

ABRAHAMOV, Binyamin, "Kitâbu'l-Luma'da Eşarî'nin Kesb Teorisiyle İlgili Görüşlerinin Yeniden Tahlili", (Çev. İbrahim Hakkı İnal) İslam Bilimleri Araştırmaları Dergisi, Samsun 2016, Sayı: 2, ss. 148-163.

KİTABU'L-LUMA'DA EŞARÎ'NİN KESB TEORİSİYLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİNİN YENİDEN TAHLİLİ

Yazan: Binyamin Abrahamov
Çeviren: İbrahim Hakkı İnal*

Özet: Eşarîler, Allah'ın yegâne yaratıcı olduğunu kabul etmenin doğal sonucunun insanın fiillerinin yaratıcısının da O olduğunu kabul etmek olduğu görüşündedirler. Eşarî, İnsanın sorumluluğu meselesini de bu görüş doğrultusunda *kesb* teorisiyle izah etmiştir. Bu sayede bir yandan Allah'ın kadir-i mutlak vasfına halel gelmemiş, diğer taraftan da kişinin yaptıklarından sorumlu olduğu anlayışı da devre dışı bırakılmamış olmaktadır. Fakat Allah'ın kadiri mutlak olduğu kabul edilmekle birlikte kesbin insanın özgür eylemi olduğunu iddia etmek nasıl izah edilecektir? Eşarî kulun fiillerine ilişkin çeşitli tasniflerle bu paradoksu aşmaya çalışmış olsa da asıl gündemini meşgul eden konu Allah'ın kadir-i mutlak oluşunu izah etmek olmuştur. Bu makalede Kitabu'l luma'da Eşarî'nin kesb teorisiyle ilgili görüşleri çeşitli yönlerden ele alınmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Eşarî, Luma, Kesb, Kader, Kulun Fiilleri, İstitaat.

* * *

148

İnsanların yaptıklarından mesul olduğu inancı, İslam vahyinin hiçbir Müslümanın reddetmeye teşebbüs bile etmediği ana unsurlarından birisidir. Aynı şekilde, Kur'an'da da belirtilen, Allah'ın Kadir-i mutlak olduğu inancı da hiçbir Müslüman tarafından sorgulanmamıştır. Bununla birlikte, gerçek anlamda, insanın iradi fiillerinden ahlaken sorumlu olması düşüncesi ile Allah'ın kadir-i mutlak oluşu fikrinin aynı anda nasıl tasavvur edilebildiği sorusu izahı zor bir sorudur. Meselenin can alıcı noktası şudur: Allah'ın her şeyi yarattığı genel kabulü, doğal olarak, O'nun insan fiillerini de yaratmış olmasını iktiza eder. Durum böyle olunca da, insanın yaptıklarından sorumlu tutulmaması gerekir.¹ Bilindiği üzere, Mutezilenin bu paradoks için önerdiği çözüm, insanın Allah tarafından kendisine

* OMÜ İlahiyat Fakültesi, İslam Mezhepleri Tarihi ABD, ibrahimial@omu.edu.tr

1 Krş. Wolfson, *Kalam*, s. 663. Mutezile ile Cebriyye arasındaki kavga ilk dönemlerden itibaren insan fiillerini kimin yarattığı sorusu üzerinde; fiilleri yaratanın kulun bizzat kendisi mi yoksa Allah mı olduğu konusunda odaklanmaktadır. Bkz. Schwarz, "Acquisition", s. 335.

önceden verilen kudretle, kendi fiillerini yarattığı şeklindedir.² Adl prensiplerine sadık kalarak, Mutezilîler şunu öne sürmüşlerdir: İmanı emrettiği halde Allah insanda inanmamayı yaratmış olsaydı, böyle bir insanı bunun neticesinde imansızlıktan dolayı azaba duçar etmek Allah için adaletsizlik olmuş olurdu. Zira bu insanın inanmamaktan başka çaresi kalmamış olacaktı. Mutezilîlere göre "tavsiye kudretin bulunduğu ve o işin yapılabilirliğine" delalet eder.³ İnsanın yaptıklarından sorumlu olduğu fikrini ortaya atmak suretiyle Mutezilîler, Allah'ın adil olduğu prensibine hanel gelmesini önlemiş olmaktadır. Fakat Eşarîlere göre ise, onlar, esasen böyle yapmakla, Allah'ın kadir-i mutlak olduğu ilkesinden ayrılmış olmaktadır. Eşarîler, Allah'ın yegâne yaratıcı olduğunu kabul etmenin doğal sonucunun insanın fiillerinin yaratıcısının da O olduğunu kabul etmek olduğu görüşündedirler.⁴ Hem Allah'ın kadir-i mutlak oluşu ilkesine hanel getirmemek hem de insanın yaptıklarından sorumlu olduğu inancını zedelememek için el-Eş'ari, Neccar'ın görüşlerinden de esinlenerek, (sözlükte kazanmak, elde etmek anlamına gelen) kesb teorisini geliştirmiştir.⁵ Bu teoriye göre, fiillerin yaratıcısı Allah, kâsibi kuldur ve bu sebeptendir ki kullar kesb ettikleri fiillerden sorumludurlar.⁶

- 2 Burada kullanılan fiil aqdara fiilidir ki insana güç-kudret lütfetmek anlamına ya da onun kudret sahibi olmasına sebep olmak anlamına gelir. Bkz. Eşari, *Makalat*, 199. Abdülcebbarın düşünce sisteminde kudret teriminin anlamı için bkz. Peters, *Gods created speech*, ss. 200-4.
- 3 Bkz. Watt, *Free Will*, s. 69.
- 4 Krş. Schwarz, "Acquisition", ss. 368, 375. en-Neccarın bu konuda etkilendiği kişi İbadi kelimci Abdullah b. İyazdır ki kendisi 175 yılı civarında Kaderiler aleyhinde bir risale yazmıştır. Bkz. Madelung, "The Shiite and Kharijite contribution to the pre-Asharite Kalam", *Islamic Philosophical Theology* içinde , ed. P. Morewedge, New York 1979, s. 128; a.g.m. *Streitschrift des Zaiditenimams Ahmad al-Nasir wider die ibaditische Pradestinationslehre*, Stuttgart 1985, ss. 10, 58-63.
- 5 Söz konusu terimin diğer İngilizce karşılıkları olarak değişik araştırmacılar farklı öneriler sunmuşlardır: a. Watt, "appropriation" dır. Bkz. W. M. Watt. "The origin of Islamic doctrine of acquisition", *JRAS*, 1943, s. 237; b. R. Brunschvig, "endossement". Bkz. "Devoir and pouvoir. Histoire dun problem de theologie musulmane". *SI*, 20 1964, s. 19; c. F. L. Bakker, "oeeëigening", *De verhouding tusschen de almacht Dods en de zedelijke verantwoordelijkheid van den mench in de Islam*, Amsterdam 1922, s. 72. Krş. Schwarz, "Acquisition", s. 357.
- 6 Schwarz göre, *kesebe* fiili ilk dönem âlimleri tarafından da, bizzat el-Eşari tarafından ayrıca muasırları ve takipçileri tarafından da "yapmak", "gerçekleştirmek", "icra etmek" anlamlarında kullanılmıştır. Bkz. "Acquisition" ss. 375 vd; a.g.m. "The Qadi", s. 229.

Şematik olarak ifade etmek gerekirse *kesb* teorisinin üç unsuru vardır: **a)** Allah'ın insan fiillerini yaratması, **b)** Allah'ın insanda fiil işleme gücünü yani *istitaat* ya da *kuvveyi* yaratması **c)** Allah tarafından kendisi için yaratılan bu fiili insanın işlemesi/*edinmesi* (*iktisab*). Bu unsurlar arasındaki ilişkiler ve her birerlerinin teker teker bedenle ilişki türü, kelimelerde geliştirilmiş olan farklı *kesb* teorilerini hesaba katmayı gerektirir. Mesela Dırar ile Neccarın iki teorisini ele alalım: Dırar b. Amr (v 815)'in *kesb* teorisinin mucidi olduğu anlaşılmaktadır.⁷ Ona göre, insanda Allah'ın yarattığı bir *fiili* (**a** unsuru), bir kişinin, kendisinde Allah tarafından yaratılan *istitaat* (**b** unsuru) ile işlemesi hadisesinde, insanın gücü yani *istitaatı* eylem ortaya çıkmadan önce mevcuttur ve bedenin bir parçasını oluşturur. Güç/*istitaat* melekesi Allah'ın insanda doğuştan halk ettiği bir şeydir. Binaenaleyh, fiillerinin yaracısı bizzat insanın kendisidir ve dolayısıyla yaptıkları bizzat kendisinin özgürce işlediği fiillerdir.⁸ Dırar'ın aksine Neccar⁹ ise, insanda fiilleri işleme gücünün ya da *istitaatın*, Allah tarafından, eş zamanlı olarak, tam da insanın fiili işleyeceği anda yaratıldığını savunur.¹⁰

Neccar'ın görüşüne paralel bir şekilde el-Eş'ari şunları öne sürmektedir: Kul bir şey işlemeyi murad ettiği anda eş zamanlı olarak Allah o fiili işleme kapasitesini/gücünü insanda yaratır. Can alıcı soru şudur: Hem fiilin bizzat kendisini hem de o fiili işleme kudretini insanda yaratanın Allah olduğu kabul edildiğine göre, *kesbin*, başka bileşenlerden bağımsız olarak, insanın özgür eylemi olduğunu iddia etmek nasıl mümkün olabilir? el-Eş'ari bu çelişkiyle ilgili sorulara cevap vermeye gayret etmiş ve *izdırari hareket* ile *iksitab edilen hareket* ayrımı yaparak bu paradoksu aşmaya çalışmıştır. *Izdirari hareketler*, rahatsızlıktan dolayı vücudun istem dışı hareketleri ya da ateşli hastanın titremesi gibi fiillerdir. *İktisab edilen hareketler* ise bir yere gitmek, gelmek, bir şeye yaklaşmak ya da geri çekilmek gibi hareketlerdir.

İnsan, insiyaki olarak ya da sahip olduğu zorunlu bilgi sayesinde, *izdirari* ve *ihtiyari* hareketler arasındaki farkı, kendisinin *izdirari* fiillerin

7 Bkz. Schwarz, "Acquisition", s. 367. Dırar hakkında bkz. J. van Ess, "Dirar ibn Amr und die Cahmia", Biographie einer vergessenen Schule", *Der Islam* 43, 1967, ss. 241-79, 44, 1968, ss. 1-70, 318-20. Watt, *The Formative Period*, ss. 189 vd.

8 Bkz. El-Bağdadi, *el-Fark*, s. 130. Wolfson, *Kalam*, ss. 667-70.

9 En-Neccar 9. Yüz yılın ilk yarısında vefat etmiştir. Bkz. J. Van Ess, *Der Islam* 44, 1968, s. 56. Watt, *Formative Period*, ss. 199-201.

10 Wolfson, *Kalam*, s. 670.

meydana gelmesini engelleyemeyeceğini, ihtiyari fiilleri ise iradesiyle gerçekleştirmeye muktedir olduğunu bilir.¹¹

Fenomenolojik olarak meseleye yaklaştığımızda, insanın fiillerini özgürce işlediğini görürüz. Fakat ontolojik olarak konuyu ele aldığımızda ise, insanın bir fiili kesb etmesinin ancak Allah tarafından kendisine verilen kudret sayesinde (*kuvve-i muhdese*)¹² mümkün olduğunu; diğer taraftan, yine Allah tarafından¹³ yaratılmış olan izdirari fiillerin ise, insanda yaratılmış mevcut bir kuvvetin dahli olmadan gerçekleştiğini müşahade ederiz. Allah'ın insanda fiil işleyecek kudreti ve işlenecek fiili aynı anda/simultane yaratması, daha sonraki âlimler tarafından, insanın kesbetme kudretinin, aslında, kesbedilen şeyde (*makdurda* yani eylemde)¹⁴ bir rolünün olmadığı şeklinde yorumlanmıştır. Netice itibariyle, muarızlar, *kesb* kavramını anlamsız bulmaktadırlar; zira onlar, aslında, izdirari fiiller ile kesbedilen fiiller arasında bir fark görmemektedirler.¹⁵ el-Eş'ari hiçbir yerde, eylem yapmamıza imkan tanıyan *muhdes kuvvetin* insan eylemlerinde (*iktisabında*) etkisi olmadığını söylememiştir. Bu da, el-Eş'arinin, insanın kendisine Allah tarafından verilen kudreti/kuvveti kullanmasının eylemleri üzerinde etkisi olduğuna inandığını farz etmemizi mümkün kılar.

Bununla birlikte, ne klasik kelimada ne de el-Eş'ari'nin kesb teorisini açıklamaya çalışan modern araştırmalarda, el-Eş'ari'nin düşüncesinde *kuvve-i muhdese* ile *iktisab* arasındaki ilişki ve bunun neticesinde, bir yandan Allah'ın kadir-i mutlak olduğu fikri diğer yandan insanın fiillerinden sorumlu olduğu kabulü arasındaki tenakuz, tatminkâr bir şekilde çözüme kavuşturulamamıştır.

Bazı araştırmalar kesb terimi ve onunla ilişkili teorileri, bu teorilerin tarihsel süreçte gelişimini ve başka bağlamlarda kullanılan *kesebe* ve *iktesebe* fiilleriyle irtibatını ele almaya çalışmışlardır.¹⁶ Frank'ın "The structure of created causality according to al-Ashari, an analysis of *Kitab al-Luma'*, 82-164 paragraflar"¹⁷ makalesi, *kesb* teorisini ontolojik perspektiften ele alan ilk teşebbüstür. Aşağıda, önce Frank'ın el-Eş'arinin kesb teorisi hakkındaki görüşlerini yorumlanmaya çalışılacak, ardından da Eş'arinin bu teorisiyle ilgili farklı bir bakış açısı ortaya konulmaya gayret edilecektir.

11 el-Eş'ari, *el-Lüma*, parag. 92.

12 *Lüma*, 89.

13 *Lüma*, 93.

14 Wolfson, *Kalam*, s. 691.

15 Swarz, "The Qadi", s. 244.

16 Swarz, "The Qadi", s. 229, "Acquisition", s. 355 ve orada verilen referanslar.

17 *Studia Islamica*, 25, 1966, ss. 13-75.

Frank'a göre, insanın gücü (kudreti) onun varlığının *hadis* bir hali olup Allah tarafından insan için yaratılmış *illet-i failedir*. Bu güç sayesinde eylem/fiil gerçekleşmektedir.¹⁸

İnsan fiillerinin failidir/müsebbebidir ve fiillerin insan tarafından belirlendiğini söylediğimize göre, doğal olarak, onları işleyen de insanın bizzat kendisi olduğunu kabul etmiş oluruz. Bu yüzden *kesb* terimi insanın, kendisinde yaratılmış muhdes kudretle/güçle özgürce gerçekleştirilmiş olduğu fiillerini ifade için kullanılmaktadır.¹⁹ Bu bizi şunu kabul etmeye götürür: Bu sayede bir yandan Allah'ın kadir-i mutlak vasfına halel gelmemiş, diğer taraftan da kişinin yaptıklarından sorumlu olduğu anlayışı da devre dışı bırakılmamış olmaktadır.²⁰

Frank, el-Eşari'nin teorisini tafsilatlı bir şekilde ele almaya devam etmekte, onun *kudret* kelimesinin *illet-i faile* anlamına geldiği görüşünü *Lüma'*daki 82-164 paragrafları analiz etmek suretiyle ele almaktadır.

Frank'ın tezi hakkında yorum yapmadan önce, ele aldığımız bu konunun anlaşılması açısından önemli olduğuna inandığımız, metod ile ilgili bazı hususlara dikkat çekmek istiyoruz. Bunlardan birincisi kelamın tabiatıyla ilgilidir. Wansbrough, *Quranic Studies* adlı eserinde, bir araştırmacının takip ettiği metodun büyük ölçüde ele aldığı konuda ulaştığı neticeleri de belirlediğine işaret eder.²¹

Kelamı, "tenakuzlar oluşturma sanatı" olarak değil de 'teoloji ilmi' olarak gördüğü için, Frank şunu ortaya koymaya çalışmaktadır: Allah'ın sıfatları gibi birçok konuda da görüldüğü üzere, Kelam ilmi, polemikten tamamen farklı olarak, son derece sistematik bir teolojik felsefedir.²² Kelama bu genel yaklaşım, Frank'ın, Eşari'nin *kesb* teorisini ele alışında da görülür. Frank'ın Mutezile ile yapılan tartışmaya işaret ettiği doğrudur; fakat

¹⁸ Frank, s. 229. Esasen, Gimaret, *Theories*, s. 84'te Frank'ın yaklaşımını fazla irdelemeden kabul etmektedir.

¹⁹ Swarz, "The Qadi", s. 26.

²⁰ Eşari'nin hocası el-Cübbai ve diğer Mutezili düşünürler insanın kendi fiillerini yaratma melekesinin, aslında, Allah tarafından kendisine verildiğini kabul ederler. Ancak, insanın bu kendi fiillerini yaratma kudreti fiilin gerçekleşme anından önce mevcut olduğu için, onlar bunun Allah'ın yaratmasından bağımsız olduğunu söylemektedirler. Krş. Frank, a.g.m., s. 24. Aynı müellif, "Remarks on the early developmen of the Kalam", *Atti 3 cong. Studi arabi e islamici*, Ravello 1966, yayın yılı 1967, s. 322.

²¹ J. Wansbrough, *Quranic Studies, Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, Oxford 1977, s. 91. Aynı müellif, *BSOAS* 43, 1980, ss. 361-3.

²² Frank, "The Kalam, an art of contradiction-making or theological science? Some remarks on the question", *JAOS* 88 (1968), ss. 295-309.

tartışma arka plandadır; Frank'a göre, el-Eş'ari, yalnızca muarızının itirazlarına cevap vermekle yetinmeyip genel bir teorik çerçeve ortaya koymaya da çalışmaktadır. el-Eş'ari'nin, hem Allah'ın kadir-i mutlak olduğuna inanıp hem de insanın yaptıklarından sorumlu olduğu fikrini benimsemenin bir paradoks doğurduğunu fark ederek bu paradoksu aşmaya çalıştığını ve bunun teorik zeminini ortaya koymaya gayret ettiğini düşünmenin itiraz edilecek bir tarafı olmasa gerektir. Sorulması gereken, Frank'ın ulaştığı sonucun, *el-Luma'*da mevcut materyalden ziyade, takip ettiği metodun neticesi olup olmadığı sorusudur.

İkinci metodolojik problem terimler ve tariflerle ilgilidir. Bir kişinin *sebeb* (causality) teorisini kabul edip, bu teoriyle irtibatlı terim ve tarifleri devre dışı bırakması mümkün müdür? Cevabın olumlu olduğunu düşünen bir kimsenin, bir müellifin, haberdar olması gerektiğine dair eldeki verilere rağmen, ihtiyaç duyduğu bu terimleri niçin kullanmadığını açıklaması gerekir.

Üçüncü problem, Eşari'nin *kesb* teorisini anlayabilmemiz için, bu teoriyi ortaya koyan ya da izah eden daha sonraki otoritelere güvenebilir miyiz sorusudur. Eğer onlara güvenebilecekseniz, o zaman metinde aksini kabul etmemizi gerektiren açık makul delil olmadığı sürece, bu kişilerin yorumlarını kabul etmek konusunda tutarlı olmamız gerekir.

Dördüncüsü, kesb teorisi filolojik, teolojik, epistemolojik ve ontolojik olmak üzere birkaç açıdan ele alınabilir.²³ Meseleye ontolojik açıdan yaklaşmak, konunun, kişinin bilinci de dâhil olmak üzere, bütün yönlerinin bu zaviyeden ele alınmasını gerekli kılar. Zira insan bilinci, daha önce de gördüğümüz gibi, kesbi fiil ile, izdırari fiili tefrik edebilecek durumdadır.

İkinci noktaya dönecek olursak; *Lüma'*nun hiçbir yerinde, *kudret* ya da *istitaat* illet-i faile (efficient cause) olarak tarif edilmemiş ya da bu yönde bir imada bulunulmamıştır. el-Eş'ari kudreti insandan ayrı *araz* (accident) olarak kabul eder. O bu görüşünü aşına olduğumuz Kelami argümana başvurarak ispatlamaya çalışır.²⁴ Eşarinin *istitaatı* tarif etmemiş olması,

²³ Swarz'ın makaleleri (Acquisition", "The Qadi") ve "Acquisiston" paragraf III'te ilk iki hususla ilgili zikredilen makaleler.

²⁴ Bkz. *Lüma*, paragraf 122. McCarthy'nin paragrafı tercümesi şöyledir: "Niçin insanın zatı dışındaki bir istitaat ile fiile güç yetirdiğini ileri sürüyorsunuz? Cevap: insan kimi zaman bilgili, kimi zaman da bilgisiz ya da bir zaman hareketli, bir zaman da hareketsiz bulunduğu gibi, bazen bir fiile güç yetirirken bazen de onu gerçekleştirmekten aciz kalmaktadır. Şu halde insan zatı dışındaki bir mana (sıfat-araz) ile bilgili veya hareketli olduğu gibi, aynı şekilde zatı dışındaki bir mana ile fiile güç yetirmektedir. Aksi halde insan zatından dolayı ya da kendisinden ayrılması imkansız bulunan bir nitelik sayesinde

muhtemelen, kendisiyle Mutezilenin çoğunluğu arasında, istitaati *araz* (accident) olarak kabul etmeyle ilgili bir tartışma olmamasıyla ilişkilidir. Mutezileyle görüş ayrılığına yol açan neden, bu *arazın* (accident) fiilden önce mi (Mutezili görüş), yoksa fiille eş zamanlı mı (Eş'ari görüş) olduğu meselesidir. Dahası, *istitaatın* tarifinin olmaması, bu eserde terimlerin tarifinin yapılmamış olmasıyla ilişkilendirilemez; zira kesb terimi tarif edilmiştir. Kesb teriminin gerçek anlamı, Eş'ari'ye göre şudur: "Yaratılmış güç sayesinde (*bi-kuvve muhdese*) kesb onu edinenden (*muktesib*) neşet eder."²⁵

Eğer el-Eş'ari, kudretin illet-i faile olduğunu düşünmüş olsaydı, onu bu şekilde tarif etmiş olurdu. Frank, el-Eş'arinin *kudret* ile ilgili net bir tarif yapmamış olduğunu itiraf eder ve ayrıca Eş'arinin akıl yürütmesi "bu tarifi anlamış olduğunu" varsaymamızı gerektirir.²⁶ Hem *illet-i faile* – ki el-Kindi²⁷ tarafından zaten daha önce kullanılmış bir tabirdir- hem de ikincil neden (*sebeb*) tabirlerinin Eş'arinin malumu olduğu çok açıktır. Bizzat kendisi Şii mütekellim Hişam b. Hakem'in²⁸ (v. 795) *sebeb* terimini doğal neden olarak değil, insan fiilleriyle ilgili kullandığını aktarır. Hişama göre, insan fiilleri, Allah yönlendirici sebep (*sebeb-i müheyyic*) yaratmadıkça, insandan kaynaklanmaz.²⁹

Frank, el-Eş'arinin kesb teorisini anlamının en iyi yolunun, kudreti, *illet-i faile* olarak açıklamak olduğunu iddia etmez; fakat, onun ortaya koymaya çalıştığı şey, kudreti böyle tarif etmenin tam da Eş'arinin niyet ettiği şey olduğunu vurgulamaktır. Muhtemelen üstadın fikirlerinin talebeleri tarafından şifahan aktarılması geleneğinin bir neticesi olarak, el-Eş'arinin görüşlerinin hem taraftarları hem de muarızları tarafından yaygın olarak bilindiği göz önünde bulundurulduğunda, onun kudreti, *illet-i faile* olarak algıladığını kimsenin bilmediğini düşünmek makul gözükmemektedir. Dahası, Frank'ın el-Eş'ari sonrası âlimlerle ilgili düşüncesi de çok net değildir. Aslında o, "el-Eş'ari'nin görüşlerini geriye

fiile güç yetiriyor olsaydı, bu niteliğin onda süreklilik taşıması gerekirdi. Dolayısıyla, insanın aynı fiile birkaç kez güç yetirip başka bir kez güç yetirememesi, istitaatın onun zatından ayrı bir varlığa sahip bulunduğunu açıkça ortaya koymaktadır." Krş. Kılıç Aslan Mavil, Hikmet Mavil, *Eşari Kelamı*, (Lüma Terc.), İstanbul 2016. s. 107.

²⁵ Frank, "The structure", s. 54.

²⁶ J. Olivet and R. Rashed, "al-Kindi", *EI(II)*, V, 122 vd.

²⁷ Onun hakkında bkz. Madelung, "Hisham b. el-Hakem", *EI(II)*, III, 496-8.

²⁸ El-Eşari, *Makalat*, s. 40. Wolfson, *Kalam*, s. 672.

²⁹ Frank, "The structure", s. 40. Dipnot 1.

dönük okuduğumuzda, “özellikle Fahreddin Razi başta olmak üzere,³⁰ önde gelen Eş'ari âlimlerin dahilî konusunda dikkatli olmamız gerekir” demektedir, fakat ‘bu geriye dönük’ okumada kriterin ne olduğu üzerinde fazla durmamaktadır.

Bazı durumlarda, söz konusu Eş'ari alimler imdadına yetişmekte,³¹ bazen de Frank onların Eş'ari'yi anlama tarzlarını açıkça reddetmektedir.³² Kanaatimce, Eş'ari'nin eserlerinde makul bir karşılığı olmak koşuluyla, takipçilerinin onun teorisi ile ilgili yaptıkları yorum ve anlayış tarzlarına güvenmek durumundayız.

Tam da bu noktada konunun can alıcı noktasına temas edebiliriz: Yukarıda da ifade edildiği üzere, Eş'ariye göre hem iktisab edilmiş fiiller hem de ızdırari fiiller Allah tarafından yaratılmıştır.³³ Fiillerin kul tarafından kesbedilmesi hususunda, insan kendisinde bir kudret olduğunun ve dolayısıyla söz konusu fiili işlemeye icbar edilmediğinin farkındadır. ızdırari fiiller söz konusu olduğunda ise, yine insan bu fiillere hiçbir müdahalesinin olmadığını ve bunların meydana gelmesini engellemeyeceğinin bilincindedir. İnsan, kendisinde mevcut zaruri bilgiyle ya da insiyaki olarak, bunun böyle olduğunu bilir. Bunu ifade sadedinde, el-Eş'ari konuyu, ontolojik olarak tartışmaktan vazgeçer fenomenolojik boyutta ele alır. Onun teorisini anlamaya engel teşkil eden temel unsurlardan birisi bu düzlemde karşımıza çıkar. Zira, Eş'ari, iradenin kaynağı ya da irade gibi, normalde eylem teorisini açıklayan bir kişinin değinmesi gerektiğini düşündüğümüz diğer unsurların tahliline girmez. O, gücün kime ait olduğu, bir diğer ifade ile, kulun kendisine mi yoksa Allah'a mı izafe edileceği, yani Allah'ın gücü insan için fiili işleme anında mı yoksa daha önceden mi yarattığı yahut da gücün (kudretin) insanın tabiatının ayrılmaz bir vasfı olup olmadığı gibi konularda bize bir şey söylemez. Bununla birlikte, Eş'ari'ye göre, Allah dileyen ve her şeyi yaratan olduğuna göre,³⁴ O'nun insanda iradeyi ve kudreti ve ayrıca bizzat irade gücünü yarattığını da kabul etmemiz bu genel anlayıştan çıkarılabilecek doğal sonuçtur.

Her ne kadar Eş'ari irade fiilinden bahsetmese de, açıktır ki *el-Lüma'*ya göre (paragraf 49,65,159) Allah dilemedikçe insan dileyemez. Bu yüzden, meseleye insan zaviyesinden yaklaştığımızda, yani insan bilinci

³⁰ Frank, “The structure”, s. 30, 40

³¹ Frank, “The structure”, s. 30

³² Frank, “The structure”, ss. 64-68.

³³ *Lüma*, 93-4 paragraflar.

³⁴ *Lüma*, 49., 65., 159.

açısından konuyu ele aldığımızda, insanın dilediğini yapmakta kendisini özgür hissettiği görülmektedir.

Fakat meseleyi ontolojik açıdan ele aldığımızda, insanın iradesinin de, dileme kapasitesinin de, böyle melekelerinin olduğu hissi ya da bilgisinin de Allah tarafından yaratıldığı görülür. Bunların ışığında söyleyecek olursak, Frank'ın "insanda kudret önceden bilinçli tercih ve bilinç özgürlüğüne işaret eder" kanaati, hem özgürlüğü hem de tercihi Allah tarafından yaratılmış olarak anlamadıkça makul gözükmemektedir.³⁵ Bu yüzden insan kendisinin özgür olduğunu hisseder; fakat o, fiillerinde yönlendirmeye maruzdur ve icbar altındadır. Onun hisleri de Allah tarafından yaratılmıştır. Dahası, bizzat el-Eş'ari 'tercih' ve 'irade' den bahsetmez. Bu iki terim de Bakillani'den başlamak üzere, daha sonraki aşamalarda *Kelamda* tedavülde olmuştur.³⁶ Eğer el-Eş'ari insanın irade fiilinin de Allah tarafından yaratılmış olduğunu kabul etmemiş olsaydı bu durumda sonsuz müteselsil kesbler zincirinden bahsetmek durumunda kalırdık. Zira iradenin ortaya çıkmasına yol açan şey bir başka irade olacak ve bu böyle devam edip gidecektir ve her bir irade, sırasıyla, bir başka kesbi gerektirecektir.

el-Eşarinin *mahal* nazariyesi, Frank'ın teorisini anlamaya çalışırken karşımızda duran bir başka problemi teşkil etmektedir. *Kelamda*, insan fiileri, bir çok arazdan meydana gelen ve atomların tabiatında var olan bir cinstir, ya da bu atomlardan müteşekkil bedeninin tabiatında var olan bir cinstir.³⁷ Bir fiil, kendisi sayesinde gerçekleşeceği mahal olarak, ya bedeninin tamamına veya onun bir uzvuna gereksinim duyar.

Fiil ile onu işlemeye yönelik *kudret* arasındaki eş zamanlılık, Eş'ari tarafından açıkça ortaya konulan kesb teorisinin bir başka unsurudur. Eğer kudret - ki anlaktır - vuku bulmuş *kesb* anından önce olsaydı bu takdirde fiil, olmayan bir kudretle gerçekleşmiş olurdu ki bu muhaldir. Şüphesiz bu durum Frank'ın teorisinin değerini düşürmez; bu teoriye göre, kudret, *illet-i faile* olarak kabul edilir; zira tesir illetin tam da ortaya çıktığı anda devreye girer.³⁸ Temel soru, *el-Luma'*ya göre, Allah tarafından yaratılmış olan *kesb* üzerinde, yaratılmış *kudretin* bir tesiri var mıdır yok mudur sorusudur?

Eş'arinin eserlerinde, böyle bir tesirin mevcut olduğunu kabul ettiğine yönelik yapılabilecek yegâne işaret, iktisabın yaratılmış kuvvet

³⁵ Frank, "The structure", s. 63.

³⁶ Schwarz, "The Qadi", s. 249.

³⁷ Schwarz, "The Qadi" s.232.

³⁸ Frank, "The structure", s. 55 vd.

sayesinde (*bi-kuvve muhdese*) bu eylemi gerçekleştiren *müktesibden* neşet ettiğini belirten ifadelerde görülebilir. Şu halde, *ba* harf-i cerri ya koşul anlamında ya da kudret ile fiil arasında³⁹ mevcut eşzamanlılığa işaret eden bir manada anlaşılabilir. Alternatif olarak *ba* harfi cerri eylemin gerçekleştiği vasıtalar⁴⁰ (alet) olarak ya da eylemin nedenini gösterme meyanında *ba-i sebebiyye* olarak da anlaşılabilir. Daha sonra ortaya koymaya çalışılacağı üzere, kuvvetle muhtemeldir ki, el-Eş'ari *kuvve-i muhdese*yî eylemin gerçekleşmesinin zorunlu koşulu olarak algılamaktadır. Daha sonraki kelimciler, el-Eşarinin, insan kudretinin eylemin gerçekleşmesinde bir etkisi olmadığına inandığını söylerler.⁴¹

Schwarz, Şehristani'nin bu görüşü Eş'ariye izafe etmesinin yanlış olduğuna işaret eder, ancak, bu iddiasını temellendirmez. Kudretin etkisinin reddedilmesinin ilk defa Cüveyni'de görülmesi,⁴² Eş'ari'nin söz konusu tesirin olduğunu kabul ettiği şeklinde bir sonuç çıkarmamızı gerekli kılmaz; zira Eş'ari'nin kitabında onun tesiri kabul ettiğini gösteren bir şey olmadığı gibi, kesb teorisinin diğer detayları ile ilgili verdikleri malumatlar kabul gören sonraki dönem Eşariler âlimler de, onun bahsedilen tesiri kabul etmediğine dikkat çekmektedirler. Durum bu minval üzere olduğu için de, Frank'ın, el-Eşarinin fiillerde, kudretin tesirini kabul ettiği yönünde - kaynaklarca da teyid edilmeyen- bir görüşe dayanmış olması düşünülemez.

Buraya kadar anlatılanlar Frank'ın, Eşari'nin kesb teorisini nasıl anladığını sorgulamamızı gerektirmektedir. Diğer yorumlar aşağıda *Luma'*nun farklı bazı bölümleriyle ilişkili olarak ortaya konulacaktır. Aşağıda Eşarinin kesb teorisi farklı bir bakış açısıyla ele alınmaya çalışılacaktır. Frank'ın aksine, ben, el-Eşari'nin, *el-Luma'*da, insanın sorumlu olduğu anlayışını göz ardı etmeden, nasıl olup da aynı anda bununla Allah'ın kadir-i mutlak olduğu görüşünü telif edebildiğimiz meselesini halletmeye yönelik genel geçer bir teori ortaya koyduğu kanaatinde değilim. Mutezililer, Allah'ın adil olduğu hususuna vurgu yapar ki bu onları bir *makdurda* ya da fiilde nasıl olup da biri Allah diğeri insan olmak üzere iki *kadirin* tesirinin söz konusu olabildiği sorusuyla yüzleşmeye mecbur etmiştir. Buna mukabil,

³⁹ W. Wright, *A Grammar of the Arabic Language*, Yeniden basım. Cambridge 1967, s. 163 vd.

⁴⁰ Krş. Eş'ari, Makalat, s. 542. Gimaret, *vaqa'a bi veya yekunu bi* tabirlerinin, bu bağlamda, yalnızca sebep-sonuç ilişkisi anlamına geldiğini düşünmektedir. Bkz. Gimaret, *Théories*, s. 84.

⁴¹ Cürçani, *Şerhul mevaki*, s. 246. Krş. S. Pines ve M. Schwarz, "Yahya b. Adiy"s refutation of the doctrine of acquisition-iktisab", *Studia Orientalia Memoriae D. H. Baneth Dedicata*, Jerusalem 1979, ss. 68, 78-9, 92-4.

⁴² *el-Luma*, 127. paragraf.

Allah'ın kadir-i mutlak olduğuna vurgu yapan el-Eşari ve takipçileri ise bir yandan Allah tarafından yaratılmış bir fiili işlemekten dolayı insanın neden sorumlu tutulacağı sorusuna diğer yandan ise, özellikle, Allah'ın hem şerri yarattığını söyleyip hem de nasıl adil olmakla vasf edilebileceği problemine izah getirmek zorunda kalmışlardır. Zira şerri yaratan, şerri işlemiş gibi olur. Böylece, iki ekolün de kalkış noktaları kendilerine yönelttilen soruların mahiyetini de belirlemiş olmaktadır.

Eşari, Allah'ın fiilerin yalnızca halikı değil, gerçek işleyeni de olduğunu savunmaktadır.⁴³ Eş'ari'nin "Allah'ın insan fiillerinin hem yaratıcısı hem de gerçek faili olduğu" şeklindeki görüşü, kendisine, "insanda şer işleme melekesini yarattığını iddia etmekle Allah'ın *cair* olmasını da kabul etmiş olmaz mıyız" sorusunun yöneltmesine yol açmıştır.⁴⁴ Bu soru ve ithamlara cevap olarak el-Eş'ari, Allah'ın, kesbi olsun, ızdırari olsun, insan fiillerinin yaratıcısı olduğunu ifade etmiştir. ızdırari hareketlerle ilgili olarak da, "insan hareket eder" denildiğinde, bundan, "hareket denen melekenin, insanın zatında mündemic olduğu anlaşılmalıdır" demiştir (*mana el-müteharrik ennel-harekete hallethu*). Halbuki; aynı şeyi Allah hakkında söylemek mümkün değildir; yani Allah, hareketin zatına hulul etmesi anlamıyla, hareket etmekle vasıflanamaz. Aynı şey kesb teorisi için de geçerlidir. Allah kesbi insanda yaratır ve onun gerçek failidir (kesbi gerçekleştirendir); fakat eylem, Allah'ta değil insanda gerçekleşmektedir. Bu yüzden insan *müktesib* olarak isimlendirilir. Zira eylem, Allah tarafından kendisinde var edilmiş/yaratılmış bir kudretle, insan tarafından gerçekleştirilmektedir. Bu sebeptendir ki Eş'ari şöyle bir çıkarsama yapmaktadır; nasıl ki Allah hareketi yaratırken kendisi hareket etmiyorsa, aynı şekilde şerri yaratırken de kendisi şer işlemiş olmamaktadır.⁴⁵

92. paragraf Eşarinin kesb teorisini anlayabilmek için hayati önemi haizdir. Yukarıda da işaret ettiğimiz üzere, bu bölümde, insanın kendi gücüyle/kudretiyle gerçekleştirdiği iradi fiillerle, insan kudretinin dahli olmayan ızdırari fiiller ele alınmaktadır. İnsanın bu iki tür fiili tefrik edecek insiyaki ya da zorunlu bilgiye haiz olduğunu söyleyerek, yukarıda da işaret ettiğimiz üzere, el-Eşari aslında, fenomenolojik boyutta meseleyi ele almaktadır. İnsanın bu iki farklı fiil türünü tefrik edecek kapasitede olduğu doğrudur. Fakat bu bilgi insanda Allah tarafından yaratılmış bir araz/hadis

⁴³ *Lüma*, parag. 40. Krş. Gimaret, *Théories*, s. 85. Dipnot 39.

⁴⁴ *Lüma*, parag. 97. Benzer bu görüşü, dolaylı da olsa, parag. 90'da da görmek mümkündür.

⁴⁵ *Lüma*, parag. 89, 97.

bir şey değil midir? Bu soruya olumlu yanıt vermek mümkün değildir. Eşari kesb terimini cevher (atoms) ve araz (accidents) teorisi bağlamında ele almaktadır.⁴⁶ Öyle anlaşılıyor ki o, Allah'ın insan fiillerini yaratmasının mantıksal açıdan tutarlı olduğunu düşünmekte, "kendisinde araz/hadis olarak mündemic bir kuvvet olmasa, insan kendinde bir güç hissedemezdi"⁴⁷ şeklinde akıl yürütmede bulunmaktadır. Allah'ın kadir-i mutlak oluşu kesindir fakat bunun mantıksal olarak izah edilmesi gerekir. Mesela, Salih el-Kubbe'nin görüşünün aksine (aşağıya bkz.) Allah görme duyusunu körlükle birlikte yaratmış olamaz⁴⁷ Ontolojik açıdan meseleye yaklaştığımızda, iktisab teriminin, yalnızca, insanın bedeni (yada bedeninin bir uzvu) ile Allah'ın insanda yarattığı kudret ve eylem arasındaki ilişkiyi açıkladığını görürüz. Bu teoriye göre, insanın bilgi ve kudreti zatından ayrı bir şeydir. İnsan kendinde bir gücün/kudretin var olduğunu hisseder ve ayrıca bir şey yapmak için icbar altında olmadığını bilir. Ancak, tekrar etmek gerekirse, bu bilgi ve his de yaratılmış bir arazdır (accident). Allah tarafından insan için yaratılmış arazlar arasında mantıksal bir irtibat söz konusudur. Allah, insanda eş zamanlı olarak, *kudret hissi* arazını yaratmış olmaksızın *kudret* arazını yaratmış olamaz. Arazlar ve bedenler arasındaki bu mantıksal irtibatın bir tezahürünü "aza olmadan kudretin, kudret olmadan da iktisabın olamayacağı" görüşünde de müşahede etmemiz mümkündür. Bir eylemin gerçekleşmesi için gerekli unsurlardan her birinin takip eden bir sonraki unsurun gerekli koşulunu teşkil ettiği görülmektedir.⁴⁸ 129 nolu paragraf ve takip eden pasajlar bunu ispat eder mahiyettedir.

Bu paragraf⁴⁹ bazı Mutezililerin iddialarının arka planına bir eleştiri olarak değerlendirilebilir. Söz konusu Mutezililer istitaatın, vücut azalarının

⁴⁶ *Lüma*, parg. 122, 125, 131.

⁴⁷ Goodman, "Causality", s. 101.

⁴⁸ Krş. Wolfson, *Kalam*, 704 vd. ve Abrahamov, "al-Ghazali's theory of causality", *Studia Islamica*, 67 (1987), ss. 75-98.

⁴⁹ McCarthy'nin bu paragrafı (129. Paragraf) tercümesi şöyledir: "Soru: Uzvun yokluğu fiilin de yokluğunu greketirmez mi? Cevap: uzvun yokluğu kudretin yokluğunu, kudretin yokluğu da kesbin yokluğunu gerektirir. Zira, uzuv mevcut olmadığında, kudret de ortadan olmayacak demektir. Fakat, uzuv mevcut olmadığında, kesbin olmayışı uzvun bulunmayışından dolayı değil, kudretin bulunmayışından dolayıdır. Eğer uzuv olsaydı ve kudret de bulunsaydı, kesb gerçekleşmiş olurdu. Dahası, eğer kesb sırf uzuv bulunmadığı için imkansız hale geldi, dersek, o zaman, uzuv olduğunda kesbin de gerçekleşmiş olması icap ederdi. Ancak, insanda ilgili organ bulunur, fakat ona acziyet arız olur ve kudret ortadan kalkarsa, orada kesbin varlığından söz edilemez. Böylece kesbin, kendisi için için

sağlam olmasını, organların sağlıklı olmasını ve hastalıktan salim olmasını gerektirdiğini iddia ederler.⁵⁰

el-Eşariye göre, bir fiilin gerçekleşmesi için tek başına ilgili uzvun mevcut olması yeter şart değildir. Kudretin bir alt kademesi olduğu için, uzuv kudretin koşulu işlevi görür ve kudret bu uzuvda mündemictir ya da onda doğal olarak bulunur, tıpkı kudretin, kesbi fiillerin ön koşulu olması gibi. Araz olan kudret, vücudun atomlarıyla, kendinde eylemin gerçekleşeceği *mahalli* teşkil etmektedir. el-Eşari, “eğer arazlar mevcutsa ve kudret de varsa kesb gerçekleşir” [parg. 129] gibi bir niyeti yoktur derken (yani fiil onu kesbeden müktesipte muhdes bir kudret ile gerçekleşir anlayışı) (parg. 92). Yani kudret ile onun alt yapısı arasında zorunlu bir ilişki vardır). Onun niyeti, her zaman yaptığı gibi bir uzvun yokluğu sebebiyle iktisabın gerçekleşmesi mümkün olmamışsa, ilgili uzvun mevcut olması durumunda eylemin gerçekleşeceğine vurgu yapmaktır. Kudret eylemin gerçekleşmesi için ara koşul görevi ifa etmektedir. İktisab gerçekleşmediğinde bunun nedeni bir uzvun eksikliği değildir; zira uzuv mevcup olup işlevsiz olabilir. İktisabın gerçekleşmeme nedeni daha ziyade kudretin bulunmaması ile alakalıdır. Aynı durum, hayat için (par. 130) bir şeyi dokuma/örme bilgisi için (parg. 131) ve vücudun yapısı (binya parg. 132) içinde geçerlidir ki bütün bunlar acziyet/güçsüzlük için de söylenebilir. Bütün bunlar güçsüzlükle/acziyetle de gerçekleşir.

Burada, el-Eş'arinin, Ebu Huzeyl'in “bir eylemin hayat yok iken de gerçekleşebileceği” görüşüne ve yine Salih el-Kubbe'nin “Allah'ın görmeyi körlük ile birlikte ve bilgiyi ölüm ile birlikte yaratması” mümkündür düşüncesine karşıt görüş ortaya koymaya çalıştığı anlaşılmaktadır. Benzer bir şekilde, Eşarinin, Ebu'l-Huseyn es-Salihi'nin taraftarlarınca öne sürülen kudret, bilgi, işitme ve görmenin ölü bir bedende bile mündemic olabileceği yönündeki anlayışlarını red sadedinde bu görüşü ortaya attığı da öne sürülebilir.⁵¹ el-Eş'ari, Salih el-Kubbe'nin ve Ebu'l Huseyn es-Salihi'nin savunduğu cברי anlayışı kabul etmemektedir.

el-Eşariye göre, bir yandan Allah dünyada dilediğini yapmaktadır muhtardır; fakat, diğer taraftan, o bir eylemin gerçekleşmesi için gerekli

gerekli organın yokluğu sebebiyle değil, istitaatın bulunmaması dolayısıyla meydana gelmediği anlaşılmaktadır.” Paragrafın Türkçe tercümesi için krş.: el-Eşari, *Eşari Kelamı* (Lüma Tercümesi), Tercüme: K. Aslan Mavil, Hikmet Yağlı Mavil, İz Yayıncılık, İstanbul 2016. s. 110.

⁵⁰ El-Eş'ari, *Makalat*, s. 229.

⁵¹ Eşari, “Luma” s.131.

sebepler dairesini takip etmekle mükelleftir. el-Eş'arinin olayların sebepler dairesini takip ettiğine inanmakta olduğu parag. 124'te ispat edilmektedir. Bu paragrafta el-Eş'ari bir fiilin onu işlediğimiz kuvvetle eş zamanlı olarak gerçekleştiğini ortaya koymaya çalışmaktadır. Onun, kudretin zıddı olarak acz konusunu tahlili, bir fiilin gerçekleşme koşulları arasındaki ilişkileri ele aldığı bölümü takip eden kısımda yer alır. Acz, insanın bir eylemi gerçekleştirebilmek için tamamen etkisiz olma halidir zira bir uzvumuz eksik olabilir, sakat olabilir ya da benzer bir sebep söz konusu olabilir. Böylesi durumlarda, kudret o uzuvda mündemiş değildir; zira kudretin barınacağı alt yapı, mahal kaybolmuştur.

Acziyet durumu ile ya bu fiili işlememesi veya ihmal edip terk etmesi (*li'l-iştigali bi terkahi*) sebebiyle ya da bu fiilin zıddını işlemesi (*li'l-iştigali li-zıddıhi*) nedeniyle, bir kimsede kudretin bulunmaması arasındaki farklılığı iyi tespit etmek gerekir.⁵² Zira, Eşariye göre, kudretin nesnesi yani eylem onu işleyecek istiaatla eş zamanlı ortaya çıkar; bir kişi inkar ettiğinde, yani bir kimseye inkar etme kudreti verildiğinde, bu kimsenin aynı anda inanabilmesi mümkün değildir. İki zıd arazın aynı anda aynı *mahalde* bulunması mümkün değildir.

Kâfirlerin, Allah'ın onlara eş zamanlı olarak inanmayı emretmesine rağmen "inanmaya muktedir olmadıkları" düşüncesi buradan kaynaklanmaktadır. Dolaylı olarak söylemek gerekirse,⁵³ bir kâfir bir başka anda inanabilir zira böyle bir kişi, araz olan kudreti alabilecek bir beden yapısına sahip olmuş olur.⁵⁴

Özetle söylemek gerekirse, el-Eş'arinin temel kaygısı, Allah'ın hem insanın bütün fiillerinin halikı ve bu fiilleri işleyen gerçek fail olduğunu kabul etmemizin ve hem de Zat-ı ilahinin bu fiillerle anılamayacağına inanmamızın nasıl mümkün olabileceğini izah edebilmektir.

Onun, insanda fiillerin gerçekleşmesi konusunda ilgili tahlilleri esasen "insan muktedirdir" sözünün, insanın iki zıt fiilin kendisinde gerçekleşebileceği *mahal* anlamına geldiğini ortaya koyma gayesine matuftur. İnsan bir *makdurdaki iki failin* kudretinin gerçekleştiği mahalli teşkil etmektedir. Bu yüzden, o, "insan muktedir değilken Allah nasıl oluyor da insana emir buyurmaktadır" sorusunu cevaplamaya çalışmaktadır. el-Eş'ari insanın yaptıklarından ahlaken sorumlu olduğunu ortaya koymaya

⁵² Schwarz, "The Qadi", s. 233, dipnot 22. Eşariye göre, bir şeyi ihmal etmek (bir şey yapmamak) aslında onun zıddını yapmak demektir. Bkz. Eşari, *el-Luma*, s. 20, 11.

⁵³ Frank, "The structure", s. 63.

⁵⁴ Frank, "The structure", s. 63.

çalışmaktan ziyade, Allah'ın kadir-i mutlak olarak kabul edilmesi ile ilgili meseleleri halletmeye çalışmaktadır. Her ne kadar nasıl olduğunu izah etmeye çalışmasa da, el-Eş'arinin kabul ettiği temel ön kabul/postula Allah'ın kadir-i mutlak oluşudur. İnsanın özgür iradesi ve tercihi meselesi asla el-Eş'arinin gündeminde olmamıştır.⁵⁵ Ortaya attığı meseleyi neticelendirme konusunda başarılı olmakla beraber, sormadığı soruların cevaplarını verme konusunda el-Eş'arinin, aynı başarıyı sergilediğini söyleyemeyiz. Allah'ın mutlak otoritesi karşısında insanın yaptıklarından sorumlu olduğu meselesi, Allah'ın kadir-i mutlak olduğu kabulü zaviyesinden ele alınmıştır. Teklif meselesini tartışırken bile, el-Eş'arinin vurguladığı önemli husus Allah'ın fiilinin, ya da kudretinin gerçekleşme koşullarının izahı olmuştur.⁵⁶

KAYNAKÇA

el-Eşari, el-Luma: el-Eşari, *Kitabül Lüma fi'r-redd ala ehli z -zeyğ vel-bida: The theology of el-Eşari*, nşr. ve Eng. terc. R. J. McCarthy, Beirut 1953.

El-Eşari, Makalat: el-Eşari, *Makalatü'l-İslamiyyin ve ihtilafü'l-musallin*. Tahk. H. Ritter, Wiesbaden 1963.

El-Bağdadi, *el-Fark: el-Bağdadi, el-Fark beynel fırak*, tahk. Taha Abdü'r-Ra'uf Sad, Kahire trs.

El-Bakillani, *et-Temhid: el-Bakillani, Kitabü't- temhid*, nşr. R. J. McCarthy, Beyrut 1957.

Frank, "The structure": R. M. Frank, "The structure of created causality according to el-Eşari. An analysis of the *Kitabü'l-Lüma*", parag. 82-164. *Studia Islamica*, 25, 1966, ss. 13-75.

Gimaret, *Théories: D. Gimaret, Théories de l acte humain en théologie Musulmane*, Paris 1980.

Goodman, "Causality": L. E. Goodman, "Did al-Ghazali deny causality?", *Studia Islamica* 47, 1978, ss. 83-120.

El-Cürcani, *Şerh: Şerhul-mevakif fi ilm el-kelam (el-Mevakif el-hamis fil-ilahiyat)* Tahk. Ahmed el-Mehdi, Kahire 1976.

⁵⁵ Bununla birlikte, Bakillani, tercih (*ihtiyar*) ve niyet (*kasd*) terimlerini zikreder. Ona göre, niyet ya da *kasd* yaratılmıştır. Bkz. *Temhid*, parag. 527. Schwarz, "The Qadi", s. 238, dipnot 38. Kanaatimce, niyetin/*kasd*ın yaratılmış olduğu tezini ortaya koyabilmek için haklı olarak, Eş'arinin *kesb* teorisini tahlil etmektedir.

⁵⁶ Bu makaleyi okuyup değerli katkılarda bulunan Prof. Lenn E. Goodman'a teşekkürü bir borç bilirim.

El-Cüveyni, *İrşad*: el-Cüveyni, *Kitabü'l- irşad ila kavatı'l-edille fi usuli'l-itikad*. Neşr. Muhammed Yusuf Musa ve Ali Abdülmünım Abdülhamid.

Peters, *God's created speech*: J. R. T. M. Peters, *God's Created Speech. A study in the speculative theology of the Mu'tazili Qad'l-Qudat Abu'l-Hasan 'Abd al-Jabbar b. Ahmad al-Hamadani*, Leiden 1976.

Shwarz, "Acquisition": M. Schwarz, "The Qadi 'Abd al-Jabbar's refutation of the Ash'arite doctrine of Acquisition (kasb)", *Israel Oriental Studies* 6 (1976), ss. 229-63.

Watt, *Free Will*: W. M. Watt, *Free Will and predestination in Early Islam*, London 1948.

Watt, *The Formative Period*: W. M. Watt, *The Formative Period of Islamic Thought*, Edinburgh 1973.

Wolfson, *Kalam*: H. A. Wolfson, *The Philosophy of the Kalam*, Cambridge, Mass. 1976.