcıdır. Kimin de fiili muhdes kudretiyle vaki olduysa o kimse de kesb edendir.

Sabri Efendi şu şekilde görüşünü savunur; “Evet, kul ihtiyarında mecburdur, yani kul ihtiyar üzere yaratılmıştır. Kul, istitaatı konusunda da –duvar gibi- ihtiyar sahibi değildir. Hamd Allah'a mahsustur.”

Sabri Efendi cebir ve ihtiyarı birleştirmek için Eş'ari Mezhebinin cebri mutavassıt görüşünde olduğunu iddia etmektedir. Bu durumda zorunlu olarak kulların fiillerine dayandırılarak ihtiyarın olmasıdır. Yani hem cebir var hem de ihtiyar, bu şekilde kul yaptıklarından sorumludur. Kevserî ise bu duruma karşı çıkarak cebir ve ihtiyarı fark gözetmeksizin tek bir yerde birleştirmek mümkün değildir, aksine bunlar birbirine zıttır

¹⁴⁶ Sa'düddin Mes'ud ibn Ömer **Taftazani**, Şerhu'l-Akaid, İstanbul 1310, s. 117.

demektedir. Üstadın böyle düşünmesinin sebebi şudur; “Kul ihtiyarında mecbur olan bir muhtardır” bu cümleyi o, şöyle zannetti; ‘Kul ihtiyar sıfatında mecburi olarak ihtiyar sahibidir.’

Kevserî ise “İradenin, Yüce Allah’ın mahlûku (yaratığı), Kul, bu sıfat çerçevesinde mecbur olduğunu ifade eder. Bu mecburiyetin gerçekleşmesi konusunda Yüce Allah’ın fiillerinde olduğu gibi irade aracılığıyla sâdır olan fiilde de cebri gerekli (zorunlu) kılmaz. Gerçekte böyledir. Çünkü fiil, vacip olarak zatına isnat edilen irade vasıtasıyla sâdır olur, ortaya çıkar. Bunda bir zorunluluk yoktur. Zorunluluk ise hâdistir. Bununla beraber kul, fiilinde muhtardır. Yani kul neyi tercih edip ihtiyar ederse o konuda gücünü kuvvetini o fiile yönlendirir. Allah da dilerse o fiili yaratır.

Kevserî, kulun iradesiyle muhtar (dileyen) olmasını büyük bir nimet olarak kabül eder. Sebebi ise; eğer kul dileyen ve ihtiyar sahibi olmasaydı Rabb’ına varan doğru yolu seçme ihtiyarına güç yetiremezdi, bu konudaki delil ise şu ayet-i kerimedir; “Sizler ancak Rabb’inizin dilemesi (izin vermesi) sayesinde (bir şeyi) dileyebilirsiniz...”¹⁴⁷ Sabri Efendi ise bu durumun bir lütuf olmayacağını, çünkü bu meşiet itaat eden birinde mahlûk olduğu gibi fasıkta da mahlûktur, der. Kevserî, Üstad’a cevaben bu konuda birçok ayet olduğunu ve bu ayetlerin muhtevasının ise; Allah birçok kulunu hidayete erdirdiği, bununla beraber dileyen kulu saptırdığıdır.

Yine aynı konuyla alakalı olan şu ayet çok önemlidir. “...Bilakis sizi imana erdirdiği için asıl Allah size lütufta bulunmuştur.”¹⁴⁸ Kul, hidayeti diler ve bunu Allah’tan talep eder, Allah da yüce vaadi gereği kulun hidayetini yaratır. Allah bu durumu hadis-i kutsisinde şöyle bildirir: “...Benden hidayetinizi dileyin ben de sizi hidayete erdireyim...”¹⁴⁹ Bu hadis-i kutside Yüce Allah hidayetini, kulun hidayet istemesine bağlamıştır. Hak ehlinin görüşü: Kul hidayet diler, Allah da kulun dilediği hidayeti kul için yaratır. Cebriye Mezhebine göre ise, hidayet, kulun hidayet dilemesine bağlı değildir, hatta kul direkt olarak bunu istemekten men olunmuştur. Aynı şekilde dalalet te şüphesiz olarak Allah’tan gelen bir imtihandır. Eğer cebriye görüşü doğru olsaydı ya sorumluluk olmazdı, bu takdirde cennet ve cehennemın olmasına gerek kalmazdı ya da sorumluluk olurdu, bu takdirde de Allah kullarına zulmetmiş olurdu, fakat Allah,

¹⁴⁷ İnsan, 76/30.(...وما تشاؤون الا ان يشاء الله...)

¹⁴⁸ Hucurat, 49/17 (... بل الله يمن عليكم ان هداكم ...).

¹⁴⁹ Müslim; a.g.e. 55.

kullarına zulmetmiyeceğini ayetlerinde beyan etmektedir. Öyleyse cebriye görüşü doğru olamaz.

Daha sonra Kevserî; Cebriye mensuplarının “...Verdiği misallerle Allah ancak fasıkları saptırır”¹⁵⁰ ayetinin hükmünü kabul etmediklerini ifade eder. Kevserî, bu ayeti açıklarken Allah’ın saptırdığı insanların fıska düşmelerinin sebeplerini yine o, fasıklara bağlamaktadır. Yani kişi fasıklığı tercih ettiğinden dolayı Allah o kişiyi saptırmıştır. Kevserî burada bir kuralı belirtir; Bir saptırma, hükmün müştak bir kavrama (fasıka) bağlanması, o kavramın mastarının sapmada illet olduğunu ifade eder. Bizim arkadaşlarımıza göre bilinen odur ki; mefûlü zikredilmeyen müteaddi fiil, kastedilmiş şeye delalet eder ki, o da mefûlü düşünülmeyen asıldır. Bu durum Allah’ın şu ayetinden direkt olarak anlaşılır: “Sizler ancak Rabb’inizin dilemesi sayesinde dileyebilirsiniz...”¹⁵¹ O, meşiet sahibidir. Allah’ın gelecekte mükelleflere olan ezeli “ve mâ teşâüne” hitabının manası şudur; sizler meşiet sahibi olamazsınız, ancak Allah’ın size serbest dilemeyi dilemesiyle serbest dileme sahibleri olabilirsiniz veya Allah’ın onu size dileme vaktinde siz dileyebilirsiniz. Ezeli olan Allah’ın ezeli meşietinin kulun gelecekteki meşietine sebep olması, tüm fırkaların ittifak ettiği şeylerdendir. Kulun meşiet, ancak Allah’ın dilemesine bağlı olarak delalet eder. Aynı şekilde bu durum onlara göre bilinmeyen bir şey değildir. İnsan ve Tekvir suresindeki ayetlerin siyakında meşiete delil olan özel meşiet kulun dilemesi meselesi; kulun sadece iradesiyle doğru yolu dilemesinin yeterli olmadığına işarettir. Yani kul doğru fiili dileyecek ve bununla beraber Allah da kulun dilemesini dileyecek, ancak bu şekilde kulun dilediği şey gerçekleşmiş olacak. Buradan da anlaşılıyor ki, kulun iradesiyle bir şeyi dilemesi, bir fiili ortaya koymada yeterli değildir. O fiilin gerçekleşmesinde; kulun irade etmesine ilaveten Yüce Allah’ın o fiili yaratmayı dilemesiyle gerçekleşmektedir.

Kevserî, Mutezile Mezhebi hakkında çok ilgi çekici bir noktaya temas ederek şunları zikreder. Mutezileye gelince; şu görüş onlara dayandırılır: “Kul fiillerinde tamamen (müstakildir) hürdür ve kul fiilini kendisi yaratır.” Eğer bu görüş Mutezile Mezhebinden sâdır olmuş ise el-Alai’s-Semerkandî’nin İmam-ı Maturidi’ye ait olan “*Te’vilat*”a yaptığı şerhte, Mutezile mezhebini düalistlikle (putperest, ikicilik) suçlamasında mazurdur. Fakat biz bu görüşü onların kitaplarında özellikle mukaddimelerinde göremedik. Bu görüşün onlara ait olduğunu sadece mütekellimlerden bazıları ilzam

¹⁵⁰ Bakara, 2/26.

¹⁵¹ İnsan, 76/30.

yoluyla zikretti. Mutezile Mezhebinin itikadını beyan sadedinde “el-Mürûc” adlı eserinde zikreden Mes’ûdi şöyle der: “Onlar (Mutezile Mezhebi) şu görüştedirler: Hiç kimse almaya ve vermeye kadir değildir, sadece Allah’ın kendilerine ihsan ettiği kudretle alıp verebilirler. Kudretlerine onlar değil Allah maliktir. Allah, kudreti dilediği vakit yok eder, dilediği vakitte de devam ettirir; dilerse mahlûkatını itaate mecbur ederdi. Bunu yapmaya elbette kâdirdir. Fakat Allah böyle yapmadı, çünkü bu durumda, mihneti kaldırmak ve imtihanı izale etmek vardır.”¹⁵²

İmam Mâturîdî’ye göre; Dinde insanlar, güç yetiremeyeceği şeyle asla sorumlu tutulmazlar. Herhangi bir şeyle sorumlu tutulmanın öncelikli şartı, emredilen veya yasaklanan şeyin, insanın yerine getirebileceği türden olmasıdır. Buna göre, imsanları güç yetiremeyeceği ibadet ve taatlarla veya yapamadığı şeylere karşılık daha ağırlıya cezalandırmak, dinin sorumluluk mantığına aykırıdır. Allah, akla dayalı olarak veya vahiy yoluyla insanlara her ne emretmişse, bunların anlaşılması zor değildir. Bunu anlamayacak düzeyde olan, ilahi emrin muhatabı olamaz. Bütün bu emirleri bilme yolları farklı farklıdır; ancak, onun yolları akıl ve istidlalle bilinebilir.¹⁵³

M- Allah’ın Tefvik Ve Hızlân’ı

Bu konuyu açıklamadan önce Tefvik ve hızlan’ı kısaca açıklamak yerinde olacaktır. Tefvik’e değişik manalar verilmiştir. Genel olarak şöyle diyebiliriz. Tefvik: kulun hidayete ermesi konusunda Allah’ın bir inayetidir. Yani Yüce Allah, kulun doğruyu bulması konusunda kuluna yardım etmesidir. Bu konuda herhangi bir zorlama düşünülemez. Kul hidayeti diler Allah da kulun hidayet yollarını kolaylaştırır. Kul bu konuda Allah’a sığınır O’ndan yardım diler Allah da ona inayetini ihsan eder. Tefvik konusunda kesinlikle bir zorlama, cebir yoktur.

Hızlan ise, kulun Allah’a sığınmayı, O’ndan yardım dileyi bırakmasından dolayı Yüce Allah’ın kuluna olan yardım ve inayetini kesmesi, bırakmasıdır. Her iki durumda da kulun duruşu etkilidir. Yoksa her hangi bir kayırma ve cebir söz konusu değildir.

Nurettin es-Sâbûnî konuyla ilgili şunları ifade eder; secde fiili Allah Taala’ya olursa itaat, aksine puta vaki olursa masiyettir. Aslında burada secdenin kendisinde bir değişiklik hâsıl olmaz. Buna bağlı olarak secdeye ait kudret de bir değişiklik arzetmez. Şu kadar varki kudret taatle beraber olursa tefvik, masiyetin yanında bulunursa hızlân

¹⁵² Kevserî; a.g.e. s. 19–20.

¹⁵³ Sönmez **Kutlu**; İmam Mâturîdî ve Maturidilik, Kitabiyat Yayınları, Ankara 2003, s. 48.

adını alır. Haddizatında secde alını yere koymaktan ibarettir. Adının değişmesi sadece ilahi emir veya yasağa nisbeti itibariyledir.¹⁵⁴

Kevserî, tevfik ve hızlan hakkında şunları açıklamaktadır: Tevfik (hidayette Allah'ın yardımı) ve Hızlân (Allah'ın kula olan yardımını kesmesi)'ı da cebirin vesilelerinden saymak ta Sabri Efendi'nin görüşüdür. Aynı şekilde Tevfik, hayrı kolaylaştırması ve Hızlân'ın, şerri kolaylaştırmasıyla beraber sebepleri vardır. Tevfik ve Hızlân için kulları hakkında geçerli olan sünnetine göre Allah katında sebepler vardır. Mükellef bu sebepleri yapınca, bu sebepler mükellefi, sebepleri yaratıcısının izniyle, sebeplerin müktezasına götürür. Şöyle ki; kul şerrin kolaylığından korkarak ve hayrın kolaylığını umarak daima havf ve reca arasında kalarak, bu sebeplerin tamamının veya bir kısmının gafletinde kalmaya hedeftir. Ne havf ne de reca'da cebir manasında bir şey vardır. Hatta bunlarda sadrı genişletmek ve sadrı daraltmak vardır. Kimin gönlü daralırsa kendi ihtiyarıyla Allah'a sığınır ve ondan sıkıntı gider. Böylece o kişiye amel işlemek kolay olur, ancak kul Allah'a sığınmaz ise şahsını kendi iradesiyle helake atmış olur. İmanın gereğini yapmak, geçen delillere göre imanın yerleşmesi babındandır ve hayra yönelme alışkanlığı hayrın kolaylığı babındandır. Nitekim şerre yönelme alışkanlığı, onun yolunun kolaylığı babındandır. İki durumun kaynağı da göstermektedir ki, güzel amel kulun ihtiyarının güzelliğine, kötü amel kulun kötü ihtiyarıyla alakalıdır. Bunların her ikisi de cebir manasıyla ilişkili değildir.

Ebu Hanife'ye göre tevfik; Allah'a sığınma çabası, hızlân da Allah'a sığınmayı terk etme gayretidir. Yine her ikisi için Allah katında sebepler vardır. Bu tefsir üzere her ikisi de cebir manasında değildirler. Devaî (fiile götüren sebepler)'ye gelince o, ne kadar çok ve şiddetli olursa olsun kulun ihtiyarını âtil bırakan cebreden ve zorlayanın sınırına ulaşmaz. O, tıpkı mal satışını artırmak için tacirin müşterilere propaganda yapması gibidir. Her ne kadar o devaî belli bir seviyede olsa da müşterilerden ihtiyarı çekip alarak onları zorla satın almaya mecbur etme sınırına ulaşmaz. Sonuç olarak Tevfik ve devai'de fiili güzel gösterme ve teşvik söz konusu olsada bir zorlama yoktur. Hızlan da ise kul Allah'a sığınmayı terk ettiğinden dolayı fiil, kulun isteği doğrultusunda yaratılmaktadır. Bunların hiç birinde cebir yoktur.

¹⁵⁴ Es-Sâbûnî; a.g.e. s. 133.

N- Kulun Fiilinde İlahi Meşiet

Kulun fiilinde ilahi meşiet; Bakıllani, Ebu İshak el-İsferainî ve İmamü'l Hameyn Abdül Kahir el-Bağdadi gibi Eş'ari kelamcılarına göre Allah kullarını, fiillerinde serbest bırakmasına hamledilmiştir. Her ne kadar Allah, kulların serbest bir şekilde bu fiilleri yapmalarını dilemesi olmasaydı kullar bu işleri yapmaya güç yetiremezdi. Fakat Allah'ın şu ayetine gelince “Allah'ın dilemesine bağlamadıkça hiçbir şey için ‘bunu yarın yapacağım’ deme”¹⁵⁵ bu ayet gelecekle alakalı işlerde Allah'ın izni ve iradesine bağlantı yapmadan karar vermemeleri için Allah'tan kullarına bir edeplendirmedir. Bilinen bir şeydir ki Maturidilerin cumhuruna göre Allah'ın dilemesi kulun iradesine ilave edilmeden tek başına kulun iradesi, fiilin gerçekleşmesinde yeterli değildir. Allah'ın “bunu (inşallah demeyi) unuttuğun takdirde Allah'ı an”¹⁵⁶ buyruğu, ilerde yapacağın her işte inşallah sözünü unuttuğun takdirde ‘inşallah’ diyerek Rabbini an manasındadır. Çünkü istikbalde fiilin meydana gelmesinin yörüngesi Allah'ın izin ve yardımını o işe katılmasıdır. Bu sebeple bu ayet kulun kişisel olarak iradesinin öne geçmesini ifade etmez, bilakis bu ayet kulun yapmaya karar verdiği işin gerçekleşmesi hususunda Allah'ın iznini ve yardımını isteyerek sürekli Allah'ı anmasının lüzumunu ifade eder, tabii ki bu kararı esnasında çoğu zaman kişi Allah'ın zikrini unuttur. İhtiyara (serbestliğe) delalet eden fiilin gerçekleşmesinde kulun azim ve ihtiyarının yeterli olmadığını anlamak, kulun iradesinin akabinde Allah'ın o fiili yaratması üzere cereyan eden sünnetullahı bilmek demektir.

Kevserî, risalenin sonuna doğru İ. Hameyn'in görüşünü vererek İ. Eş'ari'nin de aynı görüşte olduğunu ifade ediyor. O görüş ise şudur; Allah'ın izniyle kulun fiilinde, kulun kudretinin tesirli olmasıdır. Bu konuda Kevserî birçok eseri delil olarak göstermektedir. Hatta Allame Ahmet b. Muhammet el-Makdisi'd-Dücânî bu görüşü desteklemek amacıyla “*el-İntisâr li İmami'l Hameyn fi me Şenea bihi aleyhi Ba'dün-Nazar*” adlı bir eser yazmıştır, der. Bu eserin manası şöyledir: ‘Bazı düşünürlerin kötülediği şeylerde (konularda) İ. Hameyne destek olmak'tır.¹⁵⁷ Fakat Kevserî'nin İ. Eş'ari hakkında söylediği, yani O da İ. Hameyn gibi aynı görüşte olduğunu söylemek mümkün değildir. Daha önce de değindiğimiz gibi İ. Eş'ari'de cebr-i mutavassıt görüş

¹⁵⁵ Kehf, 18/23–24.

¹⁵⁶ Kehf, 18/24.

¹⁵⁷ Kevserî; a.g.e. s. 34.

mevcuttur. O'nda tam bir ihtiyar yoktur. Biz İ. Eş'ari'nin kitaplarında böyle bir şey bulamadık.

İmam Eş'ari; kul fiilinde serbestir ama kulun iradesini de Allah yaratıyor diyor. Ayrıca kulun cüz'i ihtiyarisini de Allah yaratıyor, fakat kulun kesbi vardır ve kul fiillerini işlemekte serbestir. İş kulun kudretinin mahallinde olduğundan dolayı kul fiillerinden sorumludur. Neticede kulun fiili yine de Allah'ın yaratmasına bağlıdır, diyor.¹⁵⁸ İşin vücuda gelmesinde kulun kudretinin etkisi vardır. Allah karışmaz. Kul ne dilerse Allah onu yaratır. İşin vukua gelmesi için ve kulun mesuliyeti için Allah, kulun dilediğini yaratır.¹⁵⁹

Maturidiyye ve Eş'ariyye Mezhepleri her ne kadar Ehli Sünnet Mezhepleri olsalar da aralarında bazı görüş ayrılıkları vardır. Konumuzla alakalı olarak bu farklılıklar iki üstadın tartışmasının anlaşılmasında bize yardımcı olacağından burada bazılarını zikretmek uygun olacaktır. Burada zikredeceğimiz farklılıklar; Tekvin, İrade-i Cüz'iyeye, Kesb ve Kulun sorumluluğu konularındadır.

1- Maturidiler, Allah'ın Tekvin (halk) Sıfatını kudret sıfatından başka ezeli ve hakiki sıfat kabul ederler. Çünkü Allah, Kur'an'da kendisini hâlik olarak vasfetmiştir. Allah eşyayı kudret sıfatıyla değil tekvin sıfatıyla yaratır, derler.

Eş'ariler ise Tekvin Sıfatını, Allah'ın kudret sıfatının yaratacağı şeylere hâdis olan bir tealluku olarak kabul ederler.¹⁶⁰

2- Eş'ariye göre irade-i cüz'iyeyi Allah yaratır. Maturidiyyeye göre irade-i cüz'iyeyi Allah yaratmaz. Kul buna sahiptir. Maturidilere göre insanın ruhuna irade verilmiştir. Bu iradeye 'irade-i külliye' de denir. Mümkün olan fiillerden ve terk etmelerden birini tercih etme özelliği olan bu irade Allah tarafından insanın ruhuna konulmuştur.

İrade-i Cüz'iyeye, irade-i külliye sıfatını, yapıp yapmamaktan veya işleyip terketmekten birine yönelmektir. Yani insanın aklının yardımıyla iradesini bir işi işleme veya terketmeye yöneltmesine irade-i cüz'iyeye denir. Kul buna sahiptir, bunu Allah yaratmaz. Kader ve Kaza (Allah'ın iradesi) insanın cüz'i iradesine tabidir. Yani kulun iradesi, Allah'ın iradesinin teallukuna vesile ve sebeptir.¹⁶¹

¹⁵⁸ Eş'ari; Kitabu'l-Lüma' s. 101-109.

¹⁵⁹ Ebu'l-Muin Meymûn b. Muhammed en-Nesefi; a.g.e. s. 265-268.

¹⁶⁰ Bağçeci; a.g.e. s. 114

¹⁶¹ Bağçeci; a.g.e. s. 115-116

3- Eş'ariye'ye göre kesb, kulun kudretinin makdûra (yapılacak işe) iktirânıdır. İmam-ı Eş'ari'ye göre kulun kudretinin, işinin vukuunda hiç bir tesiri olmaz. İşi Allah yaratır.

Maturidiyye'ye göre kesb, gerçekten azmedip isteyerek kulun kudretini sarfetmesidir. Kulun kudreti, işin vukua gelmesinde etkilidir. İşin neticesini yaratan Allah'tır.¹⁶²

4- Eş'arilere göre, Allah'ın kulu güç yetiremediği işlerde mükellef tutması caizdir.

Maturidilere göre, Allah'ın kulu güç yetiremediği işlerde mükellef tutması caiz değildir.¹⁶³

Mustafa Sabri Efendi Eş'ari gibi düşünerek cebr-i mütevassıtı savunduğunu iddia ederken Kevserî ise Üstadın aslında Cebriye Mezhebi'nin görüşlerini savunduğunu ileri sürüyor. Bu yüzden Kevserî, O'nun üstadının Eş'ari değil Cehm b. Safvan olduğunu yani Sabri Efendi'nin Cebriye Mezhebi mensubu olduğunu iddia ediyor. Kevserî, Mustafa Sabri için, Üstad keşke Maturidiyye Mezhebinden ayrıldıktan sonra Ehli Sünnetten bir mezheb olan Eş'ariyye Mezhebine geçseydi, bu şekilde Ehli Sünnet çizgisine devam etmiş olacaktı diyor. Sabri Efendi de ben Cebriye Mezhebi'ne geçmedim, Eş'ari Mezhebi'nin görüşlerini savunuyorum diyor. Tartışma devam edip gidiyor.

Kevserî, risalenin sonunda konuyu şu şekilde özetliyor; Allah kullarına kudret ve irade bahşetmiştir ki, kullar Allah'ın izniyle irade ve kudretini, emrolundukları fiile yönlendirsinsinler. Buna Kitap, Sünnet ve Aklî deliller delalet eder. Kim bunun aksi olan, iddiasında nasıl ustalık ederse etsin doğru yoldan sapmış olur. Yani bu kimse, bu ikramın Allah'ın kudretiyle olmadığını hayel eder, bu ise Allah'a iman etmekle uyuşmaz.¹⁶⁴

¹⁶² Bağçeci; a.g.e. s. 116

¹⁶³ Bağçeci; a.g.e. s. 116

¹⁶⁴ Kevserî; a.g.e. s. 35.

SONUÇ

Osmanlı Devletinde çok gün geçirip gördükten ve değişik görevlerde bulunduktan sonra Mustafa Sabri Efendi, Türkiye Cumhuriyeti Devleti kurulunca Gümölcine'ye ve oradan Mısır'a hicret etti. O zamana kadar savunmuş olduğu Maturidiyye Mezhebi'nin kulun hürriyeti hakkındaki görüşlerini terk ederek "kul irade ve fiillerinde muhtar değil mecbur olduğunu, ama bununla beraber kul yaptıklarından mesuldür" görüşünü savunmaya başlar. Kul muhtar suretinde mecbur olduğunu savunmak için "Mevkifü'l-Beşer Tahte Sultâni'l-Kader" adlı müstakil bir eser yazar. Ayrıca bu konulara "Mevkifü'l-Akl ve'l-İlm" adlı dört ciltli eserinde de değinir. O kendi görüşünün İmam Eş'ari'nin görüşüyle aynı olduğunu savunur. Görüşünü şöyle delillendirir. Kullar, Allah (c.c.)'ın yapmalarını istediğı şeyleri, kendi irade ve istekleriyle yaparlar. Onu yapmaktan kaçınamazlar. İsteyerek yapmalarına göre kullar hürdürler, fakat Allah (c.c.)'ın mûrad etmiş olduğunu tercih etmekle de mecbur gibidirler ya da sanki mecburdurlar.

Muhammed Zâhid Kevserî ise onun görüşüne katılmayarak bu anlayışı ilk olarak Cehm b. Safvan'ın ortaya attığını söyleyerek, bu görüşün temelinde Vahdet-i Vücut yattığını söyler. İmam Eş'ari'nin görüşünün Sabri Efendi'nin görüşünden farklı olduğunu savunur. Kevserî Cumhurun görüşünü tercih ederek M. Sabriyi ikna etmeye çalışır fakat o ikna olmadığı gibi, Kevserî'nin de kendisi gibi düşünmesi için elinden geleni yapar.

Kevserî kulun hürriyeti konusunu bedihiyyattan sayar. M. Sabri ise bu konunun çok çetrefilli olduğunu söyler. Tartışma bu şekilde sürer gider. Bu tartışmalar ikinci bölümdeki tercüme ettiğimiz metinde mevcuttur. Bizim tercihimiz aynen Cumhurun ve Kevserî'nin tercihiyle aynıdır. Mustafa Sabri Efendi'nin görüşünü kabül etmemiz

mümkün değildir. Hem deliller yönünden hem de mantıki yönden Mustafa Sabri Efendi'nin söyledikleri tutarsızdır. Çünkü kul hem yaptıklarını mecburi olarak yapacak hem de sorumlu olacak, bu ikisi bir arada olamaz. Fakat tartışmada Kevserî'ye katılmadığımız durum ise şudur; Mustafa Sabri Efendi kendisinin İmam Eş'ari'nin görüşünü savunduğunu söylemesine rağmen bu durumu, Kevserî'nin kabul etmeyip böyle bir görüşün ancak Cehmiye görüşü olduğunu söylemesidir. Kanaatimize göre İmam Eş'ari'nin, cebri mutavassıt bir görüşte olduğu sabittir. el-Lum'a ve el-İbane isimli eserlerindeki açıklamaları bunu belirtir.

Mustafa Sabri'nin, cebrî anlayışa kaynaklık ettiğini zannettiği ayetler, aslında insana hürriyeti oranında sorumluluk verildiğini ortaya koymaktadır. Mustafa Sabri'nin, Eş'ari kaderciliğine şartlanmışlığı, onun ayetleri yanlış anlamasına sebep olduğu sanılmaktadır. Ona göre, Eş'ariyye Mezhebi Allah'ın görüşünü temsil etmektedir. Kur'an'ın diğer ayetlerini de dikkate alarak bir sonuç çıkarması gerekirken, kendi görüşlerini destekleyeceğini zannettiği ayetleri seçerek neticeye varmaya çalışmıştır. "Şüphesiz bazı ayetler, Allah'ın hidayet ve dalalet sebeplerinin, kullar tarafından oluştuğunu ifade etse bile, sebeplerden bahsetmeyen ayetler, sebepleri ihtiva eden ayetlerden daha fazladır. Bu bakımdan sebepleri ihtiva etmeyen ayetleri, sebeplerin bulunduğu ayetlere hamletmek zordur." Yani, hangi konuda ayet daha çoksa ona göre karar vermemiz gerekir, demektedir. Verilen hüküm, diğer ayetlere aykırı olsa da önemli değildir.

İnsanın hakiki durumu hürriyetten son derece uzaktır diyen Mustafa Sabri, "Maturidiyye Mezhebi'nde kullar, Mu'tezile Mezhebi'nden daha fazla hürdürler" diyerek, bu mezhebin ifsadı bakımından Mu'tezile'den aşağı kalmadığını ileri sürmektedir. Ona göre, "sebepe vasıtasıyla insanı mecbur eden Allah'tır" ve "sebeplerden birini seçmek insanın elinde değildir. Aslında cebir, Allah'ın ezeli ilminden doğmaktadır. Cebri kabul etmeyenler ise Allah'a bilgisizlik isnad etmektedirler, der. Tabi ki bunlara katılmak mümkün değildir.

İnsanın sorumluluğunu izah edebilmek için, "mecburiyet ile mesuliyet bir insanda birleşirse zulüm sayılır. Allah Teala insanlara zulmetmeyeceğine göre bu ikisini aynı çatı altında birleştirmek mümkün değildir.

Konumuz ile yakından alakalı olmasa da Muhammed Zâhid Kevserî, M. Sabri'yi eleştirirken tarihi bir konuya temas etmektedir. Kartal diye vasıflandırdığı Yavuz Sultan

Selim hakkında ağza alınmayacak ithamlarda bulunmaktadır. Tercümede geçtiği için tekrarlamayacağım. Konuyla ilgili bilgileri ve değerlendirmeyi tezimizin üçüncü bölümde ele aldık. Onun bu konudaki görüşlerine katılmak mümkün değildir.

Sonuç olarak, Allah kullarına kudret ve irade bahşetmiştir ki, kullar Allah'ın izniyle irade ve kudretini, emrolundukları fiile yönlendirsınler. Buna Kitap, Sünnet ve Aklî deliller delalet eder. İnsanın, fiilleri Yüce Allah'ın emirlerine uygun ise mükâfat görürler, fakat bu fiiller Yüce Allah'ın emirlerine aykırı ve yasak etmiş olduğu işlerden ise karşılığında ceza görürler. Allah, mükellefi gücü nispetinde sorumlu tutar ve kulu ihtiyarıyla yaptığı şeyler sebebiyle mükâfatlandırır. Gücünü aşan durumlarda Allah, kimseye sorumluluk yüklemmez. Yüce Allah, mükellef kıldığı kullarını, sırf kendi iradeleriyle yapmadıkları fiiller hakkında cezalandırmak veya mükâfatlandırmak suretiyle zulmetmekten münezzehtir. Bilakis âsi kullar kötü tercihleriyle (su-i ihtiyarlarıyla) isyan ederek kendilerine zulmediyorlar. Bu sebeplerden dolayı kul, fiillerinde hürdür ve yaptıklarından sorumludurlar.

BİBLİYOGRAFYA

AKBULUT, Ahmet; “*Şeyhülislam Mustafa Sabri ve Görüşleri*”, İslami Araştırmalar Dergisi, Cilt VI, sayı1, 1992, s. 32–43.

ALBAYRAK, Sadık; Son Devir Osmanlı Ulaması, Cilt I-IV, Milli Gazete Yayınları, İstanbul 1981.

BAĞÇECİ, Muhittin; Kelam İlmine Giriş, Kayseri 2000.

CÜVEYNİ, İmamü’l-Haramine Rukneddin Abdülmelik b.Abdullah; el-Akidetü’n-Nizamiyye, Marmara Ü. İlahiyat Vakfı yayınları h. 1398.

EBU DAVUD, Süleyman b. el-Eş’as b. İshak el-Ezdi es-Sicistani; Sünen, Kitabu’l-Hudud. Bab; Fil mecnun 16/ Hadis Nu; 4403, Cilt IV.

EBU ZEHRA, Muhammed; Mezhepler Tarihi, (Çev. Abdülkadir Şener), Hisar Yayınevi, İstanbul ty.

EŞ’ARİ, İmam Ebu’l-Hasan; Kitabu’l-Lüma’, Lübnan 1987.

ELMALILI, M. Hamdi Yazır; Hak Dini Kur’an Dili, Akçağ Yayıncılık, Cilt I-X, Ankara ty.

FIĞLALI, Ethem Ruhi; Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri, Selçuk Yayınları, Ankara 1993.

GAZZÂLÎ, Muhammed; İhyâu Ulûmi’d- Dîn, (Ter. Ahmet Serdaroğlu), Bedir Yayınevi, Cilt I-IV, İstanbul 1974.

HAYRÎ, Ahmet; el-İmam Kevserî, I. baskı, Kahire, ty.

HEYET; Sahabeden Günümüze Allah Dostları, Şule Yayınları, Cilt I-X, İstanbul 2002.

İBN MANZUR, Ebu'l-Fazl Muhammed b.Mükrim el –Efriki; Lisanü'l-Arab, Cilt XV, Beyrut 1968.

İZMİRLİ, İsmail Hakkı; Yeni İlm-i Kelam, (Haz. Dr. Sabri Hizmetli), Umran Yayınları, Ankara ty.

KEVSERÎ, Muhammed Zâhid; el- İstibsar fi't-Teahddüs'i 'ani'l-Cebri ve'l-İhtiyâr, Kahire 1951.

_____, Et-Tahrirül-Veciz Fi ma Yebteğihil Müsteciz, Kahire 1941

_____, Altun Silsile, (Çev. M.Vehbi Şahinalp ve M. Zâhid Kalkagil), Divan Yayınları, İzmir 1983.

_____, Hanefi Fıkhının Esasları, (Çev. A.Kadir Şener - Cemal Sofuoğlu), Ankara 1982.

_____, İrğamu'l-Merid Fi Şerki Nazmi'l-Atîd li Tevessülü'l-Mürîd, İstanbul 1328/1910.

KILIÇ, Hulusi; Basılmamış sarf ders notları, Uludağ İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

KONYALI, Mehmet Vehbi Efendi; Hülastü'l-Beyan, Üçdal Neşriyat, 4. Baskı, Cilt. I-XVI, İstanbul 1968.

KOMİSYON, Mu'cem'ul-Vasîf; İstanbul 1996.

KUTUB, Seyyid; Fîzilâl'il-Kur'an, Cilt I-XVI, İstanbul ty.

KUTLU, Sönmez; İmam Mâturîdî ve Maturidilik, Kitabiyat Yayınları, Ankara 2003.

MATURİDÎ, Ebu Mansur; Kitabu't-Tevhîd, Tercüme, Bekir Topaloğlu, İSAM Yayınları, Ankara 2002.

_____, Te'vilâtu'l-Kur'an, Selimağa Kütüphanesi, Üsküdar, no; 40, ty.

_____, Kitabu't-Tevhîd, Fethullah Huleyf neşri, ty.

MOLLAMEHMETOĞLU, Osman Zeki; Sünen-i Tirmizi Tercümesi, Yunus Emre Yayınları, İstanbul ty. Cilt VI.

MÜSLİM, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccac b. Müslim el-Kuşeyri en-Neysaburi; Sahih-i Müslim; Mektebetü'l-İslam, Cilt I-V, 1. baskı, İstanbul 1955.

NESEFİ, Ebu'l-Muin Meymûn b. Muhammed; Tabsiratü'l Edille Fi Usûli'd-Dîn, Tahkik ve yayına hazırlayan; Hüseyin Atay, II. Baskı, D.İ.B. yayınları, Ankara 2004

NESEFİ, Mahmut; Tefsirü'n-Nesefi, Kahraman Yayınları, Cilt I-IV, İstanbul 1984.

NESEFİ, Ömer; İslam İnancının Temelleri Akaid, (Çev. Seyid Ahsen), Bayrak Yayınları, İstanbul 2001.

ÖZAFŞAR, Mehmet Emin; Kevserî'nin Hayatı, Eserleri, Fikirleri ve Hadisçiliği, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1989.

_____, “Muhammed Zâhid Kevserî Hayatı, Eserleri, Tesirleri”, Seha Neşriyat, İstanbul 1996.

RAZİ, Fahrettin; Meâlimü Usûliddin, Matbaatü'l-Hüseyniyyetü'l-Mısriyye, h.1323.

SABRİ, Mustafa; Mevkifü'l-Akl ve'l-İlm ve'l-Âlim min Rabbi'l-Âlemin Cilt I-IV, Kahire 1950.

SÂBÛNÎ, Nurettin; Maturîdiyye Akaidi, (Çev. Bekir Topaloğlu), D.İ.B. Yayınları, Ankara 1995.

SOFUOĞLU, Mehmet; Sahih-i Müslim ve Tercümesi, İrfan Yayınevi, İstanbul 1970, Cilt VIII.

TOPALOĞLU, Bekir; Kelam ilmi Giriş, Damla Yayınevi, Yedinci Baskı, İstanbul 2004.

TUNÇ, Cihat; Sistematik Kelam II. Baskı, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri 1997.

UĞUR, Ahmet; Yavuz Sultan Selim'in Siyasi ve Askeri Hayatı, MEB yayınları, İstanbul 2001.

Ek 1: Metin

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين .
أما بعد فهذه رسالة سميتها (الاستبصار في التحدث عن الجبر والاختيار)
أسوق فيها ملاحظات باختصار ، حول الجبر والاختيار ، لما جد من بحوث
جولها بعيدة عن صوب الصواب ، ورأى الأصحاب فلم يأت الحق
في هذا المطلب ، دفعا للعدوان على المذهب ، والله سبحانه هو الموفق وبه
أستعين .

وقبل الخوض في هذا الموضوع أتحدث عن الباعث على هذه الكتابة
فأقول : لا يخفى أن السلامة المبدع والجدل البارع ، القابض بمقدرة فائقة
على وجوه التصرف في الكلام ، مولانا مفتي الأنام ، مد الله في عمره
السعيد ، وأمهه بالتوفيق والتسديد ، من أكابر المجاهدين في مناصرة الحق ،
والمصابرين على الاتعاب في هذا السبيل بصدق ، تنقل في بلاد الله
بعد وقوع الانقلاب العنيف في أرض الوطن ، وأصابته في سبيل الجهاد
وجوه من المحن ، وأنواع من الإحزن ، ولما حل في تركيا الغربية بلد بعض
زملائه في البرلمان العثماني أصدر جريدة ينشر فيها آراءه فيما هو بسبيله ،
لكن بدأ يأتي عنتا وعدم إصغاء إليه من بني قومه هناك ، فضاق ذرعا بما ساد
أرض الوطن من الانقلاب العنيف ، ومن مناصرة من في الخارج لرجال
الانقلاب المستغنين عن التعريف ، من غير تفكير في العواقب ، ولا تدبر
فيما جر ذلك إلى الوطن من المصائب ، فساء أن رأى قومه بهذا المظهر في
الداخل والخارج ، بعد أن كانوا حصناً حصيناً للإسلام ومبادئه الإسلامية
وبعد أن درجوا قروناً متطاولة على هذه المدارس ، تحدثت من ذلك في نفسه

— ٣ —

حالة انفعالية أدت به إلى الاستقالة من قوميته في غير أمي ولا أسف بقصيدة
رنانة نشرها في جريدته — ولا أدري ما هو ذنب القوم من طغيان المردة
المدفوعين ومواناة الظروف لهم بعد ما أصبح الشعب منبوك القوى في حرب
طاحنة عالمية ؟ — لكن سرعان ما انقلب مولانا الأستاذ وتراجع بعد أن
حل بمصر حيث لم يصبر على نقد بعض الكتاب فأخذ يناصر الصقر المنقض
في القرن العاشر على مصر الإسلامية أثناء انشغالها بالذبح عن السواحل
البحرية والهندية عند هجمات الأسطول البرتغالي الآتي إلى تلك الجهات بطريق
رأس الرجاء متغاضيا عن محاربة ذلك الصقر لآبيه وقتله لإخوته فيما سبق
وشقه ظالما لبطون الجبال وتعليقه النساء بئديهن وإسائه للدماء المساهمين
بفزارة عند استيلائه على دولة إسلامية كصر في مثل تلك الظروف كما سجل
التاريخ ذلك كله وذكره الأستاذ الخوجه قدرى في كتابه (الظفر والعدل) واستنكر
صنيع الأديب نامق كمال في إطراره ذلك الصقر — والأستاذ قدرى هذا صديق
ذلك الأستاذ الجليل المناصر لذلك الصقر — فيكون الأستاذ الهام قد أفلت
بذلك من يده زمام الحكم التزيي في الحالتين تحت تأثير العواطف العنصرية ،
وفي بلاد تركيا الغربية طراً عليه أيضاً طارئ نفس آخر ، وهو
أله شب وشاب على مذهب من مبادئه (أن للعباد أفعالا اختيارية يتأبون
بها ويعاقبون عليها) حتى أضمه ذلك المذهب إلى أعلى مقام على في
الدولة ، وحيث لم ينبج الأستاذ المجاهد في دعوته بين الأمة مع سمع
الحديث حكم حكما عاطفيا بأن الناس مجبورون لا مخيرون ، وبهذه
الحالة النفسية حل بمصر فأخذ يناصر مذهب الجبرية على اللون من
المغالطات في كل مجلس ، وأسفنا لصدور ذلك من مثله ، فأخذنا نسعى في
صرفه عن هذا الرأي الضار للمجتمع لكن كلما زدنا سميا في صرفه عن ذلك
الرأي الحائض التالف ازداد هو غلوا واستبانة في النفس به . حتى قلت له
يوما لما بيننا من الصلة القديمة : لعل فشلك في محاولتك التناسية جعلك
تعتقد الجبر لكن ما ذنب اختيارك ؟ إزاء مخالفة الآخرين باختياراتهم ،

وليس لاختيار المرء سلطان على اختيارات من سواه، وإنما المرء مختار في دائرة أعمال نفسه التكليفية لا في دائرة أعمال الآخرين، فقال: كلا بل إنما رأيت الجبر لأدلة لاحتمال، فسرّد أشياء خلت على مذهبه فلم يفعل، ولا نحن تمسكتنا من صرفه عن مذهب الجبر، وقلت له يوما: لو كنت من القائلين بوحدة الوجود بالمعنى المعروف لرأينا الجبر مقتضى اعتقادك في الوجود مهما كان خارجا عن طور العقل ولكن لا ندرى وجه كلامك مع تفكير لوحدة الوجود تفكيرنا بآنا. وهكذا دواليك ولكن لم نتجح في صرفه عن ذلك الرأي الباطل في نظرنا حتى ألف كتابه، موقف البشر في مناصرة الجبر بقسوة ونهمهم على القائلين بالاختيار وقدمه للسدة السنوية فأعيد إليه بعد أيام لعل ذلك من جهة أنه لم يمر الرضى السامى استنكارا لما حواه من الدعوة إلى مذهب الجبر في آخر الزمن. ولم يثنه ذلك عن عزيماته، فاضطرت إلى السعي في نشر اللمعة والظلمة وإشارات المرام، وثلاثتها من أحسن ما ألف في تحقيق الجبر والاختيار أملا في الجسولة دون انتشار فكرة الجبر في بعض النفوس، وإن قطعت الأمل من التأثير عليه شخصيا حيث استمر على إصراره بعد أن أطلع على شفاء الغليل وأطلع هو على إثارة الحق والعالم الشايع وغيرها وأخذ يرد بقسوة على الماتريدية أجمع وعلى مثل صدر الشريعة وابن الهمام والسعد وعبد الحكيم والكندي وغيرهم من الذين عرفوا بتحقيق هذه المباحث من غير أن يحسب لبراعتهم أى حساب، كما يظهر لمن يطالع كتابه موقف البشر، وكان جميع ما كتبه تعليقا على الكتب في هذا البحث لا يزيد على ست صفحات، لظني كفاية ذلك، وقد تحدثت عن تلك الصفحات الست في الجزء الثالث من كتابه (موقف العلم والعقل) في ستين صفحة سجل فيها شخصي الضئيل بأني من القائلين بأن للعباد أفعالا اختيارية يثابون بها ويماقبون عليها فأشكره ^(١) على تحليده لاسمى هكندا في كتابه

(١) لا على عروءه إلى ما أم أفله كما سيأتي (ذ)

الكبير الخالد، ولي الفخر في أن أكون في عداد هؤلاء، ومع هذه الإحالة لم يزايله الخطأ في الطول والعرض بحيث لا يجوز التغاضي عن ذلك فقررت التحدث في صفحات أخرى عن المسألة لجرد لفت النظر إلى نماذج من أخطاء الأستاذ المناضل عن مذهب الجبرية في بيانه الطويل المريض ولعله لا يزعج من مناصرة الحق في ورقات وليست المحابة في المسائل الدينية بما يجوزه المخلصون.

فأقول: قد طال الجدل بين الطوائف في أن المسكتفين مختارون في أفعالهم أم مجبورون، فالقول بأن للعباد أفعالا اختيارية يثابون بها ويماقبون عليها اعتقاد جماهير أهل السنة من محدثين وفقهاء ومكتلمين، والقول بأنه لا اختيار لهم فيها بل مجبورون فيها تحلة أهل الزيغ من أتباع جهم بن صفوان الراسي المقتول سنة ١٣٨ هـ، وقوله بالجبر أتى من جهة قوله بوحدة الوجود لأنه لما سئل عن الله اختلى بأمانهم قال: هو في الأرض والسماء والهواء وفي كل شيء ومع كل شيء. ولا يعلم في الإسلام أحد قبله قال بمثل هذا القول، وسائر الطوائف القائلين بوحدة الوجود بالمعنى المعروف من أذبال جهم في القول بالجبر، وقول كثير من الصوفية في باب التوحيد بما يعد حالة سكرية تأتي وتزول قابل للحمل على التوحيد الشهودي الذي يقره مثل ابن القيم في شرح منازل السائرين والسعد في كتيبه، وأما الصرحاء منهم فهم في الزيغ مع الجهمية سواء. فشكل من يرى أن لقدرة المكلف وإرادته دخلا في أفعاله يكون من القائلين بالقول الأول مهما تنوعت وجوه آرائهم وكل من يرى أنه لا دخل لها في أفعاله يكون من منتحلي الرأي الثاني مهما تعددت مظاهرهم.

وكون العبد مختارا في أفعاله مقتضى الكتاب والسنة ومع ذلك يشعر كل ذي وجدان بوجوده كونه مختارا، فيكون إنكار ذلك مسكارة منبوذة، ولذا يقول الحق الاسترأباذي في (رسالة خلق الأعمال): «وما أظن أن عاقلا يقول بالجبر في المعنى وإن نقوه به بحسب اللفظ، كما نقله صاحب

اللجنة عنه ، بل ترى الجبرية جهم بن صفوان السابق الذكر يقوم مع الحارث بن سريج ، يسى في تقويم أورد الاموية داعيا الى الكتاب والسنة والشورى بالسيف ، فاذا يكون عمل أكبر القائلين باختيار المكلف سوى هذا ؟ فاذن اعتقاد الجبر لفظ لا معنى تحته عند من يتقوه به - الحاجة في النفس - فضلا عن الآخرين حتى ان القائم بالمناضلة عن مذهب الجبرية في المدة الاخيرة لم يستطع أن يشكر عدم شعور أحد الجبر بوجدانه في أفعاله - والوجدان حكم عدل عندهم - وقال ما معناه : ان جبر الله لا يكون بارغام المكلف على عمل ما لا يريد رغم إرادته بل يكون بتحسين الله العمل في قلبه وترغيبه فيه واقناعه بالفائدة حتى يجعله يختاره فيكون بعد طول المظاف اعترف بالاختيار - ولا أدري ما هي الغاية من محاولته اظهار الله سبحانه بظهور المتجنى على العبد فيها لا اختيار له فيه بنية معاقبته على ما لا يستند الى إرادته واختياره مباشرة ، على أن ذكر وسائط معدة لله فيها يخلفه بخالف مذهب الاشعري الذي يدعى المناضل عن الجبر الانتباه اليه ، قال الله تعالى : (إنما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) فلو أراد الله أن يفعل العبد شيئا خاصا خلق الله سبحانه ذلك الشيء على يد العبد في الحال ، من غير وسائط تعدده كتجسيته في قلبه وحته عليه وتحبيبه اليه واقناعه بالفائدة في الخير والشر ، وأما ترتيب الخير بلة الملك وتكريمه بلة الشيطان فليسا من وسائل الاكراه والجبر أصلا ، كما أن كون الجنة حفت بالمسكاره والنار بالمشروبات كذلك . بل هذا وذلك ليكون للمكلف نصيب بارز في جهاد النفس في الائتثار بأوامر الله والانتها عن نواهي . بل اختيار العبد تضافت عليه الادلة الشرعية من الكتاب والسنة والمعقول ويشعر به كل وجدان شاعر بألم الجوع والعطش فتكون محاولة انكار الاختيار ووصف المكلف بالاضطرار في أفعاله غروجا على ذلك كله قال الله تعالى : (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) وهذا نص لا يحتمل سوى أن الايمان والكفر الى مشيئة المكلف ، كما أن قوله تعالى : (فمن

شاء اتخذ الى ربه سبيلا) نص أيضا على أن اتخاذ السبيل الى مشيئة المكلف الى غير ذلك من آيات كثيرة ، وحمل المحتمل - على فرض وجوده - على النص وتفسيره به ورد المتشابه الى المحكم طريقة أهل السنة ، وأما محاولة إثارة الشكوك بانواع المتشابه والمحمّل في مورد المحكم والنص فانما هي شأن أهل الزيغ بنص القرآن فعمود بالله من الخذلان .

وأما شمول إرادة الله في الأزل لأفعال العباد فيها لا يزال فلانافي اختيار العبد لأن الله الحكيم الخبير قد أجرى سانه على ترتيب خلقه لفعل العبد على إرادة العبد نفسه - وهي معلومة له تعالى في الأزل - تحقيقا لمسؤولية العبد ، كما يظهر من آيات نبط فيها خلق الله لفعل العبد بإرادة العبد نفسه وكما يتبين أيضا من الحديث القدسي (**كلكم ضال إلا من هديته فاستهدوني** **أهدكم**) حيث رتب الله سبحانه هدايته للعبد على استهده العبد نفسه وإرادته إياها وطلبه لها ، وكذلك قوله تعالى : (ولا يضل به الا الفاسقين) لأنه يفيد ان اضلالهم به لعله كونهم فاسقين ومباشرتهم القبيح بارادتهم ، فاذا بعد الحق إلا الضلال ؟ .

أما قول الأستاذ المناصر للجبرية : (ان الماتريدية يوظفون الله على العمل ويفوضون العمل الى الله - بمعنى جعل إرادة العمل الى العبد والعمل الى الله لا بمعنى تفويض الامر الى الله مع السكوت عن الخوض - ويعملون الله) وغير ذلك من الكلمات **الباطية** فلا يكون الاخرقا لحجاب التهييب من الله وتقول لا سمجا على صفوة الصفوة من كبار المتكذبن من أهل السنة ، تسكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال فكيف والعمل لا يعزى إلا الى ذي جوارح حتى لم يفه به أحد من الماتريدية وغيرهم بل ترتب خلق الله لفعل العبد على إرادة العبد نفسه على مقتضى ذلك الحديث القدسي وغيره من الادلة الشرعية لا بمجرد رأى الماتريدية ولذا تجد أهل

(١) راجع موقف البشر ص ١٥٥ - ١٦٣ - ١٤٢٠ ١٤٥٠ ١٤٦٠ (٢)

السنة كلهم بمجموع على ذلك ، وأما خلاصهم في أن قدرة العبد وإرادته سبحانه أم شرطان أم علتان في جرى العادة الإلهية ، والسبب والشرط والعلة ثلاثها قبل الفعل اتفاقاً .

والإرادة كثيرة الاستعمال في معنى الأمر عند العتائين ، وهذا يوم هنا محاولة إبراز العبد في وضع الأمر وله المالمين في مقام المؤتمر المطيع عندهم فكانوا بالغة الخطورة والشناعة ، لأن وضع العبد عندهم تلقى الأمر والنهي من الله سبحانه بكل طواعية وخشية فيبادر إلى تنفيذ ما أمر به فريد العمل ليرى دمه فيخاف الله سبحانه ذلك العمل على يد العبد عقب إرادة العبد تفضلاً منه على مقتضى وعده الكريم ، وأين هذا من ذلك ؟ . ويذكرنا هذا النوع من التهجين ما وقع من معضد المخضرم حينما سمع ابن مسعود رضي الله عنه يذكر بعض نعم الله سبحانه على عبده فقال فتنه (نعم المرء ربنا نصيبه ويطيننا) من قبيل سبق اللسان فأنهره ابن مسعود بشدة فان كان هذا المخضرم يعتبر فيما بدر منه بعض عذر لقربه من عهد الجاهلية فإذا يكون عذر الاستاذ المناظر في محاولة تهجين مذهبه نفسه إلى الأئمة الدار بهذا الشكل القطع . فمضد أراد تمجيد الله قطعاً بما زجر عنه ، لجهله وهذا حاول تهجين مذهب الماتريدية بخيار أهل السنة فسلط هذا السيل عن علم ، مع ظهور برامتهم من ذلك . والله هو الهادي ولارب سواء .

وكذلك رمية مذهب الماتريدية بأنه ليس بأقل مفسدة من الاعتزال بل أبعد مدى وأشد تقدماً وبأن كفة الجبر راجحة نقلاً وعقلاً . تحفظ معيب وتقول ذمهم وعدوان قطع إزاء معتقد أئمة السنة ، يستغرب جداً صدورها من غير أناني مغرور أخذ ينظر إلى كبار أئمة السنة بمنظار مضمر .

ومن غرائب آراء ذلك الاستاذ الجبري قوله : (اني لا أقول كما قال بعض أئمة الدين واختاره المحققون : لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين ، بل أقول جبر وتفويض معاً ، جبر يفترق عن الجبر لعدم مصادمته لإرادة الجبور وتفويض يفترق عن التفويض لعدم اختيار المفوض إليه

إلا ما أراد المفوض ، فالإنسان يفعل ما يشاء ولا يشاء إلا ما شاء الله أن يشاءه ، فهو يفعل ما يشاء الله ويشاء هو نفسه معاً . فبنسبة تفويض لانه يفعل ما يشاء ، وهناك جبر أو ما يشبهه لانه لا يفعل غير ما يشاء الله . وهذا أي جمع الجبر مع التفويض ، والتسيير مع التخيير من خواص قدرة الله تعالى . لا يقدر عليه جبار غيره تعالى ؛ فان عد بموقفه هذا مجوراً في أفعاله فهو مجبور لكنه مجبور غير معذور . ومذهبي هذا بكلاركنيه يشتمل عليه قوله تعالى (ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء ولنسلأن عما كنتم تعملون) .

وهذا القول لإخراج الجبر والتفويض عن معنيهما إلى وضع جديد ابتكره هو لا يتعارفه أهل العلم ، وجمع للضدين في آن واحد ، ورد واجترأ على مثل باب مدينة العلم . على بن أبي طالب كرم الله وجهه . وعلى مثل الامام محمد الباقر رضي الله عنه . وعلى الامام أبي حنيفة . وبحق المتكلمين في نظر العلامة الثاني السعد التفتازاني .

في إشارات المرام (ص ٢٥٧) واللمعة (٤٩) : روى الامام الشافعي والحافظ ابن عساكر والسيوطي عن عبدالله بن جعفر عن علي رضي الله عنه أنه قال للسائل عن القدر : سر الله فلا تتكلم . فلما أبلغ عليه قال : (أما اذا آليت فإنه أمر بين أمرين لا جبر ولا تفويض) ولما كان محمد الباقر من شيوخ الامام ، مشافها له بالكلام ، أسند إليه مشيراً إلى سطوع برهانه

(١) وأين حديث قرب التوافل أو الفراض من هذا التخليط ؟ فكان الانقياء والفجار مجتمعون معاً في صف الأبرار أو كآه من يعتقد أنه لا فاعل إلا الله وهو الذي يسمى توحيد الافعال عند المتصوفة (٢)

(٢) غير الممكن لا يكون متعلق القدرة (٣) (٤) سر القدر بما لا يعرفه البشر عند أهل السنة ، لكن مناصر الجبرية يمرقه في زعمه كما في (ص ٢٣٦) وهو جبر العبد على فعله من غير إشعاره بالجبر ، فيا له من سزم يكشف لغیره !!! (٥)

للأفهام . اه . فعلى العالم الدين أن يتهم رأى نفسه إذا تصافر أئمة السنة على أمر من غير أن يتابع هو اجس نفسه : فن يجترى على أمثالهم هكذا يكون بحالة لا يغبط عليها .

ودعوى الجمع بين الجبر والمستولية في الآية المذكورة تقول وتعمل على الآية ما لا تحتمله ، لأن من الراضع بين الدين لا ريب فيه أن المراد بقوله تعالى : (ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة) أن الله لو شاء جبركم على التوحيد مثلا لفعل ، وجعلكم أمة واحدة لكنه لم يفعل لمنافة جبر المكلف على خلاف اختياره في دار الاختيار الحكمة ، وقوله تعالى : (ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء) بمعنى ولكن يضل من يشاء الضلالة ويهدي من يشاء الهداية بإرجاع الضميرين المستترين في (يشاء) إلى القريبين وهما (من) لا البعيد وهو كلمة (الله) على قاعدة إرجاع الضمير إلى القريب دون البعيد إذا دار أمره بينهما ، وعلى تقدير رجوعهما إلى البعيد كما هو رأى سماحته بعيد أيضا عن الدلالة على مدعاه لأنه تبين في الكتاب والسنة أن الذى يهديه هو الذى يستهديه باختياره ، والذى يضل هو الذى يقتحم الفسق باختياره ، فإذا بعد الحق إلا الضلال .

على أن قوله تعالى (ولتسأن) ينادى بأن الضمير للقريب تنزيهاً لله عن الظلم ، ومراعاة للحكمة ، وقد نقل القاضى عضد الدين في المواقف الإجماع على أن الحق تعالى راعى الحكمة فيما خلق وأمر تفضلاً ورحمة لا وجوباً اه . وإن خالف الأستاذ المناصر للجبرية هذا الإجماع في باب الحكم والمصالح مع كثرة دوال السببية والعلية في الكتاب والسنة ، ومن هذا القبيل كلامه في الأسباب والعلل . وهكذا ينهار تمسكه بالآية المذكورة من كل ناحية .

وقد عاب الله سبحانه المشركين على تعليلهم في الشرك بمشينة الله بقوله (سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا) ببيانهم أن شركهم من سوء اختيارهم ، ولا سبيل لهم إلى التعلل في ذلك بمشينة الله لأن مشينة الله سبحانه لفعل العبد بعد مشينة العبد بعدية ذاتية في عله الأولى ، وإلى ذلك يشير قول

جماهير أهل السنة بسببية إرادة العبد وقدرته للفعل أو بشرطيهما أو كليتهما ، وثلاثتها قبل الفعل وعادية عندهم ، كما يظهر من تحقيق عبد الحكيم في حاشيته على النسفية وحاشيته على المقدمات الأربع لصدر الشريعة ومن بيان الأمير الكبير في (مطلع النيرين فيما يتعلق بالقدرتين) والثلاثة مطبوعة ، وكذلك اللمعة وإشارات المرام والعقيدة النظامية تنير وجه الحق في المسألة إنارة لاتنزع حجبا دونه عند من أنصف ولم يتعسف ، وإلى عليها وعلى غيرها من الكتب تعليقات تجلى الموقف بإذن الله سبحانه ، وهو الهادى .

وعايضق به صدرى أن أضطر إلى لفت النظر إلى مسائل بسيطة يدركها صغار المحصلين مع تظاهر هذا الأستاذ المنافع عن مذهب الجبر بظهور أنها غابت تلك المسائل عنه عند توجيه حملته العنيفة إلى أئمة كبار كخاطه مصطلح أهل المعقول بمصطلح أئمة السنة ، وكحمله الإنفاذ الاصطلاحية على المعاني القنوية ليتمكن من التشغيب والمغالطة كما فعل مع صاحب تعديل العلوم العلامة سليل عبادة بن الصامت رضى الله عنه الإمام صدر الشريعة المعروف بالبراعة في الفروع والأصول والمنقول والمعقول حيث قال في رده عليه : (إن صدور الفعل بالمعنى المصدري من العباد مع صدوره بمعنى الحاصل بالمصدر من الله - كما يقوله مصدر الشريعة - غير معقول ، إذ لا إمكان عندنا للتفريق بينهما ، فإذا كان الأول من العباد لاجرم يكون الثانى أيضا من العباد لا من الله فيكون العبد خالفاً لفعله - إلى آخر ما أطال به الكلام وادعى البداهة فيما ادعاه (١) . وفيه إلزام ما لا يلزم من وجوه : أولا أن الحائق لا يكون إلا أثر القدرة القديمة المستقلة ، وأما قدرة العبد فقدرة حادثة مستمدة غير مستقلة فأثرها يكون هو الكسب لا الحائق ، والفعل بالمعنى المصدري ليس من الأعراض المتفق على وجودها في الخارج عند أهل السنة على خلاف الفلاسفة فيكون هذا الإلزام جهلاً أو تجاهلاً ،

(١) راجع موقف البشر (ص ٦٣ - ٦٨) (د) .

على أن قصد الضرب بالمعنى المصدري هو الذي يمارسه العبد ويترتب عليه الألم في المضروب بخلاف الله ، وهو الحاصل بالمصدر بتسبب الله إياه لخلق الألم المذكور في جاري عاداته سبحانه ، وتنامي ذلك من يعانى أمثال هذه المباحث ضد كبار الأئمة ليس بالأمر الهين ، بل تخيل ترتب الألم المذكور في الخارج على قصد المكلف الضرب فقط . هو المخالف للمعقول وللواقع في آن واحد عديم ، فلعله علق بذهنه ما يقال إنه المصدر يستلزم الطرفين بحسب أن هذا الاستلزام بحسب الخارج مع أن مراد أهل المعقول من استلزام الأعراض النسبية للطرفين استلزام تعقل أحدهما تعقل الطرفين في الذهن ، كما يظهر من بحث اللزوم الذهني والخارجي في المنطق وبحث الدلالة الالتزامية عندنا لمناقضة ، وليس بين ذلك اللزوم وهذا اللزوم ارتباط في الخارج ، والوجود الخارجي في حاجته إلى دليل منفصل سوى هذا الاستلزام ، ولو كان ذلك الألم في المضروب لازما في الخارج للمعنى المصدري كان ضروريا لكن أين ترتب المتوط بإرادة الله تعالى تفضلا من الدوام إليات أو اللزوم أو الضرورة ؟ فالمصدر الذي جعله صدر الشرع يد العبد لا يترتب عليه الألم المذكور إلا بتعلق الله سبحانه والخلاف فيما هو من قبيل الحال من الأمور اللاموجودة واللامعدومة معروف قبل صدر الشريعة بلجا إليه كثير من كبار أهل السنة ، فيستغرب انكار ذلك من القائل بالجبر المحض مع عدم إمكان جمع ذلك مع المسؤولية لقوله تعالى (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها) فانه نص على أن الله لا يسأل المكلف إلا ما أطاعه وأجره باختياره وهذا يقطع لسان كل مشاغب في ادعاء الجمع بين الجبر المحض والمسؤولية . وربما يعذر الأستاذ في ذلك لطول عهده بهذه المباحث بانصرافه إلى الجدل الصحنى والمناقشات البرلمانية والمجادلات السياسية زمنا طويلا وإن كان شيخه الربيع العلامة أمين الدوري تلقى هذه المباحث بافتان من مؤلف (الحاشية الجندیة على عصام الفريدة) العلامة خليل الفايوى ^(١) وكيل

(١) كان تلميذ على الأخصوى صاحب الكتبوى (د)

الدرس أيام توليه قضاء قيسرية ، وشيخه في دار الخلافة العلامة أحمد عاصم إنما حضر في مجلسه سماحة الأستاذ . سنة واحدة هصر فيها العلوم ، فأصبح عالما موهوبا علامة في المنطوق والمفهوم ، حتى استباح لنفسه الرد على كبار من أئمة السنة ، لكن هذا ما لا نبهه له وإنما نرى الجبر ولید فكره نفسه لا عا ورثه من شيوخه . وجبر المرء على العصيان بدون إرادة مباشرة منه يكون ظلاما يجب تنزيه الله عنه ، والله سبحانه منزه عن الظلم لعباده المكلفين بمماقبتهم ومجازاتهم على ما لم يفعلوه بمحض إرادتهم ، بل عباده العصاة هم الذين يظلمون أنفسهم بسوء اختيارهم ، ونزاهة الله عن الظلم أوسع مدى عما يقال (لا ظلم مما كان تصرفه في ملكه) كما يظهر من (العالم والمتعلم) (والفقه الايسر) وغيرهما من كتب السلف . نعم إن الله يعاقب الماكرين والمخادعين بعبيده ليوقعهم في الضلال على خلاف إرادتهم يدل على فقدان التنبه من الله ، وعلى التعمى من معرفة الله جل جلاله وعمر نواله . نعم كل ممكن يدخل تحت قدرة الله سبحانه ^(٢) ، وهذا عما اختصت به قدرة الخالق جل ذكره ، لكن كل ممكن في عقلنا ليس بمحتم الوقوع ، بل تعذيب المطيع وتجريم البريء مثلا مستحيل وقوعهما ، مع إمكانهما في حد ذاتهما ، لمنافاة ذلك لوعد الله الكريم . وعن مثل هذا يقال عند الماتريدية : (واجب من الله عدم تعذيب المطيع) ، وهكذا في نظائره ، في حين أن المعتزلة يقولون في مثله : واجب على الله أن لا يعذبه . ولفظ أصحابنا هو المتعين مراعاة للادب مع الله جل شأنه .

وما استسكره الأستاذ المناضل عن الجبر قول فيما علقته على اللمعة والنظامية . إن اختيار المكلف يشعر به كل ذى وجدان يشعر بألم الجوع والعطش فيكون انكار ذلك مكابرة . مع أنى لست منفردا بهذا القول

(١) وأما غير الممكن فكل الجبر والاختيار (د)

بل هذا عين ما قاله صدر الشريعة في التوضيح حيث قال : (التفرقة ضرورية بين الافعال الاختيارية والاضطرارية) . وهو عين ما قاله سعد الدين الفتازاني في شرح السلفية أيضا حيث قال : (نفرق بالضرورة بين حركة البطش وحركة الارتماش وتعلم ان الأولى باختياره دون الثانية) ودعوى وعورة هذا البحث بدليل كثيرة الخلاف فيه بعيدة عن الصواب ، لأن الخلاف فيه على ستة عشر قولاً كما ذكر في اللمعة التي نشرناها فيما سبق ، - والسابع عشر هو رأى هذا الاستاذ - لكن هذا كله يرجع الى أصلين فقط فكل من عدلارادة العبد دخلا في فعله فهو مقر باختياره ، فيكون خلافهم كلا خلاف ، بعد الاعتراف بالأصل ، وأما أتى التسرع في التشقيق من شهوة اكتناه ما وراء الحاجز الغيبي من غير اكتفاء بما يشهد به الوجدان من الاختيار للموس في أفعال العبد . وعدم التعويل على الوجدان والحس يفتح لنا باب السفسطة المتعلق عند العقلاء .

وأما القائلون بالجبر فهم صنوف من نهلوا من مورد وحدة الوجود ، وهي حالة سكرية لا يقرها العقل ، ولا تثبت عند الصحو أن نزول فتنة الفروع بانتهيار الاصل وتلك الفروع من ذلك النبع العكر الناضب عند اشراق العقل فلا يكون هذا الخلاف معتمدا على أساس .

وصفة القول أن انكار اختيار المكلف في فعائه التائب بالدليل والمشتهور به بالوجدان ، ان لم يكن سفسطة ، فليست في الدنيا سفسطة بل كل الهذيانات حكم عالية تعمل على مدارك العقلاء فلا يستغرب اعتداد الاستاذ المناصر للجبورية بعض اعتداد في ذلك في موقف البشر (١٥٣) يقول اسبينوزا الفيلسوف الفرنسي : (لو أن للحجر الملقى في الهواء شعورا لظن أنه يتحرك بآرادته) فكأنه يعرف منطق الاحجار . فيتحدث عما في نفوسها الحجرية من ظن الاختيار ، مع ذلك الاضطراب ، وكذلك الإنسان في نظر هذا السفسطائي ومقدره فيأترى ماذا يكون رأى أحد من ذوات الاربع اذا أتى من طائفة في جو السماء ؟ أظن بنفسه أنه متحرك بالارادة أم أن

الفيلسوف المذكور نفسه لو أتى من الطائفة نفسها يظن بنفسه أنه متحرك بالارادة ؟

وقال سعد الدين الفتازاني في التلويح : (ان المحققين من أهل السنة على نفى الجبر والقدر) واثبات أمر بين أمرين ، وهو أن المؤثر في فعل العبد أصله ووصفه بمجموع خلق الله تعالى واختيار العبد لا الأول فقط ليكون جبراً ، ولا الثاني فقط ليكون قدراً ، فكان القول بتأثير القدرتين قدرة الله تعالى في الابداع وقدرة العبد في الكسب والانصاف قولاً متوسطاً جامعاً لمقتضى جميع الأدلة : وقال السعد أيضاً في تفسير القامحة من مبحث الاستعاذة : المختار هو القول بالكسب الذي به يتحقق الواسطة ، وكسب العبد عبارة عن أمر نسي يقوم به ويعدده محلاً لأن يخلق الله سبحانه فيه فعلاً يناسبه تلك النسبة ، وليس هذا الكسب من الله ، اذ لكونه عديماً غير موجود لم ينسب الى خلقه وإيجاده ، ولا تصاف العبد به صار له مدخل في عملية خلق الله وقابلية ذلك الخلق فيه وبيان القابلية أن يكون شرط الخلق والتأثير لا جزءاً منه كما في اشارات المرام .

وقال في شرح السلفية : (وتحقيقه أن صرف العبد قدرته وإرادته الى الفعل كسب وإيجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلق ، والمقدور الواحد دخل تحت القدرتين لكن بمجتبهين مختلفتين فالفعل مقدور الله تعالى بمجهة الابداع ومقدور العبد بمجهة الكسب ، وهذا القدر من المعنى ضروري وان لم تقدر على أزيد من ذلك في تلخيص العبارة المفصلة عن تحقيق كون فعل العبد مخلوق الله تعالى وإيجاده مع ما فيه للعبد من القدرة والاختيار) .

وقال السعد أيضاً في التلويح : (الفعل وان كان مخلوقاً بقدرة الله تعالى لكنه أجرى عاده بانه لا يخلق الا اذا صرف العبد قدرته التابعة لآرادته اليه فكان الصرف متوقفاً عليه وهو فعل العبد وليس بمخلوق لله تعالى) يريد به الاستقلال بالفعل كما يمرى ذلك الى المعتزلة الزاما لا نفى القدر المعروف (د)

لأنه أمر اعتباري ، والأمور الاعتبارية لا يمكن وجودها في الخارج ، والقدرة أما تتماق بالمكن الوجود) . فهذه النصوص يظهر أن مذهب السعد هو مذهب المازيدية فيكون ما في شرح المقاصد من أنه (ذهب المحققون إلى أن المال هو الجبر وإن كان في الحال الاختيار وأن الإنسان مضطر في صورة مختار) وأنه (كالقلم في يد الكاتب والوند في شق الحائط ، وفي كلام العقلاء قال الحائط للوند لم تشقني قال سل من يدقي) . مشيراً بطرف حتى إلى بطلان هذا الرأي المنسوب إلى الأشعري لكون ماله الجبر وارتفاع المسؤولية والمحققون الذين ذكرهم من المازيدية الذين يرون بطلان الرأي المنسوب إلى الأشعري وليس هذا رأي الأشعري ولذا قال الدجاني : (وما قاله الفاهمون من كلام الأشعري فلا يتحصل به كسب وإن سموه كسباً) وإنما رأيه هو ما في الأمانة^(١) وعامة كسبه من تأثير قدرة العبد في فعله كسبه الله لا استقلالاً . وذكر صاحب شفاء الغليل أن الأشعري قال في عامة كسبه (معنى الكسب أن يكون الفعل بقدرة محدثة فن وقع منه الفعل بقدرة قديمة فهو فاعل خالق ، ومن وقع منه بقدرة محدثة فهو مكتسب اه) كما في اللبنة (٦٠) وارتفاع المسؤولية عن المكروه مقتضى السنة وارتفاع التكليف عن لا يطبق مقتضى الكتاب ، فإذا بعد الحق إلا الضلال .

وقال الإمام أبو حنيفة في (الفقه البسيط) . (ان الاستطاعة التي يعمل بها العبد المعصية هي بعينها تصلح لأن يعمل بها الطاعة ، وهو معاقب في صرف الاستطاعة التي أحدثها الله تعالى فيه وأمره أن يستعملها في الطاعة دون المعصية) .

وهذه النقول كلها صريحة في الحق الإلزامي في المسألة ، لكن ما قومه أبي حنيفة وصدر الشريعة والسعد والسيد والشعشع الفناري وحسن جلبي وابن الهمام وأبي السعد العبادي وعبد الحكيم السالكوتي وإسماعيل الكنبوي والمحققين (١) وليس كون الأمانة من تأليفه موضع ريبه راجع (تبيين كذب المفتري) للحافظ ابن عساكر (١٥٢) (٢)

الذين أشار إليهم السعد في كلامه المنقول فيما سبق وسائر الآلاف المؤلفات من العلماء في نظر سباحة الأستاذ بعد أن عاهد مثل الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه والإمام محمد الباقر الذي بقر العلوم رضي الله عنه في جعل الأمر بين أمرين ، بل قوله في هذا المبحث لا يوافق رأياً من الآراء فيكون ابتكاره هذا مما لا ينطبق عليه بل حكماً بنهار الرأي والرأي نساء الله السلامة .

وما وقع عند الأستاذ الجبري موقع الاستتباب قولي :

(نعم : العبد مجبور في اختياره بمعنى أنه مجبور على الاختيار فليس في استطاعته أن لا يكون مختاراً كالجدار . والله الحمد) . ولا غربة في ذلك بل هو محض الصواب ، قال المحقق عبد الحكيم السالكوتي في حواشي السلفية :

(الإرادة مخلوقة لله تعالى ، والعبد مجبور في نفس تلك الصفة ، وهو لا يستلزم الجبر في الأفعال الصادرة بتوسطها كما في أفعال الباري تعالى فإنها صادرة بتوسط الإرادة المستندة إلى ذاته بطريق الإيجاب والا لزم حدوثها مع أنه مختار فيها^(١)) . وربما طال عهد سماحة الأستاذ بهذا النص وكان يمد عبد الحكيم السالكوتي بمن لا يعول عليه في هذه المباحث ، وإن كانت له منزلة عالية بين أهل التحقيق في نظرنا ، والأنظار تختلف باختلاف معايير الناظرين .

وما يستغربه أيضاً مني قولي : « ان كون العبد شائياً مختاراً نعمة عظيمة أمّن الله بها عليه في قوله تعالى « وماتشاورون إلا أن يشاء الله » إذ لو لم يخلقه شائياً مختاراً لما استطاع اختيار اتخاذ السبيل إلى ربه - كما في الآية قبله ويقول الأستاذ الجبري كيف يمتن عليه بصفة المشيئة ، وتلك المشيئة المخلوقة في المطيع مخلوق مثلها في الفاسق ، وقد أدته إلى الفسق . وهذا تناس منه ان الذكر الحكيم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه قد أمّن (١) راجع الطبعة الفرجية (ص ٢٩٥) وقبل ذلك أيضاً هناك نصوص من هذا القبيل تقطع لسان كل خطيب (٢)

الله تعالى به على عباده في آيات لما فيه من الهداية ، مع أن الله يعزل به من يشاء ويهدي به من يشاء ، ففي الامتنان بها في الحالتين تفرع بالغ بأن لم يتخذ السبيل بتلك النعمة ، أو لم يهتد بذلك النور ، وكون الآية من قبيل : بل الله بمن عليكم أن هذا للإيمان ، لا يستنبره إلا من لا يرى أن العبد يريد الهداية ويطلبها من الله تعالى ، والله يخلقها له على مقتضى وعده الكريم بقوله في الحديث القدسي : فاستهدوني أهدكم ، حيث رتب الهداية على استهداء العبد ومذهب أهل الحق أن العبد يريد الهداية والله سبحانه يخلقها له ، وعند أهل الجبر ليست الهداية بمرتبة على الاستهداء بل منحة مباشرة منه ، وكذلك الضلال منحة من الله بدون سبب فيلغو عندهم قوله تعالى : وما يعزل به إلا الفاسقين ، المفيد عليه فسقهم لإضلالهم المدلول عليها بالتعلق بالمشتق الدال على عليه مأخذ الاشتقاق ، ومن المعروف عند أصحابنا أن المتعدي إذا لم يذكر له مفعول يدل ذلك على أن المقصود هو الأصل دون ملاحظة مفعوله فيكون المتبادر من قوله تعالى : وما تشاؤون إلا أن يشاء الله ، هو ذات المشيئة ، وهذا يهديك إلى أن خطاب الله في الازل للكلفين فيما لا يزال بقوله : وما تشاؤون ، بمعنى أنكم لا تكونون ذوى مشيئة إلا بسبب أن يشاء الله ذلك لكم أو وقت أن يشاء الله ذلك لكم ، وسببية مشيئة الله الازلية لمشية العبد الازلية مما انفق عليه الفرق ، وأما الثاني فلا يدل إلا على المقارنة وليست بتصور أصلا عند من له شيء من الذوق العرفي ، وأما ما يريد الجبرية فغير متصور أصلا عند من له شيء من الذوق العرفي ، وأما إذا أريد بالمشيئة المشيئة الخاصة المدلول عليها في سياق الآيتين فأنما تدل على عدم كفاية إرادة العبد في الاداء إلى اتخاذ السبيل أو الاستقامة على ما في آيتي التكوير والإنسان لا على عدم سبق إرادة العبد سابقاً فأنما أن تترك المشيئة على تجردها من المفعول فلا تدل إلا على ذات المشيئة أو أن تقيده بالسياق فتدل على عدم كفاية إرادة العبد في الاداء المذكور بدون

(١) بأن بحث فيكم من ينادي للإيمان أن آمنوا بربكم فأنتم به (ز)

مشيئة الله وكلاهما موافق لمذهبنا لا لمذهب أهل الجبر . وذكرت مثل ذلك فيما علفت على اللمعة (٥٠) والنسج بالمضارعة أو الفعلية مما لا يجدى لتعالى الله عن الزمان والحدوث ، وقد قال إمام الحرمين في النظامية . ان القول بالجبر هدم للشرعة وعو للتكاليف وإبطال لحكم العقل البديهي (اه وقال الناشئ :

ما في البرية أخرى عند بارئها من يقول بإجبار وتشبيه وكنت قلت فيما علفت على اللمعة (٦٩) . ومن لازم الجبر ارتفاع مسؤولية العبد فالقول بالجبر المخض مع التزام هذا اللازم كفر بواح والقول به مع نفي هذا اللازم خرق مكشوف اه) ، وقد قال تعالى : لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) وهذا نص على أن الله سبحانه لا يكلف أحدا شيئاً لا تسعه قدرته ولا تشمله إرادته واختياره ومن عاند ذلك فقد عاند نص الكتاب ، ولذا صرح في هجة الفتاوى بكفر القائل بالجبر المخض لأن عدم إكفار أهل القلة مقيد بعدم انكارهم لشيء مما ثبت من الدين بالضرورة كما نجد تحقيق ذلك في (اكفار الملحدين) للعلامة أنور شاه الكشميري والقول به يصادم هذا النص وانكار له كما ترى ، على أن هجة الفتاوى من الفتاوى الأربع التي توارثت دار الافتاء في دار الخلافة الافتاء بما فيها سوى مسائل يسيرة ليست هذه المسألة منها كما لا يخفى ذلك على من ولى شؤون تلك الدار برهة من الزمن حتى لو كان استفتاء بهذا المعنى قدم إليه في عهد إفتائه لكان تقديمه في جقية الإيجاب لا السلب فلا يسهه إلا الافتاء به وقول أني القاسم الأنصاري شارح الارشاد حينما سئل عن إكفار المعتزلة : لا يجوز لأنهم زهوه عما يقبضه الظلم والقيح وما لا يليق بالحكمة . وقوله عندما سئل عن إكفار أهل الجبر . لا يجوز أيضاً لأنهم عظموه حتى لا يكون لغيره تأثير وإيجاد كما نقله الدواني في حاجة إلى إيضاح لا يسهه المقام . وأما المعتزلة فيعزى إليهم أنهم يرون استقلال العبد في أفعاله وأنه خالق لأفعاله ، فلو ثبت عنهم ذلك لعذر العلماء السمرقندي في رعيه إياهم بالثنوية

الثواب والمدح وقد دلت العقول على مثل ما نص الله عليه في القرآن ان مريد الشرك والقبائح سفیه كما أن الأمر به سفیه .

ومن طرائف أسسه المهارة ادعاؤه أن صفة الإرادة لا وجود لها في الانسان قبل إرادته لشيء خاص بل وجود الإرادة فيه منحصر في آثار الإرادة الخاصة لكن الأمر بالعكس إذ تلك الصفة من الصفات النفسية في الانسان وهي موجودة فيه مادام انسانا سليم العقل كباقي الصفات النفسية وأما الإرادة التي بعدها هي الموجودة فأمر اعتباري أو من قبيل الحال من الأمور الالاموجود واللامعدومة على اختلاف الرأيين عند أهل السنة ، ومن الدليل على ذلك قولهم في صفة الإرادة من صفات الله الثبوتية الذاتية أنها صفة حقيقية قديمة أزلية لها تعلق لا يزال عند وقوع الحادث ، أو صفة حقيقية تعين في الأزول وقت حدوث الحادث في المستقبل ، حتى ترى القاضي عند الذين يقول في المواقف ، لا ثبت في غير الاضاعة ، ردا على الاحتجاج للصفات الالهية بمرور المشتقات وبدلائها على المصدر حيث يريد أن تلك الصفات المشتقة إنما تدل على ثبوت المعنى المصدري لله وهو أمر اضائي لا يوصف بالوجود الخارجي ، وليس نزاع القوم فيه ، ولا يخفى أن ثبوت المعنى المصدري لله لا يستلزم كون الله محلا للحوادث ، فبانه هذا أفاد أن اثبات الصفات الحقيقية في حاجة الى غير هذا الدليل كما هو ظاهر ، وبهذا يظهر أن الاستاذ المناصر للجبرية يكون بادعاء عدم وجود صفة الإرادة التي تعبر عنها بالإرادة السككية في الانسان ووجود الإرادة الجزئية فيه قد جعل الموجود معدوما والمعدوم موجودا نساءل الله الصون .

ومبنى هذا الرأي الفاسد اما عدم بقاء العرض زمانين ، أو كون الاستطاعة مع الفعل فالأول لا يقل تحكما عن ادعاء تجدد الأعيان كل آن ، والثاني ليس بمعنى عدم سبق وجود القوى الجسائية والملكات والصفات النفسية في الانسان على الفعل بل بمعنى كون مجموع القوى المؤثرة مع الفعل كما جمع الفخر الرازي هكذا بين الرأيين على ما نقله القاضي عند الذين وغيره

في شرح (١) تأويلات إمام الهدى أبي منصور الماتريدي ، لكن لم نر ذلك في كتبهم لاسيما المتقدمين وإنما ذكرهم بذلك بعض المتكلمين بطريق الإلزام والذي ذكره المسمودي في المروج في صدد بيان اعتقاد المعتزلة :

(انهم يرون أنه لا يقدر أحد على قبض ولا بسط إلا بقدرته الله التي أعطاهم إياها ، وهو المالك لها دونهم ، يفنيسا اذا شاء ، ويبقيها اذا شاء ، ولو شاء لجبر الخلق على طاعته ، ولكان على ذلك قادرا غير أنه لا يفعل إذ كان في ذلك رفع للمحنة ، وإزالة للبلوى اهـ)

وقال ابن المطهر في استقصاء النظر في الجبر والقدر :

(إن الله قد منح العبد قدرة وإرادة باعتبارهما يؤثر في بعض الأفعال ، وإن الله قادر على تمجيذه وقهره وسلب قدرته وإرادته ، فلا يلزم أن يكون شريكا لله ، والله قادر على قهر الكافر على الإيمان لكنه لم يرد منه إيقاع الإيمان كرها بل على سبيل الاختيار لئلا يفتح التكليف) اهـ كما نقلت عنهما هذا وذلك أيضا فيما علفت على النظامية (٣٦ ص) وأين هذا وذلك من ذلك العزو والشنيع ؟

وقال أبو بكر الرازي في قوله تعالى : ولو شاء الله ما أشركوا ، ومعناه لو شاء الله تعالى أن يكونوا على ضد الشرك من الإيمان قسراً ما أشركوا لأن المشيئة إنما تتعلق بالفعل بأن يكون لا بأن لا يكون فتعلق المشيئة بخلافه ، وإنما المراد بهذه المشيئة الحال التي تنافي الشرك قسراً بالانقطاع عن الشرك عجزاً ومنعاً والجالا فبذلك الحال لا يشاؤها الله تعالى ، لأن المنع من المعصية بهذه الوجه منع من الطاعة وإبطال للثواب والعقاب في الآخرة وقال في قوله تعالى : سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ، ولو شاء الإيمان منهم قسراً لكان عليه قادرا ولكنهم كانوا لا يستحقون

(١) وهو في أربعة مجلدات محفوظ بمكتبة شيخ الإسلام ولي الدين في جامع با يزيد في الاستانة وهو نسخة العلامة الشمس الغناري (د)

فيكون إنكار وجود القوى الجسمانية والصفات النفسية في الإنسان سخفاً بالياً .

ولذا قلت فيما علقت على اللمعة : « ان الأشعري لا ينكر أن للعبد قدرة موجودة فيه قبل الفعل ، إذ قدرة العبد عبارة عن القوة المهيئة في أعضائه المعبر عنها بسلامة الأسباب والآلات ، وهي متحققة بلا شبهة ، وانكارها يكون مكارهة كما حققه المحقق عبد الحكيم السيالكوتي في حاشيته على المقدمات الأربع ، وليس الإنسان بأحط منزلة من النباتات والمعدن المودعة فيها قوى يستخلصها الكيماويون ويركزونها تحت نظار الناظرين ، وكللبدع الحكيم من قوى أودعها في الكون فيكون انكارها جهلاً لا يطاق . »

وقال أبو يسكر الرازي في أحكام القرآن (١ - ٥٣٧) : « زعم قوم جهال نسبت الى الله فعل السفه والعبث فزعموا أن كل ما أمر به أحد من أهل التكليف أو نهى عنه فالأمر به غير مقدور على فعله والمنهى عنه غير مقدور على تركه ، وقد أكذب الله قلوبهم بما نص عليه من أنه لا يكلف الله نفساً الا وسعها مع ما قد دلت عليه العقول من قبح تكليف ما لا يطاق وأن العالم بالقبيح المستغنى عن فعله لا يقع منه فعل القبيح ، . »

وعد الإرادة الكلية معدومة والإرادة الجزئية هي الموجودة قلب للأوضاع يتجاهل أن الكلية والجزئية هنا ليستا على اصطلاح المناطقة ، ولو فكر هذا الزاعم في أن الكلي المنطق هنا هو مفهوم صفة الإرادة وأن جزئياته هي صفات الإرادة المشخصة في نفوس الأفراد كما هو شأن الصفات الحقيقية كالسمع والبصر ونحوهما لا تعلقها الاعتباري لايجاب ما غشبه من العجب المصطنع ولجزم بأن أصحابنا ما جروا على مصطلح المناطقة في إطلاق الكلية والجزئية على الإرادة بل جروا على المعنى اللغوي للكل والجزء لاستناد كل مرادات ذى الصفة إلى تلك الصفة النفسية واستناد جزء منها إلى تعلقه به ، ولا مشاحة في ذلك . ولأفهم بدهاء عن أن يعدوا الموجود (انفاقا) معدوما والمعدوم موجودا ، قال الكليني في حاشيته شرح المضددة (١ - ١٩٤)

(وتحقيق ذلك أن في العبد المختار ارادتين كلية . وهي صفة من شأنها أن تتعلق بكل من طرفي الفعل والترك . . وهي مخلوقة لله تعالى انفاقا وجزئية هي تعلقها بطرف معين . وهي من الأمور الاعتبارية أو من قبيل الحال وهي مدار التكليف) وهناك تفصيل فليراجع لأن مؤلفها ابن بجدة هذه المباحث رغم كل مكارب .

وله الزامات غريبة على الماتريدية منها إلزامه على الماتريدية الاستغناء عن طلب الهداية من الله في كل ركعة من صلواتهم حين يقولون : اهدنا الصراط المستقيم ، لانهم يعتقدون أن الهداية بأيديهم أنفسهم لكون مفتاحها بيدهم وهو لإرادتهم الهداية ، وهذا كلام لا يصدر الا عن لايزن ما يتفوه به أو ينكر الأسباب والمسببات وسن الله التي لا تتبدل وينبئ عنه ما هي الهداية التي تثبت لله وتنبئ عن غير الله وما هي الهداية الثابتة لرسول الله ودعائه الحق . بل لزوم ذلك لمذهب الجبر ظاهر ، والزام مذهب الآخرين بلازم مذهبه نفسه بالغ الطرافة .

ومن غريب صنعه زعمه التمهيد بمذهب الأشعري حوالى سنة ١٣٥٢ هـ في الجبر بعد أن كان يقلد مذهب الماتريدى في القول بالاختيار ، مع أن المعروف في مذهب الأشعري عدم قبول إيمان المقلد ، ومسألة أفعال العباد لكونها في جميع اعتقاد القدر المنصب عليها في نظره اذا صح فيها اعتقاد الجبر نافي ذلك صحة اعتقاد الاختيار ، فكيف رضى لنفسه الانتقال الى مذهب لا يرى صحة إيمانه فيما سبق من عمره من شياب وكهولة وشبهة الى أن بلغ من العمر ما بلغ ؟ وليس عندي علم ذلك ، ثم ظنه أن الأشعري كان يعتقد الجبر باطل لا مسحة له من الثبوت ، بل لم يقع ذكر الجبر في أقوال العباد في كلامه ولا كلام أحد من أصحابه وأصحاب أصحابه وهلم جرا ، وأول من وقع ذلك في كلامه بين الأشاعرة هو الامام فخر الدين الرازي وليس هو من رجال النقل ليعول عليه ، بل هذا تخريج منه على حسب فهمه الخاطيء هنا مع تراجمه فيما نقل عنه سابقا في الجمع بين المذهبين ، وجرى

أما من متأخري الأشاعرة المتشبهين بآراء الفلاسفة على عزو الجبر إلى الأشعرى على تفننهم في دعوى التوسط فيه ، أو الاداء إلى المحض منه ، وهذا التوليد باطل بما تجد تفصيله في اللمة ، وقصد السبيل وقد عول ابن عساکر^(١) على أن مذهبه هو ما في الابانة من أن تأثير قدرة العبد على فعله باذن الله وعليه جرى إمام الحرمين بأخرة ، وهو التحقيق عندهم كما في اللمة والاجوبة العراقية ، فيكون المناصر للجبرية لا إمام له غير جهم بن صفوان المنبوذ عند جميع الفرق .

ولأدري من أين صح لساحة الأستاذ عبدالامام الغزالي في عداد الجبرية مع تصريحه بطلان الجبر المحض بالضرورة وكون خلق فعل العبد بقدرة الله وكسبه بقدرة العبد في كتبه كما نقله الدواني في شرح المعضدية وأوضحه الكليني في (١ - ٢٤٧) وذكره هو في أوائل إحياء العلوم .

ومن غريب صنع الأستاذ المناصر للجبرية أيضاً رده على القائلين بالجبر المتوسط في مذهب الأشعرى كونه بمعنى الجبر المعتدل أو الجبر الناقص قائلاً : بل مذهب الأشعرى الجبر التام لكنه بالواسطة ثم يقول هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام بعد أن بين أن الجبر بالواسطة هو كون الاختيار الذي تستند اليه أفعالهم اضطرارياً مع أن تصور الجبر على الاختيار عود على الموضوع بالنقض فلا تكون الإرادة الجزئية اضطرارية بل الاضطراري هو صفة الاختيار فقط وهو الإرادة الكلية عندهم فلا وجه لأن يظن أنه نطق بحقيقة كانت مقنعة فكشف عنها قناعها ، مع أن الجبر والاختيار لا يجتمعان في صعيد واحد بل هما متضادان حتى إذا قارب الجبر شيئاً مثلاً باعد الاختيار ميلاً ، وإنما وقع الشيخ في هذا مما سمع من قول بعضهم : العبد مختار مجبور في اختياره ، فظن أن هذا هو المراد منه مع أن المراد أن العبد

(١) في تبين كذب المفترى فيما نسبته إلى الأشعرى ، وهو كتاب نافع في طبقات الأشاعرة والذنب عن الامام الأشعرى ولنا عليه مقدمة وتعليقات (د)

مختار مجبور في صفة الاختيار كما سبق نقلنا من كلام عبد الحكيم وفي كلامه نصوص أخر لم ننقلها اكتفاء بالنقول .

ومن غريب صنعه أيضاً حصر القدر في مضيق أفعال العباد ليتسنى له تضليل من ثبت الاختيار حيث يتأفقه القول بالقدر في نظره مع أن دائرة القدر واسعة جداً بحيث أن الخوض في أسرارها يجر إلى محالة اكتنام أسباب توزيع المواهب وغيرها ما استأثر بملئه الخالق جل ذكره ، وأما أفعال المكلفين فتقدرها على طبق علم الله المتعلق بتلك الأفعال الاختيارية فلا يكون في العلم السابق بالفعل الاختياري اللاحق غير تحقيق الاختيار وهذا من أظهر الأمور عندهم فلا يكون منكر الجبر في أفعال العباد منكراً للقدر أصلاً .

والمقيدة المستندة إلى العلم إنما تكون بالانكشاف التام والجلال ، لا بالعموض والخفاء على أن المنع من التعامل بالقدر في الأعمال دليل على أنها اختيارية بخلاف نحو المصائب والزيايا التي يتعامل فيها بالقدر .

ومن غريب أمره أيضاً أطالة الفندقة حول كلمة خرق مكشوف ، في حديثي عن الجمع بين القول بالجبر والقول بالمسؤولية فإن كان لا يعترف ، أن هذا خرق للاجماع مكشوف ، فليبرز نصاً واحداً عن أحد من رجال الفرق يقول بذلك سوى سماته والا أوافق على ضبطه للكلمة وتركيزها في موضعها .

ومن غريب صنعه أيضاً رده على أحكام ابن حزم والفيقيسه والمتفق

(١) لأن القضاء عند الأشعرى ومجور أهل السنة هو إرادته تعالى الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال ، والقدر إيجادها بما هي عليه خصوص في ذواتها وصفاتها وأحوالها وأزمتها وأسبابها العادية كما في اللمة فتكون أفعال العباد المتعلق بها علم الله في الازل على أنها اختيارية جزءاً يسيراً منها ليس غلبة الجبر ونفي القدر (د)

ما نقلته عنهما في حديث الحاجة بين آدم وموسى في اخراج البشر من الجنة من أن هذا ليس من باب القدر بل من باب مخالفة طريق الحجاج حيث لام موسى آدم على ما لم يفعله ، وقد أحسننا صنعا في هذا الكلام لأن الخلل في اعتقاد القدر يخل بالامان لكونه من الأركان ، فموسى وآدم عليهما السلام مزيهان عن الخلل في الاعتقاد في جميع الادوار في معتقد أهل الحق فيكون ذلك المعنى محض الصواب ، بل الخلاف المروى بين أبي بكر وعمر رضى الله عنهما في باب القدر مما لا يلتفت اليه لبراءة الشيخين من الخلل في الإيمان بعد أن دانا بالإسلام ، والحديث أخرجه البراز في مسنده لكن مسنده خاص بالأحاديث المعللة ولاشياً أنه بطريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، والخلاف فيه معروف ، ولعن القدرية على لسان سبعين نبيا . في مسنده مترك وان كان القدر ثابتا بالكتاب والسنة ومع ذلك لا يجوز التساهل في سرد الاخبار النافذة في هذا الباب من غير بيان علما لمجرد تهجين حال المخالفين .

ومن مستغرب آرائه أيضا رديه مثل الكمال بن الهمام مع ورعه الكامل واعتراف الكثيرين من علماء المذاهب ببلوغه مرتبة الاجتهاد بتحويله الآيات إلى مذهبيه وتأويله إياها بما لا يبرره الدليل ، وهذا مما لا يصدر من مثله أصلا : ففأية ما يفعله مثله بعد أن رأى تضافر النصوص والمحكمات على أن للعبد أفلا اختياريه يثابون بها ويماقبون عليها كما هو مذهب أهل السنة وبعد أن وجد تمسك بعض أهل الزيغ بآيات يحسبونها علواها ، أن يذكر القبول المعبرة فيها بأدلة ترجعها إلى المحكم والمنصوص كما هو الطريقة المملوكة عند العلماء الربانيين لا إثارة الشكوك بتبع المتشابهات والمجتمعات والمجتمعات مع وجود المحكمات والنصوص القاطعة لمرق الاحتمالات والبيان المكشوف الكاشف عن المراد في السنة ، ومن هذا القبيل طعنه بمثل ذلك أيضا في أبي السعود العمادى مع منزلته العالية في التفسير عند أهل العلم كما هو مبسوط في الزيادة والاحسان في علوم القرآن ، لابن

عقيلة المسكى مؤلف الجواهر المنظوم في تفسير القرآن بما ثبت عن النبي المعصوم ، في خمسة مجلدات ، بل هذا الناقد هو المحاول لصرف الآيات البينة الدالة على الاختيار إلى مذهبه الخاطى . في الجبر والاضطرار كما سبق منا بيان نماذج من هذا ليعتبر بها .

ومن آرائه عد التوفيق والخذلان من وسائل الجبر وكذا الدواعى مع أن التوفيق هو تيسير الخير ، والخذلان هو تيسير الشر ، ولهما أسباب عند الله على سته الجارية في عبيده فإذا باشرها المكلف أدته إلى مقتضاها باذن مسبب الأسباب ، وحيث أن العبد عرضة للذهول عن تلك الأسباب كلا أو بعضا يبقى دائما بين الخوف والرجاء خائفا من تيسير الشر ، وطامعا في تيسير الخير ، وليس في هذا ولا في ذلك شيء من معنى الجبر بل شرح الصدر وجعله ضيقا حرجا كذلك ، فنضاق صدره يلجأ إلى الله باختياره فيزول الضيق ويسهل عليه العمل . والا يوقع نفسه في الهلاك بإرادته . وتحبيب الإيمان من باب التثبيت بدليل السياق وتعود الإقبال على الخير من أسباب تيسيره كما أن تعود الإقبال على الشر من براعت تيسيره ، فظهر أن معنى الامرين على حسن اختيار العبد أو سوء اختياره فيكونان يعملان عن معنى الجبر ، على أن التوفيق بذل المعونة والخذلان ترك المعونة من الله تعالى عند أي حنيفة ولهما أيضا أسباب عند الله فلا يكونان على هذا التفسير أيضا . على شيء من معنى الجبر ، وأما الدواعى فلا تبلغ حد القاسر المجبر المعطل للاختيار مهما كثرت واشتدت كصنوف الذعابة من تاجر في صدد ترويح بضاعته عند المشتريين ، وهي مهما بلغت لا تبلغ حد سلب الاختيار منهم وحملهم على الشراء بالاضطرار ، وكذلك أمر الدواعى كما بينت فيما علقته على اللعنة والنظامية ، وادعاء خلاف ذلك خروج عن دائرة القبول ، ففي التوفيق والخذلان والدواعى واحتفاف الجنة بالمكارة والنار بالشهوات اختيار لعزمت العبد الصادق في العبودية ، وإتراحى العبد الكسول المتهاون في الطاعة لتهرب تلك العزمت من هؤلاء

المؤمنين الصادقين ، وتلك النوات من هؤلاء النفوس العاتية . إقامة للحجة على الفريقين فريق الجنة وفريق السعير .

ومن العجيب أن تراه يكثّر سرد آيات وأحاديث في صدد الاحتجاج للجبر مع ظهور أنها لا تدل عليه من قرب ولا بعد فمن الذي ادعى أن الله تعالى إذا أراد شيئاً لا تكون إرادته نافذة ؟ حتى يسرد آيات في نفاذ إرادته تعالى . ومن الذي زعم أن الله لا يهدي ولا يضل حتى يذكر آيات في ذلك ظناً منه أنها من أدلة الجبر ؟ مع أن الله بين من الذي يهدي ومن الذي لا يهدي فمن أقدم على الفسق أو الظلم أو العصيان باختياره فهو الذي يضله ومن يستهدي فهو الذي يهديه كما ورد في ذلك آيات وأحاديث كثيرة ذكرناها كثيراً . وقد وردت آيات وأحاديث في أن الطاعة والمعصية إلى مشيئة العبد مع عموم إرادة الله لجميع الحوادث فجمعوا بين هذا وذلك بأن خلق الله لأفعال العبد بعد إرادة العبد إياها بعدية ذاتية تحقيقاً للسبب والعلّة ، وفرض تقديم إرادة الله يؤدي إلى الجبر المخالف لقوله تعالى (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) ومن الذي ينكر أن الله سبحانه يحول بين المرء وبين بعض مراداته حتى يحتج بقوله تعالى (واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه) وأن كنت تدعى العموم على خلاف الواقع فأين العام الدال على ذلك ؟

وصيغة القصر على الفساد في آية الاضلال نص على أن الذي يضله هو الذي اقتحم الفسق باختياره وكذا تعين الاضلال بالمشتق الدال على عليه المتأخذ فلا يبقى مجال للقول بترك المطلق على إطلاقه هنا لعدم احتمال تعدد الحادثة واختلاف الحكم في هذا المقام كما هو ظاهر . للاتفاق على حمل المطلق على المقيد في مثل هذا الموضع من غير نظر إلى الكثرة أو القلة . على أن هذا من باب النص على العلة لا من باب الإطلاق والتقييد .

ومن لباقة سماحة الأستاذ الجليل في تصرفاته الكلامية أن يعنى ما شاء من الخلق على من شاء كقوله في الحديث عن نفسه وعن هذا الماجز أن أهل بلادنا يجمعون منا ويقولون إنهما لما غادرا البلاد انتقلا من مذهبهما إلى

مذهب آخر ، فكأن انتقلت في زعمه من مذهب أبي منصور المازنيدى إلى الاعتزال وساحته منه إلى المذهب الأشعرى (١) ويكون انتقاله عند الجهور المعترض عليه في أول خطوة (٢) وكان لوح بهذا في مقدمة (موقف البشر) وصرح به في (موقف العقل والعلم) لكنه ليس بساحته بتزمية هذا الخبر فهو سأل سائل في أى كتاب له رأيت هذا أو بمحض من سمعته منه ؟ وكتبه جلوه بالذب عن مذهبه الفقهي والاعتقادي ، وهو بالغ الصراحة في آرائه ، ولم نر شيئاً من هذا القبيل في كتبه لا تنريحاً ولا تهريجاً لما استطاع أن يلبس ببلى شفة ، والذي أظنه أن أهل البلاد لا يشكون في أن ما زلت محتفظاً بمذهبي الفقهي والاعتقادي من غير مساس مني بكبار رجال المذهب من الناحيتين لما في آرائى المنتشرة من البيان الشافي في كلتا الجهتين ، كما أنهم لا يشكون بعد اطلاعهم على (موقف البشر) و (موقف العقل والعلم) أن سياحة الأستاذ تنتكر المذهب بعد حلوله في تراكم الفرية ثم في مصر وتبرأ من مذهب إمام الهدى أبي منصور المازنيدى ، وبدأ يوسع رجاله الكبار انتقاصاً واحتقاراً كما سبق وانتقل إلى مذهب الجبر التام الخفض الذي هو أشد من الإكراه الملجئ . عند الفقهاء على حد تعبيره ، والأشعرى يرى . من مثل هذا الاعتقاد كما ذكرنا مرات ، ومن حاول أن يبرر قوله بالجبر التام بادعاء أن هذا مذهب الأشعرى فعليه أن يبرز نصاعاً ذلك من كتبه نفسه لا من كتب المتأخرين الذين كتبوا ما كتبوا تحريجاً واستتاجاً وإلا يكون متقولا . على أن رأى هذا الأستاذ لا ينطبق على

(١) كيف هذا وهو معترف بمخالفته للأشعرى في أفعال العباد بل مخالفته له أوسع مدى مما اعترف به (ز)

(٢) يثير الضحك هذا النوع من الدعاية للنفس ممن يصرح في كتبه بأن المذلة أهوى سيلان المازنيدية من غير جذر ولا وجل (ز)

ما حكاة المتأخرون كذهب للأشعري، بل هو نفسه يعترف بالخالفه له في المسألة من بعض الجهات فأين الأشعرية مع كل هذا؟ فتكون محاولته لاحتواء يظهر الأشعري فاشلة، وشده عضده في جوهر اعتقاده لا يكون إلا عند فهم، أو هو أمه وحده لا تابع له ولا متبوع ولا يقلده أحداً ولا يقلده أحد، وقد قال في موقف العقل (٣ - ٤١٩) : لا نقول القول تقليداً لأحد أه فلامعنى لدعوى انه أشعري. بل لا يستقر على حالة واحدة في كلامه عن الجبر والاختيار تراه مرة يقول بالجبر المحض وأخرى بما مآله الجبر المحض أو بما هو أقوى من الإكراه الملقى. ثم يعترف بأن الجبر غير مشهور به في هذه الحالات بل المشهور به الاختيار بل الاختيار التام، فلو جمع كل ذلك في صعيد واحد لوجد القارى فيه تسمية الشيء بنقيضه ونحو ذلك من وجوه التهاير ففسأل الله الصون فيكون انتقاله من السنة الثقة إلى بدعة فظليعة نعم : هو كان قال لي ان مذهب إمام الحرمين من تأثير القدرة الحادثة في فعل العبد باذن الله هو مذهب المعتزلة . فقلت له : إن كان هذا هو الاعتزال فلا مانع من الاعتداد به بعد متابعة كثير من المحققين له كما في الأجوبة المراقبة، وزد على ذلك كون هذا عقيدة الأشعري نفسه في التحقيق فلعله بهذا السبب لا يتحاشى من تلقى بالاعتزال من غير حق وبدون تحفظ وما ذكره من أني قلت له ان مذهب الاعتزال يعيش في مذهب الماتريدي ومذهب الشيعة الامامية فيا خاتنه ذا كره فيه لأن الاختلاف بين الماتريدي والمعتزلة في أفعال العباد وغيرها أظهر من أن يخفى على بل الذي قلته أن المقتبلى يرى في (العالم الشامخ) مذهب الماتريدي اعتزالاً مقنناً . وما هذا إلا من بعض شطحات المقتبلى، والذي قلته في جانب الشيعة ان فرق الشيعة بل الخوارج اليوم على مذهب المعتزلة في الصفات وأفعال العباد، وأن هذه مما نسبته إلى ١٢

ومن عادة سماحة الأستاذ اطراء من يروى عنه من المتكلمين أن مذهب الأشعري الجبر حالاً أو مآلاً والويل له ان روى عنه نفي الجبر واثبات

الاختيار، فالسعد لما قال : الأدلة الثقلة اذا تمارضت كما هنا يتحاكم الى العقل . أقام عليه القيامة . ولما قال ماني شرح المقاصد من أن حصول المشيئة والداعية ليس باختيارنا . رفع شأنه . لكنه يريد بالمشيئة الصفة جمعا بين كلياته فيقلت من يده والوجوب المتصور عند حصول الداعية ليس يعدو حد الظن والظن في باب الاعتقاد لا يفتي من الحق شيئا . ولا أدري ماذا يكون حاله اذام حكينا من نصوصه في التلويح وشرح النسبية وحاشيته على الكشف مما يدل على أن مذهبه عين مذهب الماتريدي . ومن عاداته أيضا اطراء الذين يسمون المحققين من المتكلمين اذا روى عنهم شيء من الجبر أو الإفضاء الى الجبر . وأما اذا روى عنهم شيء يخالف مزاجه في الوجود رماهم بوحدة الوجود والزيج ، وكذلك عاداته التشدد على الصوفية الذين يروى عنهم ما يشبه القول بوحدة الوجود ولو تروى وحمل قولهم على وحدة الشهود التي تعد حالة سكرية نظراً وتزول ، لسكان مجانباً نهش أعراض مشاهير الاصفياء مع عدم ثبوت ما نسب اليهم من الشطحات بطارق مقبولة عند أهل الرواية، فإذا عد الماتريدي أنهم ليسوا بأقل مفسدة من المعتزلة، والصوفية على منهج الطبيعيين ١٣ والمحققون من المتكلمين في صفهم، وحكام الإسلام مثلهم، ودعاة الإسلام في هذا العصر في البلاد الشرقية اذا عدوا متمهين في دينهم، فمن الذي يبقى في عداد المسلمين الاررار لينالوا رضى الله سبحانه والنعيم المقيم في دار الاخيار، وتلك أمور لا أريد التوسع في بيان ما انطوت عليه من المفاسد . ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم وبالنظر الى أن القضاء والقدر من أدلة الجبر عند سماحة الأستاذ لاجواب عنده على آيات مشهورة نظمها بعض الروافض على لسان ذي، وفيها :

(١) وقد رد على هذا الزعم الشباب المرجاني في شرحه على التفسير ردا مشبها صان به أعراض اصفياء الامة (٢)

أيا علماء الدين ذى دينكم تعبير دلوه بأوضح حجة
قضى بضلالى تم قال أرض بالقضا فهل أنا راض بالذى فيه شقوتى
وقد تفنن العلماء فى الجواب عليها ، ومن ألطف تلك الأجوبة جواب
عبد الغنى التابلى بقصيدة طويلة فى ديوان الحقائق ، وملخصه الفرق بين
القضاء والمقتضى ، فالقضاء يجب الرضى به لكونه على طبق الواقع كقضاء
يقضى بأن فلانا زان مثلاً بعد سباهه الشهود فقضاؤه مرضى لأنه هو الواقع
وأما مقتضيه فغير مرضى لكونه حراماً ، فالله سبحانه إنما قضى على طبق
عالمه المتعلق بفعل العبد الاختيارى فما هو أكل من العلم الحاصل للقاضى
بعد سباح الشهود متحقق عند الله قبل حدوث الحادث ، وعلمه تعالى بالفعل
الاختيارى للعبد قبل حدوثه محقق للاختيار لا منافع له عندهم .

وعند سباحة الأستاذ فيما يذكره عن جبرية الغرب هى كتاب علم
النفس الذى ترجمه الأستاذ المفقور له أحمد نعيم بك الباباى وقد توسع فيه
فى بيان جبرية فلاسفة الغرب بمناسبة أن حماد كان شيخاً للملازمة وهم غلاة
فى القول بوحدة الوجود ، وكان يعد هذا الشيخ مظنة ولاية وكرامة عند
بعض أهل الغفلة وإن كان الأستاذ بريئاً من هذه النزعة لكن بقى تحت
تأثير حماد الذى فاستساغ التوسع فى ذلك ، كما أنه كان أشعرى الشفاء
باعتبار مذهب أمرته وكان يلقى فى البيت الذى يعيش فيها بعض اعتراض من
أصحابه على الجبر المتوسط المعروف فى هذا المذهب بأنه يخالف للعقل والنقل
فوجد هوى فى نفسه ذكر من يقول بالجبريين عقلاء الغرب ، لكن لا يفوتنا
أن هؤلاء أغلبهم طبعيون يقولون بسلطان الطبيعة على أفعال العباد ، وقد
أحسن الرد عليهم جول سيمون الفيلسوف الفرنسى فى كتابه الواجب
وأجاب عن الشكوك الثلاثة إجابة جيدة فى الغالب فيما يزيد عشرين صفحة
وقد ترجم الكتاب المذكور قبل سنين متطاوله فى أربعة أجزاء ولولا طول
البحث لنقلته بمجداً فيه ، ولما أراد سباحة الأستاذ تأييد مذهب فى الجبر
بالنقل عن فلاسفة الغرب مسابقة لرغبات أبناء اليوم وجد بغيته فى كتاب

الأستاذ الكبير أحمد نعيم حتى توسع فى النقل عنه فى صدد تأييد الجبر
ساعى الله وإياه بمنه وكرمه وارشدنا إلى الحق . وعلى كل حال أرى التوغل
فى هذا البحث من قبيل المناقشات البرنطية ، لائثرة لها عملية تعود على المجتمع
بخير ، ولكن الكلام يحير الكلام .

ومن عادة سباحة الأستاذ الاستناد إلى بعض نظريات البشكلىين يوردونها
لمجرد التدريب على المسائل النظرية لا لقيمة حقيقية لها ولا لإشكال فيها
مستعصى الحل ، ومن هذا القبيل ادعائه احتياج الإرادة الحادثة إلى إرادة
أخرى لكونها إرادية فتتسلسل الإرادات وهو باطل ، وهم يبنوا وجه
استغناء الإرادة عن إرادة أخرى فضلاً عن تسلسلها وقالوا فى تحقيق ذلك
إن كل ما صم الفاعل العزم على إيقاعه فهو مراد وأصل فى استحقاق
الاستناد إليه وأما ما يتبعه من الأمور الرابطة الثابتة لمحالها بدون ثبوتها فى
نفسها سواء ثبتت لذات الفاعل أو لذات المفعول فلا تتعلق به إرادة . كما
تجد تفصيل ذلك فى إشارات المرام واللغة ولسان الخواص لرضى الدين
الغزوينى . فتكتفى بالأحالة إليها حذراً من الاطالة بدون طائل . وأما تفننه
فى تحليل الجبر فى كل آية تدل على مشيئة الله سبحانه أو على شمول مشيئته
تعالى فليس بصواب لأن عموم إرادته ومشيئته لا يفيد الجبر ولا ينافى كون
العبد شائئاً مريداً لأن تعلق مشيئة الله بالأفعال التى يشاؤها العبد باختياريه
يحقق اختيار العبد كما سبق مرات ، وعند اخبار الفاعل فى المشيئة يعين المراجع
بالقرآن ، والإرجاع إلى القريب هو الطريق المتبع عند دوران رجوع
الضمير بين القريب والبعيد وإن كان هذا يؤذى مزاجه وحججه . والمشية
الالهية فى أفعال العباد محمولة عند محققى الأشاعرة مثل امام الحرمين
وعبد الفاهر البغدادى على ترك الله سبحانه العباد يفعلون تلك الأفعال ولولا
مشيئته لتلك الأفعال ما أقدمهم على فعلها ، ولا تركهم يفعلون وأما قوله
تعالى (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله) فتأديب من
الله لعبيده على أن لا يبنوا فى فعل يتمنى بالمستقبل إلا بالتعليل على مشيئة

الله وإذنه ، ومن المعلوم أن إرادة العبد وحدها غير كافية في حصول الفعل . إذا لم تنضم إليها إرادة الله سبحانه عند جميع الماتريديين وقوله تعالى (وادكر ربك إذا نسيت) بمعنى اذكر ربك قائلاً أن شاء الله في كل شيء . تريد فعله في المستقبل إذا نسيت قولها في حينها لأن مدار حصول الفعل في الاستقبال هو انضمام إذن الله لذلك ، فلا تفيد هذه الآية عدم سبق إرادة العبد سبقاً ذاتياً بل تفيد لزوم تدارك ذكر الله على العبد طالباً معونه وإذنه في حصول الأمر الذي عزم على فعله . إذا نسبته أثناء العزم . فن وجدان ما يدل على الاختيار ووجدان أن اختيار العبد غير كاف في حصول الفعل علم جريان عادته سبحانه على أن يخلق الفعل عقب إرادة العبد .

وأما مذهب إمام الحرمين في آخر أمره فهو تأثير قدرة العبد على فعله بإذن الله ، وعند كثير من المحققين هذا تحقيق مذهب الأشعري أيضاً كما في اللمعة (٥٧) وكون هذا هو التحقيق من مذهب الأشعري موافق لما هو المصرح به في عامة كتبه خصوصاً الإبانة على ما ذكره ابن القيم في شفاء الغليل والكوراني في قصد السبيل .

وقد ناصر هذا الرأي الألوسي في الأجوبة العراقية (١١٦) بل ألف العلامة أحمد بن محمد المقدسي الدجاني كتاباً في مناقرته وسماه (الانتصار لإمام الحرمين فيما شنع به عليه بعض النظار) وقد رد الألوسي على أبي القاسم الأنصاري تلميذ إمام الحرمين وعلى السنوسي اعتراضهما عليه ببسط في الأجوبة العراقية ، فكان الأجدر بالاستناد المدعى للاهتمام إلى الأشعري أن لا يتجاهل على إمام الحرمين في المسألة بدون حجة ناهضة ، لأن في ذلك انفصالاً وانفصالاً من حول إمامه الجديد كما فعل مثل ذلك مع إمام الهدى أي منصور الماتريدي فيما سبق ، لكنه لم يرض أحداً أن يكون إماماً لنفسه حقيقة غير جهم ، وهذا من سوء اختياره في نظري رغم ادعائه أنه مجبور فيآليته حين ترك مذهب إمام الهدى أي منصور رضي برأي الأشعري في

التحقيق لأنه إمام عظيم من أئمة السنة على ما يتبين من (تبين كذب المفتري) لابن عساكر الذي سبق أن نشرناه مع مقدمة هامة وتعليقات عليه ، لأنه هو إمام أهل السنة الأوحداً ظن صاحبنا بل يتكلم كثير من أهل السنة فيه كما هو منقول في كثير من الكتب .

وصفوة القول أن الله سبحانه منحه عباده قدرة وإرادة يوجهونهما بإذنه تعالى إلى فعل ما أمرهم به ، كما يدل على ذلك الكتاب والسنة وأدلة العقل ، ومن زعم خلاف هذا فقد تنكب طريق السداد مهما تحذلق في مراعه ، — ونحيل أن لا قدرة له تعالى على هذا المنع لا لجامع الإيمان بالله — وصرف الآيات عن لفظة التخاطب ، وإعمال العقل في مواضع النظر شأن أغبياء الحشوية ، لأن الله سبحانه أانا خاطب الأمة بلغة التخاطب ويقدر ما يفهمونه بعقولهم ، ومع ذلك للقل حد يقف عنده ، وللعقل مدى وإليه يلتصق ، والارسترسال فيهما شأن الحشوية والمعتزلة ، وقول ابن قتيبة في باب العدل إهمال للعقل وإغفال للغة التخاطب ، واستحسانه لا يصدر إلا من هو قليل اللام بالناحييتين وبسيرة الرجل نفسه المشروحة في لسان الميزان وغيره . وقد تحدثت عنه يسيراً في صفحات البرهان . وقد أجاد السعد الكلام في التلويح عند بحثه عن المقدمات الأربع المعروفة في المصدر الذي عد بيد العبد على أن يكون مدار التكليف وقال (إنه هو جزء الفعل الاصطلاحي وهو أمر اعتباري لا وجود له في الخارج) ومن استخف بجانب السعد في هذه المباحث ، حقه أن لا يصنع اليه وأن يقال له : ليس بعشك فادرجي ، وقال الكليني في حاشيته على كتاب أبي الفتح في الآداب : والمعنى القوي للحاصل بالمصدر هو الحاصل بسبب المصدر أع من أن يكون حاصلاً أولاً بلا واسطة أو أن يكون حاصلاً بواسطة كالألم بالنسبة إلى الضرب ، وهناك توسع في بيان ذلك فيجس الاعطاع عليه لمن يريد التحقيق في المسألة . فتبين أن الذي بيد العبد هو المعنى المصدر الذي هو أمر اعتباري . نمير عنه بتوجيه العبد لإرادته التي هي صفة حقيقية له إلى الفعل الذي هو يخلق

الله ويعبر عنه بالحاصل بالمصدر بمعنى السببية العادية على جارى سنة الله سواء كان حصوله بواسطة أو من غير واسطة كما سبق .

وأرى فيما ذكرت كفاية باذن الله سبحانه لأن الاختيار في الإنسان يشعر به كل وجدان ، والوجدانيات لا تنحوج إلى كثير من البيان ؛ واستصعاب القدر غير سهولة فهم الاختيار البشري ، ودائرة القدر واسعة جداً والخوض فيها يجر إلى البحث عن سر القدر المنهى عنه ، ولو كنت رأيت حاجة إلى التوسع في الرد على الجبر لمسميت عند بعض الطلاب ليطبع (هداية الغي المتحير من ضلالة الجبر المتحير) للعلامة الجليل السيد حيدر بن عبد الله الحسيني رحمه الله . ربنا لا ترغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب ، وليكن هذا آخر (الاستبصار في التحدث عن الجبر والاختيار) وكان الفراغ منه بتوفيق الله سبحانه — على يد أسسير وصحة ذنبه المفتقر إلى عفو ربه محمد زاهد الكوثري عفى عنه — يوم الخميس التاسع والعشرين من شهر شوال المبارك من سنة سبعين وثلاثمائة وألف ، وهو اليوم الذي ابتدأت به السنة الخامسة والسبعين من عمري ، فأدعو الله أن يبارك لي في بقية عمري ويحتم لي بخير ويسامحنى وهو المحيى لمن دعاه .

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

ÖZGEÇMİŞ

1975 Yılında Antalya’da doğdu. İlkokulu Kızıllı Köyü’nde bitirdikten sonra Antalya Diyanet Kur’an Kursu’nda Hafızlık eğitimi aldı. Ortaokul ve Lise’yi 1990–96 Yıllarında Antalya İmam-Hatip Lise’sinde tamamladı. 1997 Yılında Antalya Müftülüğünde İmam-Hatip olarak göreve başladı. Aynı yıl Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’ni kazandı. 2002 yılında hem bu okuldan mezun oldu hem de Kayseri İhtisas Eğitim merkezi’nde kurs görmeye başladı. 2003–2004 güz döneminde E.Ü.S.B.E. Kelam Anabilim Dalında Mastır programına başladı. Nisan 2005’te Kayseri İhtisas Eğitim merkezi’nden mezun oldu. Halen 2005 Mayıs’ta Antalya Kemer’de Vaiz olarak başladığı görevine devam etmektedir. Evli ve iki çocuk babasıdır.