



T.C.
AKSARAY ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

CÜVEYNÎ'YE GÖRE İRADE

(Yüksek Lisans Tezi)

BELAL KHALİFA

DANIŞMAN

DR. ÖĞR. ÜYESİ NECATTİN HANAY

AKSARAY 2022

TELİF HAKKI VE TEZ FOTOKOPİ İZİN FORMU

Bu tezin tüm hakları saklıdır. Kaynak göstermek koşuluyla tezin teslim tarihinden itibaren(....) ay sonra tezden fotokopi çekilebilir.

YAZARIN

Adı : BELAL

Soyadı : KHALİFA

Bölümü : TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ

İmza :

Teslim tarihi :

TEZİN

Türkçe Adı: Cüveynî'ye Göre İrade

İngilizce Adı: Will According to Juveyni

ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

Tez yazma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyduğumu, yararlandığım tüm kaynakları kaynak gösterme ilkelerine uygun olarak kaynakçada belirttiğimi ve bu bölümler dışındaki tüm ifadelerin şahsıma ait olduğunu beyan ederim.

Yazar Adı Soyadı : BELAL KHALİFA

İmza :.....

JÜRİ ONAY SAYFASI



ÖNSÖZ

İslam kelim tarihinin en önemli meselelerinden biri Allah'ın sıfatları meselesidir. Sıfatlar içerisinde irade sıfatı konusu ayrıca bir öneme sahiptir. İrade konusu, asırlar öncesinden bugüne kadar tartışılmış ve hâlâ tartışılmaktadır. Bu tartışmalarda “insan irade sahibi midir, Allah'ın takdir ettiği bir şeyde insan iradesinin bulunması mümkün müdür?” gibi sorular öne çıkmaktadır. Bu sorulara cevap arayan bazıları, insanın yaşadığı her şeyin tamamıyla Allah'ın takdiriyle gerçekleştiğini söylemekte ve insanın kendi iradesine hiçbir şekilde rol vermemektedirler. Bunların görüşüne göre insan, irade ve güçten yoksun vaziyettedir. Bu görüşü benimseyenler, insandan sadır olan fiilleri tamamıyla kadere bağlamakta ve sorumlu oldukları tekliften kaçma düşüncesine gitmişlerdir. Bazı insanlarsa insanın yaptığı her fiilde tamamen özgür olduğunu, bu sebeple işlediği fiilleri de kendi özgür iradesiyle işlediğini savunmuşlardır. Onlara göre Allah'ın kulların fiillerinde tesiri bulunsaydı insanlar yaptıkları işlerden mesul olmazlardı. Biri iradeye, diğeri insan özgürlüğüne karşı çıkan bu farklı bakış açıları iki aşırı ucun varlığını temsil etmektedir. Bunların yanında, Allah'ın iradesinin ve insana has bir iradenin varlığını kabul etmekte olan düşünce ve görüşler de vardır. Bu gruplar her şeyin Allah'ın iradesi ve ilmi dâhilinde olduğunu, ama insanın da işlediği fiillerde özgür olduğunu ifade etmişlerdir. Bu şekilde hem Allah'ın iradesi hem de insan iradesi bağlamında orta bir yol bulmuşlardır. Bu çalışmada orta yolu tutmuş Ehl-i Sünnet'in kelamcı alimlerinden ve Eş'arî mezhebinin önderlerinden İmamü'l-Haremeyn Ebü'l-Meali el-Cüveynî'nin görüşleri ele alınmıştır. Çalışma, İmam Cüveynî'nin hayatı, eserleri ve metodolojisi ele alınmıştır. Birinci bölümde iradenin sözlük ve terim anlamlarından bahsedilerek Kur'an-ı Kerim'de ve hâdis-i şeriflerde irade konusunun nasıl ele alındığına değinilip müteakiben kelam ekollerinde Allah'ın iradesi ve insan iradesinin tanımını hakkındaki görüşler ele alınmıştır. Çalışmamızın ikinci bölümünde ise tezimizin asıl konusu teşkil eden İmam Cüveynî'nin ilahi irade ve insan iradesi hakkındaki görüşlerine ve bu sorunu nasıl ele aldığıyla ilgili bilgilere yer verilmiştir. Tez konusunun belirlenmesinden itibaren her aşamada çok değerli katkıları için danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Necattin HANAY'a ve değerli fikirlerinden istifade ettiğim hocam Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin KAHRAMAN'a teşekkürlerimi arz ederim.

Belal KHALİFA

T.C.
AKSARAY ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
CÜVEYNÎ'YE GÖRE İRADE
(Yüksek Lisans Tezi)
Belal Khalifa, Aksaray 2022

ÖZET

İslam düşünce tarihinde irade konusu temel olarak iki başlıkta incelenir: Birincisi Allah'ın iradesi, ikincisi ise insanın iradesidir. İlahi irade içerisinde insana ait bir iradenin varlığı meselesi kelamcılar arasında büyük tartışmalara neden olmuştur. Kelam ilminde ilahi irade, Allah'ın fiillerinde ve emirlerinde tamamıyla özgür ve hür olduğunu ifade etmekte olan bir yetkinlik olarak görülmektedir. İlahi iradenin insan iradesine bir tesiri olup olmadığı konusu tüm kelamcılarının zihinlerini işgal etmiş sorgulamış ve bu konuda fikir beyan etmişlerdir. Bu durum, farklı kelam ekolleri arasında tartışmaya ve ilmi münakaşalara yol açmıştır. Tartışmalar sonucunda kelamcılar fikir ayrılığı ve ihtilafa düşmüşlerdir. Allah'a irade sıfatını nisbet etmekten kaçan Mutezile âlimleri, genel anlamda iradeyi, Allah'ın fiillerin maslahat ve mefsetet yönleriyle bilmesi şeklinde kabul etmiş, diğer taraftan bu görüşe karşı çıkan kelamcılar, ilahi iradenin ezeli sıfat olarak kabul edip Allah'ın mutlak kudret ve irade sahibi olması durumunu ispatlamaya çalışmışlar. İnsan iradesi de kelamcılar arasında ihtilaf konusu haline gelmiştir. Bazı kelamcılar insanın iradesini kabul ederken, bunların karşısında insanın hiçbir irade ve gücü olmadığını savunan kelamcılar da olmuştur. Bu çalışmanın giriş bölümünde İmam Cüveynî'nin hayatı, yaşadığı dönem, eserleri ve üzerinde yapılan çalışmalara yer verilmiştir. Birinci bölümde iradenin sözlük ve terim anlamları ve kelam ilminde ilahi irade ve insan iradesinin nasıl ele alındığı hakkında bilgi verildi. Tezimizin ana konusu teşkil eden ikinci bölümde ise Cüveynî'nin hem ilahi irade hem de insan iradesi konularını nasıl işlediği hakkında bilgi verildi.

Bilim Kodu:

ORCID No:

Anahtar Kelimeler: İrade, Sıfat, Mutezile, Maslahat

Sayfa Adedi: 64

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Necattin Hanay

T.C.
AKSARAY UNIVERSITY
INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES
WILL ACCORDING TO JUVEYNI
(Master Thesis)
Belal Khalifa, Aksaray 2022

ABSTRACT

In the history of Islamic thought, the subject of will is basically examined under two headings: The first is the will of God, and the second is the will of man. The issue of the existence of a human will within the divine will has caused great controversy among theologians. In the science of kalam, divine will is a competence expressing that Allah is completely free and free in his actions and orders. The issue of whether the divine will has an effect on the human will has occupied the minds of all theologians, questioned and expressed their opinions on this issue. This situation has led to debates and scientific disputes between different schools of kalam. As a result of the discussions, theologians fell into disagreement and disagreement. Mu'tazila scholars, who avoided attributing the attribute of will to Allah, generally used the will; Theologians, who accepted this as knowing the good and beneficial aspects of actions, on the other hand, tried to prove that Allah has absolute power and will by accepting the divine will as an eternal attribute. Human will has also become the subject of controversy among theologians. While some theologians accept the will of man, there are also some theologians who argue that man has no will and power against them.

Our study consists of an introduction and two parts. In the introduction, Imam Juwayni's life, the period he lived, his works and studies on him are given. In the first chapter, information about the dictionary and term meanings of will and how divine will and human will are handled in the science of kalam are given. In the second part, which is the main subject of our thesis, information was given about how Cüveynî dealt with both divine will and human will.

Science Code:

ORCID Number:

Keywords: Will, adjective, mutazilah, maslahat

Number of Pages: 64

Supervisor: Dr. Tutor Member Necattin Hanay

İÇİNDEKİLER

TELİF HAKKI VE TEZ FOTOKOPİ İZİN FORMU	ii
ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI.....	iii
JÜRİ ONAY SAYFASI	iv
ÖNSÖZ.....	v
ÖZET	vi
ABSTRACT.....	vii
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR	x

GİRİŞ	1
1. ÇALIŞMANIN KONUSU VE ÖNEMİ.....	1
2. ÇALIŞMA YÖNTEMİ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

SİYASİ, İLMİ VE KÜLTÜREL AÇIDAN CÜVEYNÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM

1. CÜVEYNÎ DÖNEMİNDE SİYASİ YAPI	2
2. CÜVEYNÎ'NİN İLMİ ALANI VE KÜLTÜREŞ ÇEVRESİ	3
3. HAYATI, AİLESİ, DOĞUMU VE ÖLÜMÜ	4
4. İLMÎ ŞAHSİYETİ VE ÇEVRESİ	5
5. CÜVEYNÎ'NİN KELAM VE BAZI İLİMLERDEKİ ÖNEMLİ ESERLERİ.....	7
6. CÜVEYNÎ ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALAR	9
7. KELAMCI OLARAK CÜVEYNÎ'NİN METODOLOJİSİ.....	11
8. CÜVEYNÎ'NİN KELÂM İLMİNDEKİ YERİ.....	12

İKİNCİ BÖLÜM

İRADE PROBLEMİ

1. İRADENİN SÖZLÜK ANLAMİ.....	15
2. İRADENİN TERİM ANLAMİ	15
3. KELAM İLMİNDE İRADE	16
4. ALLAH'IN İRADESİ.....	16
5. İNSANIN İRADESİ.....	21
5.1. Cebriye	21

5.2. Selefiye	23
5.3. Mutezile	24
5.4. Eş'arî	25
5.5. Mâtürîdî	26
5.6. Bâkılânî	27
5.7. İbn Furek	29
5.8. Ebu İshak İsferâyînî	30
6. İLAHİ İRADE VE İNSAN İRADESİ İLE İLGİLİ KAVRAMLAR	32
6.1. İlim	32
6.2. Kudret	33
6.3. Fiil	34
6.4. Kesb	34

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

CÜVEYNİ'YE GÖRE İRADE

1. CÜVEYNİ'DE ZÂT-SIFAT İLİŞKİSİ	36
2. CÜVEYNİ'YE GÖRE ALLAH'IN İRADESİ	36
3. CÜVEYNİ'YE GÖRE İNSAN İRADESİ	42
4. İLK DÖNEMDE CÜVEYNİ	42
5. İKİNCİ DÖNEMDE CÜVEYNİ	44
6. CÜVEYNİ'YE GÖRE İNSAN FİİLLERİ	49
7. CÜVEYNİ'NİN İNSAN İRADESİYLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ	50
8. CÜVEYNİ'NİN İSTİTAAT ANLAYIŞI	52
9. CÜVEYNİ'DE KUDRET-FİİL İLİŞKİSİ	53
10. CÜVEYNİ'NİN KESB ANLAYIŞI	54
SONUÇ	59
KAYNAKÇA	61

KISALTMALAR

C.	:	Cilt
ÇEV.	:	Çeviri
DİA	:	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
HZ.	:	Hazreti
S	:	Sayfa
s	:	Sayı
TDV	:	Türkiye Diyanet Vakfı

GİRİŞ

1. ÇALIŞMANIN KONUSU VE ÖNEMİ

İslam'ın ilk yıllarından itibaren Müslümanlar itikadi konularda pek çok meseleyle karşılaşmış ve bu meselelere çözüm arayışında fikir ayrılığı yaşamışlardır. Bu çerçevede Allah'ın ve insan iradesinin ne olduğu, Allah'ın ve insan iradesinin ilişkisi, Allah'ın ve insanın fiilleri, insanın sınırsız bir iradeye sahip olup olmadığı gibi konular tartışılmıştır.

İrade konusunun en ehemmiyetli yönlerinden biri insan iradesiyle Allah'ın iradesi arasında var olan münasebettir. İrade konusu, geçmişten bugüne, özellikle “Allah'ın iradesi içinde insana ait bir irade var mıdır? Allah'ın takdiri ile insan iradesinin bir arada olması mümkün müdür?” gibi sorular bağlamında insanları meşgul etmiştir. Tarih boyunca güncelliğini hiç yitirmemiş olan bu meselenin büyük müteaklim Cüveynî özelinde incelenmesi oldukça önemlidir. Tarihi süreçte meselenin nasıl izah ele alındığının ortaya konması bir yana, insanın özgürlüğünün ve iradesinin sınırlarının bilinmesi açısından da önemlidir.

2. ÇALIŞMA YÖNTEMİ

Çalışmamızda öncelikle irade kavramıyla ilgili bilgiler aktarılacak, daha sonra mezheplerin klasik kaynaklarına müracaat edilerek kavram analizi yapılacaktır. Müteakiben tarihi bağlamları da göz önünde bulundurularak günümüze kadar konuyla ilgili yapılan çalışmalara işaret edilecektir. Kaynak taraması ve incelemeden sonra tezimizin ilgili bölümlerinde gereken veriler sunulacaktır. Bu kapsamda öncelikle İmam Cüveynî'nin hayatı, düşünce yapısının oluşumu ve Eş'arîliğe yaptığı katkılar, İmam'ın kendi eserlerine dayanılarak tespit edildikten sonra Cüveynî üzerine yapılan çalışmalara temas edilecek, sonra tezimizin asıl konusu olan irade meselesi ele alınacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

SİYASİ, İLMİ VE KÜLTÜREL AÇIDAN CÜVEYNÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM

1. CÜVEYNÎ DÖNEMİNDE SİYASİ YAPI

Cüveynî, V/XI. asırda Abbasiler döneminde yaşamıştır. Bu dönemde devletin zayıflaması sonucunda Abbasilerin egemenliğindeki alanda bağımsız ya da yarı bağımsız denilebilecek devletler oluşmuş ve bu durum siyasi anlamda istikrarsızlığa sebep olmuştur. Cüveynî'nin anavatanı Horasan bölgesi bu dönemde Büveyhilerin elinde iken¹ H. 426/1035 yılında Selçuklular tarafından alınmıştır.²

Horasan'da Selçuklu hâkimiyeti tesis edildikten sonra Eş'arî-Şafiîler ilmi faaliyetlerinde bazı sorunlarla karşılaşmışlardır. Bunların başında dönemin Selçuklu hükümdarı Tuğrul Bey'in veziri olan Kundurî gelmektedir. Kundurî, Eş'arî-Şâfiî topluluklara karşı düşmanca bir tavırla bilinmektedir ve onların faaliyetlerini durdurmaya çalışmıştır. Bu politikanın en yoğun uygulandığı yerlerden biri de Horasan'ın başlıca merkezleri arasında yer alan Nisabur'dur. V/XI. yüzyılın ortalarında Nisabur, aralarında ihtilaf olan Hanefî, Şâfiî, Hanbelî ve Şîî gibi çeşitli mezheplere mensuplarının bir arada yaşadığı bir şehir haline gelmişti.³

Kundurî'nin⁴ (ö.456/1064) uyguladığı politikalar bu dönem ve bölgedeki siyasi ve sosyal dalgalanmaların temel nedeni olarak gösterilmektedir. Hatta Kuşeyrî (ö.465/1072) ve Cüveynî gibi zatların tutuklanmasının emredildiği ve bir araya gelmelerinin yasaklandığı kaydedilmektedir. Söz konusu bu zor durumdan kurtulmak isteyen yaklaşık dört yüz ilim adamı çözümü Hicaz ve Irak'a gitmekte bulur. Cüveynî de söz konusu gurubun arasında yer almaktadır. Hicaz'a giden ve dört sene boyunca orada yaşayan Cüveynî, çeşitli ilim

¹ İbn Hallikan, *Vefeyatü 'l-A'yan*, (Beyrut: Daru Sadr 1978), I /56.

² İmaduddin İbn Kesir, *el-Bidaye ve 'n-Nihaye*, (Beyrut: Daru'l-Maarif 1981), 11/39.

³ Muhammed Harbi, *el-Cüveynî*, (Beyrut: Alemu'l-Kutub 1986), 54.

⁴ İbn Hallikan, *Vefeyat*, 5/138-143.

meclislerine katılmış ve ünü Hicaz'da yayılmıştır. Kendisine İmamü'l-Haremeyn lakabının verilmesinin sebebi de Hicaz'daki faaliyetleri ve ikametidir. Alp Arslan'ın yönetime gelmesiyle baskı politikası ortadan kalkmış, ülkeyi terk etmek zorunda kalan Eş'arî-Şafîî âlimlerin Horasan'a geri dönüşleri sağlamıştır.⁵ Bu dönemde vezir olan Nizamülmülk Eş'arî-Şafîî olarak mezkûr politikayı tersine çevirerek Nizamiye Medreselerini inşa ederek, Eş'arî-Şafîîliğin gelişmesi için büyük bir imkân sağlamıştır. Bir ara tutuklanma tehlikesiyle karşı karşıya kalıp Nisabur'u terk etmek zorunda kalan Cüveynî için bu dönemde bir Nizamiye medresesi de Nisabur'da tesis etmiştir.⁶

2. CÜVEYNÎ'NİN İLMÎ ALANI VE KÜLTÜREŞ ÇEVRESİ

İlmi ve kültürel gelişim genelde siyasi ve iktisadi duruma göre şekil alır, fakat bu asırdaki siyasi istikrarsızlığın tersine ilmi faaliyetler ve kültürel gelişim dikkat çeken bir inkişaf göstermiştir. Devlet reislerinin âlimlere karşı olan tavrının yanı sıra Farsça, Hintçe, Yunanca gibi birçok yabancı dilden Arapçaya tercümelerin yapılması, âlimlerin ilim tahsili amacıyla dünyanın farklı şehirlerine ziyaret etmeleri ve bu sayede İslam düşüncesinin yayılması, fırkalar arasında müzakere ve fikir alışverişinin olması bu inkişafın sonuçları arasındadır.⁷ Söz konusu bu asırda sosyal bir fonksiyon üstlenen mezhepler, devrin âlimleri tarafından her yönüyle incelenerek, savunulmuş ve yayılmaya çalışılmıştır. Mezheplerin bu anlamda yeniden oluşumuyla birlikte müçtehit seviyesinde olan âlimlerin kendi anlayışlarına göre fıkıh eserleri telif etme faaliyetleri de olmuştur. Cüveynî'nin babası Eba Muhammed Cüveynî, buna örnek olarak gösterilebilir.⁸

V/XI. Asır, özellikle kelim ve akide ilmi için ayrı bir öneme sahiptir.⁹ Cüveynî'nin de içinde yer aldığı kelim ilminin önder şahsiyetlerinin Horasan'da toplandığını görüyoruz. Kazvinî (482/1089), Beyhaki (458/1066) ve Ebu Turab el Merâğî (492/1099) gibi çok sayıda ilim şahsiyeti örnek olarak gösterilebilir.¹⁰

⁵ Tacuddin Subki, *Tabakatu's- Şafiiyyeti'l-Kubra*, (Kahire: 1964) 2/389.

⁶ İbn Hallikan, *Vefeyat*, 3/1.

⁷ Harbi, *el-Cüveynî*, 60-61.

⁸ Tuncay Başoğlu, *Hicri Beşinci Asırda Fıkıh, İlam Araştırma Dergisi*, (1998), 11/125.

⁹ Sait Özervarlı, *Kelamda Yenilik Arayışları*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmalar Merkezi 1998), 12.

¹⁰ Harbi, *el-Cüveynî*, 62.

Bu asırda yaygınlaşan diğer bir ilimse tasavvuftur. Tasavvufun ehemmiyetini vurgulayanların önde gelenlerinden Ebu Kasım Kuşeyrî (ö.465/1078) Kur'an ve Sünnet'in tasavvufî yaşamı desteklediğini söylemiştir.¹¹

V/XI. asırda farklılık gösteren diğer bir disiplin felsefedir. İbn Sina (ö.428/1037) ve Ömer Hayyam (ö.515/1121) gibi filozoflar bu çağda yaşamış ve birçok eser yazmışlardır. Fakat felsefe bu çağda kabul görmeyen bir bilim haline gelmiş ve çok sayıda fırkanın eleştirileriyle karşı karşıya kalmıştır.¹² Söz konusu bu asırda özellikle Nisabur'da çok sayıda ünlü medrese bulunmaktaydı. Beyhakî Medresesi, İsfarayinî Medresesi, Nizamiye Medresesi, Sa'diyye Medresesi bunlara örnektir.¹³

3. HAYATI, AİLESİ, DOĞUMU VE ÖLÜMÜ

Cüveynî'nin ismi uzun adlandırma sistemine bakıldığında, “Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf b. Muhammed b. Abdullah b. Hayyuye el-Cüveynî en-Nisaburî, İmamü'l-Haremeyn, Ebu'l-Me'âlî” olarak geçmektedir.¹⁴ Cüveynî'nin ismini zikreden kaynaklarda isim zinciri içerisinde farklılıklar bulunmaktadır. En güvenilir kaynaklardan biri olan Subkî, Cüveynî'nin ismini “Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf b. Muhammed b. Abdullah b. Hayyuye el-Cüveynî en-Nisaburi İmam'ül-Haremeyn Ebu'l-Meâlî b. Ebi Muhammed” şeklinde zikretmektedir.¹⁵ İbn Hallikan (ö.681/1282) ve Zehebî (ö.748/1347) diğer kaynaklardan farklı olarak Ziyaüddîn lakabını zikretmektedirler.¹⁶ Tabakat kitapları arasında en farklı isim veren Şirâzî (ö.476/1083)'dir. Şirâzî, Cüveynî'nin babasının ismini Ebu Ahmed diye zikretmektedir.¹⁷

Kaynaklarda Cüveynî'nin iki nisbesine rastlamaktayız; el-Cüveynî¹⁸ ve en-Nîsâbûrî.¹⁹ "Cüveynî" nisbesi kendisine doğduğu yere -Cüveyn'e- nisbetle verilmiştir. Cüveyn, Nîsâbûr'un batısında bulunan bir köydür. Nisabur ise İran'ın kuzeyinde yer alan Horasan'ın başlıca merkezlerinden biri olan büyük bir şehirdir.²⁰

¹¹ Harbi, *el-Cüveynî*, 63.

¹² Harbi, *el-Cüveynî*, 63.

¹³ Muhammed Zuhayli, *el-İmamü'l-Cüveynî*, (Beyrut: Daru'l-Kalem, 2. Basım 1996), 32.

¹⁴ Subki, *Tabakat*, (Kahire: Muessesetü'r-Risale 1964), 5/165.

¹⁵ Subki, *Tabakat*, 165.

¹⁶ Şemsuddîn Zehebi, *Siyeru A'lami'n-Nubela*, (Beyrut: Muessesetü'r-Risale, 1. Basım 1984), 468.

¹⁷ Ebu İshak Şirazi, *Tabakatu'l-Fukaha*, (Beyrut: Daru'l-Kitabi't-Tayyib 1995), 238.

¹⁸ İbn Asakir, *Tebyinu Kezibi'l-Mufteri*, (Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabi, 3. Basım 1984), 278.

¹⁹ İbn Asakir, *Tebyin*, 278.

²⁰ Ebu'l-Ferec Abdurrahman İbnü'l- Cevzi, *el-Muntazam*, Haydarabad, 11/8.

Cüveynî İmâmü'l-Haremeyn²¹ ve Ziyâuddîn²² lakapları ile anılmaktadır. Ulaşabildiğimiz kadarıyla İbn Cevzî (6.597/1 201) dışındaki tarihçiler ve tabakat yazarlarının büyük çoğunluğu, Cüveynî'nin doğum tarihinin H. 18 Muharrem 419/1028 olduğunu nakletmektedirler.²³ İbn Cevzî'ye göre ise Cüveynî'nin doğum tarihi h. 417 yılıdır.²⁴ Birinci görüş yaygın olmasına rağmen İbn Cevzî'nin görüşünün de doğruluk ihtimali göz önünde bulundurulmalıdır. Zira İbn Cevzî kendi hocası olan Zâhir b. Tâhir'in Cüveynî'den hâdis rivayet ettiğini nakletmektedir.²⁵ Ayrıca İbn Cevzî, Cüveynî hakkındaki kaynakların en eskilerindendir. Cüveynî'nin vefat tarihi ise İbn Kesîr dışındaki âlimlerin ittifakıyla 478/1085 senesidir.²⁶ İbn Kesîr, onun ölüm tarihini 477/1084 senesi olarak söylemektedir.²⁷ "Sarılık"²⁸ hastalığına yakalanan ve bu hastalıktan vefat eden Cüveynî'nin cenaze merasiminde, kendisine olan sevgi nedeniyle kalabalık yaşandığı, bu kalabalığı önlemek için Cüveynî'nin, kendi evinde defnedildiği belirtilir. Bir müddet sonra nâşi, Hz. Hüseyin'in makamı olarak kabul edilen yerde defnedilen babasının yanına nakledilmiştir.²⁹

Ebu Muhammed Abdullah b. Yûsuf el-Cüveynî (438/1047), Cüveynî'nin babasıdır. Ebu Muhammed kendi döneminin en büyük fakih, edip ve müfessirlerindendir. Kendisi ihtisaslaştığı konularda birçok eser yazmıştır.³⁰ Rûknü'l-İslam lakabıyla anılan Ebu Muhammed, oğlu Cüveynî'nin eğitimiyle çok yakından ilgilenmiştir. Cüveynî yirmi yaşlarında iken babası vefat etmiştir.³¹

4. İLMÎ ŞAHSİYETİ VE ÇEVRESİ

Cüveynî, ilim tahsiline çocuk yaşlarında babası Ebu Muhammed'den fıkıh öğrenerek başlar. Yirmili yaşlarında ise babasının ölümü üzerine onun yerine ders vermeye başlamıştır. Hocalığının ilk yıllarında Cüveynî, dersi bittikten sonra Beyhâkî Medresesine devam etmiş ve Abdülcebbâr el-İsferâyînî (ö. 452/1060)'den kelim ve hâdis dersleri almıştır.³² Ayrıca

²¹ İbn Asakir, *Tebyin*, 278.

²² İbn Hallikan, *Vefeyatü'l-A'yan*, (Beyrut: Daru Sadr 1978), 3/167.

²³ İbn Asakir, *Tebyin*, 285.

²⁴ İbn Cevzi, *el-Muntazam*, 9/18.

²⁵ İbn Cevzi, *el-Muntazam*, 9/18.

²⁶ İbn Hallikan, *Vefeyat*, 3/169.

²⁷ İbn kesir, *Tabakatü'l-fukahai's-Şafiyyin*, (Beyrut: Daru'l-Maarif 1993), 12/128.

²⁸ Cemaluddin İsnevi, *Tabakatü's-Şafiyye*, (Riyad: Daru'l-Ulum 1981) 1/411.

²⁹ İbn Asakir, *Tebyin*, 285.

³⁰ İbn Asakir, *Tebyin*, 257.

³¹ Şemsudddin Zehebi, *Siyer*, 17/469.

³² Subki, *Tabakat*, (Kahire: Muessesetü'r-Risale 1964), 5/169.

onun, çocuk yaşlarında iken Dârekutnî'nin es-Sünen'ini okuduğu ve buradaki tartışmalı meseleleri hocalarıyla müzakere ettiğini görmekteyiz.³³

Cüveynî'nin hayatı boyunca düzenli olarak yapmaya çalıştığı faaliyetler arasında sabah erkenden ilim tahsiline başlamadan önce el-Habbazî Mescidi'ne giderek Kur'an okumak, fıkıh tahsil eden kişilere yardım etmek ve münazaraları görüyoruz.³⁴ Cüveynî, bunların yanı sıra tek başına yüzlerce kitap mütalaa etmesiyle tanınmıştır.³⁵ Döneminin imamı olarak bilinmesinde bu çalışmalarının büyük payı vardır.

Cüveynî, Nisâbûr'da eğitim tahsilini tamamladıktan sonra, daha önce de bahsettiğimiz ve "Kundurî fitnessi" denen olay nedeniyle çıktığı yolculukta Bağdat ve İsfahan'a gitmiş, burada çeşitli münazaralara ve ilmi derslere katılmıştır.³⁶

Cüveynî, Bağdat'tan sonra özellikle Mekke ve Hicaz bölgesine gitmiştir. Burada da yaklaşık dört yıl boyunca ilim meclislerine katılmış, fetva vermiş ve şöhreti buralarda da yayılmıştır. Cüveynî'nin İmamü'l-Haremeyn nisbesini alması bundan dolayıdır. Bu seyahati sonrasında Nisâbûr'a dönen Cüveynî, kendisi için kurulan Nizâmiye Medresesinde çeşitli dersler vermeye başlamıştır. Bir rivayete göre Cüveynî'nin derslerine her gün üç yüze yakın öğrenci katılıyordu.³⁷ Cüveynî, İslam kültürüne katkı sağlayan birçok öğrenci yetiştirmiştir. Bunların en önde gelenleri Gazâlî (ö. 505/1111), el-Kiyâ el-Herrâsî (ö. 504/1110)³⁸ ve el-Havafî (ö. 500/1106)'dir.

Tabakat yazarları Cüveynî'nin büyük bir ilim adamı olduğunu ittifakla kabul etmektedirler. Eserlerinde kendisi hakkında birçok övgü ifadelerine yer verirler. Mesela Subkî (ö.771/1370) Cüveynî için " Nisâbûr âlimlerinin şeyhi" demektedir.³⁹

³³ İbn Asakir, *Tebyin*, 285.

³⁴ İbn Asakir, *Tebyin*, 280.

³⁵ İbn Asakir, *Tebyin*, 280.

³⁶ İsnevi, *Tabakatü's-Sâfiyye*, (Riyad: Daru'l-Ulum 1981), 1/1409-1410 .

³⁷ Subki, *Tabakat*, (Kahire: Muessesetü'r-Risale 1964), 5/170.

³⁸ Carl Brockelmann, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabi*, (Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Amme li'l-Kitab 1993), 4/44.

³⁹ Subki, *Tabakat*, 5/ 165-167.

5. CÜVEYNÎ'NİN KELAM VE BAZI İLİMLERDEKİ ÖNEMLİ ESERLERİ

Cüveynî; Fıkıh, Fıkıh Usulü, Kelam gibi birçok ilim dalında çok sayıda eser telif etmiştir. Bu eserlerin başında Abdulazim ed-Dîb'in İmâmü'l- Haremeyn adlı eseri gelmektedir. Cüveynî'nin başlıca eserlerini şöyle sıralayabiliriz:

1. el-Akîdetün-Nizamiyye.⁴⁰ Zehebî'nin er-Risaletü'n Nizamiyye fî'l-Ahkâmi'l İslâmiyye diye zikrettiği⁴¹ bu eser Cüveynî'nin müellifi olduğu son eserleri arasında olup, Nizamülmülk'e (Selçuklu veziri) ithaf edilmiştir. Asıl ismi en-Nizamiyye olan bu eser İslam'ın ana rükünleri, namaz, oruç, zekât ve hac gibi konuları da içermektedir. Akaidle ilgili bölümleri çıkarılıp tahkik edilerek yayınlandığı için Akîdetün-Nizâmiyye adını almıştır⁴².

Cüveynî'nin son eseri olan el-Akide, onun kelam alanındaki görüş ve düşüncelerinin son hali olması, daha önceki bazı düşüncelerinden farklı bir bakış açısı ile kaleme alınması, oldukça dikkat çekici ve orijinal düşünceler içermesi yönüyle, küçük hacmine rağmen kelâm alanında çok önemli bir yer işgal etmektedir. el-Akide eseri aklın hükümleri ve epistemoloji ile başlamakta ve imamet hariç aşağı yukarı tüm konular eserde yer almaktadır. Ayrıca, el-Akide'de terkibi bir yöntem izlenmiş; hudus ve imkân delillerinin iç içe geçmiş bir şekilde ele alındığı görülmektedir. Müteahhirin kelimacılar açısından gözde delil haline gelen imkân delilinin el-Akide'de temellerinin atıldığını söylemek mümkündür.⁴³

2. el-İrşâd ila Kavâtî'l-Edille fî Usûlî'l-İtikad.⁴⁴ İtikatla ilgili görüşlerini savunarak karşı görüşlere cevap veren Cüveynî, bu eserinde o dönem İslam âleminin gündemine yer vermektedir. Eser Esad Temim tarafından Beyrut'ta yayınlanmıştır.⁴⁵

3. İsbâtu Kerâmeti'l-Evliyâ. Abdulazim ed-Dîb, Cüveynî'nin el-Akîdetü'n-Nizâmiyye isimli eserinde zikri geçen bu esere kütüphanelerde rastlayamadığını belirtmektedir.⁴⁶

⁴⁰ İmamü'l-Haremeyn Ebü'l-Meali el-Cüveynî, *el-Akîdetü'n-Nizamiyye* (Kahire: Matbaatu'l-Envar 1948).

⁴¹ Zehebi, *Siyer*, 18/475.

⁴² Cüveynî, *el-Akide* (Naşirin mukaddimesi), 4.

⁴³ Fethi Kerim Kazanç, *el-Cüveynî'de Klasik Kelam Tartışmaları -el-Akîdetü'n-Nizamiyye Örneği* -Ankara Okulu Yayınları, 14.

⁴⁴ Cüveynî, *el-İrşâd ila Kavâtî'il Edille fî Usûlî'l-İtikad* (Kahire: Mektebetü'l-Hancı 1950).

⁴⁵ Abdulazim ed-Dîb, *İmamu'l-Haremeyn*, (Kuveyt: Daru'l-Kalem 1981), 50.

⁴⁶ Abdulazim ed-Dîb, *İmamu'l-Haremeyn*, 50.

4. Ğunyetu'l-Müsterşidîn.⁴⁷ Mevlut Özler, hilaf ilmüne dair olan bu eserin fazla bilinmediğini söylemektedir.⁴⁸ Abdülazim ed-Dîb de bu esere kütüphanelerde rastlayamadığını bildirmektedir.⁴⁹

5. Luma'u'l-Edille fî Kavâ'idî Akâidî Ehli's-Sünne. Fahrüddin Razî'nin el-Meâlim adıyla şerh ettiği bu esere İbn Tilmisanî ihtisar etmiştir. Paris'te bir nüshası bulunan eser⁵⁰ 1968'de Fransızcaya tercüme edilmiştir.⁵¹

6. Mesâilu'l-İmâm Abdilhak es-Sıkıllî.⁵² es-Sıkıllî'nin Cüveynî'ye sorduğu itikada dair soruları içeren bir eserdir. Bu risale Abdülazim ed-Dîb tarafından yayına hazırlanmıştır.⁵³

7. Risâle fî İsbâtî'l-İstivâ ve'l-Fevkiyye. Brockelmann bu eserin Cüveynî'ye ait olduğunu zikretmektedir.⁵⁴ Fakat eser 1998 senesinde Ahmet Muaz b. Alvan Hakkı tarafından Cüveynî'nin babası Ebu Muhammed Cüveynî adına neşredilmiştir.⁵⁵

7. Risâletu't-Tevhid. Diğer adıyla Risâle fî Usûli'd-Din. Muhammed Zuhaylî'nin bildirdiğine göre, Mısır Dâru'l-Kutub Kütüphanesinde bir nüshası bulunmaktadır.⁵⁶

8. eş-Şâmil fî Usûli'd-Din. Cüveynî'nin kalam ilmi hakkında en geniş eseridir. ed-Dîb bu eserin beş cilt olduğunu söylemektedir.⁵⁷ Söz konusu eserde düşünme (idrak) hakkında geniş bilgi verildikten sonra, âlemin yaratılması, eşyanın hakikati, araz, cevher ve bunlarla ilgili tartışmalara ayrıntılı olarak yer verilmektedir.

9. Şifâ'u'l-Ğalîl fî Beyânî ma Vaka'a fî't-Tevrât ve'l-İncil mine't-Tahrîf ve't-Tebdîl.⁵⁸ Tevrat ve İncil'deki tahrifleri konu edinen bu eser 1968 senesinde Michel Allard tarafından Fransızcaya çevrilmiş ve Beyrut'ta neşredilmiştir.⁵⁹

⁴⁷ Zehebi, Siyer, 18/474.

⁴⁸ Mevlüt Özler, *İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, (İstanbul: Nun Yayıncılık, 1997), 43.

⁴⁹ ed-Dîb, *İmamu'l-Haremeyn*, 61.

⁵⁰ ed-Dîb, *İmamu'l-Haremeyn*, 64.

⁵¹ Michel Allard, *Textes Apologetics de Guwaini*, (Beyrut: Daru'l-Maşrik, 1968).

⁵² ed-Dîb, *İmamu'l-Haremeyn*, 66.

⁵³ ed-Dîb, *İmamu'l-Haremeyn*, 66.

⁵⁴ Brockelmann, *Tarihu'l Edebi'l-Arabi*, 43.

⁵⁵ İmam Cüveynî, *Risale fî İsbati'l İstiva ve'l-Fevkiyye* (Riyad: Daru Tavik 1998).

⁵⁶ Muhammed Zuhayli, *el-İmamu'l-Cüveynî*, (Beyrut: Daru'l-Kalem 1996, 2. Basım), 112.

⁵⁷ ed-Dîb, *İmamu'l-Haremeyn*, 55.

⁵⁸ İmam Cüveynî, *Şirau'l-Ğalil Beyani ma Veka'a fî't-Tevrat ve'l-İncil mine't-Tebdil*, (Kahire: Mektebetu'l-Kulliyeti'l-Ezheriyye 1979).

⁵⁹ Michel Allard, *Textes Apologetics de Guwaini* (Beyrut: Daru'l-Meşrik 1968).

10. Vasiyye Liveledih. Abdulazim ed-Dîb'den öğrendiğimize göre, bu eserin Berlin'de bir nüshası bulunmaktadır.⁶⁰

6. CÜVEYNÎ ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALAR

İslam kültürünün en önemli isimlerinden olan Cüveynî'nin yeterince araştırılmadığı söylenebilir. Aşağıda tanıtacağımız eserlerden de anlaşılacağı üzere Cüveynî ile ilgili çalışmaların birçoğu, onun Kelam ilmiyle ilgili görüşlerini incelemektedir. Cüveynî üzerine yapılan başlıca araştırmaları şöyle sıralayabiliriz:

1. İmamü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin Âlem ve Allah Görüşü. Mehmet Dağ'ın 1976 senesinde Ankara Üniversitesi İlahiyat fakültesinde doçentlik tezi olarak sunduğu bu çalışmada Cüveynî'nin; cevher, araz, mekân, zaman, Allah'ın varlığı, sıfatları ve görülmesi gibi temel itikadi konulardaki görüşleri ortaya konmuştur.⁶¹
2. İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti. İslam dini, insanın davranışlarına bir sınırlama getirmiştir. Bu çerçevede insanın özgür davranışlarının neler olabileceğini Kur'an, Cüveynî ve diğer İslam âlimlerine göre belirleyen bu eser Mevlüt Özler tarafından hazırlanmış ve 1997 yılında basılmıştır.⁶²
3. Fıkhu İmâmi'l-Haremeyn.⁶³ Abdülazim ed-Dîb tarafından telif edilen bu eser çoğunlukla Cüveynî'nin fıkıh usulü anlayışını konu edinmekle beraber, devletler hukukuyla ilgili meselelerden de bahsetmektedir. Eserde bahsedilen temel konular Kur'an'ın âmm ve has lafızları, Sünnet, tercih, nesh, icma, kıyas, içtihat, idare hukuku ve diğerleridir. Müellif bu çalışmasında İmamü'l-Haremeyn ve'l-İctihad diye bir başlıkta Cüveynî'nin içtihat anlayışından bahsetmekte,⁶⁴ fakat Cüveynî'nin içtihat anlayışı etraflıca ele alınmamaktadır.
4. İmâmu'l-Haremeyn. Yine Abdulazim ed-Dîb'in yazmış olduğu bu kitap Cüveynî'nin hayatı, yaşadığı dönem şahsiyetini anlatmaktadır. Eser 1981 senesinde Katar'da

⁶⁰ ed-Dîb, *İmamu'l-Haremeyn*, 70.

⁶¹ Mehmet Dağ, *İmamü'l- el-Haremeyn el-Cüveynî'nin Âlem ve Allah Görüşü*, (Doçentlik Tezi) (Ankara: Ankara Üniversitesi ilahiyat Fakültesi 1976).

⁶² Mevlüt Özler, *İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, (İstanbul: Nun Yayıncılık 1997).

⁶³ Abdulazim Dîb, *Fıkhu İmami'l-Haremeyn*, (Katar: Daru'l-Vefa 1988, 2. Basım).

⁶⁴ Abdulazim Dîb, *Fıkhu İmami'l-Haremeyn* (Kuveyt: Darul-Kalem 1981), 505-559.

neşredilmiştir.⁶⁵ Cüveynî üzerinde yapılan çalışmalar arasında Cüveynî'nin eserleriyle ilgili en geniş bilgi bu eserde bulunmaktadır.

5. Ebu'l-Meâlî el-Cüveynî. Cüveynî'nin Kelam anlayışından bahseden bu kitap Muhammed b. Ali el-Harbî tarafından kaleme alınmıştır. Eser 1986 yılında Beyrut'ta neşredilmiştir.⁶⁶

6. el-İmamu'l-Cüveynî. Muhammed Zuhaylî'nin yazmış olduğu bu kitap Cüveynî'nin hayatı, ailesi, ilmi şahsiyeti ve başlıca eserlerinden bahsetmektedir.⁶⁷

7. Cüveynî, İmâmu'l-Haremeyn.⁶⁸ Fevkiye Hüseyin Mahmud tarafından yazılan bu eser iki kısımdan oluşmaktadır. Birinci bölüm Cüveynî'nin hayatını ve ilmi şahsiyetini anlatmaktadır.⁶⁹ İkinci bölümde ise Cüveynî'nin Kelam ilmi ile ilgili bazı görüşlerinden bahsedilmekte ve onun kelam-tasavvuf ilişkisine bakış açısı tespit edilmeye çalışılmaktadır.⁷⁰

8. Menhecu İmamu'l-Haremeyn fî Dirâseti'l-Akîde.⁷¹ Ahmed b. Abdullatif tarafından kaleme alınan ve altı bölümden oluşan eserin giriş kısmında Cüveynî'nin yaşadığı dönem, hayatı, ilim tahsil vs. anlatılmaktadır.⁷² Diğer bölümlerde ise Kelam ilmiyle ilgili terimler,⁷³ inanç esasları ve bu esasların akli delil⁷⁴ Kur'an,⁷⁵ Sünnet,⁷⁶ İcma⁷⁷ ve mucizeyle⁷⁸ ispatı hususunda Cüveynî'nin kullandığı metot incelenmektedir.

9. İmâmu'l-Haremeyn Ebu'l-Meâlî el-Cüveynî'nin "Kıyasu'l- Ümem fî İltiyâsi'z-Zulem" Adlı Eserine Göre Bey'at ve İmamet. Abdullah Ünalın tarafından Yüksek Lisans tezi olarak

Yapılan bu çalışma, adından da anlaşıldığı üzere Cüveynî'nin bey'at ve imamete ilişkin görüşlerini konu edinmektedir.⁷⁹

⁶⁵ ed-Dib, *Fıkhu İmami'l-Haremeyn*, (Daru'l-Vefa), 505-509.

⁶⁶ Muhammed el-Harbî, *Ebu'l-Meâlî el-Cüveynî* (Beyrut 1986).

⁶⁷ Muhammed Zuhaylî, *el-İmamu'l-Cüveynî*, (Beyrut, 1996, 2. Basım).

⁶⁸ Fevkiye Hüseyin Mahmud, *Cüveynî İmamul-Haremeyn*, (Kahire: Daru'l Mısriyye 1397).

⁶⁹ Hüseyin Mahmud, Cüveynî, 11-119.

⁷⁰ Hüseyin Mahmud, Cüveynî, 123-212.

⁷¹ Ahmed b. Abdullatif, *Menhecu İmamu'l-Haremeyn Diraseti'l-Akide*, (Riyad: Merkezul-Melik Faysal li'l-Buhus ve'd-Dirasati'l-İslamiyye 1993).

⁷² Abdullatif, *Menhec*, 17-93.

⁷³ Abdullatif, *Menhec*, 95-137.

⁷⁴ Abdullatif, *Menhec*, 139-226.

⁷⁵ Abdullatif, *Menhec*, 227-348.

⁷⁶ Abdullatif, *Menhec*, 349-406.

⁷⁷ Abdullatif, *Menhec*, 407-466.

⁷⁸ Abdullatif, *Menhec*, 467-498.

⁷⁹ Abdullah Ünalın, *İmamul-Haremeyn Ebu'l-Me'âlî el-Cüveynî'nin "Kıyasu'l-Ümem fî İltiyâsi'z Zulem" Adlı Eserine Göre Bey'at ve İmamet*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi 1993).

10. Cüveynî’de İlliyyet Teorisi. Bu eserde, yaratıcının âlem ile münasebeti mütekellimûn bakımından hangi temelde ele alındığı, Cüveynî’nin düşünce atlasına da bir projeksiyon tutularak ele alınmaktadır. Bu açıdan eserde, kelâmcı düşünürlerin bir tanrısı, âlemin yokluktan yaratılmasını ve zorunlu nedenselliğin reddini hangi sebeple ısrarcı bir şekilde savunduklarını ortaya koymaktadır. Bununla birlikte eserde Cüveynî’nin söz konusu ilkeleri tutarlı bir biçimde açıklama gayesi, bu konudaki mücadelesi ve bu mücadele ile birlikte kelâm ilmindeki dönüşümler ele alınmaktadır. Bu eser Hüseyin Kahraman tarafından kaleme alınmıştır.

11. Ömer TÜRKER tarafından yazılan “Eş’arî Kelâmının Kırılma Noktası: Cüveynî’nin Yöntem Eleştirileri” adlı makale.

12. Ömer TÜRKER tarafından yazılan “İslam Kelâmında Bir Tartışma Alanı Olarak Teorik Ahlâk: Cüveynî’nin el-İrşâd Adlı Eseri Üzerinden Bir İnceleme” adlı makale.

13. Mustafa SANCAR tarafından yazılan , “İmamü’l- Haremeyn Cüveynî’nin Değişim Geçirdiği Kelâmî Görüşleri” adlı makale.

14. Serap OLGAC tarafından yazılan “İslam Kelâmında Bir Tartışma Alanı Olarak Teorik Ahlâk: Cüveynî’nin el-İrşâd Adlı Eseri Üzerinden Bir İnceleme” adlı makale.

7. KELAMCI OLARAK CÜVEYNÎ’NİN METODOLOJİSİ

Kelam tarihçileri, İslam kelamını mütekaddimun ve müteahhirun dönemi olarak ikiye ayırmaktadırlar. Mütekaddimun dönemi Gazali öncesindeki dönem, müteahhirun dönemi ise Gazali’den sonraki dönemdir. Bu ayırım ilk yapan İbn Haldun’dur. Kelam tarihinin genel hatlarını oluşturan bu ayrışmaya göre, Hicri ilk 300 senede Eş'arî, ileri sürdüğü kelami görüşlerinde manevi sıfatları kabul ederken, manevi ve nefsi sıfatları hem akli hem de nakli olarak delillendirerek ispat etmiş, tenzih’i selefin tenzih anlayışıyla sınırlamış, orta bir yol bularak teşbihi reddetmiştir.⁸⁰ İbn Haldun'a göre müteahhirun yolunu Eş'arî kelamcılardan ilk olarak kullanan Gazali’dir. Ancak bu tespit doğru gözükse de bazı yönleriyle son derece yanıltıcı olabilir. Zira Gazali'nin bilhassa “el-İktisad fi'l-İtikad” isimli kitabında görülmeye başlanan değişim, gerçekte Cüveynî’nin “el-Burhan fi Usuli'l-Fıkıh” isimli kitabında daha

⁸⁰ Ömer Türker, Eş'arî Kelâmının Kırılma Noktası: Cüveynî’nin Yöntem Eleştirileri, *İslam Araştırmaları Dergisi* (2008), 19/1-23.

önceki kelimcilerin kullandığı metotlara yönelttiği eleştirilerle başlamıştır.⁸¹ İbn Haldun, el-Mukaddime adlı eserinde her ne kadar mantığın kelim ilmine girmesi ile beraber yeni bir anlayışın başladığını söylese de müteahhirun dönemi kelim dışı nedenlerden değil, bizzat ve özellikle Eş'arî keliminin kadir-i mutlak Tanrı tasavvuruyla Tanrı hakkında hükümlere vardırıan metotlar arasında var olan tutarsız durumu ispat eden Cüveynî'nin eleştirel yaklaşımıyla başlamıştır.⁸²

Cüveynî, Eş'ariyye'nin önemli şahsiyetlerindendir. Nitekim araştırmacılardan bir kısmı, mezhebin Cüveynî ile birlikte sağlam ve köklü bir temele sahip olduğunu düşünmektedir.⁸³ Cüveynî, içinde yer aldığı mezhebe emek vererek ciddi katkıda bulunmuş ve Eş'arî keliminin daha fazla inkişafına vesile olmuştur.⁸⁴

Cüveynî'nin görüşlerinin Eş'ariliğin genel yaklaşımı içerisinde önemli bir tuttuğu herkesin bildiği hakikattir. Bununla beraber Cüveynî'nin düşünce dünyasında asıl büyük etkinin Bakıllanî'den geldiğini ifade edebiliriz. Ancak yaratılış itibariyle özgür düşünceye sahip Cüveynî, taklidi anlayışın önde gelen karşıtlarındandır.⁸⁵ Özgür ve bağımsız düşünce sahibi olan Cüveynî, bazen Eş'arî'nin düşüncelerini beğenmeyip tenkit etmektedir.⁸⁶ Bu tenkitler sonucunda oluşturduğu yöntem ve görüşler bazı konularda Maturidî düşünce sistemine kaymıştır. Söz konusu durum Cüveynî'nin “el-Akidetü'n-Nizamiye” isimli kitabında çarpıcı şekilde dikkat çekmekte olup, “el-İrşad” isimli kitabında tamamen Eş'arî çizgiden hiç ayrılmadığı söylenebilir.

8. CÜVEYNÎ'NİN KELÂM İLMİNDEKİ YERİ

İmamı'l Haremeyn Cüveynî'nin ilminde kelâmcı yönü daha ağır basmaktadır. Cüveynî, kelâm konusunda kendini yetiştirmiş ve çok ciddi bir birikime sahip olmuştur. O, kendinden önceki âlimlerin görüşleriyle yetinmeyerek yeni fikirler ileri sürmüştür. İmam Cüveynî'nin Bakıllanî'ye ait 12 bin yaprak hacme sahip olduğu söylenen eserlerini ezberleyerek okuması, onun kelâm ilmine verdiği ehemmiyet ve bu alandaki yetkinliğini göstermektedir. Bu

⁸¹ Türker, Cüveynî'nin Yöntem Eleştirileri, 1-23.

⁸² Murat Memiş, Eş'ariliğe Yaptığı Katkıları Bakımından Ebu'l-Meali el-Cüveynî, *Kelam Araştırmaları Dergisi* (2009), 7/97-120.

⁸³ Özler, *İnsan Hürriyeti*, 19.

⁸⁴ Bekir Topaloğlu, *Kelam İlmi-Giriş*, (İstanbul: Damla Yayınevi 1981), 36.

⁸⁵ Memiş, el-Cüveynî, 7/114.

⁸⁶ İmam el-Cüveynî, *İnanç Esasları* (el-İrşad), Çeviri: Heyet, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları 2012), 13.

alandaki yetkinliği ve otorite oluşunun başka bir delili olarak, kendisine ulaşan kelâm ilmini daha ileriye götürmedeki başarısı ve Muteahhirûn kelâm âlimlerini ciddi bir şekilde etkilemesi gösterilebilir.⁸⁷ Zira Cüveynî'nin, Muteahhirûn kelâm âlimleri arasında sayılan ve “Hüccetu'l İslam” lakabı ile anılan, kelâmda devrim niteliğinde yenilikler yapan el-Gazzali gibi büyük bir âlimi yetiştirmesi örnek olarak verilebilir.

İmam-ul Haremeyn Cüveynî, tabakât kitaplarında da belirtildiği üzere gerek ilmi yeteneği, gerek bilgisinin genişliği, gerek meseleleri derinlemesine tahkik edebilme yetisiyle, Eş'ârî ekolünün yetiştirdiği en ünlü simalardan biridir. Ciddi bir disiplin ve ihtimamla büyütülüp, ilmi gelişimi sağlanan Cüveynî, en başta babasının rahle-i tedrisinden geçmiş ve kendi devrinin tanınmış ve önde gelen âlimlerinden iyi bir eğitim görmüş ve çok genç yaşlarda müderrislik koltuğuna oturmuştur. O, taklitten şiddetle kaçınmış, fikirleri olduğu gibi kabul etmeyip meseleleri derinlemesine araştırma ve inceleme yoluna gitmiş, gerektiğinde mensup olduğu mezhebin görüşlerine uymayıp onları tenkid edebilmiştir. İmam Cüveynî, kendinden önceki âlimlerin fikirleriyle yetinmeyip yeni fikirler ortaya atmıştır.⁸⁸ Eserlerinde bu niteliğinin pek çok örneğini görebiliriz. Bu özelliğini belirtmek amacıyla İbn-i Subki; Cüveynî'nin, hiçbir mezhebe taassup derecesinde bağlanmadığını, meseleleri akli incelemeye tabi tutarak düşünce süzgecinden geçirdiğini, onun belli bir mezhebe delilini bilmeden meyletmenin doğru olmadığını düşündüğünü, İslam dininin esasının taklit değil de bağımsız düşünce ve derin görüşlülükte yattığını savunduğunu ve muhakkik bir âlim olduğunu⁸⁹ söylemiştir. İbn Asakir de Cüveynî'nin taklitten uzak muhakkik bir ilim adamı olması hakkında şöyle der: “Babası dâhil meşhur imamlardan birinin görüşlerini beğenmezse, onları eleştirmekte hiç müsamahakâr davranmazdı.”⁹⁰ Kuşeyri, İmam Cüveynî'nin kelâm ilmindeki üstünlüğüne ve meselelerdeki yetkinliğine vurgu yaparak onu medh etmekten geri kalmamıştır. Zira Subkî, İmam Cüveynî'nin kelâm ilmi ve diğer ilimlerdeki üstünlüğünü göstermek amacıyla Kuşeyri'nin şu sözlerini aktarıyor: “Şayet İmamı'l Haremeyn peygamberlik iddiasında bulunsaydı şu kelâmı ile mucize göstermekten mustağni olurdu.”⁹¹ İbn Hallikan da İmam Cüveynî hakkındaki şu sözleri sarf etmiştir: “

⁸⁷ ed-Dib, “Cüveynî, İmamı'l Haremeyn”, DİA, 8/142.

⁸⁸ Dağ, *İmamı'l Haremeyn Cüveynî'nin Alem ve Allah Görüşü*, 7.

⁸⁹ İbn Subki, *Tabakât-üş-Şâfiyyetu'l-Kubra*, V, 186.

⁹⁰ İbn Asakir, *Tebyinu Kezibi'l Mufteri*, 284.

⁹¹ İbn Subki, *Tabakât-üş-Şâfiyyetu'l-Kubra*, V, 174, 189.

Onun imamlığı üzerinde herkes müttefikti. İlminin derinliği; usul, furu', edebiyat gibi ilimlerde âlim olduğu kabul edilmekteydi.”⁹²

İmam Cüveynî'nin gerek dersleriyle gerek eserleriyle Eş'ârîyye ekolüne yaptığı katkılar, bu ekolün sağlam ve köklü bir ekol haline gelmesine neden olmuş ve Eş'ârî kelâmı olarak ifade edilen anlayışı daha iletaye götürmüştür.⁹³



⁹² Dağ, *İmamu'l Haremeyn Cüveynî'nin Âlem ve Allah Görüşü*, 8.

⁹³ Cüveynî, *eş-Şamil Fî Usulu'd-Din*, (Nşr: Ali Sami en-Neşşar- Faysal Bedir Avn-Suheyr Muhammed Muhtar), Dâru'l-Maarif, İskenderiyye, 1969, 1/75.

İKİNCİ BÖLÜM

İRÂDE PROBLEMİ

1. İRADENİN SÖZLÜK ANLAMI

İrade sözcüğü “talep etmek” manasına gelen Arapça “r,v,d” kökünden if’al vezninde bir mastar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu kök genel olarak “arzulamak, meyletmek, bakıp istemek, istemek” gibi manalara gelmektedir.⁹⁴

Bireyin bir eylem için meyletmesine ve arzu duymasına “irade” denilmekle birlikte, mücerret kasta ve arzunun başlangıcı olan, kişiyi harekete çeviren güce de irade denilmektedir.⁹⁵

İrade sözcüğü kök manada “bir şey aramak ve elde etmek için gidip gelmek” anlamına da gelmektedir. İrade asıl olarak şehvetten, emelden ve ihtiyaçtan meydana gelen bir kuvvettir. Çoğu zaman bir işin başlangıcında nefsin bir şeye meyline, bazı zamanlarda da bir işin sonunda o işin yapılması ya da yapılmaması anlamında karar verme için kullanılmaktadır.⁹⁶

2. İRADENİN TERİM ANLAMI

İrade, terim olarak çeşitli bilimlerde farklı anlamlar taşımaktadır. Felsefe bilimi, irade kavramını bireyin kendi istediği şeyi seçip, gaye ve arzularının istediği üzere fiillerini/eylemlerini yönlendirme kabiliyeti olarak tanımlamaktadır.⁹⁷

İradenin başka bir anlamı, kişinin işlemeye karar verdiği bir işe, gerçekleştirmek istediği herhangi bir amaca yönelmesi ya da bir canlının; kendisinde değişik mahiyetteki fiillerin

⁹⁴ İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, (Beyrut: Daru Sadr 1956) 3/187.

⁹⁵ Tahanevi, *Keşşafu Istılahatı'l-Fünun ve'l-Ulum*, (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye 1998) 2/210.

⁹⁶ Ragıb İsfahani, *Mu'cemu Müfredati Elfazı'l-Kur'an*, (Mısır: Meymeniyeye Matbaası 1906), 206.

⁹⁷ Meydan Larouse, “İrade Maddesi”, *Büyük Lugat ve Ansiklopedi*, (İstanbul: Meydan Yayınevi 1990), 6/370.

ortaya çıkmasını sağlayacak bir vaziyete getiren özellik ya da herhangi bir fayda elde etme fikri sonrasında meydana gelen eğilim gibi manalara gelmektedir.⁹⁸

İrade sözcüğünün en çok kullanılmakta olan manasıysa "fiiller arasından herhangi birisini tercih etmek, imkân dâhilinde olan bir işin olmasını ya da olmamasını dileyip tercihte bulunmak" olarak açıklanabilir.⁹⁹

3. KELAM İLMİNDE İRADE

Kelam ilminde irade, genel anlamda 2 seviyede incelenmektedir. Birincisi, Allah'a ait olan iradedir. Bu çerçevede iradenin hangi manalarıyla Allah'a ait olduğu ve bunun mahiyeti tartışılmaktadır. İkincisi ise insana yönlendirilen iradedir. Burada ise insanların seçme özgürlüğünün varlığı, kulun kendi fiilini işleyebilmesi ve bu fiillerin sorumluluğunu alıp almaması üstünde durulmaktadır.¹⁰⁰

Biz burada iradenin iki aşaması hakkında bilgi vermeye çalışacağız.

4. ALLAH'IN İRADESİ

Eşi ve benzeri olmayan, zatı ve sıfatları açısından hiçbir varlığa benzemeyen ve Vacibu'l-Vücut olan Allah'ın irade sıfatı için yapılacak tanımın, insan iradesi için yapılan tanımdan farklı olması gerekmektedir .

Klasik İslam düşüncesinde ilahi iradenin kelimciler tarafından nasıl anlaşıldığı önemlidir. Tüm kelimciler, Allah'ın mürid olduğu konusunda ittifak etmişlerdir.¹⁰¹ Zira Kur'an, bunun inkârına ihtimal bırakmayacak bir açıklıkta Allah'ın mürid olduğunu vaz' etmiştir.¹⁰²

Allah'ın irade etmesinin ne anlam geldiği konusunda farklı düşünceler serdedilmiştir. Mu'tezile meseleye sıfatları nefyetmesi çerçevesinde yaklaşmaktadır. Mutezile'ye göre

⁹⁸ Rağıb Ebu'l-Kasım Hüseyin İsfahani, *el-Müfredat fi Garibi'l-Kur'an*, (Mısır: Matbaatü'l- Meymeniyye 1906), 272.

⁹⁹ Nureddin Sabuni, *el-Bidaye fi Usuli'd-Din*, Çev. Bekir Topaloğlu, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları 2000), 155.

¹⁰⁰ Halife Keskin, *İslam Düşüncesinde Kader ve Kaza*, (İstanbul:Beyan Yayınları 1997), 113.

¹⁰¹ Cüveynî, *el-İrşad*, 64, Abdülcebbar, Kadı Abdullah b. Ahmed, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, thk. Abdülkerim Osman, Mektebetü'l-Vehbe, Kahire, 1408/1988, s. 447, İbn Rüşd, Mumammed b. Ahmed, *el-Keşf an Menahici'l-Edille*, (Felsefe-Din ilişkisi), Haz .Süleyman Uludağ, Dergâh yay. İstanbul, 1985, s. 234.

¹⁰² Büruc 85/16.

Allah gerçekte mürididir. O'nun mürid oluşu, mürid olmadığı bir andan sonra olmuştur. O'nun iradesi zatî ve ezelî değildir; hâdis bir irade iledir. "Eğer irade kadim olursa bu Allah'a kıdem bakımından benzerliğini gerektirir. Nitekim siyah, zatından dolayı siyah olduğu zaman, siyah olma konusunda kendisine iştirak eden her şeyin de siyah olması gerekir." ¹⁰³

Eş'arî, eserlerinde Allah'ın ezelî ve zatî sıfatları konusunu ele alır. Ona göre Allah, kudret sıfatı ile kadir, ilim sıfatı ile âlimdir. İrade de Allah'ın zatî sıfatları kapsamında olup ilim sıfatıyla birlikte değerlendirilir.¹⁰⁴ İlim ve kudret sıfatı birbirinden hiç ayrılmaz. Bu iki sıfat birbirine paraleldir. Yani Allah her şeyi ilmine münasip bir şekilde irade eder.¹⁰⁵ Her şey O'nun ilmi dâhilindedir. O, her şeyi yaratandır ve her şeye kadirdir. Allah, dilediği her şeyi yapandır, mülkünde sadece O'nun dilediği olur.¹⁰⁶

Eş'arî'ye göre Allah'ın ilmiyle bildiği, irade etmediği ve dilemediği bir şeyi yaratacağı düşünülemez. Çünkü Kur'an-ı Kerim "O dilediğini yapandır" buyurmuştur.¹⁰⁷ Eş'arî'ye göre Allah'ın mülkünde irade etmesinin dışında bir şey meydana gelecek olsaydı iki sebepten dolayı olurdu. Birincisi gaflet ve unutkanlık, ikinci ise âcizlik ve zaaf. Oysa bunun ikisi de Allah hakkında düşünülemez. O, âcizlik ve zaaftan münezzehtir. Bu durumda, Allah'ın iradesi ve ilmi dışında herhangi bir şeyin gerçekleşmesi mümkün değildir. Dolayısıyla Allah'ın dilemediği bir şeyin başkası tarafından oluşması da imkânsızdır.¹⁰⁸ İrade edilmesi mümkün olan ne varsa, Allah tarafından irade edilir. Bu husus Kur'an-ı Kerim'de şöyle ifade edilir: "Allah'ın dilemesi olmadıkça siz dileyemezsiniz."¹⁰⁹ "Eğer Rabbin dileseydi, yeryüzünde bulunanların tamamı elbette topyekûn iman ederlerdi."¹¹⁰ "Eğer dileseydik, herkese hidayetini verirdik."¹¹¹ "Rabbin dileseydi, bunu yapamazlardı."¹¹²

Eş'arî kelamcılarının Razi, İlahi iradeyi şu şekilde tanımlar: "Hiçbir zorlama olmadan iki seçenekten birini tercihe imkân sağlayan sıfata irade denilir."¹¹³ Bu tanım insan iradesi için

¹⁰³ Kadı Abdülcebbar, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, thk. Abdulkerim Osman, (Kahire: Mektebetü'l-Vehbe 1988), 447.

¹⁰⁴ İmam Eş'arî, *el-İbane*, Thk. Fevkiyye Hüseyin Mahmud, (Kahire: Daru'l-Kitab 1987), 161-166.

¹⁰⁵ Eş'arî, *el-İbane*, 166.

¹⁰⁶ Eş'arî, *el-İbane*, 161-162.

¹⁰⁷ Hud 11/107; Büruc 85/16.

¹⁰⁸ Eş'arî, *Kitabu'l-Lüma*, nşr. Richard J. Mc Carthy S.J; (Beyrut 1953), 31.

¹⁰⁹ İnsan 76/30.

¹¹⁰ Yunus 10/99.

¹¹¹ Secde 32/13.

¹¹² En'am 6/112.

¹¹³ Fahrüddin er-Razi, *el-Metalibu'l-Aliye mine'l-İlmi'l-İlahi*, Thk. Dr. Ahmet Hicazi es-Seka, (Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabi 1987), 3/175.

geçerli olabilir, zira daha sonra gelen Teftazanî iradeyi başka bir şekilde tanımlar. O Allah'ı “muhtar” olarak vasfeder. Ona göre “muhtar; iki cihete bakar, birisine meyleder; mürid ise sadece irade ettiği cihete bakar. Fakat ihtilafın ana konusu iradenin mânasındadır. Bize göre irade; diğer tüm asıl sıfatlarda da olduğu gibi ezeli, zâta zaid ve onunla kaim bir sıfattır.”¹¹⁴

İmam Maturidî ise İlahi iradeyi sürekli fiille birlikte ele alır. Bunun, Mutezile'nin “iradenin fiil olduğu”¹¹⁵ şeklindeki görüşüne benzediğini söyleyebiliriz. Yalnız Mutezile'de irade her durumda fiilden önce olduğu halde Maturidî'ye göre irade fiilin öncesinde veya sonrasında değil, fiille beraberdir. Ona göre eğer irade fiilden önce olursa “temenni” mânasını ortaya çıkar ki bu, Allah için muhaldir.¹¹⁶

Maturidî, İlahi iradenin tam manasıyla ne ifade ettiğini açıklama adına bu kavramın içerdiği tüm anlamları irdelemiştir. Ona göre İlahi irade;

- a) Temenni ve arzu,
- b) Rıza,
- c) Emir,
- d) Fiilin takdir edilen hâl üzere çıkma sebebi

anlamlarını muhteva etmektedir.¹¹⁷

Sonra da bu mânaların Allah için mümkün olup olmadığı hakkında tartışır. Ona göre İlahi iradenin temenni ve arzu anlamları taşıdığını kabul etmek mümkün değildir.¹¹⁸ Yine Maturidî'ye göre Allah'ın iradesi “temenni” mânasına gelmediğinden “ihtiyar” anlamı taşımamalıdır.¹¹⁹ Zira fiilinde ihtiyar sahibi olanın iradeyle vasf edileceği açıktır.¹²⁰

Nesefî'ye göre de Allah'ın iradeyle mevsuf olması, yaptığı her şeyde ihtiyar sahibi olması demektir. Muhtar oluş ise yapılan işte isteksizliğin ve zorlamanın olmamasıdır.¹²¹ Çünkü bu selbi mâna saf bir olumsuzluktur. Dolayısıyla bunun temyiz ve tahsiste hiçbir tesiri yoktur. Hâlbuki eşyanın temyiz ve tahsisi iradenin bir eseridir. Yani irade var olan bir anlama işaret

¹¹⁴ Teftazanî, *Şerhu'l-Mekasid*, 2/94.

¹¹⁵ Kadı Abdülcebbar, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, 431.

¹¹⁶ Ebu Mansur Maturidî, *Kitabu't-Tevhid*, Thk. ve tkd. Dr.Fethullah Huley, (İstanbul: 1979), 297-305.

¹¹⁷ Maturidî, *Kitabu't-Tevhid*, 286-294.

¹¹⁸ Maturidî, *Kitabu't-Tevhid*, 294-295.

¹¹⁹ Maturidî, *Kitabu't-Tevhid*, 304.

¹²⁰ Maturidî, *Kitabu't-Tevhid*, 295.

¹²¹ Ebu'l-Mu'in Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*, Thk. ve tkd. Hüseyin Atay, (Ankara: DİB. Yayınları 1993), 1/490.

eder. Bundan dolayı “şey” olmayanın “şey” olanı her taraftan kapsaması mümkün değildir.¹²²

Maturidi kelamcılara göre Allah’ın ezelde irade sıfatı ile vasf edilmesinden kasıt‘ bir işin belli bir zamanda ve belli bir şekil üzere varlığını seçmektir.¹²³ Allah’ın irade ve ihtiyar sahibi olmasının delili ise O’nun fiilleridir, zira irade olmasaydı tüm işler tek bir şekil ve sıfat üzere, tek bir zamanda meydana gelirdi.¹²⁴

Hâlbuki tüm oluşların art arda gelmesi, belli bir düzen ve sistem üzere vuk’ bulması ve İlâhi hikmetin gerektirdiği muhtelif sıfat ve şekiller üzere olması Allah’ın iradeyle muttasıf olduğunu beyan eder. Eğer irade bulunmuş olmasaydı bir işin diğer bir işe, bir şeklin diğer bir şekle, bir vaktin diğer bir vakte öncelik sahibi olması mümkün olmazdı.¹²⁵

Ehl-i Sünnet kelamcıları irade sıfatını şöyle ispat etmektedirler: “Allah’ın işlerinin önce ve sonra hâsıl olma imkânı varken belli zamanda meydana gelmeleri bir tahsise ihtiyaç gösterir. Bu, tahsis edici ‘kudret’ değildir. Çünkü kudretin görevi, bütün vakitlere ilişkisi eşit olarak bir nesneyi var etmektir. Bu tahsis edici ‘ilim’ de değildir, zira bilme bilinene tâbidir. O zaman bu tahsis edici kuvvet ‘irade’dir.”¹²⁶

Ehl-i Sünnet İlâhi iradeyi ezeli, zati ve vücudî bir sıfat olarak kabul etmiş olup bu sıfatla Allah’ın her mümkünü belli bir zamanda vücud veya adem halinden birine tahsis ettiğini de tanımlarına eklemiştir.¹²⁷ Ancak Ehl-i Sünnet kelamcılarına göre söz konusu olan ‘imkân’ varlık açısından olan imkândır; yoksa Allah’ın iradesi açısından imkân söz konusu değildir. Varlık ya da yokluk, şu vakit veya bu vakit İlâhi iradenin önünde duran iki imkân ve seçenek değildir. Allah’ın iradesi, ilmine uygun olarak ya varlığa veya yokluğa ve belli bir vakte taalluk eder. İradenin kök anlamında olan “seçmek, tercihte bulunmak, bir tarafa meyletmek” mânaları, İlâhi irade için kullanıldığı zaman bu mânada düşünülmesi gerekmektedir.¹²⁸

¹²² Amidi, *Gayetu'l-Meram*, Thk. Hüseyin Mahmut Abdullatif, (Mısır 1971), 56.

¹²³ Maturidi, *Tevhid*, 60; Nureddin Sabuni, *Maturidiyye Akaidi*, trc. Bekir Topaloğlu, (İstanbul DİB. Yayınları 1978), 105.

¹²⁴ Maturidi, *Kitabu't-Tevhid*, 60.

¹²⁵ Nesefi, *Tabşıra*, Thk. ve tkd. Hüseyin Atay, (Ankara: DİB. Yayınları 1993), 1/492.

¹²⁶ Razi, *el-Muhassal* (Kelama Giriş), çev. Hüseyin Atay, (Ankara Kültür Bakanlığı Yayınları 2001), 174.

¹²⁷ Ali Arslan Aydın, *İslam İnançları ve Felsefesi* (İlm-i Kelam), (Ankara DİB. Yayınları 1964), 211.

¹²⁸ Metin Yurdagür, *Allah’ın Sıfatları, Esmâü'l-Hüsna*, (İstanbul: Marifet Yayınları 1984), 185.

İslam düşünce tarihinde Farabi ve İbn Sina gibi Müslüman filozoflar, âlemin Allah'tan zorunlu bir sudurun neticesi olarak meydana geldiğini kabul ettikleri için irade sıfatı üzerinde durmaya gerek görmemişlerdir. Bununla birlikte birtakım tanımlarda yapmışlardır. Farabi'ye göre Allah'ın mürid olması, “kendisinden sudur edenler karşısında O'nun muhalefetini gerektirecek bir durum olmaması”dır.¹²⁹ Fakat tanımında da görüldüğü üzere bu irade pasif bir iradedir ve varoluşa rıza göstermekten ibarettir.¹³⁰

Filozofların bu pasif irade anlayışlarının temelinde Allah'ın ilim sıfatı hakkında görüşleri vardır. Onlara göre ilahi ilim zorunlu olarak nesneleri var kılan bir bilgidir. Başka bir ifadeyle Allah'ın bilmesi “yaratması” demektir.¹³¹ Bununla birlikte Müslüman filozoflar iradeyle ilmi aynileştirdikleri için Allah'tan kasıt ve ihtiyarı kaldırmaları açısından tenkit edilmişlerdir.¹³²

İbn Rüşd de Allah'ın mürid olduğunu, çünkü âlim olanın bir şeyi ortaya çıkartabilmesi için o şeyi irade etmesinin şart olduğunu belirtiyor. Ona göre “Allah muhdes hususları kadim iradesi ile irade eder” ifadesini kullanmak yanlıştır. Doğrusu ise “Allah bir şeyi dilediğinde o şeyin vuku bulacağı zaman irade eder, henüz vakti gelmediği için onu irade etmez.”¹³³ İbn Rüşd, ilahi irade için hâdis veya kadim terimlerinin kullanılamayacağını ifade ediyor. Çünkü ona göre âlem zat itibariyle hâdistir, zaman itibariyle kadimdir. Bundan dolayı o, âlem hakkında hudus ve kıdem sözlerinin kullanılmasının bid'at olduğunu ve âlemin yaratılmasıyla alakalı ilahi irade için bu kavramların kullanılmasının yanlış olacağını söylüyor.¹³⁴ Yine İbni Rüşd'ün temel iddialarından biri de Allah'ın âlem dışında hâdis bir iradeyle mürid olduğu şeklindedir.¹³⁵ Ancak ona göre hâdis olan şeylerden ayrılmayanın hâdis olması da gerekmez. O bunun aksini söyleyen kelamcılarının sözlerinin anlamsız olduğunu ifade eder.¹³⁶

¹²⁹ Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, (İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları 2014), 144.

¹³⁰ Hüseyin Atay, *İslam'ın İnanç Esasları*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1992.

¹³¹ Aydın, *Din Felsefesi*, 144.

¹³² Sadüddin Teftazani, *Şerhu'l-Makasid*, Thk. ve hazırlayan İbrahim Şemsüddin (Beyrut: 2001), 2/95.

¹³³ İbn Rüşd, *el-Keşf an Menahici'l-Edille*, (*Felsefe-Din İlişkisi*), Haz. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları 1985), 234; aynı mlf. *Tehafü't-Tehafüt (Tutarsızlığın Tutarsızlığı)*, Çev. Kemal Işık-Mehmet Dağ, (Samsun: On Dokuz Mayıs Üniversitesi Yayınları 1986), 241

¹³⁴ İbn Rüşd, *el-Keşf*, 299-300.

¹³⁵ *el-Keşf*, 300-302.

¹³⁶ *el-Keşf*, 234.

5. İNSANIN İRADESİ

İnsan iradesi genel olarak, "Arzularımızı, eylem, niyet ve amaçlarımıza göre tahakküm altında tutabilme ve belirleme gücü; kişinin belli eylem ya da eylemlerini gerçekleştirmede sergilediği hüküm; belli bir durum karşısında gerçekleştirilebilecek olan eylemi herhangi bir dış zorlama ya da zorunluluk olmaksızın kararlaştırma ve eyleme gücü; eyleme neden olan unsur¹³⁷ şeklinde tanımlanmaktadır. Yine irade, "herhangi bir şekilde canlıdan fiilin oluşma halini gerektiren bir sıfat ¹³⁸ bir fayda elde etme inancının ardından oluşan eğilim" ¹³⁹ şeklinde de tanımlanır.

Bu bağlamda, kelam ilminin önemli ekolleri olan Cebriye, Cehmiye, Selefiye, Mutezile'nin bu konudaki görüşleri ve ileri sürdüğü fikirleri; ayrıca Cüveynî'nin düşüncesini etkileyen Eş'arî, Bakıllanî, İbn Furek gibi kelamcılarının görüşlerini zikretmeye çalışacağız

5.1. Cebriye

Cebriye, İslam tarihindeki ilk kelami fırkalardan biridir. Ca'd b. Dirhem ile Cehm b. Safvan'ın görüşleri etrafında oluştuğu düşünülmektedir.¹⁴⁰ Cehm b. Safvan'ın da Cebri düşüncesi Ca'd b. Dirhem'den öğrendiği söylenmektedir.¹⁴¹

Cebriye, genel olarak üç fırkaya ayrılır. Bu ekollerin ilki Cehmiye yani Cehm b. Safvan'a uyanlardır. Bu ekolün ortaya koyduğu birçok görüş, Mutezile'nin görüşleriyle paralellik gösterir. Bekriyye ise Cebriye'nin ikinci ekolüdür. Bu ekol Bekr b. Uht-i Abdilvahid'e nisbet edilir. Son ekol Dırrar b. Amr'a uyanlara ise Dırrariyye ismi verilir.¹⁴²

Cebriye'ye göre insan, hiçbir irade özgürlüğüne sahip değildir. İnsan var olmadan önce Allah mutlak ve değişmez bir hüküm koymuştur. İnsan var olduktan sonra diğer tüm varlıklar gibi takdir edilen bu hüküm ve kuralların dışına çıkamaz. Allah'ın ortaya koymuş olduğu bu hüküm ve kurallar karşısında insanın durumu, havada rüzgâr karşısında bir

¹³⁷ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, (İstanbul: Paradigma Yayınları 1999), 496.

¹³⁸ Cürcanî, *et-Tarifât*, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye 1995), 9.

¹³⁹ İsfahani, *Müfredat*, 206.

¹⁴⁰ Maturidi, *Kitabu't-Tevhid*, Çev. Bekir Topaloğlu, (Ankara 2005), 84-85; Ebu'l-Hasan el-Eş'ari, 137; M. Saim Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmam Maturidi*, İstanbul 1997, 283.

¹⁴¹ İbn Kesir *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, (İstanbul 1995), 9/575-576; Muhammed Ebu Zehra, *İslamda Siyasi ve Fikhi Mezhepler Tarihi*, Çev. Hasan Karakaya, Kerim Aytekin, (İstanbul: 1983), 111.

¹⁴² Maturidi, *Kitabu't-Tevhid*, 84-85; el-Eş'ari, *Kitabu'l-Lüma*, 137.

tarafından öbür tarafa savrulan bir tüy gibidir. Yani insanın işlemiş olduğu tüm fiiller, iyilikler ve kötülüklerin tamamı cebrdir. İnsan zorunlu bir şekilde bu fiilleri yapar.¹⁴³

Cebriye fırkası ileri sürdüğü bu düşüncelerini ispat etmek için bazı görüş ve iddialar ortaya atmıştır. Onlara göre insan kendi fiilleri konusunda özgür bir iradeye sahip olsaydı, bu durumda o kişinin fiillerini kendisini yaratmış olması gerekir ki, bu imkânsız bir durumdur, çünkü bir şeyi yaratmak sadece Allah’a mahsustur. Söz konusu bu durum Allah’ın birliğine ve yaratıcılık özelliğine aykırıdır. Başka delillerinde ise Allah’ın ilim sıfatını kullanmaktadırlar. Allah ilim sıfatıyla tüm şeyleri ezelden bilendir. Eğer Allah her şeyi bilen ise yeryüzünde meydana gelen tüm hareketler ve hâdiseler, Allah’ın bilgisi dâhilinde ve arzusunun göre cereyan ediyor demektir. Eğer insan özgür bir iradeye sahip ise kul kendi iradesiyle bu hareket ve hâdiselerin seyrini değiştirme gücüne sahiptir demektir. Söz konusu bu durum Allah’ın ezeli ilmi ve bilgisine ters düşer.¹⁴⁴ Cebriye, Kur’an’da bazı ayetler ve hadislerden kimi ifadeleri de delil olarak göstermiştir.¹⁴⁵

Cebri düşüncesinin kurucu kelamcıları kadere aşırı tazimden dolayı teklifi yok sayıp, “âlem-i kevnde günah ve masiyet yoktur” diyecek kadar ileri gitmişlerdir. Onlar, kulu mecburiyet (zorlama) ve tahakküm (baskı) altında bıraktıkları ve kulun iradesiyle özgürlüğünü yok saydıkları için teklifi de cebr olarak algılamışlardır. Kader konusunda kulun iradesi ve fiillerini yok sayan bir tutum sergilemeleri, onların; teklifi temelsiz kılacak ve mükâfat, ceza gibi meseleleri izah etmeye güç yetirebilecek bir delil ileri sürmelerine engel olmuştur. Bu nedenle fiillerinde olduğu gibi mükâfat ve ceza ile ilgili tanımları da cebr kavramı ile tarif etmişlerdir. Ayrıca Cebriye, ileri sürdüğü görüşlerde Allah’ın kudreti ve ilminin geneli kapsadığını ifade eden ayet ve hadisleri delil olarak ortaya koyarken, kulun sorumluluğunun bulunduğunu, kendi fiillerinde emir ve yasaklara muhatap olduğunu, işlemiş olduğu fiillerde tek sorumlunun kendisi olduğunu ve bütün işlediklerinden hesaba çekilip mükâfat ya da ceza alacaklarını haber veren ayetler ve hadisleri de gerçek anlamlarından uzaklaştırarak mecazi anlamlar yüklemişlerdir.¹⁴⁶

¹⁴³ Yeprem, *İrade Hürriyeti*, 197.

¹⁴⁴ Necati Öner, *İnsan Hürriyeti*, (İstanbul 1982), 50.

¹⁴⁵ Ebu’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccac, *es-Sahih*, Thk. Muhammed Fuad Abdulkaki, (Kahire 1991), Kader 2, (2037). Ayrıca Bkz. Ahzap 33/24, Nahl 16/93, İnsan 76/30, Tekvir 81/27-29, Yunus 10/99.

¹⁴⁶ Keskin, *Kader ve Kaza*, 70, 72.

Cebr görüşüne göre kötülükler dâhil olmak üzere kulların yaptıkları işlerde kendileri değil, Allah'ın iradesi vardır. Eğer ki Allah onların kötülük yapmasını dilemiş ise yapılacak bir şey yoktur. Onlara kayıtsız ve şartsız itaat etmeleri gerekiyor.

Cehmiye'ye göre İnsan hiçbir şeye yapmaya gücü yoktur. Çünkü insan fiillerinde mecburdur, kendisine yazılan ve yaratılan fiilleri işlemeye mecburdur. İnsan ne iradesi ve ne kudreti ne de özgürlüğü vardır. Zira Allah'ın dışında hiç kimse ne fiil ne de amele sahiptir. Ameller kullara yalnız mecaz olarak nisbet edilir. “Ağaç meyve verdiği”, “su aktığında”, “taş hareket ettiğinde”, “güneş doğup battığında” derken aslında buradan kasıt, sözü edilen özneler o fiilî aktif bir şekilde yapmamışlar, ancak bu fiilleri kendilerine nisbet edilmiştir. İşte, aynı şekilde insana da mecaz olarak “insan bu veya şu fiili işledi” deriz. Hâlbuki gerçekte fiilî işleyen insan değildir, sadece ona nisbet edilmiştir. O fiilî ona yaptıran Allah'tır. Dolayısıyla insanın hiçbir sorumluluğu ve iradesi yoktur. Sonuç olarak; insanın tüm fiilleri bir zorlama neticesi olduğuna göre, sevap ve ceza da cebri bir sonuçtur. İnsan, tıpkı rüzgârın önünde iradesiz kayıp giden bir yaprak gibidir.¹⁴⁷

5.2. Selefiye

Selefi âlimler, kulun fiillerini yaratan Allah olduğunu ve kulun fiillerini icbarla yapmadığı görüşünü kabul etmektedirler. Bununla beraber Selefiye, fiillerin yaratılışıyla ilgili değişik tanımlar da ortaya koymuşlardır. Ahmed b. Hanbel başta olmak üzere İbn Hazm, Ebu Ya'lâ el-Ferrâ ve Ali b. Ebü'l-İz gibi kelimacılar fiilin ortaya çıkışı esnasında kulun işleme yeteneğine sahip olduğunu, yalnız fiilin Allah tarafından yaratıldığı kanaati benimsemişlerdir. Zira birtakım ayetlerde Hz. Peygamber'e ait “atma” fiilini Allah'ın gerçekleştirdiği ifade edilmiştir (el-Enfâl 8/17). Ayrıca yaratma sıfatının kulun fiillerini kapsamadığını iddia etmek bazı yaratılmışların Allah tarafından yaratılmadığı mânasını taşır ki bu naslar ve akılla çelişir.¹⁴⁸

Müteahhirin dönemi âlimlerinden İbn Teymiye, İbn Kayyim el-Cevziye, Seffârî'nî gibi kulun, fiillerini; doğrudan doğruya kendi iradesi ve gücüyle ortaya çıkarttığını, ancak kulu; istediği fiili seçip işleyebilecek biçimde yarattığı için Allah'ın da dolaylı olarak bu fiilin

¹⁴⁷ Ayşe el-Hutani, *İbn Furek'in İtikadi Görüşleri*, (Ümmul-Kurra Üniversitesi Usulüddin Fakültesi Doktora Tezi, 2000), 1/80.

¹⁴⁸ el-Hutani, *İbn Furek*, 1/80.

yaratıcısı olduğunu ifade etmişlerdir. Onlara göre bir sonuç, önce doğrudan doğruya onu gerektiren nedene dayandırabileceği gibi ikinci olarak sebebin yaratıcısına da dayandırılabilir. Böylece hem sebep hem de sebebin yaratıcısı neticenin ortaya çıkmasında tesirli olur. Nitekim, Allah varlıkların yaratıcısı olmakla beraber bazı varlıkları yaratırken muhtelif nedenleri araç kılmıştır. O'nun kulun fiilini yaratırken farklı alternatiflerden birini gerçekleştirecek irade ve güç sahibi olarak yarattığını, insanı aracı kıldığını söylemek mümkündür. Böylece hem tüm varlık ve olaylar gibi insana ait fiillerin de ilâhî irade ve kudrete bağlı bulunduğu belirtilmiş, hem de insanın sorumluluğu temellendirilmiş olur.¹⁴⁹

5.3. Mutezile

Mutezile'ye göre insan özgürdür ve kendi fiillerini kendisi yapmaktadır. Allah insana bu kudreti vermiştir. Kullar, fiillerini yapma konusunda özgürdürler, isteyen yapar, istemeyen de yapmaz ve bunun sonucunda da sevap, ceza, medih veya zem vardır. Allah'ın kulları; iradeleri dışında belli bir fiili yapmaya zorlaması, sonrasında da yaptıklarından ötürü kendilerini cezalandırması adaletsizlik sayılır. Zira Allah adalet sahibidir. İrade özgürlüğüne sahip olmayan bir kulu mükellef kılması, Allah'ın adaleti ve hikmetine aykırıdır. Mutezile kelimcilerine göre kaza ve kaderden kasıt Allah'ın yaratması ise o zaman “kulların fiillerini Allah yaratıyor” sözü ancak İslam'dan çıkmak ve küfürden ibarettir. Çünkü kullar kendi fiillerini isterlerse yapabilirler, istemezlerse de yapmayabilirler ve neticesine katlanırlar. “Kulun fiili Allah tarafından yaratılıyor” demek, Allah'ın bu fiillerle ilgili hükümlerinin de var olduğu anlamına gelir. Dahası; “kulun fiillerinin tümünde Allah'ın rızası vardır” sözü de küfürdür.¹⁵⁰ Mutezililer tüm bu görüşlerini “kulda bir kudret olduğunu, işledikleri fiillerin sorumluluğunun ise kendilerinde olduğunu” vurgulamak için dillendirmişlerdir.¹⁵¹

Mutezile kelimcileri, insanların iyiliğini ve hayrını murat edenin Allah olduğunu, aynı zamanda Allah'ın iyiliği dileyip kötülüğü irade etmeyeceğini ifade etmişlerdir. Mutezile'ye göre Allah'ın kötülüğü dilemesi bizzat kötülüğün kendisidir ki Allah tarafından böyle bir şeyin çıkması düşünülemez. Onlar, tüm bu sebeplerden dolayı kaderi reddederler.

¹⁴⁹ Ayşe el-Hutani, *İbn Furek'in İtikadi Görüşleri*, (Ümmul-Kurra Üniversitesi Usulüddin Fakültesi Doktora Tezi, 2000), 1/83.

¹⁵⁰ Kadı Abdulcebbar, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, 238-239; Kadı Abdulcebbar, *el-Muğni fi Ebvabi't-Tevhid ve'l-Adl*, Thk. Ahmed Fuad Ehvani, (Kahire 1962), 5/137.

¹⁵¹ Şehristani, *Kitabu'l-Milel ve'n-Nihal*, tahkik: Muhammed S. Kiyani, (Beyrut: 1975) 57.

Mutezile kelimcileri insan iradesinden yola çıkarak kaderi reddetmeyle ilgili üç sebep ortaya koymuşlardır. Birincisi şudur: “Allah iman konusunda kâfirleri de mükellef kılıp inanmalarını emretmiştir. Kur’an’da birçok ayette de bu konu üzerinde durmuştur. Bununla beraber Allah’ın dilemediği şeyi emretmesi düşünülemez. Bu durumdan, Allah’ın kâfirin içinde bulunduğu küfrü dilemediği anlaşılır.” İkinci sebep, “İtaat, işlenen fiillerin Allah’ın iradesiyle uyumu ile ortaya çıkar. Eğer Allah, küfredenin küfrünü dileseydi, kâfir, içinde bulunmuş olduğu bu küfürle birlikte Allah’a karşı itaatkâr olacaktı. Bu görüşe göre de kâfirin, küfründen ötürü mükellef kılınması ve cezalandırılması mantığa aykırıdır. Bu düşünce akla ve mantığa aykırı olduğu gibi küfrü de beraberinde getirir. Üçüncü sebep ise şöyle açıklanmaktadır: “Kul, Allah’ın kendisine takdir ettiği kazaya yani hükmüne rıza göstermesi gerekir. Eğer küfreden kimsenin, içinde bulunduğu küfür Allah’ın hüküm ve kazasıyla ortaya konulmuşsa, bu, küfre rıza ve kabul göstermesi demektir. Yalnız böyle bir düşünceyi benimsemek kişinin küfre girmesine neden olur.”¹⁵²

Mutezile kelimcilerine göre iyilik ve kötülük kulun eseridir. Kul fiillerini kendi tercih ve isteği doğrultusunda Allah’tan hiçbir müdahale olmadan meydana getirir. Allah, başlangıçta kula bir defa verdiği, kulda sürekli bulunan bir kudretle, kul fiillerini ortaya koyar. Kul fiillerini yaratırken Allah’a hiçbir iş düşmez, zira Allah azim bir gözetleyicidir ve şanı yüce bir hâkimdir. Sonuç olarak; Mutezile kelimcileri, meydana gelmesinden önce fiillerin takdir edilişi diye bir hüküm kabul etmemiş ve kula mutlak bir özgürlük tanımıştır.¹⁵³

5.4. Eş’arî

Eş’arî’ye göre halk (yaratma) fiili, Allah’ın ilim sıfatından değil, irade sıfatından gelmektedir. Hüsün (güzel) ve kubuh (çirkin), hayır ve şerri doğrudan doğruya kulda yaratan Allah’tır. Kul fiillerle münasebete girerek bu fiilleri kesb eder, ancak bu kesb de hakikatte Allah’ın kudretinin bir eseridir. Fiili ancak Allah yaratır, fakat kötü fiilin meydana gelmesi ve kesbi de kula aittir. Allah’ın kudreti ve mutlak iradesini her şeyden üstün tutan Eş’arî, meydana gelmesinden önce kulun fiillerinin takdiri ve onun özgürlüğü hakkında açık tavır takınmamıştır. Eş’arî, kaza ve kaderi kabul ederek gerçekleşmeden önce kulun fiillerinin Allah tarafından mukadder olduğunu ifade etmiştir, ama bu kazanın kader olarak meydana

¹⁵² Kadı Abdulcebbar, *el-Muhtasar fi Usuli’d-Din* (Mutezile’de Din Usulü), Çev. Murat Memiş, (İstanbul: 2007), 81, 86, 110-111; Gölcük, *İnsan ve Fiilleri*, 223-224.

¹⁵³ Kadı Abdulcebbar, *Muhtasar*, 86-87; Gölcük, *İnsan ve Fiilleri*, 235.

gelişini işini Allah'a isnad edip kesb görüşüyle bu meseleye tüm detaylarıyla ortaya koyup herhangi bir eksiklik bırakmamıştır. İnsanın özgürlüğü konusunda “Allah mutlak ve tek yaratıcıdır” prensibinden hareket ederek kula hiçbir hareket serbestliği tanımamıştır. Başka bir ifadeyle Eş'arî, kulun fiillerinin, kudretin müdahalesi ve mutlak iradesiyle oluştuğu düşüncesini benimsemiştir.¹⁵⁴

Eş'arî, Allah'ın kudreti ve iradesinde kaybolmuş bir insan profili ortaya koymaktadır. Ona göre kulun tüm fiilleri, Allah'ın yaratmasıyla gerçekleşmektedir. Yani kulun hiçbir müdahalesi söz konusu değildir. Hayır ve şer Allah'ın kaza ve kaderine bağlıdır. Kul, bu durumda girişim yeteneği bulunmayan bir varlık derecesine düşmektedir.¹⁵⁵ Görülüyor ki Eş'arî, bu görüşüyle Cebri düşünceye yaklaşmıştır. Yaratılmış olan her şey Allah tarafından yaratıldığı için iyilik ve kötülüğü de Allah yaratmıştır, ancak “şer Allah'tandır” denilmez. Böylece Eş'arî Allah'ın şerri kendisi için yaratmadığını, ancak başkası için yaratılan şer manasında “şer Allah'tandır” denildiğini belirtmektedir.¹⁵⁶

5.5. Mâtürîdî

Mâtürîdî'ye göre Allah'ın fiilleri ile insanların fiilleri arasında farklılıklar bulunmaktadır. İnsan fiilleri, Allah'ın iradesinin içinde yer alırken başka bir yönüyle Allah'a da ait değildir.¹⁵⁷ İnsanlar kendi fiillerinin sahibi konumundadır.

İnsanlar birtakım fiilleri yapmaları itibarıyla, insanların irade ve ihtiyar sahibi oldukları söylenmelidir. Fiillerin yaratıcısı Allah olsa da fiillerdeki farklı alternatifler arasından birinin tercihi insana aittir.¹⁵⁸

Mâtürîdî, iradeyi fiille birlikte kabul etmiş ve kulun bu fiilleri uygularken kendisini hür bir irade ile yönettiği bilincine sahip olması sebebiyle insan iradesinin de hür olduğu neticesine varmaktadır.¹⁵⁹ Bu sebeple Allah'ın iradesinin fiillerdeki etkisi ile birlikte insan iradesinin de fiillerde etkisinin olduğu söylenebilir.¹⁶⁰

¹⁵⁴ Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *el-İbane an Usulî'd-Diyane*, Çev. Ramazan Biçer, (İstanbul: 2010), 76-82.

¹⁵⁵ Eş'arî, *el-İbane*, 82; Gölcük, *İnsan ve Fiilleri*, 236.

¹⁵⁶ Eş'arî, *el-İbane*, 83.

¹⁵⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.238.

¹⁵⁸ Yeprem, M. Saim, *İrade Hürriyeti ve İmam Mâtürîdî*, s. 288.

¹⁵⁹ Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmam Mâtürîdî*, s. 289.

¹⁶⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 226; Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, 2/ 177.

Fiilleri yaratan Allah olmasına karşın insanlar da fiillerini hür bir biçimde gerçekleştirebilmektedir. Fiiller yaratılması bakımından Allah'a, uygulama açıısından insanlara ait olmaktadır. Allah insanları işleyecekleri fiiller bakımından mecbur tutmamaktadır. İnsanlar da bu noktada hür iradeye sahip olduklarının farkındadır. Bu bakımdan irade sahibi olarak insan fiillerinin de sorumluluğunu bilmelidir.¹⁶¹ İnsan, yapıp ettikleri şeyler karşılığı olarak ya mükâfat ya ceza alacaktır.

Bununla birlikte Allah, kullarını onların gerçekleştirdiği fiillerin zıtlarını da yapabilecek niteliğe sahip bir şekilde yaratmıştır. İnsanların bu özgürlüğü, istediğini yapabilir durumda olması Allah'ın insanları bir şeyi yapmaya zorlamadığına ve tercihte bulundukları şeyi onlardan uzaklaştırmadığına dair en açık deliller arasındadır. İşte bu sebeple insan, tercihte bulunduğu fiili özgür bir şekilde yapmakta, bir fiili gerçekleştirirken bunu başka bir şeyi yapmamakla tercihte bulunduğunun ve istediği takdirde yapacağı fiili terk etmeye gücü olacağının bilincindedir. Nitekim insanlar kendi fiillerinde hiçbir şekilde yapma mecburiyeti hissetmemektedir. Sonuç olarak insanlar yaptıklarından sorumlu olan varlıklardır.¹⁶²

5.6. Bâkıllânî

Bâkıllânî'ye göre, kulun bir kudreti vardır, ancak bu kudret kulun kendi özünde değil, kendisinde yaratılan bir kudrettir.¹⁶³ Kulun kendi özünde hiçbir gücü yoktur ve kudreti arazdır. Bâkıllânî düşüncesinde kulun gerçek anlamda bir kudretinin olduğu reddedilir. Ona göre kul, fiilini işlerken onu yaratacak bir kudrete sahiptir. Kullar ya kâdir kılınır (ikdâr) ya da âciz bırakılır (i'câz).¹⁶⁴

Bâkıllânî, irade ve yaratma meselesinin kulun tasarrufunda olan bir mesele olmadığını, gerçek tasarrufun Allah'ın irade ve yaratmasında olduğunu ifade eder. Allah'ın mülkünde yaratma ve O'nun irade etmesinde başka birinin ortak olma ihtimali söz konusu olamaz. Eğer kullara "fail" denilirse bu, onun müktesibi (kesb eden) anlamına gelir, yoksa kulun bir şeyi yarattığı anlamına gelmez.¹⁶⁵

¹⁶¹ Mâtürîdî, *Kitâbü 't-Tevhîd*, s. 309.

¹⁶² Mâtürîdî, *Kitâbü 't-Tevhîd*, s. 309-310.

¹⁶³ Gölcük, *İnsan ve Fiilleri*, 131; Ömer Aydın, *Kur'an Işığında Kader ve Özgürlük*, (İstanbul: Beyan Yayınları 1998), 92.

¹⁶⁴ Osman Karadeniz, Kelamcılara Göre Kur'an-ı Kerim'in İ'cazı Meselesi, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (1986) 3/141.

¹⁶⁵ Bâkıllânî, *et-Temhidü 'l-evail ve telhisü 'd-delail*, Nşr. İmâdüddin Ahmed Haydar, (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiyye 1986), 218.

Bâkıllânî'ye göre, evrende Allah'ın dilediğinden hariç herhangi bir şey var olmaz. İman eden kimse ancak Allah'ın irade ve dilemesiyle iman eder, küfreden kimse de Allah'ın dilemesiyle ve iradesiyle kâfir olur. Mukadder olan hiçbir şeyin kudretinden dışarı çıkması mümkün değildir.¹⁶⁶

Bâkıllânî'ye göre kul, kesp sahibi ve mecbur değildir, itaat ve günah bakımından fiillerinin müktesibi (işleyeni, kazananı, vasfına sahip olanı)dir. Çünkü Allah Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyuruyor: "Herkesin kazanmış olduğu (hayır) kendinedir, işlediği kötülük de kendi aleyhinedir."¹⁶⁷ Yani iyiliğin sevabı, günahın karşılığı kendinedir.¹⁶⁸

Bâkıllânî, halk (yaratma) ile kesb arasındaki ayırımı şöyle açıklar: Kesb, kesb edenin kudretiyle ortaya çıkmasına rağmen kesb eden onu tek başına ortaya çıkartamaz. Ama halık (yaratan) öyle değildir. Çünkü yaratıcı fiili tek başına yaratır.¹⁶⁹ Bu şekilde Bâkıllânî yaratma ve fiili yalnız Allah'a mahsus kılar, insanın dolaylı (mütevellid) ya da direkt etkilerinden ya da tabiatın etkisinden meydana getirdiği tüm fiillerin ilahî failiyete ait olduğunu kabul edip, insani ya da tabii etkinin bağımsızlığını reddeder.¹⁷⁰

Bâkıllânî'ye göre insan bir fiil işlediğinde onda yaratılan gücün Allah'tan bağımsız olması mümkün değildir; çünkü Allah insanda her an kasıtlı eylemi işlemek için gerekli güç ve istitaati var eder. İnsan, kendi tasarımlarından hiçbirini, tek başına tamamıyla gerçekleştiremez; çünkü o, etkinin gerçek alametleri olan bağımsızlık ve öz yeterlik sıfatına sahip değildir. O, yaptığı işlerde, hangi ölçü ve zamanda bağımsız ve yardıma muhtaç olduğunu kendi kendine bilir; işte bu nedenle o, daima kendisine böyle bir lütuf, yardım ve ihsan etmesi için Allah'tan talep eder.¹⁷¹

Bâkıllânî'ye göre kul, fiilin kesbinde (fiil işlemesi) sırasında güç yetirir, fiili meydana getirmeden önce güç yetirebilmesi mümkün değil, çünkü kesb sürecinde kudret arazdır, dolayısıyla kesbin bekası doğru olamaz.¹⁷² İstitaat ise iki vakit içinde devamlı olmayan bir arazdır. Eğer fiil meydana gelmeden önce bulunursa fiil anında kaybolur, dolayısıyla fiil

¹⁶⁶ Bakıllânî, *İnsan ve Fiilleri*, 223.

¹⁶⁷ el-Bakara, 2/2.

¹⁶⁸ Bakıllânî, *İnsan ve Fiilleri*, 70.

¹⁶⁹ Adam Hüdaverdi, *Bazı Kelam Problemleri*, (Sakarya: Değişim Yayınları, 1. Basım, 1998) 68.

¹⁷⁰ Faruk Desuki, *el-Kaza ve'l-kader fi'l-İslam*, (İskenderiye: Darü'd-Da've 1982) 2/334-335.

¹⁷¹ Macid Fahri, Ahlaki Gönüllülük İlk Cebirler ve Eş'arîler Fethi Kerim Kazanç (çev.), *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (1997), 9/325.

¹⁷² Bakıllânî, *et-Temhidü'l-evail ve telhisü'd-delail*, Nşr. İmadüddin Ahmed Haydar, (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiyye 1986), 325.

onunla değil, fiil sırasında meydana gelecek olan yeni bir istitaat vasıtasıyla gerçekleşecektir.¹⁷³ Çünkü eğer kul, fiilden önce fiili yapmaya güç yetirse fiili iktisabı sürecinde Rabbinden yardım dilemeye ve fiilden ötürü Allah’a muhtaç kalmaz. Eğer fiil işleme esnasında Allah’ın yardımına gerek duymaması mümkün olursa, fail olmadığı zaman Allah’a muhtaç olmaması daha uygundur. Bu ise ittifakla imkânsızdır. Öyleyse istitaatin, fiil için fiille beraber olması gereklidir.¹⁷⁴

5.7. İbn Furek

İbn Furek insan fiilleri hakkında genel olarak Eş’arî düşüncesini benimsemiştir. Eş’arî ve Bakıllanî’nin görüşlerinden oldukça etkilenen İbn Furek, Eş’arî düşüncesine sağladığı katkılarla Eş’arî kelamcılar arasında önemli bir yere sahip olmuştur.

İbn Furek’e göre, âlemde var olan ne varsa Allah’ın iradesi dışına çıkamaz. Yani Allah’ın dilediği şeyi gerçekleşir, dilemediği şey asla olamaz, kulların zorunlu ve istekli fiilleri, iyilik ve kötülükleri, itaat ve günahları ancak Allah’ın bir mahlûkudur.¹⁷⁵

İnsan fiillerinin yaratılışıyla ilgili İbn Furek’in görüşü şöyledir: Kulların fiilleri iyi kötü, güzel şirkin, fark etmeksizin Allah’ın yaratmasıdır. Kul kötü bir fiil işlediğinde bu, “Allah kötüdür” anlamına gelmez, Allah tüm fiillerin yaratıcısıdır.¹⁷⁶

İbn Furek’e göre kulun fiilleri Allah’ın iradesiyle ortaya çıkar, Allah yaratmış olduğu bu âlemde dilediğini ve dilemediğini de kendi iradesiyle yapar. Dilemediği bir şeyin var olduğu düşünülemez. Aksi takdirde Allah, nâkıs sıfatla vasfedilmiş olur ki bu da Allah hakkında düşünülemez.¹⁷⁷

İbn Furek, irade sıfatının Allah’ın zati ve vacip sıfatlardan olduğunu savunur. Dolayısıyla, irade edilen irade ile taalluku vardır, yani Allah kötüyü kötü olarak bildiği için kötülük işlemek isteyenlere kötülüğü irade eder. İyiliği de iyilik olarak bildiği için iyilik yapmak isteyenlere iyiliği irade eder.¹⁷⁸

¹⁷³ Yusuf Şevki Yavuz, “İstitaat” Maddesi, (İstanbul: DİA 2001), 23/400.

¹⁷⁴ Bakıllanî, *et-Temhid*, 325.

¹⁷⁵ Ayşe el-Hutani, *İbn Furek’in İtikadi Görüşleri*, (Ümmul-Kurra Üniversitesi Usulüddin Fakültesi Doktora Tezi, 2000), 1/160.

¹⁷⁶ el-Hutani, *İbn Furek*, 1/161.

¹⁷⁷ el-Hutani, *İbn Furek*, 1/160.

¹⁷⁸ el-Hutani, *İbn Furek*, 1/162.

İbn Furek, Eş'arî'de bulunan kesb görüşü savunmuştur. Ona göre kesb hâdis kudretle meydana gelen şeydir. Kesbin meydana gelişi iki kudretle gerçekleşir. Birincisi Allah'ın kadim kudreti, ikincisi insanda yaratılan hâdis kudretlerdir.¹⁷⁹

İbn Furek'e göre istitâat fiilin ne öncesinden ne de sonrasındadır. İstitâat fiille ve kesb ile birlikte meydana gelir.¹⁸⁰

5.8. Ebu İshak İsferyânî

İsferyânî, insanların fiilleriyle ilgili genel olarak Eş'arîlerin izini takip etmektedir. Ona göre insan, kendi nefsinden olan bir kudrete sahip değildir. Kişinin eylemlerini halk eden Allah'tır.¹⁸¹ İsferyânî'ye göre istitâat fiilin öncesinden değil, fiille beraberdir ve bu kudret insan fiilinin oluşmasını sağlar.¹⁸² İsferyânî, Eş'arîliğin kesb görüşünü savunmakla birlikte burada cebri bir düşüncenin olduğunu zımnen kabul ederek bu cebirden çıkış formülünü aramaktadır. İsferyânî, öncelikle kesbi, kulun azmi, yani cüz'î iradesi olarak görmektedir. Bu kesb, dışta bulunmayan hal türünden itibarî bir durumdur. Kesbin itibari bir durum olarak kadim kudretin hâdis yardım etmesiyle fiilin özünde etkin bir konumu vardır.¹⁸³

İsferyânî, Eş'arîliğin kesbindeki cebri durumdan "fiillerin, kulların fiillerine müessir olan Allah ile kulun kudretinin bir araya gelmesiyle oluştuğunu" belirterek çıkmaya çalışmaktadır. Bu yeni yaklaşım kesbi başka bir formata sokmaktadır. İsferyânî'ye göre hâdis kudret ile kadim kudret bir makdûr üzerinde taalluk ettiklerinde makdûr her iki kudretten oluşur. Bu iki kudret Allah'ın ve kulun kudretidir. Ona göre kulun fiilindeki kudreti müstakil değil, ancak Allah'ın onun eylemini kapsaması ve tavassutuyla müstakil olmaktadır. Her iki kudretin eylemi gerçekleştirmede müstakil bir tesirinin olduğunu irade etmek, iki müessirin tek şeye tesirinin muhal olmasından dolayı batıldır. Burada kadim kudret hâdis kudrete yardım eder. Hâdis kudretin burada elde ettiği kesbdir. Dolayısıyla fiillerde Allah'ın kudretiyle kulların kudreti birlikte müessirdir.¹⁸⁴ Anlaşılacağı üzere

¹⁷⁹ el-Hutani, *İbn Furek*, 1/163.

¹⁸⁰ el-Hutani, *İbn Furek*, 1/164.

¹⁸¹ Ahmet Bardak, *İsferyânî: Hayatı ve Kelami Görüşleri*, (Ankara: Fecr Yayınları, 1. Baskı 2020), 152.

¹⁸² Bardak, *İsferyânî*, 152.

¹⁸³ Bardak, *İsferyânî*, 152.

¹⁸⁴ Bardak, *İsferyânî*, 152.

İsferâyînî, fiillerin kadîm kudret ve hâdis kudret aracılığıyla, ancak hâdis kudretin de zatıyla olmayan yani kadîm kudretin yardımıyla yapıldığını belirtmektedir.¹⁸⁵

İsferâyînî, Allah'ın ve kulun tesirinin mevcut olduğuna vurgu yaparak kudretlerin her birini bir eserin ortaya çıkmasında müstakil görmektedir. Allah'ın burada kulun müstakil kudretine yaptığı katkı iânedir. Kulun Allah'ın kudretine karşı konumu ise kesbdir. İsferâyînî, kesbi muayyen bir fâilin fiili olarak görmekte, fiillerin bidayetinin Allah'tan, sonucunun ise insanlardan olduğunu kastetmektedir. Kulların muhtaç kudreti ise yine Allah'tandır.¹⁸⁶ Yani kesb Allah'ın istianesine ihtiyaç duymaktadır ki böylece O, iradesiyle yapılan fiile imkân vermektedir. Bu da fiilde her iki kudretin de ihtiyarı olduğu anlamına gelmektedir. Bunlar kulun kudreti ve Allah'ın, fiilini işlerken kula yapmış olduğu iânedir.

Bu ibarelerden anlaşılacağı üzere İsferâyînî açısından bir fiilde iki kudret olduğu hakkındaki bu tespitleri Eş'arîliğin kesb görüşü ile farklılık göstermektedir. İsferâyînî, burada cebir ve kadercilik arasında bir yol izlemektedir. Hâdis kudret fiilde bir tesir icra ettiğinden cebir oluşmamaktadır. Aynı şekilde bu fiilde bizzat tesir yeteneğinin olmaması da kaderciliği engellemektedir.¹⁸⁷

İsferâyînî'nin, kulların fiilleri hakkındaki görüşünü yazarı belli olmayan ancak muhtemelen Erzincanlı Süleyman Efendi tarafından aktarılan Celaleddin Devvânî'nin Risâle fî (meseleti) halkî'l-a'mâl¹⁸⁸ adlı eserinden mülhem, Hicri 13 yüz yıllarda Anadolu'da medreselerde okutulan Maturîdîlik akidesini içeren "Risale" adlı eserde şu şekilde anlatılmaktadır: "Üstad, kulların fiili konusu hakkında tesir eden iki kudretin bulunduğu görüşüne sahiptir. Bunların birincisi Allah'ın kudreti, diğeri de kulun kendi kudretidir. Yalnız bunların tesiri fiilin vasfında değil, aslında bulunur."¹⁸⁹

Bütün bu tespitlere dayanarak İsferâyînî, Bâkillani, Gazzâlî ve bütün Maturîdîlerin kulların kesb, ihtiyar ve iradeyle ilgili görüşlerinde benzerlik olduğu söylenebilir.¹⁹⁰

¹⁸⁵ Bardak, *İsferayini*, 153.

¹⁸⁶ Bardak, *İsferayini* 153.

¹⁸⁷ Bardak, *İsferayini* 154.

¹⁸⁸ Bardak, *İsferayini*, 155.

¹⁸⁹ Bardak, *İsferayini*, 155.

¹⁹⁰ Bardak, *İsferayini*, 156.

6. İLAHİ İRADE VE İNSAN İRADESİ İLE İLGİLİ KAVRAMLAR

6.1. İlim

İlim kelimesi, “a-l-m” kökünden türemiştir. Sözlükte: Bilmek, bir şeyin hakikatini ve mahiyetini anlamak, itikat, bir şeyin şekil olarak zihninde oluşması, cehaletin karşılığı, bir şey olduğu hal üzere bilmek gibi anlamlara gelir.¹⁹¹ Ayrıca hakikatin özüne ulaşmak, hayâ etmek gibi anlamları da vardır. İlim, bir şeyin ne olduğunu anlamak, akıl yoluyla idrak etmek manası ile bilen ve bilinen şeyarasındaki ilişkiyi de anlatır. İşte bu ilişki sonucunda ortaya çıkan şeye de ilim adı verilir.¹⁹²

İstılahta ise ilim, ilmi elde etmesi mümkün olan bir varlığın var olan veya henüz var olmayan bir şey hakkında ilim sahibi olmasıdır, denilebilir. İlim konusunda Gazzali, ilmin tek bir tarifi olamayacağını belirtirken, ilim kavramını, aklın ve zihnin kapsadığı alana giren şeylerin gerçekte ne olduğunun akıl sahibi kişiler tarafından bilinmesi, diye tarif etmiştir.¹⁹³ Allah’a nispet edilen bir sıfat olarak ilim ise Allah’ın bütün her şeyi bilmesi olarak tarif edilebilir.

Kur’an-ı Kerim’de İlim, hem Allah’a hem de insan ve diğer ruhani varlıklara nispet edilmiştir.¹⁹⁴ İlmin, Allah’a nispet edildiği ayetlerde, Allah’ın ilminin her şeyi kuşattığından bahsedilir. Ayetlerde, Allah’ın görülen âlem olsun, gayb âlemi olsun her şeyden haberdar olduğu, her şeyin O’nun ilmi içinde olduğu, Allah’ın ilmine zaman ve mekân açılarından herhangi bir sınırlama getirilemeyeceğinden O’nun ilminin değişmez, sınırlanmaz ve benzersiz olduğundan bahsedilir.¹⁹⁵ Ayrıca Kur’an-ı Kerim’de, her ilim sahibinin üstünde daha üstün bir ilim sahibi bulunduğu¹⁹⁶ ve bunun Allah’ta en kâmil ve mutlak seviyeye ulaştığından bahsedilir ve her şeyin O’nun ilmi dâhilinde gerçekleştiğine de dikkat çekilir.¹⁹⁷

¹⁹¹ İbn Manzûr, *Lisanü’l-Arâb*, “a-l-m” md, 22/416-422.

¹⁹² Akarsu, Bedia, “*ilim*” *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılap Yayınevi, İstanbul, [t.y.].

¹⁹³ Gazzâlî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, *Kitabü Maksadi’l-Esna Şerhu Esmailahi’l-Hüsna*, Matbaatü’l-Tedamün, [t.y.], 58-59.

¹⁹⁴ Abdalbaki, *Mu’cem*, “a-l-m” md, 11/469-481.

¹⁹⁵ Işık, Harun, *Mâtürîdî’ye Göre Kaza ve Kader*, 30.

¹⁹⁶ Yusuf 12/76.

¹⁹⁷ Kutluer, İlhan, “*ilim*”, DİA, 22/110-111.

6.2. Kudret

Kudret sözcüğü “k,d,r” kökünden türetilmiş bir kelimedir. Sözlük anlamı itibarıyla “bir şeye güç yetirmek, muktedir olmak, bir işi planlı yapmak, kıyaslamak, rızkı daraltmak, kuvvet, bir şeyin kıymetini bilmek, hüküm, irade etmek, bilmek, takat” gibi anlamlara gelmektedir.¹⁹⁸

İstilah olarak kudret, hayat sahibinin iradesiyle fiili yapıp yapmamaya güç yetirebilmesi şeklinde tanımlanmaktadır. Kudret, Allah’a nispet edildiğindeyse Allah’ın istediğini ve dilediğini ne eksik ne de fazla olmaksızın hikmet çerçevesinde yapıyor olmasıdır.

Kur’an-ı Kerim’de kudret sözcüğü, hem insana hem Allah’a nispet edilmektedir. Sözcük 103 ayette Allah’a nispet edilirken; genel olarak Allah’ın güç yetirmesi ve planlı yaratması vb. anlamlar içermektedir.¹⁹⁹ Kur’an-ı Kerim’de “Allah her şeye kadirdir”²⁰⁰ ayeti, fiillerin de kudret sahibi olan bir yerden meydana geldiğine ve Allah’ın kudretinin her şeyi kuşattığına, Allah’ın ezeli kudretinin insanların fiilleri de dâhil olmak üzere tüm fiilleri kapsadığına işaret eder.²⁰¹

İnsana nispet edilen kudret kelimesi “boyun eğmek, güç yetirmek” anlamlarına gelen “istitaâ” kavramıyla açıklanmaktadır.²⁰² İstitaâ, insanın fiillerini gerçekleştirmesi veya terkini mümkün hale getiren sıfat olarak ifade edilmektedir. İstitaâ kelimesi ile kudret, her anlamda aynı olmasa da karşılıklı olarak birbirleri yerine kullanılabilir. İstitaâ, insanın iradesiyle ilgilidir; insana tesir eder ve bu sayede insanın ihtiyarî fiilleri gerçekleşmektedir.²⁰³ Genel anlamda kudret, iradeye tesir etmekte olan bir sıfat olarak görülmektedir. İrade bulunmadan kudret tek başına bir fiili meydana getiremez. Fiilin gerçekleşmesi için ilk olarak irade, sonra kudret gerekmektedir.²⁰⁴

¹⁹⁸ İbn Manzûr, Lisanü'l-Arâb, “kudret” md, 1/702-704

¹⁹⁹ Abdülhakî, Mu'cem, “k-d-r” md, 11/430.

²⁰⁰ Âl-i İmran 3/189.

²⁰¹ Gölcük, Şerafettin, *Bâkullânî ve İnsanın Fiilleri*, 123.

²⁰² Yavuz, Yusuf Şevki, “istitaat”, DİA, İstanbul, 2001, 23/399-400.

²⁰³ Cürcânî, *Kitabü't-Tarîfât*, “kudret”, 252.

²⁰⁴ Gölcük, Şerafettin, *Bâkullânî ve İnsanın Fiilleri*, 103.

6.3. Fiil

Fiil sözcüğü, “f,a,l” kökünden meydana gelen bir isimdir. Sözlükte, “yapmak, davranış, iş, bir şeyi etkisi altına almak, bir şeyin etkisi, amel” gibi manalara gelmektedir.²⁰⁵ Terim olarak ise fiil, bir kudret sahibinin etkisi ile meydana gelen güç, takdir manalarına gelmektedir.²⁰⁶ Cüveynî, fiil için net bir tanım yapmamakta, fiili varlığı devamlılık arz eden bir şey olarak ifade etmektedir. “Allah her şeyin yaratıcısıdır.”²⁰⁷ ayetini yaratmanın Allah’a ait olduğuna delil olarak getirmekte ve fiillerin de ayette geçen “şey” çerçevesinde olduğunu söylemektedir. Pezdevî’de (ö. 493h./1100m.) fiile “şey” anlamı vermekte ve Cüveynî’yle aynı ayete işaret etmekte; fiili Allah’ın yarattığını söylemektedir.²⁰⁸

Fiil kavramı ve aynı manada kullanılmakta olan amel sözcüğü, Kur’an-ı Kerim’de Allah’a, meleklerle, insanlara, putlara ve cinlere işaret etmekte; değişik kalıplar ile birçok ayette yer almaktadır.²⁰⁹ Kur’an-ı Kerim’de geçen “Sizi de yaptıklarınız da Allah yaratmıştır.”²¹⁰ ayetini, ehl-i sünnet kelimcileri, fiilin yaratıcısının Allah olmasına delil olarak kullanmışlardır.²¹¹ Ayrıca Kur’ân-ı Kerim’de birçok yerde geçen “Her şeyin yaratıcısı Allah’tır”²¹² ayeti de fiillerin Allah tarafından yaratıldığına delil olarak gösterilmektedir.²¹³

Eş’âriyye âlimlerinden Cüveynî, fiilin oluşumunda insanın da rolü bulunduğunu belirterek, Allah’ın insan için bir irade ve kudret yarattığını insanın da bu irade ve kudretle fiillerini meydana getirdiğini belirtmektedir.²¹⁴

6.4. Kesb

Kesb kelimesi, “k,s,b” kökünden türemiştir. Sözlükte, “toplamak, kazanmak, rızık istemek, ispat etmek, bir şeyi temin etmek, bir şey elde etmek” vb. anlamlara gelmektedir.²¹⁵ Ayrıca kesb, fayda sağlamaya ve zararı uzaklaştırmaya yönelik olan fiil diye de tanımlanır. Terim

²⁰⁵ İbn Manzûr, *Lisanü 'l-Arâb*, “f-a-l” md, 11/568-569

²⁰⁶ Sâbûnî, *el-Bidaye*, 25-26.

²⁰⁷ En’âm 6/102.

²⁰⁸ Cürânî, *Kitabü 't-Tarîfât*, “f-a-l” md, 11/242; Cüveynî, *el-İrşâd*, 198

²⁰⁹ Abdalbaki, *Mu'cem*, “f-a-l” md, 523-524

²¹⁰ Sâffât 37/96.

²¹¹ Yazıcıoğlu, Mustafa Said, *Mâtürîdî ve Neseî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, Akid Yayıncılık, Ankara, 1988, 116.

²¹² En’âm 6/102.

²¹³ Eş’ârî, *el-Lüma*, 54.

²¹⁴ Gölcük, Şerafettin, Toprak, Süleyman, *Kelam*, 256. Yazıcıoğlu, Mustafa Said, “fiil”, *DİA*, 13/61-63.

²¹⁵ İbn Manzûr, *Lisanü 'l-Arâb*, “k-s-b” md., 5/74-80.

olarak ise kulda, hâdis olan kudretin etkisiyle oluşan şey diye tarif edilir. İsfahânî, kesbi, servet elde etmek, insana faydalı olan ve mutluluk veren bir şeyin talep edilmesi diye, açıklar. Faydası olacağı zannı ile yapıldığı halde insana zararı dokunan fiiller için de kesbin kullanılacağına işaret eder.²¹⁶

Kesb tabiri, Eş'âri ile özdeşleşmiştir.²¹⁷ Hatta “Eş'âri nin kesbi kadar karışık” tabiri, arapçada darb-ı mesel olmuştur.²¹⁸ Eş'âri, kesbi bir teori olarak sistemleştiren kişidir diyebiliriz. O, kesbi Allah tarafından yaratılan kudretle, onu kesbeden kişiden meydana gelen şeydir, diye tanımlar.²¹⁹

Eş'âri, bu teoriyi ortaya çıkaran kişi olsa da ondaki kesb anlayışının tam anlamıyla açık olmadığı söylenmektedir.²²⁰ Eş'âri, insana ait kesbin, Allah tarafından yaratıldığını söylemekle birlikte “kesbi” fiil ve amel olarak da adlandırmaktadır.²²¹ Kesbi, Allah tarafından yaratılmış olan kudret ile bir kâsibten yani kesbeden insandan meydana gelen şey olarak tanımlamaktadır.²²² Eş'âri'ye göre insanın fiilleri Allah tarafından yaratılır ve insanın buradaki rolü ise fiilleri kesbîdir. İnsan herhangi bir zorlama söz konusu olmadan fiili kesbeder. Yani kendinde Allah tarafından yaratılmış olan kudretle fiili kesbeder. Kâfirin küfrü kesbi ve mü'minin imanı kesbi buna kanıttır.²²³ Sonuçta, Eş'âri kesb anlayışında, fiillerin oluşumunda 4 temel bulunmaktadır:

- 1) Önceden beri var olan yaratılmış irade,
- 2) Yaratılmış olan bir kudret,
- 3) Yapılmış, sona ermiş ve kudretle aynı anda ve birlikte bulunan bir eylem,
- 4) Fiil ve kudret arasında var olan bağlantı,

işte kesb bu bağlantı ve irtibattır.²²⁴

²¹⁶ İsfahânî, *Müfredât*, “k-s-b” md., 709-710.

²¹⁷ Gölcük, Şerafettin, *Kelam Açısından İnsan ve Fiilleri*, 189.

²¹⁸ Yazıcıoğlu, M. Sait, *Mâtürîdî ve Neseî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, s.56.

²¹⁹ Eş'âri, *el-Lüma*, 45.

²²⁰ Gölcük, Şerafettin, *Bâkullânî ve İnsanın Fiilleri*, 191.

²²¹ Eş'âri, *el-Lüma*, s.45.

²²² Eş'âri, *el-Lüma*, 45.

²²³ Eş'âri, *el-Lüma*, 45-48.

²²⁴ Gölcük, Şerafettin, *Kelam Açısından İnsan ve Fiilleri*, 194.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

CÜVEYNİ'YE GÖRE İRADE

Çalışmamızın ana konusunu teşkil eden bu bölümde İmam Cüveynî'nin Allah'ın iradesi ve insanın iradesi konusundaki görüşlerini ele alacağız.

1. CÜVEYNİ'DE ZÂT-SIFAT İLİŞKİSİ

İmamu'l Haremeyn Cüveynî'nin, genelde Ehl-i Sünnet özelde kendi mezhebi'nin, Allah'ın sıfatları hakkındaki “sıfatlar zata eklenen hakiki manalardır” şeklindeki görüşü benimsediği görülmektedir.²²⁵ Ancak Cüveynî, sıfatların zatla özdeş veya zattan ayrı mustakil bir varlık olarak görülmesi sonucunda ortaya çıkan; sıfatların nefyi ve kadim varlıkların çokluğu (teaddüdü kudema) problemlerini çözebilmek adına kendi mezhebindeki sıfat anlayışında birtakım teknik değişiklikler yapma zorunluluğu hissetmiştir. O, sıfat anlayışında hal kavramına (Ahval teorisi) yer vererek sıfatların nefyi ve kadim varlıkların çokluğu (teaddüdü kudema) problemini çözme gayretinde bulunarak mezhebinin iç tutarlılığını sağlamaya çalışmıştır. Zira ona göre ‘hal’, varlığa dair bir nitelik olup varlıkla ve yoklukla nitelenemediğinden sıfat zatın ne aynı ne de gayrı olmuş olur. Böylelikle ona göre, zat-sıfat ilişkisinde ortaya çıkan problemler ortadan kalkmış olur.²²⁶

2. CÜVEYNİ'YE GÖRE ALLAH'IN İRADESİ

Cüveynî, kelami konulardan daha çok İrşad ve Şamil adlı eserlerinde bahsetmektedir. el-Şamil adlı eserinde aynı zamanda dinin itikadi (usuli) konularını ele alır. Cüveynî, kelami

²²⁵ Cüveynî, İrşad, 79.

²²⁶ İmamu'l- Haremeyn Cüveyn Cüveynî'nin Değişim Geçirdiği Kelâmî Görüşleri, *Siirt üniversitesi ilahiyat fakültesi dergisi*, 2 sayı. 1, 98.

konuları sürekli muhalif fırka ve mezheplere cevap verecek şekilde işler, konuyu daha çok soru cevap şeklinde değerlendirir.

Cüveynî'nin Şamil eserinde irade sıfatıyla ilgili her hangi bir bölüm ayırmadığını ya da görüş belirtmediğini görüyoruz. Allah'ın sıfatları bahsederken İlim, Kudret, Hayat sıfatlarını değerlendirir, daha çok âlemin yaratılışı, kıdemi, ezeliliği, cevher araz gibi konular üzerinde durmuştur. Ayrıca bu konularda muhalif bazı fırka ve mezhepleri tenkit ederek, farklı kelam fırkalarını ve filozofları değişik meselelerde eleştirerek görüşlerini reddedip kendi görüşünü ispat etmektedir.

El-İrşad adlı eserinde ise iradeyi ayrı bir bölümde inceler, söz konusu bu eserde "Âlemin yaratıcısı irade sahibidir" diye adlandırdığı bölümde önce irade sıfatı hakkında fikir ve görüş sahibi olan mezhepleri eleştirir.²²⁷ Batıl olarak nitelendirdiği grupları tek tek onlara soru sorarak ve kendisine yönetilen sorulara cevap vererek görüşünü ortaya koyar.

Cüveynî'nin bu gibi konulardaki metodu çok ilginçtir. Şöyle ki; o, kendi görüşünü ve düşüncesini söylemeden direk karşı grup ve fırkaların görüşlerini söyledikten sonra onlara sorular yöneltir ve onların vereceği cevabı tahmin ederek, verdikleri cevabı eleştirip reddederek yeniden sorular yöneltir. Sonunda, eleştirdiği kişi ya da fırka hakkındaki düşüncesini söyler, batıl görüşleri reddederek konuyu kapatır, böylece eleştireceği diğer fırka ya da kişiyle devam eder.

Cüveynî, "âlemin yaratıcısının gerçek anlamda irade sahibi olduğunu" söylerken, Mutezililerden Ebu'l-Kasım el-Kâbi ise bunun tam tersini söyler. Kâbi'ye göre, "Allah'ın irade etmesinin, o şeyi yaratması" anlamına geldiğini, Allah bazı fiilleri irade eden olarak vasfedilmesinin ise o fiillerin emredilmesi anlamı taşıdığını, yani bunun, Allah'ın kendi fiilleri söz konusu olduğunda irade etmesi ve yaratması; kulların fiilleri söz konusu ise emretmesi olduğunu savunmaktadır.²²⁸

Cüveynî, daha sonra ikinci görüşü ele alır. Kelamcılardan Neccar, irade konusunda "Allah'ın kendi zatı bakımından mürid" olduğunu söyler. Ona göre irade sıfatı, fiili bir sıfat olmayıp, kudret ve ilim sıfatları gibi asla ortadan kalkmayan ve her şeyi içine alan sıfatlardandır. Bundan dolayı o, Allah'ın mürid oluşunu "zorlanmayan ve mağlup olmayan" şeklinde

²²⁷ Cüveynî, *el-İrşad*, 64.

²²⁸ Cüveynî, *el-İrşad*, 63.

açıklamıştır. Nitekim Neccar, kullara ait bütün fiillerin Allah'ın iradesi olduğunu kabul etmektedir.²²⁹

Cüveynî, üçüncü olarak bazı Basralı Mutezililerin görüşünü ele alır. Onlara göre Allah, muhdes bir irade ile diler, yani Allah'ın iradesi zati ve ezeli değildir. Onlara göre Allah'ın iradesi kulun iradesini perdeler. İrade için tek murad yeterlidir. O da Allah'ın murad etmesidir. Diğer iradeler ise hâdis olarak meydana gelmekte olup, irade edilmezler.²³⁰

Cüveynî, Kâbi'ye ve onu takip eden kelamcılara karşı der ki: "Kulların fiillerinin sıfatların özelliklerine göre bazı vakitlerde meydana geldiğini kabul etmek", aynı zamanda bunların belli vakitlere ve özel sıfatlara bağlanarak gerçekleşeceğini kabullenmeyi de gerektirir. Şöyle ki: Düzen, ihkâm, ahenk ve itkan, bunları yapanın âlim oluşuna; belirleme de Allah'ın belirlemeyi amaçlayan oluşuna delalet eder. Akıl sahibi bir kimse, delalet etmeyen bir delilin olabileceğini düşünürse, bu bütün delilleri geçersiz sayar.²³¹

Bu hususları söyledikten sonra Cüveynî, Kâbi'ye yönelik ilaveten şöyle der: Görünür âlemde aklımızla kabul ettiğimiz her şer, Allah murad ettiği için vardır. Bu murad edilen şey ise öncesinden Allah'ın fiillerinde belirlenmiştir.²³²

Mutezile, Allah'ın zatıyla mürid olduğu görüşüne kaşı çıkmıştır ve tamamı batıl birtakım yollara başvurmuştur. Cüveynî, Basra Mutezilelerini reddederken onların bununla neyi amaçladıklarını belirtir.

Cüveynî, Neccariye'nin "Allah'ın kendi zatıyla mürid" oluşunu, onun mağlup ve mecbur bırakılmış olmadığı" şeklinde yorumlamalarına cevap olarak şöyle der: Bu kimseler müsbet bir şeyi menfi bir yolla açıklamışlardır. Yani mağlup olma ve mecbur bırakılmanın nefyi aynı zamanda iradenin kabulüdür.

Cüveynî, bu görüşe kabul ettiği farz edilse bile, kendilerinin "tanrının kendi fiilini isteyen" olduğunu ispat etmeleri gerektiğini; bundan kaçınırlarsa o zaman Kâbi'ye ilzam etmek üzere sunulan şeylerin bunlar için de aynen geçerli olduğunu ifade eder.²³³

²²⁹ Cüveynî, *el-İrşad*, 63.

²³⁰ Cüveynî, *el-İrşad*, 63.

²³¹ Cüveynî, *el-İrşad*, 66.

²³² Cüveynî, *el-İrşad*, 67.

²³³ Cüveynî, *el-İrşad*, 68.

Neccâriyye, Allah'ın zatıyla mürid olduğunu, hayrı, şerri, zararı ve faydalıyı dileyen olduğunu kabul etmiştir. Onlara göre irade, selbî bir sıfattır, anlamı ise Allah'ın zorlama altında ve yanlışlıkla hiçbir şekilde fiilde bulunmamasıdır.²³⁴

Neccariye görüşlerinin çelişkilerle dolu olduğunu söyleyen Cüveynî, yeniden onları eleştirir ve "Mürid", mağlup olmayan ve bırakılmayan ise Allah da mağlup olmaması ve mecbur edilmemesi bakımından zatıyla mürid olmalıdır" der.²³⁵

Yine aynı konuyla alakalı olarak, "Basra Mutezililerinin Allah'ı mürid olarak nitelemeleri, sonradan da onun iradesinin hâdisliğine hükmetmeleri iki bölümde tartışılır" diyen Cüveynî'ye göre onların; hâdis iradeleri kabul etmeleri ve bunların irade edilmemiş olduklarını iddia etmek için getirdikleri delilleri geçersiz sayılır. Aynı zamanda onlar, hâdis iradelerin hem vakitlerinin belirli olduğunu hem de murad edilmemişliğini ileri sürmektedirler. Bu görüşlerini temellendirmek adına "irade, kendisiyle irade edilendir; bizzat murad edilen değildir" demişlerdir. Aynı biçimde "talep edilen iş temenni edilir, ancak temenni, temenni edilmez" diyerek delilsiz ve mantıksız bir iddia ortaya atmışlardır ki bunlar, bu şekilde hem hâdis iradeleri kabul edip hem de bu iradelerin irade edilmediğini savunmaktadırlar.²³⁶

Cüveynî, eğer onların iddialarının tersine, görünen âlemdeki fillin, failin niyetine delalet etmeyeceği, aynı zamanda kasıt bulunsa bile fille anlaşılamayacağı iddia edilirse cevap olarak, "Bu cehalette takılı kalmaktır ve zarureti inkâr etmektir" der ve verilecek cevapların en güzelinin, "Muhkemin, muhkimin ilmine delalet edemeyeceğini; mühkimin ilmi varsa bu bir delille anlaşılır" olduğunu söyler. Yani verilen hükmün, hüküm verenin ilmini göstermeyeceğini söyleriz. Kâbi'nin görünen âleme bakarak Allah'ın sıfatları hakkında yorum yapması yeterli olamaz. Burada muhkemden kasıt Kâbi'nin verdiği hükümlerdir, muhkimden kasıt ise Allah'ın varlığı ve sıfatlarıdır.²³⁷

Cüveynî de Allah'ın kötülüğün yaratıcısı olması ve bununla vasıflanmaması hususunda şöyle demektedir:

“Her şey Allah'ın dilemesiyle olur ve Allah'ın dilemediği hiçbir şey olmaz. Cüveynî, bu noktada irade-emir ilişkisini gündeme getirir. Ona göre Allah'ın bir şeyi irade etmesi o şeyi

²³⁴ Cüveynî, *el-İrşad*, 68.

²³⁵ Cüveynî, *el-İrşad*, 96.

²³⁶ Cüveynî, *el-İrşad*, 70.

²³⁷ Cüveynî, *el-İrşad*, 70.

emretmesini gerektirmediği gibi bir şeyi emretmesi de onu irade etmesini gerektirmez. Allah, Hz. İbrahim'e oğlunu kurban etmesini emretmiştir, ama bu emrin gerçekleşmesini dilemediği için Hz. İbrahim oğlunu kurban etmemiştir. Allah'ın çirkin ve kötü olan şeyleri irade etmesi, onun sefih olmasını gerektirmez. Çünkü sefih olan işler hâdis varlıklar için geçerlidir. Böyle bir durum Allah için söz konusu değildir. Allah fayda ve zarardan münezzehtir."²³⁸

Basra Mutezililerine göre bu kanaat, akaid kaideleri konusunda delaleti reddettiklerinden ötürü inanç ilkeleri içerisinde yer almaz.²³⁹

Cüveynî, Kâbi'ye cevap olarak son kez der ki: Kâbi ve taraftarları Allah'ın dilindeki mükemmelliğin onun âlim oluşuna delalet ettiğini, görünen âlemdeki muhkem fiillerin kulun kendisi tarafından yaratıldığını kabul ediyorlar. Hatta onlara göre kulun fiillerinin çoğu kulun bu fiillerin özelliklerin bilmemesinden ötürü farkında olmadan ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla kendileri açısından dalaletin eleştirisi mümkün ise Kâbi'nin talep ettiği şey de gerçekleşmez. Cüveynî, delilin genelliği hususunu daha önce açıkladığını belirtir.²⁴⁰

Cüveynî, Neccar ve ona tâbi olanların sözüne gelince, "Allah, zatıyla müriddir." sözlerinde bir ikilem olduğunu tespit eder. Eğer "Allah zatıyla müriddir" demelerinden kasıt, Cüveynî'nin söylediği mânada "mürid ve kasıt" olduğunu söylemek istiyorlarsa, onlara, "sıfatların özellikleri de bilinebilir" denir. Yani burada Allah'ın yaratması sıfatını dar kalıbıyla yaratmak ve öldürmek olarak algılamalarının yanlışlığına değinilmiş. Allah'ın zatını onun ve kendisinin kastettiği şekilde düşünmenin gerekli olduğunun daha önce izah edildiğini ifade eder.

Cüveynî, bu gibi yöntemlerini tasdik ederek "İlim ile bilinir, fakat ilim bilinmez" diyenlerle yapılacak münakaşa Neccar ve ona tâbi olanlarla yapılan münakaşa gibi olur. Bir kimsenin, bir fiil icra ettikten sonra onun neticesinde muktedir olabilmesi için o fiilin meydana gelişinde etki sahibi olması gerekir. Yani bir kimsenin herhangi bir fiili icra etmesi normal olabilir, ama onun meydana gelişinde etki sahibi olması, neticesi ve hangi vakitte nasıl ortaya çıkacağı hususundaki bilgiler "müessir" olabilecek bir zata münhasırdır. Akıl, herhangi bir vakitte meydana gelmesine ve diğer hâdiselerin eşit olmasına hükmettiği için "irade murad edilmez" düşüncesine dayanmak batıl olur.

²³⁸ Cüveynî, *el-İrşad*, 70.

²³⁹ Cüveynî, *el-İrşad*, 71.

²⁴⁰ Cüveynî, *el-İrşad*, 72.

Nitekim irade hususundaki mücadeleleri kendilerine bir fayda sağlamadığı için ileri sürdükleri delil ve ispatları da çürümüş olur. İradenin belli bir vakte meyledilmesi hususunda dayandıkları delil, bizzat iradenin kendisiyle batıl olur. Bu surette Allah'ın mürid oluşuna dair delil getirme yolu onlara kapanmış olur.²⁴¹

Cüveynî, Allah'ın hayy, kadir ve âlim olduğunu kabul edip, onun kendi zatıyla mürid olduğunu iddia eden kimselerin, kendi görüşüne karşı "bu mümkün değildir. Nitekim zat için var olan hususiyet bir bağıllık ve münasebet gerektirdiği için bunun ilgili olduğu her şeyi ihtiva etmesi gerekir. Zira Allah bilendir, bilinen her şeyi bilmesi gerekir. Bu hususta sınırlandırma yapılamaz" iddialarının, bizi, Allah kendi zatıyla mürid olduğu takdirde, irade edilen şeylerin tamamı için de mürid olması gerekir" neticesine sevk eder, der.²⁴²

Cüveynî'ye göre, Allah'ın kudret ve ilim vb. sıfatlarının varlığını ispat etmek adına ilk olarak, bilinen (şahid) âlemde bu sıfatların varlığını kanıtlar, sonrasında ortak vasıflara sahip illet birliği ile bunların bilinmeyen âlem ile (yani Allah ile ilgili) geçerliliğini kanıtlanmaktadır. Lakin bu seviyede önemli bir sorun bizi karşılamaktadır: Bu iki varlık (Allah ile insan) nasıl oluyor da ortak bir nitelikte birleşebiliyor? Bu soruna çözüm ancak Hal Teorisi'nin varlığını kabul etmekle mümkün hale gelmektedir. Ortak vasıfların, her iki varlığın (Allah-insan) zatlari üzerine zaid özellikleri olması gerekir ki bu iki varlık ortak bir paydada buluşabiliyor olsunlar. Hallerin mevcudiyeti kabul edildiği takdirde bu benzerlikler zatın kendisinde değil onun halinde olması anlaşılır olmaktadır.²⁴³

Cüveynî, "kulların güç yitirdiği şeylere kadimin kudreti taalluk etmez. Çünkü iki güç arasında bir takdir olunmuşlar sınıfına girmez" iddiasındakilere cevap olarak der ki; "Kulun güç getireceği şey, kul onu işlemeden önce Allah'ın ilminde olmakla beraber makdurunun dışındadır ve kulun da makdurunun dışındadır, bu durum yukarıda ifade edilen çelişkiyi açık bir şekilde meydana çıkarmaktadır."²⁴⁴

²⁴¹ Cüveynî, *el-İrşad*, 72.

²⁴² Cüveynî, *el-İrşad*, 73.

²⁴³ İmamı'l- Haremeyn Cüveynî'nin Değişim Geçirdiği Kelâmî Görüşleri, *Siirt üniversitesi ilahiyat fakültesi dergisi* cilt 2 sayı 1, 107.

²⁴⁴ Cüveynî, *el-İrşad*, 73.

3. CÜVEYNÎ'YE GÖRE İNSAN İRADESİ

İnsan iradesi mezhepler tarihi boyunca en çok tartışılan konulardan biri olmuştur, fakat bu tartışmalardan istifade edip kendi fikrini değiştiren hiçbir mezhep mensubuna rastlanmamıştır.²⁴⁵ Yalnız İslam düşüncesindeki müstesna mevki dolayısıyla bu konu Cüveynî (ö.478/1085)'ye iki defa ve değişik şekillerde sorulup cevabı alınmıştır.

Cüveynî'nin bu konuyla ilgili ulaştığı ilk düşünce bilinen Eş'ari görüşle mutabıktır. Ancak, bu düşüncenin muhtevası kendisi için tatmin edici olmamış ve konuyu başka bir eserinde ikinci kez kaleme almış ve ilk fikrinin tam tersine bir sonuca varmıştır. Bu durum gösteriyor ki konu, bazen aynı insanın bile farklı düşünmesini gerekli kılan önem ve değerdedir.²⁴⁶

Cüveynî, yalnız Eş'arilik kelamını etkilememiş, bilakis tarihsel süreçte bütün kelam ilmini etkileyen ilmi bir şahsiyeti haline gelmiştir. Cüveynî, mütekaddimin dönemi kelamcılarının kullandıkları kanıtlama yöntemlerini eleştirmiş ve kelamın felsefe ile mücadeleye sokan bir zemin hazırlamıştır. Cüveynî'nin eleştirileri, mütekaddimin kelamcılar dönemini sonlandıran ve müteahhirin kelamcılar dönemine geçişi sağlayan süreci başlatmıştır. Bundan dolayı Cüveynî'nin konu hakkındaki fikirleri hem mütekaddimin hem de müteahhirin dönemlerini anlamayı sağlayacak öneme sahiptir.²⁴⁷, Muhakkik bir âlim olmasına ve özgür düşünceye sahip olmasına rağmen Cüveynî'nin, bazı fikir ve düşüncelerinden daha sonra vazgeçtiğini görmekteyiz.²⁴⁸

4. İLK DÖNEMDE CÜVEYNÎ

Cüveynî'nin yaşadığı dönemi fikir ve düşünceleri açısından iki kısma ayırarak incelenmek gerekir. Zira Cüveynî fikir değişimi sürecinden geçmiş bir kelamcıdır. Birinci kısmı el-Akidetü'n-Nizamiye adlı eseri kaleme almadan önceki dönem; ikincisi, aynı eseri yazdıktan sonraki dönemidir.

Cüveynî'nin, ikinci dönemde insan özgürlüğüne bakış ve düşüncesi ilk dönemden oldukça farklıdır. Cüveynî, birinci dönemde insan özgürlüğüne bakışını temelini el-İrşad adlı

²⁴⁵ Hüseyin Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, (Ankara: 2011), 9.

²⁴⁶ Mevlüt Özler, *İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, (İstanbul: Nun Yayıncılık 199), 10.

²⁴⁷ Hüseyin Kahraman, Cüveynî'de İnsan Özgürlüğü: Nedensellik Açısından Bir Değerlendirme, *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, (2016), 2/2.

²⁴⁸ Mustafa Sancar, İmamı'l-Haremeyn Cüveynî'nin Değişim Geçirdiği Kelami Görüşleri, *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2/1: 87-117.

kitabında atmaktadır. Burada kulun fiili ile Allah'ın fiilleri arasında hiçbir fark görmemektedir.²⁴⁹ Mutezile'nin "insan fiillerini yaratır", "bir makduru iki kudret sahibine isnad etmek mümkün değildir" görüşlerini reddedip "kulların fiillerini sadece Allah yaratır" diyerek kulların fiillerinin de Allah'ın fiilleri olduğunu ifade eder.²⁵⁰

Cüveynî, Mutezile'nin, "kul, kesb ettiği her şeyi (fiillerini) hakkında bilgi sahibi olması gerekir. İnsan unutable bir varlık olmasına rağmen kendisinden bir fiil meydana çıkması mümkündür" görüşüne; "kulun kesb ettiği şeyi aklen bilmesine gerek yoktur" karşılığını verir.²⁵¹

Cüveynî, kesb konusunda hâdis kudretin makdura ait bir hal ihtiva ettiğini, insan sorumluluğunun bu hale bağlı olduğunu ifade eder.²⁵² Cüveynî hâdis kudret konusunda kendi imamlarının "hâdis kudret zorunlu fiille iradi fiilleri birbirinden ayıran bir haldir" görüşünü reddederek, Allah'ın müdahalesi olmadan kulun fiilde tek başına etkili olmasının mümkün olmadığını ifade eder. Cüveynî, insan fiilleri konusunu ele alırken kudretinin ve iradesinin fiillere hiçbir tesiri olmadığını, aynı şekilde insanın fiillerine taalluk eden iradesinin de işlevsiz ve tesirsiz olduğunu belirtir. Kulun kudretinin varlığı konusunda da "iradi bir hareketle iradi olmayan zorunlu bir hareketin birbirinden farklı olduğunu, ancak bu farklılığın hareket noktasında değil, hareket ettirenin niteliğine isnad edilmesi kaçınılmazdır" diyerek bu dönemdeki düşüncesini ortaya koymaktadır.²⁵³

Bu şekilde kudretin kulun kendi kimliğini olduğunu vurgulamıştır. Cüveynî, "insanın kesbte kudreti vardır, bu kudret kendi kesbinde vardır" diyerek insan kudretinin varlığını temellendirmiştir.²⁵⁴

Cüveynî'ye göre insanda bulunan kudret araz olduğu için sürekliliği yoktur. Bundan dolayı kudretin, fiilden önce bulunması imkânsızdır.²⁵⁵ Cüveynî'nin bu husustaki görüş ve düşünceleri Eş'arî'nin görüşlerine dayanmaktadır. Cüveynî'nin bu dönemde sürekli Mutezile'nin düşüncelerini eleştirip onların görüşlerine itiraz etmesi dikkat çekmektedir.

²⁴⁹ Cüveynî, *Kitabü'l-İrşad* (İnanç Esasları Kılavuzu) Trc. Heyet, (Ankara: TDV Yayınları 2010), 159.

²⁵⁰ Cüveynî, *Kitabü'l-İrşad*, 160.

²⁵¹ Cüveynî, *Kitabü'l-İrşad*, 161-162.

²⁵² Cüveynî, *Kitabü'l-İrşad*, 173.

²⁵³ Cüveynî, *Kitabü'l-İrşad*, 174-175; Cüveynî, *Luma'u'l-Edille*, Çeviren Doç. Dr. Murat Serda), Kayseri: Kimlik Yayınları 2017), 76.

²⁵⁴ Cüveynî, *Kitabü'l-İrşad*, 180-181.

²⁵⁵ *Kitabü'l-İrşad*, 183.

Cüveynî, Mutezili görüşlerin yayılmasının toplum ve halk arasında bir tehlike oluşturacağı kanaatiyle Mutezile'ye sürekli karşı çıkmış ve kendi görüşlerini ortaya koymuştur.

Cüveynî, insan özgürlüğünü, insanın fiilleri üzerinde oluşturduğu yorumlar dâhilinde değerlendirmektedir. Cüveynî, birinci dönemde insan özgürlüğüyle ilgili görüşlerini benimsediği Eş'arî mezhebi çerçevesinde ortaya koymaktadır. Yani kulların kudretinin taalluk ettiği şey ile Allah'ın muktedir olduğu şey arasında bir farklılık yoktur. Fiillerin meydana gelmesi konusunda tesir sahibi sadece Allah'tır. İrade kulun makduru (fiili), Allah'ın takdiri²⁵⁶ ile ortaya çıkmaktadır. İrade edilen şey üzerinde kulun iradesinin gerçek etkisi yoktur.²⁵⁷ Cüveynî, böylece insan özgürlüğü düşüncesinde Eş'arîliğe uymaktadır ki, burada kendisinin insana vermiş olduğu özgürlük cebrin bir rengini içermektedir.

5. İKİNCİ DÖNEMDE CÜVEYNİ

Cüveynî, Selçuklu veziri Nizamülmülk'ün isteği üzerine ele aldığı el-Akidetü'n-Nizamiye adlı kitabında ise insan özgürlüğü hakkında öncekinden farklı bir düşünce ortaya koymuştur.

el-Akidetü'n-Nizamiye adlı eserinde kulun mükellef olduğunu, teklif söz konusu olduğundan ona bir sorumluluk düşeceğini, kulun bu sorumluluğu var olduğundan dolayı özgürlüğünü dört ana başlıkta temellendirmiştir. Cüveynî, teklif konusu ve teklifle alakalı kullarda olması çok önemli olan sıfatlar konusunu ayrı bir bölümde incelemekte olup, söz konusu eserinin üç ana bölümden biri olarak bu konuyu ele almıştır.

Cüveynî, insan kudreti ve bu kudretin fiillere tesiri konusu hakkında, “Allah kullarından bazı isteklerde bulunmuş, isteklerini yerine getirenlere mükâfat, yerine getirmeyenlere de ceza verecektir. Akıllı olan kimselerin bunu kabul edeceğinde şüphe yoktur. Bu doğrultuda, kulların fiillerinin kudret ve iradeleri itibarıyla ortaya çıktığı kanaatinde olan kimselerin doğru bir akıl yürütmesi yaptığını gösterir. Kulun kudretinin fiillere hiçbir tesirini bulunmadığını ileri süren kimseler ise dinin bir konusunu reddetmiş sayılır” diyerek fiile Allah'ın kadim kudretinin değil, insanda yarattığı hâdis bir kudretin tesirli olduğuna önemle vurgu yaparak cebri düşüncüyü reddetmiştir. Zira bir tek fiil bölünmeyeceğinden onda sadece

²⁵⁶ *Kitabü'l-İrşad*, 159.

²⁵⁷ Cüveynî, *Lumau'l-Edille*, (Çev.), 76.

kudret etkilidir. Bu kudretin Allah'ın kudreti olması halinde, kulun mükellefiyeti kaybolur. Dolayısıyla tesiri bulunan kudret, Allah'ın kulunda yarattığı hâdis olan kudretidir.²⁵⁸

Cüveynî bu konuda “kesb” meselesine değinir ve söz konusu bu meselede Eşâ'ri âlimlerinden bazılarının doğru düşünmediklerini söyler. Ona göre insanın işlediği tüm fiillerin takdiri ve yaratıcı Allah'tır; ancak Allah'ın insanı irade ve kudret sahibi olarak yaratması, insanın da söz konusu fiilleri bu kudret ve iradeyle meydana getirmesini gerektirir ki fiil kulundur. Bu durumda insan, fiilini kendi iradesi ve isteğiyle işler, böylece nehiy ve emirlere muhatap kılınmıştır. İnsanın fiilini yaratan sadece Allah'tır.²⁵⁹

Cüveynî, bir kulun Allah tarafından teklife muhatap olması için ilahi mesajları anlayıp kavrayabilecek derecede akli meleke sahibi olmasının mutlak bir şart olduğunu savunmaktadır. Allah, emir ve nehiyelerine karşı kullarını mükellef kılmıştır. Bu sorumluluğunun oluşması amacıyla insanı akıl sahibi yapmıştır. Zira kula verilen teklifleri anlayabilmesi ve onu emreden kim olduğu ancak kendisine büyük bir nimet olarak verilen akıl ile bilinir. Allah kula bir akıl ve idrak özelliği vermeseydi teklif ve özgürlük düşünülmesi mümkün değildi. Aksi takdirde teklif-i mala yutak bir durum ortaya çıkar bu da imkânsızdır. Ergenlik ise her ne kadar tam olarak akla dâhil olmaz ise de akılla birlikte olması şarttır. Ancak Cüveynî, eserinde ilerleyen sayfalarda dinin akılla belirlenmesinin mümkün olmadığını, zira akıllı kimselerden oluşan muhtelif meslek sahiplerinin değişik neticelere ulaşabileceğini, bunun da dinin muğlak duruma düşüreceğini söyleyerek, dinin sadece naslarla belirlenmesinin mümkün olduğunu belirtmekte, akıl ile özgürlük ilişkisine önemle dikkat çekmektedir.²⁶⁰

Cüveynî'ye göre insan Allah'ın emir ve yasaklarının yerine getirmesi konusunda mükelleftir, fakat kulun, herhangi bir teklifi yerine getirebilmesi için teklif, gerçekleşmesi mümkün olan bir şey olmalıdır. Dolayısıyla kul sadece gerçekleşmesi mümkün olan şeylerden mükelleftir.²⁶¹

Cüveynî, insanın fiillerine mükâfat ya da cezanın istihkak etmesi konusunda, itaat edene mükâfat, mâsiyet işleyene ise cezanın O'nun hikmet ve adaletinin bir gereği olarak Allaha vacip görülmesinin doğru olmayan bir düşünce olduğunu belirtmiştir.²⁶²

²⁵⁸ Cüveynî, *el-Akide*, 42-49.

²⁵⁹ Cüveynî, *el-Akide*, 42-54.

²⁶⁰ Cüveynî, *el-Akide*, 55.

²⁶¹ Cüveynî, *el-Akide*, 55.

²⁶² Cüveynî, *el-Akide*, 55-59.

Cüveynî, insanın irade ve kudretinin kendi fiillerine tesir ettiğini, mükellef olmanın da bu kudret ve iradeye dayandığını ısrarlı bir şekilde savunmaktadır. Böylece Cüveynî, İmam Maturidi gibi, kulun kendi fiiline hiçbir etkisinin bulunmadığını iddia eden Cebriye ile Allah'ın herhangi bir biçimde tesiri bulunmadığını iddia eden Mutezile arasında mutedil bir çizgi takip etmiştir. Genel olarak Eş'arî düşüncesinde bu yaklaşım hâkim olmakla birlikte Cüveynî'nin fiil üzerinde tesirli olan kudretin bizzat kulun kendi kudreti olduğunu ileri sürmesi Eş'arî'den farklı düşündüğünü göstermektedir.

Cüveynî, insan özgürlüğü ile ilgili temel farklı düşüncelerini “el-Akidedü'n-Nizamiye” adlı eseri yazmasıyla birlikte ortaya çıkarır. Bu eserde fiil kavramını açıklamaktan ziyade insanın kudretinin fiiline etkisi bulunduğunu ve Allah tarafından insana verilen bu kudretle fiilini kendi özgürlüğüyle ortaya çıkarttığını ifade eder. Aynı eserde fiilin yaratıcısının Allah olduğunu söyleyerek Mutezile'den ayrılır. İnsanın fiillerini özgür bir şekilde işlediğini savunarak da Maturidi ile bu konuda birleşir.²⁶³ Cüveynî'ye göre kulun fiillerinin meydana gelmesinde onun iradesi ve kudreti müessirdir.²⁶⁴ İci, kelamcılarının insan fiilleri hakkındaki görüşlerini söylerken, Cüveynî'nin; “kul fiillerini, Allah'ın kulda icat ettiği bir kudretle işler” dediğini nakleder.²⁶⁵ Ayrıca Cüveynî, “Allah'ın kula vermiş olduğu bu kudret ve iradeyle, insan fiillerinin yaratıcısıdır” der. Böylece Cüveynî filozoflar ve Mutezile kelamcılarının Ebu'l-Hüseyin el-Basri ile paralel düşünmektedir.²⁶⁶

Kevseri'nin kanaatine göre Cüveynî'nin, “kulun fiilini işlemede kendi kudretinin etkisini yok saymak, dinin kullara emrettiği şeyleri hükümsüz kılar, peygamberler ve elçilerin getirmiş olduğu emir ve nehiyleri tekzip etmiş olur” ifadesiyle, insan fiilleri meselesinde bu kadar özgürlükçü bir tavır sergilemesinin tek bir nedeni, körü körüne taklitçi bazı öğrencilerinin kendisine bu konuda fikir verip onu yazmaya mecbur etmeleridir.²⁶⁷

Cüveynî'nin bu meselede özgürlükçü bir düşünce sergileyerek, meselenin önemine binaen, benimsediği Eş'arî'nin görüşüne muhalif bir şekilde cebrin bir rengi olan bu kanaatlerini yeniden sorgulayarak ve değiştirerek Maturidi'nin izini takip etmiştir. Başka bir sebep de şu olabilir ki, o, konjonktür gereği, Mutezilenin ve cebrin görüşlerinin toplumu etkileme

²⁶³ Cüveynî, *el-Akide*, 42.

²⁶⁴ Hüda Nasır Muhammed eş-Şelali, *Araü'l-Kilabiyyeti'l-Akide*, (Riyad:2000), 202.

²⁶⁵ Adudullah ve'd-Din, Kadı Abdurrahman İci, *el-Mevakif Fi İlmi'l-Kelam*, (Beyrut Alimü'l-Kütüb), 312.

²⁶⁶ Nasruddin et-Tusi, *Telhisu'l-Muhassal el- Ma'ruf bi Nakdi'l- Muhassal*, (Daru'l-Edva 1985, 2. Baskı), 325.

²⁶⁷ Ramazan Altıntaş, Kevseri'nin Ta'lik Yöntemine Bir Bakış Cüveynî'nin “El-Akidedü'n Nizamiyye ” Adlı Eseri Örneği, *Uluslararası Düzcü M. Zahid Kevseri Sempozyumu Bidirileri*, 24-25 Kasım, Düzce.

riski ortadan kalktığında özgürlükçü tutumunu açık bir şekilde ortaya koymuştur. İnsanların Mutezile'nin ve cebri görüşleri dikkate almamaları için Eş'arîlik'teki görüşleri savunmuştur. Daha sonra insanların inancına şüphe getirecek müfsid görüşler tehlikesi ortadan kalkınca Maturidi ile aynı görüşü savunmuştur.

Cüveynî, ilk dönemde, "kalbin mühürlenmesi" meselesiyle ilgili ayetlerdeki damgalanma ve mühürlenmenin, Allah'ın istediği ve ona davet ettiği doğru yoldan sapan insanlar hakkında kullanıldığının çok net delilleri olduğunu ifade eder.²⁶⁸

Cüveynî, ikinci dönemde az önce söylediği kanaatinin tam tersine Kur'an-ı Kerim'de geçen kalbin mühürlenmesinin irade konusuyla bağlantılı olduğunu açıklar. Bu hususta Kur'an-ı Kerim'de geçen insanların kalplerinin mühürlenmesi meselesine değinerek bunun kesinlikle cebri bir mana içermediğinin altını çizmektedir. Cüveynî'ye göre Allah'ın, kalplerini mühürlediği kimseler, kendilerine imana teklif edilmiş, Allah'ın tekliflerine muhatap insanlardı. Bunun yanı sıra bunlar mükellef oldukları şeyleri gerçekleştirebilmeleri için bir kudret ve iradeye de sahip idiler. Bu durumun tersini iddia edip onların mükellef kılındıkları şeyleri yapmaktan zorla engellendiklerini düşünmek mantığa aykırıdır. Bu, bir insan elleri ve ayakları bağlanarak denize atıldığında ona "dikkat ıslanma!" demeye benzer ki böyle bir kanaat ilahi tekliflerle kesinlikle bağdaştırılamaz.²⁶⁹

Cüveynî, Kur'an-ı Kerim'de geçen ve bir nevi cebr anlamına gelen ayetleri nasıl anlamak gerektiğine cevap olarak şöyle der: Allah bir kulunu hayırlı akıbete erdireceği zaman onun idrakini kemale erdirir. Aklını yoldan saptıracak engeller, aldanma ve gaflet nedenlerini ortadan kaldırır. Bunun aksine Allah insanı ilahi azaba erdireceği vakit, onu, hayırlı işlerden men edecek ve sapkınlığa düşürecek nedenleri hazırlar, şehvet arzusunu kendisine güzelleştirir. Sonuçta şerrin nedenleri hayır sebeplerinden daha güçlü olur ve hayır nedenlerinin önüne geçer. Kul kötü işleri yapmaya devam ettiğinde şeytanın ve nefsin teşvikleri neticesinde gaflet perdesi oluşur, Allah'ın takdir ve kazasıyla kalp mühürlenir.²⁷⁰

Cüveynî, el-İrşad eserinde konuyla ilgili Kur'an'da geçen ayetleri cebri bir anlayışla yorumlamış,²⁷¹ el-Akide eserinde ise bu anlayıştan vazgeçerek Allah'ın iradesinin varlığının

²⁶⁸ Cüveynî, *İrşad*, (Trc. Heyet), 179.

²⁶⁹ Cüveynî, *el-Akide*, 50.

²⁷⁰ Cüveynî, *el-Akide*, 51-52.

²⁷¹ Cüveynî, *İrşad*, (Trc. Heyet), 174 – 179.

kulun iradesine engel olduğu görüşünü değiştirmiş ve Allah'ın iradesini insanın iradesiyle gayet anlaşılabilir şekilde izah etmeye çalışmıştır.

Cüveynî, konuyu açıklamak için şöyle bir örnek verir: Genç bir insan vardır ki maddi durumu iyi seviyede ve güzel bir yaratılıştadır, ama henüz tecrübe sahibi değildir. Buna rağmen şehvet arzuları kendisine galip, elindeki imkânlarla ebedi yaşayacağını düşünerek kendi nefsinin ve kötü arkadaşlarının vesveseleri neticesinde arzularına yenik düşer. Kötülük yoluna giderse bu gence günah işleyeceği yanlışlarla geçen bir ömür verildiğini ve o hayatı yaşaya zorlandığını hiç kimse iddia edemez. Çünkü onun hayır işler işlemesine bir engel konulmamış ve seçim kudretiyle beraber akıl da verilmiştir. Böyle bir durumda bulunan bir insana mükellef kılınması aklen gayet normaldir. Çünkü o teklifi gerçekleştirebilmesi için herhangi bir engelinin olması mümkün değildir. Yalnız onun başına kötü bir kaza gelmiş ise o Allah'ın hüküm ve kazasına döner.²⁷²

“İşte kalp mühürlenmesi konusunda Kur'an'da geçen ayetlerden anlaşılan mâna budur” diyen Cüveynî, şu ayeti delil olarak gösterir. "Bundan sonra kalpleriniz sertleşti."²⁷³ Bu ayetten hareketle der ki: “Allah, bu kulların kalplerinin sertleşmenin nedenini; dini istekleri yerine getirmeme ve günahları işlemekte ısrarlı olmaları konusunda kendi iradelerini kullanmaları olduğunu buyurmaktadır.”²⁷⁴

Özetle ifade edecek olursak Cüveynî'ye göre kulun, fiillerini tercih etmesi ve işlemesi iradi bakımdan bir zorlama ve cebir neticesi değildir. Kur'an-ı Kerim'de cebir anlamını düşündürecek ifadeler, kulun fiillerinde mecbur oluşunun zorunlu sonucu değil, onun kötülükleri işlemekte ısrarlı olmasının ve ilahi istekleri yok saymasının doğal bir sonucudur. Bu düşüncenin aksini savunan, şeriatın zorunlu olarak insana mükellef kabul ettiğini iddia etmiş olur ki, bu büyük bir aldanıştır.²⁷⁵ “Allah, tekliften önce insanı akıl ile teşrif eder” düşüncesinden hareket etmek gerektiği unutulmamalıdır.

Cüveynî, el-Akidetü'n-Nizamiye adlı eserinde daha önce insanın irade özgürlüğü konusunda ortaya koyduğu görüşlerinin tam tersini net bir şekilde ileri sürmüş, fakat irade ve kudretin insana Allah tarafından verildiğini vurgulamayı unutmamıştır.²⁷⁶ Konuyla alakalı ileri

²⁷² Cüveynî, *el-Akide*, 52.

²⁷³ Bakara 2/74.

²⁷⁴ Cüveynî, *el-Akide*, 52.

²⁷⁵ Cüveynî, *el-Akide*, 53.

²⁷⁶ Cüveynî, *el-Akide*, 54.

sürdüğü deliller ve mantıksal düşüncelerin Maturidi'nin çizgisiyle aynı paralelde olduğunu görüyoruz.²⁷⁷ Diğer bir deyişle Cüveynî, el-İrşad adlı eserinde, kendisinden önce cebri düşünceye yakın olan Eş'arî (ö.324/936) ve Bakillanî (ö.403/1012) ile temsil edilen Eş'ari görüşünden vazgeçmiş, son görüşü olarak, yeniden düşünsel değerlendirmeler yaparak gerek nassları yorumlamada gerekse akli delilleri kullanmada Maturidi çizgisine yaklaşmıştır.²⁷⁸

Sonuç olarak Cüveynî, “irade ile kudreti birbirine bağlı bir şekilde ele almış, insan kudret sahibi olmadan insandan fiil ortaya çıkamaz” demiştir. Dolayısıyla fiil olmadan insanda sorumluluk olmaz ve kudretini kullanabilmesi için ona bir irade verilmiştir.

6. CÜVEYNÎ'YE GÖRE İNSAN FİİLLERİ

Cüveynî, mükemmel bir fiilin onu yapanın ilmini gösterdiğini söyler. Bazen şaşkınlık ve gaflet sonucunda insanlardan çeşitli fiiller ortaya çıkar. Yine de bu fiiller malum bir düzen ve sistem içerisinde mükemmel bir şekilde meydana gelmektedir. Kul kendisinden sadır olan bu fiilleri tam manasıyla bilmez. Dolayısıyla bu fiillerin meydana gelmelerine sebep olanın ilmini göstermesi gerekmektedir. Allah Fiillerin hakikatini bilen ve yaratandır. Bu nedenle kulların fiilleri Allah'ın ilmini gösterir.²⁷⁹

Cüveynî'nin bu görüşü çok önemlidir. Çünkü kul bazı fiillerinde hakikati idrak edemez, daha sonra hikmeti anlayıp rıza gösterir.

Cüveynî'ye göre, Allah insanda kudret ve irade yaratmış ve insan bu irade ve kudret sayesinde fiillerini ortaya koymaktadır.²⁸⁰ Cürcanî ve Razî, Mutezile ve filozoflarla paralellik gösterdiğini söyleyerek Cüveynî'nin bu görüşünü eleştirmişleridir.²⁸¹

Cüveynî (ö. 478/1085), fiilin tam bir tanımını yapmamakla beraber onu, cevher ve arazdan farklı olmayan, varoluşu daim olan her varlık (mevcut) mânasını taşıyan ²⁸² “şey” kapsamında değerlendirmektedir.

²⁷⁷ Özler, *İnsan Hürriyeti*, 86.

²⁷⁸ Özler, *İnsan Hürriyeti*, 86.

²⁷⁹ Cüveynî, *el-İrşad*, (Trc. Heyet), 161.

²⁸⁰ Şerafeddin Gölcük, *Bakillanî ve İnsan Fiilleri*, (Ankara TDV Yayınları 1997), 172; Razi, *Muhassal*, 189.

²⁸¹ Razi, *Muhassal*, 189.

²⁸² Bkz. el-Cürcanî, *Ağ*, 88. Bkz. el-Cüveynî, *el-Akide*, Tahkik ve ta'lik, Muhammed Zahid Kevseri, (Kahire Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turas 1992), 52.

Cüveynî, yaratma fiilinin yalnız Allah'tan olduğunu, her şeyin yaratıcısı ve kulun fiillerinin de yaratanının sadece Allah'ın olduğunu belirtip, “Her şey Allah'ın takdiridir”²⁸³ diyerek, “Sizi ve işlediklerinizi yaratan Allah'tır”²⁸⁴ ayetinden hareket ederek fiilin de bir “şey” olduğuna işaret etmektedir.²⁸⁵

Fiilin tanımıyla ilgili ortak görüş; soyut bir tanımı olmayan fiil, dış dünyada hakikati bulunan şeydir. Yani fiil; kulun iradesinin dış dünyaya dokunması, kendi iç dünyasının dış dünyaya mekân ve zaman planında yansması²⁸⁶ kudret ve iradenin fiile çevirmesidir. Cüveynî'nin eleştirilerini Mutezile'ye cevap olarak yazdığından meseleye Allah'ın benzersiz bir yaratıcı oluşu ve yoktan yaratma özelliklerine dikkat çekerek başlar. Hak ehlinin görüşü olarak isimlendirdiği bu kanaate göre hâdis varlıkların tümü Allah'ın kudretiyle ortaya çıkmıştır.²⁸⁷

7. CÜVEYNÎ'NİN İNSAN İRADESİYLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

Görüldüğü gibi Cüveynî'nin insan iradesi hakkında ilk dönem düşüncesi Eş'arî'nin düşüncesinin aynısıdır. Bu görüşlerden, insanın irade özgürlüğüne sahip olup olmadığı tam olarak anlaşılamamaktadır. Ne Eş'arî'nin ne de Cüveynî'nin Allah'ın mutlak hâkimiyeti karşında insanın irade özgürlüğünü net ve anlaşılır şekilde açıklayamadığını görüyoruz.

Eş'arî, “Kullar, Allah'ın hükmü altındadırlar, O'nun istemediklerini yapmaları caiz değil” kanaatini hatırlatıp Hz. Yusuf'un “Ey Rabbim, bu tuzakları benden uzaklaştırmazsan o halde cahillerden olurum”²⁸⁸ çağrısını delil göstererek her zaman Allah'ın mutlak iradesini vurgulamaya çalışır. İnsanın irade sahibi oluşundan bahsetmez.

Cüveynî'nin, Allah'ın iradesinin yanında insan iradesini görmekten ve kabul etmekten endişe duyduğunu görüyoruz.²⁸⁹ İnsan iradesi hakkındaki bu kapalılık, Eş'ari ekolünün tarihsel sürecinde ikinci bir âlim olarak Bakillanî'de de devam etmiştir.²⁹⁰

²⁸³ Cüveynî, *Kitabü'l-İrşad* (İnanç Esasları Kılavuzu), Trc. Heyet, (Ankara TDV Yayınları 2010, 161.

²⁸⁴ Saffat, 37/96.

²⁸⁵ Cüveynî, *Kitabü'l-İrşad*, 161.

²⁸⁶ Fiil kavramı konusunda ayrıca bkz. Yazıcıoğlu. M. Said, *İslam Düşüncesinin Tarihsel Gelişimi* (Ankara 2001), 260 vd.

²⁸⁷ Cüveynî, *Kitabü'l-İrşad*, (Trc.), 159.

²⁸⁸ Yusuf, 12/33.

²⁸⁹ Eş'arî, *el-İbane an Usuli Ehli's-Sünne*, Trc. Ramazan Biçer, (İstanbul: Gelenek Yayınları 2010), 79 vd.

²⁹⁰ Bakillanî, *Temhid*, 317 vd.

Cüveynî, kelam ilmi sahasında son olarak kaleme aldığı "el-Akidetü'n-Nizamiye" adlı eserinde, kulun, kendi fiilini ve kudretini yönlendirdiği özgür bir iradesi var olduğu kanaatini ortaya koyar.²⁹¹

Cüveynî, el-İrşad adlı eserinde bu görüşün tersini söyler. el-Akidetü'n-Nizamiye adlı eserinde ise sürekli kulun seçim ve irade sahibi olması hasebiyle, özgür bir varlık olduğundan bahseder.²⁹² Cüveynî'ye göre, Allah tarafından kula, istediği şekilde tasarruf edebileceği bir seçim özgürlüğü vermiştir²⁹³ ve kul, fiilini, kendisine verilen bu ihtiyar ve iradesiyle işler. "Bu meseleyi bu şekilde kabul etmediğimizde Allah'a karşı mükellefiyetimizi açıklamakta zorlanırsınız" diyerek görüşlerini temellendirmeye çalışır.

İnsan belli işleri yapmak ve bazı işlerden uzak durmakla mükellef bir varlıktır. Yaptığı her işin karşılığını da mükâfat ya da ceza olmak üzere ahirette görecektir. Böylece, mükellef olduğu şeyleri yerine getirebilmesi için insana bir kudret ve irade verilmiştir. Cüveynî'ye göre bu konuyla ilgili Kur'an'da öyle ayetler vardır ki, başka türlü anlaşımaları mümkün değildir ve konu bu kadar açık net olduğundan onları zikretmemize bile gerek yoktur.²⁹⁴

Dinin tümüne bakıldığı zaman görülür ki, insan iyi işlere teşvik edilmiş ve kötülere işlemekten de sakındırılmaktadır. Bu da gösteriyor ki insan, iyi ile kötü arasında tercihte bulunabilecek irade sahibi olarak yaratılmıştır.

Vaad ve vaid, yani Allah, iyilik yapanlara mükâfat, kötülük işleyenlere ise ceza vereceğini Kur'an-ı Kerim ve peygamberler aracılığıyla bildirmiştir. Bunun sonucu olarak ahirette Allah, insanlara, "Size peygamberler ve elçiler gönderdiğim ve yeterli ömür ve imkân tanıdığım halde niçin isyanlığa tercih edip sapıklığa düştünüz?" diye soracaktır. İşte bundan anlaşılıyor ki, insan, fiillerini kendi ihtiyar ve iradesiyle işlemektedir. Dolayısıyla bu konuda şüpheyi düşmek mümkün değildir.

Cüveynî, biraz önce gösterdiği delillerden ve insanın seçim özgürlüğünden hâlâ şüphesi bulunan kimsenin aklından şüphe ettiğini önemle vurgular.²⁹⁵

²⁹¹ Cüveynî, *el-Akide*, 48.

²⁹² Cüveynî, *el-Akide*, 48 vd.

²⁹³ Cüveynî, *el-Akide*, 48.

²⁹⁴ Cüveynî, *el-Akide*, 42.

²⁹⁵ Cüveynî, *el-Akide*, 42-43.

8. CÜVEYNÎ'NİN İSTİTAAT ANLAYIŞI

İstitaa, canlı varlıkların iradi fiillerini işlemelerine imkân sağlayan sıfattır.²⁹⁶ Güç, takat, kuvvet kavramları lügatte "istitaa" ile birbirlerine yakın mânalar içeren kelimelerdir.²⁹⁷ İnsanın iradesini etkileyen bir nitelik olan ²⁹⁸ istitaa bu mânada insan iradesinin meydana gelmesi ya da fiilini işlemesine fırsat veren, insanın iş yapabilme gücüne anlam veren bir sıfattır. İnsanın özgürlüğü, iradesinin varlığıyla birlikte gücünün de varlığıyla gerçekleşir. Zira kudreti yönlendiren özgür iradedir, bu irade olmadan kudretin tesirinden bahsetmek mümkün olmadığı gibi kudretsiz iradenin tesirinden de bahsedilemez ki, bunun ikisi birbirlerini tamamlayan unsurlardır.²⁹⁹

Cüveynî, el-İrşad ve Luma' adlı eserlerinde istitaa fiillerini işlemek için gerekli olan insanın gücüyle ilgili genel Eş'arilik görüşünü benimser. Söz konusu bu eserlerinde, kulun kudretinin fiilleri üzerinde hiçbir tesirinin bulunmadığını, kulun fiillerinin Allah'ın fiilleri olduğunu ifade eder.³⁰⁰ Bu konuyu geniş bir şekilde ele alan Cüveynî, istitaanın varlığı meselesinde Cebriye'yi eleştirirken diğer konulardan ziyade Mutezile'nin görüşlerini reddetmeye çalışmaktadır.

Cüveynî, Cebriye'nin iddiasının aksine insanda kudret bulunduğunu, insanın, fiillerini kesb etmede kudret sahibi ve kudretinin sabit olduğunu söyler.³⁰¹ Ona göre kudretin varlığının delili şu şekilde ispat edilir: Bir insan, bilerek elini hareket ettirirse, başka bir durumda eli kendi iradesi dışında titrediği zaman aradaki farkı anlar. Bu iki hareketten birisi iradi ve kesbi, diğeri ise zorunludur. Cüveynî göre bu iki hareket mutlak anlamda "hareket" olmaları bakımında aynıdır ve vasıfları itibariyle aralarında hiçbir farkı yoktur. Bu da insanın kendi irade ve kudretinin pasif oluşuna delalet eder. Bu hususta bir farklılık olduğuna, yalnız bu hareketlerin kendileriyle ilgili olmadığına göre öyle ise aradaki fark hareketi yapanın (müteharrik) sıfatıyla alakalıdır.³⁰² Diğer bir ifadeyle Cüveynî'ye göre iradi harekette insanın kudret sahibidir, ama zorunlu harekette kudret sahibidir değildir. Aslında söz konusu bu farklılığı, birisinin iradi diğeri ise zorunlu olmasında aramak, yani ayırt eden özelliği kudrete değil, iradeye yüklemek ne kadar mümkün olsa da Cüveynî, söz konusu farklılığın

²⁹⁶ Cürcanî, *Tarifat*, Thk. ve ziyade: Dr.Muhammed Abdurrahman Maraşlı, (Beyrut: Darü'n-Nefais 2007), 76.

²⁹⁷ Cürcanî, *Tarifat*, 76.

²⁹⁸ Cürcanî, *Tarifat*, 76.

²⁹⁹ Cürcanî, *Tarifat*, 86-87.

³⁰⁰ Cüveynî, *el-İrşad*, 175; Cüveynî, *Luma'*, 76.

³⁰¹ Cüveynî, *el-İrşad*, 180.

³⁰² Cüveynî, *el-İrşad*, 180.

irade kaynaklı olmadığını, bilakis kudret olduğunu savunur. Çünkü insan, bu iki hareket arasındaki farkı dalgınlık ve gaflet sırasında anlar.³⁰³

Cüveynî, insandaki kudretin sürekli olup olmadığı konusuna yoğun bir düşünce sarf ederek ele alır. Ona göre insanda olan kudret diğer arazlar gibi bir arazdır. İnsan kudretinin sürekliliği tüm arazlarda olduğu gibi muhaldir. Cüveynî, böylece Mutezile'nin görüşünü reddeder, çünkü arazların sürekli olması durumunda kaybolmaları imkânsız olur.³⁰⁴

Cüveynî'ye göre, buradan kudreti Allah'ın yok ettiği sonucuna da varılamaz. Çünkü kudretin yok edilmesi demek, onun mutlak yokluğu demektir ki, bu durumda kudretin eseri olan fiil de kaybolur ki aslında bu, muhaldir. Bu durumda kudret vardır, yalnız sürekliliği yoktur.³⁰⁵

Cüveynî, temellendirdiği insan kudretinin fiilin öncesinde mi ya da sonrasında mı olduğu hakkında da meseleye açıklık getirir. Ona göre, insanın kudreti hem hâdis hem de araz olarak zaman içerisinde sürekliliğini koruyamadığından ve her an Allah tarafından yaratıldığına göre böyle bir kudretin neticesi olan fiilden önce var olması imkânsızdır.³⁰⁶ Yani Cüveynî'ye göre kudret ve fiil sürekli birliktedirler, biz kudretin varlığını fiilden önce kabul edersek makdurun kudretsiz olarak ortaya çıktığını kabul etmiş sayılırız ki, bu imkânsızdır. Öyle ise istitaa fiille birliktedir.³⁰⁷ Bilindiği gibi, insan kudretinin varlığını kabul etmesiyle birlikte, Cüveynî'nin el-İrşad eserindeki görüşlerinde, bu kudretin insan fiillerini nasıl etkilediğini ve insanın kudretinin tasarruf mahiyetini anlamak oldukça zordur.³⁰⁸

9. CÜVEYNÎ'DE KUDRET-FİİL İLİŞKİSİ

Cüveynî, kelam ilmi alanında kaleme aldığı el-Akidetü'n-Nizamiye son olan eserinde insanın kudreti konusunu her zaman insan iradesiyle beraber değerlendirir. İnsan, fiillerini yaparken kudretinin, fiili üzerinde tesiri bulunduğunu net bir biçimde açıklar. Cüveynî'ye göre insanın irade özgürlüğüne delalet eden deliller, onun kudreti olan bir varlık olduğuna aynı zamanda özgür iradesiyle kudretinde tasarruf sahibi olduğuna da işaret eder.³⁰⁹

³⁰³ Cüveynî, *el-İrşad*, 181.

³⁰⁴ Cüveynî, *el-İrşad*, 182.

³⁰⁵ Cüveynî, *el-İrşad*, 182-183.

³⁰⁶ Cüveynî, *el-İrşad*, 183.

³⁰⁷ Cüveynî, *el-İrşad* 183.

³⁰⁸ Özler, *İnsan Hürriyeti*, 96.

³⁰⁹ Bkz. Cüveynî, *el-Akide*, 42 vd.

Cüveynî, kulların; kudret terimiyle teklife muhatap alınması ve Allah’a kul olmasının çok değerli bir sıfat olduğunu dikkat çeker. Kullarda bulunan bu kudretin, fiilleri üzerinde etkisi olmadığını iddia edenlerin hatalı bir akıl yürütmesi yaptıklarını hem nakli hem de akli delil ile izah etmeye çalışır. O, kudretin kulun fiilleri üzerinde etkili olmadığı kanaatinde olanların ve bundan şüphe edenlerin, selim bir akıl sahibi olmadıklarını, özgür bir şekilde düşünemeyip taklitçi olduklarını, bilgisizlik içerisinde ısrarcı olduklarını ifade eder. Ayrıca insan kudretinin fiilleri üzerinde tesirli olmadığını düşünenlerin; ilahi teklifi yok saymış, Allah tarafından elçi ve peygamberler vasıtasıyla getirdikleri hükümleri yalanlamış olduklarını açıkça ifade eder.³¹⁰

Kudret, kulun fiili değil, onun bir sıfatı olup Allah’ın mülküdür. Dolayısıyla kudreti yaratan ve insanı kudret sahibi yapan ancak Allah’tır. İşte insan, Allah’ın yarattığı ve kendisine verdiği bu hâdis kudretiyle fiillerini yönlendirerek onun etkisiyle ortaya çıkmaktadır. Öyleyse insanın kudretinin fiilini nasıl etkilediği çok nettir. Kudreti olmadan kulun fiillerinden de söz etmek mümkün olamaz. Dolayısıyla insan, sahip olduğu kudretiyle beraber fiillerinde de tasarruf sahibidir. Zira kula kudreti veren, bu sıfata onu sahip yapan Allah olduğundan bu kudretin etkisiyle ortaya çıkan insan fiili, yaratma ve takdir cihetinden Allah’a aittir.³¹¹

Cüveynî, söz konusu insan kudretinin fiile olan tesiri, fiillerini bu kudret vasıtasıyla özgür bir şekilde ortaya çıkartması tevhid inancının bir rüknü olduğunu önemle vurgular.³¹²

Cüveynî’nin, insanın kudretinin varlığı ve fiillerine etkisiyle ilgili el-Akide adlı eserindeki bu son kanaatlerini dikkatle incelediğimizde görüyoruz ki o, bu konuda el-İrşad’da savunduğu ve daha önce benimsediği görüşlerinden vazgeçmiştir. Hatta kendisine kadar ulaşan Eş’arilik anlayışını da reddederek, son görüşleriyle irade meselesinde yaptığı gibi, Maturidi düşünceyi benimsemiştir.³¹³

10. CÜVEYNÎ’NİN KESB ANLAYIŞI

Sözlükte “elde etmek”, “kazanmak”, anlamı taşıyan kesb kavramı hakkında farklı görüşler bulunmaktadır. Düşünürlerin bir kısmı kesb kelimesini Mutezile âlimlerinden Dırrar b.

³¹⁰ Cüveynî, *el-Akide*, 42 vd.

³¹¹ Cüveynî, *el-Akide*, 46-47.

³¹² Cüveynî, *el-Akide*, 55.

³¹³ Özler, *İnsan Hürriyeti*, 99.

Amr'ın kullandığını söylerken, bazı kelamcılara göre bu kavram ilk kez Ebu Hanife tarafından kullanılmıştır.

Kesb kavramını teorileştiren İmam Eş'arî'dir. O, insanların ihtiyari fiillerinin ortaya çıkartılması meselesinde tartışmalara neden olan bu kavramı, Mutezile ile Cebriye arasında üçüncü bir seçenek olarak, kulun kendi fiilinin yaratıcı olmadığı halde, o fiilin ortaya çıkmasında etki sahibi olduğunu ve kulun mükellefiyetini de bu etkinin oluşturduğunu ortaya koymayı hedefleyerek kullanmıştır.³¹⁴

Eş'ari, kesb teorisini şu sözleriyle tanımlamaktadır: “Bir fiilin ortaya çıkmasında iki ayrı varlıktan birinin kudretinin diğerinin ise kesbinin tesir etmesi mümkündür, ancak bir fiilin gerçek mânada iki faile veya bir muhdesin iki muhdise isnad edilmesi imkânsızdır.”³¹⁵

Bu ifadeden ve diğer söylemlerden anlaşıldığına göre mutlak dileme (ihtiyar) ve kudret sahibi ilah anlayışına sahip olan Eş'ari'nin, fiilin yoktan var olmasından insanın muhdes kudretinin hiçbir etkisini kabul etmeksizin, kulun; bu kudretin, fiilin ortaya çıkmasından bağımsız olmadığını da savunduğu görülmektedir. Başka bir ifadeyle, insanın kendi fiilinden sorumlu olduğunu düşünmesiyle birlikte, meydana gelen ne varsa Allah'ın kudreti ve iradesiyle var olduğu düşüncesinde, kula; kendi fiilini ortaya çıkartacak kudreti vermekten kaçındığı anlaşılmaktadır. Zira kula bu konuda tasarruf hakkı vermesi, ilahi irade ve kudrete rağmen bir kudretin varlığını kabul etmesi demektir ki bu, Eş'ari'nin en temel ilkesi olarak bilinen Allah'ın mutlak irade ve kudret sahibi olduğu düşüncesiyle çelişmektedir. Bu nedenle Eş'ari, çözümü fiili gerçek anlamda Allah'a; mecazi mânada ise kula vermekte bulmaktadır. Eş'ari kelamcılarının, Allah dışında hiçbir varlığı gerçek mânada bir fiili ortaya çıkartma konusunda yetkili görmemelerinin nedeni, âlemde hâdis olarak değerlendirilen ne varsa hepsinin doğrudan Allah'ın kudretiyle yaratıldığını düşünmeleridir.³¹⁶

İmam Eş'arî'de “kesb” kavramının önemli bir yeri vardır. Bununla beraber onun kesb anlayışı insan özgürlüğü meselesinde tam olarak bir açıklık getirmez. Eş'arî, “Aslında kesb, onu yapana delalet eder, fakat onu yapanın gerçekte onun kesb eden olması gerekmez, çünkü müktesip bir şeyi kazanan, kesb edip üzerine alandır. Kesb, müktesipte meydana gelen yaratılmış bir kudretle vuku bulur.

³¹⁴ Bkz. Bakillanî, *Temhid*, 341 vd; Gölcük, *Bakillanî ve İnsan Fiilleri*, 130 vd.

³¹⁵ Kahraman, *Cüveynî'de İnsan Özgürlüğü: Nedensellik Açısından Bir Değerlendirme*, *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, (2016), 2/2, Dpn. 7.

³¹⁶ Kahraman, *Cüveynî'de İnsan Özgürlüğü*, (2016) 2/2, Dpn 7.

Allah'ın müktesep bir kudretle kesbe müktesip olması caiz olmaz, ama kesbin fiil olarak gerçek faili Allah'tır.”³¹⁷

İmam Cüveynî, el-İrşad adlı eserinde hâdis kudretin makduruna asıl olarak etkili olmadığını söylemektedir.³¹⁸ İmam, insanın kesb sahibi oluşunu şöyle ifade eder: “insan kudretinin, fiilinin yaratılmasında bir etkisinin olmamasıyla beraber fiilini işlemeye kudret sahibi olması demektir.”³¹⁹ Cüveynî'nin bu görüşü incelendiğinde kesb kavramı hakkında açık bir mâna anlaşılmamaktadır.

Sonuç olarak, "kesb" konusu hakkında Cüveynî, el-İrşad ve Luma' adlı eserlerinde Eş'ari yolunu izleyerek seleflerinin görüşlerini savunup tekrarlamaktadır. Onun bu ilk düşünce şeklinde "kesb" kavramına yüklediği mâna oldukça kapalıdır. Kanaatimizce o, bu noktada Mutezile ve Cebriye'ye karşı alacağı tavırdan dolayı bir ikilem içerisinde. Bu nedenle Cebriye'ye karşı insan kudretinin varlığını savunurken, Mutezile düşüncesini reddetmek için mevcut olan bu kudretin, kulun fiilinde kesinlikle etkili olmadığını ifade etmektedir. Cüveynî'nin, bu noktada zorunlu fiil ile kesbi fiil arasında bir fark görmemesi dikkat çekmektedir. Böylece kulun fiillerini kesb etmesi, kudretinin onları etkilemesi değil, yalnız varlığı hissedilen bir şuur halidir.

Cüveynî'nin yukarıda zikrettiğimiz görüşlerinin tersine, bu görüşlerinden el-Akidetü'n-Nizamiye eserinde vazgeçtiğini görüyoruz. Söz konusu bu eserde Cüveynî, “Fiil hâdis kudretle meydana gelir, fakat yaratma ve takdir cihetinden Allah'a aittir”³²⁰ görüşünü ortaya koyarak kulun kudretine kesb konusunda rol vermektedir.³²¹ Bu görüşün daha sonra İbn Rüşt tarafından geliştirdiğini görüyoruz. İbn Rüşt, “Eş'arî'nin kesb meselesindeki kanaati anlamsızdır” diyerek eleştirir ve daha sonra Eş'arî kelamcılarının bazılarının bu görüşü savunmadıklarını söyler. Dahası; Cüveynî'nin el-Akidetü'n-Nizamiye eserini zikrederek Cüveynî'nin “İnsan fiillerinde kesb sahibidir, fiilleri üzerinde de istitaatı vardır” görüşünü tespit eder.³²²

³¹⁷ Gölcük, *Kelam Açısından İnsan ve Fiilleri*, (İstanbul: Kayıhan Yayınevi 1979), 192; Bkz. Muhammed Ebu Zehra, *İslamda Siyasi ve Fikhi Mezhepler Tarihi*, Çev. Hasan Karakaya, Kerim Aytekin, (İstanbul: 1983), 1/225 vd.

³¹⁸ Cüveynî, *el-İrşad*, 159; Cüveynî, *el-Luma'*, 76.

³¹⁹ Cüveynî, *el-Luma'*, 76.

³²⁰ Cüveynî, *el-Akide*, 42 vd.

³²¹ Gölcük, *İnsan ve Fiilleri*, 193-194.

³²² İbn Rüşt, *Felsefe Din İlişkileri Faslu'l- Makal el-Keşf an minhacil- Edille*, Haz. Süleyman Uludağ, (İstanbul: 2012), 209 vd.

Cüveynî, el-Akidetü'n-Nizamiye'de, Eş'arî'nin "İnsan kesb edendir ve kudretinin etkisi de kesb etmektir. Allah da insanın kesb ettiği şeyi yaratandır" mahiyetindeki görüşüne karşı çıkarak böyle bir görüşle insanın mükellefiyeti meselesindeki özgürlüğünün anlamlandırılması için bir çıkış yolu bulunamayacağını söyler.³²³

Cüveynî'nin bu görüşünden hareket ederek anlıyoruz ki, Cüveynî, el-Akidetü'n-Nizamiye'de, Eş'arîliğin kesb kavramı hakkındaki anlayışının müphem olduğunu düşünmekte, bu nedenle kesb kavramının tanımının yapılmamasından çok, onun hangi anlamı taşıdığının bile pek anlaşılamadığını vurgulayarak, "kesb"den ziyade kudret kavramı üzerinde durmaktadır. Cüveynî, kulun kudretinin, fiillerinde etkili olduğunu net bir şekilde söylemektedir.³²⁴ Buna göre fiil, takdiri ve yaratması yönüyle her ne kadar Allah'a ait olsa da gerçekte kulun kudretiyle ortaya çıkmaktadır ki,³²⁵ işte kulun kesbi bundan oluşmaktadır. Öyleyse kulun hâdis kudretinin fiillerinde etkisi olduğu, gerçekte fiillerin bu kudretle meydana geldiği anlaşılabilir ve net bir hakikattir.³²⁶

Cüveynî, konuyu ele almadan Allah'ın halk (yaratma) konusunda tek ve benzersiz olduğunu; O'ndan başka hiçbir yaratıcı olmadığını ve yoktan var edenin yalnız Allah olduğu görüşünde Selefilere aynı düşüncede olduklarını söyler.³²⁷ Cüveynî, bu görüşü Mutezile'nin "Kul fiilinin yaratıcısıdır" görüşünü reddetmek için söylemiştir. Cüveynî, son eseri olan el-Akide'de özgür düşüncenin çok tabii bir neticesi olarak bu konuda önceki görüşlerinden vazgeçmiş ve kulun kudretinin fiiline taallukunu yani onu kesbetmesini, Cebriyye'nin ya da Mutezile'nin düşüncesine yaklaşma gibi bir endişeye düşmeden açık bir şekilde ortaya koymuştur. Söz konusu bu eserinde o, daha önce el-İrşad adlı eserinde benimsediği bazı düşüncelerinin hakikate ters olduğunu ve yanlışlığına düştüğünü belirtmiştir. Kudret ile fiil arasındaki ilişkinin, ilim ile malum arasındaki ilişkiye benzetilmesinin muhal bir dişince biçimi olduğunu ifade etmesi bunun bir örneğidir.

Kanaatimizce Cüveynî'nin düşünce süreci sonunda daha anlaşılır ve gerçekçi düşünülmektedir. O, burada kulun kudretinin fiilleri üzerinde net bir etkisinin olduğunu

³²³ Cüveynî, *el-Akide*, 45.

³²⁴ Bkz. Cüveynî, *el-Akide*, 43 vd.

³²⁵ Cüveynî, *el-Akide*, 43 vd.

³²⁶ Cüveynî, *el-Akide*, 43 vd.

³²⁷ Bkz. Cüveynî, *İrşad* (Trc. Heyet), 159 vd.

kanaatini ifade edip cebir düşüncesini reddederken, bunun; fiillerini, kulun kendisinin yarattığı mânasını taşımadığını belirtmekle Mutezile düşüncesine de katılmamaktadır.³²⁸



³²⁸ Özler, *İnsan Hürriyeti*, 112.

SONUÇ

İslam tarihinde en çok tartışılan konuların başında Allah'ın iradesi-insan iradesi ilişkisi meselesi yer almaktadır. Tüm kelim firkaları bu konu üzerinde durmuşlardır. Cüveynî, kelim sahasına önemli katkıları olan değerli bir fikir ve ilim sahibidir. Allah'ın iradesi ve insan iradesi konusu güncelliğini kaybetmeyen kelami konulardan biridir. Bu meselenin ortaya çıkış nedeniyle ilgili farklı görüş ve düşünceler vardır. Biz bu çalışmada kelim mezheplerinin ve Müslümanların itikadi ana mezheplerinden biri olan Eş'ârîliğin izinde yürüyen ve bu mezhebe çok katkısı bulunan İmam Cüveynî'nin bu konudaki düşüncelerini ve görüşlerini ele almaya çalıştık.

Cüveynî, Allah'ın mutlak irade ve kudret sahibi olduğunu, her şeyi ilmiyle bilip kuşattığını ve takdiriyle yarattığını ifade etmektedir. Cüveynî'nin bakış açısı, genel olarak Mutezile'ye karşı cevap olarak şekillenmektedir. Varlığa Allah'ın sıfatları zaviyesinden bakan Cüveynî, O'na eksiklik atfedilmesine sebebiyet verecek her şeyden de sakınmaktadır.

Kader, ilim, insan iradesi gibi konularla ilişkisi olan irade, Allah'ın sıfatlarıyla doğrudan alakalıdır. Allah'ın iradesinin mahiyetiyle ilgili, “hâdis” mi “zati” mi, “kula bir bağılılığı var mı yok mu?” gibi sorulara cevap bağlamında çok kafa yorulmuş ve birbirine zıt görüşlere ve sonuçlara ulaşılmıştır.

Görüldüğü kadarıyla Cüveynî de Eş'ârî ile aynı doğrultuyu takip etmekte ve tıpkı Eş'ârî ve Bâkılânî gibi insan iradesi konusundaki görüşlerinden dolayı Mutezile'yi çok eleştirmiştir. Cüveynî, yaratılan her şeyin rabbi ve yaratıcısının da Allah olduğunu ifade ederken, O'nun iradesinin haricinde herhangi bir şeyin de meydana gelmeyeceğini savunur.

Cüveynî'ye göre; görünen âlemde aklımızla kabul ettiğimiz her şey Allah murad ettiği için vardır. Bu murad edilen şeyler ise önceden Allah'ın fiillerinde belirlenmiştir. Allah'ın iradesi mutlak bir iradedir, O, her şeyi yaratan, güç ve kudret sahibi, iradesi ezeli; bildiği üzere ve istediği şekilde her şeyi yaratan, yaratma fiili kendisine hasır.

Cüveynî, insanın özgür bir varlık olduğunu ifade eder. O, ilk dönemde insanın özgürlüğü konusunda Eş'arî görüşleri benimser. İnsanın, fiillerini işlerken iradesinin ve kudretinin, fiilleri üzerinde hiçbir etkisinin olmadığını söyleyerek bu konuda Cebriyye'ye yaklaşır. el-Akidetü'n Nizamiye adlı eserini kaleme alana kadar bu düşünceyi benimsemiştir. Söz konusu bu eserin yazdıktan sonra insanın teklife muhatap olduğunu ifade ederek, teklif söz konusu olunca insanın bir sorumluluğunun ve özgürlüğünün olacağını önemle vurgular. Allah'ın, kulda icat ettiği bir kudretle kulun, fiillerini kendi iradesiyle meydana getirdiğini ifade eder.

Cüveynî, fiilin tarifini yapmaz, ancak ona göre fiiller Allah tarafından yaratılmış ve insana bunları yapabilmesi için bir irade ve kudret verilmiştir.

Cüveynî, fiil ve onu ortaya çıkaran faili arasında bir sebep zinciri var olduğunu kabul etmektedir. O çok net bir şekilde “kul, kendisinden çıkan iradi fiillerinin nedenidir” der.

Kanaatimizce, Cüveynî son fikirleri, zihinsel sürecinin sakin olduğu ve hiçbir psikolojik zorlama altında olmadığı bir dönemde yazmıştır.

Cüveynî bu son düşünce tarzında daha mantıklı düşünmektedir. O, burada, insanın kudretinin fiiline net bir etkisi olduğunu ifade ederek cebri reddetmekte iken bunun, fiillerini insanın kendi başına yarattığı anlamına gelemeyeceğini söylemekle Mu'tezili düşünceye de katılmamaktadır.

Cüveynî'nin, insan iradesinin ve kudretinin fiillerini meydana getirmede rolünü ve etkisini red etmesi, ilahi iradenin varlığına ve mutlaklığına zarar geleceği endişesi taşımasından kaynaklanmaktadır.

KAYNAKÇA

Akbulut, Ahmet. “Allah'ın Takdiri Kulun Tedbiri”. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 3/1 (1994).

Aktepe, Orhan. “Kaza-Kader'in Mahiyeti ve Değişip Değişmemesi Problemi”. Kelam Araştırmaları Dergisi 10 (2012).

Atay, Hüseyin. “İslam İnanç Esasları”. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1992.

Ateş, Süleyman. “Kader”. İlmi Araştırmalar Dergisi 2/19 (1999).

Aydın, Mehmet. “Tanrı-Ahlak İlişkisi”. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1981.

Çelebi, İlyas. “Klasik Bir Kelam Problemi: Hüsün-Kubuh”. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 16 (1997).

Dib, Abdülazim. “Cüveynî”. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Erişim 5 Nisan 2022.

Bağdadi, Abdülkahir b. Tahir b. Muhammed. *el-Fark Beyne'l-Fırak*. Nşr. Muhammed Zahid el-Kevseri. Beyrut: 1948.

———, Usuli'd-din. Beyrut: 1981.

Bakıllanî, Muhammed b. Tayyib b. Muhammed b. Cafer. *Kitabü't-Temhid*. Beyrut: Elmektebetüş-Şarkıyyetü, 1957.

Basri, Hasan b. Hüseyin. “Hasan Basri'nin Kader Hakkında Halife Abdülmelik b Mervan'a Mektubu”. Çev. Lütfi Doğan-Yağar Kutluay. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 3/3 (1954).

Cüveynî, Abdülmelik b. Abdullah. *İnanç Esasları Kılavuzu*. Çev. Heyet. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.

Eş'ari, İsmail b. Hasan. *el-İbane an usuli'd-diyane*. Çev. Mustafa Çevik. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2005.

———, *Makalatü'l-İslamiyyin ve İhtilafü'l-Musallin*. (İlk Dönem İslam Mezhepleri). Çev. Mehmet Dalkılıç-Ömer Aydın. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005.

———, *Kitabu'l-Lum'a fi'r-reddi ala ehli'z-zeyği ve'l-bid'a*. Thk. Hammude Şurabe. Londra: 1975.

Mürteza, Şerif. *Cebir Ve Kader Kıskaçında İnsan Özgürlüğü*. Çev. Muammer Esen. Ankara: Araştırma Yayıncılık, 2012.

Nesefi, Ebu'l-Mu'in. *Tabsiratü'l-edille fi usuli'd-din*. Thk. ve Tkd. Hüseyin Atay. Ankara: DİB. Yay. 1993.

Razî, Fahrüddin. *Mealimu usuli'd-din*. Kahire: Tarihsiz.

———, *Metalibu'l-aliye mine'l-ilmü'l-ilahi*. Beyrut: 1999.

———, *Mefatihü'l-Ğayb*. Thk. İmad Zeki el-Barudiy. Kahire: 2003.

Sabuni, Ahmed b. Mahmud b. Ebi Bekir. *el-Bidayetü fi usuli'd-din*. Çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2005.

Subki, Abdülvehhab b. Ali. *Tabakatü's-Şafi'iyyeti'l-Kübra*. 1967.

Suyuti, Celaleddin el-Mahalli. *Tefsiru'l-Celaleyn*. Çev. İbrahim Serdar-Yusuf Şensoy. İstanbul: Sağlam Yayınları, 2005.

Şehristani, Abdülkerim. *el-Milel Ve'n-Nihal*. Thk: Muhammed S. Kiyani. Beyrut: 1975.

Güler, İlhami. *Allah'ın Ahlakiliği Sorunu -Ehl-İ Sünnet'in Allah Tasavvuruna Ahlaki Açıdan Eleştirel Bir Yaklaşım*. Ankara Okulu Yayınları. Ankara: 2011.

Hatib El-Bağdadi, Ebu Bekir Ahmed b. Ali b. Sabit. *Tarihu Bağdat Ev Medinetü's-Selam*. Matbaatü's-Saade. Kahire: 1931.

Hüdaverdi, Adam. *Bazı Kelam Problemleri*. Sakarya: Değişim Yayınları. 1998.

Kahraman, Hüseyin. “Cüveynî’de İnsan Özgürlüğü: Nedensellik Açısından Bir Değerlendirme”. İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi 2 (2016).

İbn Asakir, Ebu'l-Kasım Ali b. Hasan. *Tebyinu Kezibi'l-Müfteri fi ma Nusibe İle'ilmam Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*. Dimeşk: 1979.

İbn Hallikan, Ebu'l-Abbas Şemsüddin Ahmed b. Muhammed b. Ebi Bekr. *Vefayatu'l-A'yan ve Enbau'z-Zeman*. Thk. İhsan Abbas. Beyrut: 1968.

İbn Kesir, Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer. *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*. İstanbul: Kahraman Yayınları, 2010.

İbn Manzur, Ebu'l-Fadl Cemalüddin Muhammed. *Lisanü'l Arab*. Beyrut 1968.

İbn Rüşd, Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed el-Hafid. *Faslü'l-Makal fi ma Beyne'l-Hikmeti ve's-Şeriatı Mine'l-İttisal*. Çev. Bekir Karlığa, İstanbul 1992.

İzmirli, İsmail Hakkı. “İmamü'l-Haremeyn Ebu'l-Me'ali el-Cüveynî”. Daru'l-Funun İlahiyat Fakültesi Mecmuası 9 (1928).

Kadı Abdülcebbar, İbn Ahmed. *Şerhu Usuli'l-Hamse*. Thk. Abdülkerim Osman, Kahire 1996.

Keskin, Mehmet. *İmam Eş'arî ve Eş'arilik*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2013.

Maturidi, Ebu Mansur Muhammed. *Kitabu't-Tevhid*. Çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: İsam Yayınları, 2003.

Memiş, Murat. “Eş'ariliğe Yaptığı Katkıları Bakımından Ebu'l-Meali el-Cüveynî”. Kelam Araştırmaları Dergisi 7 (2009).

Özler, Mevlüt. *İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti-Cüveynî Eksenli Bir Tetkik*. İstanbul: Nun Yayıncılık, 1997.

Öztürk, Yener. “İslam'da Kader Akidesi ve İman Esasları Arasına Girmesinin Hikmeti”. Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1997.

Topaloğlu, Bekir. *Kelam İlmine Giriş*. İstanbul: Damla Yayınevi, 1981.

Türker, Ömer. “Eş'arî Kelamının Kırılma Noktası: Cüveynî'nin Yöntem Eleştirileri”. İslam Araştırmaları Dergisi 19 (2008).

Yazıcıoğlu, M. Sait. “İslam Kelamında Önemli Bir Mesele: İstitaat”. İslami Araştırmaları Dergisi 1 (1986).

