

**T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLÂM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI**

**İLK DÖNEM İTİKADİ VE SİYASİ MEZHEPLERİN İNSAN FİİLERİ
VE İHTİYAR ANLAYIŞI: MAR'AŞÎ'NİN RİSÂLE-İ MÜNCİYE ÖRNEĞİ**

DOKTORA TEZİ

Mustafa KESKİN

(2502180378)

Tez Danışmanı:

Prof.Dr. Mehmet DALKILIÇ

İstanbul 2022

ÖZ

İLK DÖNEM İTİKADİ VE SİYASİ MEZHEPLERİN İNSAN FİİLERİ VE İHTİYAR ANLAYIŞI: MAR'AŞÎ'NİN RİSÂLE-İ MUNCİYE ÖRNEĞİ

Mustafa KESKİN

İnsan fiilleri üzerinde ihtiyarın etkisi ya da kulun kudret ve iradesi meselesi, kelimî düşüncenin ortaya çıktığı ilk dönemden itibaren tartışılabilen ve anlaşılması müşkil konulardan biridir. İnsanın fiilleri üzerinde, kulların bizzat kendisinin mi yoksa Allah Teâlâ'nın mı müessir olduğu yahut her ikisinin de etki ve tesirinin bulunup bulunmadığı, varsa Allah Teâlâ'nın ve kulların etki ve tesirinin ne ölçüde ve ne şekilde olduğu, bunun sonucunda kullardan hasıl olan fiil ve davranışların sorumluluğunun kime ait olduğu konusundaki tartışmalar tarih boyunca İslâm alimlerinin zihnini meşgul eden hususların başında gelmektedir. Günümüzde dahi önemini muhafaza eden mesele kuşkusuz onsekizinci yüzyılda yaşamış olan Osmanlı alimi Ahmed el-Mar'aşî'nin yaşadığı dönemin de tartışılan konuları arasında bulunmaktadır.

Esasen her bir alim yaşadığı çağın şahidi olduğu için çağı okumak, onun yazdıkları ve yaptıkları ile mümkün olabilmektedir. Bu çerçevede Ahmed el-Mar'aşî de Osmanlının gerileme devri olan onsekizinci asrın sorunlarına tanıklık etmektedir. Mar'aşî'nin cebr ve ihtiyar gibi insanlık tarihine mal olmuş ve İslâm tarihinde büyük sorun ve travmalara neden olmuş iki kavramı mezhepler ve zihniyetler üzerinden gündeme taşıması da oldukça manidardır. Cebr düşüncesinin sadece dini alanda değil dünya görüşü bağlamında da etkisi yadsınamaz. *Risaletü'l-Münciye*'yi cebr düşüncesinin öteden beri atalet ve tembellikle ilişkilendirilmesi göz önünde tutulduğunda konunun gerileme döneminde kaleme alınmasının anlamlı olduğunu düşündürmektedir. Mar'aşî, eserlerinde dönemin bu türden şartları açıkça ifade etmese bile her âlimin yaşadığı çağa şahitlik etmesi bakımından bir ilişki kurulabilir düşüncesindeyiz. Nitekim kulların fiilleri konusunda iki zıt fikre sahip olan Cebriyye

ile Mu'tezile'nin görüşlerinin isabetli olmadığını ileri süren Mar'aşî, meseleyi Ehl-i Sünnetin ve Mâtürîdiyye'nin bakış açısıyla izah etmeye ve ihtiyari fiillerde ihtiyarın etkisinin bulunduğunu akli ve nakli delillerle ispata çalışmaktadır. Bu durum bugün de geçerlidir. Cumhuriyetin kuruluşu esnasında İmamı Azam ve Mâtürüdî din yorum biçimlerinin desteklenmesi bu çerçevede değerlendirilebilir. Bu çalışmada, Ahmed el-Mar'aşî'nin *er-Risaletü 'l-Münciye min vesveseti 'l-mu 'tezile ve 'l-cebriyye* (Risale-i Münciye) adlı eseri esas alınmış ve insan fiilleri ile ilgili meselelerin nasıl tartışıldığı incelenerek Mar'aşî'nin konuyla ilgili görüşlerinin ilim dünyasına tanıtılması amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Cebriyye, Cebr, Eş'ariyye, ihtiyar, Mar'aşî, Mâtürîdiyye, Mu'tezile.

ABSTRACT

THE UNDERSTANDING OF HUMAN ACTIONS AND CHOICE IN THE EARLY PERIOD FAITH AND POLITICAL MADHHABS: RISALATU'L- MUNJIYYA EXAMPLE BY MARASHI

Mustafa KESKİN

The effect of ikhtiyar (choice) on human actions or the power and will of the subject has been one of the most controversial and difficult to grasp topics since the rise of the Kalami thought. Whether the servants themselves have or Allah (swt) has an effect on the actions of men, or whether they both have an effect and influence, if there is, to what extent and in what forms the influence of Allah (swt) and his servants are, who is responsible for the behaviours of the servants as a result are all debates that have primarily occupied the minds of Islamic scholars throughout history. Issues such as human actions, freedom, destiny and compulsion, besides being religious issues, are also directly related to social life, management and production. The issue, which maintains its importance even today, is undoubtedly among the topics discussed in the period of the Ottoman scholar Ahmad al-Marashi, who lived in the eighteenth century.

In fact, since every scholar is a witness of the age in which he lived, it is possible to understand the age, with what he wrote and did. In this context, Ahmad al-Marashi witnesses the problems of the eighteenth century, the period of decline of the Ottoman Empire. It is also very meaningful that Marashi brought up two concepts such as compulsion and choice, which stand in the history of humanity, and, which caused great problems and traumas in the history of Islam to the agenda, through madhhabs and mentalities. The influence of the thought of compulsion is undeniable not only in the religious field but also in the context of worldview. It is possible to see *er-Risalat al-Munjiya* as a work done to overcome inertia and laziness and end the period of decline. Marashi, who argues that the views of Jabriyya and Mu'tazila, who have two opposing views on the actions of the servants, are not correct, tries to explain the issue from the perspective of Ahl al-Sunnah and

Maturidiyya and to prove that the choice affects choosing acts with rational (aql) and transmitted (naql) evidence. In this study, Ahmad al-Marash's work named *al-Risâlat al-Munjiya min vasvasat al-Mu'tazila wa al-Jabriyyah* (Risâla-i Munjiyah) was taken as a basis and examined how the issues related to human actions were discussed. It is aimed to introduce Marashi's views on the subject to the world of science.

Keywords: Jabriyya, Jabr, Compulsion in Islam, Ash'ariyyah, Ikhtiyar, Choice in Islam, al-Marashi, Maturidiyya, Mu'tazila.



ÖNSÖZ

Kulların işlemiş olduğu ihtiyari fiillerde ihtiyarının etkisi meselesi, itikadi tartışmaların başladığı ilk dönemlere kadar gitmektedir. Kader problemiyle de bağlantılı olan ihtiyarın etkisi meselesi, Kur'ân-ı Kerim'de bir taraftan herşeyin yaratıcısının Yüce Allah olduğu ve onun dilemesi dışında hiçbir şeyin olamayacağını belirtmesi, diğer taraftan ise işlediklerimize karşılık ceza veya mükafatın olacağı şeklinde birbirine mütenakız gibi görünen bu hususta İslâm alimleri, kulların işledikleri fiillere karşı sorumluluklarıyla bu fiilleri işlemedeki rollerini ve kudretlerini anlamaya ve izah etmeye yoğun çaba harcamışlardır. Bu çalışmalar neticesinde, fiillerde kulların hiçbir etkisinin ve gücünün bulunmadığı veya işlenen fiillerin tamamen kulların ihtiyarı ve kudretiyle meydana geldiğini savunan, temel olarak birbirine tamamen zıt görüşler ortaya çıktığı gibi, bu zıt görüşlerin ortasını bulacak şekilde, fiillerin Allah'ın yaratması ve kulun kesbetmesiyle meydana geldiği ve işlediği fiillerde kulun sorumluluğunu ortaya koymak suretiyle izah edildiği görülmektedir.

İtikadi meselelerin tartışılmaya başladığı devirlerden günümüze gelinceye kadar her devirde önemini muhafaza eden mesele, 18. yüzyıl Osmanlı alimlerinden Ahmed el-Mar'aşî'nin de ilgisini çekmiş olup Mar'aşî, kendi ifadesiyle daha önce böylesi kapsamlı bir çalışma yapılmadığını dile getirerek, konuyu *er-Risaletü'l-Münciye* adlı eserinde etraflıca ele alıp çözüme kavuşturmaya çalışmıştır.

Mar'aşî'nin, *er-Risaletü'l-Münciye* adlı eseri örneğinde ele aldığımız ilk dönem itikadi ve siyasi mezheplerin insan fiilleri ve ihtiyar anlayışını konu edinen çalışmamız, giriş kısmından sonra üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Girişte kısaca tezimizin amacı, önemi, kapsamı, tezimizde istifade edilen kaynaklar ile çalışma yönteminden bahsedilmiştir. Birinci bölümde, Ahmed el-Mar'aşî'nin hayatı, ilmi kişiliği, eserleri, yaşadığı dönemin ilim anlayışı ve dönemin ilim adamlarıyla Mar'aşî'nin yaşadığı yer olan Maraş şehrinin sosyokültürel yapısı ele alınmıştır. İkinci bölümde, Ahmed el-Mar'aşî'nin *er-Risaletü'l-Münciye min vesveseti'l-Mu'tezile ve'l-Cebriyye* (Risale-i Münciye) adlı eserinin genel özellikleri tanıtılmış olup, eserin adı ve Mar'aşî'ye aidiyeti, yazılış tarihi, yazıldığı yer ve amacı, eserin

dili, nüshaları ve eserin kelimelerindeki yeri ve önemi ele alınmıştır. Bu bölümde ayrıca *er-Risaletü'l-Münciye* adlı eserde adı geçen ve fikirlerinden istifade edilen alimlerle eserleri hakkında bilgi verilmiştir. Araştırma konumuzun ana temasını oluşturan üçüncü bölümde ise Mar'aşî'nin söz konusu eseri esas alınmak suretiyle kulların fiillerinde ihtiyarın etkisi konusunda kendi kaynaklarından da araştırılmak suretiyle mezhep imamlarının fikirleri, birbirlerine karşı yapmış oldukları eleştiriler ve tartışmalar ortaya konduktan sonra bu konuda Hanefî-Mâtürîdî bir anlayışta bulunan Mar'aşî'nin ihtiyari fiillerde ihtiyarın etkisinin bulunduğunu akli ve nakli delillerle Hanefî-Mâtürîdî anlayış içerisinde ispatını ele aldık.

Doktora eğitimi için bizleri teşvik eden, tez konumuzu belirlemede ve tezimizin şekillenmesinde büyük emeği geçen danışmanım Prof. Dr. Mehmet DALKILIÇ Bey'e öncelikle teşekkür ederim. Gerek ders sürecinde gerekse tez döneminde birikimlerinden istifade ettiğim Prof. Dr. Halil İbrahim BULUT, Prof. Dr. Ömer AYDIN ve Doç. Dr. Adem ARIKAN'a, doktora eğitimi öncesinden başlayarak doktora eğitimi boyunca her fırsatta kendisine müracaat etme imkanı bulduğum Doç. Dr. Raşit GÜNDOĞDU hocamıza ayrıca müteşekkirim. Burada ismini zikretmeden geçemeyeceğim Sayın Dekanım Prof. Dr. Ahmet ÖĞKE Bey'e, bana doktora yapma fırsatı verdiği için minnettar olduğumu belirtmeliyim. Son olarak tezimin yazılması aşamasında sık sık sözlü müzakerelerde bulunduğum, yaptığı değerlendirmelerle önemli katkılarda bulunan mesai arkadaşım olan Prof. Dr. Ömer Faruk TEBER ve Öğr.Gör. Bassam AŞMER hocalarıma, bu uzun ve zorlu süreçte kendilerini zaman zaman ihmal ettiğimi düşündüğüm saygı değer eşim Emine KESKİN'e, çocuklarım Merve, Bedirhan ve Yakup'a şükranlarımı sunuyorum.

Mustafa KESKİN
Antalya 2022

İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	iii
ABSTRACT	v
ÖNSÖZ.....	vii
KISALTMALAR LİSTESİ.....	xiii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

AHMED EL-MAR'AŞÎ'NİN HAYATI VE DÖNEMİN SOSYO-KÜLTÜREL HAYATI

1.1. AHMED EL-MAR'AŞÎ ED-DEBBAĞÎ'NİN HAYATI, İLMÎ ŞAHSİYETİ VE ESERLERİ	26
1.1.1. AHMED EL-MAR'AŞÎ'NİN HAYATI.....	26
1.1.2. AHMED EL-MAR'AŞÎ'NİN İLMÎ ŞAHSİYETİ.....	31
1.1.3. AHMED EL-MAR'AŞÎ'NİN ESERLERİ	33
1.2. AHMED EL-MAR'AŞÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM VE DÖNEMİN MARAŞLI BİLİM ADAMLARI.....	38
1.2.1. AHMED EL-MAR'AŞÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEMİN İLİM ANLAYIŞI VE SİYASAL OLAYLAR	38
1.2.2. AHMED EL-MAR'AŞÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEMDE YETİŞEN BİLİM ADAMLARI	47
1.2.2.1. Lâğarizâde Ahmed b. Muhammed.....	47
1.2.2.2. Ali b. Fadlullah b. Muhammed el-Mar'aşî (ö.1134/1722).....	47
1.2.2.3. Saçaklızâde Mehmed Efendi (ö.1145/1732).....	48
1.2.2.4. Abdurrahim Paşa (ö. 1736).....	49
1.2.2.5. Sünbülzâde Vehbî (Ö. 1809)	50
1.3. AHMED EL-MAR'AŞÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEMİN SOSYOKÜLTÜREL YAPISI	51
1.3.1. SOSYAL YAPI	52
1.3.1.1. Gayrimüslim Nüfus	52
1.3.1.2. Müslim-Gayrimüslim İlişkileri	54
1.3.2. KÜLTÜREL YAPI.....	59
1.3.2.1. Cami ve Mescidler.....	59
1.3.2.2. Medreseler ve Mektepler	60

İKİNCİ BÖLÜM

ER-RİSALETÜ'L-MÜNCİYE MİN VESVESETİ'L-MU'TEZİLE VE'L-CEBRİYYE (RİSÂLE-İ MÜNCİYE) ADLI ESERİN MUHTEVASI

2.1. ESERİN GENEL ÖZELLİKLERİ	65
2.1.1. ESERİN ADI VE MAR'AŞÎ'YE AİDİYETİ	65
2.1.2. ESERİN YAZILIŞ TARİHİ, YAZILDIĞI YER, YAZILMA SEBEBİ VE ÖNEMİ	65
2.1.3. ESERİN DİLİ.....	68
2.1.4. ESERDE KULLANILAN YÖNTEM.....	69

2.1.5. ESERİN NÜSHALARI.....	70
2.1.5.1. Ahmed Paşa Nüshası	70
2.1.5.2. Yazma Bağışlar Nüshası.....	71
2.1.5.3. Şam Zahiriye Nüshası.....	71
2.1.6. ESERİN KONUSU VE İÇERİĞİ	71
2.1.7. ESERİN ÖNEMİ.....	73
2.2. ESERDE ADI GEÇEN ÂLİMLER VE ESERLER	74
2.2.1. ESERDE ADI GEÇEN ÂLİMLER.....	74
2.2.1.1. HANEFİ-MÂTÜRÎDÎ ÂLİMLER.....	75
2.2.1.1.1. İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe (ö.150/767)	75
2.2.1.1.2. Ebû Mansûr Muhammed el-Mâtürîdî (ö.333/944).....	77
2.2.1.1.3. Tacüddîn Sadrüşşerîa (ö.747/1346).....	78
2.2.1.1.4. Seyyid Şerîf el-Cürcânî (ö. 816/1413).....	80
2.2.1.1.5. İbnü'l- Hümmâm (ö.861/1457).....	81
2.2.1.1.6. Hayâlî (ö.875/1475?).....	82
2.2.1.1.7. Sahibu't-Tarîka (Birgivi) (ö.981/1573)	83
2.2.1.1.8. Aliyyü'l-Kârî (ö.1014/1605).....	84
2.2.1.2. ŞAFİÎ-EŞ'ARÎ ÂLİMLER	84
2.2.1.2.1. İmam Şâfiî (ö.204/820).....	85
2.2.1.2.2. İmam Ebu'l-Hasen el-Eş'arî (ö.324/935-36)	85
2.2.1.2.3. Kâdî Ebû Bekir el-Bakillânî (ö.403/1013).....	87
2.2.1.2.4. Ebû İshak el-İsferâyînî (ö.418/1027).....	88
2.2.1.2.5. İmamu'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö.478/1085)	89
2.2.1.2.6. Hüccetü'l-İslâm Gazzâlî (ö.505/1111).....	91
2.2.1.2.7. Allâme Beyzâvî (ö.685/1286).....	91
2.2.1.2.8. Mahmûd b. Abdîrahmân el-İsfahânî (ö. 749/1349)	93
2.2.1.2.9. Adudüddin (el-İci) (ö.756/1355)	94
2.2.1.2.10. Sa'düddîn et-Teftâzânî (ö. 792/1390).....	94
2.2.1.2.11. Celâlüddîn Devvânî (ö.908/1502).....	97
2.2.1.3. MU'TEZİLÎ ÂLİMLER	99
2.2.1.3.1. Ebü'l-Hüseyn el-Basrî (ö.436/1044)	99
2.2.2. ESERDE BAŞVURULAN KAYNAKLAR	101
2.2.2.1. Fıkıh-ı Ekber.....	101
2.2.2.2. Tavâliu'l-Envâr.....	102
2.2.2.3. et-Tavzîh fî halli gavâmizi't-Tenkîh.....	103
2.2.2.4. Metâliu'l- Enzâr.....	103
2.2.2.5. el-Mevâkıf fî ilmi'l-kelam	104
2.2.2.6. et-Telvîh alâ keşfi hakâiki't-Tenkîh	105
2.2.2.7. Şerhu'l-Akâid	106
2.2.2.8. Şerhu'l-Mevâkıf.....	107
2.2.2.9. el-Müsâyere	107
2.2.2.10. Risale fî (mes'eleti) halki'l-a'mâl.....	108
2.2.2.11. Şerhu'l-Akâidi'l-Adudiyye.....	109
2.2.2.12. Tarîkatü'l-Muhammediyye.....	110

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
ER-RİSÂLETÜ'L-MÜNCİYE MİN VESVESETİ'L-MU'TEZİLE VE'L-CEBRİYYE

**(RİSÂLE-İ MÜNCİYE) ADLI ESERİ ÇERÇEVESİNDE AHMED EL-MAR'AŞI'NIN İNSAN
FİİLERİ KONUSUNDAKİ GÖRÜŞLERİ**

3.1. KONUN SINIRLANDIRILMASI	113
3.2. MAR'AŞI'NIN SORUMLULUK ANLAYIŞI VE KADER PROBLEMİ	118
3.3. CEBRİYYE VE KULLARIN FİİLLERİ	127
3.3.1. CEBİR DÜŞÜNCESİNİ SAVUNANLARIN İLERİ SÜRDÜĞÜ DELİLLER	131
3.3.1.1. Allah Teâlâ'nın Yaratmasını ve Kesbi Konu Alan Naslar	133
3.3.1.2. Allah Teâlâ'nın Dilemesi ve Rızasını Konu Alan Naslar	136
3.3.1.3. Allah Teâlâ'nın Kalpleri Mühürlemesini Konu Alan Naslar	147
3.3.1.4. Allah Teâlâ'nın İlmini ve İstîtâatı Konu Alan Nasslar	150
3.4. EŞ'ARİYYE VE KULLARIN FİİLLERİ	154
3.4.1. ALLÂME BEYZÂVÎ'NİN FİİL KONUSUNDAKİ GÖRÜŞLERİ	157
3.4.2. İSFAHÂNÎ'NİN FİİL KONUSUNDAKİ GÖRÜŞLERİ	159
3.4.3. DEVVÂNÎ'NİN FİİL KONUSUNDAKİ GÖRÜŞLERİ	160
3.4.4. ADUDÜDDİN İCÎ'NİN FİİL KONUSUNDAKİ GÖRÜŞLERİ	162
3.5. ELEŞTİRİLER	163
3.5.1. EŞ'ARİLERE YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER	163
3.5.1.1. Mu'tezile'nin Eş'arileri Eleştirileri	164
3.5.1.2. Mâtürîdîlerin Eş'arileri Eleştirileri	168
3.6. MU'TEZİLE VE KULLARIN FİİLLERİ	177
3.6.1. MU'TEZİLE'NİN FİİL KONUSUNDAKİ GENEL GÖRÜŞLERİ	178
3.6.2. MU'TEZİLE'DEN EBU'L-HUSEYN EL-BASRÎ'NİN FİİLİ KONUSUNDAKİ GÖRÜŞLERİ	179
3.6.3. MU'TEZİLE'YE YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER	181
3.6.3.1. Eş'arilerin Mu'tezile'ye Yönelttikleri Eleştiriler	181
3.6.3.2. Mâtürîdîlerin Mu'tezile'ye Yönelik Eleştirileri	183
3.7. MÂTÜRİDİYYE VE KULLARIN FİİLLERİ	185
3.7.1. SADRUŞŞERÎÂ'NİN FİİL KONUSUNDAKİ GÖRÜŞLERİ	186
3.7.2. TAFTÂZÂNÎ'NİN FİİL KONUSUNDAKİ GÖRÜŞLERİ	187
3.7.3. SÂHİBU'T-TARİKA'NİN (BİRGİVÎ) FİİL KONUSUNDAKİ GÖRÜŞLERİ	189
3.8. AHMED EL-MAR'AŞI'NİN FİİLLERDE İHTİYARIN ETKİSİNİN BULUNDUĞUNA DAİR İLERİ SÜRDÜĞÜ DELİLLER	189
3.8.1. MUHAKKİKLERİN GÖRÜŞLERİ (AKLİ DELİLLER)	190
3.8.1.1. İsfâhânî'nin Görüşü	190
3.8.1.2. Taftâzânî'nin Görüşü	194
3.8.1.3. İbn Hümmâm'ın Görüşü	196
3.8.1.4. İmam Âzam Ebû Hanîfe'nin Görüşü	200
3.8.1.5. Devvânî'nin Görüşü	208
3.8.1.6. Adudüddin İcî'nin Görüşü	209
3.8.1.7. Sadruşşerîa'nın Görüşü	211
3.8.1.8. Sahibu't-Tarîka'nın (Birgîvî) Görüşü	214

3.9. İNSAN FİİLLERİNDE CÜZ-İ İRÂDE VE İHTİYARIN NAKLİ REFERANSLARI

.....	218
3.9.1. NAKLİ DELİLLER	224
3.9.1.1. Fatiha Sûresinde Geçen Ayetler	224
3.9.1.2. Tevbe ile İlgili Ayetler	228
3.9.1.3. Zalimlerden ve Zulmetmekten Bahseden Ayetler	229
3.9.1.4. Allah Teâlâ'nın Affedici ve Bağışlayıcı Olduğunu İfade Eden Ayetler	230
3.9.1.5. Allah Teâlâ'nın Kullarına Karşı Merhametli ve Şefkatli Olduğunu İfade Eden Ayetler	231
3.9.1.6. Hidayet ve Dalâlet İfade Eden Ayetler	231
3.9.1.7. Salih Amellere Karşı Cennet, Küfürde Israra Edenlere İse Cehennem'in Vadedildiğini İfade Eden Ayetler	235
3.9.1.8. Allah Teâlâ'nın Kullarından İyiliğini, Takvasını ve Salih Amelini Artıranlara Karşı İmanını, Hidaytini ve Faziletini; İsyan Eden ve Azgınlığını Artıranlara Karşı da Zilletini ve Cezasını Artıracağını İfade Eden Ayetler	236
3.9.1.9. Allah Teâlâ'nın Dilemesine Dair Ayetler	237
SONUÇ	247
KAYNAKLAR	253
ÖZGEÇMİŞ	285

KISALTMALAR LİSTESİ

a.mlf.	:Aynı Müellif
b.	:İbn
bkz.	:Bakınız
bs.	:Baskı
c.	:Cilt
çev.	:Çeviren
Ed.	:Editör
h.	:Hicri
Haz.	:Hazırlayan
KSÜ.	:Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi
nşr.	: Neşreden
ö.	:Ölüm Tarihi
s.	:Sayfa
Sad.	:Sadeleştiren
TDV	:Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
thk.	:Tahkik
vd.	:Ve devamı
v.dğr.	:Ve diğerleri
vr.	:Varak
Yay.	:Yayınevi
Yay.Haz.	: Yayına Hazırlayan
y.y.	:Yayın yeri yok
trc.	: Tercüme
t.y.	:Tarih yok

GİRİŞ

KONUNUN AMACI, ÖNEMİ, KAPSAMI, KAYNAKLARI
VE ARAŞTIRMA YÖNTEMİ

A- KONUNUN AMAÇ VE ÖNEMİ

Çalışmamızın amacı Ahmed el-Mar'aşî ed-Debbâgî'nin (ö. 1165/1752) *er-Risaletü'l-Münciye min Vesveseti'l-Mu'tezile ve'l-Cebriyye* adlı eserinin örneğinde Mu'tezile ve Cebriyye mezhepleri başta olmak üzere temel İslâm Mezheplerinin irade, hürriyet ve insan fiilleri konusunda ortaya koydukları görüşlerin değerlendirilmesidir. Ahmed el-Mar'aşî, onyedinci yüzyılın sonları ile onsekizinci yüzyılın ilk yarısında Anadolu'da yaşamış bir Osmanlı alimidir. Doğum tarihi hakkında kaynaklarda bilgi bulunmamakla birlikte onyedinci yüzyılın son çeyreğinde 1670-1680 yıllarında doğmuş olabileceğini tahmin ettiğimiz Mar'aşî 1165/1752 yılında Maraş'ta vefat etmiştir.

Mar'aşî, bir taraftan özellikle tefsir, kelam, mantık ve kıraat ilimleri başta olmak üzere birçok bilim dalında eserler kaleme almış, diğer taraftan müftülük ve müderrislik yapmış olup, iyiliği, ihsanı, hayır ve hasenatı sevmesiyle de meşhur olmuştur. Bütün bunların yanı sıra zamanının ve yöresinin gözde bir mesleği olan debbağlıkla uğraşmıştır. Yaşadığı dönem onsekizinci yüzyılın önde gelen ilmi şahsiyetlerinden birisi olan Ahmed el-Mar'aşî, İslâm düşüncesini oluşturan pek çok bilim insanı gibi maalesef ilim ve düşünce çevrelerinin dikkatlerinden uzak kalmıştır. Hayatı hakkında, vefat tarihi, mesleği, kendisi gibi müftülük yapmış bir oğlunun olduğu ve genellikle değişik kütüphanelerde kayıtlı bulunan eserleri dışında fazlaca bilgi bulunmamaktadır.

Mar'aşî'nin kaleme aldığı eserlere baktığımızda tefsir, mantık, kelam ve tecvid ilmi açısından kıymetli çalışmalarının olduğunu ve yirmi civarında eser kaleme aldığını görüyoruz. Bu eserler arasında kaleme aldığı *er-Risaletü'l-Münciye min Vesveseti'l-Mu'tezile ve'l-Cebriyye* adlı eseri İslam Kelam ve Mezhepler Tarihi ile ilgilili bulunmaktadır. Osmanlı tarihi dikkate alındığında ise insan fiillerinin tartışılması, Cebriyye, Kaderiyye ve Mu'tezile ile birlikte Kesb teorisinin eleştirilerek Matüridiliğin tercih edilmesi oldukça manidardır. Bu da eserin kıymetini ortaya koymaktadır. Eser insan fiilleri açısından mezheplerin görüşlerini ön plana

çıkaran bir metodla kaleme alınsa bile fikir-hadise ve zaman-mekan irtibatı bağlamında mezhepler tarihi bilim dalını ilgilendirmektedir. Konunun başta dönemin sosyokültürel ve dini hayatı çerçevesinde değerlendirilmesi ve Hicaz Bölgesi ile Fars havzası güzergahında yer alan Maraş ile irtibatlandırılması doğru sonuçlara ulaştıracaktır. Böyle bir araştırmanın, savunmacı ve sadece inançları esas alan Kelam metodu ile yapılamayacağı açıktır.

Biz bu çalışmamızda bir taraftan, Osmanlının yetiştirdiği kıymetli bir ilim adamı olan Ahmed el-Ma'raşî'yi, bu vesileyle Mar'aşî'nin yetişmiş olduğu dönemin düşünce yapısını ve müellifin yetiştiği bölge olan Maraş şehrinin o dönemdeki sosyokültürel yapısını ve önemini tanıtmak istiyoruz. Diğer taraftan ise kelamî tartışmaların ortaya çıktığı ilk dönemlere kadar uzanan kulların fiilleri üzerindeki etki ve tesir meselesinin nasıl tartışıldığının Mar'aşî'nin eseri çerçevesinde inceleme ve değerlendirmesini yapmak suretiyle ilim dünyasına bir nebze olsun katkıda bulunmak istiyoruz.

Eserden anlaşıldığına göre Mar'aşî, Hanefi-Mâtürîdî mezhebi mensuplarından¹. Bu bağlamda eser oldukça önemlidir. Zira Osmanlı Mâtürîdî kaynakları uzun süre hak ettiği kadar ilgi görmemiştir. Sadece Mu'tezile ve Cebriyye'nin görüşlerinin değil, başta Mâtürîdilik olmak üzere diğer İslâm Mezheplerinin, mezhep alimlerinin ve filozofların görüşlerinin de söz konusu edildiği bu eserdeki değerlendirmelerinin, eleştirilerinin, görüşlerinin ve tercihlerinin günümüz okuyucusuna sunulmasının önemli olduğu kanaatindeyiz.

Mar'aşî, eseriyle ilgili olarak, daha önce bu konuda böylesine kapsayıcı bir araştırma ve çalışmanın yapılmadığını, kulların fiillerinde ihtiyarın etkisinin bulunduğu meselesini delilleriyle kesin bir şekilde ortaya koymak ve bu konuda yapılan münakaşaları ortadan kaldırmak için bir yıl boyunca gece gündüz gayret ettiğini belirtmektedir.² Mar'aşî'nin bu ifadelerinden, kulların fiillerinde ihtiyarın

¹ Ahmed el-Mar'aşî ed-Debbâgî, **er-Risaletü'l-Münciye min Vesveseti'l-Mu'tezile ve'l-Cebriyye**, Müstensih: Muhammed b. Mustafa, Köprülü Yazma Eserler Kütüphanesi, Hafız Ahmed Paşa Koleksiyonu, D.No: 34 Ha 346/14, vr. 211b.

² Mar'aşî, **Risale**, vr. 212b.

etkisi meselesinde onun yaşadığı döneme gelinceye kadar müstakil ve kapsamlı şekilde bir çalışma yapılmamış olduğu anlaşılrsa da mesele kelamî eserlerde ya bir bölüm içerisinde incelenmiş ya da risaleler halinde ele alınıp tartışılmıştır. Fakat konuyu *Risale fi'l-kader*³ adlı eserinde bütün yönleriyle değerlendiren ilk alimlerden biri Ebû Saîd el-Hasen b. Yesâr el-Basrî (ö. 110/728) olmuştur. Mar'aşî'nin bu eserinde de sırf bu konuya mahsus olarak mezhep alimlerinin görüşleri ve konu üzerindeki tartışmaları da ortaya konmak suretiyle, ihtiyarın etkisi, akli ve nakli delillerle Hanefî-Mâtürîdî anlayışla açıklığa kavuşturulmaya çalışılmıştır. Bu nedenle çalışmamıza konu olan eser, hem içerik açısından hem de Mâtürîdîlik açısından önem arz etmektedir.

Bir Osmanlı alimi olan Ma'raşî'nin eseri Muhammed b. Mustafa tarafından Arapça olarak istinsah edilmiştir.⁴ Çalışmamızın başlangıcında üç nüshasını tespit ettiğimiz eserin, çalışmamızın sonuna geldiğimiz dönem içerisinde üç ayrı kaydının daha olduğunu tespit etmiş bulunmaktayız.⁵ Başta tespit ettiğimiz nüshalardan ikisi Türkiye Yazma Eserler Kütüphanesinde diğeri ise yurt dışında Şam Zahirîyye Kütüphanesinde bulunmaktadır.⁶ Eserin elimizde bulunan Ahmed Paşa nüshası oldukça okunaklı ve sorunsuz görünmektedir. Yazma Bağışlar nüshasının⁷ ise Ahmed Paşa nüshasına göre eksik olduğu anlaşılmaktadır. Kütüphane katalog bilgilerinden anlaşıldığı kadarıyla eserin Şam'da bulunan nüshasının da Ahmed Paşa nüshasına göre eksik olduğu anlaşılmaktadır. Bütün zorluklara rağmen tek nüshadan

³ Hasen el-Basrî, **Risale fi'l-kader** (nşr. Fuâd Seyyid, Fazlû'l-i'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile içinde), Tunus 1393/1974. Ayrıca bk. Mustafa İslâmoğlu, **Hasan el-Basri'nin Kader Risalesi ve Şerhi**, İstanbul, Düşün Yayıncılık, 2012.

⁴ Mar'aşî, **Risale**, vr. 258b.

⁵ Fihrisü'l-Hızaneti't-Teymûriyye, Darul Kütübi'l-Mısriyye, Kahire, 1948, c. 4, s. 70; (çevrimçi) <https://app.alreq.com/ar/AuthorredBooks/AuthorredBook/08d84348-ec8e-4150-8309-718c91cabddf>, 20.05.2022; (çevrimiçi) <http://ataturkkitapligi.ibb.gov.tr/yordambt/yordam.php>, 20.05.2022.

⁶ Juma Al-Majid Center For Culture&Heritage (Çevrimçi) <http://www.almajidcenter.org/> -Juma Al Majid Center For Culture&Heritage, 21 Ocak 2020.

⁷ Ahmed el-Mar'aşî ed-Debbâgî, **Risale Müniciye min Vesveseti'l-Mu'atazile ve'l-Cebriyye**, Köprülü Yazma Eserler Kütüphanesi, Yazma Bağışlar Koleksiyonu, D.No: 05927-007. vr. 105-115.

da olsa eser Mahmud Nefise tarafından tahkik edilerek yayımlanmıştır.⁸ Bu çalışmada Mar'aşî'nin müracaat kaynakları gösterilmeye çalışılmakla birlikte herhangi bir değerlendirme yapılmamıştır.

Bu çalışmamızda öncelikle söz konusu eserde adı geçen alimler, görüşleri ve mezheplerin kabulleri ortaya konularak Ahmed el-Mar'aşî'nin nakilleri ile kıyaslama imkanı sunulacaktır. Ayrıca eserde geçen ayet ve hadislerin de kaynakları gösterilecektir. Böylelikle *er-Risaletü'l-Münciye min Vesveseti'l-Mu'tezile ve'l-Cebriyye* adlı eser hakkında günümüz okuyucusunun bilgi sahibi olması ve eserden istifade etmesi sağlanacaktır. Başka bir ifade ile eserin kaynakları ortaya konulacaktır. Bunun için bazen ilk kaynaklara bazen de yapılan çalışmalara müracaat edilecektir. Böylelikle konunun genel çerçevesi sunularak Mar'aşî'nin görüşlerini kıyaslama imkanı elde edilecektir.

Araştırma konusunun önemi bağlamında şu hususun dikkatlerden kaçmaması gerekmektedir: Masiva yani Yüce Allah'ın dışındaki bütün varlıklar veya mahlukât temelde “akıl” esas alınarak sınıflandırılmıştır. İnsan hürriyeti veya fiilleri, irade ve meşîet konusu insanın yaratılma sahnesinden itibaren gündeme gelmiştir. Kur'an Yüce Allah'ın meleklerine insanın yaratılışını haber verdiğiinden itibaren verilen tepkiler ve İblisin itirazları bu çerçevede gelişen olaylardır. Bütün bu ve benzeri nedenlerle insan fiilleri, iradesi, kudreti ve yaratma insanlık tarihi ile yaşıt bir özellik taşımaktadır. İslâm'ın ilk yıllarından itibaren gerek Kur'an ayetlerinin gerekse Hz. Peygamberin muhatap olduğu olayların ortaya koyduğu hakikat bu kavramların doğru anlaşılması ile doğrudan ilişkilidir. Başka bir ifade ile insanın hürriyeti, fiilleri, yaratma, kaza, kader, irade, kudret ve bunlarla ilgili kavramları İslâm'ın ana kaynaklarının ifade ettiği anlam üzerine anlaşılabilmesi ana kitleden ayrılıp uzaklaşma sonucunu doğurmuştur. İslâm mezhepleri tarihine bakıldığında daha Hz. Peygamberin vefatıyla birlikte Müslümanların bu durumla karşı karşıya kaldıkları görülecektir. Kur'an'ın, fırka fırka, şîa şîa olmayın şeklinde bütün uyarılarına rağmen herkes kendi yanındaki ile mutlu olmaya ve ötekini suçlamaya başlamıştır. Ebu'l-

⁸ Ahmed el-Mar'aşî ed-Debbagî, **er-Risaletü'l-münciye min vesveseti'l-mu'tezile ve'l-cebriyye fi madhaliyyeti ihtiyâriyye**, thk. Mahmud Nefise, İstanbul, Özgü Yayıncılık, 2021.

Hasen el-Eş'arî'nin bu konudaki tanıklığına baş vurursak o şöyle diyordu: “İnsanlar, Hz. Peygamber'den (sav) sonra birçok hususta ihtilâf ettiler, bu hususlarda birbirlerini sapkınlıkla suçladılar ve birbirlerinden uzaklaştılar. Böylece onlar, İslâm'ın kendilerini birleştirmedığı ve içine almadığı birbirine zıt fırkalar ve dağınık gruplar hâline geldiler.”⁹ Halbuki Kur'an açıkça bütün insanlığı özellikle de Müslümanları “*Hakkında bilgi sahibi olmadığın şeyin peşine düşme! Kuşkusuz kulak, göz ve kalp bunların hepsi ondan sorumludur*”¹⁰ demek suretiyle uyarmaktaydı.

Nassın ve tebliğ sahibinin bütün uyarılarına rağmen tıpkı insanın yaratılışı sahnesinde olan olay ve itirazlara, yanlış değerlendirmelere benzer bir şekilde insanlık sürekli bu konularda görüşler ortaya koymuş, iddialar geliştirmiş ve bu çerçevede din ve dünya görüşünü oluşturagelmıştır. Bu nedenle insan fiilleri, hürriyet, irade, meşîet, kudret, yaratma ve bunlarla ilgili konular her devirde ve her dönemde önemini korumuş, hiç gündemden düşmemiştir. Daha ilk asır bitmeden cebr konusu tartışılmaya başlanmış, bunu kader konusu takip etmiş ve ardından insanın hürriyeti konusuyla ilgili görüşler ortaya çıkmıştır. Bu tartışmalar Cebriyye, Kaderiyye, Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet'ten Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye mezheplerinin oluşmasında başat rol oynamıştır.¹¹ Cebriyye ve Mu'tezile'nin konuyla ilgili iddialarının ve eserlerinin yanında Ehl-i Sünnet'i oluşturan kurucu imamları olarak bilinenler de konuyla ilgili eserler yazmışlardır. Bunların en başında elbette Ebû Saîd el-Hasen b. Yesâr el-Basrî (ö. 110/728) gelmektedir. O, *Risale fi'l-kader* adıyla meşhur olmuş eserinde konuyu bütün yönleriyle değerlendiren ilk alimlerden biri olmuştur. Hem ilklerden biri olması hem de ana kitle içinde sayılması bakımından onun konuyla ilgili açıklamalarına kısaca temas edilmesi konunun daha ilk devirde ne derecede önemsendiğini ortaya koyması bakımından yerinde olacaktır.

⁹ Ebu'l-Hasen el-Eş'arî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn (İlk Dönem İslâm Mezhepleri)**, çev. Ömer Aydın-Mehmet Dalkılıç, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019, s. 40.

¹⁰ el-İsra, 17/36.

¹¹ Mesela bk. Sıddık Korkmaz, İnsan Fiillerinin Yaratılması Problemi -Kulların Fiilleri ve Yedi Mezhep Risalesi Örneği-, **Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sy. 41, 2016, s. 15-38.

Araştırmacılar itikadî fikirler bakımından Hasan-ı Basrî'ye nisbet edilen ve en çok tartışılan hususun “kader meselesi” olduğunu bildirmektedirler. Bunda Emevî idarecilerinin Müslümanlar üzerindeki etkisini kader anlayışı üzerinden şekillendirmesinin büyük etkisi bulunmaktadır.

Nitekim Mu'tezile'ye ait tüm kaynaklar ile Ehl-i Sünnet alimlerinin bazılarına göre Emevî yönetimi, siyasî iktidarını ve ortaya koydukları icraatları meşru göstermek maksadıyla kaderci bir düşünceyi yaygınlaştırmaya çalışmışlardır. Emevîlerin bu tutumlarına karşı Hasan-ı Basrî, kullara ait ihtiyarî fiillerin kulların kendi hür iradeleriyle gerçekleştiğini, ilâhî takdirin zorlayıcı bir tesirinin bulunmadığını savunmuş ve öğrencileriyle birlikte bu hususta büyük mücadele vermiştir. Dönemin idarecileri ve yönetim anlayışları bu çerçevedeki gelişmelerle tarihteki yerini almıştır.

Selef ulemasının, cebr düşüncesine uygun olan fikirlerine aykırı fikirler ortaya koyduğuna dair bilgiler aldığı ifade eden Emevî halifesi Abdülmelik b. Mervân (685-705), Hasan-ı Basrî'ye bir mektup yazmış ve bu konuyu izah etmesini istemiştir. Hasan-ı Basrî de bu konuyla ilgili yazmış olduğu “Kader Risalesi”ni ona göndermiştir. Bu risalede, Selef ulemasının sadece Allah'ın bu konuda mahlukatına sunduğu delilleri ortaya koyduklarını ifade eden¹² Hasan-ı Basrî'nin daha sonra onların kanaatini şöyle açıkladığı nakledilmektedir:

Allah, kendisine kulluk etmeleri için yarattığı insanların bu görevlerini yerine getirmelerine herhangi bir şekilde engel olmaz; zira O kullarına zulmetmez. Bütün Selef alimleri bu konuda ittifak etmişlerdir. Hasan-ı Basrî, Selef'in bu inancına aykırı olarak ortaya çıkan cebr telakkisini eleştirmek ve Selef inancını savunmak için kendi fikirlerini beyan etmiştir. Buna göre inkâr ilâhî kaza ve kaderin bir sonucu değildir, aksi halde Allah'ın inkâr edenden de razı olması gerekirdi; halbuki ayetlerde ilâhî takdirin insanları inkâr ve isyana değil hidayete sevkettiği bildirilmiştir (ez-Zümer 39/7; el-A'lâ 87/3). Allah kullarına ilâhî emirlere uymalarını mümkün kılacak irade ve güç vermiş, onları fiillerinde icbar altında bırakmamıştır. Kulun belli fiilleri gerçekleştirecek irade ve güçten

¹² Hasan-ı Basrî, **Risale fi'l-kader**, s. 215-223.

yoksun bırakıldıktan sonra sorumlu tutulması, kör olarak yaratılan bir kimsenin görme eylemini gerçekleştirmekle yükümlü tutulmasına benzer. Allah kullarını böyle bir muameleye tabi tutmaktan münezzektir. Ayrıca kul fiillerini ilâhî takdirin sevkiyle gerçekleştirmiş olsaydı itaat edeni övmek ve asiye yermek anlamsız kalır, dua etmenin veya başarılı olmak için herhangi bir eyleme geçmenin tesiri umulmazdı. Esasen din işlerinde cebir görüşünü benimseyen kişinin dünya işlerinde kaderci bir davranış sergilememesi de onun, fiilini işlerken kendi gücünü kullandığını ve gerçek inancının bu olduğunu gösterir. Allah'ın vuku bulacak olayları önceden bilmesi insanları belli fiilleri işlemeye sevketmez. Kaza ve kaderle ilgili nasların dikkatli bir şekilde incelenmesi halinde bunların kulların belli fiilleri kendi iradeleriyle yaptıklarından dolayı cezalandırılacaklarını beyan ettiği görülür. Cebir görüşünü savunanların Hz. Peygamber'e attettikleri rivayetlerin ise gerçek olması mümkün değildir. Sonuç olarak günah işleyip bunu kaza ve kadere bağlamak Kur'an'a aykırı bir inanç olup Allah'a yapılmış bir iftiradır.¹³

Mahlukatın Allah'ın kendilerini yarattığı amaç doğrultusunda hareket ettiklerini, Allah'ın takdir ettiği yaşam çizgisinin dışına çıkamayacaklarını ifade eden Hasan-ı Basrî kaderi inkâr etmemiştir. Kulların kendi renklerini, yaşam sürelerini ve rızıklarını değiştirmelerinin mümkün olmadığını söylemiştir.

Hasan-ı Basrî'nin benimsediği görüşe göre kader, günah işlemek için bir mazeret olamaz. Bu görüş daha sonra teşekkül edecek olan Ehl-i sünnet telakkisinin oluşmasında etkili olmuştur.¹⁴ Ancak bu tartışmalar ve mezheplerin görüşleri ilk asırlarla sınırlı kalmamıştır. Konu bütün İslâm tarihi boyunca gündemdeki önemini korumuş ve sürekli eserler yazılmıştır. Bu durum özellikle kelim tarihini boyunca bazen güçlü bazen de daha zayıf olmak üzere bilim adamlarının eserlerine konu olmuştur. Özellikle İslâm kelamcıları ve filozoflar insan verimliliğini artırma ve onun istek ve iradesinin gücüne dikkatleri çekmek amacıyla fikirler üretip insan hürriyeti konusunu açıklığa kavuşturmak istemişlerdir. Bu durum devletlerin

¹³ Daha geniş bilgi için bk. Yusuf Şevki Yavuz, "Hasan-ı Basrî", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1997, c. 16, s. 305-307.

¹⁴ Hasan el-Basrî, **Risale fi'l-kader**, s. 318-333; Yavuz, "Hasan-ı Basrî", c. 16, s. 306-307

duraklama, gerileme veya toplum kargaşasının yaşandığı dönemlerde daha sıkça gündeme gelmiştir. Osmanlının gerileme döneminde yaşayan ve bir arayış içinde olduğu anlaşılan Ahmed el-Mar'aşî için de bu durumun geçerli olduğu kanaatindeyiz.

Sonuç olarak insan fiilleri, irade, yaratma, kader ve bunlarla ilgili kavramlar etrafında oluşan görüşler aslında insanı tanımlama girişimlerinden ibarettir. Bu yüzden araştırma konumuz, sadece İslâm mezheplerini değil aynı zamanda başta kelam olmak üzere felsefe, tasavvuf ve diğer temel dini bilimleri de ilgilendirmektedir. İslâm tarihi boyunca her devirde ve birbirlerinden farklı metotlar kullanan bütün bilim alanlarında konuyla ilgili eserler bulunmaktadır. Bu durum günümüzde de geçerlidir.

B- ARAŞTIRMANIN KAPSAMI

Tezimiz Giriş dışında üç ana bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Birinci Bölümde çalışmamıza konu olan eserin müellifi Ahmed el-Mar'aşî ed-Debbâğî'nin hayatını, eserlerini ve yaşadığı dönemin ilim adamlarını tanıtmaya çalıştık. Ayrıca Mezhepler Tarihi çalışmalarında dikkat edilmesi gereken hususlardan birisi olan fikir-hadise irtibatı çerçevesinde Mar'aşî'nin yaşadığı ortamın ilim anlayışını ve bölgenin o dönemdeki sosyokültürel yapısını ortaya koymaya çalıştık.

Çalışmamız, Mar'aşî'nin kulların fiillerinde kendi ihtiyaçlarının etkisi üzerine Mu'tezile ve Cebriyye'nin şüphelerini ve yanılgılarını konu alan *er-Risaletü'l-Münciye min Vesveseti'l-Mu'tezile ve'l-Cebriyye* adlı yazma eseri örneğinde ilk dönem İslâm mezheplerinin insan fiilleri üzerinde ortaya çıkan tartışmaları ve değerlendirmesini kapsamaktadır. Çalışmamızın ikinci bölümünde, yazma eserin genel özellikleriyle eserde görüşlerine başvurulmuş alimler ve referans gösterilen eserlerin tanıtımı yapılmıştır.

Çalışmamızın üçüncü ve son bölümünü ise *er-Risaletü'l-Münciye* adlı eser çerçevesinde İslâm mezheplerinin insan fiilleri üzerindeki görüşlerinin incelenmesi ve değerlendirmesi oluşturmaktadır. Kulların fiilleri söz konusu olduğunda, bu alanda kaza ve kader meselesi, istitâat, ihtiyar, cebir, irade, yaratma ve kesb gibi

birçok kavram söz konusu olmaktadır. Bu bölümde kulların fiilleriyle ilişkili olan bu kavramlar ve mezheplerin bu kavramlara yüklediği anlamlar genel hatlarıyla ortaya konmaya ve izah edilmeye çalışılmıştır.

Eserde, kulların fiilleri konusunda İslâm Mezhepleri Tarihinde ön plana çıkmış olan Mu'tezile ve Cebriyye gibi birbirine zıt iki mezhebin görüşleri, bu görüşlere yapılan itiraz ve reddiyeler, adı geçen mezheplerin düşüncelerini ispat etmek için ileri sürdüğü deliller konu edinilmektedir. Eserde ayrıca bu iki mezhebin dışında, görüşleriyle Cebriyye mezhebine yakın bir düşünce içerisinde bulunan ve mutavassıt cebriyye olarak nitelenen Eş'arîlerin düşünceleri, ileri sürdükleri deliller ve Eş'arîlere yapılan eleştiriler de konu edinilmiştir. Bütün bu görüşlerin dışında müellif Mâtürîdî alimlerin meseleye yaklaşımlarını delil göstererek kendi düşüncelerini ve eleştirilerini ortaya koymaktadır.

Üçüncü bölümde ayrıca, Ahmed el-Ma'raşî'nin eserinde verdiği gerek ayet ve hadisler gerekse mezhep bilginlerinin görüşleriyle ilgili bilgiler kendi kaynaklarından tespit edilmek suretiyle doğrulaması yapılmıştır. Eserden anlaşıldığına göre Mar'aşî, Hanefî-Mâtürîdî mezhebi mensuplarından¹⁵ Bu bağlamda eser oldukça önemlidir. Bu nedenle çalışmamızda, Mu'tezile ve Cebriyye'nin yanı sıra, Mâtürîdiyye ve Eş'ariyye Mezheplerinin irade, hürriyet, ihtiyar ve insan fiillerine etkisi konusunda ortaya konulan görüşlerinin, Ahmed el-Ma'raşî'nin görüşleri çerçevesinde değerlendirmesi ve kritiği yapılmaya çalışılmıştır. Çalışmamız sonuç ve kaynakça ile sona ermektedir.

C- ARAŞTIRMANIN KAYNAKLAR

Çalışmamız Ahmed el-Mar'aşî'nin adı geçen eserinin örnekliğinde ilk dönem itikadi ve siyasi mezheplerin insan fiilleri, irade ve ihtiyar konusundaki görüşleri üzerine olması hasebiyle birçok alim, eser, mekan ve kavramlar söz konusu olduğundan bu konuda kendi kaynaklarının yanında daha çok araştırma türünden eserlere müracaat edilecektir. Zira çalışmamızın temel amacı Mar'aşî'nin görüşlerini ortaya çıkarmaktır. İslâm Ansiklopedisinde Ahmed el- Mar'aşî hakkında

¹⁵ Mar'aşî, **Risale**, vr. 211b.

bir bilgi bulunmamakla birlikte gerek Maraş hakkında ve Maraş'lı bazı alimler hakkında, gerekse Mu'tezile, Cebriyye, Ehl-i Sünnet mezhepleri ve bilginleriyle; irade, fiil, kader, cebir gibi konumuz açısından önem arzeden kavramlar geniş bir şekilde yer almaktadır.

Ahmed el-Mar'aşî bir Osmanlı alimi olması nedeniyle gerek müellifimizi gerekse aynı dönemde ya da aynı coğrafyada yaşamış olan diğer müellifleri tanıma bakımından Bursalı Mehmed Tahir'in (1861-1925) *Osmanlı Müellifleri*¹⁶ adlı eseri de ayrı bir öneme haizdir. Eserde Osmanlı Döneminde yetişmiş olan bilim adamlarının hayatları ve eserleri kısa bilgilerle ortaya konulmuştur. Bu hususta aynı şekilde Mehmed Süreyya'nın (1845-1909) *Sicill-i Osmanî*¹⁷ isimli eseri ile Ömer Rıza Kehhâle'nin (1905-1987) *Mu'cemu'l-Müellifin*¹⁸ adlı eseri de aynı derecede önemlidir.

Ahmed el-Mar'aşî'nin Maraş'lı olması nedeniyle Maraş'ta yapılan ya da Maraş üzerine yapılan çalışmalar da bizim çalışmamızda müracaat edeceğimiz kaynaklar arasında bulunmaktadır. Bu konuda öncelikle Maraş tarihi ile ilgili yazılan ilk eserlerden birisi olan Besim Atalay'ın (1882-1965) *Maraş Tarihi ve Coğrafyası*¹⁹ isimli eseri oldukça kıymetlidir. Eserde sadece Maraş tarihi üzerinde durulmayıp, Maraş coğrafyası, dil özellikleri, folklorik değerleri ve Maraşlı önemli kişiler üzerinde de durulmuş olup Maraş şehri farklı özellikleriyle ele alınmıştır. Maraş tarihinin yanında tarihin ilk dönemlerinden Osmanlı'nın son dönemlerine kadar geçen süreçte Anadolu tarihi ile ilgili bilgiler de içeren eser, özellikle Maraş'ın sosyokültürel özelliklerini yansıtması yönüyle de çalışmamız açısından önemli bir kaynaktır.

¹⁶ Bursalı Mehmed Tahir, **Osmanlı Müellifleri**, İstanbul, Matbaa-i Âmire, 1333 h. 3 c.

¹⁷ Mehmed Süreyya, **Sicill-i Osmanî**, Yay. Haz., Nuri Akbayır, çev. Seyit Ali Kahraman, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996.

¹⁸ Ömer Rıza Kehhâle, **Mu'cemu'l-Müellifin**, Beyrut, Müessesetü'r-Risale, 1993.

¹⁹ Atalay, Besim, **Maraş Tarihi ve Coğrafyası**, Yay. Haz., İlyas Gökhan-Mehmet Karataş, Kahramanmaraş, Ukde Kitaplığı, 2008/ İstanbul, Matbaa-i Amire, 1339 h.

2004 yılında Maraş'ta yapılan ve çok farklı yönleriyle Maraş'ın konu edinildiği, üç cilt halinde yayınlanan *I. Kahramanmaraş Sempozyumu*²⁰ kitabı, Maraş şehri, Maraş'lı bilim adamları ve Maraş'ın sosyokültürel yapısı gibi pek çok konu hakkında malumat sahibi olduğumuz önemli bir kaynaktır. Ayrıca bu konuda Cemil Çiftçi'nin *Maraşlı Şair-Yazar Alimler*'i, İlyas Gökhan'ın *Başlangıçtan Kurtuluş Harbine Kadar Maraş Tarihi*²¹ adlı eseri, Nejla Günay'ın *Maraş'ta Ermeniler ve Zeytin İsyanları* adlı esri, Simeon'un *Tarihte Ermeniler*'i, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesinin yayınlamış olduğu *Kahramanmaraş Ansiklopedisi*²² ile farklı ansiklopedilerde konumuzla ilgili alimlerin ilgili maddeleri de önem arz etmektedir. Yine bu konuda Refet Yinanç ve Mesut Elibüyük tarafın hazırlanan *Maraş Tahrir Defteri (1563)* ile Mehmet Özkarcı'nın Maraş'ın kültürel varlıklarını geniş bir şekilde ortaya koyan *Türk Kültür Vakıfları Envanteri Kahramanmaraş 46*²³ adlı eseri çalışmamız açısından oldukça önemli başvuru eserleri arasında bulunmaktadır. Tarihi verilere dayanarak toplumumuzun kültürünü ve bugünkü durumunu anlama ve yeni açılımlara katkı sunma düşüncesiyle yazılan eserde, birçok açıdan Anadolu'nun güzide şehirlerinden birisi olan Maraş'ın sahip olduğu, ülkemizin tapusu konumunda bulunan kültür varlıkları ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir.

Çalışmamızda Mar'aşı'nın yaşadığı bölgeyi iyi tanımamız açısından, bölgeyi ziyaret eden seyyahların eserleri de başvuru kaynaklarımız arasında bulunmaktadır. Evliya Çelebi'nin (ö. 1096/1685), asıl adı *Târih-i Seyyâh Evliyâ Efendi* olan 17. yüzyılda gerek Osmanlı Devleti yurdunda ve gerekse komşu diğer ülkelerde gerçekleştirdiği seyahatleri, Osmanlı'nın coğrafi durumunu ve yerleşim yapısını, tarihî açıdan inceleyen ve yazarın seyahatle dolu kendi hayatını anlatan

²⁰ **I. Kahramanmaraş Sempozyumu**, İstanbul, Maraşder-Kahramanmaraş Belediyesi Yay. 2005, 1-3.

²¹ Gökhan, İlyas, **Başlangıçtan Kurtuluş Tarihine Kadar Maraş Tarihi**, Kahramanmaraş, 2011.

²² İbrahim Solak edit: **Kahramanmaraş Ansiklopedisi**, Kahramanmaraş, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Yayınları, 2017.

²³ Mehmet Özkarcı, **Türk Kültür Vakıfları Envanteri Kahramanmaraş 46**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2007.

*Seyahatnâme*²⁴ adlı eseri, Mar'aş'ın yaşadığı bölge hakkında verdiği bilgilerle çalışmamız açısından önemli bir eserdir.²⁵

Seyahatname türünde kaleme alınan eserlerde bulunan bazı gözlemler ve değerlendirmeler çok kıymetli bilgilere de dayanak teşkil etmektedir. Kulların fiilleri konusunda mezheplerin görüşlerine başvururken adı geçen mezheplerle ilgili bu eserlerde verilen bilgi ve gözlemler büyük ehemmiyet arz etmektedir.²⁶

Çalışmamız öncelikle bir Mezhepler Tarihi çalışması olması münasebetiyle Cebriyye, Mu'tezile, Mâtürîdiyye ve Eş'ariyye mezheplerinin insan fiilleri

²⁴ Evliya Çelebi, **Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi**: Kütahya-Manisa-İzmir-Antalya-Karaman-Adana-Halep-Şam-Kudüs-Mekke-Medine, Haz., Seyit Ali Kahraman, 9. Kitap, c. 1, İstanbul, Yapı Kredi yayımları, 2011.

²⁵ Nuran Tezcan, "Seyahatnâme", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2009, c. 37, s. 16-19. Ayrıca bkz. İlyas Gökhan, "Maraş ve İlçelerinin İsimlerinin Oluşması", **Akdeniz'in Altın Kenti Kahramanmaraş**, Ed. Orhan Doğan- Ramazan Avcı-Serdar Yakar, Kahramanmaraş İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, 2014, s. 17-20, Bedirhan Yaşar, "Alauddevle Bozkurt Devrinde Maraş'ın Sosyal, Ekonomik ve Kültürel Durumu" **I. Kahramanmaraş Sempozyumu**, İstanbul, Maraşder-Kahramanmaraş Belediyesi Yay. 2005, c. 1, s. 385-397. Mustafa Demirci, "İslâm-Bizans Mücadelesinde Bir Serhat Şehri: Maraş" **I. Kahramanmaraş Sempozyumu**, İstanbul, Maraşder-Kahramanmaraş Belediyesi Yay. 2005, c. I, s. 319-331; Arzu Toraman Terzi, **Osmanlı Sosyal Tarihi**, İstanbul Üniversitesi Açık ve Uzaktan Eğitim Fakültesi, y.y.; Abdülkadir Özcan, "Lâle Devri", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Ankara, 2003, c. 27, s. 81-84.

²⁶ Horasan ve Mâverâünnehir bölgesi, İslâm düşüncesinin ilk dönem temsilcilerinin yetiştiği coğrafyalardan biridir. Bölgenin çok kültürlü yapısının bir sonucu olarak siyasi ve itikadi birçok fırka ve mezhep kendisine yer bulabilmiştir. Bu fırka ve mezheplerin ortaya çıktığı ortamın ve şartların bilinmesi onların tarihinin olduğu kadar İslâm düşünce tarihinin anlaşılması açısından da önemlidir. Horasan ve Mâverâünnehir bölgesinde Mu'tezile'nin yanı sıra Eş'arilik ile Mâtürîdilik arasındaki ilişkilerin Hadis Taraftarlığı ve Re'y Taraftarlığı zemininde yürüdüğü ve Eş'ariliğin bölgeye taşınmaya başlandığı bir dönemde yazılmış olması bakımından son derece önemli bilgilere ulaşmak için bkz. Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed Makdisî, (ö.390/1000), **Ahsenü't-Tekâsim fi Ma'rifeti'l-Ekâlim**, 2. bs. E. J. Brill, Leiden, 1967, Mehmet Kalaycı, **Tarihsel Süreçte Eşarilik-Maturidilik İlişkisi**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2017, Osman Aydın, **Doğuşundan Büyük Selçuklulara, Mu'tezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi**, İstanbul, Endülüs Yayınları, 2018. Makdisî'nin yanı sıra ayrıca Horasan ve Mâverâünnehir bölgesinde yer alan şehirlerin mezhebî açıdan demografik dağılımları hakkında önemli gözlemler bulabilmek için bkz. Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yakut b. Abdullah el-Hamevî (ö.626/1229), **Mu'cemü'l-Büldân**, Beyrut 1375/1956. İslâm âlimleri tarafından kaleme alınıp günümüze ulaşan en büyük coğrafya ansiklopedisi kabul edilen *Mu'cemü'l-Büldân*, daha önce kaleme alınmış tarih, coğrafya, edebiyat ve biyografi alanında, birçoğu günümüze ulaşmamış olan pek çok kaynağa ve şahsiyete başvurularak hazırlanmış olup, müellif ele aldığı maddeler hakkında sadece coğrafi bilgi vermekle kalmamış, tarihi olaylara, şiir ve hikâyelere söz konusu yere mensup şahsiyetlere dair bilgilere de yer vermiştir. Çok zengin mâlûmat içeren eser bir ilim, edebiyat, tarih ve coğrafya hazinesi olarak nitelendirilmektedir. Bu konuda bkz. Casim Avcı, "Yâkût el-Hamevî", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2013, c. 43, s. 288-291. Bkz. Zekeriyâ b. Muhammed b. Mahmud el-Kazvîni (ö.682/1283), **Kitâbu Âsârü'l-Bilâd ve Ahbârü'l-İbâd**, thk. Hamahullah Velid Es-Salim, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2013.

konusundaki düşüncelerinin söz konusu edilmesi nedeniyle Makâlât türü eserlere başvurmamızın gerekli olduğu aşikardır. Makâlât türünde yazılmış olan eserler, mezheplerin ortaya çıktığı zemini ve zaman içerisinde geçirdiği süreçleri tespit etme ve bunların toplumsal ve dinî aidiyetlerini ortaya koyma bakımından oldukça önemlidir. Bundan dolayı çalışmamızda, İmam Ebu Mansur Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) *Kitabu't-Tevhid*'i,²⁷ Ebû'l-Hasen el-Eş'arî'nin (ö.324/936) *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*'i, İbn Hazm'ın (ö.456/1064) *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*'i,²⁸ Abdülkâhir el-Bağdâdî'nin (ö.429/1037-38) *el-Fark beyne'l-Fırak*'ı, Şehristânî'nin (ö.548/1153) *el-Milel ve'n-Nihal*'i gibi çeşitli makâlât geleneklerinde yazılan birçok eserden istifade edilmiştir.

Çalışmamızda ayrıca, Ebu'l-Muîn en-Nesefî'nin (ö. 508/1114) insan iradesi ve fiilleri konusundaki görüşlerinin konu edinildiği, birçok konuda Mu'tezile'ye karşı eleştirilerin yer aldığı Mâtürîdî kelimat ekolünün en önemli eserlerinden biri kabul edilen²⁹ *Tabsiratü'l-Edille*,³⁰ *Bahru'l-Kelâm*,³¹ ve *et-Temhîd fî Usûli'd-Dîn*³² adlı eserleriyle, Ebû'l-Hasen el-Eş'arî'nin, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*³³ ve *Kitabu'l-Luma' fi'r-Reddi alâ Ehli'z-Zeyği ve'l-Bida'*³⁴ adlı eserlerden de istifade edilmiştir.

Çalışmakta olduğumuz eser, irade ve insan fiillerini konu alması ve özellikle Mu'tezile ve Cebriyye'nin görüşlerinin eleştirilmesi üzerinde olması nedeniyle Mu'tezilî alimlerin düşüncelerinin ortaya konduğu ve savunulduğu bir eser olan Kâdî Abdülcebbâr'ın (ö. 415/1025) *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*³⁵ adlı eseri, Mu'tezileye ait

²⁷ Ebu Mansur Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, Açıklamalı Terc. Bekir Topaloğlu, Ankara, İsam Yayınları, 2019.

²⁸ İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zahiri, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehva ve'n-Nihal*, nşr. Muhammed İbrâhim Nasır, Abdurrahman Umeyre. Kahire: Mektebetü'l-Hanci, t.y.

²⁹ Hamdi Gündoğar, "Ebu'l-Muîn En-Nesefî'nin İnsan Fiilleri Probleminde Mutezile'ye Yöneltiliği Bazı Eleştiriler", *Kelam Araştırmaları*, 9/1, 2011, s. 199.

³⁰ Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *Tabsiratu'l Edille*, thk. Claude Salamé, Dimeşk, 1990.

³¹ Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Bahru'l-Kelâm*, 2. bs. Haz. Veliyyüddin Muhammed Salih, Şam, Mektebetü Daru'l-Ferfûr, 1421/2000.

³² Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *et-Temhîd fî Usûli'd-Dîn*, thk., Muhammed Abdurrahman es-Sâgûl, Mektebetü'l-Ezheriyye, 2006.

³³ Ebû'l-Hasen el-Eş'arî, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, thk., Salih b. Abdillâh el-Asîmî, 1. bs., Riyad, Medarü'l-Müslim, 2011.

³⁴ Ebû'l-Hasen el-Eş'arî, *Kitabu'l-Luma' fi'r-Reddi alâ Ehli'z-Zeyği ve'l-Bida'*, Tashih, Hamûde Ğurâbe, Kahire, y.y., 1955.

³⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *eş-Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, thk., Abdülkerîm Osmân, Kahire, Mektebetü Vehbe, 1416 / 1996.

düşüncelerin kendi eserlerinden tespit edilmesi açısından önemli bir kaynak eserdir. İslâm dininin doğduğu ve yayılmaya başladığı ilk dönemlerde siyasi ve fikrî açıdan yaşanan çeşitli farklılıklar, mezheplerin zuhur etmesine ve taraftar bulmasına sebep teşkil etmiştir. Mu'tezile mezhebi de bunlardan biridir. O dönemde tartışılan konular arasında Allah'ın sıfatları, iradesi ve kudretinin yanı sıra kulun irade ve kudreti gibi konular da yer almıştır. Eserin asıl yazılış amacı ise Mu'tezilî düşünce sisteminin beş temel esası olan “*tevhîd, adalet, va'd ve va'id, el-menzile beyne'l-menzileteyn, emir bi'l-ma'rûf-nehiy ani'l-münker*” esaslarının açıklanmasıdır.

Çalışmamızda karşımıza pek çok kavramın çıkmış olması yönüyle bu kavramların tanımlanması açısından İbn-i Manzûr'un (ö. 711/1311) tefsir, hadis, fıkıh gibi İslâmî ilimlerin yanı sıra dil, edebiyat tarihi, şahıs ve mekan isimleriyle tarihî olaylar hakkında içerdiği bilgilerle bir ansiklopedi niteliğinde olan *Lisânu'l-Arab*'ı,³⁶ Râğıb el-İsfahânî'nin, Kur'an lafızlarının hemen hemen tamamını kapsayan hacimli bir sözlük halinde olan *Müfredâtü Elfâzi'l-Kurân*'ı³⁷ ve Seyyid Şerif Cürcânî'nin (ö. 816/1413), gerek İslâmî ilimlerde gerekse pozitif bilim dallarının hemen her birinde kullanılan önemli terimlerin sözlük anlamlarının yanı sıra farklı ilimlerdeki tariflerinin de yapılmış olduğu önemli bir sözlük³⁸ olan *Kitâbü't-Ta'rîfât*³⁹ adlı eseri de önemli başvuru kaynaklarımızdandır. Bütün bu eserlerde dini kavramları sözlük ve ıstılah manalarıyla bulmak mümkündür.

Ahmed el-Mar'aşî'nin, eserinde görüşlerine başvurduğu alimlerin görüşlerini, kendi eserlerinde nasıl ifade ettiklerini anlamamız açısından adı geçen alimlerin eserleri de çalışmamız açısından büyük önem arz etmektedir.

Mar'aşî'nin eserinde en çok muhatap aldığı ve görüşlerine karşı cevap verdiği kişi Kâdî Nâsuriddîn el-Beyzavî'dir. (ö. 685/1286) Beyzavî'nin, kelim ilminin bir çok konusunu muhteva eden, bunun yanında diğer farklı fırkaların fikirlerine de değinilen ve gerektiğinde eleştirilerde bulunulan *Tavâliu'l-Envâr Min Metâlii'l-*

³⁶ İbn-i Manzûr, **Lisânu'l-Arab**, Kahire, Dâru'l-Maârif, 1119 h.

³⁷ Râğıb el-İsfahânî, **Müfredâtü Elfâzi'l-Kurân**, thk., Safvan Adnan Dâvudî, 4. bs., Şam, Daru'l-Kalem, 2009.

³⁸ Sadreddin Gümüş, “et-Ta'rîfât”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2011, c. 40, s. 29-30.

³⁹ Seyyid Şerif Cürcânî, **Kitâbü't-Ta'rîfât**, İstanbul, 1327; Beyrut, 1403/1983.

Enzâr',⁴⁰ insan fiilleri konusunun tartışılmasında, mezheplerin hüsün ve kubuh konusundaki görüşlerinin de değerlendirilmeye alınması nedeniyle bu meseleyi oldukça veciz ve muhtasar olarak ele aldığı fıkıh usulüne dair *Misbahi'l-Ervahi Fi Usuli'd-Dîn*'i⁴¹ ile Kur'an-ı Kerim'in tefsiri olan *Envârü't-Tenzîl Ve Esrârü't-Te'vîl* adlı eserleri çalışmamız açısından önem arz etmektedir.

Mar'aşî'nin kendi görüşlerine destek olarak gösterdiği ve eserinde sık sık tekrar ettiği kaynaklardan biri de İmam Muhammed Birgivî'nin (ö. 981/1573) *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*⁴² adlı eseridir. Birgivî'nin, itikadî açıdan Mâtürîdî ve fikhî açıdan Hanefî bakış açısıyla kaleme almış olduğu, Müslümanlara takvâ şuurunu kazandıracak ahlâkî ilkelerden oluşan bu eser çalışmamızda istifade ettiğimiz kaynak eserlerdendir.

Mar'aşî, Celaleddîn ed-Devvânî'den (ö. 908/1502) bahsederken, onun Eş'arîlerin görüşlerini savunduğunu, Mâtürîdîleri ise eleştirdiğini dile getirmiş ve Devvânî'nin *Halku'l-Â'mâl* adlı risalesini neredeyse olduğu gibi eserinde nakletmiştir. Bu nedenle Devvânî'nin, kulların fiillerinin yaratılması hususunda Eş'arîlerin görüşlerini savunarak anlattığı *Risaletü Halku'l-Â'mâl*⁴³ ile *Şerhu'l-Akâidi Adudiyye*⁴⁴ adlı eserleri çalışmamız açısından önem arz etmektedir.

Ahmed el-Mar'aşî'nin eserinde görüşlerine başvurduğu Adüdüddîn el-Îcî'nin (ö. 756/1355), Ehl-i sünnet'in kelâmî düşüncelerini Eş'arî bir yaklaşımla ortaya koyan *el-Mevâkîf fî İlmi'l-Kelâm*⁴⁵ adlı eseri ile Seyyid Şerif Cürcânî'nin bu esere yapmış olduğu şerhi olan *Şerhu'l-Mevâkîf*⁴⁶ adlı eseri, klasik kelamın akaid meselelerini, özellikle Allah'ın ve kulların fiillerini içermesi açısından önemli bir

⁴⁰ Kâdî Nâsuri'd-Dîn Beyzavî, *Tavâliu'l-Envâr Min Metâlii'l-Enzâr*, thk., Abbas Süleyman, Beyrut, Daru'l-Cil Yay., 1991.

⁴¹ Kâdî Nâsuri'd-Dîn Beyzavî, *Misbahi'l-Ervahi Fi Usuli'd-Dîn*, thk., Said Fûde, Daru'r-Râzî Yay., 2007.

⁴² İmam Muhammed Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, thk., Hafız Muhammed Nazım, Şam, Dârü'l-Kalem, 2011.

⁴³ Allâme Muhakkik Devvânî, "Risaletü Halku'l-Â'mâl", *er-Rasâilu'l-Muhtâre*, Tashih, Seyyid Ahmed, Isfahan, Kitaphane-i Umumi İmam Ali, 2000.

⁴⁴ Celalü'd-Dîn ed-Devvânî, *Şerhu'l-Akâidi Adudiyye*, Çevrimiçi, <https://www.quranicthought.com/books>, 2020.

⁴⁵ Adüdüddîn el-Îcî, *el-Mevâkîf fî İlmi'l-Kelâm*, Beyrut, Âlemü'l-Kütüb, 2005.

⁴⁶ Cürcânî, Seyyid Şerif, *Şerhu'l-Mevâkîf*, Beyrut, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1998, 8 c.

eserdir. Mevâkıf'ta ayrıca, Hz. Peygamber'e ait olduğu belirtilen yetmiş üç fırka hadisine atıfta bulunularak İslâmî fırkalar ve bu fırkaların kollarıyla Fırka-i Nâciye hakkında bilgi verilmiştir.⁴⁷

Bunların dışında, Kemal İbn-ü Hümmam'ın (ö. 861/1457) *El-Müsâyeratü Fî İlmi'l-Kelâm*'ı,⁴⁸ Ebü's-Senâ Şemsüddîn İsfahânî'nin *Metâli'u'l- Enzâr Alâ Metni Tavâl'iu'l-Envâr*⁴⁹ adlı eseri, Ebu'l-Muzaffer el-İsferâyini'nin (ö.471/1078) *et-Tabsîr Fî'd-Dîn*⁵⁰ adlı eseri, Sadrüşşerîa'nın *et-Tevdîh Fî Halli Ğavâmidî't-Tenkîh*⁵¹ adlı eseri ile Sa'dettin Teftâzânî'nin bu esere yapmış olduğu şerhi olan, *Şerhu't-Telvîh Alâ't-Tevdîh*⁵² adlı eserler de Mar'aşî'nin kendi düşüncelerini destekler mahiyette kaynak olarak görüşlerine başvurduğu eserler olup, çalışmamıza kaynaklık edecek olan temel kaynak eserlerdendir.

İmam-ı Azam Ebû Hanîfe'nin *Beş Eser*'i, İmamü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin *el-Akâidetü'n-Nizâmiyye fi'l-Erkânî'l-İslâmiyye*⁵³ ve *Kitâbü'l-İrşâd*⁵⁴ adlı eserleri, Ebu'l-Yusr Muhammed Pezdevî'nin, *Usulü'd-Dîn*'i,⁵⁵ Ebu'l Vefâ Taftâzânî'nin, Şerafeddin Gölcük tarafından tercüme edilen *Kelâm İlminin Bellibaşlı Meseleleri*,⁵⁶ Sa'dettin Teftâzânî'nin Süleyman Uludağ tarafından *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi* adıyla tercüme ettiği *Şerhu'l-Akâid* adlı eseri,⁵⁷ İrfan Eyibil tarafından tercüme

⁴⁷ Mustafa Sinanoğlu, "el-Mevâkıf", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Ankara, 2004, C. 29, s. 422-424.

⁴⁸ Kemal İbn-ü Hümmam, **El-Müsâyeratü Fî İlmi'l-Kelâm**, Mısır, Matbaatü'l-Mahmûdiyye, 1929, s. 47-49.

⁴⁹ Ebü's-Senâ Şemsüddîn Mahmûd b. Abdîrrahmân b. Ahmed el-İsfahânî, **Metâli'u'l- Enzâr Alâ Metni Tavâl'iu'l-Envâr**, Haşiye, Seyyid Şerif Cürcânî, Dâru'l-Kütübî, 2008.

⁵⁰ Ebu'l-Muzaffer el-İsferâyini, **et-Tabsîr Fî'd-Dîn**, thk., Kemal Yusuf el-Hût, Beyrut, t.y.

⁵¹ Sadrüşşerîa es-Sânî Ubeydullâh b. Mes'ûd b. Tâcişşerîa, **et-Tevdîh Fî Halli Ğavâmidî't-Tenkîh**, Çevrimiçi, <https://www.almeshkat.net/books/archive/books/altwzeh9.pdf>, 2020.

⁵² Taftâzânî, **Şerhu't-Telvîh Alâ't-Tevdîh**, Beyrut, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, c.1, s. 324-330.

⁵³ İmamü'l-Haremeyn el-Cüveynî, **el-Akâidetü'n-Nizâmiyye fi'l-Erkânî'l-İslâmiyye**, Tahkihi, Muhammed Zâhid el-Kevserî, Kahire, 1948. Ayrıca bkz. Kâdî Ebû Bekir el-Bâkîllânî, **Kitâbu't-Temhîd**, (nşr. R. J. McCarthy), Beyrut, Mektebetü's-Şarkîyye, 1957.

⁵⁴ İmamü'l-Haremeyn Cüveynî, **Kitâbu'l-İrşâd: İnanç Esasları Kılavuzu**, çev. Adnan Bülent Baloğlu v.dğr. Ankara, Türk Diyanet Vakfı Basımevi, 2016.

⁵⁵ Ebu'l-Yusr Muhammed el-Pezdevî, **Usulü'd-Dîn**, thk. Hans Peter Lins, Kahire, Mektebetü'l-Ezheriyye, 2003. Ayrıca bkz. Abdülkâhir el-Bağdâdî, **Usulü'd-Dîn**, thk. Ahmed Şemsüddin, Beyrut, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2002.

⁵⁶ Taftâzânî, **Kelâm İlminin Bellibaşlı Meseleleri**, çev. Şerafeddin Gölcük, İstanbul, Kayıhan Yayınları, 1980.

⁵⁷ Taftâzânî, **Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi (Şerhu'l-Akâid)**, Hazırlayan, Süleyman Uludağ, 9. bs. İstanbul, Dergâh Yayınları, 2017.

edildikten sonra *Kelâm İlminin Maksatları*⁵⁸ adıyla Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı tarafından yayımlanan *Makâsıdu'l-Kelâm fî 'Akâidi'l-İslâm* adlı eserler de çalışmamız açısından önemli eserlerdir.

Konumuzla ilgili günümüzde kaleme alınmış olan eserlerden, İnsan fiilleri konusunda mezheplerin görüşlerinin ortaya konduğu, Şerafeddin Gölcük'ün, *Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri*⁵⁹ adlı eseri, Mustafa Said Yazıcıoğlu'nun *Matürîdi ve Neseфіye Göre İnsan Hürriyeti*⁶⁰ adlı eseri, M. Saim Yeprem'in, *İrade Hürriyeti ve İmâm Mâturîdî*⁶¹ adlı eseri, Osman Aydın'ın, *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, Halil İbrahim Bulut'un, *İslâm Mezhepleri Tarihi* adlı eseri, Sönmez Kutlu'nun *Mezhepler Tarihine Giriş* 'i, Mustafa Öz'ün *Mezhepler Tarihi ve Terimleri Sözlüğü* adlı eserler çalışmamızda başvurduğumuz önemli kaynaklar arasında yer almaktadır.

İslâm tarihi boyunca insanı tanımlama girişimleri zorunlu olarak insan fiilleri, irade, yaratma, kader ve bunlarla ilgili kavramlarla ilgili görüş ortaya koymayı zorunlu hale getirmiştir. Bu yüzden araştırma konumuz, sadece İslâm mezhepleri⁶² alanında değil aynı zamanda kelam, akâid,⁶³ felsefe,⁶⁴ tasavvuf⁶⁵ ve diğer temel dini bilimlerde de eserlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Nitekim ilk asırdan itibaren İslâm tarihinin her devrinde birbirlerinden farklı metotlar kullanan bütün bilim

⁵⁸ Taftâzânî, *Makâsıdu'l-Kelâm Fî 'Akâidi'l-İslâm: Kelâm İlminin Maksatları*, çev. İrfan Eyibil, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.

⁵⁹ Şerafeddin Gölcük, *Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri*, İstanbul, Kayihan Yayınları, 1979.

⁶⁰ Mustafa Said Yazıcıoğlu, *Matürîdi ve Neseфіye Göre İnsan Hürriyeti*, Ankara, Otto yayınları, 2017.

⁶¹ M. Saim Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmâm Mâturîdî*, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2016. Bu konuda ayrıca bkz. Mevlüt Özler, *İslâm Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, İstanbul, Rağbet Yayınları, 2010.

⁶² İnsan fiillerinin yaratılması ile ilgili modern bir çalışma olarak mezheplerin görüşleri için bk. Sıddık Korkmaz, *İnsan Fiillerinin Yaratılması Problemi -Kulların Fiilleri ve Yedi Mezhep Risalesi Örneği-*, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 41, 2016, s. 15-38.

⁶³ Bkz. Yusuf Ziya Yörükân, *İslâm Akaid Sisteminde Gelişmeler*, Haz., Turhan Yörükân, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 2001.

⁶⁴ Mesela bkz. Kasım Turhan, *Kelâm ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri: Âmirî'nin Kader Risalesi ve Tercümesi*, Ed., Hüseyin Kader, 2. bs., İstanbul, İFAV Yayınları, 2003; bkz. Hasan Ocak, *İslâm Felsefesinde İnsanın Özgürlüğü Problemi* (Farabi ve Kadı Abdülcebbar'a Göre), Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2009.

⁶⁵ Mesela bkz. Cumali Kösen, *İbn Arabî'nin Düşünce Sisteminde İrade Hürriyeti ve İnsanın Sorumluluğu*, Doktora Tezi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Çanakkale, 2020.

alanlarında konuyla ilgili eserler bulunmaktadır. Bu durum günümüzde de geçerlidir. Yukarıda bahsi geçen kaynakların yanı sıra günümüzde de başta Kelam ve Mezhepler Tarihi alanında olmak üzere pek çok tez, makale ve yayın kaleme alınmıştır. Bu modern araştırma eserleri, bazen eski dönemlerde konuyla ilgili eserlere⁶⁶ -ki bizim araştırmamız da buna örnektir- veya bilim adamlarının görüşlerine dayalı⁶⁷ ve onların görüşlerinin anlaşılmasına yönelik dönemsel anlayışlara,⁶⁸ bazen görüşlerin karşılaştırılması⁶⁹ bazen de çağdaş dönemde konunun

⁶⁶ Mesela bk. Şükran Karabulut, Ebû Hanîfe'nin Kader, **İnsan Fiilleri ve Büyük Günah Hakkındaki Görüşleri**, Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı, Bursa 2008; Mahmut Kılınç, **Mâtürîdî'nin Te'vîlât Adlı Eserinde İrâde-Fiil İlişkisi-Yöntem Bağlamında Bir Değerlendirme**, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Isparta-2018; Mustafa Yıldız, **Gazali'de Kesb Kavramı**, Yüksek Lisans Tezi, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı, Şanlıurfa 2007; Sıddık Korkmaz, "İnsan Fiillerinin Yaratılması Problemi -Kulların Fiilleri Ve Yedi Mezhep Risalesi Örneği-", **Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 41, 2016, s. 15-38; Hüseyin Doğan, "Şeyhu'l-İslâm Mustafa Sabri'nin 'Mevkîfu'l-Beşer Tahtê Sultânî'l-Kader' İsimli Eserinin Kelâm Açısından Bir Tahlili", **Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Sonbahar 2018, Sayı Number 22, 609-626.

⁶⁷ Mesela bk. Abdulrahman Taha Bdaiwi Alalwani, **İmam Mâtürîdî'de İrâde ve Meşîet**, Doktora Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Isparta- 2019; Zeynep Hümeysra Koç, "Ebû'l-Kâsım el-Kâ'bî el-Belhî'de 'İrâde'", **Kader**, Cilt: 16, Sayı: 2, 2018, ss. 462-483; Hüseyin Kahraman, **Mâtürîdî ve Nesefî'de Kesb Teorisi**, Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı, Van – 2010; Bayram Çınar, "İslâm Kelam Ekollerinde İnsan Fiilleri ve İnsanın Sorumluluğu İlişkisi", **Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 2020, c. 10, sy. 21, 31-44; Prof. Binyamin Abrahamov, "Kitâbü'l-Lüm'a'ya Göre Eş'arî'nin Kesb Teorisinin Yeniden İncelenmesi", çev. Hayrettin Nebi Güdekli, **M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 40 (2011/1), 187-200; W. M. Watt, "İslâm'da Kesb Doktrininin Kökeni", çev. İbrahim Hakkı İNAL, **e-makâlât Mezhep Araştırmaları**, IX/1 (Bahar 2016), ss. 99-121; İbrahim Bayram, "Ermenekli Süleyman Sırrı Efendi'de İnsan Fiilleri", **AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Bahar 2020, c. 8, sy. 1, 8:1-26; Ramazan Biçer, Osman Sezgin, "Teo-Psikolojik Açısından Mâtürîdî'de İrade Özgürlüğü", **bilig**, Kış/2017/Sayı 80, s. 239-263; Arif Aytekin, "Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ında İrade ve Meşîet Yorumları", **Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 2, sy. 2, 2018, s. 13-33.

⁶⁸ Mesela bk. Rıdvan Özdiç, **Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde İrade Hürriyeti (1908-1918)**, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı, İstanbul, 2010; Şeyma Çadırcı, **Kader Bağlamında İnsanın Özgürlüğü**, (Yüksek Lisans Tezi), Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri (Kelâm) Ana Bilim Dalı, Şanlıurfa-2019; Hasan Çekerek, **Zemahşerî'de Kulların Fiilleri Meselesi**, Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Temel İslâm Bilimleri Programı, İzmir – 2019; Jan Thiele, "IV. Yüzyıl İslâm Kelâmında İrade Hürriyeti Anlayışları: Tarihi Bağlamında Bâkîllânî'nin İnsan Fiilleri Teorisi", çev. Zeynep Büşra Özdemir- Gülay Parlak Durmuş, **Kader**, c. 19, sy. 1, 2021, s. 377-398; Hamdi Gündoğar, "Mu'tezile Mezhebinde İnsanın Fiilleri Problemi", **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. VIII/2, s.205-218, Sivas, 2004; Hüseyin Aydın, "Eş'arî'nin İrade, Kesb ve Yaratma Teorisi", **İslâmî İlimler Dergisi**, Yıl 6, c. 6, sy. 2, Güz 2011 (7-38); Hasan Tefvik Marulcu,

anlaşılma biçimlerini söz konusu etmektedir.⁷⁰ Bu yayınlardan konumuzla ilgi çalışmalarına da çalışmamızda müracaat edilmiştir.

Bütün bunların dışında Hicrî III. asırdan günümüze gelinceye kadar insan fiilleri konusunda çeşitli müstakil eserler yazıldığı belirtilmelidir. Bunların başında Hişâm b. Hakem'in *el-İstitâ'a* adlı eseri gelmektedir. Bunu Muhammed b. Atıyye ve Kûşânî'nin *Halku'l-ef'âl* adlı eseri takip etmiştir. Konuyla ilgili olarak Câhiz'in kaleme aldığı *el-İstitâ'a ve halku'l-ef'âl* eseri kayda değer bilgiler içermektedir. İbnü'n-Nedîm'in Fihrist'inde yer alan bilgiye göre Hüseyin b. Muhammed en-Neccâr'ın *et-Ta'dîl ve't-tecvîr* adındaki eseri insan fiillerini konu edinmektedir. Eş'arî'nin *Halku'l-a'mâl*, Hasan el-Halebî'nin *Tahrîrü'l-makâl fî halkı'l-ef'âl*, İbrâhim el-Kûrânî'nin *Meslekü's-sedâd ilâ mes'eleti halkı ef'âli'l-ibâd*, Muhammed Akkirmânî'nin *Risaletü ef'âli'l-ibâd ve'l-irâdetü'l-cüz'îyye* ve Abdülazîz el-Mecdûb'un *Ef'âlü'l-ibâd fî'l-Kur'âni'l-Kerîm* adlı eserleri bunlardan sadece birkaçıdır.⁷¹

Burada özellikle üzerinde durulması gereken çalışma biçimlerinden biri dönemsel çalışmalardır.⁷² Araştırma konumuzun kaynağı Osmanlının son dönemlerine yaklaşıldığı dönemlerde yazıldığı için son dönem Osmanlı düşüncesinde irade tartışmaları oldukça önemlidir. Söz konusu tartışmaları etkileyen

“Ehl-i Sünnet Kelâmında İrade ve Meşîet”, **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl: 2014/1, sy. 32, s. 7-22.

⁶⁹ Mesela bk. Burcu Dilek, **Kelâm Konularının Kur'ân Merkezli Tartışılması Bakımından Konevî'nin Beyzâvî Tefsiri Hâşiyesinde Kesb Nazariyesi**, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı, İstanbul 2021; Sami Turan Erel, **Mu'tezile İle Eş'arîlik Arasında Kesb Tartışmaları: Kâdî Abdülcebâr ve Ebu'l-Kâsım El-Ensârî Örneği**, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Kelâm Bilim Dalı, İstanbul 2016; Musa Sancak, **İmam Mâtürîdî ve Zemahşerî'nin İrade ve Meşîet Konusuyla İlgili Âyet-i Kerimelere Dair Yorumlarının Karşılaştırılması**, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, İstanbul – 2020;

⁷⁰ Mesela bk. Hüsna Çelebi, **Elmalılı Hamdi Yazır'da İrade-Meşîet Kavramı**, Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Temel İslâm Bilimleri Programı, İzmir-2013; Hayrettin Nebi Güdekli, “Müteahhirin Dönemi Mâtürîdî Kelâmında İradenin Ontolojisi Sorunu: Saçaklızâde'nin Risaletü'l-irâdeti'l-cüz'îyye'sinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi”, **İslâm Araştırmaları Dergisi**, c. 41 (2019), s. 85-129.

⁷¹ Daha geniş bilgi için bk. Mustafa Said Yazıcıoğlu, “Fiil”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul 1996, c. 13, 63-64.

⁷² Dönemsel çalışmalara bir örnek olarak mesela bkz. Özdiñç, **Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde İrade Hürriyeti (1908-1918)**.

faktörlerin tespit edilmesi lüzumu hissedilmiştir. Bu çerçevede “irade meselesi”ni ele almayı gerektiren nedenler ve iradenin ele alınış biçimleri söz konusu edilmiştir. Özellikle Osmanlı düşüncesindeki arayışlar ve Oryantalistlerin iddiaları insan hürriyeti tartışmalarını tetiklemiş ve insan fiilleri en geniş anlamıyla tartışma konusu haline gelmiştir. Böylelikle Osmanlı’nın son dönemlerinde yaşanan irade hürriyeti tartışmaları çerçevesinde mezheplerin görüşleri yeniden tartışılmaya başlamıştır. Başta Osmanlı coğrafyası olmak üzere bütün Müslümanlar tarafından modernleşme döneminde Eş’arîliğin diğer görüşlerinin yanında cebri mutavassıt görüşünün tenkit edilmesi, Eş’arîlik-Mâtürîdîlik tartışmalarının yeniden ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Bu durum 18. asrın sonlarından itibaren Mâtürîdîliğin rağbet görmemesine sebep olmuştur. Böylelikle iki mezhep arasındaki farklar ve irade meselesi, insan hürriyeti ve fiiller konusunda tarihteki öneriler yeniden tartışılmaya başlamıştır. Bu çerçevede hem Müslümanların batı karşısında bir arayış içinde olması hem de oryantalist yaklaşımlar nedeniyle Mu’tezilî anlayışlar ön plana çıkmıştır. Ahmed el-Mar’aşî’nin bu tehlikeyi hissetmiş olma ihtimali bulunmaktadır ve konuyla ilgilenmesine neden olduğunu düşündürmektedir. Nitekim bu arayışlar dönemi insan hürriyeti, fiiller ve irade konusunda her geçen gün bir taraftan Cebriyye yerine Mu’tezile’ye doğru evrilirken diğer taraftan selefi düşünceye dönüşün başladığı söylenebilir.

Son dönem Osmanlı düşüncesinde irade hürriyeti tartışmaları; genellikle Allah’ın ilmi, iradesi ve takdiri, kulların fiilleri, irade-i cüz’iyye, sebep-sonuç ilişkisi, hüsün ve kubuh, kaza-kader, insan psikolojisi, sorumluluk veya mükellefiyet konuları çerçevesinde ilerlemiş ve daha çok kader inancının müdâfaası ile sonuçlanmıştır. Ancak kaza ve kader inancını kabul, birtakım kavramları yeniden gündeme taşımış ve yazılan eserlerde bunlarla ilgili inanç ve kabullerin şekli tespit edilmeye çalışılmıştır. Kelam-ahlak ilişkisinin sosyokültürel tezahürleri insan hürriyeti ve fiilleri çerçevesinde belirlenmeye başlanmıştır. Böylelikle İslâm kültüründe insan, üreten, fiillerinden sorumlu, hür irade sahibi ama aynı zamanda Yüce Allah’ın kudreti dahilinde uhrevî sorumluluktan dünyevî terakkiye yönelme eğiliminde olması gerektiği savunulmaya başlanmıştır. “İnsana ancak çalıştığının

karşılığı vardır” nassından hareketle Osmanlı’nın son dönemlerinde tevekkül, kanaat, zühd ve takva kavramları söz konusu edilmiştir. Tarihte mezheplerin ortaya koyduğu kaza ve kader inançları, sünnetullah, tekâmül ve terakki kavramları çok geniş bir perspektiften tartışma konusu olmuştur. Bütün bu çalışmalar aslında dini bir çerçevede gibi görünmekle birlikte aslında Müslümanların geri kalmışlığına son verecek çözüm önerisi üretebilme çabasıdır. İnsanı irade sahibi, fiillerinde tercih ve seçme hakkı bulunan sorumlu bir kul olarak tanımlamak ve onu tembellikten kurtarma girişimini akla getirmektedir. Başka bir ifade ile insan fiilleri, irade, kudret ve kader tartışmalarının esas amacı insanı yeniden dünyayı imara yöneltebilme çabasıdır. Zira İslâm bilginleri bir milletin kendini değiştirmedikçe Yüce Allah’ın onları değiştirmeyeceğinin bilincindedirler. Burada önemli bir husus ifade edilmelidir. O da şudur: Mar’aşî Cebriyye ve Mu’tezile’nin konuyla ilgili yorumlarını eleştirirken atalati önleme çabasını açık bir ifade ile söz konusu etmemekle birlikte dönemin şartları göz önüne alındığında böyle bir gerekçe mantıklı görünmektedir.

D- ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Sosyal bir bilim dalı olan İslâm Mezhepleri Tarihi, İslâm dininin değişik zaman dilimlerinde ve İslâm coğrafyasının farklı mekanlarında ortaya çıkan anlaşılma biçimlerini ve ortaya çıkan fikrî sonuçları incelemektedir.⁷³ İslâm Mezhepleri Tarihi, bağımsız bir bilim dalı olup kendine özgü bir araştırma metodu bulunmaktadır. Bu metodun özünü, “fikirlerin ne zaman, hangi şartlarda, nerede ortaya çıktıklarının ve kimler tarafından nerelerde benimsendiğinin tarafsız bir gözle ve ilmi araştırma esasları doğrultusunda ortaya konması” meydana getirmektedir.⁷⁴ Buna göre, dinî, siyasî ve itikadî gerekçelerle ortaya çıkmış olan bu beşerî ekollerin, bilimsel metodlarla araştırılıp incelenmesi gerekmektedir.⁷⁵ Bu beşerî oluşumların “doğdukları ortamı, doğuş sebeplerini, teşekkül süreçlerini, fikirlerini, mensuplarını, edebiyatını, yayıldığı bölgeleri, İslâm düşüncesine katkılarını temel kaynaklardan

⁷³ Sönmez Kutlu, **Mezhepler Tarihine Giriş**, 3. bs., İstanbul, Dem Yayınları, 2017, s. 9.

⁷⁴ Sönmez Kutlu, **Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri**, Ankara, 2000, s. 27.

⁷⁵ Hasan Onat, “Türkiye’de İslâm Mezhepleri Tarihi’nin Gelişim Sürecinde Prof. Dr. Ethem Ruhi Fıglalı’nın Yeri”, **Ethem Ruhi Fıglalı’ya Armağan**, Ankara, Vadi Yayınları, 2002, s. 236.

hareketle zaman-mekan irtibatı bağlamında ve fikir-hadise irtibatı çerçevesinde betimleyici metotla ve tarafsız gözle ortaya koymak” Mezhepler Tarihi’nin genel çerçevesini meydana getirmektedir.⁷⁶ Çünkü her bir bilim insanının az-çok yaşadığı devrin şahidi olarak görüldüğü kabul edilmektedir. Bu alanda yapılan araştırmaların asıl gayesi, mezheplerin şekillenmesinde etkin olan fikirlerin hangi siyasî, dinî, sosyal ve ekonomik ve şartlar altında tezahür ettiğini, nerelerde ve kimler tarafından ileri sürüldüğünü, tarafsız olarak tespit etmeye çalışmaktır.⁷⁷

İslâm Mezhepler Tarihi alanında araştırma yaparken hangi kaynaklardan istifade edileceği ve bu kaynaklarda yer alan bilgilerin objektifliği ve güvenilirliğinin dikkatli bir şekilde irdelenmesi metodik açıdan büyük önem arz etmektedir. Araştırmacı, incelediği konuda olabildiğince birinci el kaynaklardan istifade etmeye gayret etmelidir. Mezhepler Tarihi çalışmaları, fikirlerin tarihsel süreçteki gelişimini ve sosyal yaşantıyla olan ilgisini ortaya koyma gayretinde oldukları için bu husus fevkalade önemlidir. Çünkü yazılan her bir eser ya da metin, bünyesinde tarihte cereyan eden bir hadisenin izlerini taşımakta ve genellikle bu hadisenin diliyle konuşmaktadır. Bir eserde kullanılan bir kavramın kimler adına, hangi maksatla, hangi anlamı ifade edecek şekilde kullanılmış olduğunun bilinmesi önemli olduğu gibi hangi dinî, siyasî, sosyal ve iktisadî yönüyle kullanıldığının belirlenmesi de gerekmektedir.⁷⁸ Çünkü bu kavramların içeriği ve karşılığı, değişik mekanlarda değişik şekillerde doldurulmaya neden olmaktadır.

Bu nedenle bir mezhepler tarihçisi, incelediği alana veya araştırdığı konuya ait kaynakları kullanırken araştırmasına dayanak oluşturan metinlerin yazıldığı döneme ait olup olmadığını tespit etmesi ve içerdiği bilgilerin içeriğini sorgulaması gerekmektedir.⁷⁹ Bunu yapmadığı takdirde bazı yanlış anlaşılmalara farklı mülahazalara düşmesi kaçınılmaz olacaktır.

⁷⁶ Sönmez Kutlu, “İslâm Mezhepleri Tarihinde Usul Sorunu”, **İslâmi İlimlerde Metodoloji (Usul) Meselesi I**, İstanbul 2005, s. 395-396.

⁷⁷ Osman Aydın, **İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2013, s. 14.

⁷⁸ Hasan Onat, “Bilgi, Bilim ve Yöntem”, **İslâm Bilimlerinde Yöntem**, Editör, H. Albayrak, Ankara 2007, s. 19-20.

⁷⁹ Kutlu, **İslâmi İlimlerde Metodoloji Meselesi**, s. 433.

Çalışmamızda, önemli bir Osmanlı alimi olan Ahmed el-Mar'aşî'nin hayatı, eserleri ve yaşadığı coğrafya gerek ansiklopedi gerekse biyografi kaynaklarından karşılaştırmalı olarak incelenmeye çalışılmıştır. Mar'aşî'nin eserinde konu edindiği Mu'tezile ve Cebriyye arasında iki zıt fikir olarak ortaya konan insanın fiilleri üzerindeki tesir meselesi, Mezhepler Tarihinin temel kaynaklarıyla, fikirlere konu olan şahısların mümkün olduğunca kendi kaynaklarıyla karşılaştırmak suretiyle incelenmeye gayret edilmiş ve müellifin bu fikirler karşısındaki tavır ve düşüncesi ortaya konmaya çalışılmıştır.

İnsan fiilleri konusunda Allah'ın iradesini devre dışı bırakıp tamamen insan iradesini hâkim kılan Mu'tezile ile, insana hiçbir hürriyet tanımayan ve tamamen Allah'ın iradesinin etkin olduğu görüşünü savunan Cebriyye'nin tutumları karşısında bu iki yaklaşımı da benimsemeyen Ehl-i Sünnet'in yaklaşımı ortaya çıkmaktadır. Ehl-i Sünnet'in iki önemli kanadını oluşturan Eş'ariyye ile Mâtürîdiyye mezhepleri, insan fiilleri üzerinde ihtiyarın etkisinin izahında her ne kadar farklı yaklaşımlar ortaya koymuş olsalar da bu konuda Mu'tezile ile Cebriyye'nin görüşlerinin dışında üçüncü bir yaklaşımla, özellikle kesb teorisiyle problemi çözmeye çalışmışlardır. Bu nedenle başta Mu'tezile ve Cebriyye olmak üzere Ehl-i Sünnet ulehasının bu konudaki görüşleri ve tutumları temel kaynaklardan, mümkün olduğunca kendi eserlerinden hareketle belirlenmeye çalışılmıştır. Mar'aşî'nin düşüncesi ise *er-Risaletü'l-Münciye* adlı eserinde ortaya koymuş olduğu yaklaşımından hareketle kritiği ve değerlendirmesi yapılmaya çalışılmıştır.

Mezhepler Tarihi araştırmacılarının dikkat etmesi gereken bir diğer önemli husus, bir inancın veya düşüncenin dinî, siyasî, ekonomik ve sosyal olaylardaki sonuçlarının belirlenmesi demek olan fikir-hadise irtibatı prensibidir. Buna göre eğer ortada bir düşünce mevcutsa, bunun sonuçlarının da olması gerekir. Bir düşünceye, ancak onun sonuçlarından hareket etmek suretiyle ulaşılabilir. Bu da düşünceden hadiseye veya hadiseden düşünceye çalışan çift taraflı bir bakış açısıyla mümkün olmaktadır. Bu nedenle Mezhepler Tarihi alanında araştırma yapan kişi, araştırdığı konuyla ilgili düşünceleri, olayları ve davranışları ortaya koyarken fikir ve hadise

bağlantısını kurmaya ve bu bağlantıları zaman ve mekân açısını da dikkate alarak araştırmaya ve incelemeye gayret etmelidir.⁸⁰

Mezhepler Tarihi incelendiği zaman çoğunlukla kelimî birçok düşüncenin siyasî bir yönünün bulunduğu görülmektedir.⁸¹ Bu nedenle mezhepler, tarihi süreç zarfında taşıdıkları dinî ve toplumsal aidiyetler aracılığıyla soyut bir yapı olmaktan çıkarak tarihe mal olurlar. Bir mezhebin başka bir mezheple veya oluşumla aidiyetini hesaba katmaksızın o mezhebi tam olarak anlamak oldukça güç, hatta imkânsızdır. Bu nedenle Mezhepler Tarihçisi olaylara bütüncül olarak disiplinler arası bir yaklaşımla bakar. Mezhepler Tarihçisi araştırma yöntemi olarak öncelikli olarak konunun veya sözün bağlamına bakmak zorundadır. Sözleri buna göre değerlendirmesi onun doğru sonuca ulaşmasında büyük katkı sağlayacaktır. Zira, kendi bağlamına oturtulamayan sözü doğru anlamak ya da anlatmak mümkün olmaz. Bundan dolayı herhangi bir şahsın kaleme aldığı bir eserinde ne söylediğinin tek başına tam bir anlamı olmaz. Onun söylediğini anlamlandıracak olan temel husus, o kişinin kimliği, nerede yer aldığı ve düşüncelerini hangi psiko-sosyal nedenlerden hareketle ifade etmiş olmasıdır.⁸²

Çalışmamızda, bir taraftan söz konusu mezheplerin, kulların fiilleri konusundaki düşünceleri, sahip oldukları inanç sistemi ile fikir-hadise irtibatı çerçevesinde izah edilmeye çalışılırken, diğer taraftan çalışmamıza konu olan *er-Risaletü'l-Münciye* adlı eser, Ahmed el-Mar'aşî'nin yaşadığı dönem Osmanlı'nın siyasî, dinî ve sosyokültürel yapısı ile müellifin yaşadığı bölge Maraş'ın içinde bulunduğu ilmî atmosferi dikkate alınmak suretiyle değerlendirmeye ve izaha çalışılmıştır. Bu bağlamda ortaya çıkan veriler objektif bir şekilde değerlendirilerek bilimsel bir çalışma ortaya konmaya gayret edilmiştir.

⁸⁰ Kutlu, “İslâmî İlimlerde Metodoloji Meselesi, s. 433.

⁸¹ Aydın, *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, s. 15.

⁸² Kalaycı, *Eşarilik-Maturidilik İlişkisi*, s. 47.

BİRİNCİ BÖLÜM
AHMED EL-MAR'AŞÎ'NİN HAYATI VE
DÖNEMİN SOSYOKÜLTÜREL HAYATI

1.1. AHMED EL-MAR'AŞÎ ED-DEBBAĞÎ'NİN HAYATI, İLMÎ ŞAHSİYETİ VE ESERLERİ

1.1.1. Ahmed el-Mar'aşî'nin Hayatı

Hem yaşadığı bölge ve dönem hem de Osmanlı'nın ilim ve kültür hayatı açısından önemli bir yere sahip olan Mar'aşî'nin hayatı hakkındaki bilgilerimiz oldukça sınırlıdır. Temel kaynaklarda verilen bilgiler de aynı şekilde sınırlı ve yüzeyseldir. Mar'aşî'nin kendi yazmış olduğu yirmiye yakın eserde de kendi hayatı hakkında kayda değer bir bilgi bulunmamaktadır.

Maraş'ın yetiştirmiş olduğu büyük alimlerden biri olan Ahmed el-Mar'aşî ed-Debbağî'nin doğum tarihi kaynaklarda kaydedilmemiştir. Ancak Mehmet Efendi adındaki oğlunun Kasım Efendizâde İbrahim Efendi'nin 1131/1718 yılında vefatının ardından Burhan Efendi Darü'l-Hadis'inde müderrislik görevine başladığı¹ bilgisine bakılarak, Mar'aşî'nin 17. yüzyılın son çeyreğinde 1670-1680 yıllarında doğmuş olduğu söylenebilir.

Debbağzâde Ahmed Efendi ismiyle de anılan, alim, müderris ve müftü olarak tanımlanan Ahmed el-Mar'aşî, Sünbülzâde Müftü Esad Efendi'nin ardından Maraş'ta müftülük yapmış ve 1165/1752 yılında Maraş'ta vefât etmiştir. Özellikle tefsir, kelam, mantık ve kıraat ilimlerinde derin bilgi sahibi olup bu alanlarda eserler kaleme almış olan Mar'aşî, yaptığı iyiliklerle ve hayır işlerini sevmesiyle de meşhur olmuştur. Nitekim zamanında Maraş'taki Kanlıdere üzerinde bulunan “eğri köprü”nün, onun eseri olduğu rivayet edilmektedir.²

Ahmed el-Mar'aşî, Maraş'lı olması hasebiyle Mar'aşî nispetiyle anılmaktadır. Kaynaklarda Mar'aşî nispetiyle anılan pek çok alime rastlamaktayız.

¹ Besim Atalay, **Maraş Tarihi ve Coğrafyası**, Yay. Haz., İlyas Gökhan-Mehmet Karataş, Kahramanmaraş, Ukde Kitaplığı, 2008/ İstanbul, Matbaa-i Amire, 1339 h., s.137; Bursalı Mehmed Tahir, **Osmanlı Müellifleri**, İstanbul, Matbaa-i Amire, 1333 h., c. 1, s. 308.

² Recep Dikici, “Ahmed Efendi (Debbağzade)”, **Kahramanmaraş Ansiklopedisi**, Kahramanmaraş, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Yayınları, 2017, c. 1, s. 104; Ahmed Derviş Müezzîn (Tahkik Eden), Saçaklızâde, Debbağzâde, Derviş Muhammed, **Eski Maraşlı Âlimlere Ait Tefsir Metinleri**, Kahramanmaraş, Noya Medya, 2013, s. xııı; Yaşar Alparslan, **Maraşlı Mantıkçılar**, Kahramanmaraş, 2018, s. vııı.

Bu nispe bazı kaynaklarda Mar'âşî, bazılarında Mer'âşî, bazılarında ise Maraşî şeklinde kullanılmaktadır. Biz çalışmamızda bu nispeyi Mar'âşî şeklinde kullanacağız.

Kaynaklarda biri Anadolu'da bulunan Maraş ili, diğeri ise İran'ın Taberistan bölgesinde bulunan Amül şehri olmak üzere iki bölgede "Mar'âşî" (Maraş'lı) diye adlandırılan bilim adamları bulunmaktadır. Fakat söz konusu bu iki bölgede yetişmiş olan bilim ve düşünce adamlarının kökenleri hakkında fazla malumat bulunmamaktadır.³ Ömer Rıza Kehhale Mu'cemu'l-Müellifin adlı eserinde Mar'âşî nispesiyle elli bir alimden bahsetmektedir.⁴

Çalışmamıza konu olan Mar'âşî'nin dışında, Şafîî fakihî Muhammed b. Hasen el-Mar'âşî,⁵ fıkıh ve usulü fıkıh konularındaki eserleriyle tanınan ve manzum eserler kaleme almış olan Ahmed el-Mar'âşî (ö.1478),⁶ feraiz bilgini olduğu ve "Şerhu'l-Muâdil Ferğun min Te'lîfihî" adlı eserinin bulunduğu belirtilen⁷ Abdurrahman el-Mar'âşî (ö.1658)⁸ ve kendisi Şafîî mezhebine mensup bir fıkıh alimi olan, Şafîî fıkıh usulüne uygun olarak kaleme aldığı eserini Sultan Ahmed b. Mehmed'e takdim eden Ali b. Fazlillah el-Mar'âşî (ö.1134/ 1722),⁹ Anadolu kökenli Mar'âşî nispesi taşıyan alimlerden bazılarıdır.¹⁰

Tebrizli Hanefî alim Hüseyin b. Haydar el-Mar'âşî,¹¹ Necefli fakih, usulcü, vaiz, Kur'an tecvidcisi, neseb bilgini ve mühendis olan Mahmud b. Ali el-Mar'âşî (ö.1338/1920),¹² İsfahân'da ders vermiş, fazilet sahibi bir müderris olarak bilinen

³ Bekir Karlığa, "On Sekizinci Yüzyıl Osmanlı Düşünce Hayatı ve Kahraman Maraş'lı Bazı Bilim Adamları", **I. Kahramanmaraş Sempozyumu**, İstanbul, Maraşder-Kahramanmaraş Belediyesi Yay. 2005, c. 1, s. 8.

⁴ Ömer Rıza Kehhâle, **Mu'cemu'l-Müellifin**, Beyrut, Müessesetü'r-Risale, 1993, c. 4, s. 518-519.

⁵ Kehhâle, **Mu'cemu'l-Müellifin**, c. 3, s. 237; Abdullah Kahraman, "Tarih ve Tabakat Kitaplarında el-Meraşî Nisbesiyle Anılan Maraşlı Bilginler", **I. Kahramanmaraş Sempozyumu**, İstanbul, Maraşder-Kahramanmaraş Belediyesi Yay. 2005, c. 1, s. 12.

⁶ Karlığa, "**Maraş'lı Bazı Bilim Adamları**", s. 8.

⁷ Kehhâle, **Mu'cemu'l-Müellifin**, c. 2, s. 98.

⁸ Karlığa, "**Maraş'lı Bazı Bilim Adamları**", s. 8.

⁹ Recep Dikici, "Türkiye Kütüphanelerinde Yazma ve Matbu Eserleri Bulunan Kahraman Maraş'lı Âlim, Edip ve Şairler", **I. Kahramanmaraş Sempozyumu**, İstanbul, Maraşder-Kahramanmaraş Belediyesi Yay. 2005, c. 1, s. 35.

¹⁰ Karlığa, "**Maraş'lı Bazı Bilim Adamları**", s. 8.

¹¹ Kehhâle, **Mu'cemu'l-Müellifin**, c. 1, s. 609.

¹² Kehhâle, **Mu'cemu'l-Müellifin**, c. 3, s. 820.

Hidâyetullah b. Ali el-Mar'âşî (d.1076/1657),¹³ İsfahan'lı tarihçi ve neseb bilgini Muhammed Şefî' b. Muhammed el-Mar'âşî (ö.1095/1684)¹⁴ ve İsfahan'ın Âmil kentinden, muhaddis, fakih, usulcû, kalamcı ve şair olarak bilinen İbrahim b. Hüseyin b. Muhammed el-Mar'âşî (ö. 1098/1687)¹⁵ ise Mar'âşî nispesi taşıyan İran kökenli alimlerdendir.

Tarihte ve günümüzde çeşitli ilim dallarında şöhret olmuş, kendinden söz ettirmiş Maraşlı pek çok bilgin bulunmaktadır. Bunların içerisinde fakih ve müfessir gibi nispelerle anılan İslâm alimleri olduğu gibi, matematikçi, fen ve tabiat bilgini, tabiplik, nakîbüleşraflik ve kazaskerlik gibi çok değerli vazifelerde bulunanlar, mantıkçılar ve bugünkü yüksek öğretim kurumlarına karşılık gelen medreselerde ders verecek seviyede müderrisler de bulunmaktadır.¹⁶ Nitekim 17. yüzyılda yolu Maraş'a düşen Evliya Çelebi, Maraş'ta nakîbüleşraf, müftü, sipahiler kethüdâyeri, Dergâh-ı Âlî yeniçerileri serdarı, âyan-ı eşrafi, dizdarı, alim ve salihlerinin bulunduğunu belirtmektedir.¹⁷

Bursalı Mehmed Tahir, Ahmed el-Mar'âşî'den bahsederken; Debbağ Müftü Ahmed Efendi (Mar'âşî) İsmiyle bahseder ve onun Maraş'ta yetişmiş fudaladan olduğunu belirtir.¹⁸

Ahmed el-Mar'âşî, tezimize konu olan *er-Risaletü'l-Münciye* adlı eserinde kendisini “*Debbâğî ismiyle meşhur Ahmed el-Mar'âşî*”¹⁹ diye takdim etmektedir. Ahmed el-Mar'âşî'nin “Debbâğî” ve “Debbâğzâde” nispeleriyle isimlendirilmesi, onun ve ailesinin memleketi Maraş'ta Debbağlık yapmış olduğunu ve bu mesleğin baba mesleği olduğunu göstermektedir.

¹³ Kehhâle, **Mu'cemu'l-Müellifin**, c. 4, s. 61.

¹⁴ Kehhâle, **Mu'cemu'l-Müellifin**, c.3, s. 345.

¹⁵ Kehhâle, **Mu'cemu'l-Müellifin**, c. 1, s. 22.

¹⁶ Kahraman, **Maraşlı Bilginler**, s.11.

¹⁷ Evliya Çelebi, **Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi: Kütahya-Manisa-İzmir-Antalya-Karaman-Adana-Halep-Şam-Kudüs-Mekke-Medine**, Haz. Seyit Ali Kahraman, İstanbul, Yapı Kredi yayınları, 2011, 9. Kitap, c. 1, s. 372.

¹⁸ Bursalı, **Osmanlı Müellifleri**, c. 1, s. 308.

¹⁹ Ahmed el-Mar'âşî ed-Debbâğî, **er-Risaletü'l-Münciye min Vesveseti'l-Mu'tezile ve'l-Cebriyye**, Müstensih: Muhammed b. Mustafa, Köprülü Yazma Eserler Kütüphanesi, Hafız Ahmed Paşa Koleksiyonu, D.No: 34 Ha 346/14, vr. 211b.

Debbağ, deri tabaklayan kişilere verilen bir isim olup, hayvanların derilerinin işlendiği yere debbağhane (tabakhane),²⁰ derinin tabaklanması işine ise dibâgat adı verilmektedir. Deri kelimesinin aslı ise teri/tiridir.²¹

Derinin işlenerek kullanılması ilk insana kadar dayandırılmaktadır.²² Kur'an-ı Kerim'de,²³ Kitâb-ı Mukaddes'te ve Yahudi şariat kitabı Talmud'da deri ile ilgili bazı hükümler bulunmaktadır.²⁴

Çadırların yapımında, suyla birlikte her tür sıvı malzemenin muhafazasında ihtiyaç duyulan tuluk ve tulumların yapımında, ayakkabı, çizme ve mest gibi insanların kullandığı giyim eşyalarında, atlarda kullanılan koşum ve eyer takımları gibi çok geniş bir kullanım alanına sahip olan deri, kâğıt icat edilinceye kadar çok uzun bir zaman süresince yazı malzemesi olarak da kullanılmıştır. Kur'an'da "rakk" (ince deriden elde edilen parşömen kâğıt) üzerine yazılmış kitaba yemin edilmektedir.²⁵ "Yayılmış ince deri üzerine".²⁶ Ayet ve hadislerin ilk yazılışında ve Hz. Peygamber'in mektuplarında deri kullanılmış olup günümüze kadar da ulaşmıştır.²⁷

Türklerde de çok eski dönemlere dayanmakta olan deri, günümüzde bile Yörüklerin hayatında önemli bir yere sahiptir.²⁸ Müslüman Türkler ciltçilik sanatında büyük başarılar elde etmişlerdir. 14-16. yüzyıllarda ciltçilerin deri ve köseleden yapılan kitapların kapaklarına işledikleri çeşitli motifler, bu sanatın ulaştığı noktayı göstermektedir. Osmanlı döneminde büyük ilerleme gösteren dericilik 15. ve 16. yüzyıllarda kasabalara kadar yayılmış ve diğer esnaf kolları içinde de önemli bir yer işgal etmiştir. İstanbul başta olmak üzere Ankara, Edirne, Bursa, Kayseri, Tokat ve

²⁰ Faruk Söylemez, "Yeni Çağda Maraş (1522-1789)", **Akdeniz'in Altın Kenti Kahramanmaraş**, Ed. Orhan Doğan- Ramazan Avcı-Serdar Yakar, Kahramanmaraş İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, 2014, s. 51.

²¹ Nebi Bozkurt, "Deri", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1994, c. 9, s. 174.

²² Bozkurt, "Deri", s. 174.

²³ Nahl, 16/80.

²⁴ Bozkurt, "Deri", s. 174.

²⁵ Bozkurt, "Deri", s. 174.

²⁶ Tûr, 52/3.

²⁷ Bozkurt, "Deri", s. 174.

²⁸ Bozkurt, "Deri", s. 174.

Diyarbakır gibi şehirlerde çok mükemmel deriler yapılmakta olup,²⁹ Evliya Çelebi, İstanbul'da 17. yüzyılda 700 kadar debbâğhâne bulunduğunu belirtmiştir.³⁰

Dericiliğin yaygın olduğu şehirlerden biri de Maraş'tır. Besim Atalay, Maraş'ta en popüler sanatın debbağlık sanatının olduğunu, debbağların çoğunlukla Türk ve Müslüman olduklarını, gelirlerinin iyi olduğunu, fakat ilkel yöntemlerle çalıştıklarını ve kösele gibi şeyleri yapamadıklarını ifade eder. Debbağlıktan sonra ise marangozluk, papuçculuk ve çulhacılık mesleklerinin geldiğini ve bunların hepsinin ilkel yollarla yapıldığını ve hiçbirinin asrın ihtiyacına uygun yapılmadığını, iş taksiminin olmadığını, Maraş'ta 170 kadar debbağ dükkânı ve 305 kadar papuçcu dükkânının bulunduğunu belirtir.³¹ Debbağlığın yaygın olduğu Maraş'ta 1563 yılında dericilik faaliyetlerinde bulunan debbağlardan 2590 akçe vergi alındığı da belirtilmektedir.³²

Mehmed Süreyya, Debbağzâde nispesini taşıyan Ahmed Efendi adında üç farklı alimden bahsetmektedir:

1. "Ahmed Efendi (Debbağzâde): Mehmed Efendi'nin küçük kardeşidir. Müderris iken, 1092/1681 senesinde vefat etmiştir. Daima oruçlu ve âbiddi."³³

2. "Ahmed Efendi (Debbağzâde) Mehmed Efendi'nin oğludur. Ayasofya müderrisi iken, 1112/1701 yılında vefat etmiştir. Zeki, şair ve zarifti."³⁴

3. "Ahmed Efendi (Debbağzâde): Salih Mehmed Efendi'nin oğludur. Müderris ve 1182/1768/69 senesinde Selanik mollası olup sonra vefat etti."³⁵

²⁹ Zeki Tekin, "Deri", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1994, c. 9, s. 176-177.

³⁰ Tekin, "**Deri**", s. 178.

³¹ Atalay, **Maraş Tarihi**, s. 206/162-163.

³² Refet Yinanç, – Mesut Elibüyük, **Maraş Tahrir Defteri (1563)**, Ankara, Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayınları, 1988, s. 36; Söylemez, **Yeni Çağda Maraş**, s. 51. Dericilikle ilgili daha geniş bilgi için bkz. Ahmet Kala, **Debbağlıktan Dericiliğe İstanbul Merkezli Deri Sektörünün Doğuşu ve Gelişimi**, İstanbul, Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2012.

³³ Mehmed Süreyya, **Sicill-i Osmanî**, Yay. Haz., Nuri Akbayır, çev. Seyit Ali Kahraman, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996, c. 1, s. 173.

³⁴ Mehmed Süreyya, **Sicill-i Osmanî**, c. 1, s. 173.

³⁵ Mehmed Süreyya, **Sicill-i Osmanî**, c. 1, s. 173.

Carl Brockelman'ın da biri Kazasker olan Ahmed Efendi el-Mar'aşî, diğeri ise, 18. yüzyılda yaşamış olan ve Molla Yeğen diye tanınan, kütüphânelerde “*Hâşiye alâ Hüseyniye fî İlmi'l-Âdâb*” ve “*Şerh-u Bahsi'l-İlm*” adlı iki eserinin yazma nüshaları bulunan, Maktul İbrahim Paşa'nın yeğeni olduğu belirtilen Ahmed b. Muhammed el-Mar'aşî olmak üzere Mar'aşî nispesine sahip Ahmed Efendi adında farklı iki alimi zikrettiği belirtilmektedir.³⁶

Ahmed el-Mar'aşî'nin Debbağzâde diye bilinen Mehmet adında alim bir oğlu bulunmaktadır. Mehmet Efendi, eğitimini tamamladıktan sonra Kasım Efendizâde İbrahim Efendi'nin 1131/1718 yılında vefat etmesiyle münhal kalan Burhan Efendi Darü'l-Hadis'inde ders vermeye başlamış, müderrislik görevinden sonra da müftülük yapmıştır.³⁷ Fakat bu Mehmed Efendi, 1702 yılında vefat eden Osmanlı Şeyhülislâmı Debbağzâde Mehmed Efendi ile karıştırılmamalıdır, ikisi farklı kişilerdir.³⁸ Maraşî'nin diğer aile bireyleriyle ilgili ise pek fazla bir bilgi bulunmamaktadır.

1.1.2. Ahmed el-Mar'aşî'nin İlmî Şahsiyeti

Ahmed el-Mar'aşî'nin ilmini nerede ve hangi alimlerden öğrendiği, kendisinden kimlerin ilim tahsil ettiği, yetiştirdiği öğrencileri, ilim tahsili ya da başka nedenlerle Maraş dışında başka şehirlerde bulunup bulunmadığı gibi konularla ilgili herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır. Ancak Mar'aşî'nin özellikle tefsir, kelam, mantık ve kıraat gibi farklı ilim dallarında yazmış olduğu eserler onun ilmî seviyesini, uzun yıllar boyu ilim tahsilinde bulunduğu ve birçok alimden ders aldığını göstermektedir.

Yazdığı eserlerden, ilim ve irfâna karşı derin bir muhabbet içerisinde olduğu anlaşılan Mar'aşî'nin kimlerden ders aldığı kaynaklarda belirtilmemiştir. Ancak Mar'aşî'nin çağdaşı, aynı zamanda hemşehrisi olan ve daha fazla tanınmakta olan, onunla benzer ilim dallarında eserler vermiş olan Saçaklızâde'nin tahsil hayatına bakıldığında, Saçaklızâde'nin ders aldığı hocaların hepsinden olmasa da birkaçından

³⁶ Dikici, “**Ahmed Efendi**”, s. 105.

³⁷ Atalay, **Maraş Tarihi ve Coğrafyası**, s.137; Bursalı, **Osmanlı Müellifleri**, c. 1, s. 308.

³⁸ Mehmet İpşirli, “Debbağzâde Mehmed Efendi”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1994, c. 9, s. 62-62.

ders almış olabileceğini düşünüyoruz. Özellikle Hasan el-Mar'aşî'den ders almış olma ihtimali yüksektir.

Ahmed el-Mar'aşî gibi doğum tarihi kesin olarak bilinmeyen, Maraş'ta yerleşik köklü bir aileye mensup olduğu bilinen Saçaklızâde Mehmed Efendi (ö.1145/1732),³⁹ ilk ilmî tahsilini memleketi Maraş'ta bulunan alimlerden almıştır.⁴⁰ Maraş'ta almış olduğu eğitimin ardından sırasıyla Tefsîrî Mehmed Efendi (ö.1698) (Tibyân Tefsîri mütercimi), Hasan el-Mar'aşî ve Dârendevî Hamza Efendi'den dersler almıştır.⁴¹ Saçaklızâde, daha sonra Şam'a gitmiş zamanın büyük alimi Abdülgânî Nablûsî'den (1640-1731) tefsir, hadis ve tasavvuf alanında dersler almıştır.⁴²

Diğer taraftan aynı şekilde doğum tarihi belli olmayan ve Mar'aşî'den 20 yıl kadar önce vefat etmiş olan Saçaklızâde'nin yaş itibariyle Mar'aşî'den daha büyük mü olduğu yoksa erken yaşta mı vefat ettiği de bilinmemektedir. Saçaklızâde'nin 1660-1670 yılları arasında doğduğunun⁴³ ifade edilmesini ve kaleme aldığı 30 civarındaki eserini göz önünde bulundurduğumuzda onun normal yaşta vefat etmiş olduğu ve Mar'aşî'den 5-10 yaş daha büyük olduğu söylenebilir. Buna göre de Mar'aşî'nin Maraş'ta medreselerde ders vermiş olan Saçaklızâde'den de ders almış olma ihtimali bulunmaktadır.

Mar'aşî'nin de muhtemelen ilk ilim tahsilini Maraş'ta bulunan alimlerden yaptıktan sonra bu alimlerin hepsinden ya da bazılarından ilim tahsil etmiş olabileceği anlaşılmaktadır.

Kaynaklarda öğrencileri hakkında bilgi bulunmamakla birlikte Mar'aşî'nin, kendisi gibi alim Mehmet ismindeki, Burhan Efendi Darü'l-Hadis'inde önce müderrislik daha sonra da müftülük görevinde bulunmuş olan Debbağzâde Mehmet

³⁹ Tahsin Özcan, "Maraşlı Bir Osmanlı Âlimi: Saçaklızade Mehmed Efendi ve Eserleri" **I. Kahramanmaraş Sempozyumu**, İstanbul, Maraşder-Kahramanmaraş Belediyesi Yay. 2005, c. 1, s. 53.

⁴⁰ Bursalı, **Osmanlı Müellifleri**, c. 1, s. 325.

⁴¹ Özcan, "Maraşlı Bir Osmanlı Âlimi", s. 54-55.

⁴² Bursalı, **Osmanlı Müellifleri**, c. 1, s. 325.

⁴³ Tahsin Özcan, "Saçaklızâde Mehmed Efendi" **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2018, c. 35, s. 368.

Efendi'nin,⁴⁴ büyük ölçüde kendisinden ders almış olduğunu tahmin ediyoruz. Mar'aşî eserinin vücut bulması konusunda da kısaca bilgi vermektedir. Muhammed b. Mustafa isimli birinden bahsetmektedir.⁴⁵

1.1.3.Ahmed el-Mar'aşî'nin Eserleri

Ahmed el-Mar'aşî'nin özellikle tefsir, kelam, mantık ve kıraat ilimlerinde derin bilgi sahibi olduğu ve bu alanlarda eserler kaleme aldığı görülmekte olup, kütüphanelerde tespit edebildiğimiz eserleri şunlardır:

1.er- Risaletü'l-Münciye min vesveseti'l-Mu'tezile ve'l-Cebriyye

Mar'aşî'nin akaid ile ilgili, tezimize konu olan bu yazma eser Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesinde Köprülü 2 Hafız Ahmed Paşa koleksiyonu 34 Ha 346/14 demirbaş numarasıyla kayıtlı, mecmuanın 211-259 varakları arasında bulunmaktadır. Dili Arapça olup, nesih yazı ile yazılmıştır. Muhammed b. Mustafa tarafından istinsah edilmiştir.

Eserin bir başka nüshası, aynı kütüphanede Yazma Bağışlar koleksiyonu 05927-007 demirbaş numarasıyla, “*Risale Münciye Min Vesveseti'l-Mu'atazile ve'l-Cebriyye*” adıyla kayıtlı bulunmaktadır. Mecmuanın 105-115 varakları arasında bulunan eser önceki nüshaya nazaran oldukça eksik olduğu anlaşılmaktadır.

Eserin üçüncü bir nüshası ise “*Risaletü'l-Münciye min Teşnî'l-Mu'tezile ve vesveseti'l-Mu'tezile fî Medhaliyyeti İhtiyari'l-abdi fî ef'ali'l-İhtiyariyyeti*” adıyla Şam Zahiriye Kütüphanesinde 228778 numarada kayıtlıdır. 38 varak halindedir. Mar'aşî'nin vefatından sonra h. 1170 (1757-58) yılında Mustafa b. Hasen tarafından istinsah edilmiştir.⁴⁶ Kendisini görme imkânı bulamadığımız bu eserin bizim çalıştığımız eserin Şam'da bulunan farklı bir nüshası olduğunu tahmin ediyoruz.

⁴⁴ Dikici, “**Ahmed Efendi**”, s. 104-105.

⁴⁵ Mar'aşî, **Risale**, 258b.

⁴⁶ Juma Al Majid Center For Culture&Heritage (Çevrimçi) <http://www.almajidcenter.org/> -Juma Al Majid Center For Culture&Heritage, 21 Ocak 2020.

Eserin bu nüshalarının haricinde üç ayrı yerde daha kaydı bulunmaktadır.⁴⁷ Ancak bu nüshaları da görme imkânımız olmamıştır.

2.Risale fi'n-Nizâi beyne Ehli's-Sünne ve'l-Mu'tezile

Akaid ile ilgili bu yazma eser Arapça olarak kaleme alınmıştır. İran İslâmi Şura Meclisi Kütüphanesi'nde 10-9335 demirbaş numarası ile kayıtlıdır. Mecmuanın 8-21 varakları arasında kayıtlıdır. H. 1126 yılında kaleme alınmıştır. Eseri baştan sona incelediğimde büyük ve küçük günah konusunda Ehl-i Sünnet ile Mu'tezile arasında ortaya çıkan tartışmalar konu edildiğini gördüm. Özellikle iman, küfür ve tekfir konuları ile azap konusu tartışılmaktadır. Bu konularda Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile mezheplerinin görüşleri söz konusu edilmektedir. Konumuzla ilgili herhangi bir bilgiye rastlanılmamaktadır. Eserin nisbesi olarak Ahmed b. Muhammed Mar'aşî Debbâğî (1165 h.) olarak gösterilmektedir.

3. Haşiye el-Akâidi'n-Nesefiyye.⁴⁸

Akaid ile ilgili Arapça olarak kaleme alınmış olan bu yazma eser, İran İslâmi Şura Meclisi Kütüphanesi'nde (Parlamento Kütüphanesi) IR30661 sertifika numarasıyla kayıtlıdır. Eserle ilgili yapılan açıklamalardan yukarıdaki eserle aynı mecmua içinde ve aynı varaklar (8b-21a) arasında olduğu anlaşılmaktadır. Fakat aynı kütüphanede farklı iki eser adı ve künyesiyle verilmektedir. Eserin nisbesi ise Ahmed Mar'aşî Debbâğî (11-12. Asır) olarak ifade edilmektedir.

4.Hâşiye alâ Şerh-i Sûreti'l-İhlâs li'bni Sînâ

Bu yazma eser, Süleymâniye Kütüphanesi, Çelebi Abdullah Bölümü, 273'te kayıtlıdır. Ta'lik olarak yazılan bu eser, mecmuanın 147-156 varakları arasında bulunmaktadır. Eserin başka bir nüshası ise Esad Efendi Bölümü, 3584'te

⁴⁷ Fihrisü'l-Hızaneti't-Teymûriyye, Darul Kütübi'l-Mısriyye, Kahire, 1948, c. 4, s. 70; (çevrimçi) <https://app.alreq.com/ar/AuthorredBooks/AuthorredBook/08d84348-ec8e-4150-8309-718c91cabddf>, 20.05.2022; (çevrimiçi) <http://ataturkkitapligi.ibb.gov.tr/yordambt/yordam.php>, 20.05.2022.

⁴⁸ (Çevrimçi) <https://ia801000.us.archive.org/13/items/ktp2019-01-12023/ktp2019-01-12023.pdf>, 29 Eylül 2021.

kayıtlıdır.⁴⁹ Beyzâvî'nin risalesine atıfta bulunulan eserde isim-müsemma ve sıfatlar tartışılmaktadır.

5. Hâşiye âlâ Tefsîr-i âyet-i “illâ en yü'minu mine'l-Beyzâvî

Yazma halindeki bu eser, Süleymâniye Kütüphanesi, Antalya-Tekelioğlu Bölümü, 885'te kayıtlı bulunmaktadır. Eserin bir diğer yazma nüshası 788'de kayıtlıdır. Ta'lik olarak yazılan olan bu nüsha mecmuanın 27-33 varakları arasında yer almaktadır.⁵⁰

6. Risale fî Beyân-i Kavlihi Teâlâ “innallâhe lâ ya'firu en yüşrike”

Yazma olarak bulunan eser, Süleymâniye Kütüphanesi, Hâfid Efendi Bölümü, 448'de bulunmaktadır. Nesih yazı türüyle yazılan eser, mecmuanın 10-16 varakları arasında yer almaktadır.⁵¹

7. Tefsîru Kavlihî Te'âlâ “kul innema yuha ileyye ennema ilahukum ilahun vahid”

Bu yazma eser, İstanbul Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi Antalya Tekelioğlu'nda 07 Tekeli 885/4 demirbaş numarası ile kayıtlıdır. Osman b. Hüseyin tarafından istinsah edilmiştir. Bu nüshanın yazısı ta'lik olup, mecmuanın 21b-26b varakları arasında yer almaktadır.⁵²

8. Tefsîru Kavlihî Te'âlâ “vemâ nekamu minhüm İlla en yü'minu bi'llahi'l azizi'l-hamid” (Enbiya108)

⁴⁹ Dikici, “Ahmed Efendi”, s. 105; Dikici, **Maraş'lı Âlim, Edip ve Şairler**, s. 34; Ahmet Faruk Güney, “İbn-i Sina'dan Elmalî'ya İhlâs Suresi Felsefi Tefsir Gelenegi”, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı, 2008, s. 52; Muhammed Abay, “Osmanlı Döneminde Yazılan Tefsir ile İlgili Eserler Bibliyografyası”, **Divan İlmi Araştırmalar Dergisi**, İstanbul, 1999/1, c. 4, sayı 6, s. 260. Ayrıca bkz. Ahmet Bakkar, Ahmed eL-Maraşî eD-debbâğî'nin “Hâşiye alâ Şerh-i Sûreti'l-İhlâs li'bni Sînâ” Adlı Eserinin Edisyon Kritiği, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Kayseri, 2019.

⁵⁰ Dikici, “Ahmed Efendi”, s. 105; a.mlf., **Maraş'lı Âlim, Edip ve Şairler**, s. 34.

⁵¹ Dikici, “Ahmed Efendi”, s. 105; a.mlf., **Maraş'lı Âlim, Edip ve Şairler**, s. 34.

⁵² Bursalı, **Osmanlı Müellifleri**, s. 308; Dikici, “Ahmed Efendi”, s. 105; a.mlf., **Maraş'lı Âlim, Edip ve Şairler**, s. 34.

Bu yazma eser, İstanbul Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi Antalya Tekelioğlu'nda 07 Tekeli 885/4 demirbaş numarası işle kayıtlıdır. Bu nüsha, mecmuanın 27b-43b varakları arasında bulunmaktadır.⁵³

9. Risale fi'l-Muhâkeme

Süleymâniye Kütüphanesi, Çelebi Abdullah Bölümü, 273'te kayıtlı bulunan bu yazma eser, Arap edebiyatına dâir yazılmış bir eserdir. Ta'lik olarak yazılan bu eser, mecmuanın 157-160 varakları arasında kayıtlı bulunmaktadır.⁵⁴

10. Risale fi Şerhi't-Tarîkati'l-Muhammediyye

Bu yazma eser, Beyazıd Devlet Kütüphanesi, 8021'de bulunmaktadır.⁵⁵ Eser tasavvufu ilgilidir. Araştırma konumuzla ilgili herhangi bir husus içermemektedir.

11. Nebzetün min Takriri'l-Kıyasi Fî ilmi'l-Mizan

Mantıkla ilgili eserdir.⁵⁶ Eserin bir nüshası Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi'nde 19 Hk 5072/8 demirbaş numarası ile kayıtlı olup, mecmuanın 74b-75b sayfaları arasında bulunmaktadır. Diğer bir nüshası ise iki varak halinde Konya Kütüphanesinde 501452 ve 656031 numaralarda kayıtlıdır. Bu nüsha Mar'aşî'nin vefatından sonra h. 1219 yılında istinsah edilmiştir. 656031 numara ile kayıtlı olduğu kütüphane ismi verilmeyen tek varaklık başka bir nüshası da zikredilmektedir.⁵⁷

12. Risale fi Kavli'l-Hayalî

Mantıkla ilgili bir eserdir. Diyarbakır İl Halk Kütüphanesi'nde 21 Hk 811/3 demirbaş numarası ile kayıtlı olan eser, mecmuanın 119b-124b varaklarında kayıtlıdır. Muhammed b. Musa tarafından istinsah edilmiştir.

⁵³ Bursalı, **Osmanlı Müellifleri**, s. 308; Dikici, **Ahmed Efendi**, s. 105; a.mlf., **Maraş'lı Âlim, Edip ve Şairler**, s. 34.

⁵⁴ Dikici, **"Ahmed Efendi"**, s. 105; a.mlf., **Maraş'lı Âlim, Edip ve Şairler**, s. 34.

⁵⁵ Dikici, **"Ahmed Efendi"**, s. 105; a.mlf., **Maraş'lı Âlim, Edip ve Şairler**, s. 34.

⁵⁶ Alparslan, **Maraşlı Mantıkçılar**, s.275.

⁵⁷ Juma Al Majid Center For Culture&Heritage (Çevrimçi) <http://www.almajidcenter.org/> -Juma Al Majid Center For Culture&Heritage, 21 Ocak 2020.

Mar'aşî'nin mantıkla ilgili, Muhammed b. Musa tarafından istinsah edilen “*el-Esas ve Mukaddimetü'l-Kıyasi'd-Debbağî ale'l-Hayalî*”⁵⁸ adıyla geçen eser aynı eser midir yoksa farklı bir eser mi olduğu hususunda bilgimiz bulunmamaktadır.

13. Risale fî İlmin ve Beyani Tarikî'l-Kudat

Mısır Kütüphanesinde 450968 numarada kayıtlıdır. 5 varak halindedir.⁵⁹

14. Risale fi'l-Muhakemeti beyne't-Taftazânî ve'l-Hal (Ahmed b. Muhammed ed-Debbâğî el-Mar'aşî).

Arap Dili ve Edebiyatıyla ilgilidir.⁶⁰ Eserin burada zikredilen künyesinden Mar'aşî'nin babasının adının da Muhammed ya da Mehmed olduğunu ve oğluna babasının adını vermiş olabileceğini söyleyebiliriz.

15. Muhakeme beyne Hocaşâde ve Ba'dî'l-Ulemâ.

Kayıt bilgilerinde eser fırkalar ve dinler konusunda yazılan eserler kategorisinde olduğu belirtilmiştir.⁶¹

Ayrıca kaynaklarda Debbağzâde Ahmed Efendi'nin: “*Tefsîru Âyet-i Yevme Ye'tî Ba'dü Âyât-i Rabbike*”,⁶² “*Naklün Likelâmi't-Taftazânî fî Kaziyyeti'l-Kebir*”,⁶³ Keşşâf ve Beyzavî tefsirleri üzerine irad olunan eşkalden Kadı Mahşîsî Sa'dî Çelebi'nin vermiş olduğu cevabın tahkiki zımında Şeyhulislâm Efendi tarafından vaki olan emre uyarak, Kâzâbâdî ve Esad Yanyavî tarafından yazılan risaleye zeyl olmak üzere yazdığı, “*Vaz'îyye Risalesi*” ve “*Fatiha-i Şerife Şerhine Hâşiye*” risalesi ile⁶⁴ “*Tahkîku Teveccühi'l-Beydâvî fî Sûrati'l-Burûc*”, “*Tahkîku Cevâbi's-Sa'dî an İ'tirâdi Sâhibi'l-Keşf ale'l-Kâdî*”, “*el-Muhâkeme beyne Ârâi'l-Muhakkikîn fî*

⁵⁸ Alparslan, **Marashlı Mantıkçılar**, s. 283.

⁵⁹ Juma Al Majid Center For Culture&Heritage (Çevrimçi) <http://www.almajidcenter.org/> -Juma Al Majid Center For Culture&Heritage, 21 Ocak 2020.

⁶⁰ (Çevrimçi) <https://app.alreq.com/ar/Authors/Author/08d8409b-0105-4b93-808e-2871f5399ecb>, 29 Eylül 2021.

⁶¹ (Çevrimçi) <https://app.alreq.com/ar/Authors/Author/08d8409b-0105-4b93-808e-2871f5399ecb>, 29 Eylül 2021.

⁶² (Çevrimçi) <https://app.alreq.com/ar/Authors/Author/08d8409b-0105-4b93-808e-2871f5399ecb>, 29 Eylül 2021.

⁶³ Müezzîn, **Eski Marashlı Âlimlere Ait Tefsir Metinleri**, s. 35.

⁶⁴ Atalay, **Marash Tarihi**, s.175/137; Dikici, “**Ahmed Efendi**”, s. 105; Bursalı, **Osmanlı Müellifleri**, c. 1, s. 308.

Sûrati'l-En'âm" ve "*Ta'lîka alâ Tefsîri'l-Beydâvî*" adlı eserlerinin bulunduğu belirtilmektedir."⁶⁵

Ahmed Mar'aşî'ye ait Arapça-Türkçe Sözlük olan ve Mısır Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları'nda bulunan "*Tashîhat Lugavîyye ve İmlâ'îye fî Kitâb Vânkûlî Tercemeti Sîhâhi'l-Cevherî*" adlı eserin ise bizim üzerinde çalıştığımız Mar'aşî'ye mi ait ya da başka bir müellife mi ait olduğu hususunda bilgimiz bulunmamaktadır. Burada önemli bir husus hatırlatılmalıdır. Araştırmamız boyunca imkan ölçüsünde Mar'aşî'nin diğer eserleri de incelenmiş ancak söz konusu eserinin dışında Cebr, insan fiilleri ve irade gibi konulara temas etmediği görülmüştür. Başka bir ifade ile bu hususlardaki bütün görüşleri *Risale-i Münciye*'ye dayanmaktadır.

1.2. AHMED EL-MAR'AŞÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM ve DÖNEMİN MARAŞLI BİLİM ADAMLARI

Her bilim adamı yaşadığı dönemin şahidi olarak kabul edilir. Bu nedenle Osmanlı'nın gerileme döneminde yaşayan Ahmed el-Mar'aşî'nin eserleri aracılığı ile onun şahitliğine müracaat edilmesi hem dönemin anlaşılması hem de sorunların çözümü konusundaki çabaların ortaya çıkarılması bakımından önemli olacaktır. *Risale-i Münciye* veya Arapça ifadesiyle *er-Risaletü'l-Münciye*'nin yazıldığı dönemi ve yazılış amacını tam olarak ortaya koyabilmek için Ahmed el-Mar'aşî'nin çağdaşlarının da tanınması gerekmektedir. Bu yüzden dönemin ilim adamları ve ilim anlayışı tespit edilmelidir.

1.2.1. Ahmed el-Mar'aşî'nin Yaşadığı Dönemin İlim Anlayışı ve Siyasal Olaylar

Ahmed el-Mar'aşî'nin doğum tarihi kaynaklarda belirtilmediğinden, onun vefat tarihine, ilmi kişiliğine, ortaya koyduğu eserlere ve oğlu Mehmed Efendi ile ilgili bilgilere bakarak 17. yüzyılın son çeyreğinde 1670-1680 yıllarında dünyaya gelmiş olduğunu tahmin ediyoruz. Mar'aşî'nin hayatta olduğu dönem, Osmanlı Devleti'nin gerileme dönemi olan Sultan III. Ahmed (1703-1730) ve Sultan I. Mahmud (1730-1754) dönemlerine denk gelmektedir.

⁶⁵ Abay, *Tefsir ile İlgili Eserler Bibliyografyası*, s. 260.

Osmanlı Devleti'nin hem kuruluş dönemi hem de yükseliş dönemi, askerî, siyâsi ve ekonomik bakımdan olduğu kadar ilmî bakımdan da son derece ileri olduğu dönemlerdir. Bu dönemlerde ilme, kültüre ve sanata büyük önem verilmiş, ilim adamları hem saray çevresinde hem de toplumda büyük hürmet ve iltifat görmüşlerdir. Bu dönemde, başta Bursa, İznik, Edirne ve İstanbul'un yanı sıra köylere varıncaya kadar diğer birçok şehirde medreseler kurulmuş ve kurulan bu medreselerde her bir ilim dalında eğitim ve öğretim faaliyeti sürdürülmüştür. Fikrî gelişime katkıda bulunmak için Avrupa'dan ve İslâm dünyasından alimler ve sanatçılar getirilmek suretiyle onların bilgi ve becerilerinden faydalanılmıştır. Bu dönemlerde; “Davud-ı Kayserî (ö.1351), Şeyh Bedreddîn (ö.1420), Molla Fenârî (ö.1431), Kadızâde-i Rumî (ö.1435), Hocaşâde (ö.1488), Ali Kuşçu (ö.1474), Müeyyedzâde, Mîrim Çelebi (ö.1525), İbn Kemal (ö.1534), Kınalızâde Ali Efendi (ö.1572), Taşköprülüzâde (ö.1561), Matrakçı Nasuh, Takiyeddin (ö.1584) ve Ebussuud Efendi (ö.1574)” gibi çok sayıda alim ve mütefekkir yetişmiş ve bunlar sadece naklî ilimlerde değil, âlet ilimlerinin ve aklî ilimlerin pek çok dalında kıymetli eserler kaleme almışlardır. Kısacası Osmanlı devletinin kuruluş ve yükseliş dönemleri, sadece siyâsi ve askerî açıdan değil, bunun yanında ilmî açıdan da oldukça canlı ve verimli dönemler olmuştur.⁶⁶

Fakat Osmanlı Devleti'nin, kuruluş ve yükseliş zamanındaki bu güçlü yapısı 16. yüzyılın ikinci yarısına gelindiğinde, önce yavaş yavaş duraklama, sonrasında ise gerileme sürecine girmiştir. Bu menfi gidişatın ilk izleri Kanûnî (1520-1566) döneminde ortaya çıkmış ve III. Murad (1574-1595) dönemine gelindiğinde ise iyice kendini göstermiştir. III. Murad döneminden itibaren III. Ahmed'e (1703-1730) kadar geçen süreçte, içeride ve dışarıda farklılaşan sosyal ve ekonomik koşullar Osmanlı'nın aleyhine gelişmiştir. Yapılan araştırmalar ve Tarihi kaynaklar genellikle, içeride bütün kurumların bozulduğundan ve bir medeniyetin yok oluşundan bahsetmektedirler. 1682 yılında girmiş olduğu savaşta, Avusturya ve müttefiklerine yenilen Osmanlı Devleti, 26 Ocak 1699'da Karlofça barış anlaşmasını

⁶⁶ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1988, s. 1-3; Cahid Baltacı, **Osmanlı Medeniyet Tarihi**, İstanbul, 1983, s. 11, 12 vd.; Ziya Kazıcı, **Osmanlı'da Eğitim Öğretim**, İstanbul, Bilge Yayıncılık, 2004, s. 63, 64 vd.; Yahya Akyüz, **Türk Eğitim Tarihi**, İstanbul, Kültür Koleji Yayınları, 1993, s. 54-61.

imzalamaya mecbur kalmıştır.⁶⁷ Böylece yüz yıllardır İslâm'ın sancaktarlığını yapan Osmanlı Devleti, bu üstünlüğünü Hristiyan Batı'ya bırakmak zorunda kalmıştır.⁶⁸

Osmanlı Devleti'nin, siyâsi ve askerî bakımdan maruz kaldığı bu olumsuz süreçten, ilmiye sınıfı da olumsuz olarak etkilenmiştir. Uç bölgelerde toprak kaybedilmesiyle birlikte sırf karınlarını doyurmak için iç bölgelere çekilen ve medreselerde toplanan kişilerden oluşan topluluğun ilmi terk edip 'harâmiliğe' kalkışması, devletin geniş topraklar üzerindeki hâkimiyetinden kaynaklanan gevşeklik, ulemâzedegân bir sınıfın oluşması, ilmiye teşkilatına ait kânun, kural, talimat ve geleneklerin ayak altına alınması gibi birtakım olumsuz sonuçların zuhur etmesine sebep olmuştur.⁶⁹

Bu olumsuz tablo karşısında; Sadrazam Lütü Paşa (ö.1563), Kâtip Çelebi (ö.1556) ve Nâimâ (ö.1716) gibi, meselenin vehâmetini idrak eden ve bu hususta çözüm üretmeye çalışan pek çok kişi, ne gibi tedbirler alınması gerektiğini kendi açılarından ifade etmişler ve bu doğrultuda, ilgili makamlara gereken ikazlarını yapmışlardır. Bu dönemde genel olarak, ilmiye teşkilatının bozulduğuna, ulemânın ilimden ziyade gösterişe kapıldığına, ilmiye sınıfındaki yolsuzluk ve rüşvet hadiselerine dikkat çekilmiştir.⁷⁰ Bu gelişmeler sonucunda bir taraftan, ilmiye teşkilatındaki bozulmanın endişe verici boyutlara ulaştığı görülürken, diğer taraftan da bu olumsuz atmosferden kurtulmak için gayret eden kimselerin bulunduğu görülmektedir.

Ancak ilmi açıdan, 17. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'ndaki durumun yukarıda ifade edildiği şekilde olmadığını ileri sürenler de bulunmaktadır. Khaled al-Rougyab'a göre, tam tersine bu dönemde kelam, felsefe, mantık, diyalektik, semantik, matematik ve astronomi gibi ilmi çalışmaların hız kesmeden devam ettiğini ortaya koyan pek çok kanıt bulunmaktadır. Ayrıca bu dönemde hem eğitim kurumlarının sayısında belirgin bir artış olmuş hem de Anadolu, 16 ve 17.

⁶⁷ Adil Şen, **İbrahim Mütererrika ve Usûlü'l-Hikem fî Nizâmi'l-Âlem**, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 1995, s. 1-2.

⁶⁸ Karlığa, "**Maraş'lı Bazı Bilim Adamları**", s. 1.

⁶⁹ Şen, **İbrahim Mütererrika**, s. 15.

⁷⁰ Kazım Sarıkavak, **Yanyalı Esad Efendi**, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1997, s. 8-10.

yüzyıllarda Azerbaycan ve İran'dan gelen eserlerin ve alimlerin akınına uğramıştır.⁷¹ İstanbul medreselerinin sayısının 1650 ile 1705 yılları arasında iki katına çıktığı tahmini de yapılmaktadır.⁷²

Gazzâlî'den naklen; Aristo, Eflatun ve Sokrat gibi felseficiler ile onları takip eden İbn Sînâ ve Fârâbî gibi İslam filozoflarının küfrüne hükmetmenin gerekli olduğunu vurgulayan⁷³ Mar'aşî'nin çağdaşı Saçaklızâde (ö. 1732/3), bu dönemde birçok Osmanlı aliminin ve öğrencisinin felsefeye olan ilgisinden şikâyet etmektedir.⁷⁴

18. yüzyıla gelindiği zaman, ilmiye teşkilatının içinde bulunduğu bu olumsuz durumdan kurtulmak için devletin de bizzat içinde yer aldığı daha esaslı çalışmalar ortaya konmuştur. Bu dönem; Damad İbrâhim Paşa'nın uzun sadâret yıllarını içine alan ve Lâle Devri (1718-1730) olarak tanımlanan, Osmanlı tarihinin bir zevk, eğlence, barış, yenileşme ve sivil reform döneminin başlangıcı olarak anlaşılmakta ve Batı ile siyasî, ekonomik ve kültürel ilişkilerin geliştirildiği bir zaman dilimini ifade etmektedir.⁷⁵ Tam da bu tarihlerde gerek Orta Arabistan kaynaklı Osmanlı karşıtı oluşum gerekse İran'ın Yemen'e inme girişimleri Osmanlı idaresini rahatsız etmeye başlamış, sadece siyasi değil aynı zamanda dini ve fikri alanda da yeni oluşumlar ortaya çıkmaya başlamıştır.

Diğer taraftan bu dönemi özellikle; ilmî ve kültürel anlamda ciddi adımların atıldığı bir dönem olarak da değerlendirmek mümkündür. Ayrıca bu dönem, bizim üzerinde çalıştığımız Mar'aşî'nin ilmî hayatını da içine aldığı için bu dönemde yapılan ilmî çalışmalar ayrı bir önem taşımaktadır.

Lâle Devri'nde ilmî açıdan yapılan yeniliklerin başında İbrâhim Müteferrika'nın üstün gayretleriyle 1727 yılında matbaanın kurulması gelmektedir.

⁷¹ Khaled al-Rouyhab, "17. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda 'Bağnazlığın Zaferi' Efsanesi." çev. Tuğrul Kütükçü ve Aygün Yılmaz, **Mîzânü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi**, 2019, sy. 9, s. 309.

⁷² Rouyhab, **İslami İlimler Dergisi**, s. 304.

⁷³ Mehmed Saçaklızâde, **Tertîbü'l-Ulûm**, thk. Muhammed b. İsmail Seyyid Ahmed, Beyrut, Dar'ul Beşar el-İslamiyye, 1988, s. 229.

⁷⁴ Rouyhab, **İslami İlimler Dergisi**, s. 299.

⁷⁵ Abdülkadir Özcan, "Lâle Devri", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Ankara, 2003, c. 27, s. 81-84.

Sanata ve edebiyata büyük ilgi duyan Damad İbrâhim Paşa, döneminin meşhur sanatkârlarını, şairlerini ve musikişinaslarını kendi etrafına toplamış, el yazması kitapların dışarıya çıkarılmasını yasaklamıştır. Daha da önemlisi, bu dönemde resmî olarak bir tercüme heyeti oluşturularak gerek Doğu'dan ve gerekse Batı'dan çok kıymetli eserler Türkçe'ye çevrilmiştir. Hatta bazı eserler bu heyet tarafından Türkçe'den Fransızca'ya çevrilmiştir. Ayrıca bu dönemde Damad İbrâhim Paşa'nın Şehzadebaşı'nda bulunan külliyesinin içinde, Topkapı Sarayı'nda ve Yenicami'de yeni kütüphaneler tesis edilmiştir.⁷⁶ Ancak duraklama veya gerilemeye çare üretme çabalarının lale devri isimlendirmesiyle bile ifade ettiği anlam devrin durumunu anlatmaya yeterli olduğu kanaatindeyiz. Eğlence ve gösterişi esas alan çözüm çabaları ve uygulamaları gerçek anlamda sorundur ve bu sorun günümüzde de geçerliliğini korumaktadır. Esasa yönelik çare üretilme yerine günü kurtaracak ve halkın hakikati görmesini engelleyecek faaliyetlerin daha sonra Osmanlı'nın tarih sahnesinden çekilmesine neden olmuş ve bu durum sadece Anadolu'ya değil tüm İslam coğrafyasında Müslümanlara ağır bedeller ödetmiştir.

Konu, Ahmed el-Mar'aşî'nin yaşadığı devirde İslam coğrafyasında dini yorumlama biçimlerindeki gelişmeler bakımından da dikkate alınmalıdır. Zira ancak bu sayede onun eserinin değeri ortaya çıkarılabilir. Çünkü her alim yaşadığı devrin bir şahidi olarak görülür. Kendisi eserinde daha çok sorunsal yöntemi (problematik yöntemi) tercih etmekle birlikte, Cebriyye, Kaderiyye, Mu'tezile, Ehl-i Sünnet, Eş'arilik ve Matüridilik gibi mezhepleri bizzat zikrederek değerlendirmeler yapmaktadır. Bu devrin Mar'aşî'nin yaşadığı coğrafya ve tarih bakımından İslam coğrafyasında özellikle de Arap Yarımadası'ndaki gelişmeler başta Osmanlı olmak üzere bütün Müslümanları olumsuz yönde etkileyecek bir biçimde gelişmeler kaydetmeye başlamıştır. Orta Doğu İran güzergahı üzerinde bulunan bir bölgede yaşayan Mar'aşî başta Arabistan'daki durumdan haberdar olduğunu düşündürmektedir. Osmanlı için durum emperyalistlerin bölgedeki amaçlarına ulaşma yolundaki faaliyetleri ile her geçen gün kötüleşmeye başlamıştır. Osmanlı Devleti'nin bölgeyi korumaya yönelik çabaları Yeni Harici Hareket olarak

⁷⁶ Özcan, “**Lâle Devri**”, s. 81-84.

isimlendirilen oluşumun, isyanların başını çektiği bilinmektedir. İsyancıların Osmanlı'ya karşı tutumlarını önlemek mümkün olamamıştır. Emperyal güçlerin özellikle de İngilizlerin kışkırtması sonucu milliyetçi politikalar din-mezhep-siyaset ilişkisini ön plana çıkarmıştır. Bu durum Osmanlı tarafından yasal bir devlete başkaldırı olarak değerlendirmiş ve onu “Yeni Harici Hareket” olarak isimlendirmiştir. Abdülvehhab'ın vefatı esnasında 50 yaşından daha büyük olduğu anlaşılan Ahmed el-Mar'aşî'nin her ne kadar bilimsel bir bilgiye sahip olmasa da devrin olaylarının farkında olduğunu düşündürmektedir.

Osmanlı Padişahı Yavuz Sultan Selim (1512-1520)'in 16. asrın başında Mısır seferiyle birlikte Arap Yarımadası da Osmanlı hâkimiyeti altına alınmıştır. Ancak coğrafi ve sosyolojik olarak zor bir alan olan Orta Arabistan'ın Necd bölgesi kendi haline bırakılmıştır. Bu yüzden Osmanlılar iç kesimlerin bedevî aşiretleri üzerinde güçlü denetimler oluşturamamışlardır. Bu durum emperyalistlerin sömürge amaçlarına ulaşma konusunda işini kolaylaştırmış ve 17. asrın başından itibaren bölge aşiretleri üzerinden faaliyetlerini başlatmışlardır. Osmanlı Devleti'nin gerilemeye başladığı tarihlerde, bir taraftan doğudan Basra Körfezi ve Yemen'e inmeye çalışan İran'ın, -ki bu süreçte Şiileşmesi söz konudur- diğer taraftan batıdan emperyal Avrupalı devletlerin sömürge amaçları nedeniyle bölgedeki faaliyetleri artmıştır. Bunun sonucunda Osmanlı'nın Orta Arabistan'daki yönetimi sarsılmaya başlamıştır. Bölgedeki kabilelerin çeşitli nedenlerle siyasî otoriteye karşı giriştikleri isyanlar, Osmanlı Devleti'ni siyasî birliği tekrar sağlamaya yönelik tedbirler almaya zorlamıştır.⁷⁷

Arabistan'ın Necd bölgesinde yaşayan kabileler her devirde isyan girişimleri ve yönetimlere karşı uyumsuzlukları ile gündem oluşturmuşlardır. Hz. Peygamber'in vefatından sonra patlak veren ilk isyanlara onlar öncülük etmişlerdir. Hatta İslâm tarihinde ortaya çıkan dört yalancı peygamberden üçünün bu bölgeden olduğu bilinmektedir. Bölge bedevileri İslâm tarihi boyunca savundukları temelsiz iddialarla Müslümanlar arasında sonu gelmeyen fitneye ve dinde büyük tahribatlara neden

⁷⁷ Leyli Sedef Kalaycı, **Arabistanlı Philby-Bir İngiliz Casusunun Vehhabi Devletinin Kuruluşundaki Rolü**, İstanbul: Ketebe Yayınları, 2020, s.13 vd.

olmuşlardır. Onların bu tutumları neticesinde İslâm tarihinde ilk defa faaliyetler dinin kendisine, dindara yönelmiş ve aşırı tutumlarıyla İslâm coğrafyasında Müslüman kanı akıtılmaya başlanmıştır. Nitekim Necd bölgesinde ortaya çıkan dinî hareketin bir neticesi olarak Hz. Ali dönemindeki Haricîlik fitnesi bu dönemle sınırlı kalmamış, Ahmed el-Mar'aşî'nin yaşadığı döneme denk gelen süreçte yasal idareye karşı yani Osmanlı'ya karşı faaliyetlerine başlamıştır.⁷⁸ Muhammed b. Abdülvehhâb (ö. 1792), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ve İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) bazı görüşlerine atıfta bulunarak Selefî(cî) din yorum biçimini benimsediğini açıklamış ve halkı buna davet için Arap Yarımadası'nın Necd bölgesinde Vehhâbîlik adı altında faaliyetlerine başlamıştır. Vehhâbî Hareketi'ne adını veren ve onu şekillendiren Muhammed b. Abdülvehhâb Osmanlı idaresi altında 1703 yılında doğmuş ve 1792 yılında ölmüştür. Bu sürecin ve meydana gelen olayların özellikle de Vehhâbîlik gibi Harici zihniyetli, tekfirci, isyancı, ötekileştirici ve dahası Müslümanlara yönelik acımasız uygulamaları ile ün salmış bir hareket elbette dikkatleri üzerine çekmiştir. Zira kısa sürede bölgedeki idarecilerin de desteğini alan Abdülvehhab savunduğu fikirlerin gereğini yapmaya başlamış; destekçileriyle birlikte bölgede bulunan kabir ve türbeleri yıkmıştır. Bu çerçevede Abdülvehhâb, Hz. Ömer'in kardeşi Zeyd b. Hattab'ın türbesini bizzat iştirak ederek yıktırmıştır.⁷⁹ Sözde hurafe ve bid'atlara karşı çıkmak amacıyla her geçen gün eylemlerini İslâm kültürel varlıklarına yönelten Vehhabiler tüm Osmanlı topraklarında kendini hissettirmeye başlamıştır. Nitekim Ahmed el-Mar'aşî'den çok önce Müslümanların yanlış inanç ve uygulamaları ile mücadele eden, hurafe ve bid'atlara karşı çıkan her bilim insanı bir şekilde Vehhâbîlikle ilişkilendirilmiş veya suçlanmıştır.⁸⁰ Bu durum Mar'aşî'nin çağdaşları ve sonrası için de geçerlidir.⁸¹

⁷⁸ Yusuf Ziya Yörükân, "Vehhâbîlik", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1953, c.2, no:1, s. 55, Mehmet Ali Büyükkara, *İhvan'dan Cüheyman'a Suudi Arabistan ve Vehhâbîlik*, İstanbul, Ragbet Yayınları, 2010., s. 20-21.

⁷⁹ Ahmet Vehbi Ecer, *Tarihte Vehhabi Hareketi ve Etkileri*, Ankara, ASAM Yayınları, 2001, s. 53, Büyükkara, *İhvan'dan Cüheyman'a*, s. 22.

⁸⁰ Çeşitli sahalarda eser veren büyük Türk âlimi Birgivi (ö. 981/1573) bunlardan biridir. Mesela bk. Mehmet Dalkılıç, "İslam Mezhepleri Bağlamında Balıkesirli İslam Âlimi İmam Birgivi'nin Ehl-i Sünnet Algısı ve Vehhabilik/Selefilikle Suçlanması'nın Günümüze Yansımaları", *Balıkesirli Bir İslam Âlimi: İmam Birgivi*, 2019, cilt: II, s. 25-37. Ayrıca 17. Yüzyıl Osmanlı Devleti'nin Durumu ile ilgili olarak Kadızâdeliler Hareketinin tarihî arka planı hakkında bk. Ali Durmuş,

Ahmed el-Mar'aşî, Abdülvehhab'ın Dir'iyye Anlaşması ile 1744-1818 yılları arasında hüküm süren ilk Vehhâbî Devleti'ni teşekkül ettirip Osmanlı'ya karşı yıkıcı faaliyetlerine hız verdiği dönemin başlarında henüz hayattadır. Bu yıkıcı inanç ve pratikleri neticesinde daha sonra Vehhâbîlik düşüncesinin, Suud Hanedanlığı'nın siyasallaştığı ve sadece ulema sınıfında değil artık idare boyutunda da kendine yer bulduğu görülmektedir. Bütün bu nedenlerle Ahmed el-Mar'aşî devrinde insanın sorumluluğu açısından fiillerinin kaynağı konusu her zamankinden daha çok önem arzelmeye başlamıştır. Bütün bunlar Mezhepler tarihini ilgilendiren ve Mar'aşî'nin yaşadığı dönemi, öncesi ve sonrasının önemli olaylarıdır. Maraş ve çevresi 18. yüzyılda, Osmanlı fikir hayatının en canlı ve en hareketli olduğu bölgelerden birisiydi. Şehir, Doğu-Batı ve Güney-Kuzey istikametinde ulaşım yollarının kesiştiği noktada bulunduğundan, imparatorluk dahilinde ve İslâm dünyasında yaygın olan farklı fikirlerin temsilcilerinin uğrak yeri durumunda bulunuyordu. Özellikle Arabistan ve çevresinde yaygınlaşan Selefî Vehhâbî anlayış, bir süredir bütün imparatorluk sathında egemen olmuş bulunan Sûfî eğilimler ve buna karşılık payitahttan esen yenileşme rüzgârları, bölgede geniş yankılar uyandırıyordu.⁸² Osmanlılar'da vâizler zümresi 17. yüzyılda dinî ve içtimaî bir hareket başlatmış ve Kadızâdeliler adıyla şöhret bulmuştur. Hareket esasen İstanbul'da ortaya çıkmış ve buradan yayılmıştır. Mar'aşî'nin yaşadığı dönemlerde de Anadolu'nun birçok yerinde bu hareketin tesirleri görülmektedir. Nitekim; “*Mehmed Efendi'nin takipçileriyle mutasavvıf Niyâzî-i Mısırî'nin taraftarları arasında 1103'te (1692) Bursa Ulucamii'nde Kadir gecesi cemaatle namaz kılınırken meydana gelen bir hadise*”, Kadızâdeliler hareketinin etkilerinin daha sonra Vanî Mehmed Efendi'nin vefatından (1096/1685) sonra da devam ettiğini gösterdiği bildirilmektedir. Kadızâdeliler hem İbn Teymiyye'nin hem de Birgivî'nin (ö. 981/1573) fikirlerinden

Osmanlı'da Dinî-Siyasî Bir Yapılanma Olarak Kadızâdeliler Hareketi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, (İstanbul: 2020), s. 41-68.

⁸¹ Mesela XVII. yüzyılda Osmanlılar'da dinî ve içtimaî hareket başlatan vâizler zümresinin başlattığı Kadızâdeliler zümresi önemli örneklerden biridir ve birçok Osmanlı alimi harek içinde anılmıştır. Bk. “Kadızâdeliler”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, cilt. 24, s. 100-102, İstanbul 2001.

⁸² Karlığa, “**Maraş'lı Bazı Bilim Adamları**”, s. 4-5.

etkilenmişlerdir.⁸³ Bununla birlikte genellikle tartışılan meseleler sistemli düzenli bir program dahilinde tartışılmamıştır. Aksine bu tartışmalar sadece halk arasında yaygınlaşmış olan inanç ve fikirlere karşı bir tepki mahiyetinde gerçekleşmiştir. Bu tartışmaların çoğu da bid'at konularında olmuştur. Bu yüzden tartışılan meseleler yeni ortaya çıkmış bir mesele olmayıp daha önceki dönemlerde ortaya çıkmış olan, İslâm alimleri arasında tartışıl原因 ve muhtelif kaynaklarda genişçe işlenen konulardır. Kadızâde her ne kadar mezhebinin Matüridiyye olduğunu ifade etse de Kadızâdeliler hareketi ile Vehhâbî zihniyet arasındaki içe dönük ve dışlayıcı bir yaklaşımla, gerektiğinde şiddet kullanmak suretiyle bütün bid'atları yok etmeyi amaçlamaları bir benzerlik oluşturmıştır. Aynı dönemde Osmanlı Devleti'nin farklı bölgelerinde bu türden sözde Selefî hareketin benzerlerine değişik zamanlarda rastlamak mümkündür.⁸⁴ Ahmed el-Mar'aşî'nin yaşadığı bölge ve devir de buna dahildir. Bütün bunların Ahmed el-Mar'aşî'yi İslâm'ı bir kimlik olarak değil de bunun yerine kişilik olarak görülmesi gerektiği fikrine yönlendirdiğini düşündürmektedir. Bu yüzden insan fiilleri konusundaki tartışmaların sadece dinî değil aynı zamanda siyasî ve ekonomik sonuçları bulunmaktadır.

Nitekim bu dönemde İmparatorluk sınırları içerisinde oldukça etkili ve ünlü bir alim olan Saçaklızâde Mehmed Efendi (ö.1732) de, Selefî anlayışı savunan ve muhalif düşünenleri neredeyse dinsizlikle itham eden eserler kaleme almıştır. Saçaklızâde'nin öğrencisi, dönemin önde gelen şairi Sümbülzâde Vehbi Efendi (ö.1809) ise geldiği payitahtta, hocasının görüşlerini kolay ezberlenebilen mısralara dökerek zihinlere nakşetmeye çalışmıştır. Onun klasik Felsefe ve tabiat bilimlerini eleştiren mısraları, İmparatorluk sınırları içerisinde ileride yaygınlaşacak olan Felsefe karşıtı tavrın adeta manifestosu niteliğindedir.⁸⁵

⁸³ Birgivi'nin Selefîlikle suçlanması konusunda bk. Mehmet Dalkılıç, "İslam Mezhepleri Bağlamında Balıkesirli İslam Âlimi İmam Birgivi'nin Ehl-i Sünnet Algısı ve Vehhabilik/Selefîlikle Suçlanması'nın Günümüze Yansımaları", **Balıkesirli Bir İslam Âlimi: İmam Birgivi**, Balıkesir: 2019, cilt: II, s. 25-37; Ali Durmuş, **Osmanlı'da Dinî-Siyasî Bir Yapılanma Olarak Kadızâdeliler Hareketi**, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2020, s. 94-218.

⁸⁴ Semiramis Çavuşoğlu, "Kadızâdeliler", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul: TDV Yayınları, 2001, c. 24, s. 100-102.

⁸⁵ Karlığa, "Maraş'lı Bazı Bilim Adamları", s. 5.

Fakat Ahmed el-Mar'aşî'nin çalışmamıza konu olan *er-Risaletü'l Münciye* adlı eserinden elde ettiğimiz düşüncelerine bakıldığında, Mar'aşî'nin düşünce yapısının çağdaşı ve hemşehrisi olan Saçaklızâde gibi olmadığını anlıyoruz. Mar'aşî, eserinde kendisinin İmam Mâtürîdî ve Ebû Hanîfe'nin tarafında olduğunu vurgulu bir şekilde ortaya koymakta ve Hanefî Mâtürîdî geleneğinden gelen alimlerin eserlerini ve görüşlerini kendi düşüncesine kaynak olarak göstermektedir.

1.2.2. Ahmed el-Mar'aşî'nin Yaşadığı Dönemde Yetişen Bilim Adamları

İnsan fiilleri ve bu konuyla ilgili kavramların anlaşılması Mar'aşî'nin görüşlerinin temellendirilmesi açısından önemlidir. Onun savunduğu görüşlerin bir bakıma çağdaşlarının da bilim dünyasına kattıkları fikirlerle birlikte değerlendirildiğinde daha anlamlı hale gelecektir. Bu yüzden Ahmed el-Mar'aşî'nin çağdaşı bilim insanlarından bir kısmı burada söz konusu edilecektir.

1.2.2.1. Lâğarizâde Ahmed b. Muhammed

17. yüzyılda yaşamış olan Şair Lağarizade Ahmed b. Mehmed,⁸⁶ Elhac Ahmed adıyla bilinmekte olup, Lâğarizâde lakabıyla da tanınmaktadır. Babasının adı Mehmed'dir. 1681 yılında *Emâli* adlı eseri *Leâli fî Tercümeti Kaside fî'l-Âmâli* adıyla tercüme edilmiştir. Doğum tarihi bilinmeyen Lâğarizâde'nin 1681 yılından sonra vefat ettiği belirtilmektedir.⁸⁷

1.2.2.2. Ali b. Fadlullah b. Muhammed el-Mar'aşî (ö.1134/1722)

Ali b. Fadlullah,⁸⁸ 17. yüzyılda Maraş'ta yetişmiş ve Mar'aşî'nin çağdaşı olan bilginlerdendir. Babasının adı Fadlullah, dedesinin adı ise Mehmed'dir.⁸⁹ Hayatı hakkında fazla bilgi bulunmamaktadır. Ancak Şafii fıkıhçısı olduğu, İmam Gazzâlî'nin "*el-Veciz*" isimli fıkıh kitabına yazmış olduğu "*Mevâhibu'l-Azîz fî Şerhi'l-Vecîz li'l-Gazzali fî Fırui'l-Fıkhi's-Şafii*" isimli bir eseri olduğu bilinmektedir.⁹⁰ Eserin kendi eliyle yazmış olduğu nüshası Süleymaniye

⁸⁶ İlyas Gökhan, **Başlangıçtan Kurtuluş Tarihine Kadar Maraş Tarihi**, Kahramanmaraş, 2011, s. 325.

⁸⁷ Cemil Çiftçi, **Maraşlı Şair-Yazar Alimler**, İstanbul, Kitabevi Yayınları, 2000, s. 199.

⁸⁸ Gökhan, **Maraş Tarihi**, s. 325.

⁸⁹ Çiftçi, **Maraşlı Âlimler**, s. 17-18.

⁹⁰ Kehhâle, **Mu'cemu'l-Müellifin**, c. 2, s. 686; Karlığa, "**Maraş'lı Bazı Bilim Adamları**", s. 8.

Kütüphanesi'nde (Ayasofya, no.998) kayıtlıdır. 252 varaklık eserin sonunda hicrî 1134 tarihi kayıtlıdır. Eserini Sultan Ahmed b. Mehmed Han'a takdim ettiği belirtilen Ali Efendi'nin doğduğu ve vefat ettiği tarih kesin olarak bilinmemekte olup, 1722 yılından sonra vefat ettiği tahmin edilmektedir.⁹¹

1.2.2.3. Saçaklızâde Mehmed Efendi (ö.1145/1732)

Mar'aşî'nin yaşadığı dönemde Maraş'ta yetişen alimlerin başında hiç kuşkusuz birçok eser kaleme almış olan dünyaca tanınan Saçaklızâde Mehmet Efendi gelmektedir. Saçaklızâde Mehmed Efendi, Ebubekir Efendi'nin oğlu olup, doğum tarihi tam olarak bilinmemektedir. Doğum yerine nispetle Mar'aşî, ailesine nispetle de Saçaklızâde diye anılmaktadır.⁹² Saçaklızâde ailesinin Maraş'ta, varlığını bugün de devam ettiren yerleşik köklü bir aile olduğu belirtilmektedir.⁹³

Saçaklızâde, Mehmed Efendi (Tibyân Tefsîri'nin müellifi), Dârende'li Hamza Efendi ve Şam'da Abdulğanî en-Nablûsî'den ilim tahsil etmiştir.⁹⁴ İlim tahsilinden sonra memleketi olan Maraş'a dönen Saçaklızâde, bir yandan ders okutup öğrenci yetiştirmeye çalışmış bir yandan da eserler telif etmeye başlamıştır.⁹⁵ Gerek yetiştirdiği talebeleri gerekse kaleme aldığı eserleriyle 18. yüzyılda Anadolu medreselerinde önemli bir etkiye sahip olup, otuzun üzerinde eser kaleme almıştır.⁹⁶ Saçaklızâde, 1144/1732 yılında memleketi Maraş'ta vefat etmiş ve buraya defnedilmiştir.⁹⁷

⁹¹ Çiftçi, **Maraşlı Âlimler**, s. 17-18.

⁹² Kadir Özdamarlar, "Türk Tasavvuf ve Düşünce Dünyasında Saçaklı-Zâde Mehmet Efendi ve Eserleri Üzerine Bir Deneme" **I. Kahramanmaraş Sempozyumu**, İstanbul, Maraşder-Kahramanmaraş Belediyesi Yay. 2005, c. 1, s. 44; İslam Demirci, "Saçaklızâde Mehmed Efendi'nin (Ö. 1145/1732) Risale Fî İbâhati Katli'l-Kilâbi'l-Muzırra Adlı Eserinin Tahkikli Neşri", **Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2019/1, c. 6, sy. 10, s. 219.

⁹³ Özcan, "**Maraşlı Bir Osmanlı Âlimi**", s. 53;

⁹⁴ Atalay, **Maraş Tarihi ve Coğrafyası**, s.167/129; Karlığa, **Maraş'lı Bazı Bilim Adamları**, s. 5; Özdamarlar, **Saçaklı-Zâde Mehmet Efendi**, c. 1, s. 45; Demirci, "Saçaklızâde Mehmed Efendi'nin (Ö. 1145/1732) Risale Fî İbâhati Katli'l-Kilâbi'l-Muzırra Adlı Eserinin Tahkikli Neşri", s. 220.

⁹⁵ Atalay, **Maraş Tarihi**, s.167/129; Halil İbrahim Bulut, "Osmanlı Müelliflerinden Saçaklızâde ve Ebeveyn-i Resul Konusundaki Görüşleri", **Kahramanmaraş Sempozyumu**, İstanbul, Maraşder-Kahramanmaraş Belediyesi Yay. 2005, c. 1, s. 69-70; Karlığa, **Maraş'lı Bazı Bilim Adamları**, c. 1, s. 5; Özdamarlar, **Saçaklı-Zâde Mehmet Efendi**, c. 1, s. 45.

⁹⁶ Karlığa, "**Maraş'lı Bazı Bilim Adamları**", s. 5.

⁹⁷ Bulut, "**Osmanlı Müelliflerinden Saçaklızâde**", s.70

Saçaklızâde, Tefsir, Tecvid ve Kıraat, Fıkıh, Mantık, Kelam, Münâzara ve Tasavvuf alanlarında önemli eserler kaleme almıştır. Bu eserlerden İslâm düşüncesine dair yazmış olduğu *Tertîbü'l-Ulûm* adlı eseri düşünce tarihimiz bakımından ve 18. yüzyılın Osmanlı zihniyet yapısını iyi aksettirmesi sebebiyle çok önemli bir eserdir.⁹⁸

Saçaklızâde'nin kelam ilmiyle meşgul olduğu, bu alanda son derece kıymetli eserler kaleme aldığı ancak daha sonra tasavvufa meylettği ve kelam ilmiyle ilgili yazdıklarından dolayı pişman olduğu, aynı şekilde Gazzâlî gibi felsefeden de kaçındığı belirtilmektedir.⁹⁹

Saçaklızâde'nin, kelam ilminin farz-ı kifaye olarak öğrenilmesi gereken ilimlerden olduğunu, bu ilmin delillerinde ileri seviyede bilgi sahibi olmanın haram olduğunu, bu hususta Seleften nakledilen Ehl-i Sünnet akaidinin bilinmesi gerektiğini söylediği ifade edilmektedir.¹⁰⁰ Bütün bunlar aslında bir başka gerçeği ortaya koymaktadır. O da şudur: Saçaklızâde, kitabının telif sebebini açıkladığı ifadelerde, döneminde gördüğü yontemsizliğe karşı olarak ilimlerin belli bir tertibe göre okunması gerektiği üzerinde durmaktadır. Bu da bizim yukarıdan beri ifade etmeye çalıştığımız her alanda bozulma, gerileme ve düzensizliğe paralellik arz etmektedir.¹⁰¹

1.2.2.4. Abdurrahim Paşa (ö. 1736)

Abdurrahim paşa hakkında da fazla bilgimiz bulunmamaktadır. Babasının adı Ebubekir, dedesinin adı Süleymandır. Sarı Ahmed Efendizâde adıyla tanınmıştır. Bir müddet müderrislik yapmış olmakla beraber, daha sonraları kendi arzusuyla Maraş valiliğine atanmış olan Abdurrahim Paşa, bu görevini icra etmekte iken kendisini kıskanan bazı kişiler tarafından 1736 yılında öldürülmüştür. 1657-58 yılında vefat

⁹⁸ Karlığa, “**Maraş’lı Bazı Bilim Adamları**”, s. 5.

⁹⁹ Özcan, **Maraşlı Bir Osmanlı Âlimi**, s. 55.

¹⁰⁰ Ahmet Kayacık, “Saçaklızâde’nin (öl.h.1145) İlimler Sınıflaması’na Dair Görüşleri”, **I. Kahramanmaraş Sempozyumu**, İstanbul, Maraşder-Kahramanmaraş Belediyesi Yay. 2005, c. 1, s. 82-87.

¹⁰¹ Daha geniş bilgi için bk. Saçaklızâde, **Tertîbü'l-‘ulûm**, trc. Zekeriya Pak-M. Akif Özdoğan, Kahramanmaraş: Ukde Kitaplığı, 2009. 145-146. Ayrıca bk. Yasin Apaydın, “Saçaklızâde Mehmed Efendi’nin (v.1145/1732) İlimlere Bakışı: Tertîbü'l-‘Ulûm Bağlamında Bir İnceleme”, **bilimname**, XXXVI, 2018/2, s. 196 vd.

ettiği de ileri sürülmektedir. *Mülteka Şerhi*, *Kaside-i Âmâli Şerhi*, *Hulasatü'l-Hesap*, *Dürer Haşiyesi*, *Kaside-i Münferice Şerhi*, *Bahaiyye Şerhi* gibi eserleri bulanan Abdurrahim Paşa, *Mülteka Şerhi* adlı eserini Sultan III. Ahmed'e takdim ederek ondan iltifat görmüştür.¹⁰²

1.2.2.5. Sünbülzâde Vehbî (Ö. 1809)

Maraş'ta Sünbülzâdeler lakabıyla tanınan bir aileye mensup olan ve asıl adı Mehmet olan Sünbülzâde Vehbî'nin¹⁰³ doğum tarihi konusunda kaynaklarda kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Bununla birlikte eserlerinden hareketle onun, 1131'den (1719) önce doğduğu anlaşılmaktadır. Ulemâ bir aileye mensup olan Sünbülzâde'nin babası Râşid Efendi ve dedesi Maraş müftüsü Mehmed Efendi de alim kişiler olup kendilerine ait eserleri bulunmaktadır. İlk eğitimi Maraş'ta aldıktan sonra İstanbul'a giden Sünbülzâde Vehbî, yazdığı tarih ve kasideler sayesinde devrinin ileri gelen alimlerinin meclislerine girmeyi başarmıştır. Memuriyet hayatına müderrislikle başlamış ve kadılıkla sürdürmüştür. Daha sonra hâcegân rütbesi almış olan Sünbülzâde Vehbî, mühimme yazıcılığı da yapmış, Farsça'yı çok iyi bildiğinden dolayı I. Abdülhamid döneminde "Kerim Han Zend"'e elçi olarak gönderilmiştir. *Tuhfe-i Vehbî*, *Nuhbe-i Vehbî*, *Divan*, *Şevkengîz* ve *Lutfiyye* gibi eserler kaleme almış olan Sünbülzâde Vehbî, 29 Nisan 1809'da vefat etmiş ve Edirnekapı dışında defnedilmiştir.¹⁰⁴

Sünbülzâde Vehbî, ihtiyarlıkta bir erkek çocuğa sahip olmanın sevinciyle, oğlu Lutfullah'a öğüt tarzında 1791 yılında *Lutfiyye* adlı eserini kaleme almıştır. Eserde oğluna hitap eden Vehbî, önce onun iyi bir eğitimden geçmesi gerektiğini ifade ettikten sonra ilim öğrenmenin önemini vurgulamıştır. Ayrıca güzel ahlâkın esasını oluşturmasından dolayı kitabına bu konuyla başladığını belirtmiştir.¹⁰⁵ 1181 beyit halinde manzum bir nasihat kitabı olan eser, Edebî kıymetinden daha ziyade bir Osmanlı aliminin toplumla ilgili düşüncelerini ortaya koyması bakımından

¹⁰² Çiftçi, *Maraşlı Şair-Yazar Âlimler*, s. 8-9.

¹⁰³ Süreyya Beyzadeoğlu, "Kahramanmaraş'ın Sultanı'sşurası Sünbülzâde Vehbi ve Lutfiyesi", **I. Kahramanmaraş Sempozyumu**, İstanbul, Maraşder-Kahramanmaraş Belediyesi Yay. 2005, c. 1, s. 99.

¹⁰⁴ Selim Sırrı Kuru, "Sünbülzâde Vehbî", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2010, c. 38, s.140.

¹⁰⁵ A. Azmi Bilgin, "Lutfiyye", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Ankara, 2003, c. 27, s. 236.

ehemmiyet arzetmektedir. Birçok baskısı yapılmış olan “Lutfiyye” Süreyya Ali Beyzadeoğlu tarafından neşredilmiştir.¹⁰⁶

Osmanlı döneminde Maraş topraklarında pek çok ilim adamı, şair ve halk ozanı yetişmiştir. Ahmed el-Mar’aşî’nin yaşadığı 17.-18. asırlarda yaşamış olanlar arasında, yukarıda bahsi geçen alimlerin dışında, Elbistanlı Hayati Efendi (18. yy) ile 17. veya 18. yüzyılda yaşadığına inanılan, türkülerinde Maraş ve etrafındaki yerleşim yerleri, dağlar, yaylalar ve pınarların yer aldığı Karacaoğlan da Maraşlıdır.¹⁰⁷ Ancak kaynaklarda Mar’aşî’nin bu alimlerle ilgili herhangi bir irtibatından ve ilgisinden bahsedilmemektedir.

1.3. AHMED EL-MAR’AŞÎ’NİN YAŞADIĞI DÖNEMİN SOSYOKÜLTÜREL YAPISI

Anadolu’nun güneyinde, Ahır dağının güney kısmı eteklerine kurulmuş bulunan,¹⁰⁸ ülkemizin güzide illerinden biri olan Maraş, tarihin çok eski dönemlerinden beri kültür, medeniyet ve yerleşimin beşiği olmuş bir yerdir.¹⁰⁹

Tarih içerisinde farklı milletlerin hâkimiyetine giren Anadolu’nun en kadim yerleşim yerlerinden biri olan bu ilimiz, savaşlar nedeniyle defalarca yıkılıp yapılmış olmasına rağmen, önemli bir kültür ve ticaret merkezi konumuna da gelmiştir.¹¹⁰

Maraş’ın Kale önü ile Ulu Câmîi’nin merkez olduğu bölge, insanların hem iktisadî açıdan hem de sosyal ve kültürel açıdan bir araya geldikleri bir bölge olmuştur.¹¹¹

Evliya Çelebi; “şehrin 42 mahallesinin bulunduğunu, tamamının dere ve tepeler üzerinde bağlı, bahçeli, tatlı soğuk akarsulu, divanhaneli ve büyük saraylı 11

¹⁰⁶ Kuru, “Sünbülzâde Vehbi”, s. 141.

¹⁰⁷ Gökhan, **Maraş Tarihi**, s. 325.

¹⁰⁸ Besim Darkot, “Maraş”, **İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 5.bs., 1978, c. 7, s. 310; Tufan Gündüz, “Kahramanmaraş”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2001, c. 24, s. 192; Kemalettin Koç, “Tarih Boyunca Maraş Şehri’nin Gelişmesini Etkileyen Faktörler”, **Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 21/2009, s. 320.

¹⁰⁹ Kahraman, “**Maraşlı Bilginler**”, s. 11.

¹¹⁰ Kahraman, “**Maraşlı Bilginler**”, s. 11.

¹¹¹ Koç, **Maraş Şehri’nin Gelişmesini Etkileyen Faktörler**, s. 321.

bin haneli olduğunu ve bunların hepsinin toprak ve kireç örtülü, kârgir duvarlı ve yer yer kerpiç duvarlı evler olduğunu” belirtmektedir.¹¹²

1.3.1. Sosyal Yapı

Yaşadığı dönemin şahitleri hükmünde olan ulemanın yetiştiği ortam, aldığı eğitim kadar toplumun sosyokültürel ortamı da önemlidir. Bu nedenle Mar’aşî’nin yaşadığı çevrenin sosyal yapısı da tanınmalıdır. Böylelikle gündeme taşıdığı konuların bağlamını bulmak ve ilgi noktalarını tespit etmek daha kolay olacaktır.

1.3.1.1. Gayrimüslim Nüfus

Osmanlı Devleti, birçok dini, birçok dili ve birçok kültürü bünyesinde barındıran bir devlet yapısına sahip bulunuyordu.¹¹³ 16. yüzyılda yapılan tahrir defterlerinde ve diğer kayıtlarda Maraş merkezde bulunan mahallelerde önemli bir gayrimüslim nüfusun yaşadığını gösteren herhangi bir kayıt bulunmamaktadır. 1526 ve 1563 tarihli tahrir defterlerinde de şehirde yaşayan nüfusun tamamının Müslüman olduğu, Maraş Kazası’nın nahiye ve köylerinde ise, neredeyse tamamı Ermenilerden oluşan %13 civarında gayrimüslim nüfusun bulunduğu belirtilmektedir.¹¹⁴

Aynı kayıtlara göre Maraş Sancağı genelinde ise bu oranın, yaklaşık %10 civarına düştüğü belirtilmektedir. 1563 tarihinde sancakta bulunan 829 köyün sadece 40’ında gayrimüslimler yalnız olarak, 11’inde de Müslümanlarla gayrimüslimler beraber yaşamaktaydılar. Gayrimüslimlerin büyük çoğunluğu Zeytun nahiyesinde bulunmaktadır. Burada gerek Türk nüfusunun çok bulunması gerekse burada bulunan yer isimlerinin çoğunluğunun Türkçe isimlerden oluşması bu bölgenin çok önceden beri Türkler tarafından iskân edilmiş olduğunu ortaya koymaktadır.¹¹⁵

Maraş şehir merkezinde 17. yüzyılda da oturanların büyük bir çoğunluğu Müslüman ve ağırlıklı Türkmenlerden meydana gelmektedir. 17. yüzyılın ortalarında

¹¹² Evliya Çelebi, **Seyahatname**, 9. Kitap, c. 1, s. 372.

¹¹³ Ramazan Hurç, “XIX. Yüzyılın İkinci Yarısında Kahramanmaraş’ın Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Yapısı”, **I. Kahramanmaraş Sempozyumu**, İstanbul, Maraşder-Kahramanmaraş Belediyesi Yay. 2005, c. 2, s. 573.

¹¹⁴ Hasan Arslan, “17. Yüzyılda Maraş Sancağı (Siyasi, İdari, İktisadi ve İçtimai Tarihi)”, Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2014, s. 150; Yinanç, **Maraş Tahrir Defteri (1563)**, c. 1, s. xxxi, xxxvii.

¹¹⁵ Yinanç, **Maraş Tahrir Defteri (1563)**, c. 1, s. xxxii.

Maraş'ı iki defa ziyaret etmiş olan Evliya Çelebi, ziyaret ettiği yerlerdeki nüfusun dini ve etnik özelliklerini bahsederken, Maraş Sancağı'nda bazı köylerin Ermeni köyü olduğunu ancak şehrin merkezinde yaşayan halkın çoğunlukla Türkmen olduğunu ve Türkçe konuştuklarını belirtmektedir. Fakat bu durum, şehirde yaşayan hiçbir gayrimüslimin bulunmadığı anlamına gelmemelidir. Çünkü bu dönemlerde şehri ziyaret eden diğer bazı seyyahlardan elde edilen bilgilere göre Maraş Sancağı'nın nahiye ve köylerindeki bazı Ermenilerin bu dönemden önce şehir merkezine yerleşmeye başladığı, 17. yüzyılın başlarından itibaren yavaş yavaş şehir merkezine yerleştiği, Maraş merkezde 20 hane kadar Ermeni nüfusun bulunduğu belirtilmektedir.¹¹⁶ 1619 yılında Halep'e geldikten sonra İstanbul'a giderken Maraş'tan geçen Polonyalı Simeon: "Maraş'ta 20 hane, Fırnıs'ta ise 44 hane Ermeni" olduğunu belirtmektedir.¹¹⁷ Maraş'ın 18. yüzyıldaki nüfus yapısı ve dağılımı hakkında ise herhangi bir bilgiye rastlamış değiliz.

19. yüzyılın ilk yarısında 1831 yılında yapılan ve Osmanlı Devleti'nin ilk nüfus sayımı olarak tarihe geçen nüfus sayımında da Maraş'ın nüfusu sayılmamıştır. Aynı şekilde Van, Erzurum ve Diyarbakır vilayetleri de sayılmamıştır.¹¹⁸

1850-1851 yıllarıyla ilgili bilgi veren bir nüfus yoklama defteri verilerine göre, 1850 yılında Maraş 38 mahalleden meydana geliyordu. Müslümanlar bunlardan sadece 5 tanesinde tek başlarına, diğer geri kalan 33 mahallede ise, Müslümanlarla gayrimüslimler karışık olarak birlikte yaşamaktaydılar. Adı geçen deftere göre, Maraş'ta bulunan 3655 hânedan 2212'si Müslümanlara, 1420 tanesi Re'âyâ'ya (Hristiyan), geriye kalan 23 hâne ise Yahudilere aittir.¹¹⁹ Bu yıllarda Mağralı, Ağcakoyunlu, Hazinedarlı ve Şaziye mahallelerinde hiç gayrimüslim bulunmadığı, gayrimüslimlerin Müslümanlarla birlikte yaşadığı mahallelerden Kuyucak, Bostancıyan, Şekerdere, Halhaliye, Boğazkesen, Zimyan, Hacıdurdulu ve Kargacıyan mahallelerinde ise gayrimüslimlerin sayısının Müslümanlardan fazla

¹¹⁶ Arslan, **Maraş Sancağı**, s. 150-151.

¹¹⁷ Hrand D. Andreasyan, **Polonyalı Simeon'un Seyahatnamesi: 1608- 1619**, İstanbul, 1964, s. 156-158; Simeon, **Tarihte Ermeniler**, çev. Hrand Andreasyan, y.y., 1999, s. 253, 254.

¹¹⁸ E. Ziya Karal, **Osmanlı İmparatorluğunda İlk Nüfus Sayımı 1831**, Ankara, 1943, s. 14-17.

¹¹⁹ **BOA.ML.CRD., Defter No: 1375**, s. 30.

olduğu, sayıları daha az olan Yahudi nüfusun ise Şekerli Mahallesi'nde yaşadıkları belirtilmektedir.¹²⁰

Daha sonraki dönemlerde gayrimüslim nüfus bu şekilde kalmayıp 19. Yüzyılın sonlarında Ermenilerin dışında diğer Katolik ve Protestan Hristiyanlar ile Yahudilerin de varlığından bahsedilmektedir. 20. yüzyılın başlarında ise, gayrimüslimlerin 33 mahallede meskûn bulunduğu, Yahudilerin ise Hatuniye mahallesinde ikamet ettikleri belirtilmektedir.¹²¹

1.3.1.2. Müslim-Gayrimüslim İlişkileri

Osmanlı halkının bir kısmı gayrimüslimlerden müteşekkil bulunuyordu. Osmanlı Devleti, asırlar boyunca birçok milleti dil, din, ırk ve mezhep farkı gözetmeksizin birbirleriyle yan yana, huzur, barış ve sükûnet içerisinde yaşamalarına imkân sağlamıştır. İslâm ülkesinde yaşayan gayrimüslimler, İslâm hukukuna göre, “Zimmî” statüsünde değerlendirilmekteydi. Zimmî; İslâm ülkesinde vatandaş olarak Müslümanlarla beraber yaşayan başka din mensuplarına verilen bir isimdir. İslâmiyet, Müslümanların hâkim olduğu bir toplumda başka dinlere mensup kimselerin inanç hürriyetine sahip olmalarının yanı sıra, onların can ve mal güvenliğine sahip bireyler olarak yaşamalarına da müsaade etmiştir.¹²²

Osmanlı Devleti’nde zimmet akdi İslâm hukukuna uygun olarak yorumlanıp izah edilmiş ve hukukî bir kavram olarak da kullanılmıştır. Osmanlı hukuku bakımından zimmîler de İslâm devletinin birer mensubu kabul edilmiştir.¹²³ Bu yüzden Osmanlı Devleti İslâm hukukunun gayrimüslimlere vermiş olduğu tüm hakları kendi ülke sınırları içinde yaşayan gayrimüslim vatandaşlarına da vermiştir. Osmanlılar, hakimiyetleri altında bulunan toplumların dini inançlarına, örflerine, adetlerine ve geleneklerine müdahale etmemişlerdir. Bu nedenle herkes kendi

¹²⁰ Ahmet Eyicil, “Osmanlı Döneminde Maraş’ın Nüfusu ve Sosyal Durumu”, **Uluslararası Osmanlı Döneminde Maraş Sempozyumu**, Kahramanmaraş, 2012, c. 1, s. 24.

¹²¹ Hurç, **Kahramanmaraş’ın Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Yapısı**, s. 573. Ayrıca bkz. Rûmeysa Ülkü, **Ermenilerin Dilinden Türk-Ermeni İlişkileri; Devlete Sadakat Gösteren Ermeniler (1878-1908)**, İstanbul Medeniyet Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019, s. 73-75.

¹²² Mustafa Fayda, “Zimmî”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2013, c. 34, s. 428.

¹²³ M. Macit Kenanoğlu, “Zimmî”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2013, c. 34, s. 438.

inancının gerektirdiği hususları herhangi bir müdahaleyle veya engelle karşılaşmadan yerine getirebilmiştir.¹²⁴

Kanuni Sultan Süleyman (1520-1566) döneminde 1522 yılında Dulkadirli topraklarının Osmanlı topraklarına katılmasıyla Osmanlı hâkimiyetine giren¹²⁵ Maraş'ta da Müslümanlarla gayrimüslimler iç içe yaşamıştır. Biz burada Maraş'ta yaşamış olan Müslüman ve gayrimüslim münasebetlerine kısaca değinmek istiyoruz.

Arşiv belgelerinden, toplum yapısı bakımından Müslümanlarla gayrimüslimlerin bir arada yaşamış olduğu görülen Maraş'ta Müslümanların azınlık halde bulunan gayrimüslimlerle sosyal hayatta uzun süre, birbirleriyle dostça ve iç içe yaşadığı görülmektedir. Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde bulunan bir belgede şu ifadeler yer almaktadır: *“Maraş'ta mütemekkin reyanın müstakil mahallelerinin olmadığı cihetle, haneleri, İslâm haneleriyle mahlût (karışık) bulunduğu gibi, vergileri dahi beher mahallenin imam ve muhtarları vasıtasıyla mahluten tahsil olmakta olduğundan...”*¹²⁶ Maraş Mutasarrıfı Mehmed Münip Paşa tarafından Sadaret makamına iletilen ve Maraş'ta çıkan hadiselerin anlatıldığı bu belgedeki ifadeler bunu açıkça göstermektedir.¹²⁷ Aynı belgede görüldüğü üzere, reayadan alınacak vergilerde hakkâniyete uyulması, yani âdil davranılması gerektiği üzerinde de durulmaktadır.¹²⁸

Müslümanların azınlık halde bulunan gayrimüslim Ermenilerle kaynaştıklarının göstergelerinden biri de kullanılan isimlerdir. Ermeniler, Allahvirdi, Şükri,¹²⁹ Hâtûn,¹³⁰ Edip Efendi, Feride,¹³¹ Feride Hanım¹³² örneklerinde görüldüğü gibi Müslümanlara ait olan pek çok ismi kullanmışlardır.

¹²⁴ Ziya Kazıcı, *Uçbeyliği'nden Devlet-i Aliyye'ye Osmanlı*, İstanbul, 2007, s. 71.

¹²⁵ Söylemez, *Yeni Çağda Maraş*, c. 1, s. 45.

¹²⁶ **Başbakanlık Osmanlı Arşivi, İrade-Dahiliye**, Sıra No: 22853.

¹²⁷ Arslan, *Maraş Sancağı*, s. 151.; Nejla Günay, *Maraş'ta Ermeniler ve Zeytun İsyanları*, İstanbul, 2007, s. 112.

¹²⁸ Ayhan Doğan, “XIX. Yüzyılın İkinci Yarısında Maraş”, Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 1999, s. 258.

¹²⁹ **230 Numaralı Maraş Şer'iyye Sicili** (H.1320-1322), Hüccet No:8, s.13.

¹³⁰ **230 Numaralı Maraş Şer'iyye Sicili** Hüccet No:43, s. 36.

¹³¹ **230 Numaralı Maraş Şer'iyye Sicili** Hüccet No: 49, s. 41.

¹³² **234 Numaralı Maraş Şer'iyye Sicili** (H.1322-1325), Hüccet No: 419.

Maraş'ta Müslümanlar gayrimüslimlerle, ekonomik hayatın da daima içinde yer almışlar ve birbirleriyle ticari faaliyette bulunmuşlardır. Maraş Şer'iyye Sicillerinde bunun birçok örneğine rastlamaktayız.

“Maraş'ın Çavuşlu Mahallesinde oturan Ahmet Paşa beylik malından bir kısmını on beş bin kuruşa Ermeni milletinden olan Karabet Ağa'ya satmıştır. Görülen davada Ahmet Paşa, bu malı Karebet Ağa'ya sattığını ve malın adı geçene ait olduğunu itiraf etmiştir. 5 Rebiyülevvel 1296.”¹³³

“Maraş'ın Çakal köyü'nde kırk para eden bir kıta tarlanın altı para altı mangır hissesi Ukkaş ve Hacı Bekir'e düşmektedir. Kardeşlerden Ümmügülsüm Hatun, kendi payına düşen hissesini Ermeni milletinden Vanlı oğlu Hamberum'a yedi yüz elli kuruş'a satmıştır. 3 Rebiyülahir 1296.”¹³⁴

Müslümanların, Erm"enileri davalarına vekil olarak tayin ettikleri gibi Ermenilerin de Müslümanları aynı şekilde davalarına bakması için vekâlet verdikleri görülmektedir. Bu durum da Müslümanların gayrimüslimlerle iyi ilişkiler kurduğunun başka bir göstergesidir.

“Maraş'ın Kulağı kurtlu Mahallesi sakinlerinden Esmâ, Ayşe, Emine ve Hatice Hatunlar, Maraş civarındaki Akçaağıl denilen yerde bulunan bir kıta tarladaki hisselerini, Ermeni milletinden Savak adlı kişiye yüz altmış altışar kuruş yirmi altışar para ikişer akçe karşılığında satmak istemektedirler. Bu satışı gerçekleştirmek için kardeşleri Mustafa Efendi'yi vekil tayin etmişlerdir. 18 Ramazan 1297 (25 Ağustos 1880).”¹³⁵

“Maraş'ın Cıgıcı Mahallesi sakinlerinden iken vefat eden Ermeni milletinden Hambarsum'un Tatıl oğlu Banos'a olan borcunun ödenmesi

¹³³ 232 Numaralı Maraş Şer'iyye Sicili, s. 9.

¹³⁴ 232 Numaralı Maraş Şer'iyye Sicili, s. 13.

¹³⁵ 232 Numaralı Maraş Şer'iyye Sicili, s. 125.

için Hasan Efendi vekil tayin edilmiştir. Bu borç Egüp'e ödenmiştir. 15 Rebiyülahir 1296."¹³⁶

Vekil tayin etme meselesi" dini kurumlarla ilgili davalarda da görülmektedir. Dini bir kurum olan camilere ait olan bir vakfın mahkemede savunmasına Katolik olan Artin Efendi vekil tayin edilmiş, Divanlı Camii'nin bir davası için ona umumi vekâletname verilmiştir.¹³⁷

Müslümanlar ve gayrimüslimler birbirlerine vekalet vermelerinin yanında gerektiğinde birbirlerine kefil oldukları da görülmektedir. Bu durum da aynı şekilde Müslümanların gayrimüslimlerle karşılıklı dostane ilişki içinde olduklarının bir başka delilidir.¹³⁸ Osmanlı arşiv belgelerinde ve Şer'iyye Sicillerinde bu konu hakkında çok sayıda kayıt bulunmaktadır.

Yapılan alışverişlerde borcunu alamayan biri hangi etnik gruptan veya hangi dinden olursa olsun mahkemeye müracaat edebilmiştir. Bu durum, toplumda hangi etnik gruptan olursa olsun halkın, Osmanlı hukuk sistemine güvendiğini göstermektedir. Şer'iyye Sicillerinde bunun pek çok örneği görülmektedir.

Gayrimüslimler gerek kendi aralarında ve gerekse Müslümanlar ile aralarındaki meselelerin çözümünde, haksızlığa uğramaları durumunda haklarını aramak için kadı mahkemesine, hatta Divan-ı Hümâyûn'a başvurabiliyorlar, buralarda dava açabiliyorlar ve şer'i mahkemelerdeki kadıların verdiği hükmü kabul ediyorlardı.¹³⁹ Bu husus da Müslümanların gayrimüslimlerle birbirlerine karşı güven içinde olduklarını belirtmektedir.

"Maraş'ın Cıgıcı Mahallesi sakinlerinden iken vefat eden Ermeni milletinden Yanos'un oğlu Serkez yirmi yaşına gelerek rüştünü ispat etmiştir. Bu nedenle babasının mirasından kendi payına düşen miktar olan

¹³⁶ 232 Numaralı Maraş Şer'iyye Sicili, s. 16. Bu konuda bkz. Bahriye Yıldız, 232 Numaralı Maraş Şer'iyye Sicilinin (19 Safer 1296-3 Safer 1297 / 11 Şubat 1879-16 Ocak 1880) 1-75. Sahifelerinin Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kahramanmaraş 2008).

¹³⁷ 235 Numaralı Maraş Şer'iyye Sicili (H.1319-1320), Belge No: 647; Hurç, Kahramanmaraş'ın Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Yapısı, s. 577.

¹³⁸ BOA, ML.VRD, Def. No:3883, s. 2.

¹³⁹ Arslan, Maraş Sancağı, s. 153-154.

on dört bin beş yüz kuruşu talep etmek için dava açmıştır. Şahitlerin şهادetleriyle Serkiz'e hakkı olan miktarın verilmesine karar verilmiştir. 15 Rebiyülahir 1296.”¹⁴⁰

“Maraş’ın Çavuşlu Mahallesi sakinlerinden ve Ermeni milletinden Avodin mahkemeye başvurmuştur. Alaiyeli Mustafa’nın malı olan arsayı satın aldığı ancak Lala Turan’ın haksız bir biçimde arsayı sahiplendiğini ifade etmiştir. Mahkeme arsanın Avodin’e teslim edilmesine karar vermiştir. 3 Zilhicce 1296.”¹⁴¹

Diğer Osmanlı şehirlerinde olduğu gibi, Maraş Sancağı’nda da gayrimüslimlere dinlerini, gelenek ve göreneklerini yaşama hususunda gerekli haklar verilmiş olup, herhangi bir kısıtlama ile karşılaşmamışlardır. Osmanlı Devleti’nde gayrimüslimler, çevreye rahatsızlık vermedikleri sürece her türlü ibadet, ayin ve dini uygulamalarını yerine getirebilirler, dini teşkilatlarını sürdürebilirler, kilise, manastır ve havra gibi ibadet yerlerine dokunulmazdı. Ancak yeni bir mabet yapılması konusunda izin almaları şart koşulurdu. Tamire ihtiyacı olanların tamirine de izin verilirdi.¹⁴²

Şehirde gayrimüslimlere ibadet yerlerini tamir etme hakkı verildiği gibi din adamlarına da çeşitli vergilerden muafiyet hakkı tanınmıştır. Gayrimüslim halktan alınan vergiler konusunda hakkaniyet gözetilmiştir. Gayrimüslimlere hiçbir şekilde zulmedilmemesi gerektiği hususunda sık sık gönderilen fermanlarla yerel idareciler ikaz edilmiş ve buna rıza gösterilemeyeceği ifade edilmiştir.¹⁴³

Osmanlı Devleti’nin bir nüvesini oluşturan Maraş’ta dış güçlerin müdahale etmediği dönemlerde Müslüman halk ile gayrimüslim halk arasında genel olarak bir anlaşmazlık meydana gelmemiştir.¹⁴⁴ Maraş’ta Müslüman halk ile gayrimüslim halkın birlikte aynı mahalleyi ve aynı ortamı paylaşıyor olmaları, farklı inanç ve düşünceye, farklı gelenek ve göreneğe sahip olan kişilerin ya da grupların can ve mal

¹⁴⁰ 232 Numaralı Maraş Şer’iyye Sicili, s. 17.

¹⁴¹ 232 Numaralı Maraş Şer’iyye Sicili, s. 67.

¹⁴² Arslan, **Maraş Sancağı**, s. 152-153.

¹⁴³ Arslan, **Maraş Sancağı**, s. 153.

¹⁴⁴ Hurç, **Kahramanmaraş’ın Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Yapısı**, s. 578.

güvenliğinin sağlandığını, birbirlerine karşı hoşgörölü davrandıklarını, birbirleriyle rahat anlaşabildiklerini, rahat ilişki kurabildiklerini ve birbirlerini dışlamadıklarını göstermektedir.¹⁴⁵

1.3.2. Kültürel Yapı

1.3.2.1. Cami ve Mescidler

Maraş'ta birbirinden farklı plan tipleri bulunan birçok cami ve mescid bulunmaktadır. Ancak bu cami ve mescidler tarih boyunca geçirmiş oldukları onarım ve tamiratlar sonucunda maalesef orijinal özelliklerini ve hallerini kaybetmiş bulunmaktadırlar. Bazıları ise tamamen yıkılıp yerine yenileri yapılmak suretiyle eski halini kaybetmiştir. Bununla birlikte genel olarak camilerin minareleri yıkılıp kaybolmadan sağlam bir şekilde günümüze kadar ulaşmıştır. Çeşitli sebeplerle yakılıp yıkılan, tahrip olunan camilerin ve mescidlerin tamir ve tadilatları esnasında eski yapılara ait kitâbeler ise ya caminin herhangi bir yerine monte edilmiş ya da minarelerin kaidelerine yerleştirilerek korunmaya çalışılmıştır.¹⁴⁶

Maraş'ta, Dulkadir Beyliği hükümdarı Süleyman Bey (1442-1454) tarafından yaptırılan Ulu Camii (Cami-i Kebir),¹⁴⁷ 16. Yüzyılın başlarında Alâuddevle Bey (1480-1515)'in hazinedarı Ali Ağa tarafından yaptırıldığı tahmin edilen Haznedarlı Camii,¹⁴⁸ Alâuddevle Bey tarafından 1500 yılı civarında yaptırılan Bektutiye Camii¹⁴⁹ ve Hatuniye Camii¹⁵⁰ ile birlikte pek çok camii ve mescid bulunmaktadır.

¹⁴⁵ Arslan, **Maraş Sancağı**, s. 151.

¹⁴⁶ Hamza Gündoğdu, "Kahramanmaraş", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2001, c. 24, s. 198.

¹⁴⁷ Mehmet Özkarcı, **Türk Kültür Vakıfları Envanteri Kahramanmaraş 46**, Ankara, Türk tarih Kurumu Yayınları, 2007, c. 1, s. 291; Hamza Gündoğdu, "Dulkadirli Camii Minareleri", **I. Kahramanmaraş Sempozyumu**, İstanbul, Maraşder-Kahramanmaraş Belediyesi Yay. 2005, c. 2, s. 778; a. mlf., "**Kahramanmaraş**", s. 198; Orhan Doğan- Ramazan Avcı-Serdar Yakar (Editörler), **Akdeniz'in Altın Kenti Kahramanmaraş**, Kahramanmaraş İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, 2014, s. 259; Ahmet Vefa Çobanoğlu, "Ulucami", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2012, c. 42, s. 111.

¹⁴⁸ Gündoğdu, **Dulkadirli Camii Minareleri**, s. 779; Özkarcı, **Kültür Vakıfları Envanteri**, c. 1, s. 170

¹⁴⁹ Özkarcı, **Kültür Vakıfları Envanteri**, c. 1, s. 81-83.

¹⁵⁰ Özkarcı, **Kültür Vakıfları Envanteri**, c. 1, s. 35; a.mlf., "Kahramanmaraş Şems Hatun (Hatuniye) Külliyesi", **I. Kahramanmaraş Sempozyumu**, İstanbul, Maraşder-Kahramanmaraş Belediyesi Yay. 2005, c. 2, s. 797; İbrahim Solak, **XVI. Asırda Maraş Kazâsı**, Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Yeniçağ Tarihi Bilim Dalı, Konya, 2002, s. 161-162.

Evliya Çelebi, Maraş Ulu Camii'ni, Ada Camii adıyla kaydetmiştir. Seyahatname'deki bilgilere göre Ada Camii, çarşı içinde cemaati en çok olan ve şehrin en büyük camiidir.¹⁵¹ Evliya Çelebi, Maraş'taki camilerle ilgili; Hazinesdarlı Mahallesi'nde Hatipzâde ve Şadiye Camii adında iki camiden bahsetmektedir.¹⁵²

Maraş'ı, 17. yüzyıl ortalarında ziyaret eden Evliya Çelebi, şehirde 49 cami ve mescid bulunduğunu belirtmiş, 19. yüzyıl sonlarına ait Halep Salnâmesi'nde cami ve mescidlerin sayısı 46 olarak verilmiş,¹⁵³ Besim Atalay ise, 1917'ye doğru merkezde 92 cami bulunduğunu ifade etmiştir.¹⁵⁴ Aynı yüzyılda yaşamış olan Kâtip Çelebi de Maraş'ı pek çok medresesi olan bir büyük Şehir olarak tasvir etmektedir.¹⁵⁵

1.3.2.2. Medreseler ve Mektepler

Medreseler, Türk İslâm devletlerinde genel olarak sıbyan mekteplerinin üzerinde orta, lise ve yüksek dereceli eğitim ve öğretim kurumları olup talebelerin ders gördüğü, ilim öğrendiği yerlerdir. Medreselerin İslâmî bir kimliği olması münasebetiyle bu kurumlar sadece Müslüman olanların devam ettiği bir eğitim kurumu olma vasfı taşımaktadır.¹⁵⁶

Medreseler, genellikle tek katlı, bir avlu etrafında bir dershane ve onun etrafında bulunan talebe odalarından meydana geliyordu. Buna ilaveten ekonomik duruma bağlı olarak imaret, kütüphane, hamam gibi yapılar da inşa ediliyordu. Medreselerde müstakil bir mescid bulunmazdı. Genellikle bir mihrabın bulunduğu dershanelerde vakit namazları kılınırdı. Hükümdarlar, diğer devlet büyükleri veya hayırsever halk tarafından yaptırılan bu medreselerin giderlerini karşılamak üzere

¹⁵¹ Evliya Çelebi, **Seyahatname**, 9. Kitap, c. 1, s. 372; Özkarcı, **Kültür Vakıfları Envanteri**, c. 1, s. 292;

¹⁵² Evliya Çelebi, **Seyahatname**, 9. Kitap, c. 1, s. 372.

¹⁵³ Gündoğdu, **"Kahramanmaraş"**, s. 199.

¹⁵⁴ Atalay, **Maraş Tarihi ve Coğrafyası**, s. 195.

¹⁵⁵ Katip Çelebi, **Kitâb-ı Cihannümâ li-Kâtib Çelebi**, Tıpkı Basım, Haz. Fikret Sarıcaoğlu, Ankara 2009, c. 1, s. 598.

¹⁵⁶ Mehmet İpşirli, "Medrese-Osmanlı Dönemi", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Ankara, 2003, c. 23, s. 327; Mehmet Zeki Pakalın, **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Sözlüğü**, İstanbul 1983, c. 2, s. 436; Mustafa Bilge, **İlk Osmanlı Medreseleri**, İstanbul, 1984, s. 1.

mutlaka bir vakfiyesi, eğitim ve ilmî faaliyetlerini sürdürmesi için kullanılan vakıf kütüphaneleri bulunuyordu.¹⁵⁷

Dulkadiroğullarının başkenti olan Maraş, aynı zamanda bölgenin de bir eğitim ve kültür merkezi konumunda idi. Şehirde cami, medrese, mescit, mektep, buk'a, zaviye ve bunlara ait vakıflar bulunuyordu. Eğitime ayrı bir önem veren Dulkadir Beylerinden Süleyman Bey (1442-1454) ve Alâuddevle Bey (1480-1515) Maraş, Elbistan ve diğer birçok şehirde eğitime yönelik medrese ve benzeri yapılar inşa edip vakıflar yaptırmış, çeşitli kurumları tamir ettirmiş, bu vakıflara gelirler tahsis etmişlerdir. Şehrin Osmanlı Devleti yönetimine geçmesiyle bu eğitim kurumları faaliyetlerini sürdürmeye devam etmiştir. Osmanlı Devleti, Dulkadir döneminden kalan bu medreseleri korudukları gibi kendileri de bunlara yenilerini ilave etmişlerdir.¹⁵⁸

Eğitim ve öğretime önem verilen Maraş'ta devlet yöneticilerinden ziyade ekonomik durumu iyi olan hayırsever Maraş halkı da medrese, tekke, zaviye ve buk'alar yaptırmışlardır.¹⁵⁹

Medreselerin Maraş'ta çok eski örnekleri bulunmamakla birlikte Bağdadiye Medresesi,¹⁶⁰ Bektutiye Medresesi,¹⁶¹ Taş Medrese¹⁶² ve Nebeviyye Medresesi önde gelen medreselerdendir.¹⁶³ Bunun dışında şehirde pek çok medrese ve mektep bulunmaktadır.

Evliya Çelebi, Maraş'ı ziyaretleri sırasında şehirde, hocaların ders verdiği her cami ve mescitte bulunan suhte (öğrenci) odalarının dışında, 11 medrese bulunduğundan, bunlardan Bektutiye Medresesi, Taş Medrese ve Yenice Kale

¹⁵⁷ İpşirli, “**Medrese-Osmanlı Dönemi**”, s. 330.

¹⁵⁸ Arslan, **Maraş Sancağı**, s. 354.

¹⁵⁹ Arslan, **Maraş Sancağı**, s. 354.

¹⁶⁰ Özkarcı, **Kültür Vakıfları Envanteri**, c. 2, s. 1197; Rahmi Tekin, “Zülkadir Beyliği Zamanında Maraş'ta Kurulan Medreseler” **I. Kahramanmaraş Sempozyumu**, İstanbul, Maraşder-Kahramanmaraş Belediyesi Yay. 2005, c. 2, s. 789-790.

¹⁶¹ Gündoğdu, **Kahramanmaraş**, s. 199; Özkarcı, **Kültür Vakıfları Envanteri**, c. 2, s. 1195-1196; Tekin, **Maraş'ta Kurulan Medreseler**, s. 787-788.

¹⁶² Özkarcı, **Kültür Vakıfları Envanteri**, c. 1, s. 330-331; Tekin, **Maraş'ta Kurulan Medreseler**, s. 793.

¹⁶³ Atalay, **Maraş Tarihi**, s. 193/154; Özkarcı, **Kültür Vakıfları Envanteri**, c. 2, s. 1199.

Medreselerinin meşhur ve mamur olduklarından bahsetmektedir. Ayrıca 40 adet sıbyan mektebinin bulunduğunu da belirtmektedir.¹⁶⁴ Aynı yüzyılda yaşamış olan Kâtip Çelebi de kenti pek çok medresesi olan bir büyük şehir olarak tasvir etmiştir.¹⁶⁵

Besim Atalay, Maraş merkezde; Taş Medrese, Hatuniye, Bağdadiye, Kadiriye, Nebeviye, Kalandar Paşa, Acemli, Nakîb, Bektutiye ve Şazi Beğ medreseleri olmak üzere on kadar medrese bulunduğunu ve bunların ilk beşinin meşhur olduğunu belirtmektedir.¹⁶⁶ Ayrıca Atalay, Maraş'ta bulunan mescid ve medreselerin genellikle tamamının harap ve pislik içinde olduğunu, vaktiyle üç yüz civarında öğrencisi bulunan medreselerin hiç öğrencisinin bulunmadığını, mescitlerin üzerlerinin topraktan olduğunu, tavanlarının örümcek kapladığını, taban tahtalarının çürümüş olduğu, duvarlarının hiç sıvanmamış ya da sıvalarının dökülmüş olduğunu, az çok muntazam ve zengin görülen camilerin de halı ve kilimlerinin hiç yıkanıp temizlenmediğini ve toz toprak içinde bulunduklarını belirtmekte, bunun sebebini ise ya çok sayıda cami ve mescide bakacak hizmetli bulunmayışına ya da İslâm'ın ruhlarımıza nüfuz etmeyişine bağlamaktadır.¹⁶⁷

Maraş'ta Dulkadirîler zamanında inşa edilen medreseler Osmanlı Dönemi'nde de eğitim öğretim faaliyetlerine devam etmişlerdir. Bu medreselerin yanı sıra yeni medreseler de inşa edilmiş olup, bu medreseler faaliyetlerini son dönemlere kadar sürdürmüştür. Nakîb Medresesi, Şekerli Medresesi, Restebâiye (Küçük Çavuşlu) Medresesi, Kalandar Paşa Medresesi, Rıdvaniye Medresesi, Divanlı Medresesi, Duraklı (Ali Bey) Medresesi, İsâ Divanlı Medresesi, Bayezidli (Hacı Abdullah Bey) Medresesi, Timur Paşa Medresesi, Hatipzade Medresesi, Hacı Hüseyin Medresesi, Kayabaşı Medresesi, Çarşıbaşı Medresesi, Selvili Medresesi, Şıralı Medresesi, Acemli Medresesi, Musa bin Süleyman Bukası, Kadı Müslihiddin Bukası ve Bayezidli Bukası, Osmanlı Dönemi'ne ait medreselerden bazılarıdır.¹⁶⁸

¹⁶⁴ Evliya Çelebi, **Seyahatname**, 9. Kitap, c. 1, s. 372-373.

¹⁶⁵ Arslan, **Maraş Sancağı**, s. 354.

¹⁶⁶ Atalay, **Maraş Tarihi**, s. 193/154.

¹⁶⁷ Atalay, **Maraş Tarihi**, s. 195/155.

¹⁶⁸ Gökhan, **Maraş Tarihi**, s. 326.

Maraş'ta bu cami ve medreselerin dışında türbeler de bulunmaktadır. Bunlara örnek olarak Dulkadir Beyliği döneminde yaptırılan İklime Hatun Türbesi,¹⁶⁹ Taş Medrese Türbesi¹⁷⁰ ile Yum Baba (Dede) Türbesi¹⁷¹ gösterilebilir.

Evliya Çelebi'nin verdiği bilgilere göre de şehirde pek çok türbe ve zaviye bulunuyordu. Bunlar; “Omuzu Güçlü, Çomaklı Sultan, Derdement Dede, Malik Eşter, Karlıbaba, Mikdat b. Esved, Manav Ali ve Çem Çerez Baba” gibi türbelerdir.¹⁷²

17. yüzyılda Maraş şehir merkezinde çok az sayıda bulunan gayrimüslimlere ait herhangi bir mabedin bulunduğu rastlanılmamaktadır. Fakat bölgeyi gezen seyyahlar gayrimüslimlerin yoğun olarak yaşadıkları Zeytun nahiyesi ile Fırnıs köyünde kilise ve manastır bulunduğunu ifade etmektedirler.

1619 yılında bölgeyi ziyaret eden Polonyalı Simeon'a göre: Fırnıs'ta bir kilise ve manastır; Zeytun'da ise altı kilise ve bir manastır vardır. Simeon'nun İncicayan'dan aktardığı bilgilere göre ise, Zeytun'da 11 kilise, İncilci İonnes'e ithaf edilmiş çok eski bir şapel ve iki manastır bulunmaktadır.¹⁷³

¹⁶⁹ Özkarcı, **Kültür Vakıfları Envanteri**, c. 1, s. 344.

¹⁷⁰ Özkarcı, **Kültür Vakıfları Envanteri**, c. 1, s. 350.

¹⁷¹ Özkarcı, **Kültür Vakıfları Envanteri**, c. 1, s. 357.

¹⁷² Gökhan, **Maraş Tarihi**, s. 255.

¹⁷³ Andreasyan, **Simeon'un Seyahatnamesi**, s. 156-158; Simeon, **Tarihte Ermeniler**, s. 253, 254.

İKİNCİ BÖLÜM
ER-RİSALETÜ'L-MÜNCİYE MİN VESVESETİ'L-
MU'TEZİLE VE'L-CEBRİYYE (RİSÂLE-İ
MÜNCİYE) ADLI ESERİN MUHTEVASI

2.1. ESERİN GENEL ÖZELLİKLERİ

2.1.1. Eserin Adı ve Mar'aşî'ye Aidiyeti

Eserin Mar'aşî'ye ait olduğu hem kütüphane kataloglarından hem de eserin girişinden anlaşılmaktadır. Bu hususta şüpheye mahal bulunmamaktadır. Mar'aşî eserin giriş kısmında, “Debbâğî ismiyle meşhur Ahmed el-Mar'aşî”¹ şeklinde hem kendi ismini hem de “*er-Risaletü'l-Münciye min vesveseti'l-Mu'tezile ve'l-Cebriyye fî medhaliyyeti'l-ihiyari fî ef'âlihi'l-ihiyariyyeti*”² şeklinde eserin ismini açık bir şekilde zikretmiştir. Mar'aşî'nin bu eserin temin edebildiğimiz iki nüshası Süleymâniye Yazma Eserler Kütüphanesi'nde, temin edemediğimiz üçüncüsü nüsha ise Şam Zahiriye Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Bu nüshaların dışında ayrıca üç ayrı yerde daha kaydı görülmektedir. Bu kayıtlarda eserin ismi açık bir şekilde geçmekte ve Mar'aşî'ye nispet edilmektedir. Dolayısıyla eserin Mar'aşî'ye ait olduğu hususunda şüpheye mahal bulunmamaktadır.

2.1.2. Eserin Yazılış Tarihi, Yazıldığı Yer, Yazılma Sebebi ve Önemi

Mar'aşî eserini ne zaman ve nerede kaleme aldığı hususunda herhangi bir kayıt düşmemiştir. Bunu tespit edecek başka kaynak veya bir durum da söz konusu değildir. Ancak mukaddimesinden ve hatimesinden anlaşıldığına göre nüsha, Mar'aşî'nin kendisi tarafından vefatından önce muhtemelen talebesi olduğunu düşündüğümüz Muhammed b. Mustafa adındaki birine istinsah ettirmiştir.

Mar'aşî, özellikle tefsir, kalam, mantık ve kıraat gibi farklı ilim dallarında eserleri olan bir alimdir. Kendisi öğrencilik dönemlerinde bu dersleri okuduğu gibi yetişkinlik döneminde de yaşadığı bölgede bulunan medreselerde bu dersleri okuttuğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Osmanlı medreselerinin temel dersleri arasında bulunan kalam derslerinin, onun müderrislik görevi esnasında okuttuğu dersler arasında olduğu söylenebilir. Bu nedenle böylesi bir deneyime sahip müellif, tedris

¹ Ahmed el-Mar'aşî ed-Debbâğî, **er-Risaletü'l-Münciye min Vesveseti'l-Mu'tezile ve'l-Cebriyye**, Müstensih: Muhammed b. Mustafa, Köprülü Yazma Eserler Kütüphanesi, Hafız Ahmed Paşa Koleksiyonu, D.No: 34 Ha 346/14, s. 211b.

² Mar'aşî, **Risale**, vr. 212b.

sürecinde kelim alanında karşılaştığı insan fiilleri üzerindeki problemleri dikkate alarak bu eserini telif etmiş olduğunu düşünüyoruz. Ancak tarih boyunca inanç problemleri veya konuları arasından bazıları dönemsel olarak gündemdeki yerini almışlardır. Başka bir ifade ile süreçler bazen birtakım konuları ön plana taşırlar ve devrin ilim adamları bunlarla ilgili bilgilendirici eserler kaleme alırlar. İnsan fiilleri gerek gündelik hayatın gerekse siyasi nizamın düzenlenmesinde yadsınamaz bir öneme sahiptir. Mar'aşî, bir bakıma dönemindeki sorunların kaynağı olarak gördüğü insan davranışlarını dini nass çerçevesinde ve İslâm tarihi boyunca ortaya çıkan mezheplerin görüşlerini söz konusu ederek kendi görüşlerini ortaya koymuştur. Nitekim Mar'aşî'nin eserini belli bir plan ve metot çerçevesinde oluşturduğu anlaşılmaktadır.

Mar'aşî, eserin giriş kısmında ihtiyari fiillerde kulun ihtiyarının etkisi meselesinin netameli bir mesele olduğunu, bu konuda söz söyleyenlerin ayaklarını kaydıran, zihinleri zorlayan ve anlayışları hayrete düşüren bir mesele olduğunu belirttikten sonra eseri yazma sebebini, insanlara ait ihtiyari fiillerde ihtiyarın etkisinden oluşan maksadın ortaya konması ve durumun tahkiki olduğunu kendisi bizzat ifade etmektedir. Müellif baştan sona eserin tamamında kulların fiillerinde kendi ihtiyarlarının bir şekilde etkisinin bulunduğunu, bu yönüyle de işledikleri fiillere karşı sorumlu olduklarını ve böylece elde ettikleri sevap ya da günah neticesinde mükafata veya cezaya maruz kalacaklarını ispat etmeye çalışmaktadır.

Mar'aşî, eserin önemi hakkında da bilgi vermekte olup, eserin giriş kısmında, daha önce kapsamlı, detaylı ve toplu benzeri bir çalışmanın yapılmadığını, kulların fiillerinde ihtiyarın etkisinin bulunduğu meselesini delilleriyle kesin bir şekilde ortaya koymak suretiyle bu konuda yapılan münakaşaları ortadan kaldırmak maksadıyla, eserin müsveddesi ve temize çekilmesi için bir yıl boyunca gece gündüz çalışıp gayret ettiğini belirtmektedir.³ Mar'aşî, muhtemelen Ehl-i Sünnet'in özellikle de klasik dönemde Mâtürîdîlik içinde konuyla ilgili müstakil eserlerin azlığına dikkatleri çekmek istemiştir. Çünkü 17. asrın sonlarından itibaren Allah'ın ve

³ Mar'aşî, **Risale**, vr. 212b.

kulların fiilleri bağlamında irili ufaklı otuzu aşkın risale kaleme alınmıştır.⁴ Eserin kıymetini ve yazılmasının gerekçesini ortaya koymak amacıyla böyle bir iddianın ortaya konulması müellif açısından önemli bir durumdur.

Bütün bunlar nedeniyle Mar'âşî kulların fiillerinde ihtiyarın etkisi meselesinde kapsayıcı bir çalışma yapılmadığını ifade etmiştir. Onun ifadelerinden bu konuda müstakil ve kapsamlı şekilde bir çalışma yapılmadığı anlaşılsa da mesele kelami eserlerde ya bir bölüm içerisinde ele alınıp incelenmiş, ya da risaleler halinde ele alınmıştır. Bu konuda Ebû Saîd el-Hasen b. Yesâr el-Basrî (ö. 110/728) *Risale fi'l-kader* adlı eserinde meseleyi bütün yönleriyle değerlendiren ilk alimlerden biridir. Mar'âşî'nin bu eserinde de sadece bu konuya mahsus olarak, kendi dönemine kadar mezhep alimlerinin ortaya koyduğu görüşleri ve konu üzerindeki tartışmaları ortaya konmuştur. Bu suretle, ihtiyarın etkisi meselesi aklî ve naklî delillerle Hanefî-Mâtürîdî bir anlayışla açıklığa kavuşturulmaya çalışılmıştır. Bu nedenle çalışmamıza konu olan bu eserin, hem içerik açısından hem de Mâtürîdîlik açısından önemli bir eser olduğu kanatindeyiz. Bu bağlamda özellikle bir husus hatırlatılmalıdır. O da şudur: Elbette Mar'âşî'nin Risalesi irade, insan fiilleri konusunda yazılmış tek eser değildir. Başka bir ifade ile türünün ilk örneği değildir. Osmanlı irade risaleleri geleneği içinde yer almaktadır. Ancak onun önemi dönemin şartları açısından ortaya çıkmaktadır. Mar'âşî'nin görüşleri ve tahlilleri alana önemli bir katkı sağlamaktadır. Öncelikle Mar'âşî görüşlerini belli prensipler çerçevesinde şekillendirmiştir. Mar'âşî cebr, irade ve ilgili konularda özellikle Beyzâvî'nin yaptığı açıklamaları esas alması ve. Beyzâvî'nin görüşlerinde ortaya çıkan problemleri tespit edip farklı yönlerden cevap vermesi başlı başına orijinallik taşımaktadır. Mar'âşî Beyzâvî'nin cebr ve kesb ile ilgili olarak ortaya koyduğu görüşleri üç cevap, iki hikmet ve iki âdet başlıkları ile cevap vermekte ve onun görüşlerinin tutarsızlığını ortaya koymaktadır.⁵ Bu

⁴ Mehmet Kalaycı, Osmanlı'da Eş'arîlik-Mâtürîdîlik İhtilafı Edebiyatı, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, c. 15, sy. 29, 2017, s. 127; Ayrıca bkz. Rıdvan Özdiç, "Osmanlı İrade, Kaza ve Kader Risaleleri", **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, c. 14, sy. 27, 2016, s. 185-202.

⁵ Mar'âşî, **Risale**, vr. 214a; Ebü's-Senâ Şemsüddîn Mahmûd b. Abdîrahmân b. Ahmed el-İsfahânî, **Metâliu'l- Enzâr Alâ Metni Tavâliu'l-Envâr**, **Haşiye, Seyyid Şerif Cürcânî**, Dâru'l-Kütüb., 2008, s. 192.

çerçeveedeki değerdendirmeleri ve açıklamaları alana, cebre düşme konusunda insan fiillerinin oluşum süreci ve yaratma konusunda önemli katkıları sunmaktadır.

2.1.3. Eserin Dili

Elimizde bulunan nüshanın dili Arapça olup nesih yazı ile ve nesir türünde yazılmıştır. Müellifin kendisi Anadolu topraklarında, anadili Türkçe olan bir toplumda yaşamış bir Osmanlı alimi yani bir Türk olmasına rağmen eserini Arapça olarak yazmıştır. Düzgün ifadelerle, akıcı bir dil ile ve ilmi bir üslupla kaleme alınan eser, nesih yazı ile yazıldığı için okunması kolaydır. Ancak eserin ilmi bir dil kullanılarak yazılmış olması nedeniyle, bazen izah edilmeye çalışılan konuyu ayrıntılı bir şekilde izah etme gayesiyle iç içe geçmiş ve oldukça uzun sayılabilecek cümleler de kullanılmıştır. Cümleler genellikle ismi mevsullerle, zamirlerle ve atıf harfleriyle birbirine bağlandığı için okuyucu açısından bunların bağlamını kolayca bulmak ve anlamakta güçlük çekilmektedir. Ayrıca konunun anlaşılmasının güçlüğünden dolayı eserin tamamında olmasa da zaman zaman yapılan izahlarda da anlaşılma zorluğu yaşanmaktadır. Bu durum, okuyucu açısından bakıldığında dikkat dağınıklığına ve zihin yorgunluğuna yol açabilmekte ve meselenin anlaşılmasını zorlaştırmaktadır. Bununla birlikte eserde genel olarak açık, anlaşılabilir bir dil kullanılmaya çalışılmış, mecazî anlatımlar ile söz sanatlarından kaçınılmıştır. Aynı şekilde eser, kendisinden önce yazılmış olan eserler dikkate alınarak yazılmış ve müstakil bir eser olarak kaleme alındığı için akıcı bir yapıya büründürülmeye çalışılmıştır.

Müellifin, *mukaddime*, *maksad*, *tetimme* ve *hatime* şeklinde bir plan içinde eserini kaleme almış olması nedeniyle, eserin okuyucu kitlesine aktarılması hususunda mantıksal bir yapıyla yazıldığı görülmektedir. Müellif konunun içeriğini sunarken ilk önce konunun belirleyici ögesi olan özet bilgiler sunmaya, devamında da özetlenen konuyla ilgili açıklayıcı ve ayrıntılı bilgiler ortaya koymaya ve sonunda onu kavramaya yönelik birtakım sınıflandırmalar yapmaya çalışmıştır. Ayrıca müellif, verilen bilgiler veya ortaya atılan görüşlere uygun olarak örnekler vermek suretiyle konu etrafında ortaya çıkan tartışmaları izah etmeye azami gayret ortaya koymuştur.

2.1.4. Eserde Kullanılan Yöntem

Tanımlama, tasnif etme ve örneklendirme yoluyla okurların konuya vakıf olmalarını sağlamayı hedefleyen bu eserde genel olarak konuyla ilgili kavramların kullanıldığı ilmi bir dil kullanılmıştır. Fakat meseleyi net olarak ortaya koyup anlaşılır olmayı amaçlayan bu esere, mantıksal bir örüntü hâkim olmuş ve eser edebî dilden uzak tutulmuştur. Aynı şekilde eser, kendinden önce yazılmış mirası dikkate alarak telif edildiği ve telif tarzı olarak müstakil bir eser şeklinde yazıldığı için akıcı bir yapıya büründürülmüştür. Müellif konuyu işlerken ilk önce konunun önemini ve bu eseri yazmadaki maksadını ortaya koyduktan sonra genel olarak konuyla ilgili görüşlerin tasnifini yapmış, devamında bu görüşleri Ehl-i Sünnet alimlerinin görüşleriyle karşılaştırmak suretiyle kritiğini ve değerlendirmesini yapmıştır. Daha sonra kendisinin ve Ehl-i Sünnet'in sahip olduğu görüşün doğru olduğunu, gerek Kur'ân-ı Kerim'den ayetlerle gerekse diğer alimlerin görüşleriyle ispat yoluna gitmiştir. Bu durum müellifi, verilen bilgilere ve ortaya konan görüşlere uygun olarak örnekler vermeye ve konu etrafında ortaya çıkan tartışmaları incelemeye sevk etmiştir.

Mar'aşî, eserin "Giriş" kısmında eserini, mukaddime, maksat, tetimme ve hatime tertibi ile Ehl-i Sünnet ve'l-cemâat'in muhakkiklerinin görüşlerine göre, onların kullandığı sözleri izah etmek, kapalı delillerini açıklamak, kullandıkları delilleri özetlemek ve zorluk durumlarını nakletmek suretiyle yazdığını ifade etmektedir.⁶

Ahmed el-Mar'aşî her ne kadar çağdaş araştırmacıların hemen hemen hiç dikkatini çekmemiş olsa da tefsir, mantık ve kelam başta olmak üzere çeşitli ilim dallarında ortaya koyduğu eserler göz önüne alındığında ve özellikle üzerinde çalıştığımız eserden hareketle onun kendi döneminin tebarüz etmiş önemli bir Mâtüridî alimi olduğu anlaşılmaktadır. Mar'aşî, eserinde konu edindiği kulların fiilleri meselesinde mezheplerin konu ile ilgili fikir ve yaklaşımlarını ortaya koyduktan sonra kendisinin de taraftarı olduğu Ehl-i Sünnet'in ve Mâtüridiye mezhebinin yöntemini izleyerek konu ile ilgili düşüncelerinin ispatı noktasında önce

⁶ Mar'aşî, **Risale**, vr. 212b.

naklî delillere ardından da aklî istidlale çok sıkça müracaat ettiği dikkatten kaçmamaktadır. En yalın okumayla dahi müellifin İslâmi ilimlerin birçok dalında söz sahibi olduğu kanaatini uyandırmaktadır. Eserde çağdaş metodolojik kriterlere rastmalak o günün şartları içerisinde mümkün görünmemekle birlikte kendisinden önce yazılmış olan eserlerin yönteminden istifade ettiğini metnin genel muhtevası üzerinden tespit etmek mümkündür. *Mevâkıf*, *Şerhu'l-Mevâkıf*, *Telvîh*, *Tavzîh*, *Tavâliu'l-Envâr*, *Metâliu'l-Enzâr* ve *Tarikat-i Muhammediye* gibi eserlerden yöntem konusunda azami ölçüde istifade etmiş olduğunu söyleyebiliriz.

2.1.5. Eserin Nüshaları

er-Risaletü'l-Münciye'nin üç adet yazma nüshasının olduğunu tespit edebildik. Bu nüshalardan, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi'nde bulunan iki nüshaya ulaşabildik ve çalışmamızda bu iki nüshayı esas alarak yararlandık. Ancak Şam Zahirîye Kütüphanesi'nde tespit etmiş olduğumuz üçüncü nüshaya bölgenin içinde bulunduğu kaotik durum nedeniyle ulaşma imkânımız olmadı. Bu nüshalar hakkında kısaca bilgi vermek istiyoruz.

2.1.5.1. Ahmed Paşa Nüshası

Mar'aşî'nin tezimize konu olan bu yazma eseri, "*er-Risaletü'l-Münciye min vesveseti'l-Mu'tezile ve'l-Cebriyye*" adıyla Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi'nde Köprülü 2 Hafız Ahmed Paşa Koleksiyonu 34 Ha 346/14 demirbaş numarasıyla kayıtlı olup, mecmuanın 211-259 varakları arasında bulunmaktadır. Arapça nesih yazı ile yazılan eser, Muhammed b. Mustafa tarafından istinsah edilmiştir. 49 varak halinde olan bu nüshanın hatimedeki kaydından Mar'aşî'nin hayatta olduğu ve bizzat kendi kontrolünde istinsah edildiği ve eserin başı ve sonu itibarıyla incelendiğinde tam ve okunaklı olduğu anlaşılmaktadır.⁷ Fakat eserin yazılış tarihi ve nerede yazıldığıyla ilgili herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.

⁷ تمت الرسالة المقبولة المرغوبة المستطابة على يد أفقر العباد محمد بن مصطفى، عفا عنه وعن والديه وأستاذيه ولمؤلفه ولجميع المؤمنين بحرمة سيد المرسلين، والحمد لله رب العالمين

2.1.5.2. Yazma Bağışlar Nüshası

Eserin bu nüshası, aynı şekilde Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi'nde Yazma Bağışlar Koleksiyonu 05927-007 demirbaş numarasıyla, “*Risale Münciye Min Vesveseti'l-Mu'atazile ve'l-Cebriyye*” adıyla kayıtlı bulunmaktadır. Mecmuanın 105-115 varakları arasında bulunan eserin önceki nüshaya nazaran oldukça eksik olduğu anlaşılmaktadır.

2.1.5.3. Şam Zahiriye Nüshası

Eserin üçüncü bir nüshası ise “*Risaletü'l-Münciye min Teşnî'l-Mu'tezile ve vesveseti'l-Mu'tezile fî Medhaliyyeti İhtiyari'l-abdi fî ef'ali'l-İhtiyariyyeti*” adıyla Şam Zahiriye Kütüphanesi'nde 228778 numarada kayıtlıdır. Bu nüshanın 38 varak halinde olduğu tespit edilmiştir. Mar'aşî'nin vefatından sonra Hicrî 1170 yılında Mustafa b. Hasen tarafından istinsah edilmiştir.⁸ Suriye'nin içinde bulunduğu durum nedeniyle kendisini görme imkânı bulamadığımız bu eserin bizim çalıştığımız nüshanın Şam'da bulunan farklı bir nüshası olduğu isminden ve müellifinden anlaşılmaktadır. Varak sayısına bakılırsa bu nüshanın da Ahmed Paşa nüshasından eksik olduğu anlaşılmaktadır. Ancak satır sayısını ve yazı tipini bilemediğimiz için eksik olup olmadığı hususunda tam bilgimiz bulunmamaktadır.

Eserin bu nüshalarının haricinde üç ayrı yerde daha kaydı bulunmaktadır.⁹ Ancak bu nüshaları görme imkânımız olmamıştır.

2.1.6. Eserin Konusu ve İçeriği

Eser, ihtiyari fiillerde kulun ihtiyarının (seçiminin) etkisi meselesini konu edinmekte olup özellikle ihtiyari fiillerde kulun hiçbir etkisinin bulunmadığını iddia eden Cebriyye ile insanı fiillerinin mutlak yaratıcısı kabul eden Mu'tezile'nin görüşlerinin isabetli olmadığını ve bu konuda doğru olan yaklaşımın Ehl-i Sünnet alimlerinin görüşleri olduğunu delilleriyle ortaya koymaya çalışmaktadır.

⁸ Juma Al Majid Center For Culture&Heritage (Çevrimçi) <http://www.almajidcenter.org/-JumaAlMajidCenterForCulture&Heritage>, (Erişim: 21 Ocak 2020).

⁹ Fihri'sü'l-Hızaneti't-Teymûriyye, Darul Kütübi'l-Mısriyye, Kahire, 1948, c. 4, s. 70; (çevrimçi) <https://app.alreq.com/ar/AuthorredBooks/AuthorredBook/08d84348-ec8e-4150-8309-718c91cabddf>, 20.05.2022; (çevrimçi) <http://ataturkkitapligi.ibb.gov.tr/yordambt/yordam.php>, 20.05.2022.

Mar'aşî, Ehl-i Sünnet tarafından ve Mâtürîdiyye ekolünden olduğunu kendisi bizzat eserinde ifade etmektedir. Bu yüzden eserin giriş kısmını bu çerçevede hazırlamış ve Mukaddime kısmında özellikle kitabın temel özelliklerini ortaya koymuştur. Bu çerçevede eserin diğer bölümlerini oluşturan maksat, tetimme ve hatimede Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat'ın muhakkiklerinin görüşlerini nakletmiş ve kendi görüşlerini açıklamıştır.¹⁰

Daha önce kapsamlı, detaylı ve toplu benzeri bir çalışma yapılmadığını ifade eden Mar'aşî, “*Risaletü'l-Münciye min vesveseti'l-Mu'tezile ve'l-Cebriyye fi medhaliyyeti'l-ihiyari fi ef'âlihi'l-ihiyariyyeti*” ismini verdiği eserini, geceli gündüzlü olarak yoğun gayretleriyle tam bir yılda tamamlamıştır.¹¹

Eserin “Mukaddime” bölümünde, ihtiyari fiillerde kulların ihtiyarının etkisi meselesinde mezheplerin görüşleri kısaca belirtilmiştir.

Eserin en geniş ve kapsamlı olan “Maksat” bölümünde, ihtiyari fiillerde kulların ihtiyarının etkisinden neyin kastedildiği, meselenin nasıl anlaşılması gerektiği, bu hususta kimlerin ne söylediği, farklı yaklaşım ileri sürenlerin görüşlerinin ve ileri sürdükleri delillerin isabetsiz olduğu hususu gerek Kur'an-ı Kerim'de geçen ayet-i kerimelerle gerekse Ehl-i Sünnet alimlerinin ileri sürdüğü delillerle izah edilmeye çalışılmıştır. Bazen de muhaliflerin ileri sürdüğü deliller kendi aleyhlerine çevrilerek aksine Ehl-i Sünnet yaklaşımını desteklediği ifade edilmiştir.

Mar'aşî “Tetimme” bölümünde, ihtiyari fiillerde kulların ihtiyarının etkisi meselesinde mezheplerin görüşlerini kısaca tekrar ettikten sonra muhakkiklerden bazısına ait, Eş'ârî'nin delilini destekleyen, Sadruşşerîa, Taftazânî ve Sahibu't-Tarîka'yı ise reddeden bir risale bulduğunu ve vakıf olduğu bilgilerle bu meselenin hakikatini beyan etmek istediğini ifade etmektedir. Sözü edilen risalede ileri sürülen görüş ve delilleri tek tek ele alarak Ehl-i Sünnet alimlerinin görüşleriyle çürütmeye çalışmıştır. Fakat söz konusu risalenin adı ve müellifi eserde zikredilmemiştir. Mar'aşî, adı geçen risalenin adını ve müellifini bilerek mi zikretmediği yoksa bu

¹⁰ Mar'aşî, **Risale**, vr. 211b-212b.

¹¹ Mar'aşî, **Risale**, vr. 212b.

konuda risalenin kime ait olduğu bilgisinin bulunmadığı için mi zikretmediğini bilmiyoruz. Bu nedenle biz de adı geçen risaleyi tespit edebilmiş değiliz.

Mar'âşî, ihtiyari fiillerde kulların ihtiyarının etkisi meselesiyle ilgili genel bir özet verdikten sonra dua ve temennilerinin yer aldığı “Hatime” bölümüyle eserini tamamlamıştır.

2.1.7. Eserin Önemi

Hiz. Peygamber zamanında ve Asr-ı saadet devrinde tefsir, hadis ve fıkıh gibi İslâmî ilimler tedvin edilmediğı gibi bu devirde akaid ve kelam ilminin varlığından söz etmek de mümkün değildi.¹² Ancak bu ilimlerin konusunu teşkil eden hususlarda elbette olaylar ortaya çıkmakta, sorular sorulmakta ve hem vahiy hem de Hiz. Peygamber cevaplar vermekte idi.¹³

Hiz. Peygamber'in hayatta olması, vahiy müessesesinin çalışıyor olması ve peyderpey nazil olan ayetlerin müşkil durumlarının Hiz. Peygamber tarafından açıklanıyor olması nedeniyle o devir, Kur'an'ın öğrettiğı akaid esaslarının olduğu gibi kabul edildiğı bir devirdir. Netice itibariyle Hiz. Peygamber devrinde daha sonraki şekliyle kelam ilmiyle ilgili herhangi bir faaliyet bulunmamaktadır.¹⁴

Hicrî birinci asırda ortaya çıkan kelam ilmine başlangıçta “fıkıh” adı verilmekteydi. Bu nedenle İmam A'zam Ebu Hanife'nin fıkıhın itikad kısmını içeren eserine “Fıkıh-ı Ekber” adı verilmiştir.¹⁵ Daha sonra İslâm akaidini savunmada naklin yanı sıra aklî ve felsefî delilleri kullanmayı da zaruri olarak görüp, böylece Selefin kullandığı metoddan farklı bir yol izleyen Mu'tezile'nin metoduna kelam adı verilmiş ve bu metodla İslâmî akidenin savunulmasını üstlenen ilme de “Kelam İlmi” denmiştir.¹⁶

Kulların fiillerinde ihtiyarın etkisi ya da fiillerin yaratılması meselesi ve bu konuyla bağlantılı Allah'ın yaratma sıfatı ve kader konusu, itikadi tartışmaların en

¹² Şerafeddin Gölcük-Süleyman Toprak, **Kelâm**, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi yayınları, 1988, s. 11.

¹³ Mesela bk. Bekir Topaloğlu, Kelam İlmi Giriş, (İstanbul: Kalem yay. 1987).

¹⁴ Gölcük- Toprak, **Kelâm**, s. 16-17.

¹⁵ Gölcük- Toprak, **Kelâm**, s. 11.

¹⁶ Gölcük- Toprak, **Kelâm**, s. 26.

temel meselelerinden biridir. Diğer taraftan mesele, Mar'aşî'nin de ifade ettiği gibi, netameli, ayakları kaydıran, zihinleri darboğaz eden, fehimleri hayrete düşüren ve içinden çıkılması oldukça müşkil bir meseledir.¹⁷

Mar'aşî'nin bu eseri de böylesi önemli bir meseleyi müstakil bir çalışma olarak ele alıp kulların fiillerinde ihtiyarın etkisinin olup olmadığını, varsa ne şekilde bir etkinin olduğu hususu lehte ve aleyhte bütün görüşleri ortaya koyarak Ehl-i Sünnetin içinde Hanefî- Mâtürîdî bir yaklaşımla naklî ve aklî delillerle izaha ve ispata çalışıyor olması açısından son derece önemli bir çalışma olduğu kanaatindeyiz. Zira Mar'aşî, daha önce bu şekilde kapsamlı, detaylı ve toplu benzeri bir çalışmanın yapılmadığını ifade etmektedir.

2.2. ESERDE ADI GEÇEN ÂLİMLER VE ESERLER

Müellif, *er-Risaletü'l- Münciye* eserini kaleme alırken kaynakların bir kısmından istifade ederken bazı kaynaklardan ise kaynağın adını ya da müellifini belirtmeden dolaylı olarak yararlanmıştır. Eserin hazırlanmasında birinci derecede istifade edilen kaynaklar, doğal olarak akaid ve kelim alanında yazılmış eserlerdir. Ancak müellifin eserinde akaid eserleri dışında usûl-i fıkıh eserlerinden de iktibasta bulunduğu ve yararlandığı görülmektedir. Burada bir husus hatırlatılmalıdır. O da şudur: Biz bu başlık altında Ahmed el-Mar'aşî'ye kaynaklık yapan veya onun eleştirdiği ulemayı söz konusu ederken sadece konuyla ilgili görüşleri zikredip değerlendirme, kıyaslama ve Mar'aşî'nin yararlanma biçimini üçüncü bölüme bıraktık. Bu nedenle burada *er-Risaletü'l- Münciye* esas alınarak tespit edilen ulema sırasıyla tanıtılacaktır.

2.2.1. ESERDE ADI GEÇEN ÂLİMLER

er-Risaletü'l- Münciye'de pekçok alimin ismi geçmektedir. Mar'aşî, bu alimlerden bahsederken kulların fiilleriyle ilgili bir fikrin kimler tarafından savunulduğunu ifade etmek için sadece ismini zikrettiği şahsiyetler olduğu gibi, belli şahsiyetlerin konuyla ilgili görüşlerini, bu görüşleri destekleyenleri veya karşı çıkanları bizzat görüşlerini belirtmek suretiyle zikretmektedir. Eserde adı geçen

¹⁷ Mar'aşî, **Risale**, vr. 211b.

alimlerin kulların fiilleriyle ilgili görüşlerine üçüncü bölümde detaylı olarak yer verileceği için burada genel olarak bu alimleri kısaca tanıtmak ve Mar'aşî'nin hangi bağlamda ismini zikrettiği hususunda bilgi vermek istiyoruz. Eserde adından söz edilen şahsiyetleri şöyle sıralayabiliriz.

2.2.1.1. HANEFİ-MÂTÜRÎDÎ ÂLİMLER

Ahmed el-Mar'aşî eserinde konuyu temellendirirken konuyla ilgili mezheplerin görüşlerini bir takım mezhep ve ulemadan yaptığı nakillere dayandırmaktadır. Hemen bütün mezheplerin doğal olarak insan fiilleri, kader, kaza, cebr ve hürriyet gibi meselelerde kendilerine ait görüşleri bulunmaktadır. Ancak Mar'aşî konunun anlaşılabilir olması ve uzatılmak suretiyle anlam bütünlüğünün bozulmaması amacıyla doğrudan konuyla ilgili mezheplerin ve bilim insanlarının görüşlerine müracaat etmeyi tercih etmiştir. Bu yüzden eserinde bütün mezhepleri ve bilim insanlarını bulma imkanı yoktur. Mar'aşî'nin kaynakları dikkate alındığında konunun daha çok Cebriyye, Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet mezheplerinin görüşleri çerçevesinde tartışıldığı görülecektir. Ancak bu kaynaklar tasnif edildiğinde çoğunlukla Hanefî-Mâtürîdî ve Şafî-Eş'arîlere ait olanların esas alındığı görülmektedir. Bu bağlamda Mu'tezilî kaynakların ve bilim insanlarının ihmal edildiği anlaşılmaktadır.

2.2.1.1.1. İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe (ö.150/767)

Asıl adı “Nu'mân b. Sâbit” olan İmam-ı Âzam, 80 (699) senesinde Kûfe'de dünyaya gelmiş olup Hanefî mezhebinin de imamıdır. Çağdaşları arasında ilmi açıdan elde etmiş olduğu mümtaz mevki sayesinde, hukuki fikirleri ve icihad alanında ortaya koyduğu önemli prensipler nedeniyle İmam-ı Âzam, kızına nispetle Ebû Hanîfe adıyla şöhret bulması tartışma konusu olmuştur. Onun böyle bir kızının bulunmadığını söyleyenler aslında Ebu Hanif lakabıyla tanındığını bunun da Tevhid savunucusu anlamına geldiğini ifade etmektedirler. Döneminin İmam-ı Âzam muhaliflerinin manipülasyonu sonucu Ebû Hanif lakabının Ebu Hanife şekline çevrildiği bildirilmektedir. İmamı Âzam'ın tâbîinden olduğu söylenmekle birlikte

tabakat ve menakıb müelliflerinin büyük çoğunluğuna göre tebeu't-tâbiînden olduğu kabul edilmektedir.¹⁸

Ömrünün büyük bir çoğunluğunu Emevîler, bir kısmını ise Abbâsîler döneminde geçirmiş olan Ebû Hanîfe, Hz. Ali'nin oğullarına duyduğu yakınlık nedeniyle Emevîlerin onlara uyguladığı baskı ve şiddete o da maruz kalmış, II. Mervân'ın Kufe kadılığı veya beytüleminlik teklifini kabul etmediği için de hapse atılmıştır.¹⁹

Havâric, Mürcie, Müşebbihe, Cehmiyye, Cebriyye, Kaderiyye, Mu'tezile ve Şîa'nın itikadî birer mezhep olarak ortaya çıkmaya başladığı bir dönemde doğup büyüyen Ebû Hanîfe, akaid ve kelam konularındaki fikir ve düşünceleriyle Ehl-i sünnet inancının oluşmasında büyük katkısı olan alimlerden biridir. Özellikle Basra'da Allah'ın sıfatları, kaza ve kader meseleleri, tekfir ve büyük günah işleyen kimsenin durumu gibi yaşadığı dönemin en çok tartışılan akaid konuları üzerinde farklı görüşleri savunan alimlere karşı ortaya koyduğu tartışmalarda İslâm alimlerinin ve ümmetin çoğunluğu tarafından kabul edilen itikadî prensipleri ortaya koymuş ve koyduğu bu prensipleri sağlam delillerle müdafaa etmiştir. Ebû Hanîfe'nin, özellikle "Cehm b. Safvân, Amr b. Ubeyd ve Şeytânüttâk" gibi Cebriyye, Mu'tezile ve Şîa'nın ileri gelen alimleriyle yaptığı tartışmalar kısmen de olsa tabakat kitaplarında yerini almıştır.²⁰

Kendisine nispet edilen "*el-Müsned*", "*el-Fıkhü'l-ekber*", "*el-Fıkhü'l-ebser*", "*el-Âlim ve'l-müteallim*", "*er-Risâl*"e, "*el-Vasıyye*" ve "*el-Kasîdetü'n-Nu'mâniyye*" adlı eserlerin sahibi olan Ebû Hanîfe'nin "*el-Fıkhü'l-ekber*", "*el-Fıkhü'l-ebser*", "*el-Âlim ve'l-müteallim*", "*er-Risale*" ve "*el-Vasıyye*" adlı eserleri akaid konularını içermektedir.²¹

Ebû Hanîfe'den "imamımız" diye bahseden Mar'aşî, eser ismi vermeden Ebû Hanîfe'nin Fıkh-ı Ekber'de geçen; "Allah Teâlâ mahlukatı küfürden ve imandan

¹⁸ Mustafa Uzunpostalcı, "Ebû Hanîfe", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1994, c. 10, s. 131.

¹⁹ Mehmet Atalan, "Ebu Hanife ve Ali Oğulları", **Dinî Araştırmalar**, c. 8, sy. 24, s. 159.

²⁰ Yusuf Şevki Yavuz, "Ebû Hanîfe", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1994, c.10, s. 138.

²¹ Uzunpostalcı, "**Ebû Hanîfe**", s. 134.

bağımsız olarak yaratmıştır, küfreden kendi ihtiyarıyla küfretmiştir, iman eden de kendi ihtiyarıyla iman etmiştir, kafir mazur (bağışlanabilir) değildir, mümin de mecbur değildir”²² şeklindeki sözlerini naklederek kulların fiillerinde ihtiyarın etkisinin olduğuna delil göstermiştir.

Mar’aşî ayrıca, kulların fiilleri üzerindeki etki hususundaki görüşleri tasnif ederken bu görüşlerden biri olarak; “müessir, iki hikmetinden dolayı iki adeti üzere kulun kudret ve iradesinin fiile etkisi ve kesbetmesiyle birlikte Allah’ın kudretidir. Allah yaratandır, kul ise kesbedendir. Kesb ise kulun kudret ve iradesini kullanmasından ve samimi azminden ibarettir” görüşünü ifade ettikten sonra bu görüşün, İmam-ı Âzam ve Ebû Mansûr Mâtürîdî’nin görüşü olduğunu ifade etmektedir²³ ki bu konu üçüncü bölümde detaylı olarak ele alınacaktır.

2.2.1.1.2. Ebû Mansûr Muhammed el-Mâtürîdî (ö.333/944)

Mâtürîdiyye mezhebinin kurucusu ve Hanefî mezhebinin üçüncü veya dördüncü kuşak alimlerinden olduğu bildirilmekle birlikte kaynaklarda hayatı hakkında pek fazla bilgi bulunmayan “Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkindî”, Abbâsî devletinin gücünün ve otoritesinin zayıf olduğu bir zamanda yaşamıştır. Ne zaman doğduğu kesin olarak bilinmemekle beraber III. (IX.) yüzyılın ilk yarısının ortalarında doğduğu ve tahmini olarak bir asra yakın ömür sürdüğü ifade edilmektedir.²⁴

İmam-ı Âzam’ın özellikle itikadi görüşlerini geliştirip sistemleştirmiş olan İmam Mâtürîdî, ömrünün sonuna kadar dini meselelerde karşılaştığı sorunları aklın ve naklin rehberliğinde çözüme kavuşturma gayretinde olmuştur.²⁵ “Ebû Bekir Ahmed b. İshak el-Cûzcânî, Nusayr b. Yahyâ el-Belhî ve Nîşâbur Kadısı Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Recâ el-Cûzcânî” gibi birçok hocadan ilim tahsil etmiş olup

²² Beyazîzâde Ahmed Efendi, **İmam-ı Azam Ebû Hanîfe’nin İtikadî Görüşleri**, çev. İlyas Çelebi, 6. bs, İstanbul, İFAV Yayınları, 2017, s. 108; Ebû Hanîfe, **Beş Eser**, s. 56-57; Mar’aşî, **Risale**, vr. 220b, 226b.

²³ Mar’aşî, **Risale**, vr. 213b-214a.

²⁴ Şükrü Özen, “Mâtürîdî”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Ankara, 2003, c. 28, s. 146.

²⁵ Ahmet Ak, “Mâtürîdîliğin Hanefilik İle İlişkisi”, **Milel Ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi**, c. 7, sy. 2, 2010, s. 223.

eğitimini, “Dârü’l-Cûzcâniyye”de ders veren “Ebû Nasr el-İyâzî”den tamamlamıştır.²⁶

Kelam, mezhepler tarihi, tefsir ve fıkıh alanlarındaki önemli çalışmalarıyla bilinen İmam Mâtürîdî’nin “*Kitâbü’t-Tevhîd*” adlı eseri Sünnî kelamın klasik eserlerinden biri konumuna gelmiştir. Kaynaklarda yazılı olan eserlerinin isimlerine bakıldığında onun; “Mu’tezile, Karâmita, Revâfız gibi fırkalarca ileri sürülen düşüncelere karşı uzun mücadeleler verdiği” izlenimini çağrıştırmaktadır. Daha sonraki dönemlerde takipçileri tarafından “şeyh, imam, şeyhülislâm, imâmü’l-hüdâ, alemü’l-hüdâ, reîsü meşâyihî Semerkand, imâmü’l-mütekellimîn, musahhihu akâidi’l-müslimîn, imâmü Ehli’s-sünne” gibi unvanlarla anılmıştır.²⁷

Eserinde zaman zaman İmam Mâtürîdî’ye atıfta bulunan Mar’aşî, onun herhangi bir eserini ya da doğrudan söylediği bir sözü zikretmemektedir. Yukarıda geçtiği üzere Ebû Hanîfe ile birlikte “imamımız” diye belirtmekte olduğundan biz de burada İmam Mâtürîdî’den söz etme ihtiyacı duyduk. Mar’aşî eserinde, kulların fiilleri üzerindeki etki hususunda Mâtürîdîler tarafından kabul edilen görüşü Ebû Hanife ve İmam Mâtürîdî’ye dayandırmaktadır.

Mar’aşî’nin, Ebû Hanîfe ve İmam Mâtürîdî’den söz ederken her fırsatta, “bizim imamımız”²⁸ ifadesini kullanıyor olması, onun Hanefî-Mâtürîdî bir çizgide olduğunu göstermektedir.

2.2.1.1.3. Tacüddîn Sadrüşşerîa (ö.747/1346)

İlk eğitimini dedesi Tacüşşeria’den almış olmasıyla ilmiye silsilesi Tacüşşeria’ya bağlanan ve Hanefî-Mâtürîdî alimleri silsilesinde yer alan²⁹ Hanefî fıkıhçısı ve kelam alimi “Sadrüşşerîa es-Sânî Ubeydullâh b. Mes’ûd b. Tâcişşerîa”nın hayatı, Moğol istilâsının egemen olduğu bir döneme rastlamaktadır. İlhanlılar tarafından 671(1273)’de ele geçirilerek işgal edilen memleketi Buhara

²⁶ Özen, “*Mâtürîdî*”, s. 148-149.

²⁷ Özen, “*Mâtürîdî*”, s. 146.

²⁸ Mar’aşî, *Risale*, vr. 211b.

²⁹ Hayrettin Yılmaz, “Ubeydullah Bin Mes’ûd Sadruşşeria, Hayatı, Eserleri ve Ta’dilu’l Kelam Adlı Eserinin Muhtevası”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, İstanbul, 1995, s. 204-217.

işgalle kalmayıp şehir ve halkı tamamen yok edilmiş ve bir süre şehirde yaşayan kimse kalmamıştır. Sadrüşşerîa'nın, Moğol istilâsından kaçıp Kirman'a sığınan, anne ve baba tarafından dedeleri olan, iki kardeş Tâcüşşerîa ve Burhânüşşerîa ile Kirman'a geldiği tahmin edilmektedir.³⁰

Tefsir, hadis, fıkıh, fıkıh usulü, kelim, gibi ilimlerin yanı sıra felsefe, astronomi, belâgat ve tabiat bilimleri gibi pek çok bilim dalında derin bilgi birikimine sahip olan Sadrüşşerîa gerek kaleme aldığı eserleri gerekse ortaya koyduğu düşünceleriyle asırlar boyu devam eden etkisini günümüze kadar sürdürmüştür. Hem kendi çağdaşları hem de daha sonraki asırlarda birçok alim kendisinden övgüyle bahsetmiştir.³¹

Hanefî-Mâtürîdî düşüncenin önde gelen savunucularından ve temsilcilerinden olmakla birlikte kelim ve usul konularında yeni yaklaşımlar geliştiren Sadrüşşerîa, düşüncelerini savunurken geleneksel yaklaşım ve anlatım yerine felsefe, mantık ve kelim ilimlerinin kullandığı dili öne çıkaran Fahreddin er-Râzî ekolünün metodunu kullanmıştır. Kelamî tartışmalarda ortaya koydu eleştirilerini özellikle felsefecilerle birlikte Mu'tezilî ve Eş'arî düşünceye karşı yönelttiği görülmektedir. Kendi ekolünün önderlerini "meşâyihunâ, ulemâünâ, ashâbünâ" gibi ifadelerle anan Sadrüşşerîa, Mâtürîdî'yi ismen anmasa da eserlerinde onun fikir ve düşüncelerini savunmaktadır. "*et-Tavzîh*" adlı eserinde hüsün ve kubuh meselesinde Mâtürîdî anlayışı "dört mukaddime"³² ile temellendirmek suretiyle savunurken Eş'arî'nin görüşlerini ağır şekilde eleştirmiştir.³³

Sadrüşşerîa'nın hem isminden hem de Tavzîh adlı eserinden açıkça söz eden Mar'aşî, Tavzîh adlı eserin hüsün ve kubuh başlığı altında Sadrüşşerîa'nın bu meseleyi dört mukaddime ile izah etmeye çalışmış olduğunu eserden uzunca

³⁰ Şükrü Özen, "Sadrüşşerîa", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2008, c. 35, s. 427-428.

³¹ Özen, "*Sadrüşşerîa*", s. 428.

³² Bkz. Asım Cüneyd Köksal, "İslâm Hukuk Felsefesinde Fiillerin Ahlâkîliği Meselesi–Mukaddimât-ı Erbaa'ya Giriş", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 2012, sy. 28, s. 1-43.

³³ Özen, "*Sadrüşşerîa*", s. 428,

nakillerle atıfta bulunarak kulların fiillerinde ihtiyarın etkisinin bulunduğuna delil göstermektedir.³⁴

2.2.1.1.4. Seyyid Şerîf el-Cürcânî (ö. 816/1413)

Cürcân'da 740/1340 tarihinde doğan Cürcânî, kendi yaşadığı döneme mührünü vuran ve kendinden sonraki asırlarda da bir otorite olarak etkisini sürdüren çok yönlü ender birkaç alimden biridir. Kelam ve Arap dili ve edebiyatı başta olmakla beraber felsefe, mantık, astronomi, matematik, mezhepler tarihi, fıkıh, hadis, tefsir, tasavvuf gibi naklî ve aklî ilimlerin hemen hepsine dair şerh, hâşiye ve telif tarzında çok sayıda eser kaleme almış olduğundan dolayı kendisine “allâme” unvanı verilmiştir.³⁵

Fıkıhta Hanefî mezhebinin görüşlerine bağlı olan Cürcânî, itikadî konularda ise genellikle Eş'arîler'in görüşlerini benimsemiştir. Cürcânî'nin medreselerde okutulan özellikle Arap dili, ferâiz ve kelamla ilgili eserleri nesilden nesile geçerek el kitabı haline gelmiştir. Ulemâ tarafından kendisine büyük güven duyulan ve alimler arasında otorite kabul edilen Cürcânî'nin görüşleri ilim ve fikir dünyasındaki etkisini asırlarca devam ettirmiştir.³⁶

Şerhu'l-Mevâkıf, *Şerhu'l-Akâidil-Adudiyye*, *Hâşiye alâ Şerhi Hikmeti'l-ayn*, *et-Ta'rîfât* ve *Risale-i Şevkıyye* gibi eserler kaleme alan Cürcânî'nin değişik ilimlere dair irili ufaklı 100 civarında eseri bulunmaktadır.³⁷

Mar'aşî, Cürcânî'nin, bu mesele ile ilgili Adudüddin İcî'nin *Mevakıf* adlı eserinde “kulların ihtiyari fiilleri tek başına Allah'ın kudretiyle gerçekleşir” sözüne şerhinde yaptığı izahı nakletmektedir.³⁸

Cürcânî'nin şerhinde Eş'arî'nin görüşü olarak yaptığı izaha göre, kulların ihtiyari fiilleri tek başına Allah'ın kudretiyle gerçekleşir. Onda kulların kudretinin tesiri ve etkisi bulunmamaktadır. Bilakis Allah Teâlâ, adetini kulda kudret ve ihtiyar

³⁴ Mar'aşî, **Risale**, vr. 231a.

³⁵ Sadreddin Gümüş, “Cürcânî, Seyyid Şerîf”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1993, c. 8, s. 134-135.

³⁶ Gümüş, “Cürcânî, Seyyid Şerîf”, s. 135-136.

³⁷ Gümüş, “Cürcânî, Seyyid Şerîf”, s. 136.

³⁸ Mar'aşî, **Risale**, vr. 227b.

bulunmasıyla birlikte yerine getirir. Orada bir engel bulunmadığı zaman, kulda fiilini yaratır. Bu, yoktan var etme olarak Allah Teâlâ'nın yarattığı, kulun ise kesbettiği şey olur. Kulun kesbinden maksat, fiilin meydana gelmesinde, fiilin mahalli olması dışında bir tesir ve etki olmaksızın sadece kudret ve ihtiyarının fiile mukarenetinden (birlikteliğinden) ibarettir.³⁹ Cürçânî, bu meseleyle ilgili diğer mezhep imamlarının görüşlerini de zikrettikten sonra; kendilerine (Eş'arîler) göre ise, kulun ihtiyari fiilinin kulun kudretiyle değil Allah Teâlâ'nın kudretiyle meydana geldiğini söyledikten sonra bunu çeşitli açılardan izah etmeye çalışmıştır.⁴⁰

2.2.1.1.5. İbnü'l- Hümâm (ö.861/1457)

İskenderiye'de 790/1388 yılında dünyaya gelen “Hanefî fakihi, usul ve kelam alimi İbn Hümâm”, dedesinin dedesi olan Hümâmeddin'e nispetle İbn Hümâm lakabı ile meşhur olmuştur.⁴¹ Sivas'ta doğmuş olduğu da belirtilen İbn Hümâm, Mısır'da yaşadığı için, ilim çevresinde daha ziyade Mısırlı olarak bilinir ve Kemaleddin b. Hümâm el-İskenderî diye tanınır.⁴²

Tahsilini Mısır'da yapan İbn Hümâm, burada çok iyi bir öğrenim görmüştür. Yaşadığı dönemde İslâmî ilimlerin birçok dalında, özellikle de İslâm Hukuku sahasında otorite kabul edilecek düzeye ulaşmıştır. Kahire ve İskenderiye kentlerinde uzun yıllar kadılık görevlerinde bulunan İbn Hümâm, İslâm dini hakkındaki derin bilgisi ile zamanının seçkin bilginleri arasına girmiştir. Ömrünün sonlarına doğru kadılık görevini bırakarak, Mansuriye ve Eşrefiye medreselerinde müderrislik yapmıştır.⁴³

“*Fethu'l-kadîr*” ve “*et-Tahrîr*” gibi eserlerin müellifi İbnü'l-Hümâm'ın “*el-Müsâyere*” adlı eseri onun kelam ilmine dair derin bilgisinin bulunduğu göstermektedir. Eser, üzerinde yapılan şerh, hâşiye ve atıflarla Mâtürîdî kelam

³⁹ Mar'aşî, **Risale**, vr. 227b; Cürçânî, **Şerhu'l-Mevâkıf**, c. 8, s. 163.

⁴⁰ Mar'aşî, **Risale**, vr. 228b; Cürçânî, **Şerhu'l-Mevâkıf**, c. 8, s. 163 vd.

⁴¹ Ferhat Koca, “İbnü'l-Hümâm”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2000, c. 21, s. 87-88.

⁴² Sabri Hizmetli, “Kemaleddin İbn Hümam Es-Sivâsi'nin Kitâbu'l-Müsâyere'si ve İslâm Düşünce Tarihindeki Yeri”, **Diyanet İlmi Dergi**, 1993, c. 29, Sayı 3, s. 47.

⁴³ Hizmetli, “**Sivâsi'nin Kitâbu'l-Müsâyere'si**”, s. 47.

anlayışının önemli bir kaynağı konumundadır. İbnü'l-Hümâm 861/1457 tarihinde Kahire'de vefat etmiştir.⁴⁴

Mar'aşî eser adı zikretmeksizin konuyla ilgili İbn Hümâm'ın; muhakkak ki hareket kulun sıfatı olup Allah'ın yarattığıdır. Hareket Allah'ın kudretine nispet edilmesi ile Allah'ın mahluku, kulun kudretine nispet edilmesi ile de kulun kesbettiği diye isimlendirilir. Kulun kudretinin taalluku (ilgisi) ihtiyarına (seçimine) dahil olursa, bu surumda cebir gerekmez. Bu konuda kudretin taalluku hareketidir ki, o da kulun tercihi altına girer dediğini naklederek, kulların fiilleri üzerinde ihtiyarın etkisine delil göstermektedir.⁴⁵ Mar'aşî'nin kaynağını belirtmediği İbn Hümâm'ın bu sözlerinin kaynağı onun el-Müsâyere adlı eseridir.⁴⁶

2.2.1.1.6. Hayâlî (ö.875/1475?)

Titizlikle ortaya koyduğu araştırmaları ve sahip olduğu nazık üslûbu nedeniyle Hayâlî mahlasının verildiği kaydedilen Hayâlî'nin asıl adı Şemseddin Ahmed'dir. İlk eğitimini babasının yanında tamamlayan Hayâlî, daha sonra Alâeddin Ali et-Tûsî ve Hızır Bey'e talebe olmuştur. İcâzet aldıktan sonra birçok medresede müderrislik yapmıştır.⁴⁷

Hayâlî, "usûl-i fıkıh, tefsir ve Arap dili"ne dair "şerh ve hâşiyeler" telif etmekle birlikte daha çok kelam ilminde ön plana çıkmıştır. "*Hâşiye alâ Şerhi'l-Akâidi'n-Nesefiye*", "*Hâşiye alâ Şerhi'l-Makâsıd*" ve "*Hâşiyetü't-Telvîh*" gibi pek çok eser kaleme alan Hayâlî, 875/1475 yılında vefat ettiğinde henüz otuz üç yaşında idi. Yaşıyla ilgili kaynaklarda görüş birliği bulunan Hayâlî'nin ölüm tarihi konusunda farklı bilgiler bulunmaktadır.⁴⁸

Mar'aşî, Teftazânî'nin *Şerhu'l-Akâid* adlı eserinde söylediği bir sözünü Hayâlî'nin izah ettiğini ifade etmiş,⁴⁹ fakat Hayâlî'nin bunu hangi eserinde ne şekilde

⁴⁴ Koca, "İbnü'l-Hümâm", s. 88-89.

⁴⁵ Mar'aşî, *Risale*, vr. 219b.

⁴⁶ Kemal İbn-ü Hümmam, *El-Müsâyeratü Fî İlmi'l-Kelâm*, Mısır, Matbaatü'l-Mahmûdiyye, 1929, s. 47-49; Kemaleddin İbn Hümmam Es-Sivasî, *Kitabu'l-Müsâyere*, çev. Harun Işık, Kayseri, Kimlik Yayınları, 2017, s. 40.

⁴⁷ Adil Bebek, "Hayâlî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1998, c. 17, s. 3-4.

⁴⁸ Bebek, "Hayâlî", s. 4-5.

⁴⁹ Mar'aşî, *Risale*, vr. 230a.

izah ettiği hususunda bir açıklama yapmamıştır. Ancak Hayâlî'nin, Teftazânî'nin *Şerhu'l-Akâid* adlı eseri üzerine kaleme aldığı “*Hâşiye alâ Şerhi'l-Akâidi'n-Nesefiyye*” adlı eserinde izah etmiş olduğunu tahmin ediyoruz.

2.2.1.1.7. Sahibu't-Tarîka (Birgivî) (ö.981/1573)

Asıl adı Takıyyüddin Mehmed olan Birgivî, 929/1523 tarihinde Balıkesir’de doğmuş, Birgivî Mehmed Efendi diye şöhret bulmuştur. İlk tahsilini Balıkesir’de babası olan Müderris Pîr Ali’nin yanında yaptıktan sonra İstanbul’a giderek çeşitli hocalardan ilim tahsil eden Birgivî, bir süre bazı medreselerde müderrislik yapmıştır. Arap dili grameri, ahlâk, tasavvuf, fıkıh, akaid, tefsir, kıraat, hadis gibi pek çok alanda, aralarında Türkçe yazılan eserler olmakla birlikte çoğunluğu Arapça yazılmış, tesbit edilebildiği kadarıyla altmışa yakın eseri bulunmaktadır. “*el-Avâmil, et-Tarîkatü'l-Muhammediyye, Vasiyetnâme ve Ahvâlü etfâli'l-müslimîn*” gibi pek çok eser kaleme almış olan Birgivî, 981/1573 yılında elli iki yaşında iken vefat etmiş ve Birgi’ye defnedilmiştir.⁵⁰

Mar’aşî, esrinde Birgivî Mehmed Efendi’yi açıktan zikretmemiş olup, “Sahibü’t-Tarîka”⁵¹ ifadesini kullanmıştır. Aynı şekilde Birgivî’nin *Tarîkatü'l-Muhammediyye* adlı eserini de açıkça zikretmemiştir. Ancak araştırmalarımız sonucunda Mar’aşî’nin “Sahibü’t-Tarîka” diye bahsettiği alimin Birgivî Mehmed Efendi, eserinin de *Tarîkatü'l-Muhammediyye* olduğunu tespit ettik.

Mar’aşî, Birgivî Mehmed Efendi’nin “Tarikat-i Muhammediyye” adlı eserinde,⁵² itaat etme konusunda şeytanın tuzakları ve entrikalarına dair söylediklerini de kulların fiillerinde ihtiyarın etkisine dair delil göstermektedir.⁵³ Bu mesele üçüncü bölümde ayrıntılı olarak izah edileceği için burada detaya girmiyoruz.

⁵⁰ Emrullah Yüksel, “Birgivî”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1992, c. 7, s. 191-194.

⁵¹ Mar’aşî, **Risale**, vr. 215a.

⁵² Mar’aşî, **Risale**, vr. 246-a-246b; İmam Muhammed Birgivî, **et-Tarîkatü'l-Muhammediyye**, thk. Hafız Muhammed Nazım, Şam, Dârü'l-Kalem, 2011, s. 198-200; Birgivî, **Tarîkikat-i Muhammediyye Tercümesi**, çev. Celal Yıldırım, Demir Kitabevi, İstanbul, 1969, s. 133-136.

⁵³ Mar’aşî, **Risale**, vr. 235a.

2.2.1.1.8. Aliyyü'l-Kârî (ö.1014/1605)

Herat'ta doğan Aliyyü'l-Kârî, ilk tahsilini Herat'ta yaptıktan sonra Mekke'ye gitmiş ve orada yerleşmiştir. Başta fıkıh ve hadis olmak üzere kıraat, tefsir, akaid, kelam, tasavvuf, tarih, dil ve edebiyat alanlarında zamanının ileri gelen alimleri arasında yerini almıştır. Kıraat ilmine olan vukufiyetinden dolayı kendisi, “el-Kârî” veya genel olarak “Molla Ali el-Kârî” diye anılmaktadır. Hanefî mezhebine son derece bağlı olan Aliyyü'l-Kârî, itikadî meselelerde Selefiyye'nin fikir ve düşüncelerini benimsemiş olması nedeniyle kelam ve tasavvuf alanında ortaya çıkan aşırı temayüllere de karşı çıkmıştır.⁵⁴

Ebû Hanîfe'nin “*el-Fıkhü'l-ekber*” adlı eserinin şerhi olan “*Fıkh-ı Ekber, Aliyyü'l-Kari Şerhi*” adlı eseriyle şöhret olan Aliyyü'l-Kari, İslâmî ilimlerin her dalında yaklaşık 180 kadar eser kaleme almıştır. Eserlerinin neredeyse tamamı yazma nüshalar halinde günümüze kadar gelen Aliyyü'l-Kari, 1014/1605 yılında vefat etmiştir.⁵⁵

Mar'aşî, insan fiilleri konusunda söz söyleyen alimler arasında Aliyyü'l-Kârî'nin ismini de zikretmekle birlikte müstakil olarak onun bu konuda herhangi bir görüşünü ya da eserini zikretmemiştir. Allah'ın: “*Artık dileyen inansın, dileyen inkâr etsin...*”⁵⁶ ayet-i kerimesini Aliyyü'l-Kârî ve başka alimlerin “Allah'ın dilediği olur, dilemediği olmaz” şeklinde anladıklarını ifade etmekle yetinmiştir.

2.2.1.2. ŞAFÎ-EŞ'ARÎ ÂLİMLER

Ahmet el-Mar'aşî *er-Risaletü'l- Münciye*'de görüşlerini genellikle Ehl-i Sünnet'in Hanefî-Mâtürîdî çizgide ortaya koymuştur. Bu nedenle o sadece Ehl-i sünnet dışındaki mezhepleri değil aynı zamanda Ehl-i Sünnet'in diğer bir kolu olan Şâfi-Eş'arîleri de eleştirmiştir. Mar'aşî'nin görüşlerini naklettiği Şâfi-Eş'arî ulema şu şekilde sıralanabilir.

⁵⁴ Ahmet Özel, “Ali el-Kârî”, TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 1989, c. 2, s. 403.

⁵⁵ Özel, “Ali el-Kârî”, s. 403-404.

⁵⁶ Kehf, 18/29.

2.2.1.2.1. İmam Şâfiî (ö.204/820)

150/767 yılında Gazze’de doğan Şâfiî, dedelerinin şeceresine bağlı olarak Kureşî, Muttalibî ve Şâfiî nisbeleriyle anılır. İlim tahsilini Mekke’de değişik hocalarda yaptıktan sonra Malik b. Enes’in talebesi olmuştur. Farklı zamanlarda Bağdat ve Mısır’da bulunan Şâfiî buralarda ilmî çalışmalarını sürüdülmüştür. Ahmed b. Hanbel başta olmak üzere önemli ilim adamlarına hocalık yapmıştır.⁵⁷

İmam Şâfiî, elde ettiği ilmi birikim sayesinde erken yaşta fetva verme ehliyetine sahip olmuştur. Ancak hocası İmam Mâlik’in vefatına kadar ona öğrenci olmaya devam etmiştir. Hocası vefat ettikten sonra İmam Şâfiî’nin ilim ve fikir hayatı Mısır’dan önce ve Mısır’dan sonra olmak üzere iki dönemde ele alınmaktadır. İmam Şâfiî’nin fikir ve düşünce yapısında genel olarak vahiy, özelde ise Resûlullah’ın sünneti etkili olmuştur. Şâfiî’nin ilk başta kelam ilmiyle meşgul olduğu halde kelâmî konularla uğraşan bir kişinin her an ayağının kayabileceği endişesiyle kelam ilmini bırakıp fıkha yöneldiği, kelamla birlikte anılmak istemediği ve talebelerini de kelamla meşgul olmaktan sakındırdığı rivayet edilmektedir. Kendisine nispet edilen eserlerin yanı sıra *el-Üm*, *er-Risale* ve *el-İmlâ (el-Emâlî)* gibi pek çok eser kaleme almış olan Şâfiî, 204/820 yılında vefat etmiştir.⁵⁸

İmam Şâfiî’nin ismini, Allah dilemedikçe kulların dilemesinin olmayacağı şeklinde bir iki yerde söz eden Mar’aşî, onun başka bir görüşünden ve eserinden söz etmemektedir. Allah’ın ve kulların dilemesi hususu da üçüncü bölümde genişçe izah edilecektir.

2.2.1.2.2. İmam Ebu’l-Hasen el-Eş’arî (ö.324/935-36)

Basra’da 260/873-74 yılında dünyaya gelen Eş’arî, Ehl-i sünnet’in önde gelen kelam alimlerinden ve Eş’ariyye mezhebinin de kurucusudur. Eş’arî, Basra’da Kur’an-ı Kerim, hadis, fıkıh ve Arap Dili gibi alanlarda İslâmî eğitimini aldıktan

⁵⁷ Bilal Aybakan, “Şâfiî”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2010, c. 38, s. 223.

⁵⁸ Aybakan, “Şâfiî”, s. 223-233.

sonra Basra okulunun en önde gelen Mu'tezilî kelamcısı Ebû Ali el-Cübbâî'den kelam ilmini tahsil etmiştir.⁵⁹

Ehl-i sünnet inancının gelişip yayılması hususunda ortaya koyduğu katkılarından dolayı “Nâsırüddin” lakabıyla da anılan Eş'arî, annesinin Ebû Ali el-Cübbâî ile evlenmesinden sonra onun himayesinde yetişmiştir.⁶⁰ Camilerde itikadi konularda yapılan tartışmalarda etkili bir tartışmacı olarak dikkatleri üzerine çekmiş ve hocası el-Cübbâî'nin akılcı geleneğine bağlı olarak eserler kaleme almıştır.⁶¹

Hocası Cübbâî'nin etkisiyle gençliğinde Mu'tezilî fikirleri benimsemiş olmasına rağmen daha sonraları Mu'tezile'den ayrılarak Ehl-i sünnet'e intisap etmiş ve Selef itikadını benimsediğini açıklamıştır. Tahminen 300'lü yıllarda Bağdat'a giden Eş'arî hayatının geri kalan kısmını orada geçirmiştir.⁶²

Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin kelamî görüşleri kendisinden sonraki birçok alim tarafından geliştirilmiştir. Eş'arî'nin; “kelam, cedel, tefsir ve usûl-i fıkıh ilimlerine, ayrıca Mu'tezile ile Şîa'nın reddine, mecûsîler'in, yahudilerin, hıristiyanların, tabiatçıların ve çeşitli felsefî görüşlerin tenkidine dair” olmak üzere irili ufaklı yüzden fazla eser kaleme aldığı rivayet edilmektedir. “*Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, el-İbâne an usûli'd-diyâne* ve *el-Lüma*” gibi pekçok eser kaleme alan Eş'arî, 324/935-36 yılında vefat etmiştir.⁶³

Eserinde Eş'arî'den çokça bahseden Mar'aşî, kulların fiilleriyle alakalı görüşlerin tasnifini yaparken, Eş'arî'nin görüşü olarak, fiil üzerindeki müessirin tesir ve etki olmaksızın kulun kudret ve iradesine yakın olmakla beraber tek başına Allah'ın kudreti olduğu, kulun sadece fiilin işlendiği mahal olduğu, yani Allah Teâlâ, kulun kudret ve iradesini yaratmasıyla birlikte aynı anda âdeti üzere kulun fiilini de

⁵⁹ George F. Hourani, çev. Fethi Kerim Kazanç, “Eş'arî”, **Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Samsun, 2003, Sayı 14-15, s. 359.

⁶⁰ İrfan Abdülhamîd Fettâh, “Eş'arî, Ebü'l-Hasan”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1995, c. 11, s. 444.

⁶¹ Hourani, “Eş'arî”, s. 359.

⁶² Fettâh, “Eş'arî, Ebü'l-Hasan”, s. 444.

⁶³ Fettâh, “Eş'arî, Ebü'l-Hasan”, s. 445-447.

yarattığı ve bunu kulun irade ve kudretinden önce ve onlarsız yaratmayacağı şeklinde ifade etmektedir.⁶⁴

Mar'aşî, Eş'arî'nin bu sözü üzerinden ve Eş'arî düşünceye sahip diğer alimlerin izahları üzerinden onlara göre fiil üzerinde ihtiyarın etkisinin olup olmadığının tahlil ve değerlendirmesini yapmaktadır. Özellikle Eş'arîler'in, Allah Teâlâ'nın, kulun kudret ve iradesini yaratmasıyla birlikte aynı anda âdeti üzere kulun fiilini de yarattığı görüşünden hareketle ve Allah Teâlâ'nın yaratan, kulun ise kesbeden olduğu görüşlerine de dayanarak burada bir problem olmadığı kanaatindedir.

Mu'tezile tarafından, kulun kudreti müessir olmadığı zaman soyut bir kudret olarak tanımlamaları üzerine Eş'arîler'in zemmedilmelerine karşı da Mar'aşî, Eş'arî alimlerin itirazlarını da zikretmek ve ileri sürdükleri delilleri çürütmek suretiyle onları zemmetmelerinin gereksiz olduğunu izah etmeye çalışmıştır.⁶⁵

2.2.1.2.3. Kâdî Ebû Bekir el-Bakıllânî (ö.403/1013)

Doğum tarihi kaynaklarda kesin olarak belirtilmemekle birlikte 330 (941-42) yılı civarında doğduğu sanılmakta olan Mâlikî fakihî ve Eş'arî kelamcısı Bakıllânî, kadılık ve kâdilkudâtılık görevlerinde bulunduğu için “Kâdî” unvanıyla meşhur olmuştur. Genç yaşta tahsilini tamamlamak için Bağdat'a gitmiş ve orada bulunan ünlü alimlerden kelam, usul, fıkıh ve ahlâk ilimlerini tahsil etmiştir. Tahsilini bitirdikten sonra Basra'ya dönen Bakıllânî, Basra Camii'nde ders okutmaya başlamıştır. Daha sonra tekrar Bağdat'a giderek orada yerleşen Bakıllânî vefat edinceye kadar Bağdat'taki Mansûr Camii'nde müderrislik yapmıştır. Endülüs'ten Horasan'a kadar İslâm dünyasının muhtelif bölgelerinden çok sayıda öğrenci gelerek onun derslerine devam etmiştir.⁶⁶

Mezheplerin iyice kökleştiği ve İslâmî ilimlerin tamamen oluştuğu, hicrî IV. asrın zengin ve bereketli bir kültür ortamında yetişen Bâkılânî'nin kelamcılığı ağır basmakta olup, hadis, fıkıh, usûl-i fıkıh, tefsir, belâgat, dinler ve mezhepler tarihi

⁶⁴ Mar'aşî, **Risale**, vr. 213a.

⁶⁵ Mar'aşî, **Risale**, vr. 223b.

⁶⁶ Şerafettin Gölcük, “Bâkılânî”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1991, c. 4, s. 531.

alanlarının çoğunda otorite kabul edilmektedir. Pratik zekâsı, kuvvetli hâfızası, kuvvetli hitabeti ve çok yönlü ilmî kişiliğiyle tanınan⁶⁷ Bâkılânî'ye "İslâm'ın keskin kılıcı" namı verilmiştir.⁶⁸

Eş'ariyye mezhebinin sistemli hale gelip yayılmasında önemli katkıları bulunan⁶⁹ Bakıllânî, Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin görüşlerini genel manada benimsemiş olmakla birlikte bazı konularda kendine has fikirler ortaya koyarak kendinden sonraki kelamcılar üzerinde etkili olmuştur.⁷⁰ "*et-Temhîd, el-İnsâf, el-İntisâr, İcâzü'l-Kur'ân, el-Beyân*" gibi çok sayıda eser kaleme almış olan Bâkılânî, 403/1013 yılında Bağdat'ta vefat etmiştir.⁷¹

Mar'aşî, yukarıda olduğu gibi kulların fiilleri üzerindeki etki hususunda ortaya konan görüşleri tasnif ederken, farklı bir görüş olarak, Bakıllânî'nin görüşünü de nakletmektedir. Bakıllânî'ye göre fiil üzerindeki müessir, fiilin aslında Allah'ın kudreti, itaat ve masiyet olarak fiilin sıfatında ise kulun kudretidir.⁷² Bakıllânî'nin herhangi bir eserine atıfta bulunmayan Mar'aşî, onun bu görüşünü muhtemelen temel itikâdî kaynaklardan birine dayandırdığını tahmin ediyoruz.

2.2.1.2.4. Ebû İshak el-İsferâyînî (ö.418/1027)

Şâfiî fakihî ve Eş'arî kelamcısı olan İsferâyînî, "Nîşâbur-Cürcân" arasında bulunan İsferâyîn'de doğmuş, Bağdat'ta "Ebü'l-Hasan el-Eş'arî"nin öğrencisi "Ebü'l-Hasan el-Bâhilî"den "kelam ve usûl-i fıkıh" dersleri almıştır. Nîşâbur'da kendisi için yaptırılan medresede ders okutan İsferâyînî, aralarında "Ebü't-Tayyib et-Taberî, Abdülkâhir el-Bağdâdî ve Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî"nin de bulunduğu birçok öğrenci yetiştirmiştir. İlmî kişiliğinde kelam ilmi önemli bir yer tutan İsferâyînî, fıkıh ve hadis ilimleriyle de meşgul olmuştur. Fıkıhta müctehid alimlerden

⁶⁷ Gölcük, "**Bâkılânî**", s. 531.

⁶⁸ İsmail Hakkı İzmirli, "Ebû Bekir Bakıllânî", **Dâru'l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası**, sy. 5-6, İstanbul, 1927, s. 137.

⁶⁹ Jan Thiele, "IV. Yüzyıl İslâm Kelâmında İrade Hürriyeti Anlayışları: Tarihî Bağlamında Bâkılânî'nin İnsan Fiilleri Teorisi", çev: Zeynep Büşra Özdemir- Gülay Parlak Durmuş, **Kader**, c. 19, sy. 1, 2021, s. 390.

⁷⁰ Şerafeddin Gölcük, **Bâkılânî ve İnsanın Fiilleri**, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997, s. xı; a.mlf, **Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri**, Kayıhan Yayınları, 1979, s. xı.

⁷¹ Gölcük, "**Bâkılânî**", s. 531-534.

⁷² Mar'aşî, **Risale**, vr. 213b.

kabul edilen İsferyîni, “üstâd” olarak da anılmış ve 418/1027 tarihinde Nîşâbur’da vefat etmiştir.⁷³

Kelam ile ilgili eserlerde “üstâd” unvanıyla anılan ve kendisinden sonraki kelamcılar tarafından görüşlerine çokça atıf yapılmakta olan İsferyîni, özellikle İmam Eş’ari ve Kâdî Bakillânî ile kıyaslanmaktadır. İsferyîni aynı zamanda Eş’ari kelam anlayışında önemli bir dönüşüm sağlayan İmâmü’l-Haremeyn el-Cüveynî’nin (ö.478/1085) düşüncesinin şekillenmesinde de etkili olan alimlerden biridir. Bu nedenle Cüveynî, mezhep imamları arasında Bakillânî ile birlikte İsferyîni’yi de zikretmektedir.⁷⁴

Genel olarak Eş’ariyye’nin kelâmî görüşlerini benimseyen ve Eş’ariyye’nin sistemli bir hale gelmesinde önemli katkıları bulunan Ebû İshak el-İsferyîni, “*Akîde, el-Câmi fî usûli’-d-dîn ve’r-red ale’l-mülhidîn, Nûrû’l-ayn fî meşhedi’l-Hüseyn, Edebü’l-cedel ve Şerhu’l-Fürû*” adlı eserleri kaleme almıştır.⁷⁵

Mar’aşî, kulların fiilleri üzerindeki etki hususunda ortaya konan görüşleri tasnif ederken, bunlardan biri olarak bir eserde iki müessirin bir araya gelmesini mümkün gören İsferyîni’nin görüşünü zikretmekte ve ona göre; fiilin aslında Allah’ın ve kulun kudreti birlikte müessir olmaktadır.⁷⁶ Mar’aşî, eserinin birkaç yerinde İsferyîni’nin görüşüne yer vermekle birlikte başka herhangi bir görüş ya da açıklamasına yer vermemiştir.

2.2.1.2.5. İmamu’l-Haremeyn el-Cüveynî (ö.478/1085)

Şâfiî fakihi ve Eş’arî kelamcısı Cüveynî, 419 /1028 tarihinde Nîşâbur yakınlarında bulunan Ezâzvâr köyünde doğmuştur. İlk tahsilini babasından almıştır. Babası Nîşâbur’da ünlü bir müderris olan Cüveynî, daha talebeliğinin ilk yıllarında hocalarıyla girdiği ilmî tartışmalarla dikkatleri üzerine çekmiştir. Cüveynî, babası vefat ettiğinde henüz yirmi yaşını doldurmamış ve tahsilini de tamamlamamıştı.

⁷³ Salih Sabri Yavuz, “İsferyîni, Ebû İshak”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2000, c. 22, s. 515.

⁷⁴ Fadıl Aygün, “Eş’arî Kelâmının Sistemleşmesine Katkıları Bakımından Ebu İshak el-İsferyîni”, **Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2012, sy. 6, c. 3, s. 9.

⁷⁵ Yavuz, “İsferyîni, Ebû İshak”, s. 515-516.

⁷⁶ Mar’aşî, **Risale**, vr. 213b, 227b.

Fakat buna rağmen genç yaşta babasının yerine getirilerek müderris olarak görevlendirilmiştir. Bu esnada tahsil hayatına da devam eden Cüveynî, bölgenin ünlü alimlerinden çeşitli dersler almıştır.⁷⁷

İlme karşı olan düşkünlüğü nedeniyle zamanını çoğunlukla, okuma, okutma ve eser yazma gibi faaliyetlere ayıran Cüveynî, fıkıh, usûl-i fıkıh, kalam, tefsir ve hadis alanlarında yaptığı çalışmalarıyla bilinmektedir. Özellikle kalam ve usûl-i fıkıh ilimlerinde otorite olarak görülmektedir. Onun ilmî kişiliğinde kelamcılığı ağır basar. İtikadî meselelerin çoğunda Eş'arî çizgisini takip eden Cüveynî, bazı konularda ondan ayrılarak, özellikle ilâhî sıfatların yorumu, âlemin hâdis oluşunun ispatı ve Allah-âlem ilişkisi gibi önemli konularda farklı fikirler ortaya koymuştur. Şâfiî mezhebine ait fıkıh ve usul kaynaklarında kullanılan “İmam” tabiriyle Cüveynî kastedilmektedir. Cüveynî, fikhî ilimlerde de sadece İmam Şâfiî'nin görüşlerine bağlı kalmayıp, bizzat kendisi de birtakım ictehadlar yapmıştır.⁷⁸

Cüveynî, herhangi bir mezhep taassubu içinde olmaksızın, araştırma ve incelemelerini bütün mezheplerin ve dinlerin görüşlerini dikkate alarak sürdürmüştür.⁷⁹

Mar'aşî, kulların fiilleri meselesinde Cüveynî'nin herhangi bir sözünü ya da eserini doğrudan zikretmemiştir. Sadece kulların fiilleri üzerindeki etki hususunda ortaya konan görüşleri tasnif ederken, fiil üzerindeki müessir kulun ihtiyarı ile olmayıp, Allah Teâlâ'nın zorunlu kılmasıyla olan kulun kudretidir görüşünü zikrettikten sonra bu görüşün filozoflar ile Mu'tezileden Ebu'l-Huseyn el-Basrî'nin (ö.436/1044) ve İmamü'l-Haremeyn'nin (ö.478/1085) görüşü olduğunu ifade etmektedir. Cüveynî'den bahsederken; doğrudan Cüveynî adını da zikretmeyip, “İmamü'l-Haremeyn” ifadesini kullanan Mar'aşî, ayrıca onun için “bizden” ifadesini de kullanmaktadır.⁸⁰ Mar'aşî'nin, Cüveynî hakkında “bizden” ifadesini kullanmış

⁷⁷ Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb, “Cüveynî, İmâmu'l-Haremeyn” **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1993, c. 8, s. 141.

⁷⁸ ed-Dîb, “Cüveynî, İmâmu'l-Haremeyn”, s. 142.

⁷⁹ İsmail Hakkı İzmirli, “İmâmü'l-Haremeyn Ebu'l-Meâlî b. Cüveynî”, **Dâru'l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası**, Sayı 9, İstanbul, 1928, s. 3.

⁸⁰ Mar'aşî, **Risale**, vr. 213b.

olması onu Mâtürîdî olarak gördüğü için değil de Ehl-i Sünnet alimlerinden kabul ettiği için kullandığını tahmin ediyoruz.

2.2.1.2.6. Hücetü'l-İslâm Gazzâlî (ö.505/1111)

Şâfiî fakihi ve Eş'arî kelamcısı olan Gazzâlî 450/1058 yılında İran'ın Tûs (Meşhed) şehrinde dünyaya gelmiştir. Hücetülislâm ve Zeynüddin gibi lakaplarla anılan Gazzâlî'nin ailesi hakkında fazla bilgi bulunmamaktadır. Öğrenime Tûs'ta fıkıh dersleri alarak başlayan Gazzâlî daha sonra Cürcân ve oradan da Nîşâbur'a giderek başta fıkıh olmak üzere hadis, akaid ve gramer gibi geleneksel bilgi dallarında kendisini yetiştirmiştir. Ayrıca Nîşâbur'da mantık ve kelam ilimlerini de öğrenen Gazzâlî, Bağdat Nizâmiye Medresesi müderrisliğine tayin olmuştur.⁸¹

Gazzâlî'nin yaşadığı dönem olan V/XI. yüzyıl, kelam ilminin önce muhtevasında, sonra da metodunda meydana gelen değişimle kelam tarihinde önemli bir dönüm noktası olmuştur.⁸² Fıkıh, kelam, mantık, felsefe ve tasavvuf ilimlerine ait “*el-Menhûl fî'l-usûl*, *Mi'yârü'l-ilm*, *Fedâihu'l-Bâtıniyye*, *el-İktisâd fî'l-itikâd*, *Makâsıdû'l-felâsife*, *Mizânü'l-amel* ve *İhyâü ulûmi'd-dîn*” gibi pek çok eser kaleme almış olan Gazzâlî 505/1111 yılında vefat etmiştir.⁸³

Mar'aşî eserinde, doğrudan Gazzâlî'ye atıfta bulunmayıp, Devvânî'nin Gazzâlî'den naklen söylediği; cebir zaruri olarak, kulun fiilinin yaratıcısı olduğu ise sem'î (naklî) delillerle ortadan kalkınca, fiilin icat etme ve yaratma bakımından Allah'ın kudretiyle, kesb olarak ise kulun kudretiyle meydana geldiği kabul edilmelidir sözünü nakletmiştir.⁸⁴

2.2.1.2.7. Allâme Beyzâvî (ö.685/1286)

Şîraz'da “kâdıl kudâtık” yaptığı için “Kâdî” ve “Kâdıl kudât” diye, İslâmî ilimlerin hemen hepsine dair birçok eser telif etmesinden dolayı ise “Allâme” unvanıyla tanınan Eş'arî kelamcısı ve Şâfiî fakihi Beyzâvî'nin, 585/1189 yılı civarında Şîraz yakınlarındaki Beyzâ kasabasında dünyaya geldiği tahmin

⁸¹ Mustafa Çağrı, “Gazzâlî”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1996, c. 13, s. 489-505.

⁸² M. Sait Özervanlı, “Gazzâlî”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1996, c. 13, s. 505.

⁸³ H. Bekir Karlığa, “Gazzâlî”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1996, c. 13, s. 518-530.

⁸⁴ Mar'aşî, **Risale**, vr. 215b-216a.

edilmektedir. Çocukluğu Beyzâ'da geçen Beyzâvî, daha sonra hayatının çoğunu, ailesiyle birlikte gittiği Şîraz'da geçirmiştir. Babasından icâzet aldıktan sonra başka bir yere gitmeyip kendi memleketinde bulunan Ehl-i sünnet alimi hocalardan aklî ve naklî ilimleri öğrenen Beyzâvî'nin, 685/1286 yılında Tebriz'de vefat ettiği belirtilmektedir.⁸⁵

Üstün seviyede ilmî başarısı ve geniş bir kültür sahibi olan Beyzâvî, daha çok tefsir, kelam, fıkıh ve usûl-i fıkıh sahasında meşhur olmuş ve “*Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl, Tavâli'u'l-envâr min metâlii'l-enzâr* ve *Misbâhu'l-ervâh*” gibi pek çok eser kaleme almıştır. Kelam ilmini dinî ilimlerin temeli kabul eden ve bu ilimle meşgul olmayı dini bir vecîbe olarak gören Beyzâvî'nin kendisi de önemli bir kelam alimidir.⁸⁶

Mar'aşî eserinde Beyzâvî'nin, kulların fiillerinde olduğu gibi kulun ihtiyarı ve kesin kararının da aynı şekilde Allah tarafından yaratılmış olması sebebiyle bu durumda kulun kesinlikle bir etkisinin bulunmadığı gerekçesiyle problem olduğu, ayrıca bu durumun zorluğundan dolayı genellikle, kulun fiilinde bir etkisinin olmadığı durumda emir ve nehyi ortadan kaldırmaya, etkinin olduğu durumda ise kulun, fiilinin yaratıcısı kabul edilmekle şirke götürdüğünden dolayı Selef'in ihtiyar konusunda bir toplulukla tartışmayı çirkin bulduğu⁸⁷ yönündeki ifadelerine herhangi bir eser adı vermeden yer vermiş ve daha sonra kulun ihtiyarı ve kesin kararının Allah tarafından yaratılmış olmasının kulun fiilindeki etkisini ortadan kaldırmayacağını çeşitli yönlerden izah ederek Beyzâvî'nin problem olarak gördüğü bu durumun esasen problem olmadığını ortaya koymaya çalışmıştır. Mar'aşî ayrıca, Beyzâvî'nin probleminin kaynağının Allah Teâlâ'nın kulların fiillerini yaratmadaki iki hikmeti ve iki adetini dikkate almaması olduğunu ifade etmiştir.

⁸⁵ Yusuf Şevki Yavuz, “Beyzâvî”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1992, c. 6, s. 100.

⁸⁶ Yavuz, “**Beyzâvî**”, s. 101-102.

⁸⁷ Mar'aşî, **Risale**, vr. 214a; Ebü's-Senâ Şemsüddîn Mahmûd b. Abdurrahmân b. Ahmed el-İsfahânî, **Metâliu'l-Enzâr Alâ Metni Tavâliu'l-Envâr**, Haşîye, Seyyid Şerif Cürcânî, Dâru'l-Kütübî, 2008, s. 192.

2.2.1.2.8. Mahmûd b. Abdirrahmân el-İsfahânî (ö. 749/1349)

674/1276 yılında İsfahan’da doğan Şâfiî fakihî ve Eş’arî kelamcısı İsfahânî, gençlik yıllarını Tebriz ve İsfahan’da geçirdikten sonra Dımaşk’ta bir taraftan ders vermiş bir taraftan da çeşitli eserler kaleme almış ve buradaki Revâhiyye Medresesi müderrisliğine getirilmiştir. Daha sonra Kahire’ye giden İsfahânî, önce Muizziyye Medresesi’nde müderrislik yaptıktan sonra Nâsiriyye Medresesi’nin müderrisliğine tayin edilmiş ve vefat edinceye kadar bu görevini yürütmüştür.⁸⁸

Kelam, mantık ve tasavvufla meşgul olan ve kelam ilminde şerhçilik dönemine öncülük yapmış güçlü bir ilmî şahsiyete sahip olan İsfahânî, *Şerhu’l-Akâid*, *Metâliu’l-enzâr*, *Teşyîdü’l-kavâid* gibi birçok eser kaleme almış ve 749/1349 yılında Kahire’de vefat etmiştir.⁸⁹

Mar’aşî, insan fiilleri konusunda Beyzavî’nin problem olarak ortaya koyduğu hususla ilgili çeşitli yönlerden cevap verirken, Beyzavî’nin Tavâliu’l-Envâr adlı eserini şerheden İsfahânî’nin, Allah Teâlâ’dan kulda bir kudret ve irade bulunduğu ve o ikisini (kudret ve irade) kulun fiilinde tesiri olması yönüyle yarattığı, her ne kadar kudret ve irade tesir etme özelliğini kendi zatlarında icra etmiyorlarsa da Allah Teâlâ’nın bu ikisini bu özellikte yaratmış olduğu şeklindeki sözünü ona delil olarak eserinde nakletmiştir. Çünkü İsfahânî’nin bu izahı, Beyzavî’nin aksine, kulların fiillerinde ihtiyarının yaratma olmaksızın bir etkisinin bulunduğunu, Allah Teâlâ’nın kuldaki kudret ve iradeyi fiilinde etkisi olması yönüyle yarattığını ortaya koymakta ve Mar’aşî’nin düşüncesini desteklemektedir.

Mar’aşî, İsfahânî’nin görüşlerini zikrederken herhangi bir eserine atıfta bulunmamıştır. Ancak bizim yaptığımız araştırma sonucunda İsfahânî’nin bu sözlerinin kaynağının *Tavâliu’l-Envâr*’ın şerhi olan *Metâliu’l-Enzâr* adlı eseri olduğunu tespit etmiş bulunmaktayız.⁹⁰

⁸⁸ Muhsin Demirci, “İsfahânî, Mahmûd b. Abdirrahmân”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2000, c. 22, s. 509.

⁸⁹ Demirci, “İsfahânî, Mahmûd b. Abdirrahmân”, s. 509-510.

⁹⁰ İsfahânî, **Metâliu’l- Enzâr**, s. 193.

2.2.1.2.9. Adudüddin (el-Îcî) (ö.756/1355)

680/1281 yılında Şîraz yakınlarındaki Îc'de doğmuştur. Îc'de yetişen Adudüddin, daha sonra Şîraz'a gitmiş, ardından da İlhanlılar'ın başşehri olan Sultâniye'ye giderek İlhanlı Veziri Reşîdüddin Fazlullah'ın himayesine girmiştir. Olcaytu Han döneminde Sultâniye'de kadılık ve müderrislik yapmış olan Adudüddin, daha sonra “kâdılmemâlik” olmuştur. 727/1327 yılında Şîraz'a geri dönen Adudüddin, burada kadılık görevine devam etmiş ve 756/1355 tarihinde vefat etmiştir.⁹¹

“*el-Mevâkıf fî ilmi'l-keîâm, Cevâhirü'l-keîâm ve el-Akâ'idü'l-Adudiyye*” gibi pek çok eser kaleme almış olan Adudüddin Îcî'nin, İslâm düşüncesi ve Osmanlı'nın ilim anlayışı üzerinde kalıcı bir tesir bırakan eserleri, asırlarca ders kitabı olarak okutulduğu gibi kendisi de Cürçânî ve Teftâzânî ile birlikte Osmanlı ulemâsının ideal alim modelini oluşturmuştur.⁹²

Adudüddin Îcî, *Mevâkıf* alı eserinde, kulun ihtiyari fiilinin kulun kudretiyle olmayıp Allah Teâlâ'nın kudretiyle meydana gelmekte olduğunu söyledikten sonra, bunda çeşitli yönler bulunduğunu söylemekte ve bu hususu üç farklı yönden izaha çalışmaktadır. Mar'aşî, Îcî'nin bu üç farklı yönden yapmış olduğu izahın sonunda ortaya çıkan sonucu da kulların fiillerinde ihtiyarın etkisi olduğuna delil göstermektedir.⁹³ Bu husus üçüncü bölümde izah edileceği için burada bunun ayrıntılarına girmiyoruz.

2.2.1.2.10. Sa'düddîn et-Teftâzânî (ö. 792/1390)

Horasan'ın Nesâ vilayetinin “Teftâzân” kasabasında 722/1322 yılında doğmuştur. Klasik kaynak eserlerinde lakabı ve nispesi dışında “Sa'd, Allâme, Allâme-i Sâni” şeklinde kendisine atıfta bulunulan, “pâdişâh-ı ulemâ” ve “hüsrev-i

⁹¹ Tahsin Görgün, “Îcî, Adudüddin”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2000, c. 21, s. 410-411.

⁹² Görgün, “Îcî, Adudüddin”, s. 412-413.

⁹³ Mar'aşî, **Risale**, vr. 228a; Adudüddin el-Îcî, **el-Mevâkıf fî ilmi'l-keîâm**, Beyrut, Âlemü'l-Kütüb, 2005, s. 311-313; Seyyid Şerif Cürçânî, **Şerhu'l-Mevâkıf**, Beryrut, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998, c. 8, s. 163-177.

dânişmendân” unvanlarıyla da anılan Teftâzânî’nin kendisini ve çağdaşı “Seyyid Şerîf el-Cürcânî”yi ifade etmek üzere “Sa’deyn” denilmiştir.⁹⁴

Eser vermeye henüz on altı yaşında iken başlayarak daha küçük yaşlarda kendisini ispatlayan Teftâzânî’nin hocaları arasında Kutbüddin er-Râzî ve Ziyâeddin Abdullah b. Sa’dullah el-Kazvî’nin bulunduğu belirtilmektedir. Ayrıca hocaları arasında Adudüddin el-Îcî’nin olduğunu söyleyenler de bulunmaktadır.⁹⁵

Teftâzânî, zamanının çeşitli ilim merkezlerinde bulunmuş, Timur’un huzurunda yapılan pek çok ilmî tartışmada başarısını ortaya koymuştur. Timur’un isteği üzerine Semerkand’da ders verip, birçok alanda otorite kabul edilen kitaplar kaleme almıştır.⁹⁶ Eserlerinin yazıldığı tarihlerle ve mekanlarla ilgili kayıtlara bakıldığında Teftâzânî’nin Horasan, Mâverâünnehir ve Hârizm bölgelerinde sürekli gidip geldiği anlaşılmaktadır. Bunlar arasında Herat, Mezâricâm, Gucdüvân, Tûs’a bağlı Gülistânîtürkistan köyü, Hârizm, Serahs ve Semerkant yer almaktadır.⁹⁷

XIV. asrın en büyük alimlerinden biri olarak kabul edilen Teftâzânî, XIII. asrın en büyük siyasi hadiselerinden biri olan Moğol istilası’ndan sonra doğuda ilmi faaliyetlerin büyük ölçüde durması, büyük alimlerin kalmayışı ve İslâmî müesseselerin zayıflaması gibi nedenlerle; “doğuda ilim onunla son buldu”, “kendisinden sonra yerine kimse geçemedi” gibi iltifatlara mazhar olmuş ender alimlerden biridir. Moğol istilası’ndan sonra İslâm dünyasında meydana gelen ilmî durgunluğu ortadan kaldırdığı için Teftâzânî’den önceki alimlere “Mütekaddimun”, sonraki alimlere ise “Müteahhirun” denilmiştir.⁹⁸

Teftâzânî’nin, Hârizm gibi Mu’tezile mezhebinin canlılığını koruduğu, Semerkant gibi Mâtürîdîliğin ve Horasan gibi Şiîliğin etkin olduğu bölgelerde yaşamak suretiyle buralarda bulunan farklı mezhep ve eğilimlerle karşılaşmış olması onun düşüncesinin gelişmesinde ve şekillenmesinde etkili olmuştur. Nitekim onun,

⁹⁴ Şükrü Özen, “Teftâzânî”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2011, c. 40, s. 299-300.

⁹⁵ Özen, “Teftâzânî”, s. 300.

⁹⁶ Fethi Kerim Kazanç, “Taftazânî’de Ahlak Görüşü”, **V. Uluslararası Şeyh Şa’ban-I Velî Sempozyumu (Eş’arîlik)**, Kastamonu, 2018, s. 116.

⁹⁷ Özen, “Teftâzânî”, s. 300.

⁹⁸ H. Murat Kumbasar, “Taftâzânî’nin (H.722-792/M.1322-1390) Eserleri”, **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Erzurum, 2006, Sayı 25, s.146.

Mu'tezile'ye mensup alimlerle bir arada bulunduğunu ve onlarla kelam meselelerini müzakere ettiği ifade edilmektedir.⁹⁹

Teftâzânî Selef ekolüne yer vermeden; “*kendi döneminde Ehl-i sünnet mezhebinin iki ana kola ayrıldığını, İmam Mâtürîdî ekolünün Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'den daha önce bulunduğunu, kendi zamanında Horasan, Irak, Şam gibi yerlerin büyük çoğunluğunda Eş'ariyye, Mâverâünnehir'de ise Mâtürîdiyye anlayışının yaygınlık kazandığını belirtmiş, bu iki grup arasında görüş ayrılıkları bulunmakla birlikte birbirlerini bid'at veya dalâletle suçlamadıklarını vurgulamıştır. Bununla birlikte eserlerinde Eş'arî düşüncesine yakın görüşler ileri sürmüştü, Semerkant'ta yazdığı büyük eserinde birçok noktada Eş'arî anlayışını açık biçimde desteklediğini*” belirtmiştir.¹⁰⁰

Mar'aşî, eser ismi zikretmeden Teftâzânî'nin (ö.792/1390); zorunlu olarak, şiddet (güç, kuvvet) hareketi gibi bazı koşullarda kulun kudret ve ihtiyarının etkisinin var olduğunu bildiğimizi söylediğini nakletmektedir.¹⁰¹ Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid* adlı eserinde Nesefî'nin; “biz zorunlu olarak şiddet hareketi ile titreme arasındaki farkı biliriz. Yine biz onlardan ilkinin kulun ihtiyarıyla olduğunu, ikincisinin ise kulun ihtiyarı olmadan meydana geldiğini biliriz. Eğer kesinlikle kulun fiili olmamış olsaydı, teklif geçerli olmazdı ve kul işlediği fiillerine karşılık sevap ve cezayı hak etmezdi” sözünü izah ederken; eğer kulun şiddet hareketinde kudret ve ihtiyarı olmamış olsaydı, iki hareket arasında fark olmazdı demektedir.¹⁰² Mar'aşî, Teftâzânî'nin bu sözlerini de kulların fiillerinde ihtiyarın etkisinin bulunduğu delil göstermektedir.

Mar'aşî eserinde, küçük günahlarla ilgili hususu, Teftâzânî'nin Telvîh isimli eserinde açıklayacağını ifade etmiş ancak bu hususla ilgili herhangi bir görüş ya da açıklama yapmamıştır. Aynı şekilde Sahibu't-Tarîka'nın (Birgivî) (ö.981/1573) kitabında (Tarikat-i Muhammediyye) ve başkalarının da eserlerinde büyük günahları

⁹⁹ Özen, “Teftâzânî”, s. 300.

¹⁰⁰ Özen, “Teftâzânî”, s. 301.

¹⁰¹ Mar'aşî, *Risale*, vr. 215b.

¹⁰² Sa'dettin Taftâzânî, *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, Pakistan, Mektebetü'l-Medîne, 2012, s. 210.

açıklayacağını ifade etmiş, bununla ilgili de başkaca bir açıklamada bulunmamıştır.¹⁰³

2.2.1.2.11. Celâlüddîn Devvânî (ö.908/1502)

Doğum tarihi kesin olarak bilinmeyen Eş'arî kelamcısı Devvânî'nin, 827-830/1424-1427 yılları içindeki bir tarihte İran'ın Kâzerûn şehrine bağlı Devvân köyünde dünyaya geldiği belirtilmektedir. Alim ve soylu bir aileye mensup olduğu anlaşılan Devvânî'nin babası, Seyyid Şerîf el-Cürcânî'nin talebelerinden olup “es-Sevâdü'l-azam” adlı tefsirin müellifidir. Babasından sarf, nahiv ve mantıkla bazı şer'î ve aklî ilimleri okuyan Devvânî, daha sonra Şîraz'a giderek buradaki pek çok alimden aklî ve naklî ilimleri tahsil etmiştir.¹⁰⁴

Karakoyunlu ve Akkoyunlu dönemlerinde yetişen ve önemli görevler üstlenmiş olan Devvânî, yaşadığı asrın büyük alimlerindendir. Kendisi hayatta olduğu dönemde “eserlerinin başta İran ve Osmanlı toprakları olmak üzere İslâm dünyasının birçok yerinde tanınıyor olması, onun henüz hayatta iken şöhretinin yayıldığını göstermektedir”. Bu nedenle kendisinden ilim öğrenmek için pek çok talebe Şîraz'a gelmiş ve burada geniş bir "Devvânî Ekolü" oluşmuştur.¹⁰⁵

Daha çok bir kelamcı olarak tanınan Devvânî, İslâm düşüncesinin üç temel alanını oluşturan kelam, felsefe ve tasavvufu birleştirmek istemiş ve üzerinde çalıştığı konuları bu ilimlerin yöntem ve görüşleri doğrultusunda açıklamaya çalışmıştır.¹⁰⁶

Devvânî'nin, “*Tefsîru sûreti'l-Kâfirûn, Şerhu'l-Akâidi'l-Adudîyye, Şevâkilü'l-hûr fî şerhi Heyâkili'n-nûr, Risale-i Sayha ve Sadâ ve Ahlâk-ı Celâli*” gibi tefsir, kelam, tasavvuf ve ahlak gibi pek çok ilim dalında Arapça ve Farsça kaleme aldığı, çoğu günümüze kadar ulaşan çeşitli alanlardaki eserlerinin önemli bir

¹⁰³ Mar'aşî, **Risale**, vr. 214b-215a.

¹⁰⁴ Harun Anay, “Devvânî”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1996, c. 9, s. 257.

¹⁰⁵ Mustafa Akman, “Devvânî'nin Akâidu'l-Adudîyye Şerhi ve Kelâmcılığı”, **e-makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi** c. 10, 2017, sy. 2, s. 472.

¹⁰⁶ Anay, “**Devvânî**”, s. 259.

bölümünü, daha önce yazılmış olan bazı eserlerin şerh ve hâşiyeleri oluşturmaktadır.¹⁰⁷

Mar'aşî, Devvânî'nin Gazzâlî'den naklen; cebir zaruri olarak, kulun fiilinin yaratıcısı olduğu ise sem'î (naklî) delillerle ortadan kalkınca, fiilin icat etme ve yaratma bakımından Allah'ın kudretiyle, kesb olarak ise kulun kudretiyle meydana geldiği kabul edilmelidir¹⁰⁸ dediğini naklederek; Devvânî'nin bu sözüyle, tesir ve yaratma olmaksızın, ihtiyari fiilde kulun kudretinin ve kesin niyetinin etkisinin olduğunun açık bir şekilde sabit olduğunu ifade etmekte ve bunun da Beyzavî'nin ileri sürdüğü problemi ortadan kaldırdığını belirtmektedir.¹⁰⁹

Devvânî bu düşüncüyü Gazzâlî'den naklen söylemektedir. Mar'aşî eserin baş taraflarında eser ismi de belirtmeksizin doğrudan Devvânî'nin sözü olarak nakletse de ileri kısımlarda Gazzâlî'den naklen söylediğini ifade etmektedir.¹¹⁰ Devvânî'nin, Şerhu'l-Akâidi Adudiyye adlı eserinde Gazzâlî'den naklettiği sözün devamında, kulun hareketinin Allah'ın kudretine nispetle Allah'ın yarattığı şey, kulun kudreti bakımından ise onun kesbettiği şeydir. Kulun kudreti de aynı şekilde Allah (c.c) tarafından yaratılmıştır, Allah (c.c) onunla vasıflandırılır, onu kesbeden değildir denilmektedir.¹¹¹

Mar'aşî, Devvânî'ye ait bir risale bulduğunu ifade etmekte ve o risaleden de benzer nakiller yapmaktadır. Bu risalede yer alan açıklamaları da Beyzavî'ye karşı vermiş olduğu cevaba destek mahiyetinde olduğunu izah etmektedir.

Eserde adı zikredilmeyen, Devvânî'ye ait “Halku'l-Â'mal” adlı risalede ayrıca, Mu'tezile'nin Eş'arîleri, kulun kudreti müessir olmadığı zaman soyut bir kudret olarak tanımlamaları üzerine onları zemmetmelerine karşı Devvânî, kulda kudret ve iradenin olduğunu kabul eden Eş'arîlerin zemmedilemeyeceği, bunun

¹⁰⁷ Anay, “Devvânî”, s. 259-262.

¹⁰⁸ Mar'aşî, **Risale**, vr. 215b-216a.

¹⁰⁹ Mar'aşî, **Risale**, vr. 216a.

¹¹⁰ Mar'aşî, **Risale**, vr. 223b.

¹¹¹ Mar'aşî, **Risale**, vr. 223b; Celalü'd-Dîn Devvânî, **Şerhu'l-Akâidi Adudiyye**, Çevrimiçi, <https://www.quranicthought.com/books>, 2020, s. 65; Mar'aşî, **Risale**, vr. 223b.

kulda kudret ve iradenin olduğu kabul edilmediğinde ancak mümkün olabileceğini ifade etmektedir.¹¹²

2.2.1.3. MU'TEZİLÎ ÂLİMLER

Ahmed el-Mar'aşî eserinde özellikle insan fiilleri, kader ve kaza ile ilgili hususlarda Mu'tezileye ait görüşlere ciddi eleştiriler yapmaktadır. Söz konusu eleştirilerin çoğu Mâtürîdî mezhebi mensuplarınca daha önce yapılan eleştirilere dayanmaktadır. Bu yüzden eserinde Mu'tezile bilginlerinden ve eserlerinden doğrudan alıntı yaptığı yerler oldukça sınırlıdır.

2.2.1.3.1. Ebü'l-Hüseyin el-Basrî (ö.436/1044)

Kaynaklardaki kısıtlı bilgilere göre Basra'da doğan fıkıh alimi ve Mu'tezile kelimcisi olan Ebü'l-Hüseyin el-Basrî, hayatının büyük bir kısmını Bağdat'ta geçirmiştir. İlim tahsilini Bağdat'ta tamamladıktan sonra öğretim ve diğer ilmî faaliyetlerini de çoğunlukla burada sürdürmüştür. Klasik kaynaklara göre, Ebü'l-Hüseyin el-Basrî, Basra Mu'tezilesinin meşhur alimi Kâdî Abdülcebbâr'ın da en önde gelen talebelerindendir.¹¹³

Felsefe ve tabîî ilimleri de öğrenen ve böylece kelam ve felsefeyi bir araya getiren Basrî, kendisi de bizzat Bağdat'ta bir ilim halkasında ders vermiştir. Zeki, dindar ve cedelci biri olarak dikkatleri çeken Basrî, döneminin Mu'tezile mensuplarından, kanaatkarlığı ve sade yaşantısıyla da farklılığını ortaya koymuştur.¹¹⁴

Mu'tezile'ye ait tabakat kitaplarına göre Ebü'l-Hüseyin el-Basrî, hocası Kâdî Abdülcebbâr'ın da mensup olduğu ve büyük ölçüde Ebû Ali el-Cübbâî ile Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin görüşlerinin etkisinde kalan Basra Mu'tezilesi kelimcileri arasında sayılmaktadır. Bununla birlikte onun felsefeye fazla daldığı ve zaman

¹¹² Allâme Muhakkik Devvânî, "Risâletü Halku'l-Â'mâl", **er-Rasâilu'l-Muhtâre**, Tashih, Seyyid Ahmed, Isfahan, Kitaphane-i Umumi İmam Ali, 2000, s. 69-72; Mar'aşî, **Risale**, vr. 224a.

¹¹³ Ahmet Akgündüz, "Ebü'l-Hüseyin el-Basrî" **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1994, c. 10, s. 326.

¹¹⁴ Vecdi Akyüz, "Ebü'l-Hüseyin El-Basri'nin "El-Mu'temed" Adlı Eserinde Yer Alan Fıkıh Tarifi ve Onun Güncelleştirilmesi", **Kur'an Araştırmaları Vakfı İslâm Fıkını Nasıl Anlamalıyız Sempozyumu**, Bursa, 2002, s. 27.

zaman ekolünün ve hocalarının görüşlerine aykırı fikirler beyan ettiği ifade edilmektedir.¹¹⁵

Kelam, felsefe, lügat ve fıkıh usûlü alanlarında pek çok eser kaleme alan Basrî'nin bilinen eserleri arasında *Şerhu'l-Umed*, *Kitabu'l-Kıyasi's-şer'i*, *el-Mu'temed* ve *Ziyâdatu'l-Mu'temed* adlı eserler bulunmaktadır. Bunlar arasında Mu'tezile usûlcülerinin en yaygın ve etkili kitabı sayılabilecek olan *el-Mu'temed*, kelimcilerin yöntemine göre yazılmış elde bulunan ilk eserlerdendir.¹¹⁶

Mar'aşî, eserinde Ebü'l-Hüseyn el-Basrîye ait herhangi bir eser ismi zikretmediği gibi onun doğrudan bir görüşünü de dile getirmemiştir. Ancak yukarıda olduğu gibi kulların fiilleri üzerindeki etki hususunda ortaya konan görüşleri tasnif ederken, temel itikâdî eserlerde yer alan, “filozoflar ile Ebu'l-Huseyn el-Basrî'nin ve İmamü'l-Haremeyn'nin görüşü” olarak zikredilen; fiil üzerindeki müessirin kulun ihtiyarı ile olmayıp, Allah Teâlâ'nın zorunlu kılmasıyla olan kulun kudreti olduğu şeklindeki görüşlerine yer vermiştir.¹¹⁷

Mar'aşî ayrıca fiil konusunda aynı görüşlere sahip olan “filozoflar ile Ebu'l-Huseyn el-Basrî'nin ve İmamü'l-Haremeyn'in”; fiil, Allah Teâlâ'nın kulda yarattığı kudretin gerisinde kalmaksızın vücup yoluyla meydana gelir dediklerini de aktarmaktadır.¹¹⁸

Mar'aşî3a, eserinde Mu'tezilî alimlerin düşüncelerini genel olarak zikretmiş olup Ebü'l-Hüseyn el-Basrî dışında herhangi bir Mu'tezilî alimden ya da eserinden bahsetmemiştir. Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin görüşünü bazı filozoflarla birlikte aynı kategoride söz konusu eden Mar'aşî, aynı şekilde herhangi bir filozof isminden ya da eserinden de bahsetmemiştir.

Eserinin adını Mu'tezile ve Cebriyye'nin vesveselerinden kurtaran risale anlamında “*Risaletü'l-Münciye min vesveseti'l-Mu'tezile ve'l-Cebriyye*” adını veren Mar'aşî, Mu'tezile'nin görüşlerinde olduğu gibi Cebriyye'nin görüşlerini ifade

¹¹⁵ Akgündüz, “Ebü'l-Hüseyn el-Basrî”, s. 327.

¹¹⁶ Akyüz, “Fıkıh Tarifi ve Güncelleştirilmesi”, s. 27.

¹¹⁷ Mar'aşî, **Risale**, vr. 213b.

¹¹⁸ Mar'aşî, **Risale**, vr. 227b.

ederken de Cebriyye Mezhebi alimlerinden herhangi birine ya da eserine doğrudan bir atıfta bulunmamıştır. Hem Mu'tezile'nin hem de Cebriyye'nin görüşlerini muhtemelen Mâtürîdî ve Eş'arî kaynaklara dayanarak zikretmiş ya da kendi kaynaklarından istifade ettiği halde bu eserleri kendi eserinde zikretmemiştir. Ancak Mar'aşî'nin Mâtürîdî ve Eş'arî alimlerine ait bazı eserlere de isim vermeden atıfta bulunduğu dikkate alındığında onun Mu'tezile ve Cebriyye'ye ait görüşlerden haberdar olduğu ve onlara ait görüşleri yeri geldikçe detaylı bir şekilde tartıştığı görülmektedir. Ancak mezheplere ait bu eserleri veya kaynakları niçin zikretmediği hususunda kesin bir şey söylemek mümkün değildir.

2.2.2. ESERDE BAŞVURULAN KAYNAKLAR

Ahmed el-Mar'aşî gerek Matüridiyye mezhebine dayalı kendi görüşünü ortaya koyarken gerekse başta Cebriyye ve Mu'tezile olmak üzere diğer mezheplerin görüşlerinin tutarsızlığını ortaya koyarken onların en temel eserlerine müracaat etmiştir. Bunları tarihi sırasıyla söz konusu etmek Mar'aşî'nin metodunu ve meselenin anlaşılmasını kolaylaştıracaktır.

2.2.2.1. Fıkıh-ı Ekber

Ebû Hanîfe'nin (ö.150/767), Ehl-i sünnet'in görüşlerini özetlediği, doğuda ve batıda birçok dile tercüme edilerek defalarca basılmış olan ve birçok şerhi bulunan, akaide dair eseridir.¹¹⁹

Ehl-i sünnet'in hem akaid ilminin hem de fıkıh ilminin oluşmasında büyük katkısı bulunan Ebû Hanîfe, akaid ilmine “el-fıkh fi'd-dîn” ve “el-fıkhü'l-ekber” adlarını vermiştir.¹²⁰ Ebû Hanîfe'ye atfedilen “*el-Fıkhü'l-ekber*”, biri talebelerinden “Ebû Mutî el-Belhî (ö. 199/814)”, diğeri ise oğlu “Hammâd b. Ebî Hanîfe (ö. 176/792)” kanalıyla olmak üzere iki ayrı rivayetten oluşmaktadır. Birinci rivayet sonradan “*el-Fıkhü'l-ebzat*”, ikinci rivayet ise “*el-Fıkhü'l-ekber*” olarak tanınmış olup, pek çok nüshası bulunmaktadır. Birçok şerhi yapılan eserin en tanınmış olanı

¹¹⁹ Uzunpostalıcı, “**Ebû Hanîfe**”, s. 134.

¹²⁰ Şerafettin Gölcük, Adil Bebek, “el-Fıkhü'l-Ekber”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1995, c. 12, s. 544-546.

Ali el-Kârî'ye ait olup, “*Fıkh-ı Ekber, Aliyyü'l-Kârî Şerhi*” adıyla Yunus Vehbi Yavuz tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir¹²¹

Mar'aşî, eserinde Fıkh-ı Ekber'i zikretmemiştir. Ancak eserde nakletmiş olduğu İmam-ı Âzam'ın görüşü Fıkh-ı Ekber'de bulunduğu için biz bu eseri de burada zikretmiş olduk. Aynı şekilde İmam-ı Âzam'ın görüşünü, Aliyyü'l-Kârî'nin nasıl izah ettiğini eserinde nakleden Mar'aşî, Aliyyü'l-Kârî Şerhini de zikretmemiştir.

2.2.2.2. Tavâliu'l-Envâr

Beyzâvî'nin (ö.685/1286) kaleme aldığı, tam adı “*Tavâliu'l-envâr min metâlii'l-enzâr*” olan eser, mukaddime dışından üç bölümden oluşmaktadır. Muhteva açısından daha önce kaleme alınan kelam kitaplarından farklı bir tertiple yazılan Tavâliu'l-envâr'ın mukaddime kısmı ile birinci bölümü eserin yarısından fazlasını oluşturmaktadır. Ancak bu bölümde temel konular yerine çoğunlukla kelam ilmini destekleyici mahiyette bulunan felsefe konularına değinilmiştir. İslâm akâidini oluşturan ana meselelere kısaca değinilmiştir. Böylece eser, felsefî konulara ağırlık vermek suretiyle kelam kitaplarının âdeta felsefe kitabı haline gelmesine öncülük yapmıştır.

Tavâliu'l-envâr, planındaki farklılığın yanında muhtasar olmasıyla ve felsefe kültürüne o dönem verdiği önem nedeniyle eser üzerine birçok şerh ve haşiye yapılmıştır. İstanbul kütüphanelerinde çeşitli nüshaları bulunan eser, 1165/1752 yılında Türkçe'ye çevrilmiş ve İsfahânî'nin yazmış olduğu şerhle birlikte Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak okutulmuştur.

Eserinde Beyzâvî'den sıkça söz eden Mar'aşî Tavâliu'l-envâr ismini kullanmadan Beyzâvî'nin, kulun ihtiyarı ve kesin kararının da aynı şekilde Allah tarafından yaratılmış olması sebebiyle bu durumda kulun fiili üzerinde kesinlikle bir etkisinin bulunmadığı gerekçesiyle bunun bir problem olduğu şeklindeki ifadesine yer vererek, eserinin birçok yerinde Beyzâvî'nin bu problemine cevap aramaktadır.

¹²¹ Gölcük, Bebek, “*el-Fıkhü'l-Ekber*”, s. 544-546; Kadir Gömbeyaz, “İlk Fıkh-ı Ekber Şerhi 9./15. Yüzyılda mı Yazıldı?” *Diyanet İlmî Dergi*, 2020, c. 56, sy. 4, s. 1224-1225.

Yaptığımız araştırmalar sonucunda Mar'aşî'nin, bu nakilleri *Tavâliu'l-envâr* adlı eserden yapmış olduğu görülmektedir.

2.2.2.3. et-Tavzîh fî halli gavâmizi't-Tenkîh

Sadrüşşerîa'nın (ö. 747/1346), fıkıh usulüne alanında kaleme aldığı "*Tenkîhu'l-usûl*" adlı eseri üzerine yazdığı şerhin adıdır. Bu şerh asıl metinle birlikte bir bütün oluşturduğu için daha sonraki müellifler şerhi genellikle bir metin olarak düşünerek, onun üzerine şerhler yazmışlardır. Sadrüşşerîa, *Tenkîhu'l-usûl*'de bazı yeni fikirler ortaya koymakla birlikte hem bu fikirlerini hem de başka fikirlerini daha geniş olarak *et-Tavzîh*'te işlemiştir. Sadrüşşerîa, kendine ait orijinal yeni fikirlerini; "bunu söyleyen ilk ben oldum"; "ilk benim hatırıma geldi"; "aklıma geldi, içime doğdu" gibi ifadelerle belirtmektedir.¹²²

Mar'aşî eserinde hem Sadrüşşerîa'dan hem de eseri *Tavzîh*'tan açıkça söz etmekte olup özellikle Sadrüşşerîa'nın hüsün ve kubuh konusunda söylediklerini kulların fiillerinde ihtiyarın etkisine delil göstermektedir ki bu husus üçüncü bölümde geniş olarak izah edilecektir.

2.2.2.4. Metâliu'l- Enzâr

İsfahânî (ö.749/1349) tarafından Beyzâvî'nin "*Tavâliu'l-envâr*" adlı eserine yapılan ve Memlük Sultanı Nâsır Muhammed'e ithaf edilen şerhtir. "*Tavâliu'l-envâr*" şerhleri arasında meşhur olan eser, Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak okutulmuştur. Eser üzerine, Seyyid Şerîf el-Cürcânî gibi bazı alimler tarafından hâşiyeler yazmışlardır.¹²³

Mar'aşî, eserinde İsfahânî'den nakil yaparken onun eserini zikretmemiştir. Ancak bizim yaptığımız araştırmalar sonucunda Mar'aşî'nin bu nakilleri *Metâli'u'l-Enzâr*'dan yapmış olduğu görülmektedir.

Mar'aşî, İsfahânî'nin (ö.322/934), bu konuda ilim ehlinin cebir ve tam yetkinin olmadığı, meselenin iki durum arasında bir durum olduğu yönündeki yaklaşımlarını ifade ettikten sonra, bunun doğru olduğu, kulda Allah Teâlâ'dan bir

¹²² Şükrü Özen, "Tenkîhu'l-Usûl", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2011, c. 40, s. 455.

¹²³ Demirci, "İsfahânî, Mahmûd b. Abdîrahmân", s. 509-510.

kudret ve irade bulunduğu ve onları fiile etkilerinin olmasıyla yaratmış olduğu ve fiilin o ikisiyle birlikte gerçekleştiği¹²⁴ şeklindeki sözlerini nakletmekte ve İsfahânî'nin, bu sözlerini kulların fiillerinde ihtiyarın etkisinin bulunduğu delil göstermektedir.¹²⁵

2.2.2.5. el-Mevâkıf fî ilmi'l-kelam

Adudüddin el-İcî'nin (ö. 756/1355), kelam ilmine dair kaleme almış olduğu altı mevkıf ile İslâm fırkalarını konu edinen bir ekten meydana gelen eseridir.¹²⁶ Eser, kısa bir mukaddimenin ardından altı bölümden müteşekkildir. Eserde “mekvıf” adını taşıyan bölüm başlıkları genelde “mersad, maksad”, bazen da “mersad, fasıl, nevi, kısım ...” olarak alt bölümlere ayrılmıştır. *el-Mevâkıf*’ta temel bilgilerin anlatıldığı birinci bölümü altı kısımdan, varlık konusuna ayrılmış olan ikinci bölüm ile arazlarla ilgili olan üçüncü bölümü beş kısımdan oluşmaktadır. Cevherler konusundaki dördüncü bölüm bir giriş ve dört kısımdan müteşekkildir. *el-Mevâkıf*’ın son iki bölümünde klasik kelam ilminin akaid konuları ele alınmıştır. Yedi kısım olarak düzenlenen beşinci bölüm İlâhiyât konularına ayrılmıştır. Bu bölümde sırasıyla Allah’ın varlığı, tenzîhî sıfatları, Allah’ın birliği, sübûtî sıfatlar, rü’yetullah, Allah’ın ve kulların fiilleri ve esmâ-i hüsnâ konuları yer almaktadır. Eserin “Sem’iyyât” başlığı altındaki son bölümü ise dört kısımdan müteşekkildir.¹²⁷

Ehl-i sünnet’in kelami düşüncelerini Eş’ariyye mezhebine göre inceleyen *el-Mevâkıf* klasik kelam tarihinin son hacimli metni olarak görülebilir.¹²⁸

Birçok yazma nüshası bulunmakta olan *el-Mevâkıf*’ın Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi kayıtlarına göre çoğu Süleymaniye’de olmak üzere Türkiye genelinde kırk civarında nüshası bulunmaktadır. Müellifin kendi ifadesiyle gerek kendi devrindeki gerekse daha önceki kelami düşüncenin

¹²⁴ Mar’âşî, **Risale**, vr. 222b-223a; Ebü’s-Senâ Şemsüddin Mahmûd b. Abdurrahmân b. Ahmed el-İsfahânî, **Metâliu’l- Enzâr Alâ Metni Tavâliu’l-Envâr**, Haşiye, Seyyid Şerif Cürcânî, Dâru’l-Kütübî, 2008, s. 193.

¹²⁵ Mar’âşî, **Risale**, vr. 214b.

¹²⁶ Ömer Türker, “Şerhu’l-Mevâkıf: Kelam İlminin Son Büyük Klasığı”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, 2016, Sayı 28, c. 14, s. 377.

¹²⁷ Mustafa Sinanoğlu, “el-Mevâkıf”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Ankara, 2004, c. 29, s. 422.

¹²⁸ Sinanoğlu, “**el-Mevâkıf**”, s. 422.

sistematik ve özlü bir ifadesi niteliğindeki önemli kaynaklardan biridir. İslâm düşüncesinde ve Osmanlı ilim anlayışı üzerinde kalıcı bir tesir bırakmış olan eser, özellikle Cürcânî'nin şerhiyle birlikte Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak da okutulmuştur. Eser, müstakil olarak basıldığı gibi Cürcânî'nin şerhiyle birlikte “*Kitâbü'l-Mevâkıf*” adıyla üç cilt halinde ayrıca neşredilmiştir.¹²⁹

Mar'aşî eserinde *el-Mevâkıf*'tan bahsederken; Mu'tezile'nin, kulun ihtiyari fiillerini meydana getirmede (yaratmada) müstakil olduğu düşüncesine karşı Eş'arî'nin, bu düşüncenin batıl olduğuna dair delil getirdiğini ve Eş'arî'nin bu delilini Adudüddîn'in (Îcî) (ö.756/1355) *Mevâkıf* adlı eserinde, Seyyid Şerif Cürcânî'nin (ö. 816/1413) *Şerhu'l-Mevâkıf*'ta desteklediğini ifade etmekle yetinmiştir.¹³⁰

Ayrıca Mar'aşî, Îcî'nin fiillerde ihtiyarın etkisiyle ilgili *el-Mevâkıf*'ta yazdığı üç yönün ihtiyarın etkisine delil teşkil ettiğini belirterek atıfta bulunmakla birlikte Seyyid Şerif Cürcânî'nin (ö.816/1413), *Mevâkıf* şerhinde bunu izah ettiğini ifade ederek daha çok Cürcânî'ye atıfta bulunmakta ve Cürcânî'nin bu konudaki sözlerini nakletmektedir.¹³¹

2.2.2.6. et-Telvîh alâ keşfi hakâiki't-Tenkîh

Teftâzânî (ö. 792/1390) tarafından Sadrüşşerîa'nın Hanefî fıkıh usulüyle ilgili olan “*Tenkîhul-usûl*” adlı eserine yazdığı “*et-Tavzîh fî halli gavâmizit-Tenkîh*” adlı eseri için yazılan bir hâşiyedir. Kaynaklarda genellikle kısaca “*et-Telvîh*” diye atıfta bulunmaktadır. Medreselerde temel ders kitabı olarak okutulan eser, bazı İslâm ülkelerinde günümüzde de hala okutulmaya devam etmektedir. Birçok ülkede gerek *et-Tavzîh*'le gerekse diğer hâşiyeleriyle birlikte tahkikiyle birlikte basılmıştır.¹³²

“*et-Telvîh*”, bazı kaynaklarda şerh, bazı kaynaklarda ise hâşîye olarak nitelenmektedir. Sadrüşşerîa *Tenkîhul-usûl* adlı eserinde Şâfiîlerle ve Eş'arîler'in fikir ve düşüncelerini tenkit ederken, Teftâzânî de “*et-Telvîh*”te onları savunarak

¹²⁹ Sinanoğlu, “*el-Mevâkıf*”, s. 422.

¹³⁰ Mar'aşî, *Risale*, vr. 243a.

¹³¹ Mar'aşî, *Risale*, vr. 227b.

¹³² Özen, “*Teftâzânî*”, s. 305.

Sadrüşşerîa'ya karşı cevap vermektedir. Daha sonra gelen alimler, Sadrüşşerîa ile Teftâzânî'nin eserlerini büyük bir ilgiyle incelemişler ve eserlerin üzerine pek çok hâşiye yazmışlardır. Bu ilgi sayesinde her iki eser de günümüze kadar İslâm dünyasında “ders kitabı” olarak okutulmuştur.¹³³

Mar'aşî aynı şekilde eserinde hem Teftâzânî hem de eseri Telvîh'tan bahsederek iktibasta bulunmuştur. Mar'aşî, Teftâzânî'nin Sadrüşşerîa'nın sözlerini izah ederken kullandığı ifade ve görüşlerini de kulların fiillerinde ihtiyarın etkisine delil göstermektedir. Üçüncü bölümde yeri geldiğinde bu husus izah edilecektir.

2.2.2.7. Şerhu'l-Akâid

Teftâzânî'nin (ö.792/1390) Hârizm'de iken, “Necmeddin en-Neseî”ye ait “*Akâidü'n-Neseî*” adlı muhtasar akaid kitabına yazdığı şerhtir. Teftâzânî'nin eserlerinin en meşhuru olan bu şerhin başta İstanbul olmak üzere çeşitli kütüphanelerde çok sayıda yazma nüshası bulunmaktadır.¹³⁴ Eserin asıl metinden ziyade Teftâzânî'nin yazdığı şerhi şöhret bulmuş ve Osmanlı medreselerinde asırlarca okutulmuştur.¹³⁵

“Süleymaniye Kütüphanesi'nde *Şerhu'l-'Aka'idi'n-Neseî*ye ismiyle 107 (Ayasofya K, nr. 2301), *Şerh-i 'Aka'id Tercümesi* ismiyle de 3 (İzmirli İsmail Hakkı, nr. 969/1) yazma nüshası bulunan¹³⁶ *Şerhu'l-Akâid*” üzerine onlarca hâşiye kaleme alınmış gerek müstakil olarak gerekse üzerinde yapılan haşiyelerle beraber pek çok defa basılmıştır. Eser, Süleyman Uludağ tarafından, “Kelam İlmi ve İslâm Akaidi: *Şerhu'l-Akâid*” adıyla günümüz Türkçe'sine çevrilmiştir.¹³⁷

Mar'aşî eserinde, “Tftazânî'nin *Şerhu'l-Akâid*” adlı eserine bizzat atıfta bulunmakta ve Tftazânî'nin; kulların ihtiyari fiilleri olduğu, durumun Cebriyye'nin ‘kesinlikle kulun fiili yoktur’ iddiası gibi olmadığı, çünkü biz bilinçlinin hareketi ile titreğin hareketi arasındaki farkı ayırt ederiz şeklinde söylediği sözleri, kulların

¹³³ Özen, “*Tenkîhu'l-Usûl*”, s. 454-458.

¹³⁴ Özen, “*Teftâzânî*”, s. 304.

¹³⁵ Kumbasar, “*Taftâzânî'nin Eserleri*”, s.154.

¹³⁶ Kumbasar, “*Taftâzânî'nin Eserleri*”, s.154.

¹³⁷ Özen, *Teftâzânî*, s. 304-305.

fiillerinde ihtiyarın etkisinin olduğunu gösteren akli deliller arasında zikretmektedir.¹³⁸

2.2.2.8. Şerhu'l-Mevâkîf

“Adudüddin el-Îcî'nin *el-Mevâkîf*” adlı eseri üzerine “Seyyid Şerîf el-Cürcânî (ö. 816/1413)” tarafından yazılan şerh olup, “*el-Mevâkîf*”ın şerhleri arasında en meşhur olanıdır.¹³⁹ Türkiye yazma eser kütüphanelerinde iki yüze yakın nüshası bulunan Şerhu'l-Mevâkîf, yazıldığı h. 807 tarihinden bu yana kelimelerin tarihini en önemli eserlerinden biridir.¹⁴⁰

İslâm alimleri tarafından üzerine pek çok hâşiye ve ta'likât yazılmış olan “*Şerhu'l-Mevâkîf*”, Fenârî Hasan Çelebi ve Abdülhakîm es-Siyâlkûtî'nin hâşiyeleriyle birlikte İstanbul ve Kahire'de basılmıştır. İslâm düşünce tarihinde *el-Mevâkîf* kadar önemli bir yere sahip olan eser, *el-Mevâkîf* ile birlikte Abdurrahman Umeyre tarafından “*Kitâbü'l-Mevâkîf*” adıyla üç cilt halinde de neşredilmiştir.¹⁴¹

Mar'aşî, Muhakkik Adudüddin Îcî'nin *Mevâkîf* adlı eserinde fiillerde ihtiyarın etkisiyle ilgili yazdığı üç yönün ihtiyarın etkisine delil teşkil ettiğini ifade ettikten sonra Seyyid Şerîf Cürcânî'nin (ö.816/1413), *Mevâkîf* şerhinde bunu izah ettiğini ifade ederek hem Cürcânî'ye hem de Şerhine bizzat atıfta bulunmakta ve Cürcânî'nin bu konudaki sözlerini nakletmektedir.¹⁴²

2.2.2.9. el-Müsâyer

İbnü'l-Hümâm'ın (ö. 861/1457) kelimelerin ilmine dair yazdığı eseri olup, tam adı “*el-Müsâyer fi'l-akâidi'l-münciye fi'l-âhire*” şeklindedir.”¹⁴³ İbn Hümâm, İslâm

¹³⁸ Mar'aşî, **Risale**, vr. 230a.

¹³⁹ Sinanoğlu, “*el-Mevâkîf*”, s. 423.

¹⁴⁰ Türker, “*Şerhu'l-Mevâkîf*”, s. 377.

¹⁴¹ Sinanoğlu, “*el-Mevâkîf*”, s. 423.

¹⁴² Mar'aşî, **Risale**, vr. 227b.

¹⁴³ Şerafettin Gölcük, “*el-Müsâyer*”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2006, c. 32, s. 81; Koca, “*İbnü'l-Hümâm*”, s. 89; **El-Müsâyeratü Fî İlmi'l-Kelâm**, Mısır, Matbaatü'l-Mahmûdiyye, 1929; **Kitâbü'l-Müsâyer**, (*Kitâbü'l-Müsâmere ile birlikte*), Çağrı Yayınları, İstanbul, 1400/1979.

inançları ile alakalı olan bu eserini bazı arkadaşlarının ve talebelerinin talebi üzerine kaleme almıştır.¹⁴⁴

Eserin mukaddimesinde anlatıldığına göre arkadaşlarının talebi üzerine müellif, Gazzâlî'ye ait “*er-Risaletü'l-kudsiyye*”yi şerhetmek maksadıyla yazmaya başladığı esere, konuların okuyucu tarafından daha iyi anlaşılabilmesi için bazı ilâveler yapmış, bu ilâveler sonucunda bağımsız başka bir eser ortaya çıkmıştır. Ancak burada işlenen konular Gazzâlî'nin risalesindeki konularla paralellik gösterdiği için eser, “*el-Müsâyere*” diye adlandırılmıştır.¹⁴⁵ İbn Hümâm, esere ayrıca, bir mukaddime ile bir hatime eklemiş, böylece yazmış olduğu bu kitapla çeşitli anlatımları bir tek anlatımda özetlemek suretiyle, herkesin kolaylıkla anlayabileceği bir açıklığa ve anlaşılabilirliğe kavuşturmuştur. Birçok kez basılmış olan Kitâbü'l Müsâyere'nin, çoğunlukla Kahire, Tunus ve İstanbul kütüphanelerinde olmak üzere birçok yazma nüshası bulunmaktadır.¹⁴⁶

Gazzâlî'nin risalesindeki konu başlıklarından ayrı olarak bir mukaddime ile bir hâtıme eklenmiştir. Bunun dışında her biri on alt başlığa ayrılan dört bölümden meydana gelen *el-Müsâyere*, *Tavzîhu'l-Müsâyere* adıyla müellifin kendisi ve *el-Müsâmere bi şerhi'l-Müsâyere* ismiyle ise talebesi Kemâleddin İbn Ebû Şerîf tarafından şerhedilmiştir. Ayrıca İbnü'd-Deyrî en-Nablusî ile İbn Kutluboğa tarafından da birer şerh yazılmıştır.¹⁴⁷

Mar'aşî, eserinde *Müsâyere* adlı eserin adını zikretmemiştir. Ancak İbn Hümâm'a nispet ettiği düşünceleri araştırdığımızda, Mar'aşî'nin İbn Hümâm'ın bu görüşlerini kaynak belirtmeden onun *Müsâyere* adlı eserinden iktibas etmiş olduğu anlaşılmaktadır.

2.2.2.10. Risale fî (mes'eleti) halki'l-a'mâl

Celâlüddîn Devvânî'ye (ö.908/1502) ait insan fiillerinin Allah tarafından yaratılmış olduğu görüşünü ele alan küçük bir risaledir. Süleymaniye

¹⁴⁴ Hizmetli, “*Sivâsi'nin Kitâbu'l-Müsâyere'si*”, s. 49.

¹⁴⁵ Gölcük, “*el-Müsâyere*”, s. 81; Koca, “*İbnü'l-Hümâm*”, s. 89.

¹⁴⁶ Hizmetli, “*Sivâsi'nin Kitâbu'l-Müsâyere'si*”, s. 49.

¹⁴⁷ Gölcük, “*el-Müsâyere*”, s. 81

Kütüphanesi'nde bulunan üç nüshası esas alınarak İlyas Üzüm tarafından “*Celâleddin ed-Devvânî ve er-Risale fî mes'eleli halki'l-a'mâl Adlı Eseri*” adıyla yüksek lisans tezi olarak tahkiki yapılan risale, “*er-Resâ'ilü'l-muhtâre*” içinde Toyserkânî tarafından da tahkik edilerek yayımlanmıştır.¹⁴⁸

Mar'aşî, eserinde *Halki'l-a'mâl* adlı risaleyi açıktan zikretmemiştir. Ancak Devvânî'ye ait bir risale bulduğunu ifade ederek¹⁴⁹ oradan iktibasta bulunmuştur. Biz çalışmalarımız neticesinde adı geçen risalenin *halki'l-a'mâl* risalesi olduğunu ve müellifin bu risaleden nakil yaptığını tespit ettik.

2.2.2.11. Şerhu'l-Akâidi'l-Adudiyye

Devvânî (ö.908/1502) tarafından Eş'arî kelamcılarından Adudüddin el-Îcî'nin *el-Akâidü'l-Adudiyye* adlı risalesine yapılan şerhtir.¹⁵⁰ Devvânî'nin, 905/1499 yılında tamamladığı, “*el-Akâidu'l-Adudîyye*”nin müphem ifadelerini açıklığa kavuşturmak ve akâid ilminin içinden çıkılması güç problemlerini çözüme kavuşturmak suretiyle eseri daha faydalı hale getirmek maksadıyla kaleme aldığı eserdir. Eser, kelam ilminin en kapsamlı eserlerinden biridir.¹⁵¹

Teftâzânî'nin *Şerhu'l-Akâid*'i kadar önemli görülen Devvânî'nin şerhi de Kânûnî (v.974/1566)'den sonra medreselerde okutulmaya ve Osmanlı medreselerinin yeni geleneği olmaya başlamıştır. Bu durum sadece İstanbul, Bursa ve Edirne'de bulunan medreselerde değil, Osmanlı coğrafyasının değişik yerlerinde bulunan bütün medreselerde kendisini göstermektedir.¹⁵²

Eserin sahip olduğu bu saygınlığa binaen hakkında zamanla pek çok hâşiye yazılmıştır. *Şerhu'l-Akâidi'l-Adudîyye*, Siyelkûtî (v.1067/ 1657), İsmail b. Mustafa el-Gelenbevî (v.1204/1790) ve Edirne Müftüsü Mehmed Fevzi Efendi (v.1318/1900) haşiyeleriyle birlikte birkaç kez yayımlanmıştır. Başta İstanbul olmak üzere farklı

¹⁴⁸ Anay, “**Devvânî**”, s. 260.

¹⁴⁹ Mar'aşî, **Risale**, vr. 224a.

¹⁵⁰ Yusuf Şevki Yavuz, “*el-Akâidü'l-Adudiyye*”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1989, c. 2, s. 216.

¹⁵¹ Akman, “**Devvânî'nin Kelâmcılığı**”, s. 472.

¹⁵² Osman Demirci, **Osmanlı Medreselerinde Kelam Öğretimi (İznik, Bursa, Edirne, İstanbul)**, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, 2012, s. 239.

yerlerdeki kütüphanelerde birçok yazması bulunan eser müstakil olarak da İstanbul’da değişik matbaalarda defalarca basılmış olup,¹⁵³ Serbestzâde Ahmed Hamdi tarafından Türkçe’ye tercüme edilmiştir.¹⁵⁴

Mar’aşî eserden bahsederken; Mu’tezile’nin, kulun ihtiyari fiillerini meydana getirmede (yaratmada) müstakil olduğu düşüncesine karşı Eş’arî’nin, bu düşüncenin batıl olduğuna dair delil getirdiğini ve Eş’arî’nin bu delilini Adudüddîn’in (Îcî) (ö.756/1355) *Mevâkıf* adlı eserinde, Seyyidi Şerif Cürcânî’nin (ö. 816/1413) *Şerhu’l-Mevâkıf*’ta, Devvânî’nin (ö.908/1502) ise *Şerhu’l-Akâid* adlı eserinde Gazzâlî’den naklen desteklediğini ifade etmiştir.¹⁵⁵ Eserde *Şerhu’l-Akâid*’e başka bir atıfta bulunulmamıştır.

2.2.2.12. Tarîkatü’l-Muhammediyye

Tam adı “*et-Tarîkatü’l-Muhammediyye ve’s-sîretü’l-Ahmediyye*” olan eser, Birgivî Mehmed Efendi’nin (ö. 981/1573) Kur’an’a ve sünnete uygun bir dinî hayatın esaslarını ortaya koyduğu eseridir. Eser, Hz. Peygamber’in sünnetini yaşanır kılma ve Müslüman toplumu, inanç ve ibadet hayatına sirayet eden bid’atlara karşı uyarma gayesiyle yazılmıştır. Müellifin 16. yüzyıl Osmanlı toplumunun dinî ve ahlâkî bunalımlarına dair tespit ve tanımlamaları, eseri klasik anlamda bir ahlâk-tasavvuf kaynağı olmasının yanı sıra sosyal tarih açısından da değerli kılmaktadır. Arapça, sade bir dille ve sohbet tarzında ve konuların yer yer soru-cevap şeklinde ele alınması, eserin anlaşılmasını da kolaylaştırmıştır.¹⁵⁶

Mâtürîdî mezhebinin sağlam itikadî görüşleriyle Hanefî fıkhnın bakış açısı çerçevesinde takvâ şuuru kazandıracak ahlâk ilkelerinden oluşan eser, günümüze kadar devam eden büyük bir ilgiye mazhar olmuş bir eserdir.¹⁵⁷

Mar’aşî, esrinde “Sahibü’t-Tarîka”¹⁵⁸ ifadesini kullanmış olup, *Tarîkatü’l-Muhammediyye*’yi de müellifini de açıktan zikretmemiştir. Ancak araştırmalarımız

¹⁵³ Demirci, *Kelam Öğretimi*, 443-453; Akman, “*Devvânî’nin Kelâmcılığı*”, s. 481.

¹⁵⁴ Yavuz, *el-Akâidü’l-Adudiyye*, s. 216; Anay, “*Devvânî*”, s. 259-260.

¹⁵⁵ Mar’aşî, *Risale*, vr. 243a.

¹⁵⁶ Huriye Martı, “*et-Tarîkatü’l-Muhammediyye*”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2011, c. 40, s. 106-107.

¹⁵⁷ Martı, “*et-Tarîkatü’l-Muhammediyye*”, s. 107.

sonucunda burada işaret edilen eserin *Tarîkatü'l-Muhammediyye*, müellifinin de Birgivî Mehmed Efendi (ö.981/1573) olduğu anlaşılmaktadır. Mar'aşî'nin müelliften bahsederken “Sahibü't-Tarîka” ifadesini kullanmış olması, belki de kendi döneminde bu şekilde tanınıyor olması veya eserin yazarı olması sebebiyledir.¹⁵⁹

Yukarıda adı geçen eserlerin dışında Mar'aşî, Şâfiî fakihi, İbrâhim el-Kûrânî (ö. 1101/1690)'nin,¹⁶⁰ Eş'ârî'nin delilini destekleyen, Sadruşşerîa, Teftazânî ve Sahibu't-Tarîka'yı ise reddeden *Cilâ'ü'l-enzâr*¹⁶¹ adlı risalesinden alıntı yapmış, sözü edilen risalede ileri sürülen görüş ve delilleri tek tek ele alarak Ehl-i sünnet alimlerinin görüşleriyle çürütmeye çalışmıştır. Fakat söz konusu risalenin adını ve müellifini zikretmemiştir.¹⁶² Kûrânî'nin son dönemlerine yetiştiğini düşündüğümüz Mar'aşî'nin bu risalenin adını ve müellifini niçin zikretmediğini bilmiyoruz.

Araştırmamızın amacı ve kapsamı Mar'aşî'nin eserinde yer alan eserleri ve müelliflerini kapsamlı bir şekilde tanıtmak olmadığı için bu bölümde mümkün olduğunca kısaca tanıtmaya gayret ettik. Yukarıda adı geçen alimlerin konuyla ilgili görüşleri ve konunun ne şekilde tartışıldığı, üçüncü bölümde detaylı olarak izah edilecektir.

¹⁵⁸ Mar'aşî, **Risale**, vr. 215a.

¹⁵⁹ Birgivi hakkında çok çeşitli alanlarda değerlendirmeler için mesela bk. **Balıkesirli Bir İslam Âlimi İmam Birgivi**, I-II, Edit: Mehmet Bayyigit, Mehmet Özkan, Ahmet Ali Çanakcı, Asem Hamdy Abdelghany, Balıkesir, 2019.

¹⁶⁰ Recep Cici, “Kûrânî”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, c. 26, Ankara 2002, s. 426.

¹⁶¹ İbrâhim el-Kûrânî, *Cilâ'ü'l-enzâr bi-tahrîri'l-cebr ve'l-ihdiyyâr*, (Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli, nr. 3765; Esad Efendi, nr. 1155).

¹⁶² Mar'aşî, **Risale**, vr. 243a.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
ER-RİSÂLETÜ'L-MÜNCİYE MİN VESVESETİ'L-
MU'TEZİLE VE'L-CEBRİYYE (RİSÂLE-İ
MÜNCİYE) ADLI ESERİ ÇERÇEVESİNDE
AHMED EL-MAR'AŞI'NİN İNSAN FİİLERİ
KONUSUNDAKİ GÖRÜŞLERİ

3.1. KONUN SINIRLANDIRILMASI

Bu bölümde çalışmamızın ana eksenini oluşturan Mar'aşî'nin adı geçen eseri *er-Risaletü'l-Münciye*'nin muhtevası içerisinde yer alan, insanın fiilleri konusunu bilimsel bir metotla söz konusu edeceğiz. Burada öncelikle bir husus belirtilmelidir. O da şudur: Konu bir taraftan İslâm mezheplerini diğer taraftan da kalam ilmini ilgilendirmektedir. Bir başka husus ise şudur. İslâm tarihinde ortaya çıkan tartışma konularının tarafları yani ön plana çıkanlar mezhepler olmuştur. Elbette her mezhep hemen her konuda görüş beyan etmiştir denilebilir. Ancak İslâm mezhepleri hassasiyet gösterdikleri belli konularda temayüz edip tanınmıştır. Nitekim İbn Hazm bu hususa dikkatleri çekerek bir kişinin hangi mezhepten olduğunu tespit etmenin bir metodunun bulunduğunu ifade etmiştir. Mesela ona göre Ali b. Ebi Talib'in ilk halife olduğunu kabul etmenin dinde vacib olduğunu iddia edenlerin Şia'dan olduğunu, kendilerini hangi grup içinde tanımlarsa tanımlasın Şii olduğunu ifade etmiştir. Aynı şekilde halku'l-Kur'an ve el-menziletü beyne'l-menzileteyn görüşünü savunan birinin Mu'tezileden olduğunu söylemiştir. İbn Hazm'a göre bu metot Ehl-i Sünnet dahil bütün mezhepler için geçerlidir.¹ Dolayısıyla insan fiilleri konusunda ön plana çıkan mezhepler vardır. Bunlar Mu'tezile, Kaderiyye, Cebriyye, Eş'ariyye ve Mâturîdiyye'dir denilebilir. Araştırma konumuzun kaynağı da ağırlıklı olarak bu mezheplerin görüşlerine müracaat etmiştir. Biz de konuyu bu çerçevede araştıracağız.

Bu konuda kulun tek ve mutlak tesirli olduğu savını ileri süren Mu'tezile ile farklı izah tarzları olmakla birlikte kulun, fiilin mahalli olması dışında hiçbir tesirinin ve etkisinin bulunmadığını ve fiil üzerindeki tesirin Allah'a ait olduğunu iddia eden Cebriyye ve Eş'ariyye'nin görüşlerini ele alacağız.

Bu görüşlerin karşısında kulun kudret ve iradesiyle ihtiyarının yaratma olmaksızın kesbetmek suretiyle etkisinin bulunduğunu savunan Ebû Hanîfe'nin ve

¹ İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zahiri, **el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehva ve'n-nihal**, nşr. Muhammed İbrâhim Nasır, Abdurrahman Umeyre. Kahire: Mektebetü'l-Hanci, t.y. c. II, s. 111 vd. Ayrıca bk. Mehmet Dalkılıç, **İbn Hazm'a Göre İslâm Mezhepleri**, Lale Kitabevi, İstanbul 2005, s. 155 vd.

Mâtürîdî alimlerin yaklaşımlarını belirterek tahlil ve değerlendirmesini yapmaya çalışacağız.

Kulların fiilleri üzerinde ihtiyarın etkisi meselesiyle ilgili irade, kader, istitâat ve ihtiyar gibi pek çok kavram karşımıza çıkmaktadır. Çalışmamızın kapsamını çok fazla genişletmeden hem bu kavramları izah etmeye hem de kulların fiilleri üzerinde ihtiyarın etkisi meselesiyle ilgili mezhep imamlarının ve alimlerin yaklaşımlarını Mar'aşî'nin eserinde ele aldığı görüşler çerçevesinde değerlendirmeye çalışacağız.

İnsanın işlediği fiillerde kudretinin ve rolünün bulunup bulunmadığı meselesi İslâm tarihi boyunca tartışılmış olup bu mesele kader, irade, cebir ve ihtiyar, fiil, kudret ve istitaat, Allah'ın yaratması ve kesb kavramlarıyla birlikte açıklanmaya çalışılmıştır.² Kudret ve irade konusu veya insanın fiillerinin açıklanmasında ortaya çıkan fiil üzerinde, kulların bizzat kendisinin mi yoksa Allah Teâlâ'nın mı müessir olduğu yahut her ikisinin de etki ve tesirinin bulunup bulunmadığı, varsa Allah Teâlâ'nın ve kulların etki ve tesirinin ne ölçüde ve ne şekilde olduğu, bunun sonucunda kullardan hasıl olan fiil ve davranışların sorumluluğunun kime ait olduğu konusundaki tartışmalar İslâm kelâmının başlangıcına kadar gitmektedir. Mezhep mensupları insanın fiillerini işleme hususundaki görüşlerini ortaya koyarken özellikle bu meselede Kur'an-ı Kerim'de bulunan ayetleri hangi anlamda anladığı ve benimsemiş olduğu itikadi prensipler çerçevesinde ele almışlar ve bu doğrultuda açıklamışlardır. Bunun yanı sıra alimlerin içinde bulundukları siyasi ortamın ve anlayışın da tesirinde kaldıklarına kuşku yoktur.

Bu bölümde özellikle irade ve fiil konusundaki insan hürriyeti meselesini Ahmed el-Maraşî'nin *er-Risaletü'l-Münciye* (Risale-i Münciye)³ adlı eserindeki görüşleri ışığında ele alıp değerlendireceğiz. Fakat Maraşî'nin görüşlerini temellendirmek için bu meselede görüşleriyle temayüz etmiş belli başlı mezheplerin ve mezhep mensubu ilim adamlarının görüşlerine de temas edeceğiz. Bunun yanında mezhep mensupları bu meseledeki görüşlerini Kur'an ayetlerine dayandırmakta

² Mustafa Sait Yazıcıoğlu, "İslâm Kelâmında Önemli Bir Mesele: İstitâat", **İslâmî Araştırmalar**, 1986, c. 1, sy. 1, s. 50.

³ Türk okuyucusunu düşünerek bazen eser *Risale-i Münciye* şeklinde ifade edilmiştir.

olmaları nedeniyle, meselenin Kur'an'da nasıl ele alındığını da ortaya koymamız gerekmektedir.⁴

İnsan fiillerini işlerken, bunu kendi hür bir iradesiyle mi gerçekleştirmekte yoksa bir mecburiyet karşısında mı olduğu konusu üzerindeki tartışmalar İslâm düşünce tarihinin ilk asırlarından itibaren başlamış ve günümüze kadar devam etmiştir. Daha Hicri I. asırda, insanın fiillerini işlemede mecbur olduğu anlamındaki cebr fikrini ortaya atanlar; insanın gücünün ve iradesinin bulunmadığını ifade etmişlerdir.

İmam-ı Âzam, çeşitli kelam tartışmalarında Ehl-i Sünnet dışı görüşlere karşı ilk mücadeleyi veren bir mezhep imamı olarak, *el-Fıkhu'l-Ekber* adlı eserinden ve onun itikadî ve kelamî konulardaki görüşlerini yansıtan Tahavî'den anladığımız kadarıyla bu konuda en sahih bilgiyi günümüze ulaştırmıştır. Öte taraftan Ehl-i Sünnet geleneği içerisinde Hanefîlik, günümüze ulaştığı şekliyle sadece İslâm'ın pratik boyutuyla ilgilenen fıkhi bir mezhep ismi olarak bilinmektedir. Mâtürîdîlik de bu düşüncenin itikadi, yani inanca dayanan boyutunu ihtiva etmektedir. Bir Osmanlı müellifi olan Mar'âşî'nin de içerisinde bulunduğu etnik aidiyet yönüyle Türklerde de mezhebi mensubiyet ile ilgili genel söylem “fıkıhta Hanefî, itikatta ise Mâtürîdî olduğu” yönündedir.⁵

Hiz. Peygamber'den sonra insan fiilleri ve sorumluluk konusunun gündeme gelmesi ve tartışılması ise Hasan Basrî'nin (ö.110/728) bu konudaki fikirlerinden ötürü sorgulanması, Ümeyye oğullarının iktidarı ile muhalefetin bu konu eksenindeki tartışmasının bir boyutudur. Hasan Basrî'nin kaleme aldığı *Kader Risalesi*,⁶ İslâm

⁴ Kur'an-ı Kerîm'de istitâat kavramı fiil kalıbı şeklinde kırk iki yerde geçmekte ve genel olarak da bu ayetlerde insanın bir istitâate sahip olduğu bildirilmektedir. Bkz. Muhammed Fuâd Mu'cem, *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, Kahire, 1999, 430-431; Yavuz, “İstitâat”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 23, s. 399.

⁵ Mehmet Kalaycı, “Osmanlı Sünniliğinin Beslenme Kaynakları: Hadisçi Hanefilik ve Osmanlı'ya İntikali”, **XVII. Türk Tarih Kongresi, Ankara: 15-17 Eylül 2014: Kongreye Sunulan Bildiriler**: c. 4 3. Kısım: **Osmanlı Tarihi**, 2018, c. 4. 3. Kısım, s. 1111; Zeynabidin Acımamatov, **Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mezheplerin Rolü**, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2001.

⁶ Kader Risalesi şerhi ve değerlendirmesi için mesela bk. Mustafa İslâmoğlu, **Kader Risalesi ve Şerhi Hasan el-Basri**, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2019. Ayrıca geniş bir değerlendirme için bk.

geleneğinde insanın sorumluluğunu konu edinen, sistemli ilk eserlerden kabul edilmektedir. Dolayısıyla kader ve kaza tartışmaları teolojik olmaktan daha çok siyasi söylemlere meşruiyet arama çabası ile ortaya çıkmıştır denilebilir.⁷ İlk tartışmaların teolojik olmaktan daha çok politik sebeplerle ortaya çıktığının bir başka referansı ise ilerleyen süreçte kader konusunun i'tizal düşüncesi çerçevesinde sistematik bir yapıya bürünmesinde görülebilir. Dolayısıyla insan fiilleri ve istitâat konusunun ilk bilimsel mahiyette yapılan kelami mevzular arasına Mu'tezile ile girdiğini söyleyebiliriz.

Birbirini nakzeden çeşitli düşünceleri ihtiva eden tartışmalar, insanın fiillerinde ve doğanın işleyişinde iki yaklaşımı dini ve siyasi düşünce akımlarının temeline yerleştirmiştir. Bir başka ifade ile bu konuda iki tür eğilimin ağırlık kazandığı tarihi ve teolojik bir gerçekliktir. "Cebir/zorunluluk" ve "ihtiyar/serbestlik" kavramları İslâm düşünce tarihini en fazla meşgul eden ve ilahi irade ve insan hürriyeti bağlamında yoğun tartışmalara sahne olan bir mevzu olmuştur.⁸

Bu meselenin çözümüne yönelik ortaya atılan yaklaşımlar ilk başta, “kulların fiillerinin Allah (c.c.) tarafından yaratılmış olduğunu” ileri süren Cebriyye ile “kulların fiillerinin bizzat kendisi tarafından meydana getirildiğini” ileri süren Kaderiyye’ye ait olmak üzere iki şekilde karşımıza çıkmaktadır. Problemin daha sonraki tarihi seyri araştırıldığında ortaya atılan bütün yaklaşımların hakikatte söz konusu iki yaklaşım arasında bir yerde konumlandığı görülmektedir.⁹ İslâm düşünce tarihinin önde gelen müellifi Şehristanî, fırkalar arasındaki belirli ayrılıkların nedenlerini ele alırken, bunların sonuçta İslâm Dini'nin dört temel problemine verilen farklı çözüm yollarından kaynaklandığını ileri sürmüştür. Bu temel problemlerin

Hasan Basri Kader Rısalesi”, <https://www.fikriyat.com/galeri/İslâm/hasan-basri-kader-risalesi> Erişim: 3 Mart 2022.

⁷ Kader konusunda bu Risale’nin ilk eser olmadığı ve daha başka yazılmış eserlerin olabileceğine dair bkz. Mehmet Kubat, “Kadere Dair İki Risale (Abdûlmelik B. Mervân’ın Ha-san El-Basrî’ye Gönderdiği Mektup ve Hasan El-Basrî’nin Abdûlmelik B. Mervân’a Gönderdiği (Cevabî) Mektup)”, **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, 8(1), 2008, 351-374.

⁸ Özcan Taşçı, **İlk Kelam Risalelerine Göre Kader ve İnsanın Sorumluluğu**, İz Yayıncılık, İstanbul 2009, s.11.

⁹ Hayrettin Nebi Güdekli, “Müteahhirîn Dönemi Mâtürîdî Kelâmında İradenin Ontolojisi Sorunu: Saçaklızâde’nin Risaletü’l-irâdeti’l-cüz’iyye’sinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi”, **İslâm Araştırmaları Dergisi**, sy. 41, 2019, s. 86.

birisi de ilahî kader ve insanın özgür iradesi problemlerine atfen ilahi adalet ve ilahi takdirdir.¹⁰

Kulların fiillerinin Yüce Allah tarafından yaratılmış olduğu, fiillerin meydana geliş sürecinde kulların herhangi bir etkilerinin bulunmadığını ileri süren Cebriyye, bu düşüncesini genellikle Kur’ân-ı Kerim’deki, “Allah her şeyin yaratıcısıdır”¹¹ anlamındaki ayeti referans alarak açıklamaya çalışmıştır.

Cebriyye’nin bu yaklaşımına karşılık “Kaderiyye” ve daha sonraki süreçte “Mu’tezile” ise “insan fiilleri dahil her şeyin yaratıcısının Allah olduğu” düşünüldüğünde insan iradesinin özgür olamayacağı, bunun sonucunda ise insanın davranışlarından dolayı sorumlu tutulamayacağı gibi bir problemle karşılaşılacağı, bu düşünceye göre insanın kendi eylemi olmayan fiilinden dolayı cezalandırılması gibi bir durumun ortaya çıkması nedeniyle; Allah Teâlâ’nın adaletiyle hiçbir şekilde bağdaşmayacağını ileri sürmüştür. Mu’tezile bu gerekçeyle; “kulların fiillerinin Yüce Allah tarafından yaratılmış olmasının, insanın sorumluluğunu ortadan kaldıracağını, sorumluluğun geçerli olabilmesi için kulların, fiillerinin gerçek manada fâili olması gerektiğini ifade etmişlerdir.” Böylece kulların fiillerinin Allah (c.c.) tarafından yaratılmış olamayacağını, bu fiillerin kulun bizzat kendisi tarafından meydana getirildiğini ileri sürmüşlerdir.¹²

“Te’vil, ilâhî sıfatlar, kader, rü’yetullah ve âhiret halleri” gibi kelam ilminin temel meseleleri hakkındaki görüşleri ciddi tartışmalara konu olmuş olan “Cehm b. Saffan (ö. 128/745-46)”, Cebriyye-i Hâlisâ’nın kurucusu sayılmıştır. Onun nüvelerini attığı Cebriyye tarafından ileri sürülen, kulların fiilleri üzerinde kulun kudret ve iradesinin olmayışı ile sorumluluğunu da ortadan kaldıran, kulların fiillerinin Allah tarafından yaratılmış olduğu fikri Mu’tezile’nin ileri sürmüş olduğu insan özgürlüğü

¹⁰ Alexander Knysh, “Ortaçağ İslâm’ında “Orthodoxy” ve “Heresy”: Yeni Bir Yaklaşım Denemesi”, çeviren: Mehmet Kalaycı, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2004, c. 45, sy. 1, s. 288.

¹¹ Zümer, 39/62.

¹² Sıddık Korkmaz, İnsan Fiillerinin Yaratılması Problemi -Kulların Fiilleri ve Yedi Mezhep Risalesi Örneği-, **Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sy. 41, 2016, s. 15-38; Güdekli, “Müteahhirîn Dönemi Mâtürîdî Kelâmında İradenin Ontolojisi Sorunu”, s. 86.

anlayışının temelini oluşturmuştur.¹³ Bu durumda kulların sorumluluğunu ortaya çıkarma kastıyla, kulların fiillerinin gerçek fâilinin bizzat kendilerinin olduğu fikri, bir önceki kaderci tutum ile birbirine tamamen zıt iki düşünce olup biri diğerini ortadan kaldıran karşıt iki yargı olarak karşımıza çıkmaktadır. Yani Cebriyye; “kulların fiilleri Allah (c.c.) tarafından yaratılmıştır, kul fiillerinin gerçek fâili olamaz” derken; Mu’tezile, “kullar fiillerinin gerçek fâilidir, onların fiilleri Allah tarafından yaratılmış değildir” demektedir. Mu’tezile’den Ebu Ali el-Cübbâî (ö. 303/916) ise fiilde kesb ve yaratma ayırımına imkân vermemek için “bir makdûrun iki kudretin etkisi altına giremeyeceğini” güçlü bir biçimde savunmaktadır.¹⁴ Basra Mutezile’sinin Kelamcısı Kadı Abdulcabbâr (ö. 415/1025), Allah adaletsiz olmak ile itham edilmiş ve zulümle tavsif edilmiş olacağı için “insanın fiillerinin hâliki ve muhdisi Allah’tır” denilmesini reddetmektedir.¹⁵ Çünkü O, özgür iradeye sahip olmayan bir kimsenin sorumlu tutulmasının, Allah’ın hikmet ve adaletine sığmayacağını ileri sürmekte idi.

3.2. MAR’AŞÎ’NİN SORUMLULUK ANLAYIŞI VE KADER PROBLEMİ

İnsan fiilleri üzerinde yukarıda belirtilen iki yaklaşımdan farklı olarak fikir beyan eden düşünürler, bir taraftan “Allah’ın her şeyin yaratıcısı olduğu düşüncesini,” diğer taraftan ise Kur’ân-ı Kerim’de, kulların yaptıklarına karşı sevap ya da cezaya çarptırılacak olmaları sebebiyle kulun sorumluluğunun da bulunmasının gerekli oluşunu göz önünde tutmak suretiyle, meseleye bu iki yaklaşımın ortasını bulacak şekilde bir izah getirmeye çalışmışlardır.

Ahmed el-Mar’aşî, kulların ihtiyari fiillerinin meydana gelişi konusunda mezheplerin ve ilim adamlarının düşünce ve yaklaşımları neticesinde, bu fiillerin meydana gelmesinde kesinlikle bir müessirin (etken) bulunduğu kabul edildiğini, fakat bu tesirin kuldan mı yoksa Allah’tan mı ya da her ikisinden mi olduğu

¹³ Şerfettin Gölcük, “Cehm b. Saffan”, **TDV İslâm Ansiklopedisi.**, c.7, İstanbul 1993, s.233.

¹⁴ Orhan Şener Koloğlu, **Cubbâîlerin Kelâm Sistemi**, İsam Yay., İstanbul 2017, s.374.

¹⁵ Kâdî Abdulcabbâr, **el-Muğnî**, (thk. Mustafa Hilmî, Ebu’l-Vefâ el-Gânimî), c. 8, Mektebetü'n-Nahdâ, Kahire 1962, s.14.

konusunda farklı yaklaşımların bulunduğunu ifade etmiş, bu mesele üzerinde yedi farklı yaklaşımın olduğunu dile getirmiştir.¹⁶

Bu yaklaşımlardan ilki yukarıda belirtildiği üzere Cebriyye'nin görüşü olup onlara göre, “fiil üzerindeki müessir tek başına Allah'ın kudretidir -ki bu durumda kul, hareket ettirilen bir cansız varlık konumundadır.”¹⁷ Yani kul kendisinden meydana gelen bir eylemi yapmaya mecbur olup onu terk etme gücüne sahip değildir.

İkinci bir görüş ise yine yukarıda ifade edildiği gibi Mu'tezile'nin geneline ait olup bu görüşe göre, “müessir, kulun tek başına ihtiyarı ile kendi kudretidir.”¹⁸ Bu konuda Mu'tezile'ye mensup alimlerin hepsi aynı görüşte olmayıp içerisinde farklı görüş sahibi olanlar bulunmaktadır.

Üçüncü bir görüşün “Ebu'l-Hasen el-Eş'arî”ye ait olduğunu vurgulayan müellif; “müessirin, tesir ve etki olmaksızın kulun kudret ve iradesinin yanında tek başına Allah'ın kudreti” olduğunu ifade etmektedir. Bu meselede Eş'arîlerin içerisinde de farklı düşünen alimlerin de bulunduğunu dile getirerek; bu durumda kulun kendisi, sadece fiilin işlendiği mahal olmaktadır. Mar'aşî'ye göre Allah Teâlâ, kulun kudret ve iradesini yaratmasıyla birlikte adetini gerçekleştirmek suretiyle aynı anda kulun fiilini de yaratır. Bu yaratma, kudret ve irade bulunmadan önce olmadığı gibi onlar olmadan da meydana gelmeyecektir.¹⁹

Dördüncü bir görüşün İmam Ebû Mansûr Mâtürîdî ve İmam-ı Âzam'ın görüşleri olduğunu açıkça ifade eden Maraşî, “müessirin, Allah Teâlâ'nın iki hikmetinden dolayı, iki adeti üzere kulun kudret ve iradesinin fiile etkisi ve kulun fiili kesbetmesiyle birlikte Allah'ın kudreti” olduğunu ifade etmektedir. Buna göre Allah yaratandır, kul ise kesbedendir. Kesb ise fiili işlemek için kulun kudret ve

¹⁶ Mar'aşî, **Risale**, vr. 213a.

¹⁷ Mar'aşî, **Risale**, vr. 213a.

¹⁸ Mar'aşî, **Risale**, vr. 213b; Kâdî Abdülcebbar, **Müteşâbihü'l-Kur'ân** (nşr. Adnân M. Zerzûr), Kahire 1969, s. 515, 781-782; a.mlf., Şerhu'l-Usûli'l-hamse, Kahire 1988, s. 324-396, 457; a.mlf., el-Muhtasar fî usûli'd-dîn (nşr. Muhammed İmâre, Resâ'ilü'l-'adl ve't-tevhîd içinde), Kahire 1971, I, 202-216; Kâdî Nâsuri'd-Dîn el-Beyzavî, *Tavâli'u'l-Envâr Min Metâl'i'l-Enzâr*, (Tah. Abbas Süleyman), Daru'l-Celil Yay., Beyrut 1991, s. 197.

¹⁹ Mar'aşî, **Risale**, vr. 213a.

iradesiyle kesin niyetini; azmı musammem ile ortaya koymasındır.²⁰ Başka bir deyişle insanın kesin niyeti ile Yüce Allah'ın kudreti aynı anda bir fiile taalluk etmesi sonucu o insanın fiili gerçekleşmektedir.

Beşinci görüşe göre müessir, “kulun ihtiyarı ile olmayıp, Allah Teâlâ'nın zorunlu kılmasıyla var olan kulun kudretidir.” Bu da “İslâm filozofları, İmamu'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö.478/1085) ve Mu'tezile'den Ebu'l-Huseyn el-Basrî'nin (ö.436/1044) görüşüdür.²¹ Cüveyni, Ebu'l-Huseyin el-Basrî ve filozoflara göre fiil, Allah Teâlâ'nın kulda yaratmış olduğu bir kudretle meydana gelmektedir.²²

Altıncı görüşe göre “müessir, fiilin aslında iki kudretin birleşerek fiile birlikte tesir etmesidir.” Ahmed el-Mar'aşî bu görüşün, bir eserde iki müessirin birleşmesine cevaz veren, yani bunu mümkün gören “Ebû İshak el-İsferâyini'nin (ö.418/1027)” görüşü olduğunu bildirmektedir.²³

Yedinci görüşe göre ise “müessir, fiilin aslında Allah'ın kudreti, taat ve masiyet olarak fiilin sıfatında ise kulun kudretidir.” Mar'aşî bu görüşün de “Kâdî Ebû Bekir el-Bakillânî'nin (ö.403/1013)” görüşü olduğunu ifade etmektedir.²⁴

Ahmed el-Mar'aşî, kulların ihtiyarı fiilleri üzerindeki müessirin ne olduğu meselesi üzerinde, “*Risaletü'l-münciye min vesveseti'l-Mu'tezile ve'l-Cebriyye fî Medhaliyyeti'l-İhtiyari fî Ef'âlihi'l-İhtiyariyyeti*” adını verdiği eserinde, mezheplerin görüşlerini bu şekilde ortaya koyduktan sonra kendi tercih ettiği görüşün delillerini sıralamaktadır. Ona göre Ehl-i Sünnet'in iki inanç mezhebinden biri olan Eş'ariyye'nin bu mesele üzerindeki yaklaşımı daha çok cebir düşüncesine yakın görülmüş ve bu nedenle cebr-i mutavassıt olarak isimlendirilmiştir. Bu nedenle Cebriyye'nin ortaya koymuş olduğu cebir düşüncesi ile Mu'tezile'nin ortaya koymuş olduğu tefvîz (tasarrufu tamamen kula bırakmak, kula tam yetki vermek) yaklaşımını

²⁰ Mar'aşî, **Risale**, vr. 213a-213b.

²¹ Mar'aşî, **Risale**, vr. 213b.

²² Krş. Kâdî Nâsuri'd-Dîn Beyzavî, **Tavâliu'l-Envâr Min Metâliu'l-Enzâr**, s. 197; Beyzavî, **Misbahi'l-Ervah**, s. 172; Ebü's-Senâ Şemsüddîn Mahmûd b. Abdîrrahmân b. Ahmed el-İsfahânî, **Metâliu'l-Enzâr alâ Metni Tavâliu'l-Envâr**, (Haşiye, Seyyid Şerif Cürcânî), Dâru'l-Kütüb, Kahire 2008, s. 190.

²³ Mar'aşî, **Risale**, vr. 213b; krş. İsfahânî, **Metâliu'l-Enzâr**, s. 190.

²⁴ Mar'aşî, **Risale**, s. 213b; krş. İsfahânî, **Metâliu'l-Enzâr**, s. 190.

bütün yönleriyle söz konusu ettikten sonra her iki yaklaşımın da doğru olmadığını açıklamaktadır. Ona göre bu konuda, kendisinin de mensubu olduğunu belirttiği İmam-ı Âzam ve Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin yaklaşımı en doğru olandır. Buna göre Allah'ın iki hikmeti gereği iki adeti üzere, kulun kudret ve iradesinin fiile etkisi ve kesbetmesi söz konusudur. Böylelikle fiilin iki yönlü taallukla meydana geldiğini ifade ettikten sonra onun Allah'ın kudretiyle meydana geldiğini belirtir. Bütün bunlar çerçevesinde Mar'âşî, Allah'ın yaratan, kulun ise kesbeden olduğu düşüncesini savunmakta ve bunu delilleriyle ispatlamaya çalışmaktadır.

Mar'âşî, eserini yazmaktaki temel amacının kulların istemli fiillerinde ihtiyarın etkisi meselesini açıklamak olduğunu ifade etmektedir.²⁵ Bu nedenle de kulların fiilleri üzerinde ihtiyarının etkisinin varlığı hususunda lehte ya da aleyhte söylenen bütün görüş ve iddiaların aslında ihtiyarın etkisinin varlığına delalet ettiğini, özellikle Kur'an ayetlerinin hemen hemen tümünün bu etkinin varlığına delil olduğunu ileri sürerek fiil üzerinde ihtiyarın etkisini ispata çalışmaktadır.

Mar'âşî eserinde, Mu'tezile'nin kendi düşüncesini ispat etmek için ileri sürdüğü aklî ve naklî delilleri, sonradan gelen nesiller içerisinde cebir düşüncesine sahip olmaları nedeniyle Eş'arîleri zemmetme gereğinin bir referansı olarak sunduklarını ifade etmiştir. Mu'tezilî görüşlerin isabetsiz olduğu hususları ortaya koyarken, bir taraftan onların bu delillerini çürütmeye ve Eş'arîleri zemmetmelerinin gereksiz olduğunu izah etmeye çalışan Mar'âşî, diğer taraftan da Eş'arîlerin Mu'tezile'ye karşı yapmış oldukları reddiyeleri ve kendi düşüncelerini temellendirmek için ileri sürdükleri delilleri zikretmekte ve sonrasında çağdaş araştırmacıların²⁶ da yaptığı gibi onların ileri sürdüğü delilleri aynı bakış açısından değerlendirerek çürütmeye çalışmaktadır.

Eş'ariyye'den özellikle Allâme Beyzâvî'nin; kulun ihtiyarı ve kesin kararının da aynı şekilde Allah tarafından yaratılmış olması sebebiyle, bu durumda kulun kesinlikle bir etkisinin bulunmadığını, bunun da bir problem olduğunu ifade etmesi üzerine, Beyzavî'nin bu problemine farklı yönlerden cevap vermiş ve eserinin

²⁵ Mar'âşî, **Risale**, s. 213b-214a.

²⁶ Neşet Çağatay- İbrahim Agah Çubukçu, **İslâm Mezhepleri Tarihi**, Anraka Üniversitesi İlahiyat Fak. Yay., Ankara, 1976, s. 111.

genelinde bu hususa sürekli olarak atıfta bulunmuştur.²⁷ Hatta Mar'aşî eserini genel olarak Beyzavî'nin ortaya koyduğu insanın fiillerinde kısmî de olsa özgürlüğüne karşı görüşlerini yine Beyzavî'nin fikirlerini kendisine dayandırdığı Eş'arî'nin cebre dayalı görüşlerine eleştirel bakışı çerçevesinde şekillendirmiştir.

Beyzâvî'nin kelim problemlerine yaklaşımındaki metot ise kendi döneminde tespit etmiş olduğu Müslümanların Bâtınîliğin yeniden canlanarak Sevâdu'l-A'zam²⁸ dediği çoğunluğu etkisi altına almasına karşı, “Gazzâlî, Fahreddin er-Râzî, Seyfeddin el-Âmidî” gibi bilginlerin metodunu takip etmek olmuştur. O, Ehl-i sünnet'i daha kapsamlı ifade etmek ve daha güçlü kılmak için İslâm filozoflarıyla Mu'tezile'nin görüşlerini irdeleyerek onların fikirlerinden istifade etme yoluna gitmiştir. İnananları hakim bir düşünce etrafında toplama gayreti ile Beyzâvî de devrinin anlayışına paralel olarak tefsirinde “Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*” adlı eserini, kelimasında ise Eş'arî, Ebû Bekir el-Bakillânî, İbn Sînâ ve Fahreddin er-Râzî gibi kelimcileri ve filozofları kaynak göstermiştir.²⁹ Kadı Beyzâvî insan iradesi konusunda; “*kulların sorumlu tutulabilmesi için fiillerini Allah'ın yaratmasına bağlı olmadan yapabilmelerinin gerekli olmadığı, kulun, fiilinin meydana gelmesinde kısmî etki yapacak bir güce sahip bulunmasını, sorumlu tutulması için yeterli sebep olarak görmüştür.*”³⁰

“Gücü yetmek; planlamak, ölçü ile yapmak, bir şeyin şeklini ve niteliğini belirlemek, kıymetini bilmek, rızkını daraltmak,³¹ hükmetmek, emretmek”³² gibi anlamlara gelen kader, “Allah'ın bütün nesne ve olayları ezelî ilmiyle bilip

²⁷ Mar'aşî ve Saçaklızâde gibi Ehl-i Sünnet geleneğine sıkı sıkıya bağlı müellifler eserlerinde Beyzâvî'nin bazı yorumlarından hareketle İslâm Felsefesi'ni ve ondan kısmen etkilenmiş olan Kelâm ve Tasavvuf disiplinlerini bazı noktalardan eleştirmişlerdir. Bkz. Celil Kiraz, “Saçaklızâde Mehmed Efendi'nin Beyzâvî'ye Yönelik Eleştirileri”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2006, c. 15, sy. 1, s. 360.

²⁸ Hz. Peygamber ve ashabını takip eden müslüman çoğunluk anlamında kullanılan kavram aynı zamanada Hakîm es-Semerkandî'nin (ö. 342/953) akaide dair eserinin de adıdır. Bkz. Muhammed Aruçi, “es-Sevâdu'l A'zam”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul 2009, c. 36, s. 578.

²⁹ İlyas Çelebi, “Kâdî Beyzâvî'nin Kelâm Sistemi”, **İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Kâdî Beyzâvî**, 2017, s. 149.

³⁰ Kadı Beyzâvî, Ebû Saîd Nasîrüddin Abdullah b. Ömer b. Muhammed, **Envarü't-Tenzil ve Esrarü't-Te'vil**, Şems Matbaası, İstanbul 1884, c. 2 s. 132.

³¹ Seyyid Şerif Cürcânî, **Kitâbü't-Tâ'rîfât**, “kdr” md. İstanbul, 1327; Beyrut, 1403/1983.

³² Süleyman Toprak, “Nesefî'nin Tabsiratü'l-Edillesinde Kaza ve Kader”, **Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1985, sy.1, s. 128.

belirlemesi” diye mütekellimlerce tarif edilmiştir. “Hükmetmek; muhkem ve sağlam yapmak, emretmek, yerine getirmek” anlamlarındaki kazâ ise, terim olarak; “Allah’ın nesne ve olaylara ilişkin ezeli planını gerçekleştirilmesi” şeklinde tanımlanır.³³

Sorumluluk gerektiren insan fiillerini kaza ve kaderin dışında tutan Mu’tezile kelimcilerine göre; “kaza ve kader insanlara ait fiillerin hükmünü açıklayıp haber vermekten ibarettir.”³⁴

“Kadr (kudret)” kavramı Kur’an-ı Kerim’de yüzden fazla yerde Allah’a nispet edilerek isim ve fiil kalıplarında kullanılmıştır. Kader kelimesinin Kur’an-ı Kerim’de “ölçü, miktar ve güç” anlamlarında kullanıldığı da kabul edilir.³⁵ “Allah’ın emri mutlaka yerine gelecek bir kaderdir.”³⁶ “Allah, her dışının neye gebe olduğunu, rahimlerin neyi eksik, neyi ziyade edeceğini bilir. Onun katında her şey bir ölçü iledir”³⁷ ve “biz her şeyi bir kaderle -bir ölçüye göre- yarattık”³⁸ anlamındaki ayetlerde kader kelimesi bu manalarda kullanılmıştır.

Takdir kavramının yer aldığı ayetlerden anlaşıldığına göre; “Allah her şeyi amacına uygun bir şekilde yaratmış, tabiatını belirleyip hedefine doğru yöneltmiştir.” “O, yaratıp şekillendiren, âhenk veren ve düzene koyandır”³⁹; “...Yılların sayısını ve hesabı bilmeniz için ona (aya) birtakım menziller takdir eden O’dur.”⁴⁰ “O, geceyi dinlenme zamanı ve güneş ve ayı birer zaman ölçüsü kılmıştır.”⁴¹ Bu ayet-i kerimelerde de hem kâinatın yaratılmasıyla ilgili kanunların hem de insanların

³³ Yusuf Şevki Yavuz, “Kader”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul 2000, c. 24, s. 58.

³⁴ Kâdî Abdülcebbar, **Fazlû’l-i’tizâl**, Kahire, 1988, s. 169-170; Yavuz, “Kader”, s. 58.

³⁵ Yavuz, “**Kader**”, s. 58.

³⁶ Ahzâb, 33/38.

³⁷ Rad, 13/8.

³⁸ Kamer, 54/49.

³⁹ Âlâ, 87/2-3.

⁴⁰ Yunus, 10/5.

⁴¹ Enâm, 6/96.

yaratılması, yaşamaları ve ölümleriyle ilgili kanunların Allah tarafından düzene konulduğu “takdir” kelimesiyle ifade edilmiştir.⁴²

Kader kavramı, terim olarak; *“Allah’ın olayları ve nesneleri, insanların başına gelen çeşitli iyi ve kötü hadiseleri, özellikle sorumluluk gerektiren beşerî fiilleri, ezelde plânlayıp zamanı gelince belirli şartlar altında yaratması ve meydana getirmesi”* anlamında kullanılır. Buna göre kader kavramı hem ilâhî fiilleri hem tabiatta yaşanan olayları hem de insan fiillerini kapsamaktadır. İnsanın doğumundan ölümüne kadar geçen zaman zarfında başından geçen bütün hadiseler ve oluşumlar insan fiillerinin ilgi alanını içermektedir.⁴³

Allah’ın, “mahlukatına dair planını ve dünya hayatı ile ilgili işleyen ilahî kanunları gerçekleştirmesini ifade etmek” üzere İslâmî literatürde “kader ve kazâ” kelimeleri kullanılmıştır. Kader meselesi, tarihin ilk çağlarından başlayarak günümüze gelinceye kadar insanların zihnini meşgul etmiş, pek çok düşünürün bu mesele etrafında fikir yürüterek çözüm bulmaya çalışmasına rağmen mesele tarihî süreç içerisinde karmaşık bir yapıya bürünmüştür. Kader konusunda bizim tezimizi doğrudan ilgilendiren konu ise kader meselesinin odak noktasını oluşturan insanların fiillerinin kendi özgür iradeleri ile tasarlanarak uygulanmasının test edilmesidir. Çünkü kişilerin işledikleri ameller karşılığında mükâfat ve cezaya muhatap olmaları konusu, Kur’an’da “yaratılmışların icra ettikleri iyi işlerinin lehlerine, kötü işlerinin aleyhlerine olduğu ve Allah’ın kullarına asla zulmetmeyeceği”⁴⁴ şeklinde prömiyer bir ilke olarak sunulmuştur

Bu çerçevede; Allah ile insanın, fiiller konusundaki rollerinin ve etkilerinin ne olduğu, ortaya konulan eylemin Allah’a mı, yoksa insana mı ait olduğu, Allah’a

⁴² Yavuz, “**Kader**”, s. 58; Ali Düzgün, “Kaderi Farklı Kategoriler İçinde Okumanın İmkânı”, **Kelam Araştırmaları Dergisi**, sy.1, 2013, s. 4. Ayrıca bkz. Kadir Güler, “Kader” Üzerine Bir Deneme”, **e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi**, sy. 10, 2013, s. 100-102.

⁴³ Fethi Kerim Kazanç, “İslâm Kelâmında İnsan Fiilleri Bağlamında Kader Anlayışı”, **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, VII (2007), sy. 4, s. 126.

⁴⁴ Kehf, 18/29; Secde, 32/20

ait ise, insanın sorumluluğunun ne şekilde izah edileceği, insana ait ise bu durumda Allah'ın mutlak hâkimiyetinin nasıl ele alınması gerektiği hususu tartışılmıştır.⁴⁵

İslâm kelimasında kader konusu, bir taraftan Allah'ın ilim, irade, kudret ve yaratma gibi önde gelen sıfatlarıyla, diğer taraftan ise insanın fail oluşu ve sorumluluğu ile sıkı ve yakın bir şekilde ilişkili bulunmaktadır.

Kader meselesinin çözümünde İslâm alimleri farklı yaklaşımlar ve çözüm yöntemleri ortaya koymuşlardır. Bunlardan Cebriyye taraftarları meselenin ilâhî sıfatlar yönüne ağırlık vererek, Allah'ın ilim, irade ve kudret sıfatlarına bir sınırlama gelebileceği endişesinden dolayı fiilleri tamamen Allah'a nispet etmiş, bu hususta kula herhangi bir hak tanımamıştır.⁴⁶ Cebriyye taraftarları, cebre yönelmişler ve fiili Allah'a izafe etmişlerdir. Onlara göre, “insan işlediği fiillerinde mecburdur, insanın ne iradesi ne kesbi ne de kudreti vardır.”⁴⁷ Cebriyye ve Mu'tezilîler aynı mümkünün iki kâdirin kudretine bağlı olamayacağına hükmederek Mâturîdî anlayışın ortaya koyduğu delillerin sadece birisine tutunmuşlardır.

Biz çalışmamızın bu kısmında, özellikle kaderle insan fiillerinin meydana gelişi ve onun “irade hürriyeti” ile arasındaki ilişkiyi açıklığa kavuşturmaya ve çözümlemeye çalışacağız.

Kaderiyye ve Mu'tezile olarak isimlendirilen grup, işledikleri fiillerde kulların kendi sorumluluğunu esas almış ve kulun irâdî fiillerinin meydana gelmesinde ilâhî bir tesirin bulunmadığını ileri sürmüştür.⁴⁸ Kaderiyye ve Mu'tezile kelimacıları kulun fiilini tamamen kendisine nispet ederek kaderi inkâr etmeye gitmişlerdir. Buna göre, insan, fiillerini yaratmaya güç yetirebilen bir varlıktır. Yani

⁴⁵ Osman Aydın, **Mu'tezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi**, s. 274; a. mlf., “İlk Mu'tezile'nin Özgür İrade Söylemi: Amrb. Ubeyd ve Kader Anlayışı”, **Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2002/2, s. 128.

⁴⁶ Bekir Topaloğlu, “Kader”, **İslâm'da İnanç Esasları**, Çamlıca Yayınları, İstanbul 2018, s. 131.

⁴⁷ Kazanç, **a.g.m.**, s. 136.

⁴⁸ Kadî Abdülcabbar, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, çev: İlyas Çelebi, **Mu'tezile'nin Beş Eseri**, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013. c. II, s. 44.

insan, fiili işlemeyden önce kendisinde bir “kudret ve istitâata (iş yapma gücü)” sahip bulunmaktadır.⁴⁹

Bütün kelimeler ekolleri, Allah'ın insanı, Kur'an-ı Kerim'de tarif ve tavsif ettiğini bilerek ve insanın ruh ve bedenden müteşekkil bir varlık olduğunun şuurunda olarak, insanın Allah katındaki durumunu ele almışlar ve meseleye “kaza ve kader” konusu açısından yaklaşmışlardır. Bu yaklaşım insanın Allah'ın karşısındaki durumunu belirlemek ve onun meydana getirdiği fiillerde hürriyetinin olup olmadığını araştırmak şeklinde olmuştur.⁵⁰

Kur'ân-ı Kerîm'de; “her şeyin yaratılmadan önce Allah'ın ezeli ilim ve iradesine göre bir kitapta (levh-i mahfûz) yazıldığı ve böylece kaderin tayin edildiği, Allah'ın dilediği kullarını hidayete erdirdiği, dilediklerini dalâlete sevk edip doğru yolu bulmalarına engel olduğu, kâfirlere azap etmeyi murat edip onların kalplerini imandan çevirdiği, mülkünde dilediğini yaptığı ve bundan sorumlu tutulamayacağı ve nihayet her şeyin Allah tarafından yaratıldığı” bildirilmektedir.⁵¹

Allah'ın takdiri meselesinin, yani kader mevzuunun, İslâm kelimasına ait bir mesele olduğunu, ancak bu meseleyi kelimacıların ortaya çıkarmış olmadığını, bu meselenin Kur'an'da açıkça yer almasının ötesinde İslâm öncesi Arap toplumunda özel bir dini eğitime sahip bulunan bazı Araplar arasında, hatta hanîf olmayan kimseler arasında da mevcut olduğu bilinmektedir.⁵²

Kader problemi sahabe arasında da tartışılmış olan konulardan biridir. Hz. Ömer, bir veba salgını sonucunda Şam'a girmeyip geri dönmesini “kaderden kaçış” olarak değerlendirenlere karşı, Hz. Peygamber'in kaderle ilgili yapmış olduğu açıklamayı hatırlatarak; “hiçbir fiilin kaderin kapsamı dışında kalmadığını ve bulaşıcı hastalık bulunan bir beldeye girmemenin de bir kader olduğunu” söylemiştir. Hz. Ali, “her şeyin kazâ ve kadere göre gerçekleştiğini ve hiçbir olayın bunun dışında

⁴⁹ Osman Aydın, “İlk Mu'tezile'nin Özgür İrade Söylemi: Amr b. Ubeyd ve Kader Anlayışı”, **Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2002/2, c. 1, sy. 2, s. 138.

⁵⁰ Şerafeddin Gölcük, “Kaza ve Kader Konusu”, **Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2015, c. 2, sy. 2, s. 9.

⁵¹ İrfan Abdülhamid Fettah, “Cebriyye”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, c. 7, İstanbul 1993, s. 206.

⁵² Toshihiko Izutsu, **Kur'an'da Allah ve İnsan**, çev. Süleyman Ateş, Kevser Yayınevi, Ankara t.y., s. 125.

kalmadığını” belirttikten sonra “kaderin insanları icbar altında bırakmadığını ve fiillerini hürriyet içinde gerçekleştirdiklerini” söylemiştir.⁵³

Gerek Hz. Peygamber zamanında gerekse Hulefâ-i Râşidîn zamanında inananların zihnini karıştıran “kader problemi”, Müslümanlar arasında meydana gelen siyasî ve toplumsal bazı hadiselerin de etkisiyle sahabe devrinin sonlarına doğru aktif olarak tartışılan problemlerin başında yer almıştır. Emevî saltanatını kuran Muâviye b. Ebû Süfyân’ın, yaptıklarını meşru göstermek amacıyla kader inancını cebir doğrultusunda yorumlayarak yaptıklarını meşru gösterme gayreti içine girdiği iddia edilmektedir. Bu cebirci görüşün Cehm b. Safvân’ın yanı sıra Emevîler’i destekleyen kitleler tarafından benimsendiği ifade edilmektedir. Ancak Ma’bed el-Cühenî, zulüm niteliği taşıyan davranışların kaderle değil insan iradesiyle gerçekleştiğini söylemek suretiyle Emevîler’in kader konusundaki yaklaşımlarını reddederek hocası Hasan-ı Basrî’nin görüşüne başvurmuştur. Hasan-ı Basrî, “kazâ ve kaderi inkâr etmenin mümkün olmadığını, fakat kaderi, kulları günah işlemeye zorladığı şeklinde anlamanın da Allah’a yapılmış en büyük iftira olduğunu” ifade etmiştir.⁵⁴

Sonuç olarak, klasik dönem kelamcıları kader meselesinin ortaya çıkışını iç sebeplere bağlarken çağdaş bazı yazarlar bunu Müslümanların fetihler sonucunda Yahudi ve Hristiyanlarla karşılaşp dini konuları tartışmış olmaları sebebiyle yabancı kültürlerin etkisine bağlamaktadırlar. Hicri ikinci yüzyılın ikinci yarısından itibaren itikadî meseleler içerisinde önemli bir yer işgal eden bu tartışmalar daha çok “ilim, kudret, irade ve tekvin” gibi sıfatlarla ilişkilendirilmek suretiyle devam etmiştir.

3.3. CEBRİYYE VE KULLARIN FİİLLERİ

Cebir ve ihtiyâr ile ilgili anlayışlar veya görüşler, düşünce tarihi ve dinlerin başlangıç tarihine kadar uzanmakta olup, bu düşünceye İslâm öncesi Câhiliyye döneminde ve Hz. Peygamber dönemi Araplarında da rastlanmaktadır. Kelamcılar,

⁵³ Yavuz, “Kader”, s. 59.

⁵⁴ Yavuz, “Kader”, s. 59; İlyas Üzüm “Kaderiyye”, TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 2001, c. 24, s. 64.

bu mesele etrafındaki tartışmaların ortaya çıkışını siyasi-sosyal, dinî-fikrî ve kültürel sebeplere dayandırmaktadırlar.⁵⁵ Cebir ve ihtiyâr meselesi İslâm'da bir problem olarak yayılmış ve Müslümanlar bu konu etrafında farklı görüşlere sahip olmuşlardır. Onları farklı görüşlere iten önemli etkenlerden biri naklî delillerin birbirine zıt anlamlar taşıması, aklî delillerin de tezat teşkil etmesi hususudur.⁵⁶

Cebir ve ihtiyar (zorlama ve seçme) problemi, iki açıdan araştırılması gereken bir problemdir. Birincisi, Allah'ın her şeyi kuşatan iradesiyle insan iradesi arasındaki münasebet, diğeri ise Allah'ın umumi mutlak kudreti ile insan kudreti arasındaki münasebettir. Başka bir ifade ile Allah'ın kudreti ile kulların fiilleri arasındaki ilişkidir. Acaba kulların işlediği fiiller Allah'ın yaratmış olduğu şeyler midir, yoksa bu fiiller kulların yaratmasıyla mı meydana gelmiştir.⁵⁷

Kaynaklarda genellikle İslâmî gelenek içinde insan fiillerini ilgilendiren ilk tartışmaların “kader” ile bağlantılı olarak gündeme geldiği ve bu konuyu gündeme getiren ilk kişinin de Ma'bed el-Cühenî (ö. 83/702) olduğu zikredilmektedir.⁵⁸ Ayrıca Vâsıl b. Atâ'nın bu görüşü benimsediği ve Ma'bed el-Cühenî'den sonra yükümlülük gerektiren fiillerle ilgili olarak ilâhî kaderi inkâr edip insan iradesini öne çıkaran ikinci önemli kişinin ise Gaylân ed-Dımaşkî (ö. 120/738) olduğu belirtilmektedir.⁵⁹

Cehm b. Safvân (ö. 128/745) da kader konusunda cebri düşüncenin temsilcisi olarak; mahlukatın yaratılmasında ve insanların işlerinde yalnızca Allah'ın fiili olduğunu; insanlara nispet edilen fiillerin ise mecazi bir anlam taşıyacağını ifade

⁵⁵ Mustafa Öz, **Mezhepler Tarihi ve Terimleri Sözlüğü**, İstanbul, Ensar Yay. 2012, s. 97.

⁵⁶ İrfan Abdülhamid, **İslâm'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları**, Terc. Mustafa Saim Yeprem, 3. bs., Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2015, s. 266.

⁵⁷ İrfan Abdülhamid, **İslâm'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları**, s. 262-263.

⁵⁸ Eş'arî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn**, 27,29,30-33; Mustafa Öz, “Ma'bed el-Cühenî”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 2003, c. 27, s. 281; Üzüm, “**Kaderiyye**”, s. 64; Mustafa Said Yazıcıoğlu, **Matüridi ve Nesefiye Göre İnsan Hürriyeti**, Otto Yayınları, Ankara 2017, s. 17. Ayrıca bk. Sıddık Korkmaz, İnsan Fiillerinin Yaratılması Problemi -Kulların Fiilleri ve Yedi Mezhep Risalesi Örneği-, **Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sy. 41, 2016, s. 15-38

⁵⁹ Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, c. 1, s.114; Yazıcıoğlu, **İnsan Hürriyeti**, s.17; Cihat Tunç, “Gaylân ed-Dımaşkî”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 1996, c. 12, s. 414; Üzüm, “**Kaderiyye**”, s. 64; Talât Koçyiğit, “Cehmiyye (Mutezile) de Akılcılık”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1968, c. 16, s. 112.

etmektedir.⁶⁰ Cehm b. Safvân'a göre; "insanların iman-küfür, itaat-isyan gibi fiillerinin fâili Allah'tır. Allah kişinin rengini, şeklini ve bedenini yarattığı gibi fiillerini de yaratır. Kulun mecazi manada bir gücü bulunmakla birlikte bu gücün fiilin meydana gelmesinde herhangi bir etkisi bulunmamaktadır."⁶¹ İhtiyârî hareketler ile nabız hareketi arasında bir fark yoktur. Her iki tür hareket bakımından da insan eşit bir mecburiyetle karşı karşıyadır."⁶²

Cehmiyye'nin kurucusu sayılan ve kaderci tutumuyla bilinen Cehm b. Safvân kendi iddiasını, "Allah'tan başka hiç kimsenin fiili yoktur, Fâil Allah'tır" demek suretiyle bir prensip haline getirmiştir. Ancak Allah, "kul için fiilde meydana gelen kuvveti, fiil işlemesi için gereken irâdeyi ve bunu tercih etmesi için de ihtiyârı yaratmıştır."⁶³ İnsanın bir şey yapma kudretli bulunmadığı gibi onun istitâatla nitelendirilmesi de mümkün değildir. İnsan fiillerinde mecburdur ve kudret, irâde ve seçme (ihitiyâr) özgürlüğü yoktur."⁶⁴ Nitekim Cürcânî Cehmiyye'yi, Cehm b. Safvân'ın mensupları olduğunu ifade ettikten sonra onları kulda kesinlikle kudretin olmadığını, fiiller üzerinde cansız varlıklar gibi tesirlerinin ve kesblerinin bulunmadığını söyleyenler olarak tanıtmaktadır. Onların Cebriyye içinde sapkın bir fırka olduğunu ve sıfatların reddi veya nefyi hususunda Mu'tezile ile aynı görüşte olduklarını ifade etmektedir.⁶⁵ Şehristânî de Cehm b. Saffan'a göre insanın herhangi bir fiili icra etmeye muktedir olmadığı gibi insanda istitâat, irâde ve ihtiyar gibi nitelemelerin hiç birisinin bulunmadığını savunduğunu bildirmektedir. Dolayısıyla

⁶⁰ Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-musallîn** (nşr. Helmut Ritter). Wiesbaden 1980, s.279; Bayram Çınar, "İslâm Kelam Ekollerinde İnsan Fiilleri ve İnsanın Sorumluluğu İlişkisi", **Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 2020, c. 10, sy. 21, 33. Bu konuda ayrıca bkz. Lütfü Cengiz, **İslâm'ın İlk Dönemlerinde Kader**, Konya, Palet Yayınları, 2012, s. 72-75.

⁶¹ Mustafa Sait Yazıcıoğlu, "Fiil", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 1996, c. 13, s. 60.

⁶² Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *Tebziratu'l Edille*, thk. Claude Salamé, Dimeşk 1990, c. II, s. 539; Galip Türcan, "Kelamda İnsan Fiillerinin Yaratılması Problemi: Yaratma Kavramı Bağlamında Bir Değerlendirme", **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2005/2, sy.15, s. 143-144.

⁶³ Eş'arî, **Makâlât**, s. 229.

⁶⁴ Eş'arî, **el-İbâne an Usûlü'd-Diyâne**, s. 197; Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, s. 88;

⁶⁵ Cürcânî, **et-Ta'rifât**, s. 72.

Cebriyye'ye göre, insan fiillerinde mecburdur ve hakîki fail de yaratıcının kendisi olan Allah'tır.⁶⁶

Kaynaklarda Cebriyye'ye atfedilen temel görüşleri genel olarak kaza ve kader ile kulların fiilleri konusunda toplamak mümkündür. Buna göre; “İnsanları her taraftan kuşatan kader çizgisinin dışına çıkmak mümkün olmadığından kulların bütün fiilleri kaderin bir sonucu olup Allah'ın ilim ve irade sıfatlarına bağlıdır. Aksi takdirde O'nun her şeyi bilmediğini ve mülkünde irade etmediği birtakım fiillerin meydana geldiğini söylemek gerekir ki bu ulûhiyyet makamı için düşünölemeyecek bir eksiklik ve âcizliktir. Kâinatta meydana gelen iyi ve kötü bütün fiillerin, hadiselerin Allah'ın dilemesiyle gerçekleştiğine inanmak gerekir. Buna bağlı olarak Allah'ın kullarına onların güç yetiremeyecekleri sorumluluklar yüklemesi de mümkündür.” Bu yüzden Cebriyye iman etme imkânı bulunmayan kâfirleri de sorumlu yani mükellef tutmuştur.⁶⁷ Bu durum diğer mezheplere göre değerlendirildiğinde şöyle demek mümkündür: Cebriyye ve Mu'tezilîler aynı mümkünün iki kâdirin kudretine bağlı olamayacağına hükmederek Mâturîdî anlayışın ortaya koyduğu delillerin sadece birisine tutunmuşlardır.

Cebriyye'nin görüşüne göre fiil üzerindeki müessir tek başına Allah'ın kudretidir. Bu durumda kul, hareket ettirilen bir cansız varlık konumundadır.⁶⁸ Başka bir ifade ile rüzgârın önünde oradan oraya savrulan bir kuru yaprak gibidir. Kulun fiilinde kesinlikle ne kudreti ne iradesi ne ihtiyarı ve ne de istitâatı vardır. Onlar fiillerinde mecburdurlar. Kulların hareketi, esen rüzgârın yanındaki ağaç veya denizlerdeki dalgalar gibidir. İtaat ve isyan olarak işledikleri bütün fiillerinde zorunlu ve mecburdurlar. Kendileri için yaratılan şeyler üzerinde tesirleri bulunmamaktadır. Fiillerinin kendilerine nispet edilmesi mecazendir.⁶⁹ Yani kul kendisinden meydana gelen bir eylemi yapmaya veya terk etmeye güç yetiremez.

⁶⁶ Eş-Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihâl**, I/87.

⁶⁷ İrfân Abdülhamid Fettah, “Cebriyye”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul 1993, c. 7, s. 206.

⁶⁸ Mar'aşî, **Risale**, vr. 213a.

⁶⁹ Ahmed b. Huseyin el-Beyhakî, **Kaza ve Kader**, thk. Muhammed Amir, Mektebetü'l-Abîkan Yayinevi, Riyad 2006, s.78.

Cebriyye taraftarlarının bu düşüncede olmalarının en büyük nedeni, meselenin ilâhî sıfatlar yönüne ağırlık vermeleridir.⁷⁰ Onlar Allah'ın ilim, irade ve kudret sıfatlarına bir sınırlama gelebileceği endişesinden dolayı fiilleri tamamen Allah'a nispet etmişler ve bu hususta kula herhangi bir hak tanımamışlardır.⁷¹ Onlara göre; “insan işlediği fiillerinde mecburdur, insanın ne iradesi ne kesbi ne de kudreti vardır.”⁷²

3.3.1. Cebir Düşüncesini Savunanların İleri Sürdüğü Deliller

Cebir, sözlükte “bozuk olan bir şeyi ıslah edip düzeltmek, birine zor kullanarak iş yaptırmak” gibi anlamlara gelmektedir. Kavram olarak ise, kelamcılarının üzerinde ittifak ederek kabul ettiği bir tarifi bulunmamakla birlikte genellikle “insanların kendilerine has bir iradeye sahip olmaması, zihnî ve amelî bütün fiillerinin ilâhî gücün zorlayıcı tesiriyle meydana gelmesi” diye tanımlanabilmektedir.⁷³ “İnsanların kendilerine has bir iradeye sahip olmadığını, zihnî ve amelî bütün fiillerinin ilâhî gücün zorlayıcı tesiriyle meydana geldiğini savunanlara” ise cebr kelimesine nisbet eki ilave edilerek Cebriyye denmiştir.⁷⁴

Cebir (zorlama) ve ihtiyar (seçme) kavramları ile kader meselesi, İslâm düşünürlerinin yaklaşımlarının ve dünya görüşlerinin farklı olmasına bağlı olarak, zihinlerini tarihte olduğu gibi günümüzde de meşgul etmeye devam eden önemli bir

⁷⁰ Mutezile, sıfat ayetlerini ve sıkça başvurdukları akli istidlale aykırı düşen diğer ayetleri tevil ederek onlara kendi görüşlerine uygun manalar verneğe çalışmışlardır. Örneğin bu tevillere göre onlar, "yed" keliniesinin manasını “kudret” veya “nimet”, “ayn” kelimesinin manası ise “ilim” olarak vermişlerdir. Bkz. Eş'arî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn**, I, s.208; Talât Koçyiğit, “Cehmiyye (Mutezile) de Akılcılık”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1968, c. 16, s. 111.

⁷¹ Bekir Topaloğlu, “Kader”, **İslâm'da İnanç Esasları**, Çamlıca Yayınları, İstanbul 2018, s. 131.

⁷² Fethi Kerim Kazanç, “İslâm Kelâmında İnsan Fiilleri Bağlamında Kader Anlayışı”, **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, sy. 4, 2007, s. 136.

⁷³ İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arab**, “cbr” md.; Seyyid Şerîf el-Cürcânî, **et-Ta'rîfât**, “cebriyye” md.; İbnü'l-Esîr, **en-Nihâye fî garîbi'l-hadis ve'l-eser**, (nşr. Mahmûd M. Et-Tanâhî-Tâhir Ahmed ez-Zâvî), Kahire, 1383-85/196-65, “cebriyye” md.; Muhammed A'lâ b. Ali et-Tehânevî, **Keşşâfü istilâhâtî'l-fünûn**, Kalküta, 1862; İstanbul, 1404/1984, “cebriyye” md.; Hasan el-Mustafavî, **et-Tahkîk fî kelimâtî'l-Kur'ani'l-Kerîm**, Tahran, 1360-71, c. 2, 45-46; Hasan-ı Basrî, **Risale fî'l-kader** (nşr. Muhammed İmâre, Resâ'ilü'l-'adl ve't-tevhîd içinde), Kahire, 1971, I, 8387.

⁷⁴ Şahin Ahmetoğlu, **Kavram Atlası İslâm Mezehpeleri I**, Gazi Kitapevi Yay., Ankara 2020, s.192; İrfan Abdülhamid Fettah, “Cebriyye”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 1993, c. 7, s. 205.

meseledir.⁷⁵ İslâm düşünce tarihinde bu mesele kalam, mezhepler tarihi ve İslâm hukuku alanlarında çeşitli şekillerde ele alınarak karşılaşılan problemlerin çözümünde farklı bakış açılarına imkân vermiştir. Bununla birlikte “cebiri ve ihtiyâr” sorunu ya da “kader anlayışı”, Müslümanlar arasında ilk dönemlerden itibaren ayrılıklara sebep olan ve gündemden düşmeyen bir mesele olmuştur. Özellikle kalamcı, filozof ve mutasavvıflar bu alanda yoğun bir şekilde hararetli tartışmalara girişmişlerdir.⁷⁶ Kur’ân-ı Kerîm’de, “Yüce Allah’ın mutlak iradesi ve ilminden” haber veren birçok ayet olduğu gibi,⁷⁷ insanın irade sahibi olduğuna vurgu yapan ve yaptıklarından sorumlu olduğunu belirten ayetler de bulunmaktadır.⁷⁸

Kur’ân-ı Kerîm’de geçen, “Allah kimi dilerse onu şaşırtır, kimi de dilerse onu dosdoğru yol üzere kılar”⁷⁹, “Allah dileseydi, sizi tek bir ümmet yapardı. Fakat O, dilediğini saptırır, dilediğini de doğru yola iletir”⁸⁰ gibi bu ve benzeri birçok ayet-i kerimede insana tanınan seçme iradesinden daha çok Allah’ın mutlak irade sahibi olduğuna referanslar bulunmaktadır. Bunun gibi, Kur’ân-ı Kerîm’de bir taraftan; “Allah Teâlâ’nın her şeyin yaratıcısı olduğu, mülkünde dilediğini yaptığı, O’nun iradesi dışında hiçbir şeyin meydana gelemeyeceği, yaratılmadan önce her şeyin Allah’ın ezeli ilminde bulunduğu, Allah’ın dilediği kullarını hidayete erdirdiği, dilediklerini ise dalâlete sevk ettiği” ifade edilirken, diğer taraftan kulların emir ve nehye muhatap kılındığı, kendi işledikleri ameller neticesinde sevaba ya da azaba nail olacakları belirtilmektedir. Bu nedenle Kur’ân-ı Kerîm’de sadece ilk grupta yer alan ayet-i kerimeler göz önüne alındığında kulların fiillerinde özgür olmadıkları ve kendi başlarına fiil işleme kabiliyetlerinin bulunmadığı görülmektedir. Konuyla ilgili ayetleri, kendi bulundukları bağlamlarından ve diğer ayetlerden bağımsız olarak ele

⁷⁵ Âişe Yûsuf el-Munâî, *Usûlu’l-Akîde beyne’l-Mu’tazile ve’s-Şî’a’l-İmâmiyye*, Dâuru’s-Sekâfe Yay., Duha 1992, 33.

⁷⁶ Ebû’l-Vefa Taftâzânî, *Kelâm İlminin Bellibaşlı Meseleleri*, çev. Şerafeddin Gölcük, İstanbul, Kayihan Yayınları, 1980, s. 157.

⁷⁷ Bkz. el-Bakara, 2/26, 185, 253; Al-i İmran, 3/108; el-En’am, 6/125; er-Ra’d, 13/ 11; el İsra, 17/ 16; el-Ahzab, 33/17; el-Cin, 72/10; el-Mü’min, 40/31.

⁷⁸ Bk. Ayrıca bk. M. F. Abdülbâkî, *el-Mu’cem*, “cbr” md.; Al-i İmran, 3/145; el-Enfal, 8/62,71; Yusuf, 12/25; el-İsra, 17/ 18; el-Hac, 22/25; el-Ahzab, 33/28-29.

⁷⁹ Enam, 6/39.

⁸⁰ Nahl, 16/93.

almak, zihinlerde mevcut olan anlayışlara Kur'ân'dan çeşitli referanslar bulabilmek⁸¹ çok zor olmasa gerektir. Bu noktada cebir düşüncesine sahip olanların kendi düşüncelerine dayanak teşkil eden delillerin de bu türden bir bakış açısıyla öne çıkarılmış ayetler olduğunu söyleyebiliriz.

3.3.1.1. Allah Teâlâ'nın Yaratmasını ve Kesbi Konu Alan Naslar

Kulların fiillerini işlemede mecbur olduklarını ileri sürenlerin dayandığı delillerin en başında, “Allah her şeyin yaratıcısıdır”⁸² ayetinde olduğu gibi Allah Teâlâ'nın Kur'ân-ı Kerimde geçen yaratma ve kesb ile ilgili ayet-i kerimleri gelmektedir.

Gerek kulların gerek diğer bütün yaratılmışların tüm fiillerinin fâilinin Allah olduğunu ifade eden Cebriyye'nin önderi Cehm b. Safvân'a göre, “Allah Teâlâ, kişinin bedenini yarattığı gibi fiillerini de yaratmaktadır.”⁸³ Bu fiiller yaratılmışların kendi ihtiyârıyla ve kudretiyle olmayıp zorunlu fiillerdir. Bunların yaratılmışlara izafe edilmesi, o fiillerin mahalli olmaları dolayısıyla mecazidir.⁸⁴ Fiillerin yaratılmışlara izafe edilmesinin mecazi oluşu ve yaratılmışların fiilin mahalli olmaları dışında bir etkilerinin bulunmadığı düşüncesi Eş'arîlerin de kabul ettiği bir düşüncedir.

Kulların fiilleri de dahil olmak üzere Allah Teâlâ'nın her şeyin yaratıcısı olduğu hususu, Mu'tezile dışında Eş'arî alimler ve Mâtürîdî alimler tarafından da kabul edilen bir husustur. Fakat Eş'arî ve Mâtürîdî alimler bu hususu kabul etmekle birlikte, emir ve nehye muhatap olmaları nedeniyle meseleyi, birbirlerinden farklı olsa da kulların işledikleri fiillerde sorumluluklarını da ortaya çıkaracak şekilde izaha çalışmışlardır. Buna göre Eş'arîlerce Allah'a fiillerinde kullarının yararını gözetmek zorunluluğu atfedilemez.⁸⁵ O dilediğini yapmaya veya yapmamaya kâdirdir. Yani Allah'a fiillerindeki tasarruf konusunda hikmet ve adaletin aranması dışında hiçbir

⁸¹ Murat Memiş, “Allah'a İzafesi Bakımından Kur'an'da İrade ve Meşîet Kavramları”, **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2010, sy. 31, s. 130.

⁸² Zümer, 39/62.

⁸³ Yazıcıoğlu, “Fiil”, s. 60

⁸⁴ En-Nesefî, **et-Temhîd**, s. 94.

⁸⁵ Abdülkâhir el-Bağdadî, *Usûlü'd-Dîn*, thk. Ahmed Şemsüddin. Beyrut, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2002, s.151.

sınırlama getirilemez.⁸⁶ Bundan dolayı Eş'arîlere göre; insan, fiillerinde tercih sahibi olduğu halde ihtiyarında mecbur sayılır.⁸⁷

Taberî, Allah'ın her şeyin yaratıcısı olmasını, bütün yaratılanlardan ilahlığın kendisine ait olduğu, ondan başkasına ibadet etmenin doğru olmadığı ve ondan başka hiçbir şeyin yaratmaya muktedir olmadığı şeklinde izah etmiştir.⁸⁸

Ebu'l-Berekât en-Nesefî, “Allah her şeyin yaratıcısıdır”⁸⁹ ayet-i kerimesinin Mu'tezile ve Seneviyye'yi⁹⁰ reddettiğini ifade etmektedir.⁹¹ Aynı şekilde İmam Mâtürîdî de Te'vilâtında bu ayet-i kerimenin Mu'tezile'nin sözlerini çeşitli yönlerden boşa çıkardığını ifade etmektedir.⁹² Beyzâvî ise tefsirinde Allah'ın hayır, şer, iman ve küfür olarak bütün şeylerin yaratıcısı olduğu şeklinde izah etmiştir.⁹³

İsfahânî (ö.322/934), Eş'arî alimlerine göre; kulların fiillerinin Allah'ın yaratması ve kulların kesbiyle meydana geldiğini ifade etmektedir. Kul samimi (kesin) niyetini itaat için ortaya koyduğunda Allah Teâlâ onda itaat fiilini, masiyet için ortaya koyduğunda ise masiyet fiilini yaratır. Allah Teâlâ kulun fiilini adeti olduğu üzere kulun kudret ve iradesi olduğunda yaratır, onlardan önce de onlar

⁸⁶ Mehmet Kalaycı, **Tarihsel Süreçte Eş'arîlik Maturidîlik İlişkisi**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2017, s.330.

⁸⁷ Şeyhu'l-İslâm Mustafa Sabri Efendi, **İnsan ve Kader**, İstanbul, Kültür Basın Yayın Birliği, 1989, s. 78.

⁸⁸ İbn-i Cerîr et-Taberî, **Tefsîr-i Taberî Câmiu'l-Beyân An Te'vîl-i Âyi'l-Kur'ân**, thk., Abdullah b. Abdu'l-Muhsin, Hicir Yayınevi, c. 20, s. 241.

⁸⁹ Zümer, 39/62.

⁹⁰ İslâm kaynaklarında, âlemi nur ve zulmet olmak üzere iki ezeli aslın yaratıp yönettiğine inanan mezhepler veya dinlere verilen isimdir. Batı dillerinde ise herhangi bir alanda birleştirilip bire indirgenemeyen iki karşıt ve bağımsız ilkenin varlığını ileri süren bu anlayış düalizm kelimesiyle ifade edilmektedir. Bkz. Mustafa Sinannoğlu, “Seneviyye,” **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2009, c. 36, s. 521.

⁹¹ Ebu'l-Berekât Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî, **Tefsîru'n-Nesefî Medârikü't-Tenzîl ve Hakâku't-Te'vîl**, thk., Yusuf Ali Bedîvî, Beyrut, Kelimü't-Tayyib Yayınevi, 1998, c. 3, s. 190.

⁹² Bkz. Ebu Mansur Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'ân**, thk., Ahmet Vanlıoğlu, İstanbul, Mizan Yayınevi, 2005, c. 12, s. 362-364.

⁹³ Kâdî Nâsuri'd-Dîn el-Beyzavî, **Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl**, Haz. Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşî, Beyrut, İhyâü't-Türâsî'l-Arabî Yayınevi, c. 5, s. 47.

olmadan da yaratmaz. Bu durumda kul fiili yaratan gibi olur. Fakat bunun böyle oluşunda cebir yoktur dediklerini ifade etmiştir.⁹⁴

Allâme Beyzâvî (ö.685/1286), kulun ihtiyarının ve kesin kararının da aynı şekilde Allah'ın yarattığı şey olması nedeniyle kulun bunda kesinlikle bir etkisinin bulunmadığını, bu nedenle bunun da bir problem olduğunu dile getirmiştir.⁹⁵ Bunun izahı ileride gelecektir.

Ahmed el-Mar'aşî Cebir konusundaki temel görüşleri ve bu görüşleri savunan mezhep imam ve bilginlerini detaya girmeden söz konusu ettikten sonra kendi görüşünü açıklamaya girişir. Bu çerçevede benimsediği yorumu öncelikle nass ile temellendirir. Nitekim o, Allah Teâlâ'nın; "*Attığın zaman sen atmadın...*"⁹⁶ ayetinin anlamını; sen zahiren attın, yaratma olarak atmadın, bilakis kesb olarak attın, fakat Allah Teâlâ yaratma olarak attı. Sen ancak onu kesbedensin, Allah Teâlâ ise onun yaratıcısıdır, şeklinde izah etmiştir.⁹⁷ O halde Mar'aşî'nin Cebir konusundaki tavrını veya hangi mezhep içinde yer alabileceğini söylemek mümkündür. Buna göre onun benimsediği bu görüşün aslında asırlarca İslâm eğitim sisteminde etkin olan bir düşünceye dayandığını söylemek mümkündür. O, Eş'arî ve Mâtürîdîlerin insan fiilleri konusunda ilerleyen süreçte ortak paydası haline gelerek Ehl-i Sünnet akaidine girmiş hakiki, müessir olmayan sebeplere iltica etmek olarak kabul gören "kesb"⁹⁸ anlayışını yansıtmak istemiştir.

Ahmed el-Mar'aşî tercih ettiği görüşle ilgili olarak Cebriyye, Mu'tezile, Kaderiyye hatta Ehl-i Sünnetten Eş'ariyye'nin görüş ve yorumlarının farkındadır ve bunların tarihsel süreçte geçirdiği evreleri bilim adamları aracılığı ile takip edebilmektedir. Bu yüzden tercih ettiği yorumun kime ait olduğunu ve diğerlerinden

⁹⁴ Ahmed el-Mar'aşî, **Risaletü'l-Münciye**, s. 213b-214a; Ebü's-Senâ Şemsüddîn Mahmûd b. Abdîrahmân b. Ahmed el-İsfahânî, **Metâliu'l- Enzâr alâ Metni Tavâliu'l-Envâr**, Haşîye, Seyyid Şerif Cürcânî, Dâru'l-Kütübî, 2008, s. 192-193.

⁹⁵ Mar'aşî, **Risale**, vr. 214a; Beyzâvî, **Tavâl'iu'l-Envâr**, s. 210; İsfahânî, **Metâliu'l- Enzâr**, s. 193.

⁹⁶ Enfal, 8/17.

⁹⁷ Mar'aşî, **Risale**, vr. 219b.

⁹⁸ Süleyman Toprak, "İnsanın Fiilleri Konusunda Matürîdî ve Eş'arî Arasındaki İhtilaf", **Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1990, sayı: 3, s. 167.

ayrıldığı noktaları da en ince ayrıntısına kadar bilmektedir. Nitekim yukarıdaki ayetin yorumu ile ortaya koyduğu görüşünü yine aynı şekilde “*Oysa sizi de yaptıklarınızı da Allah yaratmıştır.*”⁹⁹ anlamındaki ayetin de bu görüşü destekleyecek şekilde açıklandığını ifade etmektedir. Buna göre o bu ayeti Allah Teâlâ sizin amellerinizi yarattı veya kendi seçiminizle yaptıklarınızı yarattı, siz ancak onu kesbedensiniz şeklinde izah etmiştir.¹⁰⁰ Mar’aşî bu görüşünü Beyzavî’nin yorumuna da baş vurmak suretiyle temellendirmeye çalışmaktadır. O, bu ayeti, yaptığınız şeyler şekil itibarıyla sizin fiilleriniz olsa da işin özünde bütün bunların yaratıcısının Allah Teâlâ olduğunu söylemiştir.¹⁰¹

Ahmed el-Mar’aşî burada önemli bir hususa dikkatleri çekmektedir. O da şudur: İmam Mâtürîdî Mu’tezile’nin, bu ayet-i kerimenin, kulların fiillerini Allah’ın yarattığına delil teşkil etmediğini söylediklerini belirtmiştir. Hâlbuki bundan önceki ayette İbrahim Aleyhisselâm’ın söylediği: “*Yonttuğunuz putlara mı tapıyorsunuz?*”¹⁰² sözü üzerine bu ayetin geldiğini, onların yontulmuş şeylere ibadet ettiklerini, buna göre kulların fiillerini ve amellerini kendilerinin yaratmadığını, yapılan bütün şeyleri Allah’ın bizzat kendisinin yaratmış olduğunu ifade etmektedir. Yani onların ibadet ettiği kendi elleriyle yapmış oldukları şeylerin Allah tarafından yaratılmış olduğunu, dolayısıyla bu ayet-i kerimenin kulların işlediği amellerin Allah tarafından yaratılmış olduğuna delil teşkil ettiğini ifade etmektedir.¹⁰³

3.3.1.2. Allah Teâlâ’nın Dilemesi ve Rızasını Konu Alan Naslar

Kulların fiillerini işlemeye mecbur olduklarını ileri sürenlerin dayandığı delillerden bir diğeri Allah Teâlâ’nın dilemesini ve rızasını bildiren ayetlerdir.

Bu türden ayetlerin sayıları da oldukça fazladır ve bütün fiiller, eylemler ve sünnetullah Yüce Allah’ın dilemesine, istemesine ve iradesine bağlanmaktadır. Mesela “*Şirk koşanlar diyecekler ki, Allah dileseydi biz şirk koştığımızı...*”¹⁰⁴ anlamındaki ayet buna delil olarak kullanılanlardan biridir. Bu ve benzeri ayetlere

⁹⁹ Saffat, 37/96.

¹⁰⁰ Mar’aşî, **Risale**, vr. 219b-220a.

¹⁰¹ Beyzavî, **Envâru’t-Tenzîl**, c. 5, s. 14.

¹⁰² Saffat, 37/95.

¹⁰³ Mâtürîdî, **Te’vilâtü’l-Kur’ân**, c. 12, s. 167-168.

¹⁰⁴ En’am, 6/148.

dayanarak cebri savunanlar, müşriklerin şirk koşmalarını Allah'ın dilemesine bağlamaktadırlar. Ahmed el-Mar'aşî, Cebr düşüncesini benimseyenlerin delillerini ve onların iddialarını söz konusu ettikten sonra bunun İslâm inançları açısından büyük sorun teşkil edeceğini ifade etmektedir.¹⁰⁵ Bu ifadesinin arkasında durarak cebr düşüncesinin bir sonucu olarak ortaya çıkan şirkin, bu fiilin yaratıcısının Allah olduğu gerekçesiyle sahibine zarar vermeyeceği iddiasının geçersizliğinin nakli ve akli delillerini sıralamaya girişir.

Mar'aşî öncelikli olarak insanların, nassta yani nakli delillerde yer alan konuyla ilgili bilgilerin zahirde çelişkili ifadeler barındırdığı fikrine kapılabileceklerinin farkındadır. Ancak bu durumun mahiyeti itibariyle bir çelişki içermediğini ve nassın getirdiği bilgilerde insan iradesinin işlevsiz kalmasının mümkün olmadığını açıkça belirtmektedir. Şirkin sahibine yani müşriğe zarar vermeyeceği iddiası tamamen yanlış yorumlama sonucu ortaya çıkmıştır. Zira müşriklerin bu sözlerine karşı, Yüce Allah müşrikleri asla affetmeyeceğini bu fiili asla onaylamadığını açıkça bildirmiştir. Mar'aşî, kulun kendi sapkın fiilinin Allah'a izafe edilmesini kınamıştır. Bu yüzden kendi fiilinden dolayı Yüce Allah'ı sorumlu tutan iblisi Allah (c.c.) kınamış ve huzurdan kovmuştur. Mar'aşî'ye göre şirk konusunda Allah'ı sorumlu tutan cebr düşüncesi ile İblis'in durumu birbirine benzemektedir ve kabul edilmesi mümkün değildir. Bu arada Mar'aşî'nin, cebr iddiasında bulunanların bu fikri neden benimsediklerini veya gerekçelerini de açıkladığı belirtilmelidir. Ona göre cebr düşüncesine yönelenlerin, Allah'ın dilemesini Onun rızasına delil kabul etmeleri nedeniyle böyle bir sonuca varmışlardır. Böylelikle Mar'aşî, şirkin bu fiil sahibine yani müşriğe zarar vermeyeceğini savunmalarını, Allah'ın dilemesini Onun rızasına delil kabul etmelerine bağlamıştır.¹⁰⁶

Mar'aşî'nin konuyla ilgili en büyük sorunu nakli delillerde bildirilenlerin çelişki içermediği konusudur. İnsan iradesi, istemli fiilleri ve cebr yani zorunlulukla ilgili bildirimler barındıran naklin ifade ettiği anlamı ortaya çıkarmak Mar'aşî'nin en

¹⁰⁵ Mar'aşî, **Risale**, vr. 218a. Ayrıca bk. Yunus Vehbi Yavuz, **Fıkıh-i Ekber: Aliyyü'l-Kârî Şerhi**, İstanbul 1979.

¹⁰⁶ Mar'aşî, **Risale**, vr. 218b.

önemli meselelerinden biridir. Mar'aşî, cebr ve insan iradesi konusunun açıklığa kavuşturulması da nakli delillerin çelişki içermediğinin ortaya konulması ile mümkün olacağının farkındadır. Nitekim o, konuya Yüce Allah'ın sözlerinde çelişki olmadığını bildirerek başlar. Mar'aşî'nin, müşriklerin kendi ihtiyarıyla şirke düştükleri konusunda kullandığı ilk delil “*Eğer Rabbin dileyseydi yeryüzünde bulunanların hepsi iman ederdi...*”¹⁰⁷ anlamındaki ayettir. Şirk fiilinden bizzat müşriklerin kendilerinin sorumlu olduğunu bildiren Mar'aşî'nin kullandığı ikinci delil ise “*Fakat aralarında anlaşmazlığa düştüler, onlardan iman eden de oldu, inkâr eden de...*”¹⁰⁸ anlamındaki ayettir. Mar'aşî bu ve benzeri birçok ayetin müşriklere cevap verdiğini, onların kendi ihtiyarıyla şirke düştüklerini açık bir şekilde bildirdiğini ifade etmektedir.¹⁰⁹

İslâm düşüncesinde “hayr”ın zıt anlamlısı olarak kullanılan “şerr”in sembolü İblis'tir. İnsanı aldatma ve ayartma hususunda kendisine izin verildiği için İblis veya şeytan sürekli olarak kötülüğe teşvik eder. Ancak onun bu iğvası ancak Rabbiyle olan bağı ya tamamen kopuk ya da zayıf olan insanlar için geçerlidir. “İblis: *"Rabbim! Beni azdırmadan dolayı, ben de yeryüzündeki her şeyi cazip göstererek, kesinlikle onların hepsini azdıracağım"*”¹¹⁰ anlamındaki ayet, iğvâyı ağırlıklı olarak şeytana izâfe etmekte ve “bâtılı süsleyip hak gibi gösterme” mânasına gelmektedir.¹¹¹ Mar'aşî konuyla ilgi bir hususun daha açıklığa kavuşturulmak zorunda olduğunun farkındadır. Bu da İblis'in Kur'an'da geçen hikayesi ile ilgili ayetler zahiri yani literal düzeyde yorumlandığında ortaya çıkan hususlardan biri, yolunu şaşırtıp saptırmak, helâk etmek anlamında “*febimâ ağveytenî/beni azdırmana karşılık*”¹¹² ile

¹⁰⁷ Yunus, 10/99.

¹⁰⁸ Bakara, 2/253.

¹⁰⁹ Mar'aşî, **Risale**, vr. 218b.

¹¹⁰ el-Hicr 15/39.

¹¹¹ İğva ile ilgili daha geniş bilgi için mesela bk. Ramazan Biçer, “İğva”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul 2000, c. 21, s. 525.

¹¹² “Şeytan dedi ki: "(Öyle ise) beni azdırmana karşılık, yemin ederim ki, ben de onları saptırmak için senin dosdoğru yolunun üzerinde elbette oturacağım." el-A'râf 7/16.

“*rabbi bimâ ağveytenî/ Rabbim beni azdırmandan dolayı*”¹¹³ gibi ayetlerde geçen azdırma veya saptırma yani “iğvâ” fiilinin gerçekte kime ait olduğu meselesidir.

Mar’aşî’nin bu soruna çözüm üretme gerekliliğinin farkında olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim konuyla ilgili ayetleri bu sorun çerçevesinde değerlendirmelere tabi tutmaktadır. Mar’aşî öncelikle İblis’in kendi fiilinin sorumluluğunu Yüce Allah’a yüklediği ve kaderi bundan sorumlu tuttuğu için Allah tarafından kınandığını hatırlatmaktadır. Bu yüzden İblis’in “*Rabbim! Beni azdırmandan dolayı, ben de yeryüzündeki her şeyi cazip göstererek, kesinlikle onların hepsini azdıracağım*”¹¹⁴ anlamındaki ayet müşrikleri şirk fiilinin sorumluluğundan asla kurtarmaz. Bu nedenle Mar’aşî, “İblis’in “*Rabbim! Beni azdırmandan dolayı*” anlamındaki sözü üzerine Yüce Allah’ın İblis’i, yaptığını kabul etmek yerine, kaderi delil getirmesi üzerine kınadığını belirtmiştir. Bu gerçeğin kabul edilmesi durumunda meselenin izahı kolaylaşacaktır. Bu gerçekten hareketle Mar’aşî “Allah’ın kendisini var etmesinde bir kusur atfetmiş olmasından dolayı Yüce Allah İblis’i kınamıştır. İblis’in bu davranışı yani fiillerden Allah’ın sorumlu olduğu ve insanın eylemlerinde; irade ve seçme konusunda hiçbir yetki ve sorumluluğunun bulunmadığı iddiası Allah tarafından tasdik görmüş bir fikir değildir, aksine yerilmiş, zemmedilmiştir. Çünkü İblis’in konuyla ilgili ileri sürdüğü delil ve iddiasının doğru olduğuna kanıt getirme girişimi veya çabası aslında ihtiyarın etkisini ortadan kaldırmaya yöneliktir. Mar’aşî’ye göre insanın seçme ve irade hakkının ortadan kalkmasının sonuçları olacaktır. Neticede bu iddia, Yüce Allah’ın insanları mükellef tuttuğu emir ve nehyin sadece geçerliliğini iptal etmekle kalmayacak aynı zamanda insan fiillerine karşılık va’d ve va’înde bildirilen sevap ve cezayı ortadan kaldırarak cebre götürecektir. Bu ise beraberinde kulun bir fiil üzerinde seçme etkisinin olmadığı bahanesiyle haksızlıkla suçlanmasına; “Allah’ın zulmetmesi ve azab etmesi” sonucuna götürecektir. Oysa Mar’aşî’ye göre yüce Allah’ın bu konuda bildirdikleri arasında hiçbir çelişki yoktur ve nassta yukarıda ifade edilen iddiaları doğrulayacak hiçbir delil bulunmamaktadır. Nitekim “*Biz onlara zulmetmedik, lakin*

¹¹³ “İblis: “*Rabbim! Beni azdırmandan dolayı, ben de yeryüzündeki her şeyi cazip göstererek, kesinlikle onların hepsini azdıracağım*” el-Hicr 15/39.

¹¹⁴ el-Hicr, 15/39.

onlar kendi nefislerine zulmediyorlardı...”¹¹⁵ anlamındaki ayet ve benzerleri bu durumu açıkça bildirmektedir. Mar’aşî bu ayetin cebr iddiasıyla şirk fiilinin sorumluluğunu tıpkı kovulmuş, yerilmiş İblis gibi Yüce Allah’a verenlerin aksine insanların kendi özgür fiilleri sebebiyle azabı hak ettiklerini ve nefislerine zulmettiklerini bildirdiğini ifade ettikten sonra, Yüce Allah’ın da onlara kendi tercihleriyle yaptıkları yasak fiillerinden dolayı azab ettiğini açıklamaktadır.¹¹⁶

Mar’aşî bu noktada önemli bir metodun örneğini ortaya koymuştur. O da şudur: İslâm tarihi boyunca nassın değerlendirme biçimleri ortaya çıkmıştır. Bunlardan en tehlikelisi parçacı yaklaşımdır. Yani kendi görüşlerine uygun olan ayetleri veya ayetin bir kısmını alıp diğerlerinin terk edilmesidir. Başka bir deyişle kendi iddialarına uygun ayetlerin delil olarak kullanılması ve bilmeyenler nezdinde güç kazanma girişimleridir. İkinci bir yanlış metot ise seçilen nassın bilinçli olarak yanlış te’vil edilmesi veya yorumlanmasıdır. Bunun da gerçekte amacı yine kendi geçersiz iddialarına nasstan delil üretme çabasıdır. Bütün bunlardan dolayı Mar’aşî, çelişkili görünen nassın birbiriyle uyum içinde olduğunu ve herhangi bir çelişki bulunmadığını ortaya koymak amacıyla öncelikle ayetin ayeti tefsirine veya açıklamasına başvurmaktadır. Bununla da yetinmeyen müellifimiz tercih ettiği mezhebin metodu çerçevesinde aynı zamanda İslâm’ın temel inanç prensiplerini esas alarak akli delilleri de kullanmaktadır. Nitekim Allah Teâlâ’nın “*De ki, tümü Allah’tandır...*”¹¹⁷ ayeti ile, “*Senin nefsendendir...*”¹¹⁸ ayetinin nasıl bağdaştırılacağı meselesini gündeme taşıyarak bu sorunun nasıl halledilmesi gerektiğini ortaya koyar. Öncelikle Mar’aşî’ye göre, nassın bildirimleri arasında asla bir çelişki bulunmamaktadır. Zira bu ayetler bir taraftan yaratma bakımından her şeyin Allah’tan olduğunu; mutlak yaratıcının Allah olduğunu ve tefvîzin (kula tam yetki vermek) olmadığını bildirirken diğer taraftan da kesb bakımından kulun kendi fiilini tercihi nedeniyle sorumlu olduğunu, kesbi nedeniyle yaratmaya neden olması

¹¹⁵ en-Nahl, 16/118.

¹¹⁶ Mar’aşî, **Risale**, vr. 218b.

¹¹⁷ Nisa, 4/78.

¹¹⁸ Nisa, 4/79.

yüzünden cebir/zorlama olmadığını bildirmiştir. Mar'aşî burada bir sorun bulunmadığını ifade etmiştir.¹¹⁹

Mar'aşî cebr ve bununla ilgili kader, teodise/iyilik kötülük gibi konuları açıklarken sadece Cebriyye, Kaderiyye ve Mu'tezilenin görüşlerini söz konusu edip onlara cevap vermekle yetinmeyip aynı zamanda Ehl-i Sünnet'ten Eş'ariyye mezhebi içinde gelişen ve cebri mutavassıt diye isimlendirilen görüşleri de hatırlatarak bazı konularda tenkit etmektedir. Eş'arîlerin özellikle Eş'arî müfessirlerin, ayetleri açıklarken ilgili ayetleri İslâm inanç prensiplerini dikkate almadan literal manasını benimsediklerini ve bu yüzden hata yaptıklarını ifade eder. Bu yüzden Eş'arîlerin büyük bir kısmı, ilgili ayetler konusunda benimsedikleri yorumlarla, İblis'in Allah tarafından tayin edildiği fikrini teyit eden fikirler ortaya koymuşlardır. Mar'aşî bu konunun temelinde bulunan Eş'arî prensibini bilmektedir ve bunu aslında iyilik ve kötülük (hüsün ve kubuh) konusundaki kabule dayandırmaktadır. Zira bu konuda Eş'arîlik ile Mâtürîdiyye arasındaki en temel ayrılıklardan biri teodise konusundadır. Başka bir deyişle insan iyi ve kötüyü akı ile bilebilir mi? Yoksa iyik-kötülük aklın rolünün bulunmadığı ilahi bir bildirim midir? Yani insanın bu konudaki bilgisi sadece Allah'ın bildirmesinden ibaret olduğunu kabul etmesi midir? Bu konuda Eş'arîler kahir ekseriyetle hüsn ve kubhun ilahi olduğunu, onun ancak Allah'ın bildirmesiyle bilinebileceğini ve aklın bu konuda hiçbir fonksiyonunun bulunmadığını benimsemişlerdir. Oysa Mâtürîdîlik içinde Yüce Allah'ın iyilik ve kötülük konusundaki bildirimleri insana bir rahmettir, iyiliktir. Ancak iyilik ve kötülük konusunda akıl da fonksiyon sahibidir. Allah'ın iyiliği ve kötülüğü insana bildirmesi onun işini kolaylaştırmaktadır. Akıl da iyiliği ve kötülüğü bulabilir ancak bu uzun ve zahmetli bir iştir. Bu nedenle Mâtürîdîlere göre bir peygamber gelmese bile insan akı ile yaratıcıyı bulmakla mükelleftir. Onun vasıflarını bilmesi bile kudretini akı sayesinde keşfetmeye muktedirdir. Aynı metot çerçevesinde Mar'aşî de esas itibarıyla iyilik ve kötülüğün akılla bilinebilir bir mahiyete sahip olduğunu ifade etmektedir. Bu durumu şöyle açıklamaktadır: Aklîselim sahibi her insan, “adalet, ihsan, fazilet gibi kavramların hasen (güzel); zulüm, nankörlük, haksız yere adam öldürme ve yalan söyleme gibi fiillerin kabîh (çirkin)” olduğunu, aklen zorunlu

¹¹⁹ Mar'aşî, **Risale**, vr. 218b.

bilgilerle kabul eder. Mar'aşî bu meselenin halledilebilmesi için bir sorunun daha açıklığa kavuşturulmasının farkındadır. O da şudur: “Acaba iyilik ve kötülük bir şeyin mahiyetine dahil olup onun özsel bir vasfı mıdır yoksa Yüce Yaratıcının sonradan bildirmesiyle mi o şey iyi ya da kötü olmuştur?” İlâhî adalet prensibi iyilik ya da kötülüğün eşyanın ya da fiillerin mahiyetinden değil Allah’ın ve aklın bildirmesiyle meydana gelmesini iktiza eder. Çünkü söz konusu prensibe göre; “insan hür iradeye sahip bir varlıktır ve bu iradesini iyilik yönünde kullanabilmesi için aklî yetisiyle iyiyi kötünden ayırt etmesi gerekir.”¹²⁰

Mar'aşî bu konuda sorunun kaynağına dikkatleri çekmektedir. Ona göre buradaki problemin kaynağı, “Allah dileseydi biz şirk koşmazdık...”¹²¹ anlamındaki ayetin literal yani kelime manası ile yorumlanmasıdır. Yani ona göre ilgili ayetleri anlama ve yorumlamada yöntem sorunu bulunmaktadır. Söz konusu ayetler literal anlamıyla anlaşıldığında sadece müşrikleri haklı gösterecek korkunç bir yanlış inanç ortaya çıkmakla kalmamakta aynı zamanda bu inanç ayete dayandırılmış olmaktadır. Bu durumda müşrikler haklı olarak “Allah Teâlâ bizim müşrik olmayışımızı dileseydi biz şirk koşmazdık, fakat O bizim müşrik olmamızı dilediği için biz şirk koştuk” deme imkanını elde etmiş olurlar. Bu da müşriklerin şirk konusunda Yüce Allah’ı sorumlu tutmak suretiyle mükellefiyetten kurtulmalarını haklı göstermektir. Yani “bizim müşrik oluşumuz Allah’ın dilemesi sebebiyledir, bunda bizim ihtiyarımızın etkisi yoktur. Bilakis biz şirk koşmakta mecburuz” demiş olmaktadır. Mar'aşî bu inancın ortaya çıkaracağı sapkın inancın farkındadır. Zira bu durumda onların seçimlerinde etkilerinin olmadığı halde şirk koşmalarına karşılık Allah’ın azab etmesi, müşriklere karşı zulüm olmasını gerektirir ki bu onların sadece fiili kesbetmesiyle çelişmekle kalmaz aynı zamanda İslâm inançlarına tamamen aykırı bir iddiayı kabulü zorunlu hale getirir. Fakat Ahmed el-Mar'aşî bunun “Biz onlara zulmetmedik, lakin onlar kendi nefislerine zulmediyorlardı...”¹²² anlamındaki ayete tamamen aykırı olduğunu ifade ederek şöyle der: “Bu ayet, müşriklerin şirki kesbine delaleti sebebiyle, onların zahiri anlamda benimsedikleri yorum ile çelişmektedir.

¹²⁰ Mustafa Öztürk, “İblis’in Trajik Hikayesi -Allah, Şeytan, İnsan ve Kötülüğe Dair”, **Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2005, c. 5, sy. 1, s. 48, 59.

¹²¹ En’am, 6/148.

¹²² Nahl, 16/118.

Mar'aşî'ye göre konuyla ilgili ayetler bu şekilde yorumlandığında ve mesele buna göre ele alındığında kaçınılmaz olarak inanç sorunları ortaya çıkacaktır.¹²³

Mar'aşî bu konuda başından beri tercihini yapmış ve sorunlara yönelik açıklama ve çözüm önerilerini bu çerçevede ifade etmektedir. Onun tercihleri doğrudan doğruya İmam Mâtürîdî'nin bu konudaki görüşlerine dayanmaktadır. Mâtürîdî evrenin yaratılmış olduğunu, dolayısıyla onun bir yaratıcısının varlığının kanıtlandıktan sonra teodosi/iyilik-kötülük problemini bununla ilişkilendirerek söz konusu etmiştir. Ona göre iyi ve kötü var olan her şey anlamlı ve gereklidir. Böylelikle Mar'aşî, Mâtürîdî'nin bu görüşüne dayanarak ve Fahreddin er-Razî üzerinden kendi mezhebi tutumunu ortaya koymuştur.¹²⁴ Bu noktada müellif bizzat Mâtürîdî'nin sistemi açısından dikkate aldığı en önemli kavram olan hikmet kavramının ihtiva ettiği anlam çerçevesinde çağdaş yaklaşımlarla ifade edilen kötülük problemine yaklaşmıştır.¹²⁵

Burada Mâtürîdî'nin konuyu nasıl temellendirdiği konusunda kısaca bilgi verilmesinin Mar'aşî'nin görüşlerini ve dayanaklarını tespit açısından oldukça önemli olduğunu düşünüyoruz. Öncelikle Mâtürîdî'nin kader hakkındaki doğru inancı belirleme konusunda ciddi bir sorumluluğu üstlendiği belirtilmelidir. Bu çerçevede “sorumlu olduğu halde insana irade ve davranış hürriyeti tanımayan” Cebriyye ile “ilâhî kudret ve iradeyi kısıtlayan aslah teorisiyle¹²⁶ Allah'a bir anlamda

¹²³ Mar'aşî, **Risale**, vr. 219a.

¹²⁴ Krş. Metin Özdemir, “Mâtürîdî'nin Kötülük Problemine Yaklaşımı”, **Matürîdî'nin Düşünce Dünyası**, Ed. Şaban Ali Düzgün, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara 2011, s. 388.

¹²⁵ Mar'aşî, **Risale**, vr. 219a-219b.

¹²⁶ “Kullar hakkında en uygun, en faydalı, en iyi olan şey” anlamına gelen aslah, salâh kökünden türetilmiştir. İlk defa hükümdarların kendi haksız uygulamalarını ilâhî kaderin bir sonucu gibi ortaya koyarak kendilerini mâzur göstermeye kalkışmaları karşısında siyasî bir düşüncenin tesiriyle ortaya çıktığı belirtilen aslah kavramını ilk kullananların Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf, Nazzâm ve Ebû Hâşim el-Cübbâî gibi Mu'tezile kelâmcıları olduğu rivayet edilmektedir. Allah'ın kulları için yarattığı ortamdan daha uygun (aslah) olanı yaratmaya muktedir olup olmadığı hususunda ise aralarında ihtilaf bulunmaktadır. Bkz. Avni İlhan, “Aslah”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1991, c. 3, s. 595.

mükellefiyet yükleyen” Mu’tezile’ye ciddi eleştiriler yöneltmiş ve iddialarının hem nass hem de akli deliller açısından geçersizliğini ortaya koymuştur.¹²⁷

Araştırmacılar kaderin, ilâhî sıfatların ilgi alanının daraltılmaması, mükellefin sorumluluğuna hukukî ve ahlâkî zemin hazırlanması açılarından gündeme geldiği gibi şer probleminin çözülmesi açısından da göz önünde bulundurulması gereken bir konu olduğunu sıklıkla dile getirmişlerdir. Bu çerçevede Mâtürîdî meseleye şer problemi noktasında yaklaşmaktadır. Ona göre her şeyden önce “isabetli söz ve fiil” anlamına gelen hikmetle bunun zıddı olan sefeh, “bir şeyi yerli yerine koyma” anlamındaki adl ile zıddı olan cevr (zulüm) ve “iyi sonuç getiren davranış” demek olan hayır ile zıddını teşkil eden şer kavramları açıklığa kavuşturulmalıdır. Müşrikler yani düalist inancı benimseyenler hikmeti “sahibine fayda sağlayan şey”, i’tizâl mensupları da “başkasına fayda sağlayan şey” diye tanımlamış ve her iki grup da ilâhî fiiller için illet belirlemeyi gaye edinmiş, ayrıca faydayı veya övgüye değer sonuçları kendileri belirlemeye çalışmıştır. Mar’aşî, İmam Mâtürîdî’nin “cevr (zulüm) ve sefehin çirkin, adl ve hikmetin güzel olduğunda şüphe yoktur” görüşünü esas almaktadır. Ancak bunlar mahiyetten değildir. Aynı şey “bir şahısta veya bir durumda sefeh, diğer şahısta ve durumda hikmet” olabilir.

Mar’aşî’nin *Risaletü’l-Münciye* adlı eserinde, insanların sorumlu oldukları (iradî) fiilleri ve bunlarla ilgili meseleleri söz konusu ederken tarih boyunca İslâm alimlerinin temelde üç ayrı görüşe sahip olduğu gerçeğinden hareket etmektedir. Bunlardan ilki Cebriyye’ye aittir. Buna göre, “istemli fiiller gerçek anlamda Allah’a, mecazi olarak da kula izâfe edilmiştir.” Mu’tezile’nin benimsediği ikinci anlayışa göre ise “kullara ait fiillerin tamamı gerçek anlamda onlara, mecazi olarak Allah’a nisbet edilmiştir.” Ehl-i Sünnete ait üçüncü görüşe göre, “fiil hakikat mânasında hem Allah’a hem kula izâfe edilmiştir.” Bu Ehl-i Sünnet’ten Mâtürîdî’nin benimsediği anlayıştır ki Mar’aşî eseri boyunca her hususta ya doğrudan belirtmek suretiyle veya ismini zikretmeden bu düşünceye atıfta bulunmaktadır. Bu görüşün temelinde ise fiiller halk/yaratma yönüyle Allah’a, eylem ve kesb açısından kula nisbet

¹²⁷ Mâtürîdî **Kitâbü’t-Tevhîd** adlı eserinde bu konuya ayırdığı bölümün hacmi kitabın dörtte biri olduğu düşünüldüğünde bu meseleye verdiği önem anlaşılacaktır. Bk. Mâtürîdî, **Kitabu’t-Tevhîd**, (çev: Bekir Topaloğlu), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2000.

edilmektedir. Bu fikrin kabul edilmesi durumunda, “fiilin Allah ile insan arasında ortaklaşa meydana getirildiği” şeklinde bir sorunun ortaya çıkacağı iddia edilebilir. Ancak Mâtürîdî; “fiilin yokluktan varlık alanına çıkmasını bütün ayrıntılarıyla zihinde şekillendirip planlamak insan için mümkün olmadığı gibi, kişinin fiili çevre, mekân ve belirleyici boyutlarıyla biçimlendirip gerçekleştirmeye de imkân bulamayacağını” ileri sürerek bunun söz konusu edilemeyeceğini açıkça ifade etmiştir. İnsanın elinde olan şey, yasaklanan veya emredilen hususa yönelik olarak harekete geçmek ya da geçmemekten ibarettir.

Buradan hareketle çağdaş araştırmacılara göre Mâtürîdî, insanın gerçekleştirdiği sıradan bir eylemin bile fizik, fizyolojik ve psikolojik birçok ayrıntısının bulunduğunu, fâilinin bunların sadece bir kısmından haberdar olup fonksiyoner olabildiğini göz önünde bulundurmakta ve eylemin oluşmasında kişinin bilgi ve gücünün sınırlı kaldığını kabul etmektedir. Mâtürîdî eylemin bu sınırlı yönünün bile insanı gerçek anlamda fâil statüsüne getirdiğinin farkındadır ve herkesin fiilinin hakikat mânasında kendisine ait olduğunun bilincindedir. Ancak hiç kimse bir başkasını yapacağı fiil için güçlendiremez ve onun fiilini yaratmaya muktedir olamaz. Araştırmacılar Mâtürîdî’nin, “ruhî yetenekleri yerinde bulunan insanın gerçekleştirdiği fiillerde kendisini özgür hissedip dilediğini yapabilmesini ve bunu insan olmanın en üstün özelliği olarak telakki etmesini” de bir delil olarak kullandığını bildirmektedirler.¹²⁸

Topaloğlu Mâtürîdî’nin, istitâat (kudret) ve irade konularında Sünnî literatüre model olacak tarzda açıklamalar yaptığını ifade etmiştir. Ona göre, insana ait fiilin oluşmasını sağlayan kudret iki çeşittir. Birincisi zemin hazırlayıcı niteliğinde olup sebeplerin müsait, vasıtaların sağlıklı durumda bulunması, ikincisi de iyi veya kötü sonuçlar doğuran fiilin tam vuku bulacağı sırada kişide oluşan ve fiili gerçekleştiren kudrettir. Kişi birinci tür kudretle mükellef olabilmektedir. Ayrıca Mâtürîdî’nin, Ebû Hanîfe gibi “aynı kudretin hem itaat hem mâsiyeti gerçekleştirebileceği” kanaatini taşıdığını ifade etmiştir.¹²⁹ Mâtürîdî bu çerçevede “irade” kavramını söz konusu ederek onun dört anlamda kullanıldığını ifade etmiştir. Bunlardan ilki “temenni

¹²⁸ Bekir Topaloğlu, “Mâtürîdî”, **TDV İslâm Ansiklopesisi**, Ankara 2003, c. 28, s. 151-157.

¹²⁹ Topaloğlu, “**Mâtürîdî**”, s. 151-157. Ayrıca bk. Matürîdî, **Kitabu’t-Tevhid**, s. 420-424.

niteliğinde” olup hiçbir şekilde Allah’a nispet edilmez. İkincisi “emretme ve çağrıda bulunma” anlamına gelmektedir. İradenin üçüncü anlamı “rıza gösterip kabul etme”dir. Bunlar yergiye konu teşkil eden hususlarda “zât-ı bâriye” izâfe edilemez. İradenin kullanıldığı dördüncü anlam ise “başkasının hâkimiyet ve baskısı altında bulunmama, planladığı fiili hiçbir engelle karşılaşmadan gerçekleştirme ve yanılığa düşmemedir.” Mâtürîdî Allah’ı niteleyen iradenin bu dördüncüsü olduğunu bildirerek bu mânadaki ilâhî iradeyi Allah’ın ilim sıfatıyla irtibatlandırarak iyi veya kötü her şeye taalluk ettiğini belirtir.¹³⁰

Burada önemli bir hususa dikkatler çekilmelidir. O da şudur: Ahmed el-Mar’aşî, irade ve insan fiilleri konusunda Cebriyye’nin iddialarına cevap verirken sadece İmam Mâtürîdî’den yararlanmaz. Her ne kadar eserinde belirtmemiş olsa da onun aynı zamanda Cebriyye’ye karşı insan özgürlüğü ve kader konusunda Mu’tezili bir anlayış sergileyen Hicrî III. yüzyıl Zeydî düşüncesinin önde gelen alimlerinden Kâsım b. İbrahim er-Ressî’nin (246/860) *er-Reddu ale’l-Mücebbire* adlı risalesinde ortaya koyduğu düşüncelerden de yararlandığı anlaşılmaktadır. Zeydî gelenek müntesibi olan Ressî, o dönemde Ehl-i Sünnet anlayışına en yakın Şîî mezhebi taraftarı olduğu için bu risalesinde cebrî tutumu şiddetle eleştirmiştir. Bu yüzden olsa gerek Mar’aşî’nin Cebriye’ye yönelik eleştirileri ile Zeydî itirazlar ve ileri sürülen argümanlar yer yer örtüşmektedir.¹³¹

Mar’aşî cebr düşüncesiyle müşriklerin kendilerine Yüce Allah tarafından zulmedildiği iddialarını nasıl temellendirdikleri konusunu şöyle açıklamıştır: Müşrikler dileme eyleminin rızayı da gerektirdiği iddiasıyla Allah’ın dilemesinin kendi seçimlerindeki etkiyi ortadan kaldırdığını, böylece Allah’ın razı olduğu bir iş sebebiyle azap etmek suretiyle kendilerine zulmettiğini iddia etmişlerdir. Hâlbuki Allah Teâlâ onların “dilemenin rızayı gerektirdiğini” iddia ederek bunu delil göstermelerinin yanlış olduğunu kesin bir şekilde bildirmiştir. Başka bir ifade ile dilemenin rızayı gerektirmediğini, “*Şirk koşanlar diyecekler ki, Allah dileseydi biz*

¹³⁰ Topaloğlu, “Mâtürîdî”, s. 151-157.

¹³¹ Bkz. Kâsım b. İbrahim er-Ressî, “Cebriye’ye Reddiye er-Reddu alâ’l-Mücbirre”, çev. Resul Öztürk, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl 2004, Sayı 6, ss. 183-204.

şirk koşmazdık...”¹³² anlamındaki ayetle reddetmiştir. Ayet, onların şirk koşmasını açıkça kendi dilemeleri ve seçimleri sonucunda meydana geldiğini bildirmiştir. Fakat Yüce Allah Müşrikler tarafından tercih edilen şirk olayından asla razı değildir. Ahmed el-Mar’aşî bu durumu şöyle özetlemektedir: “Yani müşrikler kendi dilek, arzu ve seçimlerini ortaya koymak suretiyle Allah’a ortak koşmuşlardır. Allah da bu durumda iki hikmeti gereği iki adetini uygulamak suretiyle onların şirkini yaratmıştır. Burada cebir de zulüm de yoktur” demektedir.¹³³

Mar’aşî aynı konuyla ilgili bir soruna daha dikkatleri çekerek Yüce Allah’ın “iki hikmeti gereği iki adeti” prensibine dayanarak çözüm üretir. Buna göre müşrikler “*Eğer Rabbin dileyseydi yeryüzünde bulunanların hepsi iman ederdi...*”¹³⁴ anlamındaki ayeti delil göstererek Allah Teâlâ yeryüzünde bulunanların hepsinin imanını dileyseydi, orada bulunanların hepsi iman ederdi, fakat küfrü dileyenler açısından cebir olmasın diye onların iman etmesini dilemediğini ileri sürmüşlerdir. Mar’aşî bunun tam tersine, Yüce Allah kesin bir kararlılıkla iman etmeyi dileyen kimsenin iman etmesini dilemiştir ve Allah, iki hikmeti gereği âdeti üzere onu yaratmıştır. Aynı prensibe göre Allah Teâlâ, kendisi küfrü dileyen ve kesin niyetini ortaya koyan kimsenin de küfrünü diler. Mar’aşî’ye göre, her iki ayetin anlamının doğru anlaşılması durumunda asla cebir düşüncesine yer yoktur, aksine her iki ayet de kulların seçimlerinde etkilerinin bulunduğu delalet etmektedir.¹³⁵

3.3.1.3. Allah Teâlâ’nın Kalpleri Mühürlemesini Konu Alan Naslar

Ahmed el-Mar’aşî *Risaletü’l-Münciye* adlı eserinde konuyla ilgili olarak sorun üretecek bir başka hususa dikkatleri çekerek çözüm önerilerini sıralamaktadır. Bu sorun ayetle bildirilen “kalplerin mühürlenmesi” meselesidir. Mar’aşî’nin ifadelerinin tam olarak anlaşılabilmesini kalp kavramının açıklanması kolaylaştıracaktır.

¹³² En’am, 6/148.

¹³³ Mar’aşî, **Risale**, vr. 219a. Ayrıca bk. Ahmet Özel, “Ali el-Kârî”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul 1989, c. 2, s. 403-405.

¹³⁴ Yunus, 10/99.

¹³⁵ Mar’aşî, **Risale**, vr. 219a-219b.

İslâm'da kalp kavramının ifade ettiği anlamların açıklanması ile ilgili gerek ilk dönem müfessir, kelamcı ve sufiler gerekse çağdaş araştırmacılar ciddi çalışmalar ortaya koymuşlardır. Buna göre mesela Fahreddin er-Râzî, “Allah insanı yaratırken onu akıl ve kalp gibi iki önemli hakikat ile mücehhez kılmıştır” demektedir.¹³⁶ İnsanda düşünce ve inanç yapısının oluşumunda kalp ve akıl iki temel unsurdur. İmanın merkezi olarak kabul edilen kalp, aynı zamanda akıl yürütme ve derin düşünme gibi fonksiyonları da icra ettiği dikkate alındığında Kur’ân-ı Kerîm’in pek çok ayetinde insanların dikkatlerini evrenin yaratılışına ve kainattaki düzene çekmesinin hikmetleri de doğru anlaşılabilir.

Kur’ân-ı Kerîm’in buradaki amacı, insanların gördükleri değişik varlık ve durumlar üzerinde düşünmeleri, akıllarını kullanmaları ve elde ettikleri tecrübe ve deneyleri kendilerine verilen güç nispetinde gerçek ve mutlak bilgiye çevirmeleridir. Kur’ânî perspektiften bakıldığı zaman akıl, kalp, düşünce ve iman kavramlarının birbirleriyle olan organik ilişkiler içerisinde olduğu müşahede edilecektir. Kalp ile duyular yalnızca duyan, algılayan birer alet konumundadır. Kur’ân’daki “*zira gözler kör olmaz, göğüslerdeki kalpler kör olur*”¹³⁷ anlamındaki ayet ile açıkça kalplerin kör olması, duymaması, algılayamaması, mühürlenmesi veya perdelenmesi söz konusudur.¹³⁸

Burada Mar’aşî’nin dikkatle üzerinde durduğu konu ise ayette geçen “kalplerin mühürlenmesi” meselesidir. Bu konu ilk dönemlerden itibaren başta İslâm kelamcıları olmak üzere birçok bilgin arasında tartışma konusu edilmiştir. Bu tartışmanın temel dayanağı veya kaynağı “*Allah onların kalplerini mühürlemiştir...*”¹³⁹ anlamındaki ayette geçen “kalplerin mühürlenmesi”dir. Zira söz konusu ayetin literal ve parçacı bir yaklaşımla yani ayetin ayeti tefsiri veya diğer ayetler dikkate alınmadan anlamlandırılması durumunda kulların fiillerinde ihtiyarının, tercihinin ve isteklerinin bir etkisinin bulunduğu hususunda problem teşkil edeceği açıktır. Bu durumda da kulların cebre zorlandığı şeklindeki

¹³⁶ Fahrettin er-Razî, **Mefâtihu’l-Gayb**, Dâru’l-Fikr, Beyrut 1981, c. 2, s. 202.

¹³⁷ Hac, 22/46

¹³⁸ Hatice Teber, “Hakikatin Anlaşılmasında Akıl-Kalp Korelasyonu Epistemolojik Bir Yaklaşım”, **Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2013, c. 4, sy. 4, s. 80, 89.

¹³⁹ Bakara, 2/7.

yaklaşımların ileri sürülmesi doğal olarak mümkün olacaktır ki İslâm tarihinde bu iddiaları benimseyenler olagelmıştır.

İslâm bilginleri bu ayetin ifade ettiği anlamı açıklarken genel olarak kafir olanların kalplerinin mühürlenmesi şeklinde anlamışlardır. Bu mühürlenmenin, onların küfrü seçmeleri ve onda ısrar etmeleri, tehdit ve nasihatlerin onlara tesir etmeyişi, Peygamberin (s.a.v) uyarı ve tebliğlerinin onlarda etkili olmayışı sebebiyle gerçekleştiğini ifade etmişlerdir. Bu çerçevede Kur'an'da kalbin çeşitli menfi tavırlarını bildiren değişik tabirler kullanılmıştır.¹⁴⁰ Bunları genel olarak “kalbin dağınıklığı,¹⁴¹ “kalbin kayması”,¹⁴² “kalbin iğfali”,¹⁴³ “kalplerin gafleti”,¹⁴⁴ “kalbin kabalığı ve kalplerin paslanması”,¹⁴⁵ “kalplerin kör olması”,¹⁴⁶ “kalplerin mühürlenmesi”¹⁴⁷ şeklinde sıralamak mümkündür. Kalpleri mühürleneler tefsirlerde Allah’ın özgür irade ile donattığı kulları arasından Onun mağfiret etmesine direnen ve inat eden insanlar olarak tavsif edilmiştir.¹⁴⁸ Mar’aşî de klasik Ehl-i Sünnet alimlerinden tevarüs etmiş olduğu bilgi ekseninde ilgili mevzuya yaklaşıp, konuyu tek bir tarife indirgemekten kaçınmış, yalnızca Mu’tezilî görüşe sahip şahısların ya da cebri anlayışı savunan ilk dönem mezhep akımları üzerinden eleştirilerini getirmiştir.

İmam Mâtürîdî ve onun görüşlerini kendi yorumlama yöntemine yerleştiren müfessirlerce bu ayetler, kişilerin ruhlarındaki müsbet ve menfi manada geri dönülmez değişikliklerin, anlama ve idrak etmede pay sahibi olan kalplerin duygusuzlaşması ve perdelenmesine kolayca yol açtığına işaret etmişlerdir.¹⁴⁹

¹⁴⁰ Muhammed Reşid Rıza - Muhammed Abduh, **Menar Tefsiri Tefsiru’l-Kur’ani’l-Hakîm**, çev. Nusret Bolelli, Mehmet Erdoğan, vd., Ekin Yay., İstanbul 2011, c. 2, s.206.

¹⁴¹ Haşr, 59/14.

¹⁴² Tevbe, 9/117.

¹⁴³ Kehf, 18/28.

¹⁴⁴ Mü’minai, 23/63.

¹⁴⁵ Mutaaffifin, 83/14.

¹⁴⁶ Hac, 22/46.

¹⁴⁷ En’âm, 6/46.

¹⁴⁸ Fahrüddin er-Râzî, **Tefsîr-i Kebir: Mefâtihu’l-Ğayb**, Terc. Suat Yıldırım v.dğr. Ankara, Akçağ Yay. 1990, c. 9, s. 436.

¹⁴⁹ İbrahim Çelik, “İslâmî İnanç Hürriyeti, Beşeri İrade ve Kalbin Mühürlenmesi”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1991, c. 3, sy. 3, s. 9.

Allah'ın, “*Onlar iman etmezler...*”¹⁵⁰ anlamındaki ayetinin izahının insan aklının kapasitesi çerçevesinde olabileceğini ifade eden Mar'aşî, onların imanının olmayışının Allah'ın zorlamasıyla değil, aksine tamamen kendi seçimleriyle olduğunu ifade etmiştir. Hatta kafirlerin imanları yokken bile seçimlerini buna sarf etme kudretlerine binaen imanla emredilmişlerdir. Mar'aşî “*Allah onların kalplerini mühürlemiştir...*”¹⁵¹ ve “*Yalan söylemelerinden dolayı onlara acıklı bir azap vardır*”¹⁵² anlamındaki ayetlerin buna delalet ettiğini bildirmektedir. Çünkü Allah'ın mühürlemesi, iman etmemeye ısrar etmeleri ve seçimlerini iman etmeye harcamamaları sebebiyledir. Mar'aşî bu durumun “*Biz onlara zulmetmedik, lakin onlar kendi nefislerine zulmediyorlardı...*”¹⁵³ anlamındaki ayetle açıkça bildirildiğini ifade etmektedir.¹⁵⁴

Mar'aşî, insan iradesi, istemli fiiller ve bunların neticeleri ile ilgili olarak da tercihini kısaca belirtmiştir. O da Sünnî Makâlât sahibi müelliflerin de genel olarak ittifak ettiği üzere; “saadet ve şekâvetin (cennetlik ve cehennemlik olmanın) ezeli olmadığını, bunun kulların fiillerine bağlı olarak gerçekleşeceğini” söylemektedir.¹⁵⁵

3.3.1.4. Allah Teâlâ'nın İlmini ve İstutâatı Konu Alan Nasslar

“İradî fiilleri gerçekleştirmeyi sağlayan yetenek ve güç” anlamında bir terim olan “istitâat”, Arapça'da “طاع” fiilinin “istif'âl” bâbından masdarı olup sözlükte, “kuvvet, kudret, tâkat, güç yetirmek” anlamlarına gelmektedir.¹⁵⁶ İstitâat, Türkçede de sözlük anlamıyla “kudret, kuvvet, vüs' ve tâkat” ile yakın anlamda kullanılan bir

¹⁵⁰ Yunus, 10/7.

¹⁵¹ Bakara, 2/7.

¹⁵² Bakara, 2/10

¹⁵³ Nahl, 16/118.

¹⁵⁴ Mar'aşî, **Risale**, vr. 219b.

¹⁵⁵ Mesela bk. Doğan Kaplan, “Farsça Yazılmış İlk Makâlât Eseri: Beyânu'l-Edyân der Şerh-i Edyân ve Mezâhib-i Câhili ve İslâmî”, **e-Makâlât Mezhep Araştırmaları**, 2013, c. 6, sy 1, s. 72.

¹⁵⁶ Muhammed Murtezâ el-Hüseynî ez-Zebîdî, **Tâcü'l-Arûs min Cevâhîri'l-Kâmûs**, thk. Ali Şîrî, Dâru'l-fikr, Beyrut, 1994, XI/329; Râgıb el-İsfahânî, **Müfredâtü Elfâzi'l-Kurân**, “tv'a” md. thk. Safvan Adnan Dâvudî, 4. bs., Şam, Daru'l-Kalem, 2009. Ayrıca bk. Yusuf Şevki Yavuz, “istitâat”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul 2001, c. 23, s. 399-400.

kelimedir.¹⁵⁷ “Kudret, kuvvet, vüs’ ve tâkat” gibi kelimeler istitâat ile yakın anlamda kullanılıyor olsa da bunların farklı mânalara geldiği kabul edilir. İstitâat terim olarak “kulun fiil gerçekleştirmesini sağlayan vasıtalarla bunları kullanarak ihtiyârî fiilleri meydana getirmesini mümkün kılan güç” diye tanımlanabilir.¹⁵⁸

Seyyid Şerif Cürcanî (ö. 817/1413) istitâatı, Allah Teâlâ tarafından canlılarda yaratılan, insanın kendisiyle ihtiyârî fiillerini gerçekleştirdiği bir araz olarak tanımlamaktadır. Ona göre gerçek istitâat, fiil meydana geldiği esnada ve birlikte bulunması gereken bir kudrettir.¹⁵⁹ Kelamcılara göre ise, canlıların yapmaya ve terk etmeye imkân bulduğu bir sıfat olarak tanımlanmaktadır.¹⁶⁰

Kur’ân-ı Kerîm’de “istitâat” kavramı fiil kalıbında kırk iki yerde geçmektedir. Bu ayetlerden anlaşıldığına göre insan “nisbî bir istitâata” sahip bulunmaktadır. Bazı ayetlerde “kulun ilâhî emirleri yerine getirme gücüne sahip kılındığına ve bu emirleri yerine getirmek için gücünü sarf etmesi gerektiğine” temas edilmiş, bazılarında ise “onun her işi icra etme, özellikle beşerin gücünü aşan fiilleri gerçekleştirme gücünün bulunmadığına” dikkat çekilmiştir. Hadislerde de istitâat kelimesinden türetilen fiil kalıpları kullanılmak suretiyle “insanın belli işleri yapmaya muktedir kılındığı” ifade edilmektedir.”¹⁶¹

İstitâat konusunda bu kısa tanımlamalardan sonra İslâm kelamcılarının görüşlerinin de kısaca ifade edilmesi Mar’aşî’nin tercih ettiği görüşleri anlamayı kolaylaştıracaktır. Öncelikle oldukça erken dönemlerden, Hicrî ikinci asrın başlarından itibaren tartışılmaya başlanan kader meselesiyle birlikte, kulların

¹⁵⁷ Cürcânî, **Mu’cemu’t-Tâ’rifât**, s. 19; Neseî, **Tabsiratü’l-Edille**, s. 780; Ebu’l-Hasen el-Eş’arî, **el-İbâne an Usûli’d-Diyâne**, thk., Ebû Abdi İlâh, 1. bs., Riyad, Medarü’l-Müslim, 2011, s. 511; Yusuf Şevki Yavuz, “İstitâat”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 2001, c. 23, s. 399.

¹⁵⁸ Râgıb el-İsfahânî, **el-Müfredat fî Garîbi’l-Kur’ân**, “tv’a” md. (nşr. M. Seyyid Kîlânî), Kahire, 13381/1961, s. 108-109; Mustafa Sait Yazıcıoğlu, “İslâm Kelâmında Önemli Bir Mesele: İstitâat” **İslâmî Araştırmalar**, 1986, c.1, sy. 1, s. 50; Yavuz, “İstitâat”, s. 399; Muhammed İhsan Oğuz, **İslam’da Kaza ve Kader**, Oğuz Yayınları, İstanbul, 1993, s. 30; İbrahim Coşkun, İnsanlı Eylem Yapma Gücü ve Hürriyeti, **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 3, sy. 2, s. 6.

¹⁵⁹ Cürcânî, **Mu’cemu’t-Tâ’rifât**, s. 19; Eş’arî, **el-İbâne**, s. 511.

¹⁶⁰ Eş’arî, **el-İbâne**, s. 511; Arif Aytekin, “Baberti’nin, Vasiyye ve Tahavi Akidesi Şerhlerinde “İman ve İstitaat” Hakkındaki Görüşleri”, **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2012, c. 16, sy. 2, s. 636.

¹⁶¹ Yavuz, “İstitâat”, s. 399.

fiillerine ilişkin olarak istitâat kavramının da tartışılmaya başlandığı belirtilmelidir. Buna göre kelim literatüründe istitâat kavramının iki anlamda ele alınıp tartışıldığı görülmektedir. Birincisi insan fiilinin gerçekleşmesini sağlayacak olan vasıtalar. Ehl-i Sünnet alimleri, “kişinin bir fiili gerçekleştirebilmesi için bedeninde o fiile ait yetenek ve organın sağlıklı bir şekilde bulunmasını” istitâat ile ifade etmişlerdir. İnsanın ilâhî emirlere muhatap tutulmasının birinci şartı bu vasıtalarla sahip olmasıdır. Bu durumda bulunan bir kişi fiili yapma veya terk etme seçeneklerinden birini tercih eder. İstitâatın ikinci anlamı ise, “fiilin gerçekleştirilmesini sağlayan güçtür.” İstitâatın asıl mânasını oluşturan bu güç kendi iradesiyle bir fiili yapmak isteyen kulda bulunan bir sıfattır. Sünnî kelimcılara göre bu tür istitâat, “Allah’ın her fiil için kulda ayrı ayrı yarattığı bir arazdan” ibarettir. Kişi fiil için gerekli ve elverişli vasıtalarla sahip olsa bile bu istitâate sahip olmadığı zaman fiil işlemesi imkânsızdır. “Fiilin asıl illeti veya vazgeçilmez şartı” da bu güçtür.¹⁶² Burada kelimcılar arasında tartışılan ve görüşlerin tercih edilmesine neden olan esas husus istitâat veya gücün insanda fiilden önce bulunup bulunmadığı veya fiil esnasında verildiği konusudur. Nitekim Mu’tazile genel olarak istitâatın, insan bir işi yapmadan önce onda fiile bitişik olmadan mevcut olduğu ve bu güç ile fiilini işlediği düşüncesindedir.¹⁶³

Mar’aşî’nin eserinde istitâat konusunda yer verdiği ve görüşlerine referans verdiği ayetleri, müfessirlerce Ehl-i Sünnet akaidinin rasyonel yönünü teşkil eden Hanefî- Mâtürîdî ekseninde yorumlanmıştır. Mar’aşî “fiilin gerçekleşmesini sağlayan istitâat fiilden önce değil fiil anında Allah tarafından yaratılır” şeklinde özetlenebilecek Mâtürîdiyye alimlerinin görüşünü benimsemiştir. Aslında bu görüş Eş’ariyye ulemasının kahir ekseriyeti tarafından da benimsenmiştir. Bu çerçevede “*Küfre saplananlara gelince, onları uyarsan da uyarmasan da onlar için birdir, inanmazlar*”¹⁶⁴ anlamındaki ayeti hakkında, Allah Teâlâ’nın onların iman etmeyeceğini önceden bildiği halde onlara iman etmelerini emretmiş olması nedeniyle problem olduğu ileri sürülmüştür.

¹⁶² Yavuz, “İstitâat”, s. 399.

¹⁶³ Kâdî Abdülcebâr, **eş-Şerhu’l-Usûli’l-Hamse**, thk. Abdülkerim Osmân, Kahire, Mektebetü Vehbe, 1416 / 1996, s. 390; a. mlf. **Mu’tazile’nin Beş Eseri**, çev. İlyas Çelebi İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013, s. 146.

¹⁶⁴ Bakara, 2/6.

Mar'aşî bunu şöyle izah etmektedir: Onların iman etmesi Allah Teâlâ'nın zâtı için imkânsız değildir. Bilakis O'nun ilmi yokluğuna da taalluk eder. Onlar imanları yokken, taat edenler yönünden günahkâr idiler. Mar'aşî bunun Yüce Allah'ın “*Oysa yerde ve gökte bulunanların tamamı isteyerek veya istemeyerek ona teslim olmuşlardır...*”¹⁶⁵ anlamındaki ayetinden açıkça anlaşıldığını ifade etmektedir. Böylelikle Yüce Allah'ın kul için istitâati, sebep ve aletlerin (uzuvların) sağlam olmasından sonra fiilin kesbedildiği anda yarattığını bildirmektedir. Buna göre kul ister hüsn/iyiyi isterse kubh/kötüyü tercih edip, yapmaya girişirse Yüce Yaratıcı kulunun isteğine uyarak ona göre yaratır. Başka bir ifade ile eğer kul hayırlı bir iş yapmak isterse, Allah Teâlâ o fiili yapacak gücü yaratır, şayet kul şerri isterse Allah Teâlâ yine onu da gerçekleştirecek gücü yaratır. Mar'aşî burada önemli bir hususa dikkatleri çekmektedir. O da şudur: İnsanın cezalandırma veya azap edilme gerekçesi hayrı yani iyiyi terk etmesi nedeniyledir. Yani kul şerri istemesiyle birlikte hayr fiilini kaybetmiş olmaktadır ve bu yüzden cezayı ve kınanmayı hak etmektedir. Nitekim Allah Teâlâ, organları sağlam olmasına rağmen ilahi emir ve yasakları işitmeye güç yetirememeleri, yani Peygamberin sözünü duymayı istememeleri nedeniyle kafirleri kınamıştır. Ahmed el-Mar'aşî bu hususta kendini Hanefi-Mâtürîdî mezhebi içinde görmekte ve açıklamalarını buna göre ifade etmektedir. Nitekim ona göre istitâat, sebeplerin ve aletlerin sağlam olmasına bağlı olarak meydana gelir, teklif ise bu istitâata bağlıdır. Ebû Hanife'ye göre kudret iki zıt için de geçerlidir. Bu yüzden kafirin, küfür halinde iken iman etmeye gücü vardır. Kendisi için bununla mükelleftir, gücünü mükellefiyetlerini gerçekleştirme uğruna değil de boşa sarf ederse cezayı hak eder.¹⁶⁶

Mar'aşî'nin *Risaletü'l-Münciye* adlı eserinde cebr düşüncesinin ürettiği bütün iddialara karşı çıktığı ve bu karşı çıkışını Hanefi- Mâtürîdîlik üzerinden yürüttüğü anlaşılmaktadır. Bu çerçevede bir taraftan kulların fiillerinde mecbur olduğunu ortaya koymak için ileri sürülen bütün bu delillerin geçersizliğini nass ve kelamcıların aklî delilleri ile ortaya koyarken diğer taraftan kulun iradesine ve azmi musammem ile kesin kararını gerçekleştirdiğini ispatlamaya çalışmaktadır. Bütün

¹⁶⁵ Âl-i İmran, 3/83.

¹⁶⁶ Mar'aşî, **Risale**, vr. 221b-222a.

bunların Beyzavî'nin ortaya koyduğu probleme karşı verdiği iknaî cevaplar olduğunu bildirmektedir. Mar'aşî ayrıca Beyzavî'nin, cebr düşüncesine karşı verdiği cevaplara destek verdiğini ve yeri geldiğinde bunlara temas edeceğini ifade etmektedir.¹⁶⁷

3.4. EŞ'ARİYYE VE KULLARIN FİİLLERİ

Ahmed el-Mar'aşî kendisini Cebriyye, Mu'tezile ve Kaderiyye mezhepleri karşısı olarak Ehl-i Sünnet içinde tanımlamıştır. Ancak Ehl-i Sünnet'in iki temsilcisi; “İmam Mâtürîdî ve İmam Eş'arî” veya “Mâtürîdiyye ve Eş'ariyye” arasında ciddi farklar bulunduğunun da farkındadır. Bu yüzden Mar'aşî'nin cebr konusundaki görüşlerinin doğru ve tam olarak anlaşılması için İmam Eş'arî veya Eş'ariyye mezhebinin konuyla ilgili fikirlerinin ve bunların dayanaklarının ortaya konması gerekmektedir. Böylelikle bir taraftan İslâm mezhepleri tarihinde cebr konusunda ortaya konulan görüşlerin tanıtılması sağlanırken diğer taraftan Mar'aşî'nin tercihleri tespit edilecektir.

İrade ve fiil konusunda öncelikle İmam Eş'arî'nin ve Eş'ariyye mezhebi bilginlerinin fikirleri takip edilmelidir. İmam Eş'arî, “Allah'ın bütün fiillerinin O'nun kudreti ile meydana geldiğini ve O'nun tarafından halk edildiğini” ifade ederken,¹⁶⁸ Bâkılânî, “taat ve mâsiyet türünden fiillerin kulun kudretinin sonucu oluştuğunu” söylemiştir.¹⁶⁹ Cüveynî ve Ebü'l-Hüseyin el-Basrî, “beşerî fiillerin Allah'ın kulda yarattığı bir kudretle meydana geldiğini,” Ebû İshak el-İsferâyînî ise “fiilin Allah ile kulun kudretinin toplamı ile oluştuğunu” kabul etmiştir. Bu kısa bilgilerin ortaya koyduğu gerçek şudur: Eş'arîlik içinde birbirinden farklı görüşler ileri sürülebilmiştir. Ancak genel olarak insan iradesi veya hürriyeti konusunda onların “cebri mutavassıt” nitelemesiyle daha çok cebr görüşüne yakın açıklamaları benimsediği bildirilmiştir.

¹⁶⁷ Mar'aşî, **Risale**, vr. 220a.

¹⁶⁸ Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, **İbâne an Usûli'd-Diyâne**, s. 520 vd. Bu konuda ayrıca bkz. Ebu'l-Yusr Muhammed el-Pezdevî, **Usulü'd-Dîn**, thk. Hans Peter Lins, Kahire, Mektebetü'l-Ezheriyye, 2003, s. 104.

¹⁶⁹ Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed Basri Bâkılânî, **Kitâbu't-Temhîd**, (nşr. R. J. McCarthy), Beyrut, Mektebetü's-Şarkıyye, 1957, s. 307; Ayrıca bkz. Bâkılânî, **Takrîb ve'l-irşâd: es-sağir**, thk. Abdülhamid b. Ali Ebû Zenid (Beyrut, 1993–1998), I/233.

İslâm mezhepleri veya kelim tarihinde cebr düşüncesinin tam aksi düşünceler ise Mu'tezile tarafından savunulmuştur. Onlar kulun, fiilini kendi ihtiyarı ile oluşturduğunu benimsemişlerdir.

Eş'arîlere göre kuldan meydana gelen fiillerin üzerindeki müessir, tesir ve etki olmaksızın kulun kudret ve iradesinin yanında tek başına Allah'ın kudretidir. Bu durumda kul, sadece fiilin işlendiği mahal olmaktadır. Allah Teâlâ, kulun kudret ve iradesini yaratmasıyla birlikte adetini gerçekleştirmek suretiyle aynı anda kulun fiilini de yaratır.¹⁷⁰ Bu yaratma, kudret ve irade bulunmadan önce olmadığı gibi onlar olmadan da meydana gelmez.¹⁷¹

Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'ye (ö. 324/935-36) göre, “insan iş yapabilme gücüne sahiptir. Fakat bu güç insandan ayrıdır, insanın kendinden değildir. Çünkü insan bazen güç sahibidir, bazen değildir. Bu durum onun kimi zaman bilgili, kimi zaman bilgisiz ya da bazen hareketli, bazen hareketsiz oluşu gibidir. Onun bilgin ve hareketli olması nasıl ki onun kendi nefsinden değilse, güç sahibi olması da kendi öz varlığından olmayıp kendi zatı dışındandır. Aksi halde insan zatından dolayı veya kendisinden ayrılması imkânsız bulunan bir sıfattan dolayı güç sahibi olmuş olsaydı, bu niteliğin onda süreklilik taşıması gerekirdi ve daima kudret sahibi olurdu. Halbuki insan bazen güçlü bazen güçsüz bulunmaktadır. Dolayısıyla insanın bir fiile bir defasında güç yetirip başka bir defasında güç yetiremiyor olması, istitâatın ondan ayrı bir varlığa sahip bulunduğunu açıkça ortaya koymaktadır.”¹⁷²

Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'ye göre, “ihtiyârî fiillerde kulların kudretinin hiçbir tesiri yoktur. Bilakis bütün noksanlıklardan münezzeh olan Allah Teâlâ, kulda bir kudret ve ihtiyâr yaratmak sûretiyle adetini icra eder. Buna göre orada bir engel olmadığı sürece Allah Teâlâ kulun kudreti dahilindeki fiilini kudret ve ihtiyârla

¹⁷⁰ Mar'aşî, **Risale**, vr. 213a; Seyyid Şerif Cürçânî, **Şerhu'l-Mevâkıf**, çev. Ömer Türker, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015, c. 3, s. 244.

¹⁷¹ Gölcük, **İnsan ve Fiilleri**, s. 128-129.

¹⁷² Ebû'l-Hasen Eş'arî, **Kitabu'l-Luma' fi'r-Reddi alâ Ehli'z-Zeyği ve'l-Bida'**, Tashih, Hamûde Ğurâbe, y.y., 1955, s. 93. Ayrıca bkz. Hafzullah Genç, “Eş'ari Düşüncesinde İnsan Fiilleri”, **İslami Araştırmalar**, 2016, c. 27, sy. 3, s. 427-441.

birlikte var eder. Böylece kulun fiili ibda ve ihdas olarak Allah tarafından yaratılmış, kul tarafından ise kesbedilmiş olur.”¹⁷³

Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'ye göre, “kul, fiilini Allah'ın dilediği ve yarattığı hâdis bir kudretle yapar ve böyle bir kudretle de olsa fiili yaptığı için yükümlü olur. Eğer kul fiilini ilâhî irade ve kudret olmadan bağımsız bir şekilde yapabilmiş olsaydı o fiile dilediği özelliği verebilmesi gerekirdi. Hâlbuki kulun güzel ve iyi olmasını dilediği bir şey çirkin ve kötü olabilmektedir.”¹⁷⁴ Ona göre kul iki durumda iş yapamaz. Ya iş yapmak için gerekli olan bir organ eksikliği gibi mutlak bir imkânsızlık durumu ya da Allah'ın insanda yarattığı kudretin olmaması durumudur.”¹⁷⁵

“Kullara ait fiillerin Allah tarafından yaratılmış olduğu” hususunda ittifak halinde olan Eş'arîler, insan kudretinin fiil üzerindeki etkisi konusunda kendi aralarında farklı düşünmektedirler. Eş'arî'nin özellikle fiilin meydana gelişinde kula verilen hâdis kudretin hiçbir tesirinin olmadığı, kulun, fiilinde Allah'ın yaratmış olduğu hâdis kudretle kısmen irtibatlı bulunması yönüyle sorumlu olduğu görüşünü, Bâkîllânî, İsferyânî ve Cüveynî, cebre yakın ve isabetsiz bir yaklaşım olarak değerlendirmişler ve konuyu kulun sorumluluğuyla uyum sağlayacak şekilde açıklamaya çalışmışlardır.”¹⁷⁶

Eş'arî ve taraftarları, cebre düşmemek ve insanın sorumluluğunu temellendirebilmek için “kesb nazariyesi”ni ileri sürmüşlerdir. Ancak kesbi meydana getiren kudret ve istitâat gibi kesbin kendisinin de Allah tarafından yaratılmış olması nedeniyle, bu nazariyenin insana tam bir hürriyet sağlamadığı görülmektedir. Eş'arî kelamcıları içinde bu konuda tam bir anlayış birliği bulunmamaktadır.”¹⁷⁷

¹⁷³ Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, c. 8, s. 163; a.mlf. *Şerhu'l-Mevâkıf Tercümesi*, c. 3, s. 244.

¹⁷⁴ İrfan Abdülhamid Fettah, “Eş'arî Ebu'l-Hasan”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 11, 1995, s. 445-446; Yusuf Şevki Yavuz, “Eş'ariyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 11, 1995, s. 451.

¹⁷⁵ Eş'arî, *Kitabu'l-Luma*, s. 99; Gölcük, *İnsan ve Fiilleri*, s. 129.

¹⁷⁶ Halil İbrahim Bulut, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, D.İ.B. Yay., Ankara, 2016, s. 279; Yavuz, “Eş'ariyye”, s. 451.

¹⁷⁷ Özler, *İnsan Hürriyeti*, s. 128-129. Bu konuda ayrıca bkz. Veysi Ünverdi, “Eş'arî ve Ebu'l-Muîn en-Nesefî'de Kesb Teorisi”, *Diyanet İlmî Dergi*, sy. 1, 2005, c. 51, s. 71-100; Bayram Çınar, “Kelâm Geleneğinde Kesb Teorisi”, *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15/8, s. 129-148; İskender Şahin, “Kur'an'da Kesb Kavramının Anlam Çerçevesi”, *Amasya*

İslâm Mezhepleri Tarihi araştırmalarında fikirler üzerinde derinleşildiği gibi şahıslar üzerinden de metodolojik çözümlemelerin yapılması konunun anlaşılması ve fikirler ile hadiselerin irtibatında anahtar rolü taşımaktadır.¹⁷⁸ Bu bakımdan insan fiillerinin ortaya çıkmasında kelami açıdan değerlendirmeler sunan ve Mar'âşî'nin de eserinde referanslar vererek görüşlerine başvurduğu kişileri kendi eserleri ile mukayese etmemiz elzemdir. Bu çerçevede Mar'âşî'nin kendi eserinde görüşlerine referans verdiği alimler üzerinde duracağız.

3.4.1. Allâme Beyzâvî'nin Fiil Konusundaki Görüşleri

Hicri VII. asrın büyük Eş'arî kalamcısı ve fakihi olan Kadi Beyzavî (ö.685/1286), hayatı, ilmî şahsiyeti, eserleri ve görüşleri ile yaşadığı çağa damga vuran ve sonraki nesillerin ilmî tevarüsüne Kur'ân ilimleri, kalam ve felsefe alanında önemli katkıları olan bir şahsiyettir.¹⁷⁹

Üzerinde çalıştığımız müellif Mar'âşî'nin kalamî ve felsefî konularda özellikle Kâdî Beyzavî'nin "*Tevâli'u'l-Envâr*" adlı eserine müracaat etmiş olmasını, Beyzâvî'nin de *Tevâli'*i telif ederken İmam Eş'arî, Gazzâlî, Fahreddin er-Râzî, Cüneyd-i Bağdâdî, Bâyezîd-i Bistâmî gibi şahsiyetlerin eserlerine yapmış olduğu referanslarla ilgili olarak görmek gerektiği düşünülmelidir. Çünkü İbn Haldun'un ilimleri tasnif meselesinde Kadî Beyzâvî ve eseri *Tevâli'u'l-Envâr'a* kalam ilminin ilk sıralarında yer vermesi, Mar'âşî gibi sonraki dönem ilim adamlarının bu eseri önemsemelerine sebep olmuştur. Ayrıca eserin Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak okutulması diğer bir etki nedeni olarak akla gelmektedir.

Çağdaş araştırmacılar da kalam ve felsefenin sistematik bir şekilde Beyzavî ile birlikte Tûsî'nin (672/1274) *Tecrîdu'l-İtikâd* adlı eseri ile belli bir evreye girerek

İlahiyat Dergisi, 2019, c. 13, s. 79-113. Ayrıca bkz. Mustafa Yıldız, **Gazali'de Kesb Kavramı**, Yüksek Lisans Tezi, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, , Şanlıurfa, 2007, s. 47-54; bkz. Sami Turan Erel, **Mu'Tezile İle Eş'Arilik Arasında Kesb Tartışmaları: Kâdî Abdülcebbar ve Ebu'l-Kâsım El-Ensârî Örneği**, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Kelâm Bilim Dalı, İstanbul, 2016.

¹⁷⁸ Sönmez Kutlu, **Mezhepler Tarihine Giriş**, s. 26.

¹⁷⁹ Y. Şevki Yavuz, "Kâdî Beyzâvî", **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1987-1988, Sayı: 5-6, s. 241; Aynı mlf., "Beyzavî", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, c. 6, İstanbul 1992, s.100.

İslâm düşünce tarihinde dönüştürücü bir etkiye sahip olduğu konusunda müttefiktirler.¹⁸⁰

Mar'aşî'nin, eserinde görüşlerine sık sık referansta bulunduğu Eş'arî kelamcısı Allâme Beyzâvî kelama dair yazdığı eserinde, Eş'arî alimlerin, kullardan meydana gelen fiiller ile cansız varlıklardan meydana gelen fiiller arasında farklılık gördüklerini yani bunların aynı olmadığını fakat naklî delillere göre de fiili kula nispet etmenin mümkün olmadığından hareketle bu meselenin çözümü için; “*kulun fiilleri Allah'ın kudreti ve kulun kesbi ile meydana gelmektedir*” dediklerini ifade ettikten sonra bunun, “kul samimi olarak bir işe azmederse (azmi musammem) Allah'ın onda o fiili halk edeceği anlamına” geldiğini söylemiştir.¹⁸¹ Beyzavî, ayrıca kulun ihtiyarı ve kesin kararının da aynı şekilde Allah tarafından yaratılmış olması sebebiyle bu durumda kulun kesinlikle bir etkisinin bulunmadığı gerekçesiyle problem olduğunu ifade etmiştir. Bu durumun zorluğundan dolayı da genellikle, kulun fiilinde bir etkisinin olmadığı durumda emir ve nehyi ortadan kaldırmaya, etkinin olduğu durumda ise kulun, fiilinin yaratıcısı kabul edilmekle şirke götürdüğünden dolayı Selef'in ihtiyar konusunda bir toplulukla tartışmayı çirkin bulduğunu dile getirmiştir.¹⁸²

Beyzavî'ye göre, “Allah Teâlâ hayır, şer, imân ve küfür gibi bütün hususları murâd eder. Zira O, bunların tamamının mücidi ve yaratıcısıdır. Aynı şekilde küfür ve imansızlık üzere öleceğini bildiği bir kimsenin iman etmesi de mümkün değildir. Aksi takdirde Allah'ın ilminin cehalete dönüşmesi söz konusu olur ve imana irâde taalluk etmez.”¹⁸³

Kulların fiilleri meselesinde Beyzavî'nin en büyük muhatabı Mu'tezile mezhebi olmuştur. Kulun fiilinin, mutlak manada kulun kendisine ait olduğunu

¹⁸⁰ Mustakim Arıcı, “Bir Biyografinin Yeniden İnşası: Kâdî Beyzâvî, İlişki Ağları ve Eserleri”, **İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Kâdî Beyzâvî**, Ed. Müstakim Arıcı, T.D.V. Yay., İstanbul 2017, s.81.

¹⁸¹ Ebû Saîd Nasîrüddin Abdullah b. Ömer b. Muhammed Beyzâvî, **Tevaliü'l-Envâr min Metali'l-Enzar**, thk. Abbas Süleyman, Dârü'l-Cil, Beyrut 1991, s. 210.

¹⁸² Mar'aşî, **Risale**, vr. 4b; Ebû's-Senâ Şemsüddîn Mahmûd b. Abdîrahmân b. Ahmed el-İsfahânî, **Metâliu'l-Enzâr alâ Metni Tavâliu'l-Envâr**, Haşîye, Seyyid Şerif Cürçânî, Dâru'l-Kütübî, Beyrut 2008, s. 192.

¹⁸³ Beyzavî, **Tavâliu'l-Envâr**, s. 202.

savunan Mu'tezile ileride geleceği üzere bu durumu izah etmek için “küfür” ve hüsün-kubuh örneğini kullanmaktadır.¹⁸⁴

3.4.2. İsfahânî'nin Fiil Konusundaki Görüşleri

Ebû's-Senâ Şemseddîn el-İsfahânî'nin (ö. 749/1349) “Şerh-i kadîm” olarak bilinen “*Tesyîdu'l-Kavâ'id fî Şerhi Tecrîdi'l-Akâ'id*” ya da kısaca “*Tecrîdü'l-Akâ'id*” adlı eseri, felsefî, Şîi-Mu'tezilî bir metnin Sunni/Eş'arî yorumu ve eleştirisidir.¹⁸⁵

İsfahânî, Ehl-i Sünnet ile Mu'tezile arasındaki temel ayırt edici meselelerden biri olan “kudretin fiilden önce mi yoksa fiille birlikte mi olduğu” tartışmasında, kelam ile felsefe arasında bir sentez kurduğu gibi insan fiilleri konusunda da Eş'arîlik ile Mu'tezile arasında telifçi bir anlayışı açıkça ortaya koymuştur.¹⁸⁶

İsfahânî (ö. 749/1349),¹⁸⁷ Beyzavî'nin yukarıda geçen sözünü naklettikten sonra bunu izah ederken; kul kesin niyetini taat için ortaya koyduğu zaman Allah Teâlâ onda taat fiilini yaratır, kesin niyetini günah için ortaya koyduğunda ise onda günah fiilini yaratır. Bunun üzerine kul onu yoktan var eden gibi olur. Kul hakiki anlamda onu yoktan var eden olmasa da bu kudret, emir ve nehiy için yeterlidir demiştir.¹⁸⁸

Tahkîk ehli de bu konuda cebir ve tefvîzin bulunmadığını ancak iki durum arasında bir durumun söz konusu olduğunu ifade etmişlerdir. Tahkîk ehline göre fiilin gerçekleşmesinde, kulda bulunan Allah Teâlâ'ya ait olan kudret ve irade etkili kılınmıştır. Bu durum kudret ve iradenin bizzat fiilde etkili olması yönüyle değildir. Onların bu yönüyle etkili olması Allah Teâlâ'nın yaratmasıylaadır. Sonra fiil onlarla gerçekleşir. Allah Teâlâ yarattıklarının bazısını vasıtasız, bazısını ise vasıta ve

¹⁸⁴ Ahmet Bardak, “Kâdî Beydâvî'nin İlahiyât (Ulûhiyet) Görüşü”, **e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi**, c. 9, sy. 1 (17), 2017, s. 236.

¹⁸⁵ Muhsin Demirci, “İsfahânî, Mahmûd b. Abdurrahman”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul 2000, c. 22, s. 509-510.

¹⁸⁶ Fadıl Aygün, “İsfahânî'nin Tecrîd Şerhi: Felsefî-Şîi-Mu'tezilî Bir Metnin Sünnî Yorum ve Eleştirisi”, **Osmanlı'da İlm-i Kelâm: Âlimler, Eserler, Meseleler**, Ed. Osman Demir, Veysel Kaya vd. İstanbul 2016, s. 342.

¹⁸⁷ Mahmûd b. Abdurrahman el-İsfahânî, Eş'arî kelâmcısı ve Şâfiî fakihidir. Tasavvuf, kelâm ve mantıkla meşgul olmuş güçlü bir ilmî şahsiyete sahip olup çeşitli alanlarda eserler kaleme almış ve kelâm ilminde şerhçilik dönemine öncülük yapmıştır. Bkz. Muhsin Demirci, “İsfahânî, Mahmûd b. Abdurrahman”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, c. 22, İstanbul, 2000, s. 509.

¹⁸⁸ İsfahânî, **Metâli'u'l- Enzâr**, s. 193.

sebeplerle yaratmaktadır. Bu sebep ve vasıtaların kulun fiilindeki etkisi kendi zatlarından olmayıp Allah Teâlâ'nın yaratmasıylaadır. Kula nispet edilen ihtiyarî fiiller Allah tarafından yaratılmıştır. Allah'ın kulda yaratmış olduğu kudretle de kula takdir edilmiş ve bu yönüyle fiilde etkili kılmıştır.¹⁸⁹

3.4.3. Devvânî'nin Fiil Konusundaki Görüşleri

Ebû Abdillâh Celâlüddîn Muhammed b. Es'ad b. Muhammed ed-Devvânî es-Siddîkî (ö. 908/1502), Eş'arî kelam geleneğinin onbeşinci yüzyılda verdiği eserlerle en önemli takipçilerinden biridir. Teftâzânî ve Seyyid Şerîf Cürçânî gibi büyük kelimcilerden sonra gelmesine rağmen en az onlar kadar etkili bir şahsiyet olabilmeyi başaran Devvânî'nin bazı eserleri, itikadî alanda Mâtürîdîliğin benimsendiği Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak okutulmuş ve bunlar üzerinde birçok şerh ve hâşiye yazılmıştır.¹⁹⁰ Celâleddîn ed-Devvânî İslâm düşüncesinin üç ana ekolünü oluşturan “kelam, felsefe ve tasavvufu” mahirane bir şekilde birleştirmiş; ele aldığı konuları bu üç disiplinin metot ve görüşlerini dikkate alarak açıklamaya çalışmıştır.¹⁹¹

Celâleddîn ed-Devvânî'nin ihtiyarî fiiller konusundaki görüşü, insanın fiillerinin ortaya çıkmasında gerçek etkenin Allah olduğu, kulun ise sadece “kesb”te bulunduğu anlayışıdır. Devvânî, ilk dönemlerde yazmış olduğu eserlerinde bu fikre aykırı düşünen Mu'tezile hakkında özellikle kulların fiilleri konusunda ilhâd suçlamalarına kadar varan çıkışlar yapmış olsa da son dönemlerde kaleme almış olduğu eserlerinde daha mutedil bir tavır sergileyerek bu düşüncede olanları tekfir etmenin uygun olmayacağını belirtmiştir. Devvânî, birçok meselede tamamen “Eş'arî bir duruş” sergilemekte ve Allah'ın “fâil-i muhtâr” olduğu şeklindeki Eş'arî görüşü, aynen benimsemektedir.¹⁹² Ayrıca o, Allah'ın zâtı ve diğer sıfatları yönüyle insanın

¹⁸⁹ İsfahânî, **Metâli'u'l- Enzâr**, s. 193.

¹⁹⁰ Harun Anay, “Devvânî”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, c. 9, İstanbul 1994, s. 254.

¹⁹¹ Ömer Faruk Teber, “Celaleddin Devvânî'nin İsbât-ı Vâcib Çalışmalarına Katkısı”, **Uluslararası 14. ve 15. Yüzyıl İslâm Düşüncesinde Felsefe, Kelam ve Tasavvuf Sempozyumu Bildirileri - I-**, 2020, cilt: I, s. 508.

¹⁹² Mustafa Akman, “Devvânî'nin Akâidu'l-Adudîyye Şerhi ve Kelâmcılığı”, **e-Makâlât Mezhep Araştırmaları**, 2017, c. 10, sy. 2, s. 506.

fiilleri konusunda da bi'l-kuvveden bi'l-fiil hale dönüştürücü olduğunu ifade etmektedir.¹⁹³

Devvânî, bu hususla ilgili düşüncesini temellendirmek ve desteklemek için Gazzâlî'den nakilde bulunmaktadır. Devvânî'nin, Gazzâlî'den naklettiği görüş Mar'aşî'nin delilleri arasında zikredileceğinden burada zikretmiyoruz.

Devvânî, *Halku'l-Â'mal* adlı risalesinde: Eş'arîlere göre, vücuda getirmede (yaratmada) Allah'tan başka müessir bulunmadığını, bunun dışındakilerin hepsinin olağan sebepler olduğunu, mümkün varlıkların vasıta olmaksızın Allah'a dayanmakta olduğunu, aslında (temelde) bu fiillerin yaratıcısının Allah Teâlâ'nın olması lazım geldiğini, neticede kulun kudret ve iradesinin diğer olağan sebepler gibi normal bir sebep olması gerektiğini ifade etmiştir.¹⁹⁴ “Kulların fiilleri” konusunda Eş'arîlerin “kesb teorisi”ni benimsediği görülen Devvânî, bu konuda farklı Eş'arî kelamcılarının görüşlerini verirken, Eflâtûn'dan “Eş'arîlerin kesb teorisini destekleyecek şekilde” alıntılar yapmaktadır. Buna göre sonuçta, “insan kaderin oklarından kaçamaz. İnsan hedef; olay ok ve oku atan Allah'tır. İnsanın kaçacağı herhangi bir yer de olamaz.”¹⁹⁵

Eş'arîlere göre, kulda zaruri olarak kudret ve irade bulunmaktadır. Fakat bu kudretin hakikatte fiil üzerinde müessir olması kesinlikle zaruri değildir. Bunun olağan sebeplerden olması mümkün görülmektedir. Kesb ise “Allah Teâlâ'nın kulda fiili yaratması için olağan bir sebep olan kulun kudret ve iradesinin taallukudur.”¹⁹⁶

Devvânî, Adudiyye Akâidi şerhinde, felsefecilerin kabul ettiği ihtiyarın, kendilerine (Eş'arîler) göre ihtiyar olmadığını, onunla kelamcılarının kabul ettiği anlamda bir ihtiyarın yani fiili yapma ve terk etmenin olduğu ihtiyar durumunun kastedildiğini ifade etmiş, kâdirin (kudret sahibi), fiili işlemeye zorlanabileceğini

¹⁹³ Celâleddîn ed-Devvânî, **Risaletü Enmûzecu'l-Ulûm Örneklerle İlimler Tasniff**, İnceleme Neşir ve Tercüme, Ali Kürşat Turgut – Ö. Arık, Endülüs Yay., İstanbul 2020, s.159.

¹⁹⁴ Devvânî, “Risaletü Halku'l-Â'mâl”, **er-Rasâilu'l-Muhtâre**, Tashih, Seyyid Ahmed, Isfahan, Kitaphane-i Umumi İmam Ali, 2000, s. 69-72.

¹⁹⁵ Akman, “**Devvânî'nin Akâidu'l-Adudiyye Şerhi ve Kelâmcılığı**”, s. 506.

¹⁹⁶ Devvânî, “Risaletü Halku'l-Â'mâl”, **er-Rasâilu'l-Muhtâre**, Tashih, Seyyid Ahmed, Isfahan, Kitaphane-i Umumi İmam Ali, 2000, s. 69-72.

(mecbur bırakılabilir), böylece fiilini meydana getirmiş olacağını, bu anlamda da muhtar (ihtiyar sahibi) olmadığını söylemiştir.¹⁹⁷

3.4.4. Adudüddin İcî'nin Fiil Konusundaki Görüşleri

Ebü'l-Fazl Adûdüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-İcî (ö. 756/1355), “*usûlü'd-dîn, usûl-i fıkıh ve usûlü'l-luga*” alanlarında muhakkik bir Eş'arî kelamcısıdır.¹⁹⁸ İcî'nin *Mevâkıf* adlı kelama ait eseri, üzerinde çokça şerh ve haşiyelerin yazılmış olduğu¹⁹⁹ ve Eş'arî geleneğinin sonraki nesillerde anlaşılma biçimini ortaya koyan önde gelen eserlerden birisidir.

Eş'arî'nin söyleminde açıkça dile getirilen “insan fiillerinin gerçekte Allah'ın fiili olduğu; insandaki kudret, irade ve istitâatın anlık yaratılan arazlar olduğu” düşüncesi, sonraki Eş'arî kelamcılarının eserlerindeki karşılığını, sonraki nesillerin kelam sistemdeki cebr sorununun çözümüne yönelik girişimleri görebilmek adına bir Eş'arî kelamcısı sayılan İcî'nin *Mevâkıf*'i ilk elden başvuru kaynağı olarak görülmelidir.²⁰⁰

Adûdüddîn İcî, *Mevâkıf* adlı eserinde, kulların ihtiyari fiillerinin meydana gelmesi hususunda mezheplerin ve muhakkiklerin yaklaşımlarını zikrettikten sonra, bu meselede kendilerine göre çeşitli yönler olduğunu ifade ederek izahını yapmıştır. Adûdüddîn İcî'nin izah ettiği bu yönler Mar'aşî'nin ileri sürdüğü delillerin içerisinde olduğundan tekrar olmaması için burada zikretmiyoruz.

İcî'nin hem iman ve hem de insan fiillerinin çerçevesini ortaya koyduğu açıklamalar Eş'arîlik eksenli bir fırka tasnifini yansıtmaktadır. Mâtürîdî literatürü ile karşılaştırıldığında büyük ölçüde örtüşen bu yaklaşım “kelamî-teolojik” anlamda İslâm inancının sınırlarını ve içeriğini belirlemiştir. Bir yandan Eş'arî bir mezhebî

¹⁹⁷ Celalü'd-Dîn ed-Devvânî, **Şerhu'l-Akâidi Adudiyye**, Çevrimiçi, <https://www.quranicthought.com/books>, 2020, s. 106/142.

¹⁹⁸ Tahsin Görgün, “İcî Adûdeddîn”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, c. 21, İstanbul, 2000, s.410.

¹⁹⁹ Kadir Gömbeyaz, “Fırak Literatürüne Dolaylı Ancak Etkili Bir Katkı: Âmidî Tasnifini Meşhur Eden Müteteklim: Adudüddin el-İcî”, **İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-İcî**, 2017, s. 415.

²⁰⁰ Mehmet Evkuran, “Adudüddîn el-İcî'de İman Teorisi ve Tekfir Anlayışı”, **Uluslararası 14. ve 15. Yüzyıl İslâm Düşüncesinde Felsefe, Kelam ve Tasavvuf Sempozyumu Bildirileri -I**, 2020, c. 1, s. 401-414.

tutum sergilerken diğer yandan da “ehl-i kıblenin tekfir edilemeyeceği” ilkesinden hareketle diğer İslâmî ekollere yönelik mesafeyi de tanımlamış olmaktadır.²⁰¹

3.5. ELEŞTİRİLER

İslâm düşünce tarihinde cebr, kader, insan fiilleri, irade ve ilgili diğer konularda daha ilk asırdan itibaren birbirinden farklı görüşler ortaya çıkmaya başlamıştır. İlerleyen süreçlerde bu görüşler etrafında oluşan gruplar ve bu gruplar içinde yer alan bilginler muhalif saydıkları diğer görüşlerle muhatap olmuştur. Zamanla ortaya çıkan söz konusu farklılıklar mezhepleri oluşturmuştur. Bu mezhepler bir taraftan kendi görüşlerinin doğruluğunu ispatlama çabasında iken diğer taraftan da muhalif saydıklarının görüşlerine eleştiriler yöneltmişlerdir.

3.5.1. Eş’arîlere Yöneltilen Eleştiriler

Ebu’l-Hasan el-Eşârî (ö. 324/936), Mutezile’den ayrıldıktan sonra Sünnî Kelam ekollerinin oluşmasına öncülük yapan İbn Küllab’ın (ö. 240/854) düşünce hareketine katılmış; daha sonra da Mu’tezile’den elde ettiği kazanımla Selefîn metodunu birleştirerek kendine özgü bir kelam sistemi kurmuştur.²⁰²

İslâm düşünce tarihine bilimsel bir açıdan bakıldığında büyük doktrinlerin genellikle, bazı büyük şahıslarla başlatıldığına tanık olunur. Nitekim birçok büyük düşünüre izafe edilen düşünce sistemlerinin arkasında, bu sistemlerin hazırlayıcısı olan başka düşünürlerin de bulunduğu dikkatlerden kaçabilmektedir. Halbuki bu düşünürlerin bu doktrinlerin teşekkülünde oynadıkları rol, bu doktrinlerin izafe edildiği şahısların düşünce yapılarının temel taşlarını oluşturduğu görülebilmektedir.²⁰³ Eş’arîliğin de ortaya çıkarak bir mezhep akımı olmasında ve bu sistemin daha sonraki dönemlere taşınmasında “İbn Fûrek (ö. 406/1015), Bâkılânî (ö. 403/1012), Ebû İshak el-İsferâyînî (ö. 418/1027), Abdülkâhir el-Bağdâdî (ö. 429/1037), Cüveynî (ö. 478/1085), Gazzâlî (ö. 505/1111), Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1209), Seyfeddin el-Âmidî (ö. 631/1233), Adudüddin el-îcî (ö. 756/1355),

²⁰¹ Evkuran, “Adudüddîn el-İcî’de İman Teorisi ve Tekfîr Anlayışı”, s.413.

²⁰² İbrahim Kaplan, “Çağdaş Dönem Eş’arîlik Eleştirisi -Muhammed İkbal Örneği”, V. Uluslararası Şeyh Şa’ban-ı Velî Sempozyumu -Eş’arîlik-, 04-06 Mayıs 2018, 2018, s. 366.

²⁰³ Kırbaçoğlu, Mehmet Hayri, “Ehlu’s-Sunne” Kavramı Üzerine Yeni Bazı Mülazahalar”, İslâmî Araştırmalar, 1986, c. 1, Sayı: 1, s. 71-79.

Teftâzânî (ö. 792/1390), Seyyid Şerîf el-Cürcânî (ö. 816/1413)” gibi kelimcilerin çok önemli katkıları olmuş ve bu sistem onlar tarafından geliştirilerek bir kelam ekolü haline dönüşmüştür.

İslâm düşünce ekollerinin ilk öncülerinden itibaren Cebriyye, Kaderiyye, Mutezile, Eş’arîyye ve Mâtüridiyye kelam ekollerinin temsilcileri sayılan şahsiyetler başta kader ve insanın fiilleri konusunda olmak üzere çok çeşitli konularda kendi görüşlerinin doğruluğunu ispatlayabilme gayreti içerisine girmişler, bu konuda bazen birbirlerini tezyif edici görüşler ileri sürmüşlerdir. Eş’arîliğin “insan fiilleri ve kesb teorisi,” bazı alimlerce Cebriyye’nin “insana özgürlük tanımayan” cebr düşüncesine yakın olarak ifade edilmiş ve eleştirilmiştir. Eş’arîliğin “kesb teorisine” en ciddi eleştiriler Mu’tezilî alim “Kâdî Abdülcebbar”dan gelmiştir.²⁰⁴ Ancak Ehli Sünnet’ten ve hatta Eş’arîyye’nin içinden de “kesb teorisine” tenkitler yöneltilmiştir. Ehl-i sünnet’in ehl-i hadis kanadının temsilcisi “İbn Kayyım el-Cevziyye (ö.751/1350)” Eş’arîliğin kesb teorisini anlaşılmaz bulmuştur.²⁰⁵ Aynı zamanda bir Eş’arî müctehidi olan Ebu’l-Meali el-Cüveynî (ö. 478/1085) de ilk dönemlerde kesbi savunurken, son dönemde yazdığı “*el-Akîdetü’n-Nizamiyye*” adlı kitabında eski görüşlerini terk ederek aklî istidlâle daha fazla yaklaşmıştır.²⁰⁶

3.5.1.1. Mu’tezile’nin Eş’arileri Eleştirileri

İslâm düşünce geleneğinde yer alan ekollerin her birinin kendilerine ait metodolojileri, iman nazariyeleri ile kullandıkları temel kavramları ve referansları bulunduğu bilinmektedir. İslâm tarihinin ilk dönemlerinde ortaya çıkan ekoller dini anlama ve yaşama konusunda yaratıcıya ve onun sıfatlarına ağırlık verirken bir kısım ekoller de dinin muhatabı konumundaki insanı ve insan tabiatının el verdiği nispette algılarını ön plana çıkarmışlardır. İslâm kelam düşüncesinin başlangıç dönemlerine

²⁰⁴ Bkz. Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî fi Ebvabi’t-Tevhid ve’l-Adl*, (nşr. İbrahim Medkur-Taha Hüseyin), Kahire 1382/1962, c. 8, s. 35; Hamdi Gündoğar, Mu’tezile Mezhebinde İnsanın Fiilleri Problemi, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* c. 8 / 2, s. 210.

²⁰⁵ Bkz. İbn Kayyım el-Cevziyye, *Şifau’l-Alîl fi’l-Mesâilî’l-Kadâ ve’l-Kader ve’l-Hikme ve’t-Ta’lîl*, Beyrut, t.y. s. 93.

²⁰⁶ Hamdi Gündoğar, “Eş’arîliğin İnsan Fiilleri ve Kesb Teorisine Klasik ve Modern Dönemde Yapılan Bazı Eleştiriler”, *Uluslararası İmam Eş’arî ve Eş’arîlik Sempozyumu Bildirileri 21-23 Eylül 2014*, Ed. Cemalettin Erdemci- Fadıl Aygün, 2015, c. 2, s. 78; bkz. İmamü’l-Harameyn el-Cüveynî, *el-Akîdetü’n-Nizâmiyye fi’l-Erkân’l-İslâmiyye*, thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî, Kahire, 1948, s. 30 vd; Mevlüt Özler, *İslâm Düşüncesine İnsan Hürriyeti*, İstanbul, 1997, s. 182.

gidildiğinde insan fiilleriyle ilgili iki zıt görüşün varlığı ile bu iki görüşü telif etmekmeye çaba sarf eden Eş'ârî'nin kesp anlayışı olduğu görülür. Bunlardan ilk meydana gelen “cebrî” görüş,” ikincisi ise bu görüşe muhalif olarak gelişen “kaderî-mu'tezilî görüştür.”²⁰⁷

Ehl-i Sünnet kalamcılarının yaratma konusunda benimsemiş oldukları prensip gereğince “Allah'tan başka bir yaratıcı kabul edilmez.” Bu konuda “Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğu” mealindeki ayet referans kabul edilir.²⁰⁸ Mu'tezile, “kullara ait fiillerin önceden belirlenmiş bir plan içerisinde (kader) meydana geldiğini, insanlara ait fiillerde onların kısmî bir etkileri olsa bile Allah'ın irâdesi ve kudretinin dışında gerçekleşmesinin mümkün olmadığını” kabul eden tüm grupları Cebriyye olarak tanımlamaktadır. Bu tanımlama içerisine sadece Cebriyye adıyla tanınan gruplar değil, Eş'arîlerle birlikte bütün Sünnî ekoller de dahildir.²⁰⁹

Kulların fiilleri hususunda bu yaklaşıma karşılık başta Kaderiyye ve daha sonraki süreçte ise Mu'tezile, insan fiilleri dahil her şeyin yaratıcısının Allah (c.c.) olduğu düşünüldüğünde insan iradesinin özgür olamayacağı, bunun sonucunda ise insanın davranışlarından dolayı sorumlu tutulamayacağı gibi bir problemle karşılaşılacağı ve buna göre insanın kendi eylemi olmayan fiilinden dolayı cezalandırılması gibi bir durumun ortaya çıkması nedeniyle, bu durumun Allah Teâlâ'nın adaletiyle hiçbir şekilde bağdaşmayacağını ileri sürmüştür.²¹⁰ Mu'tezile bu gerekçeyle, “kulların fiillerinin Allah (c.c) tarafından yaratılmış olmasının insanın sorumluluğunu ortadan kaldıracağını, sorumluluğun geçerli olabilmesi için de kulların, gerçek manada fiillerinin fâili olması gerektiğini” ifade etmişlerdir.²¹¹ Araştırmacılar, Eş'arî'nin bir cebrî olarak bilindiğini ve Cehm, şaşırtıcı bir biçimde Mu'tezile'nin “Kur'ân'ın yaratılmış olduğu” görüşü ile ma'rûf ve münker kuramlarını

²⁰⁷ Vecihi Sönmez, “Mu'tezile'nin Eş'arî'nin Kesb Nazariyesine Yönelttiği Eleştiriler”, **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2008, c. 10, sy. 2, s. 134.

²⁰⁸ Mehmet İlhan, “İmamü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin Mutezile'nin Elem Konusundaki Görüşlerine Yönelik Eleştirileri”, **V. Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Velî Sempozyumu -Eş'arîlik, 04-06 Mayıs 2018**, 2018, s. 645.

²⁰⁹ Mustafa Öz, **Terimler Sözlüğü**, s. 97.

²¹⁰ Cürcânî, **Şerhu'l-Mevâkıf Tercümesi**, c. 3, s. 244-246.

²¹¹ Güdekli, “**Müteahhirin Dönemi Mâtürîdî Kelâmında İrâdenin Ontolojisi Sorunu**”, s. 86.

da benimsemiş olduğunu ifade etmişlerdir. Ayrıca Eş'arî, Cehmiyye'nin sıfatla özün Tanrı'da ayrı olduğu görüşünü benimsediğini de belirtilmiştir.²¹²

Mu'tezile, Cebriyye ve Eş'arîlerin insan fiillerinin yaratılması hususundaki yaklaşımlarını bir varsayım olarak ileri sürmek suretiyle kendi iddialarını delillendirmeye ve temellendirmeye çalışmaktadır. Mar'aşî öncelikli olarak Mu'tezile'nin ileri sürdüğü görüşü hedef alarak geçersizliğini ortaya koymuştur. Böylelikle bir taraftan Mu'tezili görüşün diğer taraftan da Cebriyye ve Eş'arîlerin iddialarının geçersizliğini akli ve nakli delillerle ispatlamaya girişmiştir. Mar'aşî bu konuda Mutezilenin ileri sürdüğü iddiaların kabul edilmesi durumunda emir ve nehyin kalkması gerektiğinin altını çizerek bunun nasların delaletiyle mümkün olmadığını ifade etmektedir. Bu yüzden kulun ihtiyar ve kudretinin, fiilinde tesir ve yaratma olmaksızın kesbetme bakımından etkisi bulunduğunu ifade ederek Mu'tezile'nin bu yaklaşımına karşı çıkmıştır.²¹³

Mar'aşî kudret, fiil ve kesb konularındaki görüşleri ile bir taraftan Mu'tezile diğer taraftan da Eş'arî görüşleri dikkate alarak konuyla ilgili açıklamalarda bulunmaktadır. Mar'aşî bu noktadaki düşüncesini şöyle ifade eder: Eş'arî'ye göre kesb, kudret ve iradenin bu fiil ile soyut bir ilişkisinden ibarettir.²¹⁴ Nitekim Mu'tezile de Eş'arîleri eleştirerek görüşlerini geçersiz kabul etmiştir. Zira onlara göre kulun kudretinin fiil üzerinde bir tesiri bulunmamaktadır. Kulun kudreti, fiilinde müessir olmadığında ise bunun soyut bir kudret olduğu anlaşılabacaktır. Mu'tezile Eş'arîlerin bu şekildeki tanımlamalarına dikkatleri çekerek bunun kabul edilemeyeceğini belirtmiştir. Bu yönüyle onları zemmetmiştir. Mar'aşî bütün bu tartışma ve eleştirileri göz önünde bulundurarak aklın ve nassın onaylayacağı şekilde onlara kısa ve açık bir şekilde "kudretin kesbedenden daha umumi olduğunu" söyleyerek karşı çıkmaktadır.²¹⁵

Ahmed el-Mar'aşî tam da bu noktada Eş'arî'nin konuyla ilgili olarak verdiği örnekte titreme ile ihtiyarın aynı olarak kabul edilmesine dikkatleri çekmektedir. Bu konuda Mu'tezile'nin Eş'arîleri eleştirilerini haklı görerek onların zemmetmelerini

²¹² Ebu'l-Huseyn el-Hayyât, **Kitâbu'l-İntisâr**, Ankara, Ankara Okulu Yay. 2018, s. 92.

²¹³ Mar'aşî, **Risale**, vr. 227b-228a.

²¹⁴ Mar'aşî, **Risale**, vr. 225a.

²¹⁵ Mar'aşî, **Risale**, vr. 223b.

söz konusu etmektedir. Mar'aşî Eş'arîlerin, titreme ve ihtiyar hareketi arasında farkın olmadığını söylemelerine atıfta bulunarak tıpkı Mu'tezile gibi çıkarımlarda bulunarak bu görüşü eleştirmektedir.²¹⁶

Bu konunun daha iyi anlaşılması ve Mar'aşî'nin itirazlarının geçerliliğini ortaya koyabilmek için ilk dönem İslâm kelamcılarının ve mezheplerin konuyla ilgili açıklamalarından örnekler vermek yerinde olacaktır. Özellikle Mu'tezile ile Eş'arîler arasında geçen tartışmalar ve ileri sürülen fikirler Mar'aşî'nin fikirlerini değerlendirmede önemli ipuçları verecektir. Mesela Devvânî, *Halku'l-Â'mâl* adlı risalesinde, Eş'arîlere göre, vücuda getirmede (yaratmada) Allah'tan başka müessirin olmadığı, bunun dışındakilerin olağan sebepler olduğu, mümkün varlıkların vasıta olmaksızın Allah'a dayandığı, bu fiillerin yaratıcısının Allah Teâlâ olduğunu ifade etmiş, titreme hareketi ile ihtiyar arasında fark olmadığını düşüncesinden dolayı Mu'tezile'nin onları zemmetmesi gerekmediğini belirtmiştir. Belki de onlar Eş'arîlerin görüşünün batıl olduğunu iddia ettiklerini, zira bu zemmetmenin, bazı Haşvilerden²¹⁷ nakledildiği gibi kulda kudret ve iradenin olduğu kabul edilmediğinde gerekli olacağını, Eş'arî gibi kulda kudret ve iradenin olduğunu kabul eden ve bunların fiillere tesirinin olmadığını ileri süren kimselerin zemmedilmesinin gerekmediğini söylemiştir. Çünkü Eş'arîler'e göre, hakikatte fiil üzerinde müessir olması kesinlikle zaruri olmamakla birlikte, kulda kudret ve iradenin bulunması zaruridir,²¹⁸ diyerek Mu'tezile'nin kendilerini zemmetmelerinin yanlış olduğunu ifade etmiştir.²¹⁹

²¹⁶ Ahmed el-Mar'aşî, **Risaletü'l-Münciye**, vr. 223b-224a.

²¹⁷ Genellikle birtakım anlamsız dinî telakkilere sahip bilgisiz kimseler için kullanılan haşviyye, farklı görüşler bulunmakla birlikte daha çok, “dinî konularda akıl yürütmeyi reddedip sadece nakle itibar eden ve özellikle ulûhiyyet meselelerinde naslar arasında bağlantı kuramayarak teşbih ve tecsîme kadar varan telakkileri benimseyen kimseler” şeklinde tarif edilen bir kavramdır. Bkz. Metin Yurdağür, “Haşviyye”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1997, c. 16, s. 426.

²¹⁸ Ebu Abdullah Celaleddin Muhammed b. Esad b. Muhammed Devvânî, **Risaletü Halki'l-Â'mâl, er-Rasâilu'l-Muhtâre**, Tashih, Seyyid Ahmed, Isfahan, Kitaphane-i Umumi İmam Ali, Tahrân 2000, s. 69-72.

²¹⁹ Krş. Engin Erdem, “Tecrîd Geleneğinde Zorunlu Varlık'ın Zorunluluğu Tartışması: İsfehâni, Kuşçu ve Devvânî”, **Beytulhikme: An International Journal of Philosophy**, 2021, cilt: XI, sayı: 2, s. 659-682.

Eş'arîlere göre "Allah Teâlâ, hayır, şer, imân ve küfür gibi meydana gelen bütün oluşları murâd eder. Çünkü O, bunların tamamının mûcidi ve yaratıcısıdır."²²⁰

Mu'tezile, Eş'arîlerin bu yaklaşımına karşı çıkmakta, Allah Teâlâ'nın küfrü ve şerri dilemediğini ileri sürmektedir. Mu'tezile'ye göre "kulun fiili, mutlak manada kulun kendisine aittir, Allah tarafından yaratılmış değildir."²²¹ Mu'tezile bu durumu izah etmek için "küfür" örneğini kullanmaktadır.²²²

Mu'tezile'ye göre, "küfür emredilen bir şey olmadığı için irâde de edilmemiştir. Çünkü irâde emrin medlûlü veya melzûmüdür. Şayet küfür irade edilmiş olsaydı ona rızâ da vâcip olurdu, küfre rıza ise küfürdür. Aynı şekilde şayet küfür irâde edilseydi, kâfir küfrüyle itaat etmiş olurdu; zirâ tâat, itaat edilenin murâdının gerçekleşmesidir." Allah Teâlâ Kur'an-ı Kerim'de: "*Allah, kullarının küfrü tercih etmelerine râzı olmaz*"²²³ buyurmaktadır. Onlara göre burada geçen rızâ, irâdenin bizzat kendisidir.²²⁴

Beyzavî Mu'tezile'nin bu yaklaşımına; "emir bazen muhabbeti emretmek gibi irâdeden ayrılmaktadır; rızâ ise olana değil, kazâyadır. Tâat, emre muvâfakattir ve irâdeden başka bir şeydir. Allah'ın rızâsı ise sevâbı dileme veya sevaptan yüz çevirmeyi terk etmektir," şeklinde cevap verildiğini ifade etmektedir.²²⁵

3.5.1.2. Mâtürîdîlerin Eş'arîleri Eleştirileri

İstemli/ihtiyari fiillerin ortaya çıkışında insanın kudretinin rolü konusunda Ebû Mansûr Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) açıklaması bu konuda ulema nezdinde takdir toplamış ve Ehl-i Sünnet'in geneli tarafından dikkate alınmıştır. Kesb teorisine karşı "fiilde yönler" teorisi olarak meşhur olmuştur. Buna göre "insanın iradesi ve fiili, birisi Allah'a diğeri de kendine ait olmak üzere iki kudretin bir araya gelmesiyle gerçekleşmektedir." Buna göre İmam Mâtürîdî insan fiilleri konusunda "iki kudretin bir varlık üzerinde etkili olabileceğini" kabul etmiştir. Ancak Mâtürîdî onların etki

²²⁰ Beyzavî, *Tavâliu'l-Envâr*, s. 201; a.mlf. *Tavâl'iu'l-Envâr Tercümesi*, s. 210.

²²¹ Muhammed b. Mustafa el-Akkirmânî, "İrâde-i Cüz'iyye Risalesi", Sad. Abdulhamit Sinanoğlu, *KSÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 16, 2010, s. 123.

²²² Ahmet Bardak, "Kâdî Beydâvî'nin İlahiyât (Ulûhiyet) Görüşü", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, C. IX, Sayı 1 (17), 2017, s. 236.

²²³ Zümer, 39/7.

²²⁴ Beyzavî, *Tavâliu'l-Envâr*, s. 201; a.mlf. *Tavâl'iu'l-Envâr Tercümesi*, s. 210.

²²⁵ Beyzavî, *Tavâliu'l-Envâr*, s. 201; a.mlf. *Tavâl'iu'l-Envâr Tercümesi*, s. 210.

alanlarını birbirinden ayırmış ve bunu “yönler (vucûh)” ile izah etmiştir.²²⁶ Mâtürîdî’nin, görüşlerini sistematik hale getirdiği Ebu Hanife de “insanın iyilik ve kötülüğü yapmak için kendisine verilen kudret, fiilin cinsine göre farklılık göstermemiş; her ikisini yapmak için insana verilen kudretin aynı olduğu” görüşünü savunmuştur.²²⁷

Mar’aşî bu noktada iki sünni kelam mezhebinin tercihlerinin ifade ettiği anlamların bilinmesini önemsemektedir. O gerek Eş’arîlere gerekse Mâtürîdîlere göre kuldan meydana gelen fiiller, Allah’ın kudretinin yanında, kulun kudret ve iradesiyle birlikte meydana gelmektedir. Allah yaratandır, kul ise kesbedendir. Bu noktada bir farklılık bulunmamaktadır. Ancak Mar’aşî’ye göre söz konusu iki sünni itikadi mezhep arasındaki farklılığın nerede ve nasıl gerçekleştiğinin bilinmesi gerekmektedir. Ona göre Eş’arîler ve Mâtürîdîler arasındaki fark özde değil sadece meseleye yaklaşımlarından kaynaklanmaktadır. Başka bir ifade ile her iki mezhep de meselenin izahını yaparken farklı şekillerdeki yaklaşımları nedeniyle ayrılığa düşmüşlerdir. Mar’aşî bu konuda Eş’arî yaklaşımını şöyle izah eder: Eş’arîlere göre kulda bulunan kudret ve iradenin fiil üzerinde tesiri ve etkisi (dahli) bulunmamaktadır. Yani kulda kudret ve irade vardır. Ancak bu kudret ve irade fiilin meydana gelmesine tesir ve etki etmemektedir. Bu durumda kul, fiilin işlendiği mahal olmasının dışında başka bir şey değildir.²²⁸ Mar’aşî bütün bu açıklama ve yaklaşımlara rağmen Eş’arîlerin cebre düşmekten kurtulamadıklarının farkındadır. Nitekim araştırmacılar da bu duruma dikkatleri çekmişlerdir: Eş’arî ve taraftarları, cebre düşmemek ve insanın sorumluluğunu temellendirebilmek için kesb nazariyesini ileri sürmüşlerdir. Ancak kesbi meydana getiren kudret ve istitâat gibi kesbin kendisi de Allah tarafından yaratıldığına göre, kesbin insana tam bir hürriyet sağlamadığı

²²⁶ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, **Kitâbu’t-Tevhîd** (thk. Bekir Topaloğlu, Muhammet Aruçi), Beyrut: Dâru’s-Sâdır, İstanbul, 2010, 309; Ayrıca bkz. Bayram Çınar, “İslâm Kelam Ekollerinde İnsan Fiilleri ve İnsanın Sorumluluğu İlişkisi”, **Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 2020, c. 10, sy. 21, 31-44.

²²⁷ Beyazîzade Ahmed, **el-Usûlü’l-Münîfe li’l-İmâm Ebî Hanîfe**, (çev. İ. Çelebi), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2017, s.108.

²²⁸ Mar’aşî, **Risale**, vr. 213a.

görülmektedir. Bu nedenle fiil konusunda Eş'arî kelamcıları içinde tam bir anlayış birliği bulunmamaktadır.²²⁹

Mar'aşî eserini belli prensipler çerçevesinde şekillendirmiştir. Burada başat rolü Beyzâvî'nin görüşleri üstlenmiştir. Başka bir ifade ile Mar'aşî cebr, irade ve ilgili konularda özellikle Beyzâvî'nin yaptığı açıklamaları esas almakta ve sürekli referans olarak kullanmaktadır. Mesela Mar'aşî bu hususta Allâme Beyzâvî'nin, kulun ihtiyarı ve kesin kararının da aynı şekilde Allah tarafından yaratılmış olması sebebiyle, kulun kesinlikle bir etkisinin bulunmadığını söyleyerek bunun da bir problem olduğunu ifade ettiğini nakletmektedir.²³⁰ Mar'aşî, Beyzâvî'nin görüşlerinde ortaya çıkan bu probleme farklı yönlerden cevap vermiş ve eserinin genelinde bu hususa sürekli atıfta bulunmuştur. Hatta Mar'aşî'nin insan fiilleri, irade, cebr ve ilgili konulardaki görüşlerinin özgün bir şekilde Beyzâvî'nin ortaya koyduğu bu problem üzerinden şekillendirdiğini ve Eş'arî'nin görüşlerinde ortaya çıkan cebir problemine yönelik olarak verdiği cevaplarla ve açıklamalarla bu türden görüşler içinde özel bir yerinin bulunduğunu söylemek mümkündür. Mar'aşî Beyzâvî'nin cebr ve kesb ile ilgili olarak ortaya koyduğu görüşleri üç cevap, iki hikmet ve iki âdet başlıkları ile cevap vermekte ve onun görüşlerinin tutarsızlığını ortaya koymaktadır. Öncelikle üç soruna şöyle cevap vermektedir:

Birinci cevap: Bu konuda Beyzâvî'nin “kulun tesir etmeksizin etkisinin olduğu, fiilini kesbettiği ve kulun fiilini yoktan yaratıcı olarak değil de kesbedici olarak yaratması durumunun seçilmesi halinde emir ve nehyin ortadan kaldırılması gerekmez. Bunda Allah Teâlâ'ya şirk de yoktur” dediğini nakleder. Böylelikle Beyzâvî'ye göre durum müşkil olmaktan çıkar. Zira biz kulun ihtiyar ve kesin kararının Allah tarafından başka bir şeye tabi olmadan bilinçli olarak vücuben yaratılmış olduğunu kabul etmiş olsak da bu durumdan; kulun kendi fiilinde tesir ve yaratma olmaksızın etkisinin olmadığı hükmü çıkmaz. Bu nedenle Beyzâvî kulun fiilini işlemede mecbur olmadığı gibi emir ve nehyin de kalkmayacağını savunur. Bilakis o, tesir ve yaratma olmaksızın insanın kendi fiilinde etkisinin olmasını

²²⁹ Mesela bk. Özler, **İnsan Hürriyeti**, s. 128-129.

²³⁰ Mar'aşî, **Risale**, vr. 214a; Ebü's-Senâ Şemsüddîn Mahmûd b. Abdîrahmân b. Ahmed el-İsfahânî, **Metâliu'l-ENZâr Alâ Metni Tavâliu'l-Envâr**, Haşîye, Seyyid Şerif Cürcânî, Dâru'l-Kütüb., 2008, s. 192.

mümkün görür. Bu durumu şöyle açıklar: Kulun ihtiyarını tasarruf etmede muhayyer olmasında Yüce Allah'tan bir fazilet olarak, iki hikmeti gereği adet olduğu üzere, tesir ve yaratma olmaksızın kulun kendi fiilinde etkisinin olması caizdir. Beyzâvî bütün bu açıklamalar sonunda gerek Mu'tezile gerekse Mâtürîdîlerin bu konudaki görüşleri ve konuyla ilgili tartışmalar emir ve nehyi geçersiz kılıp sorumluluğu ortadan kaldırmaya götürmez. Ayrıca kulu kendi fiilinin yaratıcısı kılmayacağı gibi şirke de götürmez.²³¹ Aslında Beyzâvî bu açıklamaları ile karmaşık, yanlış anlaşılmalara ve cebre götürecek tehlikeli bir yola girildiğinin farkındadır.

Ahmed el-Mar'aşî bu durumu iki yönden değerlendirmiş ve itirazlarını sıralamıştır. Ona göre meseleyi bu derecede uzatmaya ve dolaylı yollara sapmak suretiyle yanlış anlaşılmalara neden olmaya gerek yoktur. Bu konudaki sorunu temelinden çözmek mümkündür. Ona göre Beyzâvî'nin önerileri kul ihtiyarını kullanmada muhayyer olmadığı zaman gerekli olur. Halbuki Allah'ın iki hikmetine binaen iki adeti gereğince Allah'tan bir lütuf olarak her bir insan ihtiyari tasarrufunda muhayyerdur ve seçme hürriyeti vardır. İnsanın kendi fiilinde tesir ve yaratma olmaksızın bizzat kendinden kaynaklanan etkisinin olması mümkündür. Mar'aşî bütün bunları aklın ve nassın onayladığını gördükten sonra bu meseledeki münazara veya tartışmaların “kulun kendi istemli fiilinde mecbur oluşuna, emir ve nehyin sorumluluğunun kaldırılışına ve kulun şirke düşmesine” götürmeyeceği kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle Beyzâvî'nin yaptığı gibi dolaylı ve yanlış anlaşılabilir, cebre götürecek yollara girmeye gerek yoktur. Zira Mar'aşî kendi açıklamaları ile meseleye yaklaşıldığında kesinlikle sorun en başından ve temelinden ortadan kalkacaktır.²³²

İsfahânî'nin (ö.749/1349); “Allah Teâlâ'dan kulda bir kudret ve irade bulunur ve o ikisini (kudret ve irade) kulun fiilinde tesiri olması yönüyle yaratır” sözü de buna açık bir delildir ve bu metotla meseleye yaklaşılmasının doğruluğunu ortaya koymaktadır. Mar'aşî burada önemli bir hususa dikkatleri çeker. O da şudur: Her ne

²³¹ Mar'aşî, **Risale**, vr. 214a-214b.

²³² Mar'aşî, **Risale**, vr. 215a.

kadar kudret ve irade tesir etme özelliğini kendi zatlarında icra etmiyor olsalar da bu özellikte yaratılmışlardır.²³³

İkinci cevap: Mar'aşî Beyzâvî'nin, "kulun fiili tabi olma yoluyla yaratılmış olabileceğinden, sırf Allah tarafından kasten yaratılmış olmasını kabul etmemektir. Bu durumda kulun etkisinin olmaması da bundan emir ve nehyin kalkması da gerekli olmaz" dediğini naklettikten sonra bu görüş hakkında da değerlendirmelerde bulunur. O, Beyzâvî'nin tam aksine -ileride geleceği üzere- bazı muhakkiklerin sözlerini de delil göstererek kulun fiilinde tabi olarak yaratılmasıyla etkisinin bulunduğunu benimsemekte ve bunun İslâm inançları bakımından da sorun oluşturmadığını ifade etmektedir.²³⁴

Üçüncü cevap: Kulun fiilinin mutlak surette (kasten veya tebean) yaratılmış olduğunu kabul etmemektir. Yahut fudaladan bazılarının; "kulun kesin kararı mevcut da değildir yok da değildir", sözünü delil göstererek mutlak yaratılmanın olmadığını, kulun etkisinin bulunduğunu ve emir ve nehyin kaldırılmasının gerekli olmadığını iddia etmek suretiyle cevap vermektedir. Buna göre kulun niyeti kesinlikle ne kasten ne tebean yaratılmamıştır.²³⁵

Mar'aşî, konuyla ilgili olarak; "mevcûd ve mâdûm olmayan şey mahluk değildir, o halde kesin karar da mahluk değildir" sonucuna göre, nasların da delaletiyle Allah Teâlâ'nın tek başına her şeyin yaratıcısı olduğunu, Ondan başka müessirin de yaratanın da olmadığını söylemekle birlikte, muhakkiklerden bazılarının, niyetin Allah tarafından kasten (vucuben) yaratılmış olmadığı, tabi olma ile yaratılmış olması sebebiyle, bu delillerin altına girmediğini, muhakkiklerden bazılarının ise niyetin asla yaratılmamış olduğu gerekçesiyle bu delillerle bir ilgisinin bulunmadığını iddia ettiklerini belirtmiştir.²³⁶

Mar'aşî gerek naklî deliller gerekse muhakkiklerin ortaya koyduğu aklî delillerden hareketle, kulun kendi fiilinde yaratma ve tesir olmaksızın etkisinin yani kesbinin olduğunu, böylelikle ne cebir ne de emir ve nehyin kaldırılmasının gerekli

²³³ Mar'aşî, **Risale**, vr. 214b; İsfahânî, **Metâli'u'l-ENZâr**, s. 193.

²³⁴ Mar'aşî, **Risale**, vr. 214b.

²³⁵ Mar'aşî, **Risale**, vr. 214b.

²³⁶ Mar'aşî, **Risale**, vr. 215a.

olmadığını ifade ettikten sonra insan fiilindeki etkisi konusunu şöyle açıklamaktadır: Allah'ın adetin hikmetine binaen kullarına bir lütuf olarak bu şekilde cereyan etmektedir. Bu nedenle insan kendi tercihinde ve iradesinde muhayyerdir, seçim hürriyeti vardır. İnsanın kendi istemli fiillerinde irade ve kudretinin etkisi bulunduğu için İlâhî hitaba muhataptır; emir ve nehiyden sorumludur. Bu yüzden mükellefiyetlerin sonuçlarına da müstahaktır; işlediği fiile karşılık kendisine sevap, ceza ve azab terettüp edecektir. Mar'aşî bütün bunların kesin ve sabit olduğunu, bunu ortadan kaldıracak hiçbir aklî ve naklî delilin bulunmadığını ifade etmektedir. Sonuç olarak insanın iradi/istemli fiilinin oluşumunda yönler teorisi çerçevesinde iki yönlü bir etkinin kabulü ile sorun temelinden ortadan kalkacaktır. Buna göre meseleye “kul kesbedendir, Allah ise yaratandır” şeklinde yaklaşılması durumunda Beyzâvî'nin problemi baştan ortadan kalkmış olacaktır.²³⁷

Mar'aşî, kulların istemli fiilleri üzerinde kendi tercihlerinin veya ihtiyarın etkisini, kulların işledikleri fiillere karşı sorumlu olduklarını ve sevap ya da cezaya çarptırılacaklarını Yüce Allah'ın “iki hikmeti gereği iki adeti”ne dayandırmaktadır. Başka bir ifade ile insanların istemli fiillerde etkisinin bulunduğunu, iki seçenektan birini seçme özgürlüğüne sahip olduğunu, tercihlerinden dolayı ödül ve cezalandırmayı hak ettiğini ve ilahi emir ve yasaklardan sorumlu olduğunu Yüce Yaratıcının hikmet ve âdetine bağlamakta, görüşlerinde sürekli bunlara atıfta bulunmaktadır. Mar'aşî, fikirlerini dayandırdığı bu iki hikmeti ve iki adeti bizzat kendisi eserinde şöyle izah etmektedir:

Birinci hikmet: Allah Teâlâ'nın cebr, cimrilik ve zulmetmekten kendi zatını korumasıdır. Yüce Yaratıcı kulun istemli fiillerinde zatını cebirden, zorlamaktan koruması, kulun itaat ve isyan gibi murat ettiği fiillerde veya seçme hürriyeti konusunda zatını cimrilikten takdis etmesi ve yine kulun emir ve yasaklara riayet etmeyerek çirkin fiil işlemesi üzerine Allah'ın ona azap etmesiyle kuluna zulmetmiş olmaktan zatını korumasıdır. Mar'aşî konuyla ilgili olarak sürekli gündeme getirilen “Allah'ın zulmetme” konusuna ayrıca dikkatleri çekmektedir. Ona göre hem akıl hem de nakil bunu mümkün görmez. Zira Allah'ın zulmetmesi ancak insanın irade ve kudretinin istemli fiilin meydana gelişinde ve icadında etkili olmadığında söz konusu

²³⁷ Mar'aşî, **Risale**, vr. 216a-216b.

olabilir. Çünkü bu durumda kul, kudretinde, tercihinde ve iradesinde muhayyer değildir, iki seçenekten birine meyletme veya tercih etme imkânı bulunmamaktadır. Halbuki Allah Teâlâ'nın adeti ile -ki aşağıda zikredilecektir- kulun irade ve kudretinin etkisinin olduğu, Allah Teâlâ'nın emir ve nehiy hitabına muhatap olduğu, işlediği fiile karşılık kendisine terettüp eden sevap, ceza ve azaptan sorumlu olduğu ve sonuçlarına müstehak olduğu kesinleşmiştir. Bu durumda ne cebir ne de emir ve nehyin sorumluluğunun kaldırılması mümkün değildir.²³⁸

İkinci hikmet: İslâm Dini'nin hiçbir şekilde affı mümkün olmayan “şirk” ile ilgilidir. Buna göre Allah Teâlâ'nın, zatını kendi zatına mahsus olan yaratma sıfatında kulu şirke götüreceği vehminden korumasıdır. Yani yaratmada ortaklık düşüncesi bu şirkin temelini oluşturmaktadır. Mar'aşî bu zannın neden kaynaklandığının da farkındadır ve bu zannın oluşumunu şöyle izah etmektedir: İnsanın her murat ettiği şeyi, kendi kudretinin ve iradesinin tesiri ile oluştuğunu varsaymak bir nevi şirki çağrıştırmaktadır. Oysa bu bir vesvese ve yanlış tevehhümden kaynaklanmaktadır. Böyle düşünenler kulun kudret ve iradesinin kendi fiiline tesir etmesinin, Allah'ın zatına ait yaratma sıfatında kulun tercihinin Allah'a şirk koşmayı gerektireceğini iddia etmişlerdir. Mar'aşî bunu asla kabul etmemekte ve Allah Teâlâ'nın aşağıda zikredilecek olan ikinci âdeti gereği insanın seçme hürriyeti veya kendi fiilinde tesirinin bulunması yani fillerin yönler teorisine göre meydana geldiğinin kabul edilmesinde kesinlikle tefviz,²³⁹ tesir, halk ve şirk yoktur.²⁴⁰ Mar'aşî'ye göre bu durumun anlaşılması, Yüce Allah'ın iki âdetinin işleyişini doğru bilmeye bağlıdır.

Birinci âdet: Yüce Allah insanın istemli fiilini yaratmak için kula bir kolaylık ve lütuf olsun diye birtakım şartları yaratma âdetidir. Allah Teâlâ'nın, kulun ihtiyari fiilini yaratmak için, yapma ve terk etme yönünde kullanabileceği özelliğe sahip kudreti kul için yaratmayı, kudreti kullanmada kulu muhayyer bırakmayı, itaat ve isyandan meydana gelen iki zıttan her birine bağlanma kabiliyeti olan iradeyi kul için yaratmayı ve onu samimi niyetinde itaat ve isyandan her birerlerini icat etmeye

²³⁸ Mar'aşî, **Risale**, vr. 216a.

²³⁹ Tefviz: Kulun, tüm işlerini Allah'a havale etmesi.

²⁴⁰ Mar'aşî, **Risale**, vr. 216b.

muhayyer bırakmayı sıradan bir şart olarak ortaya koymasıdır. Şöyle ki: Allah Teâlâ, fiili icat etmede kulun kudretine bu özelliği yaratması, bazen kulun fiilini irade ve kudretin bulunması anında yaratır ne onlardan önce ne de onlar olmadan yaratmaz. O halde kulun kendi fiilinde yaratma ve tesir olmaksızın etkisi yani kesbi vardır. Böylelikle ne cebir ne de emir ve nehyin kaldırılması lüzum eder. Allah'ın âdetinin bu şekilde cari oluşu yukarıda zikredilen birinci hikmetine binaen kullarına bir lütuftur.²⁴¹

İkinci âdet: Allah Teâlâ'nın ikinci âdeti fiilin yaratılması ile ilgilidir. Buna göre Yüce Yaratıcı âdetini bazen kul kudretini, iradesini ve samimi azmini (azmi musammem) kullandığı anda kulun istediği fiili yaratmaması, bazen de kul irade ve kudretini bir fiili gerçekleştirmeye yönelik kullanmamasına rağmen kulun fiilini yaratmasıdır. Buna göre kesinlikle tefvîz (kula tam yetki vermek) yoktur. Allah Teâlâ'nın âdetinin bu şekilde cârî oluşu ikinci hikmeti gereğidir.²⁴²

Mar'aşî bu açıklamalarla Beyzâvî'nin açıklamalarını hedef almakta ve bütün bunları dikkate almış olsaydı, fiilin ortaya çıkışı konusunda herhangi bir sorun olmayacağını ifade etmektedir. Ona göre Allah Teâlâ'nın, zikredilen iki hikmeti gereği iki âdetini uygulaması ile iki durum gerçekleşir. Bu durum, kulun kudret ve iradesinin fiiline etki etmesi, kulun onu kesbetmesi, kudret ve iradesini kullanması, tesir, icat ve yaratma olmaksızın kesin kararından ibarettir. Buna göre kul Allah'ın birinci âdetinin delaletiyle kesbedendir. Allah ise, ikinci âdetinin delaletiyle yaratandır. Ahmed el-Mar'aşî bu açıklamalar sayesinde Beyzâvî'nin düşünceleri sonucu ortaya çıkan problemlerin baştan ve tamamen ortadan kalkmış olacağını ifade etmektedir.²⁴³ Zira Mar'aşî, meseleye Beyzâvî'nin metoduyla yaklaşmanın sorunlara neden olacağını kesin olduğunu ifade ettikten sonra problemin kökenini veya kaynağını söz konusu etmektedir. Ona göre sorunun kaynağı Beyzâvî'nin Yüce Allah'ın iki hikmeti gereğince iki âdetini uygulayışını dikkate almayışındır. Ona göre doğru olan Beyzâvî'nin görüşleri değildir. Aksine bunların yani Yüce Allah'ın iki hikmeti gereği fiillerin meydana geldiğinin itibara alınması olduğunu bildirmektedir.

²⁴¹ Mar'aşî, **Risale**, vr. 216a.

²⁴² Mar'aşî, **Risale**, vr. 216b.

²⁴³ Mar'aşî, **Risale**, vr. 216b.

Mar'aşî İslâm bilginlerinden çoğunun bu konuda aynı görüşte olduklarını bildirmektedir. Hatta muhakkiklerden çoğunun onların itibara alınması hususunda kesin ittifak halinde olduklarını söylemektedir.²⁴⁴

Mar'aşî, Beyzâvî'yi eleştirilerinden sonra Mu'tezile ile Eş'arîler arasındaki tartışmaları söz konusu etmekte ve bunlar arasında bir tercihte bulunmaktadır. O, Mu'tezile'nin Eş'arîleri zemmetmeleri konusunu gündeme getirerek bu konuda zorunlu olarak Eş'arîlerin yanında yer aldıklarını ifade etmektedir. Bu tercihin bir zorunluluktan dolayı gerçekleştiğini bildiren Mar'aşî bu hususu, "bizim bu tercihimizde mecbur olduğumuz" demek suretiyle ifade etmiştir. Bu zorunlu tercihin gerekçesini ise şöyle açıklamaktadır: İhtiyarımızın bizim ihtiyarımız olmadığı ve bizde bir talep de bulunmadığı düşüncesine karşın, bilakis ihtiyarı Allah Teâlâ kendi lütfuyla herhangi bir zorunluluk olmaksızın, hikmeti gereği adeti üzere bize vermiştir. İstemli fiillerin meydana gelişini bu şekilde anlamak suretiyle Mu'tezile iddialarına cevap verilebileceğini ve bu şekilde herhangi bir sorunun kalmayacağını ifade etmektedir. Böylelikle Mar'aşî açıkça Mu'tezile'ye karşı Eş'arîleri savunmuştur.²⁴⁵

Mar'aşî, Eş'arîlerin kudretin soyut bir anlam taşıdığı anlayışları yüzünden Mu'tezile tarafından zemmedilmelerine karşı da Eş'arîleri savunmuştur. O, kudretin müessirden ve kesbedenden daha genel olduğunu, bu nedenle de soyut bir kavram olmadığını ileri sürerek Eş'arîlerin zemmedilemeyeceğini ifade etmiştir.²⁴⁶ Mar'aşî, Mu'tezile'nin Eş'arîlerin eleştirdiği hususlardan bir başkasını daha söz konusu etmektedir. Bu da Eş'arîlerin titreme ve ihtiyari hareketin yani istemli fiilleri aynı kategoride değerlendirmeleri ve aralarında bir fark bulunmadığını iddia etmeleri hususudur. O, aynı gerekçeyle yani kudretin müessirden ve kesbedenden daha genel olduğu gerekçesiyle Eş'arîlerin titreme ve ihtiyar hareketi arasında farkın olmadığını savunmaları nedeniyle de zemmedilemeyeceğini söylemiştir.²⁴⁷

Mar'aşî Ehl-i Sünnet'in, Cebriyye'nin kulun kudret ve ihtiyarı konusundaki yaklaşımlarına ve Mu'tezile'nin Eş'arîleri zemmetmelerine karşı cevap verirken,

²⁴⁴ Mar'aşî, **Risale**, vr. 216b-217a.

²⁴⁵ Mar'aşî, **Risale**, vr. 236b-237a.

²⁴⁶ Mar'aşî, **Risale**, vr. 223b-224a.

²⁴⁷ Mar'aşî, **Risale**, vr. 223b-224a.

Kur'an-ı Kerim'de geçen tevbe ayetleri²⁴⁸ başta olmak üzere pek çok ayetin kulun ihtiyarının bulunduğu ve bu ihtiyarın fiilleri üzerinde etkisinin olduğuna delalet ettiğini belirtmektedir.²⁴⁹

3.6. MU'TEZİLE VE KULLARIN FİİLLERİ

Mu'tezile mezhebini diğerlerinden ayıran en önemli hususlardan biri de insan fiilleri konusundaki görüşleri olmuştur. Bu bağlamda onların kader yorumu Mu'tezile'yi tanımlamada en önemli vasıflardan biri olagelmıştır. Nitekim İbn Hazm kimlerin, hangi vasıflarından dolayı Mu'tezileden sayılabileceğini veya Mu'tezile mezhebi mensubu sayılabileceğini söz konusu ettiği yerlerde bu duruma temas etmektedir. Başka bir ifade ile kimlerin Mu'tezilî olarak kabul edilemeyeceğini sıralarken aynı hususa dikkatleri çekmektedir. İbn Hazm'a göre Mu'tezileye ait bu özgün görüşler fırkaya aidiyetin şartlarını ve sınırlarını belirlemektedir. Mu'tezileyi diğer mezheplerden ayıran görüşler; "Kur'an'ın yaratılmışlığını, büyük günah işleyenin mü'min veya kâfir olmadığını savunma, kaderi reddetme ve kulun kendi fiilinin yaratıcısı olduğunu benimseme" şeklinde sıralanabilir. Bütün bu hususlarda onlara uyan herkes Mu'tezile'den sayılır. Ona göre bu sayılan fikirleri benimseyen kimse diğer konularda Mu'tezile'den farklı düşünse bile yine de bir Mu'tezile taraftarıdır. Böylelikle insan fiilleri ve kader konusundaki görüşleri Mu'tezile'yi diğer İslâm mezheplerinden tamamen ayırmaktadır.²⁵⁰ Ahmed el-Mar'aşî'nin görüşlerinin temellendirilmesi, itiraz ettiği görüşlerin ve içinde yer aldığı metodun tespiti için Mu'tezile'nin konuyla ilgili görüşlerinin bilinmesi gerekmektedir.

²⁴⁸ Mesela bk. Ancak tevbe edip hallerini düzeltenler ve gizledikleri gerçekleri açıklayanlar başka; ben onların tevbesini kabul ederim. Çünkü ben, tevbeleri çokça kabul eden ve merhameti bol olanımdır. (el-Bakara 2/160; Ancak bundan sonra tevbe edip hallerini düzeltenler müstesnadır. Çünkü Allah, çok bağışlayıcı ve engin merhamet sahibidir. (Âl-i İmrân /89); Onlar çirkin bir iş yaptıkları veya günah işleyerek kendi öz canlarına zulmettikleri zaman, hemen Allah'ı hatırlayarak O'ndan günahlarının affını isterler. Zâten, günahları Allah'tan başka kim affedebilir ki? Hem onlar, işledikleri günah ve hatalarda bile bile ısrar da etmezler. (Âl-i İmrân / 135). Ayrıca bk. Bakara / 37; Âl-i İmrân / 136; Nisâ / 17; Nisâ / 18; Nisâ / 26; Nisâ / 110; Mâide / 39; Mâide / 40; A'râf / 135; Tevbe / 104; Tevbe / 112; Hûd / 3; İsrâ / 25; Furkan / 70; Furkan / 71; Zümer / 54; Nisâ / 16; Meryem / 60; Tâ-Hâ / 82; Nûr / 31; Mâide / 74; A'râf / 153; Tevbe / 11; Tevbe / 15; Tevbe / 27; Tevbe / 106; Hûd / 52.

²⁴⁹ Mar'aşî, **Risale**, vr. 239a-239b.

²⁵⁰ İbn Hazm, **el-Fasl**, c. 2, s. 113. Ayrıca bk. Mehmet Dalkılıç, "İbn Hazm Perspektifinden Endülüs'te Mutezile", **İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sy. 10, Yıl: 2004, s. 75-118.

3.6.1. Mu'tezile'nin Fiil Konusundaki Genel Görüşleri

Mu'tezile, aklî istidlali ve insan özgürlüğünü serbestçe kullanabilmenin bir sonucu olarak “sıfatlar, kader ve Allah- evren ve Allah-insan” ilişkilerini açıklayan terminolojisinin biçimlendirilmesi konularında diğer itikadî oluşumlardan farklı bir teoloji meydana getirmiştir.²⁵¹ Mu'tezile cebir ve kulun ihtiyârı meselesinde Cebriyye'nin görüşlerinin tam zıddı bir düşünce içerisinde bulunarak, “kulların fiillerini bizzat kendilerinin meydana getirdiği ve yaratıcısı olduklarını, kulların işlemiş olduğu bu fiillerinde Allah'ın ne yaratma ne de ortadan kaldırma suretiyle hiçbir takdirinin bulunmadığını” söylemişlerdir.²⁵²

Mu'tezile ayrıca kullara ait fiillerin “önceden belirlenmiş bir plan” içerisinde (kader) meydana geldiğini, insanlara ait bütün fiillerde onların kısmî bir etkilileri olsa bile, Allah'ın irâdesi ve kudretinin dışında gerçekleşmesinin mümkün olmadığını kabul eden tüm grupları Cebriyye olarak tanımlamaktadır. Bu tanımlama içerisine sadece Cebriyye adıyla tanınan gruplar değil bütün sünnî ekoller de dahildir.²⁵³

Fiillerde mutlak cebri savunanlar halis Cebriyye olarak isimlendirildiği gibi genelde irâde ve ihtiyâr hürriyetini savunanlar da bunun zıddı bir isim olarak halis Kaderiyye adıyla tanınmaktadır. Bu isimlendirme onların ilâhî kaderi inkâr etmeleri sebebiyledir.²⁵⁴

Mu'tezile ve Kaderiyye mensuplarına göre kulların fiillerinde kudreti, iradesi ve istitâatı vardır ve bu hakikattir. Kuldaki bu kudret ve irade, Allah'ın kudret ve iradesinden bağımsız olarak bulunmaktadır. Bunda Allah'ın hiçbir müdahalesi yoktur. Kullar kendi fiillerinin yaratıcısıdır. Kulların fiilleri Allah tarafından

²⁵¹ Osman Aydın, “Mu'tezile Ekolünün Tarihsel Serüveni”, **İslâmî İlimler Dergisi**, 2017, c. 12, sy. 2, s. 37.

²⁵² Bk. Kadı Abdulcebbar, **Şerhu Usulî'l-Hamse**, thk. Abdülkerim Osman. Kahire, 1988, s. 301; Şehristânî, **Milel ve Nihal**, s. 60; Abdülhamid, **Akâid Esasları**, s. 283; Şerafeddin Gölcük, **Kelam Tarihi**, Konya, Esra Yayınevi, 1992, s. 46. Ayrıca bkz. Ekrem Uysal, **Ehl-İ Sünnet ve Mu'tezile'ye Göre Ef'âl-İ İbâd**, **Batman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Hakemli Dergisi**, 2017, c. 1, sy. 2, s. 55-67.

²⁵³ Bk. Kadı Abdulcebbar, **el-Muğni fi Ebvabi't-Tevhid ve'l-Adl**. VIII, s. 3, Neşr. İbrahim Medkur-Taha Hüseyin, Kahire 1382/1962; Mustafa Öz, **Terimler Sözlüğü**, s. 97.

²⁵⁴ Ebu'l-Muzaffer, **el-İsferâyini**, **et-Tabsîr Fi'd-Dîn**, thk., Kemal Yusuf el-Hût, Beyrut, t.y., s. 74; Abdülhamid, **Akâid Esasları**, s. 279.

yaratılmıştır diyen kimse büyük bir hata işlemiştir.²⁵⁵ Kaderiyye, “*Artık dileyen imân etsin, dileyen inkâr etsin*”²⁵⁶ anlamındaki ayeti delil göstererek, kulun kendi fiilinin yaratıcısı olduğunu ve ihtiyârın kula terkedildiğini ileri sürerek Allah’ın kula bunlardan dilediğini seç dediğini ifade etmiştir.²⁵⁷

Mu’tezile, kulların iradesini ve fiil hürriyetini Allah’ın adl prensibi içerisinde ele alıp açıklamaktadırlar. Onlara göre adl, Allah’ın iyi fiilleri işlemesi, kötü fiillerin meydana gelmesinde ise etkisinin bulunmamasıdır. Ebû Ali el-Cübbâi’ye göre adl hasen olan her çeşit fiili kapsarken,²⁵⁸ Kâdî Abdülcebbâr ise adli “Allah’ın bütün fiillerinin güzel oluşu, zulüm ve çirkin fiilleri asla yapmaması ve yapmaması gereken bir şeyi de asla ihmâl ve ihlâl etmemesi”²⁵⁹ şeklinde tanımlamıştır.

Mu’tezile’ye göre; “insanın işlediği iyi fiiller (hüsn) üzerinde Allah’ın iradesi mevcuttur, ancak insanın kötü fiilleri (kubh) üzerinde ise iradesi yoktur. Bu fiillerden mubah olanlara ve mükellef çağında olmayan çocukların ve hayvanların fiillerini ise Allah ne irade eder ne de kerih görür.”²⁶⁰

Bu nedenle Mu’tezile de kaderiyye diye isimlendirilmeye başlanmıştır. Ancak Mu’tezile bu nitelemeyi kabul etmeyerek bu ismin, kadere, hayır ve şerrin Allah’tan olduğuna inanlara verilmesinin daha uygun olacağını ifade etmiştir.²⁶¹

3.6.2. Mu’tezile’den Ebu’l-Huseyn el-Basrî’nin Fiili Konusundaki Görüşleri

İslâm geleneğinde kader fikri, dini ve kültürel yapıya uygun bir şekilde var olagelmıştır. Bu çerçevede “Allah ile insanın, fiiller konusundaki rollerinin ne olduğu, yapılan eylemin Allah’a mı, yoksa insana mı ait olduğu, Allah’a ait ise,

²⁵⁵ Mesela bk. Kadı Abdülcebbâr, **Muğni**, VIII, s. 3; Ahmed b. Huseyin el-Beyhakî, **Kaza ve Kader**, thk., Muhammed Amir, Mektebetü’l-Abîkan Yayınevi, Riyad 2006, s.78.

²⁵⁶ Kehf, 18/29.

²⁵⁷ Yeprem, **Mâtürîd’nin Akîde Risalesi ve Şerhi**, 2. bs., Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2015. s. 70.

²⁵⁸ İlyas Çelebi, “Mû’tezile”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, 2006, c. 31, s. 396.

²⁵⁹ Kâdî Abdülcebbâr, **eş-Şerhu’l-Usûli’l-Hamse**, thk. Abdülkerîm Osmân, Kahire, Mektebetü Vehbe, 1416 / 1996, c. 1, s. 214.

²⁶⁰ Daha geniş bilgi için bk. Kadı Abdülcebbâr, **el-Muğni**, VIII, s. 177-218. Ayrıca bk. İmâmü’l-Haremeyn Cüveynî, **Kitâbu’l-İrşâd: İnanç Esasları Kılavuzu**, çev. Adnan Bülent Baloglu v.dğr. Ankara, Türk Diyanet Vakfı Basımevi, 2016, s. 74. Hikmet Yağlı Mavil, “Kelâm İlminde İlahî İrade Tartışmaları”, **Diyanet İlmî Dergi**, 2021, c. 57, s. 300-301.

²⁶¹ Abdülhamid, **Akâid Esasları**, s. 279. Bu konuda ayrıca bkz. Osman Aydın, “Kaderî Anlayışın İlk Tezahürleri”, **İslâmî Araştırmalar Dergisi**, c. 16, sy. 2, 2003, s.249-262.

insanın sorumluluğunun nasıl izah edilebileceği, insana ait ise bu kez Allah'ın mutlak hakimiyetinin ne şekilde ele alınması gerektiği" hususu tartışılmıştır.²⁶² Mu'tezilî görüşlerin karşı karşıya kaldığı mezhep ekolleri olmakla birlikte İnsan fiilleri konusunda Mu'tezile içerisinde farklı düşünceye sahip olanlar da bulunmaktadır.

Mu'tezile'den Ebü'l-Hüseyn el-Basrî (ö.436/1044),²⁶³ filozoflar ve Eş'arî kelamcısı İmamı'l-Haremeyn el-Cüveynî'ye (ö.478/1085) göre "kulların fiillerindeki müessir, kulun ihtiyarı ile olmayıp, Allah Teâlâ'nın kulda yarattığı kulun kudretidir." Yani kulların fiilleri, Allah Teâlâ'nın kulda yaratmış olduğu bir kudretle meydana gelmektedir.²⁶⁴

Ebu'l-Huseyn el-Basrî ve ona tabi olanlar, kulun fiilini var etmesinde zorunluluk olduğunu iddia etmektedirler. Mu'tezile'nin diğerleri ise, kulun hürriyeti bulunmadığında, emirlerle teklifin ortadan kalkmış olmasıyla kulun fiillerinin yaratıcısı olduğuna delil getirmişlerdir.²⁶⁵

Eş'arîlerin Kesb teorisini en fazla eleştiren alimler Mu'tezilî olmakla beraber daha önce Mu'tezilî olup sonra ayrılan Dırar b. Amr gibi kesb görüşünü benimseyenler de olmuştur. Dırar b. Amr'a göre, "insan fiilleri yaratılmıştır. İnsan fiili, onu yaratan Allah ve onu iktisab eden insan olmak üzere iki failden meydana gelmektedir."²⁶⁶ Dırar'a göre gerçek anlamda "insan fiillerinin faili hem Allah hem de insandır." Mu'tezilî olan Hafs el-Ferd de bu görüşleri benimsemiştir.²⁶⁷

²⁶² Osman Aydın, "İlk Mu'tezile'nin Özgür İrade Söylemi: Amr b. Ubeyd ve Kader Anlayışı", **Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2002/2, c. 1, sy. 2, s. 127.

²⁶³ Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Alî b. Tayyib el-Basrî (ö. 436/1044), Mu'tezile kelâmcısı ve fıkıh âlimi olup, Mu'tezile'ye ait tabakat kitaplarında, hocası Kâdî Abdülcebbâr'ın da mensup olduğu ve büyük ölçüde Ebû Ali el-Cübbâî ile Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin görüşlerinin etkisinde kalan Basra Mu'tezilesi kelâmcıları arasında sayıldığı belirtilmektedir. Özellikle kelâm ve usûl-i fıkıh sahasında temayüz ettiği kaydedilen Ebü'l-Hüseyn'in Basra Mu'tezilesi'nin önemli bir temsilcisi olduğu halde ilmî faaliyetlerini daha çok Bağdat'ta yürütmüş, birçok talebe yetiştirmiş ve çok kıymetli eserler vermiştir. Bk. Ahmet Akgündüz, "Ebü'l-Hüseyn el-Basrî", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1994, c. 10, s. 326-328.

²⁶⁴ Mar'aşî, **Risale**, vr. 213b; Beyzavî, **Tavâliu'l-Envâr**, s. 197; Beyzavî, **Misbahi'l-Ervah**, s. 172; Ebü's-Senâ Şemsüddîn Mahmûd b. Abdîrrahmân b. Ahmed el-İsfahânî, **Metâliu'l-Enzâr Alâ Metni Tavâliu'l-Envâr**, **Haşiye, Seyyid Şerif Cürcânî**, Dârü'l-Kütübî, 2008, s. 190.

²⁶⁵ Mar'aşî, **Risale**, vr. 228a-228b.

²⁶⁶ Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, çev. Mustafa Öz, Yay. Haz. Mehmet Dalkılıç, "Dinler, Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi", 4. bs., İstanbul, Litera Yayıncılık, 2017, s. 90-91; Austryn Wolfson, **Kelam Felsefeleri**, çev. Kasım Turhan, İstanbul, 2001, s. 510; Hamdi

3.6.3. Mu'tezile'ye Yöneltilen Eleştiriler

Mu'tezile insan fiilleri, kader, irade ve kudret gibi hususlarda ileri sürdüğü görüşler nedeniyle birçok mezhep bilgini tarafından eleştirilmiştir. Bunların en başında Hanefî-Mâtürîdî gelenek içinde yer alan alimler gelmektedir. Ancak Ehl-i Sünnet'in diğer temsilcisi olan Eş'ariler de Mu'tezilî iddiaları eleştirmişlerdir. Ahmed el-Mar'aşî'nin konuyla ilgili fikirlerinin kaynağını ve eleştirilerini yönelttiği iddiaların kime ait olduğunu anlamak için mezheplerin Mu'tezile eleştirilerini ayrı ayrı ele almak gerekmektedir. Burada araştırmanın sınırlarına tabi olarak daha çok erken dönem ulemanın görüşleri söz konusu edilecektir.

3.6.3.1. Eş'arilerin Mu'tezile'ye Yönelttikleri Eleştiriler

Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin Mutezile'den ayrılarak Basra'da bu ekole olan eleştirilerinin dozunu artırmış olması özellikle Basra Mu'tezilesi'nin söylemlerinde etkili olmuştur. Eş'arî'nin günümüze ulaşmayan eserlerinden bahseden Pezdevî,²⁶⁸ bu eserlerinde Eş'arî'nin Mu'tezile'den ayrılmadan önceki i'tizal görüşünü yine kendisinin tenkid edip çürüttüğünü ifade etmektedir.²⁶⁹ Buna göre Eş'arî'nin, Mutezile, Cehmiyye ve diğer grupların Allah'ın ilim, kudret ve diğer sıfatlarını nefyedenlerin görüşlerine yoğun eleştiriler yöneltmiş olduğunu anlayabiliyoruz. Araştırmacılar, Mâtürîdîler gibi Eş'arîlerin de insanda iradenin varlığını kabul ettiğini bildirmektedirler. Ancak bununla birlikte onlara göre Eş'arîler, her şeyin ölçüsü olarak Allah'ın iradesini ve kudretini aldıkları için kulun iradesi, kudretinin fiile tesiri, ilahi kudretin karşısında zayıf ve sönük kalmıştır. Bu nedenle Eş'arîler'in cebr-i mutavassıt bir metodu benimsemiş olduğu ifade edilmektedir.²⁷⁰

Gündoğar, "Eş'arîliğin İnsan Fiilleri ve Kesb Teorisine Klasik ve Modern Dönemde Yapılan Bazı Eleştiriler", **Uluslararası İmam Eş'arî ve Eş'arîlik Sempozyumu Bildirileri 21-23 Eylül 2014**, Ed. Cemalettin Erdemci- Fadıl Aygün, 2015, c. 2, s. 81.

²⁶⁷ Wolfson, **Kelam Felsefeleri**, s. 510; Hamdi Gündoğar, "Eş'arîliğin İnsan Fiilleri ve Kesb Teorisine Klasik ve Modern Dönemde Yapılan Bazı Eleştiriler", c. 2, s. 81.

²⁶⁸ Pezdevî, **Ehl-i Sünnet Akaidi**, Terc. Şerafeddin Gölcük, thk., Mehmet Halife Doğan, İstanbul, Kayıhan Yayınları, 2017. s.101.

²⁶⁹ Kalaycı, **Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi**, s.292.

²⁷⁰ Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, **el-Luma' fi'r-reddi ala ehli'z-zeyğ ve'l-bida'**, tsh. Muhammed Emin ed-Dannâvî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2012, s.31; W. Montgomery Watt, **İslâmın İlk Dönemlerinde Hür İrade ve Kader**, çev. Arif Aytekin, Bereket Yayınları, İstanbul 2011, s. 188; Halil Öztürk, "İbnü'l-Hümâm'a Göre İnsan Hürriyeti Meselesi", **Mütefekkir Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi**, c. 7, sy. 14, 2020, s. 396.

Mar'aşî'nin eserinde görüşlerine sürekli vurgu yaptığı Beyzâvî de "Şeyh (Ebû'l-Hasen el-Eş'arî), Kâdî (Ebû Bekir el-Bâkılânî), İmâmü'l-Haremeyn (el-Cüveynî), Ebû'l-Hüseyn (el-Basrî) filozoflar ve Üstâd'ın (İsferâyînî)" bu mesele hakkındaki düşüncelerini ifade ettikten sonra "Mu'tezile'nin; kul, fiilini kendi ihtiyârı ile meydana getirmektedir" görüşünü zikretmiş ve Mu'tezile'nin bu görüşünün birkaç açıdan reddedildiğini ifade etmiştir:

Bunlardan ilki, "şayet eylem ânında fiili terk etmek kul için imkânsız ise bu durumda o, serbest değil mecbûr olmuş olur. Eğer terk mümkün ise teselsüle meydan vermemek için kula ait olmayan bir müreccihe (tercih edene) ihtiyaç duyar ki bu da cebri gerektirir" şeklindedir.

İkinci olarak, "şayet kul kendi fiilini ihtiyârı ile yaratsaydı, onu bütün detaylarıyla da bilirdi. Bu detayları bilme yavaş hareket için çeşitli sükûn durumlarına ve bu aşamadaki mekânlarına (hayyiz) kadar uzanırdı. Bu ise mümkün değildir."

Üçüncü olarak, "şayet iradeye sahip olan kulun murâdı ile Allah'ın muradı çelişse; ya ikisinin de muradının yerine gelmesi veya her ikisinin muradının da yerine gelmemesi yahut da müreccihsiz bir tercihin oluşması gerekir. Zirâ Allah'ın kudreti her ne kadar daha umûmî ise de makdûra (güç yetirilen şey) nispetle kulun kudretine eşittir."²⁷¹

Eş'arîlerin Mu'tezile'ye yönelik eleştirilerine karşın Mu'tezile, "insanın fiilleri üzerinde Allah'ın hiçbir etkisinin bulunmadığını" savunmuştur. Buna göre "insan tam anlamıyla özgürdür. Kendi iradesiyle dilediği fiili seçer ve Allah'ın kendisine verdiği halketme (yaratma) gücüyle de yaratır. İnsan bu nedenle fiillerinden dolayı sorumludur. Kesb, bir yandan insanın muhdes kudretiyle veya ona güç yetirerek meydana gelir ya da fâilin hür seçimiyle ortaya çıkar. Bunun amacı zoraki hareketle, hür seçimli/istemli hareket arasında ayrım yapmaktır." Mu'tezile'ye

²⁷¹ Kâdî Beyzâvî, **Tavâl'iu'l-Envâr Min Metâl'i'l-Enzâr**, çev. İlyas Çelebi, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014, s. 206; Beyzavî, **Tavâliu'l-Envâr**, s. 197-198; Beyzavî, **Misbahu'l-Ervah**, s. 171-172.

göre de kesbin, insanın bir fiili olduğunu onun kudretiyle ortaya çıktığını gerekli kılmaktadır.²⁷²

3.6.3.2. Mâtürîdîlerin Mu'tezile'ye Yönelik Eleştirileri

İmam Mâtürîdî'nin tekvin konusundaki görüşlerinin muhatabı Ebû'l-Kâsım el-Ka'bî nezdinde Mu'tezile olmuştur. Ka'bî'nin görüşüne göre “ilahî kudretin taalluk ettiği sıfatların zati kabul edilebilmesi” mümkün değildir. Mu'tezile'nin “sıfatları zattan ayrı görmeleri” karşısında Mâtürîdî, “fiilî sıfatların zatî sıfatla olan ilişkisini” temellendirmeye çalışmıştır. Bu konuda tekvin, İmam Mâtürîdî'nin üzerinde durduğu ve muhataplarını eleştirdiği önemli bir konu başlığı olmuştur.²⁷³ Mâtürîdî eserlerinde tekvinin ne olduğunu tartışmaktan daha çok tekvin üzerinden Mu'tezile'nin sıfatlarla ilgili görüşlerini çürütmeye çalışmaktan başka bir çabasının olmadığı görülmektedir.²⁷⁴

Fiiller konusunda da Mâtürîdîlerin hem Mu'tezile'ye hem de Cebriyye'ye yönelik eleştirileri bulunmaktadır. Cebriyye'ye göre kulun fiilinin meydana gelmesindeki müessir, tek başına Allah Teâlâ'nın kudreti olup, kulun kendi fiili üzerinde hiçbir tesiri ve etkisi bulunmamaktadır. Mu'tezile'nin görüşüne göre ise bu düşüncenin aksine kulun kendi seçimiyle olan kudreti tek başına müessirdir. Bu yüzden kul fiilini kendisi tek başına yaratmaktadır. Yani kul fiil işlemede tam bir yetkiye (tefvîz) sahip bulunmaktadır.

Mâtürîdîler ise bu iki görüşün de karşısında olup birbirine tamamen aykırı olan bu görüşülerin Kur'an naslarına aykırı olduğunu ortaya koyarak, kulların fiillerinde Allah'ın kudretinin yanında kulun ihtiyar ve kudretinin de etkisinin bulunduğunu, kulun etkisinin kesb olarak isimlendirildiğini, Allah'ın kudretinin etkisinin ise yaratma olarak isimlendirildiğini belirtmişlerdir. Onlar bu durumun Allah'ın hikmeti gereği adeti üzere böyle olduğunu ifade etmektedirler²⁷⁵.

²⁷² Kadî Abdülcebbar, **Fazlû'l-i'tizâl**, Kahire, 1988, s. 143.

²⁷³ Kalaycı, **Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi**, s.29-291.

²⁷⁴ Vecihi Sönmez, “Mu'tezile'nin Eş'arî'nin Kesb Nazariyesine Yöneltiltiği Eleştiriler”, **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2008, c. 10, sy. 2, s. 127.

²⁷⁵ Mâtürîdî, **Kitabu't-Tevhit Tercümesi**, 60-64.

Mar'aşî, eserinde Mâtürîdîlerin bakış açısıyla, bir taraftan Cebriyye'nin zorlama düşüncesine karşı çıkarken diğer taraftan Mu'tezile'nin kula tam yetki (tefvîz) veren düşüncesine karşı çıkmışlardır. Bütün bunlara aklî ve naklî deliller sunmuşlardır.

Mâtürîdîlerin Mu'tezile'yi eleştirdikleri hususlardan bir diğeri de onların Allah'ın, “*Allah kullar için zulüm istemez*”²⁷⁶ anlamındaki ayetine ve diğer ayetlere dayanarak Allah'ın şerri dilemesini inkâr etmeleridir. Çünkü, Mu'tezile rıza ile irade arasında ayrılmaz bir bağ olduğunu iddia ederek: Allah Teâlâ'nın kafirden iman etmesini, asiden de itaat etmesini istediğini, kabih (çirkin) olanı istemenin de kabih olduğunu iddia etmişlerdir.²⁷⁷

Halbuki ayetler bize bunun tersini bildirmektedir. Allah'ın, “*Allah kimi hidayete erdirmek isterse, onun göğsünü İslâm'a açar...*”²⁷⁸ anlamındaki ayeti ile “*Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz...*”²⁷⁹ ayeti ve benzeri ayetlerde geçen Allah Teâlâ'nın iradesi taat ve masiyet yönünden her şeye taalluk etmektedir. Fakat Allah Teâlâ'nın masiyete rızası yoktur. Zira irade rızayı gerektirmez.²⁸⁰

Ahmed el-Mar'aşî insan fiilleri, irade, kudret, kader ve bunlarla ilgili konuları ve bunlar hakkında mezhep mensubu ulemanın ileri sürdüğü görüş ve açıklamaları eserinde genel olarak erken dönem bilginlerini esas alarak söz konusu etmektedir. Bu yüzden konuyla yakından ilgilenen ve bu konularda görüşleriyle şöhret bulan Ehl-i Sünnnet dışındaki mezhepleri özellikle Cebriyye, Kaderiyye ve Mu'tezileyi eleştirmekte, iddialarının geçersizliğini aklî ve naklî delillerle ortaya koymaktadır. Kendi açıklamalarını genellikle Hanefî-Matürîdî metot içerisinde yapmasına ve yeri geldikçe Ehli Sünnnetin diğer temsilcisi Eş'ariliği de eleştirmesine rağmen özellikle Mu'tezilî iddialar karşısında Eş'arileri savunduğu da görülmektedir. Mu'tezile'ye referans vererek yaptığı değerlendirmelerde Mu'tezilenin Eş'arî'leri, “kulun kudreti fiillerinde müessir olmadığı zaman onun kudret olarak isimlendirilmesinin sadece ıstılahi olacağı ve hiçbir anlam ifade etmeyeceği” görüşünden dolayı eleştirip

²⁷⁶ Mü'min, 40/31.

²⁷⁷ Mar'aşî, **Risale**, vr. 221b.

²⁷⁸ En'am, 6/125.

²⁷⁹ İnsan, 76/30.

²⁸⁰ Mar'aşî, **Risale**, vr. 221b.

zemmettiklerini nakletmektedir. Tam da bu noktada Mar'aşî Eş'arîlerin görüşleri yanında yer alarak Mu'tezilenin eleştirilerinin temelsiz ve geçersiz olduğunu belirtmiştir. O, Eş'arileri Mu'tezileye karşı şöyle savunmaktadır: Kudret kesbetmekten (işleyici olmaktan) daha geneldir ve Allah'ın kudreti tesir eden, kulun kudreti ise kesbedendir. Ayrıca Eş'arîlerin kudret diye isimlendirilmeleri sadece ıstılahi yönden değildir. Mar'aşî'ye göre bütün bunlar dikkate alındığında Mu'tezile'nin Eş'arî'yi eleştirmesine gerek olmadığını, onların Eş'arîleri zemmetmelerinin aklî ve naklî temellerden yoksun olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.²⁸¹

3.7. MÂTÜRİDİYYE VE KULLARIN FİİLLERİ

Maveraünnehir bölgesi, İslâmî literatürün oluşumunu ve düşünce yapısını daha çok İmam-ı Âzam Ebû Hanife ile onun görüşleri üzerine sistematize eden İmam Ebû Mansûr Mâtürîdî'ye dayandırmıştır. Mâtürîdî'nin felsefesine göre kulların fiilleri, Allah Teâlâ'nın adeti üzere Allah'ın kudretinin, kulun kudret ve iradesinin fiile etkisi ve onu kesbetmesiyle birlikte meydana gelmektedir. Buna göre Allah Teâlâ yaratandır, kul ise kesbedendir. Kesb, kulun kudret ve iradesiyle kesin niyetini ortaya koymasıyla oluşur.²⁸² İnsan fiilleri ile ilgili Mâtürîdî mütekellimlerin içerisinde mütalaa edilen Sadruşşerîa (ö. 747/1346)²⁸³ fıkhıta Hanefî, itikadda Mâtürîdî olan Birgivî Mehmed Efendi (ö. 981/1573)²⁸⁴ ve Taftâzânî (ö. 792/1390)²⁸⁵ gibi alimler konuyu eserlerinde tartışmışlardır. Mar'aşî'nin de eserinde konuyu sık

²⁸¹ Mar'aşî, **Risale**, s. 223b-224a. Ayrıca bkz. İbrahim Coşkun, "Matürîdî Düşüncede Allah-İnsan İlişkisi", **Hikmet Yurdu, İmam Matürîdî ve Matürîdîlik Özel Sayısı**, Yıl: 2, sy. 4, 2009, s. 17-46.

²⁸² Mar'aşî, **Risale**, s. 213a-213b.

²⁸³ Asıl adı Sadruşşerîa es-Sânî Ubeydullâh b. Mes'ûd b. Tâcişşerîa Ömer b. Sadrişşerîa el-Evvel Ubeydillâh b. Mahmûd el-Mahbûbî el-Buhârî'dir. Bk. Şükrü Özen, Sadruşşerîa, **TDV İslâm Ansiklopesisi**, İstanbul 2008, c. 35, s. 427-431; Kenzhebek Chyibylov, "Müteahhirun Dönemin Bir Mütefekkeri Olarak Sadruşşerîa es-Sânî'nin İlmî Kişiliği ve Kelâmı Yeniden Düzenleme Çabası", **Kelam Araştırmaları Dergisi [Kader]**, 2017, c. 15, sy. 1, s. 134.

²⁸⁴ Asıl adı Takıyyüddin Mehmed'tir. Bk. Birgivî, **et-Tarîkatü'l-Muhammediyye**, İstanbul 1307; Emrullah Yüksel, "Birgivî", **TDV İslâm Ansiklopesisi**, İstanbul 1992, c. 6, s. 191-194; Mehmet Dalkılıç, "İslâm Mezhepleri Bağlamında Balıkesirli İslâm Âlimi İmam Birgivi'nin Ehl-i Sünnet Algısı ve Vehhabilik/Selefilikle Suçlanması'nın Günümüze Yansımaları", **Balıkesirli Bir İslâm Âlimi: İmam Birgivî**, 2019, c. 2, s. 25-37.

²⁸⁵ Asıl adı Sa'düddin Mes'ûd b. Fahriddin Ömer b. Burhâniddin Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî'dir. Bkz. Şükrü Özen, "Teftâzânî", **TDV İslâm Ansiklopesisi**, İstanbul 2011, c. 40, s. 299-308.

sık söz konusu bu şahsiyetler üzerinden tartışmış olduğunu belirtmeliyiz. Bu nedenle Mar'aşî'nin görüşlerinde referans olarak kullandığı görüşleri kaynaklarından aktarmak, onun görüşlerinin kaynaklarını ve maksadını anlamayı kolaylaştıracaktır.

3.7.1. Sadruşşerîa'nın Fiil Konusundaki Görüşleri

Sadrüşşerîa, *Tavzih* adlı eserinde; meselenin cebirle kader arasında orta bir durumda olduğunu yani fiilin Allah'ın yaratması ve kulun işlemesiyle birlikte meydana geldiğini ifade etmektedir.²⁸⁶ Sadrüşşerîa'ya göre ihtiyari yani istemli fiillerle zaruri fiiller arasındaki fark zorunludur. Bu farklılık fiilin sadece bizim irademizle meydana gelmesinde değildir. Çünkü irade fiilin sıfatı olursa fail eşit iki şeyden birine rücu edip döner. Eşyalar kendilerinde bulunan hususiyetlerden birine tahsis olunur. İrâdenin bulunmasından bize gerekli olan şey, tercih ve tahsisin bizden olmasıdır ki, o da talep edilen şeydir. Eğer tercih ve tahsis bizden olmamış olsaydı, irade sadece bir şevk (özlem) olurdu. İhtiyari olanla, nabız hareketimiz gibi düzenli olarak meydana gelmesini arzu ettiğimiz zaruri olan arasında da bir fark bulunmazdı. Fakat biz ikisi arasındaki farkı gözlemleyebiliriz ve biliriz ki, ilki (ihtiyari olan) bizim fiilimizledir, ikincisi (zorunlu olan) değil.²⁸⁷

Sadrüşşerîa'ya göre insanın irâdesinden bahsedebilmek için “ızdırârî ve ihtiyârî (zorunlu ve istemli)” fiillerin birbirinden ayrılması gerekmektedir.²⁸⁸ Böylece aynı şekilde ihtiyari fiillerimizde terk etmeye güç yetirebildiğimiz ile güç yetiremediklerimizi de fark ederiz. Mesela şiddetli düşmanlıkla elimizde tutmaya güç yetiremediğimiz bir inişe geçme gibi. Terk etmede de yine onu yapmaya güç yetirebildiğimizi ve güç yetiremediğimizi fark ederiz. Aynı şekilde bir sebeple ya da bir sebep olmadan yapabiliriz. Vicdani ilim, bizim zaruret ve vücubiyet olmaksızın fiili işlediğimizi, eşit iki şeyden birini ya da tercih edilmiş olan şeyi tercih ettiğimizi bilir. Bu tercih, istek, ihtiyar ve kasıttır.²⁸⁹

²⁸⁶ Ömer Aydın, **Sadrüşşerîa es-Sani'ye Göre İnsan Hürriyeti ve Fiilleri**, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1996, s.98.

²⁸⁷ Sadrüşşerîa, **Tevdîh**, s. 367-368; Teftâzânî, **Şerhu't-Telvîh**, c. 1, s. 348-350.

²⁸⁸ Abdullah Namlı, “Sadrüşşerîa ve İbnü'l-Hümâm'a Göre Cüz'i İrâdenin Yaratmanın Konusu Olup Olmadığı Meselesi”, **Kelam Araştırmaları Dergisi Kader**, 2020, c. 18, sy. 1, s. 162.

²⁸⁹ Sadrüşşerîa, **Tevdîh**, s. 367-368; Teftâzânî, **Şerhu't-Telvîh**, c. 1, s. 348-350; Ayrıca bkz. Hatice K. Arpaguş, “Sadrüşşerîa'nın el-Mukaddimâtü'l-Erbâa'sı Bağlamında İnsan Fiilleri”,

3.7.2. Taftâzânî'nin Fiil Konusundaki Görüşleri

Taftâzânî (ö.792/1390); zorunlu olarak, şiddet (güç, kuvvet) hareketi gibi bazı koşullarda kulun kudret ve ihtiyarının etkisinin var olduğunu bildiğimizi söylemektedir.²⁹⁰ Kudretle ilgili: “Kudret öyle bir sıfattır ki kendisiyle bir şeyi yapma ve yapmama mümkün olur”²⁹¹ denildiğini ifade eden Taftâzânî, *Şerhu'l-Akâid* adlı eserinde Neseî'nin; “biz zorunlu olarak şiddet hareketi ile titreme arasındaki farkı biliriz. Yine biz onlardan ilkinin kulun ihtiyarıyla olduğunu, ikincisinin ise kulun ihtiyarı olmadan zorunlu olarak meydana geldiğini biliriz. Eğer kesinlikle kulun fiili olmamış olsaydı, teklif geçerli olmazdı ve kul işlediği fiillerine karşılık sevap ve cezayı hak etmezdi” sözünü izah ederken; “eğer kulun şiddet hareketinde kudret ve ihtiyarı olmasaydı, iki hareket arasında fark olmazdı” demiştir.²⁹²

Taftâzânî, Halis Cebriyye'nin, kulun fiilinin olmadığını ve fiil üzerinde kesinlikle bir kudretinin de bulunmadığını kabul ettiklerini ifade ettikten sonra “eğer şiddet hareketinde kulun kudret ve ihtiyarı olmasaydı, iki hareket (şiddet ve titreme) arasında fark bulunmazdı” demektedir. Yine “eğer kulun kudret ve ihtiyarı olmamış olsaydı, emir ve nehiylere teklif de geçerli olmazdı. Çünkü cansız varlıkları mükellef kılmanın bir anlamı yoktur. Böyle bir durumda kulun işlediği fiillere karşılık sevap ve cezayı hak etmesi de doğru olmaz. Namaz kıldı, oruç tuttu gibi ona fiil isnat etmek de doğru olmaz” demiştir.²⁹³

Taftâzânî, Sadrüşşerîa'nın; “Şimdi durumun (işin) ispatına geldik” sözü üzerine Hz. Peygambere nispet edilen ve “Kaderiyye bu ümmetin Mecusileridir” rivayetinden hareketle konunun izahı için açıklamalara girişmiştir. Ona göre Mecusiler iki ilahın olduğunu söylemektedirler. Birisi hayrın, diğeri şerrin kaynağıdır. Bu, şerrin ve kabihin/kötülüğün yaratıcısının Allah'ın dışında olduğu (Allah olmadığı) sözüne uygun düşmektedir. Öte taraftan Cebriyye'ye yakın bir anlayışın Horasan ve Mâverâünnehir'de çok sayıda taraftarı olmuştur. Onların

Uluslararası 14. ve 15. Yüzyıl İslâm Düşüncesinde Felsefe, Kelam ve Tasavvuf Sempozyumu Bildirileri I, 2020, c. 1, s. 449-461.

²⁹⁰ Mar'aşî, *Risale*, vr. 215b.

²⁹¹ Sa'deddin Et-Teftâzânî, *Makâsıdu'l-Kelâm Fî 'Akâidi'l-İslâm: Kelâm İlminin Maksatları*, çev. İrfan Eyibil, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019, s. 318.

²⁹² Sa'dettin Taftâzânî, *Şerhu'l-Akâidi'n-Neseîyye*, Mektebetü'l-Medîne, Pakistan, 2012, s. 210.

²⁹³ Taftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 210.

“insanın fiillerinde özgür olmadığı, fiillerin Allah tarafından belirlendiği ve sorumluluk ve hatta cezanın dahi bir çeşit kader olduğu” fikrini benimsemeleri sebebiyle, kendilerine “Cebirci Mürcie” veya “Horasan Mürciesi” adı da verilmiştir²⁹⁴.

Aynı şekilde “Allah Teâlâ bir şeyi yaratır ve sonra İblis’i yaratması gibi ondan uzaklaşır” demektedirler. Bu da “Allah Teâlâ’nın razı olmamakla birlikte şerhlerin ve kabihlerin yaratıcısı olması” sözüne uygun düşer. Bu iki itibarla güç yetirme iki taraftan diğerine nispet edilmektedir. Ehl-i Sünnet’ten olan muhakkikler “cebirci” ve “kader”i kabul etmeyip durumun ikisi arasında bir durum olduğu düşüncesindedirler. Bu duruma göre, kulun fiilindeki müessir Allah Teâlâ’nın yaratması ve kulun ihtiyarının bir arada bulunmasıdır. Fiilin meydana gelişi konusunda “Cebir olacağından sadece ilki (Allah’ın yaratması) ve kader olacağından sadece ikincisi (kulun ihtiyarı) ile değildir” dedikten sonra Sadrüşşerîa’nın bu hususta iki delil ortaya koyduğunu ifade etmektedir. İlki özetle, bazı fiillerde kulun niyet ve ihtiyarının bulunduğu vicdani olarak sabit olmuştur. Bu niyet ve ihtiyar o fiilin meydana gelmesinde yeterli değildir. Çünkü kuldaki kaynaklanan bütün sebeplerin bulunmasıyla fiil gerçekleşmeyebilir. Kulda bulunan sebepler olmadan fiil gerçekleşebilir. Ancak genel âdeti üzere fiil, kulun iradesi ve kesin niyetinin akabinde Allah’ın yaratmasıyla meydana gelir. Allah Teâlâ âdetini icra ettirmesi yoluyla, kulun niyetinin akabinde fiilini yaratır, onun niyeti olmadan o fiili yaratmaz.²⁹⁵

Taftâzânî, Sadrüşşerîa’nın “niyete gelince” sözünü de açıklığa kavuşturulması amacıyla söz konusu etmiştir. O, bunun “kulun niyetinin zaruri olup-olmadığı, ihtiyarî olup-olmadığı ve ona takdir edilip-edilmediği gibi soruların cevabı olduğunu ifade etmiştir. Çünkü o, kulun ihtiyarı olmadan Allah’ın yaratmasıyla meydana gelmektedir. Aksi halde ihtiyarlar (seçimler) teselsül eder. Sadrüşşerîa, niyetin Allah Teâlâ’nın yarattığı şey olması, mevcut varlıklara kudret gibi vücup yoluyla olmadan ona dayandırılması anlamında olduğunu, fakat onun mevcut ve madum olmayan

²⁹⁴ Sönmez Kutlu, “Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslâm Düşüncesine Katkıları, **Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2002/1, c. 1, sy. 1, s. 199.

²⁹⁵ Taftâzânî, **Şerhu’t-Telvîh**, c. 1, s. 349.

işlerden olduğunu, ona uygun şeyin meydana gelmesinin gerekli olmadığını söylemektedir. Çünkü ona göre, “kulun kudretini fiile sarf etmesi” anlamına gelen niyet, kasıtlı olarak Allah tarafından yaratılmıştır. Fail fiili işlemeye zorlanmış olur, onu terk etmek mümkün olmaz. Oysa bu durum kudretin yaratılması, yapma ve terk etmeye imkân veren durumuna aykırıdır.²⁹⁶

3.7.3. Sâhibu't-Tarîka'nın (Birgivî) Fiil Konusundaki Görüşleri

Birgivî'ye göre, “Allah Teâlâ, kulların bütün amellerinin yaratıcısı olup O'ndan başka yaratıcı yoktur. Bununla birlikte Allah (c.c.), cüz'î ve kalbî iradeler vermiştir. Kulların bu iradeleri taat ve günah gibi iki zıdda da taalluka uygundur. Bu iradelerin hariçte bir varlığı bulunmadığı için yaratmaya muhtaç değildir. Onu irade eden kişi de onun yaratıcısı olamaz. Allah (c.c.) kulun iradesini kendi kudretine adi bir şart kılmıştır. Zira Allah (c.c.) sebeplerin müsebbibidir. Yağmurun bitkilere, evlenmenin çocuğa ve yaz mevsiminin meyvelerin olgunlaşmasına sebep kılındığı gibi dünyada da âhirette de eşyayı zahiri sebeplere bağlı olarak âdetini yani kanunlarını icra etmektedir.”²⁹⁷

Birgivî, meseleyi Şeytan'ın hile ve dolaplarıyla izah etmeye çalışmıştır. Bir sonraki başlık altında Mar'aşî'nin kulların fiillerinde ihtiyarın etkisinin bulunduğu dair Birgivî'nin şeytanın hilelerine karşı verdiği cevapları delil olarak sunduğu için şeytanın hilelerini ve ona karşı verilen cevapları burada zikretmiyoruz.

3.8. AHMED EL-MAR'AŞÎ'NİN FİİLLERDE İHTİYARIN ETKİSİNİN BULUNDUĞUNA DAİR İLERİ SÜRDÜĞÜ DELİLLER

Mar'aşî'nin, istemli fiillerde insan tercihinin veya ihtiyarın etkisinin bulunduğu dair ileri sürdüğü deliller elbette yukarıda zikri geçen kelam bilginlerinin ileri sürdüğü görüşler çerçevesinde olacaktır. Erken dönem ulema arasında tartışma konusu olan bu meselenin tarafları arasındaki iddiaları ileri sürülen görüşler çerçevesinde değerlendirilmesini gerekli kılmaktadır.

²⁹⁶ Teftâzânî, *Şerhu't-Telvîh*, c. 1, s. 350-351.

²⁹⁷ Mar'aşî, *Risale*, vr. 235a-235b; Birgivî, *Tarîkât-i Muhammediyye Tercümesi*, s. 135.

3.8.1. Muhakkiklerin Görüşleri (Akli Deliller)

Ahmed el-Mar'aşî, muhakkik olarak İslâm bilginleri arasında görüşleri ile temayüz edip tanınmış ve birçok bilgin tarafından desteklenip kabul edilmiş olanları esas alarak konuya açıklık getirmeye çalışmaktadır. Bu bir zorunluluktur. Zira on asrı geçkin bir tarihi süreci birlikte değerlendirmek ve bütün bilginlerin görüşlerine yer vermek elbette mümkün değildir. Bu nedenle muhakkik yani görüşleriyle nesilleri etkilemiş, yaygınlık kazanmış tutarlı aklî ve nassî delillere dayalı fikirler üretmiş İslâm bilginlerini esas almaktadır. Bu çerçevede o, kulların fiillerinde ihtiyarlarının etkisinin olduğu hususunda mezhep imamlarının ve alimlerin farklı görüşleri ve yaklaşımları olmakla birlikte, Mâtürîdî alimlerin yanı sıra gerek Eş'ârî gerekse Mûtezîlî alimlerin görüşlerini de delil olarak ortaya koymaktadır. Araştırmamızın temel kaynağını oluşturan er-*Risaletü'l-Münciye* adlı eserinde zikredilen bu görüşleri ayrı ayrı söz konusu ederek Mar'aşî'nin görüşlerinin temelini ve kaynaklarını tespit etme imkanını elde etmeyi umuyoruz.

3.8.1.1. İsfahânî'nin Görüşü

Mar'aşî, kulun fiilinde ihtiyarının etkisinin olduğuna dair meselede ilk olarak İsfahânî'nin görüş ve eleştirilerini söz konusu etmektedir. Mar'aşî, İsfahânî'nin insanın istemli fiillerinde etkisini kabul ettiğini bildirmektedir. Onun bu konuda, doğru olup olmadığını araştırarak veya doğruluğunu, yanlışlığını meydana çıkarmak amacıyla bir metot çerçevesinde inceleme yapan ve konunun içyüzünü araştıran ehli tahkikin açıklamalarının bunu doğruladığını bildirmektedir. Kısacası İsfahânî hakikatleri delilleri ile bilen alimlerin, “Cebir ve tefvîz yoktur, doğru olan da budur” sözü ile insan fiillerinde tesirinin bulunduğu konusunda fikir birliği sağladıklarını ifade etmektedir. Mar'aşî araştırma ehli ulemanın bir görüşte ittifak etmesinin önemli olduğuna dikkatleri çekerek bunu fiillerde insan tesirinin bulunduğu dair delil olarak zikretmektedir.

İsfahânî “Cebir ve tefvîz yoktur” cümlesinin ifade ettiği hakikati şöyle açıklamaktadır:

“Allah Teâlâ kulda kudret ve ihtiyar yaratır ve onları kulun fiilinde etkili ve tesirli kılar. Her ne kadar o özelliklerini kendi zatlarında kullanmasalar da bilakis onların tesirinin varlığı, Allah'ın onları bu özellik üzere

yaratmasıyla. Allah Teâlâ'nın o ikisini bu özellikte yaratmasından sonra fiil o tesirle meydana gelir. Bütün mahlukat Allah'ın yaratmasıyla olsa da bazıları vasıtasız ve sebepsiz bazıları ise vasıtalı ve sebepli yaratılır. Vasıta ve sebeplerin kulun fiilinin meydana gelmesinde etki ve tesirleri vardır. Bu Allah'ın âdeti, kanunu gereğidir. Kulların ihtiyari fiilleri Allah'ın mahlukudur ve Allah'ın kullarda yarattığı kudret ile kulların makdûrudur (takdir olunmuş). Allah o ikisini kulların fiilinde tesir eden özellikte yaratmıştır. Bu konuda evla olan selefin yolunu takip etmek, münazarayı terk etmek ve bu konunun bilgisini Allah'a bırakmaktır.”²⁹⁸

Mar'aşî bu açıklamalardan hareketle konu etrafında oluşan iki kavramın açıklanması gerektiğini düşünmektedir. Bunlar “cebr” ve “tefviz” kavramlarıdır. Mar'aşî'ye göre “zahirde kulun fiilindeki müessir ancak kulun kudreti ve iradesi”dir. Bu yüzden cebir yoktur. Ayrıca tefviz de söz konusu olamaz. Zira kulun kudret ve iradesi ile onların tesiri de Allah tarafından yaratılmıştır. Bu yüzden onlarla meydana gelen fiil de hakikatte Allah tarafından yaratılmış olur. Bu ise tefvizin olmadığını gösterir. Kulun irade ve kudretinin tesiri, Allah'ın kudretinin tesirine dönünce kulun irade ve kudretine tesir ve yaratma olmaksızın etki ve kesb kalıyor. Allah Teâlâ onun yaratıcısı, kul ise kudret ve iradesi vasıtasıyla onu kesbedendir. Mar'aşî burada bir hususa dikkatleri çekmektedir. O da şudur: “Fiile tesir etme, Allah'ın kudretine ait olsa da burada tefvîz vardır” şeklinde yorumlamak doğru değildir. Zira bu anlayış Cebriyye'nin sözüne uygun düşer.”²⁹⁹

Mar'aşî, “İsfahânî'nin kulun irade ve kudretinin tesiri kendi zatlari gereğidir” demediğini, bilakis âdeti yani kanunu gereği sadece Allah'ın yaratmasıyla olduğunu söylediğini ifade etmiştir. Mar'aşî'ye göre irade ve kudretin tesiri Allah'ın yaratmasına bağlıdır. Bu görüş Mu'tezile'nin görüşünün tam tersine, hilâfınadır. Çünkü onlar şunu iddia etmektedir: Kulun irade ve kudretinin tesiri Allah'ın kudretinin tesiri olmaksızın kendi zatlari gereğidir. Bu durumda tefvîz yoktur (kul işini Allah'a bırakmamış olur). Mar'aşî, Cebriyenin “kulun fiilinde ilk tesir eden

²⁹⁸ İsfahânî, **Metâliu'l- Enzâr**, s. 193; Mar'aşî, **Risale**, s. 222b-223a.

²⁹⁹ Mar'aşî, **Risale**, vr. 223a-223b.

Allah'ın kudretidir” sözünün aksine İsfahânî'nin bu konuda şöyle dediğini nakletmektedir:

“Bilakis kulun kudret ve iradesinin zahirde tesiri bulunmaktadır. Bu durumda cebir yoktur (Allah kulunu mecbur etmemiş olur). Sen de biliyorsun ki, kulun irade ve kudretinin zahirde tesir etmesi, yaratma sıfatını Allah'ın zatına ve kudretine tahsis etmeye zıt değildir.”³⁰⁰

İsfahânî, kudret ve iradenin fiile etkisinin kulun kendi zatında olması bakımından olmayıp, onlarda Allah Teâlâ'nın yaratmasıyla o ikisinin bir etkisi olması yönüyle yarattığını ve sonra fiilin o ikisiyle birlikte gerçekleştiğini söylemektedir.³⁰¹

Mar'aşî İsfahânî'nin açıklamalarını “bizim arkadaşlarımız veya imamlarımız” demek suretiyle kendi görüşlerini mezhebin ileri gelen imamlarının görüşleri ile sağlamlaştırmak istediğini bildirmektedir. Onlara göre doğrudan karşılaştığımız ihtiyari fiiller ile cansız varlıkların hareketlerinden hissettiğimiz arasında bir farklılık bulunmaktadır. Bunun da kulun ihtiyarının ilkinde etkili, ikincisinde ise bir etkisinin bulunmadığını açıkça gösterdiğini ileri sürmektedirler.

Mar'aşî, İsfahânî'nin bu açıklamalarının aslında kendisinin daha önce Eş'arî kelamcısı Beyzâvî'nin problemine verdiği cevaplara çok benzediğini hatta doğruluğuna açık bir teyit bulunduğunu ifade etmiştir.³⁰² Beyzâvî'nin açıklamalarını izah eden Mar'aşî, onların konuyla ilgili olarak söylediklerinden örnekler vererek delil göstermektedir. Mesela Beyzâvî'nin fiillerle ilgili şöyle dediğini nakletmektedir:

“Bilmiş ol ki, ashâbımız, bizim fiillerimiz ile cansız varlıklardan sudûr eden fiiller arasında açık bir fark gördüklerinden ve kesin delillerle de fiilin kula nispet edilmesini engellediğinden, ikisinin arasını bulmaya çalıştılar ve “kulun fiilleri Allah'ın kudreti ve kulun kesbi ile meydana gelmektedir” dediler. Bu söz şu anlama gelmektedir: Kul, samimi olarak bir işe azmederse Allah onda o fiili halk eder. Bu da büyük bir sorundur

³⁰⁰ Mar'aşî, **Risale**, vr. 223a-223b.

³⁰¹ Mar'aşî, **Risale**, s. 222b-223a; İsfahânî, **Metâli'u'l- Enzâr**, s. 193.

³⁰² Mar'aşî, **Risale**, vr. 223a-223b.

ve anlaşılması zor bir meseledir. Nitekim bu meselenin zorluğundan dolayı, selef de bu hususta tartışmayı doğru bulmamıştır.”³⁰³

Mar’aşî’ye göre Eş’arîlerin, Allah Teâlâ’nın her şeyin yaratıcısı olduğuna dair ileri sürdükleri delil, tesir konusunda onların fiili kulun ihtiyarına izafe etmelerini engellemiştir. Bu nedenle Eş’arî uleması iki emrin (durumun) arasını birleştirmek zorunda kalmışlardır. Mar’aşî Eş’arîlerin şöyle demek zorunda kaldıklarını ifade etmektedir:

“Kul fiil üzerine niyetini samimi (kesin) olarak ortaya koyduğunda Allah Teâlâ onda bu fiilin güç ve iradesini yaratır. Allah Teâlâ âdet olduğu üzere, kanunun gereği fiili kulun kudret ve iradesi olduğunda yaratır. Yani ne onlardan önce ne de onlar olmadan yaratır. Buna göre kul onu yaratan gibi olur. Allah Teâlâ, onu kulun kudret ve iradesiyle yaratmış olmasına rağmen, kulun onu yaratan gibi oluşunda cebir yoktur. Kul olmadan, onu Allah Teâlâ’nın yaratmasına bırakmak da yoktur. Bu kadarı teklif için yeterlidir.”³⁰⁴

İsfahânî’ye göre, Yüce Allah bütün mahlukatın bir kısmını vasıtasız, bir kısmını ise vasıta ve sebeplere bağlı olarak yaratmıştır. Allah Teâlâ, kulun fiilini, kulun kudret ve iradesinin etkisi olmasıyla yaratmıştır. Böylece kulun ihtiyarî yani istemli fiilleri bir yönüyle kula ait olmakta ve diğer bir yönüyle de Allah’ın yarattığı şey olmaktadır. Bu da fiilin Allah’ın kulda yarattığı kudretle ona takdir edilmiş olduğunu ortaya çıkarmaktadır. Zira kulun kudretini fiilinde etkili kılmıştır.³⁰⁵

Mar’aşî kelimeler arasında yaygın olarak bilinen bir hususa dikkatleri çekerek İsfahânî’nin selef hakkındaki düşüncesini aktarmak suretiyle konunun çerçevesini belirlemeye çalıştığı anlaşılmaktadır. Meselenin zihinleri yoran anlaşılması güç bir mesele olduğunu daha eserin başında ifade eden Mar’aşî, meselenin zorluğundan dolayı selef yani ilk Müslümanların da bu hususta tartışmayı doğru bulmadıklarına vurgu yapan İsfahânî’ye göre de bu hususta doğru olanın selefin yolunu takip etmek olduğunu ifade etmek suretiyle tercihinin bu konuda

³⁰³ Beyzâvî, **Tavâl’iu’l-Envâr Tercümesi**, s. 210; Beyzavî, **Tavâliu’l-Envâr**, s. 200; İsfahânî, **Metâliu’l-Enzâr**, s. 192.

³⁰⁴ **Mar’aşî**, Risale, vr. 213b-214a; İsfahânî, **Metâliu’l-Enzâr**, s. 192-193.

³⁰⁵ **Mar’aşî**, **Risale**, s. 222b-223a; İsfahânî, **Metâliu’l-Enzâr**, s. 193.

tartışmadan uzak durma ve işin doğrusunu Allah’a havale etme gerekliliği yönünde olduğu anlaşılmaktadır.³⁰⁶

3.8.1.2. Taftâzânî’nin Görüşü

Mar’aşî, Taftâzânî’nin de fiil meselesi ile ilgili olarak bazı muhakkiklerin sözlerine müracaat ettiğini bildirmektedir. Mar’aşî’nin önemle üzerinde durduğu konu ise Eş’arîler arasında yaygın olarak bilinen “titreme ile istemli fiil arasında bir farkın olmadığı” görüşüdür. Onun *Şerhu’l-Akâid* adlı eserinde konuyla ilgili akli delillerden biri³⁰⁷ olarak şöyle dediğini nakletmektedir:

“Muhakkak ki kullara ait, onlarla sevap kazandığı ve ceza gördüğü ihtiyari fiiller vardır. Biz, kendi gücüyle hareket edenle titreğin hareketlerini birbirinden açıkça ayırıyoruz.”³⁰⁸

Taftâzânî burada yapılacak itirazın farkındadır ve bu itirazı şöyle özetlemektedir:

“Bu Allah’ın ilmi ve iradesinden sonra olduğu için cebir lazımdır. Çünkü Allah’ın irade ve ilmi ya bir fiilin meydana gelmesine taalluk eder -ki bu durumda fiilin meydana gelmesi vacip olur yahut bir fiilin yapılmamasına taalluk eder. Bu durumda ise Allah’ın ilminin değişmesi ve iradesinin geride kalacağı bir durum oluşmasından kaçınılır.”³⁰⁹

Taftâzânî böyle bir açıklama neticesinde yapılabilecek bir itiraza karşı şöyle cevap verilmesi gerektiğini nakletmektedir:

“Allah Teâlâ alimdir bilir ve mürîddir diler. Kul ise onu kendi ihtiyarı ile yapar veya terk eder. Burada herhangi bir sorun yoktur. Kulun kudretini kullanması kesbdir. Bunun akabinde Allah Teâlâ’nın âdetini yani kanunu icra etmesiyle icat etmesi ise yaratmadır. Allah Teâlâ yaratandır, kul ise kesbedendir.”³¹⁰

³⁰⁶ Mar’aşî, *Risale*, s. 222b-223a; İsfahânî, *Metâli’u’l- Enzâr*, s. 193.

³⁰⁷ Mar’aşî, *Risale*, vr. 218a.

³⁰⁸ Taftâzânî, *Şerhu’l-Akâid*, s. 209-210.

³⁰⁹ Mar’aşî, *Risale*, vr. 218a; Taftâzânî, *Şerhu’l-Akâid*, s. 209-212.

³¹⁰ Mar’aşî, *Risale*, vr. 218a; Taftâzânî, *Şerhu’l-Akâid*, s. 213.

Mar'aşî, Taftâzânî'nin *Şerhu'l-Akâid* adlı eserinde fiil konusunda ön plana çıkan bir diğer mezhebin görüş ve iddialarını da söz konusu ettiğini bildirmektedir. Bu mezhep Cebriyye'dir. Onların konuyla ilgili birtakım görüşlerini naklettikten sonra şöyle demektedir: "Cebriyye'nin kesinlikle kulun fiili yoktur, iddiasının aksine, kulların ihtiyarı yani tercihe dayalı istemli fiilleri vardır." Mar'aşî bütün bunları naklettikten sonra Taftâzânî'nin bu sözlerini de delil olarak ileri sürdüğünü bildirmektedir.³¹¹

Mar'aşî'nin dikkatleri çektiği bir husus ise Taftâzânî'nin, *Şerhu'l-Akâid* adlı eserinde Halis Cebriyye'nin iddialarıdır. Onların bu konuda şöyle dediklerini nakletmektedir:

"Halis Cebriyye, kulun fiilinin olmadığını ve fiil üzerinde kesinlikle bir kudretinin de bulunmadığını kabul etmektedir. Eğer şiddet hareketinde kulun kudret ve ihtiyarı olmamış olsaydı, iki hareket (şiddet ve titreme) arasında fark bulunmazdı. Yine eğer kulun kudret ve ihtiyarı olmamış olsaydı, emir ve nehiyle teklif de geçerli olmazdı. Çünkü cansız varlıkları mükellef kılmanın bir anlamı yoktur. Yine kulun işlediği fiillere karşılık sevap ve cezayı hak etmesi de doğru olmazdı. Namaz kıldı, oruç tuttu gibi ona fiil isnat etmek de doğru olmaz."³¹²

Taftâzânî'ye göre Cebriyye'nin bu iddiası akli ve nakli delillerden yoksun olduğu için doğru değildir. Onarın iddialarına göre esas itibarıyla "insanın kendine ait bir fiili yoktur. İnsanın hareketleri tıpkı cansız maddelerin hareketleri gibidir. Bu hareketler kudrete, kasda ve irâdeye dayanmaz."³¹³ Bu görüş dayanaktan yoksundur, geçerliliği olmayan bâtil bir iddiadan ibarettir. Zira biz istemli olarak "el ile tutma" hareketi ile "titreme" hareketinin bir ve aynı olmadığını yani irâdeli bir davranışla refleks bir davranışın birbiriyle aynı vasfı taşımadığını bilmekteyiz ve bunların arasını zarurî olarak ayırt etmekteyiz. Bu yüzden ikincisinin değil de sadece birinci nevi fiillerin irâdeye, ihtiyara ve insanın seçimine dayandığını kabul ediyoruz.

³¹¹ Mar'aşî, **Risale**, s. 230a.

³¹² Taftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 210.

³¹³ Yunus Emre Sağır, **Taftâzânî'de İnsan Fiilleri**, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çanakkale 2017, s. 23-30.

Mar’âşî, Taftâzânî’nin bu iddianın aklî ve naklî delillerden yoksun, temelsiz ve bâtil oluşunun diğer sebepleri üzerinde de durduğunu nakletmektedir. Bunlardan birinin şöyle olduğunu bildirmektedir.

“Esas itibariyle insanın kendine ait fiilleri bulunmasa, (bazı vazifelerle) mükellef ve mesul olmaması, fiillerinden dolayı sevap ve ceza almaya hak kazanmaması, öncesinde irâde ve kasd bulunması icap eden “namaz kıldı”, “oruç tuttu”, “yazdı” gibi fiillerin mecaz yoldan değil de hakikat olarak ona isnad edilmemesi ve bu gibi hususların doğru olmaması gerekir. Burada anlatılan fiillerin aksine, “çocuk uzadı”, “rengi karardı” anlamında fiilleri insana mecazi olarak isnad edilir. Zira çocuk uzama fiilinin mecazen failidir.”³¹⁴

Mar’âşî fiil konusuyla ilgili olarak bütün bu tartışma ve görüşleri naklettikten sonra şu tespitlerde bulunmaktadır:

“Biz deriz ki; yaratanın Allah olduğu delillerle sabit olunca, sen bazı fiillerde kulun kudretinin etkinisin olduğunu zaruri olarak bilirsin. Biz bu darboğazdan kurtulmak için, Allah Teâlâ yaratandır, kul ise kesb edendir demeye ihtiyaç duyduk. Bunun hakikati, kulun kudretini ve iradesini fiile kullanması kesb, Allah’ın fiili icat etmesi ise ancak yaratmadır. Bir makdûr iki kudretin altındadır. Fakat icat etme yönüyle ancak Allah’ın makdûrudur, kesb yönüyle ise kulun makdûrudur. Bu kadarı zaruri mana bakımındandır.”³¹⁵

Ayrıca Mar’âşî, Taftâzânî’nin “kulun sarf etmesiyle” sözündeki bu yön, “kulun kudret ve iradesini kesin niyetine sarf etmesi” şeklinde birinci yöne dönerek daha önce belirtildiği üzere Beyzâvî’nin yorumlarında ortaya çıkan soruna cevap vermektedir.³¹⁶

3.8.1.3. İbn Hümam’ın Görüşü

Asıl adı “Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî” olan İbnü’l-Hümâm (ö. 861/1457) Hanefî fakihi, usul ve kelam alimi

³¹⁴ Taftazânî, **Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi (Şerhu’l-Akâid)**, Hazırlayan, Süleyman Uludağ, 9. bs., Dergâh Yayınları, İstanbul 2017, s. 164; Taftâzânî, **Şerhu’l-Akâid**, s. 210-211.

³¹⁵ Mar’âşî, **Risale**, vr. 230a; Taftâzânî, **Şerhu’l-Akâid**, s. 212-213.

³¹⁶ Mar’âşî, **Risale**, vr. 230b.

olarak şöhret bulmuştur. İnsanın fiilleri konusunda yazılı bir kader ile kayıtlı olması veya özgür iradeye sahip olup olmadığı meselesi İslâm toplumunu ilk dönemlerden itibaren meşgul eden önemli problemlerden birisi olagelmıştır. “Müteahhirîn” dönem Mâtürîdî kelam ekolünün önemli temsilcilerinden birisi olan “İbnü’l-Hümâm” da bu meseleyi kelam alanında yazdığı “*el-Müsâyere fi’l-Akâidi’l-Münciye fi’l-Âhire*”³¹⁷ adlı eserinde ele almıştır.³¹⁸

İbnü’l-Hümâm, “insanın kendi fiillerini meydana getiren fail olduğunu” kesb ve azm kavramlarından yola çıkarak ortaya koymaya çalışmıştır. O, “Allah’ın kulun fiillerini kendi iradesine ve tercihinine göre yarattığını, kulun da bu yaratılan fiilleri kesbederek kendisine ait kıldığını” belirtmiştir.³¹⁹

Mar’âşî, İbn Hümam’ın Mu’tezilî alimlerin bu meseledeki yaklaşımları ve bazı muhakkiklerin değerlendirmelerine karşı açıklamasını ve verdiği “hareket kulun vafıdır” ifadesiyle başlayan cevabını kendi görüşlerinin doğruluğunu gösteren delil olarak zikretmektedir.³²⁰

İbn Hümam *Kitâbu’l-Müsâyere* adlı eserinde insan fiilleri ve ilgili konuları detaylı bir şekilde soru cevap olarak söz konusu etmiştir. O, mezheplerin kendi iddialarını ispatlamak amacıyla birtakım sorular yönelttiğini ve muhalif görüşlerin geçersizliğini ortaya koymak amacıyla sorular yöneltildiğinin farkındadır. Mar’âşî İbn Hümam’ın eserinde zikrettiği soruları kendi görüşlerinin doğruluğunu göstermek amacıyla önemsemektedir. İbn Hümam’ın söz konusu ettiği sorulardan birini şöyle nakletmektedir:

³¹⁷ **el-Müsâyere fi’l-‘akâ’idi’l-münciye fi’l-âhire.** Mukaddimesinde anlatıldığına göre, Gazzâlî’ye ait *er-Risaletü’l-kudsiyye*’nin özetlenmesi amacıyla yazılmaya başlanan eser yapılan açıklamaların ilâvesiyle müstakil bir kitap halini almış, bununla birlikte bölüm başlıkları *er-Risaletü’l-kudsiyye* ile paralel yürüdüğünden *el-Müsâyere* diye adlandırılmıştır. Klasik kelâm kitaplarının IX. (XV.) yüzyıla ait önemli bir örneğini teşkil eden eser üzerine, müellifin *Tavzihu’l-Müsâyere* (İÜ Ktp., AY, nr. 406) ve talebesi Kemâleddin İbn Ebû Şerîf’in *el-Müsâmere*’siyle diğer bazı şerh ve hâşiyeler kaleme alınmıştır. Eserin çeşitli baskıları yapılmıştır (Bulak 1317, Kemâleddin İbn Ebû Şerîf’in *el-Müsâmere*’si ve İbn Kutluboğa’nın hâşiyesiyle birlikte; İstanbul 1400/1979; Delhi 1904, *el-Müsâmere* ile birlikte). Bk. Ferhat Koca “İbnü’l-Hümâm”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul 2000, c. 21, s. 87-90.

³¹⁸ Halil Öztürk, “İbnü’l-Hümâm’a Göre İnsan Hürriyeti Meselesi”, **Mütefekkir Aksaray Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi**, 2020, c. 7, sy. 14, s. 391.

³¹⁹ İbnü’l-Hümâm, **el-Müsâyere**, s. 61.

³²⁰ Mar’âşî, **Risale**, vr. 220a.

“Şeyet denilirse; Allah Teâlâ’nın kul için fiillerini işlemek üzere kudret yaratmış olduğunda şüphe yoktur. Bu nedenle ihtiyarî fiillerle zaruri fiillerin farkını biliriz. Kudretin özelliği ancak tesirdir (takdir edileni var etmektir). Kudret iradeye uygun olarak tesir eden bir sıfattır. *İki müessirin bir eserde birleşmesi imkansızdır. Nasları, kulların ihtiyarî fiilleri dışında yaptıkları şeylere tahsis etmek gerekir.* Kullar, Mu’tezile ve filozofların düşündüğü gibi, Allah tarafından sonradan yaratılmış hâdis kudretleriyle kendi fiillerini meydana getirmede bağımsızdırlar. İki görüş arasındaki farka gelince; Mu’tezile’ye göre kulun kudreti, Allah’ın kendi ihtiyarıyla yaratıp kula vermesi bakımından hâdistir. Filozoflara göre ise, kullarda istidat tamamlandığında, Allah’ın zorunlu olarak yaratmasıyla kulun kudreti hâdistir. Bu böyle olmadığı zaman cebr-i mahz (sırf cebir) olur. Bu durumda emir ve nehiy geçersiz hale gelerek batıl olur.”³²¹

İbn Hümam³²² bu sorunun hem metod hem de ileri sürülen iddialar bakımından doğru sonuçlar üretmediğinin bilincindedir. Mar’aşî, onun buradaki her bir cümleyi ayrı ayrı değerlendirdiğini ve şöyle cevap verdiğini nakletmektedir:

“Hareket kulun vasfıdır, kulun kudretine nispet edilmesi itibariyle Allah’ın yarattığıdır. Kulun kudretine nispet bakımından kesb olarak isimlendirilmiştir. Kudretin makdura taalluk (ilgisi) etmesi, tek başına yoktan var etmeyi zorunlu kılmaz. Çünkü Allah Teâlâ’nın kudreti ezelde âleme taalluk etmiştir. Fakat bizzat bu taalluk ile yaratma meydana gelmemiştir. Yaratmada Allah’ın ezeli kudretinin başka bir taalluku vardır. Kudretin takdir edilenin var edilmesine mahsus olduğu hususu

³²¹ Mar’aşî, **Risale**, vr. 220a; İbn-ü Hümam, **el-Müsâyeratü Fî İlmi’l-Kelâm**, Mısır, Matbaatü’l-Mahmûdiyye, 1929, s. 47; Kemaleddin İbn Hümam Es-Sivasî, **Kitabu’l-Müsâyere**, çev. Harun Işık, Kayseri, Kimlik Yayınları, 2017, s. 39-40.

³²² Kemâlüddin İbnu’l-Hümam, Hanefî fakihi, usûl ve kelâm âlimi olup, dedesi Hümâmeddin’e nispetle İbnu’l-Humam, Sivashlı olmaları nedeniyle ise es-Sivasî olarak tanınmaktadır. Ancak kendisi Mısır’ın İskenderiye kentinde yetişmiş, burada Hanefî kadılığı yapmıştır. Arap dili ve edebiyatı, mantık, kelâm, tefsir, hadis, fıkıh ve fıkıh usulü alanlarında kendisini yetiştirerek yetkin bir âlim olmuştur. Özellikle el-Müsâyere adlı eseri onun kelâm ilmindeki vukufiyetini göstermekte olup üzerinde yapılan şerh, hâşiye ve atıflarla Mâtürîdiyye kelâmının önemli bir kaynağı haline gelmiştir. Bkz. Ferhat Koca, “İbnu’l-Hümam”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, c. 21, İstanbul 2000, s. 87-90.

ortadan kalkar ve geçersiz olur. Böylelikle sırf cebir de gerekmez. Zira kulun kudretinin taalluku (ilgisi) ihtiyarına (seçimine) dahil olmuştur.”³²³

Mar’aşî, İbn Hümam’ın bu noktada bir takım itirazi sorular gelebileceğini düşündüğü ve hatta muhalifler arasında yaygınlık kazandığını bildiği için kendi görüşüne yöneltilebilecek soruları dikkate almaktadır. Bu çerçevede Mar’aşî onun gündemde olan ikinci bir soruyu söz konusu ettiğini nakletmektedir. Buna göre şayet biri “Sizin, ihtiyarî hareketin, tesir etmeksizin kudrete taalluk etmesi kesbdır” görüşünüz, manası olmayan boş bir lafızdır” şeklinde bir itirazda bulunursa, İbn Hümam onun bu itirazının geçersizliğini şöyle ortaya koymuştur:

“Biz (Ehli Sünnet Hanefi-Matürîdîler) “kesb” ifadesinden bir fiili tahsil edip meydana getirmeyi anlıyoruz. Zira olmayan, madum bir fiilin meydana gelmesi ancak onun varlık alemine çıkmasından ibarettir. Bu da o fiilin “icadı” demektir.”³²⁴

İbn Hümam, muhaliflerden özellikle Cebriyye içinde yer alanların görüşlerinin temelini oluşturan ve İslâm inanç esasları bakımından sakıncalı gördüğü önemli bir sorunu da dikkatlere sunmaktadır. Zira bu iddianın benimsenmesi halinde onun sadece dinde değil sosyal ve iktisadi alan da dahil olmak üzere hayatın her alanında etkisinin bulunacağını bilincindedir. Bu nedenle cebir düşüncesinin aklî ve naklî delillerden yoksun, temelsiz bir iddia olduğunu ortaya koymaya girişir. Bu konuda şöyle der:

“Sırf cebir olması yani cebr-i mahz mükellefin emir ve nehye gücünün bulunmamasına dayanır, kulun kudretinin fiile tesirsiz taalluku cebr-i mahzı ortadan kaldırmaz.”³²⁵

İbn Hümam, bu ifadeler ile kastedilen anlamın doğru anlaşılmasının önemini bilmektedir. Zira bu ifadelerin yanlış yorumlanması durumunda maksat hasıl olmayacak, doğru düşünce ortaya çıkmayacaktır. O bu ifadelerin ifade ettiği anlamı şöyle izah etmektedir:

³²³ Kemal İbnü’l-Hümâm, **el-Müsâyeratü fî İlmi’l-Kelâm**, Mısır, Matbaatü’l-Mahmûdiyye, 1929, s. 47-49; Kemaleddin İbnü’l-Hümâm Es-Sivasî, **Kitabu’l-Müsâyere**, çev. Harun Işık, Kayseri, Kimlik Yayınları, 2017, s. 40

³²⁴ İbnü’l-Hümâm, **el-Müsâyera**, s. 47-49; a.mlf., **Kitabu’l-Müsâyere**, s. 40.

³²⁵ İbnü’l-Hümâm, **el-Müsâyera** s. 49-50; İbnü’l-Hümâm, **Kitabu’l-Müsâyere**, s. 41.

“Hareketin yaratılması, hareketin kendisinden başkadır. Yaratma (icat) Allah’ın fiilidir ve yaratılan, yani hareket, kulun fiilidir ve kul bu işle vasıflanmıştır. Hatta kul için hareketinden dolayı hareketli (müteharrik) ismi türetilmiştir. Mucit (yaratıcı) için eylemiyle ilişkili herhangi bir isim türetilmez. Bir başkasında beyazlığı yaratan için, “beyazlıkla kaim olan kimsenin aksine beyazdır” denilemez.”³²⁶

İbn Hümam’ın insan fiilleri konusundaki açıklamalarının temeli aslında Hanefî-Matürîdî gelenek içinde yaygın olarak kabul gören yönler teorisine dayanmaktadır. Buna göre istemli bir fiilin -ki insan bu fiillerden sorumludur ve bu fiiller nedeniyle mükellefiyeti bulunmaktadır- oluşmasının iki yönü bulunmaktadır. Bu iki yönün aynı anda bir fiile yönelmesi ile o fiilin oluşması mümkün olabilir. Bu yönlerden biri kesb tarafını ilgilendiren ve Matürîdîlerin azmi musammem olarak isimlendirdikleri “kesin kararlılık”la fiile yönelmektir. Ancak sadece azmi musammem fiilin oluşmasında yeterli değildir. Aynı esnada ikinci yön olan “yaratma”, yani Yüce Yaratıcının da yaratmasının bu fiile taalluku gerekmektedir. Böylelikle kulun istemesi, Yüce Allah’ın yaratmasıyla fiil meydana gelmektedir. Bu durum kısaca “kul kasıb, Allah hâlık” cümlesi ile ifade edilmiştir. Ancak bu durum yani kulun bir fiili kesin kararlılıkla istemesi ve ona yönelmesi onun kesin yaratılacağı anlamını da taşımamaktadır.

3.8.1.4. İmam Âzam Ebû Hanîfe’nin Görüşü

Kelamcılar irâde kavramını Kur’ân-ı Kerîm’e referansla “Allah’ın fiilleri ve insanın fiilleri” açısından “çift yönlü” olarak incelemişlerdir. Kur’ân’da “her şeyin Allah’ın irâdesi ile gerçekleştiği ve bu irâdenin mutlaka amaçlı, anlamlı, hikmetli ve âdil olduğu ve Allah’ın kulları için asla kötülüğü murâd etmediği” ifade edilmektedir. İmâm-ı Azam Ebû Hanîfe’ye göre “âlemdeki her şey Allah’ın takdir ve yaratmasıyla olmaktadır. O her şeyi kader ve kazaya bağlamıştır. Dünya ve ahirette hiçbir şey O’nun dilemesi, ilmi, kader ve kazası dışında değildir. Bununla beraber Allah, hiç kimseyi mümin veya kafir olarak yaratmamış, iman veya küfre zorlamamıştır. O, kullarını iman ve küfürden beri olarak yaratmış, sonra onlara hitap edip emir ve yasaklarını bildirmiş, kafir olan kendi fiili; inkâr ve inadı ile kafir

³²⁶ İbnü’l-Hümâm, *el-Müsâyera* s. 50-51; İbnü’l-Hümâm, *Kitabu’l-Müsâyere*, s. 41.

olmuş, inanan da kendi fiili; ikrar ve tasdiki ile iman etmiştir.”³²⁷ Mar’aşî, istemli fiiller ve bununla ilgili diğer kavramlar konusunda ortaya çıkan görüşleri değerlendirirken kendi açıklamalarının doğruluğunu göstermek amacıyla birçok ilim adamının görüşlerine müracaat etmekte ve onların sözlerini delil olarak kullanmaktadır. Bunların en önemlilerinden biri de hiç şüphesiz bu konuda ilk Sünni anlayışı ortaya koyan İmam-ı Âzam (ö. 150/767)) olmuştur. Asıl adı “Ebû Hanîf Nu’mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh” olan İmam-ı Âzam Hanefî mezhebinin imamı ve Ehl-i Re’yin büyük müçtehidisi olarak şöhret bulmuştur. Mar’aşî özellikle onun kulların fiilleri hakkında söylediği sözünü kulun ihtiyarının yani tercihinin fiiline etkisinin bulunduğu ve kendi fikirlerinin doğruluğuna delil olarak göstermiştir.³²⁸

İmam-ı Âzam Hicri ikinci asrın başından itibaren tam da cebr, i’tizal ve kader konularının yoğun bir şekilde tartışıldığı ilk dönemlerde yaşamış ve bu iddialara cevaplar vermiştir. Bu devrin en önemli konularından biri hatta birincisi “iman” ve “küfr” konusu olmuştur. İmam-ı Âzam iman bakımından insanların eşitliğini savunmuş; insanın kendi tercihinin yapabilecek iradede yaratıldığını ve bu yüzden sorumlu tutulduğunu aklî ve naklî delillerle ispatlamıştır. Nitekim o, *Fıkh-ı Ekber* adlı eserinde bu durumu açık ve kesin ifadelerle şöyle ifade etmiştir:

“Allah insanları küfür ve imandan hâli olarak yaratmıştır. Kâfir olan; kendi fiili, hakkı inkâr ve reddetmesi ve Allah’ın yardımını kesmesiyle küfre sapmıştır. İman eden de kendi fiili, ikrarı, tasdiki ve Allah’ın muvaffakiyet ve yardımı ile iman etmiştir.”³²⁹

İmam-ı Âzam iman ve küfür konusunda İslâm inançlarının dayandığı prensipleri insan hürriyeti bağlamında açıklamaya özen göstermiştir. Bu çerçevede Yüce Allah’ın, kullarının hiçbirini iman veya küfre zorlamadığını açıkça bildirmiştir. Başka bir ifade ile “Yüce Allah insanları mü’min veya kâfir olarak yaratmamıştır. Onları şahıslar olarak yaratmıştır.” Bu yüzden “iman” ve “küfür” kulların fiilleridir. Ancak bu ifadelerin ilgi alanına giren bir başka husus daha bulunmaktadır -ki bu

³²⁷ İlyas Çelebi, “Risaleleri ve İtikadî Görüşleri ile İmam-ı Azam Ebû Hanîfe” **İslâmî Araştırmalar**, 2002, c. 15, Sayı: 1-2 [Ebû Hanîfe Özel Sayısı], s.72.

³²⁸ Mar’aşî, **Risale**, vr. 220b.

³²⁹ Ebû Hanîfe, **İmâm-ı Âzam’ın Beş Eseri**, çev. Mustafa Öz, İstanbul, İFAV Yayınları, 1992, s. 56-57.

Allah'ın ilmi, bilgisi konusudur. İmam-ı Azam bu konuyu da meselenin bir başka boyutu olarak görür ve burada çıkabilecek sorunlara önceden cevap verir. O, bu konuda şöyle der:

“Allah, küfre sapanı, küfrü esnasında kâfir olarak bilir. O kimse daha sonra iman ederse, imanı halinde mü'min olarak bilir, ilmi ve sıfatı değişmeksizin onu sever.” İmam-ı Âzam insanın istemli fiillerinden dolayı Yüce Allah'ın ilminde bir değişiklik olmayacağını bu ifadelerle ortaya koyar. Ona göre istemli fiiller iki zıddı da yöneliktir. Bu zıtlardan birine yönelme ve seçme işlemi insanın irade ve istemesine bağlıdır. Buna göre her türlü fiil veya sükunun oluşmasında iki yönlü bir etki söz konusudur. O halde bu yönlerin tespiti gerekmektedir. Ayrıca insan iradesi ve Allah'ın dilemesi ilmi ve hükmünün cari olduğu yönler de belirlenmelidir. İmam-ı Âzam bu konuda şöyle demektedir:

“Kulların hareket ve sükûn gibi bütün fiilleri hakikaten kendi kesbleri'dir (kazançları). Onların yaratıcısı ise Yüce Allah'tır. Onların hepsi Allah'ın dilemesi, ilmi, hükmü ve kaderi ile olur. İnsanın kesbeden ve Yüce Allah'ın da yaratan olduğunun kesin olarak ortaya çıkmasıyla birlikte önemli bir husus daha açıklığa kavuşturulmalıdır. O da taat veya emirler ve masiyet veya nehiyler konusunda Yüce Yaratıcının hükmünün tespit edilmesi gerekmektedir. İmam-ı Âzam taat ve masiyetler konusunda şöyle demektedir: Taatların hepsi, Allah'ın emri, muhabbeti, rızası, ilmi, dilemesi, kazası ve takdiri ile vacip kılınmıştır. Masiyetlerin hepsi de Allah'ın ilmi, kazası, takdiri ve dilemesi ile olmakla beraber, rızası ve emri değildir.”³³⁰

Mar'aşî, İmam-ı Âzam'ın bu ifadelerini zikrettikten sonra önemli bir hususa dikkatleri çekmektedir. O da masiyetler konusunda irade ve rızanın etki durumudur. Zira herhangi bir fiilin meydana gelmesi Yüce Allah'ın iradesi ve rıza göstermesine bağlı bulunmaktadır. “İyi veya kötü meydana gelen her şeyin Allah'ın iradesiyle vuku bulduğu” hususunda Ehl-i sünnet alimleri arasında tam bir görüş birliği olmakla birlikte³³¹ bu durum taat yani iyilikle ilgili fiillerde sorun olmasa da masiyetler

³³⁰ Ebû Hanîfe, **Beş Eser**, s. 56-57.

³³¹ Ebû Bekir Bâkılânî, **el-İnsâf fî mâ yecibu i'tikâduhu velâ yecûzü'l-cehl bihi**, thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî, Kahire, Mektebetü'l-Ezheriyyeti li't-turâs, 2000, s. 43; Nûreddîn es-Sâbûnî, **el-**

konusunda insanın kötülükleri Yüce Allah'ın rzası ile yapmasını kabul etme büyük sorun oluşturacaktır. Burada çözüm Allah'ın iradesi ile rzasının ne anlama geldiğinin tam olarak bilinmesine bağlıdır. Mar'aşî bu durumu şöyle açıklamaktadır:

“Masiyetler Allah'ın iradesiyle olmakla birlikte masiyetlerde O'nun rzası yoktur. Yani masiyetler Allah'ın rzası ile meydana gelmez veya masiyetlerde Allah'ın rzası yoktur. Zira fiili irade etme başka, rıza gösterme başka bir şeydir. Bu yüzden irade, rızayı gerektirmez. Bu yüzden kafir küfründen dolayı mazur görülemez ve mü'min de imanında mecbur değildir. Her ikisi de irade, rıza ve takdir ile. Aksi takdirde İblis'ten taat, mü'minden de günah meydana gelmezdi.”³³²

Mar'aşî bütün bu açıklamaları ile İmam-ı Âzam ve diğer bilim adamlarının fikirlerinden; aklî ve naklî delillerden hareketle fiiller konusunda kulların veya yaratılanların taat ve günah işlemede özgür olduklarını ortaya koymaktadır. O, naklî delil olarak öncelikle Yüce Allah'ın “*Allah'a iman edin...*”³³³ anlamındaki ayetini buna delil olarak göstermektedir. Ona göre bu ayet taat ve masiyette insan hürriyetinin yanında taatlerde Allah'ın irade ve rzasının bulunduğu, masiyetlerin meydana gelmesinde ise Allah'ın iradesi bulunurken rzası olmadığına delalet etmektedir. Bu durum iman ve küfür bakımından düşünüldüğünde Mar'aşî şöyle demektedir: “Eğer iman ehli cebren mü'min olmuş olsalardı, Allah bunu onlara emretmezdi” Zira böyle bir emir abes ve işlevsiz olurdu. Bu durum küfür yani kafir için de geçerlidir. Zira aynı şekilde Yüce Allah'ın “*Artık dileyen inansın, dileyen inkâr etsin*”³³⁴ anlamındaki ayeti küfür eyleminin kulun kendi tercihi olduğunu ortaya koymaktadır. Mar'aşî bu ve benzeri ayetlerin Yüce Allah'ın masiyetlerde rzasının bulunmadığına ve bunu tamamen kulun iradesi, istek ve arzusuna bıraktığına delalet ettiğini ifade etmektedir. Bütün bu açıklamalardan sonra meseleyi

Bidâye fi Usûli'd-Din: Mâtüridiyye Akaidi, çev. Bekir Topaloğlu. Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 5. bs, 1995, s. 144; Hikmet Yağlı Mavil, “Kelâm İlminde İlahî İrade Tartışmaları”, **Diyanet İlmî Dergi**, 2021, c. 57, s. 305.

³³² Mar'aşî, **Risale**, vr. 220b-221a.

³³³ Hadid, 57/7.

³³⁴ Kehf, 18/29.

izah edecek önemli bir tespitte bulunmaktadır: “Allah Teâlâ zorlama olmaksızın yaratan (Hâlık), kul ise cebir olmaksızın kesbedendir (Kâsib).”³³⁵

Mar’aşî, bu konuda kendi görüşlerinin doğruluğuna, Hanefî fakihî olarak şöhret bulmuş Aliyyü’l-Kârî (ö.1014/1605) ve bazı alimlerin, Ebû Hanîfe’nin bu mesele ile ilgili sözlerini izah eden görüşlerini de delil olarak kullanmaktadır.³³⁶ Bu çerçevede Mar’aşî’nin ilk müracaat ettiği bilgin Aliyyü’l-Kârî’dir.

Aliyyü’l-Kârî’ye göre “Cenab-ı Hak insanları, kendisine itaat etmeye de isyan etmeye de kabiliyetli kılmıştır. Allah’ı inkâr eden kendi inadı ve iradesi ile inkâr eder, Allah da o küfrü yaratır. Allah Teâlâ kâfirin küfrüne yardımcı olmaz, rıza da göstermez. Bu Allah’ın adaletinin ve lütfunun gereğidir. Yüce Allah, fazileti gereği kendine iman eden ve iyi amellerde bulunan kişilere yardımcı olur, onları başarıya ulaştırır. Allah Teâlâ’nın insanlara karşı fazlu keremi, Allah’ın ilminde kâfirin küfrüne, müminin imanına aykırı değildir.”³³⁷

Aliyyü’l-Kârî, Ebû Hanîfe’nin “Allah Teâlâ, yarattıklarından hiçbirini, küfür yahut iman üzerine zorlamamıştır” sözünü şöyle açıklamaktadır:

“Allah Teâlâ, kulun kalbinde itaat ve kötülüğü cebir ve zorlama yoluyla yaratmaz. Belki bu iki şeyi kulun kalbinde kulun istek ve kazancına, çalışmasına göre yaratır. Zira bir kimseyi herhangi bir işi yapmaya zorlayan o işi yapandır. Ancak istemeyerek yapar. Zorlanan kişi, zorlayan yanında alçak düşmüş değildir. Bir mü’minin kalbinde iman olduğu halde küfre zorlanması ve bir münafığın kalbi küfürle dolu olduğu halde dilinde imanın olması örneklerinde olduğu gibi, kâfir küfüründen dolayı mâzur değildir, mü’min de imanında cebredilmiş, zorlanmış değildir.”³³⁸

Aliyyü’l-Kârî’nin bütün bu açıklamaları konuyla ilgili olarak ön plana çıkmış üç mezhebi dikkate alarak yaptığı dikkatlerden kaçmamaktadır. Bunlar Ehl-i Sünnet, özellikle de Mâtürîdîlik, Cebriyye ve Mu’tezile’dir. Aliyyü’l-Kârî Hanefî-Mâtürîdî

³³⁵ Mar’aşî, **Risale**, vr. 220b-221a.

³³⁶ Ebû’l-Hasen Nûreddin Ali b. Sultân Muhammed el-Kârî’nin **Minehu’r-Ravzi’l-Ezher fî Şerhi’l-Fıkhî’l-Ekber** adlı eseri Ebû Hanîfe’nin **el-Fıkhü’l-ekber** adlı eserinin şerhi olarak yazdığı eseri Osmanlı medreselerinde tanınan bir eserdir.

³³⁷ Aliyyü’l-Kârî, **İmâm Âzam Fıkh-ı Ekber Şerhi**, Terc. Yunus Vehbi Yavuz, 3. bs., İstanbul, Çağrı Yayınları, 1981, s. 127-128.

³³⁸ Aliyyü’l-Kârî, **Fıkh-ı Ekber Şerhi**, s. 135.

gelenek içinde yaygın olan kabule göre, “kulların kendi işlerinin kendi kazançları olması, mecazi manada olmadığı gibi cebri ve galebe yoluyla da değildir. Kazandığı iyilik kendi lehine, kazandığı kötülük de kendi aleyhinedir. Mu'tezile'nin inandığı gibi kul, dövme, sövme gibi ihtiyârî işlerinin yaratıcısı değildir. Cebriyye Mezhebine mensup olanların inandıkları gibi, kulun tamamen çalışıp işi kazanma yetkisi bulunmadığı ve irade sahibi olmadığı yolundaki görüş de doğru değildir.”³³⁹

Mar'aşî'nin ortaya koyduğu ve başta İmam-ı Âzam, Aliyyü'l-Kârî ve diğer İslâm bilginlerinin açıklamalarını delil olarak kullanmasını doğru değerlendirmek için konuyla ilgili iki önemli kavramın ifade ettiği anlamların açıklığa kavuşturulması bir zorunluluktur. Bu kavramlar “irade” ve “meşîet”tir. Yani Kur'ân'da meşîet ve irâde kavramlarının ifade ettiği anlamlar konunun anlaşılmasını kolaylaştırılacaktır. Bu yüzden hem klasik kaynaklarda hem de yeni yapılan çağdaş araştırmalarda ortaya konulan açıklamaların bilinmesine ihtiyaç vardır.

Kur'ân'da şey' (الشئ المشيئة) ve irâde (الإرادة) kökünden türemiş fiiller bulunduğu dikkatler çekilerek bunların tanımları yapılmıştır. Buna göre “irâde, istemek, şey' ise “var etmek” anlamına mastardır. Bunlar aynı zamanda isim olarak da kullanılırlar. Mastar bir eylemi; isim ise o eylemin etkisi ile ortaya çıkan durumu bildirir.³⁴⁰ İradenin isim anlamı istek, şey'in isim olarak anlamı ise varlıktır.”³⁴¹ Araştırmacılar İslâm kaynaklarında; “ihtiyar, meşîyyet (meşîet), şevk, şehvet, kasd, ve azim gibi kelimelerin de iradeye yakın anlamda geçtiğini ve bunlar arasında az çok anlam farkları bulunduğunu” bildirmektedirler.³⁴²

Mar'aşî irade, meşîet ve ilgili konulardaki bütün ayetler birlikte değerlendirildiğinde, “Yüce Allah bir şeyi dilerse olur, dilemezse olmaz” hakikatinin ortaya çıkacağını bildirmektedir. Nitekim ayetlerin bu anlamı bildirdiğinde ulema ittifak edip, görüş birliği sağlamıştır. Mar'aşî buradan hareketle “Allah dilerse olur deme”nin ifade ettiği anlamı da bildirmektedir. Ona göre “Allah dilerse olur demek,

³³⁹ Aliyyü'l-Kârî, **Fıkıh-ı Ekber Şerhi**, s. 136.

³⁴⁰ Mesela bk. Muhammed Saîd İsbir, Bilal Cüneydî, eş-Şâmil, **Mu'cem fî ulûmi'l-luğa ve Mustalahâtihâ**, 2. bs. Beyrut, 1985, s.857

³⁴¹ Ragıp el-İsfahani, **Müfredât**, شئ ve رود maddeleri.

³⁴² Abdülaziz Bayındır, **Doğru Bildiğimiz Yanlışlar**, İstanbul, 2007, s. 137; Mustafa Çağrı, Hayati Hökelekli, “İrade”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul 2000, c. 22, s. 380-384.

kul istese de istemese de olur demektir.” Bunun tam tersi de aynı şekilde “Allah’ın dilemediği şey olmaz demek, kul istese bile olmaz demektir.” Bu çerçevede Mu’tezile’nin Yüce Yaratıcı’nın şerri “dileyip dilememesi konusundaki iddialarını söz konusu ederek onlara karşı çıkmaktadır. Mu’tezile hüsün-kubuh konusundaki görüşünden dolayı Allah’ın şerri dilemesini reddetmiştir. Bu görüşlerini “*Allah kullar için zulüm istemez*”³⁴³ anlamındaki ayete dayandırmışlardır. Onlar Ehl-i Sünnetin aksine irade ile rıza arasında bir ayrımı kabul etmedikleri için bu iddiayı kabul etmişlerdir. Zira Mu’tezile’ye göre “irade” ile “rıza” arasında ayrılmaz bir bağ vardır. Bu nedenle “Allah, kafdren iman etmesini, asiden de itaat etmesini istemiştir.” Mar’aşî Mu’tezile’nin temel iddialarından birine de dikkatleri çekerek onların “kabih (çirkin) olanı istemek de kabihtir” dediklerini nakletmektedir. Konuyla ilgili ayetlerin değerdendirilmesi başlığı altında irade, meşîet, hidayet ve dalâlet konularındaki bilginlerin görüşleri birlikte değerdendirilecektir.

Mar’aşî Mu’tezile’nin kabîhi istemediğini onun sadece iyilikleri irade ettiğini ispatlamak amacıyla kullandığı delilleri de değerdendirmektedir. O özellikle “bize karşı” demek suretiyle Ehl-i Sünnet’in Hanefi-Mâtürîdî yorumlarına karşı Mu’tezile’nin delil olarak ileri sürdüğü ayetlerin genel özelliklerinin Mâtürîdîlerin delil olarak kullandığı ayetlere muhalif anlamlı ayetler olduğuna dikkatleri çekmiştir. Bu tespiti “bize karşı bizim zikrettiğimiz ayetlerin hilafına ayetleri delil getirdiler” demek suretiyle ifade etmektedir. Bu çerçevede Mu’tezile “*Allah kimi hidayete erdirmek isterse, onun göğsünü İslâm’a açar...*”³⁴⁴ anlamındaki ayeti ile “*Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz...*”³⁴⁵ anlamındaki ayetini ve benzer ayetleri delil gösterdiler. Mar’aşî Mu’tezile’nin kendi iddialarını ispatlamak amacıyla sadece ayetleri değil aynı zamanda Hz. Peygambere nispet edilen rivayetleri de delil olarak gösterdiklerini bildirmektedir. Bunlardan birinde Hz. Peygamberin “*Şayet Allah masiyeti dilemeseydi İblisi yaratmazdı...*”³⁴⁶ dediğine atıfta bulunmaktadır. Mar’aşî ister Ehl-i Sünnet’in isterse Mu’tezile’nin delil olarak kullandığı ayetler birlikte değerdendirildiğinde aynı sonuç ortaya çıkmaktadır. Burada temel esas veya

³⁴³ Mü’min, 40/31.

³⁴⁴ En’am, 6/125.

³⁴⁵ İnsan, 76/30.

³⁴⁶ Suyûtî, *Cemu’l-Cevâmi*, s. 2488.

prensip “irade” ile “rıza” arasında fark bulunduğunu kabul etmekle ilgili bulunmaktadır. Konuyla ilgili hangi nass olursa olsun “irade” ile “rıza” arasında fark bulunduğunu kabul ettikten sonra bütün sorunlar ortadan kalkacaktır. Mar’âşî’ye göre bu ayrım kabul edilince sonuç olarak şöyle demek mümkündür ve doğru olan da budur:

Yüce Allah’ın iradesi taat ve günah (husün-kubuh) her şeyi içine alır.
Fakat günaha rızası yoktur. Çünkü irade rızayı gerektirmez. Kul kazaya
(kadere) bağlı değildir.³⁴⁷

Mar’âşî bütün bu hususlarda Yüce Allah’ın kanunlarının geçerli olduğunu belirterek şöyle demektedir:

Allah Teâlâ’nın âdeti olduğu üzere kafirin küfrünü dilemesi, kafirin dilemesine göredir. Kafir, kesin niyeti ile kendisi küfretmiştir. Ayette ifade edilen; “Allah kimi hidayete erdirmek isterse” ifadesi, “Müslüman olmayı kendi kesin niyetiyle istediği zaman Allah ister ve söz konusu hikmeti gereği âdeti olduğu üzere göğsünü İslâma açar. Cebir yoktur” demektir.³⁴⁸

Bütün bunlarla birlikte nassta geçen ve bütün fiilleri Allah’ın iradesine bağlayan ifadelerin bu temel kabule dayalı olarak anlaşılması gerekmektedir. Bu çerçevede Mar’âşî’ye göre “*Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz...*”³⁴⁹ ayetinin anlamı, “Allah Teâlâ’nın dilemesi olmadan sizin dilemeniz fayda vermez” demektir. Ancak Mar’âşî, bu kabulün birtakım kavramlarla ilgili yanlış yorumlara da dikkatleri çekmektedir. Başka bir ifade ile o, bu kabulün kaza, kader veya emir ve nehyin hükmünün geçerliliği ile ilgili bir takım yanlış yorumları beraberinde getirmesinin de önüne geçilmesi gerektiğinin farkındadır. Nitekim kulun kaza (kader) ile ilgisini inkâr edenler vardır. Ona göre bu kulun seçimine etkisini de inkâr etmek olur. Mar’âşî kulun fiile etkisinin olmadığını savunmak ise ayrı bir soruna neden olacağının farkındadır. Zira bunun cebre götürdüğü söylenebilir ki bu ileri sürülmüştür. Bu durumda da emir ve nehiy ortadan kalkar. Bu ayrıca sevab ve

³⁴⁷ Mar’âşî, **Risale**, vr. 221a.

³⁴⁸ Mar’âşî, **Risale**, vr. 221b.

³⁴⁹ İnsan, 76/30.

cezanın terettüp etmesini de ortadan kaldırır.³⁵⁰ Mar'aşî'ye göre bütün bu sorunların oluşmaması veya çözümü Matürîdî gelenek içinde yer alan irade, meşîet, rıza ve insan fiili, kaza ve kader yorumlarında yer almaktadır.

3.8.1.5. Devvânî'nin Görüşü

Mar'aşî, “cebr” ve “tefviz”in olmadığı konusunda Ehl-i Sünnet'in Eş'arî ulemasından da aynı görüşte olanlardan bir kısmını söz konusu etmektedir. Mar'aşî, Devvânî'nin Huccetü'l-İslâm Gazzâlî'nin açıklamalarının bu yönde olduğunu naklettiğini bildirmektedir. O, Gazzâlî'den yaptığı nakillerde bildirdiklerinin insan fiillerinde etkisinin bulunduğunu gösteren delillerden biri olduğunu ifade etmektedir.³⁵¹

Mar'aşî, Devvânî'nin Gazzâlî'ye nispet ettiği açıklamalarında cebr ve tefvizin mümkün olmadığını aklî ve naklî delillere dayandığını bildirmektedir. Bu çerçevede kulun fiilinin yaratıcısı olduğunu da kabul etmemektedir. Bunu, kulun hareketinin, kula nispet edilmesi bakımından kesb, Allah'a nispet edilmesi bakımından ise yaratma olarak isimlendirildiği şeklinde ifade etmiştir. Devvânî, Eş'arîlerden Huccetü'l-İslâm Gazzâlî'nin şöyle söylediğini nakletmektedir:

“Sırf cebir zaruri olarak ortadan kalkmıştır. Akıl titreme hareketiyle ihtiyar hareketini kendiliğinden anlayabilmektedir. Kulun fiilinin yaratıcısı olması da akli ve nakli delillerle ortadan kalkmıştır. Kulun fiilinin yoktan var etme (yaratma) bakımından Allah Teâlâ'nın, iktisab olarak tabir edilen başka bir taalluk yönünden ise kulun kudretiyle olduğuna (makdur) inanman gerekir. Kulun hareketi, kula nispet edilmesi bakımından kesb, Allah'a nispet edilmesi bakımından yaratma olarak isimlendirilir. O, Allah Teâlâ'nın yaratması, kulun ise sıfatıdır. Kulun kesbi ve kudreti de Allah'ın yaratması, kulun vasfıdır, Allah'ın kesbi değildir.”³⁵²

Gazzâlî'nin dikkatleri çektiği önemli hususlardan biri de “yaratma” bakımından insan fiillerinin değerlendirilmesidir. Buna göre mutlak yaratıcı olan

³⁵⁰ Mar'aşî, **Risale**, vr. 221b.

³⁵¹ Mar'aşî, **Risale**, vr. 223b.

³⁵² Mar'aşî, **Risale**, vr. 223b; Celalü'd-Dîn Devvânî, **Şerhu'l-Akâidi Adudiyye**, Çevrimiçi, <https://www.quranicthought.com/books>, 2020, s. 65.

Yüce Allah'tır. Yani fiil, Allah'ın yaratması, kulun ise sıfatı olarak meydana gelir. Aynı şekilde "kulun kesbi ve kudreti" de Allah'ın yaratması ile meydana gelir ve kulun vasfıdır.

3.8.1.6. Adudüddin İcî'nin Görüşü

Mar'aşî, "cebr ve tefvîz" in mümkün olmadığına dair delilleri sıralamaya devam etmektedir. O, bu konuyu aklî ve naklî delillere müracaat etmek suretiyle ispatlayan Muhakkik alim olarak gördüğü bir diğerinin görüş, açıklama ve delillerini nakletmektedir. Mar'aşî'nin görüş ve delillerine müracaat ettiği alimlerden biri de Adudüddin İcî'dir. O, *Mevakîf* adlı eserinde insan fiilleri, kesb, yaratma, cebr ve tefvîz gibi kavramları söz konusu ederek muhakkik ulemanın görüşünün doğruluğunu ispatlamaya girişmiştir. Mar'aşî, onun yazdığı üç yönü de insan fiillerinde "cebr" ve "tefvîz" olmadığına dair akli deliller arasında zikretmiştir.³⁵³ Mar'aşî, Adudüddin İcî'nin şöyle dediğini nakletmektedir:

"Bize göre, kulun ihtiyari/istemli fiili Yüce Allah'ın kudretiyle meydana gelmektedir, kulun kudretiyle değil."³⁵⁴

Adudüddin İcî bu cümlelerin ifade ettiği anlamlara dikkatleri çekerek bunda çeşitli yönler bulunduğunu ifade etmektedir. Bu yönler fiillerin vasfı, yaratılması ve kulun fiilinde ihtiyar ve iradesinin rolü ile ilgili bulunmaktadır. Adudüddin İcî'ye göre kulun ihtiyari/istemli fiilinin kulun kudretiyle değil, Yüce Allah'ın kudretiyle meydana geldiğini ispatlayan üç delili veya açıklayıcı yönü vardır. Bunlardan birincisi:

"Kulun fiili mümkündür. Allah Teâlâ'nın kudretinin kapsamı bütün mümkünatı içine aldığından, her mümkün Allah Teâlâ'nın takdiridir. Bir makdûr üzerinde iki müessirin bulunmasından imtina için Allah'ın takdir ettiği hiçbir şey yoktur ki, kulun kudretiyle meydana gelsin."³⁵⁵

³⁵³ Mar'aşî, **Risale**, vr. 227a.

³⁵⁴ Mar'aşî, **Risale**, vr. 227a.

³⁵⁵ Adudüddin el-İcî, **el-Mevâkîf fî İlmi'l-Kelâm**, Beyrut, Âlemü'l-Kütüb, 2005, s. 312; Seyyid Şerif Cürcânî, **Şerhu'l-Mevâkîf**, Beryrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998, c. 8, s. 166-167; Cürcânî, **Şerhu'l-Mevâkîf Tercümesi**, c. 3, s. 244-246.

Buna göre Adudüddin İcî, bir makdûr üzerinde iki müessirin bulunmasının mümkün olmadığından hareketle, Allah'ın takdir ettiği hiçbir şeyin, kulun kudretiyle meydana gelemeyeceğini benimsemektedir.

Adudüddin İcî'nin kulun ihtiyari/istemli fiilinin kulun kudretiyle meydana gelmediğine dair zikrettiği ikinci yön, kulun kendi fiillerinin bütün ayrıntılarını bilmesi veya vakıf olması ile ilgilidir. Bu ikinci delil veya yönü şöyle açıklamaktadır:

“Eğer kul ihtiyarla kendi fiilinin yaratıcısı olmuş olsaydı, onun ayrıntılarını da bilmesi gerekirdi. Lazım batıldır (gereklilik geçersizdir). Şarta gelince, getirdiği şeyin artması ve eksilmesi (fazlası ve azı) mümkündür (muhtemeldir). Bu muayyen şeyin kudret ve ihtiyar olmadan kuldan meydana gelmesi, kulun fiili işlemeye hususi olarak niyet etmesi sebebiyledir. Mûteallik ihtiyar tek başına onu bilmekle şart koşulmuştur. Bunun istisnasına gelince, uyuyan bir kimse, fiili kendi ihtiyarıyla işler, fakat bu fiilin kemiyetini ve keyfiyetini bilmez.”³⁵⁶

Adudüddin İcî'nin kulun ihtiyari/istemli fiilinin kulun kudretiyle meydana gelmediğine dair zikrettiği üçüncü delil veya yön ise “tercih” ile ilgili bulunmaktadır. Kulun fiiller konusundaki tercih şekli istemli fiillerini kendisinin yaratmadığını bu konuda cebr ve tefviz bulunmadığını göstermektedir. O bu durumu şöyle açıklamaktadır:

“Eğer kul kendi kudret ve ihtiyarı ile fiilini yaratmış olsaydı, onu yapmaya ve terk etmeye sahip olurdu. Ayrıca (diğer taraftan) onda tek başına muktedir değildir. Kulun fiili terk etme yönündeki tercihi, tercih edene dayanmalıdır. O tercih eden de kuldandır. Aksi halde (eğer tercih eden kuldandır) teselsül (zincirleme devam etme) gerekli olur. Fiil bu müreccihin (tercih edenin) yanında vacip olur. Böyle olunca ıztırâf (zorunlu) olur.”³⁵⁷

Mar'aşî, Adudüddin İcî'nin *Mevâkıf* adlı eserinde bu mesele ile ilgili “kulların ihtiyari fiilleri tek başına Allah'ın kudretiyle gerçekleşir” sözünün Seyyid

³⁵⁶ el-İcî, *el-Mevâkıf*, s. 312; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, c. 8, s. 166-167; a.mlf. *Şerhu'l-Mevâkıf Tercümesi*, c. 3, s. 244-246.

³⁵⁷ el-İcî, *el-Mevâkıf*, s. 312; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, c. 8, s. 166-167; a.mlf. *Şerhu'l-Mevâkıf Tercümesi*, c. 3, s. 244-246.

Şerif Cürcânî (ö.816/1413) tarafından şerh edilerek sadece anlaşılır hale getirilmediğini aynı zamanda ifade ettiği anlamların açığa çıkarıldığını düşünmektedir. Bu yüzden onun sözlerini açıklarken ortaya koyduğu delillerin insan fiillerinin yaratıcının Allah, kulun ise kesbeden olduğunu ispatladığını bildirmektedir.³⁵⁸ Cürcânî şerhinde bunu şöyle açıklamaktadır:

“Kulların ihtiyari fiilleri tek başına Allah’ın kudretiyle gerçekleşir. Onda kulların kudretinin tesiri ve etkisi bulunmamaktadır. Bilakis Allah Teâlâ, adetini kulda kudret ve ihtiyar bulunmasıyla birlikte yerine getirir. Orada bir engel bulunmadığı zaman, kulda fiilini yaratır. Bu, yoktan var etme olarak Allah Teâlâ’nın yarattığı, kulun ise kesbettiği şey olur. Kulun kesbinden maksat, fiilin meydana gelmesinde, fiilin mahalli olması dışında bir tesir ve etki olmaksızın sadece kudret ve ihtiyarının fiile mukarenetinden (birlikteliğinden) ibarettir. Bu ise Eş’arî’nin görüşüdür.”³⁵⁹

Cürcânî, insanın istemli fiillerinin mutlak ve tek yaratısının Yüce Allah olduğunu bildirmektedir. Bu görüşüyle Mu’tezile’nin görüşlerinde isabet edemediğini, yaratma bakımından fiillerin Allah’ın yaratmasıyla oluştuğunu ifade etmiştir. Başka bir deyişle kulların fiillerinin yaratılmasında kulun kudretinin tesiri ve etkisinin bulunmadığını savunmaktadır. Aksine ona göre Allah’ın kanunları gereği fiilleri kulda kudret ve seçme vasfı bulunduğu halde fiilleri yaratır. Bu durumda kulun fiili, yoktan var etmek anlamında Yüce Allah’ın yaratmasıyla kulun ise kesbetmesiyle oluşur. Kesb ise sadece insan kudreti ve ihtiyarının fiile yönelmesinden ibarettir.

3.8.1.7. Sadruşşerîa’nın Görüşü

Mar’aşî, Tacüddîn Sadruşşerîa’nın (ö. 747/1346) irade, insan fiilleri ve yaratma konularına özellikle “husn” ve “kubh” kavramlarını açıklarken girdiğini nakletmektedir. Onun bildirdiğine göre Sadruşşerîa *Tavdîh* adlı eserinde teodise, iyilik ve kötülük (husn ve kubh) meselesiyle ilgili açıklamalarda bulunmaktadır ki

³⁵⁸ Mar’aşî, **Risale**, vr. 227b.

³⁵⁹ Mar’aşî, **Risale**, vr. 227b; Cürcânî, **Şerhu’l-Mevâkıf**, c. 8, s. 163.

Mar'aşî, onun ifadelerini cebr ve tefvîz'in mümkün olmadığına dair delil olarak ortaya koymaktadır.³⁶⁰

Tacüddîn Sadruşşerîa (ö. 747/1346), *Tavdîh* adlı eserinde, kulun emredildiği şeylerin yani ilahî emirlerin iyilik (husn) olduğuna dair bir bölüm ayırarak bunun aklî ve naklî delillerini sıralamaktadır. Sadruşşerîa söz konusu bölümde öncelikle bu meselenin usul yani akîde meselelerinden olduğunun altını çizmektedir. Ayrıca bu meselenin aklî ve naklî konuların en önemlilerinden biri olduğunu vurgulamaktadır. İyilik ve kötülük (husn ve kubh) meselesinin ilimde derinleşen kimselerin ayaklarını kaydıran ve mütefekkirlerin düşüncelerini saptıran “cebir” ve “kader” konusuna dayandığını belirtmektedir. Sadruşşerîa'nın belirttiğine göre alimler, husn ve kubh kavramlarına üç anlam atfetmişlerdir. Bunlardan ilki, “husn; şeyin tabiata uygun olması, kubh, hoşlanılmayan bir şey olması”dır. İkincisi, “husn, kemal bir sıfat, kubh, noksan bir sıfat olması”dır. Üçüncüsü ise “husn, dünyada medhe, ahirette sevaba taalluk etmesi, kubh, dünyada zemme, ahirette cezaya taalluk etmesi”dir. Sadruşşerîa husn ve kubh kavramlarının ilk iki anlamının akıl yoluyla ittifakla kabul edildiğini ancak üçüncü anlamda alimlerin görüş ayrılığına düştüğünü bildirmektedir.³⁶¹

İyilik ve kötülüğün belirlenmesi konusunda çok önemli bir ayrım bulunmaktadır. Mar'aşî bu durumu göz önünde bulundurarak Ehl-i Sünnet'in temsilcileri olan itikadi mezheplerin görüşlerini Sadruşşerîa'nın temas ettiği kadar söz konusu etmektedir. Mâtürîdîlere göre iyilik ve kötülüğü akıl da belirleyebilir. Ancak Eş'arîlere göre husn ve kubh (iyilik ve kötülük) dinidir. Yani Eş'arî'ye göre husn akılla tesbit edilemez, onu sadece din belirler. İyilik ve kötülüğü sadece dinin bildirmesiyle bilinebileceğinin iki delili bulunmaktadır. Bunlardan ilki, husn ve kubh fiilin zatından değildir. Zira fiilin güzel ya da çirkin yapacak bir vasfı yoktur. İkincisi ise kulun fiili kendi ihtiyarıyla, seçmesiyle değildir. Bu nedenle fiil güzel ve çirkin olarak vasıflanamaz. Bununla birlikte Eş'arî, Allah tarafından çirkin olmayacağına

³⁶⁰ Mar'aşî, **Risale**, s. 230b.

³⁶¹ Sadruşşerîa es-Sâni Ubeydullâh b. Mes'ûd b. Tâcişşerîa, **et-Tevdîh Fî Halli Gavâmidî't-Tenkîh**, Çevrimiçi, <https://www.almeshkat.net/books/archive/books/altwzeh9.pdf>, 2020, s. 339; Teftâzânî, **Şerhu't-Telvîh Alâ't-Tevdîh**, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, c. 1, s. 324-330; Mar'aşî, **Risale**, vr. 230b.

ve kulun kendi ihtiyarıyla olmayan fiillerine karşılık Allah Teâlâ'nın onu sevap veya cezaya çarptırmayacağına binaen onun dinde sevap ve cezaya taalluk etmesine cevaz vermiştir. Çünkü husn ve kubh Allah Teâlâ'nın fiillerine nispet edilemez. Bu durumda Eş'arî'ye göre güzel ve çirkinin burada olduğu gibi üçüncü bir anlamı bulunmaktadır. Buna göre husn ister vacip ister mübah veya mendup türünden olsun emredilen şeylerdir. Kubh ise ister haram isterse mekruh cinsinden olsun yasaklanan şeylerdir.³⁶²

Beyzâvî, “Allah’a nisbetle kötü diye bir şeyin olmadığını, Onun mutlak olarak bütün şeylerin sâhibi olduğunu, dilediğini ve seçtiğini yaptığını, kullara nispetle ise kabîhin, şerîatin nehyettiği, “husn”ün ise şerîat tarafından nehyedilmeyen şey olduğunu” ifade etmektedir.³⁶³

Mu'tezile'ye göre ise “husn ister dinen isterse aklen olsun övülen, yerilmeyen fiillerdir.³⁶⁴ Kötü kendiliğinden kötüdür ve kötülüğü ya zâtındandır ya da zâtıyla kâim olan bir sıfattan dolayıdır. Bizim onu kötü olarak gördüğümüz gibi Allah da kötü olarak görür. İyilik de böyledir. Boğulmakta olan bir kimseyi kurtarmanın iyiliği ve zulmün kötülüğü gibi bunlardan bir kısmını akıl zaruri olarak idrâk eder; zarar veren doğrunun kötülüğü ve fayda sağlayan yalanın iyiliği gibi bir kısmını da istidlâlî olarak idrâk eder.”³⁶⁵

Mu'tezile'nin bu yaklaşımına karşı Beyzâvî, “husun ve kubuhtan kastedilen şeyin ilim gibi kemâl ya da noksanlık sıfatı veya tabiata uygunluğu yahut aykırılığı ise bunların aklî olduğu konusunda ihtilâf olmadığını, ancak âhirette sevâb veya ikâbla alâkalı ise, bunda aklın bir etkisinin bulunmadığını, zira kulun fiillerinde serbest ve onu elde etme gücüne sahip olmadığını” söylemiştir.³⁶⁶ Meseleyi Allah'ın hâkimiyeti çerçevesinde ele alan Beyzavî, “hüsn ve kubhun hem aklî hem de naklî olarak ele alınması gerektiğini yani, bazı şeylerin husun veya kubuhtan olduğuna

³⁶² Teftâzânî, *Şerhu't-Telvîh Alâ't-Tevdîh*, c. 1, s. 324-330; Mar'aşî, *Risale*, s. 230b.

³⁶³ Beyzâvî, *Tavâl'iu'l-Envâr Tercümesi*, s. 212; Beyzavî, *Tavâliu'l-Envâr*, s. 202.

³⁶⁴ Teftâzânî, *Şerhu't-Telvîh Alâ't-Tevdîh*, c. 1, s. 324-330; Mar'aşî, *Risale*, vr. 230b.

³⁶⁵ Beyzavî, *Tavâliu'l-Envâr*, s. 202.

³⁶⁶ Beyzavî, *Tavâliu'l-Envâr*, s. 202.

aklen karar verebiliyor olsak da nakille bilinebilecek şeylerin varlığını da kabul etmek zorunda olduğumuzu” belirtmektedir.³⁶⁷

Mu'tezile'den Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'ye (ö. 436/1044) göre “mükelleflerin fiilleri iki kısımda incelenmelidir. İlki zemm gerektiren kabih fiiller; ikincisi ise medih gerektiren hasen fiillerdir.” Buna göre “husun ve kubuh, işlenen fiillerin karşılığında ne olduğuna bakılarak tasnif edilmektedir. Karşılığında övgü ve sevap bulunan fiiller husun, yergi ve günah bulunan fiiller ise kubuh kısmında yer almaktadır.”³⁶⁸

Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'ye göre, “husun ve kubhun niteliklerinin bilinmesinin üç yolu vardır. İlk olarak, ihsan, adalet, zulüm ve nankörlük gibi eylemlerin nitelikleri zorunlu aklî bilgilerle sabittir. İkinci olarak, Allah'a ibadet etmek ve yalancı şahitlik yapmak gibi eylemlerin nitelikleri nazarî-istidlâlî bilgilerle sabittir. Üçüncüsü ise ibadetin şekli ve zamanı gibi örneklerde görüldüğü gibi niteliği vahiyle sabit olan eylemlerdir.”³⁶⁹ Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin bu yaklaşımının Mu'tezile ile aynı olmadığı, el-Basrî'nin, mutlak aklı savunmadığı görülmektedir.

Ebü'l-Hüseyin el-Basrî, “husun kubuh meselesinin mükelleflerin fiilleri açısından geçerli olduğunu, ancak Allah'ın fiilleri açısından sadece hasen vasfının geçerli olduğunu, hikmet sahibi olan Allah'ın kabih fiili işlemesinin düşünülemeyeceğini, bunun yanında Allah'ın emirlerinin dışına çıkamamaları, yani günah işleme kabiliyetine sahip olamamaları sebebiyle meleklerin de kabih fiil işleyemeyeceklerini” söylemiştir.³⁷⁰

3.8.1.8. Sahibu't-Tarîka'nın (Birgivi) Görüşü

Mar'aşî, kulların fiillerinde cebr ve tefviz olmadığına ve fiillerde ihtiyarın etkisinin olduğuna dair ulemanın görüşlerinden deliller göstermeye devam

³⁶⁷ Bardak, “Kâdî Beydâvî'nin İlahiyât (Ulûhiyet) Görüşü”, **e-Şarkiyat**, s. 236.

³⁶⁸ Muhammed b. Ali Ebü'l-Hüseyin el-Basrî, **Kitâbü'l-Mu'temed fi Usûli'l-Fıkh**, Nşr. Muhammed Hamidullah, Dimeşk, 1964, C. I, s. 364; Ayhan Hira, “Ebü'l-Hüseyin El-Basrî'nin **El-Mu'temed Fî Usûli'l-Fıkh** Adlı Eserindeki Hüsün-Kubuh Tasnifi Bakımından Fıkıh ve Fıkıh Usulü İlmini Tanımlaması”, **Hikmet Yurdu Düşünce – Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi**, C: VI, Sayı, 11, 2013/1, s. 205—206.

³⁶⁹ el-Basrî, **Mu'temed**, c. 2, 886 vd.; Hira, “Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin el-Mu'temed Fî Usûli'l-Fıkh”, **Hikmet Yurdu**, s. 202-203.

³⁷⁰ el-Basrî, **Mu'temed**, c. 1, 371; Hira, “Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin el-Mu'temed Fî Usûli'l-Fıkh”, **Hikmet Yurdu**, s. 207.

etmektedir. Bunlardan bir de Osmanlının 16. asrına damgasını vurmuş seçkin alimlerinden biri olan ve İmam Birgivi'dir (ö. 981/1573). Mar'aşî, kendisinden yaklaşık bir asır önce yaşamış olan Birgivi'nin "itaat" konusunda şeytanın hile ve aldatmasıyla ilgili söylediği sözlerini delil olarak göstermektedir.³⁷¹

Birgivi, *Tarikat-i Muhammediyye* adlı eserinde, meseleyi Şeytan'ın hile ve dolaplarıyla izah etmeye çalışmıştır. Şeytanın kulların kalbine vesvese yerleştirmek için aşamalı bir plan yaptığını ve bu planını aşama aşama uygulamaya soktuğunu anlatmaktadır.

Birgivi, Şeytanın hile ve dolaplarını şu yedi veçhe ile izah eder:

"Birincisi; kulu taatten menetmesidir. Allah o kulu korursa, o da şeytanı reddeder. Sonra ikinci olarak tevbe ve ibadet eden kimselerin fikrini emreder. Allah o kulu korursa, o da şeytanı reddeder. Bundan da netice alamayınca, üçüncü olarak Şeytan bu defa acele ile emreder. Sonra da dördüncü olarak ona gösteriş yollu emreder. Şeytan bu yoldan da netice alamayınca beşinci olarak onu bencillik gururuna düşürmek ister. Şeytan bundan ümitsiz olunca altıncı olarak: "Sen gizli olarak iç aleminde cehd-ü gayret et. Çünkü Allah onu meydana çıkarır da seni şerefli ve heybet sahibi kılar." O, bu telkiniyle kula gizli riya damgasını vurmak ister. Bu hileden de ümitsiz olunca yedinci olarak bu defa der ki: "Senin bu amele ihtiyacın yoktur.""³⁷²

Birgivi, Şeytan'ın hilelerini bu şekilde sıraladıktan sonra buna verilmesi gereken cevabı şöyle ifade ediyor:

"Hiç şüphesiz ki Allah sebeplerin müsebbibidir. Dünyada da âhirette de eşyayı zahiri sebeplere bağlı olarak adetini (kanun) icra etmektedir. Yağmurun bitkilere, evlenmenin çocuğa ve yaz mevsiminin meyvelerin olgunlaşmasına sebep kılındığı gibi. Cenâb- Hak amellerimizi de cennete girmenin bir vesilesi kılmıştır."³⁷³

³⁷¹ Mar'aşî, **Risale**, vr. 235a.

³⁷² Birgivi, **Tarîkât-i Muhammediyye Tercümesi**, s. 133-134.

³⁷³ İmam Muhammed Birgivi, **et-Tarîkatü'l-Muhammediyye**, s. 198-200; Birgivi, **Tarîkât-i Muhammediyye Tercümesi**, s. 135.

Birgivî, Şeytan'ın hilelerine karşı verdiği bu cevabın ardından vesvesenin bu cevaplarla giderilememesi durumunda şeytanın dönüp şu telkinde bulunacağını ifade etmektedir.

“Ameller ezeli takdirle mukadderdir, biz Allah'ın takdirine muhalif bir takdirde bulunamayız. Eğer O bize güzel amelleri ve o amellere say'ü gayretimizi takdir etmişse hiç şüphe yok ki o ameller oluverecektir. Takdir edilmemişse oluvermesi mümkün değildir. Biz ameli işlemeye veya terk etmeye mecburuz. *Kil-ü kaalin faydası olmaz*” şeklinde telkine çalışır.”³⁷⁴

Birgivî, Şeytan'ın bu telkinle ortaya koyduğu hilesine karşı da şöyle cevap verilmesini istemektedir:

“Her ne kadar Allah kulların bütün amellerinin yaratıcısı ise de ve O'ndan başka yaratıcı yoksa da O, kullarına cüz'î iradeler ve kalbi iradeler vermiştir ki, bu iradeler taat ve günah gibi iki zıttı taalluka elverişlidir ve haricen bir vücudu yoktur ki yaratmaya muhtaç olsun ve yaratma da ona taalluk etsin. Çünkü yaratmak yok olanı icâd etmektir. Hariçte varlığı olmayan, mahlûk (yaratılmış) sayılmaz ve onu irade eden kul da onun yaratıcısı olamaz. Allah Teâlâ, kulun iradesini (kendi kudretine) âdî bir şart yapmıştır”.³⁷⁵

Birgivî, kulların fiilleriyle ilgili ayrıca eserinde şu ifadelere de yer vermektedir:

“Kulların fiillerinin, Allah'ın ilmi, iradesi, takdiri ve Levh-i Mahfûza yazışı ile oluşu, onun kuldan cebren meydana gelmesini gerektirmez. Meselâ: Zeyd Ömer'in günlerden bir günde ne yapacağını bilmiş ve bunu dileyerek bir kâğıda yazmışsa, Ömer, Zeyd tarafından bu fiilleri yapmaya mecbur tutulmuştur, denilebilir mi? Ve Ömer Zeyd'e: “Sen ilminle, irâdenle ve kâğıda yazmanla yaptığımı yaptım diyebilir mi? Çünkü Ömer o fiilleri kendi ihtiyar ve irâdesiyle yapmıştır. Zeyd'in bilgisi, dileği ve yazısından dolayı yapmamıştır. O halde bunda bir cebir düşünülemez ve

³⁷⁴ İmam Muhammed Birgivî, **et-Tarîkatü'l-Muhammediyye**, s. 198-200; Birgivî, **Tarîkât-i Muhammediyye Tercümesi**, s. 135.

³⁷⁵ Mar'aşî, **Risale**, vr. 235a.

işte bizim bahsettiğimiz mesele de böyledir. İşte bu cevap o vesveseyi ve selefin “ne cebir vardır ne de tefvîz (her şeyin kulun iradesiyle olması) vardır” sözünün kesin cevabıdır.”³⁷⁶

Mar’aşî’nin de konuyu bizzat Birgivî’nin ifadelerine yer vererek tartıştığı görülmektedir. Mar’aşî’ye göre Birgivî’nin bütün bu söylenilenlerden hareketle önceki ulemanın “ne cebir vardır ne de tefvîz (her şeyin kulun iradesiyle olması) vardır” görüşünü savunmakta ve kulların cüz’î irade sahibi olduklarını delillendirmiş olmaktadır.

Mar’aşî, kendi düşüncesine dayanak olarak Birgivî’nin Eş’arî’nin sözüne de cevap verdiğini nakletmektedir. Birgivî, Eş’arî’nin de mutavassıt bir cebre kail olduğunu söylemektedir. Kulların fiillerinin onların ihtiyâriyle olduğunu, Cebriyye’nin dediği gibi ıztırârî olmadığını, Cebriyye’nin düşüncesinin sırf cebir olduğunu ifade etmiştir. Fakat, “ihtiyar bizzat Allah tarafından cebren ve ıztıraren kulda yaratılmıştır, biz fiillerimizde ihtiyara sahibiz, ihtiyarımızda ise mecburuz” ifadesinin mutavassıt cebir olduğunu, bu durumda bu vesveseden kurtulma imkanının bulunmadığını ve bunun Selefin sözüne de aykırı olduğunu belirtmiştir. Çünkü gerçekte Eş’arî’nin sözüyle sırf cebir arasında bir fark olmadığını ve zorunlu (ıztırari) ihtiyarın da herhangi bir yararının bulunmadığını ifade etmiştir.³⁷⁷

Ancak Birgivî’nin Tarikati Muhammediyye adlı eserdeki itaat ile ilgili şeytanın hile ve aldatmacalarını yedi yönden yaptığı izaha karşı Kûrânî, *Cilâ’ü’l-enzâr* adlı risalesinde; “ya devir ya teselsül yahut zorunluluk lüzum eder” diye itirazda bulunmuştur.³⁷⁸

³⁷⁶ Mar’aşî, **Risale**, vr. 235a; Birgivî, **Tarîkât-i Muhammediyye Tercümesi**, s. 135.

³⁷⁷ Bkz. Mar’aşî, **Risale**, vr. 27b; Mar’aşî, **Risale**, s. 25b-26b; İmam Muhammed Birgivî, **et-Tarîkatü’l-Muhammediyye**, s. 198-200; Birgivî, **Tarîkât-i Muhammediyye Tercümesi**, çev. Celal Yıldırım, Demir Kitabevi, İstanbul, 1969, s. 133-136; Osman Aydın, **Osmanlı’dan Cumhuriyet’e İslâm Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı**, Hititkitap Yayınları, Çorum 2008, s.119, 121, 124.

³⁷⁸ Mar’aşî, **Risale**, vr. 246a; bkz. İbrâhim el-Kûrânî, *Cilâ’ü’l-enzâr bi-tahrîri’l-cebr ve’l-ihtiyâr*, (Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli, nr. 3765; Esad Efendi, nr. 1155).

Birgivî'ye göre Eş'arî'nin (ihtiyarın ıztırarı olduğu) sözünden, ihtiyârın da ihtiyârı olduğu gerekmektedir ve böylece devir veya teselsül gerekmektedir. Fakat bu devir ve teselsül “Allah'ın ihtiyârı” kaydıyla ortadan kaldırılmıştır.³⁷⁹

3.9. İNSAN FİİLLERİNDE CÜZ-Î İRÂDE VE İHTİYARIN NAKLİ REFERANSLARI

Fiil, (eylem) İslâm tarihi boyunca “insanın sorumluluğu ve ilâhî sıfatlarla ilişkisi” açısından kelam tartışmalarına konu olan bir terim olagelmıştır. Klasik İslâm kaynaklarında özellikle de kelam eserlerinde insan fiilleri Arapça “ef'âl-i ibâd” şeklinde ifade edilmiştir. Bu terim, “insanın irade hürriyetini ve sorumluluğunu” belirlemek amacıyla üzerinde durulan ve “kulların fiilleri” anlamına gelen kelam terimi olmuştur.

Sözlükte “işlemek, yapmak” anlamına gelen “fi'l kökünden türemiş” bir isim olup “iş, davranış, eylem” demektir. Terim olarak “mümkünün imkân sahasından çıkarılıp var kılınması” diye tanımlanabilir. Bunun dışında fiil (çoğulu ef'âl) “bir şeyin bir başka şey üzerinde etkili olması, müessirden meydana gelen etki, bir şeyin taşıdığı oluş vasfı, bir müessirin etkisiyle bir varlık üzerinde görünen şey” diye de tarif edilmiştir. “Sun' ve amel” de fiille eş veya yakın anlamlı kelimelerdir. Fiil sahibine “fâil, sâni' veya âmil” denilir. Fiil terimi “insanın hem zihnî hem de bedenî eylemlerini” ifade etmek için kullanılır.³⁸⁰

Fiil kelimesi Kur'ân'da hem fiil hem de isim kalıbında geçmektedir. Ancak bunlardan sadece bir ayette isim olarak geçmektedir.³⁸¹ Geri kalanların hemen hepsi fiil kalıplarında geçmektedir. Bunlardan 100'ü aşkın ayette fiil, “Allah'a, meleklerle, cinlere ve insanlara” nispet edilmektedir. Benzer bir anlama gelen “amel” kelimesi de “isim ve fiil” kalıplarıyla “tekil veya çoğul” olarak 300'den fazla yerde

³⁷⁹ Nakze verilen cevap, adem-i kudret ile tesiri olmayan mevcut kudret arasındaki farka da cevaptır. Şöyle ki: Kulun irâdesi sonradan olmadır ve diğer bir irâdeye muhtaçtır. Allah'ın irâdesi ise, öncesizdir ve başka bir irâdeye muhtaç değildir. Bkz. İmam Muhammed Birgivî, **et-Tarîkatü'l-Muhammediyye**, thk., Hafız Muhammed Nazım, Şam, Dârü'l-Kalem, 2011, s. 198-200; Birgivî, **Tarîkât-i Muhammediyye Tercümesi**, çev. Celal Yıldırım, Demir Kitabevi, İstanbul, 1969, s. 133-136.

³⁸⁰ Mesela bk. Râgıb el-İsfahânî, **el-Müfredât**, “f'al” md.; Mustafa Said Yazıcıoğlu, “Fiil”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul 1996, c. 13, 59-64.

³⁸¹ el-Enbiyâ 21/73.

“yaratıklara” nisbet edilmiştir. Bu ayetlerde “Allah’ın, dilediğini yapan ve yaptıklarından sorumlu tutulmayan bir varlık olduğu” bildirilirken; “O’nun izin vermemesi veya dilememesi halinde insanların hiçbir şey yapamayacağı” ifade edilir. Muhtelif hadislerde de “iradeye dayalı davranışlar” demek olan fiil ve amel kavramları insanlara nisbet edilmiştir.³⁸²

İnsan fiilleri İslâm Kelam ilminde “ef’âlü’l-ibâd” veya “a’mâlü’l-ibâd” başlığı altında ve genellikle “kader problemiyle” ilgisi bakımından ele alınarak incelenmiştir. Bu nedenle insanın istemli fiilleri bir inanç problemi olarak görülmüştür. Bunun bir inanç sorunu olarak ortaya çıkışı ise çok erken dönemde, Hicri I. yüzyılda gerçekleşmiştir. Zira Hz. Peygamber hayatta iken ashap bu durumu ona sormuştur. Âhirette herkesin durumu belli ise dünyadaki iyi veya kötü amel işleminin etkisi merak konusu olmuştur. Bu konuyla ilgili birçok rivayet bulunmaktadır. Bunlar dikkate alındığında insanın fiilleriyle kader arasındaki ilişkinin İslâm’ın ilk yıllarından itibaren Müslümanların zihnini meşgul etmeye başladığı söylenebilir. Ancak bu konunun itikadî bir sorun olarak Müslümanların gündemine özellikle Sıffin Savaşı sonrasında geldiği kabul edilmiştir. İnsan fiillerinin cebr altında olup-olmadığı Hz. Ali’ye sorulmuş, o da insanların fiillerini icbar altında yapmadığını ancak kadere iman etmek gerektiğini bildirmiştir.³⁸³

İnsan fiilleri itikadî bir boyut kazanmasıyla birlikte “kader” çerçevesindeki tartışmaların en önemli konusu haline gelmiştir. Dönemin siyasal idaresinin de müdahil olup, “insanların yaptıkları günahların kader çerçevesinde Allah’a nisbet edilmesi gerektiği” fikrinin yayılmasını temin etmişlerdir. Buna karşılık Tâbiîn devri bilginlerinden “Hasan-ı Basrî, Ma’bed el-Cühenî, Vehb b. Münebbih, Amr b. Dînâr, Mekhûl eş-Şâmî, Gaylân ed-Dımaşkî” bunu reddederek; “bu tür fiillerin Allah’a izafe edilemeyeceğini” ısrarla savunmuşlardır. Mesela Hasan-ı Basrî yukarıda da ifade edildiği üzere “*Risale fi’l-kader*” adında bir risale kaleme alarak; “Allah’ın insanlara fiil yapma gücü ve iradesi verdiğini ve buna bağlı olarak onların yaptığı

³⁸² bk. M. F. Abdülbâkî, **el-Mu’cem**, “‘aml” ve “f’al” md.leri); Cürcânî, **et-Ta’rifât**, “f’al” mad; A. J. Wensinck **el-Mu’cemü’l-müfehres li-elfâz’il-hadîsi’n-nebevî**, “aml” md. Leiden, 1936-69; a.mlf. **Miftâhu künûzi’s-sünne**, “a’mâl” md. Terc. M. Fuâd Abdülbâhî, Lahor, Beyrut, 1403/1983.; Yazıcıoğlu, “Fiil”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, c. 13, 59-60.

³⁸³ Mesela bk. Müslim, “İmân”, 1.

amellere mükâfat veya ceza terettüp edeceğini belirtmiştir.” Buna karşılık bazıları da “iyi veya kötü bütün fiillerin kader planına tâbi olduğunu ve dolayısıyla insanların fiillerini işlerken icbar altında bulunduklarını” ileri sürmüşlerdir. Bu fikri ilk savunanların Hasan b. Ali ile ona uyanlar olduğu bildirilmektedir. Ancak klasik kaynaklarda “kullara ait fiillerin Allah tarafından yaratıldığını ve onlarda fiil yapma gücünün bulunmadığını” ilk defa söyleyen kişinin Cehm b. Safvân olduğu bildirilmektedir. Bu fikirler etrafında toplanan grup Cehmiyye olarak şöhret bulmuştur. Onlara göre “bütün fiillerin sorumluluğu Allah’a aittir. Başka bir ifade ile insanların iman-küfür, itaat-isyan gibi fiillerinin fâili Allah’tır.” Hicrî birinci asrın sonlarına doğru ortaya çıkan bu iddiaya cevap gecikmemiştir. Öncelikle Ehl-i Re’yin kurucusu olarak kabul edilen Ebû Hanîfe cebr görüşüne karşı çıkmıştır. O, “kullara ait fiillerin ilâhî ilim ve iradeye göre meydana geldiğini, yaratma bakımından tek başına Allah’a ait olduğunu kabul etmekle birlikte bunların meydana gelişinde insanın gücünün de etkili olduğunu” söylemiştir. Böylelikle cebir görüşünü reddeden ilk bilginlerden biri olmuştur.³⁸⁴

İnsan fiilleri konusunda görüş beyan eden ikinci grup ise Mu’tezile’ye mensup bulunmaktadır. Dırâr b. Amr, “insan fiillerinin iki fâil tarafından meydana getirildiğini” ileri sürerek, fiillerin Allah tarafından yaratıldığını kabul edip kesb teorisini ortaya atmıştır. Buna göre “fiili Allah yaratır, kul ise onu kesbeder.” Böylece İslâm düşüncesinde ilk defa “fiilin fâili yaratma yönünden Allah, kesb yönünden insan olduğu” ifade edilmiştir. Çağdaş araştırmalarda bu tartışmaların kısa sürede, “kuldaki gücün fiilden önce değil fiil anında yaratıldığı” fikrinin savunulmasına neden olmakla kalmadığı aynı zamanda “Hişâm b. Hakem, Hüseyin b. Muhammed en-Neccâr ve Muammer b. Abbâd” gibi değişik mezheplere mensup alimlerce benimsendiği ve zamanla merkezî bir inanç haline geldiği bildirilmektedir.³⁸⁵ Böylelikle “ef’âlî ibâd” klasik İslâm kaynaklarında biri doğrudan diğeri dolaylı olmak üzere iki yönden inceleme konusu olmaya başlamıştır. “Tevlîd” başlığı altında dolaylı fiiller söz konusu edilirken insanın doğrudan yaptığı fiiller ise ef’âl-i ibâd problemini teşkil eder. Burada önemli bir husus hatırlatılmalıdır. O da

³⁸⁴ Mesela bk. İmam-ı Azam, **el-Fıkhü’l-ekber**, s. 72-73; **el-Fıkhü’l-ebser**, s. 46-48, 60.

³⁸⁵ Montgomery Watt, **İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri**, çev. Ethem Ruhi Fırlı, 2. bs. İstanbul, Birleşik Yayıncılık, 1998, s. 240-242, 250; Yazıcıoğlu, “Fiil”, c. 13, 60.

şudur: İslâm bilginleri sorumluluk bakımından insan fiillerinin oluşumu konusunda iki ön şartı kabul etmişlerdir. Bunlar fiil sahibinin zihnî ve bedenî bakımından sağlıklı olmasıdır. Buna göre “kişinin bir fiili gerçekleştirebilmesi için fiilin meydana gelişinden önce zihnî ve bedenî açıdan sağlıklı olması” gerekmektedir.

İslâm düşünce tarihinde insan fiilleri konusunda ilk asırdan itibaren Cebriyye, Eş’ariyye, Mu’tezile, Mâtüridiyye, Selef alimleri, İslâm filozofları ve tasavvuf erbabı sûfiler görüş beyan etmişlerdir. Bu görüşler bazen benzer bazen muhalif olma özelliğini taşımaktadır. Cebir iddiasında bulunanlar, birtakım ayet³⁸⁶ ve rivayetlerin³⁸⁷ kendi görüşlerini desteklediğini ileri sürerek “insana gerçek anlamda hiçbir fiil nispet etmemişlerdir.” Bu yüzden “insanlara izâfe edilen fiillerin gerçek fâilinin Allah olduğu” kanaatine varmışlardır. Cehmiyye bilginleri ve sûfilerin kahir ekseriyeti bu görüşü benimsemişlerdir.³⁸⁸ Eş’arî ve bu mezhebe mensup alimlerin çoğunluğuna göre “Allah yaratan kul kesbedendir. İnsan fiilinin gerçek fâili değildir, sadece fiil anında kendisinde yaratılan irade ve gücü kullanarak fiilin meydana gelmesine aracılık yapar ve onu kesbeder.”³⁸⁹ Şeyhülislâm Mustafa Sabri Efendi, Eş’arî ulemasının çoğunluğunun görüşlerini Ef’âl-i ibâd konusunda isabetli bulmuştur. “Ne cebir vardır ne tefvîz” anlayışına karşı “Hem cebir vardır hem tefvîz” tezini savunmuştur.³⁹⁰ Buna karşılık Mu’tezile insan hürriyetini savunmuş ve kendi fiillerinin yaratıcısı olarak görmüştür. Başka bir ifade ile Mu’tezile alimlerine göre; “kişi fiillerini bizzat kendi irade ve gücüyle yapar. İnsan fiillerinde Allah ona herhangi bir müdahalede bulunmaz ve insana ait fiillerin kendisi tarafından yaratıldığını kabul etmekte dinî açıdan bir sakınca yoktur.”³⁹¹ İnsan vasıtalarına sahip olduğunda istediği fiili gerçekleştirmekte istemediğini terk etmektedir.”³⁹² Mâtürîdî alimlerinin kahir ekseriyetine göre; “fiili yaratan Allah, kesbeden ve yapan insandır. İnsanlara ait fiillerin aslı Allah’ın kudretiyle, İman-küfür, itaat-isyan, hayır-şer gibi

³⁸⁶ Mesela bk. “Onları siz öldürmediniz, fakat Allah öldürmüştür; attığın zaman da -ey resulüm- sen atmadın, fakat Allah atmıştır” (el-Enfâl 8/17).

³⁸⁷ Mesela bk. **Müsned**, II, 325; Müslim, “Tevbe”, 71-77.

³⁸⁸ Mesela bk. Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme et-Tahâvî, **Ehl-i Sünnet İnanç Esasları: Tahâvî ve Akaid Risalesi**, tahkik ve trc. Arif Aytekin, İstanbul 1985; Beyâzîzâde Ahmed Efendi, **el-Uşûlü’l-münîfe li’l-İmâm Ebî Hanîfe** (nşr. İlyas Çelebi), İstanbul 1416/1996.

³⁸⁹ Eş’arî, **Makâlât**, s. 291; a.mlf., **el-Lüma’**, s. 101-109; Fahreddin er-Râzî, **Tefsîr**, IX, 176-186.

³⁹⁰ **Mevkîfü’l-beşer**, s. 47.

³⁹¹ Kâdî Abdülcebbâr, **Müteşâbihü’l-Kur’ân**, s. 515, 781-782.

³⁹² Kâdî Abdülcebbâr, **Şerhu’l-Usûli’l-hamse**, s. 336-337, 372-373.

vasıfları ise insanın kudretiyle meydana gelir.”³⁹³ Sonraki Mâtürîdîler insan fiillerinin oluşumunda Külli ve cüzî irade ayırımına gitmişleridir. Selef alimleri, “kişinin fiillerini icbar altında yapmadığını ve insana ait fiillerin Allah tarafından yaratıldığını” ittifakla kabul etmişlerdir.

Ahmed el-Mar’aşî’nin açıklamaları esnasında İbn Teymiyye, Şia ve İslâm filozoflarının görüşlerine fazlaca temas edilmediği için burada söz konusu edilmeyecektir. Mar’aşî insanın fiilleri konusunda ileri sürülen görüşleri kayda değer tenkitlere tabii tutmuştur. O genellikle tasavvufi görüşleri, Cehmiyye ve Cebriyye’yi görüşlerinden dolayı hem aklî hem de naklî açıdan isabetli görmemiştir. Bu konudaki gerekçelerini açık bir şekilde şöyle ortaya koymuştur: İnsan fiillerini zorla ve icbar altında gerçekleştirmesi durumunda sorumlu tutulmasının geçerli bir açıklaması mümkün olamaz. Ayrıca cebr sadece insan doğasına aykırı düşmekle kalmaz aynı zamanda ilâhî buyrukları anlamsız hale getirir. Bu ise hem Yüce Allah’ın emir ve yasaklarını işlevsiz hale getirir hem de insanların iyi veya kötü işler yaptığını bildirip onlara çeşitli fiiller nisbet eden ayetlerle çelişir.³⁹⁴

Mar’aşî Mu’tezile’nin, “ilâhî irade ve kudretin hiçbir etkisi bulunmadan insanın bizzat kendi fiillerini yaratabildiğini kabul etmesini” ciddi eleştirilere tabii tutmuştur. Ona göre böyle bir iddia “hem kişiyi yaratıcıdan müstağni kılar hem de Allah’a ait olan yaratma sıfatını insana nisbet etmek anlamına gelir ki bu Allah’a şirk koşmayı gerektirir.” Rivayetlerde böyle bir ilah inancının Mecûsîler’de bulunduğu ve bunu kabul edenlerin de onlara benzemek anlamına geleceği bildirilmektedir. Mar’aşî bütün bunlarla birlikte Mu’tezile’nin fiil anlayışının Allah’ın irade ve kudret sıfatlarının üstünlüğüne zarar verdiğini ve ilahi emirlere uygun düşmediğini ifade etmiştir. Onun bütün bu görüşlerinin kaynağı ise Hanefi-Mâtürîdîlik olmuştur.³⁹⁵ Burada önemli bir husus Mar’aşî’nin Ehl-i Sünnetin diğer bir kanadını oluşturan Eş’ariyye’nin fiil telakkisine yönelttiği eleştirilerdir. Eş’arî’nin insanı kendi fiillerinin gerçek fâili saymayıp, ona kâsib demesi cebr düşüncesini çağrıştırmıştır. Zira fiillerin meydana gelişini sadece Allah’ın yaratmasına bağlamıştır. Böylelikle

³⁹³ Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, s. 225-234, 254-262; Neseî, II, 541-545, 596-613.

³⁹⁴ Mesela bk. İbn Hazm, *el-Fasl*, III, 34-35.

³⁹⁵ Mesela bk. Mâtürîdî, *Kitâbu’t-tevhîd*, s. 229-256.

insanın etkisi azaltılmıştır -ki bunu gerektiren hiçbir naklî delile dayanmamaktadır. Mar'aşî bu türden eleştirilerin sadece Mâtürîdîlerden değil aynı zamanda Mu'tezile tarafından da yapıldığını ve bu eleştirilerin Eş'ariyye'nin savunduğu fiil anlayışının aklî bakımdan tutarsız olan cebre yaklaştırdığını ifade etmektedir.³⁹⁶

Mar'aşî'nin açıklamalarına göre cebir görüşünü benimseyen belli kişiler istisna edilirse İslâm bilginlerinin “insan fiillerinin oluşmasında insanın kısmen veya tamamen etkili olduğu ve bu yüzden dilediği fiilleri yapma hürriyetine sahip olduğu” konusunda görüş birliği halinde oldukları söylenebilir. Bütün bunlar Mar'aşî'yi “cebir görüşünü benimseyen ve insanları fiil yapma hürriyetinden yoksun bırakan bir inancın gerçeğe aykırı olduğunu savunmaya” götürmüştür. Ona göre Eş'arîlerin fiiller konusunda “cebr-i mutavassıt bir anlayışın temsilcileri” olarak kabul edilmesine dikkatleri çekmiştir. Ancak Mar'aşî, asırlar boyu hemen her bilim dalından İslâm bilginlerinin açıklığa kavuşturmakta güçlük çektiği kader probleminin önemli bir ünitesini oluşturan “ihtiyarî fiiller meselesini” nihai bir çözüme kavuşturmanın zorluğunun da farkındadır. O, bu konuya açıklayıcı bir yaklaşımda bulunabilmenin gerekliliğini düşünmektedir. Bu yüzden ona göre öncelikle “ilâhî fiillerin nasıl gerçekleştiğini” ve “halk” sıfatının “yaratıklarla ilişkisini” bilmek gerekir -ki *er-Risaletü'l-Münciye* adlı eserini bu amaçla yazmıştır. Söz konusu eserde konuyla ilgili nasları bu açıdan incelemiştir. Eserinin son bölümlerinde söz konusu nassı dikkate alarak ilâhî fiillerin vasıtalı veya vasıtasız olmak üzere iki şekilde meydana geldiğine dikkatleri çekmektedir. Bu yaratılış şekilleri insanın yaratılışında, rızıklandırıp yaşatmasında ve ölümü anında bazı melekleri aracı yapması böyledir. İstemli fiillerin meydana gelişi esnasında “Allah tarafından vasıtasız bir şekilde yaratıldığını” kabul etmek aslında evrendeki sebep-sonuçla ilişkili bulunmaktadır. Elbette irade, meşiet, insan fiilleri, yaratma, insan hürriyeti ve bununla ilişkili konuların günümüzdeki durumu da önemlidir. Bu konuda çağdaş dönemde konuyla ilgilenen uzmanlar önemli bir hususa dikkatleri çekmektedirler. O da şudur: İstemli fiillerle ilgili tartışmalar daha çok teorik bir önem taşımaktadır. Pratik hayatta insanlar kudret ve fiilleri konusunda tercih ve seçme hürriyetlerinin bulunduğunu

³⁹⁶ Mesela bk. Neseî, II, 539; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, s. 380.

kabul etmektedir. İnanan veya inanmayan bütün insanlar bu hürriyet içinde davranışlarını gerçekleştirmektedir.³⁹⁷

3.9.1. Nakli Deliller

Ahmed el-Mar'aşî Kur'ân-ı Kerim'in ya emir ve va'd ya da nehiy ve vaid, öğüt ve nasihat, haber verme, kıssalar, darb-ı meseller, örnekler gibi hususları beyan ettiğine dikkatleri çeker. Allah Teâlâ'nın hitabından arzusunun dileyeni ve muhatabı dikkate aldığını, hitap ve öğüdünün hepsinin emre, va'dinin ise nehye ve vaide döneceğini belirtmiştir. Onların her ikisinin, fiilinde kulun ihtiyarının etkisinin bulunmasıyla gerçekleştiğinin bilinmekte olduğunu ifade etmiştir. Bu nedenle Mar'aşî, iki hikmetine bağlı olarak iki adeti gereği bu hususta, Kur'ân ayetlerinin tamamının kulun ihtiyarının etkisinin olduğuna delalet ettiğini beyan etmiştir.³⁹⁸

3.9.1.1. Fatiha Sûresinde Geçen Ayetler

Mar'aşî, Fatiha suresindeki ayetler hakkında kulun ihtiyarı ile ilgili şu değerlendirmeleri yapmaktadır. Ona göre Fatiha suresindeki besmele ayeti, ihtiyarın etkisini gösteren ayetlerden biridir. Mar'aşî bunun gerekçesini şöyle özetlemektedir: Allah'ın adıyla başlamak suretiyle Kur'an-ı Azîm'i okumaya niyet eden kimse için bu fiil Allah Teâlâ'dan bir öğüt ve emirdir. Böylelikle kul dünyada O'nun genel merhametine, ahirette ise hususi ta'zimine yani yüceltmesine yönelmiş olur. Allah'ın kelim-ı kadîminin yüce olmasıyla, onu okuyan kişinin Allah'ın rahmetine müstehak olmasına ve duasının kabul olunacağına ve sevap kazanacağına işaret olarak okuduğu kıraatin Allah katında tam bir kabul ile makbul olması, her önemli işin tamamlanmasını niyet eden kimseye işaret olarak, Allah'ın ismiyle başlaması gerekir. Mar'aşî bu durumu Hz. Peygambere nispet edilen bir rivayete de dayandırmaktadır. Buna göre Resulüllah “*besmele ile başlamayan her önemli işin sonu ebterdir (kesiktir)*³⁹⁹ yahut o, sonuçsuzdur.” demiştir. Mar'aşî bu rivayetin açıkça insan fiillerinde ihtiyarın etkisini ortaya koyduğunu ifade etmektedir.⁴⁰⁰

³⁹⁷ M. Saim Yeprem, **İrade Hürriyeti ve İmâm Mâturîdî**, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2016, s. 329.

³⁹⁸ Mar'aşî, **Risale**, vr. 237b.

³⁹⁹ İmam Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, 2/253, Hadis, 8697.

⁴⁰⁰ Mar'aşî, **Risale**, vr. 237b.

Mar'aşî Fatiha'da geçen "*hamd Allah'adır*"⁴⁰¹ ayetinin de kulun ihtiyarı yani seçme hürriyetinin delillerinden bir diğeri olduğunu ifade etmektedir. Zira bu, hamdin Allah'a ait olduğunun kabul edilmesi ve ona tahsis edilmesi anlamına gelmektedir. Mar'aşî onu okuyanın muradının, hamdi Allah'a dayandırmak olduğuna dikkatleri çekmektedir. Çünkü Allah Teâlâ'nın "*bizi dosdoğru yola ilet*"⁴⁰² anlamındaki ayetine uygun olarak onu, Allah'ın hidayetini istemeye vesile kılmaktadır. Yaratmayı gerektiren şeyin bu olduğunu göstermektedir. Yani bu yaratma, ancak ihtiyarın etkisiyle meydana gelir ve bu ayet ona delalet eder. Allah Teâlâ'nın (elhamdülillah) ayeti, hamdin Allah'a ait olduğunu kabul etmek ve ona tahsis olunduğunu haber vermektir. Mar'aşî emrin muhatabının bu şekilde inanması gerektiğini ifade etmektedir. Böylece kendi ihtiyarıyla iman eden kimseye sevapla muamele edileceği va'di geçerli olacaktır. Aynı şekilde kendi istek ve ihtiyarıyla iman etmeyen kimseye de vaîd yani azap etme gerekir. Ayet her iki durumda da insan ihtiyarının etkisinin bulunduğunu göstermektedir.⁴⁰³ Bu açıklamaları ile Mar'aşî ister emir isterse nehiy yani yasaklama ile ilgili olsun yaratılanlarda insanın bütün eylem veya fiillerinde istek ve ihtiyarının bulunduğunu ödül ve cezanın da buna göre verildiğini ifade etmektedir.

Mar'aşî, Yüce Allah'ın "*Âlemlerin Rabbi, Rahman ve Rahîm olan*"⁴⁰⁴ anlamındaki ayetlerinin de bunun delillerinden olduğunu belirtmektedir. Çünkü bu ayet, Allah Teâlâ'dan onunla muhatap olan kullarına bir talimdir, öğretmedir. Onu işiten kimse için de böyledir. Yani Allah Teâlâ, âlemlerin Rabbidir. Mar'aşî bunun, Allah Teâlâ'ya bu şekilde iman etmeyi gerektiren bir emrine döndüğünü bildirdikten sonra bu durumu şöyle açıklamaktadır: Yüce Allah'ın ödül vermesi insanın kendi ihtiyar ve isteği ile O'na iman etmesi nedeniyledir. Yine aynı şekilde Yüce Allah'ın bir kimseyi azapla tehdit etmesi de kişinin kendi ihtiyarıyla iman etmemesi nedeniyledir. Mar'aşî bu noktada kuralı şöyle ortaya koymaktadır: Emir ve nehiy, emredilenin emredildiği şeyi yerine getirme hususunda, kudretinin ve ihtiyarının etkisi olduğu zaman uygun olur. Bu da aynı şekilde ona delalet eder. Kur'ân okuyan

⁴⁰¹ Fatiha, 1/2.

⁴⁰² Fatiha, 1/6.

⁴⁰³ Mar'aşî, **Risale**, vr. 238a.

⁴⁰⁴ Fatiha, 1/3-4.

kimsenin okumasındaki amacı, Allah Teâlâ'nın “*bizi hidayete erdir*” ayetine göre O'nun hidayetini istemeye vesile kılmaktır. Buna göre bütün iyi ve kötü davranışlar nedeniyle ödül ve cezayı gerektiren fiillerin yaratılmasına vesile olan insanın istemesi, dilemesi veya ihtiyarıdır. Başka bir ifade ile insan sorumluluğu fiilleri yaratması nedeniyle değil istemesi nedeniyledir.⁴⁰⁵

Allah Teâlâ'nın “*Ancak sana ibadet ederiz*”⁴⁰⁶ anlamındaki ayeti de bunu göstermektedir. Çünkü bu ayetle onu okuyan kimseden Allah'a ibadet etmesi ve ibadeti Allah'a tahsis kılması istenmektedir ki bu bir seçimdir. Mar'aşî'ye göre burada da kulun iradesi söz konusudur ve buna göre fiiller gerçekleşmektedir. Zira kulun bununla maksadı Allah'ın hidayetini istemeye bir vesile kılmak, aynı şekilde duasının kabul edilmesini istemektir. Kulun ibadeti, ibadetin gerçekleşmesinde ancak tercihinin etkisi olduğu zaman hidayete vesile olur. Bu da aynı şekilde tercihin etkisini göstermektedir.⁴⁰⁷

Allah Teâlâ'nın “*Ancak senden yardım dileriz*”⁴⁰⁸ anlamındaki ayeti de söz konusu ihtiyar ve dilemenin etkisini gösteren delillerdendir. Çünkü bir şeyde yardım isteme, yardım istenilen şeyin gerçekleşmesinde, yardım isteyen kimsenin daha aşağı bir mertebede etkisi bulunduğu zaman devreye girer. Bu da aynı şekilde tercihin etkisine delalet etmektedir.⁴⁰⁹

Allah Teâlâ'nın “*Bizi dosdoğru yola ilet*”⁴¹⁰ anlamındaki ayet de bunu göstermektedir. Çünkü onun anlamı, bu ayeti okuyan kimse Allah Teâlâ'nın kendisini hidayete erdirmesi için bir talepte yani istek ve arzuda bulunmaktadır. Aksi halde ayetle bildirilen istek anlamsız olurdu ki böyle bir abes mümkün değildir. Ayrıca Allah Teâlâ bu durumu “*Bana dua edin, duanızı kabul edeyim*”⁴¹¹ anlamındaki ayetle kullarına bildirmiştir. Bu da açık bir şekilde tercihin etkisine delalet etmektedir.⁴¹²

⁴⁰⁵ Mar'aşî, **Risale**, vr. 238a-238b.

⁴⁰⁶ Fatiha, 1/5.

⁴⁰⁷ Mar'aşî, **Risale**, vr. 238b.

⁴⁰⁸ Fatiha, 1/6.

⁴⁰⁹ Mar'aşî, **Risale**, vr. 238b.

⁴¹⁰ Fatiha, 1/5.

⁴¹¹ Gâfir, 40/60.

⁴¹² Mar'aşî, **Risale**, vr. 238b.

Mar'aşî, Allah Teâlâ'nın "*Kendilerine nimet verdiği kimselerin yolu*"⁴¹³ anlamındaki ayeti ile "*gazaba uğramış olanların değil*"⁴¹⁴ anlamındaki ayetinin de bu görüşün delillerinden sayıldığını ifade etmektedir. Bunun gerekçesini şöyle açıklamaktadır: Doğru yol, Allah'ın kendilerine nimet verdiği yoldur. Aynı şekilde kendilerine gazap edilen kimselerin de "*Biz onlara zulmetmedik, lakin onlar kendilerine zulmediyorlardı*"⁴¹⁵ anlamındaki ayetin de delalet ettiği gibi kendi tercihleriyle küfürleri ve onda ısrar etmeleri sebebiyle gazap edilmiş kimseler olduğuna işaret etmektedir.⁴¹⁶

Mar'aşî'ye göre Yüce Allah'ın "*ve sapmışların değil*"⁴¹⁷ anlamındaki ayeti de bunu göstermektedir. Burada da kulun istek ve arzusu esastır. Çünkü Allah Teâlâ, kullarının sapmasına razı olmaz. Bu yüzden Mar'aşî, '*ve sapmışların değil*' ayetinin anlamının kendi tercihleri ve kesbleriyle demek olduğuna dikkatleri çekmektedir. Durum böyle olunca bu ayet de aynı görüşün doğruluğunu göstermektedir. Böylelikle Mar'aşî Fatiha Suresi'nin bütün ayetlerinin insan tercihinin veya ihtiyarının fiillerindeki etkisine delalet ettiği görüşüne varmıştır. Başka bir ifade ile istemli fiillerinde kulun tercihinin veya ihtiyarının etkisinin bulunduğunu göstermektedir.⁴¹⁸

Mar'aşî, Kur'an-ı Kerîm'de bulunan diğer surelerdeki ayetlerin Fatiha suresindeki ayetleri desteklediğini ve bu ayetlerin kulun fiilinde kudret ve ihtiyarının etkisinin bulunduğuna delil olduğunu belirtmektedir. Kur'an'ın Felak ve Nas surelerine kadar bütün surelerin ayetlerinin delaleti, Fatiha suresinin delaletine kıyas edildiği takdirde, bütün ayetlerin insanın tercih ve ihtiyarının etkisine delalet ettiğini ifade etmektedir. Öte taraftan zahiri manasından ihtiyarın etkisinin olmadığı anlaşılan ayetlerin de Seyyid Şerif Cürcânî'nin yorumladığı üzere, en kolay te'vil ile ihtiyarın etkisi olduğuna döneceğini ve böylece kulun ihtiyarının etkisinin bulunduğunun nakli delillerle de sabit olduğunu belirtmektedir.⁴¹⁹ Mar'aşî kulun

⁴¹³ Fatiha, 1/7.

⁴¹⁴ Fatiha, 1/7.

⁴¹⁵ Nahl, 16/118.

⁴¹⁶ Mar'aşî, **Risale**, vr. 238b.

⁴¹⁷ Fatiha, 1/7.

⁴¹⁸ Mar'aşî, **Risale**, vr. 239a.

⁴¹⁹ Mar'aşî, **Risale**, vr. 239a.

tercihinin fiillerinde etkisinin bulunduğuna dair Kur'an'dan ilgili ayetlerden örnekler vermektedir.

3.9.1.2. Tevbe ile İlgili Ayetler

Mar'aşî, Kur'an-ı Kerimde geçen tevbe ile ilgili ayetlerin de kulun ihtiyari fiillerinin meydana gelmesinde kulun ihtiyarının etkisine delaleti açık olan ayetler olduğunu ifade etmiştir.

Mar'aşî, Allah Teâlâ'nın kullarının tevbesini çokça kabul ettiğini ifade eden ayetlerden örnekleri delil olarak göstermektedir. Bunlardan ilki Bakara suresindeki, *“Rabbi de bunun üzerine tevbesini kabul etti, şüphesiz O, tevbeleri çokça kabul edendir, çok bağışlayandır”*⁴²⁰ anlamındaki ayettir. İkincisi, *“Tevbemizi kabul et, zira tevbeleri çokça kabul eden, çok merhametli olan ancak sensin”*⁴²¹ anlamındaki ayeti ile Âl-i İmran suresindeki *“Ancak bundan sonra tövbe edip kendilerini düzeltenler müstesnadır. Şüphesiz Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir”*⁴²² ayetini sıralamaktadır. Mar'aşî sadece bu ayetlerin değil daha birçok ayetin insanın ihtiyar ve tercihinin fiillerindeki etkisini gösterdiğini ifade etmektedir. Bütün bu ayetlerin bir anlama işaret ettiğini ifade ederek onları şöyle tefsir etmektedir: Bilinmektedir ki, tevbe etmenin manası, Allah'ın rıza göstermediği şeylerden pişmanlık duyup dönmektir. Tevbenin kabul edilmesinin anlamı ise, affetmek ve bunun da ötesinde suçlamanın olmayışıdır. Tevbe etmek ve tevbenin kabul edilmesi, Allah katında razı olunmayan bir şeyin meydana gelmesinde, ancak ihtiyarın etkisi olduğu zaman düşünülebilir demektir.⁴²³

Müellifimize göre, söz konusu ayetlerin işaret ettiği anlamların kulun fiillerinin meydana gelişinde sahip olduğu irade ve istitaata yönelik referansların tamamı Mâturîdî'nin kendisinin eserlerinde ifade ettiği görüşlere ve kendisinden sonraki nesillerin tevarüs ettiği aklî yaklaşımlara mutabık yaklaşımlardır.

⁴²⁰ Bakara, 2/37.

⁴²¹ Bakara, 2/128.

⁴²² Âl-i İmran, 3/89.

⁴²³ Mar'aşî, **Risale**, vr. 239a-239b.

3.9.1.3. Zalimlerden ve Zulmetmekten Bahseden Ayetler

Mar'aşî, Allah Teâlâ'nın, kullarına zulmetmediğini, kulların kendi elleriyle yaptıklarından dolayı nefislerine zulmettiklerini bildiren ayetlerin de kulların cüz'î iradesinin varlığını gösteren delillerden olduğunu ifade etmektedir.

Mar'aşî, bu konuda birçok ayetin bulunduğunu ifade ettikten sonra şu ayetlerin insan irade ve ihtiyarının bulunduğunu gösterdiğine dikkatleri çekmektedir. Bunlardan bir kısmı şöyledir: “Allah zalimler topluluğunu hidayete erdirmez”⁴²⁴; “Ancak şu ağaca yaklaşmayın, yoksa zalimlerden olursunuz”⁴²⁵; “Sizler ise onun ardından (kendinize) zulmederek bir buzağıyı tanrı edinmiştiniz”⁴²⁶ ayetleri ile, “Onlar bize zulmetmediler, fakat kendi nefislerine zulmediyorlardı”⁴²⁷; “Biz de haktan ayrılmaları sebebiyle, o zalimlere gökten bir azap indirdik”⁴²⁸ anlamındaki ayetlerin tümü insanın irade, tercih ve ihtiyarının bulunduğunu ve fiillerinde etkili olduğunu açıkça göstermektedir. Mar'aşî bütün bu zikredilen ve diğer surelerdeki ilgili ayetlerden kulun kendi nefisine zulmettiğini ancak eliyle işlediği fiil nedeniyle ve kendisi sebebiyle zalim olduğunun anlaşıldığını ifade etmektedir. Ayrıca ona göre bütün bu ayetler insanın sözünde ve inancında kendi tercihinin etkisi olduğunu düşündürmektedir.⁴²⁹

Bu noktada Mar'aşî'nin kendi görüşlerine kaynaklık eden Beyzâvî'ye atıflarda bulunduğu görülmektedir. Zira Beyzâvî “Allah zalimler topluluğunu hidayete erdirmez”⁴³⁰ anlamındaki ayetin izahında, zalimlerin hidayeti kabul etmekten imtina etmekle kendilerine zulmettiklerini ifade etmektedir. Ayrıca Beyzâvî'nin “bu durumda olan kimseleri Yüce Allah kurtuluş yollarından birine veya kıyamet gününde cennete giden yola kavuşturmaz” şeklinde izah etmesini kendi görüşünün isabetli olmasına delil olarak göstermektedir.⁴³¹

⁴²⁴ Bakara, 2/258.

⁴²⁵ Bakara, 2/35.

⁴²⁶ Bakara, 2/51.

⁴²⁷ A'râf, 7/160.

⁴²⁸ Bakara, 2/59.

⁴²⁹ Mar'aşî, **Risale**, vr. 239b-240a.

⁴³⁰ Bakara, 2/258.

⁴³¹ Kâdî Nâsuri'd-Dîn Beyzavî, **Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl**, Haz. Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşî, Beyrut, İhyâü't-Türâsî'l-Arabî Yayınevi, c. 1, s.156.

İmam Mâtürîdî, “*Te’vilâtü’l-Kur’ân*” adlı tefsirinde kafirlerin kendi tercihleri dolayısıyla kendilerine zulmettiklerini ve zalimlerin bizzat kendileri olduğunu bildirmiştir. Mâtürîdî, bu hususta birkaç ihtimalin bulunduğunu bildirdikten sonra bunları şöyle açıklamaktadır. İlk ihtimale göre kafirlerin seçimleri nedeniyle Allah Teâlâ onlarda hidayeti yaratmamıştır. Bu yüzden onlar dalalet fiilini seçmişlerdir. İkinci ihtimale göre Allah’ın ilminde onların hidayete erdirilmesinin bulunmayışıdır. Üçüncü ihtimal ise dünyada küfür üzere olan kimseyi ahirette cennet yoluna ulaştırmamasıdır.⁴³² İmam Mâtürîdî ayrıca zalimlerin zulmü tercih etmeye devam eden kimseler olduğuna dikkatleri çekerek Allah’ın da onların zulmü tercih ettiklerinden dolayı onları hidayete kavuşturmadığını ifade etmiştir.⁴³³

3.9.1.4. Allah Teâlâ’nın Affedici ve Bağışlayıcı Olduğunu İfade Eden Ayetler

Ahmed el-Mar’aşî, Allah Teâlâ’nın, kullarının kötülüklerini affedici ve bağışlayıcı olduğunu bildiren ayetlerin de bunun delillerden olduğunu belirtmektedir.

Kur’an’da Yüce Allah’ın kullarının kötülüklerini affedici ve bağışlayıcı olduğunu bildiren birçok ayet bulunmaktadır. Mesela Bakara suresinde geçen “*hatta! (Ya Rabbi, bizi affet) deyin ki, biz de sizin hatalarınızı bağışlayalım*”⁴³⁴ anlamındaki ayet ile “*Şüphesiz Allah, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir*”⁴³⁵ ayeti bunu göstermektedir. Ayrıca “*Allah, çok bağışlayandır, halîmdir*”⁴³⁶ ile “*Bilin ki Allah gerçekten çok bağışlayandır, halîmdir*”⁴³⁷ anlamındaki ayetler insanın tercih ve ihtiyarının etkisini ortaya koymaktadır. Mar’aşî, bu ayetlerden başka Kur’ân-ı Kerîm’de 103 ayetin bulunduğunu ifade ettikten sonra şöyle demektedir: Allah’ın kullarının günahlarını bağışlaması, bu günahların oluşmasında ve gerçekleşmesinde kulların ihtiyarlarının etkisinin bulunduğunu açıkça göstermektedir.⁴³⁸

Mar’aşî yine içerisinde bulunduğu fikrî atmosferi olduğu gibi yansıtarak, İmam Mâtürîdî’nin ve onun takipçilerinin aklî yorumlarını ve yaratıcının

⁴³² Ebu Mansur Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, c. 3, s. 186.

⁴³³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, c. 6, s. 315.

⁴³⁴ Bakara, 2/58.

⁴³⁵ Bakara, 2/182.

⁴³⁶ Bakara, 2/225.

⁴³⁷ Bakara, 2/235.

⁴³⁸ Mar’aşî, *Risale*, vr. 240a.

mağfiretinin tecellisini insan iradesine bağlamak istemiştir. Çünkü bunu Kur’ân ve Sünnet-i Nebevîyi aynı bakış açısıyla anlamaya ve yorumlamaya çalışmış olduğunu dikkatli bir okuma ile fark edebiliyoruz. İmâm Mâtürîdî’nin Allah’ın merhameti konusunda idealize edilen bu anlayışı, taatler konusunda dahi insanın özgür iradesine gönderme yaparak, inananların zorlanamayacağını ifade etmekte ve inananların kendi iradeleri ile yaptıkları davranışlar olarak açıklamaktadır⁴³⁹.

3.9.1.5. Allah Teâlâ’nın Kullarına Karşı Merhametli ve Şefkatli Olduğunu İfade Eden Ayetler

Mar’aşî, Allah Teâlâ’nın kullarına merhametli, şefkatli, onları çok sevmesi, yumuşak ve yardım sever oluşunu bildiren ayetlerin de bunu ispatlayan delillerden olduğunu belirtmiştir.

Mar’aşî Fatiha suresinde “*Rahman ve Rahîm olan Allah’ın adıyla, hamd alemlerin Rabbi olan Allah’a aittir, O Rahman ve Rahîmdir*”⁴⁴⁰ ile Bakara suresinde “*Şüphesiz O, tövbeleri çok kabul edendir, çok bağışlayandır*”⁴⁴¹ ve “*Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir*”⁴⁴² anlamındaki ayetlere benzer Kur’an’ın diğer surelerinde 135 ayet daha bulunduğunu ifade etmiştir. Bunların tümünde Allah Teâlâ’nın, lütfu ve faziletiyle, çok merhametli, çok şefkatli ve kullarını çok seven olduğu bildirilmektedir. Bu nedenle kullarını herhangi bir amelleri, eylemleri, fiilleri, sözleri ve inançları olmaksızın cezalandırması söz konusu değildir. Aksine Yüce Allah’ın onlara azap etmesi ve cezalandırması, ancak onların kendi ihtiyarlarının etkisiyle işlemiş oldukları fasit ve batıl fiilleri, sözleri ve inançları nedeniyledir. Mar’aşî, ayrıca kulların bunlara uygun olan bir ceza ile muamele göreceklərini de söylemiştir.⁴⁴³

3.9.1.6. Hidayet ve Dalâlet İfade Eden Ayetler

Mar’aşî, Allah Teâlâ’nın, hidayeti kendisine inanan ve sakınan için, hidayetsizliği ise kendisine inanmayan ve küfründe ısrar eden, Allah’tan sakınmayan

⁴³⁹ Hatice Teber, “Mâtürîdî’nin Te’vilâtı’l-Kur’ân’ı Temelinde Kur’ânî Bir Kavram Olarak “Tatavvu”, **Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi**, 2019, c. 8, sy. 3, s. 176.

⁴⁴⁰ Fatiha, 1/1-3.

⁴⁴¹ Bakara, 2/37.

⁴⁴² Bakara, 2/226.

⁴⁴³ Mar’aşî, **Risale**, s. 240a-240b.

ve isyanında ısrar eden kimseye bu imkânın verildiğini bildiren ayetlerin de insanın tercih ve ihtiyarının bulunduğunu gösteren delillerden olduğunu belirtmiştir.

Bakara suresinde geçen “*Elif Lam Mim, bu, kendisinde şüphe olmayan kitaptır. Allah’a karşı gelmekten sakınanlar için yol göstericidir. Onlar gayba inanırlar...*”⁴⁴⁴, “*İşte onlar, hidayete karşılık sapıklığı satın almış kimselerdir*”⁴⁴⁵ anlamındaki ayetlerle Âl-i İmran suresindeki “*...İnkâr eden bir toplumu Allah nasıl doğru yola eriştirir?*”⁴⁴⁶ ve Nisa suresinde geçen “*Küfre saplananlara gelince*”⁴⁴⁷ ayeti ile “*Başka bir yola iletecek de değildir*”⁴⁴⁸ anlamındaki ayetler bunu apaçık göstermektedir. Ayrıca bunlarla birlikte diğer surelerde de aynı anlamda 30 kadar ayet bulunmaktadır. Bütün bunlardan hareketle Mar’aşî Allah Teâlâ’nın hidayetinin, kendisine iman edenler için olduğunu bilmesi gerektiğini söylemektedir. Hidayetsizlik ise, ona inanmayanlar içindir. Bu durum önemli bir hususu açıkça ortaya koymaktadır. O da şudur: İman eden kendi ihtiyarıyla iman etmiş olmakta ve iman etmeyen de kendi ihtiyarıyla inanmamaktadır. Başka bir ifade ile iman kulun onu dilemesi, tercihi ve ihtiyarı neticesinde, imansızlık ise yine kulun onu istemesi sebebiyle meydana gelmektedir. Mar’aşî bütün bunlardan sonra Yüce Allah’ın kullarını hidayete erdirmesinin, onların kendi istekleri ve ihtiyarları sebebiyle gerçekleştiğini söylemektedir. Bu yüzden Mar’aşî, hidayet kulun imanda ve amelinde bu yönde bir ihtiyarı söz konusu olduğunda, bu tercihinin etkisi olduğu zaman gerçekleşir, demektir.⁴⁴⁹

Mar’aşî, Ku’an’da geçen birçok ayetin bunu desteklediğini bildirdikten sonra “*İçlerinden buna inanacak olan da var, inanmayacak olan da vardır*”⁴⁵⁰; “*De ki: ‘Hak, Rabbinizdendir. Artık dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin*”⁴⁵¹ ve “*O, sizi*

⁴⁴⁴ Bakara, 2/1-3.

⁴⁴⁵ Bakara, 2/16.

⁴⁴⁶ Âl-i İmran, 3/86.

⁴⁴⁷ Nisa, 4/168.

⁴⁴⁸ Nisa, 4/168.

⁴⁴⁹ Mar’aşî, **Risale**, vr. 240b-241a.

⁴⁵⁰ Yunus Suresi, 10/40.

⁴⁵¹ Kehf, 18/29.

yaratandır. Böyle iken kiminiz kâfir, kiminiz mü'mindir"⁴⁵² anlamındaki ayetlerin bu düşünceyi açıkça teyit ettiğini ifade etmiştir.⁴⁵³

Ebu'l-Berekât en-Nesefî, "*Artık dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin*"⁴⁵⁴ ayetinin izahında; Hakkın geldiğini ve sıkıntıların ortadan kaybolduğunu, geriye kulların kendisi için cennetin yolunu veya helak olmanın yolunu seçmelerinden başka bir şeyin kalmadığını ifade etmiştir. Bu seçimin emir kipiyle getirildiğini, böylelikle kişinin dilediğini seçmesinin mümkün kılındığı zaman o kimsenin muhayyer kılınmış olduğunu bildirmektedir. Böylelikle ayetler kulun iki yoldan dilediğini seçebileceğini, küfrü tercih eden kimsenin de cezasının bu tercihi yüzünden olduğunu belirtmiştir.⁴⁵⁵

İmam Mâtürîdî ise, bu ayetin anlamıyla ilgili birkaç ihtimalden bahsetmektedir. İlk olarak dileyen iman etsin dileyen küfretsın ifadesine göre kişi yaptığını kendi nefsi için yapar, başka birisi için değil. Nitekim bu anlam "*Kim yararlı iş işlerse kendi lehinedir; kim de kötülük işlerse kendi aleyhinedir*"⁴⁵⁶ ayetinde açıkça görülmektedir. Diğer bir ihtimal, Allah Teâlâ bu ayetlerle, "ben size risaleti tebliğ ettim, ben sizi İslâmı ya da onun dışında başka bir şeyi seçmeye zorlamıyorum, dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin" demektedir. Bu durumda iman eden kimse kendi seçimi ve dilemesiyle iman etmiştir, inkâr eden de kendi seçimi ve dilemesiyle inkâr etmiştir, kimse buna zorlanmaz. Üçüncü olarak, imanı ve küfrü seçenlere bunun akıbeti yani tercihlerinin sonucu bildirilmiştir. Ayetin devamında "*...Biz zalimler için öyle bir ateş hazırladık ki...*" sözüyle küfretmenin cezası ve "*Gerçek şu ki, iman edip iyi işler yapanlara gelince, elbette biz iyi iş yapanların ecrini zayi etmeyiz*"⁴⁵⁷ anlamındaki ayetle de imanı tercih edenlerin mükafatı bildirilmiştir. Böylece her birinin akıbeti belirtilmiş olup, dileyen kendisi için cennet akıbetini ve oradaki nimetleri kazandıran fiilleri kesbeder, dileyen de

⁴⁵² Teğâbun, 64/2.

⁴⁵³ Mar'aşî, **Risale**, vr. 241a.

⁴⁵⁴ Kehf, 18/29.

⁴⁵⁵ Ebu'l-Berekât Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî, **Tefsîru'n-Nesefî Medârikü't-Tenzîl ve Hakâku't-Te'vîl**, thk., Yusuf Ali Bedîvî, Beyrut, Kelimü't-Tayyib Yayınevi, 1998, c. 2, s.298.

⁴⁵⁶ Fussilet, 41/46.

⁴⁵⁷ Kehf, 18/30.

kendisi için cehennemi ve oradaki azap çeşitlerini gerektiren fiil, söz ve davranışları kesbeder.⁴⁵⁸

Kur'an'daki hidayet ve dalâlet ile ilgili ayetlerin anlaşılması ve yorumlanması konusu, İslam tarihi boyunca Mezheplerin önemle üzerinde durduğu konulardan biri olmuştur. Hatta söz konusu ayetler bazı mezhepleri birbirinden ayıran en temel görüşlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Buradaki temel tartışma ayette ifade edilen hidayet ve dalalet fiillerinin faili yani eylemi gerçekleştirenin kim olduğu ile ilgilidir. Yani hidayet ve dalaleti istediğine veren Allah mıdır yoksa insanın bizzat kendisi midir?

Kur'an'daki “(men yeşâ)” ifadesi bağlamında “meşiet ve irade” kavramları yorumlanmaya çalışılmıştır. Bu çerçevede iki yorum tartışılmıştır. Buna göre Kur'an'daki “men yeşâ” ifadesi “dileyeni” veya “dilediğini” şeklinde anlamlandırılmıştır. Birincisini tercih edenlere göre meşiet ve irade kavramları arasında fark vardır ancak zamanla bu fark kaybolmuştur. Ehl-i sünnet'in iki büyük kolu Maturidilik ve Eş'ârilik mezheplerinin görüşleri bu farkın kaybolduğu bir ortamda oluşmuştur. Nitekim genel olarak Ehl-i Sünnet'e göre “meşiet ile irade arasında fark olmadığı” ifade edilmiştir.⁴⁵⁹ Bu anlayışın benimsenmesi “insanları kaderciliğe sürüklemiş ve birçok ayetin yanlış yorumlanmasına” yol açmıştır. Ayette geçen “yeşâ” fiilinin faili "o" zamiridir. Burada bir sorun yok. Ancak söz konusu zamirin, ayetteki “men” kelimesini gösterdiği kabul edilecek olursa anlam Allah "isteyen kişiyi" hidayete erdirir veya dalâlete düşürür şeklinde olur. Şayet buradaki zamirin Allah lafzını gösterdiği kabul edilecek olursa bu defa da anlam "Allah istediği kişiyi" hidayete erdirir veya dalâlete düşürür şeklinde olur. Bunlardan “hangisinin fail olacağı,” karinelere göre belirlenir. Sonradan ortaya çıkan gelişmelerin etkisiyle tefsir ve meallerin çoğu, “karinelere bakmadan faili, Allah olarak kabul etmiş” ve aşağıda görüleceği gibi “birçok ayetin eksik veya yanlış

⁴⁵⁸ Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l- Kur'ân**, c. 9, s. 50-51.

⁴⁵⁹ Mesela bk. er-Ragıb el-İsfahânî, **Müfredât**, ş-y-e ve s-v-b maddeleri, (thk.: Safvân Adnan Dâvûdî), Dimisk ve Beyrut, 1412/1992.

anlaşılmasına” yol açmıştır. Halbuki bazı ayetlerde “fail yalnızca (men), bazılarında yalnızca Allah lafzı, bazılarında da her ikisidir.”⁴⁶⁰

Araştırmacılara göre yukarıdaki anlamlar akaid açısından doğru imiş gibi görünse bile Arap dili bakımından (فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ) ayetine “Şüphesiz ki Allah dileyeni saptırır, dileyeni de doğru yola iletir”⁴⁶¹ anlamını vermek mümkün değildir. Arap dili kurallarına uyulduğunda bu ayetin anlamı “Kuşkusuz, Allah, dilediğini saptırır, dilediğini de doğru yola eriştirir” şeklinde olmalıdır. Günümüz araştırmacılarından kurallara uymadan yapılan anlamlandırmalara karşı çıkarak Kur’an’daki bu türden ayetlerin belagat ilminin gereklerine uyarak anlamlandırılması gerektiğini savunmuşlardır.⁴⁶²

3.9.1.7. Salih Amellere Karşı Cennet, Küfürde Israra Edenlere İse Cehennem’in Vadedildiğini İfade Eden Ayetler

Mar’aşî’ye göre Allah Teâlâ’nın, kullarını imanlarının ve salih amellerinin karşılığı olarak cennetle ve sevapla mükafatlandırması ve küfretmeleri, küfürde ısrar etmeleri ve günahlarının karşılığı olarak cehennemle ve azapla cezalandırmasını ifade eden ayetlerin de kulun ihtiyarının tesirinin bulunduğu delillerindendir.

Bu konuda da birçok ayet bulunmaktadır. Nitekim “ve kurtuluşa erenler bunlardır.”⁴⁶³, “İnkarcılara gelince...”⁴⁶⁴, “Söyledikleri yalana karşılık da onlara elem dolu bir azap vardır.”⁴⁶⁵, “İman edenleri müjdele.”⁴⁶⁶, “Bilakis, inkârları sebebiyle Allah onları lânetlemiştir.”⁴⁶⁷ ve “Sonra herkese kazandığı amellerin karşılığı verilecek ve onlara asla haksızlık yapılmayacaktır.”⁴⁶⁸ anlamındaki ayetler bunlardan sadece birkaçıdır. Mar’aşî bunların dışında Kur’an’ın diğer surelerinde

⁴⁶⁰ Abdülaziz Bayındır, **Doğru Bildiğimiz Yanlışlar**, İstanbul: Süleymaniye Vakfı Yayınları, 2018, s. 213-250.

⁴⁶¹ Fatır 35/8; Müddessir 74/31.

⁴⁶² Mesela bk. Musa Alak, **Doğru Bildiğimiz Doğrulardan: Allah Teala Dilediğini Dalâlette Bırakır, Dilediğini Hidâyete Erdirir**, İstanbul 2006. Yazar bu eserini kendisi yayımlayarak İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğretim üyeleri ile paylaşmıştır. Çalışmasında Prof. Dr. Abdülaziz Bayındır’ın **Doğru Bildiğimiz Yanlışlar** adlı eserinde savunduğu irade ve meşiet görüşlerine karşı çıkmış ve klasik kaynaklardan delillerle görüşünü temellendirmiştir.

⁴⁶³ Bakara, 2/5.

⁴⁶⁴ Bakara, 2/6.

⁴⁶⁵ Bakara, 2/10.

⁴⁶⁶ Bakara, 2/25.

⁴⁶⁷ Bakara, 2/88.

⁴⁶⁸ Bakara, 2/281.

aynı anlamı ifade eden 95 ayet daha bulunduğunu bildirmektedir. Ona göre bütün bu ayetler açık bir şekilde kulların imanlarına, küfürlerine ve amellerine karşılık sevap, nimet, azap ve gazabın gerekli olduğunu ortaya çıkarmaktadır ve bütün bunlar insan tercihinin, arzusunun ve ihtiyarının etkisinin bulunduğu açıkça delalet etmektedir.⁴⁶⁹

3.9.1.8. Allah Teâlâ'nın Kullarından İyiliğini, Takvasını ve Salih Amelini Artıranlara Karşı İmanını, Hidayetini ve Faziletini; İsyan Eden ve Azgınlığını Artıranlara Karşı da Zilletini ve Cezasını Artıracağını İfade Eden Ayetler

Mar'aşî'ye göre Allah Teâlâ'nın, kul iyiliğini, takvasını, sakınmasını ve salih amellerini artırdığı zaman, Allah da onun imanını, hidayetini, iyiliğini, nimetini ve faziletini artırır; kul isyanını, azgınlığını ve ondaki ısrarını artırdığı zaman, Allah da onun sapkınlığını, zilletini ve cezasını artırır anlamındaki ayetler de kulun seçme hakkının bulunduğunu gösteren delillerdendir.

Bu konuda da Kur'an'da geçen birçok ayet mevcuttur. Mar'aşî onlardan birkaçını şöyle sıralamaktadır: “*İman edip salih ameller işleyenlere gelince, (Allah) onların mükâfatlarını eksiksiz ödeyecek ve lütfundan onlara daha da fazlasını verecektir.*”⁴⁷⁰, “*İyilik edenlere daha da fazlasını vereceğiz.*”⁴⁷¹, “*Allah, onları azgınlıkları içinde bırakır, bocalayıp dururlar.*”⁴⁷², “*Kalblerinde hastalık olanların ise pisliklerine pislik katmıştır.*”⁴⁷³, “*Allah, onları işlediklerinin en güzeliyle mükâfatlandırır ve lütfundan onlara fazlasıyla verir.*”⁴⁷⁴, “*Kim bunları yaparsa ağır azaba uğrar.*”⁴⁷⁵ ve “*Kıyamet günü onun azabı kat kat artırılır.*”⁴⁷⁶ anlamında daha birçok ayet bulunmaktadır. Mar'aşî'ye göre bütün bu ayetler bir şeyi açıkça bildirmektedir. O da şudur: Kul taatini veya günahını artırdığında, Allah Teâlâ da

⁴⁶⁹ Mar'aşî, **Risale**, vr. 241b-242a.

⁴⁷⁰ Nisa, 4/173.

⁴⁷¹ A'râf, 7/161.

⁴⁷² A'râf, 7/186.

⁴⁷³ Tevbe, 9/125.

⁴⁷⁴ Nûr, 24/38.

⁴⁷⁵ Furkan, 25/68.

⁴⁷⁶ Furkan, 25/69.

onun nimetini ve cezasını artırır. Bu da söz konusu artırmalarda kulun ihtiyarının, tercihinin ve arzusunun etkisine açıkça delalet etmektedir.⁴⁷⁷

3.9.1.9. Allah Teâlâ'nın Dilemesine Dair Ayetler

Mar'aşî, cebir düşüncesinde olanların iddialarına delil olarak ortaya koymuş oldukları, Allah'ın dilemesiyle ilgili ayetlerin de aslında ihtiyarın etkisinin bulunduğuna delil olduğunu ifade etmektedir.

Mar'aşî, Allah Teâlâ'nın *"Allah'a ortak koşanlar diyecekler ki: Eğer Allah dileseydi, biz de ortak koşmazdık,"*⁴⁷⁸ anlamındaki ayet üzerine, Allah'ın, *"Eğer Rabbin dileseydi, yeryüzünde bulunanların hepsi iman ederlerdi."*⁴⁷⁹, *"Allah dileseydi ortak koşmazlardı."*⁴⁸⁰ ile *"Eğer dileseydik, herkese hidayetini verirdik."*⁴⁸¹ anlamındaki ayetleri buna delil göstermektedir. O bu anlamda birçok ayet bulunduğunu ve bunların hepsinin insan tercihinin veya ihtiyarının etkisine delalet ettiğini belirtmektedir. Çünkü Allah Teâlâ, şayet küfrü seçen kimse için imanı yaratmış olsaydı, bu durumda cebir gerekirdi. Ahmed el-Mar'aşî Yüce Allah'ın elbette kendi mülkünde tasarrufta bulunabileceğini, ancak bu tasarrufun asla zulüm olamayacağı tespitini yaptıktan sonra Yüce Allah için zulüm düşünölemeyeceğini bildirmektedir.⁴⁸² Mar'aşî yukarıda geçen ve benzer bütün ayetlerin ister iyi ister kötü olsun bütün fiillerin insanın dilemesi, istemesi ve ihtiyarı üzerine gerçekleştiğini ortaya koyduğunu bildirmektedir.

Bütün bunlardan sonra Mar'aşî eleştirilerini ve görüşlerini kronoloji açısından tamamlamak, eksiklerini gidermek ve ilâveler yapmak amacıyla birtakım görüşlerin üzerinden geçerek vurgulamaktadır. Bunu Sadruşşerâ'ya ait olduğunu söylediği bir risale üzerinden yapmaktadır. Bu çerçevede Mu'tezile'nin, kulun ihtiyari fiillerini yaratmada müstakil olduğu düşüncesini savunduğunu belirtmektedir. Eş'arî, bu düşüncenin batıl olduğuna dair delil getirmiştir. Adudüddîn Îcî (ö.756/1355), *Mevâkıf* adlı eserinde, Seyyid Şerif Cürcânî (ö. 816/1413) *Şerhu'l-Mevâkıf*, Devvânî

⁴⁷⁷ Mar'aşî, **Risale**, vr. 242a-242b.

⁴⁷⁸ En'am, 6/148.

⁴⁷⁹ Yunus, 10/99.

⁴⁸⁰ En'am, 6/107.

⁴⁸¹ Secde, 32/13.

⁴⁸² Mar'aşî, **Risale**, vr. 242b.

(ö.908/1502) *Şerhu'l-Akâid* adlı eserinde Gazzâlî'den naklen ve kendi risalesi olan *Risâletü Halki'l-Âmâl*'de Eş'ârî'nin delilini desteklemiştir. Daha sonra Eş'ârî'nin delilini, Sadruşşerîa, (ö.747/1346) *Tavdîh* adlı eserinde, Taftazânî, *Telvîh* adlı eserinde ve Sâhibü't-Tarîka Birgivî (ö.981/1573) de eserinde İmam-Âzam'ın ve Ebû Mansûr Mâtürîdî'nin bakış açısıyla çürütmüştür. Mar'aşî bütün bunları tetkik ettiğini ve gücü yettiğince bu konudaki araştırmalarını derinleştirdiğini, düşüncelerini ve muhakemesini kayda aldığını ve kendi ifadelerinin bu konuda en doğrusu olduğunu ifade etmektedir.⁴⁸³ Nitekim araştırmaları sonucunda öncelikle Sadruşşerîa'nın “hareket gerekli olunca, hariç hareketin meydana gelmesi için ve îkânın zatı için bir zarf, bir mekan olur. Bu fark ise, hareketin gerekliliği ile îkânın gerekliliği de tahakkuk ettiği için maksatta bir çatlaklık oluşturmaz” anlamına gelen açıklamalarını naklaetmektedir. İkinci olarak Allah Teâlâ bir şeyin illeti olsaydı, her şeyden müstağni olan zatı olmazdı. Çünkü, zatın malul için icap etmesi ve zatın müstağni oluşu birbirine aykırıdır. Ehl-i Sünnet'in icma'ına göre, Allah Teâlâ yarattığı ve emrettiği şeylerde lütuf ve rahmet olarak hikmeti gözetmiştir, vücuben değil. Bu söylediğimizin gereği tercihin, muayyen vakitte meydana gelecek şeyi gerektiren ezeli hazırlıkları keşfeden ilme mutabık olmasıdır. Her ne zaman böyle olursa, tercih cömertlik ve rahmet olarak hikmete riayet eden zatî hazırlıkların gereği râcihe ait olur.⁴⁸⁴

Allah Teâlâ kendisinden başka hiçbir kimsenin bilemeyeceği hazırlıkları çepeçevre kuşatmaktadır. Kulun ihtiyarı, eşit olan iki şeyden birisine girmeye devam ettiğinde, ezeli hazırlığın gereği hikmetin müktezasına tâbi olan ezeli iradesinin taallukuna tâbidir. Mar'aşî, “kul fiili seçtikten sonra, terk etme imkânı bulamazsa, o işte mecbur olur” ifadesini Sadruşşerîa'nın şöyle değerlendirdiğini nakletmektedir.

Sen bu mukaddimleri anladığın zaman, musannifin söylediği, fiilin meydana gelmesi, mesafenin cüzlerinden olduğu farz edilen bir cüzde mevcut olan müteharrik (hareket ettiren) için bir hal olduğu murat edildiğinde gerekli olur. Bu durumda cebir reddedilir (yoktur). Çünkü, o zaman o haldeki mevcudun, mevcut olmayan ve yok olmayan şeye

⁴⁸³ Ahmed el-Mar'aşî, *Risâle-i Münciye*, vr. 243-a-243b.

⁴⁸⁴ Mar'aşî, *Risâle-i Münciye*, vr. 244-a-244b.

dayanması lüzum eder. O (var olmayan yok olmayan) da İkâdır. İkânın olması vacip değildir. Bilakis ihtiyarla ona dayanır. Müreccih (tercih eden) olmaksızın o tercihten rüçhan (îkâ) oluşu lüzum etmez. Çünkü îkânın varlığı yoktur. Eğer fiil ile îkâyı kastetmişse yine cebir reddedilir, yani cebir yoktur.⁴⁸⁵

Mar'aşî, Sadruşşerîa'nın tercih ettiği görüşe göre bunun gerçek çözümü cebir ve kader arasındaki orta yoldur. Yani o, Allah Teâlâ'nın yaratması ve kulun fiilinin bir araya gelmesiyle hasıl olan şeydir. Ona göre hareketin meydana gelmesinde müessir, kulun kudreti ve iradesi değildir. Aksi takdirde hareket (fiil) geri kalmazdı. Vicdani açıdan bu da ihtiyarın varlığına delalet etmektedir ve kulun ihtiyarı müessir değildir. O, Allah Teâlâ'nın adeti üzeredir. Biz ne zaman kasta zorlama olmaksızın, kesin bir kasıt ile ihtiyari harekete niyet edersek, Allah Teâlâ söz konusu durumu yaratır. Eğer niyet (kasıt) edilmezse yaratmaz. Sonra niyet de Allah'ın yarattığı bir şeydir. Bunun anlamı, Allah Teâlâ bir kudret yaratır, kul onu kendinden her şeye tasarruf eder. Sonra kulun fiiliyle bir tanesine kullanır. O da kast ve ihtiyardır. Kast veya niyet Allah'ın yarattığı bir şeydir. Vücûbiyet üzere olmayan kastın mevcudata dayandırılması anlamıyla o, Allah'ın yarattığıdır. Allah Teâlâ bunu sınırlı bir sarf etme için yaratmış değildir. Çünkü bu kudreti yaratmaya uygun düşmez. O halde söz konusu durum, Allah Teâlâ'nın yaratması ve kulun ihtiyarıyla birlikte gerçekleşmiştir, bitti. Söz konusu durum, Allah Teâlâ'nın yaratması ve kulun tercihiyle birlikte gerçekleşir sözüne kadar, bunun hasılı; Allah Teâlâ kul için bir kudret yaratmıştır, kul onunla işleyeceği fiile niyetini gerçekleştirir ve onunla hür bir şekilde fiilini işler.⁴⁸⁶

Bu niyet, kudreti bu fiile sarf eder. Bu tasarruf tek başına kudretiyle olan kulun fiilidir. Fakat kulun fiili, Allah'ın yaratmış olduğu bir kudretle meydana getirmiş olması bakımından, sarfın maksudu Allah Teâlâ olmaksızın, Allah'a dayanır. Kul Allah Teâlâ'nın kendisi için yaratmış olduğu kudreti, Allah'ın iradesine tabi (bağlı) olmadan dilediği şeye kullanma imkanına sahiptir. Ancak Sadruşşerîa bu görüşün Allah'ın “*Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz.*”⁴⁸⁷ ayetine ve Allah resûlüne

⁴⁸⁵ Mar'aşî, **Risâle**, vr. 245a.

⁴⁸⁶ Mar'aşî, **Risâle**, vr. 245b.

⁴⁸⁷ İnsan, 76/30.

nispet edilen “Allah’ın dilediği şey olur, dilemediği şey olmaz.”⁴⁸⁸ anlamındaki rivayete aykırı olduğunu ifade ettiğini nakletmektedir. Çünkü, Ayet ve hadisın muktezası, güç yetirebilmesi tesadüfi olan fiile müteallik kesin niyet kuldán meydana gelmez. Ancak Allah’ın iradesine tâbi olarak gerçekleşir. Ve yine İmamı Azam’ın ifadesine göre de Allah’ın dilemesi uygulanır, kulların dilemesi değil. Ancak Allah’ın kullar için dilediği gerçekleşir. Allah onlara neyi dilerse o olur. İmam Şafii’nin şu sözüne göre; meşîet (dilemek), yaratma olmaksızın Allah’a aittir. Allah dilemedikçe, kulların dilemesi olmaz. Her ne zaman bu böyle olursa, kesin niyetten meydana gelen her şey ve kudretin fiile harcanmasının kastı Allah’adır.⁴⁸⁹

Mar’aşî’ye göre kulun, iki zıttan her birine taalluk etmeye kabil bir ihtiyarı yani seçme hakkı vardır. Kul bu ihtiyarda zorunlu tutulmamıştır. Birbirine zıt iki durumdan dilediğini tercih eder. Kuldaki bu bağımsız ihtiyardan oluşan kulun ihtiyari fiilleri, onda mecburi olarak meydana gelmez. Çünkü kulun fiillerinin Allah’ın malumu ve muradı olması, tercihte (ihtiyar) cebri gerektirmez. Öncelikle kulun ihtiyarıyla müstakil (bağımsız) olması, ancak ihtiyarının tâbi olmadığı zaman sahîh olur. Fakat o, Allah Teâlâ’nın şu sözüne tâbidir: “Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz.”⁴⁹⁰ Şu hadise göre de tâbidir: “Allah’ın dilediği şey olur, dilemediği şey olmaz.”⁴⁹¹ Mar’aşî, İmam Eş’arî’nin görüşlerindeki çelişkiye de dikkatleri çekmiştir. Şöyle ki, kulun kendi seçiminde özgür olduğunu söylemekle birlikte Eş’arî, kulların fiilleri Allah’ın ilmiyle, iradesiyle, takdiriyle ve yazmasıyla oluşu fiillerin kuldán mecburi olarak sâdır olduğunu gerektirmez diye açıklama yapmıştır. Allah Teâlâ’nın muayyen bir vakitte kulun tercihiyle kuldán meydana gelecek fiilin gerçekleşmesini bildiği ve o fiilin kulun ihtiyarıyla tayin olunan vakitte kuldán gerçekleşmesini dilediği zaman Allah’ın, kulun adı geçen vakitte o fiili seçmesini de murat etmiş olduğunu fark etmemiştir. Bu durumda kulun o vakitte fiili seçmesi Allah’ın muradı olur. Her ne zaman böyle olursa kul ihtiyarında mecbur hale gelir. Çünkü, kulun ihtiyarı Allah Teâlâ’nın ihtiyarına ve muradın kendisinden ayrı kalmadığı iradesine bağılı olur. Her ne zaman kulun ihtiyarı Allah’ın murat ettiği şey

⁴⁸⁸ Nesâî, **Sünen**, 6/6, Hadis No. 9840.

⁴⁸⁹ Mar’aşî, **Risâle**, vr. 245b.

⁴⁹⁰ İnsan, 76/30.

⁴⁹¹ Nesâî, **Sünen**, 6/6, Hadis No. 9840.

olursa, kulun ihtiyarındaki özgürlük ondan uzaklaşmış olur. Kulların fiillerinin Allah'ın muradı olduğunu itiraf ettikten sonra, özgürlüğün yok olduğunu ve kulun tercihinde mecbur olduğunu inkara bir alan kalmamıştır. Böylece o kişi kadere iman etmiş ve kulların fiillerinin Allah'ın muradı olduğunu itiraf etmiş olur.⁴⁹²

Mar'aşî'nin dikkatleri çektiği üçüncü husus ise Allah Teâlâ'nın ilminin, iradesinin ve yazmasının, yapılan bütün fiilleri bilmesi, iradesi ve yazmasıyla kıyaslanması, Allah Teâlâ'nın iradesinin geçerliliğinin nasla olduğu, insanın iradesinin ise ancak Allah'ın dilemesi ile sonuçlandığı alameti farikasıyla yapılan bir kıyastır. O halde ihtiyarın gerisinde kalması mümkündür şeklindeki görüşün açıklamasıdır. O bu konuda İmam Âzam'ın şöyle dediğini nakletmektedir.

Şayet bütün mahlukat, Allah Teâlâ'nın Levh-i Mahfuz'da olacak diye yazmış olduğu bir şey üzerinde, onun olmaması için bir araya gelseler, ona güç yetiremezler. Amr'ın fiilini kendi ihtiyarıyla yaptığını söylemek doğrudur. Çünkü kulun fiilinin ezeli iradeye bağlı olması, kesinlikle ihtiyar yok etmez (kulun elinden almaz). Ancak (sadece), ondaki özgürlüğü yok eder.⁴⁹³

Dördüncüsü Sahibü't-Tarîka Birgivî'nin görüşüdür ki onunla Eş'arî'nin “cebiri ve mahz arasında fark yoktur” sözü böyle değildir. Zira cebri mahza kâil olan, ihtiyarın aslını nefyetmiş olur. Halbuki Eş'arî, bunu kabul etmekte ve kuldaki özgürlüğü reddetmektedir. Buhârî'de merfu olarak geçen; “*Sizden hiçbir kimse yoktur ki, onun varacağı yer, cennet ehli kendidir ya da cehennem ehli kendidir diye yazılmış olmasın. Bir adam dedi ki: Amellerimize güvenmeyelim mi Ya Rasûlallah? Dedi ki, Amel ediniz, kolaylaştırılmış olan her şey yaratıldığı şey içindir.*”⁴⁹⁴ Hafız dedi ki: Sorudan hâsıl olan, amelin zorluğunu terk etmeyiz, bize takdir olunan zor işlerde bize yardım edilir.⁴⁹⁵

Beşinciye gelince; Sahibü't-Tarîka, Selef'in sözlerinden zikrettiği, cebir de yoktur tefvîz de yoktur. Kulun fiilleri Allah'ın isteğiyle kulun üzerine takdir edilmiş

⁴⁹² Mar'aşî, **Risâle**, vr. 246b.

⁴⁹³ Mar'aşî, **Risâle**, vr. 247a-b

⁴⁹⁴ Buhârî, **Sahîh**, 1891/4, Hadis No. 4666.

⁴⁹⁵ Mar'aşî, **Risâle**, vr. 247b.

olmakla birlikte, kulun ihtiyarında mecbur olmaksızın muhayyer olduğudur. O mana öyle değildir. Bilakis bütünüyle ihtiyarı ortadan kaldıran cebrin olmadığı ve özgür olmayı gerektiren tefvizin olmadığı manasındadır. Açığa çıkmıştır ki, sırf cebir olmadığı için, Cebriyye'nin zannettiği gibi kulun ihtiyarı tamamen elinden alınmış değildir. Hiçbir şekilde tefviz de olmadığı için, Mu'tezile'nin ileri sürdüğü gibi seçimle özgürlük de yoktur.

Altıncıya gelince, Eş'arî'yi reddetmedeki sözünün anlamı şudur: İhtiyar için ihtiyar lüzum eder. Bu durumda devir ya da teselsül olur. Allah-ü Teâlâ'nın ihtiyarı ile de bozulmuştur. Allah Teâla vucubi olarak değil de lütuf olarak hikmeti gözetmiştir. Cömertliğin ve rahmetin muktezası hikmeti gözetmektir. Allah Teâlâ, cömertlik ya da rahmet olarak hikmetin gerektirdiği şeyi belli muayyen bir vakitte meydana getirmeyi seçtiği zaman, onun seçimi bizzat cömertliğe ve merhamete dayanır. Teselsül yoktur. Allah'ın yapma ve yapmama zorunluluğu da yoktur. Allah Teâlâ'nın ezeli iradesi, kulun tercih etmeye devam ettiği ihtiyarına taalluk ettiği zaman, o şeyin meydana gelmesi vacip olur. Bu durumda kul, onu terk etme imkânı ortadan kalktığı için, ihtiyarında mecbur tutulmuş olur.⁴⁹⁶

Yedincisi, muhtar kasıtlı, olursa kendinden önce ona muğayir bir ihtiyarın olması gerekir. Eğer muhtar, zımnen ve tebean olursa başka bir ihtiyara ihtiyaç yoktur. Bu söz, hakikati olmayan olası bir sözdür. Çünkü kulun ihtiyarı mümkün bir durumdur. Onun için bir muhdisin (var eden) olması gerekir. Bu da ya Allah Teâlâ'dır ya da kuldur. Eğer muhdis, birincisi (Allah) olursa, kulun fiilinde mecbur olmasını gerektirmekle birlikte, öncesinde ihtiyarın bulunmasıyla, ihtiyari fiillerden olur. Eğer muhdis, ikincisi (kul) olursa, öncesinde kasıt bulunan ihtiyari fiil olur. Teselsül veya devir meydana gelecek şekilde ya da kasta ulaşsın diye, sözü ihtiyarın ihtiyarına nakletmek, Allah'ın yaratmasıyla meydana gelir. İlk ikisi batıldır. Üçüncüsü ise onda cebri gerektirir. Hariçte cüzi tercihlerin varlığı yoktur. Ta ki yaratılmaya muhtaç olsun sözüne gelince, hariçte mevcut olmayanı murat ederse, harici, zâtı için zarf yapmakla, onun icadı mümkün değildir. Bu batıldır. Çünkü kulun ihtiyarı muhdis muhtaç bir durumdur. Hariçte varlığı olmayan nispi durum oluşu, varlığı için harici zarf yapmakla ancak icadı nefyedilebilir. Harici zâtına,

⁴⁹⁶ Mar'aşî, **Risâle**, vr. 248a.

kastın zâtına ve ihtiyari fiillerin tevakkuf ettiği irade için zarf yapmakla ilk yaratılışını nefyetmez. Hariçte var olması değil. Harici, varlığı için zarf yapma manasıyla, icadı mümkün olmayan şeyi murat ederse, bu sahihtir ama faydasızdır. Çünkü bunun (icat) imkânsız olması, zâtını yoktan var etmeye münafi değildir.⁴⁹⁷

Sekizincisi, kelâmcılara göre, muhtar olan filde müreccih olmaksızın tercihin olmasının mümkün olduğu sözüdür. Ona daha önce geçen bir izahat itiraz olarak ifade edilmişti. Şöyle ki, onun (kulun) inancında bir müreccih olmadan kulun bir şeyi tercih etmesi, kulun tercihinin şüursuzca sevk ettiği aynı işte bir müreccihin tercihinin dayanır. O tercih, Allah Teâlâ'nın iradesinin ezelde o şeye taalluk etmesidir. Bu durumda kul, şüursuz olması bakımından ihtiyarında mecbur kalmış olması gerekir. Allah Teâlâ'ya gelince O, zati bakımdan müstağni olması yönüyle müreccih olmaksızın tercih etmeye sahiptir. Fakat Allah Teâlâ, yarattığı ve emrettiği şeylerde lütuf ve rahmet bakımından hikmeti gözetmiştir. Vücuben ve icmaen değil. Cömertlik ve rahmet olarak hikmetin gereği ile yapılan tercih, müreccihin tercihidir. Bu durumda müreccihlerde teselsül yoktur. Çünkü hikmetin muktezası, yapılmamış zâti hazırlıkların muktezasıdır. İlâhi cömertlik, hazırlıkların gereğini ortaya koymakla hikmeti gözetmeyi gerektirir. Meydana gelecek bir şeyin tam illeti, kulun tercihinin taalluku ile Allah Teâlâ'nın tercihinin taallukunun beraber olmasıdır. Şayet kulun iradesinin Allah'ın iradesinden geri kalmasaydı, kulun istediği şeylerin tümünün gerçekleşmesi gerekirdi. Onun da batıl oluşu açıktır.⁴⁹⁸

Ahmed el-Mar'aşî, ayrıca ihtiyari fiillerdeki müessir bakımından altı mezhepsel görüş bulunduğunu ifade ettikten sonra bunları şöyle sıralamaktadır:

Birincisi, Eş'arî'nin görüşüdür. Buna göre fiilde Allah Teâlâ'nın kudreti tek başına müessirdir. Allah Teâlâ kulda bir kudret ve ihtiyar yaratmak ve onları kullanmada kulu muhayyer kılmak suretiyle adetini icra etmiştir. Allah Teâlâ kulun kudret ve ihtiyarı bulunduğu ve istediği yöne kullandığı anda kulun fiilini yaratmıştır. Onun öncesinde veya o olmadan değil. Yaratan Allah Teâlâ'dır, kul ise kesbedendir. Kulun kesbi sadece kudret ve ihtiyara bitişik olması ve kulun fiilin mahalli olmasıdır.

⁴⁹⁷ Mar'aşî, **Risâle**, vr. 248b.

⁴⁹⁸ Mar'aşî, **Risâle**, vr. 249a-b.

İkincisi, Cebriyye'nin görüşüdür. Buna göre müessir, tek başına Allah Teâlâ'nın kudretidir. Kul hareket halinde bulunan cansız varlıklar gibidir.

Üçüncüsü, Mu'tezile'nin görüşüdür. Buna göre, kulun kendi seçimiyle olan kudreti tek başına müessirdir.

Dördüncüsü, Üstad'ın (İsferâyinî) görüşüdür. Buna göre fiilin aslında müessir, Allah Teâlâ'nın ve kulun birlikte olan kudretidir.

Beşincisi, Kâdî Bakıllânî'nin görüşüdür. Buna göre, fiilin aslında müessir Allah Teâlâ'nın kudreti, vasfında (sıfat, tasvir) ise itaat ve masiyet olarak kulun kudretidir.

Altıncısı, İmam-ı (Cüveynî), filozoflar ve Mu'tezile'den (Hüseyin) el-Basrî'nin görüşüdür. Buna göre müessir, zorunlu olarak kulun kudretidir.⁴⁹⁹

Ahmed el-Mar'aşî bütün bu görüşler içerisinde doğru olanın, bizim imamımız Ebû Hanîfe ve imamımız Ebû Mansûr Mâtîrîdî'nin görüşleridir dedikten sonra kısaca şöy demektedir:

Buna göre yaratan Allah Teâlâ'dır, kul ise kesbedendir. Kesb, kulun kudretini, iradesini ve samimi (kararlı) niyetini harcamasından ibarettir. Allah Teâlâ, kulda kudretini ve iradesini yaratıp, onları kullanmada özgür kılmak suretiyle adetini icra etmiştir. Kulun fiilini bunlar olduğunda yaratır. Daha önce duyduğun iki hikmeti gereği ondan (kuldan) önce ya da onsuz yaratmaz. Bizim imamlarımız bunu ispatlamak için bizim tespit edebildiğimiz üzere on üç yönden yaklaşım (yön) getirdiler. Daha önce geçtiği gibi bunun sabit olmasının yolu, Allah Teâlâ'nın söz konusu adetini yerine getirmesi ve Allah'ın iki hikmeti gereği kulun kararlı niyetidir.⁵⁰⁰

Ahmed el-Mar'aşî Mu'tezile ve Cebriyye'nin görüşleri ile Eş'arî'nin Cebr görüşüne benzemesi dışında dikkate alınacak üç görüş kaldığını ifade etmektedir. Bunlardan birincisi İsferâyinî görüşüdür. İkincisi, Kâdî Bakıllânî'nin görüşüdür.

⁴⁹⁹ Mar'aşî, **Risâle**, vr. 256a-b.

⁵⁰⁰ Mar'aşî, **Risâle**, vr. 257a.

Üçüncüsü, İmam Cüveynî, filozoflar ve Mu'tezile'den Hüseyin el-Basrî'nin görüşüdür.⁵⁰¹

Ahmed el-Mar'aşî burada önemli bir hususa dikkatleri çekmektedir. O da şudur: İmam-ı Âzam ve İmam Matürîdî'nin görüşünün yedinci grubu oluşturmaktadır. Bu nedenle yukarıda sayılan altı görüşten biri değildir. O görüşlerin her birini bir imama ve gruba nispet etmeleriyle birlikte, bizim imamlarımıza nispet edilen bir mezheb veya görüş bulunmaması bunu çağrıştırmaktadır. Aynı şekilde onların aksine kulun kudretinde tesirin vasfını İmam Azam'ın kabul etmeyişi de bunu çağrıştırmaktadır.

Mar'aşî cebr, insan fiilleri ve irade ile ilgili konuların ne dercede zor bir konu olduğunu ilimde yükselmiş kişilerin anlayışlarının bu konuda hayrete düştüğü, yetersiz kaldığını ve ilimde seçkin kişilerden süratle anlamaya sahip kişilerin anlamakta zorlandığı bir durum olduğunu muhakkik bilginlerin sözleriyle anlatmaktadır. Mesela Beyzavî'nin konunun zorluğundan dolayı Selef, toplumun bu konuda münazara etmelerini reddetmiştir, dediğini nakletmektedir. Yine Isfahânî şöyle demiştir: Bu meselenin bilinmesini Allah Teâlâ'ya bırakmak daha evlâdır. Sadruşşerîa demiştir ki: İlimde derinleşen kimselerin ayakları onun vadilerinde yürümekten aciz kalmış, mütefekkirler onun prensiplerinde yolunu şaşırmış ve ilimde derya olan kişilerin akıl denizlerinde boğulmuştur. Bu meselede hakkın hakikati, ancak havâsın, seçkin alimlerin kavrayabileceği, Allah'ın sırlarından bir sırdır.

Mar'aşî kendisinin de bu konuyu tam anlamıyla idrak mertebesinde aciz olmakla birlikte bu konuda bildiklerini ortaya koyma gereği duyduğunu ifade ettikten sonra şöyle demektedir: “Fakat ben anlamaktan son derece aciz ve düşüncemde son derece eksik olmamla birlikte, konuyu inceleme ve maksadı ortaya koyma hususunda, hayatımın tam bir yılını verdim ve gayretimi ortaya koydum. Ey büyükler, sizden ve sizden sonraki ilimde zirve yapmış kişilerden umulan, reddetmede ve inkârda ve düşünmede ve hazırlamada hatadan korunmak için ile

⁵⁰¹ Mar'aşî, **Risâle**, vr. 257b.

tefekkür ve davet hususunda hatadan korunmak için bakışlarınızı gözden geçirmek ve fikirlerinizi yenilemektir.”⁵⁰²



⁵⁰² Mar’aşı, **Risâle**, vr. 258a-b.

SONUÇ

İnsan fiilleri üzerinde ihtiyarın etkisi ya da kulun kudret ve iradesi meselesi, kelamî düşüncenin ilk ortaya çıktığı döneme kadar uzanan bir meseledir. İnsan fiillerinin kökeninde fiil üzerinde, kulların bizzat kendisinin mi yoksa Allah Teâlâ'nın mı müessir olduğu yahut her ikisinin de etki ve tesirinin bulunup bulunmadığı, varsa Allah Teâlâ'nın ve kulların etki ve tesirinin ne ölçüde ve ne şekilde olduğu, bunun sonucunda kullardan hasıl olan fiil ve davranışların sorumluluğunun kime ait olduğu konusundaki tartışmalar tarih boyunca İslâm alimlerinin zihnini meşgul eden hususların başında gelmektedir. Günümüzde dahi önemini muhafaza eden mesele kuşkusuz 18. y.y.'da yaşamış olan Osmanlı alimi Ahmed el-Mar'aşî'nin yaşadığı dönemin de tartışılan konuları arasında bulunmaktadır.

Ahmed el-Mar'aşî'nin hayatta olduğu dönem, Osmanlı Devleti'nin gerileme dönemi olan Sultan III. Ahmed (1703-1730) ve Sultan I. Mahmud (1730-1754) dönemlerine denk gelmektedir. Osmanlı Devleti'nin hem kuruluş dönemi hem de yükseliş dönemi, askerî, siyâsi ve malî açılardan olduğu kadar ilmî açıdan da son derece ileri ve güçlü olduğu dönemlerdir. Fakat kuruluş ve yükseliş dönemlerindeki bu güçlü yapı 16. yüzyılın ikinci yarısından itibaren yavaş yavaş önce duraklama, sonrasında ise gerileme sürecine girmiştir. III. Murad (1574-1595) döneminden itibaren III. Ahmed'e (1703-1730) kadar geçen süreçte, içeride ve dışarıda değişen sosyo-ekonomik şartlar Osmanlı Devleti'nin aleyhine gelişmiştir. 1699'da yapılan Karlofça barış anlaşması sonucunda, yüz yıllardır İslâm'ın sancaktarlığını yapan Osmanlı Devleti, bu üstünlüğünü Hristiyan Batı'ya bırakmak zorunda kalmıştır. Osmanlı Devleti'nin, siyâsi ve askerî bakımdan maruz kaldığı bu menfî süreçten, ilmiye teşkilâtı da menfi olarak etkilenmiştir.

Bu dönemde genel olarak, ilmiye teşkilatının bozulduğuna, ulemânın ilimden ziyade gösterişe kapıldığına ve ilmiye sınıfında yaşanan yolsuzluk ve rüşvet olaylarına dikkat çekilmiştir. Ancak, 18. yüzyıla gelindiği zaman ilmiye teşkilatının içinde bulunduğu bu olumsuz durumdan kurtulmak için devletin de bizzat içinde yer aldığı esaslı çalışmalar ortaya konmuştur. Bu dönemi, özellikle ilmî ve kültürel

anlamda ciddi adımların atıldığı bir dönem olarak da değerlendirmemiz mümkündür. Bu dönem, bizim üzerinde çalıştığımız Mar'aşı'nın ilmî hayatını da içine aldığı için bu dönemde yapılan ilmî çalışmalar ayrı bir önem taşımaktadır.

Maraş ve çevresi, 18. yüzyılda, Osmanlı fikir hayatının en canlı ve en hareketli olduğu bölgelerden birisiydi. Şehir, imparatorluk dâhilinde ve İslâm dünyasında yaygın olan farklı fikirlerin temsilcilerinin uğrak yeri durumunda bulunuyordu. Özellikle “Yeni Harici Hareket” olarak isimlendirilen grubun tekfirci din yorum biçimi, bir süredir bütün imparatorluk sathında egemen olmuş bulunan Sûfi eğilimler ve buna karşılık payitahttan esen yenileşme rüzgârları, bölgede geniş yankılar uyandırıyor.

Anadolu'nun güneyinde bulunan, ülkemizin güzide illerinden biri olan Maraş, tarihin çok eski dönemlerinden beri kültür, medeniyet ve yerleşimin beşiği olmuş bir yerdir. Tarih içerisinde savaşlar nedeniyle defalarca yıkılıp yapılmış olmasına rağmen şehir, önemli bir ticaret ve kültür merkezi haline de gelmiştir. Şehrin Kale önü ile Ulu Câmii'nin merkez olduğu bölge, insanların sosyal, kültürel ve iktisadî olarak bir araya geldikleri bir bölge olmuştur.

17. yüzyılda Maraş şehir merkezinde oturanların büyük bir çoğunluğu Müslüman ve ağırlıklı Türkmenlerden meydana gelirken, Maraş Sancağı'nın nahiye ve köylerindeki bazı Ermenilerin bu dönemde şehir merkezine yerleşmeye başladığı, Maraş merkezde 20 hane, Fırnis'ta ise 44 kadar Ermeni nüfusun bulunduğu belirtilmektedir. Maraş'ın 18. yüzyıldaki nüfus yapısı ve dağılımı hakkında ise herhangi bir bilgiye rastlamış değiliz.

Halkının bir kısmı gayrimüslimlerden müteşekkil bulunan Osmanlı Devleti, asırlar boyunca birçok milleti dil, din, ırk ve mezhep farkı gözetmeksizin birbirleriyle yan yana, huzur, barış ve sükûnet içerisinde yaşamalarına imkân sağlamıştır. Toplum yapısı bakımından Müslümanlarla gayrimüslimlerin bir arada yaşamış olduğu görülen Maraş'ta da Müslümanların azınlık halde bulunan gayrimüslimlerle sosyal hayatta uzun süre, birbirleriyle dostça ve iç içe yaşadığı görülmektedir. Şehirde Müslümanlar gayrimüslimlerle, ekonomik hayatın da daima içinde yer almışlar ve birbirleriyle ticari faaliyette bulunmuşlardır. Diğer Osmanlı şehirlerinde olduğu gibi, Maraş Sancağı'nda da gayrimüslimlere dinlerini, gelenek ve göreneklerini yaşama

hususunda gerekli haklar verilmiş olup, herhangi bir kısıtlama ile karşılaşmamışlardır. Osmanlı Devleti'nin bir nüvesini oluşturan Maraş'ta dış güçlerin müdahale etmediği dönemlerde Müslüman halk ile gayrimüslim halk arasında genel olarak bir anlaşmazlık meydana gelmemiştir.

Dulkadiroğullarına başkentlik etmiş olan Maraş, bölgenin bir eğitim ve kültür merkezi konumunda idi. Şehirde cami, medrese, mescit, mektep, buk'a, zaviye ve bunlara ait vakıflar bulunuyordu. Eğitime büyük önem veren Dulkadir Beyleri Maraş, Elbistan ve diğer birçok şehirde eğitime yönelik medrese ve benzeri yapılar inşa edip vakıflar yaptırmış, çeşitli kurumları tamir ettirmiş, bu vakıflara gelirler tahsis etmişlerdir. Şehrin Osmanlı Devleti yönetimine geçmesiyle bu eğitim kurumları faaliyetlerini sürdürmeye devam etmiştir. Osmanlı Devleti, Dulkadir döneminden kalan bu medreseleri korudukları gibi bunların yanında yeni medreseler de inşa etmiş olup, bu medreseler faaliyetlerini son dönemlere kadar sürdürmüştür.

Tefsir, kelim, mantık ve kıraat gibi farklı ilim dallarında eserler kaleme almış olan Ahmed el-Mar'aşî'nin *er-Risaletü'l-Münciye* adlı eseri, kelim ve mezhepler tarihi açısından kıymetli bir eserdir. Eser, ihtiyari fiillerde kulun ihtiyarının (seçiminin) etkisi meselesini konu edinmekte olup özellikle ihtiyari fiillerde kulun hiçbir etkisinin bulunmadığını ileri süren Cebriyye ile kulu, fiillerinin mutlak yaratıcısı olarak gören Mu'tezile'nin görüşlerinin isabetli olmadığını ve bu konuda doğru olan yaklaşımın Ehl-i Sünnet alimlerinin görüşleri olduğunu delilleriyle ortaya koymaya çalışmaktadır. İnsanlara ait ihtiyari fiillerde ihtiyarın etkisinden kastedilen maksadın ne olduğunu ortaya koyma maksadıyla yazılan eserde Mar'aşî, kulların fiillerinde kendi ihtiyarlarının bir şekilde etkisinin bulunduğunu, bu yönüyle de işledikleri fiillere karşı sorumlu olduklarını ve böylece elde ettikleri sevap ya da günah neticesinde mükafata veya cezaya maruz kalacaklarını ispat etmeye çalışmaktadır.

Kulların fiilleri meselesinin çözümüne yönelik ortaya atılan yaklaşımlar ilk başta, kulların fiillerinin Allah (c.c.) tarafından yaratılmış olduğunu ileri süren Cebriyye ile kulların fiillerinin bizzat kendisi tarafından meydana getirildiğini ileri süren Kaderiyye'ye ait olmak üzere iki şekilde karşımıza çıkmaktadır. Problemin

daha sonraki tarihi seyrine baktığımızda ortaya atılan bütün yaklaşımların gerçekte söz konusu iki yaklaşım arasında bir yerde konumlandığı görülmektedir.

Ahmed el-Mar'aşî, kulların ihtiyari fiillerinin meydana gelişi konusunda mezheplerin ve ilim adamlarının düşünce ve yaklaşımları neticesinde, bu fiillerin meydana gelmesinde kesinlikle bir müessirin (etken) bulunduğu kabul edildiğini, fakat bu tesirin kuldan mı yoksa Allah'tan mı ya da her ikisinden mi olduğu konusunda farklı yaklaşımların bulunduğunu ifade etmiş, bu mesele üzerinde yedi farklı yaklaşımın olduğunu dile getirmiştir.

Bu yaklaşımlarından ilki Cebriyye'nin görüşü olup onlara göre, fiil üzerindeki müessir tek başına Allah'ın kudretidir ki bu durumda kul, hareket ettirilen bir cansız varlık konumundadır. Yani kul kendisinden meydana gelen bir eylemi yapmaya mecbur olup onu terk etme gücüne sahip değildir.

İkinci bir görüş ise, Mu'tezile'nin geneline ait olup, bu görüşe göre müessir, kulun tek başına ihtiyarı ile kendi kudretidir. Bu konuda Mu'tezile'ye mensup alimlerin hepsi aynı görüşte olmayıp içerisinde farklı görüş sahibi olanlar bulunmaktadır.

Üçüncü bir görüşe göre müessir, tesir ve etki olmaksızın kulun kudret ve iradesinin yanında tek başına Allah'ın kudretidir. Bu durumda kul, sadece fiilin işlendiği mahal olmaktadır. Bu da Ebu'l Hasen el-Eş'arî'nin görüşüdür. Bu meselede Eş'arîlerin içerisinde de farklı düşünen alimler bulunmaktadır.

Dördüncü bir görüşe göre ise müessir, Allah Teâlâ'nın iki hikmetinden dolayı, iki adeti üzere kulun kudret ve iradesinin fiile etkisi ve kulun fiili kesbetmesiyle birlikte Allah'ın kudretidir. Buna göre Allah yaratandır, kul ise kesbedendir. Bu da İmam Ebû Mansûr Mâtûrîdî ve İmam-ı Âzam Ebû Hanife'nin görüşüdür.

Beşinci görüşe göre müessir, kulun ihtiyarı ile olmayıp, Allah Teâlâ'nın zorunlu kılmasıyla var olan kulun kudretidir. Bu da filozoflar, İmamı'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö.478/1085) ve Mu'tezile'den Ebu'l-Huseyn el-Basrî'nin (ö.436/1044) görüşüdür. Bu görüşe göre fiil, Allah Teâlâ'nın kulda yaratmış olduğu bir kudretle meydana gelmektedir.

Altıncı görüşe göre müessir, fiilin aslında iki kudretin birleşerek fiile birlikte tesir etmesidir. Bu, bir eserde iki müessirin birleşmesine cevaz veren yani bunu mümkün gören Üstad Ebû İshak el-İsferâyînî'nin (ö.418/1027) görüşüdür.

Yedinci bir görüşe göre ise müessir, fiilin aslında Allah'ın kudreti, taat ve masiyet olarak fiilin sıfatında ise kulun kudretidir. Bu da Kâdî Ebû Bekir el-Bakıllânî'nin (ö.403/1013) görüşüdür.

Ahmed el-Mar'aşî eserinde, Ehl-i Sünnetin iki kanadından biri olan Eş'ariyye'nin bu mesele üzerindeki yaklaşımının daha çok cebir düşüncesine yakın görülmesi ve bu nedenle cebr-i mutavassıt olarak isimlendirilmiş olması vesilesiyle Cebriyye'nin ortaya koymuş olduğu cebir düşüncesi ile Mu'tezile'nin ortaya koymuş olduğu tefvîz (tasarrufu tamamen kula bırakmak, kula tam yetki vermek) yaklaşımını irdelemek suretiyle her iki yaklaşımın da doğru olmadığını, bu konuda fiilin, kendisinin de mensubu olduğunu belirttiği İmam Ebû Mansûr Mâtürîdî ve İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe'nin yaklaşımı olan, Allah'ın iki hikmeti gereği iki adeti üzere, kulun kudret ve iradesinin fiile etkisi ve kesbetmesi ve Allah'ın kudretiyle meydana geldiğini, buna göre Allah'ın yaratan, kulun ise kesbeden olduğu düşüncesini savunmakta ve bunu delilleriyle ispatlamaya çalışmaktadır.

Mar'aşî, kulların fiillerinde ihtiyarın etkisinin bulunduğunu, Allah'ın yaratan, kulların ise kesbeden olduğunu akli ve nakli delillerle ispata çalışırken Kur'an-ı Kerim'den pek çok ayet-i kerimeyi delil olarak göstermektedir. Hatta Kur'an'ın bütün ayetlerinin buna delil olduğunu ileri sürmektedir. Diğer taraftan da özellikle Ehl-i Sünnete mensup İslâm alimlerinin görüşlerini ve izahlarını örnekleriyle birlikte delil olarak göstermektedir.

Sonuç olarak her bir alim yaşadığı çağın şahidi olarak kabul edilmelidir. Bu nedenle onun yazdıkları ve gerçekleştirdikleri ile çağı okumak mümkün olabilmektedir. Bu çerçevede Ahmed el-Mar'aşî'nin tanıklığına müracaat edildiğinde Osmanlı'nın 18. asırdaki durumunu yani gerileme devri sorunlarını tespit etmek mümkündür. Mar'aşî'nin cebr ve ihtiyar gibi insanlık tarihine mal olmuş ve İslâm tarihinde büyük sorun ve travmalara neden olmuş iki kavramı mezhepler ve zihniyetler üzerinden gündeme taşıması oldukça manidardır. Cebir düşüncesinin sadece din alanında değil dünya görüşü bağlamında da etkisi yadsınamaz hatta

toplumun üretme, fakru zarurettten kurtulma veya başkalarına bağımlı hale gelmeme konusundaki olumsuz etkisi daha önemlidir. *er-Risaletü'l-Münciye*'de ele aldığı insan fiilleri ve ilgili konuları sosyolojik olarak toplumun içinde bulunduğu durumdan kurtulma girişimlerine bir destek çabası olarak değerlendirebilmek mümkündür. Eser boyunca Ahmed el-Mar'aşî insanı cebrin doğuracağı olumsuzluklardan kurtarmak ve insan iradesinin fiil ve sözlerindeki etkisinden söz etmek suretiyle ona sorumluluklarını hatırlatmaktadır. Bir bakıma kendi toplumunun insanına “Allah sana yapabilecek gücü verdi” bunu kullan demek istemektedir.



KAYNAKLAR

- Abay, Muhammed: “Osmanlı Döneminde Yazılan Tefsir ile İlgili Eserler Bibliyografyası”, **Divan İlmi Araştırmalar Dergisi**, İstanbul, 1999/1, s. 249-303.
- Abdülbâkî, Muhammed Fuâd: **el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l Kur'âni'l-Kerîm**, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, Kahire, 1999, 430-431.
- Abdülcebbâr, Kadî: **Fazlü'l-i'tizâl**, Kahire, 1988.
- _____ : **el-Muğnî fi Ebvabi't-Tevhid ve'l-Adl**, (nşr. İbrahim Medkur-Taha Hüseyin), Kahire 1382/1962, c. 8.
- _____ : **eş-Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, Tahkik, Abdülkerîm Osmân, Kahire, Mektebetü Vehbe, 1416 / 1996.
- _____ : **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, çev. İlyas Çelebi, Mu'tezile'nin Beş Eseri, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.
- _____ : **Müteşâbihü'l-Kur'ân** (nşr. Adnân M. Zerzûr), Kahire 1969.
- _____ : **el-Muhtasar fî usûli'd-dîn** (nşr. Muhammed İmâre, Resâ'ilü'l-'adl ve't-tevhîd içinde), Kahire 1971.
- Abdülhamid, İrfan: **İslâm'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları**, Terc. Mustafa Saim Yeprem, 3. bs., Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2015.
- Abrahamov, Binyamin: “Kitâbü'l-Lüm'a'ya Göre Eşarî'nin Kesb Teorisinin Yeniden İncelenmesi”, çev. Hayrettin Nebi Güdekli, **M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Dergisi**, 40 (2011/1), 187-200.
- Acımamatov, Zeynabidin: **Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mezheplerin Rolü**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2001.
- Adüdüddîn el-Îcî: **el-Mevâkıf fî İlmi'l-Kelâm**, Beyrut, Âlemü'l-Kütüb, 2005.

- Ahmetoğlu, Şahin: **Kavram Atlası İslâm Mezhepleri I**, Ankara, Gazi Kitapevi Yay. 2020.
- Ak, Ahmet: “Mâtürîdîliğin Hanefilik İle İlişkisi”, **Milel Ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi**, c. 7, Sayı, 2, 2010, s. 223-240.
- Akgündüz, Ahmet: “Ebü'l-Hüseyin el-Basrî”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1994, c. 10, s. 326-328.
- el-Akkirmânî, Muhammed b. Mustafa: “İrâde-i Cüz’iyye Risalesi”, Sad. Abdulhamit Sinanoğlu, KSÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy. 16, 2010, s. 119-148.
- Akman, Mustafa: “Devvânî’nin Akâidu’l-Adudîyye Şerhi ve Kelâmcılığı”, **e-Makâlât Mezhep Araştırmaları**, 2017, c. 10, sy. 2, s. 471-530.
- Akyüz, Vecdi: “Ebü'l-Hüseyin el-Basrî’nin "el-Mu'temed" Adlı Eserinde Yer Alan Fıkıh Tarifi ve Onun Güncelleştirilmesi”, **Kur'an Araştırmaları Vakfı İslâm Fıkıhını Nasıl Anlamalıyız Sempozyumu**, Bursa, 2002, s. 27.
- Alak, Musa: **Doğru Bildiğimiz Doğrulardan: Allah Teala Dilediğini Dalâlette Bırakır, Dilediğini Hidâyete Erdirir**, İstanbul 2006. (Özel Baskı)
- Akyüz, Yahya: **Türk Eğitim Tarihi**, İstanbul, Kültür Koleji Yayınları, 1993.
- Alalwani, Abdulrahman Taha Bdaiwi: **İmam Mâtürîdî’de İrâde ve Meşîet**, (Doktora Tezi), Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Isparta 2019.
- Aliyyül-Kârî: **İmam Âzam Fıkıh-ı Ekber Şerhi**, Terc. Yunus Vehbi Yavuz, 3. bs., İstanbul, Çağrı Yayınları, 1981.
- Alparslan, Yaşar: **Maraşlı Mantıkçılar**, Kahramanmaraş, 2018.
- Anay, Harun: “Devvânî, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1994, c. 9, s.257-262.
- Andreasyan, Hrand D.: **Polonyalı Simeon’un Seyahatnamesi: 1608- 1619**, İstanbul, 1964.

- Apaydın, Yasin: “Saçaklızâde Mehmed Efendi’nin (v.1145/1732) İlimlere Bakışı: Tertîbü’l-‘Ulûm Bağlamında Bir İnceleme”, **bilimname**, XXXVI, 2018/2, s. 196 vd.
- Arıcı, Mustakim: “Bir Biyografinin Yeniden İnşası: Kâdî Beyzâvî, İlişki Ağları ve Eserleri, **İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Kâdî Beyzâvî**”, Ed. Müstakim Arıcı, İstanbul, T.D.V. Yay. 2017, s. 23-103.
- Arslan, Hasan: “17. Yüzyılda Maraş Sancağı (Siyasi, İdari, İktisadi ve İçtimai Tarihi), (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2014.
- Arpaguş, Hatice K.: “Sadruşşerîa’nın el-Mukaddimâtü’l-Erbaa’sı Bağlamında İnsan Fiilleri”, **Uluslararası 14. ve 15. Yüzyıl İslâm Düşüncesinde Felsefe, Kelam ve Tasavvuf Sempozyumu Bildirileri I**, 2020, c. 1, s. 449-461.
- Atalan, Mehmet: “Ebu Hanife ve Ali Oğulları”, **Dinî Araştırmalar**, c. 8, sy. 24, s. 157-168.
- Atalay, Besim: **Maraş Tarihi ve Coğrafyası**, Yay. Haz., İlyas Gökhan-Mehmet Karataş, Kahramanmaraş, Ukde Kitaplığı, 2008/ İstanbul, Matbaa-i Amire, 1339 h.
- Aruçi, Muhammed: “es-Sevâdu’l A’zam”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul 2009, c. 36, s. 578-579.
- Avcı, Casim: “Yâkût el-Hamevî”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2013, c. 43, s. 288-291.
- Aybakan, Bilal: “Şafiî”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2010, c. 38, s. 223-233.
- Aydın, Hüseyin: “Eş’arî’nin İrade, Kesb ve Yaratma Teorisi”, **İslâmî İlimler Dergisi**, Yıl 6, c. 6, sy. 2, Güz 2011 s. 7-38.
- Aydın, Ömer: **Sadruşşerîa es-Sani’ye Göre İnsan Hürriyeti ve Fiilleri**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1996.
- Aydınlı, Osman: **Doğuşundan Büyük Selçuklulara, Mu’tezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi**, İstanbul, Endülüs Yayınları, 2018.

- _____ : “İlk Mu’tezile’nin Özgür İrade Söylemi: Amr b. Ubeyd ve Kader Anlayışı”, **Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2002/2, c. 1, sy. 2, s. 127-147.
- _____ : **İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2013.
- _____ : “Kaderî Anlayışın İlk Tezahürleri”, **İslâmî Araştırmalar Dergisi**, c. 16, sy. 2, 2003, s. 249-262.
- _____ : “Mu’tezile Ekolünün Tarihsel Serüveni”, **İslâmî İlimler Dergisi**, 2017, c. 12, sy. 2, s. 9-41.
- _____ : **Osmanlı’dan Cumhuriyet’e İslâm Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı**, Çorum, Hititkitap Yayınları, 2008.
- Aytekin, Arif: “Baberti’nin, Vasiyye ve Tahavi Akidesi Şerhlerinde “İman ve İstitaat” Hakkındaki Görüşleri”, **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2012, c. 16, sy. 2, s. 635-654.
- _____ : “Matürîdî’nin Te’vîlâtü’l-Kur’ân’ında İrade ve Meşîet Yorumları”, **Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 2, sy. 2, 2018, s. 13-33.
- Aygan, Fadıl: “Eş’arî Kelâmının Sistemleşmesine Katkıları Bakımından Ebu İshak el-İsferâyînî”, **Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2012, sy. 6, c. 3, s. 6-28.
- _____ : “İsfahânî’nin Tecrîd Şerhi: Felsefî-Şîî-Mu’tezilî Bir Metnin Sünnî Yorum ve Eleştirisi”, **Osmanlı’da İlm-i Kelâm: Âlimler, Eserler, Meseleler**, Ed. Osman Demir, Veysel Kaya vd. İstanbul 2016, s. 315-348.
- el-Bağdâdî, Abdulkâhir: **El-Fark Beyne’l-Fırak**, Tahkik, Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Kahire, Mektebetü Dâru’t-Turâs, 2005.
- _____ : **Mezhepler Arasındaki Farklar**, çev. E. Ruhi Fıglalı, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018.
- _____ : **Usûlü’l-Dîn**, thk. Ahmed Şemsüddin, Beyrut, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2002.

- el-Bâkılânî, Kâdî Ebû Bekir: **el-İnsâf fîmâ yecibu i'tikâduhu velâ yecûzü'l-cehl bihi**, thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî, Kahire, Mektebetü'l-Ezheriyyeti li't-turâs, 2000.
- _____ : **Kitâbu't-Temhîd**, (nşr. R. J. McCarthy), Beyrut, Mektebetü's-Şarkıyye, 1957.
- _____ : **Takrîb ve'l-irşâd**: es-sağır, thk. Abdülhamid b. Ali Ebû Zenid (Beyrut, 1993–1998), I/233
- Bakkar, Ahmet: Ahmed eL-Maraşî eD-debbâğî'nin “Hâşiye alâ Şerh-i Sûreti'l-İhlâs li'bni Sînâ” Adlı Eserinin Edisyon Kritiği, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Kayseri, 2019.
- Baltacı, Cahid: Osmanlı Medeniyet Tarihi, İstanbul, 1983.
- Bardak, Ahmet: “Kâdî Beydâvî'nin İlahiyât (Ulûhiyet) Görüşü”, **e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi**, c. 9, sy.1, 2017, s. 220-240.
- el-Basrî, Hasen: **“Hasan Basri Kader Risalesi”**, <https://www.fikriyat.com/galeri/İslâm/hasan-basri-kader-risalesi> Erişim: 3 Mart 2022.
- _____ : **Risale fi'l-kader** (nşr. Fuâd Seyyid, Fazlû'l-i'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile içinde), Tunus 1393/1974.
- el-Basrî, Muhammed b. Ali Ebû'l-Hüseyn: **Kitâbü'l-Mu'temed fi Usulî'l-Fıkıh**, Nşr. Muhammed Hamidullah, Dımeşk, 1964.
- Bayram, İbrahim: “Ermenekli Süleyman Sırrı Efendi'de İnsan Fiilleri”, **AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Bahar 2020, c. 8, sy. 1, s. 1-26.
- Bayındır, Abdülaziz: **Doğru Bildiğimiz Yanlışlar**, İstanbul: Süleymaniye Vakfı Yayınları, 2018.
- Bebek, Adil: “Hayali”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1998. C. 17, s. 3-5.
- Bedirhan, Yaşar: “Alauddevle Bozkurt Devrinde Maraş'ın Sosyal, Ekonomik ve Kültürel Durumu” **I. Kahramanmaraş Sempozyumu**, İstanbul, Maraşder-Kahramanmaraş Belediyesi Yay. 2005, c. 1, s. 385-397.

- Beyazîzâde Ahmed Efendi: **İmam-ı Azam Ebû Hanîfe'nin İtikadî Görüşleri**, Çev. İlyas Çelebi, 6. bs, İstanbul, İFAV Yayınları, 2017.
- _____ : **el-Usûlü'l-münîfe li'l-İmâm Ebî Hanîfe** (nşr. İlyas Çelebi), İstanbul 1416/1996.
- Beyhakî, Ahmed b. Huseyin: **Kaza ve Kader**, Tahkik, Muhammed Amir, Riyad, Mektebetü'l-Abîkan Yayınevi, 2.bs., 2006.
- Beyzadeoğlu, Süreyya: “Kahramanmaraş'ın Sultanu'sşurasıSünbülzâde Vehbi ve Lutfiyesi”, **I. Kahramanmaraş Sempozyumu**, İstanbul, Maraşder-Kahramanmaraş Belediyesi Yay. 2005, 3 c., C. I, s. 99-118.
- Beyzavî, Kâdî Nâsuri'd-Dîn: **Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl**, Haz. Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşî, Beyrut, İhyâü't-Türâsî'l-Arabî Yayınevi, C. I-IV.
- _____ : **Envarü't-Tenzil ve Esrarü't-Te'vil**, İstanbul, Şems Matbaası, 1884.
- _____ : **Misbahi'l-Ervahi Fi Usuli'd-Dîn**, Tahkik, Said Fûde, Daru'r-Râzî Yay., 2007.
- _____ : **Tavâliu'l-Envâr Min Metâlii'l-Enzâr**, Tahkik, Abbas Süleyman, Beyrut, Daru'l-Cîl Yay., 1991.
- Beyzâvi, Kâdî: **Tavâl'iu'l-Envâr Min Metâl'i'l-Enzâr**, Çeviren, İlyas Çelebi, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014.
- Biçer, Ramazan: “İğva”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul 2000, c. 21, s. 525.
- Biçer, Ramazan- Sezgin, Osman: “Teo-Psikolojik Açıdan Matüridi'de İrade Özgürlüğü”, **bilig**, Kış/2017/Sayı 80, s. 239-263
- Bilge, Mustafa: **İlk Osmanlı Medreseleri**, İstanbul, 1984.
- Bilgin, A. Azmi: “Lutfiyye”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Ankara, 2003, C. XXVII, s. 236-237.
- Birgîvî, İmam Muhammed: **et-Tarîkatü'l-Muhammediyye**, Tahkik, Hafız Muhammed Nazım, Şam, Dârü'l-Kalem, 2011.
- _____ : **Tarîkikat-i Muhammediyye Tercümesi**, Çev. Celal Yıldırım, Demir Kitabevi, İstanbul, 1969.

BOA.ML.CRD., Defter No: 1375.

BOA, ML.VRD, Def. No: 3883.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi, İrade-Dahiliye, Sıra No: 22853.

Bozkurt, Nebi: “Deri”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1994, c. 9, s. 174-175.

Bulut, Halil İbrahim: **İslâm Mezhepleri Tarihi**, 2. bsk., Ankara, DİB Yayınları, 2016.

Bulut, Halil İbrahim: “Osmanlı Müelliflerinden Saçaklızâde ve Ebeveyn-i Resul Konusundaki Görüşleri”, **I. Kahramanmaraş Sempozyumu**, İstanbul, Maraşder-Kahramanmaraş Belediyesi Yay. 2005, c. 1, s. 69-79.

Bursalı Mehmed Tahir: **Osmanlı Müellifleri**, İstanbul, Matbaa-i Âmire, 1333 h. 3 c.

Cengiz, Lütü: **İslâm’ın İlk Dönemlerinde Kader**, Konya, Palet Yayınları, 2012.

el-Cevziyye, İbn Kayyım: **Şifau’l-Alîl fi’l-Mesâilî’l-Kadâ ve’l-Kader ve’l-Hikme ve’t-Ta’lil**, Beyrut, t.y.

Chyibylov, Kenzhebek: “Müteahhirun Dönemin Bir Mütefekkeri Olarak Sadruşşerîa es-Sânî’nin İlmî Kişiliği ve Kelâmı Yeniden Düzenleme Çabası”, **Kelam Araştırmaları Dergisi [Kader]**, 2017, c. 15, sy. 1, s. 125-149.

Cici, Recep: “Kûrânî”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, c. 26, Ankara 2002, s. 426-427.

Coşkun, İbrahim: “İnsanın Eylem Yapma Gücü ve Hürriyeti”, **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 3, sy. 2, s. 1-35.

_____ : “Klasik Kelâmî Anlayışta İnsanın Eylem Yapma Gücü ve Hürriyeti”, **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı 2, Diyarbakır, 2001, c.3, s. 11.

_____ : “Matürîdî Düşüncede Allah-İnsan İlişkisi”, **Hikmet Yurdu, İmam Matürîdî ve Matürîdîlik Özel Sayısı**, Yıl: 2, sy. 4, 2009, s. 17-46.

Cürcânî, Seyyid Şerif: **Kitâbü’t-Tâ’rifât**, İstanbul, 1327, Beyrut, 1403/1983.

- _____ : **Şerhu'l-Mevâkîf**, Beryrut, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998, c. I-VIII.
- _____ : **Şerhu'l-Mevâkîf: Mevâkîf Şerhi**, çev. Ömer Türker, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.
- el-Cüveynî, İmamü'l-Haremeyn: **el-Akîdetü'n-Nizâmiyye fi'l-Erkân'l-İslâmiyye**, Tahkih, Muhammed Zâhid el-Kevserî, Kahire, 1948, s. 30 vd
- _____ : İmâmü'l-Haremeyn Cüveynî, **Kitâbu'l-İrşâd: İnanç Esasları Kılavuzu**, çev. Adnan Bülent Baloğlu v.dğr. Ankara, Türk Diyanet Vakfı Basımevi, 2016.
- Çadırcı, Şeyma: **Kader Bağlamında İnsanın Özgürlüğü**, Yüksek Lisans Tezi, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri (Kelâm) Ana Bilim Dalı, Şanlıurfa-2019.
- Çağatayî Neşet-Çubukçu, İbrahim Agah: **İslâm Mezhepleri Tarihi**, Anraka Üniversitesi İlahiyat Fak. Yay., Ankara, 1976.
- Çağrııcı, Mustafa: “Gazzâlî”, TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 1996, c. 13, s. 489-505.
- Çağrııcı, Mustafa – Hökelekli Hayati: “İrade”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul 2000, C. XXII, s. 384-388.
- Çavuşoğlu, Semiramis: “Kadızâdeliler”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul: TDV Yayınları, 2001, c. 24, s. 100-102.
- Çekerek, Hasan: **Zemahşerî'de Kulların Fiilleri Meselesi**, Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Temel İslâm Bilimleri Programı, İzmir – 2019.
- Çelebi, Hüсна: **Elmalılı Hamdi Yazır'da İrade-Meşîet Kavramı**, Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Temel İslâm Bilimleri Programı, İzmir-2013
- Çelebi, İlyas: “Kâdî Beyzâvî'nin Kelâm Sistemi”, **İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Kâdî Beyzâvî**, 2017.

- _____ : “Mû’tezile”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul 2006, c. 31, s. 391-401.
- _____ : “Risaleleri ve İtikadî Görüşleri ile İmam-ı Azam Ebû Hanîfe”, **İslâmî Araştırmalar**, 2002, cilt: XV, sayı: 1-2 [Ebû Hanîfe Özel Sayısı], s. 63-73.
- Çelebi, Katip: **Kitâb-ı Cihannümâ li-Kâtib Çelebi**, Tıpkı Basım, Haz. Fikret Sarıcaoğlu, Ankara, 2009.
- Çelik, İbrahim: “İslâm’da İnanç Hürriyeti, Beşeri İrade ve Kalbin Mühürlenmesi”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1991, cilt: III, sayı: 3, s. 1-11.
- (Çevrimçi)
<https://ia801000.us.archive.org/13/items/ktp2019-01-12023/ktp2019-01-12023.pdf>, 29 Eylül 2021.
- Çınar, Bayram: “İslâm Kelam Ekollerinde İnsan Fiilleri ve İnsanın Sorumluluğu İlişkisi”, **Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 2020, c.10, sy. 21, 31-44.
- _____ : “Kelâm Geleneğinde Kesb Teorisi”, **Kafkas Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi**, 15/8, s. 129-148.
- Çiftçi, Cemil: **Maraşlı Şair-Yazar Alimler**, İstanbul, Kitabevi Yayınları, 2000.
- Çobanoğlu, Ahmet Vefa: “Ulucami”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2012, c. 42, s. 111-112.
- Dalkılıç, Mehmet: “İbn Hazm Perspektifinden Endülüs'te Mutezile”, **İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi** sy. 10, 2004, s. 75-118.
- _____ : **İbn Hazm’a Göre İslâm Mezhepleri**, Lale Kitabevi, İstanbul 2005, s. 155 vd.
- _____ : “İslâm Mezhepleri Bağlamında Balıkesirli İslâm Âlimi İmam Birgivi’nin Ehl-i Sünnet Algısı ve Vehhabilik/Selefilikle Suçlanması’nın Günümüze Yansımaları”, **Balıkesirli Bir İslâm Âlimi: İmam Birgivî**, Balıkesir: 2019, cilt: II, s. 25-37.
- Darkot, Besim: “Maraş”, **İslâm Ansiklopedisi**, Milli Eğitim

- Basımevi, 5. bs., İstanbul, 1978, c. 7, s. 310-312.
- ed-Debbâğî, Ahmed el-Mar'aşî:
- Er-Risaletü'l-Münciye min Vesveseti'l-Mu'tezile ve'l-Cebriyye**, Müstensih: Muhammed b. Mustafa, Köprülü Yazma Eserler Kütüphanesi, Hafız Ahmed Paşa Koleksiyonu, Demirbaş No: 34 Ha 346/14, v. 210-259.
- Edit: Mehmet Bayyigit, Mehmet Özkan, Ahmet Ali Çanakcı, Asem Hamdy Abdelghany:
- Balıkesirli Bir İslam Âlimi İmam Birgivî**, I-II, Balıkesir, 2019.
- Demir, Osman:
- “Tevlîd”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 2012, c. 41, s. 38-39.
- _____:
- “Saçaklızâde Mehmed Efendi'nin (Ö. 1145/1732) Risale Fî İbâhati Katli'l-Kilâbi'l-Muzırra Adlı Eserinin Tahkikli Neşri”, **Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2019/1, c. 6, sy. 10, s. 217-240.
- Demirci, Muhsin:
- “İsfahânî, Mahmûd b. Abdurrahman”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2000, c. 22, s. 509-510.
- _____:
- “İslâm-Bizans Mücadelesinde Bir Serhat Şehri: Maraş” **I. Kahramanmaraş Sempozyumu**, İstanbul, Maraşder-Kahramanmaraş Belediyesi Yay. 2005, C. I, s. 319-331.
- Demirci, Osman:
- Osmanlı Medreselerinde Kelam Öğretimi (İznik, Bursa, Edirne, İstanbul)**, (Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, 2012.
- ed-Devvânî, Celâleddîn:
- Risaletü Enmûzecu'l-Ulûm Örneklerle İlimler Tasniff**, İnceleme Neşir ve Tercüme, Ali Kürşat Turgut – Ö. Arık, İstanbul, Endülüs Yay. 2020.
- Devvânî, Allâme Muhakkik:
- “Risaletü Halku'l-Â'mâl”, **er-Rasâilu'l-Muhtâre**, Tashih, Seyyid Ahmed, Isfahan, Kitaphane-i Umumi İmam Ali, 2000.
- Devvânî, Celalü'd-Dîn:
- Şerhu'l-Akâidi Adudiyye**, Çevrimiçi, <https://www.quranicthought.com/books>, 2020.

ed-Dîb, Abdülazîm
Mahmûd:

“Cüveynî, İmâmu'l-Haremeyn” **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1993, C.VIII, s. 141-144.

Dikici, Recep:

“Ahmed Efendi (Debbağzade)”, **Kahramanmaraş Ansiklopedisi**, Kahramanmaraş, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Yayınları, 2017, s. 104-106.

_____:

“Türkiye Kütüphanelerinde Yazma ve Matbu Eserleri Bulunan Kahraman Maraş’lı Âlim, Edip ve Şairler”, **I. Kahramanmaraş Sempozyumu**, İstanbul, Maraşder-Kahramanmaraş Belediyesi Yay. 2005, c. 1, s. 29-41.

Dilek, Burcu:

Kelam Konularının Kur’ân Merkezli Tartışılması Bakımından Konevî’nin Beyzâvî Tefsiri Hâşiyesinde Kesb Nazariyesi, (Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı, İstanbul, 2021.

Doğan, Ayhan:

“XIX. Yüzyılın İkinci Yarısında Maraş”, (Doktora Tezi) Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 1999.

Doğan, Hüseyin:

“Şeyhu'l-İslâm Mustafa Sabri’nin ‘Mevkîfu'l-Beşer Tahte Sultânî'l-Kader’ İsimli Eserinin Kelâm Açısından Bir Tahlili”, **Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Sonbahar 2018, sy. 22, s. 609-626.

Doğan, Orhan – Avcı,
Ramazan – Yakar, Serdar
(Editörler):

Akdeniz’in Altın Kenti Kahramanmaraş, Kahramanmaraş İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, 2014.

Durmuş, Ali:

Osmanlı’da Dinî-Siyasî Bir Yapılanma Olarak Kadızâdeliler Hareketi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, (İstanbul: 2020).

Düzgün, Ali:

“Kaderi Farklı Kategoriler İçinde Okumanın İmkânı”, **Kelam Araştırmaları Dergisi**, sy.1, 2013, s. 1-9.

Ebû Hanîfe:

İmâm-ı Âzam’ın Beş Eseri, Çev. Mustafa Öz, İstanbul, İFAV Yayınları, 1992.

- Ecer, Ahmet Vehbi: **Tarihte Vehhabi Hareketi ve Etkileri**, Ankara, ASAM Yayınları, 2001
- Erdem, Engin: “Tecrîd Geleneğinde Zorunlu Varlık’ın Zorunluluğu Tartışması: İsfehâni, Kuşçu ve Devvânî”, **Beytulhikme: An International Journal of Philosophy**, 2021, c. 11, sy. 2, s. 659-682.
- Erel, Sami Turan: **Mu’tezile İle Eş’arîlik Arasında Kesb Tartışmaları: Kādî Abdülcebbâr ve Ebu’l-Kâsım El-Ensârî Örneği**, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Kelâm Bilim Dalı, İstanbul, 2016
- Eş’arî, Ebû’l-Hasen: **el-İbâne an Usûli’l-Diyâne**, Tahkik, Salih b. Abdullah el-Asîmî, 1. bs., Riyad, Medarü’l-Müslim, 2011.
- _____ : **Eş’arî Kelâmı: el-Lüma’ fi’r-redd alâ ehli’z-zeyğî ve’l-bida’**, Terc. Kılıç Aslan Mavil- Hikmet Yağlı Mavil, 2. bs., İstanbul, İz Yayıncılık, 2017.
- _____ : **Kitabu’l-Luma’ fi’r-Reddi alâ Ehli’z-Zeyğî ve’l-Bida’**, Tashih, Hamûde Ğurâbe, Kahire, y.y., 1955.
- _____ : **Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü’l-musallîn** (nşr. Helmut Ritter). Wiesbaden 1980, s.279.
- _____ : **Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu’l-Musallîn**, Terc. Mehmet Dalkılıç- Ömer Aydın, **İlk Dönem İslâm Mezhepleri**, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2005.
- Evkuran, Mehmet: “Adudüddîn el-İcî’de İman Teorisi ve Tekfîr Anlayışı”, **Uluslararası 14. ve 15. Yüzyıl İslâm Düşüncesinde Felsefe, Kelam ve Tasavvuf Sempozyumu Bildirileri I**, 2020, c. 1, s. 401-414.
- Evliya Çelebi: **Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi**: Kütahya-Manisa-İzmir-Antalya-Karaman-Adana-Halep-Şam-Kudüs-Mekke-Medine, Haz. Seyit Ali Kahraman, 9. Kitap, c. 1, İstanbul, Yapı Kredi yayınları, 2011.

- Eyicil, Ahmet: “Osmanlı Döneminde Maraş’ın Nüfusu ve Sosyal Durumu”, **Uluslararası Osmanlı Döneminde Maraş Sempozyumu**, Kahramanmaraş, 2012, c. 1, s. 24.
- Fayda, Mustafa: “Zimmî”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2013c. 34, s. 428-434.
- Fettâh, İrfan Abdülhamîd: “Cebriyye”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, c. 7, İstanbul, 1993, s. 205-208.
- _____ : “Eş’arî, Ebü’l-Hasan”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1995, c. 11, s. 444-447.
- Genç, Hafzullah: “Eş'ari Düşüncesinde İnsan Fiilleri”, **İslami Araştırmalar**, 2016, c. 27, sy. 3, s. 427-441.
- Gökhan, İlyas: **Başlangıçtan Kurtuluş Tarihine Kadar Maraş Tarihi**, Kahramanmaraş, 2011.
- _____ : “Maraş ve İlçelerinin İsimlerinin Oluşması”, **Akdeniz’in Altın Kenti Kahramanmaraş**, Ed. Orhan Doğan- Ramazan Avcı-Serdar Yakar, Kahramanmaraş İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, 2014, s. 17-20.
- Gölcük, Şerafeddin: “Bâkılânî”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 1991, c. 4, s. 431-435.
- _____ : Bâkılânî ve İnsanın Fiilleri, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.
- _____ : “Cehm. Safvân”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 1993, c. 7, s. 233-234.
- _____ : “Cehmiyye”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1993, c. 7, s. 234-236.
- _____ : “Kaza ve Kader Konusu”, **Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı 2, Bayburt, 2015, C. II, s. 7-14.
- _____ : **Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri**, İstanbul, Kayıhan Yayınları, 1979.
- _____ : **Kelâm Tarihi**, Konya, Esra Yayınevi, 1992.
- _____ : “el-Müsâyere”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul,

- 2006, c. 32, s. 81.
- Gölcük, Şerafettin, Bebek, Adil: “el-Fıkhü’l-Ekber”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1995, c. 12, s. 544-547.
- Gölcük, Şerafeddin – Toprak, Süleyman: **Kelâm**, Konya, Selçuk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları, 1988.
- Gömbeyaz, Kadir: “Fırak Literatürüne Dolaylı Ancak Etkili Bir Katkı: Âmidî Tasnifini Meşhur Eden Mütekellim: Adudüddin el-Îcî”, **İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî**, 2017, s. 409-428.
- _____ : “İlk Fıkh-ı Ekber Şerhi 9./15. Yüzyılda mı Yazıldı?” **Diyanet İlmî Dergi**, 2020, c. 56, sy. 4, s. 1221-1248.
- Görgün, Tahsin, “Îcî, Adudüddin”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2000, c. 21, s. 410-414.
- Güdekli, Hayrettin Nebi: “Müteahhirîn Dönemi Mâtürîdî Kelâmında İradenin Ontolojisi Sorunu: Saçaklızâde’nin Risaletü’l-irâdeti’l-cüz’iyye’sinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi”, **İslâm Araştırmaları Dergisi**, sy. 41, 2019, s. 85-129.
- Güler, Kadir: “Kader” Üzerine Bir Deneme”, **e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi**, sy. 10, 2013, s. 98-114.
- Gümüş, Sadreddin: “Cürcânî, Seyyid Şerif”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1993, c. 8, s. 134-136.
- _____ : “et-Ta’rifât”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2011, c. 40, s. 29-30.
- Günay, Nejla: **Maraş’ta Ermeniler ve Zeytun İsyanları**, İstanbul, 2007.
- Gündoğar, Hamdi: “Ebu’l-Muîn En-Neseî’nin İnsan Fiilleri Probleminde Mutezile’ye Yönelttiği Bazı Eleştiriler”, **Kelam Araştırmaları**, 9/1, 2011, s. 199-214.
- _____ : “Eş’arîliğin İnsan Fiilleri ve Kesb Teorisine Klasik ve Modern Dönemde Yapılan Bazı Eleştiriler”, **Uluslararası İmam Eş’arî ve Eş’arîlik**

- Sempozyumu Bildirileri** 21-23 Eylül 2014, 2015, c. 2, s. 77-88.
- _____ : “Mu’tezile Mezhebinde İnsanın Fiilleri Problemi”, **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sivas, 2001, c. 8/2, s. 205-218.
- _____ : “Dulkadirli Camii Minareleri”, **I. Kahramanmaraş Sempozyumu**, İstanbul, Maraşder-Kahramanmaraş Belediyesi Yay. 2005, c. 2, s. 775-785.
- Gündoğdu, Hamza: “Kahramanmaraş” **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2001, c. 14, s. 197-201.
- Gündüz, Tufan: “Kahramanmaraş” **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2001, c. 24, s. 192-196.
- Güney, Ahmet Faruk: “İbn-i Sina’dan Elmalı’ya İhlâs Suresi Felsefi Tefsir Geleneği”, (Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı, İstanbul, 2008.
- Gürbüz, Mehmet: “Kahramanmaraş İlinin Coğrafi Özellikleri”, **Akdeniz’in Altın Kenti Kahramanmaraş**, Ed. Orhan Doğan- Ramazan Avcı-Serdar Yakar, Kahramanmaraş İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, 2014, s. 95-134.
- el-Hamevî, Yakut b. Abdullah: Mu 'cemül Büldân, Beyrut, 1375/1956.
- Hira, Ayhan: “Ebü'l-Hüseyin El-Basrî'nin El-Mu'temed Fî Usûli'l-Fıkıh Adlı Eserindeki Hüsün-Kubuh Tasnifi Bakımından Fıkıh ve Fıkıh Usulü İlmini Tanımlaması”, **Hikmet Yurdu Düşünce – Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi**, c. 6, sy. 11, 2013/1, s. 201—215.
- el-Hayyât, Ebu'l-Huseyn: **Kitâbu'l-İntisâr**, Ankara, Ankara Okulu Yay. 2018, s. 92.
- Hizmetli, Sabri: “Kemaleddin İbn Hümam Es-Sivâsi'nin Kitâbu'l-Müsâyere'sı ve İslâm Düşünce Tarihindeki Yeri”, **Diyanet İlmi Dergi**, 1993, c. 19, sy. 3, s. 47-56.
- Hourani, George F.: Çev. Fethi Kerim Kazanç, “Eş'arî”, **Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**,

- Samsun, 2003, sy. 14-15, s. 359-366.
- Hurç, Ramazan: “XIX. Yüzyılın İkinci Yarısında Kahramanmaraş’ın Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Yapısı”, **I. Kahramanmaraş Sempozyumu**, İstanbul, Maraşder-Kahramanmaraş Belediyesi Yay. 2005, c. 2, s. 573-588.
- Izutsu, Toshihiko: **Kur’an’da Allah ve İnsan**, Çev. Süleyman Ateş, Ankara, Kevser Yayınları, t.y.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zahiri: el-Fasl fi’l-milel ve’l-ehva ve’n-nihal, nşr. Muhammed İbrâhim Nasır, Abdurrahman Umeyre, Kahire: Mektebetü’l-Hanci, t.y.
- İbn Hümam, Kemaleddin Es-Sivasî: **Kitabu’l-Müsâyere**, çev. Harun Işık, Kayseri, Kimlik Yayınları, 2017.
- İbnü’l-Hümâm, Kemâleddîn: **Kitâbu’l-Müsâyere, (Kitâbü’l-Müsâmere ile birlikte)**, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1400/1979.
- _____: **El-Müsâyeratü Fî İlmi’l-Kelâm**, Mısır, Matbaatü’l-Mahmûdiyye, 1929, s. 47-49.
Juma Al-Majid Center For Culture&Heritage (Çevrimçi) <http://www.almajidcenter.org/> -Juma Al Majid Center For Culture&Heritage, 21 Ocak 2020.
- İbn Kemal Paşa, Şemsüddin Ahmed b. Süleyman: **Mesâilü’l-İhtilâfi beyne’l-Eşâirati ve’l-Mâtürîdiyye**, Tahkik, Said Abdüllatif Fûde, Dâru’l-Feth, Amman, 1430/2009.
- İbn-i Manzûr: **Lisânu’l-Arab**, Kahire, Dâru’l-Maârif, 1119 h.
- İbnü’l-Esîr, **en-Nihâye fî garîbi’l-hadis ve’l-eser**, (nşr. Mahmûd M. Et-Tanâhî-Tâhir Ahmed ez-Zâvî), Kahire, 1383-85/196-65.
- İlhan, Avni: “Aslah”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1991, c. 3, s. 595-596.
- İlhan, Mehmet: “İmamü’l-Haremeyn el-Cüveynî’nin Mutezile’nin Elem Konusundaki Görüşlerine Yönelik Eleştirileri”, **V. Uluslararası Şeyh Şa’ban-ı Velî Sempozyumu -Eş’arîlik-, 04-06 Mayıs 2018**, 2018, s. 644-647.
- İmam-ı ‘Azam: **Fıkh-ı Ekber Aliyyül_Kârî Şerhi**, Tercüme, Yunus Vehbi Yavuz, 4. bs., İstanbul, Çağrı Yayınları, 1981.

- İpşirli, Mehmet: “Debbağzâde Mehmed Efendi”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1994, C. IX, s. 62-63.
- _____: “Medrese-Osmanlı Dönemi”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Ankara, 2003, C. XXIII, s. 327-332.
- İrfan Abdülhamid Fettah: “Cebriyye”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1993, C. VII, s. 205-208.
- _____: “Eş’arî Ebu’l-Hasan”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C. XI, 1995, s. 444-447.
- İsbir, Muhammed Saîd-Cüneydî, Bilal: eş-Şâmil, **Mu’cem fî ulûmi’l-luğa ve Mustalahâtihâ**, 2 baskı, Beyrut 1985.
- İsfahânî, Ebü’s-Senâ Şemsüddîn Mahmûd b. Abdirrahmân b. Ahmed: **Metâli’u’l- Enzâr Alâ Metni Tavâli’iu’l-Envâr**, Haşîye, Seyyid Şerif Cürcânî, Dâru’l-Kütübî, 2008.
- İsfahânî, Râğîb: **Müfredâtü Elfâzi’l-Kurân**, Tahkik, Safvan Adnan Dâvudî, 4. bs., Şam, Daru’l-Kalem, 2009.
- _____: **el-Müfredat fî Garîbi’l-Kur’ân**, “tv’a” md. (nşr. M. Seyyid Kîlânî), Kahire, 13381/1961.
- el-İsferâyini, Ebu’l-Muzaffer: **et-Tabsîr Fi’d-Dîn**, Tahkik, Kemal Yusuf el-Hût, Beyrut, t.y.
- İslâmoğlu, Mustafa: **Hasan el-Basri’nin Kader Risalesi ve Şerhi**, İstanbul, Düşün Yayıncılık, 2012.
- İzmirli, İsmail Hakkı: “Ebû Bekir Bakıllânî”, **Dâru’l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası**, sy. 5-6, İstanbul, 1927, s. 137-172.
- _____: “İmâmü’l-Haremeyn Ebu’l-Meâlî b. Cüveynî”, **Dâru’l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası**, sy. 9, İstanbul, 1928, s. 1-33.
- Juma Al Majid Center For Culture&Heritage (Çevrimçi) <http://www.almajidcenter.org/> -Juma Al Majid Center For Culture&Heritage, 21 Ocak 2020.
- Kahraman, Abdullah, “Tarih ve Tabakat Kitaplarında el-Meraşî Nisbesiyle Anılan Maraşlı Bilginler”, I. **Kahramanmaraş Sempozyumu**, İstanbul, Maraşder-Kahramanmaraş

Belediyesi Yay. 2005, c. 1, s. 11-17.

Kahraman, Hüseyin:

Mâtürîdî ve Neseffî’de Kesb Teorisi, Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı, Van – 2010.

Kala, Ahmet:

Debbağlıktan Dericiliğe İstanbul Merkezli Deri Sektörünün Doğuşu ve Gelişimi, İstanbul, Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2012.

Kalaycı, Mehmet:

Osmanlı’da Eş’arîlik-Mâtürîdîlik İhtilafı Edebiyatı, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, c. 15, sy. 29, 2017, s. 79-151.

_____:

Tarihsel Süreçte Eşarilik-Maturidilik İlişkisi, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2017.

_____:

“Osmanlı Sünniliğinin Beslenme Kaynakları: Hadisçi Hanefilik ve Osmanlı’ya İntikali”, **XVII. Türk Tarih Kongresi, Ankara: 15-17 Eylül 2014: Kongreye Sunulan Bildirler: IV. Cilt III. Kısım: Osmanlı Tarihi**, 2018, c. 4, 3. Kısım

Kalaycı, Leyli Sedef:

Arabistanlı Philby - Bir İngiliz Casusunun Vehhabi Devletinin Kuruluşundaki Rolü, İstanbul: Ketebe Yayınları, 2020.

Kaplan, Doğan:

“Farsça Yazılmış İlk Makalat Eseri: Beyânü’l-Edyân der Şerh-i Edyân ve Mezâhib-i Câhilî ve İslâmî”, **e-Makâlât Mezhep Araştırmaları**, 2013, c. 6, sy. 1, s. 45-91.

Kaplan, İbrahim:

Çağdaş Dönem Eş’arîlik Eleştirisi -Muhammed İkbâl Örneği-, **V. Uluslararası Şeyh Şa’ban-ı Velî Sempozyumu -Eş’arîlik-**, 04-06 Mayıs 2018, 2018, s. 366-374.

Karabulut, Şükran:

Ebû Hanîfe’nin Kader, **İnsan Fiilleri ve Büyük Günah Hakkındaki Görüşleri**, (Yüksek Lisans Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı, Bursa 2008.

Karal, E. Ziya:

Osmanlı İmparatorluğunda İlk Nüfus Sayımı 1831, Ankara, 1943.

- Karlığa H. Bekir: “Gazzâlî”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1996, C. XIII, s. 518-530.
- Karlığa, Bekir: “On Sekizinci Yüzyıl Osmanlı Düşünce Hayatı ve Kahraman Maraş’lı Bazı Bilim Adamları **I. Kahramanmaraş Sempozyumu**”, İstanbul, Maraşder-Kahramanmaraş Belediyesi Yay. 2005, c. 1, s. 3-9.
- Kaya, Mahmut: “Âmirî Ebu’l-Hasan”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 1991, c. 3, s. 68.
- Kayacık, Ahmet: “Saçaklızâde’nin (ö.h.1145) İlimler Sınıflaması’na Dair Görüşleri”, **I. Kahramanmaraş Sempozyumu**, İstanbul, Maraşder-Kahramanmaraş Belediyesi Yay. 2005, c. 1, s. 81-88.
- Kazanç, Fethi Kerim: “İslâm Kelâmında İnsan Fiilleri Bağlamında Kader Anlayışı”, **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, sy. 4, 2007, s. 125-212.
- _____ : “Taftazânî’de Ahlak Görüşü”, **V. Uluslararası Şeyh Şa’ban-I Velî Sempozyumu (Eş’arîlik)**, Kastamonu, 2018, s. 116-165.
- Kazıcı, Ziya: **Osmanlı’da Eğitim Öğretim**, İstanbul, Bilge Yayıncılık, 2004.
- _____ : **Uçbeyliği’nden Devlet-i Aliyye’ye Osmanlı**, İstanbul, 2007.
- el-Kazvînî, Zekerîyya b. Muhammed b. Mahmud: **Kitâbu Âsâru’l-Bilâd ve Ahbâru’l-İbâd**, thk. Hamahullah Velid Es-Salim, Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2013.
- Kehhâle, Ömer Rıza: **Mu’cemu’l-Müellifin**, Beyrut, Müessesetü’r-Risale, 1993.
- Kenanoğlu, M. Macit: “Zimmî”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2013, c. 34, s. 438-440.
- Kılınç, Mahmut: **Mâturîdî’nin Te’vîlât Adlı Eserinde İrâde-Fiil İlişkisi-Yöntem Bağlamında Bir Değerlendirme**, (Yüksek Lisans Tezi) Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Isparta, 2018.

- Kırbaşoğlu, Mehmet Hayri: “Ehlu's-Sunne” Kavramı Üzerine Yeni Bazı Mülazahalar”, **İslâmî Araştırmalar**, 1986, c. 1, sayı: 1, s. 71-79.
- Kiraz, Celil: “Saçaklızâde Mehmed Efendi’nin Beyzâvî’ye Yönelik Eleştirileri”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2006, c. 15, sy. 1, s. 319-367.
- Knysh, Alexander: “Ortaçağ İslâm’ında “Orthodoxy” ve “Heresy”: Yeni Bir Yaklaşım Denemesi”, çeviren: Mehmet Kalaycı, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2004, c. 45, sy. 1, s. 285-305.
- Koca, Ferhat: “İbnu’l-Hümmam”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2000, c. 11, s. 87-90.
- Koç, Kemalettin: “Tarih Boyunca Maraş Şehri’nin Gelişmesini Etkileyen Faktörler”, **Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 21/2009, s. 311-326.
- Koç, Zeynep Hümeysra: “Ebû’l-Kâsım el-Kâ’bî el-Belhî’de “İrâde””, **Kader**, c. 16, sy. 2, 2018, ss. 462-483.
- Koçyiğit, Talât: “Cehmiyye (Mutezile) de Akılcılık”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1968, c. 16, s. 103-122.
- Korkmaz, Sıddık: İnsan Fiillerinin Yaratılması Problemi -Kulların Fiileri ve Yedi Mezhep Risalesi Örneği-”, **Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sy. 41, 2016, s. 15-38.
- Köksal, Asım Cüneyd: “İslâm Hukuk Felsefesinde Fiillerin Ahlâkîliği Meselesi–Mukaddimât- ı Erbaa’ya Giriş”, **İslâm Araştırmaları Dergisi**, 2012, sy. 28, s. 1-43.
- Kösen, Cumali: **İbn Arabî’nin Düşünce Sisteminde İrade Hürriyeti ve İnsanın Sorumluluğu**, Doktora Tezi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Çanakkale, 2020.
- Kubat, Mehmet: “Kadere Dair İki Risâle (Abdülmelik B. Mervân’ın Ha-san El-Basrî’ye Gönderdiği Mektup Ve Hasan El-Basrî’nin Abdülmelik B. Mervân’a Gönderdiği (Cevabî) Mektup)”, **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, 8(1), 2008, 351-374

- Kumbasar, H. Murat: “Taftâzânî’nin (H.722-792/M.1322-1390) Eserleri”, **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Erzurum, 2006, sy. 25, s.145-160.
- Kuru, Selim Sırrı: “Sünbülzâde Vehbi”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2010, c. 38, s. 140-141.
- Kutlu, Sönmez: “İslâm Mezhepleri Tarihinde Usul Sorunu”, **İslâmi İlimlerde Metodoloji (Usul) Meselesi I**, İstanbul, 2005.
- _____ : **Mezhepler Tarihine Giriş**, 3. bs., İstanbul, Dem Yayınları, 2017.
- _____ : “Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslâm Düşüncesine Katkıları”, **Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2002/1, c. 1, sy. 1, s. 168-210.
- _____ : **Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri**, Ankara, 2000, s. 27.
- 230 Numaralı Maraş Şer’iyye Sicili**
- 232 Numaralı Maraş Şer’iyye Sicili**
- 234 Numaralı Maraş Şer’iyye Sicili**
- 235 Numaralı Maraş Şer’iyye Sicili**
- Makdîsî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed: **Ahsenü’t-Tekâsim fi Ma’rifeti’l-Ekâlîm**, 2. bs. E. J. Brill, Leiden, 1967.
- el-Mar’aşî, ed-Debbâğî, Ahmed: **er-Risaletü’l-münciye min vesveseti’l-mu’tezile ve’l-cebriyye fi madhaliyyeti ihtiyâriyye**, thk. Mahmud Nefise, İstanbul: Özgü Yayıncılık, 2021.
- _____ : **Risale Münciye min Vesveseti’l-Mu’atazile ve’l-Cebriyye**, Köprülü Yazma Eserler Kütüphanesi, Yazma Bağışlar Koleksiyonu, D.No: 05927-007
- Martı, Huriye: “et-Tarîkatü’l- Muhammediyye”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2011, c. 40, s. 106-108.
- Marulcu, Hasan Tevfik: “Ehl-i Sünnet Kelâmında İrâde ve Meşîet”, **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl: 2014/1, sy. 32, s. 7-22.

- Mâtürîdî, Ebu Mansur: **Kitabu't-Tevhid**, Açıklamalı Terc. Bekir Topaloğlu, Ankara, İsam Yayınları, 2019.
- _____ : **Te'vilâtü'l- Kur'ân**, Tahkik, Ahmet Vanlıoğlu, İstanbul, Mizan Yayınevi, 2005, c. 1-14.
- Mavil, Hikmet Yağlı: “Kelâm İlminde İlahî İrade Tartışmaları”, **Diyanet İlmî Dergi**, 2021, c. 57, s. 277-316.
- Memiş, Murat: “Allah’a İzafesi Bakımından Kur'an'da İrade ve Meşîet Kavramları”, **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2010, sy. 31, s. 93-133.
- el-Munâî, Âişe Yûsuf: **Usûlu'l-Akîde beyne'l-Mu'tezile ve's-Şî'a'l-İmâmiyye**, Dâuru's-Sekâfe Yay. Duha 1992.
- el-Mustafavî, Hasan: **et-Tahkîk fî kelimâti'l-Kur'ani'l-Kerîm**, Tahran, 1360-71, c. 2.
- Müezzîn, Ahmed Dervîş (Tahkik): **Eski Maraşlı Alimlere Ait Tefsir Metinleri**, Tahkik, Ahmed Dervîş Müezzîn, Kahramanmaraş, Noya Medya, 2013.
- _____ : **Saçaklızâde, Debbağzâde, Dervîş Muhammed, Eski Maraşlı Âlimlere Ait Tefsir Metinleri**: Kahramanmaraş, Noya Medya, 2013.
- Namlı, Abdullah: “Sadruşşeria ve İbnü'l-Hümâm'a Göre Cüz'i İrâdenin Yaratmanın Konusu Olup Olmadığı Meselesi”, **Kelam Araştırmaları Dergisi [Kader]**, 2020, c. 18, sy. 1, s. 152-176.
- en-Nesefî, Ebu'l-Berekât Ahmed b. Mahmûd: **Tefsîru'n-Nesefî Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl**, Tahkik, Yusuf Ali Bedîvî, Beyrut, Kelimü't-Tayyib Yayınevi, 1998, C. I-III.
- en-Nesefî, Ebu'l-Muîn: **Bahru'l-Kelâm**, 2. bs., Haz. Veliyyüddin Muhammed Salih, Şam, Mektebetü Daru'l-Ferfûr, 1421/2000.
- _____ : **Tebsiratu'l Edille**, thk. Claude Salamé, Dimeşk, 1990.
- _____ : **et-Temhîd fî Usuli'd-Dîn**, Tahkik, Muhammed Abdurrahman es-Sâğûl, Mektebetü'l-Ezheriyye, 2006.

- Nesefî, Ömer: **İslâm İnancının Temelleri Akaid**, Terc., M. Seyyid Ahsen, 15. bs., İstanbul, Bayrak Yayınları, 1994.
- Ocak, Hasan: **İslam Felsefesinde İnsanın Özgürlüğü Problemi** (Farabi ve Kadı Abdülcebbar’a Göre), Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2009.
- Oğuz, Muhaimmed İhsan: **İslam'da Kaza ve Kader**, Oğuz Yayınları, İstanbul, 1993.
- Onat, Hasan: “Bilgi, Bilim ve Yöntem”, **İslâm Bilimlerinde Yöntem**, Editör, H. Albayrak, Ankara, 2007.
- _____ : “Türkiye’de İslâm Mezhepleri Tarihi’nin Gelişim Sürecinde Prof. Dr. Ethem Ruhi Fırlalı’nın Yeri”, **Ethem Ruhi Fırlalı’ya Armağan**, Ankara, Vadi Yayınları, 2002.
- Öz, Mustafa: “Dirâr b. Amr”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 1994, c. 9, s. 274-275.
- _____ : “Hüseyin b. Muhammed Neccâr”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 2006, c. 32, s. 481-482.
- _____ : “Ma’bed el-Cühenî”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 2003, c. 27, s. 281-282.
- _____ : **Mezhepler Tarihi ve Terimleri Sözlüğü**, İstanbul, Ensar Yayınları, 2012.
- _____ : “Neccâriyye”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 2006, c. 32, s. 482-483.
- Özcan, Abdülkadir: “Lâle Devri”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Ankara, 2003, C. XXVII, s. 81-84.
- Özcan, Tahsin: “Maraşlı Bir Osmanlı Alimi: Saçaklızade Mehmed Efendi ve Eserleri” **I. Kahramanmaraş Sempozyumu**, İstanbul, Maraşder-Kahramanmaraş Belediyesi Yay. 2005, 3 c., C. I, s. 53-68.
- _____ : “Saçaklızâde Mehmed Efendi” **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2018, C. XXXV, s. 368-370.
- Özdamarlar, Kadir: “Türk Tasavvuf ve Düşünce Dünyasında Saçaklı-Zâde Mehmet Efendi ve Eserleri Üzerine Bir

- Deneme” **I. Kahramanmaraş Sempozyumu**, İstanbul, Maraşder-Kahramanmaraş Belediyesi Yay. 2005, c. 1, s. 43-51.
- Özdemir, Metin: “Matüridi’nin Kötülük Problemine Yaklaşımı”, **Matüridi’nin Düşünce Dünyası**, Ed. Şaban Ali Düzgün, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara, 2011, s. 380-424.
- Özdiñ, Rıdvan: “Osmanlı İrade, Kaza ve Kader Risaleleri”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, c. 14, sy. 27, 2016, s. 185-202.
- _____ : **Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde İrade Hürriyeti (1908-1918)**, (Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı, İstanbul, 2010.
- Özel, Ahmet: “Ali el-Kârî”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1989, c. 2, s. 403-405.
- Özen, Şükrü: “Mâtürîdî”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Ankara, 2003, c. 28, s. 146-151.
- _____ : “Sadrüşşerîa”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2008, c. 35, s. 427-431.
- _____ : “Teftâzânî”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2011, c. 40, s. 299-308.
- _____ : “Tenkîhu’l-Usûl”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2011, c. 40, s. 457.
- Özervanlı, M. Sait: “Gazzâlî”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1996, c. 13, s. 505-511.
- Özkarcı, Mehmet: “Kahramanmaraş Şems Hatun (Hatuniye) Külliyesi”, **I. Kahramanmaraş Sempozyumu**, İstanbul, Maraşder-Kahramanmaraş Belediyesi Yay. 2005, c. 2, s. 797-810.
- _____ : **Türk Kültür Vakıfları Envanteri Kahramanmaraş 46**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2007.

- Özler, Mevlüt: **İslâm Düşüncesinde İnsan Hürriyeti**, İstanbul, Rağbet Yayınları, 2010.
- Öztürk, Halil: “İbnü’l-Hümâm’a Göre İnsan Hürriyeti Meselesi”, **Mütefekkir Aksaray Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi Dergisi**, 2020, c. 7, sy. 14, s. 391-420.
- Öztürk, Mustafa: “İblis’in Trajik Hikayesi -Allah, Şeytan, İnsan ve Kötülüğe Dair”, **Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2005, c. 5, sy. 1, s. 39-65.
- Pezdevî, Ebu’l-Yusr Muhammed: **Usulü’l-Dîn**, Tahkik, Hans Peter Lins, Kahire, Mektebetü’l-Ezheriyye, 2003.
- _____ : **Ehl-i Sünnet Akâidi**, Terc. Şerafeddin Gölcük, Tahkik, Mehmet Halife Doğan, İstanbul, Kayhan Yayınları, 2017.
- er-Râzî, Fahrüddin: **Tefsîr-i Kebir: Mefâtîhu’l-Ğayb**, Terc. Suat Yıldırım v.dğr. Ankara, Akçağ Yay. 1990, c. 9, s. 436.
- er-Ressî, Kâsım b. İbrahim: “Cebriye’ye Reddiye er-Reddu alâ’l-Mücbirre”, Çev. Resul Öztürk, **Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 2004, sy. 6, ss. 183-204.
- Rıza, Muhammed Reşid – Abduh, Muhammed, **Menar Tefsiri Tefsiru’l-Kur’ani’l-Hakîm**, çev. Nusret Bolelli, Mehmet Erdoğan, vdğr., Ekin Yay., İstanbul, 2011.
- al-Rouyhab, Khaled: “17. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu’nda ‘Bağnazlığın Zaferi’ Efsanesi.” çev. Tuğrul Kütükçü ve Aygün Yılmaz, **Mîzânü’l-Hak: İslami İlimler Dergisi**, 2019, sy. 9, s. 293-315.
- Sabri Efendi, Şeyhu’l-İslâm Mustafa: **İnsan ve Kader**, İstanbul, Kültür Basın Yayın Birliği, 1989, s. 78.
- es-Sâbûnî, Nûreddîn: **el-Bidâye fi Usûli’l-Din: Mâtüridiyye Akaidi**, çev. Bekir Topaloğlu. Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 5. bs, 1995.
- Saçaklızâde, Mehmed: **Tertîbü’l-ULûm**, thk. Muhammed b. İsmail Seyyid Ahmed, Beyrut, Dar’ul Beşar el-İslamiyye, 1988.

- Sadrüşşerîa es-Sânî
Ubeydullâh b. Mes'ûd b.
Tâcişşerîa:
et-Tevdîh Fî Halli Ğavâmidi't-Tenkîh, çevrimiçi,
<https://www.almeshkat.net/books/archive/books/altwzeh9.pdf>, 2020.
- Sağırılı, Yunus Emre:
Teftâzânî'de İnsan Fiilleri, Yayınlanmamış
(Yüksek Lisans Tezi), Çanakkale Onsekiz Mart
Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çanakkale
2017.
- Sancak, Musa:
**İmam Mâtürîdî ve Zemahşerî'nin İrâde ve Meşîet
Konusuyla İlgili Âyet-i Kerimelere Dair
Yorumlarının Karşılaştırılması**, (Yüksek Lisans
Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler
Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı,
İstanbul – 2020.
- Sarıkavak, Kazım:
Yanyalı Esad Efendi, Ankara, Kültür Bakanlığı
Yayınları, 1997.
- Simeon:
Tarihte Ermeniler, çev. Hrand Andreasyan, y.y.,
1999.
- Sinanoğlu, Mustafa:
“el-Mevâkîf”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Ankara,
2004, c. 29, s. 422-424.
- _____:
“Seneviyye,” **TDV İslâm Ansiklopedisi**,
İstanbul, 2009, c. 36, s. 521-522.
- Solak, İbrahim:
XVI. Asırda Maraş Kazâsı, (Doktora Tezi), Selçuk
Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih
Anabilim Dalı Yeniçağ Tarihi Bilim Dalı, Konya.
- Söylemez, Faruk:
“Yeni Çağda Maraş (1522-1789)”, **Akdeniz'in Altın
Kenti Kahramanmaraş**, Ed. Orhan Doğan-
Ramazan Avcı-Serdar Yakar, Kahramanmaraş İl
Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, 2014, s. 45-
53.
- Sönmez, Vecihi:
“Mu'tezile'nin Eş'arî'nin Kesb Nazariyesine
Yönelttiği Eleştiriler”, **Dicle Üniversitesi İlahiyat
Fakültesi Dergisi**, 2008, c. 10, sy. 2, s. 123-141.
- Süreyya, Mehmed:
Sicill-i Osmanî, Çev. Seyit Ali kahraman, İstanbul,
Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996.
- Şahin, İskender:
“Kur'ân'da Kesb Kavramının Anlam Çerçevesi”,

- Amasya İlahiyat Dergisi**, 2019, c. 13, s. 79-113.
- Şehristânî: **el-Milel ve'n-Nihal**, Çev. Mustafa Öz, Yay. Haz. Mehmet Dalkılıç, “Dinler, Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi”, 4. bs., İstanbul, Litera Yayıncılık, 2017.
- Şen, Adil: **İbrahim Mütererrika ve Usûlü'l-Hikem fî Nizâmî'l-Âlem**, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 1995, s. 1-2.
- et-Taberî, İbn-i Cerîr: **Tefsîr-i Taberî Câmiu'l-Beyân An Te'vîl-i Âyi'l-Kur'ân**, Tahkik, Abdullah b. Abdu'l-Muhsin, Hicir Yayınevi, t.y. c. 1-26.
- Taftâzânî, Ebû'l-Vefa: **Kelâm İlminin Bellibaşlı Meseleleri**, Çev. Şerafeddin Gölcük, İstanbul, Kayıhan Yayınları, 1980.
- Taftazânî, Sa'deddin: **Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi (Şerhu'l-Akâid)**, Hazırlayan, Süleyman Uludağ, 9. bs., İstanbul, Dergâh Yayınları, 2017.
- _____ : **Makâsıdu'l-Kelâm Fî 'Akâidi'l-İslâm: Kelâm İlminin Maksatları**, çev. İrfan Eyibil, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- _____ : **Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye**, Pakistan, Mektebetü'l-Medîne, 2012, s. 210.
- _____ : **Şerhu't-Telvîh Alâ't-Tevdîh**, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, c. 1, s. 324-330.
- Tahir, Bursalı Mehmed: **Osmanlı Müellifleri**, İstanbul, Matbaa-i Âmire, 1333 h.
- Taşçı, Özcan: **İlk Kelam Risalelerine Göre Kader ve İnsanın Sorumluluğu**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2009
- Teber, Hatice: “Mâturidî'nin Te'vîlâtı'l-Kur'ân'ı Temelinde Kur'ânî Bir Kavram Olarak “Tatavvu”, **Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi**, 2019, c. 8, sy. 3, s. 169-178.
- _____ : “Hakikatin Anlaşılmasında Akıl-Kalp Korelasyonu Epistemolojik Bir Yaklaşım”, **Bozok Üniversitesi**

- İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2013, c. 4, sy. 4, s. 79-89.
- Teber, Ömer Faruk: “Celaleddin Devvânî’nin İsbât-ı Vâcib Çalışmalarına Katkısı”, **Uluslararası 14. ve 15. Yüzyıl İslâm Düşüncesinde Felsefe, Kelam ve Tasavvuf Sempozyumu Bildirileri -I-**, 2020, c. 1, s. 500-509.
- et-Tehânevî, Muhammed A’lâ b. Ali: **Keşşâfü istilâhâtî’l-fünûn**, Kalkûta, 1862; İstanbul, 1404/1984.
- et-Tahâvî, Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme: **Ehl-i Sünnet İnanç Esasları: Tahâvî ve Akaid Risalesi**, tahkik ve trc. Arif Aytekin, İstanbul 1985.
- Tekin, Rahmi: “Zülkadir Beyliği Zamanında Maraş’ta Kurulan Medreseler” **I. Kahramanmaraş Sempozyumu**, İstanbul, Maraşder-Kahramanmaraş Belediyesi Yay. 2005, c. 2, s. 787-796.
- Tekin, Zeki: “Deri”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1994, c. 9, s. 176-178.
- Terzi, Arzu Tozduman: **Osmanlı Sosyal Tarihi**, İstanbul Üniversitesi Açık ve Uzaktan Eğitim Fakültesi, y.y.
- Tezcan, Nuran. “Seyahatnâme”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2009, c. 37, s. 16-19.
- Thiele, Jan: “IV. Yüzyıl İslâm Kelâmında İrade Hürriyeti Anlayışları: Tarihî Bağlamında Bâkılânî’nin İnsan Fiilleri Teorisi”, Çev: Zeynep Büşra Özdemir- Gülay Parlak Durmuş, **Kader**, c. 19, sy. 1, 2021, ss. 377-398
- Topaloğlu, Bekir: **İslâm Kelamcılarına ve Filozoflarına Göre Allah’ın Varlığı**, 6. bs., Ankara, DİB Yayınları, 1992.
- _____ : “Kader”, **İslâm’da İnanç Esasları**, 26. bs., İstanbul, Çamlıca Yayınları, 2018, s. 129-142.
- _____ : “Mâtürîdî”, **TDV İslâm Ansiklopesisi**, Ankara 2003, c. 28, s. 151-157.
- _____ : **Kelam İlmi Giriş**, (İstanbul: Kalem yay. 1987).

- Toprak, Süleyman: “İnsanın Fiileri Konusunda Matüridî ve Eş‘arî Arasındaki İhtilaf”, **Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi** Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1990, sy. 3, s. 165-186.
- _____ : “Nesefi'nin Tabsıratü'l-Edillesinde Kaza ve Kader”, **Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1985, sy.1, s. 123-135.
- Tunç, Cihat: “Bişr b. Mu'temir”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 1992, c. 6, s. 223-224.
- _____ : “Gaylân ed-Dımaşkî”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1996, c. 13, s. 414-415.
- Turhan, Kasım: **Kelâm ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri: Âmirî'nin Kader Risalesi ve Tercümesi**, Ed., Hüseyin Kader, 2. bs., İstanbul, İFAV Yayınları, 2003.
- Türcan, Galip: “Kelamda İnsan Fiillerinin Yaratılması Problemi: Yaratma Kavramı Bağlamında Bir Değerlendirme”, **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2005/2, sy.15, s. 143-144.
- Türker, Ömer: “Şerhu'l-Mevâkıf: Kelam İlminin Son Büyük Klasığı”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, 2016, Sayı 28, c. 14, 377-381.
- Uysal, Ekrem: Ehl-İ Sünnet ve Mu'tezile'ye Göre Ef'âl-İ İbâd, **Batman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Hakemli Dergisi**, 2017, c. 1, sy. 2, s. 55-67.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı: **Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilâtı**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1988.
- Uzunpostalıcı, Mustafa: “Ebû Hanîfe”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1994, c. 10, s. 131-138.
- Ülkü, Rümeysa: **Ermenilerin Dilinden Türk-Ermeni İlişkileri; Devlete Sadakat Gösteren Ermeniler (1878-1908)**, İstanbul Medeniyet Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lians Tezi, 2019.
- Ünverdi, Veysi: “Eş‘arî ve Ebu'l-Muîn en-Nesefî'de Kesb Teorisi”, **Diyanet İlmî Dergi**, Sayı1, 2005, c. 51, s. 71-100.

- Üzüm, İlyas: “Kaderiyye”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2001, c. 24, s. 64-65.
- Watt, W. Montgomery: “İslâm’da Kesb Doktrininin Kökeni” Çev. İbrahim Hakkı İnal, **e-makâlât Mezhep Araştırmaları**, Bahar 2016, IX/1, s. 99-121.
- _____ : **İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri**, çev. Ethem Ruhi Fırlı, 2. bs. İstanbul, Birleşik Yayıncılık, 1998.
- _____ : **İslâmın İlk Dönemlerinde Hür İrade ve Kader**, çev. Arif Aytekin, Bereket Yayınları, İstanbul, 2011.
- Wensinck, A. J.: Miftâhu künûzi’s-sünne, Terc. M. Fuâd Abdülbâhî, Lahor, Beyrut, 1403/1983.
- Wensinck v.dğr. A. J.: **el-Mu’cemü’l-müfehres li-elfâz’il-hadîsi’n-nebevî**, “aml” md. Leiden, 1936-69.
- Wolfson, Austryn: **Kelam Felsefeleri**, çev. Kasım Turhan, İstanbul, 2001.
- Yavuz, Salih Sabri: “Ebû İshak İsferâyînî”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 2000, c. 22, s. 515-516.
- Yavuz, Yusuf Şevki: “el-Akâidü’l-Adudiyye”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1989, c. 2, s. 216.
- _____ : “Beyzavî”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1992, c. 6, s. 100-103.
- _____ : “Ebû Hanîfe”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1994, c. 10, s. 138-143.
- _____ : “Eş’ariyye”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, c. 11, 1995, s. 447-445.
- _____ : “Hasan-ı Basrî”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul 1997, c. 16, s. 305-307.
- _____ : “İstitâat”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul 2001, c. 23, s. 399-400.
- _____ : “Kader”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul 2000, c. 24, s. 59-63.
- _____ : “Kâdî Beyzâvî”, **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1987-1988, sy. 5-6, s. 241-254.

- _____ : “Tavâliu’l-Envâr”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2011, c. 40, s. 180-181.
- Yavuz, Yunus Vehbi: **Fıkh-i Ekber: Aliyyü’l-Kârî Şerhi**, İstanbul 1979.
- Yazıcıoğlu, Mustafa Said: “Fiil”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1996, c. 13, s. 59-64.
- _____ : “İslâm Kelâmında Önemli Bir Mesele: İstitaat”, **İslâmî Araştırmalar**, Ankara, 1986, sy. 1, s. 50-53.
- _____ : **Matüridi ve Nesefiye Göre İnsan Hürriyeti**, Ankara, Otto yayınları, 2017.
- Yeprem, M. Saim: **İrade Hürriyeti ve İmâm Mâturîdî**, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2016.
- Yeprem, Mustafa Saim: **Mâtürîdî’nin Akîde Risâlesi ve Şerhi**, 2. bs., Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2015.
- Yıldız, Bahriye: **232 Numaralı Maraş Şer’iyye Sicilinin (19 Safer 1296-3 Safer 1297 / 11 Şubat 1879-16 Ocak 1880) 1-75. Sahifelerinin Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kahramanmaraş 2008).
- Yıldız, Mustafa: **Gazali’de Kesb Kavramı**, (Yüksek Lisans Tezi), Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı, Şanlıurfa, 2007.
- Yılmaz, Hayrettin: “Ubeydullah Bin Mes’ûd Sadruşşeria, Hayatı, Eserleri ve Ta’dilu’l Kelam Adlı Eserinin Muhtevası”, **Türk Dünyası Araştırmaları**, İstanbul, 1995, s. 204-217.
- Yinanç, Refet – Elibüyük, Mesut: **Maraş Tahrir Defteri (1563)**, Ankara, Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayınları, 1988.
- Yörükân, Yusuf Ziya: **İslâm Akaid Sisteminde Gelişmeler**, Haz., Turhan Yörükân, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 2001.
- Yurdagör, Metin: “Haşviyye”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1997, c. 16, s. 426-427.
- Yüksel, Emrullah: “Birgivî”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul,

1992, c. 7, s. 191-194.

ez-Zebîdî, Muhammed
Murtezâ el-Hüseynî:

Tâcü'l-Arûs min Cevâhîri'l-Kâmûs, thk. Ali Şîrî,
Dâru'l-fîkr, Beyrut, 1994, XI/329



ÖZGEÇMİŞ

1987 yılında Amasya İmam Hatip Lisesi'nden, 1992 yılında ise Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Kelâm Bilim dalında başladığı Yüksek Lisans eğitimini “Selefiyenin İnanç Esasları” adlı tez çalışmasıyla 2001 yılında tamamladı. 1992-2017 yılları arasında çeşitli illerde Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı okullarda öğretmenlik ve yöneticilik görevlerinde bulundu. 2018 yılında İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Temel İslâm Bilimleri (İslâm Mezhepleri Tarihi) Anabilim Dalında Doktora Eğitimine başladı. Doktora'da “İlk Dönem İtikadi ve Siyasi Mezheplerin İnsan Fiileri ve İhtiyar Anlayışı: Mar'aşî'nin Risale-i Münciye Örneği” konusunu çalıştı. 2017 yılından itibaren Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde Fakülte Sekreteri olarak görev yapmaktadır.