

## EŞ'ARİ KELAMINDA İNSANIN SORUMLULUĞU

Mahmut Ay\*

İnsanın sorumluluğu problemi hukuk ve felsefede olduğu gibi, kelam ilminde de üzerinde önemle durulan bir konudur. Sorumluluk kavramı, çoğu zaman kanun ve yaptırım ile ortaya çıkan hukuki bir olgu olarak ele alınarak, cezaya ve cezai yaptırıma indirgenmiştir. Hukukçuların sorumluluk kavramına yaklaşımı toplumsal düzeni sağlamaya yöneliktir. Felsefeciler ise, insanın fiillerinden yola çıkarak, toplumsal ve ahlaki sorumluluğun olup olmadığını ispat etmeye çalışmışlardır. Spinoza, Leibniz ve Schopenhauer gibi metafiziksel bir determinizmin savunuculuğunu yapan filozoflara göre bütün varlıklar ve onların bütün cevherleri, tek bir cevhere, yani diğer bütün cevherleri belirleyen ve kendi kendisini de bizzat belirleyen ilahi cevhere bağlıdır. İnsanın fiilleri de mutlak bir şekilde Tanrı tarafından belirlenmiş olduğundan, onun sorumluluğuna hiçbir yer yoktur.<sup>1</sup> Deterministler, doğada hiçbir ihtimale ve insanın özgürlüğüne yer olmadığını, ahlaki sorumluluğun bir yanılısamadan ibaret olduğunu savunmuşlardır. Sorumluluğun en temel parametrelerinden biri olan özgür irade ile determinizm(belirleyicilik/gerekircilik) birbirine zıt iki felsefi ve teolojik kavramdır. Özgür irade, insanın serbestçe hareket etmesi ve seçim yapabilmesi anlamına gelir. Determinizm ise, insanın eylemlerini de içine alan bütün oluşların önceden

---

\* Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fak. Kelam Ana Bilim Dalı Öğretim Görevlisi

<sup>1</sup> Spinoza'ya göre cevher tektir ve hiçbir şeye tabi değildir. Sadece kendi kendini tayin etmek itibarıyla mutlak anlamda özgürdür. Zorunlu olarak etki etmek, kendi kendini tayin etmektir. Bir daire için yarı çapların eşit olması ne kadar zorunlu ve doğal ise, Tanrının da etki etmesi o kadar zorunludur. Bir şeye zorunsuz dememiz bilgi eksikliğinden kaynaklanmaktadır. İnsanlar istemlerinin sebebini bilmediklerinden kendilerini özgür sanmaktadırlar. İnsan fiillerinin zorunlu olduğuna inanan Spinoza için, kin, alay, küçümseme ve acımaya layık hiçbir şey yoktur. Cinayetler ne iyi ne de kötüdür, sadece zorunlu olan hareketlerdir. Daha geniş bilgi için bkz. Weber, Alfred, *Felsefe Tarihi*, çev. H. Vehbi Eralp, İstanbul, 1964, s.226-240.; Paul Janet-Gabriel Seailles, *Metelib ve Mezahib, Metafizik ve İlahiyat*, trc. Elmalı'lı M. Hamdi Yazır, İstanbul, 1978, s.347 vd.; Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Ankara, 1974, s.306 vd.; Tuğcu, Tuncar, *Batı Felsefesi Tarihi*, Ankara, 2000, s.431 vd.; Leibniz'e göre, bütün eylemler belirimlidir ve asla birbirine kayıtsız değildir; her zaman bizi zorunlu kılmaya dahi, başka türlü değil de daha çok öyle davranmaya sevk eden bir neden mevcuttur. Yaratılmış varlıklarda ne varsa hepsi Tanrıdan gelir. Tanrının müdahalesi olmadan hiçbir şey gerçekleşmez. Yaratılmış varlıklarda bulunan bütün şeyler için Tanrı, gerçek ve tam bir illettir. Hayatı teşkil eden haller serisinde, her biri kendinden öncekinin mantıki sonucu ve sonra gelen halin kaynağıdır. Daha geniş bilgi için bkz. Paul Janet-Gabriel Seailles, *Metelib ve Mezahib*, s.357 vd.; Weber, a.g.e., s.240-258.; Gökberk, a.g.e., s.326 vd.

Schopenhauer'e göre anlığın en evrensel ve temelde en köklü biçimi nedensellik kanunudur. Ancak bu kanun aracılığıyla gerçek dış dünyanın algısı ortaya çıkar ve duyu organlarımızda tümüyle doğrudan hissedilen değişiklikler nedensellik kanununa tabidirler. Bu yüzden nerede ve ne zaman olursa olsun her zaman zorunlu ve kaçınılmaz bir şekilde meydana gelirler. Kural deneyimlerin bütün olasılıkları için apriori geçerli olduğundan, bunun istisnası olmaz. Daha geniş bilgi için bkz. Schopenhauer, Arthur, *İstencin Özgürlüğü Üzerine*, Türkçesi: Mehtap Söyler, Ankara, 1998, s.34 vd.; Weber, a.g.e., 376 vd.; Gökberk, a.g.e., s.465 vd.

belirlenmiş olduğunu öngörür.<sup>2</sup> Farklı bir bakış açısı ile fiilin kendisini kendiliğinden yaratma olarak kabul eden, dolayısıyla failin değil fiilin varlığını ve gerçekliğini savunan Bergsoncu yaklaşım da kişisel sorumluluğa yer vermez. İnsanın irade etme ve seçme özgürlüğüne vurgu yapan, insanın fiillerini bizzat kendisinin gerçekleştirdiğine inanan, dolayısıyla insanın kişisel ve ahlaki bir sorumluluğa sahip olduğunu savunan pek çok felsefi sistemin var olduğu da bir gerçektir. Ancak biz bu çalışmamızda Müslüman kelamcılarının, özellikle Eş'ari kelamcılarının, sorumluluk problemine yaklaşım biçimlerini ele alacağımızdan konuyu felsefeciler açısından değerlendirmeyi bununla sınırlı tutmak istiyoruz.

Müslüman kelamcılarının soruna yaklaşımı, Allah'ın bilgisi, iradesi ve kudreti karşısında insanın konumunun ne olduğu noktasında düğümlenmektedir. Bu çalışmada Eş'ari kelamının soruna yaklaşımı ortaya konurken, yeri geldiğinde diğer İslam kelimelerinin düşüncelerine de yer verilecektir.

### Sorunun Ortaya Konuşu

İnsanın sorumluluğu meselesi İslam kelamının incelediği konular arasında yer almış ve insanın fiillerinin önemli bir parçası olmuştur. Sorumluluk problemi ile İslami disiplinlerden biri olan Fıkıh Usulü de ilgilenmiştir. Ancak bu disiplinin soruna yaklaşımı, sadece günlük yaşamda insanın uymakla yükümlü olduğu hükümleri ortaya koymak ve bu hükümlere uyup uymama durumunda cezai yaptırımın gerekli olup olmadığını belirlemekle sınırlı kalmıştır. Kelamın soruna yaklaşımı ise, teorik ve pratik yönleri içermektedir. Bu bağlamda insanın sorumlu bir varlık olup olmaması, hayata ve dünyaya bakış açımızı şekillendirdiği gibi siyasi ve dini anlayışımızı da şekillendirmektedir.

Konuyu Eş'ari kelamı açısından değerlendirmemizin sebebi, bu kelam okulunun asırlardan beri Müslümanların zihinlerine egemen oluşu ve onların toplumsal, siyasi, kültürel ve dini yaşamlarını büyük oranda şekillendirmiş olmasıdır. Günümüz Müslümanlarının özellikle dini ve siyasi alanda karşılaştıkları temel sorunlarda, *“yaklaşık bin yıllık bir tarih boyunca İslam dünyasının büyük bir kısmına mutlak egemen olan Eş'ariliğin”*<sup>3</sup> belirleyici etkisi inkar edilemez

<sup>2</sup> Atay, Hüseyin, *İrade ve Hürriyet*, Ankara, 2002, s.12.

<sup>3</sup> Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, çev. Alparslan Açıkgenç, Ankara, 1996, s.270.; İsmail Hakkı İzmirli Eş'ari hakimiyetini şu şekilde özetlemektedir: *“Kudema-i mütevellim üç asır kadar İlm-i Kelamlarını muhafaza etmişlerdi. Fakat altıncı asırdan itibaren kudemanın İlm-i Kelamı munkarız olmuş, yerine muteahhirin Eş'ari Kelamı kaim olmuştur. Memleketimizde Mezheb-i Selefiyye unutulmuş, müteahhir Eş'ariyye'nin usulü diğer kelami usullere galebe ederek tamamiyle Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat mezhebi bilinmiştir.”* Bkz. İzmirli, İsmail Hakkı, *Muhassalu'l-Kelam ve'l-Felsefe*, İstanbul, 1917, s.11.

bir gerçektir. Müslüman toplumların Tanrıyı algılayış biçiminde, insana ve insanın sorumluluğuna bakış açılarında da bu etkiyi gözlemlemek mümkündür.

İslam kelimasında insanın sorumluluğu bir sorun olarak ele alınırken, sadece insanın iradesi, kudreti ve özgürlüğü gibi hususlar değil, aynı zamanda Allah'ın iradesi, kudreti ve ezeli bilgisi gibi konular da gündeme gelmektedir. Allah'ın mutlak ve ezeli olan bilgisi, iradesi ve kudreti karşısında insanın konumunun ne olduğu, insanın herhangi bir eylemi gerçekleştirebilme iradesine, gücüne ve özgürlüğüne sahip olup olmadığı, gerçekleştirdiği eylemlerinden ne kadar sorumlu olduğu, insanın gücünü aşan şeylerle sorumlu tutulup tutulmayacağı gibi sorular Müslüman kelamcılarının insanın sorumluluğuna yönelik yaklaşımlarını belirlemektedir. Başka bir ifadeyle Müslüman kelamcılarının Allah ve insan tasavvurları, onların insan sorumluluğuna yönelik yaklaşımlarını belirlemek açısından temel oluşturmaktadır. Bu yüzden Eş'ari kelam sisteminde insanın sorumluluğu meselesini net bir şekilde ortaya koyabilmek için, öncelikle bu kelam sisteminin Tanrı ve insan tasavvurlarını ele almak gerektiğini düşünmekteyiz.

### **1-Eş'arilikte Tanrı Tasavvuru**

Kelam ekollerinin Tanrı tasavvurları, Tanrının varlığı, birliği, O'nun zati ve fiili sıfatları gibi konulara göre şekillenmektedir. Biz burada insan sorumluluğuyla doğrudan bağlantısı olması dolayısıyla, ilim, irade ve kudret gibi sıfatlar üzerinde duracağız. Eş'ari ve Eş'ari kelamcılarının konu ile ilgili yaklaşımları, Mu'tezile ile Müşebbihe arasında orta bir tutum gibi gözükse de, gerçekte Mu'tezili tezin anti-tezi konumundadır. Eş'ari kelam okulu temsilcilerinin eserleri gözden geçirildiğinde, tamamen Mu'tezili kelam okulunun muhatap alındığı ve bu okulun temsilcilerinin sık sık isimleri zikredilerek onlara cevap yetiştirildiği görülmektedir. Bunun en güzel örneğini "ilahi adalet" konusundaki yaklaşımlarda görmek mümkündür.

#### **1.a. İlahi Bilgi**

Allah'ın ilim sıfatı, O'nun diğer sıfatlarının dayandığı en temel sıfat konumundadır. Allah'ın yaratması, iradesi ve kudreti, şu veya bu şekilde O'nun bilgisiyle bağlantılıdır.

Ehl-i Sünnet kelamcıları bilgiyi; kadim ve hadis bilgi olmak üzere iki kısma ayırmaktadırlar.<sup>4</sup> Kadim bilgi, ezeli bilgi anlamına gelmekte ve ilahi bilgiyi ifade etmektedir. Tanrı ezelde bu bilgiyle bildiği için, Onun bilgisi yaratılmış varlıkların bilgisine benzemez. Sadece Tanrıya özgü olan bu bilgi "*mutlak bilgi*"<sup>5</sup> şeklinde de ifade edilmektedir. Bilginin mutlaklığı,

<sup>4</sup> el-Bakillani, Ebu Bekir Muhammed b. Tayyib, *Kitabu't-Temhidi'l-Evail ve Telhisu'd-Delail*, thk. İmaduddin Ahmed Haydar, Beyrut, 1414/1993, s.26; el-Bağdadi, Ebi Mansur Abdulkahir b. Tahir et-Temimi, *Usulu'd-Din*, İstanbul, 1346/1928, s.8

<sup>5</sup> el-Pezdevi, Ebu Yusr Muhammed, *Usulu'd-Din*, Kahire, 1963, s.10

onun sınırsız, kayıtsız ve şartsız olduğu anlamına gelmektedir. Mutlak bilgi, bilinmesi imkan dahilinde ve bilinebilecek olan her şeyi kapsamaktadır. “Allah’ın her şeyi bilmesi” demek, Onun, olmuş ve olan her şeyi oluşundan önce, gelecekte olacak olan şeyleri de henüz olmadığı halde ezeli ve ebedi olarak bilmesi demektir. Allah’ın bilgisi, gizli-açık, önemli-önemsiz her şeyi en mükemmel şekilde kuşatmaktadır.<sup>6</sup> Nitekim Kur’an, ilahi bilginin her şeyi kapsadığını ve evreni kuşattığını bildirmektedir.<sup>7</sup> Bu durumda “şey”<sup>8</sup> olması dolayısıyla insanın fiilleri, mutlak bilgi bağlamında, bilinmesi imkan dahilinde olan ve Allah tarafından ezeli olarak bilinen şeylerdir. Allah’ın bilgisinin mutlak ve ezeli oluşu, Onun geçmişte, şu anda ve gelecekteki her şeyi bildiği ve bileceği sonucunu zorunlu olarak doğurmaktadır. Öte yandan insanın sorumluluk sahibi bir varlık olarak kabul edilebilmesi, eylemlerinde özgür olması şartına bağlıdır. Bu durumda temel sorun, Allah’ın her şeyi önceden bilmesinin, insanın eylemlerini özgürce gerçekleştirmesine bir engel teşkil edip etmediğidir.

Sonradan meydana gelen bilgi oluşa bağlı olduğundan, belirli bir oluş ile ilgili bilgi ancak o oluşun gerçekleşmesinden sonra meydana gelebilir. Oysa ilahi bilgi oluşa bağlı olmadığından, Allah, meydana gelecek olan oluşu önceden kesin ve zorunlu olarak bilir. Allah, varlığı ve yokluğu tek ve ezeli olan bilgiyle bilir.<sup>9</sup> Allah her şeyi önceden, ezeli bilgisiyle nasıl olacaksa öylece bildiğine<sup>10</sup> göre insanın fiillerini de önceden biliyor olmaktadır. Eş’ari kelimcılara göre, sonradan olan(hadis) her şey Allah’ın yaratmasıyla meydana gelmektedir. İnsanın fiilleri de sonradan olanlara dahil olduğundan, onlar da Allah’ın yaratmasıyla meydana gelmektedir.<sup>11</sup> Buna göre ilahi bilginin zorunlu bir sonucu olarak, evrene ve evrendeki şeylere yönelik önceden belirleme ve düzenleme insan fiillerini de içine almaktadır. Öyle gözüküyor ki Eş’ari kelimcılar, Allah’ın önceden bilmesini, O’nun önceden belirlemesi şeklinde algılamışlardır. İlahi determinizm şeklinde de ifade edilebilecek bu yaklaşıma göre, Allah’ın önceden bilmesi demek, O’nun önceden takdir etmesi demektir. Var olan ve meydana gelecek olan her şey, O’nun önceden takdir ve tayini iledir. İnsanın yapmakta olduğu ve yapacağı bir şey, Allah’ın önceden bilmesi ve belirlemesiyledir.

<sup>6</sup> İbn. Manzur, *Lisanu’l-Arab*, Beyrut, 1990, XII, s.416

<sup>7</sup> 3/Al-i İmran, 5, 6

<sup>8</sup> Ehl-i Sünnet temsilcilerinden bazıları, Kur’an’ın pek çok yerinde geçen, “her şeyin yaratıcısı Allah’tır.” (6/En’am, 102; 13/Ra’d, 16; 39/Zümer,62) ifadesinde yer alan “her şey” kapsamına insan fiillerini de dahil ederek, insan fiilini “şey” olarak adlandırmışlardır. Bkz. el-Pezdevi, *Usulu’d-Din*, s. 101.; *Ehl-i Sünnet Akaidi*, Terc. Prof. Dr. Şerafettin Gölcük, İstanbul, 1988, s.153-154.;

<sup>9</sup> el-Eş’ari, Ebu’l-Hasan Ali b. İsmail, *Kitabu’l-İbane An Usuli’d-Diyane*, Beyrut, 1994, s.112.; Suphi, Ahmed Mahmud, *Fi İlmi’l-Kelam-el-Eş’aira*, Beyrut, 1985, II/64.

<sup>10</sup> Bağdadi, *Usulu’d-Din*, s.95.; el-Eş’ari, a.g.e., s.42.

<sup>11</sup> el-Eş’ari, *el-Luma’*, s.24 vd.; Bakillani, *et-Temhid*, s.44-45.; el-İci, Adududdin Abdurrahman b. Ahmed, *el-Mevakıf fi İlmi’l-Kelam*, Beyrut, trsz., s.311.; el-Cuveyni, İmam’u’l-Harameyn Ebu’l-Meali Abdulmelik, *Kitabu’l-İrşad ila Kavati’i’l-Edille fi Usuli’l-İ’tikad*, thk. Es’ad Temim, Beyrut, 1405/1985, s.173.; Gurabe, Hamude, *Ebu’l-Hasan el-Eş’ari*, Kahire, 1973, s.96.

Muhammed İkbâl, bu türden bir yaklaşımın Kur'an'ın ruhuna oldukça aykırı olduğunu belirtmektedir.<sup>12</sup> Öte yandan her şeyin ezeli bir ilahi program dahilinde gerçekleştiğine dair yaklaşım, herhangi bir ilahi faaliyete imkan bırakmamakta ve Allah'ı da atıl kılmaktadır.<sup>13</sup> Allah'ın, insanın gerçekleştirdiği eylemleri önceden bilmesi, insanın özgürlüğüne; bunları bilmemesi, O'nun ilim sıfatına zarar vermektedir. Öte yandan insanın fiilleri de dahil olmak üzere her şeyin önceden bilindiğine, kesin olarak tespit ve tayin edildiğine yönelik öngörü ile insana irade özgürlüğü tanıyan öngörüü aynı anda savunmak mümkün değildir. Bu durumda giderilmesi gereken ciddi bir paradoks vardır.<sup>14</sup> O halde her iki olumsuzluğu giderecek bir uzlaşma<sup>15</sup> nasıl sağlanabilir? Böyle bir uzlaşmayı sağlamak ancak, insanın gücünü ve iradesini ilgilendiren nokta ile tabii ve kevni olayları ilgilendiren noktayı birbirinden ayırmakla<sup>16</sup> mümkün olabilir.

Her şeyden önce Tanrının varlığını kabul eden hiçbir felsefi ve kelami sistemde ilahi bilginin yok sayılması veya göz ardı edilmesi mümkün değildir. Zira evrenin ve verendeki varlıkların yaratılması, bunlar arasındaki ilişkilerin belli kanunlara göre düzenlenmesi, Tanrının mükemmel anlamda bilgi sahibi olduğunu göstermektedir. Öte yandan sahip olduğu akıl ve irade sayesinde, değişen ve değiştiren, iyilik ve kötülük işlemede tercihte bulunabilen bir yapıda yaratılan insanın, sorumlu bir varlık oluşu da bir gerçeklik olarak karşımızda durmaktadır.

Evrende varolan insanın dışındaki canlı ve cansız varlıklar için mutlak anlamda ilahi bilgiye ve yaratmaya dayalı önceden belirleme ve düzenleme bir sorun teşkil etmemektedir. Zira insanın dışındaki canlı ve cansız varlıkların sorumluluklarını gerektirecek irade ve özgürlükleri yoktur. Burada temel sorun, insanın fiillerinin ilahi bilgi ve yaratmaya göre böyle önceden bir belirleme ve düzenlemeye tabi kılınması, insanın da bu önceden belirleme ve düzenlemenin dışına çıkamamasıdır. Eğer böyle bir önceden belirleme ve düzenleme varsa, insan da bunun dışına çıkamıyorsa, değiştirme imkanına sahip olamadığı bu durumdan nasıl sorumlu tutulabilir?

Eş'ari kelamcılar Tanrı'yı, klasik teizmin algıladığı şekliyle; ezeli, mutlak, her şeyi bilen ve programlayan statik bir varlık olarak tasavvur etmektedirler. Bu tasavvur şekli her ne kadar Tanrı'yı her türlü sınırlamaya karşı korumak adına yapılsa da, gerçekte bu yaklaşım tarzı, Tanrı'ya başka sınırlamalar getirmekte, O'nu boş ve fonksiyonu olmayan soyut bir varlık durumuna

<sup>12</sup> İkbâl, Muhammed, *İslam'da Dini Düşüncenin yeniden Doğuşu*, çev. Dr. N. A. Asrar, İstanbul, 1984, s. 82.

<sup>13</sup> Akbulut, Ahmet, "Allah'ın Takdiri Kulun Tedbiri", A.Ü.İ.F. Derg., Ankara, 1992, XXXIII/130.

<sup>14</sup> Aydın, Mehmet, *Din Felsefesi*, İzmir, 1987, s.3.

<sup>15</sup> Bu yöndeki bir uzlaşmayı sağlamaya yönelik girişim için bkz. Kenny, Anthony, "Tanrının Önceden Bilmesi ve İnsan Hürriyeti", çev. Hanifi Özcan, D.E.Ü.İ. Fak. Derg., Sayı: VI., İzmir, 1989, s.625-638.

<sup>16</sup> Atay, Hüseyin, *Kur'an'a Göre İman Esasları*, Ankara, 1961, s.95.

sokmaktadır.<sup>17</sup> Eş'ari kelimciler, "Allah her şeyi bilir" ifadesi ile, Allah'ın geçmişi ve geleceği, olmuş bitmiş veya gerçeklik kazanmış haliyle bildiğini kastetmektedirler. Oysa gelecek, gerçekte ihtimaller ve imkanlar sahasıdır. Bilgi ise, sadece ve sadece realiteye tekabül ettiği sürece doğru olur. Realite henüz yoksa, bilinecek olan şey de yoktur demektir. Olmayan bir şeyi olmuş gibi bilmek yanlıştır. Doğru olan ise, henüz kesinlik ve belirlilik kazanmamış olanı, nasıl ise öylece bilmektir.<sup>18</sup>

Eş'ari kelimasında, Tanrı tasavvurunun merkezini oluşturan ilahi bilgi anlayışı, Allah'ın geleceği gerçeklik kazanmış gibi bildiği ve belirlediği, her şeyin-ki buna insan fiilleri de dahildir- en küçük ayrıntısına kadar O'nun bilgisine göre gerçekleştiği düşüncesine dayanmaktadır. Böyle bir yaklaşım tarzı, Allah'ı yüceltmek, bütün eksikliklerden ve olumsuzluklardan uzak kılmak bir yana, O'nu sınırlamak, fonksiyonsuz, soyut ve mekanik bir varlık şekline dönüştürmek anlamına gelmektedir.

### 1.b. İlahi İrade

Eş'ari kelimasında ilahi bilgi için geçerli olan mutlaklık ve ezeliyet, ilahi irade için de geçerlidir. Eş'ari kaleme aldığı "*el-İbane an Usuli'd-Diyane*" ve "*el-Luma' fi Reddi ala Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida*" adlı eserlerinde insana ait olan bir iradeden söz etmez. Eş'ari bu eserlerinde, tamamen Allah'ın iradesinin mutlaklığı ve ezeliyeti üzerinde durur. İlim sıfatı ile irade sıfatını birbiriyle bağlantılı olarak ele alan Eş'ari, Allah'ın zati sıfatlarından olan ezeli iradesinin<sup>19</sup> her şeyin üstünde ve her şeyi kapsadığını ifade eder. Ona göre, yaratılanı dilemiş ve yaratılmayanı dilememiş olması, Allah'ın irade sıfatının bir gereğidir. Dolayısıyla O'nun iradesi insanın fiilleriyle ilintili olduğu gibi, özel fiillerden irade edilenlerin tümüyle de ilintilidir. İyilik-kötülük, yarar-zarar gibi şeylerin tümü Allah tarafından irade edilmektedir.<sup>20</sup> Eş'ari'ye göre, Allah'ın irade etmediğini yaratması düşünülemez. O'nun dilemediğinin gerçekleşmesi mümkün değildir. Onun irade etmediği bir şeyin gerçekleşmesi durumunda, bu, ya unutma ve gaflet veya acizlik ve zaaftan dolayı olur. Halbuki her iki durum da Allah için imkansızdır. Allah'ın dilemediğinin gerçekleşmesi imkansız olduğuna göre, O'nun dilemediği bir şeyin başkası tarafından gerçekleştirilmesi de imkansızdır.<sup>21</sup>

---

<sup>17</sup> Schilpp, Paul Arthur, *The Philosophy of Alfred North Whitehead*, Michigan, 1998, II/515-525.; Leclerc, Ivor, *The Relevance of Whitehead*, Bristol-England, 1993, s.354. vd.

<sup>18</sup> Schilpp, a.g.e., s.529.

<sup>19</sup> el-Eş'ari Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, *Kitabu'l-Luma' fi'r- Reddi Ala Ehli'z-Zeyği ve'l-Bida*, Beyrut, 1952, s.24.

<sup>20</sup> el-Eş'ari, *el-İbane*, s.117. vd.; *el-Luma'*, s.24.

<sup>21</sup> el-Eş'ari, *el-Luma'*, s.27-29.

Eş'ari kelimcilerden biri olan el-Bakıllani, Allah'ın iradesinin kapsayıcılığını ortaya koyarken, oldukça titiz davranmaya çalışır. Ona göre, Allah'ın iradesi her şeyi kapsamaktadır. Bu sınırsız kapsama alanına insan fiilleri de dahildir.<sup>22</sup> Eş'ari kelimcılara göre, meydana gelen her şey Allah'ın iradesiyle gerçekleşmektedir. Allah'ın irade etmediği şeyi yapması düşünülemeyeceği gibi, O'nun iradesi olmadan bir şeyin meydana gelmesi de düşünülemez.<sup>23</sup> Allah'ın irade ettiğinin gerçekleşmemesi, ya da irade etmediğinin gerçekleşmesi, O'na zaaf ve unutma gibi eksiklikler izafe etmek olur ki, her iki durum da Allah için düşünülemez.<sup>24</sup>

Eş'ari kelamında irade, mutlak ve her şeyi kapsayıcı bir nitelik taşıdığı için, iyi ve kötü, faydalı ve zararlı şeylerin tümü Allah'ın iradesiyle olmaktadır. Örneğin inanan bir kimsenin imanı Allah'ın iradesiyle olduğu gibi, inkarcının küfrü de O'nun iradesiyle olmaktadır.<sup>25</sup> Eş'ari kelimcılara göre, Allah'ın kötü şeyleri irade etmesi, O'nun için olumsuz bir durum yaratmaz. Zira Allah'ın iradesiyle emretmesi aynı şeyler değildir. Allah'ın bir şeyi dilemesi, aynı zamanda o şeyi emretmesi anlamına gelmemektedir. Örneğin Allah, inkarcının küfrünü dilediği halde, onu emretmemiştir.<sup>26</sup> İyiliğin ve kötülüğün sebebini vahye dayandıran ve tam bir ilahi(divine) subjektivizmle<sup>27</sup> hareket eden Eş'ari kelimcilerin bu türden yaklaşımları, ilahi iradenin keyfiliğini ve gelişigüzelliğini doğurmaktadır. Örneğin hırsızlık yapmak, yalan söylemek, cinayet işlemek gibi fiiller ilahi irade istediği için ahlaken kötüdür. Aksi durumda bu tür fiiller iyi olurdu. *“İyiliği bir kenara iten ve Tanrı'yı sadece kendisinden korkulan ve boyun eğilen bir varlık olarak ele alan bu anlayışın, dini ve ahlaki bir değeri olmasa gerek. Söz gelişi Tanrı, niçin a'yı değil de b'eyi buyuruyor? Eğer bu sorunun cevabı sadece 'çünkü Tanrı öyle istiyor'dan ibaret ise, bu takdirde Tanrı'nın iradesi gerçekten gelişigüzel bir şekilde ortaya çıkıyor anlamına gelir.”*<sup>28</sup> Gerçekten de Eş'arilik, her şeyden önce bir iman felsefesidir. Bu ekol için esas olan, rasyonalizmi inkar etmek, aklın yerine ilahi iradeyi koymaktır.<sup>29</sup>

<sup>22</sup> el-Bakıllani, *el-İnsaf*, nşr. M. Zahid el-Kevseri, Mısır, 1963, s.157.

<sup>23</sup> el-Eş'ari, *el-Luma'*, s.24.; el-Bakıllani, *el-İnsaf*, s.157.; Gazali, *İtikad'da Orta Yol*, s.80.

<sup>24</sup> el-Eş'ari, *el-Luma'*, s.24,25.; el-Eş'ari, *el-İbane*, s.119,120.; el-Bakıllani, a.g.e., s.161.; Gazali, a.g.e., s.80.

<sup>25</sup> el-Eş'ari, *el-İbane*, s.124-125.; Gazali, a.g.e., s.80.; el-Cuveyni, *Luma' Edille*, s.188-190.

<sup>26</sup> el-Eş'ari, *el-İbane*, s.124-125.; *el-Luma'*, s.27.; el-Bakıllani, *et-Temhid*, s.319.

<sup>27</sup> Objektif bir değer teorisini reddeden, ahlaki değerlerin sadece ilahi irade tarafından belirlendiğini savunan ahlak teorilerine Teistik(theistic) veya ilahi(divine) subjektivizm adı verilmektedir. Bkz. Hourani, F. George, *İslamic Rationalism-The Ethics of Abd al-Jabbar*, London, 1971, s.55; *Reason and Tradition in Islamic Ethics*, Cambridge, 1985, s.24 vd.

<sup>28</sup> Aydın, Mehmet, *Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlak İlişkisi*, Ankara, 1981, s.108.

<sup>29</sup> Eş'ariliği bir çeşit irade felsefesi olarak nitelendiren Ülken, batılı filozoflardan biri olan Guillaume d'Occam'ın Eş'ari iradeciliğinden etkilendiğini ifade etmektedir. Bkz. Ülken, Hilmi Ziya, *İslam Düşüncesi*, İstanbul, 1946, s.41.

Eş'ari kelimasında, mutlak, ezeli ve her şeyi kapsayıcı nitelikte olan ilahi irade, ilahi bilgide olduğu gibi yaratma ile ilişkilendirilmiştir. Eğer insanın fiilleri tamamen ilahi irade ile belirlenmişse, insanın hürriyetinden, dolayısıyla onun sorumluluğundan söz edilebilir mi?

### 1.c. İlahi Kudret

Eş'ari kelimasında bilgi ve irade de olduğu gibi esas olan insanın kudreti değil, Allah'ın kudretidir. Nitekim Eş'ari yukarıda adı geçen eserlerinde özellikle Allah'ın kudreti üzerinde ısrarla durmaktadır.<sup>30</sup> Eş'ari kelamcılar kudreti, orijinal (kadim) ve bir yerden alınma (hadis) şeklinde iki kısma ayırarak kadim kudretin mutlaklığını ispat etmeye çalışmışlardır. Onlara göre esas olan orijinal kudrettir. Bir yerden alınmış kudret hiçbir şey yaratamaz. İnsanın, fiili gerçekleştirebilmek için sahip olduğu güç, öz benliğinde var olmayıp, Allah tarafından yaratılan bir arazdır.<sup>31</sup>

Eş'ari kelamcılar insan için geçerli olan gücü “*istitaat*” kavramı ile ifade etmişlerdir. İnsanın eylemleri üzerinde hiçbir etkinliği olmayan bu güç, insana Allah tarafından bir nimet ve ihsan olarak verilmiştir.<sup>32</sup>

Mu'tezili kelamcılar kudret kavramını hem Tanrı hem de insan ile ilgili bir kavram olarak kullanmışlardır. Bundan dolayı kudret kavramını “*acz*” kavramının zıddı olarak,<sup>33</sup> ele almışlardır. Eş'ari ise, kudret kavramını sadece Tanrıya özgü bir kavram olarak görür. O, “*acz*” kavramını “*istitaat*”ın zıddı olarak ele alır. Ona göre bir şeyi yapmaktan aciz olmak, hem o şeyi yapmaktan hem de terk etmekten aciz olmak demektir.<sup>34</sup> Oysa bu durum sadece Tanrıya özgü olan kudret kavramı için söz konusu edilemez. Kudret ile aczi birbirinin zıddı olarak ele alabilmek için ortak bir illetin olması gerekir. Halbuki böyle bir ortak illet bulunmamaktadır. Öyleyse bu iki kavramı kıyaslamak mümkün değildir.<sup>35</sup>

Eş'ari ve Eş'ari kelamcılar Tanrı-insan ilişkisi bağlamında, Tanrı'nın ilim, irade ve kudret sıfatlarını korumak, Tanrı'nın mutlaklığına her hangi bir eksiklik ve zarar vermemek adına, insanı

<sup>30</sup> el-Eş'ari, *el-İbane*, s.129.; *el-Luma'*, s.55-56 vd.

<sup>31</sup> el-Eş'ari, *el-Luma'*, s.54-55; el-Bakillani, *et-Temhid*, s.325.

<sup>32</sup> el-Eş'ari, *el-İbane*, s.129.

<sup>33</sup> Mu'tezile'ye göre, insanın eylemlerini gerçekleştirmesini sağlayan güç(İstitaat), başlangıçta Allah tarafından insana verilmiş olup, bunu istediği gibi kullanmak insana aittir. İnsan, sahip olduğu bu gücü istediği şekilde kullanabilir. Bu güçle insan, dilerse inanır, dilerse inkar eder. İnsana yöneltilen teklifin sıhhati için, gücün fiilden önce olması gerekir. Aksi takdirde güç, fiille aynı anda yaratılırsa bu durum, insanın güç yetiremediği şeylerden sorumlu tutulması anlamına gelir. İnsanın güç yetiremediği şeylerden sorumlu tutulması ise, kötü bir şeydir. Oysa Allah adildir ve kötü bir şeyi ne yapar ne de yaratır. Bkz. Kadı Abdalcabbar, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, thk. Abdülkerim Osman, Kahire, 1996, s.390-405.; Duğaym, Semih, *Felsefetu'l-Kudur Fi Fikri'l-Mutezileti*, Beyrut, 1992, s.213 vd.

<sup>34</sup> el-Eş'ari, *el-Luma'*, s.59.

<sup>35</sup> el-Eş'ari, a.g.e., s.59.



iradesi, kudreti ve eylem yapma yetisi olmayan bir varlık, Tanrıyı ise, mutlak anlamda otokrat bir varlık olarak tasavvur etmişlerdir. Bu tasavvur şekli, ilahi dinler dikkate alındığında, hiç de yabancı olmadığımız bir figürdür. Tanrının aşkınlığını savunmak adına teologlar tarafından geliştirilen bu figür, ilişkisel bağlamda Tanrıyı dünyadan soyutladığı gibi, insanı da hiçbir değeri olmayan, her türlü amaç için kullanılabilen bir araç haline dönüştürmüştür. Nitekim Eş'ari anlayış, otoriter yönetimler elinde siyasal iktidarın güvenliğini ve sürekliliğini sağlamaya yarayan kullanışlı bir meşruiyet aracı olmuştur.

## 2. Eş'arilikte İnsan Tasavvuru

Müslüman kelamcılar insanı, Tanrıda olduğu gibi, onu nitelikleri ile ele almaya çalışmışlardır. Bazı kelamcılar insanı, akıllı, güçlü, eylemlerini özgür bir iradeyle gerçekleştiren ve dolayısıyla yaptıklarından sorumlu bir varlık olarak ele alırken, diğerleri onu, ilahi kader karşısında, ya hiçbir özgürlüğü ve sorumluluğu olmayan adeta robot bir varlık olarak, ya da kısmi özgürlüğü ve sorumluluğu olan bir varlık olarak ele almışlardır. İnsanın sorumlu bir varlık olabilmesi, onun eylemlerini gerçekleştirebilecek akıl, irade, kudret ve seçme özgürlüğü gibi niteliklere sahip olmasına bağlıdır. Sorumluluğun şartları şeklinde de ifade edilebilen bu niteliklerin kelamcılar tarafından algılanış biçimleri, aynı zamanda onların insanı algılayış şekillerini de belirlemektedir.

### 2.a. İnsani İrade

İrade sözlükte; istemek, dilemek, arzu etmek, meyletmek, hareket etmek, emretmek, tercih etmek, kast, iştihak, hüküm, yaratma ve inşa<sup>36</sup> gibi anlamlara gelmektedir. İslam kelamında hem Allah için hem de insan için kullanılan irade kelimesi, Allah'ın ve insanın fiilleri bağlamında ele alınmıştır. Allah için kullanıldığında mutlaklık ve kesinlik, insan için kullanıldığında ise, sınırlılık ve şartlara bağlılık vurgulanmıştır. İnsan için geçerli olan irade, insanın sorumluluğunu sağlayan en önemli parametrelerden biridir. İnsanın bir fiili işlemeye yönelik eğilim ve isteğini,<sup>37</sup> tercih ve kararı<sup>38</sup> ifade eden irade, soyut bir kavram olarak ele alınmıştır. Bu durumda irade, bir şeyin yararına inanma sonucunda o şeyi elde etmeye yönelik eğilim veya yerine getirilmesi imkan

---

<sup>36</sup> İbn. Manzur, *Lisanu'l-Arab*, III, 187-189; el-İsfahani, Ebu'l-Kasım el-Huseyn b. Muhammed er-Ragıb, *el-Müfredat fi Garibi'l-Kur'an*, İstanbul, 1986, s. 300-301; et-Tahanevi, Muhammed b. A'la b. Ali, *Kitabu Keşşafı Istilahati'l-Funun*, Tahran, 1967, I/552.

<sup>37</sup> İrade, insanın fiili gerçekleştirmeye yönelik eğilim ve iştihakı veya insanın yararına inandığı eylemi gerçekleştirmek istek ve eğilimi olarak tanımlanmıştır. Bkz. et-Tahanevi, *Keşşaf*, s.552; Cürcani, Ali b. Muhammed, *Kitabu't-Tarifât*, Mısır, trsz, s.16; el-İsfahani, *el-Müfredat*, 301.

<sup>38</sup> İrade, bir şeyin yapılması veya yapılmaması gerektiğine karar vermek(hükmetmek) veya bir şeyin yapılıp yapılmaması konusunda, bunlardan birini tercih etmek anlamında da kullanılmıştır. Bkz. el-İsfahani, *el-Müfredat*, s.301.

dahilinde olan bir şeyin daha üstün gelenini diğerine tercih etmek<sup>39</sup> şeklinde tanımlanabilir. İradenin bu tanımı dikkate alınarak, varlıklar, eylemleri zorunlu ve eylemleri özgür varlıklar şeklinde sınıflandırılabilir. Bu sınıflandırmada insan, eğilimde bulunma, tercih etme ve karar verme yeteneğine sahip olduğundan, eylemleri özgür varlıklar kategorisine girmektedir. Eş'ari iradeyi mutlak anlamda Allah'a özgü kıldığı için, insanın iradesinden söz etmez. Ona göre Allah, irade edilmesi imkan dahilinde olan ve var olacağını bildiği her şeyi irade edendir.<sup>40</sup> İnsanın fiilleri de "her şey" kapsamına dahil olduğundan Allah'ın iradesi insanın tüm yapıp etmelerini de kuşatmaktadır. İyilik ve kötülük, fayda ve zarar gibi şeylerin tümünü dileyen Allah'tır. O, olup biten her şeyin levh-i mahfuz'a yazılmasını emretmiştir. Bu, O'nun değişmez, dönüşmez kaderi, kazası ve hükmüdür.

Eş'ari kelamcılar, insanın hareketlerindeki yönelim ve eğilimlerin ilahi kaynaklı olduğunu öne sürmüşlerdir. Onlara göre hareketler, çoğu zaman insanın isteği doğrultusunda gerçekleşmez ve istenilen amaca uymaz. Örneğin insan, parmağını doğru bir çizgi üzerinde belli bir yöne doğru hareket ettirmek istese, bunu başaramaz. Aynı şekilde insan, ok atmayı ve hedefi tutturmak istese, genellikle bunu başaramaz. Sebeplere bağlı bütün olaylarda aynı durum geçerlidir. Bunun böyle olması insanın dışındaki bir müdahaleden kaynaklanmaktadır. İşte bu müdahaleyi yapan Allah'tır.<sup>41</sup>

Eş'ari, insana ait bir iradeye yer verdiği takdirde Allah'ın mutlak iradesinin zedeleneceğini düşünür. O, Allah'ın iradesinin mükemmelliğini korumak adına, insani iradeyi yok sayar. Bu yüzden iyi ve kötü şeylerin tümünün Allah'ın iradesiyle gerçekleştiğini öne sürer.<sup>42</sup> Bu durumda ister istemez mutlak anlamda iyi olan bir varlığın kötülüğü dilemesi bir sorun olarak gündeme gelmektedir. İyiyi ve kötüyü dileyebilecek, bunları tercih edebilecek bir mahiyette yaratılmış olan insanın, kötülüğü istemesi bir sorun teşkil etmemektedir. Oysa mutlak anlamda iyi olan bir varlığın kötülüğü dilemesi makul karşılanabilecek bir şey değildir. Eş'ari bu makul olmayan durumu, Allah'ın iradesi ile O'nun emrini ayırarak makul kılmaya çalışmaktadır. Ona göre, Allah'ın bir şeyi irade etmesi, onu emretmesi anlamına gelmez. Örneğin Allah, inkarcının küfrünü irade eder, ancak onu emretmez. Aksine onu yasaklar.<sup>43</sup> Allah'ın her şeyi kuşatan ezeli ve mutlak iradesini kurtarmak adına Eş'ari tarafından ortaya konan bu yaklaşım, asırlardan bu yana Müslümanların zihinlerine

<sup>39</sup> Macit, Nadim, *Eylem Değişim İlişkisinin Teolojik Yorumu*, Samsun, 2000, s.110.

<sup>40</sup> el-Eş'ari, *el-Luma'*, s.24 vd.; el-Bağdadi, *Usulu'd-Din*, s.102.

<sup>41</sup> Şehristani, *Nihayetu'l-İkdam fi İlmi'l-Kelam*, London, 1931, s.82.

<sup>42</sup> Eş'ari kelamında her şey Allah'ın iradesi kapsamında gerçekleşir. İnanan bir kimsenin imanı Allah'ın iradesiyle olduğu gibi, inkarcının küfrü de O'nun iradesiyle gerçekleşmektedir. Bkz. el-Eş'ari, *el-İbane*, s.118,125.; el-Bakillani, *et-Temhid*, s.321.

<sup>43</sup> el-Eş'ari, *el-Luma'*, s.29,30,31; *el-İbane*, s.119; *Makalat*, s.294; el-Bakillani, *et-Temhid*, s.321, 322.

egemen olan, cebri anlamda kaderciliğin omurgasını teşkil etmiştir. Eş'ari anlayış, İslam toplumlarında teslimiyet ve pasifizme daha çok katkıda bulunan egemen bir öğreti haline gelmiştir.

İnsanı insan kılan değerlerin başında özgür irade ve onun imkanları gelmektedir. İnsani istenç önceden her şeye gücü yeten mutlak bir irade tarafından sınırlandırıldığı takdirde, insanın kendi eylemlerinden dolayı sorumlu tutulmasının hiçbir anlaşılır ve tatmin edici açıklaması olmaz. Sorumluluk, insanın özgürlüğünü gerekli kılmaktadır. Determinizm ise, bu gerekliliği ortadan kaldırmaktadır. Öte yandan her türlü determinizm, insan ve Tanrı'nın birliği inancının özüne, O'nun adaletine aykırıdır.<sup>44</sup>

## 2.b. İnsani Kudret(İstitaat)

İslam keliminde kudret kavramı hem Tanrı için hem de insan için kullanılan bir kavramdır. Bu kavramın Allah için kullanımında, O'nun her türlü acizlikten ve eksiklikten uzak oluşu; insan için kullanımında ise, insanın fiillerini gerçekleştirebilme gücüne sahip oluşu kastedilmektedir. Zira Allah'tan başka hiçbir varlık mutlak anlamda kudretle nitelendirilemez.<sup>45</sup> Kudret kavramının mutlak anlamda Tanrının bir sıfatı olarak kullanılması bir sorun teşkil etmemektedir. Nitekim O, bütün yaratılmış varlıkların var edicisi olduğundan, bu var etmenin gerçekleşmesi için var edicinin tam ve mükemmel bir kudrete sahip olması gerekmektedir.

İnsanın eylemlerinin gerçekleşmesinin ön şartı konumunda bulunan kudretin insanda var olup olmadığı veya varsa ne ile sınırlı olduğu ise tartışma konusudur. Cebriye dışındaki tüm İslam kelim ekolleri insanda, fiillerini gerçekleştirebileceği bir gücün varlığını kabul etmektedirler. Eş'ari kelamcılar da, insanın iş yapabilmek için gerekli bir güce sahip olduğunu kabul etmişlerdir.<sup>46</sup> Onlar bu gücü ifade etmek için kudret kelimesi yerine “*istitaat*” kelimesini kullanmayı tercih etmişlerdir. “*İstitaat*”, kazanılmış fiilleri işlemek üzere, insanda yaratılmış gücü ifade eder. Yaratılmış gücün temel özelliklerinden biri, insandaki seçme özgürlüğünü ortadan kaldırmasıdır. Zira yaratılmış gücün varlığı, o gücün objesinin varlığını gerekli kılar.<sup>47</sup> Başka bir ifadeyle Allah, insanda seçme gücünü yarattığı esnada, neyi seçeceğini de belirlemiş olmaktadır. Dolayısıyla insan kendisinde yaratılmış bu güçle, birbirine zıt fiillerden birini veya ötekini seçip, eyleme dönüştürme özgürlüğüne sahip değildir. Oysa güç, insanın iradesini ve seçimini

<sup>44</sup> Hanefi, Hasan, *İslam Kültüründe İnsan ve Tarih*, çev. Vecdi Akyüz, İstanbul, 2000, s.90.

<sup>45</sup> el-İsfahani, *el-Müfredat*, s.595.

<sup>46</sup> el-Eş'ari, *el-İbane*, s.129; *el-Luma*, s.54. vd.; el-Bakıllani, *et-Temhid*, s.324.; Gazali, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, *Kavaidu'l-Akaid*, thk. Musa Muhammed Ali, Beyrut, 1985, s. 93.

<sup>47</sup> El-Eş'ari, *el-Luma*, s.55.

gerçekleştirmesine yarayan bir araç konumundadır. Başka bir ifadeyle güç, insanın bir şeyi yapmasına imkan tanıyan bir niteliktir.<sup>48</sup>

Eş'ari kelimasında insan tasavvurunu belirleyen en önemli unsurlardan biri insan için geçerli olan gücün(istitaatin), sürekli olup olmadığı ve insanın eylemlerine etki edip etmediğidir. Eş'ari insandaki gücün varlığını hayatın varlığına bağlı kılmakta<sup>49</sup> ve hayatın varlığına bağlı olan bu gücün süreksizliğini vurgulamaktadır. Ona göre, insan için var olan bu güç, orijinal olmayıp insanın kendi bünyesinin dışında, Allah tarafından yaratılan bir arazdır.<sup>50</sup> Nasıl ki insan bazen bilgi sahibi, bazen cahil; bazen hareket sahibi, bazen hareketsiz olabiliyorsa; aynı şekilde bazen güç sahibi, bazen de aciz olabilmektedir. İnsanın bilgili ve hareketli olması, onun öz benliğinden kaynaklanan bir durum olmadığı gibi, güç sahibi olması da kendinden değildir.<sup>51</sup> Eş'ari, geçici karakterli bu gücün Allah tarafından insana bahşedilen bir ihsan ve lütuf olduğunu<sup>52</sup> belirtir.

Eş'ari kelimacılar insan için söz konusu olan gücün fiille aynı anda var olduğunu ve fiil meydana geldikten sonra da yok olduğunu öne sürmüşlerdir. Onlara göre bu güç bir arazdır. Arazlar ise, var olur olmaz yok olurlar. Bunlar iki an içinde devamlılıklarını sürdüremezler. Arazların süreklilikleri, Allah'ın onları devamlı olarak yaratmasıyla mümkündür.<sup>53</sup>

Eş'arilerin insan için geçerli kıldıkları bu güç, hangi şey için verilmişse sadece onun için gerçekleşir. Aynı şekilde bu güç sadece bir an için geçerlidir. Bu gücün iki anda geçerliliği kabul edilecek olursa, daha fazla anda da geçerliliği kabul edilmek durumundadır. Bu takdirde bunun sürekli ve sonsuz olması mümkün olacaktır.<sup>54</sup> Sürekli ve sonsuz olmayan bu gücün, iki iradeye veya iki eşit harekete geçerli olduğunu iddia etmek de mümkün değildir. Zira güç, fiilden önce değil, fiile beraberdir.<sup>55</sup> Bu durumda insan, aynı güçle iman veya küfür hallerinden birini gerçekleştirebilir. İman etmek için verilen güç, sadece bunun için kullanılabilir.<sup>56</sup> Aslında Eş'ari kelimacıların çoğuna göre, insan için yaratılmış(hadis) bu gücün gerçekleşen fiil üzerinde hiçbir etkisi yoktur. Çünkü güç de fiil de Allah tarafından yaratılmıştır.<sup>57</sup>

### 3. İnsanın sorumluluğu

---

<sup>48</sup> el-Cürcani, *et-Tarifât*, s.19.

<sup>49</sup> Eş'ari'ye göre, hayat yoksa kudrette yoktur. Öte yandan hayatın varlığına bağlı olan kudret hayat var oldukça sürekli değildir. Bkz. el-Eş'ari, *el-Luma'*, s.57.

<sup>50</sup> el-Eş'ari, *el-Luma'*, s.54.

<sup>51</sup> el-Eş'ari, *el-Luma'*, s.54; Gurabe, *Ebu'l Hasan el-Eş'ari*, s.96-99.

<sup>52</sup> el-Eş'ari, *el-İbane*, s.129.

<sup>53</sup> el-Eş'ari, *el-Luma'*, s.55, 56.; el-Bakillani, *et-Temhid*, s.325.; el-Cuveyni, *el-İrşad*, s.217 vd.

<sup>54</sup> el-Eş'ari, *el-Luma'*, s.55, 56.

<sup>55</sup> el-Eş'ari, a.g.e., s.55, 56.

<sup>56</sup> el-Eş'ari, *el-İbane*, s.129.; *el-Luma'*, s.55,56.

<sup>57</sup> el-Eş'ari, *el-Luma'*, s.54.

Evren, her birinin kendine özgü görev ve konumları olan çeşitli varlıklardan oluşmaktadır. Evrendeki bu varlıklar arasından sadece insan, sorumluluk yüklenecek bir nitelikte yaratılmıştır. Bu durum Kur'an'da şu şekilde ifade edilmektedir: “Biz emaneti, göklere, yere ve dağlara sunduk da, onlar bunu yüklenmekten çekindiler. Onu insan yükledi. Doğrusu o çok zalim, çok cahildir.”<sup>58</sup> Ayette geçen “emanet” kavramına çeşitli anlamlar yüklenmiştir. Bunlardan, akıl, irade, teklif ve teklife muhatap olma yeterliliği<sup>59</sup>, insanın sorumluluğunu gerekli kılan parametreleri oluşturmaktadır. Her şeyden önce insanın teklife muhatap olan bir varlık olması, onun teklif edilen şeyi gerçekleştirebilecek özgür istenç ve seçime, güç ve yeterliliğe sahip olduğunu göstermektedir. Sorumluluk kavramı ile insanın özgür istenç ve seçimi, güç ve yeterliliği arasında doğru bir orantı vardır. Eş'arinin yaklaşımında böyle bir doğru orantıyı görmek mümkün değildir. Zira ona göre insanın, iyi-kötü, hayır-şer, itaat-isyen gibi bütün edimleri Allah'ın dilemesi ve yaratmasıyla<sup>60</sup> Eş'ari kelamcılar, kötü, çirkin ve yanlış işlerini yapmasında bile insana bir irade ve yetki vermenin Allah'ın mutlaklığına bir eksiklik getireceğini öne sürerler.<sup>61</sup> Halbuki bu durum insanı sorumlu bir varlık olmaktan çıkarmakta, onun kötü ve çirkin eylemlerinin sorumluluğunu Allah'a yüklemekte ve O'nun mutlak adaletine gölge düşürmek gibi bir durum yaratmaktadır.

İrade ve kudretin sadece Allah'a özgü olduğunu, insanın fiillerinin de Allah tarafından yaratıldığını öngören Eş'ari, insana her hangi bir özgürlük ve etkinlik alanı bırakmamaktadır. Böyle bir yaklaşım, insanın sorumluluğunu ortadan kaldıran, tipik bir cebri yaklaşımdır. Eş'ariler, kendilerine yöneltilen cebir ithamını bertaraf etmek ve insana sınırlı da olsa bir sorumluluk tanımak amacıyla “kesb” teorisini geliştirmişlerdir. Çıkmazdan kurtulmak adına ortaya konan bu teori, sorunu çözmek yerine çözümsüzlük üretmiştir denebilir.

### 3.a. Sorumluluğun Anlamsız Gerekçesi: Kesb

---

<sup>58</sup> 33/Ahzab, 72

<sup>59</sup> Yar, Erkan, *Müslüman Kelamında Teklif ve Sorumluluk*, Elazığ, 2001, s.58-59.

<sup>60</sup> Abdulbari, Muhammed Davud, *el-İrade inde'l-Mu'tezile ve'l-Eşaire*, İskenderiye, 1996, s.123.

<sup>61</sup> Atay, *İrade ve Hürriyet*, s.67.

İnsanın sorumluluğuna gerekçe olarak sunulan ve adeta Eş'arilikle özdeşleşen kesb teorisi, Eş'ari'den önce de ele alınmış bir kavramdır.<sup>62</sup> Ancak kesb kavramını ilk defa sistematik bir şekilde ele alan ve teorileştiren Eş'ari ve Eş'ari kelamcıları olmuştur.<sup>63</sup>

Lügatte; çalışarak iş yapmak ve kazanç sağlamak, temiz ve zahmetsizce kazanmak, emek sarf edip kazanmak, toplamak ve rızık aramak<sup>64</sup> gibi anlamlara gelen kesb kelimesi, terim olarak; insanın kudret ve iradesinin fiile taalluku, ihtiyar ile sebeplere bağlanmak; insanın yarar ve menfaat gördüğü şeylerden tercih etmesi; insanın kendisi için ve başkası için bir şey alması<sup>65</sup> gibi anlamlara gelmektedir.

Kesb kavramı ile fiillerinde insanın etkin olduğu bir yönün kastedildiği ve bu konuda İslam kelam okulları arasında bir uzlaşmanın olduğu bir gerçektir. Nitekim bu kavramın Kur'an'daki kullanımlarına<sup>66</sup> bakıldığında, kesbin insan ile ilgili bir kavram olduğu gayet açıktır. Ancak sorun, insanın sorumluluğunu sadece bu kavrama dayanarak açıklama çabasıdır.

Eş'ari kesb kavramını, “yaratılmış bir kudretle müktesibden(insandan) meydana gelen şey”<sup>67</sup> şeklinde tanımlamaktadır. Ona göre, “fiili kesb edecek bir kasib gerekir. Bu kasib insandır; onu yaratacak bir yaratıcı gerekir. Bu da Allah'tır.”<sup>68</sup> Allah, imanı da küfrü de yaratır. Ancak insanın kafir ya da mümin olarak isimlendirilmesi, onun kesbiyledir. İnsan, “küfrü veya imanı kesb eder”, dendiğinde, sonradan olma bir kudretle imanı veya küfrü kazanma anlaşılmalıdır.<sup>69</sup>

Kesb kavramını yaratma konularından biri olarak gören ve yaratmayı sadece Allah'a özgü kılan Eş'ari, fail ve halik kelimelerini eş anlamlı olarak kullanarak, Allah'tan başka yaratıcı kabul

<sup>62</sup> Kesb kavramının ilk defa Dırar b. Amr(ö. 200/818) tarafından kullanıldığı ve bu kavramın onun Mu'tezile'den ayrılmasına sebep olduğu bildirilmektedir. Bkz. el-Eş'ari, *Makalat*, s.408; Yazıcıoğlu, M. Sait, *Maturidi ve Nesefi'ye Göre İnsan Hürriyeti*, Ankara, 1988, s.56; Abdulkerim Osman, *Nazariyyetu't-Teklif*, Beyrut, 1971, s.334; Watt, W. Montgomery, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fırlı, Ankara, 1981, s.240; Montgomery Watt, bu kavramın ilk defa Çaylan ed-Dımeşki ile Mürcüiler tarafından zorunlu bilgi ile kesbi bilgi arasındaki ayrımı belirlemek amacıyla kullanıldığını bildirmektedir. Bkz. Watt, W. Montgomery, *Free Will and Predestination in Early Islam*, London, 1948, s.98; Wolfson, Kesb kavramının Eş'ariden önce Drar ve Neccar tarafından kullanıldığını şu cümlelerle ifade etmektedir: “Drara'a göre, insanın kendisi için Allah tarafından yaratılan bir fiili kesbetme istitaatı ve gücü fiilden önce bulunur ve onun cisminin bir parçasıdır. Bununla kastedilen insanın doğuştan Allah tarafından onun için yaratılan bir fiili kendi başına iktisab edebileceği bir güçle Allah tarafından donatılmış olduğudur, öyle ki onun iktisab fiili kendisinin hür fiilidir. Ne var ki Neccar'a göre, fiili iktisab etme gücü onda Allah tarafından O'nun fiili yaratmasıyla eş zamanlı olarak yaratılır, öyle ki sadece insanın iktisab etme gücü değil aynı zamanda onun iktisab fiilinin kendisi de Allah tarafından yaratılır.” Bkz. Wolfson, Harry Austryn, *The Philosophy of The Kalam*, London, 1976, s. 670.

<sup>63</sup> Yazıcıoğlu, *İnsan Hürriyeti*, s.56.

<sup>64</sup> Firuz Abadi, *Kamus, Asım Efendi tercümesi*, I/469; el-Cevziyye, İbn. Kayyım Şemsuddin Ebu Abdullah Muhammed, *Şifau'l-Alil fi Mesaili'l-Kaza ve'l-Kader ve'l-Hikme ve't-Ta'til*, Daru'l-Fikr, 1409/1988, s.120; Kadri, Hüseyin Kazım, *Türk Lügati*, İstanbul, 1827-1829, IV, s.71.

<sup>65</sup> el-İsfahani, *el-Müfredat*, s.649; el-Cürcani, *et-Tarifât*, s.184; Kadri, *Türk Lügati*, IV, s.71.

<sup>66</sup> 2/Bakara, 81,134,202,225,267,286; 3/Al-i İmran, 25,161; 6/En'am, 3,129; 4/Nisa,32,111; 30/Rum, 41

<sup>67</sup> el-Eş'ari, *el-Luma'*, s.42.; *Makalat*, s.542.

<sup>68</sup> el-Eş'ari, a.g.e., s.43.

<sup>69</sup> el-Eş'ari, a.g.e., s.40.

etmemektedir.<sup>70</sup> Eş'ari kelamında, “kesb” fiil olarak nitelendirilmekte ve insanın bütün fiillerinin Allah tarafından yaratıldığı öne sürülmektedir.<sup>71</sup> Eş'ari kelamcılarının göre, fiillerin yaratılması konusunda insan, tam bir bilgiye sahip değildir. Dolayısıyla insanın eksik bilgisiyle fiilleri yaratması söz konusu olamaz.<sup>72</sup> Onlara göre, fiillerde insanın etkinliği kesb'le sınırlıdır. Ancak insan, kesb konusunda da tam bir etkinliğe sahip değildir. Zira kesb de Allah tarafından yaratılmıştır. Allah, zorunlu hareketleri yarattığı gibi, kesbi de insanda fiil anında yaratmaktadır.<sup>73</sup> Eş'ariliğin kesb kuramına göre, insanın eylem özgürlüğü Tanrı'nın irade, kudret ve lütf dairesi içinde sınırlı kalmaktadır. Bu bağlamda Eş'ari'nin kesb teorisi, “*tipik bir determinist dogmadır.*” Zira özgür bir şekilde eylemde bulunma yönündeki insanın kapasitesi, nihai planda Tanrı tarafından tespit ve tayin edilmektedir. İnsan, eylemlerini gerçekleştirirken dış bir güce bağımlı kalmaktadır.<sup>74</sup> Kesb'in özü kasd ve niyet etme özgürlüğüdür.<sup>75</sup> Ancak bu özgürlüğün muayyen ve mukadder olan şey üzerine hiçbir etkisi yoktur. İnsan dileyebilme yetisine sahiptir. Ancak mukadder olanı dilemeye mecburdur. Bir şeyi isteyerek yaparım demek, yapmaya mecbur olduğumdan başkasını isteyemem demektir. Bu durumda gücü olanla gücü olmayan arasında hiçbir fark yoktur. İsteyip yapanla isteyip yapamayan eşit duruma düşmektedir. İnsan olarak benim iradem Allah'ın iradesinden ileri geldiğinden, benim irademin hiçbir anlamı kalmamaktadır.

Eş'ari'nin insanın sorumluluğunu dayandırdığı kesb teorisi, başta bazı Eş'ari kelamcılar olmak üzere pek çok İslam bilgini tarafından eleştiriye tabi tutulmuştur. Eş'ari kelamının önde gelen temsilcilerinden biri olan Fahreddin Razi(h.606/m.1209), kesb için, “*anlamı olmayan bir isim*”<sup>76</sup> ifadesini kullanmaktadır. İbn. Teymiyye ise, Eş'ari'nin kesb teorisini, gerçekliği olmayan ve anlaşılabilen bir görüş olarak nitelendirerek, bununla insanların alaya alındığını belirtmektedir.<sup>77</sup> Ona göre, kesb teorisinin savunucuları, “insanın, fiili ihdas ve icat konusunda

<sup>70</sup> el-Eş'ari, *el-Luma'*, s.39.; *Makalat*, s.541.

<sup>71</sup> Eş'ari kelamcılara göre fiil, mevcut değil iken failin, kasıtlı olarak varlık sahasına çıkardığı şeydir. Bu şeyi varlık sahasına çıkaran fail de Allah'tır. Onlar, insanın fiillerini zorunlu ve kazanılmış olmak üzere iki kısma ayırmaktadırlar. İnsanın arzu ve isteği dışında olan, yapmak ve üstlenmek zorunda olduğu fiilleri zorunlu fiillerdir. Bu türden olmayan bütün fiilleri de kazanılmış fiillerdir. İnsanın gücü dışında meydana gelen zorunlu fiiller Allah tarafından yaratıldığı gibi, onun gücü dahilinde gerçekleştirdiği kazanılmış fiilleri de Allah tarafından yaratılmıştır. Eş'ari kelamcılar, insanın kazanılmış fiillerinin Allah tarafından yaratıldığını, “Her şeyi yaratan Allah'tır.”(13/Rad,16.), “O, her şeyin yaratıcısıdır.”(6/En'am, 102.), “Sizi ve yaptıklarınızı Allah yaratmıştır.”(37/Saffat, 96.) ayetlerine dayandırmaktadırlar. Bkz.el-Eş'ari, *el-Luma'*, s. 38,39, 40, 41.; el-Bakillani, *et-Temhid*, s.342.; el-Cuveyni, *Luma' el-Edille fi Kavaidi Akaidi Ehl-i Sünneti ve'l-Cemaati*, s. 193.

<sup>72</sup> el-Bakillani, a.g.e., s.342. vd.

<sup>73</sup> el-Eş'ari, *el-Luma'*, s.41, 42.; el-Bakillani, a.g.e., s.342; Bağdadi, *Usulu'd-Din*, s.137, 138.

<sup>74</sup> Hanefi, *İslam Kültüründe İnsan ve Tarih*, s.90.

<sup>75</sup> Ülken, *İslam Düşüncesi*, s.44.

<sup>76</sup> Razi, Fahruddin, *el-Muhassal*, thk. Hüseyin Atay, Mısır, 1991, s.470.

<sup>77</sup> İbn. Teymiyye'nin ifadesiyle, gerçekliği olmayan üç tuhaf şey vardır. Bunlar; Nazzam'ın Tafrâ teorisi, Ebu Haşim Cubbai'nin Ahval teorisi ve Eş'ari'nin Kesb teorisidir. Bkz. İbn. Teymiyye, *Mecmuatu'r-Resaili'l-Kübra*, Kahire, 1323, I/360; Abdulbari, *el-İradetu inde'l-Mu'tezile ve'l-Eşaire*, s.148,149.

hiçbir etkinliğinin olmadığını söyleyerek” cebir anlayışına eğilim göstermektedirler. Onlar her ne kadar, Cebriyye’den farklı olarak, insan için sonradan olma(hadis) bir kudret kabul etseler de, İbn. Teymiyye’nin nazarında, gerçekte kesb’i savunanlarla Cebriyye temsilcileri arasında fark yoktur.<sup>78</sup> Eş’ari, insanın sorumluluğunu kesb teorisi ile izah etmeye çalışmış, fakat kesb’i daha çok Allah’ın yaratmasına bağlı kıldığı için, insanın özgürlüğüne her hangi bir etkinlik alanı bırakmamıştır. Aslında Eş’ari özgürlük ve sorumluluğu, anlamı ve gerçekliği olmayan bir kavrama dayandırarak, mutlak anlamda irade ve güç sahibi otokrat bir Tanrı tasavvurunun daha da yaygın hale gelmesine neden olmuştur.

Kesb teorisinin anlamsızlığı, anlaşılması zor olan her hangi bir konu gündeme geldiğinde sürekli hatırlanır duruma gelmiştir. Bir konunun kapalılığını göstermek için kesb’le kıyaslama yapılmaktaydı. Nitekim, “Eş’ari’nin kesbinden daha muğlak” ifadesi Arapça’ya darbimesel olarak girmiştir.<sup>79</sup>

Eş’ariliğin önemli temsilcilerinden biri olan el-Cuveyni, kesb teorisini eleştirerek, bu teori ile insan hürriyetini sağlamanın mümkün olmadığını belirtmiştir. Cuveyniye göre fiil, her ne kadar takdir ve yaratma bakımından Allah’a nispet edilse de, gerçekte insanın kudretiyle meydana gelmektedir.<sup>80</sup> Bu durumda insanın sonradan olma kudretinin fiillerinde etkili olduğu ve hakikatte fiillerin bu kudretle meydana geldiği inkar edilemez bir gerçektir.<sup>81</sup> Cuveyni’nin başlangıçta Eş’ari’nin görüşlerini paylaştığı, sonradan ise bu görüşlerin yanlışlığını fark ederek bunlardan vazgeçtiği<sup>82</sup> ifade edilmektedir.

### 3.b. İnsanın Gücünü Aşan Şeyle Sorumlu Tutulması

Yaratılmışların en mükemmeli<sup>83</sup> ve en şerefli<sup>84</sup> olarak tanımlanan insan, tabiatı gereği sorumluluk yüklenebilecek bir mahiyette<sup>85</sup> yaratılmıştır. Onu evrendeki diğer varlıklardan ayıran en temel özelliklerden biri “teklif”e muhatap oluşudur.

<sup>78</sup> İbn. Teymiyye, a.g.e., I/360; Abdulbari, a.g.e., s.149

<sup>79</sup> Ebu Uzbe, Hüseyin b. Abdulmuhsin, *er-Ravdatu’l-Behiyye fi ma Beyne’l-Eşaire ve’l-Maturidiyye*, thk. Abdurrahman Umeyre, Beyrut, 1409/1989, s.42.

<sup>80</sup> el-Cuveyni, *el-Akidetu’n-Nizamiyye*, nşr. M. Zahid el-Kevseri, Kahire, 1367/1948, s.34-35.

<sup>81</sup> el-Cuveyni, a.g.e., s.34.

<sup>82</sup> Cuveyni başlangıçta, kudretle fiil arasındaki ilişkiyi ilimle malum arasındaki ilişkiye benzetmiş, daha sonraları böyle bir anlayışın cebir ifade edeceğini anlayarak, bunun ise kabul edilebilir bir düşünce olmadığını itiraf etmiştir. Krş. Özler, Mevlüt, *İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, s.138-145.

<sup>83</sup> 95/Tin, 4

<sup>84</sup> 17/İsra, 70

<sup>85</sup> 33/Ahzab, 72



Teklif, sözlükte; güçlük, zorluk, meşakkat ve yorgunluk gibi anlamlara gelen “külfet” kelimesinden türemiştir.<sup>86</sup> Terim olarak ise, hitabın emir ve nehiy şeklinde muhataba yönelmesi; bünyesinde zorluk olan her hangi bir fiili mükelleften yapmasını istemek ve gerekli görmek; insana zorluk getiren emir<sup>87</sup> gibi anlamlara gelmektedir.

Teklif muhatap bir varlık olarak insanın, kendisine teklif edilenleri gerçekleştirebilmek için belli yeterlilik ve yetkinliklere sahip olması gerekir. Her şeyden önce belli zihinsel ve fiziksel yeterliliklere sahip olmayan bir kimsenin teklif muhatap olması veya teklif edilenlerden sorumlu tutulması düşünülemez. Aynı şekilde teklif edilen şeyi gerçekleştirmek, özgür bir istenci ve yeterli bir gücü gerektirir. Aksi bir durumda insanın sorumlu kılınması anlamsızdır.

Eş’ari keliminde bu tür yetkinlik ve yeterliliklere sahip olmayan insanın sorumlu tutulması ön görüldüğü gibi, insanın gücünü ve kapasitesini aşan şeylerle de sorumlu tutulabileceği savunulmaktadır. İnsanın güç yetiremeyeceği şeylerden sorumlu tutulmasını ön gören bu yaklaşım “teklif ma la yutak” şeklinde formüle edilmiştir.

Eş’ari ve Eş’ari kelamcılarının çoğu, güç yetmeyen işle teklifin caiz olduğu görüşündedirler.<sup>88</sup> Onların böyle bir anlayışı benimsemeleri, sahip oldukları Allah ve İnsan tasavvurlarından kaynaklanmaktadır. Onlara göre Allah, dilediğini yapan ve dilediğine hükmedendir. O’na hiçbir şey vacip değildir.<sup>89</sup> O, yegane ve etkin güce sahiptir. O’nun iradesi mutlak anlamda özgür olup, her hangi bir şeyle sınırlı değildir. İnsanların sahip olduğu irade ve güç, Allah tarafından verilmiş olup, O’nun tarafından kontrol edilmektedir. Eş’ari kelamcılarının büyük bir çoğunluğu, öngördükleri Tanrı tasavvurunun bir gereği olarak, fiillerinde mutlak anlamda özgür olan Allah’ın, akli bir gayeye, amaca ve sebebe matuf fiiller işlemek zorunda olmadığını, her hangi bir düzene bağlı bulunmadığını iddia etmişlerdir. Aksi takdirde fiilleri kendi dışında, kendisinden başka bir şey tarafından belirlenmiş olur ki, bu da O’nun mutlak anlamda özgür olamaması anlamına gelir. Eş’ari kelamcılar, Allah’ın fiil ve emirlerinin insani anlamda adaletle konu olamayacağını ileri sürerler. Zira onlara göre adalet, Allah’ın kendi mülkünde ve saltanatında istediği gibi tasarrufta bulunmasıdır.<sup>90</sup> Bu durumda, adil davranmak zorunda olmayan ve hikmetinden sual olunamayan bir Tanrının, insana gücünün yetmeyeceği bir işi teklif etmesinden daha doğal ne olabilir?

<sup>86</sup> İbn. Manzur, *Lisanu’l-Arab*, Beyrut, 1990, IX, s.307; Cürçani, *et-Tarifat*, s.65; Kadı Abdulcabbar, *el-Muhit bi’t-Teklif*, thk. Ömer es-Seyyid Azmi, Kahire, 1965, s.11; Bağdadi, *Usulu’d-Din*, s. 207-208.

<sup>87</sup> Kadı Abdulcabbar, a.g.e., s.11 vd.; *el-Muğni*, XI, s.293.

<sup>88</sup> el-Eş’ari, *el-İbane*, s.133.; *el-Luma’*, s. 58, 59, 68.; el-Bakillani, *et-Temhid*, s.332,333; el-Pezdevi, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s.177; Gazali, Ebu Hamid, *İhyau Ulumu’d-Din*, Mısır, trsz., I, s.112; *İtikad’da Orta Yol*, s.117 vd.; es-Sabuni, Nureddin, *Kitab el-Bidaye mine’l-Kifayeti fi’l-Hidayeti fi Usuli’d-Din*, s.118.

<sup>89</sup> el-Eş’ari, *el-İbane*, s.119, 120, 121.; *el-Luma’*, s.24, 25. vd.; el-İci, *el-Mevakif*, s.330-331.

<sup>90</sup> Gazali, Ebu Hamid, *İtikad’da Orta Yol*, çev. Kemal Işık, Ankara, 1971, s.136.; Suphi, Ahmed Mahmud, *el-Felsefetü’l-Ahlakıyye fi’l-Fikri’l-İslami*, Kahire, 1983, s.47.

Eş'ari kelimciler, söz konusu görüşlerini, Mu'tezili kelimcilerin "adalet ilkesi" kapsamında sergiledikleri düşüncelere karşı savunmuşlardır. Mu'tezili kelimciler göre, Allah'ın insanı gücünün yetmeyeceği işlerden sorumlu tutması mümkün değildir. Zira Allah'ın akla ve adalete aykırı davranması düşünülemez. Öte yandan onlar, teklif edilen şeyde insanlar için fayda ve yararın olması gerektiğini savunmuşlardır. Allah'ın insanlara teklif ettiği şeyler kötü ve zararlı şeyler olmayıp, iyi ve faydalı mahiyettedir. Peygamberlerin ve kutsal kitapların gönderilişi buna delalet etmektedir.<sup>91</sup>

Mu'tezili kelimciler teklifi, şer'i ve akli olmak üzere iki kısma ayırmaktadırlar. Allah insanı bazı şeylerle sorumlu tuttuğu gibi, akıl da insanı sorumlu tutabilir. Onlar, gücün varlığını ve fiile önceliğini dini teklifin sıhhatinin şartı olarak görmüşler, buna delil olarak da namaz, zekat ve hac gibi ibadetler için söz konusu olan kolaylıkları örnek göstermişlerdir. İnfak edecek kadar malı olmayan bir kimsenin zekat vermeye sorumlu olmaması, ayakta duracak kadar takati olmayan bir kimsenin oturarak namaz kılabilmesi gibi örneklerde olduğu gibi, yeterli gücün olmaması durumunda teklifin olamayacağını göstermektedir.<sup>92</sup> Eş'ari kelimciler göre ise, teklifin akli ve şer'i şeklinde ayrılması söz konusu değildir. Teklifin Allah'tan başkasından olması imkansızdır. Teklif, gerçek anlamda ancak Allah'tan olur. Eş'ari, Kur'an'da geçen, "*ma kanu yestetüne essem'a*"<sup>93</sup>, "*kanu la yestetüne sem'an*"<sup>94</sup> gibi ifadeleri "güç yetirememe" şeklinde yorumlayarak, konuyla ilgili görüşlerini Kur'an ayetleriyle desteklemektedir.<sup>95</sup> Oysa ayetler bir bütünlük içerisinde incelendiğinde bu ifadelerin Eş'ari'nin yorumladığı gibi "güç yetirememe" anlamına değil; tersine "*tahammül edememe*" anlamına geldiği gayet açıktır. Söz konusu ayetlerde inkarcılar kastedilerek, kin ve nefretlerinden dolayı Kur'an'ı dinlemeye tahammül edemeyişleri<sup>96</sup> ve onların Kur'an'a karşı sergiledikleri psikolojik tavır anlatılmaktadır. Eş'ari'nin, Kur'an'a dayanarak ortaya koyduğu delillerden biri de; "*şunların isimlerini bana haber verin*"<sup>97</sup> şeklindeki ifadedir. Ona göre bu ifadeyle Allah, eşyanın isimlerini bilmedikleri halde, onlardan haber vermelerini emretmiştir. Bu da güç yetmeyen işle teklif anlamına gelmektedir. Ayet, öncesi ve sonrası(siyak-sibak) ile birlikte değerlendirildiğinde, dünyada sorumluluk şartlarına sahip insanlara yöneltmiş bir teklife karşı güç yetirememe gibi bir anlamı taşımamaktadır. Her şeyden önce ayette meleklerin muhatap

<sup>91</sup> Kadıabdulcabbar, *Şerhu Usuli'l-hamse*, s.577; Ahmed, Mahmud Kamil, *Mefhumu'l-Adl fi Tefsiri'l-Mu'tezile li'l-Kur'ani'l-Kerim*, Beyrut, 1983, s.225-239.

<sup>92</sup> Ahmed, *Mefhumu'l-Adl*, s.296,305 vd.

<sup>93</sup> 11/Hud, 20

<sup>94</sup> 18/Kehf, 101

<sup>95</sup> el-Eş'ari, *el-İbane*, s.55.

<sup>96</sup> Güler, *İlhami, Allah'ın Ahlakiliği Sorunu*, Ankara, 2000, s.140.

<sup>97</sup> 2/Bakara, 31.

alındığı gayet açıktır. İfade içerisindeki emir ise, emredilene gerçekleştirmek için değil, meleklerin acizliğini ortaya koymak içindir.<sup>98</sup>

Eş'ari ve Eş'ari kelamcılar, “*Rabbimiz, takat getiremeyeceğimiz şeyi bize yükleme!*”<sup>99</sup> şeklindeki dua anlamı taşıyan ayeti, insanın gücünü aşan şeylerle sorumlu tutulabileceğine delil olarak sunmuşlardır. Onlara göre, insanların bu yönde bir taleplerinin olması, bunun caiz olduğunu göstermektedir. Aksi takdirde Allah’a yakarmanın bir anlamı olmazdı.<sup>100</sup> Taftazani yukarıdaki ayette yer alan “...*yükleme!*” şeklindeki dua ifade eden kelimenin teklif anlamı taşımadığını; doğal felaketler ve musibetler gibi arızı şeylerin onlara ulaşması<sup>101</sup> anlamına geldiğini belirtmektedir. Öte yandan Mu'tezilileri aşırı te'vil yapmakla suçlayan Eş'ari kelamcılar, söz konusu ayetin başında yer alan, “*Allah her şahsa ancak gücü yettiği kadar sorumluluk yükler. Herkesin kazandığı, ya kendi lehinedir, yahut aleyhinedir...*” şeklindeki ifadeyi görmezlikten gelerek, ayeti istedikleri gibi; parçacı ve lafızcı bir yöntemle yorumlamışlardır.

Mu'tezili kelamcılar yanında Hanefi/Maturidi geleneğe mensup alimler insanın güç yetiremeyeceği şeylerden sorumlu tutulmasını caiz görmezler. Onlara göre, teklifin yerine getirilebilmesinin şartı, onun imkan dahilinde olmasıdır. Aksi halde, mümkün olmayan bir şeyle teklif etmek abes olur.<sup>102</sup> Eş'ari kelamcılardan İbn. Tumert(ö.h.524), bu konuda Eş'ariliğin genel eğiliminden ayrılarak, teklifin gerçekleşebilmesi için, imkan dahilinde olmasını şart koşmuştur.<sup>103</sup>

Maturidilere göre teklif(sorumlu tutmak), insan tarafından gerçekleştirildiğinde mükafat kazanılan, yerine getirilmediğinde ceza gerektiren bir hususta düşünülebilir. Bu da ancak, insanın yerine getirmesi mümkün olan konular için geçerlidir. Allah'ın insanları güçlerini aşan şeylerden sorumlu tutması akli açıdan imkansızdır.<sup>104</sup> “*Allah bir kimseye gücünün yetmeyeceğini teklif etmez.*”<sup>105</sup>, “*Allah din konusunda üzerinize hiçbir zorluk yükledi.*”<sup>106</sup> Gibi ayetler açıkça insanın güç yetiremeyeceği şeylerden sorumlu tutulamayacağını göstermektedir.

<sup>98</sup> Taftazani, Saduddin Mesud b. Ömer b. Abdullah, *Şerhu'l-Akaidi'n-Neseftiyye*, Kahire, 1988, s.62; Şeyhzade, Abdurrahim b. Ali, *Nazmu'l-Feraid ve Cem'u'l-Fevaid*, Mısır, 1317, s.26.

<sup>99</sup> 2/Bakara, 286.

<sup>100</sup> Gazali, *İhya*, I, 112.

<sup>101</sup> Taftazani, *Şerhu'l-Akaid*, s.62.

<sup>102</sup> es-Sabuni, *Maturidiyye Akaidi*, s.141; Ebu Uzbe, *er-Ravdatu'l-Behiyye*, s.82; Şeyhzade, *Nazmu'l-Feraid*, s.25.; Mu'tezileye göre, teklif edilen şeyin imkan dahilinde olması, teklifin şartlarındandır. Bunun yanında akıl, bilgi ve güç gibi unsurlar da teklifin edası için gerekli olan şartlardır. Bunların bulunmaması durumunda sorumluluktan bahsedilemez. Daha geniş bilgi için bkz. Ahmed, *Mefhumu'l-Adl*, s.215 vd.

<sup>103</sup> Suphi, *Fi İlmi'l- Kelam*, II/233.

<sup>104</sup> Şeyzade, a.g.e., s.26.

<sup>105</sup> 2/Bakara, 286

<sup>106</sup> 22/Hac, 78

Mu'tezili kelamcılara göre iyi olsun, kötü olsun, her fiil mantıki ve normal sonucunu beraberinde getirmelidir. Dolayısıyla iyi, güzel ve doğru bir fiilin ardından mükafatı, yanlış ve kötü bir fiilin ardından da cezası gelmelidir. Adil olması dolayısıyla Allah'ın başka türlü yapması, yani iyi ve doğru eylemlerde bulunanı cezalandırıp, yanlış ve kötü eylemlerde bulunanı bağışlaması mümkün değildir. Eş'ari kelamcılar ise, mutlak anlamda güç ve irade sahibi olan Allah'ın insanları, hiçbir günah işlememiş olsalar bile cezalandırabileceğini, aynı şekilde iyi ve doğru iş işlememiş olsalar bile mükafatlandırabileceğini savunmaktadırlar. Onlara göre Allah hiçbir şeye zorunlu olmadığı gibi, iradesi de güdümlü değildir. Allah inananları cezalandırabileceği gibi inkarcıları mükafatlandırabilir. Bütün inkarcıları affetmesi ve bütün inananları da cezalandırması, O'nun için bir şey ifade etmez. Bu durum Allah için imkansız olmadığı gibi, O'nun ilahi sıfatlarından herhangi birine de aykırı değildir.<sup>107</sup> Eş'ari kelamcılara göre iyi, kötü ve adalet gibi objektif ahlak değerleri Allah'ın iradesinden bağımsız değildir. Allah'ın iradesinden bağımsız bu tür objektif ahlak değerleri yoktur. İyi ve kötü gibi ahlaki kavramlara içerik kazandıran Allah'ın emir ve yasaklarıdır.<sup>108</sup> Allah'ın inananlara ve çocuklara azap etmesi, inkarcıları mükafatlandırması ve cennete sokması kötü değildir. Çünkü bizim için bir şeyin kötü olması, sadece bizim için konulmuş olan sınırları aşmamız ve gerçekleştirmeye hakkımız olmayan şeyleri yapmamız nedeniyledir. Halbuki Allah, hiçbir şarta ve sınırlamaya bağlı olmadığından, O'na emir ve yasak getirecek hiçbir otorite bulunmadığından, O'nun hiçbir fiili kötü olarak nitelendirilemez.<sup>109</sup>

Eş'ari kelamının halk nazarında yerleşip kökleşmesini sağlayan Gazali, teklifin yegane kaynağının Allah olduğunu, aklın insana bir şeyi gerekli kılamayacağını, gerekliliğin sadece vahye dayandığını<sup>110</sup> öne sürmüştür. Oysa günlük hayatta başta kendimize olmak üzere, ailemize, milletimize, hatta insanlığa karşı sorumluluklarımız vardır. Bu sorumluluklarımızı bize sadece din bildirmeyip, aynı zamanda insanı diğer varlıklardan ayıran insani nitelikler de gerekli kılmaktadır. Öte yandan dinin kendisi bizzat aklımızı kullanmamızı ve düşünmemizi istemektedir. İslam düşüncesinin dinamizmini temsil eden "içtihat" olgusu bu durumun pratik yansımasıdır.

<sup>107</sup> Gazali, *İtikad'da Orta Yol*, s.136.; Abdulbari, *el-İrade*, s.144.

<sup>108</sup> Kılıç, Recep, *Ahlakın Dini Temeli*, Ankara, 1992, s.105.; Eş'ari kelamcılara göre, "iyi", dinin iyi gördüğü, caiz kıldığı ve iyi olarak nitelendirdiği; "kötü" ise, dinin kötü gördüğü ve yasakladığı şeydir. Allah tarafından emredilen fiiller iyi, yasaklanan fiiller de kötüdür. Bkz. el-Eş'ari, *el-Luma'*, s.71-72; el-Bakillani, *et-Temhid*, s.146,147,148.; el-Cuveyni, *el-İrşad*, s.228; Razi, *Kelama Giriş(el-Muhassal)*, s.172; Gazali, *İtikad'da Orta Yol*, s.119 vd.

<sup>109</sup> el-Eş'ari, *el-Luma'*, s.71.; Eş'ariye göre, yaratıkları üzerinde her türlü tasarrufa sahip olan Allah, istediği şeye karar verir ve dilediği şeyi yapar. O'nun dilediği yaratıkları cennete göndermesinde adaletsizlik olmadığı gibi, dilediklerini cehenneme göndermesinde de zulüm ve zorbalık yoktur. Zira bu nitelikler ona isnat edilemez. Halbuki fanatik dindarlar olarak bilinen Hariciler bile Allah'ı, hem insani düzeyde adaleti talep eden hem de bizzat kendisi adil olan bir varlık olarak tasavvur etmekteydiler. Ancak onların Tanrı tasavvurları hakkında çok fazla bilgiye sahip değiliz. Bkz. Seale, Morris S., *Muslim Theology*, London, 1964, s.27-28.

<sup>110</sup> Gazali, *İtikad'da Orta Yol*, s.138.

İnsanı sorumlu tutmada en temel gerekliliklerden biri, sorumlu tutan varlığın (Allah'ın), sorumlu tuttuğu şeyi sözlü ve yazılı olarak sorumlu kimseye aktarması ve muhatabın da bunu anlama ve eyleme dönüştürme yetkinliğine sahip olmasıdır. Aksi takdirde boş ve anlamsız bir durum söz konusu olacaktır. Gazali'ye göre, *“teklifin kendi bünyesinde bir hakikat vardır; bu da onun bir kelam olmasıdır. Bu kelamın da bir menşei, bir çıkış noktası vardır ki, bu da külfeti yükleyen veya mükellef kılandır. Mükellef kılanın mütekellim olmasından başka bir şartı yoktur. Ayrıca bu kelamın taalluk ettiği bir yer vardır ki, bu da mükelleftir. Bunun şartı da mükellefin, bu kelamı anlamasıdır.”*<sup>111</sup> Görüldüğü gibi Gazali sorumluluk nesnesinin muhataba bildirilmesini gerekli görmediği gibi, insanın bu nesneyi eyleme dönüştürecek yeterlilik ve yetkinliğe sahip olup olmamasını da önemsememektedir. Ona göre, *“kudreti olan bir kimsenin nefsinde, kalkma eyleminin gerekli bulunduğu kaim olması tasavvur olunduğu gibi, aciz bir kimse hakkında da bunun tasavvur olunması mümkündür.”*<sup>112</sup> Gazali bu durumun insanlar açısından kötü ve mantıksız olarak görülebileceğini, ancak esas olanın Allah tarafından kötü görülmemesi olduğunu ifade etmektedir. Gazali'nin tasavvur ettiği Tanrı, istediği gibi hareket etmekte ve dilediği gibi hükmetmektedir. Allah'ın belli bir gayeye göre hareket etmesi ve adil davranması gerekmektedir. Allah'ın fiillerinde insan için herhangi bir faydanın olması gerekmektedir.

Eş'ari kalamcılar insana her hangi bir özgürlük hakkı tanımadıkları halde, sorumluluk konusunda oldukça acımasız davranırlar. Onlar Allah'ı, adalete ve ahlaka dair hiçbir kaygısı olmayan zalim bir hükümdar gibi tasavvur ederler. Onlara göre Allah, hem bu dünyada hem de ahirette çocuklara acı çektirip, onları cezalandırabilir. Allah'ın bunu yapmasında her hangi bir adaletsizlik ve zulüm yoktur. Zira adalet, O'nun kendi mülkünde istediği şekilde tasarrufta bulunmasıdır.<sup>113</sup>

Eş'ari, *“el-İbane an Usuli'd-Diyane”* adlı eserinde, *“çocuklara acı çektirme”* başlığı altında Mu'tezile'nin bu konudaki görüşlerine<sup>114</sup> cevaben şunları dile getirmektedir: *“ Onlara denir ki; Allah bu dünyada çocuklara cüzzam gibi bir hastalıkla ve daha başka acı veren şeylerle acı çektirmiyor mu ve bütün bunlar meşru ve caiz olmuyor mu? Eğer evet derlerse o takdirde onlara şöyle denir: Eğer bu adil ise, niye onlara ahirette de acı çektirmesin ve bu da adil olmasın? Onlar; çocuklara dünyada acı çektirilmesi, anne ve babalarının ibret almaları içindir, derlerse,*

---

<sup>111</sup> Gazali, a.g.e, s.130.

<sup>112</sup> Gazali, a.g.e., s.130.

<sup>113</sup> Subhi, *Fi İlmi'l-Kelam, el-Eşaire*, İskenderiye, 1982, II, s.67.

<sup>114</sup> Mu'tezile'ye göre, teklifin şartlarını taşımadıklarından çocuklar, sorumlu tutulamazlar. Teklife muhatap olmanın şartlarından biri, yetişkin olmaktır. Ayrıca çocukların, peygamberi ve peygamberin getirdiklerini bilme ve anlama imkanı yoktur. Dolayısıyla çocuklara acı çektirme Allah'ın adaleti ile bağdaşmamaktadır. Bkz. Kadiabdulcabbar, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, s.477 vd.; Ahmed, *Mefhumu'l-Adl*, s.337 vd.

*onlara şöyle denir: Anne ve babasına ibret olsun diye bu dünyada çocuklara acı çektiriliyorsa ve bu da adil oluyorsa; kafirleri öfkelenirmek için neden onların çocuklarına acı çektirilmesin ve bu da adil olmasın?*"<sup>115</sup>

Eş'ari'nin ön gördüğü adalet anlayışı, Tanrı ve insan tasavvuru dikkate alındığında, onun böyle bir sonuca varması gayet doğaldır. Çünkü onun tasavvur ettiği Tanrı, mülkünde istediği gibi tasarrufta bulunan, adil davranmak zorunda olmayan, fiilleri akli bir gayeye matuf olmayan, mutlak gücü ve iradesi ile kanunsuz hareket eden totaliter bir Tanrıdır. Biliyoruz ki İslam, sorumluluğun en temel şartlarından biri olarak akıl baliğ olmayı öngörmektedir. Aynı şekilde Kur'an'da, "*hiçbir günahkarın başkasının günahını yüklenmeyeceği*"<sup>116</sup>, "*hiçbir babanın evladı yüzünden, hiçbir evladın da babası yüzünden ödül ve ceza göremeyeceği*"<sup>117</sup> ifade edilerek, sorumluluğun şahsiliği açık bir şekilde vurgulanmıştır. Allah'ın, Bir kimsenin günahından dolayı bir başkasını sorumlu tutması zulüm ve kötülük işleme anlamına gelir. Oysa Allah zulüm ve kötülük gibi niteliklerden uzaktır. "*Rabbin hiç kimseye zulmetmez.*"<sup>118</sup>, "*Kim hidayet yolunu seçerse, bunu ancak kendi için seçmiş olur; kim de doğruluktan saparsa, kendi zararına sapsın olur. Hiçbir günahkar, başkasının günah yükünü üstlenmez. Biz, bir peygamber göndermedikçe kimseye azap edecek değiliz.*"<sup>119</sup>, gibi ayetler, sorumluluğun bireyselliğini vurguladığı gibi, Allah'ın keyfi davranmayacağını da vurgulamaktadır.

Eş'ari ve Onun takipçileri tarafından ortaya konan Tanrı ve insan tasavvurları, buna bağlı olarak şekillenen insanın sorumluluğu meselesi, tarihi, sosyal ve siyasal koşullar dikkate alınmadan tam olarak anlaşılabilir. Zira her türlü tasavvur ve anlayış, kendinden önce mevcut olan felsefik, epistemolojik ve kültürel zeminlere göre biçimlenmektedir. Eş'ari kelamının Tanrı ve insan anlayışı, içinde bulunduğu asrın ve zamanın tarihinde, kültüründe, sosyal ve siyasal ortamında ortaya çıkmıştır. Aslında kelami fırkalar ve sahip oldukları görüşler, mezhepler tarihi ile meşgul olan alimlerin tespit ettikleri üzere, toplumsal ve siyasal koşullar bağlamında tarih sahnesine çıkmışlardır. Bu yüzden, Eş'ariliğin insanın sorumluluğuna bakış açısını bu koşullar bağlamında ele almak, sorunu daha sağlıklı değerlendirebilmemize yardımcı olacaktır.

#### **4- Sorunun Tarihi, Siyasi, Kültürel ve Zihinsel Arka Planı**

---

<sup>115</sup> el-Eş'ari, *el-İbane*, s.133-134; benzer yaklaşımlar için bkz. Gazali, *İtikad'da Orta Yol*, s.135; el-Bakillani, *et-Temhid*, s.382-386.

<sup>116</sup> 6/En'am, 164; 35/Fatır, 18; 39/Zümer, 7.

<sup>117</sup> 31/Lokman, 33

<sup>118</sup> 18/Kehf, 49

<sup>119</sup> 17/İsra, 15

Eş'arilik öncesi İslam düşüncesi, nassa alabildiğince bağlı rivayet eğilimi ile nasla birlikte nassın maksadını ön plana çıkararak rey eğilimi olmak üzere iki farklı eğilimin<sup>120</sup> mücadelesi şeklinde gelişmiştir. Bu iki eğilimin mücadelesi, kültürel, siyasal ve epistemolojik boyutlar taşımaktaydı. Bu ayrışmanın tarihini İslam'ın ilk dönemlerine kadar götürmek mümkündür. Nassları lafzi ve literal bir şekilde olduğu gibi okuyan, Ali ile Muaviye arasında yaşanan hakem olayında Muaviye'nin ideolojik hilesine aldanarak "la hukme illa lillah" sloganını yükselten Haricileri bu iki eğilimin bir tarafının ilk temsilcileri, nassların her birini tahlil etmenin gerekli olduğunu, insanın fiillerinde ilahi takdirin bir rolünün olmadığını, insanın tam bir irade ve hürriyete sahip sorumlu bir varlık olduğunu ileri süren, ahlaki rasyonalistler olarak da nitelendirilebilecek Kaderiyyeyi iki eğilimden diğer tarafın temsilcileri olarak görmek mümkündür. Daha sonraları genel olarak "Ehlu'l-Hadis ve Ehlu'l-Eser" nitelenmesiyle bir zihniyet oluşturan ve giderek Şafii, Hanbeli ve Zahirî mezhepleri şeklinde teorik yapılara dönüşen ve hepsini kapsayacak şekilde Selefîyye diye adlandırılan bu eğilimin nassları yorumlamada usul geliştiren en büyük teorisyeni İmam Şafii olmuştur. Şafii'den sonra yaşayan metodologların bu ilmi zenginleştirmedeki fonksiyonları önemliyse de, Şafii'nin koyduğu kurallar, bu metodoloji ilminin temel iskeletini oluşturmuştur.<sup>121</sup> Şafii'nin ortaya koyduğu ve daha sonra gelen selefi temsilcilerin sıkı sıkıya bağlı kaldıkları kurallar; 1- Peygamberden gelen sözlerin ve uygulamaların mutlaklaştırılarak ilahi bir karaktere büründürülmesi, 2- icmanın ve kıyasın(tümden gelim yöntemi) buna dayandırılması olmuştur. Bu durumda teolojik veya hukuki alanda ortaya konacak herhangi bir düşünce, bu kurallara dayanmadığı müddetçe meşru kabul edilmeyecekti. İnsan akli, bu kurallar bağlamında işletildiği takdirde hakikati kavrayabilirdi. Bunun aksi bir durum mümkün olsa bile İslam'a aykırı olacaktı. Selefi eğilimin temsilcilerine göre İslam, akide ve şeriattan müteşekkildir. Akidenin bütün esasları Kur'an'da ve hadislerde açıklanmıştır. Bu konuda akıl yürütmeye ve bireysel ictihada yer yoktur. Akıl dini konularda görüş ortaya koyamaz. Şeriat, Kur'an'da açıklanan hükümleri kapsayıcı niteliktedir. Bunları da peygamberin söz, fiil ve takrirleri açıklar. İnançla ilgili konuları tartışmada aşırılığa kaçmamak, bu işe bulaşmamak hatta bu konularda en ideali susmak ve görüş bildirmemektir. Akaid konularında ayet ve hadislerde bildirilenlerle yetinmek, nasıl ve niçin gibi

---

<sup>120</sup> Nascılık ve akılcılık şeklinde de nitelendirilebilecek bu iki farklı yaklaşımdan Nascılık; naklin, Kur'an ve hadisin zahiri metinlerine değer vermeyi, akla ve tevile yer vermemeyi, iman konusu ile ilgili meselelerde tartışmayı reddetmeyi öngörürken, Akılcılık ise, akla birinci derecede değer vermeyi, akıl ile bağdaşmayan nakli tevîl etmeyi, aklın tefekkür vetiresine aykırı tekliflerin Allah'tan gelmeyeceğini ve dinde tabiat kanunlarına karşı bir şeyin bulunmasının ilahi hikmete uyum olmayacağını öngörmüştür. Geniş bilgi için bkz. Yörükkan, Y. Ziya, "İslam Akaid Sisteminde Gelişmeler", A:Ü:İ:F. Derg., C. II, Sayı: 2-3, Ankara, 1953, s.129-133.

<sup>121</sup> el-Cabiri, *Arap Aklının Oluşumu*, Türkçesi: İbrahim Akbaba, İstanbul, 1997, s.139; Güler, Sabit Din Dinamik Şeriat, Ankara, 1999, s.78

sorular sormaksızın bunları olduğu gibi kabul etmek ve herhangi bir yoruma gitmemek gerekir.<sup>122</sup> Nass karşısında tam bir teslimiyete ve kusursuz bir taklide dayalı bu anlayış bireysel akli yetkinliği din dışı kabul ederek, gayrı meşru ilan etmiştir.

Şafii'nin temellerini attığı bu yöntem, daha sonraları teolojik boyutta Eş'ari ve onun takipçileri tarafından temsil edilecektir. Bu selefi eğilimin karşısında, asırlarca kendileriyle mücadele edeceği akılcı eğilim yer almaktaydı. “Teolojik rasyonalistler”, “Özgürlükçü İslam Düşünürleri”, “İslam'ın İlk Düşünürleri”, “Aşırı Hoşgörüsüz Dogmatikler”,<sup>123</sup> “Müslüman Skolastikler”<sup>124</sup> gibi pek çok isimle anılan Mu'tezili şahsiyetler bu eğilimin temsilcisi konumundaydılar.

Nass kapsamına giren her şeyin teorik mantıkla yargılanması gerektiğini düşünen Mu'tezili temsilciler, aklın vahiyle birlikte ahlaki hakikatin aynı ölçüde kaynağı olduğunu, aklın Allah'ın asli unsuru olarak nakilden üstün olduğunu,<sup>125</sup> İslam'ın temel ilkesi olan Tanrı fikrinin ve O'nun şer'i tekliflerinin ancak akılla bilinebileceğini<sup>126</sup>, bir şeyin iyi veya kötü olduğunun akıl yoluyla kavranabileceğini, zira olaylar arasında sebep sonuç ilişkisinin olduğunu, Allah'ın hikmeti gereği bir şeyi diğer bir şeyin sebebi olarak yarattığını, aklın bu sebepleri bulmaya ve bir şeyin iyi veya kötü olduğunu tayin etmeye muktedir olduğunu iddia etmekteydiler.<sup>127</sup> Şeriatın buradaki katkısı ayrıntılara yönelik olup, akıl yoluyla bilinenleri tamamlama ve açıklama ölçüsündedir.<sup>128</sup> Akla karşı duyulan bu ölçüde bir güven, haberden başka ilim kabul etmeyen selefi eğilimin ve özellikle nakilci hadis alimlerinin, Mu'tezili temsilcileri dini ifsad etmekle suçlamalarına neden olmuştur. Özellikle hadisçiler, kelamı, aslı dinde olmadığı halde bir şeyi dine sokmak ve ona dindenmiş gibi itibar etmek(bid'at), kalbin arzu ettiği şeye yönelmek(heva), hakikatin ve doğruluğun karşıtlığı(batıl) olarak görmüşlerdir. Kelamla meşgul olanlar hakkında da, “mübtedi” veya “ehlu'l-bid'a”, “ehlu'l-ehva” ve “ehlu'l-batıl” gibi olumsuz ve kötü anlamlar içeren isimler kullanmışlardır.<sup>129</sup> Aynı tutum akılcı eğilim taraftarları tarafından da sergilenmiştir. Selefi eğilim taraftarlarını cehaletle, yalancılıkla ve hadis uydurmakla suçlayan Mu'tezili temsilciler, onları nasslara nüfuz edememek ve sadece lafzi manalara bağlı kalmak anlamına gelen Haşeviyye ismiyle adlandırmışlardır.<sup>130</sup> Selefi eğilim ile akılcı eğilim arasındaki mücadele Halife Me'mun'un yönetim

<sup>122</sup> İrfan Abdulhamid, *İslam'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, Çev. M. Saim Yeprem, İstanbul, 1981, s.136-138.

<sup>123</sup> Halid, Detlev, “Neo-Mutezilizm'in Bazı Tezahürleri”, çev. Mahmut Ay, A.Ü.İ.F. Derg., Ankara, 2003, s.424.

<sup>124</sup> Nyberg, H. S., “Mu'tezile-el-Mu'tazila”, İslam Ansiklopedisi, Cilt: VIII, İstanbul, 1979, s.760.

<sup>125</sup> Fazlurrahman, *İslam*, çev. Doç. Dr. Mehmet Dağ- Doç. Dr. Mehmet Aydın, İstanbul, 1981, s.110,113.

<sup>126</sup> Carullah, Zuhdi Hasan, *el-Mu'tezile*, Kahire, 1947, s.107-110.

<sup>127</sup> Gurabe, *el-Eş'ari*, s.50.

<sup>128</sup> Işık, Kemal, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelami Görüşleri*, Ankara, 1967, s.80.

<sup>129</sup> Koçyiğit, Talat, *Kelamcılarla Hadisçiler Arasındaki Münakaşalar*, Ankara, 1984, s.254.

<sup>130</sup> Carullah, *a.g.e.*, s.248.



döneminde(813-833) ideolojik bir boyut kazanmıştır. Me'mun iktidara gelir gelmez, çoğu tartışmalı olan pek çok teolojik görüşü devletin sorunlarına uygulamaya çalıştı. İktidarın güvenliğini ve istikrarını korumaya yönelik bu politikanın temeli akılcı eğilimin omurgasını oluşturan İ'tizali öğretilere dayanmaktaydı. Mu'tezilizm<sup>131</sup> şeklinde de adlandırılabilir bu ideolojinin temsilcileri, Me'mun tarafından planlanan ve resmi kovuşturma(Mihne) olarak bilinen politik olayda doğrudan müdahaleci olarak gözüktü. Me'mun tarafından uygulanan resmi kovuşturma, hicri ikinci asırdan itibaren toplumun alt katmanları tarafından büyük itibar gösterilen selefi eğilimin temsilcileri konumundaki hadisçilere yönelikti. Halkın gösterdiği itibar sayesinde hadisçilik sosyal açıdan kitlesel bir boyut kazanmıştı. Akılcı eğilimin temsilcileri tarafından "Haşeviyye" şeklinde isimlendirilen bu insanlar, akıl yürütmeden uzak, lafzi ve literal bir epistemolojik yaklaşımı benimsemiş durumdaydılar. Allah'ı bir insan imajı içinde sunan hadis ravileri, teşbihçi ve antropomorfik motiflerle süslü hikaye ve kıssalarla özellikle avam halkı enforme etmekteydiler. Me'mun lafzi ve literal yoruma dayalı epistemolojik sisteme karşı, akla öncelik tanıyan ve akla dayalı epistemolojiyi bir ideoloji olarak ön plana çıkarmaya çalışmıştır. Halife Me'mun, 833 yılında ölümünden birkaç ay önce Bağdat valisi İshak b. İbrahim'e gönderdiği bir talimatla, kadılık görevini yürütenlerin teolojik görüşlerinin sorgulanmasını istedi. Kadılar, Kur'an'ın yaratılmış olduğuna(Halku'l-Kur'an) dair Mu'tezile doktrinini herkesin önünde onaylamaya zorlandılar. Sadece onlardan bir kaçı bu uygulamaya direnç gösterebildi. Bu uygulamayı onaylamayıp, buna direnç gösterenler arasında, Kur'an'ın yaratılmamış olduğuna dair halk görüşünün sözcüsü ve selefi eğilimin ruhani lideri konumundaki Ahmed b. Hanbel(ö.855) de bulunmaktaydı.<sup>132</sup> 850 yıllarında Me'mun'un üçüncü halefi Mütevekkil selefi eğilim lehine karşı-Mihne sürecini başlattı. Bu süreçte diyalektik teolojiyle meşgul olmak resmen yasaklandı. Akılcı eğilimin temsilcileri ve görüşleri saray ve çevresinden uzaklaştırıldı. Bütün bu uygulamalar "Sünnet'in zaferi Bid'at'ın" çöküşü olarak nitelendirilmiştir.<sup>133</sup> Tarihi ve siyasi gelişmeler, Ahmed

---

<sup>131</sup> Mu'tezilizm, i'tizali görüşlerin siyasi ve ideolojik anlamda kullanımını ifade etmektedir. Bu ideoloji, Me'mun, Mu'tasım ve Vasık dönemi Abbasi iktidarının inançsal, düşünsel ve kültürel alanda uyguladığı siyasi projenin adıdır. İktidarın güvenliğini ve istikrarının korunmasına yönelik uygulanan bu siyasi stratejinin teorisi Mu'tezili görüşlerden, teorisyenleri ise Mu'tezili temsilcilerden oluşmaktaydı. Daha geniş bilgi için bkz. Ay, Mahmut, *Mu'tezile ve Siyaset*, İstanbul, 2002, s. 263 v.d.

<sup>132</sup> Bu resmi sorgulama olayı ve sorgulamaya maruz kalan isimler için bkz. İbn. Tayfur, Ebu'l- Fazl Ahmed b. Tahir, *Kitabu Bağdad*, Nşr. İzzet Attar el-Huseyn, Kahire, 1949, s.183; Subki, Tacuddin Abdulvahhab b. Ali, *Tabakatu'sŞaŕfiyye el-Kübra*, Mısır, 1968, I., s.207-210; Hanbel b. İshak, Ebu Abdullah, *Zikru Mihneti'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, thk. Muhammed Nağş, Trsz., 1403/1983, s.60-61; Ced'an, Fehmi, *el-Mihne*, Ürdün, 1989, s.122-123; Patton, Walter M., *Ahmed İbn. Hanbel and The Mihna*, Leiden, 1897, s.56 vd.; er-Ravi, Abdussettar İzzeddin, *Sevratu'l-Akl*, Bağdad, 1986, s.227-234.

<sup>133</sup> es-Subki, a.g.e., I., s.215-216; Hatib Bağdadi, Ebu Bekir Ahmed b. Ali, *Tarihu Bağdad*, Beyrut, Trsz., X., s.67.

b. Hanbel ve selefi eğilimin, tüm İslam toplumunun dini görüşlerini, akılcı eğilimden daha fazla temsil ettiklerini göstermekteydi.

Tarihi, siyasi, kültürel ve epistemolojik alanda yaşanan bu mücadele, Eş'ari'nin Mu'tezileden ayrılmasından sonra, Şafi/Eş'ari blok ve Hanefi/Mu'tezili blok şeklinde bazen selefi eğilimin lehine bazen de akılcı eğilimin lehine sonuçlanacak şekilde yıllarca devam edecektir. Bu iki eğilim arasındaki mücadele, her zaman “eski” ile “yeni” veya “değişmez” ile “değişebilir” arasında olmamış, bunun yanında eski ve yeninin kendi içindeki bakış açıları arasında da mücadeleye şahit olunmuştur. Örneğin herhangi bir alanda Re'y'i esas alan bir kimse, başka bir alanda nakli veya eseri temel alabilmekteydi. Mu'tezili temsilcilerden Nazzam, inanç alanında aklı ve Re'y'i esas kabul ederken, fıkıhla ilgili meselelerde nakli esas almaktaydı.<sup>134</sup>

Üçüncü/dokuzuncu yüzyılın sonlarına gelindiğinde bu iki temel eğilimi temsil eden akıl taraftarlarıyla hadisi savunanlar arasındaki mücadele ve çekişme ileri boyutlara taşınmıştı. Ortaya çıkan yeni sorunlar hakkında görüş bildirmek için uydurulan hadislerle hadis kurumu her geçen gün büyüyordu. Öte yandan akılcılık da tamamen teorik varsayımlar boyutuna ulaşmış, çoğu zaman nassları göz ardı ederek, sadece aklın yeterliliğine ve kriter olarak kabul edilmesine dayanmaya başlamıştı. O halde artık bir yandan hadis kurumunun daha fazla büyümesine ve hadis uydurma işine dur diyebilecek, diğer yandan akıl kurumunu belli sınırlara riayet etmeye zorlayacak kurallara dayalı bir yöntem ve anlayışın ortaya çıkıp kurumsallaşması kaçınılmazdı. İşte teolojide bu boşluğu Eş'ari doldürmüştür. Mu'tezili temsilcilerden biri olan Ebu Ali el-Cubbai(ö.915), İslam kelam tarihi için iki önemli isim yetiştirmiştir. Bunlardan biri oğlu Ebu Haşim(ö.933), diğeri ise Ebu'l-Hasan el-Eş'ari(260-330/873-941)'dir. Eş'ari, Ebu Haşim ve diğer nüfuzlu Mu'tezile kelamcıları gibi aynı entelektüel ortamı teneffüs etmişti. Eş'ari, başlangıçta hocası Ebu Ali el-Cubbai gibi kelama yönelik rasyonalist yaklaşımı savunurken, daha sonra Mu'tezile'nin bazı doktrinleri hakkında farklı düşünmeye başlamış ve akıl hocası Cubbai'den ayrılarak, selefi eğilime katılmıştır.<sup>135</sup> Eş'ari'nin Mu'tezileden ayrılışını anlatan, birbirinden farklı pek çok rivayet bulunmaktadır. Her bir rivayet, bu ayrılışın spesifik tek bir nedeni olduğunu ima etmektedir. Oysa bu ayrılışı, tarihi, siyasi, kültürel ve epistemolojik mücadeleler ve gelişmeler, bu mücadelelerin İslam toplumunda yarattığı toplumsal gerilimler bağlamında değerlendirmek daha sağlıklıdır diyebiliriz. Tedvin asrıyla birlikte teşekkül eden, temel sorunları ve akımları belirginleşmeye başlayan İslam düşüncesinin iki temel eğilime ayrıştığını belirtmiştik. Nass'a sınımsız sarılan ve

<sup>134</sup> el-Cabiri, *Arap Aklının Oluşumu*, s.140.

<sup>135</sup> İbn. Hallikan, *Vefayatu'l-Ayan*, Kahire, 1275/1858, I., s.464.; eş-Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Abdulaziz Muhammed el-Vekil, Kahire, trsz., I., s.93.

eşyayı değerlendirmede yegane kriter olarak onu gören eğilim ile akla sınımsız sarılan, gerek nassın anlaşılmasında gerekse ortaya çıkabilecek yeni gelişmelerin değerlendirilmesinde akıl yürütmeyi tek ölçüt olarak kabul eden eğilim arasında yaşanan siyasi, kültürel ve epistemolojik mücadele Eş'ari yaklaşımın ortaya çıkışını zorunlu kılmıştır.

Wolfson, Şehristani'yi referans göstererek, yaklaşık dokuzuncu yüzyılın ortalarında, selefi eğilimin teşbih(anthropomorphism) konusunda; 1-Teşbihi inkar ederken, Kur'an'daki teşbih ayetlerini tartışmayı da reddeden Hanbeliler, 2-Teşbih ayetlerini zahiri anlamlarıyla kabul ederek, teşbihe imkan vermeyen ayetleri tartışmayı reddeden Sünni Haşeviyye, 3-Teşbih ayetlerini kelam metoduna, yani Fıkıh'ta kullanıldığı ve "cisimlere benzemeyen bir cisim" formülüyle ifade edildiği şekliyle kıyas metoduna göre yorumlayan Küllabiler olmak üzere üç guruba ayrıldığını ifade etmektedir.<sup>136</sup> Abdullah b. Said b. Küllab(ö.854), Ebu'l-Abbas el-Kalanisi ve el-Haris b. Esed el-Muhasibi(ö.857)'den oluşan selefi eğilim temsilcileri, selef akaidini kelamda kullanılan delillerle ve usulcülerin burhanlarıyla güçlendirmeye çalışmaktaydılar.<sup>137</sup> Eş'ari, Mu'tezileden ayrıldıktan sonra selefi eğilimin bu çizgisini teolojik bir üslupla sistematik hale getirerek, daha sonraki yüzyıllarda kendi ismiyle anılacak olan en büyük Sünni teolojik okullardan birinin temellerini atmıştı. Eş'ari, selefi eğilimin akaid esaslarını benimseyerek Mu'tezile'ye karşı durmuş ama yöntem konusunda selef akaidini akli-teorik bir kalıba dökerek kelami bir yöntem kullanmıştır. Mu'tezile'nin düşünme faaliyetinde hareket ettikleri akli çerçeveyi iyi özümseyen Eş'ari, kendi çalışmalarında bu çerçeveden yararlanmıştı. Bu akli çerçeve, sadece Eş'ariyle sınırlı kalmamış bilahare onun öğrencileriyle devam etmiştir.<sup>138</sup> Eş'ari yaklaşım, bir uzlaşma veya orta yol felsefesi olarak yüzyıllar boyunca Sünni İslam Dünyasında büyük bir itibar görmüştür. Eş'ari kelamının öngördüğü "kesb" anlayışı, bu orta yol felsefesinin bir tezahürüdür. Eş'ari'nin ismiyle özdeşleşen kesb teorisi, onun içine düştüğü çıkmazdan kurtulma çabasının bir ürünüdür denebilir.

Eş'ari'nin hocası el-Cubbai ile, Allah'ın adaleti ve insanın liyakatine dair aralarında geçen bir tartışma<sup>139</sup>, onun Tanrı ve insan tasavvuru ve buna bağlı olarak insanın sorumluluğu konusuna yaklaşımını karakterize etmektedir. Bu tartışma Eş'ari'nin, Allah'ın alemdeki mutlak kudret ve hakimiyeti ve onun ahlaki ve dini emirlerinin kesinliğiyle ilgili görüşünün esasını teşkil eder. Bu emirler, Allah'ın mutlak kararından başka, ahlaki yada her hangi bir şarttan tamamen bağımsızdır.

<sup>136</sup> Wolfson, H. Austryn, *The Philosophy of The Kalam*, s.34,35.

<sup>137</sup> eş-Şehristani, *el-Milel*, I., s.93

<sup>138</sup> el-Cabiri, *Arap Aklinin Oluşumu*, s.163.

<sup>139</sup> Eş'ari'nin, Mu'tezile'den ayrılışına neden olarak gösterilen ve kelamda "üç kardeş meselesi" olarak bilinen bu tartışma hakkında daha geniş bilgi için bkz. İbn. Hallikan, *Vefayat*, I., s.685-686.; Taftazani, *Şerhu'l-Akaid*, s.99; Suphi, Ahmed Mahmud, *Fi İlmi'l-Kelam-el-Eşaira*, Beyrut, 1405/1985, II., s.46.; Abdurrahman Bedevi, *Mezahibu'l-İslamiyyin*, Beyrut, 1971, I., s.498.

İnsan hayatını dilediği gibi düzenlemek ve insanın eylemlerine dilediği gibi müdahale etmek Allah'a, sorgusuz ve sualsiz itaat etmek de insana aittir. Mu'tezile'nin iddiasının aksine, seçme veya yapma durumunda insanın müessir hiçbir rolü yoktur ve bu tür inisiyatiften hiçbir ahlaki ve dini sonuç ortaya çıkmaz.<sup>140</sup>

Selefi ve akılcı eğilimler arasında yaşanan tarihi, siyasi, kültürel ve epistemolojik içerikli mücadele ve çatışmalar, her iki eğilimin Tanrıya ve insana bakış açılarını da etkilemiştir. Şüphe, araştırma ve deney akılcı eğilimin benimsediği en temel dayanaklardandı. Bu yöntem biçimlerini örneğin Allaf, Nazzam ve Cahız gibi şahsiyetlerin düşüncelerinde açıkça görmek mümkündür. Aklın hakimiyetine ve seçme özgürlüğüne duyulan güven sonucu insan, sorumlu bir varlık olarak görülmekte, araştırma ve tartışma özgürlüğüne itibar edilmekte ve insanın bilinçli bir varlık olduğu kabul edilmekteydi. Akılcı eğilim bireysel potansiyelin ve kişiliğin gelişmesini teşvik etmekteydi. Zira onlara göre, Allah'ın yeni bir konseptini yansıtmaya yoluyla, insanı her türlü batıl inanç ve hurafeden kurtarmak gerekmekteydi. Akılcı eğilimin Tanrı konsepti, Selefiyenin Allah'ı insan biçiminde algılama düşüncelerinden farklı olarak ulvi bir Tanrı konseptiydi. Selefi eğilim ve özellikle hadisçiler, bulutlar üzerinde tahtına kurulmuş keyfi olarak hükmeden bir Tanrıya inanmaktaydılar. Böyle bir despot Tanrı, adaleti gerçekleştirmek için kendi kendisini mecbur hissetmemekteydi. İnsan ise, güçsüz ve aciz bir varlık olduğu için ancak evliyaların şefaati aracılığıyla bir imkan elde edebilmekteydi.<sup>141</sup> Tercihlerini selefi eğilim lehine kullanan Eş'ari ve onun takipçilerinin nakli akla öncellemeleri de, belli bir Tanrı ve insan tasavvuruna sahip olmalarını etkilemiştir. Naklin elde edilmiş biçimi, idareciden halka yöneltilen buyruklar ve direktifler gibi yukarıdan aşağıya doğru işlemektedir. Aklın görevi, nakli herhangi bir sorgulamaya tabi tutmadan olduğu gibi kabul etmek ve onun bütün insanlığa yararını açıklamak olduğu gibi, önceden bilinen bir sonuca varmak, önceki verinin doğruluğuna ve sabit olan kesinliğine ulaşmak olmuştur.

Eş'ari kelamında nakil aklın esasıdır; nakil olmadan akıl çalışmaz; akıl, nesnesi olmayan bir özne konumundadır. Bu durum, bir yandan selefi eğilimin ve Eş'riliğin Tanrı tasavvurunda teşbih ve tescimi, diğer yandan da onların siyasi yaklaşımlarında geçmişi meşrulaştırmayı doğurmuştur. Onlara göre, naklin tevil edilmesi, nassa karşı çıkmak, onun nesnel anlamını inkar etmek, zanna uymak, hevaya tabi ve arzuya teslim olmak anlamına gelmektedir. Bunun sonucu olarak Tanrı ve Sultan kavramları, tarih boyunca Müslüman bilincinde ve halk kültüründe aynı işlevi yerine getirmiştir.<sup>142</sup> Dinde iradesini ve gücünü keyfi bir şekilde kullanan, adalete dair hiçbir

---

<sup>140</sup> Fahri, Macit, *İslam Felsefesi Tarihi*, Çev. Kasım Turhan, İstanbul, 1992, s.186.

<sup>141</sup> Halid Detlev, *a.g.m.*, s.439,440.

<sup>142</sup> Hanefi Hasan, "Geleneksel İslam Düşüncesindeki Otoriteryenliğin Epistemolojik, Ontolojik, Ahlaki, Siyasi ve Tarihi Kökenleri Üzerine", Çev. İlhami Güler, *İslamiyat Derg.*, Cilt: II/Sayı: II, Ankara, 1999, s.29.

kaygısı olmayan buyurgan bir Tanrı tasavvuru; siyasette ise, yaptıklarından hiçbir şekilde sorumlu olmayan bir yönetim anlayışı öngörülmüştür. Tanrı'nın mutlak iradesine ve insanın mutlak itaatine dayalı<sup>143</sup> Eş'ari Tanrı tasavvuru ile Zorba Hükümdar telakkisi arasındaki benzerliği şu ifadeler daha iyi açıklamaktadır: *"Eş'arilik, Tanrı'nın nitelikleri konusunda, Tanrı ile kulları arasındaki benzerliği tamamen olumsuzlamadılar. Bilakis onlar, yanlış bir anlayışla farklı bir çeşit benzeyişi benimsediler. Onlar, Tanrı'nın hikmet ve gayeden yoksun fiillerini, halklarına despotça davranan zalim hükümdarların fiillerine benzetiyorlardı. Tanrı'nın mutlak irade ve kudretini, hiçbir maslahat ve hikmet gözetmeyen, gayesiz olarak hakimiyet kuran, iradesini gerçekleştirmek ve arzusunu yerine getirmek dışında başka bir şey önemsemeyen siyasi istibdat dönemlerindeki hükümdarların zorbalıklarına benzetiyorlardı. Tanrı'nın fiillerinin çirkin olarak nitelenemeyeceğine dair görüşlerini, 'Allah kendi üzerindeki bir şeriata boyun eğmez' şeklindeki sözleriyle açıklamaya çalışıyorlardı. Allah'ın zalim olarak nitelenemeyeceğine dair görüşlerini de, 'Allah, başkasının mülkünde değil, kendi mülkünde tasarrufta bulunmaktadır' şeklindeki sözleriyle açıklıyorlardı. Bu düşünce, kendisini kanun üzerinde gören veya kanunları kendisi koyduğu için kendisini bu kanunların sınırlarına boyun eğmek zorunda hissetmeyen, halkının yaşam ve ölüm hakkını elinde bulunduran bazı mutlak hakimlerin konumuna benzemektedir."*<sup>144</sup> Buna göre, irade ve kudret yönünde her hangi bir yetkinliğe sahip olmadığı halde insan, dini ve ahlaki açıdan tam anlamıyla sorumlu bir varlık olarak; siyasi açıdan ise, zorba dahi olsa hükümdara mutlak anlamda itaat etmek durumunda olan çaresiz bir teba olarak görülmüştür.

Eş'ari kelamcılar Tanrıyı genellikle klasik Teizm'in algıladığı şekliyle mutlak, ezeli, her şeyi önceden bilen ve programlayan bir varlık olarak tasavvur etmişlerdir. Bu tasavvur şekli her ne kadar Tanrıyı her türlü eksiklikten ve noksanlıktan uzak tutmak adına yapıyorsa da, gerçekte bu yaklaşım tarzı Tanrıyı fonksiyonu olmayan, atıl ve soyut bir varlık durumuna düşürmektedir. Bu kelam sisteminde Tanrı telakkisinin merkezini oluşturan ilahi bilgi, ilahi irade ve ilahi güç anlayışı, her şeyin-ki buna insanın eylemleri de dahildir- en küçük ayrıntısına kadar önceden programlandığı ve bu ilahi programa göre gerçekleştiği fikrine dayanmaktadır. Bu yaklaşım tarzı Tanrıyı yüceltmek bir yana, Onu sınırlamak, soyut ve mekanik bir varlık şekline dönüştürmek anlamına gelmektedir. Fiilleri için hiçbir akli ve mantıki nedenin olması gerekmeyen, iradesini ve gücünü gelişigüzel ve keyfi olarak kullanan, hikmetinden sual olunamayan buyurgan

---

<sup>143</sup> Güler İlhami, *Allah'ın Ahlakiliği sorunu*, Ankara, 2000, s.74.

<sup>144</sup> el-Culeynid, Muhammed es-Seyyid, *Kadiyetu'l-Hayr ve 'Ş-Şer fi'l-Fikri'l-İslam*, Kahire, 1981, s.226.; ayrıca bkz. Güler, a.g.e., s.74.

bir Tanrı telakkisi karşısında insan, eylemlerinin gerçek sahibi olmayan, ontolojik açıdan Tanrının mutlak iradesine ve gücüne bağımlı aciz bir varlık konumundadır.

İnsana ait özgür bir irade ve seçme hakkına yer verdiği takdirde, Allah'ın mutlak iradesinin sarsılacağı endişesi taşıyan bu anlayış, insanın yaptıklarından sorumlu olmasını, orta yol felsefesinin gereği olan “kesb” kavramıyla açıklamaya çalışmıştır. Ancak bu kelam sisteminin kesb'i de Allah'ın tasarrufuna bağlı kılması, eylemlerinde insana en ufak bir özgürlük ve etkinlik alanının kalmaması sonucunu doğurmuştur denebilir.

Eş'ari kelamcılar, insanın eylemlerini gerçekleştirmesinin en önemli ön şartları konumunda bulunan irade ve kudret hakkında insana ciddi bir yetkinlik tanımadıkları halde, insanın gücünü aşan şeylerden bile sorumlu tutulabileceğini savunmuşlardır. Eş'ari kelamcıların, Tanrıyı korumak adına içine düştükleri bu çelişkinin, gerçekte Allah'ı adil olmayan ve keyfi davranan, insanı da sorumsuz bir varlık konumuna indirmediği söylenebilir.

Bireysel kapasitenin ortaya çıkmasına çoğunlukla engel olan, bireyin kendini yenilemesine ve geliştirmesine imkan tanımayan bu anlayış, egemen dini öğreti ve kültürel zihniyet olarak, siyasal alanda da iktidarların güvenliklerini, devamlılıklarını ve istikrarlarını korumak için başvurdukları en önemli meşruiyet kaynaklarından biri olmuştur denebilir. Kültürel mirasımızın önemli bir parçasını oluşturan ve asırlardan bu yana Müslümanların zihinlerine egemen olan bu öğretinin insanın özgürlüğü ve sorumluluğu konusundaki yaklaşımı, temelde Mu'tezili tezin bir anti-tezi konumundadır. Bu konuda ortaya konan kelami formülasyonlar ve argümanlar Mu'tezili doktrine göre şekillenmiştir denebilir. Eş'ari kelamcıların özgürlük ve sorumluluk konusundaki Mu'tezile karşıtlığı ve tepkisel duruşu, bu konuda insanı hiçbir şekilde bir değer olarak görmeyen cebir anlayışına yakın görüşler sergilemelerine yol açtığı söylenebilir.



