

EHL-İ SÜNNET KELÂMINDA İRÂDE VE MEŞİET

Hasan Tevfik MARULCU*

Özet

Kelâm tarihini en fazla meşgul eden problemlerin başında ilâhî irâde ve insanın özgürlüğü sorunu gelmektedir. Nitekim Cebriye ve Kaderiye başta olmak üzere pek çok Kelâm ekolü, Allah Teâlâ'nın mutlak irâdesi karşısında insanın irâdesi, hidâyeti ve dalâleti gibi konular nedeniyle birbirinden ayrılarak belirginleşmiştir. Günümüzde de insanın irâdesi ile ilgili alanda cebri reddetmek adına, Kur'ân'ın bir takım âyetlerinde bağlamına ters düşen yeni i'rab yaklaşımları ileri sürülerek, şahsî sayılabilecek, bütünlüğe aykırı açıklamalar yapılabilmektedir. Çalışmada önemli bir Kelâm düşünürü olduğu kadar diğer İslâmî ilimlerde de kendisini kanıtlamış Fahreddin Râzî (ö.606/1209)'nin konu ile ilgili görüşleri merkeze alınarak, Mâturîdî ve Mu'tezilî Kelâmcıların yaklaşımlarıyla mukayeseli değerlendirilmeler yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, İrâde, Meşîet, Cebr, İ'rab.

WILLPOWER AND VOLITION IN THE CONTEXT OF AHL AL-SUNNAH KALAM

Abstract

The subject that people are more interested at the beginning of the history of Kalam is the willpower and volition of God and the question of man's freedom. Indeed, many schools of Kalam particularly in Determinists groups (Necessitarianism)/al-Cabriyya and Mutazila have been formed by depending on subject of God's will, human will, guidance and misguidance. Nowadays, with the freedom of will of God and the human, suggested that syntactic analysis in some verses in the Quran but these are private and contrary to the integrity of semantic context. In this study, Fakhr al-Din Razi (d.606/1209) centralized whom Ash'ari thinker in theology and also proved itself as well as other Islamic sciences and in this, have been made comparative assessments about Maturidite and Mu'tazila's approaches.

Key Words: Kalam, Willpower, Volition, Necessitarianism, syntax.

* Doç. Dr., SDÜ İlahiyat Fakültesi, Kelam Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

Giriş

Kelâm ekollerinin bir kişinin hidâyet veya dalâletine ilişkin tartışmaları incelendiğinde, ortaya çıkan problem başlıkları insanda irâde hürriyetinin bulunup bulunmadığı, mevcut olduğu takdirde bu özgürlüğün Allah'ın irâdesi karşısındaki etkinliği, teklîf yani sorumluluğun yeter sebeplerinin neler olduğu şeklinde özetlenebilir. Burada ele alınması öncelik kazanan konu ise irâde sıfatının anlam alanı olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira sistematik olarak âlemin Allah tarafından yaratılıp yönetilmesinin izah edilmesi bağlamında en etkin üç ilâhî vasıf, ilim, kudret ve irâde sıfatlarıdır. Ehl-i sünnet Kelâmçıları, konuyu daha çok mutlak güç sahibi Allah'ın irâde etmesi bağlamında değerlendirirken, Mu'tezile 'adalet' 'vâ'd ve va'id' anlayışları doğrultusunda insanın, kendi fiilinin yaratıcısı olduğunu iddia etmiş, etkin bir insan irâdesi anlayışını benimsemiştir.

1. İrâde ve Meşîet

İrâde sözlükte “istek, arzu, dilemek, emir, ferman; bir şeyi yapmak veya yapmamak için olan iktidar, güç” anlamında revd kökünden if'âl kalıbında mastardır.¹ Bu açıdan irâde, lafzî tanım olarak meşîet ile tarif edilmiştir. Sözgelimi Cevherî (ö.393/1002) bu iki kelimenin eşanlamlı olduğunu beyan ederek irâdeyi meşîet olarak ifade etmiştir.² Dilci İbn Manzûr (ö.711/1311) “irâde meşîettir” demiştir.³ Nitekim meşîet kelimesi de “dileme, arzulama, matlub, murad, istek” anlamlarında olup irâde ile birbirinin yerine kullanılabilen diğer bir kelimedir.⁴ İbn Manzûr, meşîetin lafzî tanımı için de “meşîet irâdedir” demektedir.⁵ Tehânevî (ö.1158/174) de mutlak irâde ile genel anlamda meşîeti aynı görmüş, Kelâmçıların bu manada iki kavramı birbiriyle tanımladığını ifade etmiştir.⁶ Nitekim dilci Sa'leb (ö.291/904), bir şeyi irâde etmek veya meşîette, muhabbet/sevgi ve razı olmanın şart olmadığına dikkat çekmiştir. Sözgelimi insan razı olmadığı ve sevmediği bir şeyi tercih ettiğinde de Araplar ona “أراد الشيء” “murâd etti” veya “شأه” onu istedi demektedirler.⁷

¹ İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut ts., c.III, s.187.

² Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammad, *es-Sihah Tacü'l-Luga ve Sihahî'l-Arabiyye*, thk., Ahmed Abdülğafur Attar, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1987, c.I, s.58.

³ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, c.III, s.187.

⁴ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, c.I, s.103.

⁵ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, c.I, s.103.

⁶ Tehânevî, Muhammed b. A'la b. Ali el-Fârûkî el-Hanefî, *Mevsuatu Keşşâfi Istulâhâti'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, ed. Refik el-Acem; thk. Ali Dahruc; Arap. çev. ler Corc Zeynati, Abdullah Halidi, Mektebetu Lübnan, Beyrut 1996, c.I, s.1025; c.II, s.1553.

⁷ Zebîdî, Ebû'l-Feyz Murtaza Muhammed, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Dâru'l-Hidâye, Beyrut ts., c. VIII, s.122.

İrâde ve meşîet mukayesesi ile ilgili dilciler gibi Kelâmcılar da ikisinin aynı olduğu görüşündedir.⁸ Aralarındaki nüansa dair yapılan açıklamalara gelince, irâdenin bir eylemi yapmaya veya yapmamaya yönelik azmetmek anlamına geldiği için meşîetten daha özel olduğu söylenmiş, Allah'a isnad edilen meşîetin icâd ve tekvinle ilişkisinin daha yoğun olduğu ifade edilmiştir.⁹ Zira Fâil-i muhtâr, bir fiili meşîette bulunursa/dilirse yapar dilerse yapmaz. Bu durumda fiilin ortaya çıkmaması irâdesiyedir ancak meşîetiyle değil meşîeti olmadığı için gerçekleşmemiştir.¹⁰ Bu bağlamda Kelâmcılar “قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ...” “De ki, ben kendi kendime Allah'ın dilediğinden başka ne bir menfaat elde etmeye, ne de bir zararı önlemeye malik değilim”¹¹ âyetini delil getirerek, Allah'a nispet edilen meşîetin yaratmayla ilgili irâdesi olduğunu beyan etmiş; bununla birlikte “وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظَلْمًا لِّلْعِبَادِ” “Allah, kulları için bir zulüm istemez”,¹² “يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ” “Allah size kolaylık irâde buyuruyor, zorluk irâde buyurmuyor”¹³ mealindeki âyetlerde olduğu üzere O'na nispet edilen irâde'nin yaratmayla ilişkili olmadan da kullanılmasından doalayı meşîetten umum olduğuna dikkat çekmişlerdir.¹⁴ Ebû Hilâl el-Askerî (ö.400/1009)'ye göre de irâde sözlükte, azim, kast iken, meşîet ise azmin başlangıç noktasıdır. Ancak dilsel açıdan her iki kelimenin de birbirinin yerine kullanılmasında bir sakınca yoktur.¹⁵ Bununla birlikte o, Mu'tezilî esaslara bağlı kalarak, kulun kendi fiilini yarattığını iddia ettiği için, Allah'a isnad edilen irâdeyi, tercih, azm ve kasd anlamlarında değil, sadece icâd/yaratma anlamında almıştır.¹⁶ Halbuki irâde, talep, ihtiyar ve tercih anlamlarına havi bir mânâ¹⁷ olduğuna göre, bu sıfatın Allah'a isnad edildiğinde sadece icâd ile eşleştirilmesi doğru olmamaktadır. Bu durumda Allah'a isnad edilen irâde ile kastedilenin olayla ilgili münteha/sonuç demekten öteye geçilemez. Zira irâde, en az iki şıktan birini tercih olduğuna göre, her var olanın varlığı bir şık, var olmaması ise diğer şıktır. Yine bu nedenle Ehl-i Sünnet Kelâmcıları ezeli ilmin ma'dumu/mevcut olmayana da kuşattığını söylemişlerdir. Sözelimi henüz mevcut olmayan bir obje hakkında Allah'ın muradı, onu yaratmamasıdır. Bu anlam, Allah için âyette vurgulanan “فَعَالَ لَمَّا يُرِيدُ” “dilediğini yapan”¹⁸ fâil-i muhtâr oluşuna

⁸ Rağıb el-İsfehânî, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredat fi Ğaribi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Seyyid Kilânî, Mustafa el-Babî el-Halebî, Kahire 1961, s.271; Tehânevî, *Keşşâf*, c. II, s.1553.

⁹ Rağıb el-İsfehânî, *Müfredât*, s.271.

¹⁰ Tehânevî, *Keşşâf*, c.I, s.119-120.

¹¹ el-A'râf 7/188.

¹² el-Mü'min 40/31.

¹³ el-Bakara 2/185.

¹⁴ Rağıb el-İsfehânî, *Müfredât*, s.271.

¹⁵ Ebû Hilâl el-Askerî, Hasan b. Abdullah b. Sehl, *Mu'cemu'l-Furûki'l-Luğaviyye*, thk., Muhammed İbrahim Selim, Dâru'l-İlm, Kahire ts., s.35, 36.

¹⁶ Ebû Hilâl, *Furûk*, s.35, 36.

¹⁷ Ebû'l-Bekâ, Eyyub b. Musa el-Hüseyini el-Kefevî, *Külliyât*, thk., Muhammed Mısıri, Adnan Derviş, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1996, s.62, 73, 74.

¹⁸ Hud 11/107.

daha uygun düşmektedir.¹⁹ Ayrıca söz konusu âyet, Ebû Hilâl'in yaklaşıma göre "icâd ettiğini yapan" anlamına geleceği için âyetin bağlamıyla da çelişmektedir. Bu duruma dikkat çeken Cürcânî (ö.816/1413)'ye göre irâde, canlı olanda bir fiilin herhangi bir şekilde vuku bulması kadar, bulmaması konusundaki tercihini de ifade eden bir sıfat olarak tanımlanmalıdır. Zira irâde, icâd gibi daima mevcut olanla değil, ma'dumla da doğrudan ilişkilidir.²⁰

İlim, irâde ile ilişkili diğer bir sıfattır.²¹ Azmetmek ve kastetmek ise irâdenin kuvvetlenmiş halidir.²² Kudret, irâdeden etkilenen onunla yön bulan güçtür.²³ Cürcânî'ye göre Kur'ân'da kullanımı açısından meşîet, yok olanın var kılınmasını (icâdu'l-ma'dûm) dilemek kadar, var olanın yok olmasını (i'dâmu'l-mevcûd) isteme ile de ilgilidir. Irâde ise daha çok icâdu'l-ma'dûm ile ilgili kullanıldığı için bu yönüyle daha özeldir. Bununla birlikte Cürcânî de her iki kelimenin umum ve husus yönleri dışında sözlük anlamlarının aynı olduğunu ve Arap dilinde birbirinin yerine kullanılageldiğini ifade etmiştir.²⁴ Ona göre "fâil-i muhtar" için irâde sıfatı zorunlu olarak düşünülmesi gereken bir sıfattır. Aksi durumda ise fâil-i muztâr yani fiilinde mecbur olan bir Tanrı anlayışı ortaya çıkacaktır ki mecbur olan mahkûm olacağı için ilâh olamaz. Bu nedenle Cürcânî, fâil-i muhtar kavramını, "kendisinden fiil vuku bulması veya bulmaması irâdesiyle olan"²⁵ şeklinde tanımlamıştır.

Irâde ve meşîet farkı olarak bazı Mu'tezile Kelâmcıları, Allah'ın meşîeti olmadan insanın irâde ettiğinin gerçekleşebileceğini iddia etmiştir.²⁶ Bu yaklaşımın diğer bir ifadesi, Allah'ın yaratması olmadan kulun kendi fiilini yaratabileceği iddiasıdır. Bununla birlikte söz konusu yaklaşım Kur'ân'ın bütünlüğüne ters düşmesi bakımından Ehl-i Sünnet Kelâmcıları tarafından reddedilmiştir. Sözelimi "وما تشاؤون إلا أن يشاء الله" "Allah dilemeyince siz dilemezsiniz"²⁷ âyeti, açık bir şekilde insanın irâde kabiliyetinin olduğunu, bununla birlikte Allah'ın meşîetinin bunu öncelediğini ifade etmektedir. Nitekim söz konusu âyet "لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ" "içinizden dosdoğru olmayı isteyenler için."²⁸ âyeti nâzil olduğunda, bazı müşriklerin "bu bizim isteğimize bırakılmış" diyerek mukabele etmeleri üzerine

¹⁹ Ebû'l-Bekâ, *Külliyât*, s.74.

²⁰ Cürcânî, Ebû'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *Ta'rifât*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1983, s.16.

²¹ Cürcânî, *Ta'rifât*, s.77.

²² Cürcânî, *Ta'rifât*, s.150.

²³ Cürcânî, *Ta'rifât*, s.173.

²⁴ Cürcânî, *Ta'rifât*, s.216.

²⁵ Cürcânî, *Ta'rifât*, s.164.

²⁶ Kâdî Abdulcebbar, *Tenzîhu'l-Kur'ân ani'l-Metâin*, Dâru'n-Nahdati'l-Hadîsiyye, Beyrut 2005, s.214, 218, 309, 348; Rağıb el-İsfehânî, *Müfredât*, s.271.

²⁷ et-Tekvîr 81/29.

²⁸ et-Tekvîr 81/28.

nâzil olmuş, insanın ancak Allah ona dileme yetisi verdiği için isteğe bağlı eylemlerde bulunabildiği ve hâkim meşîetin O'nun dilemesi olduğu ifade edilmiştir.²⁹

Dolayısıyla Kelâmcılar, gerek irâde gerekse meşîet kavramlarını izahta, her iki kelimenin Arapça kök anlamlarını esas almışlar, bu sıfatı “bir şeyi yapıp yapmama hususunda karar verebilme gücü” olarak tanımlayarak bir bakıma “diri olanın eylemini gerçekleştirmedeki özgürlüğü” olarak tanımlamışlardır.³⁰ Çünkü irâde, ihtiyâr ve meşîet (meşîyyet) bir zorunluluk söz konusu olmaksızın yapılması veya yapılmaması mümkün olan bir hususta, iki taraftan birini tercih etmeyi gerektiren niteliktir. Bu özelliği sebebiyle ilgili sıfat için “sıfât-ı muhassısa” yani alternatiflerden birini belirleyen sıfat nitelemesi yapılmıştır. Hayr kökünden gelen ihtiyâr ise, birden çok davranış şekilleri arasından en hayırlısını, en faydalısını seçme irâdesi ve kararıdır. İrâde daha genel, ihtiyâr ise ona göre özel anlamlıdır. “İstemek, dilemek” mânasında masdar olan ve ayrıca isim olarak da kullanılan meşîet de, Allah'ın irâdesinin mutlak hür, sınırsız ve karşı konulmaz olduğunu ifade eder. Kur'ân-ı Kerîm'de her üç kavram da geçer ve hem Allah'a hem de sorumluluk doğuran fiillerini irâdesiyle işlediği için insanlara nisbet edilir.³¹ Ancak Allah'ın irâdesini sınırlayacak, O'nu cebir altına alacak hiçbir şey yok iken, insanın irâdesi sınırlıdır ve insan, irâdesi kadar mesuldür. Bu tasnife göre Kelâmcılar, Allah'ın irâdesine küllî, insanın irâdesine de cüz'î demişlerdir. Başka bir tasnife göre de, Allah tarafından insana verilen irâde niteliğine küllî, bu irâdenin bir olaya taallukuna cüz'î adını vermişlerdir.³² Buradaki fark, “parça, pay, unsur” mânalarına gelen cüz kelimesinden değil, nispet eki getirilmek suretiyle küllînin karşıtı olarak kullanılan cüz'î ifadesinden kaynaklanmaktadır. Zira insandaki küllî irâdeyi yönlendiren ve tahsis eden, cüz'î tasavvurlarıdır.³³

²⁹ Rağıb el-İsfehânî, *Müfredât*, s.272.

³⁰ Cürcânî, *Ta'rîfât*, s.16.

³¹ Bekir Topaloğlu, İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), İstanbul 2010, s.157 vd..

³² Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s.158.

³³ Râzî Fahreddin, *el-Metâlibu'l-Âliyye mine'l-İlmi'l-İlâhî*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, Beyrut 1987, c. III, s.62; c.VII, s.350. Sözlükte “bir şeyi zihinde canlandırmak, tasarlamak” anlamındaki tasavvur, Kelâmda herhangi bir varlık hakkında bilgi edinme sürecinin ilk aşaması için terim olmuştur. Bu anlamıyla tasavvura mefhum da denir. Ancak her tasavvur mahiyeti açısından aynı değildir. Sözelimi zihindeki deney öncesi (apriori) tasavvurlarla deney sonrası (aposteriori) oluşan tasavvurlar arasında fark vardır. Bilgi kavram ve tasarım düzeyinde bulunuyor, olumlu ya da olumsuz bir hüküm bildirmiyorsa tasavvur adını alır. Mesela güneş, ay, akıl, ruh, insan birer tasavvurdur. Ayrıca dilek, temenni, dua, emir ve tamlama şeklinde sözler de hüküm bildirmedikinden tasavvur düzeyindedir. Tasdik ise en az iki tasavvur ve bunların arasındaki ilişkiyi belirleyen bir bağlaçtan meydana gelen cümle olup buna kadıyye/önerme de denir. Zihni tasavvura ulaştırılacak öncüllere ‘kavl-i şârih’ tasdiğe götüren önermelere ise ‘huccet’ adı verilir (bkz. Tehânevî, *Keşşâf*, I/47, 451 vd.; Mahmut Kaya, “Tasavvur”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 2011, c. XL, s.126, 127).

Kelâmcılara göre irâde, kudretten de farklı bir sıfattır. Nitekim sözlükte “gücü yetmek; bir işi ölçülü ve planlı bir şekilde yapmak, bir şeyin niteliğini, niceliğini ve şeklini belirlemek” mânalarına gelen ve ayrıca isim olarak kullanılan kudret (kadr) Allah'a nisbet edildiğinde “dilediğini eksiği ve fazlası olmaksızın yapabilme gücünü” ifade eder. Kudretin zıttı acziyettir.³⁴

İlim, irâde ve kudret sıfatları bağlamında pek çok kelâmî delil inşa edilmiştir. Sözelimi Allah'ın varlığı ve birliği konusunda aynı zamanda Kur'ânî bir delil olan Burhân-ı temânu' âlemde iki veya daha fazla ilâh bulunması durumunda, ilâhlardan biri bir şeyin olmasını, diğeri ise olmamasını istediğinde, bu durumda üç ihtimal akla gelecektir. Ya her ikisinin irâdesi de vuku bulacak, ya hiç birinin olmayacak veya sadece birinin istediği gerçekleşecektir. Birinci şık iki zıddın birleşmesini, ikincisi her ikisinin de acziyetini gerektirdiğinden imkânsızdır. Üçüncü şıkta ise kendisine özgü hür irâdesi bulunmayan varlık, mutlak hâkim olmadığı için ilâh olamaz.³⁵

2. İlâhî Irâde'nin Nispeti Problemi

Kur'ân'ı Kerim'de Allah'ın irâde ve meşfet sıfatıyla nitelendiğini açıklayan pek çok ifade bulunmaktadır. Bununla birlikte sıfatın anlamı, Allah ile münasebeti, kadîm veya hâdis oluşu gibi konularda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Sözelimi kimi gruplar tarafından irâdenin emretme anlamında mecâz olduğu iddia edilmiş, kimi gruplar da bu sıfatın ilimden mecâz olduğunu benimseyerek âlim ile ilminin, irâde eden ile irâdesinin aynı olduğunu ifade etmiş, Sudûr/Ukûl-u Aşara teorilerini ispata zemin hazırlama gayreti içine girmiştir.³⁶ Yine Mu'tezile'den Câhız (ö.255/86), Ka'bî (ö.319/931) ve Ebû'l-Huseyn el-Basrî (ö.463/1071) de Allah'ın irâde sıfatının ilmi olduğunu savunur.³⁷ Kimisi de irâdenin ezeli olmasından, irâde edilenin de ezeli olmasının gerekeceği endişesiyle, irâdenin, mürid/irâde eden ile değil, murâd/irâde edilen ile birlikteliğini iddia etmiş, hudûsunu savunmuştur.³⁸

Burada Ehl-i Sünnet Kelâmcılarının yaklaşımı, Allah'ın, zâtıyla kaim ezeli bir irâde sıfatıyla vasıflanması yönündedir. Zira özgür irâdeyesi bulunmayan ilâh değildir. Akıl kadar nakli deliller de, Allah'ın mürid olduğunu ifade etmiştir. Kur'ân'da irâde, O'nun ilminden, yaratmasından ayrı olarak zatına nispet edilmiştir. İfade bağlamında sözlük anlamından dönülmesini zorunlu kılan bir sebep

³⁴ Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s.190.

³⁵ Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s.152.

³⁶ Farabî, Ebû Nasr, *Fusûsu'l-Hikem*, thk. Muhammed Hasan Âl-i Yâsîn, Kum ts., s.99; Tehânevî, *Keşşâf*, c. I, s.120.

³⁷ Râzî, *Metâlib*, c.III, s.179.

³⁸ İbn Hazm ez-Zahirî, Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihâl*, Mektebetu'l-Hancî, Kahire ts., c.II, s.134.

bulunmadıkça mecâza gidilemez.³⁹ Ayrıca mecâza gidilmesi için ya anlam veya lafız bakımından mutlaka bir fayda olmalıdır.⁴⁰ Aksi bir durumda kasd-ı mütekellim/konuşanın kastı ıskalanacaktır. Halbuki bir sözün hikmetle ve konuşanın hakîm/hikmetlilik ile nitelenebilmesi, sözün kastedilen manaya göre serdedilmesindedir.⁴¹ Burada irâdenin sözlük anlamından dönülmesini gerekli kılabacak bir unsur yoktur. Allah'ın ilminde olanı yaratması kadar, yaratmaması da irâdesiyedir. İrâdeyi ilim veya yaratma ile aynileştirmek, O'nun fiillerini yaparken mecbur olması anlamına gelir. Ayrıca O'nun zâtî sıfatı hudûs ile nitelenemez. Zira kadimin hâdis mahal/yer olması düşünülemez. Çünkü bu durumda hâdis irâde öncesi mecburiyet gerekecek, hâdis irâde de başka bir muhdis irâdeye ihtiyaç duyacaktır ki bu kısır döngüdür.⁴²

3. İrâdenin Muhabbet ve Rıza İle İlişkisi

İrâdenin sözlük anlamı kast ve tercih olmakla birlikte bağlamdan sevmek ve razı olmak anlamında dilimizde arzulamak şeklinde ifade edilen diğer bir manası, Kelâmcılara göre bağlamdan anlaşılan ikincil anlamlardandır. Sözelimi irâde ve meşîet Allah'a izâfe edilirse, onun hükmetmesi anlamına da gelebilmektedir. Bazen irâde zikredilir ve onunla emir mânâsı kastedilir. Mesela “Senden şunu yapmanı murad ediyorum/istiyorum” sözünde talep anlamının yanı sıra vurgu ve emir anlamı da mevcuttur.⁴³ Bu nedenle bazen irâde zikredilerek, onunla kasd ve talep (teklîf), bazen tekvin/yaratma murad edilebilir. Böylece kavramda kast ve tercihin yanı sıra ifadenin bağlamından anlaşılan isteme, hüküm verme, emretme, talep etme, razı olma ve muhabbet anlamlarının da olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu anlamlar içinde birincil ve ikincil olanların tespiti gerekmektedir. Zira irâdenin birincil kök anlamı kast ve tercihten ibarettir. Diğerleri ise ifadenin kullanıldığı bağlamdan anlaşılan yan anlamlardır. Mu'tezile, irâdenin sözlük anlamının kast ve tercih olduğunu kabul etmesi ile birlikte Allah'a isnad edildiğinde bu sıfat ile muhabbet ve razı olmayı özdeşleştirdiği için irâdeyi bilme veya razı olma anlamını vermişlerdir. Hatta Kâdî Abdulcebbar (ö.415/1025) “وَاللَّهُ لَا يَحِبُّ الظَّالِمِينَ” “Allah zalimleri sevmez” âyetine “zâlimlerin zulmünü/inkâr ve isyanını irâde etmez” anlamını vermiştir. Ona göre irâdenin şahsa bağlanması ile eyleme nispeti arasında fark edilmelidir. Sözelimi “Zeyd'den razıyım” demek onu murâd ediyorum anlamına gelmez ama “gelmesinden razıyım” demek gelmesini murâd ediyorum anlamına

³⁹ Râzî, Fahreddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer, *Mefâtihu'l-Gayb/et-Tefsîru'l-Kebir*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2000, c.I, s.34; c.IV, s.139.

⁴⁰ Râzî, *Mefâtih*, c.II, s.38.

⁴¹ Râzî, *Mefâtih*, c.XXVI, s.92.

⁴² Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebû'l-Meâlî Rüknuddîn, *Lümai'l-Edille fî Kavâ'idi Akâidi Ehli's-Sünne ve'l-Cemaa*, thk. Fevkiyye Hüseyin Mahmûd, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1987, s.96; Râzî, *Metâlib*, c.IV, s.78.

⁴³ Câhız, Amr b. Bahr Ebû Osman, *el-Mesâil ve'l-Cevâbât fi'l-Ma'rife*, (Resâilu'l-Kelâmiyye içinde), Mektebetü'l-Hilâl, Beyrut 2002, s.18.

gelmektedir. Gerçi söz konusu âyette ifade eyleme değil şahsa/zâlimlere nispet edilmiştir ama Kâdî'ye göre ifadede “zalimlerin zulmünü ...” anlamında mudaf/tamlayan hazfedilmiştir.⁴⁴ Ancak Râzî, kasd ve tercih anlamındaki irâde ile “hayra/iyiye vasil olmayı isteme” anlamındaki muhabbet ve razı olma arasında farklılığın açık olduğuna dikkat çekmiş ve Eş'arî düşünürler tarafından bu görüşün tercih edildiğini belirtmiştir.⁴⁵

Konuyla ilgili Mâtürîdî düşünürlerin de Râzî ile benzer açıklamalarda bulunduğunu görmekteyiz. Sözgelimi İmam Mâtürîdî (ö.333/944)'ye göre Allah'ın imânını irâde ettiği halde İblisin inkârını ve zalimin zulmünün gerçekleşmesi, mahlûka ait irâdenin hâkim olmasını gerektirecektir. Cebri reddetmek için ileri sürülen bu görüş ise Allah'a zafiyet ve acziyet isnadı demektir. Bu nedenle irâde ve muhabbet kesinlikle birbirinden farklı iki kavramdır.⁴⁶ Ayrıca “Allah'ın dilediği olur” gibi ifadeleri “Allah'ın sevdiği olur” şeklinde te'vîl etmek, görülmemiş ve dilsel olarak duyulmamış bir açıklamadır.⁴⁷ Hâlbuki pek çok âyet Allah'ın irâdesinin hâkim olduğunu ortaya koymuştur. Mesela “وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ” ifadesi tekvîn açısından var olan her şeyin O'nun irâdesiyle olduğunu ifade etmektedir. Yani kul istediği için Allah tarafından yaratılmaktadır. Mâtürîdî'ye göre kötünün yaratılması değil, yapılması kötüdür. Zira kötünün yaratılması, seçiminde hür olan insanın iyiye veya kötüye yönelmesi açısından bir kıstastır. Zira cebr altında iyiliğini yapan, iyi, kötülük yapan da kötü olmayıp, övgüye veya yergiye konu olmaz. Övgü ve yergiyi hak etmede kıstas olan kötünün yaratılması ise hikmetli bir iştir. O halde kötülüğün yaratılması hikmetlidir ve kötü değildir.⁴⁸ Yine Mâtürîdî'ye göre kişinin inkârcı veya mü'min olmasını sağlayan sebep, Allah'ın hâkim olan irâdesi değil, kişinin kendi özgür seçimidir. İnsan irâdî fiilini istediği için Allah yaratmaktadır.⁴⁹ Ona göre:

وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ، (وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ)، (وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ) gibi âyetlerde geçen Allah'ın, kâfir, zâlim ve fâsiklara hidâyet etmeyeceğine ilişkin âyetlere gelince;

a. Fıskı, zulmü, küfrü isteyende hidayeti yaratmaz;

b. Ezeli ilminde bu kişilerin zulmü isteyeceğini bildiği için onlarda hidayeti yaratmaz;

⁴⁴ Râzî, *Mefââtih*, VIII/65; Kâdî Abdulcebbar, *Tenzîh*, s.273, 322.

⁴⁵ Râzî, *Mefââtih*, VIII/65.

⁴⁶ Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Kitâbu't-Tevhîd*, thk. Fethullah Huleyf, Dâru'l-Câmiâti'l-Mısriyye, İskenderiye ts., s.292, 299.

⁴⁷ Mâtürîdî, *Tevhîd*, s.295.

⁴⁸ Mâtürîdî, *Tevhîd*, s.295 vd..

⁴⁹ Mâtürîdî, *Tevhîd*, s.296.

c. Dünyada inkârı isteyene, âhirette hidayet etmez yani cenneti ile mükafatlandırmaz şeklinde anlaşılmalıdır.⁵⁰

4. Tevlîd ve Kesb

‘Tevlîd’ insanların irâdî/ihtiyârî fiillerinin oluşmasına bağlı olarak Mu'tezile'nin, ‘kesb’ ise Ehl-i Sünnet Kelâmcılarının ileri sürdüğü bir tezdîr. Mu'tezile insanın kendi fiilini yarattığını iddia ettiği için insana ait ihtiyârî fiillerin oluşması sırasında herhangi bir ilâhî müdahale olmaksızın o kişi tarafından gerçekleştirildiğini kabul etmiştir.⁵¹

Sözlükte “doğurmak, sudur etmek” anlamındaki vilâd (vilâdet) kökünden tefîl kalıbında türemiş olan tevlîd, bir şeyden netice niteliğinde başka bir şey meydana getirme mânâsında masdar veya masdar ismi olarak kullanılmıştır. Terim olarak “kulun, ihtiyârî fiillerini Allah'ın müdahalesi olmaksızın tabiattaki işleyiş çerçevesinde meydana getirmesi” şeklinde tanımlanabilir. Bu yolla meydana gelen fiillere de mütevellidât denilir. Meselâ biri tarafından atılan ve başkasına isabet ederek ölümüne sebep olan taş örneğinde, taşın atılması doğrudan (mübâşir) bir fiildir. Taşın hedefe ulaşması ve ölüm neticesinin doğması vasıtalı fiillerdir. Fâil tarafından fırlatılan taşın hedefe ulaşıp netice doğurması tevlîd, bu fiilden meydana gelen sonuç ise mütevelliddir. Dış görünüş itibarıyla tek fiil gibi algılanan bu olayın üç merhalede oluştuğu ortaya çıkmaktadır. Mu'tezile kelâmcıları söz konusu üç merhalenin tamamının ilâhî müdahale olmaksızın meydana geldiğini, Cenâb-ı Hakk'ın sorumlu tuttuğu mükellefe bu tür fiilleri kendi başına gerçekleştirme kudret ve irâdesini baştan verdiğini kabul eder. Ehl-i sünnet âlimleri ise konuya ilâhî sıfatların yetkinliği ve işlerliği açısından bakmışlar, bu tür fiillerin her safhasında ilâhî müdahalenin de bulunduğunu ifade etmişlerdir. Aksi takdirde beşer tarafından gerçekleştirilen ve küçümsenmeyecek bir yeküne ulaşan irâdeli fiiller karşısında, Allah'ın kudret, irâde ve dolayısıyla halk sıfatları pasif durumda kalmış olacaktır.⁵² Bu nedenle onlar, aynı zamanda Kur'ânî bir tabir olan kesb teorisini ileri sürmüşlerdir.

Kesb, sözlükte “yapmak, gerçekleştirmek; kazanmak, elde etmek” anlamına gelir ve “ihtiyârî fiillerin meydana gelişinde kulun etkisi”ni ifade eder. Kur'ân'da kesb, çeşitli kalıplarda kula nisbet edilmiş, herkesin yaptığının karşılığını göreceği ve kimseye zulmedilmeyeceği haber verilmiştir.⁵³ Bu bağlamda kesb, Sünnî Kelâmcılar tarafından insanlara ait irâdî fiiller (ef'âl-i ibâd) dolayısıyla gündeme getirilmiş, Cebriyye kulun fiillere sadece konu teşkil ettiğini söyleyerek onların

⁵⁰ Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân/Te'vilatu Ehlis-Sünne*, thk. Mecdi Baslum, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2005, c.II, s.243.

⁵¹ Râzî, *Mefâtih*, c.I, s.64.

⁵² Tehânevî, *Keşşâf*, c.I, s.534; c.II s.1427; Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s.320.

⁵³ el-Bakara 2/285; Âl-i İmrân 3/195; el-Kehf 18/30; Yâsîn 36/54; el-Kamer 54/53; et-Tahrîm 66/7; ez-Zilzâl,99/ 7-8.

meydana gelişinde insanın hiçbir etkisinin bulunmadığını iddia etmesine,⁵⁴ Mutezile'nin de fiili ihtiyar edenin de yapanın da kulun kendisi olduğunu belirtmesine⁵⁵ karşı, bu teori ileri sürülmüştür. Kesb teorisine göre, fiili seçme ve teşebbüste bulunma işi kuldadır. Kul bu irâdesinde özgürdür.

Kesb kavramının kelâmî anlamda ilk olarak Ebû Hanîfe tarafından terimleştirilmiş olduğu belirtilmiştir.⁵⁶ Nitekim o “وَجَمِيعُ أَعْمَالِ الْعِبَادِ مِنَ الْحَرَكَةِ وَالسَّكُونِ كَسْبُهُمْ عَلَى الْحَقِيقَةِ وَاللَّهِ تَعَالَى خَالِقُهَا وَهِيَ كُلُّهَا بِمَشِيئَتِهِ وَعِلْمِهِ وَقَضَائِهِ وَقَدْرِهِ” “insanların hareket veya sükûn olsun tüm irâdî fiilleri onların hakiki anlamda kesbi, Allah'ın ise yaratması meşîeti, ilmi, kazası ve kaderi iledir”⁵⁷ demiş, kesbin insana ait olduğunu ve kişinin kesbinde özgürlüğünü ifade etmiştir.

Ebû Hanîfe (ö.150/767)'ye göre insanın, irâdî fiili, Allah yarattığı için vuku bulabilmektedir. Ancak bu fiilin gerçekleşmesinin ön şartı insanın tercihi, isteğidir.⁵⁸ Nitekim konuyla ilgili Ebû Hanîfe ve ona bağlı Mâturîdî Kelâm ekolü başta olmak üzere Selef-i Sâlihîn'in ve hatta Eş'arî Kelâmcılarının konuya yaklaşımlarını hulasa eden bakış açısına göre, Kur'ân'ın bütününden anlaşılan açık ve net hükmün “O'nun isteği dışında ne dünya ne de âhirette herhangi bir şeyin vuku bulmayacağıdır.”⁵⁹ Ancak bu durum insanın hidayet veya dalaleti gibi irâdî fiillerinde cebr altında olmasını gerektirmez. Sözelimi hiçbir insan, ne kâfir ne de Müslüman olarak yaratılmamış, kendi hür irâdesiyle tasdîki seçtiği için mü'min, yine kendi hür irâdesi ile inkârı seçtiğinden dolayı kâfir olmuştur.⁶⁰ İnsanın İslam fitratı üzerine yaratılmış olması ise, onun iyi veya kötüyü tercihte nötr olmadığı, her insanın iyiye, doğruya ve inanmaya yatkınlığı anlamına gelmektedir.⁶¹ Nitekim “لَهَا” âyetinde, kişinin lehine olan eylemlerin ‘kesb’ aleyhinde olanların ise ‘iktisâb’ olarak ifade edilmiş olması ‘كسب’ fiilinin ‘اكتسب’ fiiline nispetle yapılması rahat ve daha kolay eylemleri ifade etmesindedir. Her hâlûkârda ortaya çıkan irâdî bir eylemde, fiili yapan/kâsib insan, yaratan ise Allah'tır ve insan istediği, kastettiği, niyet ettiği, azmettiği için fiilini yapabilmektedir.⁶²

⁵⁴ Fahreddin Râzî, *İ'tikâdâtü Firaki'l-Müslimîn ve'l-Müşrikin*, thk. Ali Sâmî en-Neşşâr, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1982, s.68.

⁵⁵ Râzî, *İ'tikâdâtü Firaki'l-Müslimîn*, s.38.

⁵⁶ Topaloğlu-Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s.184.

⁵⁷ Ebû Hanîfe, İmam-ı A'zam Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh, *el-Fıkhu'l-Ekber*, (Beş Eser İçinde), İfav Yayınları, İstanbul 2013, s.64.

⁵⁸ Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber*, s.73 vd..

⁵⁹ Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber*, s.72, 73.

⁶⁰ Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber*, s.72.

⁶¹ Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber*, s.72.

⁶² Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber*, s.73; Rağîb el-İsfehânî, *Müfredât*, s.431.

Kişinin hidayeti veya dalaleti, öncelikle insanın irâde etmesine bağlı olarak şekillenmektedir. Ancak her varlık gibi, insana ait bu iki sıfat, dahi Allah insana dileyebilmeyi verdiği için gerçekleşebilmektedir. Sözelimi; “أَلَمْ يَبْنِ الَّذِينَ آمَنُوا “ “أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا” “İman edenler, kâfirlerden ümit kesip daha anlamadılar mı ki, Allah dileseydi, elbette insanların hepsine toptan hidayet buyururdu” meâlindeki âyet, bu konuda Ehl-i Sünnet Kelâmcılarının yaklaşımlarını açıkça izah etmektedir. Nitekim Arapçada “لو”, şart edatı olmakla birlikte, diğerlerinden farklı olarak menfiyi müspet, müspeti ise menfiye çeviren bir özelliğe sahiptir. Dolayısıyla “Allah dileyecek olsaydı elbette insanların hepsine hidayet verirdi. Madem hidayeti yaratmadı, demek ki yaratmayı dilemedi” anlamına gelir. Söz konusu âyet, salah-aslah ile ilgili yaklaşımlarında Mu'tezilî düşünceye ters düştüğü için, onlar tarafından ifadede geçen hidâyet kavramına, ilcâ hidayeti/hidayete cebr veya cennet yolunu gösterme⁶³ olarak yeni bir anlam yüklenmiştir.

İnsanın irâdî eylemlerine ilişkin Allah'ın ezelf ilmine gelince, bu bilgi de iki nedenden ötürü cebri gerektirmez:

Birincisi Allah bildiği ve istediği için kul istiyor ve yapıyor değil, kul istediği için Allah yaratıyor olmasındandır. Ancak kul, var olmadan da onun neyi seçeceğini ve isteyeceğini bilmektedir.

İkincisi Ebû Hanîfe'nin de açıkladığı gibi Allah'ın, bir insanın irâdî eylemlerine dair ezelf bilgisi hükmî değil vasfidir. Diğer bir ifadeyle 'ol emrine mukabil tekvînî olarak 'yap', şeklinde kişiye emir değil, yapacak/yapandır anlamında sıfat şeklindedir.⁶⁴ Bu nedenle Ebû Hanîfe'ye tabi Mâturîdî düşünürler, henüz niyet, kast veya eyleme dönüşmemiş insana nispet edilen irâdenin mahlûk olmadığını ifade etmiştir. Râzî'nin açıkladığı üzere Eş'arî düşünürler de insanın irâdesinde sözelimi iyi veya kötüden birini seçmede cebrin kesinlikle olmadığı görüşündedir. Bununla birlikte onlar, insan irâdesinin mahluk olduğu fikrindedir. Zira insana nispet edilen irâde ve meşîet, hâdis insanın sıfatı olduğu için, hâdis olmak zorundadır. Nitekim hâdis mahall/yer olanın hudûsu konusunda tüm Kelâmcılar müttefiktir. Her hâdisin bir muhdisi olması zorunlu olduğuna göre, bu yetinin muhdisi Allah'tır. Bununla birlikte Râzî'ye göre de insan bu yetisini kullanmada hürdür ve o, bu konuda Ehl-i Sünnet ile Mu'tezile Kelâmcılarının ittifak ettiklerini ifade etmiştir.⁶⁵

Mâturîdî düşünürler ise, yukarıdaki hudûs deliline ilişkin, küllî irâdeyi yani insandaki tercih edebilme yetisini yaratılmış olmakla nitelendirmiş olmasına

⁶³ Râzî, *Mefââtih*, XIX/43.

⁶⁴ Ebû Hanîfe, *el-Fikhu'l-Ekber*, s.72.

⁶⁵ Râzî, *Mefââtih*, c.XXXI, s.69; a.mlf., *Metâlib*, c.IX, s.382.

rağmen, bu yetiyi bir fiili kastetme öncesi yönlendirme anlamına gelen cüz'î irâdenin yaratmaya konu olmadığını söylemeleri, bunu nisbî/itibarî kabul etmelerinden kaynaklanmıştır. Bu bir bakıma siyah ile siyahlık gibidir. Sözelimi nasıl ki siyah, pek çok nesnede var olan bir sıfat ise de, siyahlığın dış dünyada varlığı yoktur. Var olan siyahtır. Siyahlık ise onun bağlamından anlaşılmaktadır. İnsanın bir işi kastetmesinden ve o işe başlamasından önce kendisinde mevcut irâdeye 'küllî irâde', bu irâdenin herhangi bir zamanda, belli bir niyete ve fiile taalluk etmesi, yani yönelmesine 'cüz'î irâde' denildiğine göre, insanda yeti olarak mevcut olan ve şey kapsamına giren irâde küllî irâdedir. Bunun Mâtürîdî Kelâmcılarına göre de mahlûk olduğunda şüphe yoktur.⁶⁶ Tartışılan konu, bu küllî melekenin muayyen bir fiilden önceki cüzîleşmesi ile tahsisidir. Bu işlerden birini yapmaya karar vermesi ile artık o konuda irâdesi cüz'îleşmiş, ona tahsis olmuş olur. Mâtürîdîlere göre, bu tercihi yönlendirme, nisbî olduğu için yaratılmış değildir.

Gerçekten de Mâtürîdî düşünürler cebrin olmadığı ve insanın irâde etmeğinde özgürlüğü bakımından Eş'arî ve Mu'tezilî Kelâmcılarla hemfikirdedirler. Ancak Mâtürîdîler Eş'arîlerden farklı olarak henüz fiile dönüşmeyip varlık alanına çıkmamış insan irâdesinin mahluk olduğunu söyleyemeyiz derler. Nitekim bir şeyin varlığını istemek mânâsı ile varlığın kendisi farklı şeylerdir. Burada Râzî gibi Eş'arî düşünürler ise, istemeyi de bir iş saydıkları için yaratılmışlıkla vasıflamışlardır. Ancak konuyla ilgili Ebû Hanîfeyî takip ettikleri anlaşılan Mâtürîdîlerin daha haklı oldukları anlaşılmaktadır. Zira istemeyi bir isteğe bağlı iş kabul etmek istemeyi istemek anlamına gelecektir. Bu durumda ise teselsül veya cebr veya yaratma gerekir. Teselsül olamaz, çünkü bir şeyi istemeyi istemek de istemenin kendisidir. Yine Cebr gerekmez. Çünkü insanın sorumlu tutulduğu fiilleri, sözelimi bir arabanın sele kapılıp sürüklenmesi gibi işlenmiş değildir. Cüz'î anlamda istemenin yönlendirilmesinin yaratılmış olması da gerekmez, çünkü istek, dış dünyada var olan bir şeyden ziyade, varlıklar arasında bir bağıntıdan, bir ilişkiden ibaret olduğu için nisbîdir. Varlıklar arası ilişki ile varlığın kendisi arasında fark vardır. İlişkiyi kurmak, onun dış dünyada varlığını gerektirmez ki yaratılmış olsun. Hatta kimi zaman bir ilişki, irâdeyle bir fiili yapmamak ve yokluk ile dahi kurulabilmektedir. Sözelimi tereddüt, biri yanlış iki düşünce arasındaki ilişki olup, birinde karar bulunca zihnin diğerine gitmemesi ile gerçekleşir. Burada zihnî olarak eylemi tercih etmemek, dış dünyada varlığı olmayan nisbî bir durumdur. Bundan dolayı Ehl-i Sünnet Kelâmcılarına göre insanın yapabilirliğini ifade eden küllî irâde ittifakla mahlûk sayılırken, onun bir tercihe yöneltmesi Mâtürîdîler tarafından itibarî kabul edilmiştir.

⁶⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, c.I, s.168; Şehristânî, Ebû'l-Feth Taceddin Muhammed b. Abdülkerim, *Nihâyetü'l-İkdâm fî İlmi'l-Kelâm*, thk., Ahmed Ferid el-Mezîdî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1425, s.92.

Buraya kadar yapılan açıklamalardan açıkça anlaşıldığı üzere, gerek Mu'tezile gerekse Ehl-i Sünnet Kelâmcıları cebri bir anlayışı açıkça reddetmişler, insanın isteme özgürlüğü ve kesbini ispat etmişlerdir. Ancak Ehl-i Sünnet Kelâmcılarının ısrarla vurguladığı esas nokta, insan irâdesi veya kesbinin, hiçbir zaman tek başına fiilin ortaya çıkması için bağımsız yeter bir sebep olmadığı, Allah, insana dileme verdiği için serbestçe dileyebildiğidir. Nitekim hikmet adı verilen düzenin de, olayların cereyan şeklinde, kulun istek ve irâdesi yanında ilâhî irâdenin de o yönde tecellî etmesiyle meydana geldiği aşikardır. Bu açıdan insandan sâdır olan hikmetli işler, bir bakımdan vehbî, (Allah vergisi) diğer bakımdan ise kesbî (kazanmakla ilgili) sayılmıştır. Kulun irâdesi adî sebep, ilâhî irâde gerçek ve geçerli sebeptir. Önünde ve sonunda ilâhî irâde bulunmadan hiçbir şey meydana gelmez. Kulun irâdesi ise Ehl-i sünnet Kelâmcılarına göre bağlantı kurmaya yarayan bir yoldur. Bundan dolayı hikmetin aslının ilâhî ihsân olup, Allah'ın irâde ve yaratma sıfatları âtil değildir. Hikmet eseri olan şeyler, bir yönüyle bu ihsana, diğer yönüyle insanın kesbine göre gerçekleşmektedir.

Bu bağlamda günümüzde ortaya atılan Ehl-i sünnet düşüncesinin cebri benimsemiş bir tavrının olduğuna dair iddiaların, asılsız ve mesnetsiz olduğu anlaşılmaktadır. Ehl-i Sünnet Kelâm söyleminin vurgusu, insan istediği, kastedip azmettiği için Allah'ın yaratmasıyla fiilini yapabildiği, dolayısıyla hâkim irâdenin Kur'ân'ın pek çok âyetinden de anlaşıldığı üzere ilâhî irâde olduğudur. Sözgelimi Râğıb el-İsfehânî konuyla ilgili pek çok âyetten birkaç cüz'î örnek vererek, meşîet fiilinin fâili/öznesi Allah olarak zikredildiğini belirtir. Bu durumda sözde şırf zihnindeki var olan cebri düşünceyi reddedeceğim diye sözgelimi “قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ” gibi ifadelerde meşîetin fâilini/öznesini Allah değil de من'e râcî/dönen zamir yapıp insana ait meşîet olarak yorumlamak, zorlamadan ibaret bir te'vilden öteye geçmeyecektir. Ayrıca ifadenin bağlamından mutlak irâde ve kudretin vurgusunun yapıldığı açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Dolayısıyla “De ki: Doğu da, batı da Allah'ındır. O, kimi dilerse onu hidayete erdirir” ifadesini “De ki: Doğu da, batı da Allah'ındır. O, dileyeni hidayete erdirir” şeklinde dileme fiilinin fâilinin/öznesinin insan olacak şekilde i'rab edilmesinin/sentaksının, bağlama aykırı düştüğü açıktır. Cebri reddetmek için âyetin bu şekilde i'rab edilmesine gerek yoktur. Zira cebri olmadığını ifade eden pek çok âyet zaten mevcuttur. Bu âyetin bağlamından, ilâhî irâdenin hâkimiyetinin vurgusunun yapıldığı ortadadır.

Ayrıca insandan sâdır olan ameller içinde, elinde olmayan mecburi fiilleri de vardır. İnsan, bunların dünyada lezzet ve acı gibi sonuçlarına dayanmaya mecbur olsa da, başlangıçları itibariyle hiç kesb ve irâdeye bağlı olmayan cebri fiilleri nedeniyle, mecburî oldukları için ahiretle ilgili sorumlu değildir. “İnsana çalışmasından başka bir şey yoktur”⁶⁷ “Herkes kendi kazandığına bağlıdır”⁶⁸ gibi

⁶⁷ en-Necm 53/39.

⁶⁸ et-Tûr 52/21.

âyetlerden anlaşılacağı üzere, insanın sorumlu tutulduğu fiilleri, gayreti ve çalışması ile alakalı bulunan fiilleridir ki hidayeti veya küfrü seçmesi bununla ilgilidir.

Sonuç ve Değerlendirme

Allah'ın sıfat ve isimlerinin mânâları mecâz değil hakikattirler. Ancak bunlar Allah için kullanıldıklarında mânâlarının, insan için kullandıklarından ayrı olduğunda bütün bilginler fikir birliği içindedirler. Mesela ilim, bir bilgisizliği giderme demek olduğu gibi, irâde de insanda bir arzu ve istekten sonra meydana gelir ve böylece sonradan meydana gelmiş olan bir şeydir. Oysa Allah'ın ilmi ve irâdesi bizim bu niteliklerimizin en yüksek başlangıç noktası olan ve öteden beri var olan sıfatlardır. İlmin gerçek anlamı manevî bir ayırımı gerektiren sıfat, irâdenin gerçek mânâsı da yapılabilecek iki şeyden birini tercih etmeyi gerektiren niteliktir.

Tarihte olduğu gibi günümüzde de, kimi cebri anlayışı benimsemiş, kimisi ise insan irâdesini hâkim unsur sayarak Kur'ân ayetlerinde zorlama i'rab neticesinde verdikleri meallere yönelmişlerdir. Zaten insan, kuvvet buldukça hep ben, güçsüz düştükçe hep sen veya o deme temayülünde olmuştur. Ehl-i Sünnet Kelâmcılarına göre ortada apaçık görülen gerçek ise, ne mutlak cebr, ne de insanın tamamen hür olmayıp ikisi arasında bulunduğu gerçeğidir. Zira insan, beden ile ruhun, akıl ile kalbin, kabiliyet ile faaliyetin, çaresizlik ile istediğini yapabilmenin bileşkesidir. İnsan, ne kayıtsız şartsız mecburî, ne de kendi başına buyruktur. Nitekim kendi vicdanında düşünen her insan, ne çaresizlik yönünü inkâr edebilecek, ne de mutlak özgür olduğunu söyleyebilecektir. İnsanın kendi kalbi/gönlü yine kendisine delil olmaktadır. Mecburiyete derece ayırmak, serbestliği, serbestliğe konum vermek ise mecburiyetle ilgili alanın varlığını ispat eder. Burada kesb teorisinden ileri sürülme nedeni, insanın çaresizlik yönünün Allah'ın hâkim kuvvetinin şahidi, seçim yönünün ise insana lütfu ve O'nun irâde sıfatının şahidi olarak görülmesidir.

Kelâmda, çalışıp kazanma anlamında kesb veya cüz'î irâde adı verilen bu isteğin gerçekleşmesi, söz konusu istek ile ilâhî yardımın birleştiği andadır. Bu şekilde bizden kimi zaman isteğimizle, kimi zaman ise isteğimiz dışında iki iş meydana gelir ve onun yeri biz olduğumuz için bize isnad edilir. Mesela nefes alan, uyuyan, ölen biz olduğumuz gibi, yiyen, içen, oturup kalkan da biz oluruz. Ehl-i Sünnet Kelâmcılarının ifade ettiği, bunlardan isteğe bağlı olanlarının, yakın sebebinin bizzat insan olmakla beraber, tam sebebi olmayıp gerekli yardıma ihtiyacının kabul edilmesidir.

Cebir ve icâb (gerekli kılma), irâdenin ve yaratmanın eseridir. Allah'ın, önceden bir şeyi bilmesi, onu yapması ve yaptırması demek değildir. Zira ne bilen, yapmaya mahkûmdur, ne de bilinen, yapılmaya mecburdur. Bu konuda da Ehl-i Sünnet Kelâmcıları, vicdâna uygun açıklamalarda bulunmuşlardır. Sözgelimi biz,

kendimizde irâdeye bağlanmayan nice bilgiler ve güç bulunduğu halde, fiile dönüştürülmeyen irâdeler buluruz. Bütün bunlar bize gösterir ki bilmek, istemek, güç, yaratma birbirinden farklı sıfatlardır. Bundan dolayı, Allah'ın bilmesi, zorla yaptırması, irâdesi ise yaratması değildir. Dolayısıyla hidayetin gerçekleşme şartı, cüz'î irâdededir. Ömür denilen süre içinde hidayet veya dalaleti seçmek insanın tercihiindedir.

KAYNAKÇA

Câhız, Amr b. Bahr Ebû Osman, *el-Mesâil ve'l-Cevâbât fi'l-Ma'rife*, (Resâilu'l-Kelâmiyye içinde), Mektebetu'l-Hilâl, Beyrut 2002.

Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammad, *es-Sihah Tacü'l-Luga ve Sihahi'l-Arabiyye*, thk., Ahmed Abdülgafur Attar, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1987.

Cürcânî, Ebû'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *Ta'rîfât*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1983.

Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüküddîn, *Lümaü'l-Edille fi Kavâ'idü Akâidi Ehli's-Sünne ve'l-Cemaa*, thk. Fevkiyye Hüseyin Mahmûd, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1987.

Ebû Hanîfe, İmam-ı A'zam Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh, *el-Fıkhu'l-Ekber*, (Beş Eser İçinde), İfav Yayınları, İstanbul 2013.

Ebû Hilâl el-Askerî, Hasan b. Abdullah b. Sehl, *Mu'cemu'l-Furûki'l-Luğaviyye*, thk., Muhammed İbrahim Selim, Dâru'l-İlm, Kahire ts..

Ebû'l-Bekâ, Eyyub b. Musa el-Hüseyini el-Kefevî, *Külliyât*, thk., Muhammed Mısırî, Adnan Derviş, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1996.

Farabî, Ebû Nasr, *Fusûsu'l-Hikem*, thk. Muhammed Hasan Âl-i Yâsîn, Kum ts..

İbn Hazm ez-Zahirî, Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihâl*, Mektebetu'l-Hancî, Kahire ts..

İbn Manzur, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrerem b. Ali el-Ensârî, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut ts..

Kâdî Abdulcebbar, *Tenzîhu'l-Kur'ân ani'l-Metâin*, Dâru'n-Nahdati'l-Hadîsiyye, Beyrut 2005.

Mahmut Kaya, "Tasavvur", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 2011.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Kitâbu't-Tevhîd*, thk. Fethullah Huleyf, Dâru'l-Câmiâti'l-Mısriyye, İskenderiye ts..

Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân/Te'vilatu Ehli's-Sünne*, thk. Mecdi Baslum, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2005.

Ragîb el-İsfehânî, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredat fi Ğaribi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Seyyid Kilânî, Mustafa el-Babî el-Halebî, Kahire 1961.

Râzî, Fahreddin, *el-Metâlibu'l-Âliyye mine'l-İlmi'l-İlâhî*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, Beyrut 1987.

Râzî, Fahreddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer, *Mefâtihu'l-Gayb/et-Tefsîru'l-Kebîr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2000.

Râzî, Fahreddin, *İ'tikâdâtü Firaki'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, thk. Ali Sâmi en-Neşşâr, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1982.

Şehristânî, Ebû'l-Feth Taceddin Muhammed b. Abdülkerim, *Nihâyetü'l-İkdâm fî İlmi'l-Kelâm*, thk., Ahmed Ferid el-Mezîdî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1425.

Tehânevî, Muhammed b. A'la b. Ali el-Fârukî el-Hanefî, *Mevsuatu Keşşâfi Istilâhâti'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, ed. Refik el-Acem; thk. Ali Dahruc ; Arap. çev.ler Corc Zeynati, Abdullah Halidi, Mektebetu Lübnan, Beyrut 1996.

Topaloğlu, Bekir-Çelebi İlyas, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), İstanbul 2010.

Zebîdî, Ebû'l-Feyz Murtaza Muhammed, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Dâru'l-Hidâye, Beyrut ts..