

T.C.
ORDU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI



İMAM EL-EŞ'ARÎ VE İMAM EL-MÂTURÎDÎ'DE KAZÂ VE KADER

YAZAR

Abdussamet YURTMAN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN

Prof. Dr. Mehmet Kenan ŞAHİN

ORDU- 2024

TEZ KABUL SAYFASI

Abdussamet YURTMAN tarafından hazırlanan “**İmam El-Eş’arî ve İmam El-Mâturîdî’de Kazâ ve Kader** ” başlıklı bu çalışma, **06.11.2024** tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak, jürimiz tarafından **YÜKSEK LİSANS tezi** olarak kabul edilmiştir.

Başkan	Prof. Dr. Mehmet Kenan ŞAHİN Ordu Üniversitesi / İlahiyat Fakültesi	İmza
Üye	Prof. Dr. Hüseyin DOĞAN Sinop Üniversitesi / İlahiyat Fakültesi	İmza
Üye	Dr. Öğretim Üyesi Samet KARAHÜSEYİN Ordu Üniversitesi / İlahiyat Fakültesi	İmza

ETİK BEYANI

Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmasında; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu, bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

Abdussamet YURTMAN

ÖZET

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ

İMAM EŞ'ARİ VE İMAM EL-MÂTURÎDÎ'DE KAZÂ VE KADER

Abdussamet YURTMAN

Kader ve kazâ meselesi ve bu konuyla bağlantılı olarak da insan filleri konusu felsefenin olduğu kadar kelimelerin geleneğinin de en kadim tartışma meselelerinden biridir. Söz konusu mesele gerek tek tanrılı dinler olsun gerekse diğer dinler olsun İslâm'ın ilk devirlerinden itibaren tartışılan bir konudur. Konu hakkında farklı mezhep imamları görüşler beyan etmişlerdir. Kader ve kazâ kavramlarının ihtiva ettikleri manalar geniş bir yelpazeye sahip olduğu için İmam el-Eş'arî ve İmam el-Mâturîdî'nin söz konusu kavramlara yükledikleri anlamlar birbirinden farklılık arz ediyor. Bundan dolayı İmam el-Eş'arî'nin kazâ dediğine İmam el-Mâturîdî kader İmam el-Eş'arî'nin kader dediğine de İmam el-Mâturîdî kazâ demektedir. İmam el-Mâturîdî kaderi, Allah Teâlâ'nın ezeli imiyle her şeyi ezelde bilip belirlediği ezeli takdir, hüküm olarak tarif etmektedir. Kazâyı ise, Allah Teâlâ'nın ezelde takdir ettiği şeylerin vakti zamanı gelince ezeli bilgiye uygun olarak varlık sahasına çıkması şeklinde tarif etmektedir. İmam el-Eş'arî'nin nazarında ise kazâ, hüküm verme, yaratma, haber verme manalarına gelmektedir. Buna göre kazâ, Allah Teâlâ'nın ezeli hükmü olmaktadır. Allah Teâlâ'nın iradesine göre bütün canlılar için geçerli olan ezeli hükmün zamanla gerçekleşmesidir. İmam el-Eş'arî'nin nazarında kader ise her şeye ait olan hususi hükümdür. Canlıların yokluktan varlık sahasına çıkmalarıdır. İmam el-Mâturîdî kaderi Allah Teâlâ'nın ilim sıfatına bağlamakta, kazâyı ise Allah Teâlâ'nın tekvin sıfatına bağlamaktadır. İmam el-Eş'arî ise kaderi Allah Teâlâ'nın irade sıfatına bağlamakta, kazâyı ise kudret sıfatına bağlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Eş'arî, Mâturîdî, Kazâ ve Kader, İrade.

ABSTRACT

ORDU UNIVERSITY SOCIAL SCIENCES INSTITUTE

BASIC ISLAMIC SCIENCES

IMAM EŞ'ARÎ AND IMAM MÂTURÎDÎ'S JUDGMENT AND DESTINY

Abdussamet YURTMAN

The issue of fate and destiny, and relatedly, the acts of human beings, is one of the oldest debates in both philosophy and the tradition of Islamic theology (kalâm). This issue has been discussed since the early days of Islam, whether in monotheistic religions or other faiths. Various sect leaders have expressed their views on the matter. Due to the broad range of meanings that the concepts of fate and destiny encompass, the meanings attributed to these concepts by Imam Ash'ari and Imam Maturidi differ from each other. Therefore, what Imam Ash'ari calls fate, Imam Maturidi refers to as destiny, and vice versa. Imam Maturidi defines destiny as the eternal decree of Allah, who knows and determines everything with His eternal knowledge. Fate, on the other hand, is defined as the manifestation of what Allah has eternally decreed, coming into existence according to His eternal knowledge when the time comes. According to Imam Ash'ari, fate means judgment, creation, and informing. Thus, fate is the eternal decree of Allah. The fulfillment of the eternal decree that applies to all beings according to Allah's will is called destiny. According to Imam Ash'ari, destiny is the specific decree related to everything. It is the emergence of beings from non-existence to the realm of existence. Imam Maturidi links destiny to Allah's attribute of knowledge and fate to Allah's attribute of creation. Imam Ash'ari, on the other hand, links destiny to Allah's attribute of will and fate to the attribute of power.

Key Words : Ashari, Mâturîdî, Fate and Destiny, Will..

ÖN SÖZ

Kader ve kazâ meselesi ve bu konuyla ilişkili olmak üzere insan eylemlerinin hür irade etrafında gerçekleşip gerçekleşmediği meselesi kadim tartışma konularından biridir. Öyle ki söz konusu mesele gerek semavî dinler de gerekse de beşeri kaynaklı dinlerde önemli bir yer teşkil etmektedir. İslâm düşünce tarihinde de erken dönemlerden itibaren Müslüman din âlimleri arasında tartışılmış ve günümüze kadar gelmiş bir konu olarak karşımızda durmaktadır. Tarihi süreç içerisinde konuyla alakalı farklı fikir ve görüşler ortaya atılmıştır. İslâm'ın da ilk dönemlerinden itibaren kader ve kazâ meselesi ve bununla irtibatlı olarak insan fiillerinin durumu Müslümanların gündemini meşgul etmiştir. İslâm'ın ilk dönemlerinde sahabe arasında söz konusu mesele hakkında yoğun bir tartışmanın olmadığını görüyoruz. Müslümanların yaşadığı bir takım siyasî ve sosyo-kültürel çalkantılar bu meselenin Müslümanlar arasında ciddi bir şekilde tartışılmaya başlanmasına sebep teşkil etmiş gibidir. Özellikle Hz. Ali Döneminde yaşanan iç karışıklıklar ve savaşlar, bu savaş ve karışıklıklarda Müslüman'ın Müslüman'ı öldürmesi, bunun neticesinde ortaya çıkan büyük günah meselesi konunun ana mihenk taşı oluşturmuştur. Yine bu süreçte yöneticilerin kendi otoritelerini meşrulaştırmak için Allah Teâlâ'nın takdirini kullanmaları ve yaptıkları zulümlerin Allah Teâlâ'nın takdiriyle meydana geldiğini dile getirmeleri söz konusu tartışmanın daha da yaygınlaşmasına ve derinleşmesine sebep teşkil etmiştir.

Kelâm tarihi içerisinde kader ve kazâ meselesi hakkında birçok fırka görüş beyan etmiş olmakla birlikte bunlardan üçü ön plana çıkmaktadır. Bunları Cebriye, Mu'tezile ve Ehlü's-Sünne olarak sıralamak mümkündür. Bunlardan Cebriye fırkası, insana eylemlerinde hiçbir şekilde özgürlük alanı tanımaksızın Allah Teâlâ'nın mutlak hâkimiyetini temel alarak konu hakkında fikirlerini beyan etmişlerdir. Bir değer fırka olan Mu'tezile fırkası ise Cebriye fırkasının tam tersini söylemektedir. Onlarda insana eylemleri noktasında tam özgürlük tanımakta ve insanın eylemlerinin yaratıcısı ve meydana gerçekleştircisi olduğunu söylemişlerdir. Bu şekliyle Mu'tezile fırkası insana özgürlük alanı açayım derken adeta Allah Teâlâ'nın hâkimiyet alanını kısıtlamışlardır. Bu iki aşırı uç görüşün orta yolunu bulmaya çalışan Ehlü's-Sünne fırkası ise insan eylemleri de dâhil olmak üzere her şeyin hakiki anlamda yaratıcısının Allah olduğunu ve insanın eylemlerini kesb ederek yaptığını dile getirmektedir. Ehlü's-Sünne ekolü içerisinde yer alan Eş'arîler ve Mâturîdîler, insanın meydana gelen eylemler üzerinde herhangi bir tesirinin olup olmadığı noktasında ise farklı fikirler ortaya koymaktadırlar.

Biz de bu çalışmamızda Ehlü's-Sünne ekolünün iki kolunu temsil eden, Eş'arî mezhebinin kurucusu kabul edilen İmam el-Eş'arî ile Mâturîdî mezhebinin kurucusu kabul edilen İmam el-Mâturîdî'nin kader ve kazâ konusundaki görüşlerini karşılaştırmalı bir şekilde ortaya koymaya çalışacağız. Amacımız iki görüşten hangisinin haklı olduğu tespit etmek olmamakla beraber kader ve kazâ konusunda ortaya koydukları ortak ve farklı fikirleri tespit etmeye çalışmaktır.

Çalışmamız bir giriş, iki bölüm ve sonuç kısmından oluşmaktadır. Çalışmamızın giriş kısmında tezin konusu ve önemi, tezin amacı, İmam el-Eş'arî'nin hayatı, ilmi şahsiyeti ve kaleme aldığı eserleri ile İmam el-Mâturîdî'nin hayatı, ilmi şahsiyeti ve kaleme aldığı eserleri ele alınmaktadır. Çalışmanın birinci kısmında ise kader ve kazâ meselesi, kader ve kazâ kavramları; kader ve kazâ meselesiyle irtibatlı olan ilim, irade, kudret, fiil ve kesb kavramlarının tahlilleri yapılmaktadır. İkinci kısmında ise sırasıyla İmam el-Eş'arî'nin kader ve kazâ tanımları, Allah'ın ilmi, Allah'ın iradesi ve insanın iradesi, Allah'ın kudreti ve insanın kudreti, fiil ve kesb konuları ile İmam el-Mâturîdî'ye göre kader ve kazâ tanımları, Allah'ın ilmi, Allah'ın iradesi ve insanın iradesi, Allah'ın kudreti ve insanın kudreti, fiil ve kesb konuları ile kader ve kazâ meselesiyle irtibatlı olan ecel, rızık ve hidâyet-dalâlet konuları hakkındaki düşünceleri ele alınmaya çalışılmıştır. Sonuç kısmında ise İmam el-Eş'arî ile İmam el-Mâturîdî'nin kader ve kazâ hakkındaki görüşleri elde edilen bulgular neticesinde karşılaştırılarak değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Öncelikle bu çalışmanın başlangıcından itibaren bitimine kadar ve bu aradaki süreçte şahsıma öncülük eden, fikirleriyle yol gösteren ve benden çalışmanın son aşamasına kadar yardımlarını esirgemeyen tez danışmanım Sayın Prof. Dr. Mehmet Kenan Şahin hocama teşekkür ederim. Çalışmanın şekillenmesinde bana katkıda bulunan liseden edebiyat öğretmenim Sayın Sema Cerrah hocama da teşekkürlerimi sunarım. Çalışmanın nihayete ermesinde ve süreç içerisinde benden maddî ve manevî desteklerini esirgemeyen saygı değer anne ve babama, kıymetli eşime ve aileme şükran ve hürmetlerimi sunarım.

Abdussamet YURTMAN

İÇİNDEKİLER

	<u>Sayfa</u>
TEZ KABUL SAYFASI	ii
ETİK BEYANI	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
ÖN SÖZ	vi
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR DİZİNİ	x
1. GİRİŞ	11
1.1 Tezin Konusu ve Önemi.....	11
1.2 Tezin Amacı.....	11
1.3 İmam el-Eş'arî ve İmam el-Mâturîdî'nin Kader ve Kazâ Konusuyla İlgili Yapılan Çalışmalar.....	12
1.3.1 Yüksek Lisans Tezleri	12
1.3.2 Doktora Tezi.....	14
1.3.3 Makaleler.....	14
1.3.4 Kitaplar	17
1.4 İmam el-Eş'arî'nin Hayatı, İlmi Şahsiyeti ve Kaleme Aldığı Eserleri	22
1.4.1 Hayatı	22
1.4.2 İlmi Şahsiyeti.....	24
1.4.3 Kaleme Aldığı Eseleri	29
1.5 İmam el-Mâturîdî'nin Hayatı, İlmi Şahsiyeti ve Kaleme Aldığı Eserleri.....	30
1.5.1 Hayatı	30
1.5.2 İlmi Şahsiyeti.....	32
1.5.3 Kaleme Aldığı Eserleri	36
2. BİRİNCİ BÖLÜM: KADER VE KAZÂ MESELESİ VE KONUyla İLGİLİ KAVRAMLAR	38
2.1 Kader ve Kazâ Meselesi.....	38
2.2 Kazâ ve Kaderle İlgili Kavramlar	52
2.2.1 Kader	52
2.2.2 Kazâ	54
2.2.3 İlim	55
2.2.4 İrade.....	61
2.2.5 Kudret.....	65
2.2.6 Fiil.....	69
2.2.7 Kesb.....	73
3. İKİNCİ BÖLÜM: İMAM EL-EŞ'ARÎ VE İMAM EL-MÂTURÎDÎ'DE KAZÂ VE KADER	77
3.1 İmam el-Eş'arî'de Kazâ ve Kader.....	77
3.1.1 İmam el-Eş'arî'nin Kader ve Kazâ Tanımları	77
3.1.2 İmam el-Eş'arî'ye Göre Allah Teâlâ'nın İlmi	78
3.1.3 İmam el-Eş'arî'ye Göre Allah Teâlâ'nın İradesiyle İnsanın İradesi	80
3.1.4 İmam el-Eş'arî'ye Göre Allah Teâlâ'nın Kudretiyle İnsanın Kudreti.....	83
3.1.5 İmam el-Eş'arî'ye Göre Fiil	85
3.1.6 İmam el-Eş'arî'ye Göre Kesb.....	87
3.2 İmam el-Mâturîdî'de Kazâ ve Kader	91
3.2.1 İmam el-Mâturîdî'nin Kader ve Kazâ Tanımları.....	91

3.2.2	İmam el-Mâturîdî'ye Göre Allah Teâlâ'nın İlmî.....	94
3.2.3	İmam el-Mâturîdî'ye Göre Allah Teâlâ'nın İradesiyle İnsanın İradesi.....	97
3.2.4	İmam el-Mâturîdî'ye Göre Allah Teâlâ'nın Kudretiyle İnsanın Kudreti	102
3.2.5	İmam el-Mâturîdî'ye Göre Fiil.....	103
3.2.6	İmam el-Mâturîdî'ye Göre Kesb.....	109
3.3	Kazâ ve Kaderle İlişkili Diğer Konular.....	110
3.3.1	Ecel.....	110
3.3.2	Rızık.....	116
3.3.3	Hidâyet-Dalâlet.....	121
4.	SONUÇ.....	126
	KAYNAKÇA.....	129
	EKLER.....	142
	ÖZ GEÇMİŞ.....	147

KISALTMALAR DİZİNİ

a.s.	: Aleyhisselam
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	: Editör
Hz.	: Hazreti
İFV	: İlahiyat Fakültesi Vakfı
İsam	: İslâm Araştırma Merkezi
krş.	: Karşılaştırmamız
md.	: Maddesi
MÜİFV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
nşr.	: Neşreden
öl.	: Ölüm Tarihi
r.a	: Radiyallahu anh
s.	: Sayfa
s.a.s	: Sallallâhu aleyhi vesellem
s.y.	: Sayı
TDV	:Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik eden
tsz.	: Tarihsiz
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve diğerleri
Yay.	: Yayın evi

1. GİRİŞ

1.1 Tezin Konusu ve Önemi

Mâturîdîlik ve Eş'arîlik Ehlü's-Sünne ekolünün iki ana damarını oluşturmaktadır. Ancak her iki kelâm ekolünün teşekkül ettikleri sosyo-kültürel ortamlar farklılık arz ettiği için belli başlı konularda farklı görüşler ortaya koymaları da kaçınılmaz olmuştur. Bunlardan biri de insan eylemlerini de kapsayan kader ve kazâ meselesidir. Her iki mezhebin kader ve kazâ konusundaki görüşlerini sağlam bir zemine oturma bilmek için, her iki mezhebin önder imamları olan İmam el-Eş'arî ve İmam el-Mâturîdî'nin kader ve kazâ konusundaki düşüncelerinin ortaya konularak mukayese edilmesi, ortak ve farklı yönlerinin tespit edilmesi önem arz etmektedir.

Bu çalışmada da İmam el-Eş'arî ve İmam el-Mâturîdî'nin ve kader ve kazâ anlayışları karşılaştırılarak incelenmeye çalışılacaktır. İlk olarak, konunun tarihsel arka planına değinilecek ardından İmam el-Eş'arî ve İmam el-Mâturîdî'nin hayatları, ilmî şahsiyetleri ve kaleme aldıkları eserleri hakkında kısa bir bilgi verilecektir. Daha sonra kader ve kazâ başta olmak üzere konuyla irtibatlı olan; ilim, irade, kudret, fiil ve kesb kavramlarını tahlilleri yapılacaktır. Bunu akabinde de çalışmanın esas konusunu oluşturan İmam el-Eş'arî ve İmam el-Mâturîdî'nin kader ve kazâ hakkındaki düşünceleri izah edilmeye çalışılacaktır.

1.2 Tezin Amacı

Kader ve kazâ konusu insanlık tarihi boyunca insanoğlunun aklını hep meşgul etmiştir. İnsanoğlunun Yaratıcı karşısındaki konumunun ne olduğu her dönemde sorgulanmış ve farklı cevaplar verilmiştir. İnsanlık tarihi boyunca insanoğlunun gündemini meşgul eden bu konu Müslümanlar arasında da tartışılmıştır. Özellikle siyasi çekişmelerin hız kazandığı, Müslümanların bu siyasi çekişmelerden dolayı karşı karşıya gelip bir birinin kanını akıttığı bir dönemde, bilhassa Emevî yöneticilerinin yaptıkları haksızlıkları meşru göstermek için kader ve kazâ kavramlarını kullanmaları ve yaptıkları işleri bunlarla meşru göstermeye çalışmışları, konunun Müslümanların gündeminde ayrı bir yer edinmesine sebep teşkil etmiştir. Bununla irtibatlı olarak Hâricî, Mu'tezile, Selefiyye, Mürcie, Şia gibi İslâm mezhepleri konuya farklı açılardan yaklaşmışlar ve yöneticilerin haksızlıklarını eleştirmişlerdir. Bu çalışmanın amacı

Ehlü's-Sünne çizgisinin büyük âlimlerinden olan İmam el-Eş'arî ve İmam el-Mâturîdî'nin ve kader ve kazâ konusundaki görüşlerini delilleriyle beraber incelemek, ortak ve farklı yönlerini ortaya koymaya çalışmaktır.

1.3 İmam el-Eş'arî ve İmam el-Mâturîdî'nin Kader ve Kazâ Konusuyla İlgili Yapılan Çalışmalar

İmam el-Eş'arî ve İmam el-Mâturîdî'nin kader ve kazâ konusu hakkındaki görüşleriyle alakalı çeşitli çalışmalar mevcuttur. Bu çalışmalardan dördü yüksek lisan tezi, bir tanesi doktora tezi, yedi tanesi makale ve on bir tanesi de kitaptan oluşmaktadır. Şimdi bu çalışmalara hakkında kısa bilgiler verilecektir.

1.3.1 Yüksek Lisans Tezleri

Eş'arî ve Cüveynî'de Kader ve İstitâat Kavramları: Bu çalışma Hafzullah Genç tarafından kaleme alınmıştır. “Yüksek Lisan Tezi” olarak Çorum'da 2016 tarihinde basılmıştır.¹ Söz konusu çalışma bir giriş ve üç kısımdan oluşmaktadır. Çalışmanın giriş kısmında konu hakkında genel bilgiler verildikten sonra birinci kısımda İmam el-Eş'arî ve Cüveynî'nin hayatları, eserleri ve metodolojileri hakkında bilgiler verilmektedir. Yine bu kısımda İmam el-Eş'arî'nin Tanrı merkezli anlayışına da değinilmektedir. İkinci kısımda ise kader kavramına yer verilmektedir. Kader kavramının sözlük ve terim anlamları, Kur'ân-ı Kerîm'de ihtiva ettiği anlamlar, hadislerde ihtiva ettiği anlamlar ile kelim kavramı olarak kaderin ne anlama geldiğine değinilmektedir. Yine ikinci kısımda inanç esası olarak kadere imanın ne olduğuna, kaderi iman esası olarak benimsemenin nedenlerine ve kaderi savunan ve reddeden fırkalara değinilmektedir. Daha sonra İmam el-Eş'arî ve Cüveynî'nin kader konusuna olan yaklaşımlarına değinilmektedir. Üçüncü kısımda ise İmam el-Eş'arî ve Cüveynî'de insan fiillerine olan yaklaşımları ile istitâat konusuna olan yaklaşımlarına değinilmektedir.

¹ Hafzullah Genç, *Eş'arî Ve Cüveynî'de Kader Ve İstitâat Kavramları* (Çorum: Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2016).

İmam el-Eş'arî'de İnsan Sorumluluğu: Bu çalışma Muhammet Mustafa Yıldız tarafından kaleme alınmıştır. “Yüksek Lisans Tezi” olarak 2021 tarihinde Konya’da basılmıştır.² Söz konusu çalışma bir giriş ve iki kısımdan oluşmaktadır. Söz konusu çalışmanın giriş kısmında araştırma hakkında genel bilgilere, İmam el-Eş'arî'nin hayatına ve kaleme aldığı eserlere yer verilmektedir. Söz konusu çalışmanın ikinci kısmında Kur'ân'da insanın yaratılışına, insanın sosyolojik ve psikolojik yapısına, bazı kelimelerin firkalarındaki irade anlayışına, Mu'tezile ve İmam el-Eş'arî'de fiil kavramına, kesb teorisine, İmam el-Eş'arî'de kudret kavramına, kader ve kazâ kavramlarına ve kelâm firkalarında ve İmam el-Eş'arî'de ki kader kavramına değinilmektedir. Çalışmanın ikinci kısmında ise insana yüklenen sorumluluk ve irade hürriyeti başlığı altında insan sorumluluğuna, insanın sorumlu olma sebepleri olarak fitrat, akıl ve güç yetmeyen şeyin teklifi konularına, insanın sorumluluk alanlarına, ahiret hayatının insan sorumluluğu açısından önemine, sorumluluğu etkileyen faktörlere değinilmektedir.

Mâturîdî ve Cüveynî'ye Göre İnsan Özgürlüğü: Bu çalışma Refik Yılmaz tarafından kaleme alınmıştır. “Yüksek Lisans Tezi” olarak 2019 tarihinde Konya’da basılmıştır.³ Söz konusu çalışma bir giriş ve iki kısımdan oluşmaktadır. Çalışmanın giriş kısmında araştırmanın konusuna, amacı ve önemine, yöntemine ve konu hakkında yapılan çalışmalara değinilmektedir. Çalışmanın birinci kısmında İslâm düşüncesinde insan hürriyeti konusuna, insan hürriyeti ile alakalı olan insan iradesi, insanın kudreti (istitâat), insanın akli, insanın ilmi ve insanın kaderi kavramlarına, felsefede insan hürriyeti konusuna, kelimelerde insan hürriyeti konusuna değinilmektedir. İkinci kısımda İmam el-Mâturîdî ve Cüveynî'nin insan hürriyeti konusuna yaklaşımlarına değinilmektedir.

Mâturîdî ve Neseî'de Kesb Teorisi: Bu çalışma Hüseyin Kahraman tarafından kaleme alınmıştır. “Yüksek Lisans Tezi” olarak 2010 tarihinde Van’da basılmıştır.⁴ Söz konusu çalışma bir giriş ve üç kısımdan oluşmaktadır. Söz konusu çalışmanın giriş kısmında araştırmanın amacına, önemine, kapsam ve yöntemine değinilmektedir. Birinci kısımda sırasıyla İmam el-Mâturîdî ve Neseî'nin hayatlarından, ilmi şahsiyetlerinden ve kaleme aldıkları eserlerinden bahsedilmektedir. İkinci kısımda kesb kavramının anlamına, ortaya

² Muhammet Mustafa Yıldız, *İmam el-Eş'arî'de İnsan Sorumluluğu* (Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2021).

³ Refik Yılmaz, *Mâturîdî ve Cüveynî'ye Göre İnsan Özgürlüğü* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

⁴ Hüseyin Kahraman, *Mâturîdî ve Neseî'de Kesb Teorisi* (Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2010).

çıkış sürecine ve kesb kavramının kullanımına değinilmektedir. Çalışmanın üçüncü kısmında İmam el-Mâturîdî'nin kesb tanımı ve mahiyetine, insan fiilinin mahiyetine, kesb ve yaratma konusuna, fiilde çeşitli yönler teorisine, Allah'ın ilmi, iradesi ve kesb konularına, İmam el-Mâturîdî'de fiil kudreti, irade ve kesb konularına, insanın özgürlüğü ve sorumluluğu konusuna, hikmet ve kesb ilişkisine, İmam el-Mâturîdî ve İmam el-Eş'arî'nin kesb anlayışlarının karşılaştırılmasına değinilmektedir. Yine bu kısımda Nesefî'nin kesb kavramının tarifine, fiil ve irade ilişkisine, kudret, hikmet ve kesb ilişkisine ve mütevellit fiillere değinilmektedir.

1.3.2 Doktora Tezi

Mâturîdî'ye Göre Kazâ ve Kader: Bu çalışma Harun Işık tarafından kaleme alınmış olup “Doktora Tezi” olarak 2011 tarihinde Kayseri’de basılmıştır. Söz konusu çalışma bir giriş ve üç kısımdan oluşmaktadır. Çalışmanın giriş kısmında konunun tarihsel arka planından ve konuyla alakalı olan kavramların tahlillerinden bahsedilmektedir. Birinci kısımda İmam el-Mâturîdî'nin kader ve kazâ tanımlarına, fiil konusundaki düşüncelerine değinilmektedir. İkinci kısımda İmam el-Mâturîdî'ye göre fiilin arka planından bahsedilmekte; ilim, irade, kudret ve kesb kavramlarına değinilmektedir. Üçüncü kısımda ise kader ve kazâ konusuyla ilgili olan, hidayet-dalâlet, ecel, rızık konularına değinilmektedir.⁵

1.3.3 Makaleler

Eş'arî Düşüncesinde İnsan Fiilleri: Söz konusu makale 2016 yılında 3. sayısıyla İslâmi Araştırmalar Dergisinde yayınlanmış olup Hafzullah Genç tarafından kaleme alınmıştır. Söz konusu makalede İmam el-Eş'arî'nin Tanrı merkezli anlayışı çerçevesinde İmam el-Eş'arî'nin insan fiilleri meselesine yaklaşımı ele alınmaktadır.⁶

⁵ Harun Işık, *Mâturîdî'ye Göre Kazâ ve Kader* (Erciyes Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2011).

⁶ Hafzullah Genç, “Eş'arî Düşüncesinde İnsan Fiilleri = Human Practices in Ash'ari's Thought”, *İslâmi Araştırmalar (Dergi)* XXVII/3 (2016), s. 427-441.

Mâtürîdî ve Eş'arî Kelamında Kader: Bu makale 22-24 Mayıs 2009 tarihlerinde İstanbul'da gerçekleştirilen Büyük Türk Bilgini İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik -Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantısında Yâsir Kadi tarafından tebliğ edilmiştir. Söz konusu makalede kader konusuna genel olarak değinilmiş, daha sonra aklın iyilik ve kötülüğe karar vermedeki rolü üzerinde durulmuştur. Daha sonra Tanrı'nın eylemlerinde ki ilahi hikmet ve amaç konusuna değinilmiştir. Bundan sonra ilahi adaletsizliğin anlamı üzerinde durulmuş, insana taşıyamayacağı yükün yüklenmesi konusuna değinilmiştir. Ardından insanın yeteneği(istitâat), nedensellik ve kesb teorine değinilmiştir.⁷

Eş'arî'nin İrade, Kesb ve Yaratma Teorisi: Söz konusu makale Hüseyin Aydın tarafından kaleme alınmış olup İslâmî İlimler Dergisinde 2011 yılında 2. sayısıyla yayınlamıştır. Söz konusu makalede irade, kesb ve yaratma meseleleri etrafında İmam el-Eş'arî ve Mu'tezile mezhebi arasındaki tartışmalar ele alınmaya çalışılmıştır. Makale de ilk olarak irade konusuna değinilmekte, Kur'ân âyetleri perspektifinde iradenin mahiyetinin ne olduğu ortaya konmaya çalışılmaktadır. Daha sonra İmam el-Eş'arî ve Mu'tezile mezhebinin irade konusundaki yaklaşımlarına değinilmektedir. Kesb teorisinde de yine evvela Kur'ân'da ki kullanımlarına değinilmiş akabinde İmam el-Eş'arî ve Mu'tezile mezhebinin konu hakkındaki görüşlerine yer verilmiştir. Daha sonra sırasıyla hidâyet ve delâlet, yaratma, insan gücü ve zıt fiiller konularındaki İmam el-Eş'arî ve Mu'tezile mezhebinin görüşlerine yer verilmiştir.⁸

Eş'arî'nin insan Fiilleri Doktrini: Mohammed Yusoff Hussain tarafından kaleme alınan bu makale Hamdi Gündoğar tarafından tercüme edilip 2010 tarihinde 1-2 sayısıyla Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisinde yayınlanmıştır. Söz konusu makalenin giriş kısmında İmam el-Eş'arî'nin Allah tasavvuruna kısaca değinilmiş, akabinde Allah Teâlâ'nın bütün fiillerin tek ve yaratıcı olduğu konusu işlenmiştir. Daha sonrada zaruri ve ihtiyari fiillerin yaratılma açısından aynı olduğu İmam el-Eş'arî'nin düşünceleri çerçevesinde işlenmiştir.⁹

Eş'arî: George F. Hourani tarafından kaleme alınan bu makale, Fethi Kerim Kazanç tarafından tercüme edilip 2003 tarihinde 14-15 sayısıyla Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat

⁷ Yasir Kadi, "Mâtürîdî ve Eş'arî Kelamında Kader", *Büyük Türk Bilgini İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik (İlmi Toplantı)*, (2012), s. 176-191.

⁸ Hüseyin Aydın, "Eş'arî'nin İrade, Kesb ve Yaratma Teorisi", *İslâmî İlimler Dergisi* VI/2 (2011), s. 7-38.

⁹ Mohammed Yusoff Hussain - Hamdi Gündoğar, "Eş'arî'nin İnsan Fiilleri Doktrini", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* I/1-2 (2010), s. 167-175.

Fakültesi Dergisi'nde yayınlanmıştır. Söz konusu makalede İmam el-Eş'arî'nin hayatına kısaca değinilmekte, onun kelam metodundan bahsedilmekte, kelâmi görüşlerine yer verilmektedir. Allah'ın sıfatları hakkındaki görüşlerine değinilmekte, insan eylemlerinin mahiyetine ve İmam el-Eş'arî'nin bu konudaki görüşlerine yer verilmektedir.¹⁰

İmam el-Mâturîdî'nin Hayatı - Kader ve kazâ Hakkındaki Görüşleri: Bu makale İsmet Demir tarafından kaleme alınmıştır. 28-30 Nisan 2014 tarihlerinde Eskişehir'de düzenlenen Uluğ Bir Çınar İmam el-Mâturîdî Uluslararası Sempozyum'unda tebliğ edilmiş, ardından Ahmet Kartal tarafından hazırlanan Uluğ Bir Çınar İmam el-Mâturîdî Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitap'ında yayınlanmıştır. Söz konusu makalede İmam el-Mâturîdî'nin hayatına, öğrenimine ve ders aldığı hocalarına değinilmiştir. Daha sonra İmam el-Mâturîdî ve İmam el-Eş'arî'nin kader ve kazâ tanımları ve bu konudaki düşünceleri karşılaştırmalı bir şekilde ele alınmıştır. Bundan sonra kazâ ve kaderin iman esaslarından olup olmadığı, insanın iradesi, ihtiyârı, fiilleri ve sorumluluğu konuları üzerinde durulmuştur.¹¹

İmam el-Mâturîdî'nin Âyetler Temelinde Kader ve Kazâ Meselesini İzahı: Bu makale Hasan Gümüšoğlu tarafından kaleme alınmış olup Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi tarafından 2017 yılında 48. sayısıyla yayınlanmıştır. Makalenin giriş kısmında kader ve kazâ kavramlarının anlamları ile Selef Döneminde kader meselesi üzerinde durulmuştur. İmam el-Mâturîdî'nin meselesini izahı kısmında ise sırasıyla İmam el-Mâturîdî'nin kader ve kazâ kavramlarına yüklediği anlamlar, kader ve levh-i mahfûz ilişkisi, kadere iman, kulların fiilleri temelinde kader, Allah Teâlâ'nın ilmi ve kader, Allah Teâlâ'nın iradesi ve kudreti temelinde kader başlıkları üzerinde durulmuştur.¹²

¹⁰ George F. Hourani - Fethi Kerim Kazânc, "Eş'arî", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14-15 (2003), s. 359-366.

¹¹ İsmet Demir, "İmâm Mâturîdî'nin Hayatı-Kazâ ve Kader Hakkındaki Görüşleri", *Uluğ Bir Çınar: İmâm Mâturîdî: Uluslararası Sempozyum*, (2014), s. 413-417.

¹² Hasan Gümüšoğlu, "İmâm Mâturîdî'nin Âyetler Temelinde Kader ve Kazâ Meselesini İzahı = Revealing the Question of Fate on the Basis of the Verses by İmam Mâturîdî", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi /The Journal of International Social Research* X/48 (2017), s. 728-739.

1.3.4 Kitaplar

İmam el-Eş'arî ve Eş'arî'lik: Söz konusu eser Mehmet Keskin tarafından kaleme alınmıştır. *Eş'arîliğin Teşekkül Süreci ve Eş'arî Dönemi "el-Eş'arî Dönemi"* isimli tezin Mehmet Keskin tarafından genişletilmiş halidir. Söz konusu eser bir giriş ve üç kısımdan oluşmakta olup 320 sayfadır. 2013 tarihinde İstanbul'da Düş Yayıncılık tarafından basılmıştır. Giriş kısmında konunun öneminden, metottan bahsedilmekte ve kaynaklar hakkında bilgiler verilmektedir. Devamında ise Eş'arî kaynaklardan, Eş'arî olmayan kaynaklardan ve çağdaş araştırmalara değinilmektedir. Eserin birinci kısmında, Eş'arî'nin fikri arka planını oluşturan sosyo-politik ve kültürel etmenlerden ve dini durumdan bahsedilmektedir. Bunun akabinde Eş'arî'nin Mu'tezile mezhebiyle olan ilişkisinden, Ashâbu'l-Hadis ile olan münasebetinden ve Küllabîler ile olan ilişkisinden bahsedilmektedir. İkinci kısımda ise Eş'arî'nin hayatından, kaleme aldığı eserlerinden, geçirdiği fikri merhalelerden, Mu'tezile döneminden, Mu'tezile mezhebinden dönüş nedenlerinden ve Mu'tezile sonrası dönemde Eş'arî'nin düşünce yapısında yaşanan değişimden bahsedilmektedir. Üçüncü kısımda ise "Eş'arî'nin Düşüncelerinin Eş'arîliğin Temel Prensiplerine Dönüşmesi" başlığı altında; tevhid, Allah'ın varlığı ve birliği, Allah'ın sıfatları, rü'yetullah, Allah'ın fiilleri, insanın fiilleri, kesb teorisi, istitâat ve kudret, Nübüvvet, iman, imamet gibi konular işlenmektedir. Söz konusu eserde İmam el-Eş'arî'nin bütün eylemlerin Allah Teâlâ tarafından yaratıldığını, insanın eylem üzerinde tercih etme dışında bir etkisini olmadığını, insanın eylemi gerçekleştirecek gücün eylem ile beraber yaratıldığını, eylemden önce hiç bir şekilde insanda bir gücün bulunmadığını, insanın gücünün eylemle beraber var olduğunu eylemden sonra yok olduğunu dile getirdiğinden bahsedilmektedir. Yine eserde İmam el-Eş'arî'nin Allah Teâlâ'nın ilim sıfatının her şeyi kuşattığını, irade ettiği her şeyi gerçekleştirme kudretine sahip olduğunu dile getirdiğine değinilmektedir.¹³

Ehlü's-Sünne Reislerinden İmam el-Eş'arî ve Eş'arî'lik: Söz konusu eser Mehmet Kalaycı tarafından kaleme alınmıştır. 2019 tarihinde Anadolu Ay Yayınları tarafından Ankara'da basılan kitap, 176 sayfadan ve üç kısımdan oluşmaktadır. Birinci kısmında Eş'arî öncesi dönemin genel bir tasviri yapılmaktadır. Bu dönemin siyasi-içtimai, dinî-kültürel ve mezhebî-fikrî arka planlarına değinilmektedir. İkinci kısımda Eş'arî'nin hayatından bahsedilmektedir.

¹³ Mehmet Keskin, *İmam el-Eş'arî ve Eş'arî'lik* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2013).

Ebû Alî el-Cübbâî'nin himayesinde Mu'tezile mezhebinde geçirdiği dönemden, Mu'tezile mezhebinden kopuş sürecinden ve nedenlerinden, Küllâbîlerin safında verdiği mücadeleden, Bağdat'a gitmesinden ve orada Hanbelîlerle olan münasebetinden ve kendi yolunu çizmesinden bahsedilmektedir. Üçüncü kısımda ise "Eş'arî'den Eş'arîliğe Giden süreç" başlığı altında; Küllâbîliğin Eş'arîliğe dönüşümünden, Eş'arîliğin taban bulmasından ve yayılmasından, Eş'arîliğin temsil gücünün genişlemesinden ve kalıcı hale gelmesinden, Eş'arîlik içindeki farklılaşmalardan, Eş'arîliğin Mâturîdîlikle muhataplığı ve sonraki durumundan, Eş'arîliğin temel görüşlerinden, Akıl-nakil ilişkisinden, Allah'ın sıfatları ve fiillerinden, nübüvvet konusundan, iman ve imamet konularından bahsedilmektedir.¹⁴

Büyük Türk Âlimi Mâturîdî: Bu eser Ahmet Vehbi Ecer tarafından kaleme alınmış olup Yesevi Yayıncılık tarafından 2006 yılında İstanbul'da yayınlanmıştır. Eser sekiz kısımdan oluşmaktadır. İlk kısımda İmam el-Mâturîdî'nin hayatından, kaleme aldığı eserlerden, yaşadığı dönemin siyasi-sosyo kültürel ortamından bahsedilmektedir. İkinci kısımda ise İmam el-Mâturîdî'nin tanınmasından ve takipçilerinden bahsedilmektedir. Üçüncü kısımda İmam el-Mâturîdî'nin ilmi metodundan bahsedilmektedir. Dördüncü kısımda İmam el-Mâturîdî'nin iman, Allah ve Peygamberlik anlayışlarına yer verilmektedir. Beşinci kısımda İmam el-Mâturîdî'ye göre bilgi, akıl ve irade hürriyeti konularına yer verilmektedir. Altıncı kısımda şeriat, tarikat, ibadet konularına yer verildiği görülmektedir. Yedinci kısımda Ömer en-Nesefî ve akaid kitabı hakkında bilgilere yer verilmektedir. Sekizinci ve son kısımda ise Mâturîdî'de dini uyanışımız ve din kültürümüz konularına değinilmektedir.¹⁵

Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdîlik: Söz konusu kitap Ahmet Ak tarafından kaleme alınmış olup *Mâturîdî Kaynaklarda Mâturîdîlik* isimli doktora tezinin ilavelerle kitap haline getirilmiş versiyonudur. Söz konusu eser 2008 yılında İstanbul'da Bayrak Matbaası tarafından yayınlanmıştır. Daha sonrasında ilavelerle genişletilmiş versiyonu 2017 yılında Ensar Neşriyat yayınları tarafından ikinci defa yayınlanmıştır. 2019 yılında da yine Ensar Neşriyat Yayınları tarafından üçüncü kez basılmıştır. Eser 240 sayfa olup bir giriş ve üç kısımdan meydana gelmektedir. Giriş kısmında izlenecek metottan, Mâturîdî kaynaklardan, çağdaş araştırmalardan ve İmam el-Mâturîdî'nin yaşadığı dönemin mezhepler tarihi açısından umumi bir bakış açısıyla değerlendirilmesinden bahsedilmektedir. Birinci kısımda İmam el-

¹⁴ Mehmet Kalaycı, *Ehl-i Sünnetin Reislerinden İmâm Eş'arî ve Eş'arîlik*, ed. Hilmi Demir vd. (Ankara: Anadolu Ay Yayınları, 2019).

¹⁵ Ahmet Vehbi Ecer, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî* (İstanbul: Yesevi Yayıncılık, 2006).

Mâturîdî'nin hayatından, eğitimi ve ilmi şahsiyetinden, hocalarından, öğrencilerinden, Mâturîdî'nin metodundan, kaleme aldığı eserlerinden, kişiliğinden ve temel görüşlerinden bahsedilmektedir. İkinci kısımda Mâturîdîliğin arka planından, Hanefilik mezhebinden, Mâturîdîliğin teşekkülünden bahsedilmektedir. Üçüncü kısımda ise Mâturîdî'ye atıfta bulunmayan kaynaklardan, atıfta bulunan kaynaklardan, Mâturîdî'yi otorite kabul eden kaynaklardan, ilk kaynaklara göre Mâturîdî konularına değinilmektedir.¹⁶

İmam el-Mâturîdî ve Mâturîdîlik: İçerisinde yerli-yabancı pek çok yazara ait makalenin bulunduğu bu eser Sönmez Kutlu'nun editörlüğünde hazırlanmıştır. Söz konusu eser 527 sayfa olup bir giriş ve üç kısımdan oluşmaktadır.¹⁷ Giriş kısmında Sönmez Kutlu'ya ait *Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle Mâturîdî* makale yer almaktadır. Söz konusu makalede Sönmez Kutlu, İmam el-Mâturîdî'nin yaşadığı ve yetiştiği ortamın siyasi-sosyo kültürel yapısı, hocaları, öğrencileri, kaleme aldığı eserleri, ilmi metodu ve kelâmi görüşleri hakkında bilgiler vermektedir. Yine bu makalede insanın özgürlüğüne, güç yetirebileceği şeylerle sorumlu tutulması konularına yer verilmektedir. Birinci kısımda *Mâturîdîliğin Tarihi Arka Planı* başlığı altında Mâturîdîliğin, Hanefilik ve Mürcie ile arasındaki ilişkiden bahsedilmektedir. İkinci kısımda *Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin hayatı ve Fikirleri* başlığı altında İmam el-Mâturîdî'nin hayatından, kelâmi görüşlerinden, fıkıh usulünden, te'vil anlayışından ve kaleme aldığı eserlerden bahsedilmektedir. Bu kısımda Bekir Topaloğlu'nun *Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Kelâmi Görüşleri* isimli makalesinde İmam el-Mâturîdî'nin kader ve kazâ hakkındaki düşüncelerine yer verilmektedir. Üçüncü kısımda ise *Mâturîdîliğin oluşumu ve Türkler Arasında Yayılışı* başlığı altında Mâturîdîliğin ortaya çıkışından, Türkler arasında yayılmasından, Mâturîdî kelamının yayılmasından, kalıcılığının yayılmasından, temel dinamiklerinden, İmam el-Mâturîdî ve Mâturîdî kültür çevresiyle ilgili bibliyografyadan bahsedilmektedir.

Mâturîdî'nin Akîde Risâlesi ve Şerhi: Bu eser Mustafa Saim Yeprem tarafından tahkik, tercüme ve te'if edilmiştir. Üçüncü baskısı Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları tarafından 2021 yılında Ankara basılmıştır. Eserin 109 sayfadan oluşmakla beraber içerisinde İmam el-Mâturîdî'nin akîde risâlesinin Arapçası da bulunmaktadır.¹⁸ Söz konusu eser üç kısımdan

¹⁶ Ahmet Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdîlik* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019).

¹⁷ Sönmez Kutlu, *İmam el-Mâturîdî ve Mâturîdîlik: Tarihi Arka Plan, Hayatı, Eserleri, Fikirleri ve Mâturîdîlik Mezhebi* (Çankaya, Ankara: Otto Yayınları, 2015).

¹⁸ Mustafa Saim Yeprem, *Mâturîdî'nin Akîde Risâlesi ve Şerhi* (Ankara: TDV Yayınları, 2021).

oluşmaktadır. Birinci kısımda İmam el-Mâturîdî'nin hayatından ve kaleme aldığı eserlerinden, kelâmî görüşlerinden bahsedilmektedir. İkinci kısımda İmam el-Mâturîdî'ye nispet edilen akîde risâlesi ve şerhine yer verilmektedir. Üçüncü kısımda ise *es-Seyfu'l-Meşhûr fi Şerhi Akîdeti Ebî Mansûr* kitabının tercümesine yer verilmektedir. Söz konusu eserde İmam el-Mâturîdî'nin irâde-kudret ilişkisi, ilim kavramı, kulların fiilleri konuları hakkındaki düşüncelerine yer verilmiştir. İmam el-Mâturîdî'nin insanın kendi eylemleri üzerinde etkisinin olduğu, fiillerin yaratma açısından Allah Teâlâ'ya yapma açısından ise insana ait olduğu, insanda eylemi meydana gerçekleştirecek gücün potansiyel olarak eylemden önce var olduğu düşüncelerine yer verilmiştir.

İrade Hürriyeti ve İmam el-Mâturîdî: Bu eser Mustafa Saim Yeprem tarafından kaleme alınmıştır. Eserin ikinci baskısı Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları tarafından 2021 yılında Ankara'da basılmıştır. Eser 287 sayfa olup üç kısımdan oluşmaktadır.¹⁹ Birinci kısımda *Hürriyet ve İrade Problemine Umumi Bakış* başlığı altında hürriyet ve iradenin tanımlarına, felsefede ve psikolojide hürriyet ve irade konuları üzerinde durulmaktadır. İkinci kısımda *İslâm'da Hürriyet ve İrade Problemi* başlığı altında İslâm'ın konuya bakışı, İslâm'ın doğuşundan itikadî mezheplerin ortaya çıkışına kadar hürriyet ve irade, itikadî mezheplerde hürriyet ve irade problemi konularına değinilmektedir. Üçüncü kısımda ise *İmam el-Mâturîdî'de irade ve kader* başlığı altında İmam el-Mâturîdî'nin hayatından, eserlerinden, irade konusuna yaklaşımından, Allah'ın iradesi ile insanın iradesi hakkındaki düşüncelerinden, kader ve kazâ tanımlarından, kader ve kazâ konusuyla irtibatlı olan; Allah'ın ilmi, kader ve kulun fiili, kader, hidayet-dalalet ve sorumluluk, kader ve ecel konuları hakkındaki düşüncelerinden bahsedilmektedir.

Mâturîdîler ve Eş'arîler Arasındaki Görüş Ayrılıkları: Bu eser Emrullah Yüksel tarafından kaleme alınmış olup Düş yayıncılık tarafından 2012 yılında yayınlanmıştır. Eser giriş dâhil iki bölüm, sonuç ve 167 sayfadan oluşmaktadır.²⁰ Eserin giriş kısmında Eş'arîler ile Mâturîdîler arasındaki görüş ayrılıklarının nedenlerinden bahsedilmektedir. İkinci kısımda ise İmam el-Eş'arî ve İmam el-Mâturîdî'nin hayatlarından, kaleme aldıkları eserlerden, yetiştikleri siyasi-sosyo kültürel ortamlardan, kullandıkları metotlardan, Eş'arîliğin ve Mâturîdîliğin doğuşundan, bahsedilmektedir. Bununla beraber Eş'arîler ile Mâturîdîlerin görüş ayrılığına

¹⁹ Mustafa Saim Yeprem, *İrade Hürriyeti Ve İmam el-Mâturîdî* (Ankara: TDV Yayınları, 2021).

²⁰ Emrullah Yüksel, *Mâturîdîler ile Eş'arîler Arasındaki Görüş Ayrılıkları* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2012).

düştükleri konulardan bahsedilmektedir. Sonuç kısmında ise görüş ayrılığına düşülen bu konuların değerlendirilmesi yapılmaktadır.

Eş'arî ve Mâturîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farklılıkları: Bu eser Mustafa Özgen tarafından kaleme alınmıştır. Eser 2017 yılında Konya'da Palet Yayınları tarafından yayınlanmıştır. Eser bir giriş, dört bölüm ve 297 sayfadan oluşmaktadır. Eserin giriş kısmında İmam el-Eş'arî ve İmam el-Mâturîdî'nin hayatlarından, hocalarından, öğrencilerinden ve kaleme aldıkları eserlerden bahsedilmektedir. Birinci kısımda *Nübüvvet* başlığı altında İmam el-Eş'arî ve İmam el-Mâturîdî'nin nübüvvetin hükmü ve faydası, hüsun ve kubuh, fetret ehli, ahirete intikal ettikten sonra nebinin nübüvveti, nebilerin cinsiyeti konularındaki görüş ayrılıklarına değinilmektedir. İkinci kısımda *İman ve Küfür* başlığı altında İmam el-Eş'arî ve İmam el-Mâturîdî'nin imanın sözlük ve terim manaları, imanın hakikati, imanda artma ve eksilme, iman ve İslâm, muvafât imanı ve tevcizi iman, imanda istisna, saâdet ve şekâvet, mukallidin imanı, imanın yaratılmışlığı, dinden dönen kişinin amelleri hakkındaki hüküm, son nefeste tövbe, Allah Teâlâ'nın azap hükmünden dönmesi, kâfirin affedilmesi câiz midir, kâfirlerin farz ve vacipleri terk ettikleri için azap görmesi konularındaki görüş ayrılıklarına değinilmektedir. Üçüncü kısımda *İnsan Fiilleri* başlığı altında İmam el-Eş'arî ve İmam el-Mâturîdî'nin fiilin tarif ve irade konularındaki görüş ayrılıklarına; *İnsanın Kudreti ve Fiillerin Yaratılması* başlığı altında da kudretin tarifi ve irade ile bağlantısı, kesb ve güç yetirilemeyi teklif konularındaki görüş ayrılıklarına değinilmektedir. Dördüncü kısımda ise *Allah'ın Sıfatları* başlığı altında İmam el-Eş'arî ve İmam el-Mâturîdî'nin irade, kudret, tekvin, kelam sıfatları, Allah'ın fiillerinde hikmetim lüzûmu, hikmet ezeli bir sıfat mıdır, Allah çirkin bir şey yapar mı, Hz. Musa nefsi kelamı işitmiş miydi, semi, basar, vücûd, bekâ sıfatları ve haberi sıfatlar konularındaki görüş ayrılıklarından bahsedilmektedir.

Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi: Bu eser Mustafa Öz tarafından kaleme alınmıştır. Eserin 2021 yılında altıncı baskısı Ensar Neşriyat tarafından İstanbul'da yayınlanmıştır. Söz konusu eser 875 sayfadan, bir giriş kısmından ve bundan sonra her bir fırkanın izah edildiği başlıklardan teşekkül etmektedir.²¹ Eserin giriş kısmında İslâm mezhepleri tarihinin tarifinden, konusundan, gayesinden, diğer ilimlerle olan ilgisinden, alanda kullanılan bazı kavramlardan, kaynaklardan, mezheplerin sınıflandırılmasından ve mezheplerin doğuşunu hazırlayan etmenlerden bahsedilmektedir. Bundan sonra sırasıyla

²¹ Mustafa Öz, *Başlangıç Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2021).

Hâricîlik, Şîa, Zeydiyye, İsmâiliyye, İmâmiyye, Gâliye, Şîa'da devlet kurma faaliyetleri, Şîa'nın demografik yapısı ve Şîa literatürü, Mu'tezile, Ehlü's-Sünne, Selefiyye, Mâturîdiyye, Eş'ariyye, Mürcie, Dürzîlik, Nusayrîlik, Vehhâbîlik, Bâbîlik, Bahâîlik, Kâdiyâniyye, Yezîdîlik, Alevîlik ve İslâm tarihinde mehdîlik hareketleri başlıkları altında söz konusu fırkalar hakkında teferruatlı bilgiler verilmektedir. Başlıklar arasında da konuyla alakalı okumalara da yer verilmiştir.

Yukarıda zikredilen çalışmalar içersinde İmam el-Eş'arî ve İmam el-Mâturîdî'nin kader ve kazâ konularına değinilmiş olsa da, söz konusu âlimlerin kader ve kazâ hakkındaki düşüncelerinin müstakil olarak karşılıklı ele alınıp değerlendirilmediğini görmekteyiz. Bizde bu çalışmamızla bu alandaki boşluğu gidermeyi amaçlamaktayız.

1.4 İmam el-Eş'arî'nin Hayatı, İlmi Şahsiyeti ve Kaleme Aldığı Eserleri

1.4.1 Hayatı

Ebü'l-Hasan Ali b. İsmâil b. İshâk b. Sâlim b. İsmâil b. Abdullah b. Mûsâ b. Bilâl b. Ebî Bürde b. Ebî Mûsâ el-Eş'arî, bugün Irak bölgesinde yer alan ve Irak'ın ilim merkezlerinden biri olan Basra şehrinde dünyaya geldi. Ömrünün uzunca bir dönemini bu şehirde geçiren İmam el-Eş'arî, hocası vefat etikten sonra Bağdat'a yerleşmiş ve burada vefat etmiştir.²² İmam el-Eş'arî'nin ismi "Ali", künyesi ise "Ebü'l-Hasan"dır.²³ Kaynaklara baktığımızda İmam el-Eş'arî'nin evliliği ve çocukları hakkında net bir bilgiye rastlanmamakla beraber İmam el-Eş'arî'nin künyesinden hareketle "Hasan" adında bir evladının olduğunu zikretmek pekâlâ mümkün gözükmektedir.²⁴

İmam el-Eş'arî'nin Basra şehrinde doğduğu konusunda kaynaklarda ittifak edilmekle beraber, doğum tarihi hakkında çeşitli tarihler ileri sürülmektedir. Söz konusu kaynaklara baktığımız zaman İmam el-Eş'arî'nin doğum tarihini, İbn Hallikân ve İbnü'l-Esîr "270/883", Makrizî ise

²² Ebu'l-Ferec İbn Nedim, *el-Fihrist* (Beyrut, 1978), s. 225; Ebu'l Hasan Ali b. İsmâ'îl al- el-Eş'arî, *Eş'arî kelâmi: el-lüma' fi'r-red alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida'*, çev. Kılıç Aslan Mavil - Hikmet Yağlı Mavil (İstanbul: İz Yayıncılık, 2017), s. 99.

²³ El-Eş'arî, *Eş'arî Kelâmi*, s. 11; İbn Nedim, *el-Fihrist*, s. 225.

²⁴ El-Eş'arî, *Eş'arî kelâmi*, s. 11.

“266/879” yılı olarak göstermektedir.²⁵ Ancak İbn Asâkir (ö. 571/1176) ise İmam el-Eş’arî’nin doğum tarihini “260/873” olarak bildirmektedir ve genel kanaat de bu yöndedir.²⁶

İmam el-Eş’arî küçük denecek bir yaşta babasını kaybetmiştir. Ali el-Cübbâî, İmam el-Eş’arî’nin hocalarındandır. Basra Mutezile okulunun en mühim temsilcilerinden Ali el-Cübbâî, kendi öz evladı Ebû Haşim ile beraber İmam el-Eş’arî’yi Mutezile anlayışı doğrultusunda yetiştirmiştir. İmam el-Eş’arî, kırk sene Mutezile mezhebinin içerisinde kalmıştır. Bu süre zarfı içerisinde yaşadığı bir takım buhranlar, hocasıyla arasında geçen bir takım tartışmalar veya gördüğü öne sürülen rüyaların etkisiyle Mutezile mezhebinden ayrılmış ve Ehlü’s-Sünne mezhebine katılmıştır. Bunu da bir cuma günü Basra Câmisinin hutbesine çıkararak halka duyurmuştur. Mu’tezile mezhebinde geçirdiği seneleri yanılğı ve gafillik olarak nitelendiren İmam el-Eş’arî, asıl hak olan tariki şimdi keşfettiği ve cübbesinden kurtulduğu gibi eski fikirlerini de artık terk ettiğini bildirir.²⁷ Bu safhadan sonra İmam el-Eş’arî, Ehlü’s-Sünne çizgisinin en mühim temsilcilerinden bir tanesi olmuştur. Başta eski mezhebi Mu’tezile olmak üzere, Hâriciyye, Cehmiyye gibi İslâm mezheplerine karşı eserler yazmak suretiyle hatalı bulduğu düşünceleri eleştirmiştir. Yine aynı şekilde İslâm dışı akımlar olan felsefe ve maddecilik türünden hareketlere karşı da kitaplar kaleme almış, yanlış gördüğü düşünceleri tenkit etmiştir.²⁸

Kaynaklar, İmam el-Eş’arî’nin Bağdat şehrinde vefat ettiği konusunda ittifak etmekle birlikte, ne zaman vefat ettiği konusunda farklılıklar bulunmaktadır. İmam el-Eş’arî’nin ne zaman Basra şehrinde Bağdat şehrine gittiği bilinmemekle beraber, bazı kaynaklarda bunun hocası Ali el-Cübbâî’nin 303/915 tarihinde vefat etmesinden sonra gerçekleştiği geçmektedir.²⁹ Bazı kaynaklar İmam el-Eş’arî’nin ölüm tarihini, “324/936, 329/941, 330/942, 333/945 ve 334/946” gibi tarihler olarak belirtmektedir.³⁰ Ancak İbn Hazm’ın “324/936” tarihini

²⁵ Şemsüddin Ahmed b. Muhammed İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân Ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân*, nşr. İhsân Abbâs (Beyrut, 1978), s. 284; Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî İbnü'l-Esîr, *el-Lübâb fi Tehzîbi'l-Ensâb* (Beyrut, ts.), s. 65; Ebû Muhammed (Ebü'l-Abbâs) Takıyyüddîn Ahmed b. Alî b. Abdilkâdir b. Muhammed Makrizî, *el-Mevâ'iz ve'l-I'tibâr bi-(ft) Zikri'l-Hutat ve'l-Âssâr* (Beyrut, ts.), s. 359.

²⁶ Ebü'l-Kâsım Sikatüddîn Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh İbn Asâkir, *Tebyînü Kezîbi'l-Müfterî Fîmâ Nüsibe İle'l-İmâm Ebi'l-Hasan El-Eş'arî* (Beyrut, 1984), s. 147; El-Eş'arî, *Eş'arî kelâmı*, s. 12.

²⁷ İbn Asâkir, *et-Tebyîn*, s. 50-51; El-Eş'arî, *Eş'arî kelâmı*, s. 12.

²⁸ El-Eş'arî, *Eş'arî kelâmı*, s. 12.

²⁹ Keskin, *İmam el-Eş'arî ve Eş'arîlik*, s. 99.

³⁰ İbn Asâkir, *et-Tebyîn*, s. 56; İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, s. 446-447; Keskin, *İmam el-Eş'arî ve Eş'arîlik*, s. 100.

zikretmesi, aynı zamanda İmam el-Eş'arî'nin dönemine yakınlığıyla bilinen İbn Fûrek'in de İbn Hazm'la aynı tarihi zikretmesi,³¹ bunlarla beraber pek çok kaynakta da bu tarihin İmam el-Eş'arî'nin vefat tarihi olarak geçmesi, İmam el-Eş'arî'nin ölüm tarihi olarak genel kabul görmüştür. İmam el-Eş'arî bu tarihte Bağdat şehrinde daha altmış yaşında iken ateşli bir hastalığa yakalanmış ve evinde vefat etmiştir.³² İmam el-Eş'arî'nin kabrinin bugün nerde olduğu tam olarak bilinmemektedir. Bununla beraber bazı kaynaklar onun kabrinin “Meşraü'z-zevâyâ” denilen bir yerde olduğunu söylemektedir. Bu yerde Bağdat şehrinin güney tarafında Babü'l-Basra'yla Kerh ortasında bulunan, pazardan Dicle ırmağı rotasında ilerlendiğinde soldaki bir ibadethanenin yanındır.³³ İmam el-Eş'arî'nin kabrinin yerinin bilinmemesinin sebebi Âlûsî'ye göre Hanbelîler'in tahribat korkusuna mukabil onun taraftarları eliyle kabrinin yıkılarak saklanmak istenmesidir.³⁴

İmam el-Eş'arî, Basra'da doğup büyümüştür. Bundan dolayı da “el-Basrî” lakabıyla tanınmıştır. Bununla beraber kendisine, “Reîsü'l-cemâa”, “İmamü Ehli's-Sünne”, “İmamü'l-mütekellimîn”, gibi lakaplar da verilmiştir. Cenazesinde kendisine “Nâsiru'd-dîn” lakabıyla seslenildiğinden mütevellit, ölümünden sonra bu lakapla da ünlenmiştir.³⁵

1.4.2 İlmi Şahsiyeti

İsmâil b. Ebî Bişr İmam el-Eş'arî'nin babasıdır. İsmâil b. Ebî Bişr bunun yanında Zekeriyyâ es-Sâcî'nin de (ö. 307/919) arkadaşıdır. Hadis âlimlerinden olup Şâfiî mezhebine mensup dindar bir âlimdir. İmam el-Eş'arî öğretimini ilk olarak ailesinin içinde babası İsmâil b. Ebî

³¹Bkz.Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille fi Usûli'd-Dîn*, thk. Hüseyin Atay - Şaban Ali Düzgün (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1993), 1/s. 474; İbn Asâkir, *et-Tebyin*, s. 56; İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, s. 446-447; Keskin, *İmam el-Eş'arî ve Eş'arîlik*, s. 100.

³²Ebu'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâil b. Ömer İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, nşr. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (Cize, 1997), c. 11, s. 89; el-Eş'arî, *Eş'arî kelâmı*, s. 12; İmam el-Eş'arî'nin vefatıyla ilgili Zehebî, onun vefat ettiği sene Bağdat şehrinde büyük bir veba salgını olduğundan bahseder. Bahsi geçen hastalığın çevre şehir ve ülkelere bulaşması sonucu pek çok insan hayatını kaybetmiştir. Meselâ İsfahan şehrinde bu hastalıktan dolayı yaklaşık olarak bin iki yüz kişinin vefat ettiği bildirilir. Ebu'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed İbü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zehbî fi Ahbâri Men Zeheb*, nşr. Abdülkâdir Arnaut, Mahmûd Arnaut (Beyrut: 1986, ts.), 2, 4/c. 4, s. 126.

³³İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân Ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân*, s. 284-285; İbn Asâkir, *et-Tebyin*, s. 56; Ebu Bekr Ahmed b. Ali Hafîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd* (Beyrut, ts.), 11/s. 347.

³⁴Ebu'l-Berekât Hayreddin Âlûsî, *Cilâü'l-Ayneyn fi Muhâkemeti'l-Ahmedeyn* (Beyrut, 2006), s. 129.

³⁵İbn Asâkir, *et-Tebyin*, s. 147.

Bişr'den almıştır. İsmâil b. Ebî Bişr, İmam el-Eş'arî'yi içselleştirdiği mezhep doğrultusunda disiplin içerisinde yetiştirdiği malum olunmaktadır. İmam el-Eş'arî'nin çocukluk evresi böyle geçmiştir. İmam el-Eş'arî'nin daha çocuk yaşta iken babası vefat etmiştir. Nakledilen haberlere göre Sünni bir gelenekten gelen babası İsmâil b. Ebî Bişr, oğluna verdiği eğitim kesintiye uğramasın diye onu arkadaşı Zekeriyâ es-Sâcî'ye bırakmıştır.³⁶ Zekeriyâ es-Sâcî de İmam el-Eş'arî'nin ilmî olarak gelişmesine destekte bulunmaya devam ederken, öbür cihetten de kendisine Ehl-i Hadis inancının mühim esaslarını tanıtıyordu. İmam el-Eş'arî de, Mu'tezile mezhebinden ayrıldığı devirde yazdığı tefsirinin pek çok kısmında Zekeriyâ es-Sâcî'ye atıflar yapmış ve diğer eserlerinde de onun düşüncelerini kaynak olarak zikretmiştir.³⁷

Basra'nın karmaşık düşünce yapısı İmam el-Eş'arî'yi gençlik döneminde fazlasıyla etkilemişti. Özellikle bu dönemde Mu'tezile'nin Basra'daki temsilcisi konumunda olan Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/915) ile tanışması, Mu'tezile mezhebinin tartışma metodunun cazibesine kapılması, İmam el-Eş'arî'nin bu mezhebe doğru meyletmesine sebep oldu. Bu da beraberinde babasından ve onu takiben hocalarından aldığı Ehlü's-Sünne âkidesi üzerine sıkı eğitiminin sarsıntıya uğramasına sebep oldu. Kendisini Mu'tezile mezhebine ziyadesiyle kaptıran İmam el-Eş'arî, felsefî düşünceler peşinde koşmaya, diyalektik metodunu kullanarak Mu'tezile düşüncelerinin temsileliliğini yapar hale geldi. O kadarki yapılan tartışmalarda hocasının dahi yerini alabilecek kabiliyete sahip dirayetli bir Mu'tezile âlimi haline geldi.³⁸

İmam el-Eş'arî, hayatının olgunluk döneminde Mu'tezile mezhebi içerisinde yaşadığı buhranlardan ötürü Hz. Peygamberin ve Müslümanların çoğunluğuna uyan sade, yabancı düşüncelerden arındırılmış ve mutedil bir dini yaşayışı hayatına hâkim kılmak istemiştir. Bu sebepten ötürü Mu'tezile mezhebini terk etmiştir. Ancak mezhebin diyalektik metodunu bırakmamıştır. Bilakis geleneksel muhafazakâr görüş ile diyalektik metodunu birleştirmiştir. Bu da ileride kurulacak olan mezhebin temel özelliğini oluşturacaktır. Bu süreçte İmam el-Eş'arî, Mu'tezile mezhebinde öğrendiği bütün teknikleri kullanarak Ehlü's-Sünne kelâmını oluşturma ve onu savunma yoluna gitmiştir. Artık kendi benliğine, çocuklukta aldığı eğitime dönen bir âlim olmuştur. İmam el-Eş'arî'nin Mu'tezile mezhebinden ayrılışı halk nezdinde de büyük bir alakayla karşılanmıştır. Gerek Mu'tezile mezhebenden gerekse diğer mezheplerden kendisine pek çok sual yöneltilmiştir. Bu durum da göstermektedir ki İmam el-Eş'arî, kendi

³⁶ İbn Asâkir, *et-Tebyin*, s. 35; Wilhelm Spitta, *Zur Geschichte Abu'l-Hasan al-As'arî's* (Leipzig, 1876), s. 33.

³⁷ Spitta, *Zur Geschichte Abu'l-Hasan al-As'arî's*, s. 33.

³⁸ Spitta, *Zur Geschichte Abu'l-Hasan al-As'arî's*, s. 10, 39.

zamanında ilmi çevrelerce bilinen ve dikkate alınan bir âlimdi.³⁹ Yine uzak beldelerden kendisini dinlemeye gelen öğrencilerinin olması İmam el-Eş'arî'nin ne denli tanındığını ortaya koyması açısından önem arz etmektedir.

Yine bu dönemde, İmam el-Eş'arî'nin şöhretini duyup onu dinlemek ve onunla tanışmak üzere Basra'ya giden Abdullah b. Hafîf'in anlattıklarına göre, İmam el-Eş'arî bulunduğu meclisteki Mu'tezile âlimleriyle tartışmalar yapmakta, onların bütün itirazlarına cevap vermekte ve onları susturmaktadır.⁴⁰ Bu anlatımlarda bize gösteriyor ki, İmam el-Eş'arî, Mu'tezile mezhebinden ayrıldıktan sonra hemen Bağdat'a gitmemiş, bir müddet daha Basra'da kalmıştır. İmam el-Eş'arî'nin ne zaman Basra'dan ayrılıp Bağdat'a yerleştiği tam olarak bilinmemekle beraber, bazı kaynaklar bunun hocası Ali el-Cübbâî'nin 303/915 tarihinde vefatından sonra olduğunu belirtmektedirler.⁴¹ Ayrıca İmam el-Eş'arî'nin bir tartışmada hocası Ali el-Cübbâî'yi ilzâm⁴² etmesi, hocası ile aralarındaki kelâmi tartışmaların devam ettiğini ve İmam el-Eş'arî'nin cedel ve münazara ilimlerinde büyük bir yetkinliğe ulaştığını bizlere göstermektedir.⁴³

İmam el-Eş'arî, sadece kelâm ve cedel ilimlerinde derinleşmemişti. Aynı zamanda fıkıh, kıyas ve ictihâd ilimlerinde de derinleşmiş çok yönlü bir âlim, büyük bir tefsirci, geniş ve derin bilgisi olan bir âlimdi. Ayrıca eserlerinde diğer âlimlerin değinmediği konulara değinir, farklı mezhepler hakkında açıklamalarda bulunurdu.⁴⁴ Aynı zamanda İmam el-Eş'arî, esprili, tatlı dilli, iffetli ve kanaatkâr bir kişiliğe sahipti.⁴⁵ Bunlara ilaveten sesinin de tıpkı dedelerinden olan Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin sesi gibi güzel ve etkileyici olduğu belirtilmektedir.⁴⁶

İmam el-Eş'arî'nin fıkıhta hangi mezhebe tabi olduğu konusunda kaynaklarda ihtilaf mevcuttur. Sübkî, İmam el-Eş'arî'nin Ebû İshâk el-Mervezî'nin talebeleri arasında

³⁹ Spitta, *Zur Geschichte Abu'l-Hasan al-As'arî's*, s. 46, 51.

⁴⁰ Abdülkerîm b. Hevâzin Kuşeyrî, *er-Resâilü'l-Kuşeyriyye*, nşr. Muhammed Nûr el-Hasan (Karaçi, 1964), s. 4-6; el-Eş'arî, *Eş'arî kelâmı*, s. 15.

⁴¹ Abdurrahman Bedevi, *Mezâhibü'l-İslâmiyyîn* (Beyrut, 1983), s. 492.

⁴² İlzâm: Cevap veremez duruma getirme, delil göstererek muhalifini susturmak, söz ve fikirde galibiyet anlamlarına gelmektedir.

⁴³ El-Eş'arî, *Makalâtu'l-İslamiyyin*, s. 355.

⁴⁴ M. Abdulhay, "Eş'arî'lik", *İslâm Düşünce Tarihi*, çev. Ahmet Ünal (İstanbul, 1990), s. 258.

⁴⁵ İbn Nedim, *el-Fihrist*, s. 225; İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, s. 285.

⁴⁶ İbn Asâkir, *et-Tebyin*, s. 148; Spitta, *Zur Geschichte Abu'l-Hasan al-As'arî's*, s. 115.

zikredilmesinden ötürü onu Şâfiî mezhebine tabi olarak telakki etmektedir.⁴⁷ Buna mukabil bazı Hanefî kaynaklarda, İmam el-Eş'arî'nin bir zamanlar Mu'tezile mezhebinde olduğunu ve Mu'tezile mezhebinde olanların genelde amelde Hanefî mezhebine tabi olduklarını dile getirerek İmam el-Eş'arî'nin de amelde Hanefî mezhebini benimsediğini dile getirmektedirler.⁴⁸ Ancak İmam el-Eş'arî'yi hadis imamlarından sayan İbn Asâkir, onu Mâlikî mezhebi ile Şâfiî mezhebi arasında bir yerde konumlandırmaktadır.⁴⁹ Bütün bunlarla beraber, İmam el-Eş'arî'nin Şâfiî mezhebine tabi babasından ders alması, yine bir Şâfiî fıkıhçısı olan babasının arkadaşı Zekeriyâ es-Sâcî'den ders alması ve yine Şâfiî fıkıhçısı olan Ebû İshak el-Mervezî'nin (ö. 340/951) cami derslerine devam etmesi göz önünde bulundurulduğunda, İmam el-Eş'arî'nin Şâfiî mezhebine tabi olduğu kuvvetle muhtemeldir.⁵⁰ Yine İbn Asâkir'in naklettiği bir hadisede, "Biz senin kelâm ilmindeki derinliğini biliyoruz ama fıkıh ilmindeki derinliğini bilmiyoruz, namazda Fâtiha okumayanın hükmü nedir?" diye soran birisine İmam el-Eş'arî'nin Zekeriyâ es-Sâcî'den naklettiği bir habere dayanarak Hz. Peygamber'in "Fâtihasız namaz olmaz."⁵¹ şeklindeki hâdisini zikretmesi, onun fıkıhta Şâfiî mezhebine tabi olduğunu ortaya koyan başka bir delil olarak görmek mümkündür.⁵²

İmam el-Eş'arî'nin ders aldığı hocaları arasında, hadis ve fıkıh dersleri aldığı Yahya b. Zekeriyâ es-Sâcî, Abdurrahman b. Halef, Ebû Halîfe el-Cümahî, Sehl b. Nuh, Muhammed b. Yakub el-Mukrî, yine fıkıh dersi aldığı İbn Süreyc; cedel, nazar ve kelâm derslerini aldığı Ebû Ali el-Cübbâî ve cuma günleri cami derslerine iştirak ettiği Şâfiî fıkıhçısı olan Ebû İshak el-Mervezî'yi saymamız imkân dâhilindedir.⁵³

İmam el-Eş'arî'nin ilmî yolculuğundaki ilk hocası, babasının da yakın arkadaşı olan Yahya b. Zekeriyâ es-Sâcî'dir. İmam el-Eş'arî, Zekeriyâ es-Sâcî'den fıkıh ve hadis derslerinin yanı

⁴⁷ Tâcüddîn Ebû Nasr Abdülvehhâb b. Ali Sübkî, *Tabâkâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, thk. Mahmûd Muhammed Tanahî - Abdülfettâh Muhammed el-Hulv (Kahire, 1964), 2/s. 352, 366-367.

⁴⁸ Makrizî, *el-Hutat*, 2/s. 358.

⁴⁹ İbn Asâkir, *et-Tebyin*, s. 118 vd.

⁵⁰ İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlmî Kelâm* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), s. 101.

⁵¹ Buhari, *es-Sahih*, Salât 18.

⁵² İbn Asâkir, *et-Tebyin*, s. 124; El-Eş'arî, *Eş'arî kelâmı*, s. 17.

⁵³ Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, c. 11, s. 347; İbn Asâkir, *et-Tebyin*, s. 142-145; Sübkî, *Tabâkâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, c. 3, s. 355; El-Eş'arî, *Eş'arî kelâmı*, s. 17.

sıra, Ehl-i Hadis'in îtikâdî esaslarını, bilhassa bu mezhebin sıfatlar hakkındaki görüşlerini öğrenmiştir.⁵⁴

İmam el-Eş'arî'nin bir diğer hocası da Mu'tezile'nin Basra temsilcisi olan Ali el-Cübbâî'dir. Kendisiyle gençlik döneminde tanışmış ve kırk yaşına kadar da kendisine talebelik etmesinden ötürü İmam el-Eş'arî'nin üzerinde büyük etkisi olduğu bilinmektedir. Ali el-Cübbâî kelâm ilmini öğrenimini kolaylaştırmasıyla ve onu talebelerine sevdirmesiyle bilinir. Bunun yanında kelâm, tefsir ve astronomi ilimleriyle meşgul olmuştur. Bu alanlarda reddiyeler yazarak batıl fırkalarla ve İslâm dışı akımlarla mücadele etmiştir.⁵⁵ İmam el-Eş'arî kaleme aldığı eserlerinde Ali el-Cübbâî'nin kendisine hocalık yaptığından bahsetmemektedir. Bununla beraber, Ali el-Cübbâî'nin Allah Teâlâ'nın sıfatları ve isimleri hakkındaki görüşünü açıkladıktan sonra, "Bu, Ali el-Cübbâî'nin bizzat bana söylediği düşüncesidir." şeklindeki aktardığı ifadeye ve yine ondan yapmış olduğu teferruatlı nakillere bakılacak olursa, İmam el-Eş'arî ile Ali el-Cübbâî arasında hoca-talebe ilişkisi olduğunu söylemek pekâlâ mümkündür.⁵⁶

İmam el-Eş'arî'nin hocalarından olan Ebû İshâk İbrâhim b. Ahmed b. İshâk el-Mervezî (ö. 340/951), önde gelen Şâfiî âlimlerinden ve Bağdat fıkıhçılarındanıdır.⁵⁷ Ahmed b. İshâk el-Mervezî'nin cami derslerine katılmasından ötürü İmam el-Eş'arî'nin ilmi hayatı üzerinde tesirinin kaçınılmazdır.

Ebû Hanife (ö.150/767) ile başlayıp İbn Küllâb el-Basrî (ö. 240/854) ve Hâris el-Muhâsibî (ö. 243/857) ile devam eden Sünni kelâm ekolünün önemli temsilcilerinden biri olan İmam el-Eş'arî'nin düşüncelerini Sünni kelâm ekolü içerisinde geniş bir alana yayılmasının arka planında, kendisini etkili âlimlerin takip etmesi yer almaktadır.⁵⁸

⁵⁴ İbn Nedim, *el-Fihrist*, s. 263; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, c. 11, s. 348; El-Eş'arî, *Eş'arî kelâmı*, s. 17-18.

⁵⁵ İbn Nedim, *el-Fihrist*, s. 213; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. 14, s. 798; İbnü'l-Esîr, *el-Lübâb fî Tehzîbi'l-Ensâb*, s. 65; El-Eş'arî, *Eş'arî kelâmı*, s. 18.

⁵⁶ el-Eş'arî, *Makalâtu'l-İslamiyyin*, s. 168; El-Eş'arî, *Eş'arî kelâmı*, s. 18.

⁵⁷ İbn Nedim, *el-Fihrist*, s. 262; El-Eş'arî, *Eş'arî kelâmı*, s. 19.

⁵⁸ El-Eş'arî, *Eş'arî kelâmı*, s. 20.

1.4.3 Kaleme Aldığı Eseleri

Kaleme aldığı eserlerin tamamına yakını Mu'tezile mezhebinden ayrıldıktan sonra yazan İmam el-Eş'arî, pek çok eser kaleme almıştır. İbn Asâkir, İmam el-Eş'arî'nin "el-Umed" isimli eserinde vefatından dört sene evveline kadar kaleme aldığı eserlerinin isimlerini ve neden kaleme alındıklarını tek tek belirttiğini ifade etmektedir. Bu eserlerin de yetmiş adet olduğunu belirtmektedir. Yine İbn Asâkir, İbn Fûrek'in İmam el-Eş'arî'nin vefatından önceki son dört senede de eserler kaleme aldığını ve bunların da yaklaşık yirmi yedi tane olduğunu, İmam el-Eş'arî'nin "el-Umed" isimli eserinde zikrettiği eserlere bunlar ilave edildiğinde sayının doksan yediye çıktığını belirtmektedir.⁵⁹ Kendisi de bu sayıya üç eser daha ilave ederek eser sayısını yüze çıkarmaktadır.⁶⁰ İbn Asâkir'in aktardığı bir başka rivayette de İmam el-Eş'arî'nin eserlerinin sayısının iki yüze veya üç yüze ulaştığı görülmektedir.⁶¹ El-Cüveyni de İmam el-Eş'arî'nin Mu'tezile mezhebi içerisinde iken yazdığı kitaplarla beraber eserlerinin sayısını iki yüze ulaştığını belirtmektedir.⁶² İbn Hazm da, İmam el-Eş'arî'nin eserlerinin elli beş tane olduğunu bildirmektedir.⁶³ Ancak İbn Asâkir, "İbn Hazm İmam el-Eş'arî'nin eserlerinden yarısından fazlasını zikretmemiştir." diyerek İbn Hazm'ın bu rivayetini eleştirmiştir.⁶⁴ Araştırmacılar tarafından, İmam el-Eş'arî'nin eserlerini tespit etme noktasında esas alınan kaynak İbn Asâkir'in "et-Tebyin" isimli eseridir. Ancak İbn Asâkir de bu konuda İbn Fûrek'i kaynak olarak göstermiştir. Bu da bizlere bu konuda esas kaynak olarak İbn Fûrek'in alınmasını gerektiğini göstermektedir.⁶⁵ İmam el-Eş'arî her ne kadar Mu'tezile mezhebi içerisinde iken de farklı eserler kaleme almış olsa da, günümüze ulaşan eserleri daha çok Mu'tezile mezhebinden ayrıldıktan sonra kaleme aldığı eserlerdir.⁶⁶ İmam el-Eş'arî'ye ait

⁵⁹ İbn Asâkir, *et-Tebyin*, s. 135; Keskin, *İmam el-Eş'arî ve Eş'arîlik*, s. 112-113; El-Eş'arî, *Eş'arî kelâmı*, s. 21-22.

⁶⁰ İbn Asâkir'in ilave ettiği eserler: el-Has ale'l-bahs, Risâle fi'l-Îmân, Risâle ilâ Ehli's-Seğr. bk. İbn Asâkir, *et-Tebyin*, s. 128-136.

⁶¹ İbn Asâkir, *et-Tebyin*, s. 136; Keskin, *İmam el-Eş'arî ve Eş'arîlik*, s. 113.

⁶² İbn Asâkir, *et-Tebyin*, s. 140; El-Eş'arî, *Eş'arî kelâmı*, s. 22.

⁶³ İbn Asâkir, *et-Tebyin*, s. 92; Keskin, *İmam el-Eş'arî ve Eş'arîlik*, s. 113; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, c. 11, s. 347.

⁶⁴ İbn Asâkir, *et-Tebyin*, s. 92; Keskin, *İmam el-Eş'arî ve Eş'arîlik*, s. 113.

⁶⁵ Keskin, *İmam el-Eş'arî ve Eş'arîlik*, s. 113-114.

⁶⁶ İbn Asâkir, *et-Tebyin*, s. 128-134; İrfan Abdülhamîd Fettâh, "Eş'arî, Ebü'l-Hasan" (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1995), 11/s. 444-447; Eş'arî, *Eş'arî kelâmı*, s. 22.

olan bu eserleri konularına göre, kelâm ilmiyle ilgili olanlar, bilhassa Mu'tezile mezhebine karşı kaleme aldığı reddiye türü eserler; filozoflar, tabiatçılar, dehrîler, Brahmanlar, Yahudiler ve Hristiyanlar gibi gruplara karşı kaleme aldığı eserler; İslâmî ve gayr-ı İslâmî mezhep fırkalarıyla ilgili bilgiler veren makâlât türü eserler; tefsir, hadis, fıkıh gibi ilimler alanında kaleme aldığı eserler şekilde tasnif etmek mümkündür.⁶⁷

1.5 İmam el-Mâtürîdî'nin Hayatı, İlmî Şahsiyeti ve Kaleme Aldığı Eserleri

1.5.1 Hayatı

Asıl adı Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd olan Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, günümüzdeki Özbekistan sınırları içinde bulunan Semerkant şehrinin yakınlarında bulunan Matürîd köyünde dünyaya gelmiştir. İmam el-Mâtürîdî'nin künyesi Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî'dir.⁶⁸ Matürîd köyünde doğduğu için doğduğu köye nispetle "el-Mâtürîdî" ismiyle meşhur olmuştur.⁶⁹ Bununla beraber İmam el-Mâtürîdî'nin bulunduğu konum münasebetiyle ve faziletli kişiliğinden ötürü kendisine, zahit, şeyhu'l-imam, imamü'l-hüdâ, âlemü'l-hüdâ, eş-şeyh el-imam ez-zâhid reisü ehli's-sünnet,

⁶⁷ El-Eş'arî, Eş'arî kelâmı, s. 22. Bu alanda önemli bir doktora çalışması bulunan Mehmet Keskin'e göre, İmam el-Eş'arî'nin eserleri arasında; el-Fusûl, el-Mûcezz, Kitâb fi Halki'l-A'mâl, Kitâb fi'l-İstıtâa, Kitâb fi's-Sıfât, Kitâb fi Cevazi Ru'yeti'llahi bi'l-Ebsâr, Kitâb fi İhtilâfi'n-Nası fi'l-Esmâ ve'l-Ahkam ve'l-Hâss ve'l-Âmm, Kitâb fi'r-Reddi ala'l-Mucezzime, Kitâb fi'l-Cism, Kitâb İdahu'l-Burhân fi'r-Reddi ala Ehl-i-z-eyğ ve't-Tuğyân, El-Lüma' Fi'r-Red Alâ Ehli'z-eyğ Ve'l-Bida, eş-Şerh ve't-Tafsîl fi'r-Reddi ala Ehli'l-İfk ve't-Tadlîl, Kitâb fi Nakdi Kitabi'l-Usûl, Nakz ala Evâili'l-Edille li'l-Belhi, Makâlâtü'l-Muslimîn ve'htilâfü'l-Musallîn (Makâlâtü'l-İslâmiyyîn), Kitâb Cumelu'l-Makâlat, el-Cevâbât fi's-Sıfât an Mesâili Ehli'z-Zeyğ ve'ş-Şuhubât, Kitâb alâ İbn er-Râvendî, en-Nakz ale'l-Hâlidî, İbn er-Râvendî'nin Edebu'l-Cedel'indeki hatalarına itiraz ederek onları düzelttiğini belirten el-Belhî'ye karşı reddiye olarak yazılan bir eser, el-Muhtasar fi't-Tevhîd ve'l-Kader, el-Mesâilu'l-Mensûre el-Bağdâdiyye, Kitâbu'n-Nevâdir, Kitâbu'l-İdrâk, Nakzu'l-Latif ale'l-İşkâfi, el-Muhtezzen, Kitâb fi Babı Şey', Kitâb fi'l-İctihâdi fi'l-Ahkâm, Kitâb fi'l-Meârif, Mes'eletu'l-Acz, Tefsîru'l-Kur'ân, Kitâb fi'r-Ruye, Edebu'l-Cedel, Kitâb fi Efali'n-Nebî, Kitâb fi'l-İmame, Risâletu'l-Has ale'l-Bahs, Risâletun fi'l-İmân, Cevabu Mesâilin Ketebe biha ila Ehli's-Sağr fi Tebyini ma Seeluhu anhu min, Mezhebi Ehli'l-Hak, Kitabu'l-İbâne an Usûlu'd-Diyane, el-Mecâlis saymak mümkündür. Yine bunlara ilaveten, İmam el-Eş'arî'nin günümüze ulaşan ve araştırmalarda esas alınan eserleri arasında; el-İbâne an Usuli'd-Diyane, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn, El-Lüma' Fi'r-Red Alâ Ehli'z-eyğ Ve'l-Bida, Risâle fi İstihânu'l-Havd fi İlmî'l-Kelâm, Risâle fi'l-İmân ve Risâle ila Ehl-i Sağr (Usûlü Ehli's-sünne ve'l-cemeâ) zikretmek mümkündür. Bk. Keskin, *İmam el-Eş'arî ve Eş'arîlik*, s. 114-124; İbn Asâkir, *et-Tebyin*, s. 128-135.

⁶⁸ İmam Ebul Yusr Muhammed Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, çev. Şerafeddin Gölcük (Kayhan Yayınları, 2017), s. 23; Kutlu, *İmam el-Mâtürîdî ve Maturidilik*, s. 26; Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî ve Maturidilik*, s. 49.

⁶⁹ Ebû S'ad Abdülkerim b. Muhammed b. Mansûr et-Temîmî Sem'ânî, *el-Ensâb*, thk. Abdullah Ömer el-Bârudî (Beyrut, 1988), 5/s. 155; Kutlu, *İmam el-Mâtürîdî ve Maturidilik*, s. 50.

reîsü meşâyih-ı Semerkand⁷⁰ vb. isim ve lakaplar nispet edilmiştir. Kaynaklarda İmam el-Mâturîdî'nin doğum tarihi hakkında net bir bilgi bulunmamakla birlikte Muhammed b. Mukâtil (ö. 248/862)'in öğrencisi olduğu⁷¹ düşünüldüğünde, onun 3./9. asrın ortalarına doğru 230/844 yılına yakın bir tarihte doğduğu söylenebilir.

Sem'ânî⁷² ve Zebîdî⁷³ gibi bazı yazarların, İmam el-Mâturîdî'nin aslen Arap olduğunu ve Ebû Eyyüp el-Ensâri'nin soyundan geldiğini⁷⁴ söylemeler de, İmam el-Mâturîdî'nin hayatı hakkında bilgi veren kaynaklara baktığımız zaman onun Türk soyundan geldiği kuvvetle muhtemeldir. Çünkü İmam el-Mâturîdî'nin Arap soyundan geldiği iddialarını geçersiz kılacak pek çok delil bulunmaktadır. Arap kültüründe soya ve soy kütüğüne büyük önem verilmektedir. Eğer İmam el-Mâturîdî Ebû Eyyüp el-Ensâri'nin soyundan gelmiş olsaydı, o zaman bunun mutlaka sahabeye kadar uzatılması ve kayıt altına alınması gerekmekteydi. Ancak kaynaklara baktığımız zaman İmam el-Mâturîdî'nin soyunun dedesine kadar götürülebilmektedir. Bir diğer husus İmam el-Mâturîdî'nin eserleriyle alakalıdır. Onun eserlerine, bilhassa Kitâbu't-Tevhîd'e baktığımız zaman Arap dili açısından gramer hatalarının olduğu görmekteyiz. Bazı ifadelerin kolay anlaşılmasını, bazı cümle yapılarının Türkçedeki cümle yapılarına benzemesi, mensuplarının çoğunun Türk olması gibi durumlar Türk asıllı olmasını kuvvetlendirmektedir.⁷⁵

İmam el-Mâturîdî'nin soyu hakkında kaynaklara baktığımız zaman, kendisinin ve babasının isimlerinin Muhammed, dedesinin isminin Mahmut olduğu görülmektedir. Bunlar dışında herhangi bir bilgiye ulaşılamadığı görülmektedir. Ancak çocukları hakkında bir takım bilgilere ulaşılabilmektedir. İmam el-Mâturîdî'nin erkek evladı olmamasına rağmen kaynaklarda onun için "Ebû Mansûr" künyesinin sıkça kullanıldığını görmekteyiz. İmam el-Mâturîdî bu künyenin örfü binaen, erkek evladı olmayan kimselere, Mansûr isminde evladı olur temennisiyle verildiğini ifade etmektedir. İmam el-Mâturîdî'nin erkek evladı olmamasına rağmen kaynaklarda, onun soyundan gelen iki kişiden bahsedildiğini görmekteyiz. Bunlar da

⁷⁰ Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdilik*, s. 49.

⁷¹ Seyyid Muhammed Murtazâ b. Muhammed el-Hüseynî Zebîdî, *İthâfî's-Saadeti'l-Muttekin bi Şerhi İhyâi Ulûmi'd-Din* (Dâru'l-Fikr, ts.), 2/s. 5; Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdilik*, s. 50.

⁷² Sem'ânî, *el-Ensâb*, 5/s. 155; Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdilik*, s. 51.

⁷³ Zebîdî, *İthâfî's-Saadet*, 2/s. 5; Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdilik*, s. 51.

⁷⁴ Kutlu, *İmam el-Mâturîdî ve Maturidilik*, s. 26.

⁷⁵ Kutlu, *İmam el-Mâturîdî ve Maturidilik*, s. 26.

kızlarının torunları olan Şeyh Kadı İmam Hasan el-Mâturîdî (ö. 450/1058 civarı) ve Kadı Ebû'l-Hasan Ali b. Hasan el- Mâturîdî (ö. 511/1117) dir.⁷⁶

Ebû'l-Muîn en-Nesefî, İmam el-Mâturîdî'nin vefat tarihi hakkında kesin bir tarih vermemekle beraber onun, 324/935 yılında vefat eden Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'den üç beş sene sonra vefat ettiğini söylemektedir.⁷⁷ Diğer biyografi yazarları ise, İmam el-Mâturîdî'nin 333/944 yılında Semerkand'da vefat ettiği konusunda umumi bir kanaate sahiptirler. İmam el-Mâturîdî'nin 235/846-240/851 yılları arasında doğduğu kabul edilse, yaklaşık olarak 100 yıl kadar yaşadığı tahmin edilmektedir.⁷⁸ İmam el-Mâturîdî, hayatını ilme adanmış birisiydi. Vefat ettiğinde geride çok sayıda eser ve yetişmiş talebe bırakmıştır. İmam el-Mâturîdî'nin ders arkadaşı ve öğrencisi olan aynı zamanda Semerkand kadılarından olan Hâkim es-Semerkadî, İmam el-Mâturîdî'nin mezar taşına şu ifadeleri yazdırmıştır:

“Bu, kendini ilme adayıp her şeyini ilmin yayılması ve gelişmesi için harcayan,

Bu sebepten ötürü, eserlerinden övgüyle bahsedilen ve ömrünün meyvelerini toplayan kişinin mezarıdır.”⁷⁹

1.5.2 İlmî Şahsiyeti

Gerek biyografi kaynaklarına gerekse diğer tarih kaynaklarına baktığımızda İmam el-Mâturîdî'nin tahsili hakkında pek fazla bilgi bulunmadığını görmekteyiz. Bununla beraber, bazı kaynaklarda geçen bir takım bilgilere baktığımızda İmam el-Mâturîdî'nin başarılı, azimli bir talebe olduğu ve iyi bir eğitim aldığı görülmektedir. Henüz öğrenciyken arkadaşları ile İmam el-Mâturîdî arasındaki fark ortaya çıkmış, hocası Ebu Nasr el-İlyazî'nin övgüsünü ve sevgisini kazanmıştır. Ebu'l-Muîn en-Nesefî de, İmam el-Mâturîdî'nin, herkesten farklı bazı meziyetleri olduğunu; muhataplarının görüşlerini bastıracak tartışma metodlarını bildiğini; her meselede yürekleri ferahlatacak delilleri getirdiğini, Allah Teâlâ'nın desteğiyle kuvvetlenerek,

⁷⁶ Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, s. 30.

⁷⁷ En-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, 1993, 1/s. 360.

⁷⁸ Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, s. 31.

⁷⁹ En-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, 1993, 1/s. 358.

irşadın incelikleriyle mevhibe-i ilahiyeye mazhar olduğunu ifade etmektedir.⁸⁰ Bütün bunlarla beraber Ebu'l-Muin en-Nesefi, İmam el-Mâturîdî'nin pek çok kimsede olmayan dini ve felsefi ilimleri şahsında topladığı için, hocası Ebu Nasr el-İyazi'nin İmam el-Mâturîdî gelmeden derse başlamadığını, İmam el-Mâturîdî'yi her gördüğünde ona hayranlıkla baktığını ve "Rabbin, dilediğini yaratır ve seçer" diyerek onu övdüğünü nakletmektedir.⁸¹ Ayrıca en-Nesefi, İmam el-Mâturîdî'nin gerek kendi zamanındaki âlimler tarafından gerekse kendinden sonraki âlimler tarafından takdir edildiğini belirtmekte ve bu konuda şu ifadeleri zikretmektedir: "Mâturîdî, ileri gelen imamlardan ve dinin düzgün bir şekilde idrak edilmesini sağlayan nadir kişilerden bir tanesidir. O, Kur'an tefsirinde, dini konudaki sorunlara en güzel şekilde çözümler üretmiş ve dini hurafelerden arındırmıştır."⁸²

Yukarıdaki açıklamalara baktığımız zaman İmam el-Mâturîdî'nin yüksek muhakeme gücüne ve iyi bir hafızaya sahip olduğunu görmekteyiz. Yine daha küçük yaşta kendisini kendi yaşlılarından ayıran özellikleri sayesinde hocasının dikkatini ve ilgisini çektiğini görmekteyiz. Bunlarla beraber İmam el-Mâturîdî'nin naslara bağlı kaldığı, aynı zamanda akli da kullanmaya son derece önem verdiğini görmekteyiz. Konuları değerlendirirken değişik mezhep ve düşüncelere yer vermesi, onları eleştirmesi, İmam el-Mâturîdî'nin, dönemindeki farklı mezhep ve görüşleri bildiğini göstermektedir. Bununla beraber "Te'vilât" adlı tefsirinde ele aldığı konuları açıklarken âyetlere yer vermesi onun kuvvetle muhtemel hafız olduğunu göstermektedir.

İmam el-Mâturîdî'nin, Semerkand'da bulunan ve Ebû Hanîfe çizgisini takip eden "Daru'l-Cüzcaniyye"⁸³ adındaki bir medresede eğitim aldığı bilinmektedir.⁸⁴ Lakin İmam el-Mâturîdî'nin, ilim tahsil etmek için Semerkand'ın dışında bir yere gidip gitmediği hakkında kesin bir bilgi yoktur. Ancak, Nişabur, Rey ve Belh şehirlerinin, o dönemde, Semerkand üzerindeki etkilerine ve İmam el-Mâturîdî'nin hocalarından bazılarının da bu şehirlerden olduğu göz önünde bulundurulursa, hocalarının Semerkand'a geldiği ya da İmam el-

⁸⁰ Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, s. 54.

⁸¹ Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Maturidilik*, s. 55.

⁸² En-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, 1993, 1/s. 359; Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, s. 55.

⁸³ Daru'l-Cüzcaniyye, muhtemelen İmâm Mâturîdî'nin talebesi olan İbn Yahya'nın ifadesine göre, o dönemde Semerkant'da bulunan günümüzdeki karşılığı ile iki büyük üniversiten birisidir. Geniş bilgi için bk. Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Maturidilik*, s. 55.

⁸⁴ Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Maturidilik*, s. 55.

Mâturîdî'nin zikredilen bu şehirlere gittiğinden bahsedilebilir.⁸⁵ İmam el-Mâturîdî'nin eserlerine bakıldığı zaman, onun sadece hocalarından ve hocalarının eserlerinden faydalanmadığını, aynı zamanda kendi dönemindeki diğer din ve mezheplere ait kaynaklardan da istifade ettiği hatta onlara atıfta bulunduğu görülmektedir. Yine İmam el-Mâturîdî'nin eserleri incelendiğinde, diğer mezhep âlimlerinin görüşlerini, değişik itikadi ve fihri fırkaları bildiği, yalnızca Semerkant civarıyla sınırlı kalmadığı açık bir şekilde görülmektedir. Eserlerindeki atıflara bakıldığında, atıfta bulunduğu eserler arasında Aristo'nun "Mantık"⁸⁶ adlı eserinin olduğunu ve eserlerindeki konuları sistematik bir şekilde işlediğini görmekteyiz. Bu da İmam el-Mâturîdî'nin felsefi birikime sahip olduğunu bizlere göstermektedir.⁸⁷ İmam el-Mâturîdî'nin hocalarına baktığımız zaman, Ebû Hanîfe'nin öğrencileri olduklarını görürüz. Kaynaklara bakıldığında, İmam el-Mâturîdî'nin hocalarının beş ayrı silsile yoluyla Ebû Hanîfe'ye uzandığını görmekteyiz. Yine İmam el-Mâturîdî'nin eserlerini inceleyenler, onun, Ebû Hanîfe'nin görüşlerini iyi bildiğini ve savunduğunu belirtmektedirler.⁸⁸ Kaynaklar incelendiğinde, İmam el-Mâturîdî'nin en az beş âlimden ders aldığı tespit edilmiştir.⁸⁹ Bu isimler arasında Ebu Bekr Ahmed b. İshak b. Salih el-Cüzcani, Ebu Nasr, Ahmed b. el-Abbas el-İyazi, Muhammed b. Mukatil er-Razi, Nusayr b. Yahya el-Belhi ve Ebu Bekr Muhammed b. Ahmed b. Reca el-Cüzcani'yi sayabiliriz.

Yukarıda zikredilen âlimler, Ebû Hanîfe'nin yetiştirdiği öğrencilerden olan Muhammed eş-Şeybani, Ebu Yusuf, Ebu Mukatil es-Semerkandi ve Ebu Muti el-Belhi'den ders almışlardır.⁹⁰ Buradan da İmam el-Mâturîdî'nin, Ebû Hanîfe'nin öğrencilerinin öğrencisi olduğu anlaşılmaktadır. Kaynaklara baktığımız zaman, ömrünün tamamını eğitim öğretim faaliyetiyle geçiren İmam el-Mâturîdî'nin sadece dört öğrencisinden bahsettiğini görmekteyiz. Öğrencilerinin isimlerini Ali b. Said Ebu'l-Hasan er-Rustuğfeni,⁹¹ Ebu'l-Kasım İshak b.

⁸⁵ Kutlu, *İmam Mâturîdî ve Maturidilik*, s. 27.

⁸⁶ Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd: Acıklamalı Tercüme*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2018), s.224, 226, 228.

⁸⁷ Ak, *Büyük Türk Âlimi Maturidi ve Maturidilik*, s. 56.

⁸⁸ En-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, 1993, 1/s. 162.

⁸⁹ Şükrü Özen, "Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Fıkıh Usûlünün İnşası", *İmam el-Mâturîdî ve Maturidilik: Tarihî Arka Plan, Hayatı, Eserleri, Fikirleri ve Maturidilik Mezhebi*, ed. Sönmez Kutlu (Ankara: Otto yayımları, 2015), s. 222; Ak, *Büyük Türk Âlimi Maturidi ve Maturidilik*, s. 60.

⁹⁰ Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdilik*, s. 60.

⁹¹ En-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, 1993, 1/s. 358; Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdilik*, s. 63.

Muhammed b. İsmail el-Hâkim es-Semerikandi,⁹² Ebu Muhammed Abdulkerim b. Musa b. İsa el-Pezdevi,⁹³ Ebu Ahmed el-İyazi⁹⁴ şeklinde zikredebiliriz.

İmam el-Mâturîdî nazarında, akıl ve vahiy Allah Teâlâ'nın insana gösterdiği iki yoldur. Bunlar vasıtası ile insan kendini geliştirir ve fazilete ulaşır. Allah'ın insana gösterdiği bu iki yol yani akıl ile vahiy birbirinin zıttı değildir. Ancak bununla beraber İmam el-Mâturîdî, ahiret hakkındaki bilgilerin ve gaybi/metafizik konularının akılla bilinemeyeceğini, bunların ancak vahiy ile bilinebileceğini belirtmektedir. Diğer taraftan, insanın aklını kullanarak erdeme ve fazilete ulaşabileceğini belirtmekle beraber, aklın çeşitli sebeplerden ötürü zaafa düşebileceğini, Allah Teâlâ'ya ve diğer insanlara karşı görevini yerine getirme de zorlanacağını belirtmektedir. Bu sebeplerden dolayı İmam el-Mâturîdî, nakli(vahyi) esas kabul edip ona bağlı kalmakla beraber, akli da kullanarak Kur'an'ı doğru anlamaya gayret göstermiştir.⁹⁵

Ebû Hanîfe'nin görüşlerini benimseyen İmam el-Mâturîdî, rey metodunu benimseyip savunmuş ve Ebû Hanîfe'nin görüşlerini sistematik bir hale getirmiştir. Bu sebepten ötürü sistemleştirdiği bu mezhebe, kendi adına binaen Mâturîdîlik mezhebi denmiştir. İmam el-Mâturîdî de bu mezhebin kurucusu kabul edilmiştir. İmam el-Mâturîdî'nin görüşleri ve ortaya koyduğu nass-akıl dengesi metodu, başta kendi dönemindeki pek çok âlim olmak üzere benimsenmiş ve geliştirilmiştir.⁹⁶

İmam el-Mâturîdî'nin ilmi kişiliğinin daha iyi kavranabilmesi için benimseyip kullandığı yöntem üzerinde de elbette durmak gerekmektedir. İmam el-Mâturîdî'nin gerek kendi görüşlerini beyan ederken ve gerek muhalif görüşleri reddederken ikna metodunu kullandığını görmekteyiz. Yine onun, insanları ikna edebilmek için akla ve ilme büyük önem verdiğini görmekteyiz. Ortaya koyduğu görüşlerini desteklemek ve karşıt görüşleri çürütemek için, bir yandan nakli delilleri bir yandan da akıl ve nazar/istidlal yoluyla elde edilen delilleri kullanmıştır. Akıl ve mantık delilleriyle karşısındaki muhataplarını ikna etmeye çalışmış, hiç bir zaman kaba ve sert bir tavır içerisinde olmamıştır. İmam el-Mâturîdî'yi diğer pek çok âlimden ayıran bir diğer husus ise kendi görüşlerini aktarırken, toplumun dayandığı, nesilden

⁹² Sem'ânî, *el-Ensâb*, 2/s. 243; Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, s. 63.

⁹³ Pezdevi, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 23; Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, s. 64.

⁹⁴ Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, s. 64.

⁹⁵ El-Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, s. 79; Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, s. 65.

⁹⁶ Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, s. 65.

nesile aktarmış olduğu örf ve adetleri de âyet ve hadislerle beraber nakli delil olarak göstermesidir. İmam el-Mâturîdî, sırasıyla nakli delil olarak, önce Kur'an âyetlerini, sonra hadisleri, en sonunda da nesilden nesile aktarılan örf ve adetleri delil olarak ortaya koymaktadır.⁹⁷ Bunlara ilaveten İmam el-Mâturîdî, kendisinden önce yaşamış olan Arap edebiyatının önde gelen şahsiyetlerinin ve müfessirlerin görüşlerine önem vermiştir. Yeri geldiğinde kendi görüşlerini desteklemek için onların ortaya koyduğu delilleri de kullanmıştır.⁹⁸ Yine İmam el-Mâturîdî, görüşlerini beyan ederken kelimelerin sözlük anlamlarını da gözetmiştir. Mesela o, imanın tasdik etmek anlamında oluşuyla ilgili delilleri zikrederken onun sözlükteki tasdik etmek anlamına gelişini ayrı bir delil olduğunu ifade etmiştir.⁹⁹

İmam el-Mâturîdî'nin ilmi şahsiyetinde ve İslam anlayışında ayrımcılığa yer verdiği görülmektedir. O, hep akıl ve sevgiyle yaklaşmış, kucaklayıcı ve pekiştirici olmuştur. İnsanlar arasında, Müslüman, mümin gibi gereksiz ayrımcılıkların yapılmasına sıcak bakmamış, birlik ve beraberliğin hoşgörüsü ortamında sağlanmasına büyük önem vermiş ve bu doğrultuda gayret göstermiştir.¹⁰⁰

1.5.3 Kaleme Aldığı Eserleri

İmam el-Mâturîdî, farklı alanlarda pek çok eser kaleme almıştır. Bunları, Kelam, Mezhepler Tarihi, Tesir, Usul-ü fıkıh ve Fıkıh olarak sıralayabiliriz. Kaynaklar incelendiğinde, İmam el-Mâturîdî'ye ait olan on dört eser tespit edildiğini görmekteyiz. Ancak bu on dört eserden sadece iki tanesi, Kitâbu't-Tevhîd ve Tevîlâtü'l-Kur'ân günümüze kadar gelebilmiştir. Bunların dışında kalan on iki eser istila, göçler vb. durumlardan ötürü günümüze ulaşamamıştır.¹⁰¹ Bu eserlerin dışında İmam el-Mâturîdî'ye başka birtakım eserler de nispet

⁹⁷ Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, s. 66.

⁹⁸ Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, s. 68.

⁹⁹ El-Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, s. 494; Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, s. 69.

¹⁰⁰ Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, s. 69.

¹⁰¹ Geniş bilgi için bkz. Sönmez Kutlu, "Ebû Mansûr el-Mâturîdî ve Mâturîdî Kültür Çevresiyle İlgili Bibliyografya", *İmam el-Mâturîdî ve Mâturîdîlik: Tarihî Arka Plan, Hayatı, Eserleri, Fikirleri ve Mâturîdîlik Mezhebi*, ed. Sönmez Kutlu (Ankara: Otto yayınları, 2015), s. 441-505; el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 31-40. İmam el-Mâturîdî'ye aidiyeti kesin olarak tespit edilen on dört eserin arasında Kitâbu't-Tevhîd, Te'vîlâtü'l-Kur'ân, Kitabu'l Makalât, Kitabu'l-Cedel fi Usuli'l-Fıkıh, Kitabu Reddi Evaili'l-Edille Li'l-Ka'bi,

edilmiştir. Ancak onların İmam el-Mâturîdî'ye aidiyeti kesin değildir. Bundan dolayı araştırmamızda, İmam el-Mâturîdî'nin görüşlerini ortaya koyarken, günümüze ulaşan iki eseri merkeze konulacaktır.

Kitabu Reddi Tehzibi'l-Cedel Li'l-Ka'bi, Kitabu Beyani Vehmi'l-Mutezile, Kitabu fi'r-Red 'Ale'l-Karamita (fi'l-Usul), Kitabu fi'r-Red 'Ale'l-Karamita (fi'l-Füru'), Meahizu's-Şerai' fi-Usuli'l-Fıkh, Reddü Vaidü'l-Füssak li'l-Ka'bi, Reddü Kitabi'l-İmame li-Ba'di'r-Revafız, Reddü'l-Usuli'l-Hamse li-Ebi Ömer el-Bahili, Şerhu'l-Cami'i's-Sağir şeklinde zikredebiliriz.

2. BİRİNCİ BÖLÜM: KADER VE KAZÂ MESELESİ VE KONUYLA İLGİLİ KAVRAMLAR

2.1 Kader ve Kazâ Meselesi

Kader meselesi, insanlık tarihinin kendisi kadar eski bir meseledir. İslâm dininden önceki dönemlerde insan düşünce tarihinin gündemine gelmiş ve tartışma meselesi olmuştur. Tespit edilebildiği kadarıyla kader ve hür irade meselesi ilk çağlardan itibaren ister din adamı, ister siyasetçi, ister filozof, ister sıradan vatandaş olsun toplumun her kesiminden insanın ilgisini çekmiş ve üzerinde yoğun tartışmalar yapılmasına sebebiyet vermiştir.¹⁰² Genel olarak baktığımızda ise her zaman ve zeminde kendiliğinden ortaya çıkan bir mesele olmuştur.¹⁰³ Öyle ki Yunan filozoflarından olan Epicouros ve onun gibi düşünen bazı filozoflar, insanın hür olduğunu, insanı iyiye ve kötüye ulaştıran gizli bir gücün olmadığını ve bundan dolayı da kader denilen bir şeyin olmadığını ifade etmişlerdir.¹⁰⁴ Yahudi dinine baktığımızda tartışmaların, kader, cebir ve ihtiyar konuları etrafında cereyan ettiğini görmekteyiz. Burada Yahudilerin ikiye ayrıldıklarını görmekteyiz. Bir grup ki bunlara Karâîler denmektedir, bunlar cebir ve kadercilik görüşünü benimsemişlerdir. Bu anlayışa göre her şey daha önce yazılmış çizilmiş bir kadere göre meydana gelmektedir. Dolayısıyla bizim için önceden takdir edilmiş olan hususlar, bizler ister yapalım, ister yapmayalım muhakkak meydana gelecektir. Diğer bir grup ise bunlara da Rabâîler denmektedir, bunlar da hür irade ve ihtiyar görüşünü benimsemişlerdir. Şark Hristiyanlığına baktığımızda ise genel kabulün insan iradesinin özgür olduğudur.¹⁰⁵

Cahiliye Dönemi'nin kader ve kazâ anlayışının anlaşılabilmesi için, o dönemin ilmi yapısını tespit etmek gerekmektedir. İsminden de anlaşılacağı üzere bu dönemde ilmi faaliyetten bahsedebilmek pek mümkün gözükmemektedir.¹⁰⁶ Okuma yazma bilenlerin sayısının az olduğu bu dönemde şiir ve edebiyat bir hayli gelişmiş idi. Bundan dolayı da Cahiliye Dönemi

¹⁰² H. Musa Bağcı, "Kader İnancının Siyasetle İlişkisi ve Bu İlişkinin Hadis Uydurmadaki Rolü", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* II (2000), s. 105-133.

¹⁰³ İrfan Abdülhamid, *İslamda İtikadi Mezhebler Ve Akaid Esasları*, çev. Mustafa Saim Yeprem (Ankara: Diyanet Vakfı Yayın, 2023), s. 263.

¹⁰⁴ Abdülhamid, *İslamda İtikadi Mezhebler Ve Akaid Esasları*, s. 263.

¹⁰⁵ Abdülhamid, *İslamda İtikadi Mezhebler Ve Akaid Esasları*, s. 264.

¹⁰⁶ Ahmed Emin, *Fecr'ül İslam-İslamin Doğuşu*, çev. Ahmed Serdaroğlu (Ankara: Kılıç Kitabevi, 1976), s. 67.

dendiğinde akla ilk olarak şiir ve edebiyat gelmektedir. Cahiliye Dönemi şiir ve edebiyatına baktığımız zaman kaderci bir anlayışın şiir ve edebiyata hâkim olduğunu görmekteyiz. Bu dönemde Araplar kader kavramını zaman (dehr) kavramı ile ifade etmektedirler.¹⁰⁷ Bu anlayışa göre insanoğlunun yaşamının her anı zaman tarafından belirlenmekte ve insanın başına gelen olaylar zaman tarafından tayin edilmektedir.¹⁰⁸ Bununla beraber cahiliye Arapları yağmurun yağması, göklerin ve yeryüzünün yaratılması gibi insanın imkân ve gücünü aşan olayları Allah'a atfetmektedir.¹⁰⁹ Buradan da anlaşılacağı üzere cahiliye Araplarında kaderci bir anlayış hâkimdi. Bu da onların çöl şartlarında karşılaştıkları zorlukları aşmada kolaylık sağlıyordu. Nitekim Watt'a göre böyle bir anlayış bedevilere çöl şartlarında felaketler karşısında dayanma gücü vermektedir.¹¹⁰ Dolayısıyla cahiliye Arapları'nın dehri yani zamanı, insan yaşamını şekillendiren doğüstü bir güç olarak telakki ettikleri anlaşılmaktadır.

Öte yandan İslâmiyet'in gelmesinden sonra ise Kur'ân-ı Kerîm'in inmesiyle beraber cahiliye Araplarında her türlü eylemin müsebbibi olarak görülen zaman algısı, kesin bir şekilde Kur'ân'da reddedilmiştir. Bunun yerine Kur'ân, insanın her türden yapıp ettiği eyleminden ötürü mutlak irade, ilim ve kudret sahibi olan Allah'a karşı sorumlu olduğunu belirten kader anlayışını ortaya koymuştur. Hadis kitaplarına baktığımız zaman ise, konuyla ilgili müstakil başlıklar olduğunu görmekteyiz. Bu da bize Peygamber efendimiz zamanında kader konusunun sahabe arasında konuşulduğunu, konuyla alakalı Peygamber efendimize soruların sorulduğunu ve bu soruların Peygamber efendimiz tarafından cevaplandırıldığını göstermektedir. Hadis kitapları incelendiğinde bazı hadislerde kader konusunun iman şartları arasında zikredildiği görülmekte yine iman ne olduğu sorulduğunda ise "kadere şöyle ki iyiliğin ve kötülüğün Allah Teâlâ'dan geldiğine iman etmektir" şeklinde cevap verildiği görülmektedir.¹¹¹ Bir başka hadiste ise üç şey imanın aslından sayılmakta ve bu üç şeyden birinin de kader olduğu görülmektedir.¹¹² Bazı hadislere baktığımızda ise Peygamber

¹⁰⁷ Halife Keskin, *İslam Düşüncesinde Kader Ve Kazâ* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1997), s. 23.

¹⁰⁸ W. Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Dönemi*, çev. Ethem Ruhi Fıçlalı (Ankara: Umran Yayınevi, 1981), s. 108-109.

¹⁰⁹ Bkz: Mü'minûn, 23/84-89; Ankebut, 29/61-63; Lokman, 31/25.

¹¹⁰ Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Dönemi*, s. 109.

¹¹¹ Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *es-Sahîh*, thk. Muhammed Fuad Abdalbâkî (Kahire: Dâru'l-Hadis, 1991), İman 1; Ebu Abdirrahman Ahmed b. Şuayb Nesai, *es-Sünen*, thk. Abdulfettah Ebu Ğudde (Halep: Mektebu'l-Matbûati'l-İslâmiyye, 1988), İman 5.

¹¹² Muhammed b. İsmail Buhari, *es-Sahih* (Beyrut: Dâru Sâdır, 2004), Edep 101, Tefsir 316, Tevhid 35.

efendimiz kader konusunun tartışılmasını yasakladığını görmekteyiz. Hz. Peygamber (s.a.s)'in, Ebu Hureyre'den aktarılan bir hadisi şerifte şu şekilde buyurduğu görülmektedir: “Biz kader konusunda tartışırken Rasulullah yanımıza geldi. Öylesine kızdı ki, öfkesinden dolayı yanakları nar gibi kızardı. Bizleri şu şekilde azarladı: ‘Bu hususla mı emrolundunuz, ya da ben sizlere bu sebepten ötürü mü yollandım? Şu hususu iyice anlamalısınız ki, sizden evvelkiler, bu konulardaki tartışmalarından ötürü yok oldular. Ben de sizlerin bu hususta yani kader meselesi hakkında herhangi bir tartışma içerisinde olmayın diye gayret gösteriyorum.”¹¹³

Bunlarla beraber Peygamber efendimizin kaderi inkâr etmeyi yasaklayan hadislerinin olduğunu da görmekteyiz. Bu tür söylem içerisinde olanlarla her türlü irtibatın kesilmesini belirtmektedir. Huzeyfe (r.a)'dan aktarılan bir hadiste Hz. Peygamber efendimizin bu hususta şöyle buyurduğu ifade edilmektedir: “Her bir ümmetin Zerdüştları bulunmaktadır. Bu ümmetin Zertüştları de ‘kader diye bir şey bulunmamaktadır!’ şeklinde görüş beyan edenlerdir. Bu kimselerden her kim vefat ederse cenaze merasimlerine iştirak etmeyin. O kimselerden her kim hasta olursa o kimseyi görmeye gitmeyin. Zira o kimseler deccal zümresindedir.”¹¹⁴

Hadis kitaplarına baktığımız zaman kader-amel ilişkisini ortaya koyan hadislerin olduğunu da görmekteyiz. Bu ilişkiyi ortaya koyan hadislere baktığımız zaman Allah'ın bilgisinin cümle mevcudatı kuşattığı; ezeli ilmiyle insanın eylemlerini nerede ve nasıl yapacağını, niyetinin ne olduğunu bildiğini vurgulandığını görmekteyiz.¹¹⁵ Hadis kitaplarında, kadere imanı vurgulayan hadislerin yanında, kaderin işlevsel alanını gösteren, bunlarla beraber ehil olmayan kişilerin bu tür konuları tartışmaktan men edildiği hadislerin olduğunu ve Sahabe'nin de bu tür konuları tartışmaktan uzak durduğunu da görmekteyiz.¹¹⁶ Dolayısıyla da kader konusunun Hz. Peygamber zamanında konuşulduğu ve akla gelen soruların Hz. Peygamber'e sorulduğu görülmektedir. Hz. Peygamber'in de Sahabe'nin bu sorularına Kur'ân-ı Kerim'e paralel teşkil edecek şekilde, bir taraftan Allah'ın ilmine ve kudretine vurgu

¹¹³ Müslim, *es-Sahih*, Kader 19.

¹¹⁴ Süleyman b. el-Eş'as Ebu Davud, *es-Sünen*, thk. Kemal Yusuf Hut (Lübnan: Daru'l-Cinan ve Müessesetü'l-Kütübi'l-Sekafiyye, 1988), Sünnet 17; Muhammed b. Yezid Ebû Abdillâh İbn Mace, *es-Sünen*, thk. Halil Me'mun Şiha (Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1988), Fiten 29.

¹¹⁵ İbrahim Canan, *Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1988), 13/s. 545-546.

¹¹⁶ Yusuf Ziya Yörükân, “İslam Akaid Sisteminde Gelişmeler ve İmâm-ı Âzam Ebu Hanife”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2-3 (1952), s. 3-19.

yaparak diğerk taraftan insanın sorumluluk ve teslimiyetine vurgu yaparak cevap verdiği görölmektedir. Diğerk taraftan Peygamber efendimizin hayatta olması ve Sahabe'nin ilmi ve kültürel seviyesinin bu konuları tartışacak seviyede olmaması, Peygamber efendimiz zamanında kader konusunun üzerinde detaylı bir şekilde durulmadığını bizlere göstermektedir.¹¹⁷

Sahâbe-i Kirâm Hulefâ-yi Râşidîn döneminde ise, Peygamber efendimizin hayatta olduğu dönemdekine benzer bir tavır sergilemiş, bir takım siyasi ve sosyal hususları tartışmalar da kader konusunda İslâm toplumunun birliği ve beraberliği açısından bu tür konuları tartışmamaya çalışmışlardır.¹¹⁸ Her ne kadar Sahâbe-i Kirâm kader konusunda böyle bir tavır içerisinde olmuşsa da yaşanan bir takım olaylar sebebiyle kader konusu seyrek de olsa gündeme gelmiştir. Hulefâ-yi Râşidîn döneminde bu hususa örnek teşkil edecek olaylar vardır. Bunlardan biri Hz. Ömer zamanında yaşanmıştır. Hz. Ömer Hicretin 17. senesinde Şam seferine çıkmıştır. Bu sefer esnasında Şam'da veba salgını vardı. Şam'da veba salgını olduğunu öğrenen Hz. Ömer Şam'a girip girmeme konusunda yanındaki Sahâbe-i Kirâm'ın ileri gelenleriyle istişare eder ve Medine'ye dönemeye karar verir. Bunun üzerine orada bulunan Ebu Ubeyde Hz. Ömer (r.a)'a, "Ya Ömer, Allah Teâlâ'nın takdirinden mi kaçırıyorsun?" diyerek itiraz eder. Halife Ömer de, "Ya Ebû Ubeyde! Bu cümleyi keşke senin dışında biri kursaydı. Evet, Allah Teâlâ'nın takdirinden yine Allah Teâlâ'nın takdirine kaçırıyorum." diyerek cevap vermiştir.¹¹⁹ Yine Hz. Ömer zamanında hırsızlık yapan biri onun makamına getirilmişti. Halife Ömer hırsızlık yapan kişiye neden çaldığını sorduğunda Hz. Ömer hırsızlık yapan kişiden, 'Allah Teâlâ'nın takdiri böyle olduğundan dolayı çaldım.' karşılığını almıştır. Hırsızlık yapan kişinin bu yanıtı üzerine Halife Ömer adamın elinin kesilmesini ve kamçılanmasını emreder. Fazladan kamçılatılmasının sebebi Hz. Ömer'e sorulduğunda, 'Elinin kesilmesi çaldığı içindir. Kamçı cezası ise Allah Teâlâ'ya yanlış bir söz atfettiği içindir.' şeklinde cevap verdi.¹²⁰

¹¹⁷ Mustafa Said Yazıcıoğlu, *Maturidi ve Neseî'ye Göre İnsan Hürriyeti* (Ankara: Akit Yayıncılık, 1988), s. 7; H. Musa Bağcı, *İnsanın Kaderi Hadislerin Telkin Ettiği Kader Anlayışı* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2022), s. 25-30.

¹¹⁸ Talat Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1989), s. 54.

¹¹⁹ Buhari, *es-Sahih*, Tıb 30; Müslim, *es-Sahih*, Selâm 98.

¹²⁰ Ebu Ca'fer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid et-Taberi, *Tarihü't-Taberi el-Müsemma Tarihü'l-Ümem ve'l-Müluk* (Demmam: Daru İbni'l-Cevzi, ts.), c. 4, s. 57-58.

Sıffin savaşından sonra kendisine tabi olanlardan yaşlı bir adam Hz. Ali'nin yanına gelerek ona şöyle bir soru sormuş: “ Senin bu çekilmen Allah'ın kazâ ve kaderiyle mi olmuştur?” Hz. Ali kendisine bu soruyu soran yaşlı adama şöyle cevap vermiştir: “Taneyi yaratan ve canlıları yaratan Allah'a yemin ederim ki biz, Allah'ın kazâ ve kaderi olmadıkça ne bir vâdiye inebilirdik ne de bir dağa çıkabilirdik.” Bunun üzerine yaşlı adam, “ Allah katında yorgunluğumun mükâfatını bekleyeceğim. Benim ecrim nedir?” Hz. Ali'de cevaben: “ Ey ihtiyar! Allah sana siz yürürken yürüyüşünüzden dolayı büyük bir mükâfat verdi. Geri dönerken de geri dönüşünüzden dolayı yine büyük bir mükâfat verdi. Siz hiç bir hal ve hareketinizde zorlanmış kişiler değildiniz ve o hareketlere mecbur da değildiniz.” Yaşlı adam bunun üzerine, “ Kader ve kazâ bizi sevk edip dururken bu nasıl olur? Bizim yürüyüşümüz kazâ ve kaderdendi.” Bunun üzerine Hz. Ali, “Herhalde sen kazânın zarurî, kaderin de kesin olduğunu sanıyorsun. Eğer böyle olsaydı, sevap ve günah bâtil olurdu, vaad ve vaîd düşerdi. Allah Teâlâ ne günahkârı kınar ne de sevap işleyeni överdi.” şeklinde karşılık verdi. Yaşlı adam bunun üzerine Hz. Ali'ye, “ O halde bizim kendisiyle yürüyüp hareket ettiğimiz kader ve kazâ nedir?” diye bir soru yöneltti. Hz. Ali (r.a.)'da, “ Kader ve kazâ Allah'ın böyle emir ve irade etmesidir.” dedi ve sonrasında: “ Rabbin kendisinden başkasına ibadet etmemenizi ve ana babaya ihsanda bulunmanızı emretmiştir.”¹²¹ âyetini okudu.¹²² Dolayısıyla da Peygamber efendimizin vefatından sonraki süreçte bilhassa Hulefâ-yi Râşidîn döneminde, kader konusunda iki farklı bakış açısının hâkim olduğu söylenebilir. Öyle ki Sahâbe-i Kirâm'dan bazıları Allah'ın mutlak hâkimiyetini ön plana çıkararak büyük ölçüde cebriyeci bir tutumla teslimiyetçi bir yaklaşım ortaya koymuşlardır. Diğer bazıları da hem Allah'ın mutlak hâkimiyetine vurgu yapmışlar hem de insanın eylemlerinde serbest olduğunu ortaya koyan bir anlayış sergilemişlerdir. Bütün bu olaylar içerisinde Sahâbe-i Kirâm, kader konusunu ayrıntılı bir şekilde ele almak yerine mesafeli durmuş ve yüzeysel tartışmalarda bulunmuştur. Ancak Hulefâ-yi Râşidîn'in son dönemlerinde Hz. Ali zamanında yaşanan Cemel ve Sıffin muharebeleri ve özellikle Hz. Osman'ın şehâdeti; Hz. Ali'nin safından çıkan Haricîlerle Harura ve Nehrevan bölgelerinde gerçekleştirilen muharebeler ve bu savaşlarda ölen Müslümanların durumu gibi meseleler ve ayrıca Hulefâ-yi Râşidîn'den sonraki dönemdeki siyasi ve sosyal gelişmelerle beraber kader meselesi farklı mecralara kaymıştır.

¹²¹ İsrâ, 17/23.

¹²² Abdülhamid, *İslamda İtikadi Mezhepler Ve Akaid Esasları*, s. 271-272; Yeprem, *İrade Hürriyeti Ve İmâm Mâturidî | Diyanet Vakfı Yayın*, s. 126.

Dört halife sonrası döneme gelindiğinde ise İslâm toplumunda yaşanan bazı olaylar ve siyasi çekişmeler pek çok kelâmî problemin ortaya çıkmasına ve tartışılmasına sebep olmuştur. Tartışılan konulardan bir tanesi de hiç şüphesiz kader konusu olmuştur. Özellikle Hz. Osman'ın şehit olması, Hz. Ali devrinde yaşanan Sıffin Savaşı ve Cemel Vakası, yine Haricilerle yapılan Harura ve Nehrevan savaşları İslâm toplumu içerisinde önemli kırılmaların oluşmasına sebep olmuştur. Yaşanan bu iç karışıklıklar ve savaşlarda hayatını kaybedenlerin durumu Müslümanlar tarafından tartışılmıştır. Adam öldürmenin İslâm'da “kebîre” adı verilen büyük günahlardan olması ve savaşlarda ölenin de öldürenin de Müslüman olması büyük günah işleyen (müretkib-i kebîre) bir Müslümanın durumunun ne olacağı, bununla beraber imanın mahiyetinin ne olduğu gibi meseleler tartışılmaya başlanmıştır. Özellikle de yaşanan bu olaylar ve bu olaylara karışan Müslümanlar, ‘bunları kendi hür iradeleriyle mi yapmışlar yoksa ilahi iradenin takdir ve tayin etmesiyle mi yapmışlar’ sorusu kader konusu etrafında tartışılmaya başlanmıştır.¹²³ Bu sorulara verilen cevaplar sadece beyan edilen görüşlerle sınırlı kalmamış aynı zamanda farklı fırkaların ortaya çıkmasına da zemin teşkil etmiştir.¹²⁴

Kader konusu özellikle Emevîler zamanında siyasi bir zemine kaymıştır. Zira Emevîler iktidarı meşru yollarla elde etmemişlerdi. Yönetimde de adil davranmıyor, insanlara baskı uyguluyorlardı. Yönetimlerini cebriyeci kader anlayışıyla meşrulaştırmaya çalıştılar. Benimsedikleri bu anlayış çerçevesinde yapıp ettiklerinin kaynağı olarak Allah Teâlâ'yı gösteriyorlardı. Kendilerinin iktidara gelmelerini Allah Teâlâ takdir etmişti.¹²⁵ Nitekim Hakem olayının akabinde, Muaviye b. Ebû Süfyân (ö: 60/680) Allah Teâlâ'nın desteğini elde eden kimsenin galip geldiğini ifade ederek yönetime gelmesinin Allah Teâlâ tarafından takdir edildiğini ifade etmiştir. Muaviye'nin şu ifadeleri de bu duruma örnek teşkil etmektedir: “Yönetim için ben liyakatli olmasaydım, Yüce Rabbim yönetimi bana teslim etmezdi. Eğer Allah Teâlâ bizim içinde bulunduğumuz durumu tasvip etmeseydi onda muhakkak değişiklik yapardı.”¹²⁶ Muaviye b. Ebû Süfyân tarafından ortaya koyulan cebriyeci kader anlayışı kendinden sonraki Emevî halifeleri tarafından da devam ettirilmiştir. Örneğin Emevî

¹²³ Yeprem, *İrade Hürriyeti Ve İmâm Mâturîdî | Diyanet Vakfı Yayın*, s. 123; Abdülkahir el-Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak-Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fırlalı (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2007), s. 18-22.

¹²⁴ Bekir Topaloğlu, *Kelam İlmine Giriş* (İstanbul: Damla Yayınevi, 2021), s. 21.

¹²⁵ Keskin, *İslam Düşüncesinde Kader Ve Kazâ*, s. 28-29.

¹²⁶ Işık, *Mâturîdî'ye Göre Kazâ ve Kader*, s. 12.

halifelerinden olan Abdülmelik b. Mervan, Amr b. Said adlı bir kişiyi öldürmüş ve yaptığı bu eylemi de, “İlahi karar bu doğrultuda olduğundan mütevellit, Emîrû'l-Mü'minîn dostunuz Amr'ın canını almıştır.” demek suretiyle yaptığı eyleme meşruluk kazandırma teşebbüsünde bulunmuştur.¹²⁷

Emevî idarecilerin, yaptıkları her şeyi Allah'ın takdir etmesine bağlayan cebri anlayışa karşı toplumun ileri gelen Sahabelerinden tepkiler gelmiştir. Muhammed b. Hanefiyye (ö: 81/700) tepki gösterenlerin başında gelmektedir. Muhammed b. Hanefiyye ve evladı Ebu Haşim (ö: 98/717), Emevî idarecilerin cebriyecî kader anlayışına karşı kaderin tamamen Allah'a atfedilmesinin imkânsız olduğunu savunmuşlar ve insanların eylemlerinden sorumlu olduklarını dile getirmişleridir.¹²⁸ Her ne kadar Emevîlerin yaptıklarına ve ortaya koydukları cebriyecî kader anlayışına Muhammed b. Hanefiyye karşı çıkmış olsa da, kader meselesini tartışma konusu yapan ilk kişi olarak Ma'bed el-Cuhenî (ö: 80/699) kabul görmektedir.¹²⁹ Nakledilen habere göre Ma'bed el-Cuhenî ve Ata b. Yesâr (ö: 97/715), Hasan el-Basrî'nin yanına gelmişler ve kendisine şöyle bir soru sormuşlardır: “Ey Ebu Sa'îd, yönetimde bulunan yöneticiler Müslümanların kanlarını akıtıyorlar ve mallarını alıyorlar. Ondan sonra da bizim yapıp ettiklerimiz Allah'ın kaderi üzerine meydana geliyor, diyorlar. Buna ne dersin?” Hasan el-Basrî'de onlara “Allah Teâlâ'ya düşman olanlar yalan söylemişlerdir.” şeklinden karşılık vermiştir.¹³⁰

De Boer, Karl Becker, Max Horton gibi müsteşrikler, kader konusunun tartışılmaya başlanmasında iç sebeplerden ziyade yabancı kültürlerin etkili olduğunun savunmaktadırlar. Onlara göre özellikle Hristiyan felsefesi ve kelamı kader konusunun Müslümanlar arasında tartışılmaya başlanmasında etkin rol oynamıştır.¹³¹ Bu düşüncüyü savunan Müslüman düşünürler de bulunmaktadır. El-Makrîzî (ö: 845/1441) ve İbn Nubâte (ö: 768/1366) bu görüşü savunan Müslüman düşünürlerdendirler.¹³² Bu görüşü savunanlara göre Ma'bed el-

¹²⁷ Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Dönemi*, s. 101; Ahmed b. Yahyâ b. El-Murtaza b. Ahmed b. El-Murtaza El-Mehdi Lidinillah, *Tabakâtü'l-Mu'tezile* (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, 2018), 1/s. 26-27.

¹²⁸ Ali Sami en-Neşşar, *Neşetü'l-Fikri'l-Felsefeti fi'l-İslam* (Kahire, ts.), s. 230.

¹²⁹ İrfan Abdülhamid, *Dirâsât fi'l-Fırak ve'l-Akâidi'l-İslâmiyye*, çev. Mustafa Saim Yeprem (Bağdat, 1967), s. 252-255; Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal* (Beyrut, 1997), s. 47.

¹³⁰ Yeprem, *İrade Hürriyeti Ve İmâm Mâturîdî | Diyanet Vakfı Yayın*, s. 123-124.

¹³¹ Max Horten, *Die Philosophie Des Islam* (München: E. Reinhardt, 1923), s. 26; Karl Becker, “Münâzarât en-Naşârâ ve Tekvînu'l-'Akâidi'l-İslâmiyye”, *Asûriyyât Dergisi* 26 (1912), s. 183.

¹³² Abdülhamid, *Dirâsât fi'l-Fırak ve'l-Akâidi'l-İslâmiyye*, s. 253.

Cuhenî, kader konusundaki düşüncelerini Hristiyan olarak bilinen Ebû Yûnus Senseveyh el-Usvârî (ö: ?)'den almıştır.¹³³ Daha sonra Ma'bed el-Cuhenî, bu düşünceleri Gaylan ed-Dimeşkî'ye öğretmiş, o da bu görüşleri yaymıştır.¹³⁴ Kader konusunun Müslümanlar arasında tartışılmasının Hristiyan kültürle temas sonucu ortaya çıktığını söylemek, kader konusunun tarihsel arka planıyla uyuşmamaktadır. Zira kader konusu sadece Emevîlerin iktidarı döneminde tartışılmaya başlanmamıştır. Hz. Peygamber efendimizin döneminden itibaren Sahâbe arasında kader konusunun yüzeysel de olsa tartışıldığı, Peygamber efendimizin vefatından sonraki dönemde de yaşanan olaylar neticesinde tartışma konusu yapıldığı, siyasi ve sosyal olayların da kader konusunun tartışılmasında etken bir rol oynadığı görülmektedir. Öte taraftan 'insan kendi fiilinin yaratıcısıdır' diyerek kader konusunda yeni bir tartışma alanı açan Ma'bed el-Cuhenî'nin tutumu ise siyasi otoriteye karşı bir duruş ortaya koymak şeklinde değerlendirilebilir.

Emevî yönetimine karşı tutum sergileyen bir diğer Müslüman gurup da Haricîlerdir. Haricîler, kader konusundaki görüşlerini insanlardan iyi ve güzel işler yapmalarını isteyen Allah Teâlâ'nın bizzat kendisinin adil olması gerektiği düşüncesi üzerine inşa etmişlerdir.¹³⁵ Bu düşünce doğrultusunda Haricîler, Allah Teâlâ'nın insana yaptığı eylemlerinden ötürü sorumlu tutulması gerekli kılacak bir güç verdiğini, insanın eylemlerini yapıp yapmama konusunda serbest olduğunu, Allah Teâlâ'nın insanın eylemleri üzerinde herhangi bir iradesinin olmadığını ve insan eylemlerinin Allah Teâlâ tarafından yaratılmadığını söylemektedirler.¹³⁶ Buraya kadarki tartışmalar bizlere göstermektedir ki, kader konusuyla ilgili tartışmalar Hz. Peygamber efendimiz döneminden beri var olsa da özellikle Emevîler döneminde yaşanan siyasi ve sosyal olaylardan ötürü hız kazanmıştır.¹³⁷

Buraya kadar olan izahatlıdan da anlaşılacağı üzere kelâmî bir konu olan kader meselesi, gerek Hz. Peygamber efendimiz dönemi olsun gerekse onun vefatından sonraki dönemlerde olsun üzerinde tartışma yapılan önemli bir konu ola gelmiştir. Bu süreç içerisinde yüzeysel olarak tartışılan kader konusu, Peygamber efendimizin vefatından sonraki süreçte yaşanan

¹³³ Kemal Işık, *Mutezile'nin Doğuşu ve Kelami Görüşleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınevi, 1967), s. 38.

¹³⁴ Ebû'l-Kasım Ali bin Hasan İbni Asâkîr, *Tebyinu Kizbi'l-Müfteri* (Darü't-Takva, 2018), s. 11; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 47; Yeprem, *İrade Hürriyeti Ve İmâm Mâturîdî | Diyanet Vakfı Yayın*, s. 124.

¹³⁵ W. Montgomery Watt, "Free Will and Predestination in Early Islam", (1943), s. 32.

¹³⁶ Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, *Makalâtu'l-İslamiyyin ve İhtilâfi'l-Musallîn* (Weisbaden, 1980), 1/s. 93-96, 104-116.

¹³⁷ Osman Aydın, "İlk Mu'tezile'nin Özgür İrade Söylemi: Amr B. Ubeyd Ve Kader Anlayışı", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (2002), s. 127-147.

siyasi ve sosyal olaylar neticesinde iktidar mücadelelerinde siyasi bir materyale dönüşerek iktidarların meşruiyet dayanağı haline gelmiştir. Sonuç olarak iktidarı elinde bulunduranlar, Kur'ân âyetlerinin farklı yorumlarına dayanarak kendi itibarlarını sağlama almayı amaçlayan cebri bir kader anlayışı inşa etmişlerdir. Diğer taraftan yabancı kültürlerle yaşanan etkileşim sonucu kader konusu farklı bir mecraya taşınmış ve insanın kendi eylemlerinin yaratıcısı olduğu düşüncesinin doğmasına sebep olmuştur. Kazâ-kader meselesinin tarihi arka planına genel olarak değindikten sonra başlıca İslâm mezheplerinden olan Hâricîler, Selefiyye, Mürchie, Şia ve Mu'tezile'nin konuya yaklaşımına da kısaca değinmenin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Hem dinî hem de siyasi bir fırka olan Hâricîler (Havâric), Hz. Osman ile Hz. Ali'yi, hakemlerden Ebu Musa el-Eş'arî ve Amr b. el-Âs'ı, Cemel olayında bulunan Zübeyr, Talha ve Hz. Âişe'yi ve hakem olayını kabul eden bütün mü'minleri tekfir etmektedirler. Ameli imandan bir parça gördüklerinden dolayı kebîre (büyük günah) işleyeni tekfir ederler ve ebedi cehennemde kalacağını belirtirler. Başa geçecek yöneticinin illa Kureyşten olması gerektiği görüşüne karşı çıkarlar ve zâlim olan yöneticiye karşı gelmeyi vacip görürler. Bunlar Hâricîler'in genel olarak görüş birliği içinde oldukları fikirleridir.¹³⁸

Kader ve kazâ konusuna baktığımızda ise birkaç farklı görüşün olduğunu görmekteyiz. Bunlardan biri cebriyeci görüştür. Hâricîler içerisinde bulunan Hâzimiyye¹³⁹, Şeybaniyye¹⁴⁰, Şuaybiyye¹⁴¹ gibi fırkalar cebriyeci kader görüşünü benimsemektedirler. Bu fırkalara göre kulların fiillerini yaratan Allah Teâlâ'dır. Dolayısıyla Allah Teâlâ dilemedikçe ve takdir etmedikçe hiçbir şey meydana gelemez.¹⁴² Bu görüşü benimseyen Hâricî fırkalar, insan iradesinin kendi eylemleri üzerinde hiçbir etkisinin olmadığını kabul etmektedirler. Diğer taraftan Meymûniyye¹⁴³ ve Hamziyye¹⁴⁴ gibi Hâricî fırkalar da Mu'tezile'nin görüşünü benimsemektedirler. Bu fırkalar da tıpkı Mu'tezile gibi hayr ve şerr ile kaderin insandan ortaya çıktığını, insanın kendi eylemlerinin yaratıcısı ve yapıcısı olduğunu, eylemden önce o

¹³⁸ Abdülhamid, *İslamda İtikadi Mezhebler Ve Akaid Esasları*, s. 89.

¹³⁹ Ebü'l-Muzaffer İmadüddin Şah İsferyânî, *et-Tebzir fi'd-Din ve Temyizü'l-Fırkati'n-Naciye ani'l-Fıraki'l-Halikin* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1983), s. 56.

¹⁴⁰ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 148.

¹⁴¹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 174.

¹⁴² Abdülhamid, *İslamda İtikadi Mezhebler Ve Akaid Esasları*, s. 91.

¹⁴³ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 175.

¹⁴⁴ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 174.

eylemi meydana getirecek gücün insanda var olduğunu, Allah Teâlâ'nın şerri değil sadece hayrı dilediğini ve insanların günahları konusunda Allah Teâlâ'nın herhangi bir takdirinin bulunmadığını kabul etmektedirler.¹⁴⁵ Hâricîlerin pek çok fırkası olmakla beraber bunlar arasından günümüze ulaşabilen İbâziyye fırkasıdır. İbâziyye fırkası iman amel ilişkisi, büyük günah işleyenlerin durumu, Allah'ın ahirette görülüp görülmemesi, şefaath gibi konularda Mu'tezile mezhebiyle paralel görüşler ortaya koymaktadır.¹⁴⁶ Yine imamet konusunda mezhebin temel görüşlerini kabul etmektedirler. Kader konusunda ise daha çok Eş'ariyye mezhebine yakın durmaktadır.¹⁴⁷

Yaşadıkları tarih ve buldukları bölgelere göre değişiklik gösteren ve genelde Hanbelî mezhebine mensup âlimlerce temsil edilen hadîs taraftarları ve Selef-i Salihîn ekolünün ana eserlerine bakıldığında bunların başlangıçta Cehmiyye ve Mu'tezile gibi fırkalara ve bunlardan mütevellit bütün kelâmcılara yönelik menfî bir durum içerisinde oldukları görülmektedir. Bunun sebebine baktığımızda da, kendilerinin inanç meselelerinde Kur'ân-ı Kerîm'in ve sünnetin lafzına sıkıca bağlanmaları ve te'vile yer vermemelerinden kaynaklandığı görülmektedir. Bununla beraber muhalefette sert bir üslûb kullanmış olmakla beraber Selef metodunu benimseyen âlimler temel düşünceler noktasında Ehlü's-Sünne'nin diğer fırkalarıyla aralarında önemli anlaşmazlıklar çıkmamıştır.

Selefiyye kader konusunda ve bununla irtibatlı konularda Cehmiyye ve Mu'tezile arasında bir yol tutmaya çalışmışlardır. Selefe göre insanların eylemleri, hayır da olsa şer de olsa Allah Teâlâ tarafından yaratılmakta ve insanların yaratılışına uygun olarak meydana gelmektedir. Allah Teâlâ bir şeyi takdir etti mi kul bunun dışında bir şey irade edemez. Kulun iradesi Allah Teâlâ'nın takdirine tabidir. Aslolan Allah Teâlâ'nın iradesidir. O'nun iradesi dışındaki hiçbir şey imkân dâhilinde değildir.¹⁴⁸ Sahabeden Ebû Mûsâ el-Eş'arî (43/663) "Allah benim hakkımda bir şey takdir ettikten sonra bana nasıl tazib (azap) eder?" diye soranlara, "Allah ilmine göre takdir eder. Böylece zulüm olmayacak şekilde tazib (azap) eder." diye cevap vermiştir.¹⁴⁹

¹⁴⁵ Abdülhamid, *İslamda İtikadi Mezhepler Ve Akaid Esasları*, s. 92.

¹⁴⁶ Öz, *Başlangıç Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 106-107.

¹⁴⁷ Ethem Ruhi Fığlalı, "İbâziyye", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1999), 19/s. 256-261.

¹⁴⁸ Nu'mân b. Sâbit Ebû-Hanîfe, *İmâm-I Âzam'ın Beş Eseri: El-Âlim Ve'l-Müteallim, El-Fikhu'l-Ebsat, El-Fikhu'l-Ekber, Risâletü Ebî Hanîfe, El-Vasiyye*, çev. Mustafa Öz (İstanbul: IFAV, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2020), s. 43-53.

¹⁴⁹ Kemaleddin Ahmed El-Beyazi, *İşaratü'l-Meram Min İbarati'l-İmam* (İstanbul: Daru'l-Kitabi'l-İslami, 1949), s. 33.

İmam Buhârî'nin risalesinde de her şeyin, sıhhatin ve acziyetin ve dahi kişinin elini yanağına koymasının bile kadere bağlı olduğunu bildiren rivayetler bulunmaktadır.¹⁵⁰ Diğer taraftan Selef'in kader konusunda tartışmaya ve detaya girmeme noktasında gayret sarf ettiklerini görmekteyiz. Mesela İmam Ahmed b. Hanbel'e cedel yapan bir kişi hakkında ne düşündüğü sorulduğunda, "beni alakadar etmez" cevabını vermiştir.¹⁵¹

Selefiyye'nin Mu'tezile'ye ait düşünceleri reddederken başvurdukları metodlara bakıldığında cebir düşüncesini çağrıştırdıkları görülmektedir. Ancak onlar bunu kabul etmemektedirler. İnsanın sorumluluğunu vurgularken de neredeyse "tefviz"¹⁵² düşüncesini savundukları görülmektedir. Ancak "tefviz" düşüncesini de aleni bir şekilde kabul etmemektedirler. Bundan dolayı Selef'in "Cebir de yoktur tefviz de. İkisi arasında bir yol vardır."¹⁵³ cümlesi selef akidesinin bir kalıbı hâline geldiği görülmektedir.¹⁵⁴

Mürctie fırkası itikadî, siyasî ve fikhî konularda pek çok fikir beyan etmişlerdir. Ancak daha çok iman görüşleriyle ön plana çıkmışlardır. İman konusunda Haricîler ve Ehl-i Hadîs'in karşısında yer almakla beraber iman konusunun dışındaki meselelerde kendi içlerinde ayrılığa düşmüşlerdir. Mürctie fırkasında iman konusunda temelde üç görüşün olduğu görülmektedir. Bunlardan ilk görüşe göre iman kalpte meydana gelen marifet veya tasdiktir. Marifetin yani bilginin dışında kalan şeyler imanın konusu değildir. İkinci görüşe göre ise iman etmek, Allah Teâlâ'yı bilmek ve O'ndan gelmiş olan her şeyi dil ile söylemek ve kalple onaylamaktır. Mürctie'nin çoğunluğu tarafından benimsenen tanım da budur. Bir diğer üçüncü görüşte ise iman, sadece dil ile ikrardan ibaret görülmektedir.¹⁵⁵ Bu görüş fırka içerisinde kabul görmemiştir. Bu iman tanımlarının hiçbirinde amel imandan bir parça olarak kabul edilmemiştir. Bundan dolayı da Haricîler ve Ehl-i Hadîs'ten ayrılmaktadırlar.

¹⁵⁰ Yeprem, *İrade Hürriyeti Ve İmâm Mâturîdî* | *Diyanet Vakfı Yayın*, s. 137.

¹⁵¹ Yeprem, *İrade Hürriyeti Ve İmâm Mâturîdî* | *Diyanet Vakfı Yayın*, s. 137; Ebu Abdullah Ahmed B. Muhammed Ahmed B. Hanbel, *Er-Red Ale'z-Zenadika ve'l-Cehmiyye* (Kahire, 1999), s. 122.

¹⁵² İnsanın kendi fiilinin öznesi olduğunu savunan anlayışa İslam kelâm geleneğinde tefvizci anlayış denilmektedir.

¹⁵³ El-Beyazî, *İşaratü'l-Meram Min İbarati'l-İmam*, s. 254 vd.

¹⁵⁴ Yeprem, *İrade Hürriyeti Ve İmâm Mâturîdî* | *Diyanet Vakfı Yayın*, s. 139-140.

¹⁵⁵ Mustafa Öz, *Ana Hatlarıyla İslam Mezhepleri Tarihi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), s. 330-331; Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn: İlk dönem İslâm mezhepleri: (çeviri - metin)*, çev. Ömer Aydın - Mehmet Dalkılıç (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), s. 204-206; Sönmez Kutlu, "Mürctie" (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2006), 32/s. 41-45.

Mürctie fırkasından olan Gaylan b. Mervan insan fiilleri konusunda Mu'tezile mezhebine yakın görüş beyan etmektedir. Ona göre insan eylemleri önceden belirlenmemiştir. Dolayısıyla insan kendi fiillerinde özgürdür. Cehm b. Safvan ise bunun tam tersini söylemektedir. Cehm b. Safvan'a göre ise insan fiillerinde özgür değildir ve insan fiilleri Allah Teâlâ tarafından yaratılmaktadır. Yine sorumluluğu ve dahi cezayı da kaderin içerisinde değerlendirmektedir. Cehm b. Safvan'ın görüşlerini benimseyip onun yolundan gidenlerin oluşturacağı fırka Cehmiyye olarak isimlendirilecek olup Emevîler'in yaptıkları zulümlere sessiz kalmamışlar ve yaptıkları isyanların tıpkı Emevîler gibi Allah'ın takdiriryle olduğunu dile getirmişlerdir.¹⁵⁶ Mürctie fırkasının manevi lideri konumunda olan Ebû Hanîfe'ye göre ise insanlar bütün fiillerini "kesb" ederler. Fiillerin asıl yaratıcısı ise Allah Teâlâ'dır. Meydana gelen fiillerin hepsi ise Allah Teâlâ'nın ilmi, kader ve kazâsıyla meydana geldiğini ifade etmektedir.¹⁵⁷ Kulun "kesb"i gerçekleştirecek gücü yani "istida"sı bulunmaktadır. Bu gücü de Allah Teâlâ yaratır. İnsanı fiilin öznesi kılan sebep, tercih etmesidir.¹⁵⁸ Yine Mürctie fırkasına mensup olan Hüseyin b. Muhammed b. en-Neccâr'a göre de insanların eylemlerini Allah Teâlâ yaratmaktadır. İnsanlar ancak eylemlerin failleridirler. Allah Teâlâ, vaktinde meydana gelecek olan şeyin vaktinde meydana gelmesini ve olmayacak olan şeyin de meydana gelmemesini ezelde ilmiyle ve iradesiyle takdir etmiştir. Hüseyin b. Muhammed b. en-Neccâr'a göre istitâat fiilden önce olamaz. Allah Teâlâ fiil ile beraber istitâati de kulda yaratmaktadır. Ona göre Allah Teâlâ'nın fiil ile beraber yarattığı yardım istitâattir ve daimî olmamaktadır. Mevcudiyeti ameliyenin var olmasına, yok olması ise ameliyenin yok olmasına bağlıdır.¹⁵⁹

Bütün bu açıklamalara baktığımız zaman Mürctie fırkasının iman-amel konusunda Haricîler ve Ehl-i Hadîs'in karşısında yer aldığını ancak başta insan fiilleri ve kader gibi konularda kendi içlerinde farklı görüşler beyan ettikleri görülmektedir. Gaylan b. Mervan gibi Mu'tezile mezhebiyle paralel fikir ortaya koyup insanın kendi fiillerini meydana getirdiğini savunanlar olduğu gibi, Cehm b. Safvan gibi cebrî görüşü benimseyip insanın kendi fiillerinde özgür olmadığını, bütün fiillerin Allah Teâlâ tarafından yaratıldığını dile getirenler de bulunmaktadır. Bunların yanında Hüseyin b. Muhammed b. en-Neccâr ve Ebû Hanîfe gibi

¹⁵⁶ Sönmez Kutlu, "Mürctie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı Ve İslâm Düşüncesine Katkıları", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2002), s. 168-210.

¹⁵⁷ Ebû-Hanîfe, *İmâm-ı Â'zam'ın beş eseri*, s. 55.

¹⁵⁸ Ebû-Hanîfe, *İmâm-ı Â'zam'ın beş eseri*, s. 43; Yeprem, *İrade Hürriyeti Ve İmâm Mâturîdî | Diyanet Vakfı Yayın*, s. 130-131.

¹⁵⁹ El-Eş'arî, *Makâlâtü'l- İslâmiyyîn*, s. 408-409.

Ehlü'l-Hadîs'e yakın fikir ortaya koyan kişiler de bulunmaktadır. Bunlar da, insan fiillerinin Allah Teâlâ tarafından yaratılmakla beraber bu filleri tercih edenlerin insanlar olduğunu dolayısıyla Allah Teâlâ'nın fiilleri insanların tercihleri doğrultusunda yarattığını dile getirmektedirler.

Hz. Peygamber'in ölümü sonrasında halifeliğin Hz. Ali ve onun soyundan gelenler tarafından devam ettirilmesini savunan siyasî Şiilik ile dinî bir mezhep statüsündeki Şiilik arasında kesin bir hat çizmenin güç olması hasebiyle tarihi süreç içerisinde ortaya çıkan ve kendilerine has fikirler ortaya koyan Şîî fırkaların birbiriyle karıştırılması, Şia'nın düşüncelerini tespit etmekte zorluklar çıkarmaktadır.¹⁶⁰ Şia'nın kollarından olan Râfizîler insan eylemlerinin Allah Teâlâ tarafından yaratılmış olup olmadığı hususunda üç ayrı görüş ortaya koymaktadırlar. Râfizîler'in bir kısmına göre insan fiilleri Allah Teâlâ tarafından yaratılmaktadır. İnsanlar Allah Teâlâ'nın yarattığı fiilleri kendi iradeleriyle kesb etmektedirler. İkinci bir kısım da, imamlardan rivayet edildiği şekilde insanların eylemlerinin yaratılıp yaratılmadığı konusunda bir fikir beyan etmekle mükellef olmadıklarını ifade etmektedirler. Üçüncü bir kısma göre ise, Mu'tezile mezhebinde olduğu gibi insanların eylemlerinin Allah Teâlâ tarafından yaratılmadığını, insanların eylemlerinde hür olduğunu söylemektedirler.¹⁶¹ Şia'nın Zeydiyye mezhebi ise Mu'tezile mezhebinin 'menzile beyne'l-menziyeteyn' prensibi hariç vahdaniyet, adalet, iyilik ve ceza, iyiliği emredip kötülükten men etmek prensiplerini ufak nüanslarla kabul etmektedir. Mu'tezile mezhebinin kebire işleyen birisinin mahşerdeki durumları hakkındaki düşüncesini benimsemekle beraber, dünyadaki durumları hakkında onlardan farklı bir görüş ortaya koymaktadırlar. Onlar kebire işleyenlerin şirk küfrü işlemediklerini nimet küfrü işlediklerini belirtmektedirler. Fiiller konusunda ise ikiye ayrılmaktadırlar. Bir kısmı Allah Teâlâ'nın eylemlerinde adil olduğu esas çerçevesinde insanın kendi fiillerinde hür olduğu ve Allah Teâlâ'nın müdahalesi bulunmaksızın kendi kudret ve iradesiyle meydana getirdiklerini ifade etmektedirler.¹⁶² Bir diğer kısmı ise insan eylemlerinin Allah Teâlâ tarafından yaratıldığını ve insanın bu konuda herhangi bir gücünün olmadığını ifade etmektedirler.¹⁶³

¹⁶⁰ İlyas Üzüm, "Şia", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2010), 39/s. 116-120.

¹⁶¹ El-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 88-89.

¹⁶² Yusuf Gökalp, "Zeydiyye", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2013), 44/s. 328-331.

¹⁶³ El-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 130-131.

Mu'tezile mezhebi Hicri 2. asrın başlarında, özellikle büyük günah işleyen kişinin durumu hakkında Hâricîler ile Mürcie'nin ortaya koymuş oldukları fikirlere mukabil Amr b. Ubeyd ve Vâsıl b. Atâ'nın farklı görüş ileri sürmeleri neticesinde Basra'da ortaya çıkmıştır. Mu'tezile mezhebinin ortaya çıkmasında iç etkenler olduğu kadar; Yunan felsefesi, İran dinleri, Hristiyanlık ve Yahudilik gibi harici etkenlerin olduğu da söylenebilir. Bununla beraber Mu'tezile mezhebinin ortaya çıkışını etkileyen iki ana faktörün olduğunu söylemek mümkündür. Bunlardan ilki iç etken olarak değerlendirebileceğimiz müretkib-i kebîrenin pozisyonu, Allah Teâlâ'nın sıfatları, kulların ameliyeleri, Kur'ân-ı Kerîm'in halk edilmiş olup olmadığı gibi konular etrafında cereyan eden siyasî ve fikrî tartışmalardır. Diğerleri ise dış etkenler olarak değerlendirebileceğimiz hareket-sükûn, varlığın mahiyeti, cevher-araz gibi konulardır. Ancak Mu'tezile mezhebi, ikinci etken konusunda felsefî düşünceleri olduğu gibi benimsememiş, aksine onları dönüştürme, cevaplandırma, yeniden bina etme ve reddetme şeklinde bir tavır sergilemiştir.¹⁶⁴

Mu'tezile mezhebinin kader meselesi ve insanın ameliyeleri meselesindeki düşünceleri şu şekildedir. Onlara göre Allah Teâlâ küfrü, günahları ve kulların eylemlerinden hiç birini yaratmamıştır. İmanın güzel, küfrün ise çirkin olduğu hükmünü Allah Teâlâ vermiştir. Ancak kimseyi mü'min ya da kâfir olarak yaratmamıştır. Onlara göre Allah Teâlâ günahları irade etmemiştir. Ancak kulları günah işlemede serbest bırakmak suretiyle irade etmiştir.¹⁶⁵ Ayrıca Allah Teâlâ'nın adaleti gereği insana eylem gerçekleştirme gücünü ve iradesini önceden vermiştir. Dolayısıyla insan eylemlerini gerçekleştirmede serbesttir. Aksi takdirde eylemlerini gerçekleştirme özgürlüğü olmayan bir âdemoğlunun Allah Teâlâ katında yaptıklarından mesul olması Allah Teâlâ'nın hikmetiyle ve adaletiyle bağdaşmaz.¹⁶⁶

¹⁶⁴ İlyas Çelebi, "Mu'tezile" Maddesi, *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2020), 31/s. 391-401.

¹⁶⁵ El-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 332-334.

¹⁶⁶ Ebü'l-Hasan Abdülcebbar B. Ahmed Kadi Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usuli'l-Hamse* (Kahire: Mektebetu Vehbe, 1988), s. 301.

2.2 Kazâ ve Kaderle İlgili Kavramlar

2.2.1 Kader

Arapça ك-د-ق kökünden gelmekte olan kader kelimesi, lügatte takdir etmek, karar vermek, halk etmek, bilgilendirme, ölçüm yapma, kuvvet yetirme, kazâ, ölçüm yaparak kararlaştırmak, rızkı darlaştırmak, herhangi bir şeyin ölçüsünü ve kıymetini izah etmek, planlamak, bir şeyin kendisiyle nihayete erdiği hudut gibi muhtelif manaları ihtiva etmektedir.¹⁶⁷ Kader kelimesinin terim anlamı ise, evrenin yaratılışından itibaren kıyamete kadar Allah Teâlâ'nın murat ettiği genel hükümler ve evvelden tayin ederek kararlaştırmak şeklindedir.¹⁶⁸ Söz konusu anlamlara bakarak kaderi, uygun ortam hâsıl olduğunda bütün mahlûkatın varlık âlemine çıkması şeklinde anlayabiliriz.¹⁶⁹

Kader kelimesi sözlükte pek çok anlama gelmekle beraber, terim olarak genellikle kazâ kelimesi ile beraber kullanılmaktadır. Bir takım İslâm ulemâ sı kader kelimesini yaratılmış olan varlıkların belirlenmiş bir plan ve nizama göre takdir edilmesi şeklinde kullanmışken; diğer ulemâ ise kazâ kelimesi ile muradif olarak kader kelimesinin, takdir edilen biçime göre varlıkların yaratılması, meydana gelmesi anlamına gelecek şekilde kullanmışlardır.¹⁷⁰ Kader ve kazâ kelimelerinin manalarına baktığımız zaman, birbirlerinin yerine kullanılacak müşterek manalara sahip olduklarını görmekteyiz. Bundan dolayıdır ki söz konusu bu iki kelimenin hangi anlama tekabül ettiği konusunda ulemâ ihtilafa düşmüştür. Bunun bir neticesi olarak bir âlimin kader olarak isimlendirdiğini bir diğer âlim kazâ olarak isimlendirmiştir. Dolayısıyla da kazâ ve kader kelimelerinin terim anlamlarının tarifi konusunda kelâm ekolleri ihtilafa düşmüştür.

Kur'an-ı Kerim'i incelediğimizde ise kader sözcüğü müştaıklarıyla birlikte yüz otuz iki âyette kullanılmıştır.¹⁷¹ Firûzâbâdî'ye (ö. 817/1415) göre türevleriyle beraber yüz otuz iki âyette

¹⁶⁷ Cemaluddin Muhammed İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab* (Beirut, 1968), 5/s. 74-75; Yusuf Şevki Yavuz, "Kader", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2001), 24/s. 58-63; Keskin, *İslam Düşüncesinde Kader Ve Kazâ*, s. 113-114.

¹⁶⁸ Nureddin Sabunî, *El-Bidaye Fi Usuli'd-Din-Maturidiyye Akaidi*, çev. Bekir Toplaoğlu (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2005), s. 135.

¹⁶⁹ Seyyidü'ş-Şerif Ali b. Muhammed Cürcanî, *Kitabu't-Tarifât* (Beirut: Daru'l-Kütübi'l-Arabî, 1992), s. 220.

¹⁷⁰ Yener Öztürk, "Kaderle Alakalı Yeni Yorumlara Eleştirel Bir Bakış", *Ekev Akademi Dergisi* 14 (2003), s. 125-143; Yavuz, "Kader", 24/s. 58-63.

¹⁷¹ Muhammed Fuad Abdulkaki, *el-Mu'cemu'l-Müfrehes li Elfazi'l-Kur'an'il-Kerim* (Kahire, 1988), s. 681-684.

kullanılan kader kelimesi buralarda toplamda altı farklı anlamı ihtiva edecek şekilde kullanılmıştır.¹⁷² Bu anlamlardan ilki şeref, değer ve kıymetli gece anlamında kullanılmıştır.¹⁷³ İkinci anlam ise, rızkı ya da hayatı darlaştırmak, rızkın ya da geçinme olanaklarının daraltılması şeklindedir.¹⁷⁴ Üçüncü anlam ise, en güzel şekilde tasarlayıp biçimlendirmek şeklindedir.¹⁷⁵ Dördüncü anlam ise, ilim ve hikmet şeklindedir.¹⁷⁶ Beşinci anlam ise, belirlemek ve tayin etmek şeklindedir.¹⁷⁷ Altıncı anlam ise, güç, kuvvet, kudret şeklindedir.¹⁷⁸

Kader kelimesi, Kur’ân-ı Kerîm’de bir taraftan Allah ile diğer taraftan da insan ile ilişkilendirilerek kullanılmıştır. Kader kelimesi, Allah Teâlâ ile ilişkili şekilde kullanıldığında bir şeyin ölçüsünü, sınırlarını ve miktarını tayin etme anlamına gelmekte¹⁷⁹; Allah’ın sınırsız kudretine vurgu yapılan âyetlerde güç yetirme anlamında¹⁸⁰; rızık ile bağlantılı âyetlerde insanın rızkını Allah tarafından daraltılması anlamına gelmekte¹⁸¹; mahlukâtı yaratıp sınırlarını belirleme, belirli bir nizam içerisinde meydana getirme ve hükmetme anlamlarına gelmektedir.¹⁸²

Kader kelimesi insan ile ilişkili şekilde kullanıldığında, bir şeyi zihinde tasarlayıp düzene sokmak ve ölçüp biçmek anlamında zihinsel bir süreci ifade etmekte¹⁸³; bir diğer âyette ise bilmek, tanımak, şeref, yücelik gibi anlamlara gelmektedir.¹⁸⁴

¹⁷² Necmuddin Ebu Tahir eş-Şirazi Firûzâbâdî, *el-Okyanusu’l-Basit fi Tercemeti Kamusi’l Muhit (Kamus Tercemesi)*, çev. Ahmet Asım b. Cenani Gazia (İstanbul: Bahriye Matbaası, ts.), 4/s. 246.

¹⁷³ Kadr suresinin birinci âyet-i kerimesindeki “leyletu’l-kadr- kadir gecesi” tamlaması kıymetli ve değerli gece manasında kullanılmıştır.

¹⁷⁴ Rad suresi 13/26. Âyet-i kerimesinde bulunan yakdir sözcüğü rızkı kısmak anlamında kullanılmıştır.

¹⁷⁵ Mürselat surei 77/23-24. âyet-i kerimelerindeki “kader” sözcükleri düzgün bir biçimde dizayn edip biçimlendirmek manasını gelmektedir.

¹⁷⁶ Müzzemmil suresi 73/20. âyet-i kerimesinde yer alan “yukaddiru” ibaresi bilmek anlamını ihtiva etmektedir.

¹⁷⁷ Yasin suresi 36/39. Âyet-i kerimesindeki “kaddernahu” ibaresi tayin etmek manasında kullanılmıştır.

¹⁷⁸ Firûzâbâdî, kader kelimesinin söz konusu anlamını, kudret mefhumuyla irtibatlandırarak Kur’an-ı Kerim’deki birden fazla ayette bulunan kadir ibaresinin bu anlamı belirttiğini belirtmektedir. Bkz; Firûzâbâdî, *El-Okyanûsul-Basit Fi Tercemeti’l-Kâmûsi’l-Muhît*, 4/s. 246.

¹⁷⁹ Kamer, 54/49; En’am, 6/96; Hicr, 15/21; Mü’minun, 23/18; Furkan, 25/2; Şura, 42/27; Talak, 65/3; Murselat, 77/23.

¹⁸⁰ Beled, 90/5.

¹⁸¹ Rad, 13/26; İsrâ, 17/30; Kasas, 28/82; Ankebut, 29/62; Rum, 30/37; Sebe, 34/36; Zümer, 39/52; Şura, 42/12; Fecr, 89/16; Talak, 65/7.

¹⁸² Yasin, 36/39.

¹⁸³ Müddessir, 74/18-20.

2.2.2 Kazâ

Kazâ kelimesi Arapça kökenli bir kelimedir. ق-ض-ي kökünden türemiş bir kelimedir. Lügatte karar, buyruk, eylem, uygulama, halk etme, beyan etme gibi manaları bulunmaktadır. Terim olarak ise; bitirmek, yerine getirmek, uygulamak, hüküm vermek, icra etmek, ölmek, takdir etmek, emretmek, vah yetmek, farz kılmak vb. muhtelif manalara gelmektedir.¹⁸⁵ Kazâ kelimesi sözlükte yedi anlama gelmektedir. Bu anlamlar içerisinde en fazla ön plana çıkanı ise hüküm anlamıdır. Bununla beraber kazâ kelimesi, kesinleşmiş karar, son söz ve kat'i eylem gibi anlamlarının da bulunduğu görülmektedir.¹⁸⁶ Bunlara ilaveten, önceden belirlenmiş ve ayarlanmış şekilde nesneyi halk etmek anlamlarına da gelmekle beraber kazâ kelimesi, hikmetli bir şekilde meydana getirmek gibi anlamlarını muhteva ettiği görülmektedir.¹⁸⁷ Kazâ kelimesinin sözlük anlamlarına baktığımız zaman, yaratmak, hüküm vermek ve bir işi tamamlamak gibi anlamlarının daha ön plana çıktığı görülmektedir. Bu da bir fiilin meydana gelişi açısından kesinlik kazanmasını ön plana çıkarmaktadır.

Kazâ kelimesinin Kur'an'daki kullanımlarına baktığımız zaman, birden fazla anlamı içine alacak şekilde kullanıldığını görmekteyiz. Kur'an'da kazâ kelimesinin geçtiği âyetlerin bazılarında Allah ile ilişkili bir şekilde kullanılmakta, diğer bazı âyetlerde ise insan ile ilişkili bir şekilde kullanılmakta ve bir yerde de kazâ kelimesi, fail ölüm durumunda iken kullanılmaktadır.¹⁸⁸ Kazâ-Allah ilişkisini ortaya koyan âyetlere baktığımız zaman ilgili kelime, Allah Teâlâ'nın nesneyi halk etmesi, hiçlikten varoluş âlemine çıkartması, herhangi bir şeyi meydana getirmesi, haberdar etmek, herhangi bir şeyi nihayete erdirmek, tamamlamak, herhangi bir şeyin oluşmasını kararlaştırmak, herhangi bir şeye hâkim olmak ve karar vermek manalarında kullanıldığı görülmektedir.¹⁸⁹

¹⁸⁴ En'am, 6/91.

¹⁸⁵ Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Ragıb el-İsfahani, *El-Müfredat Fî Garibi'l-Kur'ân* (Kahire, 1961), s. 406; Seyyidü's-Şerif Ali b. Muhammed Cürçani, *Kitabu't-Tarifât* (Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-Arabî, 1992), s. 225-226.

¹⁸⁶ İbrahim Bicuri, *Haşiye ala Metn el-Senusiyye* (Kahire, ts.), s. 66.

¹⁸⁷ Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrut: 1968) s. 187.

¹⁸⁸ Abdalbaki, *el-Mu'cem*, s. 694-695.

¹⁸⁹ Fussilet, 41/12; Enfâl, 8/42, 44; Mü'min, 40/78; Hicr, 15/66; Kasas, 28/44; Zuhuf, 43/77; Meryem, 19/21, 39; Ta-ha 20/114; İsrâ, 17/23; Bakara, 2/117; ayrıca bkz: Al-i İmran, 3/47; Yunus, 10/11,93; Hud, 11/111; İsrâ, 17/4; Meryem 19/35; Neml 27/78; Ahzab 33/36; Sebe 34/14; Zümer 39/42, 69, 75; Mü'min, 40/20, 68; Fussilet 41/45; Şura 42/14, 21.

Kazâ-insan ilişkisini ortaya koyan âyetlere baktığımız zaman, bu âyetlerin bir kısmında mevzu bahis olan sözcük, bir şeyin olmasını istemek, arzulamak ve istek anlamlarında kullanıldığı görülmektedir. Kazâ-insan ilişkisini ortaya koyan âyetlerin diğer bir kısmında ise söz konusu kelime, herhangi bir şeyi tamamına erdirmek, gerçekleştirmek gibi manalarına gelmektedir. Bunlara ilaveten söz konusu kelimenin ilgili âyetlerde öldürmek, işini bitirmek, ortada kaldırmak gibi anlamları da kapsadığı görülmektedir.¹⁹⁰

Kur'an'da sadece bir yerde kazâ kelimesi Allah Teâlâ ve insan haricinde öznesi vefat etme şeklinde kullanıldığı görülmektedir. “Keşke ecel her bir şeyi sona erdirseydi”¹⁹¹ âyet-i kerimesinde olduğu gibi, kazâ kelimesi herhangi bir şeyi kesin olarak sonuçlandırmak anlamını muhteva edecek şekilde kullanılmıştır.

Görüldüğü üzere, kazâ kelimesinin ya da türevlerinin geçtiği âyetlerde, kazâ-Allah ilişkisi söz konusu olduğunda kazâ kelimesin halk etmek, karar vermek, yapmak, nihayete erdirmek, herhangi bir şeyin oluşmasını kara bağlamak anlamlarının belirgin olarak öne çıkmaktadır. Diğer taraftan kazâ-insan ilişkisinin söz konusu olduğu âyetlerde ise kazâ kelimesinin istemek, bitirmek, öldürmek, yok etmek gibi anlamları belirgin olmaktadır. Son olarak kazâ kelimesi ölüm ile ilişkilendirildiğinde ise bir şeyin varlığının son bulması anlamına gelmektedir. Bu âyetlere bakarak diyebiliriz ki, kazâ kelimesi, varlığı da yokluğu da mümkün bulunan bir fiilin meydana gelmesi ya da ortadan kaybolması bakımından son kelamı ifade etmek anlamına gelmektedir.

2.2.3 İlim

İlim, Arapçada ع-ل-م kökünden türeyen bir kelimedir. Lügatte ise, bilmek, şuur sahibi olmak, doğrulamak, kesin kanaate haiz olmak, bir şeyin hakikatinin ve mahiyetinin idrakinde olmak, hakikatle uyumlu kesin itikat, bir şeyin suretinin zihinde meydana gelmesi, herhangi bir şeye bulunduğu duruma göre vâkif olmak, nesnedeki bilinmezliğin kaybolması gibi manaları ihtiva etmektedir.¹⁹²

¹⁹⁰ Yusuf, 12/68; Bakara, 2/200; Nisa, 4/103; Ahkaf, 46/29; Hac, 22/29.

¹⁹¹ Hakka, 69/27.

¹⁹² Yusuf Şevki Yavuz, “İlim”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2000), 22/s. 109-110; Ragıb el-İsfahani, *el-Müfredat*, s. 343-344; Cürcani, *Kitabu't-Tarifat*, s. 199-200; İbn Manzur,

Bunun yanında ilim, âlemde oluşan her bir şeyin zihin ve tefekkür aracılığıyla ihata edilmesi şeklinde de tarif edilmektedir. Söz konusu düşünceye göre ilim, herhangi bir şeyin ne olduğunu ihata etmek manasını ifade etmekte olup bilici ile malum olan arasındakini ifade etmektedir.¹⁹³ Zira idrak etme hadisesinin cereyan edebilmesi için bilici ile malum olan arasında bir alakanın inşa edilmesi zaruri olmaktadır. Bilicinin maluma olan yaklaşımı belli bir tefekkür etme ve araştırma yapmaya dayanmış olmak suretiyle akli ve zihni çıkarsamalar sonucunda oluşmakta olup, süje (bilen) her çeşit tümel ve tikel hakkında bir takım marifetlere haiz olmaktadır.¹⁹⁴

Bütün bunların yanında ilim kavramı, kendisine zıtlık teşkil eden “cehl” kavramının tarif edilmesiyle de ne anlama geldiği tespit edilmeye çalışılan bir kelime türüdür. Bunun sonucu olarak cahillik kavramı herhangi bir şeyle ilgili olarak, içinde olduğu halin haricinde yani olguyla uyum içerisinde olmayan itikat şeklinde tarif edilmektedir.¹⁹⁵ Bu tarife göre ise ilim, herhangi bir şeyle ilgili olarak içinde olduğu durumla uyumlu bir inanış olagelmektedir.

İlmin ıstılahı anlamı ise, bilgi elde etmesi mümkün olan bir varlığın (bu ister Yaratıcı olsun ister mahlûk olsun), mevcut olan ya da henüz hayat âlemine zuhur etmemiş olan herhangi bir şey konusunda bilgiye haiz olabilmesi anlamına gelmektedir. Söz konusu tariften de anlaşılacağı üzere, ilim; bilen ile bilinen, daha felsefi bir ifadeyle söyleyecek olursak süje ile obje arasındaki münasebeti gösteren bir kavram olmaktadır. Bu münasebette süje bilen taraf olmakta, obje ise bilinen taraf olmakta olup, bilen taraf her daim bilinen taraf üstünde bir etkiye haiz olmaktadır. Zira bilen tarafın akıl ve iradeye haiz olması lazım iken, bilinenin ise evrende mevcut olan her şey olabilmesinden ötürü bu çeşit bir mecburiyet söz konusu olmamaktadır.¹⁹⁶ Yine ilim, zatında mevcut olan bir kimsenin âlim olmasını gerekli kılan bir kabiliyet şeklinde de tarif edilebilmektedir. Bu ifade İmam el-Eş’arî’ye ait olmakla beraber, onun ilmi tanımlamaktan çok ona haiz olan herhangi birinin ne türden bir kabiliyet elde ettiğini ifade ettiği düşünülmektedir. İlim kavramıyla ilgili bunca tanımlamanın yanında, ilim kavramını tanımlamanın imkân dâhilinde olmadığını ifade edenler de olmuştur. İmam Gazali

Lisanu’l-Arab, 12/s. 416-417; Muhibbü’-d-Din Ebu’l-Feyz b. Murtaza Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs fi Şerhi’l-Kamus (Tâcu’l Arûs min Cevâhiri’l-Kamus)* (Beyrut: Daru’s-Sadr, 1986), 8/s. 405-406; Firûzâbâdî, *El-Okyânûs*, 4/s. 411.

¹⁹³ Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İnkılap Yay., 1998), ilim mad.

¹⁹⁴ Firûzâbâdî, *El-Okyânûsul-Basît Fi Tercemeti’l-Kâmûsi’l-Muhît*, 4/s. 411.

¹⁹⁵ Cürcani, *Kitabu’t-Tarifât*, s. 199-200.

¹⁹⁶ Takiyettin Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1988), s. 47-48.

bunlardandır. Ona göre ilim, açık ve net bir biçimde malum olunan şeyler sınıfında yer almaktadır. Manası ortadadır. Bundan dolayı da herhangi bir şeyin tanımını yapmak demek, o şeyi farklı sözlüklerle basitçe anlaşılabilir şekle getirmek demektir. İlim kavramını ise kendisinden başka bir sözcükle daha anlaşılabilir bir şekle getirmek imkân dâhilinde olmadığından, tarifini yapmak da mümkün olmamaktadır.¹⁹⁷ Bunun yanı sıra İmam Gazali, el-Mustesfa isimli eserinde ilmin tam manasıyla tanımlamasının yapılmasının imkân dâhilinde olmadığını dile getirmekle beraber, ilim kavramına yaklaşım şekline göre değişik tariflerin yapılabileceğine dikkat çekmekte, ilmi, akıl ve zihnin kapsam alanına dâhil olan şeylerin hakikatlerinin akla haiz olan kimse tarafından içselleştirilmesi şeklinde tarifini yapmaktadır.¹⁹⁸

Mu'tezile mezhebine mensup âlimlere gelince onlar ilim kelimesini, herhangi bir işi gerçekleştirmeye kuvveti yetenden işin eksiksiz ve kusursuz bir biçimde gerçekleşmesini temin eden bir nitelik şeklinde tanımlamışlardır.¹⁹⁹ Bu tanıma göre ilim, eylemi mecburi hale getiren bir nitelik olarak karşımıza çıkmaktadır. Vaziyetin bu şekilde olması sıfat-ı gayrî (fiili sıfatlar) zümresinde bulunması gereken ilim sıfatının ilişik olduğu şeyin yaradılış alanına zuhur etmesi gerekmektedir. Ancak böyle bir durumun kabullenilmesi imkân dâhilinde değildir.²⁰⁰ Zira süjenin (bilenin) rastgele bir şeyi biliyor olması bilinen şeyin beraberinde varlık sahasına çıkacağı anlamına gelmediği deneyimle sabit olmuş bir husustur. Örneğin kitap okumayı bilmek, kitabın okunduğu ya da okunacağı manasına gelmemektedir. Kitap okuma eyleminin meydana gelebilmesi için ilmin yanında kitap okumanın istenmesi ve ona yönelik bir gücün de mevcut olmasını gerekli kılmaktadır. Ulemâ tarafından etrafını câmî ağyarını mânî olacak biçimde bir tarifi yapılamayan ilim kavramının Kur'ân-ı Kerîm'de de çeşitli şekillerde kullanıldığı görülmektedir.

¹⁹⁷ İmam Gazali, *En Güzel İsimler el-Maksadu'l-Esna fî Şerhi Esmailahi'l-Hüsna*, çev. Asım Cüneyd Köksal (Ketebe Yayınevi, 2022), s. 39.

¹⁹⁸ İmam Gazali nazarında ilim, duylar vasıtasıyla algılanan şeye denmektedir ve bu hususa müsait bir tarifi bulunmaktadır. Aynı zamanda ilim hayal etme anlamına da gelmektedir. Bundan dolayı tarifinde bu husus göz önünde bulundurularak yapılması icap etmektedir. Kimi zamanda sanıya ilim söylenmekte olup bu duruma göre bir tarifinin yapılması gerekmektedir. Başka bir cihetten ise ilim, Allah Teâlâ'nın bilmesi anlamına gelmekte olup buna göre tarifi yapılması icap etmektedir. Ebu Hamid Hucetülislam Muhammed b. Muhammed Gazzali, *El-Mustesfa Min İlmi'l-Usul*, 1970, 1/s. 25.

¹⁹⁹ En-Nesefi, *Tabıratü'l-Edille*, 1993, 1/s. 191-200.

²⁰⁰ Keskin, *İslam Düşüncesinde Kader Ve Kazâ*, s. 90-91.

Kur'ân-ı Kerim'e bakıldığında, ilim kelimesi, vakıf olmak, kavramak, izlemek, ayırmak, seçkin meziyet ve marifet, idrak kabiliyeti, kitap, elçi, Kur'ân-ı Kerim gibi anlamlara geldiği görülmekle beraber,²⁰¹ ilim kelimesi Allah Teâlâ için kullanılmakla beraber aynı zamanda hem insan hem de ruhani varlıklarla da irtibatlandırılarak kullanıldığı müşahede edilmektedir.²⁰²

İlim kavramı Kur'ân-ı Kerim'de türevleriyle beraber tahmini olarak üç yüz seksen mahalde geçtiği görülmektedir.²⁰³ Allah Teâlâ bu âyet-i kerimelerde م-ل-ع fiilinin değişik kalıplarını kullanmak suretiyle²⁰⁴ kendisini *âlim*²⁰⁵, *alîm* ve *allâm*²⁰⁶ olarak adlandırmak suretiyle ilminin mahiyetini izah etmiştir. İlim kelimesinin ism-i fail kalıbında (*âlim*) geçtiği âyetler ekseriyetle gayb ve şehadet kavramlarıyla beraber kullanılmakta olup Allah Teâlâ'nın görünen ve görünmeyen her şeyi bildiğini ön plana çıkarmaktadır. İlim kelimesinin mübalağalı ism-i fail kalıbıyla (*alîm* ve *allâm*) kullanıldığı âyet-i kerimelerde ise ilim kelimesi bilmek hususundaki çokluğa vurgu yapmaktadır. Sarf ilminden de malum olduğu şekliyle bu fiil kalıbı aşırılığı, fazlalığı ve kararlılığı belirtmek üzere kullanıla gelen bir kalıp olduğundan mütevellit²⁰⁷ söz konusu kalıbın kullanıldığı âyetlerde Allah Teâlâ'nın fazla ve sürekli olarak bilen olduğuna vurgu yapılmıştır. Aynı kökenden türetilen ism-i tafdil kalıbındaki "*a'lem*" kelimesi de Kur'ân-ı Kerim'de Allah Teâlâ için kullanılmakta olan bir diğer isimdir.²⁰⁸ İsm-i tafdil kalıbındaki "*a'lem*" kelimesiyle nitelenen bir kimsenin öbürlerinden üstün olduğunu belirtmek için kullanılan bir kalıptır.²⁰⁹ Nitekim söz konusu âyetlerde Allah Teâlâ'nın bilgiye haiz olanların arasında bilgiye en iyi vakıf olanın O olduğunu, sahip olduğu ilmin ise benzerinin olmadığını ortaya konmaktadır. İlim-Allah Teâlâ münasebetini ortaya koyan âyet-i kerimelerde bir yönden Allah Teâlâ'nın ister duyular evrenine isterse de duyu ötesi olan

²⁰¹ Ebu'l-Ferec Cemaleddin Abdurrahman B. Ali İbnü'l-Cevzi, *Nüzheti'l-A'yüni'n-Nevazir Fi İlmi'l-Vücuḥ Ve'n-Nezair*, thk. Muhammed Abdülkerim Kazm Er-Razi (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1985), s. 451-453; Işık, *Mâturîdî'ye Göre Kazâ ve Kader*, s. 29.

²⁰² Abdalbaki, *el-Mu'cem*, s. 596-609.

²⁰³ Abdalbaki, *el-Mu'cemu*, s. 597-610.

²⁰⁴ Bakara, 2/30-33, 187, 235; Enfal, 8/23, 66; Yusuf, 12/77; Rad, 13/8; Enbiya, 21/4; Fetih, 48/27.

²⁰⁵ Zümer, 39/46; Haşr, 59/22; Cuma, 62/8; Cin, 72/26.

²⁰⁶ Bakara, 2/127; Al-i İmran, 3/34-35; Yunus, 10/36.

²⁰⁷ Hacı Mehmet Zihni, *El-Müntehab ve'l-Mugtedab fi Kavaidi's-Sarf ve'n-Nahv*, Marifet Yay., İstanbul 1981, s. 228 vd.

²⁰⁸ Nahl, 16/125; Yusuf, 12/77; Nahl, 16/101; Kehf, 18/19, 21-26; Meryem, 19/70; Hac, 22/68; İnşıkak, 84/23.

²⁰⁹ Hacı Mehmet Zihni, *El-Müntehab ve'l-Mugtedab Fi Kavaidi's-Sarf ve'n-Nahv* (İstanbul: Marifet Yayınevi, 1981), s. 305.

gaybet âlemine dair olan her bir şeyi kapsayan bilgisine, Allah Teâlâ'nın bilgisinde herhangi bir şekilde değişikliğin mevzubahis dahi olamayacağına, öbür yönden de Allah Teâlâ'nın bilgisine zaman ve mekân açısından herhangi bir sınırlandırma getirmenin imkân dâhilinde olmadığına değinilmektedir.

İlim-insan ilişkisini ifade eden âyetler²¹⁰ Kur'ân-ı Kerîm'de insan hakkında biri müspet diğeri de menfi anlamlarıyla beraber insanın münasebet içerisinde olduğu şey konusunda bilgiye haiz olduğunu ya da bilgiye haiz olmadığını ortaya koymak için kullanıldığı görülmektedir. Bunun yanında söz konusu âyet-i kerimelerde insanın sahip olduğu ilme sınır koyarak ilahi bilgi dışında her çeşit bilgiyi elde etmesinin imkân dâhilinde olduğu, ancak ilahi bilgiyi kavrayabilmesinin imkân dâhilinde olmadığı da belirtilmektedir.²¹¹ Âyetler incelendiğinde göze çarpan bir diğer husus ise, insanların ilminin hâdis (sonradan yaratılan) olması²¹² ve bilgi açısından mertebe farklılığının bulunmasının²¹³ ifade edilmesidir. Söz konusu hâdis ilim üç grupta tahlil edilerek ele alınmıştır. Bunlardan birinci grup “*bedîhî/apaçık ilim*”, ikinci grup “*zaruri/mecburi ilim*”, üçüncü grup ise “*istidlâlî ilim*”dir. Bu üç ilimden ilki olan bedîhî ilim, herhangi bir öncüle gereksinim duymaksızın meydana gelen bilgiyi ifade etmektedir. Misal olarak da, insanın kendi varlığını bilmesi gösterilebilir. Bu üç ilimden ikincisi olan zaruri ilim ise, duyu organları ve herhangi bir önermeye ihtiyaç duymaksızın edinilen bilgidir. Bu üç ilimden üçüncüsü olan istidlâlî ilim ise, bazı öncüllere gereksinim duyan ilimdir.²¹⁴

İlim kelimesinin Kur'ân-ı Kerîm'de Allah Teâlâ ve insan haricindeki canlılarla da münasebetinin olduğuna değinilmektedir.²¹⁵ Kavramın bu anlamda kullanılması, anlam açısından herhangi bir değişiklik meydana getirmeye iken, bilici (süje) ile biline (obje) arasındaki münasebet Allah Teâlâ tarafından kayıt altına alındığı müşahede edilmektedir. Gerçekten de *Bakara suresi 2/32*. âyette de müşahede edildiği şekliyle meleklerin sadece Allah Teâlâ'nın kendilerine haber verdiği kadarıyla malumat sahibi olabilecekleri hususuna değinerek Allah Teâlâ'nın meleklerin bilgisi üzerindeki mutlak hükümlerliğini

²¹⁰ Bkz: Bakara 2/22, 30, 60, 65, 77; Al-i İmran 3/7, 29, 66, 71; Maide 5/116; En'am 6/50; A'raf 7/160, 188; Enfal 8/60; Casiye 45/9; Yusuf 12/73, 89; İsrâ 17/102; Nur 24/19; Fetih 48/25; Vakıa 56/61.

²¹¹ Bakara, 2/255

²¹² Nisa suresi 4/113. âyet-i kerimesi insanoğlunun ilminin yaratımışlığına dikkat çekmektedir.

²¹³ Yusuf, 12/86, 96; A'raf, 7/62; Al-i İmran, 3/7, 18; Nisa, 4/162; Yusuf, 12/76.

²¹⁴ Cürçani, *Kitabu't-Tarifât*, s. 199-200; Muhammed Ali Tehanevi, *Keşşafu Isulohati'l-Funûn ve'l-Ulum* (İstanbul: Daru Kahraman, 1984), 2/s. 1063; Işık, *Maturidi'ye Göre Kazâ ve Kader*, s. 31.

²¹⁵ Bakara, 2/32.

göstermektedir. Nihayetinde âyetlerden de anlaşılacağı şekliyle ilim kavramı genel manasıyla bilmek anlamında hem Allah Teâlâ hem insanoğluna hem de bilinç sahibi öbür varlıklar için de kullanılagelen kavram olmaktadır. Bunun yanı sıra ilim ile münasebeti olan varlıklar açısından bir takım değişimlerin olduğu görülmektedir. İlim-Allah Teâlâ münasebetinde Allah Teâlâ'nın ilminin özü ile kaim kadim bir nitelik olduğu, her bir şeyi kapsadığı, mekândan ve zamandan beri olduğu, kesin olup ilminde hiçbir şekilde değişimin mevzubahis dahi olmadığı konularına değinildiği görülmektedir. İlim-insan ilişkisinde ise insanın ilminin hâdis yani sonradan yaratıldığı ve kayıtlı olduğu, her şeyi kapsamasının imkân dâhilinde olmadığı ve benzeri hususlara değinildiği görülmektedir. İlim sıfatının Allah Teâlâ ve insan haricindeki varlıklarla münasebetine geldiğimizde âyet-i kerimelerde bu canlıların ilminin, ilme ulaşmak için herhangi bir çabaya ihtiyaçları olmadan her cihetiyle Allah Teâlâ'ya ait olduğuna değinilmektedir.

Allah Teâlâ'nın hem insana ait olan mecburi ve ihtiyari her çeşit fiili hem de evrende vuku bulan hadiseleri zatı ile kaim olan ezeli ilmi ile evvelden haberdar olması, yukarıda bahsi geçen ifadelerden de anlaşılacağı üzere ilim sıfatı ile alakadar olmakta ve kazâ-kader konusunun ilk merhalesini teşkil etmektedir. Bu meselenin kökeninde insanın ihtiyari eylemlerinde özgür olup olmadığı sorusunun bulunduğu düşünülürse, Allah Teâlâ'nın insanın ihtiyari eylemlerini ezelde bilmesinin o eylemler üzerinde herhangi bir şekilde cebrin vuku bulup bulmadığı, eylemlerin Allah Teâlâ tarafından ezelde bilinmesinin halk etme olup olmadığı, Allah Teâlâ'nın istikbalde meydana gelecek olaylardan haberdar olması malum olana tabi bir husus mu olduğuna dair sorular mevzubahis olmaktadır. İlim kelimesinin sözlük ve terim manaları ile Kur'ân-ı Kerim âyetlerindeki manalarından hareket edecek olursak Allah Teâlâ'nın ilminin mazi, şimdi ve istikbale dair her türden nesne ve hadiseyi kapsadığı, neticelendirici olmayıp, eylem durumuna gelmemiş bir vasfa haiz olduğu müşahede edilecektir. Allah Teâlâ'nın hâlâ zuhur etmeyen her türden hadiseye ilişkin ezeli bilgisi, o hadisenin öylesine meydana geleceğindedir. Burada söz konusu olan şey ilmin malum olana tabi olmasıdır. Buradaki makul olandan kasıt, insanın kendi hür iradesi ve seçimleri doğrultusunda oluşan ameliyedir. İnsana haiz olan ihtiyari fiillerin var olması ya da yok olmasına Allah Teâlâ'nın ilminin ilişkili olması, söz konusu eylemlerin mecburi olarak var ya da yok olmalarını zorunlu eylemez.

2.2.4 İrade

İrade kavramı, if' al vezninde mastar olup, Arapça رادة kökünden gelmektedir. İrade kavramı lügatte eylem anlamında herhangi bir şeyi gerçekleştirmeyi arzulamak, istihdaf etmek, maksadında bulunmak manalarını ihtiva ederken; mastar anlamında ise arzu, buyruk, seçme, karar, halk etme ve yapma, herhangi bir şeyi gerçekleştirip gerçekleştirilmeme noktasında karar verebilme kabiliyeti türünden anlamları ihtiva etmektedir.²¹⁶

İrade mefhumu, herhangi bir şeyi istemek anlamına gelmektedir. Meydana gelmesi ya da gelmemesi gereken bir şeyle ilgili olarak hem başlangıç hem de netice açısından o şeyin üstünde etkili olan bir vasıftır. Başlangıç açısından irade, bir şeyi meydana getirmeyi talep etmek, neticede ise o eylemin meydana getirilmesini ya da getirilmemesini kararlaştırmak şeklinde tarif edilmiştir.²¹⁷

İnsan zaviyesinden bakıldığında irade, meydana getirilmesi gereken bir eylemi, bir hedefi gerçekleştirmeyi talep etmektir. Bir canlıdan zuhur edecek çeşitli vasıflardaki eylemlerin meydana gelmesini sağlayacak keyfiyet olmaktadır.²¹⁸ İlahi irade mevzu bahis olduğunda ise herhangi türden bir işin ortaya çıkması ya da yokken var olması için ithaf olunmuş bir nitelik, eylemin kendisinden meydana geldiği vasıf manasındadır.²¹⁹ Buraya kadar olan izahatlardan anlaşılacağı üzere Allah Teâlâ'nın iradesi ile insanın iradesi birbirinden ayrılmakta, bir şeyi istemek ve dilemek manasındaki iradenin Allah Teâlâ'ya nispet edilemeyeceği, emir ve hüküm anlamındaki iradenin ise Allah Teâlâ'ya nispet edilebileceğine değinilmektedir.²²⁰

İstilahı anlamda ise irade, herhangi bir vakitte, cebir ya da zorlama olmadan gerçekleştirilmesi ya da gerçekleştirilmemesi imkân dâhilindeki bir mevzuda iki taraftan birini seçmeyi gerekli

²¹⁶ Mustafa Çağrı - Hayati Hökelekli, "İrade", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2000), 22/s. 380-381; Firûzâbâdî, *El-Okyânûs*, 1/s. 1149; İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, 3/s. 187-188; Ebü'l-Feth Taceddîn Muhammed b. Abdülkerim Şehristani, *Nihayetü'l-İkdam Fi Ilmi'l-Kelam Ve Yelîhi Lübabü'l-Muhassal Fi Usuli'd-Din* (Beyrut: Dar Al Kotob Al-ilmiyah, 2004), s. 328; Zebidî, *Tâcu'l-Arûs*, 2/358-359.

²¹⁷ Ragıb el-İsfahani, *el-Müfredat*, s. 208.

²¹⁸ Firûzâbâdî, *El-Okyânûsul-Basît Fi Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît*, 1/s. 1150.

²¹⁹ Cürcani, *Kitabu't-Tarifât*, s. 30-31.

²²⁰ Ragıb el-İsfahani, *el-Müfredat*, s. 208.

kılan bir sıfat olarak tanımlanmaktadır.²²¹ Bunun yanında irade ayriyeten iştıyak, sevgi, eğilim şeklinde zuhur eden nefsanî arzu ve istekler şeklinde de tarif edilmiştir.²²² Psikolojide ise irade, insanın harici dünyadan aldığı tesirlere karşı bilinçli bir şekilde karşılık vermesi şeklinde tanımlanmaktadır.²²³ Mantık ilminde ise irade kavramı, içinde şuur, akıl, eylem ve düşünce benzeri faktörlerin yer aldığı yüksek bir zihin işlevi ve genel bir yeti şeklinde değerlendirilmektedir.²²⁴ Fahreddin Razi, iradeyi cebir ve mecburi olarak gerçekleştirmenin tersi olarak görmekte, irade kavramının, var olması da yok olması da imkân dâhilinde olan herhangi bir şeyi gerçekleştirmek ya da gerçekleştirmemek seçeneklerinden bir tanesini seçerek söz konusu işin gerçekleşmesine ya da gerçekleşmemesine hükmetmek anlamına geldiğini belirtmektedir.²²⁵

Buraya kadar olan açıklamalara göre irade, çeşitli anlamları içerisinde barındıran bir kavram olmaktadır. Psikoloji ve mantık gibi bilim dalları irade kavramını yalnızca insani düzlemde değerlendirmek suretiyle tanımlamakta iken, kelâm ilminde ise kazâ ve kader konusu perspektifinde Allah Teâlâ'nın iradesi ve bu irade muvacesesinde insanoğlunun iradesinin pozisyonu münakaşa edilmiştir. Bu münakaşada evvela iradenin ihtiva ettiği anlamlardan hangisinin Allah Teâlâ'ya ait olduğu belirlenmeye çalışılmış olup daha sonra Allah Teâlâ'nın ne türden bir iradeye haiz olduğu tespit edilmeye çalışılmıştır. Bundan sonra da kazâ ve kader konusunun temel meselesini teşkil eden Allah Teâlâ'nın iradesinin karşısında insanın irade ve tercih etme hürriyetinin olup olmadığı, eylemin varlık sahasına sadır olmasında insanın iradesinin etkisinin ne derecede olduğu sualleri tartışılmıştır. Bu sualleri doğru bir şekilde cevaplayabilmek için lügat ve terim manalarının yanında Kur'ân-ı Kerim'in irade kavramını hangi tarzda ele aldığına incelenmesi gerekmektedir.

Kur'ân-ı Kerim'i incelediğimiz zaman irade kavramıyla ilgili âyetlerin çeşitli varlıklarla ilişkilendirilerek kullanıldığı gözlemlenmektedir. Allah Teâlâ'nın iradesini ön plana çıkaran âyetlerdeki ana konu, Allah Teâlâ'nın istediği her bir şeyi yapma kudretine haiz bir varlık olduğu, iradesinin mâsiyetten ve kötülüklerden beri olan hüküm, buyruk ve dilek manalarına

²²¹ Bekir Topaloğlu - İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2010), s. 158.

²²² Tehanevi, *Keşşafu Istilahati'l-Funün ve'l-Ulum*, 1/s. 551-553.

²²³ Nurettin Topçu, *Psikoloji* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2003), s. 170.

²²⁴ Necati Öner, *İrade Hürriyeti* (Ankara: Selçuk Yayınları, 1982), s. 23.

²²⁵ Ebu Abdullah Fahreddin Muhammed Fahreddin Er-Razi, *El-Metalibü'l-Aliyye Mine'l-İlmi'l-İlahiyyi*, thk. Ahmed Hicazi Sakka (Beyrut: Darü'l-Kitabi'l-Arabi, 1987), 2/s. 175.

gelmekte olduğu, iradesinin hudutsuz ve kesin olduğuyula alakalıdır. Allah Teâlâ'nın iradesinin mevzubahis olduğu âyetlerde aynı zamanda O'nun iradesinin insanoğlunun da iradesini içerisine dâhil ettiği, insanoğlunun talep etmesinin Allah Teâlâ'nın talep etmesine tabi olduğuna da değinilmektedir.²²⁶ Kelâm ulemâ sı Allah Teâlâ'nın irade sıfatıyla sıfatlandığını ve murat ettiği şeyi meydana getirmesi konusunda aynı düşüncüyü paylaşımlarına rağmen bu iradenin Allah Teâlâ'ya nispet edilmesi noktasında çeşitli fikirler ortaya atmışlardır. Bazı kelim âlimlerine göre Allah Teâlâ'nın kendi eylemlerini murat etmesi anlamındaki iradesi yaratma manasına gelirken, başkalarının eylemlerini murat etmesi manasındaki iradesi ise emretmesi anlamına gelmektedir. Diğer birtakım âlimlere göre ise Allah Teâlâ zatıyla aynı olan iradeyle irade edendir ve eylemlerini özgür bir biçimde meydana getirmektedir. Geriye kalanlarda iradeyi Allah Teâlâ'nın ilim sıfatına râcî kılmışlar ve mahlûkatla ilgili münasip nizamı bilmesi, hadiselerin de bu bilme doğrultusunda cereyan etmesi şeklinde tanımlamışlardır.²²⁷

İnsanın iradesine vurgu yapan âyetlere baktığımızda, insanın bir eylemi gerçekleştirip gerçekleştirilmemeyi seçmesine imkân tanıyan bir iradeye haiz olduğu belirtilmektedir.²²⁸ İnsanın iradesinin vurgulandığı âyetlerde arzu, istek, fayda ya da zarar sağlayacak olan şeyi isteme gibi anlamların daha bir belirgin olduğu görülmektedir. İnsanın iradesiyle alakalı âyet-i kerimeleri biri sıradan yaşam, diğeri ise ahlaki boyutuyla alakalı olacak şekilde iki grupta sınıflandırmak imkân dâhilindedir. Sıradan hayat ile alakalı olanlar insanın arzu ve isteklerini dile getiren âyetler olmaktadır.²²⁹ Ahlaki boyut ile alakalı olanlar ise bir taraftan iyi ve kötü tavır sergilemede insanın hür olduğunu ortaya koyarken, öbür taraftan ise Allah Teâlâ'nın kesin ve hudutsuz iradesinin, insanoğlunun iradesinin üstünde bulunduğunu, insanoğlunun ise Allah Teâlâ'nın tayin ettiği sınırlar muvacehesinde hür olduğunu belirtmektedir.²³⁰ İrade-insan ilişkisini ortaya koyan âyetlerde belirgin olan birkaç husus bulunmaktadır. Bunlardan biri, insanoğlunun herhangi bir şekilde cebir altında kalmaksızın özgür bir iradeyle seçimlerde bulunduğu ve eylemlerini bu doğrultuda meydana getirdiğidir. İkinci husus ise, arzu, özlem,

²²⁶ Yasin, 36/82; Bakara, 2/185, 253; Al-i İmran, 3/108; Fatır, 35/10; Ğafir, 40/31; Hud, 11/107; Hac, 22/14-16; Buruc, 85/16; Fetih, 48/11; İsrâ, 17/18.

²²⁷ En-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, 1993, 1/s. 374-375; Kadî Abdülcebbâr, *Şerhü'l-Usulî'l-Hamse*, s. 431-435.

²²⁸ Furkan, 25/62; Al-i İmran, 3/145, 152; Yusuf, 12/25-26; İsrâ, 17/19; Ahzab, 33/28.

²²⁹ Bakara, 2/233; Al-i İmran, 3/152; Enfal, 8/67; Şura, 42/20.

²³⁰ Çağrıcı - Hökelekli, "İrade", 22/s. 381.; bkz. Al-i İmran, 3/145; İsrâ, 17/18, 19; Ahzab, 33/28-29; Enfal, 8/62, 67, 71; Yusuf, 12/25; Ta ha, 20/68; Hac, 22/25.

gereksinim ve içgüdüler nispetinde iradenin herhangi bir şeye yönelmesi ya da o şeyi reddetmesi mevzu bahis edilmektedir. Bundan mütevellit insan haiz olduğu bu yetenek sayesinde eylemlerinin mesuliyetini üzerine almakta, bunun neticesinde de ödül ya da cezaya tabi olmaktadır.

Kur'ân-ı Kerim'e baktığımız vakit irade kavramının yalnızca Allah Teâlâ ve insanoğlu ile ilişkilendirilmediği, bunun yanında ruhani varlıklar ile de ilişkilendirildiğini görmekteyiz. Şeytanın iradesine dikkat çekilen âyetlerde onun insanları doğru yoldan saptırma arzu ve isteğinin olduğu ifade edilmektedir.²³¹

Netice itibariyle irade kavramı Kur'ân-ı Kerim'de Allah Teâlâ, insan ve diğer ruhani varlıklarla irtibatlandırılmak suretiyle birçok âyette zikredilmektedir. İrade-Allah Teâlâ münasebetini ortaya koyan âyetlere baktığımız vakit, ilahi iradenin kesin, sabit ve kaçınılmaz olduğu, hayır-şer, müspet-menfi vb. olmak açısından evrende oluşan her bir şeyin, Allah Teâlâ'nın iradesiyle meydana geldiğinin belirtildiğini görmekteyiz. Bununla beraber Allah Teâlâ'nın iradesinin kesinlikle hedefe yönelik, manalı, hikmetli ve adalete uygun olduğu, insanlar için hiçbir zaman kötülüğü, acımasızlığı ve zorluğu talepte bulunmadığı belirtilmektedir. İrade-insan münasebetini izah eden âyetlere baktığımızda ise, insanın seçimler yapmak suretiyle eylemlerinde özgür olduğu, herhangi bir biçimde cebir altında olmadığı dile getirilmektedir. Aynı zamanda insanın iradesinin Allah Teâlâ'nın iradesi tarafından kayıtlı olduğu ve insanın ancak Allah Teâlâ'nın müsaade ettiği oranda isteyebileceğini belirten âyetler de mevcut bulunmaktadır. Allah Teâlâ'nın mutlak irade ve dilemesini ön plana çıkaran bu tip âyetler Kur'ân-ı Kerim'in bütünlüğü içerisinde değerlendirmeye tabi tutulmaz ise cebri bir bakış açısının ortaya konduğu fikrini elde etmek kaçınılmaz olmaktadır. Âyetleri doğru, düzgün bir şekilde anlayabilmek için yüce kitabımız Kur'ân-ı Kerim'i kendi bütünlüğü içerisinde ve söz konusu mevzu ile alakalı diğer âyetleri de beraber değerlendirmek suretiyle anlamaya çalışmak gerekmektedir.²³² Zira Kur'ân-ı Kerim'de Allah Teâlâ'nın kesin iradesiyle beraber insanın da özgür bir iradeye haiz olduğuna işaret eden âyetler olduğu gibi, Allah Teâlâ'nın iradesinin insanın iradesine bağlı olduğuna işaret eden âyetler de bulunmaktadır.²³³

²³¹ Nisa, 4/60; Maide, 5/91.

²³² Ahmet Akbulut, "Allah'ın Takdiri Kulun Tedbiri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 33/3-4 (1992), 129-156.

²³³ İnsan, 76/29; Fussilet, 41/40; Kehf, 18/29.

2.2.5 Kudret

Kelâm ilminde, bir işi yapmaya dönük güç manasında değerlendirilen kudret kavramı, kazâ ve kader, bundan mütevellit insanların eylemleri konusundaki münakaşalarda önemli bir rol oynamaktadır. Söz konusu bu kavram, ihtiyarî eylemlerin nasıl meydana geldiğini, Allah'ın kudreti ile insanın kudretinin eylemlere nasıl etki ettiğini incelenmektedir. Kısacası, kudret, insanın iradesi doğrultusunda bir işi yapma yeteneğini ifade eder. Allah'ın kudreti ise her şeyi kapsayan, sınırsız bir güce işaret etmektedir.

Kudret kavramı Arapçada üç harfli ق-د-ر sözcüğünden türetilmiş bir mastardır. Derman, kudret, genişlik, nüfuz, erk, servet, herhangi bir şeye kuvveti yetmek, herhangi bir işi hesaplı ve tasarlanmış bir biçimde gerçekleştirmek, bir şeyi bilmek, muktedir olmak, hüküm, bir şeyi bir şeyle mukayese yapmak, daraltmak, herhangi bir şeyi irade etmek gibi manaları ihtiva etmektedir.²³⁴ Bunlara ilaveten kudret kavramı, bir hedefe varmayı sağlayan yetenek, özellik, kabiliyet anlamlarını da ihtiva etmektedir.²³⁵ Kudret kavramı Allah Teâlâ için kullanıldığında, dilediği şeyi eksiksiz ve fazlasız bir şekilde hikmet dairesinde yapabilir anlamına gelmektedir. Bu da, Allah Teâlâ'nın her yönden güçlü ve acizlikten uzak olduğunu ifade etmektedir.²³⁶

Kudret kavramıyla ilişkilendirilen sözcükler arasında, vüs'at, istitaat, cehd, kuvvet ve takat gibi sözcükleri sayabiliriz. Bu kelimeler arasında anlam yönünden bazı farklılıklar olsa da genel olarak eş anlamlı olarak kullanılmaktadırlar. Kudret, herhangi bir eylemi gerçekleştirmeye yönelik gücü ifade ederken, istitaat ise insanın ihtiyarî fiillerini yapabilme kabiliyetini ifade etmektedir.²³⁷ İstitaat, Allah Teâlâ'nın, ihtiyarî eylemleri meydana getirebilmesi için irade ve ihtiyar sahibi bir varlıkta halk ettiği bir araz olmaktadır.²³⁸ Yani insanın eylemlerini yapabilmesini sağlayan güç ve yetenek anlamına gelir. Kudret, alternatiflerden herhangi birini bilerek ve isteyerek gerçekleştirme gücünü belirtirken, kuvvet

²³⁴ Firûzâbâdî, *El-Okyânûsul-Basît Fî Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît*, 2/s. 618-620; İsferyânî, *et-Tebzir fi'd-Din*, s. 396; Cürçani, *Kitabu't-Tarifât*, s. 221-222; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs fî Şerhi'l-Kamus (Tacu'l Arus min Cevahiri'l-Kamus)*, 3/s. 481-482.

²³⁵ Ali Bardakoğlu, "Kudret", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2002), 26/s. 317-318; Bekir Topaloğlu, "Kadir", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2001), 24/s. 124.

²³⁶ Işık, *Maturidi'ye Göre Kazâ ve Kader*, s. 36.

²³⁷ Cürçani, *Kitabu't-Tarifât*, s. 220-222.

²³⁸ Cürçani, *Kitabu't-Tarifât*, s. 310-311.

ise, bir işi tek alternatifine bağlı ve mecburi olmak suretiyle yapmak anlamına gelmektedir. Takat ise, ancak belirli bir eylemi gerçekleştirmeye kâfi gelecek güce verilen isimdir. Vüs'at ise, birden fazla eylemi gerçekleştirmeye uygun güce denmektedir.²³⁹ Cehd de fiili zorlukla elde etmek manasını ihtiva etmektedir.²⁴⁰

Kudret, ıstılah olarak, hayat sahibinin kendi iradesiyle bir işi yapabilme veya yapmama gücüne haiz olduğu bir sıfat olarak tanımlanmaktadır.²⁴¹ Bu kavram, insanın eylemlerini gerçekleştirebilme yeteneğini ifade etmektedir. Bundan dolayıdır ki kudret kavramı, eylemin gerçekleşmesinde irade üzerinde tesiri bulunan bir sıfat olarak da tanımlanmıştır.²⁴²

Kudret kavramının Kur'ân-ı Kerim'deki kullanımına baktığımızda Allah Teâlâ ile irtibatlı olarak kullanıldığı gibi insan ile alakalı olacak biçimde de kullanıldığı görülmektedir. Söz konusu âyetlerde²⁴³ kudret kavramı genel anlamıyla bir fiili yapmaya dönük güç ve yetenek manasında kullanıldığı görülmektedir. Bunun yanında Allah Teâlâ'ya ve insanoğluna nispet edilmesi cihetinden bir takım değişik anlamlar barındırdığı da görülmektedir. Mevzubahis olan kavram Kur'ân-ı Kerim'de *kâdir*, *kadîr* ve *muktedir* kalıplarında Allah Teâlâ'ya atfedilerek edilerek kullanılmıştır.

Allah Teâlâ-kudret arasındaki ilişkiyi ortaya koyan ayet-i kerimelerde, güç yetirmek ve hesaplı bir şekilde yaratmak, düzenlemek anlamları daha fazla vurgulanmaktadır. Bu âyetler, Allah'ın her yönden güçlü ve hikmetli olduğunu belirtmektedir. Kudret kavramı, Allah Teâlâ'nın her şeyi eksiksiz ve planlı bir şekilde yarattığını ifade etmektedir. İlgili âyetlerde Allah Teâlâ'ya atfedilen sıfat biçimindeki *kâdir*, *kadîr* ve *muktedir* kalıpları²⁴⁴ bilhassa acizlikten uzak, akılcı mümkün olmakla beraber muhal konumuna da dâhil olmayan her şeye kayıtsız şartsız bir şekilde gücü yeten manalarını ihtiva etmektedir. İlgili âyetlere dikkatlice bakıldığında, mübalağalı ism-i fail kipinde *kadîr* ismi, ism-i fail kipinde *kâdir*'e nispetle daha vurgulanmış bir anlam ihtiva ettiği görülmektedir. Bu durum, Allah'ın gücünün her yönden

²³⁹ Yusuf Şevki Yavuz, "İstidlâl (Kelâm)", *TDVakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/s. 325-328.

²⁴⁰ Eyyub B. Musa El-Hüseyni El-Kefevi Ebü'l-Beka, *El-Külliyat: Mu'cem Fi'l-Mustalahat Ve'l-Furuki'l-Lugaviyye*, thk. Adnan Derviş - Muhammed El-Mısri (Beyrut: Müessesetü'r- Risale, 1993), s. 107-109.

²⁴¹ Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Razi, *Kitabu'l-Erbain Fi Usuli'd-Din* (Haydarabad, ts.), s. 122-123.

²⁴² Cürcani, *Kitabu't-Tarifât*, s. 222.

²⁴³ Abdülbaki, *el-Mu'cem*, s. 682-683.

²⁴⁴ Mu'minun, 23/18, 95; Bakara, 2/20; Tarık, 86/8.

eksiksiz ve kapsamlı olduğunu ifade eder. Nitekim *kâdir* isminin bulunduğu ilgili âyetlerde ilahi kudret, âyeti tenzil etmek,²⁴⁵ azaba uğratmak,²⁴⁶ ölü olanları tekrardan diriltmek,²⁴⁷ tabiatın ve sosyal yaşamın işleyişiyle alakalı kuralların işlenmesini sağlamak²⁴⁸ gibi bölgelerle ilgili iken; *kadîr* ismi, yer aldığı kırk beş âyetin otuz beşinde pek çok meseleye temas etmesinin akabinde “*Allah Teâlâ her şeye hakkıyla kudreti yetendir.*” buyrulmak suretiyle Allah Teâlâ’nın sahip olduğu kudretinin her bir şeyi içine aldığı bildirilmiştir. Bundan dolaydır ki kudret kavramı ism-i fail kalıbında insanlara nispet edilirken, mübalağalı ism-i fail kalıbında ise yalnızca Allah Teâlâ’ya izafe edilmiştir.²⁴⁹ Zira *kadîr*, istediği herhangi bir şeyi hikmetin gereğine uygun olarak eksik olmaksızın yapan özne anlamına gelmektedir. Bundan dolayı Allah Teâlâ’dan başka hiçbir varlık *kadîr* olarak vasıflandırılması mümkün değildir.²⁵⁰ Kudret kavramının ihtiva ettiği bu anlamlardan anlaşılmaktadır ki, evrende gerçekleşen her türlü hadise ve insan eylemleri Allah Teâlâ’nın kudreti istikametinde ortaya çıkmaktadır. Kudret-insan ilişkisine baktığımız vakit, söz konusu kavramın sadece iki âyette insan ile irtibatlı olarak kullanıldığı görülmektedir. *Yunus 10/24*²⁵¹ ve *Kâlem 68/25*²⁵² âyetlerinde bir taraftan insanın eylemi meydana getirme gücüne haiz olduğu ifade edilirken, diğer taraftan bu gücün sınırlandırıldığı belirtilmektedir. Kur’ân-ı Kerim’e bakıldığında insan kudretinin ifade edildiği kavramlardan biri olarak “istitaat” karşımıza çıkmaktadır.

Arapçada ط-و-ع fiilinin kökünden türetilen istitaat lügatte, kuvvet, güç yetirme, herhangi bir şeyi gerçekleştirebilme ve yapacak güce haiz olma türünden manalara geldiği görülmektedir.²⁵³ İstilahta ise bir insanın fiilini yapabilmesi için gerekli olan araçları kullanmak suretiyle ihtiyari eylemlerinin meydana getirebilmesine vesile olan güç manasına gelmektedir.²⁵⁴

²⁴⁵ En’am, 6/37.

²⁴⁶ En’am, 6/65.

²⁴⁷ Kiyame, 75/40; Ahkaf, 46/33.

²⁴⁸ Yasin, 36/81.

²⁴⁹ Topaloğlu, “Kadir”, 24/s. 124.

²⁵⁰ Firûzâbâdî, *El-Okyânûsul-Basît Fî Tercemeti ’l-Kâmûsi ’l-Muhît*, 4/s. 246.

²⁵¹ Yunus, 10/24.

²⁵² Kâlem, 68/25.

²⁵³ Cürçani, *Kitabu’t-Tarifât*, s. 310-311; Yusuf Şevki Yavuz, “İstitâat”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2001), 23/s. 399-400; Topaloğlu - Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 166.

²⁵⁴ Firûzâbâdî, *El-Okyânûsul-Basît Fî Tercemeti ’l-Kâmûsi ’l-Muhît*, c. 3, s. 350.

Kur'ân-ı Kerim'e baktığımız vakit istitaat kavramının türevleriyle beraber fiil kalıbında kırk iki yerde geçtiği görülmektedir. Söz konusu bu âyetlerin otuz altısında istitaat kavramı insanla ilişkilendirilmekte,²⁵⁵ beşinde ilah olarak tapınılan nesnelere ilişkilendirilmekte,²⁵⁶ birinde de Allah Teâlâ ile ilişkilendirildiği görülmektedir.²⁵⁷ Söz konusu bu âyetlerden insan ile irtibatlı olanlarına baktığımızda, insanın kayıtlanmış bir güce sahip olduğunu ortaya koyduğu görülmektedir. Nitekim âyetlerin bir kısmında insanın emredilen ve yasaklanan hususları tazmin edebilme gücüne haiz olduğuna vurgu yapılırken²⁵⁸ diğer bir kısım âyetlerde ise bazı eylemleri yapma gücüne haiz olmadığına²⁵⁹ işaret edilmiştir. İstitaat kavramının Allah Teâlâ'nın dışında ilah edinilen bir takım nesne ve objelerle münasebetli olarak kullanıldığı ilgili âyetlerde ise herhangi bir şeye güç yetirememesi anlamına değinildiği görülmektedir.²⁶⁰

Bütün bu izahatların neticesinde, kudret ve istitaat kavramlarının Allah Teâlâ ve insan için kullanıldığı görülmekte olup kendisiyle ilişkilendirildiği varlığın iradesi istikametinde bir eylemi gerçekleştirme veyahut gerçekleştirme anlamına geldiği de görülmektedir. Şöyle ki bu kavram ile nitelenen varlık, irade ettiğini ya yapmakta ya da yapmamaktadır. Bunun yanında eylemin yapılması veyahut yapılmaması konusunda Allah Teâlâ'ya dönük hiç bir kayıtlama bulunmaz iken insana ait kudretin kayıt altına alındığı görülmektedir. Allah Teâlâ, kudret ile nitelendiği vakit O'ndan aciz olmanın nefyedilmesi gerekmekte iken insan ise bir takım eylemleri gerçekleştirmeye güç yetiremediğinden mütevellit aciz bir varlıktır. Kudret ve istitaat kavramlarının kullanıldığı âyetlerde göze çarpan bir nokta da istitaat kavramının kudret kavramından daha hususi bir kullanıma sahip olduğudur. Bir başka deyişle kudret kavramının bulunduğu yerde istitaat mecburi olarak bulunmakla beraber istitaat kavramının bulunduğu yerde ise kudretin bulunması mecburi olmamaktadır. Bu bize göstermektedir ki Allah Teâlâ'dan başka hiçbir varlık gerçek manada kudret ile nitelendirilememektedir.

²⁵⁵ Al-i İmran, 3/97; Bakara, 2/217, 273; Kehf, 18/97; Enbiya, 21/40; Yasin, 36/67; Mücadele, 58/4.

²⁵⁶ A'raf, 7/192, 197; Hud, 11/20.

²⁵⁷ Maide, 5/112.

²⁵⁸ Enfal, 8/60; Hud, 11/88; Teğabun, 64/16;

²⁵⁹ Nisa, 4/169; Zariyat, 51/45; Rahman, 55/33.

²⁶⁰ Enbiya, 21/43; Yasin, 36/75.

2.2.6 Fiil

Bir kavram olarak fiil, kazâ-kader meselesinin ortaya çıkmasında esas unsurlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bundan dolayı kelâm ilminde *ef'alü'l-ibad yani kulların eylemleri* şeklinde müstakil bir bap dahi oluşturulmuş, kazâ ve kader meselesiyle ilintili bir şekilde ele alınmıştır.

Fiil kelimesi, Arapçada ف-ع-ل fiil kökünden türemiş bir kelime olmakla beraber mazi, şimdiki ve müstakbel zaman konusunda herhangi bir eylemi, durumu ya da olayı anlatmaktadır.²⁶¹

Bunun yanı sıra, bir şeyi meydana getirmek, bir şeyde tesiri bulunmak, bir şeye tesir etmek, birbiriyle tepkimede bulunmak, bilkuvve olarak meydana gelen şey, insanın aklını ve irade gücünü kullanmak suretiyle gerçekleştirdiği bir iş ya da tutum manalarına da gelmektedir.²⁶²

Fiil, kudrete haiz olan birinin meydana getirdiği bir husus, hâlihazırda bulunan ve başka birinin kendisine kuvvet yetirdiği şeydir. Fiilin birinin kuvvetimiz yettiği, öbürü ise kuvvetimizin yetmediği olacak şekilde iki ciheti bulunmaktadır. Kuvvetimizin yettiği fiiller on sınıfta kategorize edilmektedir. Bunları sıralayacak olursak oluşlar, ağırlık kanunları, maddenin öğelerinin bir araya gelmesi, sesler, acı ve ıstıraplar, inançlar, arzu ve talepler, arzu etmemek, zan ve evhamlar ve fikriyatlardır. Kuvvetimizin yetmediği fiiller ise on iki grupta kategorize edilmiştir. Bunları da sıralayacak olursak elvan, tatlar, kokular, soğuk, sıcak, kuraklık, yaşlılık, zindelik, kudret, hoşlanmama, arzu ve veftir.²⁶³ Mu'tezile mezhebi tarafında fiile atfedilen bu anlam, insanın kendi fiilinin meydana getiricisi olduğu, bundan dolayı da insanın kudrete haiz olması icap ettiği düşüncesinin temelini teşkil ettiğine inanılmaktadır.

Fiil, bir tesir sebebiyle başkasında, failden dolayı oluşan husus, bir şeyin bir başka şeyde tesirli olması şeklinde tarif edilmektedir.²⁶⁴ Yine bir başka tarife göre ise fiil, kudrete haiz olan bir şeyden ortaya çıkan bir husus, hâlihazırda bulunan ve bir başkasının kendisine kuvvet yetirdiği şeydir.²⁶⁵ Yine fiil, mastar anlamındaki eylemin belirttiği işin, belirlenmemiş bir şey

²⁶¹ Tehanevi, *Keşşafu Istilahati'l-Funün ve'l-Ulum*, 2/s. 1142-1143; Işık, *Maturidi'ye Göre Kazâ ve Kader*, s. 23.

²⁶² Mustafa Said Yazıcıoğlu, "Fiil", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1996), 13/s. 59-64.

²⁶³ Kadî Abdülcebâr, *Şerhü'l-Usuli'l-Hamse*, s. 324-326.

²⁶⁴ Cürcani, *Kitabu't-Tarifât*, s. 215-216.

²⁶⁵ Kadî Abdülcebâr, *Şerhü'l-Usuli'l-Hamse*, s. 324-326.

için belirlenmemiş bir vakitte ortaya çıkması şeklinde tarif edilmiştir. Fiilin oluşmasında etkili olan failin kendisidir. Zira fiil kipi mastarın herhangi bir şey için ortaya çıkmasını mecburi hale getirmektedir. Bu da filden başkası olmamaktadır.²⁶⁶

Fiil kavramının Kur'ân-ı Kerim'deki kullanımlarına baktığımız zaman, türevleriyle beraber Allah Teâlâ, insan, putlar ve melekler ile ilişkilendirmek suretiyle pek çok âyette kullanıldığı görülmektedir.²⁶⁷ Fiil-Allah Teâlâ ilişkisine değinen âyetlere bakıldığında fiil kelimesinin beş ayrı anlamı muhteva edecek şekilde kullanıldığı görülmektedir. Bunlardan ilki, insanların güç yetiremeyeceği türden bir eylemi meydana getirmek anlamında kullanılmıştır.²⁶⁸ Bu anlamı ifade eden âyetlere bakıldığında, bunların inkârcılarla ilişkili olduğu ve insanların kuvvet yetirmesinin imkân dâhilinde olmayan helak etmek kabilinden bir eylemin Allah Teâlâ tarafından meydana getirildiklerine vurgu yapıldığı görülmektedir. İkincisi, meşiet-fiil münasebetine dikkat çekmek suretiyle Allah Teâlâ'nın murat ettiği eylemleri meydana getirme noktasında herhangi bir sınırlandırmaya tabi olmadığını, O'nun arzu ettiğini meydana getirebilme kudretine haiz olduğunu ifade eden âyetlerdir.²⁶⁹ Üçüncüsü, mübalağalı ism-i fail kalıbında (fa'al) gelmek suretiyle herhangi bir engel olmaksızın Allah Teâlâ'nın arzu ettiğini meydana getirme kudretine haiz olduğunu belirtmek için kullanılan âyetlerdir.²⁷⁰ Dördüncüsü, ism-i meful kalıbında (mef'ûlen) Allah Teâlâ'nın emir ve vaadiyle alakalı olarak emrinin ve vaadinin muhakkak vuku bulacağını ifade etmek anlamında kullanılmıştır.²⁷¹ Beşinci ve sonuncu olarak ise, Enbiya 21/23²⁷² âyetinde belirtildiği üzere Allah Teâlâ'nın ve insanın eylemleri arasında kıyaslamada bulunmaktadır. Bu âyet-i kerimede, Allah Teâlâ ile insanın eylemlerinin farklı oldukları ve aralarında herhangi bir şekilde benzerliğin olmasının imkân dâhilinde olmadığı net bir şekilde ortaya konmaktadır. Bundan mütevellit kelim âlimleri, Allah Teâlâ'nın eylemlerini yaratma (halk etmek), insanın eylemlerini de yapmak (kesb etmek) olarak vasıflandırmak suretiyle Allah Teâlâ ile insanın eylemlerinin aralarındaki bu farkı ortaya koymaya çalışmışlardır. İnsan-fiil ilişkisine işaret eden âyetlere geldiğimiz vakit,

²⁶⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer Fahreddin Razi, *Tefsir-i kebir*, çev. komisyon (Ankara: Akçağ Yayınları, 1988), 1/s. 72.

²⁶⁷ Abdulkâfi, *el-Mu'cem*, s. 664-666.

²⁶⁸ Fil, 105/1; Nisa, 4/147; Saffat, 37/34; Murselat, 77/18; Fecr, 89/6.

²⁶⁹ Al-i İmran, 3/40; Bakara, 2/253; İbrahim, 14/27.

²⁷⁰ Hud, 11/107; ayrıca bkz: Buruc, 85/16.

²⁷¹ Ahzab, 33/37; Müzzemmil, 73/18.

²⁷² Enbiya, 21/23.

bu âyet-i kerimelerin hepsi eylemin bizatihi insan tarafından yapıldığını,²⁷³ bu konuda hür olduğu, herhangi bir şekilde baskı ve cebir altında olmadığını,²⁷⁴ insanın eylemini yapmak ya da yapmamak olanağına haiz olduğunu²⁷⁵ ifade etmektedir. Bunu yanında insanın iyi ya da kötü olarak vasıflandırılabilir bir eylemi gerçekleştirmek suretiyle şahsına mal edebileceğini,²⁷⁶ bunun sonucunda da ödül ve cezayla karşı karşıya kalacağını da²⁷⁷ vurgulamaktadır. Eylem üzerinde böylesine bir tesirde buluna varlığın ise söz konusu eylemi gerçekleştire bilmek için ilim, irade, kudret ve ihtiyar gibi niteliklere haiz olması mecburi olmaktadır. Bir takım âyetlerde de insanın gücünün yetemeyeceği eylemlerin olduğuna değinilmektedir.²⁷⁸

Fiil kavramı, Kur'ân-ı Kerim'de bir yerde melâikeler,²⁷⁹ bir başka yerde ise Allah Teâlâ'ya ortak koşulan varlıklarla ilintili olacak şekilde kullanılmıştır.²⁸⁰ Melek-fiil ilişkisine baktığımız vakit, onların her çeşit eylemlerinin Allah Teâlâ'nın sevk ve idaresine tabi olduklarına, bundan dolayı da irade ve ihtiyarlarının olmadığına dikkat çekildiğini görmekteyiz. Bu sebeptir ki âyet-i kerimede insanlardan farklı olarak meleklerin Allah Teâlâ'nın emirlerine karşı gelmeleri gibi bir hususun mevzu bahis dahi olamayacağına ve ne emredilmiş ise onu yaptıkları vurgulanmaktadır.

Rum 30/40 âyetine baktığımız zaman can almak, diriltmek ve rızıklandırmak gibi Allah Teâlâ'nın dışında bir varlığın kuvvetinin yetmeyeceği eylemlerin olduğuna ve bu nevideki eylemlerin meydana gelmesinde Allah Teâlâ'nın eşinin ve bir benzerinin olmadığına dikkat çekilmektedir.

Sonuç itibarıyla fiil kavramı genel manasıyla yapmak anlamında Allah Teâlâ'ya, insana ve diğer varlıklara nispet edilmek suretiyle Kur'ân-ı Kerim'de kullanılmaktadır. Bununla beraber bağlantılı olduğu varlıklar cihetinden kavramın, muhteva bakımında ve anlam bakımından bazı değişikliklere uğradığı görülmektedir. Allah Teâlâ-fiil ilişkisini ortaya koyan âyet-i

²⁷³ Hucurat, 49/6; Al-i İmran, 3/28; En'am, 6/159; Yusuf, 12/89.

²⁷⁴ Maide, 5/67; ayrıca bkz: En'am, 6/112, 137.

²⁷⁵ Yunus, 10/106; Hud, 11/87; Şuara, 26/19; Saf, 61/2.

²⁷⁶ Bakara, 2/224; Al-i İmran, 3/135; Nisa, 4/66; Maide, 5/79.

²⁷⁷ Bakara, 2/85; Nisa, 4/114, 127; Furkan, 25/67.

²⁷⁸ Bakara, 2/24.

²⁷⁹ Tahrim, 66/6.

²⁸⁰ Rum, 30/40.

kerimler, Allah Teâlâ'nın bir eylemi eşsiz bir biçimde meydana getirdiğini, bu konuda hiç bir şekilde sınırlandırılmasının imkân dâhilinde olmadığını göstermektedir. İnsan-fiil ilişkisini ortaya koyan âyetlerde ise, insanın bir eylemi yapması için gerekli niteliklere haiz olduğuna, ameliyesinin ise yaratılmış olduğuna, kısıtlanmış olduğuna, her şeye kuvvet yetirmesinin imkân dâhilinde olmadığına ve ameliyesini yaparken hiç bir şekilde cebir etkisi altında olmadığı gibi konuların ön plana çıktığı görülmektedir. Nitekim kelim âlimleri de, insanın ne tür eylemlerde hür olarak bulunduğunu incelemişler, eylemleri mecburi ve isteğe bağlı olacak şekilde iki kategoriye ayırıp bunlardan hangilerinin hürriyet alanının içerisine girdiğini izah etmeye çalışmışlardır. Fiilin Allah Teâlâ ve insan dışında buluna varlıklar ile ilişkilendirilmesine geldiğimiz vakit, melaikelerle ilgili âyet-i kerimede bu mevcudatların bir eylemi yapabildikleri ancak eylemin üstünde herhangi bir şekilde seçme haklarının olmadığına dikkat çekilmekte, eylemin tamamen Allah Teâlâ'nın sevk ve idaresine göre gerçekleştiğini dile getirmektedir. Allah Teâlâ'ya ortak koşulan varlıklar ile ilintili âyette ise aynı insanlarda bulunduğu üzere bu mevcudatların da halk etme eylemiyle diriltmek, can almak ve rızıklandırmak gibi bunlara benzer ameliyeleri gerçekleştirebilmelerinin, ilahi eylemle aynı bir durum oluşturacağını, bundan dolayı da Allah Teâlâ dışında bulunan varlıkların bu çeşit eylemleri gerçekleştirmelerinin imkân dâhilinde olmadığını dile getirmektedir.

Buraya kadar olan izahatlardan da anlaşılacağı üzere kelâm ilminin temel meseleleri arasında bulunan insan eylemleri (ef'âl-i ibâd) kader ve kazâ konusuyla yakından ilişkili bulunmaktadır. Öyle ki bu mesele, kader ve kazâ gibi bir meselenin meydana gelmesine zemin teşkil eden önemli bir konudur. Fiil ile kader ve kazâ arasındaki bağlantı insan eylemlerinin Allah Teâlâ tarafından tayin edilip edilmemesi prensibine raci olmaktadır. Eğer Allah Teâlâ tarafında tayin edilmesi gibi bir husus mevzubahis olursa dünya hayatında insanın hayır ya da şer gibi eylemler ortaya koymasının ahirete dönük ne türden bir tesirinin olabileceği suali günümüze değin tartışıla gelen kader ve kazâ meselesinin ortaya çıkmasına, Cebriye mezhebi ve Mu'tezile mezhebi gibi fırkaların zuhur etmesine sebep teşkil etmiştir. Bununla beraber insanın eylemlerini gerçekleştirirken evvelden tayin edilme gibi herhangi bir cebir altında olup olmadığı konusu yapılan fiil ile yakinen alakalı olan ilim, irade, kudret ve kesb mefhumları konusunda da yoğun münakaşaların oluşmasına sebep teşkil etmiştir.

2.2.7 Kesb

Kader ve kazâ meselesinde, insanın isteğe bağlı eylemlerinin oluşmasında etkisi olan ve kelâm kaynaklarında isteğe bağlı eylemlerin halk edilmesi noktasında temas edilen “kesb” kavramı, sözlük anlamında herhangi bir şeyi temin etmek, yapmak, rızık talebinde bulunmak, biriktirmek, gayret etmek ve isabet etmek gibi manaları ihtiva etmektedir.²⁸¹ Bu kavram aynı zamanda ahlaki bir erdem ifadesi olarak kişinin dünyada işlediği hayır veyahut şer tutumları yüklenmesini temsil etmektedir.²⁸² Kesb, insanın eylemlerini ve bu eylemlerin sonuçlarını anlamak için önemli bir terimdir.

Istılahta ise kesb kavramı, bir faydayı elde etmeyi temin eden ya da bir zararı defeden eylemdir şeklinde tanımlanmıştır.²⁸³ İsfahani (ö. 502/1108) ise kesb kavramına menfi bir anlam yüklemekte ve kavramı, insanın fayda elde edeceği zannında bulunarak topladığı, ancak sonradan kendisiyle zararın temin edildiği şeyleri belirten bir ıstılah olarak tarif etmiştir.²⁸⁴ İmam el-Eş’arî’nin anlayışında ise kesb, insanın şahsında hadis olan bir kudretle gerçekleştirmek istediği ameliyeye meyletmesidir.²⁸⁵ Bu tanımlamayla, eylem ve eylemin meydana gelmesinde etkili olan yaratılmış kuvvet arasında bir ilişki bağının kurulmasını temin eden insanoğlunun eylem üzerindeki tesirini tespit eden bir hususun mevcudiyetine dikkat çektiği tefekkür edilmektedir. Benzer görüş açısına sahip olan Cürcani’ye göre ise kesb insanın iradesi ve sahip olduğu kudretle yakından ilişkili olmakla beraber eylemin meydana gelmesinin dışında herhangi bir etkisi olmamakta ancak eylemle beraber varolan bir mefhumdur.²⁸⁶

Kesb mefhumu üzerine araştırmalarda bulunun Batılı düşünürler söz konusu kavramın, bir insanın eylemlerinden dolayı mesuliyet altına girmesini, eğer gerçekleştirilen eylem yanlış ise eylemi gerçekleştiren kişinin cezalandırılma ile karşı karşıya kalmasını sağlayan bir kavram

²⁸¹ Yusuf Şevki Yavuz, “Kesb”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2022), 25/s. 304-306; Firûzâbâdî, *El-Okyânûs*, 1/s. 469.

²⁸² İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arab*, 1/s. 417.

²⁸³ Cürcani, *Kitabu’t-Tarifât*, s. 236.

²⁸⁴ Ragıb el-İsfahani, *el-Müfredat*, s. 430-432.

²⁸⁵ Şehristani, *Nihayetü’l-İkdam*, s. 88.

²⁸⁶ Seyyidü’ş-Şerif Ali b. Muhammed Cürcanî, *Şerhu’l-Mevakif: Haşiye ala Şerhi’l-Mevakif fi İlmi’l-Kelâm* (Matbaai Amire, 1894), 8/s. 146.

olduğunu dile getirmektedirler.²⁸⁷ Başka bir deyişle, Allah Teâlâ'nın eylemin halk edicisi olduğunu ve eylemi gerçekleştirenin de insan olduğunu ifade eden bir kavramdır. Kesb kavramı, herhangi bir eylemi meydana getirmek, uygulamaya koymak, yapmak, herhangi bir eylem için çaba göstermek gibi anlamları ihtiva etmektedir.²⁸⁸ Yine bir eylemin yapılmasında özne ile fiil arasındaki münasebeti izah eden bir kavram olarak da tanımlanmaktadır. Fail ise o fiili gerçekleştiren yani kesbedendir.²⁸⁹

Buraya kadar olan izahatlardan anlaşılacağı üzere kesb, kader ve kazâ meselesinde insanın ameliyeleri ile irtibatlandırılarak istimal edilen bir kavram olmaktadır. Zira mefhumun tariflerinde yer aldığı üzere fayda temin etmek ya da zararı defetmek türünden bir hususun Allah Teâlâ'nın eylemleri hakkında tefekkür edilmesi imkân dâhilinde değildir. Aslında kavramın ortaya çıkması ve gelişme sürecine bakıldığında, söz konusu kavramın insanın ihtiyari eylemlerde ne türden bir etkisinin olduğunu belirlemek için istimal edildiği müşahede edilmektedir.

Kesb kavramının ne zaman ve hangi şekilde ortaya çıktığı kesin bir şekilde meçhul olmakla beraber, söz konusu kavramı ilk defa istimal edenin kim olduğu konusunda iki ayrı fikir olduğu zikredilmektedir. Bir görüşe göre kesb kavramını ilk defa istimal eden kişinin insanların kendi eylemlerinin mesuliyetinin ispat etmek maksadıyla Ebû Hanîfe (ö: 150/767) olduğudur.²⁹⁰ Bir diğer görüşe göre ise söz konusu kelimeyi ilk defa istimal eden Dırrar b. Amr (ö: 200/815) olmaktadır.²⁹¹ Onun mühim kuramlarından olan kesb kuramı, insan eylemlerinin Allah Teâlâ'nın halk etmesi ve insanın kesb etmesi ile meydana gelmesi üzerine bina edilmiştir.²⁹² Yapılan incelemeler neticesinde, kesb teorisini ilk defa istimal eden kişinin İmam-ı Âzam olduğu, bu kuram ile dâhil olduğu Mu'tezile mezhebinin ortaya koyduğu

²⁸⁷ W. Montgomery Watt, *The Formative Period of Islamic Thought* (Edinburgh, 1973), s. 191-194.

²⁸⁸ Michael Schwarz, "Acquisition" (*kasb*) in early Kalam" in *Islamic Philosophy and the Classical Tradition* (Walzer Festschrift), ed. S. M. Stern vd. (Cassirer, 1979), s. 357.

²⁸⁹ Richard M. Frank, "The Structure of Created Causality According to Al-Aş'arî: An Analysis of the 'Kitâb al-Luma'", *Studia Islamica* 25 (1966), s. 59.

²⁹⁰ Kasım Turhan, *Kelâm ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri* (İstanbul: M.Ü.İ.F.V. Yayınları, 1996), s. 87; Yavuz, "Kesb", 25/s. 305-306; Ebû-Hanîfe, *İmâm-ı Âzam'ın beş eseri*, s. 73.

²⁹¹ Watt, *İslam'ın İlk Dönemlerinde Hür İrade ve Kader*, s. 131.

²⁹² Ebü'l-Hasan Abdülcebbar B. Ahmed Kadî Abdülcebbar, *el-Muhit bi't-Teklif*, thk. Ömer es-Seyyid Azmi (Kahire: ed-Daru'l-Misriyye, ts.), s. 408; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/s. 77-78; Işık, *Mâturidî'ye Göre Kazâ ve Kader*, s. 42.

düşüncenin hilafına ters tavır ortaya koyan kişinin Dırar b. Amr olduğu ve kesbi bir teori haline getirip sistematize eden kişinin de İmam el-Eş'arî olduğu görülmektedir.²⁹³

Kesb kelimesinin Kur'ân-ı Kerim'deki kullanımlarına bakıldığında, genel itibariyle insanın iradesi, seçme özgürlüğü ve kudretiyle gerçekleştirdiği ameliyelerine temas edecek şekilde kullanıldığı görülmektedir.²⁹⁴ Bunun yanında âyet-i kerimelerde değişmeceli bir üslubunda istimal edildiği müşahede edilmektedir. Örneğin *Tebbet suresinde* zikredilen kesb kelimesiyle Ebu Leheb'in evladı hedeflenmekte,²⁹⁵ *Bakara suresi 2/259*. âyet-i kerimesinde zikredilen kesb kavramıyla da niyete ve kasta değinildiği görülmektedir. Bunların yanında *Bakara suresi 2/79*. âyet-i kerimesinde zikredilen kesb kavramının kitabet mukabilinde elde edilen para, *Bakara suresi 2/267*. Âyetinde ise derlemek manasında istimal edildiği de görülmektedir.²⁹⁶ Kesb kavramının mecazi manalar dışında Kur'ân-ı Kerim'deki kullanımlarına bakıldığı vakit umumi anlamda herhangi bir şeye azmederek ona yönelmek,²⁹⁷ maddi kâr elde etmek, gayret sarf etmek ve amel²⁹⁸ türünden anlamlarda kullanıldığı müşahede edilmektedir. Kesb mefhumunun zikredildiği âyetlere baktığımız vakit, müspet ameliyelerin kişinin ya da toplumun lehine olduğu, olumsuz eylemlerin ise kişinin ya da toplumun aleyhine olduğu, bunun bir sonucu olarak da ahirette ödül ya da ceza verileceğinin bildirildiği görülmektedir.

Kesb kelimesinden türemekle beraber iktisab kavramı sarf edildiği yer bakımından farklılık arz etmektedir. Kesb, bir kimsenin hem şahsı hem de bir başkası için temin ettiği kârı anlatırken iktisab ise farklı olarak kişinin şahsi kârı için istimal edilen bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Kesb basit olan ve düşünceyle dahi temin edilebilecek olan kârı ifade ederken iktisab ise umumi olarak sıkıntılı ve külfetli bir gayret neticesinde elde edilen kazancı ifade etmektedir. Buraya kadar olan izahatlardan sonra kesb kavramının Kur'ân-ı Kerim'deki kullanımlarını üç başlık altında hülâsa etmek mümkün olmaktadır. Bunlardan ilki

²⁹³ Işık, *Mâturîdî'ye Göre Kazâ ve Kader*, s. 42.

²⁹⁴ Abdülbaki, *el-Mu'cem*, s. 767-768.

²⁹⁵ Hayreddin Karaman vd., *Kur'an Yolu: Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2007), 5/s. 710.

²⁹⁶ Işık, *Mâturîdî'ye Göre Kazâ ve Kader*, s. 42.

²⁹⁷ Maide, 5/89; Tur, 52/21; Tebbet, 111/02; Al-i İmran, 3/25; En'am, 6/70; 158; Ra'd, 13/33.

²⁹⁸ Al-i İmran, 3/61.

azmeylemek ve kast eylemek,²⁹⁹ ikincisi ticarete mülk elde etmek,³⁰⁰ üçüncüsü de yapmak, çalışmak ve temin etmektir.³⁰¹

Bütün bunların neticesinde Mu'tezile, Eş'arî ve Mâturîdî fırkalarınca üzerinde ehemmiyetle durulan ve içeriği açısından fırkalar arasında üzerine belli başlı tenkitlerin yapıldığı kesb kavramı, insan ve ameliyeleri arasındaki münasebeti tespit etmek için hem Kur'ân-ı Kerim'de hem de kelam ilminde kullanılan bir kavram olmaktadır. Sözlük ve ıstılahı manaları ile Kur'ân-ı Kerim'deki kullanım şekli, eylemin o eylemi gerçekleştirene ait olduğunu net bir biçimde izah etmektedir. Bundan dolayı söz konusu âyetlerde insanın yaptığı iyilikler kendisi açısından bir kazanç olduğu, kötülüklerin ise aleyhine bir durum oluşturduğu belirtilmektedir. Kader-kazâ meselesinin temelini teşkil eden insan eylemlerinin özgür bir şekilde mi yoksa zorla mı meydana geldiği suali göz önünde bulundurulduğunda ihtiyari eylemlerin gerçekleşmesinde insanların haiz olduğu gücün tesirini ortaya koyan kesb kavramı meselenin halledilmesinde ehemmiyetli bir yerde durduğu görülmektedir.

²⁹⁹ Bakara, 2/225.

³⁰⁰ Bakara, 2/267.

³⁰¹ Bakara, 2/286; En'am, 6/129; A'raf, 7/39.

3. İKİNCİ BÖLÜM: İMAM EL-EŞ'ARÎ VE İMAM EL-MÂTURÎDÎ'DE KAZÂ VE KADER

3.1 İmam el-Eş'arî'de Kazâ ve Kader

3.1.1 İmam el-Eş'arî'nin Kader ve Kazâ Tanımları

Kadere ve kazâyâ iman edip onlara razı olmayı iman esaslarından kabul eden İmam el-Eş'arî, kader kelimesinin sözlükte birden fazla anlamda kullanıldığını belirtmektedir. Bununla beraber bunlara Kur'ân'dan deliller getirmektedir. İmam el-Eş'arî kader kelimesinin Kur'ân-ı Kerim'de haber³⁰², daraltma/darlık³⁰³, takdir³⁰⁴ anlamlarında kullanıldığını ve bununla beraber kader kelimesinin bir takım dil bilimciler tarafından da kudret manasında da kullanıldığını ifade etmektedir.³⁰⁵ İmam el-Eş'arî'nin nazarında kader kelimesi, takdir manasında kullanıldığı vakit mukadder olanla ilişkili olmaktadır. Ancak haber ve darlık manasında kullanıldığı vakit mukadder olandan ayrı olmaktadır.³⁰⁶ Bunlara ilaveten İmam el-Eş'arî kaderi, Allah Teâlâ'nın ilmi, iradesi ve sonsuz gücüyle her şeyi, yeri ve zamanı geldiğinde halk etmesi olarak tanımlamaktadır.³⁰⁷

İmam el-Eş'arî, kazâ kelimesinin birden fazla anlamda kullanıldığını ifade etmektedir. Bu anlamlardan bazılarının i'lâm (haber)³⁰⁸, yaratma³⁰⁹, emir³¹⁰, hüküm³¹¹ ve eda³¹² olduğunu belirtmektedir.³¹³ İmam el-Eş'arî'nin nazarında kazâ kelimesi, yaratma manasında kullanıldığı vakit, makdinin bizzat kendisi olmaktadır. Bunun yanında kazâ kelimesi, i'lâm (haber),

³⁰² Hicr suresi, 15/60. âyet.

³⁰³ Ra'd suresi, 13/26. âyet; Talak suresi, 67/7. âyet.

³⁰⁴ Fussilet suresi, 41/10. âyet.

³⁰⁵ İbn Fûrek, *Mucerred*, s. 90-91; Kâdi Ebu Bekr b. Tayyib el-Bâkılânî, *Temhidu'l-Evâil ve Telhisu'd-Delâil*, thk. İmaduddin Ahmed Haydar (Beyrut, 1987), s. 367-368.

³⁰⁶ İbn Fûrek, *Mucerred*, s. 99; el-Bâkılânî, *Temhidu'l-Evâil*, s. 368.

³⁰⁷ Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî, *Kitabu'l-Luma' fi'r-Red ala Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida'*, thk. Richard J. McCarthy (Beyrut, 1953), s. 44.

³⁰⁸ İsrâ suresi, 17/4. âyet.

³⁰⁹ Fussilet suresi, 41/12. âyet.

³¹⁰ İsrâ suresi, 17/23. âyet.

³¹¹ Mü'min suresi, 40/20. âyet.

³¹² Cum'a suresi, 62/10. âyet.

³¹³ İbn Fûrek, *Mucerred*, s. 91.

hüküm ve emir manalarında kullanıldığı vakit, makdinin kendisi olmamakta, buna rıza ise ihtiva ettiği bu manalara tabi olana rıza olup, bizzat makdinin kendisine rıza değildir.³¹⁴

3.1.2 İmam el-Eş'arî'ye Göre Allah Teâlâ'nın İlimi

İmam el-Eş'arî, Allah Teâlâ'nın ilimle âlim olduğunu, ilminin bir olduğunu ve görünen görünmeyen, bilinen bilinmeyen her şeye taalluk ettiğini ifade etmektedir.³¹⁵ Yine Allah Teâlâ'nın ilminin ezeli olduğunu, ilminin hadis olmadığını, ilim sıfatının zati sıfatlarından olması hasebiyle vakıf olunması gereken her şeyi kapsayan genel bir sıfat olduğunun belirtmektedir.³¹⁶ İmam el-Eş'arî'nin nazarında Allah Teâlâ ilim sahibi olması hasebiyle al-Âlim olarak vasıflanmaktadır.³¹⁷

İmam el-Eş'arî'nin nazarında, eylemler ilim sahibi biri tarafından meydana getirilmez ise düzenli, disiplinli ve hikmete uygun olmaz. Allah Teâlâ'nın bir insana vermiş olduğu işitme, görme, duyma, yeme, içme gibi kabiliyetler, evrenin ve evrende bulunan gezegenler, ay, güneş ve yıldızlar ve bunlar arasında kurulan düzen gibi bütün bu hususlar bize gösteriyor ki bunları halk eden bunların keyfiyetine ve özelliklerine vakıf olduğuna delalet etmektedir. İmam el-Eş'arî'nin nazarında, Allah Teâlâ'nın ilim sıfatı ile vasıflanan bir âlim olduğunu ispatlayan bir diğer husus da şudur: Allah Teâlâ, ya bizzat kendisi âlimdir ya da zatının dışında bir mana ile âlimdir. Eğer zati ile âlim ise O'nun zatının ilim olması gerekmektedir. Eğer herhangi biri "Allah Teâlâ zatının haricinde bir mana ile âlimdir." diye söylerse o kişinin, söz konusu anlamın ilim olduğunu onaylaması gerekmektedir. Hâlbuki bilginin âlim ya da âlimin bilgi olması ve bundan mütevellit Allah Teâlâ'nın sıfatlarının, manalarının bulunması imkânsızdır. Görüldüğü üzere kendisi ile bilginin ilim olduğu kabul edilen yol şudur ki bilgili kişi o yolla bilgin olmuştur. Zira insanın bilgisi olmadan insanın kudreti ilim olamaz. Öyleyse Allah Teâlâ'nın zatının ilim olması muhal olduğu ispatlandığına göre O'nun ilimsiz olmaksızın zati ile âlim olması da mümkün değildir. Bu durumun da muhal olduğu

³¹⁴ İbn Fûrek, *Mucerred*, s. 98.

³¹⁵ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 82-83; Makrizî, *el-Hıtat*, s. 359.

³¹⁶ El-Eş'arî, *Kitabu'l-Luma'*, s. 11, 24, 45.

³¹⁷ İbn Fûrek, *Mucerred*, s. 44.

ortaya konduğuna göre, Allah Teâlâ'nın kendi zatının benzeri olan bir ilim ile âlim olmasının da muhal olduğu ortaya çıkmaktadır.³¹⁸

İmam el-Eş'arî Allah Teâlâ'nın ilim sıfatının ezeli olmasını ise şu şekilde izah etmektedir. Hayat sahibi bir varlık eğer âlim olmaz ise ilmin karşıtı olan cahillik gibi diğer noksan sıfatlarla muttasıf olması gerekmektedir.³¹⁹ Öyleyse şayet Allah Teâlâ, ilim sahibi olmaksızın hayat sahibi bir varlık olsaydı cahillik, şüphe gibi ilmin karşıtı olan sıfatlar ile vasıflanmış olması gerekmektedir. Şayet ezelden beri ilmin karşıtı sıfatlar ile vasıflanmış olsaydı, Allah Teâlâ'nın bilgi sahibi olması imkân dâhilinde olmazdı. Zira ilmin karşıtı ezeli olursa feshedilmesi mümkün olmazdı. Bunun feshedilmesi imkân dâhilinde olmayınca da Allah Teâlâ'nın hikmetli eserler meydana getirmesi muhal olurdu. Buna mukabil Allah Teâlâ'nın hikmetli eserler meydana getirmesi, O'nun âlim olduğunu ortaya koymaktadır. Bu vesileyle Allah Teâlâ'nın ezelde âlim olduğu da kanıtlanmaktadır.³²⁰ İmam el-Eş'arî bu noktada ilim sıfatı ile ilgili fikirlerinin temellendirmek için birtakım âyetleri de delil olarak getirmektedir.³²¹

İmam el-Eş'arî, insan üzerinden ilim sıfatının zat ile ilişkisini *kıyasu'l-gâib ale's-şahid*³²² yöntemiyle izah etmektedir. İnsandan sadır olmuş hikmetli bir fiil, insanın sahip olduğu ilmîni göstermesi, o ilmin insandan başka bir şey olduğunu göstermez. Nasıl ki bu hikmetli fiil insanın âlim olduğunu gösterince, herhangi bir perspektiften de ona ters bir şey olduğuna işaret etmez.³²³ Çünkü buradaki ayrılık manası iki husustan birinin rastgele bir perspektiften öbüründen değişik olmasının imkân dâhilinde olması anlamına gelmektedir. Bunun münasebetiyle hikmetli eylemler Allah Teâlâ'nın ezeliyetine ve ilmine işaret etmesinden ötürü O'nun ezeliyetinin ve ilminin ayrı şeyler olmaları muhal olmaktadır. Ayriyeten birinin, “ insanoğlundan sadır olan hikmetli bir eylem evvela o eylemi meydana getiren âlimin âlim olduğuna, bunu takiben de o kişinin ilmi sahibi olduğuna işaret eder” şeklinde itirazda bulunması imkân dâhilinde olursa bir diğer kişinin de “ hikmetli bir eylem evvela kendisiyle

³¹⁸ El-Eş'arî, *Kitabu'l-Luma'*, s. 14.

³¹⁹ El-Eş'arî, *Kitabu'l-Luma'*, s. 11, 21.

³²⁰ El-Eş'arî, *Kitabu'l-Luma'*, s. 11.

³²¹ “...Onu kendi ilmi ile indirdi....” (Nisa, 4/166), “...Bir dişinin gebe kalması ve doğurması hep onun bilgisiyledir...” (Fâtır, 35/11), El-Eş'arî, *Kitabu'l-Luma'*, s. 14.

³²² “Bilinmeyen veya duyuların ötesinde bulunan bir şeyin bilinen yahut duyularla algılanan bir şeyle kıyas edilmesi” anlamına gelmektedir. Yavuz, “İstidlâl (Kelâm)”, 23/s. 325-328.

³²³ El-Eş'arî, *Kitabu'l-Luma'*, s. 12.

alakalı ilmin ilim olduğuna, bunu takiben de o ilmin de bir âlime aidiyetine işaret eder” şeklinde itirazda bulunması imkân dâhilinde olur. Zikredilen bu iki itiraz imkân dâhilinde olamayınca, o vakit hikmetli eylemin âlimin âlim olduğunu gösterdiği gibi, aynı âlimin sahip olduğu ilmi de göstermesi gerekmektedir.³²⁴

İmam el-Eş’arî’nin nazarında, Allah Teâlâ’nın ilmi birdir ve kadim olmakla beraber baki olana ve yok olmayacak olana taalluk etmektedir. Külli ve cüzi tüm mahlûkatı kuşatmaktadır. Kâinatın sonradan halk edilmesiyle yenilenmez. Zamanın değişmesiyle nasıl ki Allah Teâlâ’nın zatında herhangi bir değişiklik meydana gelmiyorsa malumatın yenilenmesiyle de ilminde herhangi değişiklik olmaz. Zira Allah Teâlâ yok olanı yok olduğu anda, var olanı da var olduğu anda bilmektedir.³²⁵ İmam el-Eş’arî’nin “Allah Teâlâ bir ilimle âlim dir.” şeklindeki düşüncesi, Mu’tezile mezhebinin kadim sıfatları nefy etmelerinden ötürü “Allah Teâlâ zatıyla âlim dir.” şeklindeki düşüncesine karşıttır.

3.1.3 İmam el-Eş’arî’ye Göre Allah Teâlâ’nın İradesiyle İnsanın İradesi

İmam el-Eş’arî’nin nazarında, Allah Teâlâ’nın irade sıfatı bulunmaktadır ve bu irade ile takdir etmektedir.³²⁶ Zira sonradan meydana gelen olaylar ve halk edilen nesnelere her biri önce ya da sonra meydana gelmesi imkân dâhilinde olmalarına rağmen onlar muayyen bir vakitte ve muayyen bir mekânda meydana geldiler. Onların özel bir vakitte halk edilmesi, o vakti belirleyeninin olmasını gerekli kılmaktadır. Bu özel vakti belirleyen kudret olması muhtemel değildir. Zira kudret halk etmede etkilidir, vaktin değişmesiyle değişmez. İlminde olması muhtemel değildir. Zira ilim malum olana tabidir. Hayat, semî’, basar ve kelâm gibi iradenin dışındaki sıfatların buna uygun olmadıkları açıktır. Geriye sadece irade sıfatı kalmaktadır. İrade sıfatı bir nesnenin ya da olayın meydana geliş vaktini belirleyen ve özel kılan sıfattır.³²⁷ İmam el-Eş’arî, Allah Teâlâ’nın irade sıfatının fiil olarak yorumlanmasını kabul etmemektedir. Böylelikle İmam el-Eş’arî, Allah Teâlâ’nın herhangi bir şeyi irade

³²⁴ El-Eş’arî, *Kitabu’l-Luma’*, s. 13.

³²⁵ Şehristani, *Nihayetü’l-İkdam*, s. 218-219.

³²⁶ Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, s. 82; Makrizî, *el-Hıtat*, s. 359.

³²⁷ Kâdi Ebu Bekr b. Tayyib el-Bâkılânî, *el-İnsâf, thk. İmaduddin Ahmed Haydar* (Beirut, 1986), s. 51.

etmesini onu yaptı şeklinde yorumlanmasına ya da takdir etmiş olduğu şeyin öznesidir şeklinde yorumlanmasına karşı çıkmaktadır.³²⁸

İmam el-Eş'arî'nin nazarında emir ile irade farklı sonuçlar ortaya koymaktadır. Şöyle ki, ona göre Allah Teâlâ'nın başkasından meydana gelmesini emretmediği herhangi bir şeyin zuhur etmesi, Allah Teâlâ için zafiyet açısından herhangi bir sorun teşkil etmezken, irade etmediği bir şeyin zuhur etmesi durumunda Allah Teâlâ zafiyete uğrar. Lakin Allah Teâlâ'nın zuhur etmesini irade ettiği halde emretmeyip yasakladığı bir şeyin zuhur etmesi durumunda Allah Teâlâ'ya zafiyet isnadında bulunulamaz.³²⁹

İmam el-Eş'arî iradeyi iki kısma ayırmaktadır. Bunlardan biri muhdes yani yaratılmış iradedir, diğeri ise Allah Teâlâ'nın ezeli iradesidir. Muhdes olan irade baki olmayıp arazdır, kendi zatıyla kaim değildir. Kaim olabilmesi için başka bir canlıya ihtiyaç duymaktadır. Allah Teâlâ'nın iradesi ise kaimdir ve araz değil bakidir.³³⁰ İmam el-Eş'arî'nin nazarında eğer Allah Teâlâ'nın iradesi hadis olursa, o vakit bir başka iradeye ihtiyacı olur ki bu da beraberinde teselsülü³³¹ (döngüyü) getirir.³³²

İmam el-Eş'arî, Allah Teâlâ'nın ezelden beri irade sahibi olduğu şu şekilde izah etmektedir. Hayat sahibi olan bir varlık herhangi bir şekilde bir şeye ilişkin hiçbir şekilde iradede bulunmaz ise hata yapma, cebir gibi iradenin karşıtı olan sıfatlar ile vasıflanması gerekmektedir.³³³ Şayet Allah Teâlâ ezelden beri iradeni karşıtı olan sıfatlar ile vasıflanmış olması demek, Allah Teâlâ'nın herhangi bir şey hakkında hiç bir şekilde iradede bulunmadığı anlamına gelmektedir. Zira Allah Teâlâ ezelden bu yana iradeye karşıt bir sıfat ile vasıflanırsa o vakit bu ezeli sıfatın kıdemi de mecburi olmaktadır. Kadim olanın hadis olması muhal olduğu gibi var olmaması da muhal olmaktadır. Söz konusu karşıt sıfatın hiçliği de imkân dâhilinde olmayınca Allah Teâlâ'nın tek bir şeyi dahi irade edip meydana getirmeye azmeylememesi gerekmektedir ki bu fasit bir durumdur. Bu husus fasit olunca Allah

³²⁸ El-Eş'arî, *Kitabu'l-Luma'*, s. 16.

³²⁹ El-Eş'arî, *Kitabu'l-Luma'*, s. 31.

³³⁰ İbn Fûrek, *Mucerred*, s. 69.

³³¹ Nesne ve olayların neden-sonuç münasebeti içerisinde geçmişe doğru sonsuzca sürüp gitmesi manasına gelen terim.

³³² Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Kelam'a Giriş (el-Muhassal)*, çev. Hüseyin Atay (Ankara, 2002), s. 193; el-Cüveynî, *Kitabu'l-İrşâd*, s. 79, 102.

³³³ El-Eş'arî, *Kitabu'l-Luma'*, s. 18, 20.

Teâlâ'nın ezelden bu yana irade sahibi olduğu ispatlanmış olmaktadır.³³⁴ İmam el-Eş'arî, iradenin ezeli olduğunu başka bir açıdan da delillendirmektedir. Ona göre, eğer irade yaratılmış olsaydı, şu seçenekler dışında bir seçeneğin olması mümkün olmazdı. Allah Teâlâ iradeyi ya kendi zatında ya bir başkasında ya da iradeyi kendi zatiyla kaim olacak formda yaratması zorunlu olacaktı. Allah Teâlâ yaratılmış olan şeyin mahalli olamayacağına göre iradeyi kendi zatında oluşturması imkân dâhilinde değildir. Aynı şekilde, Allah Teâlâ'nın ilim ve kudret sıfatlarını kendi zatlarıyla kaim olacak şekilde halk etmesinin imkânsız olması gibi irade sıfatını da kendi zatiyla kaim olacak şekilde halk etmesi imkân dâhilinde olmamaktadır. Zira onlar sıfattırlar. Sıfatlar ise kendi zatlarıyla kaim olmaları imkân dâhilinde değildir. Keza, Allah Teâlâ'nın kendi irade sıfatını bir başkasında halk etmesi de imkân dâhilinde olmamaktadır. Çünkü böyle bir durum başkasının Allah Teâlâ'nın iradesiyle vasıflanmasını gerekli kılmaktadır. Böylelikle irade sıfatının yaratılmış olması durumunda söz konusu seçeneklerin hiçbirinin gerçekleşmesi imkân dâhilinde olamayınca irade sıfatının ezeli olduğu ve Allah Teâlâ'nın da ezelden bu yana irade sahibi olduğu kanıtlanmış bulunmaktadır.³³⁵

Allah Teâlâ'nın iradesi hayır, mâsiyet, taat ya da şer fark etmeksizin her bir şeye taalluk etmektedir ve tekdir.³³⁶ Böylelikle İmam el-Eş'arî, bütün yaratılmış olan varlıklara, nesnelere taalluk eden belirli bir tek irade kabul etmektedir. Ona göre, tüm olaylar esasında tek bir iradeden sudur etmektedir. İrade sıfatı zati sıfatlardan bir sıfat olunca, nasıl ki zati sıfatlardan olan ilim sıfatı özü itibariyle vakıf olunması gereken her şeyi kapsayan bir sıfat ise, irade sıfatı da özü itibariyle irade edilmesi gereken her şeyi kapsayan bir sıfat olması gerekmektedir. Bütün kanıtlar Allah Teâlâ'nın halk edilmiş olan her şeyin yaratıcısı olduğunu ortaya koymaktadır. O zaman Allah Teâlâ'nın irade etmediği bir şeyi halk etmesi imkân dâhilinde değildir. Sonuç olarak Allah Teâlâ “...(Allah) irade ettiğini hakkıyla yapandır.”³³⁷ şeklinde buyurmaktadır. Bu âyete bakarak diyebiliriz ki Allah Teâlâ'nın murat etmediği herhangi bir şeyin O'nun hükümrânlığı altında vuku bulması uygun olmamaktadır. Şayet Allah Teâlâ'nın murat etmediği bir hususun O'nun hükümrânlığı altında vuku bulması durumunda iki seçenek karşımıza çıkmaktadır. Allah Teâlâ hükümrânlığı altında murat etmediği o şeyden ya habersizdir, gaflettedir ya da o şeye ulaşmakta acziyet içerisinde. Her

³³⁴ El-Eş'arî, *Kitabu'l-Luma'*, s. 18.

³³⁵ El-Eş'arî, *Kitabu'l-Luma'*, s. 23; İbn Fûrek, *Mucerred*, s. 69.

³³⁶ İbn Fûrek, *Mucerred*, s. 69; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 83; Makrizî, *el-Hıtat*, s. 359.

³³⁷ Hüd, 11/107.

iki seçeneğin Allah Teâlâ hakkında düşünülmesi mümkün değildir. Bundan dolayı da murat etmediği şeyin Allah Teâlâ'nın hükümranlığı altında bulunması da imkân dâhilinde olmamaktadır.³³⁸

İmam el-Eş'arî'nin nazarında irade için kullanılan bir takım isim ve nitelemeler vardır. Kasd (bir işi bile bile yapmak), ihtiyar, rıza, muhabbet, gazap, suht (bir şeyin kökünü kazımak), rahmet bunlardandır. İmam el-Eş'arî bu gibi nitelemelerle Allah Teâlâ'nın iradesinin vasıflanabileceğini lakin bunların dışında kalan azim, şehvet, hırs, gıpta gibi her ne kadar insan iradesinin vasıflarından olsalar da Allah Teâlâ'nın iradesinin bu niteliklerle vasıflanamayacağını ifade etmektedir.³³⁹ Bununla beraber Allah Teâlâ'nın emirleri, hükümleri, eylemleri noktasında hür olmasını ifade eden meşiet ile iradeyi bir kabul etmekte ve aralarında herhangi bir farkın bulunmadığını ifade etmektedir.³⁴⁰ Yine İmam el-Eş'arî ilahi iradenin umumi olduğunu ve insan eylemlerini de içerisine aldığı söylemektedir. Zira insanlardan Allah Teâlâ'nın murat etmediği şeylerin sadır olması, Allah Teâlâ için zaaf teşkil etmekte ve O'na noksanlık atfetmektedir. Allah Teâlâ'nın bununla vasıflandırılması ise caiz değildir.³⁴¹

3.1.4 İmam el-Eş'arî'ye Göre Allah Teâlâ'nın Kudretiyle İnsanın Kudreti

İmam el-Eş'arî'nin nazarında, Allah Teâlâ kudreti olmasından mütevellit el-Kâdir olarak sıfatlanmaktadır. Bu noktada İmam el-Eş'arî, Allah Teâlâ'nın kudret sahibi bir varlık olduğunu şu şekilde temellendirmeye çalışmaktadır. Âlemde mevcut bulunan varlıkların hepsi sadece kudret sahibi olan bir varlık tarafından meydana getirilebilir. Eğer böyle olmasaydı yani kudret sahibi olan bir varlık tarafından meydana getirilmeselerdi insanlardan sadır olan şeyler, onlar, acizlik içerisinde iken de meydana gelmelerinden hiçbir şekilde emin olunamazdı. Bu husus mümkün olmadığına göre, âlemde mevcut olan bütün varlıklar Allah Teâlâ'nın kadir olduğuna işaret etmektedir.³⁴² Yine İmam el-Eş'arî'nin nazarında, eğer Allah

³³⁸ El-Eş'arî, *Kitabu'l-Luma'*, s. 24.

³³⁹ İbn Fûrek, *Mucered*, s. 69.

³⁴⁰ İbn Fûrek, *Mucered*, s. 76.

³⁴¹ El-Eş'arî, *Kitabu'l-Luma'*, s. 29.

³⁴² El-Eş'arî, *Kitabu'l-Luma'*, s. 10-11.

Teâlâ ezelde hayat sahibi olmakla beraber kudret sahibi olmasaydı, ezelden bu yana kudretin zıddı olan acizlik ile vasıflanan bir varlık olması gerekmektedir. Eğer Allah Teâlâ'nın acizliği kadim olsaydı, o vakit O'ndan eylemlerin sadır olması ve herhangi bir şeye gücünün yetmesi imkân dâhilinde olmazdı.³⁴³ Hâlbuki halik olanın bu türden noksan sıfatlarla vasıflanması imkân dâhilinde değildir. Zira bu noksanlıklar hadis olan bir varlığın nitelikleridir. Öyleyse zikredilen bu husus, Allah Teâlâ'nın ezelden bu yana bilgin, güçlü, işiten ve gören olduğunu ortaya koymaktadır.³⁴⁴

Allah Teâlâ'nın kudreti varlık âleminde bulunan bütün mevcudatı kapsamaktadır. Allah Teâlâ her şeyi halk etmeye kadirdir ve halk etmesinde münferittir.³⁴⁵ İmam el-Eş'arî'nin nazarında, Allah Teâlâ'nın en ayrıcalıklı niteliği, yoktan halk etme gücüdür ve bu vasıfta hiç kimse O'na paydaşlık yapamaz. Allah Teâlâ'nın haricinde hiç bir varlık bu nitelik ile vasıflandırılmaz. Her kim bu nitelik konusunda Allah Teâlâ'ya paydaş kabul ederse iki mabud kabul etmiş olur.³⁴⁶ Zira İmam el-Eş'arî'nin nazarında Allah Teâlâ'nın ilah olmasının manası araz ve cevherleri halk etme kudretidir.³⁴⁷

İmam el-Eş'arî, insan eyleminin halk edilmesinde ve kesb edilmesinde etken olan kudreti, yaratılmış ve ezeli olacak şekilde iki kısma ayırmaktadır. Bunlardan ezeli kudret Allah Teâlâ'ya ait olmakta ve halk etme bu kudret ile meydana gelmektedir. Hadis kudret ise insan için halk edilmiş olan kudret olup kesb bununla meydana gelmektedir. Buradaki hadis yani yaratılmış kudret ise istitaat ile aynı manadadır. Diğer bir ifadeyle İmam el-Eş'arî, insan kudreti için kudret tabirini kullanmamakta, bunun yerine ise istitaat, kuvvet ve muhdes yani sonradan yaratılmış kudret tabirlerini kullanmayı tercih etmektedir.³⁴⁸ Yine İmam el-Eş'arî'nin nazarında insan kudretinin yerine kullandığı istitaat kavramı kudret olmakla birlikte, kendi zati ile kaim olamayıp kaim olmak için canlı bir cevhere ihtiyaç duyan yaratılmış araz bir anlamdır.³⁴⁹

³⁴³ El-Eş'arî, *Kitabu'l-Luma'*, s. 11.

³⁴⁴ El-Eş'arî, *Kitabu'l-Luma'*, s. 12.

³⁴⁵ Er-Râzî, *Mealimu Usûlü'd-Dîn*, s. 43; El-Bâkılânî, *el-İnsâf*, s. 51.

³⁴⁶ Şehristani, *Nihayetü'l-İkdam*, s. 91; Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim el-Harrani İbn Teymiyye, *el-Cevabu's-Sahih Limen Beddele Dine'l-Mesih*, thk. Dr. Ali Hasan Nasır - Dr. Abdulaziz İbrahim (Riyad, 1993), 3/s. 249.

³⁴⁷ İbn Fûrek, *Mucerred*, s. 47.

³⁴⁸ El-Eş'arî, *Kitabu'l-Luma'*, s. 40, 42, 54-63; Keskin, *İmam Eş'arî ve Eş'arilik*, s. 271-272.

³⁴⁹ Keskin, *İmam Eş'arî ve Eş'arilik*, s. 270; İbn Fûrek, *Mucerred*, s. 107.

3.1.5 İmam el-Eş'arî'ye Göre Fiil

İmam el-Eş'arî, fiil ile alakalı olan muhdes, ihdas, hudus, hâdis, fiil, meful, icad, muced, tekvin, mukevven halk mahlûk ifadelerinin mana bakımından birbiriyle aynı olduklarını ifade etmektedir.³⁵⁰ Yine İmam el-Eş'arî, hakiki manada haleka, feale, ahdes ve ebdea' gibi tabirlerin mana cihetinden benzer olduklarını dile getirmektedir.³⁵¹ İmam el-Eş'arî, bir şeyi kadim bir kudret ile meydana getirmeyi, halik olarak tanımlamıştır. İnsanın bir şeyi kadim bir kudret ile meydana getirmesi imkân dâhilinde olamayacağına göre, insan halik olmamakta ve insanın kesbi onun halkı olması imkân dâhilinde olmamaktadır.³⁵² Bundan dolayı İmam el-Eş'arî, hakiki anlamda fail olarak Allah Teâlâ'yı görmektedir.³⁵³

İmam el-Eş'arî'nin nazarında, Allah Teâlâ'nın eylemleri hikmet ve adalet çerçevesinde meydana gelmekle beraber bu eylemlerin esasen irade sıfatına göre meydana geldiğini belirtmektedir. Bununla beraber Allah Teâlâ'nın fiillerinde her ne kadar hikmet ve adalet bulunsa da yarar sağlama ya da zarar defetme mukabilinde herhangi bir mecburiyet bulunmamaktadır. Buradan da anlaşılacağı üzere İmam el-Eş'arî'nin nazarında, Allah Teâlâ'nın eylemlerindeki hikmet mecburi olmamakta caiz olmaktadır.³⁵⁴

İmam el-Eş'arî, Mu'tezile mezhebinin Allah Teâlâ'nın kulların eylemlerinin halk etmediği, kulun eylemlerini meydana getirme noktasında kudrete haiz olduğu ve eylemleri kullara dayandırma fikirlerini eleştirmektedir.³⁵⁵ Ona göre kulun eylemlerinin faili Allah Teâlâ'dır. Bundan dolayı da kulun eylemi fiili değil kesbi olmaktadır ve Allah Teâlâ kulların eylemlerinin halk edeni olmaktadır.³⁵⁶ Buradan da anlaşılacağı üzere İmam el-Eş'arî, kulların eylemlerini Allah Teâlâ'ya has kılmaktadır. İnsanın kesbi olan fiilinde insana nispet edilmesinin de mecazi anlamda olduğunu belirtmektedir. Eğer insanların da eylemlerinin

³⁵⁰ İbn Fûrek, *Mucerred*, s. 48; Keskin, *İmam Eş'arî ve Eş'arîlik*, s. 243.

³⁵¹ İbn Fûrek, *Mucerred*, s. 91.

³⁵² İbn Fûrek, *Mucerred*, s. 224.

³⁵³ Keskin, *İmam Eş'arî ve Eş'arîlik*, s. 244.

³⁵⁴ Keskin, *İmam Eş'arî ve Eş'arîlik*, s. 249; El-Eş'arî, *Kitabu'l-Luma'*, s. 148-153.

³⁵⁵ İbn Fûrek, *Mucerred*, s. 94 vd.; Keskin, *İmam Eş'arî ve Eş'arîlik*, s. 257; El-Eş'arî, *Kitabu'l-Luma'*, s. 38 vd.

³⁵⁶ Keskin, *İmam Eş'arî ve Eş'arîlik*, s. 257.

bulunduğu kabul edilirse, o takdirde bir eylemin iki yapıcısının olması icap eder sonucu ortaya çıkmaktadır ki İmam el-Eş'arî böyle bir düşünceyi kabul etmemektedir.³⁵⁷

Allah Teâlâ'nın kulların eylemlerini yaratma düşüncesini hem akli hem de nakli delillerle temellendirmeye çalışan İmam el-Eş'arî, akli deliller noktasında iki temel kıyası delil olarak ortaya koymaktadır. Bunlardan ilkinde İmam el-Eş'arî, şayet kul kendi eylemlerinin yaratıcısı olsaydı, eylemini her cihetiyle bilmesi ve eylemini iradesine uygun bir biçimde meydana getirmesi gerektiğini dile getirmektedir. Ancak durumun böyle olmadığını, insanın iyi ve güzel olmasını arzu ettiği bir şeyin kötü ve çirkin olabileceğini ve kulun her cihetiyle eylemine hâkim olamayacağını dile getirmektedir.³⁵⁸ İkinci olarak da, Allah Teâlâ'nın eylemi olarak kabul edilmiş olan ve âdemoğlunun iradesinin haricinde oluşan istem dışı (ızdırari) eylemden hareketle, Allah Teâlâ'nın insan eylemlerinin de yaratıcısı olduğunun kanıtlamaya çalışmaktadır. Ona göre, Allah Teâlâ'nın ızdırari eylemi halk ettiği hususundaki kanıt, kesb sonucu elde edilen eyleminde Allah Teâlâ tarafından halk edildiğine kanıt oluşturmaktadır. Izzırari eylemin halk edilmesini gerekli hale getiren hususların tıpkısı, kesb sonucu elde edilmiş olan eylemin de halk edilmesini gerekli hale getirmektedir. Allah Teâlâ'nın hem ızdırari eylemlerin hem de kesb sonucu elde edilen eylemlerin yaratıcısı olduğuna göre, insana atfedilen eylemlerin de yegâne yaratıcısı O olmaktadır.³⁵⁹

İnsan eylemlerinin Allah Teâlâ tarafından halk edildiğine dair akli delillerin yanında nakli delillerde ortaya koyan İmam el-Eş'arî'nin nazarında insanoğlunun kesbleri Allah Teâlâ tarafından yaratılmaktadır. Zira Allah Teâlâ “... Sizi de yapmakta olduklarınızı da Allah Teâlâ halk etmiştir.”³⁶⁰ diye buyurmuş ve bir diğer âyette de “... yaptıklarınıza mukabil olmak üzere...”³⁶¹ şeklinde buyurmuştur. İmam el-Eş'arî burayı, şayet onların eylemlerine mukabil meydana geldiğine göre yani eylemlerine mukabil verildiğine göre, onların eylemlerinin de yaratıcısı Allah Teâlâ olmuştur, şeklinde yorumlamıştır.³⁶² Ayriyeten İmam el-Eş'arî, “... O, hakkıyla her şeyi bilmektedir.”³⁶³ âyetinin, Allah Teâlâ'nın bütün malum

³⁵⁷ İbn Fûrek, *Mucered*, s. 66.

³⁵⁸ El-Eş'arî, *Kitabu'l-Luma'*, s. 39.

³⁵⁹ El-Eş'arî, *Kitabu'l-Luma'*, s. 41.

³⁶⁰ Sâffât, 37/96.

³⁶¹ Ahkaf, 46/14.

³⁶² El-Eş'arî, *Kitabu'l-Luma'*, s. 37, Bu âyetlerin yanında, En'âm, 6/102, Rum, 30/40, Mülk, 67/14 gibi âyetleri de kanıt olarak ileri sürmüştür.

³⁶³ Bakara, 2/29.

olanı bildiğine işaret ettiğini, “... Allah her şeye gücü yetendir.”³⁶⁴ âyetinin ise Allah Teâlâ'nın gücünün yetmeyeceği hiçbir eylemin olmadığına işaret ettiğini ve “O, bütün mevcudatın halikidir.”³⁶⁵ âyetinin de Allah Teâlâ'nın, var olan her şeyin yapıcısı, öznesi ve haliki olduğuna işaret ettiğini belirtmektedir.³⁶⁶

İmam el-Eş'arî, Allah Teâlâ'nın mutlak ve zâtî olan iradesinin kâinatta bulunan her şeyi kuşattığını ve insanın eylemlerinin de Allah Teâlâ'nın iradesine göre meydana geldiğini dile getirmektedir. Ona göre eğer insan eylemlerini ilahi irade ve kudretin dışında müstakil olarak meydana getirebilseydi eylemine istediği özelliği verebilmesi gerekirdi.³⁶⁷

3.1.6 İmam el-Eş'arî'ye Göre Kesb

İmam el-Eş'arî kesbi, “ bir şeyin elde edenden yaratılmış bir kudret ile meydana gelmesidir” şeklinde tarif etmektedir.³⁶⁸ Bir başka ifadeyle İmam el-Eş'arî, elde edilen şeyin sonradan halk edilmiş bir kudret ile meydana gelmesini kesb olarak tanımlamaktadır. Onun eserlerine bakıldığında da bunun dışında bir ifadeyi kullanmadığı belirtilmektedir.³⁶⁹ Ona göre kesb, bizatihi kendisi hakikat üzere sonradan yaratılmış (muhtes) bir kudret ile meydana gelmiş bununla beraber hakikat üzere kadim bir kudret ile de meydana gelmiştir. Ancak buradaki meydana gelmenin anlamı farklılık arz etmektedir. Kadim bir kudret ile Allah Teâlâ'dan meydana gelmesi ihdas anlamında olmakta iken, sonradan yaratılmış bir kudret ile meydana gelmesi ise iktisab anlamında olmaktadır. Böylelikle İmam el-Eş'arî, kesbi, fiilin sonradan yaratılmış bir kudret ile meydana geldiğini belirtmekle beraber, fiilin sonradan yaratılmış bir kudret ile kendisinden meydana gelene muktesib yani fiili kesbeden, kadim bir kudret ile eylemin kendisinden doğan kişinin ise özne ve yaratıcı olduğunu ifade etmektedir.³⁷⁰

³⁶⁴ Bakara, 2/20.

³⁶⁵ Ra'd, 13/16.

³⁶⁶ el-Eş'arî, *Kitabu'l-Luma'*, s. 50-51; Keskin, *İmam Eş'arî ve Eş'arîlik*, s. 261.

³⁶⁷ El-Eş'arî, *Kitabu'l-Luma'*, s. 39; Keskin, *İmam Eş'arî ve Eş'arîlik*, s. 262.

³⁶⁸ El-Eş'arî, *Kitabu'l-Luma'*, s. 42; İbn Fûrek, *Mucerred*, s. 92.

³⁶⁹ İbn Fûrek, *Mucerred*, s. 92.

³⁷⁰ İbn Fûrek, *Mucerred*, s. 92, 94.

İmam el-Eş'arî'nin nazarında, kesbi halk eden bizzat Allah Teâlâ olmakla beraber, kesbin gerçek sahibi ve o fiili hakikat üzerine yoktan halk eden yegâne kudrete haiz olan da yine O'dur.³⁷¹ Lakin hakikatten eylemin kesb olması onun hakiki kesb edenin Allah Teâlâ olmasını zaruri kılmaz. Zira filler için hakiki manada failer gerekmektedir ve hiçbir ameliye yoktur ki failsiz olmasın. O zaman eylemin hakiki öznesi madde olamayacağına göre eylemin gerçek öznesinin Allah Teâlâ olması gerekmektedir. Bununla beraber her ameliye gerçek anlamda onu gerçekleştirecek bir özneye muhtaç olduğu halde, onu kesb edecek bir müktesibe muhtaç değildir. Bundan dolayı fiil kesb olduğu vakit, onun hakiki kesb edeninin Allah Teâlâ olması gerekli olmamaktadır.³⁷² Fakat kesbin, hakikatte onu meydana getiren bir faile işaret etmesi; onun hakiki failinin müktesib olmasına işaret etmemekle beraber, onu hakiki manada kesb edenin onun gerçek faili oluşuna da işaret etmemektedir. Zira kesb edenin bir şeyi kesb edebilmesi o şeyin kesb edenin sonradan yaratılmış kudretiyle meydana gelmesidir. Oysaki Allah Teâlâ'nın sonradan yaratılmış bir kudret ile o şeye kadir olması uygun değildir. Her ne kadar Allah Teâlâ kesb edilen fiilin halk etme cihetinden hakiki faili olsa da kesb edeni olması imkân dâhilinde olmamaktadır.³⁷³ Ayrıca insanın, Allah Teâlâ tarafından onun için kesb olarak halk ettiğinden başkasını kesb etmesi mümkün değildir.³⁷⁴ Böylelikle İmam el-Eş'arî'nin, bir fiilin, biri yaratan diğeri de kesb eden olmak üzere kadir arasında bulunmasını uygun gördüğü görülmektedir.³⁷⁵ Buna mukabil İmam el-Eş'arî, bir eylemin iki özne arasında ve yaratılan bir şeyin (ihdas) iki yaratıcı (muhtedis) arasında bulunmasını imkân dâhilinde görmemekle beraber bir kesbin de iki müktesib arasında bulunmasını imkân dâhilinde görmemektedir.³⁷⁶ Yani bir fiile iki kadirin nispet edilmesi İmam el-Eş'arî'nin nazarında değişim göstermektedir. Fiili halk etme açısından Allah Teâlâ'ya, kesb edilme açısından insana nispet edilmektedir.

İmam el-Eş'arî, bir şeyin iki yönden hem belirli hem belirsiz olması gibi bir şeyin iki cihetten hem kişinin kesbi hem de kişinin yaratması olmasını uygun bulmamaktadır. Zira ona göre yaratmanın manası, kadim bir kudret ile meydana getiren demektir. Bununla beraber insanın

³⁷¹ El-Eş'arî, *Kitabu'l-Luma'*, s. 39, 43-44.

³⁷² El-Eş'arî, *Kitabu'l-Luma'*, s. 39.

³⁷³ El-Eş'arî, *Kitabu'l-Luma'*, s. 40.

³⁷⁴ El-Eş'arî, *Kitabu'l-Luma'*, s. 43.

³⁷⁵ İbn Fûrek, *Mucerred*, s. 92, 102.

³⁷⁶ İbn Fûrek, *Mucerred*, s. 102.

kadim bir kudret ile bir şeyi meydana getirmesi muhal olunca hiçbir cihetten onun yaratıcı olması ve kesbinin yaratıcısı olması imkân dâhilinde değildir. İmam el-Eş'arî bu kısımda Allah Teâlâ'nın yarattığı şeyi kadim bir kudret ile yarattığı ilkesini temel almakta ve insanın kadim bir kudretinin mevcut olmasının imkân dâhilinde olmamasından mütevellit insanın yaratıcı olması da muhal bir durum olmaktadır.³⁷⁷ Böylelikle İmam el-Eş'arî, hakikatte yaratılmış olan şeyi kesb edilmiş olarak nitelendirmekte ve Allah Teâlâ'nın bu nitelikle vasıflanmasının muhal olduğunu belirtmektedir. Onun nazarında insanın kesbi Allah Teâlâ'nın fiili, mefulu ve mahlûku olmakla beraber insanın kesb sonucunda elde ettiği şeydir (müktesibidir).³⁷⁸ Bundan dolayı kesbe konu olan fiil, bir cihetiyle halk etme diğer cihetiyle kesbtir.³⁷⁹

İmam el-Eş'arî, eylemleri kesb ile gerçekleşen ve kesb ile gerçekleşmeyen şeklinde sınıflandırmaktadır. Zira kesb sonradan yaratılmış bir kudret ile meydana gelen şey olmakla beraber onu kesb eden o şeyi kesb etmekten vazgeçip tersini meydana getirmek istediğinde bu husus onun için mümkün olmaktadır. Kalkmak, oturmak, yürümek gibi eylemler kesb ile gerçekleşenlere misal olarak zikredilebilir. Lakin ürpermek ve titremek durumları gibi hususlar kurtulmak istendiğinde iradeye göre hareket etmezler. Yatalak bir kimsenin ya da damarların görünmeyen hareketleri gibi. Esasen kesb edilmiş olan görünen eylemler, görünmeyen eylemlerin aksine kudret, irade ve seçimlerle meydana gelmektedirler. Ancak görünmeyen hareketler ise kasıtlı olarak meydana gelmedikleri için iradenin değişmesiyle herhangi bir değişime uğramazlar. Bu şekilde iradenin tesiri olmaksızın kasıtlı olarak meydana gelmeyen hiçbir şey kesb olmamaktadır. Yalnız irade ile meydana gelen şeyler kesb olarak nitelenebilmektedir.³⁸⁰ Zira İmam el-Eş'arî'nin nazarında isteğe bağlı olacak şekilde meydana gelen ve mecburiyetten isteğe bağlı olmaksızın meydana gelen eylemler kendi aralarında değişiklik göstermektedirler. Biri ızdırar manasındadır, bu sebepten ötürü mecburidir. Öbürü ise kesb manasında olmasından mütevellit kesb olması icap etmektedir. Zira insanın kudreti meydana gelen bu eylemlerden ihtiyari eylemde yani isteğe bağlı gerçekleştirilen eylemde vuku bulmaktadır. Şayet insan her iki hususta da acziyet içerisinde bulunsaydı, iki hususta da davranışı benzer olurdu. Bununla beraber halk edilme cihetinde

³⁷⁷ İbn Fûrek, *Mucerred*, s. 224.

³⁷⁸ İbn Fûrek, *Mucerred*, s. 91.

³⁷⁹ İbn Fûrek, *Mucerred*, s. 203.

³⁸⁰ İbn Fûrek, *Mucerred*, s. 100.

isteğe bağılı meydana gelen eylemler ile mecburiyet neticesinde meydana gelen eylemlerin oluşma kanıtları aynıdır. Bu sebepten ötürü biri halk edilmiş ise öbürü de halk edilmiş demektir.³⁸¹ Buradan da anlaşılacağı üzere İmam el-Eş'arî, insanın eylemlerini halk etmede etkisiz olduğunu ifade etmekle beraber kesb ile meydana gelen eylemler ile kesb ile meydana gelmeyen eylemleri açıklarken, iradeli eylemler ile iradesiz eylemlerin birbirlerinde farklı olmaları ilkesinden hareket etmektedir. Ona göre insanın sadece irade ile meydana gelen eylemlerde kudreti vardır. Sonradan halk edilen kesb edici bu kudreti insanda yaratan Allah Teâlâ'dır. İnsan bu kudret ile eylemleri kesb etmektedir. Ancak eylemi meydana getirme kudreti Allah Teâlâ'dandır. Bu sebepten ötürü insanın ihtiyarı bir eylemin kesb olmasını belirleyen tek etmen olmaktadır.³⁸²

İmam el-Eş'arî'nin nazarında, insanın kesb ettiği eylemlerinden bir kısmının güzel bazılarının ise çirkin olarak vasıflanması, kesb ettiği amelîyenin Allah Teâlâ'nın emir ve yasaklarına göre meydana gelip gelmediğine bağılıdır. Benzer şekilde kesb edilen eylemin itaat ya da isyan olarak vasıflanması da Allah Teâlâ'nın emir ve yasaklarına göre meydana gelip gelmemesine dayanmaktadır.³⁸³ Bu vesileyle sevap ya da günahın kaynağının kesb olduğu anlaşılmaktadır.³⁸⁴ Bu açıklamalardan anlaşılmaktadır ki, insan her ne kadar eylemin hakiki mevcudiyetinde bir etkisi olmasa da kesb ettiği eylemin kötü ya da iyi şeklinde vasıflanmasında tesiri bulunmaktadır. Bu da sadece insanın eyleminin ilahi emre uygun olup olmamasıyla ilgilidir.³⁸⁵

İmam el-Eş'arî, ortaya koyduğu kesb nazariyesiyle insanın eylemlerinde hür olduğunu müdafaa eden Mu'tezile mezhebi ile insanın eylemlerinde hür olmadığını hatta insanın tercih etme imkânına dahi sahip olmadığını müdafaa eden Cebriye mezhebi arasında orta bir yol bulmaya çalışmaktadır. Ancak İmam el-Eş'arî'nin ortaya koyduğu bu kesb nazariyesi, Cebriye mezhebinin görüşlerini yumuşattığı gerekçesiyle "cebr-i mutavassıt" olarak nitelenmesine ve eleştirilere maruz kalmasına neden olmuştur.³⁸⁶

³⁸¹ El-Eş'arî, *Kitabu'l-Luma'*, s. 41-42.

³⁸² Keskin, *İmam Eş'arî ve Eş'arîlik*, s. 265-266.

³⁸³ El-Eş'arî, *Kitabu'l-Luma'*, s. 96-97.

³⁸⁴ İbn Fûrek, *Mucerred*, s. 99.

³⁸⁵ Keskin, *İmam Eş'arî ve Eş'arîlik*, s. 266.

³⁸⁶ Keskin, *İmam Eş'arî ve Eş'arîlik*, s. 268-269.

3.2 İmam el-Mâturîdî’de Kazâ ve Kader

3.2.1 İmam el-Mâturîdî’nin Kader ve Kazâ Tanımları

İmam el-Mâturîdî’nin nazarında kader ve kazâ konusuyla beraber irade mevzusu, kullara ait olan ameliyelerin Allah Teâlâ tarafından yaratılması konusunun içinde yer almaktadır.³⁸⁷ İmam el-Mâturîdî kazâ kavramını âyetler üzerinden açıklamaktadır. Bunu yaparken de kazâ kavramının âyetlerde kazandığı anlamların hangilerinin Allah’a ait olduğunu hangilerinin ise insanlara ait olduğunu tespit etmeye çalışmaktadır. İmam el-Mâturîdî kazâ kavramını âyetlerden hareketle yaratmak³⁸⁸, hükmetmek³⁸⁹, haber vermek ve bildirmek³⁹⁰, emretmek³⁹¹ ve yapıp bitirmek³⁹² ile beraber toplamda beş farklı anlama geldiğini belirtmektedir. Bunun yanında Mâturîdî kelâm geleneğinin önemli temsilcilerinden olan Ebü’l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115) ise kazâ kavramına İmam el-Mâturîdî’nin yüklediği bu beş anlamın haricinde bitirmek ve ameliye gibi muhtelif manalar da isnat etmekte, Kur’ân’dan ve cahiliye devrinin şiiirlerinden de deliller getirmek suretiyle kazâ kavramının kazanmış olduğu anlamları açıklamaya çalışmaktadır.³⁹³

İmam el-Mâturîdî kazâ kelimesinin yaratmak ve hükmetmek anlamlarının Allah Teâlâ’ya atfedileceğini belirtmekte ve kazâ kelimesinin bu anlamlarını ihtiva eden âyetlerin Allah Teâlâ’nın her türden eylemi yarattığını ve bu eylemlere hükmünü geçirdiğine işaret ettiğini ifade etmektedir.³⁹⁴ İmam el-Mâturîdî, yaratmayı eşyanın kendi niteliği etrafında var olmasını sağlamak ve her şeyin varoluşuna en uygun olacak şekilde bulunmasını sağlamak şeklinde tanımlamaktadır.³⁹⁵ Bir şeyin yaratılışına en uygun pozisyonda yaratılması sağlamak o şeyi en ince ayrıntısına kadar bilmeyi gerektirmektedir. Bu da halk etme manasına gelen kazâ ile muttasıf olan birisinin ilim ve hikmet sıfatlarıyla nitelenmesini mecburi kılmaktadır. Hikmet

³⁸⁷ El-Mâturîdî, *Kitâbü’l-tevhîd*, s. 582.

³⁸⁸ Fussilet, 41/12; Al-i İmran, 3/47.

³⁸⁹ Ta-ha, 20/72.

³⁹⁰ İsra, 17/4.

³⁹¹ İsra, 17/23.

³⁹² Kasas, 28/29.

³⁹³ Nesefî, *Tabsıra*, c. 2, s. 310.

³⁹⁴ Işık, *Mâturîdî’ye Göre Kazâ ve Kader*, s. 46.

³⁹⁵ El-Mâturîdî, *Kitâbü’l-tevhîd*, s. 583; Işık, *Mâturîdî’ye Göre Kazâ ve Kader*, s. 46.

ise her şeyi en ince teferruatına varıncaya kadar bilmek ve her şeyi en uygun pozisyonda yerli yerine koymaktır.³⁹⁶ İmam el-Mâturîdî kazâ kelimesinin bu manasından hareketle her hakkı sahibine teslim eden ve kendisine bildirilen problemlerde hak olan tarafı seçen âlime kadı deneceğini belirtmektedir.³⁹⁷ Kadının da bir kimse için vereceği karara da hüküm denir.³⁹⁸

İmam el-Mâturîdî'nin nazarında Allah Teâlâ'nın bir kişinin herhangi bir vakitte ve mekânda bir işi yapmasına hükmetmesi ve bu işin o kişiden sadır olması, Allah Teâlâ'nın o işi bilmesi ve yaratmasından ibarettir.³⁹⁹ Böyle bir durum karşısında, Allah Teâlâ'nın bu hükmünün insanın iradesini zorlayan bir tesirinin bulunup bulunmadığı suali akla gelmektedir. Bu sorunun cevabı İmam el-Mâturîdî'nin görüşleri etrafında ilerleyen bölümlerde cevaplanmaya çalışılacaktır.

Kazâ kelimesinin bildirmek, haber vermek, vah yetmek anlamlarında kullanılmasında ise İmam el-Mâturîdî, Allah Teâlâ'nın bildiğini haber vermesi anlamında ona atfedebileceğini bildirmektedir. İmam el-Mâturîdî, kazâ kelimesinin bu anlamda kullanılmasını mühim kıraat âlimlerinden naklederek bildirmektedir.⁴⁰⁰

Kazâ kelimesinin emretmek anlamına da gelebileceğinin belirten İmam el-Mâturîdî, bu konumda kazâ kelimesinin yalnızca iyilikler ve faydalı işler konusunda Allah Teâlâ'ya nispet edilebileceğini belirtmektedir.⁴⁰¹ Nitekim Allah Teâlâ'nın kötü ve fayda vermeyen bir şeyi emretmesini düşünmek imkân dâhilinde değildir. O zaman insanlardan zuhur eden kötülükleri Allah Teâlâ'nın kazâsıyla nasıl ilişkilendireceğiz, diye bir soru aklımıza gelebilir. Burada İmam el-Mâturîdî'nin kazâ kavramına farklı anlamlar yüklediğini görmekteyiz. Kötü olan, eza ve mağduriyet içeren, insanı inkâra sürükleyen bazı eylemlerin Allah Teâlâ'nın kazâsı ile ilişkisinin hüküm anlamında olduğunu belirtmektedir. İyilikler konusundaki eylemlerin Allah Teâlâ'nın kazâsı ile ilişkisinin emir manasında olduğunu belirtmektedir. Yani Allah Teâlâ

³⁹⁶ El-Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, s. 583.

³⁹⁷ El-Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, s. 583.

³⁹⁸ En-Nesefî, *Tabsîratü'l-Edille*, 2003, 2/s. 310.

³⁹⁹ El-Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, s. 584; En-Nesefî, *Tabsîratü'l-Edille*, 2003, 2/s. 311.

⁴⁰⁰ El-Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, s. 584; Işık, *Mâturîdî'ye Göre Kazâ ve Kader*, s. 46; En-Nesefî, *Tabsîratü'l-Edille*, 2003, 2/s. 311.

⁴⁰¹ El-Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, s. 584; En-Nesefî, *Tabsîratü'l-Edille*, 2003, 2/s. 311; Işık, *Mâturîdî'ye Göre Kazâ ve Kader*, s. 46-47.

yanlış ve kötü olan bir durumun yanlışlığına hükmetmiş, her türlü iyiliği ve güzelliği de emretmiştir.⁴⁰²

İmam el-Mâturîdî kazâ kelimesinin yapıp bitirmek anlamını da ihtiva ettiğini belirtmektedir. Lakin bu anlamıyla kazâ kelimesi Allah Teâlâ için kullanılması uygun düşmemektedir. Zira bu anlamıyla kazâ kelimesi Allah Teâlâ için kullanılacak olursa, Allah Teâlâ'ya bir işle ilgilenmek yahut onu yapıp nihayete erdirmek gibi bir ameliye nispet edilmiş olur. Ancak bu anlamıyla kazâ kelimesi mecazen, herhangi bir şeyin teşekkül sürecini nihayete erdirmek manasında Allah Teâlâ'ya nispet edilebilir.⁴⁰³

Buraya kadar olan izahatlar İmam el-Mâturîdî'nin kazâ kelimesine âyetlerden hareketle temelde her çeşit ameliyenin çirkinlik ve güzellik nitelikleriyle Allah Teâlâ tarafından halk edilmesi, herhangi bir şey hakkında hüküm icra etmek, bir şey hakkında münasip neticeyi tayin etmek, yine herhangi bir şey hakkında söylenecek nihai kelamı beyan etmek, herhangi bir şeyin nihayete erip bitmesi anlamlarını verdiğini görmekteyiz.

İmam el-Mâturîdî kader kelimesinin genel ve özel olacak şekilde iki manada kullanıldığını ifade etmektedir. Kader kelimesinin genel manada kullanımını kâinatta vuku bulan olaylarla ilişkilendirerek açıklarken, özel manada kullanımını ise kâinatta bulunan her bir varlıkla ilişkilendirerek açıklamaktadır.

İmam el-Mâturîdî'ye göre genel manada kader, bir şeyin teşekkül süreci cihetinden elde ettiği mevkinin ve kıymetin kararıdır. Yani genel manada kader bir şeyin iyi-kötü, güzellik-çirkinlik, düzen-düzensizlik açısından içerdiği özelliğe binaen yaratılmasıdır. Genel manadaki kader Allah Teâlâ'nın hikmetinin bir gereği olarak vuku bulmaktadır. Nitekim hikmet, her şeyi kendi taşıdığı özelliklere göre meydana getirmektir.⁴⁰⁴ Özel manada ise kader, her şeyin meydana geleceği vakti ve yeri, batıl ya da hak oluş vasfını, karşılığındaki ödül ve cezayı belirlemek, her bir varlığın kendinde bulunduracağı yeteneklerle alakalıdır.⁴⁰⁵ Güneş ile ayın insan ve kâinat üzerinde meydana getireceği tesirin belirlenmesi, herhangi bir şeyin Allah Teâlâ'nın takdiri ile varlık âlemine çıkıncaya kadar yok hükmünde olması gibi özel manada kadere örnek olarak gösterilebilir. Genel manada kader, bütün bir kâinat hakkında potansiyel

⁴⁰² Işık, *Mâturîdî'ye Göre Kazâ ve Kader*, s. 47.

⁴⁰³ El-Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, s. 584; En-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, 2003, 2/s. 310; Işık, *Mâturîdî'ye Göre Kazâ ve Kader*, s. 47.

⁴⁰⁴ El-Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, s. 585; Işık, *Mâturîdî'ye Göre Kazâ ve Kader*, s. 50.

⁴⁰⁵ El-Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, s. 585.

bir belirlemeyi belirtirken, özel manada kader ise kâinatta bulunan her bir varlığın sahip olacağı şahsi kabiliyetleri takdir ve tayin etmek manasının ihtiva etmektedir.⁴⁰⁶

İmam el-Mâturîdî kader kelimesinin anlamlarının açıkladıktan sonra genel ve özel manadaki kaderlerin insan ile olan ilişkisine de değinmektedir. İmam el-Mâturîdî'ye göre kader kelimesinin hem genel hem özel manaları insanın ilim, irade ve kudretinin üstünde bir konumdadır. Sonuç olarak insan, eşyanın hangi vakitte hangi yerde ve hangi özelliklerle ortaya çıkacağını tayin etme kabiliyetini elinde bulundurmamaktadır. Dolayısıyla genel ve özel manada kader sadece Allah Teâlâ'nın bilgisi, istenci ve gücü dâhilinde yer almaktadır.⁴⁰⁷

3.2.2 İmam el-Mâturîdî'ye Göre Allah Teâlâ'nın İlimi

İmam el-Mâturîdî Allah Teâlâ'nın her şeyi bilmesini kader olarak tanımlamakta, bildiği hususların vakti ve yeri geldiğinde meydana gelmesini de kazâ olarak tanımlamaktadır. Dolayısıyla kader-kazâ mevzusunun Allah Teâlâ'nın kudret, ilim ve irade sıfatlarıyla doğrudan bir bağlantısının olduğunu görmekteyiz.

İlim kavramı, âlimlerce üzerinde ortak bir tanımla yapılamayan bir kavramdır. Farklı kelâm ekollerine mensup âlimler yaptıkları tanımlarla ilim kavramını açıklamaya çalışmışlardır. Bu da kavram üzerinde bir takım tartışmaların oluşmasına sebep teşkil etmiştir. İlim kavramının kazâ-kader konusunda tartışma teşkil ettiği nokta, Allah Teâlâ'nın bütün kâinatta meydana gelen olayları ezeli ilmiyle bilmesi ve irade etmesinin insanın eylemlerini cebre zorlayıp zorlamadığı meselesidir.

İmam el-Mâturîdî'nin eserleri incelendiğinde ilk olarak Allah Teâlâ'nın ilim sıfatı ile muttasıf olup olmadığını ortaya koymaya çalıştığını, ikinci olarak ise ilim sıfatının vasfını ortaya koymaya çalıştığını görmekle beraber, Allah Teâlâ'nın bilgili bir varlık olduğunu ifade etmektedir. İmam el-Mâturîdî'nin bu hususla ilgili delillerini dört grupta değerlendirmek muhtemeldir. Bunlardan ilkinde İmam el-Mâturîdî kâinatta bulunan bütün varlıklarda meydana gelen gelişmelere odaklanmakta ve insanın varlık sahasına çıkmasına ve varlık sahasındaki gelişme sürecine dikkat çekmektedir. İmam el-Mâturîdî'nin nazarında bir bebeğin

⁴⁰⁶ Işık, *Mâturîdî'ye Göre Kazâ ve Kader*, s. 51.

⁴⁰⁷ El-Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, s. 585-586; Işık, *Mâturîdî'ye Göre Kazâ ve Kader*, s. 51.

meydana geliş sürecinde her ne kadar anne ve baba etken rol oynasa da, o bebeğin anne rahminde geçireceği aşamaları, ruhsal ve fiziksel manada ne türden bir yapıda olacağını ne babanın ne de annenin bilmesi mümkün değildir. Bunun yanında herhangi bir insanın, doğumundan ölümüne kadarki süreçte ihtiyaç duyacağı gıdalara temel besin özelliklerini yerleştirmesi de imkân dâhilinde değildir. Meydana gelen tüm bu gelişmelerin tesadüfen ortaya çıktığını ifade etmek de aklın kabul edeceği bir husus değildir. Zikredilen bu hususlara ait özellikler, onların Yaratıcısının ilim ve hikmet sahibi olması gerekli kılmaktadır. Sonuç olarak her şeyin bir nizam ve ölçüye yaratılmış olması Allah Teâlâ'nın her şeyi bildiğini ve bilgili bir varlık olduğunu belirtmektedir.⁴⁰⁸

İkinci olarak İmam el-Mâturîdî, canlılarda bulunan görme, işitme, bilhassa insan türünde bulunan konuşma, akıl, irade, nesnelere ve olayları algılama yeteneği gibi yeteneklere dikkat çekmektedir. Ona göre canlıların sahip olduğu bu yetenekler Allah Teâlâ tarafından gıdaların içerisine yerleştirilmiş ve bebeklikten itibaren gelişme göstermiştir. Ancak aynı gıdalar belli bir yaştan sonra aynı gıdalar tüketilmesine rağmen aynı gelişme devam etmemekte aksine bir gerileme olmaktadır. Dolayısıyla ruhsal, fiziksel gelişme ve gerileme gıdalar ile olmayıp, bizzat Allah Teâlâ'nın yaratmasıyla meydana gelmektedir. Bu şekilde bir halk etme ise Allah Teâlâ'nın zatı mucibince ilim sahibi olduğunun ve kendisine hiçbir şeyin saklı olmayacağını ispatını oluşturmaktadır.⁴⁰⁹

Üçüncü olarak ise İmam el-Mâturîdî, cisimlerin özelliklerinden olan birleşme, ayrılma, bozulma, düzelme, hareket ve sükûn gibi bulgulara temas etmektedir. İmam el-Mâturîdî'ye göre cisimler cansızdırlar. Ayrıca bu cisimlerin bir araya gelmeleri ihtimal dâhilinde değildir. Dolayısıyla cisimlerin sahip oldukları özelliklerin yani hareket ve sükûn, birleşme, ayrılma gibi kendileri dışında bir varlık sayesinde meydana geldiği ortaya çıkmaktadır. Zira hiçbir şeyin öz yapısını bir gereği olarak dışarıdan bir tesir olmadan kendi başına değişmesi imkân dâhilinde değildir.⁴¹⁰

Dördüncü olarak ise İmam el-Mâturîdî, canlıların ihtiyaçlarına odaklanmaktadır. İmam el-Mâturîdî'ye göre varlık sahasında bulunan her bir canlının bir takım ihtiyaç ve arzuları vardır. Bu ihtiyaçları da kendi başlarına karşılama imkânları yoktur. Bu canlılar varlıklarını devam

⁴⁰⁸ El-Mâturîdî, *Kitâbü 't-tevhîd*, s. 151-152.

⁴⁰⁹ El-Mâturîdî, *Kitâbü 't-tevhîd*, s. 152-153.

⁴¹⁰ El-Mâturîdî, *Kitâbü 't-tevhîd*, s. 153.

ettirebilmeleri için bir birlerine muhtaçtırlar. Bununla beraber başkalarının ihtiyaçlarını gidermede herhangi bir imkâna da sahip değillerdir. Dolayısıyla her bir canlının, kendilerinin tanıyan, neye muhtaç olduklarını bilen ve bu gereksinimlerin nasıl giderileceğinin farkında olan bilgili bir idarecisi vardır. Bu yönetici sahip olduğu bu bilgi sayesinde her bir şeyi olması gerektiği gibi ve intizamlı bir biçimde halk etmiştir.⁴¹¹

İmam el-Mâturîdî'nin ilim konusunda üzerinde durduğu ikinci mesele Allah Teâlâ'nın ilminin yani ilahi bilginin vasfıyla ilgilidir. İmam el-Mâturîdî bu noktada Allah Teâlâ'nın ilmini ezeli ilim ve yaratılmış ilim⁴¹² olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Ezeli ilmi Allah Teâlâ ile ilişkilendiren İmam el-Mâturîdî, hâdis ilmi ise diğer akıl sahibi varlıklarla ilişkilendirmektedir. İmam el-Mâturîdî kadîm ilmi, herhangi bir zaman ve mekânla sınırlanmayan ve bir başlangıcı olmayan ilim olarak açıklamaktadır. Allah teâlâ bu ilim ile ezelde muttasıftır ve bu ilim ile ortaya konan bilgi mutlak bir bilgidir. Allah teâlâ bu kadîm ilim ile varlık âleminde geçmiş, şimdi ve gelecekte olacak olan olayları ayrıntısıyla bilmektedir.⁴¹³ Zira Allah Teâlâ'nın ilmi herhangi bir zaman ve mekânla sınırlı olmadığından tecrübe sonucunda elde edilmiş bir bilgi değildir. Bundan dolayı Allah teâlâ geçmişte olan bitenleri, şu an içinde olanları ve gelecekte vuku bulacak olan hadise ve olayları herhangi bir zaman ve mekânla sınırlı olmayan ve bu yüzden hiç bir değişime maruz kalmayan ve hiç bir şekilde de değişmeyecek olan ezeli ve ebedi ilmiyle bilmektedir. Velhâsıl Kur'ân'a baktığımızda peygamberlerden bahseden âyetler⁴¹⁴, müminlerin ve kâfirlerin ahirette karşı karşıya kalacakları durumlardan bahseden âyetler⁴¹⁵ ve gelecekte meydana gelecek hadiselerden bahseden âyetler⁴¹⁶, Allah Teâlâ'nın geleceğe dair bilgisinin olduğunun delillerini oluşturmaktadır. Allah Teâlâ bu hadiseleri Kur'ân'da bildirdiğine göre iki ihtimal olmaktadır; ya Allah teâlâ bu hadisleri bilmektedir ya da bu hadisler hakkında bir bilgisi bulunmamaktadır. Şâyet Allah Teâlâ'nın bu hadisler hakkında bir bilgisinin olmadığını kabul edersek bu durumda Allah Teâlâ'nın bildirdiği bu hadiselerin doğru olmama ihtimali ortaya çıkacaktır ki bu da Allah Teâlâ'ya eksiklik, noksanlık, cehalet gibi sıfatlar atfedilmiş olur ki

⁴¹¹ El-Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, s. 153-154.

⁴¹² Sabunî, *el-Bidaye*, s. 16.

⁴¹³ Işık, *Mâturîdî'ye Göre Kazâ ve Kader*, s. 77.

⁴¹⁴ Saff, 61/6.

⁴¹⁵ Nur, 24/55; Secde, 32/13; En'am, 6/28.

⁴¹⁶ Fetih suresi 48/27. âyet.

buda kişiyi küfre götürür. Bundan mütevellit böyle bir yaklaşım doğru değildir. Zira Allah Teâlâ gelecekte vuku bulacak bütün olayları ilmiyle bildiğine ve bunları haber verdiğiğine göre Allah Teâlâ'nın ilminin zaman ve mekân ile sınırlanması mümkün olmamaktadır. Bunlardan mütevellit Allah Teâlâ her şeyi bildiğine göre ve O'nun ilminin bütün zaman ve mekânı kuşattığına göre insanın eyleri de Allah Teâlâ'nın ezeli ilminin alanına girmektedir.

3.2.3 İmam el-Mâturîdî'ye Göre Allah Teâlâ'nın İradesiyle İnsanın İradesi

İmam el-Mâturîdî'nin eserleri arasında bulunan Kitâbu't-Tevhîd incelendiğinde, onun irade kavramına geniş bir alan ayırdığı görülmektedir. Yine söz konusu eserde İmam el-Mâturîdî'nin irade kavramıyla meişet kavramını aynı anlamda kullandığı da görülmektedir.⁴¹⁷ İmam el-Mâturîdî söz konusu eserinde, irade kavramının anlamlarını açıklamakla beraber, bu anlamlardan hangilerinin Allah Teâlâ hakkında hangi doğrultuda kullanılabileceğini de açıklamıştır. Bununla beraber ilahi iradeyi akli ve nakli delillerle ispatlamakta, irade ve ameliye arasındaki münasebeti açıklamakta ve ilahi irade muvacehesinde insanoğlunun iradesinin konumunu ortaya koymaktadır.

İmam el-Mâturîdî iradeyi genel olarak dört manaya ayırmaktadır. Bu manalardan ilki, herhangi bir işin meydana gelmesini istemek, arzu etmek ve temenni etmektir. Bu anlamlardaki iradenin Allah Teâlâ için kullanılması imkân dâhilinde değildir. Bu anlamdaki irade sadece insan için kullanılabilmektedir. İradenin ikinci anlamı ise, birilerine bir şeyin yerine getirilmesini emir buyurmak yahut birilerini herhangi bir şeyi gerçekleştirmeye çağırmaktır. Bu anlamdaki irade için iki durum söz konusu olmaktadır. Bu durumlardan ilki, failine menfaat temin eden onu methe ve ödüle nail etmesidir. Bu manada iradenin Allah Teâlâ için kullanılmasında bir beis bulunmamaktadır. İkinci durum ise failine zarar veren, onu hicve ve eziyete uğratmasıdır. Bu anlamdaki iradenin Allah Teâlâ'dan nefyedilmesi elzemdir. İradenin üçüncü anlamı ise rıza göstermek, benimsemek, razı olmaktır. Bu anlamdaki irade de emir manasındaki irade de olduğu gibi iki farklı pozisyonda değerlendirmek gerekmektedir.

⁴¹⁷ El-Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, s. 567-568; Işık, *Mâturîdî'ye Göre Kazâ ve Kader*, s. 81; Kerramiye fırkası dışında bulunan mütekellimlerin tamamı meişet ile iradeyi aynı anlamda kullanmışlardır. Kerramiye fırkası nazarında meişet Allah Teâlâ'nın ezeli bir sıfatı olmaktadır ve Allah Teâlâ'nın objelerin mevcudat âlemine çıkarmayı istemesini ifade etmektedir. İrade ise meişetten ayrı olarak Allah Teâlâ'nın kadim olan zatında hâdis bir sıfattır. Allah Teâlâ murat edilecek şeyler adedinde iradeye haizdir. Işık, *Mâturîdî'ye Göre Kazâ ve Kader*, s. 81.

Failin ortaya koyacağı her türlü hareket ve tavır Allah Teâlâ'nın rıza göstereceği ve benimseyeceği tarzda olmamaktadır. Bundan dolayıdır ki faile dünya hayatında zarar veren, ahirette de cehenneme sürüklenmesine sebebiyet verecek olan, hareket ve tavırlara Allah Teâlâ'nın razı olması ve benimsemesi mümkün değildir. Buna mukabil faile dünya hayatında ve ahirette fayda verecek hareket ve tavırlar Allah Teâlâ'nın razı olacağı ve benimseyeceği hareket ve tavırlar olacaktır. İradenin dördüncü anlamı ise bir ameliyeyi meydana getirirken cebre maruz kalmamayı ifade etmektedir. Bu anlamdaki irade bütün açılardan Allah Teâlâ'ya nispet edilmesi gerekmektedir. Eğer böyle kabul edilmezse her bir şeyin halk edicisi olan Allah Teâlâ'nın bir takım ameliyelerini cebre maruz kalarak yaptığını kabul etmek hâsıl olacaktır ki, bu da ulûhiyet ile uyuşmayacak bir durum ortaya çıkarmaktadır. Dolayısıyla bu anlamdaki irade ile Allah Teâlâ'yı nitelendirmemiz, O'nun halk ettikleri konusunda herhangi bir zorlama ve baskı altında olmadığını ifade ettiğimiz anlamına gelmektedir.⁴¹⁸

Buraya kadar olan açıklamalardan da anlaşılacağı üzere İmam el-Mâturîdî'nin irade kavramını hem İlahi düzlemde hem de beşeri düzlemde ele aldığı görülmektedir. İmam el-Mâturîdî'nin nazarında irade, Allah Teâlâ'ya ve insana her çeşit baskı ve cebri gideren, kendisiyle muttasıf olan hür olarak tercih etme imkânını tanıyan bir niteliktir. Buradan da anlaşılmaktadır ki, irade sahibi olan her canlı ameliyelerini meydana getirirken herhangi bir cebir ve baskı altında kalmamakta, eylemlerini özgür bir şekilde meydana getirmektedir. O zaman Allah Teâlâ'nın iradesiyle insanın iradesi nasıl temellendirilecektir. Allah Teâlâ'nın iradesi karşısında insanın iradesinin konumu ne olacaktır.

İmam el-Mâturîdî'nin nazarında Allah Teâlâ iradeye haiz bir varlıktır. Bu durumu akli ve nakli delillerle ortaya koymaktadır. Akli deliller noktasında İmam el-Mâturîdî, bilhassa üç noktayı ön plana çıkarmaktadır. Bunlardan ilki farklı vasıflara sahip olan varlıkların cevher ve arazlarıyla beraber yaratılmasıdır. Allah Teâlâ'nın kâinatta zahir eden olay ve varlıkları halk ettiği, onları halk etmeden evvel onlara ilişkin bilgiye haiz olduğu, evvelki bölümde ortaya konduğuna göre cevher ve arazları farklı vasıflara sahip olan varlık ve eylemleri halk etmenin bilgiden sonraki koşulu, onların iradeye taalluk ettiğini kabul etmektir. Zira halk etme eyleminden evvel hangi canlının hangi özeliğe haiz olacağını, varlık âlemine nasıl çıkacağını, mekânını ve zamanını belirleyecek olan bir sığata ihtiyaç duyulmaktadır ki bu da iradedir. Eğer böyle olmazsa her bir şeyi idrak eden ve varlık ve hadiseleri yoktan halk etme

⁴¹⁸ El-Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, s. 561-563; Işık, *Mâturîdî'ye Göre Kazâ ve Kader*, s. 81-82.

mertebesinde bulunan varlığın, ameliyelerini baskı ve cebire maruz kalarak meydana getirdiğini kabul etmek gerekecektir ki bu muhaldir.⁴¹⁹

İmam el-Mâtürîdî'nin ön plana çıkardığı ikinci husus ise kâinatta bulunan intizam ve düzendir. Ona göre Allah Teâlâ'nın fiillerinin herhangi bir düzensizlik, hikmetsizlik olmaksızın meydana gelmesi, ameliyeye esas oluşturan hususun öznenin iradesi sonucunda ortaya çıktığını belirtmektedir. Eğer irade yok kabul edilirse, o zaman herhangi bir şeyin değişik biçimlerde ortaya çıkmasını yeğlemek ve bu istikamette onları ortaya çıkarmak gibi bir husustan bahsetmek mümkün olmayacaktı.⁴²⁰

İmam el-Mâtürîdî'nin üçüncü hususta dikkat çektiği nokta nesnelere ve eylemlerin nasıl ortaya çıktığıdır. Âlemde vuku bulan olaylar insanın da bizzat kendi fiillerinden deneyimlediği üzere evveliyatında ilim ve iradeyi zorunlu kılmaktadır. Zira irade dediğimiz şey, her faili muhtarın fiilini kendi seçimi istikametinde meydana getirdiğini ortaya koyan bir sıfattır. O vakit meydana gelen olaylar ve eylemler nasıl ortaya çıkmaktadır, sualine iki şekilde cevap verilir. Bunlardan ilki, ortaya çıkan her çeşit olay ve eylemin Allah Teâlâ'nın bilgisi ve iradesi doğrultusunda meydana geldiğini dile getirmektir. Esasen bahsi konu olan şeyin ta kendisi budur. Cevaplardan ikincisi ise, meydana gelen olay ve eylemlerden bazılarının Allah Teâlâ'nın bilgisi ve iradesi dışında ortaya çıktığını belirtmektedir. Eğer bu şekilde herhangi bir olay ve eylemin Allah Teâlâ'nın irade etmediği bir şekilde meydana geldiğini şayet dile getirirsek o zaman Allah Teâlâ'ya cebir, acizlik ve zayıf düşmek gibi noksan sıfatları isnat etmek hâsıl olacaktır. Zira başka birinin saltanatı ve hükümlerliği altında onun arzu etmediği, onaylamadığı bir şeyi gerçekleştirmek o kişinin güçsüzlüğünü ve zayıflığının ortaya koyacaktır. Bunlar ile nitelenen birisinin ise ilah olma gibi bir durumu söz konusu değildir. Bu da bize göstermektedir ki kâinatta bulunan nesne ve vuku bulan olaylar her şeyin yaratıcısı olan Allah Teâlâ'nın dilemesiyle vuku bulmaktadır.⁴²¹

İmam el-Mâtürîdî, Allah Teâlâ'nın ebedi ve ezeli zatıyla kaim olan bir ilahi irade telakkisine sahip olmakla Cebriye⁴²² ve Mu'tezile'den⁴²³ ayrılmaktadır. İrade sıfatının Allah Teâlâ'nın

⁴¹⁹ El-Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, s. 125-126.

⁴²⁰ El-Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, s. 127-128.

⁴²¹ El-Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, s. 556-558, 559-561; Işık, *Mâtürîdî'ye Göre Kazâ ve Kader*, s. 83; En-Neseî, *Tabsiratü'l-Edille*, 1993, 1/s. 493-494.

⁴²² İradenin varlığını kabul eden Cebriye mezhebi, onu sadece Allah Teâlâ'nın iradesi ve dilemesi olarak telakki etmektedirler. Cebriye mezhebine göre Allah Teâlâ irade sahibi iken, insanın irade sahibi olması imkân dâhilinde değildir. Evrende meydana gelen olayların hepsi Allah Teâlâ'nın kudretiyle ve iradesiyle

zatından ayrı olduğunun düşülmesi, âlemin cebren yaratıldığını benimsemek manasına gelecektir. Zira iradenin ve ihtiyarın bulunmadığı durumda cebir ve zorlama bulunmaktadır. Allah Teâlâ'ya ilişkin cebir ve zorlama tefekkür edilemeyeceğinden dolayı irade, Allah Teâlâ'nın zâtı ile kaim kadim bir sıfattır.⁴²⁴

Kelam mezhepleri arasında Allah Teâlâ'nın irade sahibi olması konusunda bir ihtilaf söz konusu olmazken, insanın irade sahibi olup olmadığı konusunda farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Bazı mezhepler insanın irade sahibi bir varlık olduğunu ve eylemlerini yapma noktasında hür olduğunu söylerken,⁴²⁵ diğer mezhepler ise insanın hiçbir şekilde irade sahibi olmadığını, insanın irade sahibi bir varlık olduğunu kabul etmenin hiçbir şekilde mümkün olmadığını söylemişlerdir.⁴²⁶ İmam el-Mâtürîdî ise insanın irade sahibi olup olmaması konusunda mutlak cebirci görüşü benimseyen Cebriye fırkasıyla kesin tevfizci anlayışı benimseyen Mu'tezile fırkası arasında mutedil bir tarik takip etmiştir. Burada İmam el-Mâtürîdî Allah Teâlâ'nın mutlak, ezeli ve zâtı ile kaim olan iradesinin yanında insanın da hür bir iradeye haiz olduğunu ve bundan dolayı da eylemlerini yaparken baskı ve zorlama altında hiç bir şekilde olmadığını benimsemektedir. Allah Teâlâ'nın eylemlerin yaratıcısı olduğunu belirtmek üzere sorduğu “*duyular vasıtasıyla edinilen bilgilere itimat edilir mi?*” sualini bu konuda da tekrardan sorulmakta ve bu suale verdiği yanıt ile insanın özgür bir iradeye haiz olduğunu belirtmektedir. Nitekim İmam el-Mâtürîdî nazarında, “*herkes gerçekleştirdiği*

oluşmaktadır. Allah Teâlâ dışında hiçbir varlık hakiki anlamda irade sahibi olamaz. Varlık sahasında olan her bir şey Allah Teâlâ'nın iradesiyle ve ol demesiyle mevcudat sahasına zuhur etmiştir. Bundan mütevellit insan, Allah Teâlâ'nın tayin etmiş olduğu kader doğrultusunda eylemlerini gerçekleştirmek zaruretindedir. En-Neşşar, *Neşsetü'l-Fikri'l-Felsefeti fi'l-İslam*, 2/s. 106-107.

⁴²³ Mu'tezile mezhebinin tamamı Allah Teâlâ'nın irade sıfatı ile muttasıf olduğu noktasında hem fikirdirler. Ancak Mu'tezile mezhebine nazarında bu vasıflanma mecazi manada olmakta gerçek manada olmamaktadır. Allah Teâlâ'nın istemesi kendi eylemine dönük olduğu zaman cebir olmadan yaratması demek iken, başkasının eylemine dönük yaratması söz konusu olduğunda onu emretmesi anlamına gelmektedir. Allah Teâlâ'nın iradesi fiili bir sıfat olmakla beraber herhangi bir mahalde bulunmaksızın hadistir. İrade edilen hususların değişmesiyle değişen irade, artmasıyla da artmaktadır. Bişr b. El-Mutemir irade sıfatının iki vechi olduğunu belirtmektedir. İrade sıfatı bir taraftan zati bir sıfat olmakla beraber, diğer taraftan ise her türden mahlûkata taalluk eden eylem bir sıfat olmaktadır. Nazzam ve Ka'bi ise irade sıfatının hikmet, eylem ve buyruk yönünden üç işlevli bir yapı sergilediğini belirtmektedirler. Nazzam ve Ka'bi'ye göre Allah Teâlâ'nın iradesi zatına ilgili olursa fiili, insana ilgili olursa emri, âlemlerle ilgili olursa hikmeti olmaktadır. Allaf nazarında ise Allah Teâlâ'nın iradesi hiç bir mevkide olmaksızın hadistir. Zira irade, gözlemediğimiz kâinata mukayese ile bir mevkide ihtiyaç duymaktadır. Netice itibariyle Mu'tezile mezhebine göre Allah Teâlâ'nın iradesi herhangi bir mevkide kaim olmamakla beraber, hadis olup, başkalaşmaya ve fazlalaşmaya uygun bir yapıda olup, fiili sıfatlar arasında bulunmaktadır. El-Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, s. 559-563.

⁴²⁴ El-Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, s. 549-553; Sabunî, *el-Bidaye*, s. 71.

⁴²⁵ Işık, *Mutezile'nin Doğuşu ve Kelami Görüşleri*, s. 69; Henry Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi: Başlangıçtan İbn Rüşd'ün Ölümüne Kadar*, çev. Hüseyin Hatemi (İstanbul: İletişim Yayınları, 1986), s. 118.

⁴²⁶ El-Eş'arî, *Makalâtu'l-İslamiyyin*, s. 267; El-Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 194-195.

ameliyeler noktasında kendisini özgür, özne ve kesb eden olduğunu sezmektedir."⁴²⁷ Bu ifadeyle İmam el-Mâturîdî, insanoğlunun fiillerini gerçekleştirirken hür olduğunu ve fiili yapanın ve Kesb edenin bizzat insan olduğunu ifade etmektedir. Sonuç olarak insanın eylemlerini meydana getirirken hür olması, özgür bir iradeye haiz olduğunu ortaya koymaktadır. Dolayısıyla Allah Teâlâ'nın iradesinin eylem üzerinde hakikat anlamında dinamik olmakla beraber insanın iradesi de eylem üzerinde aynı şekilde etkindir.⁴²⁸

Bununla beraber İmam el-Mâturîdî insanın yaptığı eylemler ve Allah Teâlâ'nın bu eylemler üzerindeki tesirine de değinmektedir. Ona göre Allah Teâlâ'nın yaratma kudretine karşın insan, eylemlerini hür bir şekilde meydana getirmektedir. Zira eylem yaratma cihetinden Allah Teâlâ'ya ait olsa da yapma cihetinden insana aittir. İnsan, Allah Teâlâ tarafından herhangi bir eylemi işlemeye zorlanmamaktadır. Her bir insan bilmektedir ki, kendisi hürdür, bir takım seçimler yapabilmektedir, işlemekte olduğu şeyin tam aksini de işleme olanağına sahip bir varlıktır. İnsanın irade sahibi bir varlık oluşu, seçim yapma eylemi de insanın yükümlülük alanına dâhil olmaktadır. Buradan hareketle diyebiliriz ki her insan gerçekleştirdiği şeyi gerçekleştirmeye yetenekli olduğunu, gerçekleştirdiği şeyden ayrı bir şeyi seçme ve onu gerçekleştirme yeteneğine sahip olduğunu, gerçekleştirdiği şeyden men edildiğinde böyle bir engellenmenin katlanılmaz olduğunu bilmektedir. Bununla beraber herkes gerçekleştirdiği şeyin tersini yapma konusunda hür bir iradeye haiz olduğunu da bilmektedir. Bu sebeptendir ki gerçekleştirilen eylemin insanın zatına ait olduğu hakikatini inkâr etmenin hiç bir yolu bulunmamaktadır. Yine aynı şekilde belirtilen bu hususlar insanın sorumluluktan kaçamayacağını da ortaya koymaktadır. Dolayısıyla insan, ben gerçekleştirdiklerimden mesul değilim gibi bir söylem içerisine girme imkânını elinde bulundurmamaktadır.⁴²⁹

İmam el-Mâturîdî'nin insanın iradesi konusunda değindiği bir diğer nokta ise dinin aslı ve temel varlığıdır. Allah Teâlâ, kitaplar ve peygamberler göndererek dinin kaidelerini izah etmiş, doğru yola ulaştıran hususları ve doğru yoldan saptıran hususları beyan etmiş, bu vesileyle de insanoğlunu, emirlerine ve yasaklarına muhatap yapmıştır. İnanılması icap eden

⁴²⁷ El-Mâturîdî, *Kitâbü 't-tevhîd*, s. 552-553; En-Nesefî, *Tabsîratü'l-Edille*, 2003, 2/s. 177.

⁴²⁸ El-Mâturîdî, *Kitâbü 't-tevhîd*, s. 430-431, 550-551.

⁴²⁹ El-Mâturîdî, *Kitâbü 't-tevhîd*, s. 588-592.

kaidelere inanmak, yasaklara ve emirlere tabi olmak fikri çaba ve akli istidlal gerektirmektedir. Bu da yalnızca hür olan bir iradeyle gerçekleşebilmektedir.⁴³⁰

3.2.4 İmam el-Mâturîdî'ye Göre Allah Teâlâ'nın Kudretiyle İnsanın Kudreti

Kader ve kazâ meselesinde ilim ve iradeyle beraber ele alınan kudret sıfatı, failin herhangi bir eylemi gerçekleştirmesini ya da gerçekleştirmemesini imkân dâhilinde kılan, iradeyle uyumlu olarak kuvvet uygulanabilen şeyler üzerinde tesir meydana getiren bir kavramdır. Kudret sıfatının Allah Teâlâ'ya nispet edilmesinde kelimeler arasında herhangi bir fikir ayrılığı bulunmamakla beraber, söz konusu konuda İmam el-Mâturîdî nevi şahsına münhasır bir metod takip etmektedir.

Kudret sıfatı İmam el-Mâturîdî nazarında, Allah Teâlâ'nın ezeli bir sıfatı olup zatı ile kaimdir. Hiçbir şey Allah Teâlâ'nın kudretinin hudutlarının haricinde bulunması mümkün değildir. İmam el-Mâturîdî, Allah Teâlâ'nın kudret sahibi olmasını O'nun ameliyelerini meydana getirirken iradeye haiz olmasıyla temellendirmektedir. Âlemi yokluktan halk etmesi ve kâinatta belirli bir düzenin mevcudiyetinin bulunuyor olması yine bunun ispatlarından biridir. Zira ancak irade sahibi, faili muhtar olan bir varlık böyle bir kudrete sahip olabilir. İşte o da Allah Teâlâ'dır. Bunların yanında İmam el-Eş'arî'den farklı olarak İmam el-Mâturîdî'nin nazarında Allah Teâlâ'nın kudreti bir imkân hali olup, eylemlerin halk edilmesinde faal olan bir diğer sıfat daha bulunmaktadır ki o da tekvin sıfatıdır.⁴³¹

İmam el-Mâturîdî nazarında insan, herhangi bir eylemi gerçekleştirme ya da gerçekleştirme yeteneğine haiz olduğuna göre kudrete haiz olması da gerekli olmaktadır.⁴³² İmam el-Mâturîdî, insanın kudretini iki kısımda değerlendirmektedir. Bunlardan ilki nedenlerin münasip olması ve araçların esenlikli bulunmasıdır ki buna bilkuvve kudret demek, ikincisi ise eylemin kendisiyle oluştuğu kudrettir ki buna da bilfiil kudret demektedir.⁴³³ Bilkuvve kudret; insanda potansiyel olarak bulunmakta, obje ve hadiselerle ilgili olan nedenlerin ve fiili işleyecek olan şahsa ilişik durumların uygun olması

⁴³⁰ El-Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, s. 552-553.

⁴³¹ El-Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, s. 126-129.

⁴³² El-Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, s. 503-504; En-Nesefî, *Tabsîratü'l-Edille*, 2003, 2/s. 113.

⁴³³ El-Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, s. 495; Işık, *Mâturîdî'ye Göre Kazâ ve Kader*, s. 98; Sabunî, *el-Bidaye*, s. 62.

manasına gelmektedir.⁴³⁴ İnsan şahsında mevcut olan bu potansiyel güç ile herhangi bir ameliyeyi yapıp yapmama olanağına haiz bulunmaktadır.⁴³⁵ Bununla beraber İmam el-Mâturîdî'ye göre eylemin meydana gelmesinde bilkuvve kudret tek başına yeterli değildir. Zira bilkuvve kudret ile dikkat celp edileceği nokta, insanın mesuliyetinin temellendirilebilmesi için fiilin gerçekleşmesinden evvel hem objede hem de insanda eylemin meydana gelmesini temin edecek hususlar açısından herhangi bir çarpıklığın mevcut olmaması gerekliliğidir. Bundan dolayı eylemin gerçekleşebilmesi için bilkuvve kudretin yanında bilfiil kudretin de bulunması gerekmektedir. İmam el-Mâturîdî bilfiil kudretin tarifini tam olarak yapmamakla beraber onu bizatihi fiil ile beraber hâsıl olan kudret olarak vasıflandırmaktadır. Bilfiil kudret ile hâsıl olan eylem sonucunda ceza ve ecir, çirkinlik ve güzellik gibi söz konusu nitelikler bulunmaktadır. Bilfiil güç bilkuvve gücün fiiliyata dönüşmüş hali olmaktadır ve ameliyeye birlikte mevcut olmaktadır.⁴³⁶

İmam el-Mâturîdî bilfiil kudreti bizatihi fiilin mevcudiyet elde ettiği etken olarak değerlendirirken, bilkuvve kudreti ise insanın eylemlerinden neşet eden mesuliyetin üzerine alınmasında temel etken olarak değerlendirmektedir. Buraya kadar olan izahatlar bizlere göstermektedir ki bilfiil kudret direkt olarak fiile taalluk eden ve fiilin varlık kazanmasını sağlayan kudrettir. Söz konusu kudret, gerçekleştirilecek fiilden önce veya sonra bulunması mümkün olmamakla beraber Allah Teâlâ tarafından halk edilmektedir. Bunun neticesinde de insanoğlu her mekânda ve zamanda fiil gerçekleştirebilmek için Allah Teâlâ'nın desteğine gereksinimli bir canlı olagelmektedir.

3.2.5 İmam el-Mâturîdî'ye Göre Fiil

İmam el-Mâturîdî, fiilin tam anlamıyla tarifini yapmamakla beraber fiili bir olay, ortaya çıkan her türlü eylem, teşekkül ve tavır olarak ifade etmekle beraber insanın mecazen değil, gerçek manada eylem sahibi olduğunu ve insanın bizatihi eyleminin olduğunu belirtmektedir.⁴³⁷ Bununla beraber Mâturîdî mezhebinin önemli temsilcilerinden olan Pezdevi (ö: 493/1099),

⁴³⁴ El-Mâturîdî, *Kitâbü 't-tevhîd*, s. 495.

⁴³⁵ El-Mâturîdî, *Kitâbü 't-tevhîd*, s. 495; En-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, 2003, 2/s. 113.

⁴³⁶ El-Mâturîdî, *Kitâbü 't-tevhîd*, s. 495.

⁴³⁷ El-Mâturîdî, *Kitâbü 't-tevhîd*, s. 348-350.

fiili “Allah her şeyin yaratıcısıdır.”⁴³⁸ âyetini kanıt olarak getirerek “şey” olarak tanımlamakta ve fiilin, Allah Teâlâ’nın yaratmış olduğu bir nesne olduğunu belirtmektedir. Ona göre fiil, insanın meydana getirdiği bir iş olmakta ve meful-ü mutlak olarak değerlendirilmesi gerekmektedir. Zira mastar anlamına gelecek olan fiil, mefulden başka bir şeydir.⁴³⁹ Buradan da anlaşılacağı üzere Pezdevi, temas ettiği iki husustan biri insanın fiil sahibi olduğu ve diğeri de “şey” olarak tarif ettiği fiilin Allah Teâlâ’nın halk etmesiyle hiçlikten varlık âlemine zuhur etmesidir. Mâturîdî mezhebinin bir diğer temsilcisi olan Sabunî ise mevcudiyeti de bulunmaması da mümkün olan bir şeyin, varlık âlemine çıkarılmasına yani halk edilmesine fiil demektir.⁴⁴⁰ Bununla da Allah Teâlâ’nın fiilin vasfını açıklamaktadır. Diğer taraftan eylem, insanoğlu için mevzu bahis olduğunda, imkân dâhilinde bulunan herhangi bir şeyin varlık sahasına çıkabilmesi için insanoğlunun bir takım vasıtalar ile nedenlere müracaat ederek o şeyi meydana getirmesi, kesbetmesi manasına gelmektedir.⁴⁴¹

Buraya kadar anlaşılan odur ki, gerek Pezdevi gerekse Sabunî insanın fiil sahibi olduğunu ancak yaratma bakımından fiilin Allah Teâlâ’ya ait olduğunu belirtmektedirler. Yani Allah Teâlâ fiili yaratmakta insan kendi iradesiyle o fiili kesb etmektedir.

İmam el-Mâturîdî de fiilleri zorunlu ve ihtiyari fiiller olmak üzere iki kısma ayırmakta ve fiilden bahsederken ihtiyari olanından bahsetmektedir.⁴⁴² İmam el-Mâturîdî’ye göre zorunlu fiiller, herhangi bir ödül ve cezaya sebebiyet vermeyen, herhangi bir şekilde seçme özgürlüğüne dayanmayan fiil çeşididir.⁴⁴³ İnsanın herhangi bir şekilde iradesinin bulunmadığı, seçiminin ve kastının olmadığı ancak Allah Teâlâ’nın yaratması neticesinde meydana gelen ve insanın hiçbir şekilde mesuliyetinin bulunmadığı fiillerdir.⁴⁴⁴ İnsanın bedenindeki kanın dolaşım sistemi, uzayan saç, vücudunda bulunan organlarının işleyiş biçimi gibi durumlar zorunlu eylemlere misal olarak verilebilir. Nitekim bu türden eylemler üzerinde İslam ulemâsı içerisinde herhangi bir görüş ayrılığı mevzu bahis değildir. Lakin ihtiyari fiiller konusunda farklı görüşler ortaya atılmışlardır.

⁴³⁸ En’am suresi, 6/102. âyet.

⁴³⁹ Pezdevi, *Ehlü’s-Sünne Akâidi*, s. 153-154.

⁴⁴⁰ Sabunî, *el-Bidaye*, s. 136.

⁴⁴¹ Sabunî, *el-Bidaye*, s. 186.

⁴⁴² El-Mâturîdî, *Kitâbü’t-tevhîd*, s. 495.

⁴⁴³ El-Mâturîdî, *Kitâbü’t-tevhîd*, s. 495.

⁴⁴⁴ Ömer Nesefî, *İslam İnançının Temelleri Akaid*, çev. M. Seyyid Ahsen (İstanbul: Bayrak Yayınları, 1995), s. 141.

İmam el-Mâturîdî'nin nazarında ihtiyari fiiller, karşılığında ceza ve mükâfatı gerektiren, seçim hürriyetine dayanan ve bunun neticesinde failine mesuliyet doğuran fiillerdir.⁴⁴⁵ Zorunlu olmayan, istediği şekilde hareket etme ve etmeme imkânına sahip olan fiiller demektir.⁴⁴⁶ Bu fiillerin meydana gelmesinde insanın iradesinin, seçimlerinin, kastının ve niyetinin tesiri bulunmaktadır.⁴⁴⁷ Yürümek, oturmak, yemek yemek, namaz kılmak, konuşmak, koşmak gibi fiiller, ihtiyari fiillere örnek olarak zikredilebilir.

Zorunlu fiiller noktasında İslam ulemâ sı arasında herhangi bir tartışma vuku bulmazken, ihtiyari fiiller noktasında İslam ulemâ sı arasında ehemmiyetli tartışmalar vuku bulmuştur. Cebriye mezhebi insana herhangi bir mesuliyet yüklememekte, ister zorunlu olsun ister ihtiyari olsun bütün fiillerin Allah Teâlâ tarafından yaratıldığını ve yapıldığını dile getirmişlerdir. Buna mukabil Mu'tezile mezhebi zorunlu fiillerde aynı görüşü paylaşmakla beraber ihtiyari fiiller konusunda Cebriye mezhebinin tersi istikametinde bir görüş ortaya koymuştur. Onlara göre zorunlu fiiller Allah Teâlâ tarafından yaratılmakla beraber ihtiyari fiillerde insan tek başına etkin bir varlıktır. İhtiyari fiilleri yapan da yaratan da insandır fikrini ortaya koymuşlardır. Cebriye mezhebiyle Mu'tezile mezhebi arasında orta bir tarik izleyen İmam el-Mâturîdî ise seçime dayalı fiilleri hakiki anlamda Allah Teâlâ'ya ve insana izafe etmiştir. Bunu da şu ifadelerle dile getirmektedir: *"İnsanların ameliyeleri noktasında uygun olan fikir, ameliyeleri, hakiki manada Allah Teâlâ'ya ve insana izafe etmektir... Bu hususu inkâr eden kimsenin hakikate karşısında bilerek ısrar eden kimsenin haline benzeyeceği zorunlu bilgi ile sabit olmaktadır."*⁴⁴⁸

İmam el-Mâturîdî bu yaklaşımıyla, kader ve kazâ probleminin mihenk noktasının meydana getiren insan eylemlerinin meydana getirilmesi problemini, ihtiyari eylemleri hakiki anlamda hem insana hem de Allah Teâlâ'ya izafe edilmesinin zaruretini ortaya koymaya çalışarak meseleyi izah etmeye yönelmiştir. Bununla beraber İmam el-Mâturîdî, ihtiyari fiillerin halk etme cihetinden Allah Teâlâ'ya kesb etme cihetinden ise insana aidiyetini ispat noktasında zaruri, nakli ve akli bilgi olmak üzere üç sav ile çıkarımda bulunmaya çalışmaktadır. Ancak eseri incelendiğinde İmam el-Mâturîdî'nin akli ve nakli delilleri zikrettiği görülmekte, zaruri delili zikrettiği görülmemektedir. Buna mukabil zaruri delil yerine üçüncü bir delil olarak

⁴⁴⁵ El-Mâturîdî, *Kitâbü 't-tevhîd*, s. 495.

⁴⁴⁶ Sabunî, *el-Bidaye*, s. 8.

⁴⁴⁷ En-Nesefî, *Tabsîratü'l-Edille*, 2003, 2/s. 173; Nesefî, *İslam İnançının Temelleri Akaid*, s. 141.

⁴⁴⁸ El-Mâturîdî, *Kitâbü 't-tevhîd*, s. 436-438, 550-552.

zikredebileceğimiz ittifak deliliyle kendi düşüncelerini açıklamaya çalıştığı tespit edilmiştir. Bundan mütevellit biz de zaruri delil yerine ittifak delilini zikredeceğiz.⁴⁴⁹

İmam el-Mâturîdî, ihtiyari fiillerin halk etme cihetinden Allah Teâlâ'ya ait olduğunu akli deliller noktasında ispat ederken dört noktaya temas etmektedir. Bunlardan ilkinde İmam el-Mâturîdî, insanın künhüne odaklanmaktadır. Zira İmam el-Mâturîdî'nin ifadelerine baktığımızda insanın akıl, irade ve seçme özgürlüğüne sahip olduğunu vurguladığını görmekteyiz. Ona göre kötü-iyi, çirkin-güzel, zarar-fayda gibi meziyetler insan zihnine potansiyel olarak yerleştirilmiştir. Bununla beraber faydalı, iyi ve güzel olanı yapması emredilmiş, çirkin, zararlı ve kötü olanı yapması ise yasaklanmıştır. Bu da insanın hür iradesiyle seçimler yapabilme kabiliyetinin olduğunu ortaya koymaktadır. Allah Teâlâ'nın ilmi ve iradesi, insanın eylemlerini kuşatır ve insanlar bu eylemleri yaparken kendilerini hür ve fail olarak hissederler. Bundan dolayı insan elinde bulundurduğu bu yetenek ve niteliklerden dolayı hür iradesi ve seçimleriyle gerçekleştirdiği eylemlerin mesuliyetini üzerine alması gerekmektedir. Şayet Mu'tezile fırkasının dediği şekilde insanoğlu kendi eylemlerinin halk edicisi olsa veyahut Cebriye'nin dediği gibi insanın fiillerinde herhangi bir etki ve tesirinin olmaması bahsi geçen kabiliyetlere sahip olmasının emir ve yasağa muhatap olmasının herhangi bir manası kalmayacaktır. Buradan da anlaşılacağı üzere insanın bahsi geçen kabiliyetleri elinde bulundurması, emir ve yasağın muhatabı olması ve bunların neticesinde kendi eylemlerinden mesul tutulması, fiillerin halk edicisinin Allah Teâlâ, onları gerçekleştirenin ise insanın bizzat kendisi olduğunu ayan beyan bir şekilde bizlere göstermektedir.⁴⁵⁰ İmam el-Mâturîdî'nin değindiği ikinci nokta ise, emir ve yasağın, ceza ve mükâfatın muhatabının kim olduğudur. Bu konuyu şu şekilde ifade etmektedir: *“Kötülük ve iyilik gibi hasletler Allah Teâlâ'ya izafe edilirse, O'nun yasaklara ve emirlere muhatap olup mükâfat ya da cezayla karşı karşıya kalması icap edecektir. Buda aklen hikmetsiz kabul edilen ve çirkin görülen bir durumdur.”*⁴⁵¹ İmam el-Mâturîdî'nin ifadelerinden anlaşılacağı üzere, Kur'an'da geçen emir ve yasakların, ödül ve cezaların Allah Teâlâ'ya nispet edilmesi mümkün olmamaktadır. Çünkü Allah Teâlâ, Kur'an-ı Kerim'de kendisine boyun eğip emir ve yasaklarına uyanlara ödül vereceğini, baş kaldıranın emir ve yasaklarına uymayanlara ise ceza vereceğinin bildirmiştir. Eğer bu eylemleri yapmak Allah Teâlâ'nın fiili olduğu vakit ödül ve

⁴⁴⁹ Işık, *Mâturîdî'ye Göre Kazâ ve Kader*, s. 59-60.

⁴⁵⁰ El-Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, s. 430-431.

⁴⁵¹ El-Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, s. 438-440.

cezaya da kendisi muhatap olacaktır ki bu imkân dâhilinde değildir.⁴⁵² İmam el-Mâturîdî'nin değindiği üçüncü nokta ise, fiillerin sahip olduğu özellikleri hepsini insanın idrak edip edemeyeceğidir. Ona göre eylemde iki durum söz konusudur. Bunlardan ilkinde bir fiilin yokken varlık alanına çıkması, bütün yönleriyle tasarlanıp meydana geleceği zaman ve mekânın belirlenmesi, eylemin ne türden kabiliyetlere sahip olacağını tayin edilmesi insanın tesir alanının kapsamında değildir. İkinci durum ise insan eylemini sahip olacağı kabiliyetler, zaman ve mekân bakımından tayin etme kuvvetine haiz olmazken, eylemi gerçekleştirme ya da gerçekleştirilmeme imkân ve kudretine sahiptir. Bu hususta İmam el-Mâturîdî'nin ifadesi şöyledir: “İnsanlara ait ameliyeler birinci cihetten onların mahsulü olmaz iken, ikinci cihetten kendilerinin mahsulüdürler”⁴⁵³ Bu ifadeden de anlaşılacağı üzere eylem yapma cihetinden insana ait iken yaratma cihetinden Allah Teâlâ'ya aittir. İmam el-Mâturîdî'nin değindiği dördüncü nokta ise bir şeyin hareket etmesini ya da durmasını sağlayan kuvvetin kime ait olduğudur. Ona göre, insanın hareketini ve durmasını da kapsayan her türlü eylem Allah Teâlâ'nın gücünün altında olduğudur. Tersî söz konusu olacak olursa yani insan kendi eylemlerini tek başına halk etme kudretine sahip olursa, bu Allah Teâlâ'nın kudretini etkisiz hale getirecektir. Bu da Allah Teâlâ'nın kuvvetini kayıtlamaktadır. Kuvveti kayıtlanan bir varlığın ilah olması mümkün değildir.⁴⁵⁴

İmam el-Mâturîdî, ihtiyari fiillerin halk etme cihetinden Allah Teâlâ'ya ait olduğunu ispat ederken konuyu nakli delillerle de temellendirmeye çalışmaktadır. İmam el-Mâturîdî *Saffat* 37/96 âyetinde “yapmakta olduğunuz şeyler” (وَمَا تَعْمَلُونَ) anlatımının insan eylemlerini içine alıp almadığını açıklamaya çalışmıştır. İmam el-Mâturîdî, âyette bulunan (مَا) kelimesinin mastar anlamında bir edat olabileceği gibi ism-i mevsul anlamında da olabileceğini belirtmektedir. Eğer söz konusu kelime mastar anlamında edat olarak kabul edilirse âyetin anlamı “*Oysa sizi de işinizi de Allah yaratmıştır*” şeklinde olacak iken, ism-i mevsul anlamında kabul edilirse âyetin anlamı “*Oysaki sizi de yapmakla meşgul olduğunuz şeyleri de Allah Teâlâ halk etmiştir*” şeklinde olacaktır. Her iki durumda da âyet insan eylemlerini kapsamakta ve onların Allah Teâlâ tarafından yaratıldığını ortaya koymaktadır.⁴⁵⁵ İmam el-

⁴⁵² El-Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, s. 438-440.

⁴⁵³ El-Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, s. 445-446.

⁴⁵⁴ El-Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, s. 446-451.

⁴⁵⁵ El-Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, s. 478-479; Işık, *Mâturîdî'ye Göre Kazâ ve Kader*, s. 62-63; Sa'duddin Mesud b. Ömer Abdullah Taftazânî, *Şerhu'l-Akaid (Kelâm İlmi ve İslam Akaidi)*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 1991), s. 191.

Mâturîdî *Enam* 6/102 âyetinde insan eylemlerinin Allah Teâlâ'nın halk etmesinin kapsamına girip girmediği irdelemektedir. Burada odaklandığı yer (كُلِّ شَيْءٍ) "her şey" ifadesidir. İmam el-Mâturîdî bu ifadenin insan eylemlerini de kapsayacak şekilde kâinatta bulunan her şeyi kapsadığını belirtmektedir. Söz konusu ifadenin bu şekilde anlaşılması durumunda, yani insan eylemleri bu ifadenin kapsamı dışında tutulursa, Allah Teâlâ'ya noksanlık atfedilmiş olur. Bu ise imkân dâhilinde değildir.⁴⁵⁶ Diğer taraftan İmam el-Mâturîdî *Mülk* 67/14 âyetinde geçen (مَنْ) ifadesine dikkat çekmektedir. Ona göre söz konusu ifade Allah Teâlâ'yı kast etmektedir. (أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ) "yaratan hiç bilmez mi?" ifadesi zahir ve batın bütün eylemlerin Allah Teâlâ tarafından halk edildiğini ortaya koymaktadır. Söz konusu âyet insan eylemlerinin de Allah Teâlâ'nın halk etmesinin kapsamına girdiğini ortaya koymaktadır.⁴⁵⁷ İmam el-Mâturîdî sorgulama ve hesap verme noktasında insanların niçin hesaba çekileceği ve Allah Teâlâ'nın niçin hesaba çekilemeyeceği konusu üzerinde durmakta ve meseleyi *Enbiya* 21/23 âyeti çerçevesinde ele almaktadır. Burada İmam el-Mâturîdî konuya birkaç farklı perspektiften yaklaşmaktadır. İmam el-Mâturîdî ilk olarak, mülkiyet hakkını elinde bulunduran birisine kendi mülkünde nasıl, ne şekilde hareket edeceği konusunda soru sormanın ve o kişiyi sorguya çekmenin imkân dâhilinde olmadığını dile getirmektedir. Ancak mülkiyeti dışında yapacağı işlerden sorguya çekilebileceğini belirtmektedir. Böylelikle de İmam el-Mâturîdî, içerisinde hayatımızı sürdürdüğümüz bu âlemin ve cümle mevcudatın yegâne haliki ve hükümdarının Allah Teâlâ olduğunu ortaya koymaktadır. İkinci olarak İmam el-Mâturîdî, zatı gereği hâkim olan bir şahsın gerçekleştirdiği eylemlerden dolayı hesaba çekilmesinin imkân dâhilinde olmadığı dile getirmektedir. Ancak eylemlerinde hikmetsizlik olma ihtimali taşıyan şahsın hesaba çekilebileceğini belirtmektedir. Allah Teâlâ'nın eylemlerinde hikmetsizlik olamayacağına göre hikmetsizlik insanın eylemlerinde geçerlidir. Zira bir eylemde hikmetsizlik varsa o eylemi gerçekleştiren şahsın bilgisizliğini ve ihtiyacını göstermektedir. Allah Teâlâ ise bilgisizlikten ve ihtiyaçtan münezzehtir.⁴⁵⁸ Bu konuda son olarak ise İmam el-Mâturîdî, hesaba çekilmenin emre ve nehye dilmeye muhatap teşkil ettiğini belirtmektedir. Emir ve nehye muhatap olmak ise doru ya da yanlış birtakım eylemleri gerçekleştirmeyi mümkün kılmaktadır. Bu da beraberinde ceza ya da mükâfatı gerekli hale getirmektedir. Allah Teâlâ ise bu tür durumlardan münezzehtir. Dolayısıyla insanı ve insanın

⁴⁵⁶ El-Mâturîdî, *Kitâbü 't-tevhîd*, s. 470-474; Işık, *Mâturîdî'ye Göre Kazâ ve Kader*, s. 64.

⁴⁵⁷ El-Mâturîdî, *Kitâbü 't-tevhîd*, s. 491-492; Işık, *Mâturîdî'ye Göre Kazâ ve Kader*, s. 65.

⁴⁵⁸ El-Mâturîdî, *Kitâbü 't-tevhîd*, s. 422-423, 430-431.

eylemlerini halk eden Allah Teâlâ'dır. Emre ve nehye muhatap olan ve eylemlerini buna göre gerçekleştiren ve gerçekleştirdiği eylemleri neticesinde cezaya ya da mükâfata maruz kalan insanın bizzat kendisidir.⁴⁵⁹

İmam el-Mâturîdî, ihtiyari fiillerin halk etme cihetinden Allah Teâlâ'ya ait olduğunu ispat ederken ortaya koyduğu ittifak delilinin hareket noktasını, Allah Teâlâ'nın her şeyin haliki olduğu ve geride kalan her şeyin ise halk edilmiş olduğu noktasında Müslümanlar arasında hâsıl ortak anlayış oluşturmaktadır. İmam el-Mâturîdî nazarında Müslümanların hepsi Allah Teâlâ'nın dışında bir halik ve ilah benimsememiş, ibadet edilme noktasında yegâne varlık olara da yine O'nu kabul etmişlerdir.⁴⁶⁰ İmam el-Mâturîdî'nin ihtiyari fiillerin halk etme cihetinden Allah Teâlâ'ya ait olduğunu ispat ederken ortaya koyduğu akli, nakli ve ittifak delillerinden anlaşılacağı üzere bir eylemin ortaya çıkmasında biri Allah Teâlâ'ya diğeri de insana ait olacak şekilde anlam yönünden birbirlerinden değişik iki ciheti bulunmaktadır. İmam el-Mâturîdî bu cihetlerden birini yaratma (halk), öbürünü ise yapmak (kesb) olarak adlandırmaktadır. Bu şekliyle İmam el-Mâturîdî, eylemleri halk edenin Allah Teâlâ olduğunu, yapanın ise insan olduğunu belirtmektedir.⁴⁶¹

3.2.6 İmam el-Mâturîdî'ye Göre Kesb

Kesb, insan fiillerinin ihtiyari bir şekilde meydana geldiğini delillendirme hususunda Allah-eylem-insan münasebetinin ne şekilde temellendirildiğini izah eden bir kavramdır. İmam el-Mâturîdî nazarında insanın özgür seçimleri neticesinde gerçekleşen eylemlerinde hem Allah Teâlâ'nın hem de insanın tesiri bulunmaktadır. İmam el-Mâturîdî'nin bu ifadelerine bakıldığında, bir eylem iki kudretin etkisini, yani eylemi halk edenin Allah Teâlâ, kesb edenin ise insan olduğunu izah etmekte ve halk etme-eylem-kesb üçlüsünü beraber değerlendirmeye tabi tutmaktadır.⁴⁶² Bu sınıflandırma Allah Teâlâ'nın eylem ile olan münasebetini halk etme, insanın eylem ile olan münasebetini ise kesb etmek yani yapmak

⁴⁵⁹ El-Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, s. 430-431; Işık, *Mâturîdî'ye Göre Kazâ ve Kader*, s. 67; En-Neseî, *Tabsiratü'l-Edille*, 2003, 2/s. 177.

⁴⁶⁰ El-Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, s. 454-463.

⁴⁶¹ El-Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, s. 438-446.

⁴⁶² El-Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, s. 439-443.

olduğunu bizlere göstermektedir. İmam el-Mâturîdî tercih etmiş olduğu bu mefhumlarla insanın hür olduğuna, eylemini şahsen yaptığına ve eyleme haiz olduğuna dikkat çekmektedir. Bu da bize göstermektedir ki, eylemin Allah Teâlâ tarafından halk ediliyor olması insanı hiçbir şekilde cebir altına sokmamaktadır. Aksine insan eylemlerini hür bir şekilde, Allah Teâlâ'nın kendisinde halk ettiği bilfiil kudret ile meydana getirmektedir. İşte İmam el-Mâturîdî insanda mevcut olduğuna inandığı bu hürriyeti halk etme-eylem-kesb münasebeti üzerine inşa etmek suretiyle insanın eyleme olan tesirinin kesb yoluyla olduğunu belirtmektedir.

3.3 Kazâ ve Kaderle İlişkili Diğer Konular

3.3.1 Ecel

Kelâm tarihini en tartışmalı konularından biri olan ecel meselesi, kazâ-kader meselesinin alt konularından birini teşkil etmektedir. Zira Allah Teâlâ kâinatta gerçekleşen her bir şeyi bilmektedir. Gerçekleşen her bir şey Allah Teâlâ'nın takdir ve tayiniyle vuku bulmaktadır. Bu durumda canlılar için önem arz eden olaylardan birinin ölüm olduğunu düşündüğümüzde kazâ-kader meselesi etrafında kader-ecel münasebeti bir hayli önem arz etmektedir. Bu bölümde evvela ecel kavramının lügat ve ıstilah manaları tahlil edilecek, Kur'ân'daki kullanımlarına değinilecek ve ardından İmam el-Eş'arî ile İmam el-Mâturîdî'nin konu hakkındaki düşüncelerine yer verilecektir.

Ecel sözcüğü Arapçada عجل-ج-ا kökünden mastar olmaktadır. Lügatte sülasi kalıpta gecikmek, rubai kalıpta ise geciktirmek anlamlarına gelmektedir. Bunların yanında yine lügatte, bir şeyin vaktinin belirlenmesi, belirlenmiş bir zamanın sonu, vefat zamanının gelmesi, Allah Teâlâ'nın indinde belli olan, her bir varlığın yaşamının nihayete ereceği vakit, borcun müddetinin dolması gibi muhtelif manaları ihtiva etmektedir. Müşahede edildiği üzere ecel, bir cihetten herhangi bir şey için evvelden tayin edilen zamanı ifade ederken bir diğer cihetten de tayin edilen bu vaktin sonunu ifade etmektedir.⁴⁶³

⁴⁶³ İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, 11/ s. 11-12; Firûzâbâdî, *El-Okyânûs*, 3/ s. 1147-1148; Ragıb el-İsfahani, *el-Müfredat*, s. 11; Çihat Tunç, "Ecel", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1994), 10/s. 380-382; Muhammed A'lâ b. Ali et-Tehânevî, *Keşşafu Istilahati'l-Funûn ve'l-Ulûm (Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi)*, haz. Ömer Türker (İstanbul: Ketebe Yayınevi, 2024), 1/s. 384-385.

Ecel kelimesi terim olarak Allah Teâlâ'nın her bir varlık için tayin ettiği ömür müddeti ve bu müddetin nihayete ermesine sebep teşkil eden ölüm zamanı manasına gelmektedir.⁴⁶⁴ Ecel kelimesi hem insan için hemde dünya için kullanılabilir. Ancak her iki kullanımda farklı manalar ihtiva etmektedir. İnsan için kullanıldığında, insanın yaşam süresini ve bu sürenin sona ermesine sebep teşkil eden ölüm vaktini ifade etmekle beraber dünya için kullanıldığı vakit “kıyamet günü” manasına gelmektedir. Ecel kavramının konumuz ile alakalı olan kısmı insan-ecel ilişkisidir. Kelâm ulemâ sı söz konusu meseleyi katil-maktül meselesi etrafında ele almıştır. Burada cevaplanmaya çalışılan sorular şu şekilde sıralamamız pekâlâ mümkündür: Eceli tayin ve tespit eden kimdir? Herhangi biri tarafından öldürülen bir kimse kendi eceli ile mi ölmüştür? Eğer kişi öldürülmemiş olsaydı başka bir eceli olacak mıydı ve bu ecele kadar yaşama olanağı olacak mıydı? Ömürde artma ve eksilme olur mu?

Ecel kavramının Kur'an'daki kullanımlarına baktığımızda, Kur'an'ın çeşitli ayetlerinde yer aldığını ve söz konusu ayetlerde muhtelif anlamlar taşıdığını görmekteyiz. Bununla beraber söz konusu anlamların kavramın sözlük anlamı olan “süre” ile yakından alakalı olduğunu görmekteyiz.

Ecel sözcüğü Kur'an'da, kesin ve belirlenmiş manada belirlenen zaman,⁴⁶⁵ yeryüzündeki canlı cansız bütün varlıklar için belirlenmiş olan vaktin sonu ve kıyamet günü,⁴⁶⁶ herhangi bir borcun geri ödenmesi için tayin edilmiş olan vaktin sonu,⁴⁶⁷ boşanmış ya da eşi vefat etmiş olan herhangi bir kadının beklemesi gereken zaman,⁴⁶⁸ Allah Teâlâ tarafından kendilerine gönderilmiş olan peygamberlere asi olmaları ve vermiş oldukları söze sadık kalmamalarından mütevellit helak edilmeden evvel kâfirlere tanınan müddet⁴⁶⁹ anlamlarını ihtiva edecek şekilde kullanıldığını görmekteyiz. Bu anlamların yanında ecel kelimesi sıfat tamlaması biçiminde on altı ayette tayin edilmiş vakit manasında “ecel-i müsemma” olarak kullanılmıştır.⁴⁷⁰ Yine Müslümanların belirlenmiş bir vade çerçevesinde birbirlerine borç

⁴⁶⁴ Sabunî, *el-Bidaye*, s. 150; İsmail Karagöz (ed.), *Dini Kavramlar Sözlüğü* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2017), s. 131-132; Osman Karadeniz, *Ecel Üzerine* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2019), s. 13; Ahmet Özel, *Dini Terimler Sözlüğü* (Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2023), 1/s. 260.

⁴⁶⁵ El-Kasas 28/29; El-Lokman 31/29; El-Fatır 35/13.

⁴⁶⁶ El-En'an 6/60, 128; El-A'raf 7/34; El-Yunus 10/49; El-Hud 3,104.

⁴⁶⁷ El-Bakara 2/282.

⁴⁶⁸ El-Bakara 2/231, 234, 235; Et-Talak 65/2, 4.

⁴⁶⁹ El-A'raf 7/135; En-Nisa 4/77; El-İbrahim 14/44; Et-Ta-ha 20/129; El-Ankebut 29/53.

⁴⁷⁰ Abdalbaki, *el-Mu'cem*, s. 18-19.

vermeleri ve bir birbirlerinden borç almaları,⁴⁷¹ anne karnında çocuğun kalma müddeti⁴⁷² delalet ettiği manalardandır. Bunların yanında söz konusu kavramın *En'am 6/2*⁴⁷³ ayet-i kerimedeki ihtiva ettiği anlam üzerinde farklı görüşler ortaya atılmıştır. Zira Allah Teâlâ söz konusu ayette iki ecelden bahsetmekte ve ecel-i müsemmanın (belirlenmiş ecel) kendi katında bulunduğunu bildirmektedir. Tefsirciler söz konusu ayetteki ecel kavramlarından birincisinin vefat zamanı, yaratılış ile ölüm arasındaki zaman, yaşam müddeti kati olarak belirlenmiş olanlar ile bu müddetin nihayetinde vefat edenlerin eceli, uyku hali, insanın ömründen geçip giden zaman, geçmişte yaşamış insanların ecelleri ve insanın normal bir şekilde yaşayıp ömrünü tamamlaması ve yaşamının doğal yollarla sona ermesi (ecel-i tabi) gibi manaları ihtiva ettiğini belirtmektedirler. İkinci manadaki ecelin ise kıyametin kopacağı zaman, ölüm ile yeniden diriliş arasında geçecek olan süre ya da bu zamanın nihayete ermesi, sıla-i rahim, sadaka türünden hayırlı ameller işleyen ve bundan dolayı ömürleri uzatılacak olan kişilerin ecelleri, insanın ömründen geriye kalan müddet, ölüm, vefat etmemiş olup yaşayanların ecelleri, yangın, suda boğulma vb. kazalar ile bir cinayet neticesinde vefat etme gibi sebeplerden ötürü hayatın sona ermesi (ecel-i kazâ) anlamlarını ihtiva ettiğini belirtmektedirler.⁴⁷⁴

Ecel konusunda İslam ulemâ sı arasında tartışmaya esas teşkil eden husus yukarıda da değindiğimiz üzere katil-maktül meselesidir. Eğer maktül öldürülmemiş olsaydı hayat ile ölüm arasındaki durumu ne olurdu? Yani öldürülmemesi halinde maktül için ikinci bir ecel ve bu ecele kadar yaşayabileceği bir hayat mümkün olur muydu? İşte İslam ulemâ sı arasında ihtilafa teşkil eden husus bu olmaktadır. Burada İmam el-Eş'arî ve İmam el-Mâturîdî'nin konu hakkındaki görüşlerine geçmeden evvel konunun daha iyi anlaşılabilmesi için diğer ulemânın da konu hakkındaki görüş ve düşüncelerine kısaca yer vermeye çalışacağız.

⁴⁷¹ El-Bakara 2/282.

⁴⁷² El-Hac 22/5.

⁴⁷³ “Sizi (özel) bir çamurdan yaratan, sonra ölüm zamanını (ecel) takdir eden ancak O'dur. O'nun katında bir ecel daha vardır. Siz hâlâ şüphe ediyorsunuz.” el-En'am 6/2.

⁴⁷⁴ Ebu İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrahim Nisaburi Sa'lebi, *el-Keşf ve'l-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an*, thk. Seyyid Kesrevi Hasan (Beirut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004), 2/s. 520; Ebü'l-Kasım Carullah Mahmud B. Ömer B. Muhammed Zemahşeri, *el-Keşşaf An Hakkaki't-Tenzil ve Uyunü'l-Ekavil fi Vücuhi't-Te'vil* (Beirut: Darü'l- Fikr, 1977), 2/s. 4; Muhammed B. Ali B. Muhammed Şevkani, *Fethü'l-Kadir el-Cemi' Beyne Fenney Er-Rivaye ve'd-Diraye* (Kahire: Darü'l- Hadis, 1993), 2/s. 114; Muhammed Tahir İbn Aşur, *Tefsirü't-Tahrir ve't-Tenvir* (Tunus: Darü't- Tenvir, ts.), 4/s. 130-131.

Müslüman filozoflar nazarında, her bir mahlûkatın biri doğal ölüm (ecel-i müsemma), diğeri de herhangi bir sebepten ötürü meydana gelen ölüm (ecel-i kazâ) olacak şekilde iki eceli bulunmaktadır. Bu görüş sahiplerine göre ecel-i müsemma, herhangi bir kişinin normal şartlar altında hayat sürmesi ve bu müddetin nihayetinde de doğal olarak herhangi bir harici sebebe bağlı olmaksızın vefat etmesidir. Ecel-i kazâ ise herhangi bir kişinin yanma, zehirlenme, hastalanma, trafik kazası, öldürülme gibi harici sebeplerden ötürü vefat etmesidir.⁴⁷⁵

Mu'tezile mezhebine baktığımız zaman mezhep içerisinde ecel konusunda temelde üç farklı görüşün olduğunu görmekteyiz. Mezhep içerisindeki bir görüş maktülün öldürülmemesi halinde kesin olarak yaşamına devam edeceğini dile getirirken, diğeri bir görüş ise maktül öldürülmeseydi yinede ölecekti görüşünü dile getirmektedir. Üçüncü bir görüş ise maktülün eceli konusunda kesin bir hüküm ortaya koymanın isabetli olamayacağı yönündedir. Mu'tezile'nin Bağdat ekolü ve Mu'tezile âlimlerinden olan Ka'bi şayet maktül öldürülmeseydi yaşamaya devam edecekti görüşünü savunmaktadırlar. Zira onlara göre katil maktülün Allah Teâlâ tarafından takdir edilen eceli kesmiştir. Eğer katil maktülün takdir edilmiş olan ecelini kesmemiş olsaydı Allah Teâlâ'nın takdir etmiş olduğu vakte kadar yaşayacaktı ve kendisine de zulmetmeyecekti. Bu düşünceyi savunanlar nazarında maktülün biri öldürülme, diğeri ise ölüm olacak şekilde iki eceli bulunmaktadır. Bu durumda ölüm Allah Teâlâ'nın eylemi olmakta, öldürme ise katilin fiili olmaktadır. Katilin maktülü öldürmesinden dolayı Allah Teâlâ'nın o kişi için takdir etmiş olduğu yaşam müddetine müdahalede bulunduğu için kendine zulmetmiştir. Katil bu davranışından mütevellit Allah Teâlâ tarafından kötü olarak vasıflandırılmış ve cezaya müstahak olmuştur.⁴⁷⁶

Mu'tezile mezhebinin Basra ekolü ise Bağdat ekolünün aksine maktülün eceli konusunda farkı bir görüşü ortaya koymaktadırlar. Onlara göre maktül kendi eceliyle ölmektedir. Katil tarafından öldürülmemiş olmasa dahi o vakit içerisinde bir şekilde yinede ölecekti. Zira öleceği vakit Allah Teâlâ tarafından takdir edilen vakit olmaktadır. Nitekim onlara göre maktül vefat etmese dahi başka bir vakte kadar yaşayabilmesi imkân dâhilinde olmamaktadır. Bu durumda da katil maktülün eceline müdahalede bulunmamaktadır.⁴⁷⁷

⁴⁷⁵ Taftazânî, *Şerhu'l-Akaid*, s. 224; İzmirli, *Yeni İlmî Kelam*, s. 134-135.

⁴⁷⁶ El-Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, s. 540; En-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, 2003, 2/s. 276-277; Kadî Abdülcebbâr, *Şerhü'l-Usulî'l-Hamse*, s. 782-783; Sabunî, *El-Bidaye Fi Usulî'd-Din-Maturidiyye Akaidi*, s. 76-77.

⁴⁷⁷ Kadî Abdülcebbâr, *Şerhü'l-Usulî'l-Hamse*, s. 782-783; En-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, 2003, 2/s. 276; Taftazânî, *Şerhu'l-Akaid*, s. 224.

Mu'tezile mezhebi içerisindeki üçüncü görüş ise Kadî Abdülcebâr (ö: 415/1024) tarafından ortaya atılmış olup Bağdat ve Basra ekolleri arasında orta bir yol izleme mahiyeti taşımaktadır. Kadî Abdülcebâr nazarında ecel "tayin edilmiş mutlak bir zaman" anlamına gelmektedir.⁴⁷⁸ Ona göre normal bir şekilde vefat eden bir kişiyle bir başkası tarafından öldürülen kişi kendi ecelleriyle vefat etmişlerdir. Zira ecelden kasıt ölüm zamanıdır. Bundan dolayı bir kişinin eceli onun öldüğü vakit olmaktadır. Kadî Abdülcebâr öldürülen kişinin eceli meselesinde mutlak hüküm ile konuşmayı isabetli bulmamaktadır. Bu mesele hakkında "maktül ölmeyecekti ya da ölecekti" şeklinde görüş beyan eden Basra ve Bağdat ekollerinin görüşlerinin isabetli olmadığını belirten Kadî Abdülcebâr, meselenin çözüme kavuşması noktasında orta bir yol bulma adına "imkân" tezini dile getirmiş ve müdafaa etmiştir.⁴⁷⁹ Ona göre vefat eden kişi ölüm şekli ne şekilde olursa olsun kendi eceliyle vefat etmiştir, hayatına devam eden kimsede yine kendi eceliyle hayatına devam etmektedir. Eğer maktül öldürülmeseydi kesin olarak yaşardı ya da kesin olarak vefat ederdi şeklinde hükümde bulunmak doğru değildir. Zira söz konusu kişinin o zaman zarfı içerisinde yaşaması da ölmesi de imkân dâhilinde olmaktadır.⁴⁸⁰ Bu şekliyle Kadî Abdülcebâr Mu'tezile mezhebi içerisindeki her iki ekolün görüşlerinin isabetli olmadığını dile getirmektedir.

Buraya kadarki izahatlardan anlaşılacağı üzere ecel konusu bir taraftan esel-i kazâ ve ecel-i müsemma şeklinde sınıflandırılmış, öbür taraftan ise öldürülme hadisesi ecel-i kazâ konusuyla irtibatlandırılarak, katilin maktulün ecelini kesip kesmediği sualine cevap aranmaya çalışılmıştır.

Şimdi ise Ehlü's-Sünne'nin iki ana damarını oluşturan İmam el-Eş'arî ve İmam el-Mâturîdî'nin konuyla alakalı düşüncelerine yer vermeye çalışacağız. İmam el-Eş'arî ecel meselesini Allah Teâlâ'nın ezeli ilmiyle beraber değerlendirmektedir. İmam el-Eş'arî'ye göre ecel, insanlar için ezelde belirlenmiş olan yaşam süresinin vakti olmaktadır. Ona göre insanın eceli vefat vakti olmaktadır. Bu vakit Allah Teâlâ tarafından belirlenmiş bir müddete göre cereyan etmektedir. Bundan mütevellit ecel ne bir an ileriye alınabilir ne de bir an geriye alınabilir.⁴⁸¹ Dolayısıyla Allah Teâlâ ezeli ilmiyle herhangi bir şarta bağlı olmaksızın insanın

⁴⁷⁸ Ebu'l Hasan Kadî Abdülcebâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse: Mu'tezile'nin beş ilkesi*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), 2/ s. 734.

⁴⁷⁹ Kadî Abdülcebâr, *Şerhü'l-Usuli'l-Hamse*, s. 783.

⁴⁸⁰ Kadî Abdülcebâr, *Şerhü'l-Usuli'l-Hamse*, s. 783.

⁴⁸¹ Ebü'l-Hasan B. Ebu Bişr Ali B. İsmail el-Eş'arî, *el-İbane An Usulü'd-Diyane*, thk. Abbas Sabba (Beyrut: Darü'n- Nefais, 1994), s. 12.

ecelini takdir ve tayin etmiştir. Eş'arî kelimcileri En'an suresinin 2. ayetinde geçen iki ecelin farklı yerlere delalet ettiklerini dile getirmektedirler. Bunlardan ilki insan için tayin edilen ecel, diğeri ise kıyametin kopacağı zaman olmaktadır.⁴⁸² İmam el-Eş'arî ecel meselesinde esas müşkülün maktulün eceli meselesi olduğunu belirtmektedir. Ona göre insanın eceli tektir ve öldürülen kişi kendisi için ezelde Allah Teâlâ'nın takdir ettiği eceliyle vefat etmiştir. Söz konusu bu ecelin öne gelmesi ya da ertelenmesi imkân dâhilinde değildir. Bundan dolayı maktulün eceli gelmeden vefat ettiği düşüncesi doğru olmamaktadır. Zira öldürülen kimse, bir başkası onu öldürdüğü için değil, Allah Teâlâ'nın o esnada ölümü halk etmesinden dolayı vefat etmiştir.⁴⁸³

İmam el-Mâturîdî de İmam el-Eş'arî gibi ecel konusunu Allah Teâlâ'nın ilmi çerçevesinde ele almakta ve her şeyin ezelde takdir ve tayin edildiğini belirtmektedir. Yine İmam el-Mâturîdî ecelin süresinin Allah Teâlâ tarafından belirlendiğini kabul etmekte ve bu düşünce doğrultusunda görüşlerini ortaya koymaktadır.⁴⁸⁴ Mu'tezile mezhebinin Bağdat ekolü ve Ka'bi'nin ortaya koyduğu düşüncenin tersine İmam el-Mâturîdî ecelin iki farklı boyutunun sadece bir söylemden ibaret olduğunu dile getirmektedir. Ona göre anlam bakımından aralarında herhangi bir fark bulunmamaktadır. İmam el-Mâturîdî'ye göre ecelde herhangi bir şekilde takdim ve tehirden söz edilemez. Zira ecel, insan ister tabi yollarla vefat etsin ya da herhangi biri tarafından öldürülsün ezelde belirlenen ve hiç bir şekilde öne alınamayan ve ertelenemeyen süre manasını ihtiva etmektedir.⁴⁸⁵ Ecelin iki boyutunu oluşturan tabi yolla ölüm (mevt) ve öldürülme (katl) sadece söylemden ibaret olmakta olup gerçekte böyle bir şey yoktur. Bu ifade katil olan kimsenin, maktulün ecelinin önüne geçtiği anlamına gelmemektedir. Zira Allah Teâlâ bir kimsenin öldürülme sonucu mu vefat edecek ya da tabi yolla mı vefat edecek bunu bilmektedir. Allah Teâlâ'nın ilminde herhangi bir değişikliğin olması imkân dâhilinde olmadığına göre herkes maktül de dâhil takdim ve tehir olmaksızın

⁴⁸² İzmirli, *Yeni İlmî Kelam*, s. 461-462; İbn Fûrek, *Mucered*, s. 135; Karadeniz, *Ecel Üzerine*, s. 22; Tunç, "Ecel", 10/ s. 380-382.

⁴⁸³ El-Eş'arî, *el-İbane An Usulü'd-Diyane*, s. 12; El-Eş'arî, *Makalâtu'l-İslamiyyin*, s. 256-257; Taftazânî, *Şerhu'l-Akaid*, s. 44.

⁴⁸⁴ En-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, 2003, 2/s. 27.

⁴⁸⁵ El-Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, s. 541-543; En-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, 2003, 2/s. 276-277; Sabunî, *el-Bidaye*, s. 76-77.

kendi eceli ile vefat etmektedir.⁴⁸⁶ İmam el-Mâturîdî'ye göre katilin cezaya çarptırılmasının nedeni Allah Teâlâ'nın yasaklamış olduğu bir fiili gerçekleştirmesi sebebiyledir.⁴⁸⁷

Buraya kadar ki açıklamalardan görüldüğü üzere gerek İmam el-Eş'arî gerekse de İmam el-Mâturîdî ecel konusunda aynı düşünceleri paylaşmaktadırlar. Her iki âlimde ecel meselesini Allah Teâlâ'nın ilmi bağlamında ele almaktadırlar. Ecelin Allah Teâlâ tarafından ezelde belirlendiğini, hiç bir şekilde öne alınamayacağını ya da ertelemeyeceğini dile getirmektedirler. Yine katil-maktül meselesinde maktülün kendi eceliyle vefat ettiğini, katilin maktülün ecelini kesmediğini dile getirmektedirler. Maktül kendi eceliyle vefat etmiş, katil ise Allah Teâlâ'nın yasakladığı bir fiili gerçekleştirdiği için cezaya çarptırıldığını belirtmektedirler. İnsan ömrünün uzayacağını bildiren hadisleri de Allah Teâlâ'nın ilmi çerçevesinde değerlendirmeye tabi tutmaktadırlar. Allah Teâlâ kimin dünya hayatında salih amel işleyip işlemeyeceğini, kimin sadaka verip vermeyeceğini, sıla-i rahim yapıp yapmayacağını bildiğinden dolayı daha ezelde kimin ömrünün uzun olacağını kimin ömrünün uzun olmayacağını belirlemiştir.⁴⁸⁸

3.3.2 Rızık

Rızık meselesi de ecel meselesi gibi İslam ulemâ sı arasında tartışma konusu olmuş ve kazâ ve kader meselesiyle alakalı olarak ele alınmıştır. Rızık meselesi tartışılırken tıpkı insan eylemlerinde olduğu gibi rızık elde edilmesinde insanın çabasının bir etkisinin var olup olmadığı tartışıla gelmiştir. Rızık meselesinin tartışma noktalarından biri de haramın rızık olup olmadığı meselesidir. Helal olan şeylerin rızık olduğu ve Allah Teâlâ tarafından verildiği noktasında bir tartışma olmazken haramın rızık olup olmadığı noktasında mezhepler ve ulemâ çeşitli fikirler ileri sürmüşlerdir. Bu bölümde de İmam el-Eş'arî ile İmam el-Mâturîdî'nin rızık konusundaki düşüncelerini izah etmeye çalışacağız.

Rızık Arapça bir kelime olup رزق kökünden türemiştir. Lügatte ise gıda, iyilik, mal, nimet, servet, bedel, tüketilen ve istifade edilen şey türünden manalarına gelmektedir. Fiil olarak ise

⁴⁸⁶ El-Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, s. 541-542; En-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, 2003, 2/s. 276; Sabunî, *el-Bidaye*, s. 77.

⁴⁸⁷ Yeprem, *Mâturîdî'nin Akîde Risâlesi ve Şerhi*, s. 74-75.

⁴⁸⁸ Işık, *Mâturîdî'ye Göre Kazâ ve Kader*, s. 127.

ihsanda bulunmak, karşılığı olmaksızın vermek, hayatını geçindirmek, rızık vermek, yiyecek, içecek ve faydalanılacak şeyler vermek anlamlarını ihtiva etmektedir.⁴⁸⁹ Rızık kavramının terim anlamı ise Allah Teâlâ tarafından yeryüzündeki bütün canlı varlıklara verilen ve canlı varlıklar tarafından tüketilen şeyin adı olarak tarifi yapılmaktadır.⁴⁹⁰ Bunların yanında, canlı varlıklara hayatlarını sürdürme bilmeleri için Allah Teâlâ'nın maddi ve manevi anlamda kendilerine bahşetmiş olduğu bütün nimetlerdir şeklinde bir tanımı da bulunmaktadır.⁴⁹¹ Buradaki tanımda öne çıkan husus, rızıkın maddi boyutunun yanında manevi boyutuna da vurgu yapılmasıdır. Tehânevî (ö. 1158/1745) ise rızıkı, Allah Teâlâ'nın insanoğluna yemesi, içmesi ve barınması için vermiş olduğu şeyler olarak tanımlamaktadır. Yine Tehânevî'ye göre rızık dört kısma ayrılmaktadır. Bunlar rızık-ı mazmun, rızık-ı maksun, rızık-ı memluk ve rızık-ı mev'uddur. Rızık-ı mazmun kesin rızıktır. Herhangi bir insanın temel ihtiyaçlarını giderebilmesi için kendisine verilmiş olan rızıktır. Rızık-ı maksun paylaştırılmış rızıktır. Herhangi bir insanın ezelde hissesine düşen rızıktır. Rızık-ı memluk elde edilen rızık olup herhangi bir insanın elinde bulundurduğu ve tasarruf yetkisine haiz olduğu eşyadır. Rızık-ı mev'd ise vaad edilmiş olan rızıktır. Hayatlarını Allah Teâlâ'nın emir ve yasakları doğrultusunda sürdürmeye çalışan kullarına Allah Teâlâ'nın vaad etmiş olduğu rızıktır.⁴⁹² Tehânevî'nin yaptığı bu taksimatta sadece birincisinde tevekkülün ön planda olduğunu görmekteyiz. Geride kalan kısımlarında ise belirli bir gayret ön planda olmaktadır.

Kur'an-ı Kerim'in rızıkla alakalı ayetlerine bakıldığında beş hususa dikkat çekildiği müşahede edilmektedir. Bunlardan ilki rızık verenin ve halk edenin sadece Allah Teâlâ olduğunu vurgulayan ayetler.⁴⁹³ İkincisi Allah Teâlâ'nın takdir etmiş olduğu rızıkın sahibine ulaşmasına vesile olan insanların mevcudiyetinden bahseden ayetler.⁴⁹⁴ Üçüncüsü ise Allah Teâlâ'nın insanlara rızıkların helal ve temizlerini verdiği ve bu rızıklardan faydalanılması

⁴⁸⁹ İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, 10/ s. 114-115; Firûzâbâdî, *El-Okyânûs*, 3/ s. 858-859; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, 6/ s. 355-356; Ragıb el-İsfahani, *el-Müfredat*, s. 194; Karagöz, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, s. 553-554; Muhammed A'lâ b. Alî et-Tehânevî, *Keşşafu Istılahati'l-Funûn ve'l-Ulûm (Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi)*, haz. Ömer Türker (İstanbul: Ketebe Yayınevi, 2024), 4/117-119.

⁴⁹⁰ Taftazânî, *Şerhu'l-Akaid*, s. 226.

⁴⁹¹ En-Nesefî, *Tabsıratü'l-Edille*, 2003, 2/s. 281.

⁴⁹² Et-Tehânevî, *Keşşafu Istılahati'l-Funûn ve'l-Ulûm (Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi)*, 2024, 1/1/ s. 580-581.

⁴⁹³ El-En'âm 6/142; El-Bakara 2/176; En-Nisâ 4/39; El-A'râf 7/50; El-Hûd 11/6; Er-Rûm 30/40; El-Yâsîn 36/47; Eş-Şûrâ 42/37.

⁴⁹⁴ En-Nisâ 4/5, 8; El-Bakara 2/233.

gerektiğini vurgulayan ayetler.⁴⁹⁵ Dördüncüsü Allah Teâlâ'nın rızıkı takdir ettiği kadarını vereceğini vurgulayan ayetler.⁴⁹⁶ Beşincisi ve sonuncusu ise rızıkın dünyevi boyutuyla beraber uhrevi boyutunun olduğunu vurgulayan ayetler.⁴⁹⁷

Kelam mezhepleri arasında rızıkı halk edenin Allah Teâlâ olduğu noktasında herhangi bir fikir ayrımı bulunmamaktadır. Ancak bununla beraber özellikle meşru olmayan yollarla kazanılan şeylerin rızık olarak nitelendirilip nitelendirilemeyeceği ve haram olan rızıkın Allah Teâlâ'ya nispet edilip edilemeyeceği noktasında icma bulunmamaktadır.⁴⁹⁸ Kader konusuyla irtibatlı olarak ele alınan rızık meselesi, özellikle insanın ihtiyari eylemlerinin neticesinde meşru olmayan yollarla elde ettiği rızıkın, aidiyet cihetinden insana mı ya da Allah Teâlâ'ya mı ait olduğu tartışmanın temelini oluşturmaktadır. Mu'tezile mezhebine göre rızık, herhangi bir kişinin istifade ettiği ve başka bir kişinin de onu bundan engelleyemediği şeydir.⁴⁹⁹ Mu'tezile mezhebinin âlimlerinden olan Kadî Abdülcebâr rızıkı iki kısma taksim etmektedir. Bunlardan biri mutlak rızık diğeri de muayyen rızıktır. Mutlak rızık bütün insanların istifadesine sunulmuş olan rızıktır. Temel gıdalar, su ve bunların yerine geçen şeyler mutlak rızık örnek olarak verilebilir. Muayyen rızıkta ise mülkiyet esastır. Kişinin mülkiyeti altında bulundurup faydalandığı şeyin adıdır. Temel gıda, su ve bunların yerine geçen şeylerin dışında kalan ve servet muayyen rızık örnek olarak gösterilebilir.⁵⁰⁰ Yine Mu'tezile mezhebinin âlimlerinden Ebü'l-Huzeyl el-Allâf'a (ö. 235/850) göre rızık, Allah Teâlâ tarafından kullarının faydalanması için halk etmiş olduğu şeydir. Ona göre rızık Allah Teâlâ'nın hükmettiği üzere iki kısımdır. Bunlardan biri helal diğeri ise haramdır. Allah Teâlâ'nın helal olarak hükmettiği insanın rızıkı olurken haram olarak hükmettiği insanın rızıkı olmamaktadır.⁵⁰¹ Onlara göre insanın ihtiyari eylemlerinin oluşmasında nasıl ki Allah Teâlâ'nın bir etkisi bulunmuyorsa rızıkın hem taksimini hem de haram rızıkın Allah Teâlâ'ya nispet edilmesi imkân dâhilinde değildir. Bununla beraber meşru olmayan yolla elde edilen rızık eğer Allah Teâlâ'nın eylemi

⁴⁹⁵ El-Mâide 5/88; El-Bakara 2/57; En-Nahl 16/114.

⁴⁹⁶ El-Ankebût 29/62; Eş-Şûrâ 42/12.

⁴⁹⁷ El-Hac 22/58.

⁴⁹⁸ El-Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, s. 546; En-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, 2003, 2/s. 279; Sabunî, *el-Bidaye*, s. 75-76; Ebü'l-Hasan Abdülcebâr B. Ahmed Kadî Abdülcebâr, *el-Mugnî fi Ebvabit-Tevhid vel-Adl* (Kahire: ed-Darü'l-Mısıriyye li't-Te'lif ve't-Terceme, ts.), 11/ s. 41; Taftazânî, *Şerhu'l-Akaid*, s. 226.

⁴⁹⁹ Ebu'l Hasan Kadî Abdülcebâr, *Serhu'l-Usûli'l-Hamse: Mu'tezile'nin Beş İlkesi*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), 2/s. 740.

⁵⁰⁰ Kadî Abdülcebâr, *Serhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2/s. 740; Kadî Abdülcebâr, *el-Mugnî*, 11/ s. 27.

⁵⁰¹ Kadî Abdülcebâr, *el-Mugnî*, 11/ 27-30.

olarak düşünülecek olursa o zaman rızık bu şekilde elde edenin kötülenmemesi ve cezalandırılmaması gerekmektedir. Bundan mütevellit haram olan bir şey ne rızık olabilir ne de Allah Teâlâ'ya izafe edilebilir.⁵⁰² Yine Mâide suresi 5/88.⁵⁰³ âyetinde geçen حَلَالًا طَيِّبًا ifadesi gereğince Mu'tezile mezhebi âlimlerince haram olan şey rızık olmamaktadır.

İslam ümmetinin büyük bir kısmını meydana getiren Ehlü's-Sünne ekolünün iki büyük kolunu meydana getiren Eş'arîler ile Mâturîdîler arasında rızık meselesinde herhangi bir görüş ayrılığı bulunmamaktadır. İmam el-Eş'arî'nin nazarında rızık halk eden Allah Teâlâ'dır. Burada Mu'tezile de aynı görüşü paylaşmaktadır. Ancak haramın rızık olup olmaması meselesine gelince İmam el-Eş'arî Mu'tezile'den ayrı bir görüş ileri sürmektedir. Ona göre helal nasıl rızık ise haram olan şeyde aynı şekilde rızıktır. Zira hayrıda şerride Allah Teâlâ halk etmektedir. İmam el-Eş'arî'ye göre meşru olmayan bir yollan bir yiyeceği elde eden ve onu haram bir şekilde tüketen kimseyi, Allah Teâlâ'nın rızıklandırmadığını iddia etmek doğru bir görüş olmamaktadır. Çünkü hayatı boyunca haram yiyen ve bu şekilde vefat eden kimseyi Allah Teâlâ rızıklandırmadıysa kim rızıklandırmış olacak? Diğer taraftan haram yiyen bir kimsenin beslenerek bedeninde değişikliklerin olması, o kimsenin rızıklandığını bizlere göstermektedir. Eğer haram şey rızık değilse o zaman bu kimsenin bedensel gelişmesi neyle izah edilecektir?⁵⁰⁴ Yine İmam el-Eş'arî'ye göre rızık üzerinde mülkiyet iddia edilemez. Zira ona göre çocuklar ve hayvanlar mülk sahibi olmadıkları halde, rızıklanmaktadırlar. Örneğin süt emen çocuk rızıklanmaktadır ancak emdiği süte malik değildir.⁵⁰⁵ İmam el-Mâturîdî nazarında canlı varlıkların rızıkları Allah Teâlâ tarafından taksim edilmiş ve yaratılmıştır. Zira Kur'a- Kerim'de Allah Teâlâ "dünyada kımıldayan hiçbir varlık bulunmamaktadır ki rızık Allah Teâlâ'nın üzerine bulunmasın."⁵⁰⁶ buyurmakta ve insanoğlunu da içine almak suretiyle yeryüzünde ki bütün canlıların rızıkını halk etmenin zatına ait olduğunu net bir biçimde beyan etmektedir.⁵⁰⁷ Rızık ister helal olsun ister haram olsun onu bahşeden, genişleten ya da daraltan sadece Allah Teâlâ'dır.⁵⁰⁸ Yine İmam el-Mâturîdî rızık genişletilip daraltılması

⁵⁰² Kadî Abdülcebâr, *el-Muhit*, 11/ s. 34-35.

⁵⁰³ "Allah Teâlâ'nın sizlere rızık olarak verdiklerinden helal, iyi ve temiz olanlarından yiyin ve kendisine iman etmekte olduğunuz Allah Teâlâ'ya karşı gelmekten sakının" El-Mâide 5/88.

⁵⁰⁴ El-Eş'arî, *el-İbane An Usulü 'd-Diyane*, s. 92.

⁵⁰⁵ El-Eş'arî, *el-İbane An Usulü 'd-Diyane*, s. 93.

⁵⁰⁶ El-Hüd 11/6.

⁵⁰⁷ El-Mâturîdî, *Kitâbü 't-tevhid*, s. 546.

⁵⁰⁸ En-Nesefî, *Tabsiratü 'l-Edille*, 2003, 2/s. 279; Sabunî, *el-Bidaye*, s. 75.

noktasında sadece Allah Teâlâ'nın yetkili olduğunu dile getirmekte ve mahlûkatın bu konuda herhangi bir yetkiye sahip olmadığını dile getirmektedir. Onun nazarında Allah Teâlâ'nın bu şekilde bir şey uygulaması insanların zenginlik ve fakirliğin Allah Teâlâ'dan olduğunu bilmeleri içindir. Yine ona göre haram rızık olmakla beraber Allah Teâlâ'nın onda rızası bulunmamaktadır.⁵⁰⁹ Zira Allah Teâlâ kendisinin haricinde herhangi bir rızık verenin olmadığını belirtmekte ve kendisini rızık verenlerin en hayırlısı şeklinde nitelendirmektedir. Ayrıca “Rezzak” adını yalnızca zatı için kullanmakta ve rızıkın zatına olan aidiyetini vurgulamaktadır.⁵¹⁰ İmam el-Mâtürîdî rızıkın taksiminde, genişletilmesi ya da daraltılmasında insanlar arasında herhangi bir ayırmadan söz edilemeyeceğini dile getirmektedir. Ona göre bir kimsenin rızıkının artırılması söz konusu kişinin derecesinin yüksek olmasından kaynaklanmamaktadır. Bu durum o kimseye bir üstünlükte vermemektedir. Aksine bu durum o kimse için bir nimet olmaktadır. Aynı şekilde bir kimsenin rızıkının azaltılması Allah Teâlâ'nın söz konusu kimseye düşmanlık ettiğiinden ya da suçlu olmasından ötürü değil, imtihan içindir. Dolayısıyla rızıkın genişletilmiş olması bir üstünlük ibaresi olmadığı gibi rızıkın daraltılması da günah ya da suçun yansıması olmamaktadır.⁵¹¹ Buna ilaveten helal olsun haram olsun kişi sadece kendisine özgü belirlenen rızka erişir. Hiç kimse bir başkasının rızıkına erişemez ve onu tüketemez.⁵¹²

Buraya kadar olan izahatlardan da anlaşılacağı üzere hem İmam el-Eş'arî hem İmam el-Mâtürîdî rızıkın Allah Teâlâ tarafından taksim edildiğini ve halk edildiğini dile getirmektedirler. Rızıkı Mu'tezile mezhebinden farkı olarak kendisinden istifade edilmek üzere canlılara Allah Teâlâ tarafından verilen şeydir şeklinde tanımlamaktadırlar. Helal nasıl Allah Teâlâ'nın rızıkı ise haramda aynı şekilde Allah Teâlâ'nın rızıkı olmaktadır. Eş'arîler nazarında insanoğlu eylem hürriyetine haiz olsa da, bu durum onun, ezelde Allah Teâlâ'nın belirlediği rızka ulaşmasına aracı olmaktadır. Mâtürîdîlere göre ise rızık, Allah Teâlâ'nın tabiata yerleştirmiş olduğu yasalar çerçevesinde insanın çabası sonucu elde edilir. Her iki ekole göre kişi bu çabayı meşry yolda kullanırsa elde ettiği rızık helal olmuş olur ve Allah

⁵⁰⁹ Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an Tercümesi*, ed. Yusuf Şevki Yavuz, çev. Yunus Vehbi Yavuz (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018), 8/s. 294-295; El-Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, s. 546-547; En-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, 2003, 2/s. 279; Sabunî, *el-Bidaye*, s. 75-76.

⁵¹⁰ Işık, *Mâtürîdî'ye Göre Kazâ ve Kader*, s. 133.

⁵¹¹ Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an Tercümesi*, ed. Yusuf Şevki Yavuz, çev. Fadıl Ayğın (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018), 11/s. 486-488.

⁵¹² En-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, 2003, 2/s. 281.

Teâlâ'nın hoşnutluğunu elde etmiş olur. Şayet bu çabayı meşru olmayan yolda kullanırsa elde etmiş olduğu rızık haram olmuş olur.

3.3.3 Hidâyet-Dalâlet

Hidâyet ve dalâlet konusu tıpkı ecel ve rızık konuları gibi kazâ ve kader meselesiyle irtibatlı bir konudur. Konu hakkında erken dönemlerden itibaren tartışmalar yapılmıştır. Yapılan tartışmaların merkezinde tıpkı insan eylemlerinde olduğu gibi bir kişinin hidâyet üzere olması ya da dalâlet üzere olması noktasında Allah Teâlâ'nın herhangi bir etkisinin bulunup bulunmadığı konusu yer almaktadır.

Hidâyet kelimesi Arapça bir kelime olup هدى kökünden türeyen bir mastar olmaktadır. Sözlükte rehberlik yapmak, yol göstermek, hediye takdim etmek, izah etmek, öğretmek, hakikati göstermek, doğru yola rehberlik yapmak, irşad etmek, her şeyin ilki olmak ve her şeyde önde olmak gibi manaları ihtiva etmektedir.⁵¹³ Istilahta ise Allah Teâlâ'nın insanoğlunda imanı ve itaati halk etmesi manasını ihtiva etmektedir.⁵¹⁴ Isfehani ise hidâyeti dört kısma ayırmaktadır. Bunlardan ilki insanoğlunun haiz olduğu akli zekâ ve bir takım zorunlu bilgilerdir. İkincisi ise insanların doru yola davet edilmesi noktasında Allah Teâlâ'nın kitaplar ve peygamberler göndermesidir. Üçüncüsü, hakikat üzere bulunma noktasında gayret ortaya koyanlara ihsan edilen başarıdır. Dördüncü ise dünya hayatında hakikat üzere bulunanlara ahiret hayatı başladıktan sonra mükâfat olarak cennetin verilmesidir.⁵¹⁵

Dalâlet kelimesi de Arapça bir kelime olup ضل kökünden türeyen bir mastar olmaktadır. Lügatte yok olmak, kaybetmek, yanılmak, kusur işlemek, yokluk, yoldan şaşmak, doğru yolun ve hidâyetin tersi, sapkınlık, helak olmak gibi manaları ihtiva etmektedir.⁵¹⁶ Terim olarak ise Allah Teâlâ'nın peygamberler vasıtası ile iletmiş olduğu hak ve hakikatleri

⁵¹³ İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, 15/ s. 353-354; Firûzâbâdî, *El-Okyânûs*, 4/ s. 1229-1230; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, 10/ s. 406-407; Sabunî, *el-Bidaye*, s. 154; Yusuf Şevki Yavuz, "Hidâyet", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1998), 17/s. 473-474; Özel, *Dini Terimler Sözlüğü*, 1/s. 453; Karagöz, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 256-257.

⁵¹⁴ Sabunî, *el-Bidaye*, s. 154.

⁵¹⁵ Ragıb el-İsfahani, *Müfredat Kur'an Kavramları Sözlüğü* (Pınar Yayınları, 2023), s. 538.

⁵¹⁶ İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, 11/ s. 390-391; El-İsfahani, *Müfredat*, s. 297-298; Firûzâbâdî, *El-Okyânûs*, 3/ s. 1402-1403; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, 7/ s. 410; Karagöz, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 111-112; Özel, *Dini Terimler Sözlüğü*, 1/s. 215-216.

görmezlikten gelmek suretiyle doğru yola ulaştıran bu hakikatlere aykırı inanç ve düşünceyi özümseme manasını ihtiva etmektedir.⁵¹⁷ Bunlara ilaveten mecazi olarak da dinin belirlemiş olduğu gerçekleri görmezlikten gelmek suretiyle akla ve hakikate uygun olmayan bazı düşünceleri kabullenerek hak yolundan şaşmak manasına da gelmektedir.⁵¹⁸

Hidâyet ve dalâlet kavramlarının Kur'an-ı Kerim'deki kullanımına baktığımız zaman her iki kavramında değişik anlamları ihtiva edecek biçimde kullanıldığını müşahede etmekteyiz. Kur'an-ı Kerim'de doğru yol⁵¹⁹, İslâm dini⁵²⁰, iman⁵²¹, yol gösteren işaretler⁵²², ilahi kitaplar ve peygamberler⁵²³, hak ve hakikate yönelme⁵²⁴, irşad⁵²⁵, davetçi⁵²⁶, tevhid⁵²⁷, önce olanları takip⁵²⁸ ve istircâ⁵²⁹ kelimeleri hidâyet kelimesini izah eden kelimeler olarak kullanıldığı müşahede edilmektedir. Yine hidâyet kavramının Kur'an'da Allah Teâlâ⁵³⁰, peygamberler⁵³¹ ve bizzat Kur'an-ı Kerim⁵³² ile ilişkilendirilerek kullanıldığını da müşahede etmekteyiz.

Kur'an'da saptırmak⁵³³, şaşırarak ve hataya düşmek⁵³⁴, sapkınlık⁵³⁵, aldanmak ve unutmak⁵³⁶, boşa çıkarmak⁵³⁷, hüsrana uğramak⁵³⁸, kelimeleri de dalâleti izah etmektedirler. Kur'an-ı

⁵¹⁷ Ömer Faruk Harman, “Dalâlet”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1993), 8/s. 427-428; Karagöz, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, s. 112.

⁵¹⁸ Işık, *Mâturîdî'ye Göre Kazâ ve Kader*, s. 116.

⁵¹⁹ El-Bakara 2/5.

⁵²⁰ El-Bakara 2/88.

⁵²¹ El-Meryem 19/76.

⁵²² El-En'âm 6/97.

⁵²³ El-Bakara 2/38.

⁵²⁴ El-A'râf 7/155.

⁵²⁵ El-Kasas 28/22.

⁵²⁶ Er-Ra'd 13/7.

⁵²⁷ El-Kasas 28/56.

⁵²⁸ El-En'âm 6/88.

⁵²⁹ Işık, *Mâturîdî'ye Göre Kazâ ve Kader*, s. 116; Hayati Hökelekli, “İstircâ”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2001), 23/s. 374-375.

⁵³⁰ En-Nisa 4/104.

⁵³¹ Işık, *Mâturîdî'ye Göre Kazâ ve Kader*, s. 117.

⁵³² El-Bakara 2/2.

⁵³³ El-En'âm 6/39.

⁵³⁴ Ed-Duhâ 93/7.

⁵³⁵ En-Nisâ 4/136.

⁵³⁶ El-Bakara 2/282.

Kerim’de dalâlete ulaştıran nedenler arasında heva ve hevese uyma⁵³⁹, bilgiden yoksunluk⁵⁴⁰, iblisin⁵⁴¹, putların⁵⁴², ve içinde bulunulan toplumun ileri gelenlerinin yoldan ıkarması⁵⁴³ zikredilmiştir.

Söz konusu kavramların Kur’an’daki kullanımlarına baktığımızda dalâlet ve hidâyet üzere olmanın bazen insana taalluk edilmekle beraber⁵⁴⁴ çoğu yerde insan iradesinin herhangi bir tesirinin olmadığına işaret eden ayetlerin⁵⁴⁵ olduğunu da görmekteyiz. Bu noktada tartışmaya sebep teşkil eden soru ortaya çıkmaktadır. “İnsanın hidâyet ya da dalâlet ikisinden biri üzere bulunmasında Allah Teâlâ’nın irade ve kudreti karşısında insanın iradesinin ve yaptığı seçimlerin bir etkisi var mıdır?” suali İslâm ulemâ sının tartışma konularının arasında kendisine yer edinmiştir.

İmam el-Eş’arî peygamberlerin imana çağırmasını, bu çağrıya uyanlar için hidayet olduğunu ifade etmekte, İblisin de dalâlete çağırmasını, bu çağrıya uyanlar için dalâlet olduğunu dile getirmektedir. Buna binaen İmam el-Eş’arî, Allah Teâlâ’nın hidayetiyle hidayete ermeyen kimse için Allah Teâlâ’nın o kimseyi hidayete erdirdi denilemeyeceğini belirtmektedir.⁵⁴⁶ Diğer taraftan İmam el-Eş’arî, “Allah Teâlâ her kimi hidâyete ulaştırmayı murat ederse o kimsenin kalbine İslâm’ın nurunu yerleştirir, her kimi de saptırmayı murat ederse, o kimsenin de kalbine gökyüzüne yükselircesine sıkıntı ve darlık verir.”⁵⁴⁷ bu âyette zikredilen hidâyetin Allah Teâlâ’nın iman edenlerin kalbinde imanı halk etmesi manasındaki hidâyet olduğunu, yine söz konusu âyette zikredilen saptırmanın ise Allah Teâlâ’yı tanımayan, ulûhiyetini ve nimetlerini inkâr eden sapkınların kalbinde halk ettiği dalâlet olduğunu belirtmektedir.⁵⁴⁸ İmam el-Eş’arî, kulun istitaatinin hayır ve taat için olursa tevfiğ, şer ve mâsiyet için olursa

⁵³⁷ El-Muhammed 47/1.

⁵³⁸ El-Mü’min 40/25.

⁵³⁹ El-Câsiye 45/23.

⁵⁴⁰ El-Lokmân 31/6.

⁵⁴¹ En-Nisâ 4/119.

⁵⁴² El-İbrâhîm 14/36.

⁵⁴³ Et-Tâ-hâ 20/79.

⁵⁴⁴ El-Yunus 10/108; El-İsra 17/15; Ez-Zümer 39/41.

⁵⁴⁵ El-A’raf 7/178; El-Yunus 10/25; El-Kasas 28/56.

⁵⁴⁶ İbn Fûrek, *Mucered*, s. 103; Keskin, *İmam Eş’arî ve Eş’arilik*, s. 250.

⁵⁴⁷ El-En’âm 6/125.

⁵⁴⁸ İbn Fûrek, *Mucered*, s. 103.

hızlân olacağını belirtmektedir. Ancak bu her iki durumda da Allah Teâlâ tarafından halk edilmektedir. Yine ona göre küfrün haricinde ki bir isyân için olan güç yetirme hızlân şeklinde isimlendirilemez. Zira ona göre lanet ve hızlân kâfirlere mahsustur. İman eden bir kimse için Allah Teâlâ terk etti (hazl) söylenemez.⁵⁴⁹ Tevfik iman için halk edilmiş olup, Allah Teâlâ'nın mü'minler için in'amı olmaktadır. Ayrıca iman etme kudretidir. Diğer taraftan hızlân helak ve ceza manasına gelmekle beraber bazen de küfür kudretinin mevcudiyeti manasına gelmektedir. Bundan dolayı İmam el-Eş'arî, günaha dair olan her kudretin hızlân olmadığını belirtmektedir. Yalnızca küfre dair olan kudrete hızlân demek ve yalnızca imana dair olan kudrete de tevfik demektir.⁵⁵⁰ Yine İmam el-Eş'arî Allah Teâlâ'nın insanların küfre düşmelerine sebep teşkil edecek durumlar ortaya çıkarmaya kadir olduğu gibi, yine onların iman etmelerine sebep teşkil edecek durumlar ortaya çıkarmaya da kadir olduğunu belirtmektedir.⁵⁵¹

İmam el-Eş'arî hidâyetin, dalâletin, hızlânın ve tevfiğin Allah Teâlâ tarafından halk edildiğini dile getirmektedir.⁵⁵² Aynı şekilde İmam el-Eş'arî'nin takipçileri de Allah Teâlâ'nın iman edenlere hidâyetinin manasının onların hidâyetlerini halk etmesi ve kalplerine imanı yerleştirmesi olduğunu, kâfirlerin dalâletinin ise onların sapıtmasını çirkin olarak halk etmesi ve onların tevfiklerini geride bırakarak, kalplerine darlık vererek hidâyete ulaşma imkânlarını ortadan kaldırarak saptırması olduğunu ifade etmektedirler.⁵⁵³

İmam el-Mâtürîdî hidâyet ve dalâlet konusunu Allah Teâlâ'nın ilmi ve halk etmesiyle ilişkili bir şekilde izah etmektedir. Ona göre Allah Teâlâ'nın insanı hidâyet yoluna ulaştırmasının gayesi, insanda hidâyeti halk etmesi anlamına gelmekte olup, insanı saptırması da aynı anlamı ihtiva etmekte olup, onda dalâleti halk etmesi anlamına gelmektedir.⁵⁵⁴ Zira İmam el-Mâtürîdî'ye göre Allah Teâlâ hidâyete ulaştıracak sebeplere sarılacak olan kimseleri bildiğinden onlar için hidâyeti, dalâlete götüren yollara tevessül edenleri bildiğinden onlar için de dalâleti halk edeceğini bildirmektedir.⁵⁵⁵ Hidâyet ve dalâlet kavramlarının insan ile

⁵⁴⁹ İbn Fûrek, *Mucerred*, s. 109; Keskin, *İmam Eş'arî ve Eş'arilik*, s. 251.

⁵⁵⁰ İbn Fûrek, *Mucerred*, s. 123; Keskin, *İmam Eş'arî ve Eş'arilik*, s. 251.

⁵⁵¹ El-Eş'arî, *el-İbane An Usulü 'd-Diyane*, s. 168, 171-172; El-Eş'arî, *Eş'arî kelâmı*, s. 89.

⁵⁵² El-Eş'arî, *Eş'arî kelâmı*, s. 88-89.

⁵⁵³ El-Bâkılânî, *Temhidü'l-Evâil*, s. 377-378; Keskin, *İmam Eş'arî ve Eş'arilik*, s. 252.

⁵⁵⁴ En-Nesefî, *Tabıratü'l-Edille*, 2003, 2/s. 314; Işık, *Mâtürîdî'ye Göre Kazâ ve Kader*, s. 118.

⁵⁵⁵ Işık, *Mâtürîdî'ye Göre Kazâ ve Kader*, s. 118.

münasebetine baktığımız zaman İmam el-Mâturîdî insanın, Allah Teâlâ'nın hidâyete ya da dalâlete ulaştıracağını bildirdiği sebeplerden herhangi bir tanesini kendi özgür iradesiyle tercih ederek hidâyeti ya da dalâleti seçmektedir. Bu konuda insanoğlu hiçbir şekilde baskı ve zorlama altında değildir. İsterse iman etmeyi, isterse de inkâr etmeyi tercih edebilir. Allah Teâlâ'da insanın bu tercihleri neticesinde imanı ya da inkârı halk etmektedir. Eğer insan hidâyet üzere bulunmak istiyorsa o vakit hidâyete engel teşkil edecek olan her türlü tutumdan ve davranıştan uzak durması gerekmektedir.⁵⁵⁶ İmam el-Mâturîdî, herhangi bir kimsenin hidâyete ya da dalâlete ulaşması noktasında Allah Teâlâ'nın etkisinin, insanın bu durumlarına şahit olması⁵⁵⁷ ve insanın kendi yaptığı tercihler neticesinde eylemleri onlarda halk etmesi cihetinden olduğunu belirtmektedir.⁵⁵⁸ Yine hidâyet yolunu tercih eden kimseye Allah Teâlâ'nın yardım ve desteğinin olduğunu, dalâlet yolunu tercih eden kimse için ise böyle bir şeyden bahsedilemeyeceğini ifade etmektedir.⁵⁵⁹

⁵⁵⁶ Ramazan Biçer, “Mâturîdî’ye Göre Hidayete Engel Olan Beşeri Zaaflar ve Tezahürleri”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (Sivas 2004), 41-60; Işık, *Mâturîdî’ye Göre Kazâ ve Kader*, s. 118.

⁵⁵⁷ Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Mâturîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân Tercümesi*, ed. Yusuf Şevki Yavuz, çev. Fadıl Aygün (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 6/s. 130.

⁵⁵⁸ Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Mâturîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân Tercümesi*, ed. Yusuf Şevki Yavuz, çev. Kemal Sandıkçı (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016), 5/s. 269-270, 352-353; Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Mâturîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân Tercümesi*, ed. Yusuf Şevki Yavuz, çev. Kemal Sandıkçı (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 7/s. 456.

⁵⁵⁹ El-Mâturîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân Tercümesi*, 2017, 6/s. 88-89; El-Mâturîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân Tercümesi*, 2018, 8/s. 403.

4. SONUÇ

İmam el-Eş'arî ve İmam el-Mâturîdî her ne kadar Ehlü's-Sünne ekolünün kurucuları kabul edilse de kazâ-kader meselesi ve bununla ilişkili olan insan fiilleri konusunda farklı perspektife sahip oldukları ve genel düşünce sistemleri ekseninde farklı görüşler benimsedikleri görülmektedir. Öyle ki her şeyden önce kader ve kazâ kavramlarına İmam el-Eş'arî ve İmam el-Mâturîdî'nin yükledikleri anlamlar birbirinden farklılık arz ediyor. İmam el-Mâturîdî kaderi, Allah Teâlâ'nın ezeli ilmiyle her şeyi ezelde bilip belirlediği ezeli takdir, hüküm olarak tarif etmektedir. Kazâyı ise, Allah Teâlâ'nın ezelde takdir ettiği şeylerin vakti zamanı gelince ezeli bilgiye uygun olarak varlık sahasına çıkması şeklinde tarif etmektedir. İmam el-Eş'arî'nin nazarında ise, kazâ, “*hüküm verme, yaratma, haber verme*” manalarına gelmektedir. Buna göre de kazâ, Allah Teâlâ'nın iradesine göre bütün canlılar için geçerli olan ezeli hükmün zamanla gerçekleşmesidir. Canlıların yokluktan varlık sahasına çıkmalarıdır.

Öte yanda İmam el-Eş'arî ve İmam el-Mâturîdî, Allah Teâlâ'nın mutlak ve ezeli bir ilim ve irade sıfatına sahip olduğu hususunda hemfikir olmakla birlikte insan eylemlerinin vasıflandırılmasında ve insana irade hürriyeti tanımada fikir ayrılığına düşmüşlerdir. Öyle ki iradeyi külli ve cüzi irade şeklinde ikiye ayıran İmam el-Eş'arî, külli iradenin Allah Teâlâ'ya cüzi iradenin ise insana ait olduğunu dile getirmektedir. Buna mukabil İmam el-Mâturîdî külli ve cüzi iradenin insana ait olduğunu, külli iradenin insandaki potansiyel irade, cüzi iradenin ise insanın eylemini meydana getiren irade olduğunu söylemektedir. Burada İmam el-Mâturîdî eylemden önce insanda potansiyel bir kudretin olduğunu ve eylemin üzerinde insanında etkisinin olduğunu dile getirmektedir. Buna mukabil İmam el-Eş'arî ise, insanda eylemden önce hiç bir şekilde kudretin bulunamayacağını ve eylem üzerinde insanın her hangi bir etkisinin olamayacağını ifade etmektedir. Bundan dolayı İmam el-Eş'arî insanın eyleminin hakiki manada fiil olmadığını dile getirmektedir. Ona göre hakiki manada fiil sadece Allah Teâlâ'ya aittir.

Kader ve kazâ konusuna Allah Teâlâ'nın kudreti perspektifinden bakan İmam el-Eş'arî, insana eylemler noktasında etki alanı açıldığı takdirde Allah Teâlâ'nın kudretine gölge düşüreceği endişesiyle hareket etmekte ve insana eylem üzerinde tasarruf alanı tanımamaktadır. Bu durumda da İmam el-Eş'arî'nin ılımlı Cebriye olarak itham edilmesine de sebep teşkil etmiş görünüyor. Diğer taraftan İmam el-Mâturîdî de hem Allah Teâlâ'nı ilim,

irade ve kudretine gölge düşürmemek hem de insanın özgür iradesini ve seçimlerini iptal etmek için adeta Mu'tezile ile İmam el-Eş'arî arasında orta bir yol bulma gayretinde olmuştur. Meydana gelen eylem üzerinde hem insanın hem de Allah Teâlâ'nın etkisinin olduğunu dile getirmektedir.

İnsanın iradesi, eylemleri ve kudreti konusunda farklı görüşler ortaya koyan İmam el-Eş'arî ve İmam el-Mâturîdî, kader ve kazâ konusuyla irtibatlı olan ecel, rızık ve hidâyet-dalâlet konuları söz konusu olunca birbirine benzer görüşler de ortaya koydukları da görülmektedir. Ehlü's-Sünne'nin iki imamı En'âm suresi ikinci âyetinde geçen iki ecelden ilkinin insanın eceli olduğu ve ikincisinin ise kıyametin zamanını ifade ettiği noktasında hemfikirdirler. Mu'tezile mezhebine mensup bazı âlimlerin ve İslâm filozoflarını aksine hem İmam el-Eş'arî hem İmam el-Mâturîdî insanın tek eceli olduğunu, ecelin hiçbir şekilde öne alınamayacağı ya da ertelenemeyeceğini, herkesin ecelinin Allah Teâlâ tarafından ezeli ilmiyle takdir edildiğini dile getirmektedirler. Yine katil-maktül meselesinde maktülün kendi eceliyle vefat ettiğini, katilin maktülün ecelini kesmediğini, katilin ise Allah Teâlâ'nın yasaklamış olduğu bir eylemi gerçekleştirdiği için cezalandırılacağını dile getirmektedirler. Diğer taraftan onlara göre Allah Teâlâ'nın ezeli ilmiyle kimin dünyada salih amel işleyip işlemeyeceğini, tasaddukta bulunup bulunmayacağını bildiğinden dolayı ezelde kimin ömrünün uzun olacağını, kimin ömrünün kısa olacağını takdir etmiştir. İnsan ömrünün uzayacağını bildiren hadisleri de bu minvalde değerlendirmeye tabi tutmaktadırlar. Rızık meselesinde ise hem İmam el-Eş'arî hem İmam el-Mâturîdî rızık Allah Teâlâ tarafından taksim edildiğini ve halk edildiğini dile getirmektedirler. Onlara göre helal nasıl Allah Teâlâ'nın rızkı ise haramda aynı şekilde Allah Teâlâ'nın rızkı olmaktadır. Eş'arîlere göre kul eylem özgürlüğüne haiz olsa da, bu durum onun, Allah Teâlâ'nın ezelde belirlemiş olduğu rızka ulaşmasına aracı olmaktadır. Mâturîdîlere göre ise rızık, Allah Teâlâ'nın tabiata yerleştirmiş olduğu yasalar çerçevesinde insanın çabası sonucu elde edilir. Her iki ekole göre kişi bu çabayı meşru yolda kullanırsa elde ettiği rızık helal olmuş olur ve Allah Teâlâ'nın hoşnutluğunu elde etmiş olur. Şayet bu çabayı meşru olmayan yolda kullanırsa elde etmiş olduğu rızık haram olmuş olur.

İmam el-Eş'arî ve İmam el-Mâturîdî hidâyet-dalâletin Allah Teâlâ tarafından insanların kalbinde yaratıldığını dile getirmektedirler. Onlara göre Allah Teâlâ'nın kimin hidâyete ulaştırarak sebeplere sarılacağını bildiğinden onlar için hidâyeti, kiminde dalâlete ulaştırarak sebeplere sarılacağını bildiğinde onlar için de dalâleti yarattığını dile getirmektedirler. İmam el-Mâturîdî'ye göre Allah Teâlâ insanların tercihlerine göre iman ya da dalâleti halk etmektedir.

Sonuç itibariyle Ehlü's-Sünne'nin iki imamının Allah Teâlâ'nın mutlak manada ilim, irade ve kudret sıfatına sahip ve kullarının fiillerinin yaratıcısı olduğunu kabul ettikleri ancak düşünce sistemlerinde esas aldıkları yöntem ve metodolojilerine bağlı olarak, kader ve hür irade meselesinde İmam el-Eş'arî'nin Allah'ın kudret ve irade sıfatını ön plana çıkardığı ve İmam el-Mâturîdî'nin ise Allah'ın ilim sıfatına dayalı olarak konuyu ele aldığı görülmektedir.

KAYNAKÇA

- Abdülbaki, Muhammed Fuad. *el-Mu'cemu'l-Müfehres li Elfazi'l-Kur'an'il-Kerim*. Kahire, 1988.
- Abdulhay, M. “Eş'ari'lik”, *İslâm Düşünce Tarihi*. çev. Ahmet Ünal. İstanbul, 1990.
- Abdülhamid, İrfan. *Dirâsât fi'l-Fırak ve'l-Akâidi'l-İslâmiyye*. çev. Mustafa Saim Yeprem. Bağdat, Basılmamış., 1967.
- Abdülhamid, İrfan. *İslâmda İtikadi Mezhebler Ve Akaid Esasları*. çev. Mustafa Saim Yeprem. Ankara: Diyanet Vakfı Yayın, 6. Baskı., 2023.
- Ahmed B. Hanbel, Ebu Abdullah Ahmed B. Muhammed. *Er-Red Ale'z- Zenadika ve'l-Cehmiyye*. Kahire, 2. Baskı., 1999.
- Ahmed b. Yahyâ b. El-Murtaza b. Ahmed b. El-Murtaza El-Mehdi Lidinillah. *Tabakâtü'l-Mu'tezile*. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, 2018.
- Ahmed Emin. *Fecr'ül İslâm-İslâmin Doğuşu*. çev. Ahmed Serdaroğlu. Ankara: Kılıç Kitabevi, 1. Baskı., 1976.
- Ak, Ahmet. *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdîlik*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 3. Baskı., 2019.
- Akarsu, Bedia. *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İnkılap Yay., 1998.
- Akbulut, Ahmet. “Allah'ın Takdiri Kulun Tedbiri”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 33/3-4 (1992), 129-156.
- Aliev, Saleh Muhammedoğlu. “Derbend”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1994.
- Âlûsî, Ebu'l-Berekât Hayreddin. *Cilâü'l-Ayneyn fi Muhâkemeti'l-Ahmedeyn*. Beyrut, 2006.
- Arberry, Arthur John. “al-As'ari's Tract on Faith”. *Bulletin of The School of Oriental and African Studies* 19/1 (1957).
- arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'. *Kitabu'l-Luma' fi'r-Red ala Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida'*. thk. Richard J. McCarthy. Beyrut, 1953.
- arî, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmâil b. Ebî Bişr el-Eş'. *er-Risâle fi'l-Îmân*. nşr. Wilhelm Spitta, Zur Geschichte Abu'l-Hasan al-As'ari's içinde. Leipzig, 1876.

- arî, Ebü'l-Hasan B. Ebu Bişr Ali B. İsmail el-Eş'. *el-İbane An Usulü'd-Diyane*. thk. Abbas Sabba. Beyrut: Darü'n- Nefais, 1994.
- Aydın, Hüseyin. "Eş'arî'nin İrade, Kesb ve Yaratma Teorisi". *İslâmî İlimler Dergisi* VI/2 (2011), s. 7-38.
- Aydınlı, Osman. "İlk Mu'tezile'nin Özgür İrade Söylemi: Amr B. Ubeyd Ve Kader Anlayışı". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (2002), 127-146.
- Bağcı, H. Musa. *İnsanın Kaderi Hadislerin Telkin Ettiği Kader Anlayışı*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 4. Baskı., 2022.
- Bağcı, H. Musa. "Kader İnançının Siyasetle İlişkisi ve Bu İlişkinin Hadis Uydurmadaki Rolü". *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* II (2000), 105-133.
- Bağdâdî, Abdülkahir el-. *el-Fark Beyne'l-Fırak-Mezhepler Arasındaki Farklar*. çev. Ethem Ruhi Fıglalı. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2007.
- Bâkılânî, Kâdi Ebu Bekr b. Tayyib el-. *el-İnsâf*, thk. İmaduddin Ahmed Haydar. Beyrut, 1986.
- Bâkılânî, Kâdi Ebu Bekr b. Tayyib el-. *Temhidü'l-Evâil ve Telhisü'd-Delâil*. thk. İmaduddin Ahmed Haydar. Beyrut, 1987.
- Bardakoğlu, Ali. "Kudret". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2002.
- Becker, Karl. "Münâzarât en-Naşârâ ve Tekvînu'l-'Akâidi'l-İslâmiyye". *Asûriyyât Dergisi* 26 (1912).
- Bedevi, Abdurrahman. *Mezâhibü'l-İslâmiyyîn*. Beyrut, 1983.
- Bicuri, İbrahim. *Haşîye ala Metn el-Senusiyye*. Kahire, ts.
- Biçer, Ramazan. "Maturidi'ye Göre Hidayete Engel Olan Beşeri Zaaflar ve Tezahürleri". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (Sivas 2004), 41-60.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Muvazzah İlm-i Kelam Ehlü's-SünneAkaidi*. İstanbul: Ravza Yayınları, 1972.
- Buhari, Muhammed b. İsmail. *es-Sahih*. Beyrut: Dâru Sâdır, 2004.
- Canan, İbrahim. *Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1988.
- Corbin, Henry. *İslâm Felsefesi Tarihi: Başlangıçtan İbn Rüşd'ün Ölümüne Kadar*. çev. Hüseyin Hatemi. İstanbul: İletişim Yayınları, 1986.

- Cürcani, Seyyidü's-Şerif Ali b. Muhammed. *Kitabu't-Tarifât*. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-Arabî, 2. Baskı., 1992.
- Cürcânî, Seyyidü's-Şerif Ali b. Muhammed. *Şerhu'l-Mevakıf: Haşiye ala Şerhi'l- Mevakıf fi İlmi'l-Kelâm*. Matbaai Amire, 1894.
- Cüveynî, İmamü'l-Harameyn Ebü'l-Muâlî Abdülmelik el-. *el-İrşâd ilâ Kavâti 'i'l-Edilleti fi Usûli'l-İ'tikâd*. ed. Es'ad Temim. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1985.
- Çağrııcı, Mustafa - Hökelekli, Hayati. "İrade". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2000.
- Çelebi, İlyas. "el-Lüma". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 27/258. Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2003.
- Çelebi, İlyas. "Mu'tezile". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 31/391-401. Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2020.
- Demir, İsmet. "İmâm Mâturîdî'nin Hayatı-Kader ve kazâHakkındaki Görüşleri". *Uluğ Bir Çınar: İmâm Mâturîdî: Uluslararası Sempozyum*, s. 413-417.
- Ebu Davud, Süleyman b. el-Eş'as. *es-Sünen*. thk. Kemal Yusuf Hut. Lübnan: Daru'l-Cinan ve Müessesetü'l- Kütübi'l-Sekafiyye, 1988.
- Ebü-Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit. *İmâm-I Â'zam'ın Beş Eseri: El-Âlim Ve'l-Müteallim, El-Fikhu'l-Ebsat, El-Fikhu'l-Ekber, Risâletü Ebî Hanîfe, El-Vasiyye*. çev. Mustafa Öz. İstanbul: IFAV, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 16. baskı., 2020.
- Ebü'l-Beka, Eyyub B. Musa El-Hüseyni El-Kefevi. *El-Külliyat: Mu'cem Fi'l-Mustalahat Ve'l-Furuki'l-Lugaviyye*. thk. Adnan Derviş - Muhammed El-Mısri. Beyrut: Müessesetü'r- Risale, 1993.
- Ecer, Ahmet Vehbi. *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî*. İstanbul: Yesevi Yayıncılık, 2006.
- El-Beyazi, Kemaleddin Ahmed. *İşaratü'l-Meram Min İbarati'l-İmam*. İstanbul: Daru'l-Kitabi'l-İslâmi, 1949.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan el-. *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve İhtilâfi'l-Musallîn*. Weisbaden, 3. Baskı., 1980.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan el-. *Makâlâtü'l- İslâmiyyîn: İlk dönem İslâm mezhepleri: (çeviri - metin)*. çev. Ömer Aydın - Mehmet Dalkılıç. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1. baskı., 2019.

- Eş'arî, Ebu-'l Hasan Ali b. İsmâ'îl al- el-. *Eş'arî kelâmı: el-lüma' fi'r-red alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida'*. çev. Kılıc Aslağ Mavil - Hikmet Yağlı Mavil. İstanbul: İz Yayıncılık, 2. baskı., 2017.
- Fettâh, İrfan Abdülhamîd. “Eş'arî, Ebü'l-Hasan' Maddesi”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 11/s. 444-447. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1995.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. “İbâziyye”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 19/256-261. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1999.
- Firûzâbâdî, Necmuddin Ebu Tahir eş-Şirazi. *el-Okyanusü'l-Basit fi Tercemeti Kamusi'l Muhit (Kamus Tercemesi)*. çev. Ahmet Asım b. Cenani Gazia. İstanbul: Bahriye Matbaası, ts.
- Frank, Richard M. “The Structure of Created Causality According to Al-Aş'arî: An Analysis of the 'Kitâb al-Luma'”. *Studia Islamica* 25 (1966), 13-75. <https://doi.org/10.2307/1595163>
- Gazali, İmam. *En Güzel İsimler el-Maksadu'l-Esna fi Şerhi Esmailahi'l-Hüsna*. çev. Asım Cüneyd Köksal. Ketebe Yayınevi, 2022.
- Gazzali, Ebu Hamid Hucetülİslâm Muhammed b. Muhammed. *El-Mustesfa Min İlmi'l-Usul*, 1970.
- Genç, Hafzullah. “Eş'arî Düşüncesinde İnsan Fiilleri = Human Practices in Ash'ari's Thought”. *İslâmî Araştırmalar (Dergi)* XXVII/3 (2016), s. 427-441.
- Genç, Hafzullah. *Eş'arî Ve Cüveynî'de Kader Ve İstitâat Kavramları*. Çorum: Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Gökalp, Yusuf. “Zeydiyye”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 44/328-331. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2013.
- Gümüšoğlu, Hasan. “İmam Mâtürîdî'nin Âyetler Temelinde Kader ve Kazâ Meselesini İzahı = Revealing the Question of Fate on the Basis of the Verses by Imam Mâtürîdî”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* / *The Journal of International Social Research* X/48 (2017), s. 728-739.
- Harman, Ömer Faruk. “Dalâlet”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1993.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebu Bekr Ahmed b. Ali. *Târîhu Bağdâd*. Beyrut, ts.
- Horten, Max. *Die Philosophie Des Islam*. München: E. Reinhardt, 1923.

- Hourani, George F. - Kazânc, Fethi Kerim. "Eş'arî". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14-15 (2003), s. 359-366.
- Hökelekli, Hayati. "İstircâ". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2001.
- Hussain, Mohammed Yusoff - Gündoğar, Hamdi. "Eş'arî'nin İnsan Fiilleri Doktrini". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1-2 (2010), s. 167-175.
- İsfahani, Ragıb el-. *Müfredat Kur'ân Kavramları Sözlüğü*. Pınar Yayınları, 2023.
- İşık, Harun. *Mâturîdî'ye Göre Kazâ ve Kader*. Erciyes Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2011.
- İşık, Kemal. *Mutezile'nin Doğuşu ve Kelami Görüşleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınevi, 1. Baskı., 1967.
- İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Sikatüddin Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh. *Tebyînü Kezîbi'l-Müfterî Fimâ Nüsibe İle'l-İmâm Ebi'l-Hasan El-Eş'arî*. Beyrut, 1984.
- İbn Aşur, Muhammed Tahir. *Tefsirü't-Tahrir ve't-Tenvir*. 15 Cilt. Tunus: Darü't- Tenvir, ts.
- İbn Ferhûn, Ebü'l-Vefa Burhaneddin İbrahim. *ed- Dıbacü'l-Müzheb fi Ma'rifeti A'yan Ulemâ i'l-Mezheb*. ed. Me'mun B. Muhyiddin El-Bennan. Beyrut: Darü'l- Kütübi'l- İlmiyye, 1996.
- İbn Fûrek, Ebu Bekr Muhammed el-Hasan. *Mucerredü Makâlâtş'ş-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*. thk. Daniel Gimaret. Beyrut, 1987.
- İbn Hallikân, Şemsüddin Ahmed b. Muhammed. *Vefeyâtu'l-A'yân Ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân*. nşr. İhsân Abbâs. Beyrut, 1978.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâil b. Ömer. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. nşr. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. 1-21 Cilt. Cize, 1997.
- İbn Mace, Muhammed b. Yezid Ebû Abdillâh. *es-Sünen*. thk. Halil Me'mun Şiha. Beyrut: Darü'l-Ma'rife, 1988.
- İbn Manzur, Cemaluddin Muhammed. *Lisanu'l-Arab*. Beyrut, 1968.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-'Arab*. nşr. Abdullah Ali el-Kebîr. 6 Cilt. Kahire: Dârü'l-Maârif, ts.

İbn Nedim, Ebu'l-Ferec. *el-Fihrist*. Beyrut, 1978.

İbn Teymiyye, Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim el-Harrani. *el-Cevabu's-Sahih Limen Beddele Dine'l-Mesih*, thk. Dr. Ali Hasan Nasır - Dr. Abdulaziz İbrahim. Riyad, 1993.

İbni Asâkîr, Ebü'l-Kasım Ali bin Hasan. *Tebyinu Kizbi'l-Müfteri*. Darü't-Takva, 2018.

İbnü'l-Cevzi, Ebu'l-Ferec Cemaleddin Abdurrahman B. Ali. *Nüzhetü'l-A'yüni'n-Nevazir Fi İlmi'l-Vücuha Ve'n-Nezair*. thk. Muhammed Abdülkerim Kazm Er-Razi. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1985.

İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *el-Lübâb fi Tehzîbi'l-Ensâb*. Beyrut, ts.

İbü'l-İmâd, Ebu'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed. *Şezerâtü'z-Zehebî fi Ahbâri Men Zeheb*. nşr. Abdülkâdir Arnaut, Mahmûd Arnaut. Beyrut: 1986, ts.

İsferâyînî, Ebü'l-Muzaffer İmadüddin Şah. *et-Tefsir fi'd-Din ve Temyizü'l-Fırkati'n-Naciye ani'l-Fıraki'l-Halikin*. Beyrut: Alemü'l- Kütüb, 1983.

İzmirli, İsmail Hakkı. *Yeni İlmi Kelam*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1. baskı., 2013.

Kadî Abdülcebbâr, Ebu'l Hasan. *Serhu'l-Usûli'l-Hamse: Mu'tezile'nin Beş İlkesi*. çev. İlyas Çelebi. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1. baskı., 2013.

Kadî Abdülcebbâr, Ebu'l Hasan. *Şerhu'l-usûli'l-hamse: Mu'tezile'nin beş ilkesi*. çev. İlyas Çelebi. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1. baskı., 2013.

Kadî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasan Abdülcebbâr B. Ahmed. *el-Mugnî fi Ebvabit-Tevhid vel-Adl*. 16 Cilt. Kahire: ed-Darü'l-Mısriyye li't-Te'lif ve't-Terceme, ts.

Kadî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasan Abdülcebbâr B. Ahmed. *el-Muhit bi't-Teklif*. thk. Ömer es-Seyyid Azmi. Kahire: ed-Daru'l-Mısriyye, ts.

Kadî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasan Abdülcebbâr B. Ahmed. *Şerhü'l-Usuli'l-Hamse*. thk. Osman Abdülkerim. Kahire: Mektebetu Vehbe, 2. Baskı., 1988.

Kadi, Yasir. "Mâtürîdî ve Eş'arî Kelamında Kader". *Büyük Türk Bilgini İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik (İlmî Toplantı)*, s. 176-191.

Kahraman, Hüseyin. *Mâtürîdî ve Nesefti'de Kesb Teorisi*. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2010.

- Kalaycı, Mehmet. *Ehlü's-Sünnein Reislerinden İmâm Eş'arî ve Eş'arîlik*. ed. Hilmi Demir vd. Ankara: Anadolu Ay Yayınları, 2019.
- Karadeniz, Osman. *Ecel Üzerine*. Ankara: Grafiker Yayınları, Gözden Geçirilmiş Baskısı., 2019.
- Karagöz, İsmail (ed.). *Dinî Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 7. baskı., 2017.
- Karaman, Hayreddin vd. *Kur'an Yolu: Türkçe Meâl ve Tefsir*. 5 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2. baskı., 2007.
- Kâsânî, Alâuddin Ebû Bekir b. Mes'ud. *Bedâi 'us-Senâi fî Tertîbi 'ş-Şerâi'*. Beyrut, 1982.
- Kâtib Çelebi, Mustafa b. Abdillâh. *Keşfu'z-Zunûn*. İstanbul, 1971.
- Keskin, Halife. *İslâm Düşüncesinde Kader Ve Kazâ*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1. Baskı., 1997.
- Keskin, Mehmet. *İmam el-Eş'arî ve Eş'arîlik*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2013. Basım, 2013.
- Kırca, Celal. "Mâtürîdî'nin Tefsir, Te'vil Anlayışı ve Metodu". *Ebû Mansur Semerkandî Matürîdî (Sempozyum)* 6 (1986), 51-70.
- Koçyiğit, Talat. "Ebu'l-Hasan El-Eş'arî ve Bir Risalesi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1-4 (Haziran 1960), 165-174.
- Koçyiğit, Talat. *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1. Baskı., 1989.
- Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin. *er-Resâilü'l-Kuşeyriyye*. nşr. Muhammed Nûr el-Hasan. Karaçi, 1964.
- Kutlu, Sönmez. "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam el-Mâtürîdî". *İmam el-Mâtürîdî ve Maturidilik: Tarihi Arka Plan, Hayatı, Eserleri, Fikirleri ve Maturidilik Mezhebi*. ed. Sönmez Kutlu. 25-66. Çankaya, Ankara: Otto yayınları, 5. baskı., 2015.
- Kutlu, Sönmez. "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Maturidi Kültür Çevresiyle İlgili Bibliografya". *İmam el-Mâtürîdî ve Maturidilik: Tarihi Arka Plan, Hayatı, Eserleri, Fikirleri ve Maturidilik Mezhebi*. ed. Sönmez Kutlu. 441-505. Ankara: Otto yayınları, 5. Baskı., 2015.
- Kutlu, Sönmez. *İmam el-Mâtürîdî ve Mâtürîdilik: Tarihi Arka Plan, Hayatı, Eserleri, Fikirleri ve Mâtürîdilik Mezhebi*. Çankaya, Ankara: Otto Yayınları, 5. baskı., 2015.

- Kutlu, Sönmez. “‘Mürchie’ Maddesi”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 32/41-45. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2006.
- Kutlu, Sönmez. “Mürchie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı Ve İslâm Düşüncesine Katkıları”. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2002), 168-210.
- Macit, Nadim. “Eş’arî’nin İlm-i Kelâm’ı Müdafaası”. *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (Aralık 1994), 91-125.
- Makrizî, Ebû Muhammed (Ebü’l-Abbâs) Takıyyüddîn Ahmed b. Alî b. Abdilkâdir b. Muhammed. *el-Mevâ’iz ve’l-I’tibâr bi-(fî) Zikri’l-Hutat ve’l-Âssâr*. Beyrut, ts.
- Mâtürîdî, Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-. *Kitâbü’t-tevhîd: Açıklamalı Tercüme*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 11. basım., 2018.
- Mâtürîdî, Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-. *Te’vilâtü’l-Kur’ân*. çev. Bekir Topaloğlu - Ahmet Vanlıoğlu. 17 Cilt. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005.
- Mâtürîdî, Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-. *Te’vilâtü’l-Kur’ân Tercümesi*. ed. Yusuf Şevki Yavuz. çev. Kemal Sandıkçı. 5. Cilt. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1. Baskı., 2016.
- Mâtürîdî, Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-. *Te’vilâtü’l-Kur’ân Tercümesi*. ed. Yusuf Şevki Yavuz. çev. Fadıl Ayğan. 6. Cilt. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1. Baskı., 2017.
- Mâtürîdî, Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-. *Te’vilâtü’l-Kur’ân Tercümesi*. ed. Yusuf Şevki Yavuz. çev. Kemal Sandıkçı. 7. Cilt. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1. Baskı., 2017.
- Mâtürîdî, Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-. *Te’vilâtü’l-Kur’ân Tercümesi*. ed. Yusuf Şevki Yavuz. çev. Yunus Vehbi Yavuz. 8. Cilt. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1. Basım., 2018.
- Mâtürîdî, Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-. *Te’vilâtü’l-Kur’ân Tercümesi*. ed. Yusuf Şevki Yavuz. çev. Fadıl Ayğan. 11. Cilt. İstanbul: Ensar Neşriyat, 3. Basım., 2018.
- Mengüşoğlu, Takiyettin. *Felsefeye Giriş*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1988.
- Müslim, Ebu’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *es-Sahîh*. thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî. Kahire: Dâru’l-Hadis, 1991.
- Nesai, Ebu Abdirrahman Ahmed b. Şuayb. *es-Sünen*. thk. Abdulfettah Ebu Ğudde. Halep: Mektebu’l-Matbûati’l-İslâmiyye, 1988.

- Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-. *Tabsıratü'l-Edille fi Usûli'd-Din*. thk. Hüseyin Atay - Şaban Ali Düzgün. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1993.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-. *Tabsıratü'l-Edille fi Usûli'd-Din*. thk. Hüseyin Atay - Şaban Ali Düzgün. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003.
- Nesefî, Ömer. *İslâm İnancının Temelleri Akaid*. çev. M. Seyyid Ahsen. İstanbul: Bayrak Yayınları, 17. Baskı., 1995.
- Neşşar, Ali Sami en-. *Neşetü'l-Fikri'l-Felsefeti fi'l-İslâm*. Kahire, ts.
- Onat, Hasan. "Makâlâtü'l- İslâmiyyîn". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 27/406-407. Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2003.
- Öner, Necati. *İrade Hürriyeti*. Ankara: Selçuk Yayınları, 1982.
- Öz, Mustafa. *Ana Hatlarıyla İslâm Mezhepleri Tarihi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 4. Baskı., 2017.
- Öz, Mustafa. *Başlangıç Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 6. Baskı., 2021.
- Özdeş, Talip. *Mâturîdî'nin Tefsir Anlayışı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1. Baskı., 2003.
- Özel, Ahmet. *Dini Terimler Sözlüğü*. Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1.Baskı., 2023.
- Özen, Şükrü. "Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Fıkıh Usûlünün İnşası". *İmam el-Mâturîdî ve Maturidilik: Tarihî Arka Plan, Hayatı, Eserleri, Fikirleri ve Maturidilik Mezhebi*. ed. Sönmez Kutlu. 221-262. Ankara: Otto yayınları, 5. Baskı., 2015.
- Özervarlı, Mehmet Sait. "The Authenticity of the Manuscript of Maturidi s Kitab Al Tawhid a Re Examination". *İslâm Araştırmaları Dergisi/Turkish Journal of Islamic Studies* 1 (1997), 19-29.
- Öztürk, Yener. "Kaderle Alakalı Yeni Yorumlara Eleştirel Bir Bakış". *Ekev Akademi Dergisi* 14 (2003).
- Özvarlı, M. Sait. "el-Has 'ale'l-Bahs". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1997.
- Pezdevî, Ebû Yüsr Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin. *Kitâbu Usûli'd-Dîn*. ed. Hans Peter Linss. Kahire, 1963.

- Pezdevi, İmam Ebul Yusr Muhammed. *Ehlü's-Sünne Akâidi*. çev. Şerafeddin Gölcük. Kayıhan Yayınları, 2017.
- Ragıb el-İsfahani, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal. *El-Müfredat Fî Garibi'l-Kur'ân*. Kahire, 1961.
- Razi, Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-. *El-Metalibü'l-Aliyye Mine'l-İlmi'l-İlahiyyi*. thk. Ahmed Hicazi Sakka. Beyrut: Darü'l- Kitabi'l- Arabi, 1987.
- Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-. *Kelam'a Giriş (el-Muhassal)*. çev. Hüseyin Atay. Ankara, 2002.
- Razi, Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-. *Kitabu'l-Erbain Fi Usuli'd-Din*. Haydarabad, ts.
- Razi, Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-. *Tefsir-i kebir*. çev. komisyon. Ankara: Akçağ Yayınları, 1988.
- Sabunî, Nureddin. *El-Bidaye Fi Usuli'd-Din-Maturidiyye Akaidi*. çev. Bekir Toplaoğlu. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2005.
- Sa'lebi, Ebu İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrahim Nisaburi. *el-Keşf ve'l-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'ân*. thk. Seyyid Kesrevi Hasan. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- Schwarz, Michael. "Acquisition" (kasb) in early Kalam" in *İslâmic Philosophy and the Classical Tradition (Walzer Festschrift)*. ed. S. M. Stern vd. Cassirer, 1979.
- Sem'ânî, Ebû S'ad Abdülkerim b. Muhammed b. Mansûr et-Temîmî. *el-Ensâb*. thk. Abdullah Ömer el-Bârudî. 5 Cilt. Beyrut, 1988.
- Semin, Ahmed b. Yusuf El-Halebi. *Umdetü'l-Huffaz fi Tefsiri Esrafi'l-Elfaz*. Beyrut: Alemü'l- Kütüb, 1993.
- Spitta, Wilhelm. *Zur Geschihte Abu'l-Hasan al-As'ari's*. Leipzig, 1876.
- Sübkî, Tâcüddîn Ebû Nasr Abdülvehhâb b. Ali. *Tabâkâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*. thk. Mahmûd Muhammed Tanahî - Abdülfettâh Muhammed el-Hulv. 1-3 Cilt. Kahire, 1964.
- Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim. *el-Milel ve'n-Nihal*. Beyrut, 1997.
- Şehristani, Ebü'l-Feth Taceddin Muhammed b. Abdülkerim. *Nihayetü'l-İkdam Fi İlmi'l-Kelam Ve Yelîhi Lübabü'l-Muhassal Fi Usuli'd-Din*. Beyrut: Dar Al Kotob Al-ilmiyah, 2004.

- Şevkani, Muhammed B. Ali B. Muhammed. *Fethü'l-Kadir el-Cemi' Beyne Fenney Er-Rivaye ve'd-Diraye*. Kahire: Darü'l- Hadis, 1993.
- Taberi, Ebu Ca'fer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid et-. *Tarihü't-Taberi el-Müsemma Tarihü'l-Ümem ve'l-Müluk*. 10 Cilt. Demmam: Daru İbni'l-Cevzi, 2020. Basım, ts.
- Taftazânî, Sa'duddin Mesud b. Ömer Abdullah. *Şerhu'l-Akaid (Kelâm İlmi ve İslâm Akaidi)*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 3. Baskı., 1991.
- Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Alî et-. *Keşşafu Istilahati'l-Funûn ve'l-Ulûm (Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi)*. haz. Ömer Türker. İstanbul: Ketebe Yayınevi, 2024.
- Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Alî et-. *Keşşafu Istilahati'l-Funûn ve'l-Ulûm (Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi)*. haz. Ömer Türker. İstanbul: Ketebe Yayınevi, 1. Baskı., 2024.
- Tehanevi, Muhammed Ali. *Keşşafu Istilahati'l-Funûn ve'l-Ulum*. İstanbul: Daru Kahraman, 1984.
- Topaloğlu, Bekir. "Kadir". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2001.
- Topaloğlu, Bekir. *Kelam İlmine Giriş*. İstanbul: Damla Yayınevi, 2021.
- Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas. *Kelâm Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2010.
- Topçu, Nurettin. *Psikoloji*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2003.
- Tunç, Çihat. "Ecel". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 10/380-382. Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1994.
- Turhan, Kasım. *Kelâm ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri*. İstanbul: M.Ü.İ.F.V. Yayınları, 1996.
- Üzüm, İlyas. "Şia". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 39/116-120. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2010.
- Watt, W. Montgomery. "Free Will and Predestination in Early Islam".
- Watt, W. Montgomery. *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Dönemi*. çev. Ethem Ruhi Fırlalı. Ankara: Umran Yayınevi, 1. Baskı., 1981.
- Watt, W. Montgomery. *İslâm'ın İlk Dönemlerinde Hür İrade ve Kader*. çev. Arif Aytekin. İstanbul, 1996.

- Watt, W. Montgomery. *The Formative Period of Islamic Thought*. Edinburgh, 1973.
- Yar, Erkan. “Eş’arî ve Metodolojisi”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (2005), 19-47.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Hidâyet”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1998.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “İlim”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 22/108-109. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2000.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “İstidlâl (Kelâm)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/325-328. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “İstitâat”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2001.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Kader”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 24/58-63. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2001.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Kesb”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2022.
- Yazıcıoğlu, Mustafa Said. “Fiil”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1996.
- Yazıcıoğlu, Mustafa Said. *Maturidi ve Neseî’ye Göre İnsan Hürriyeti*. Ankara: Akit Yayıncılık, 1. Baskı., 1988.
- Yeprem, Mustafa Saim. *İrade Hürriyeti Ve İmam el-Mâturîdî*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2. Baskı., 2021.
- Yeprem, Mustafa Saim. *Mâturîdî’nin Akîde Risâlesi ve Şerhi*. Ankara: TDV Yayınları, 3. Baskı., 2021.
- Yıldız, Muhammet Mustafa. *İmam el-Eş’arî’de İnsan Sorumluluğu*. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Yılmaz, Refik. *Mâturîdî ve Cüveynî’ye Göre İnsan Özgürlüğü*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

- Yörükân, Yusuf Ziya. “İslâm Akaid Sisteminde Gelişmeler ve İmâm-ı Âzam Ebu Hanife”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2-3 (1952), 3-19.
- Yüksel, Emrullah. “el-İbane”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 19/s. 254-255. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1999.
- Yüksel, Emrullah. *Mâturîdîler ile Eş’arîler Arasındaki Görüş Ayrılıkları*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2012.
- Zebîdî, Muhibbû’d-Din Ebu’l-Feyz b. Murtaza. *Tâcu’l-Arûs fi Şerhi’l-Kamus (Tâcu’l Arûs min Cevâhiri’l-Kamus)*. Beyrut: Daru’s-Sadr, 1986.
- Zebîdî, Seyyid Muhammed Murtazâ b. Muhammed el-Hüseynî. *İthâfü’s-Saadeti’l-Muttekîn bi Şerhi İhyâi Ulûmi’d-Din*. Dâru’l-Fikr, ts.
- Zemahşeri, Ebü’l-Kasım Carullah Mahmud B. Ömer B. Muhammed. *el-Keşşaf An Hakkâiki’t-Tenzil ve Uyunü’l-Ekavil fi Vücuhi’t-Te’vil*. Beyrut: Darü’l- Fikr, 1977.
- Zihni, Hacı Mehmet. *El-Müntehab Ve’l-Mugtedab Fi Kavaidi’s-Sarf Ve’n-Nahv*. İstanbul: Marifet Yayınevi, 1981.

EKLER

Tablo 1: İmam el-Eş'arî ve İmam el-Mâturîdî'nin Kader ve Kazâ İle İlgili Düşüncelerinin Karşılaştırılması

	İmam el-Eş'arî	İmam el-Mâturîdî
Kader ve Kazâ Tanımları	İmam el-Eş'arî kazâyı Allah Teâlâ'nın her şeyi ezeli ilmiyle bilip ezeli iradesiyle takdir etmesi olarak tanımlamaktadır. Kaderi ise iradesiyle takdir ettiği şeylerin vakti zamanı gelince meydana gelmesi şeklinde tarif etmektedir.	İmam el-Mâturîdî kaderi Allah Teâlâ'nın her şeyi ezeli ilmiyle bilmesi ve ezeli iradesiyle takdir etmesi şeklinde tarif ederken, kazâyı ise takdir edilen şeylerin vakti zamanı gelince meydana gelmesi şeklinde tarif etmektedir.
İlim	İmam el-Eş'arî ve İmam el-Mâturîdî Allah Teâlâ'nın ilmini ezeli olduğunu kabul etmektedir. Allah Teâlâ'nın ilminin her şeyi kuşattığını, insanın eylemlerinin de buna dâhil olduğunu; Allah Teâlâ'nın ilminin hiç bir şekilde kayıt altına alınamayacağını dile getirmektedirler. Diğer taraftan insanın ilminin sınırlı olduğunu, bir şeyleri tecrübe edebilmesi için zamana ihtiyacı olduğunu, insanın eylemlerinin bütün yönlerini bilmeyeceğini dile getirmektedirler.	
İrade	İmam el-Eş'arî'nin nazarında insanda Allah Teâlâ'nın bahşettiği fakat fiilinde tesir etmeyen bir irade vardır. Beşerî irade ilahî iradenin sınırları içerisindedir. İmam el-Eş'arî insanın bir şeyi istemesini (irade) onun hürriyeti olarak değerlendirir. Ancak bir şeyin olmasını isteyince, onu	İmam el-Mâturîdî'ye göre eylemini yapma hürriyetine haiz olan insan, hem fâil, hem kâsıptır. Her fiilin bir irade mahsulü olmaktadır ve onu irade eden bir fâil bulunmaktadır. İmam el-Mâturîdî her şeyi Allah Teâlâ'nın yarattığını ve ilahî iradenin her şeye şamil olduğunu vurgulamakla beraber bunun, insanın hürriyetine

	<p>yapmamayı ya da başka bir şeyi yapmayı isteyemez. Zira onun iradesi Allah Teâlâ tarafından yaratılmış, şekillendirilmiş ve yönü belirlenmiştir. Bundan dolayı fiil sadece Allah Teâlâ'nın irade ve kudretiyle meydana gelmektedir. Bundan dolayı da insan, eyleminde ihtiyar sahibi olduğu halde ona mecbur kalmaktadır. Yani fiilin kendisi ihtiyarî ancak insanın ihtiharı mecburi olmaktadır.</p>	<p>mani olmadığını da ayrıca belirtmektedir. Ona göre insanın eyleminin meydana gelmesinde biri Allah Teâlâ'ya, diğeri de insana ait olmak üzere iki irade bulunmaktadır. İnsanın iradesiyle irtibatlı olarak eylem, “keşp” adını alırken ilahî iradeyle irtibatlı olarak yaratma (halk) adını almaktadır.</p>
<p>Külli İrade ve Cüzî İrade</p>	<p>İmam el-Eş'arî'nin nazarında irade külli irade ve cüzî irade olmak üzere ikiye ayrılır. Bunlardan külli irade Allah Teâlâ'ya ait olup ezeli ve ebedidir, yaratılmamıştır. Cüzî irade ise beşerin iradesi olup yaratılmıştır.</p>	<p>İmam el-Mâturîdî de iradeyi temelde ilahî irade ve beşerî irade şeklinde ikiye ayırmaktadır. İlahî irade Allah Teâlâ'nın iradesi olmaktadır. Ancak İmam el-Mâturîdî İmam el-Eş'arî'den farklı olarak beşerî iradeyi külli irade ve cüzî irade şeklinde ikiye ayırmaktadır. Külli irade insandaki potansiyel seçme hakkı olurken, cüzî irade ise potansiyel olarak bulunan seçme hakkının insan tarafından kullanılmasıdır. Bundan dolayı insan tek ihtimale mecbur olan göstermelik bir iradeye değil, birden çok ihtimallerin her birini seçme hakkını elinde bulunduran özgür iradeye sahip bir varlık olmaktadır. Diğer taraftan İmam el-Mâturîdî'ye göre cüzî irade hale</p>

		benzeyen itibari bir durum olduğundan dolayı yaratılmamıştır. Bu durumda cüzî iradeni var ya da yok olduğundan bahsedilemez. Dolayısıyla varlıkla nitelenemeyen şey, şekillenmiş olamaz. İmam el-Mâturîdî insanın eylemini ilahî kudretle değil, Allah Teâlâ'dan talep ettiği kudretle meydana getirdiğini ifade etmektedir.
İnsanın Kudreti ve Fiillerin Yaratılması	İmam el-Eş'arî'nin nazarında insan kudret sahibi bir varlık olduğu halde eylemine bir tesiri bulunmamaktadır. Bundan dolayı da eylem Allah Teâlâ'ya ait olmaktadır. Ona göre Allah Teâlâ, bir fiili yapmayı irade eden insana "istitâat" olarak tarif edilen bir kudret vermektedir. İnsan o fiili yapabileceğine inanmaya başlar ve o kudreti kullanmak üzere sarf eder. Ancak ilahî kudret tek başına fiile yeterli olduğu için insanın kudretinin fiilde bir tesiri olmaz. İmam el-Eş'arî, istitâat konusunda iki hususun olduğunu vurgulamaktadır. Bunlardan ilki istitâatin Allah Teâlâ tarafından fiil anında yaratılmış olması, ikincisi de istitâatin (hadis kudret) sadece fiil anında var olmamsı fakat tesir etmemesidir.	İmam el-Mâturîdî'ye göre insanın irade ettiği şeyi yapmaya ya da terk etmeye tesir eden kudreti bulunmaktadır. İrade konusunda olduğu gibi İmam el-Mâturîdî, insanın kudretini bilkuvve kudret ve bilfiil kudret şeklinde ikiye ayırmaktadır. Bilkuvve kudret insan da potansiyel olarak mevcut bulunan ve araçların sağlıklı olmasını sağlayan kudrettir ve eylemden önce insanda bulunmaktadır. Bilfiil kudret ise eylemle beraber bulunan ve insanın cüzî iradesiyle gerçekleştirdiği kudrettir. İmam el-Mâturîdî, fâili ile hâlık ile aynı anlamda kullanmamakta, kâsib ile aynı anlamda kullanmaktadır. Dolayısıyla aynı anda biri Allah Teâlâ'ya diğeri de insana ait olmak üzere iki fiil meydana gelmektedir. Allah Teâlâ'ya ait olan fiil yoktan

	<p>İstitâat fiilden önce ya da sonra değil, tam fiil ile beraber yaratılmaktadır. İmam el-Eş'arî fâil ile hâlık kelimelerini aynı anlamda kullanmaktadır. Yaratma gücü insanda olmadığından dolayı fâil de olamamaktadır. Bundan dolayı fiilin gerçek fâili Allah Teâlâ'dır.</p>	<p>var etmedir ki bu da “halk” olmaktadır. İnsanın irade ve kudretiyle oluşan fiil ise “kep” olmaktadır. İmam el-Mâturîdî'ye göre ilahî kudret fiilin aslına tesir ederken, beşerî kudret ise vafına tesir etmektedir.</p>
<p style="text-align: center;">Kesb Teorisi</p>	<p>İmam el-Eş'arî kesbi insana hakiki manada değil mecazi manada nispet etmekte olup, “bir şeyin hâdis kudretle meydana gelmesi ve kudret sahibine mal olması” şeklinde tarif etmektedir. İmam el-Eş'arî fâil ile hâlık aynı manada kabul ettiği için kadîm kudret ile bir fiili yapana fâil ve hâlık demektedir. Ona göre yoktan meydana getirme hakiki fiil olurken, kesp mecazen fiil olmakta ve mecazen insana nispet edilebilmektedir. Ona göre her eylemin bir fâilinin olması şart olurken müktesibinin olması şart değildir. Mesela Allah Teâlâ fâildir ancak müktesip değildir. Çünkü “müktesip”, yaratılmış bir kudretle bir şeye sahip olandır.</p>	<p>İmam el-Mâturîdî'ye göre fiil Allah Teâlâ'ya yaratma cihetinden hakiki olarak nispet edilirken, insana da kesp cihetinden hakiki olarak nispet edilmektedir. Fiil insana ait yönüyle kesp olurken Allah Teâlâ'ya ait yönüyle halk olmaktadır. İmam el-Mâturîdî biri Allah Teâlâ'nın ezeli kudret ve iradesi, diğeri insana ait hâdis kudret ve irade olmak üzere bir fiile iki kudret ve iradenin birlikte tesir ettiğini ifade etmektedir. Yani fiil yaratma cihetinden Allah Teâlâ'ya kesp etme cihetinden ise insana nispet edilmektedir.</p>

<p style="text-align: center;">Ecel</p>	<p>Hem İmam el-Eş'arî hem İmam el-Mâturîdî insanın tek eceli olduğunu, ecelin hiçbir şekilde öne alınamayacağı ya da ertelenemeyeceğini, herkesin ecelinin Allah Teâlâ tarafından ezeli ilmiyle takdir edildiğini dile getirmektedirler. Yine katil-maktül meselesinde maktülün kendi eceliyle vefat ettiğini, katilin maktülün ecelini kesmediğini, katilin ise Allah Teâlâ'nın yasaklamış olduğu bir eylemi gerçekleştirdiği için cezalandırılacağını dile getirmektedirler. Diğer taraftan onlara göre Allah Teâlâ'nın ezeli ilmiyle kimin dünyada salih amel işleyip işlemeyeceğini, tasaddukta bulunup bulunmayacağını bildiğinden ezelde kimin ömrünün uzun olacağını kimin ömrünün ise kısa olacağını takdir etmiştir.</p>
<p style="text-align: center;">Rızık</p>	<p>İmam el-Eş'arî ve İmam el-Mâturîdî rızıkın Allah Teâlâ tarafından taksim edildiğini ve halk edildiğini dile getirmektedirler. Onlara göre helal nasıl Allah Teâlâ'nın rızıkı ise haramda aynı şekilde Allah Teâlâ'nın rızıkı olmaktadır. Eş'arîlere ve Mâturîdîlere göre rızık, Allah Teâlâ'nın tabiata yerleştirmiş olduğu yasalar çerçevesinde insanın çabası sonucu elde edilir. Bunun neticesinde de kişi bu çabayı meşru yolda kullanırsa elde ettiği rızık helal olmuş olur ve Allah Teâlâ'nın hoşnutluğunu elde eder. Şayet bu çabayı meşru olmayan yolda kullanırsa elde etmiş olduğu rızık haram olmuş olur. Onlara göre iman ya da küfür rızıkın azalıp çoğalmasına sebep teşkil etmez.</p>
<p style="text-align: center;">Hidâyet-Dalâlet</p>	<p>Her ikiside hidâyet-dalâletin Allah Teâlâ tarafından insanların kalbinde yaratıldığını dile getirmektedirler. Onlara göre Allah Teâlâ'nın kimin hidâyete ulaştıracak sebeplere sarılacağını bildiğinden onlar için hidâyeti, kiminde dalâlete ulaştıracak sebeplere sarılacağını bildiğinde onlar için de dalâleti yarattığını dile getirmektedirler.</p>

ÖZ GEÇMİŞ

Adı Soyadı	Abdussamet YURTMAN
Yabancı Dili	Arapça-İngilizce
Orcid Numarası	0000 0002 9337 1075
Ulusal Tez Merkezi Referans Numarası	10553287
Lise	Rize Merkez Anadolu İmam-Hatip Lisesi
Lisans	Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fak.
Yüksek Lisans	
Mesleki Deneyim	Diyanet İşleri Başkanlığı (2019-)
Akademik Çalışmalar	1. 2.

