



ARAŞTIRMA MAKALESİ/RESEARCH ARTICLE  
SADRUŞŞERİA VE İBNÜ'L-HÜMÂM'A GÖRE CÜZ'Î İRÂDENİN YARATMANIN  
KONUSU OLUP OLMADIĞI MESELESİ

Abdullah NAMLI

Dr. Öğr. Üyesi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Nevşehir  
Assistant Professor, Nevşehir Hacı Bektaş Veli University Faculty of Theology, Nevşehir/Turkey

[abdnamli@hotmail.com](mailto:abdnamli@hotmail.com)

[orcid.org/0000-0001-7099-3018](https://orcid.org/0000-0001-7099-3018)

Öz

Cüz'î irâde ve kulların fiillerinin yaratılışı kader inancıyla bağlantılı iki konudur. Günümüzde tartışma götürmeyecek kadar açık şekilde insanda irâdenin var olduğu kabul edilmektedir. İnsanda meydana gelen irâde ve fiilin oluşum basamakları hakkındaki ihtilâf ise çözülecek gibi gözükmemektedir. Mâtürîdîlerin insana fiillerinde bir hürriyet alanı tanıma amacıyla ortaya koydukları, cüz'î irâde ve fiillerde yaratılmamış veya yaratmaya konu olmayan bir unsurun bulunduğu şeklindeki açıklamaları ise bazen tam anlaşılabilir değildir. Bu türden yanlış anlaşılmalara söz konusu olduğunda Hanefî-Mâtürîdî kelimcilerinden Sadruşşerîa ve İbnü'l-Hümâm'ın ismi geçmektedir. Her iki kelâmcı da Hanefî-Mâtürîdî ekolünde derin izler bırakan önemli şahsiyetlerdendir. Ortaya koydukları özgün fikirleriyle kendilerinden sonra gelen pek çok âlimi etkilemişlerdir. Buna rağmen gerek Sadruşşerîa gerekse İbnü'l-Hümâm insana fiillerinin yaratıcısı gözüyle bakmadıkları halde sanki Allah'ın mutlak yaratıcılığına halel getirmişler gibi bir ithamla karşı karşıya bulunmaktadır. Bu sebeple Sadruşşerîa'nın herhangi bir fiilin oluşumuyla ilgili ortaya koyduğu "Dört Mukaddime" ile İbnü'l-Hümâm'ın "Azmi Musammemin İcadı" ve "Cüz'î İrâdenin Tahsisi" hakkındaki düşüncelerinin ortaya konulması büyük önem arz etmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Kelâm, Sadruşşerîa, İbnü'l-Hümâm, Cüz'î irâde, Yaratma, Cebr, İhtiyâr.

THE QUESTION OF WHETHER PARTIAL WILL IS SUBJECT TO GOD'S CREATION ACCORDING  
TO SADR AL-SHARĪ'A AND IBN AL-HUMÂM

Abstract

Partial/particular will (*al-irâdah al-juz'iyyah*) and the creation of human acts are two issues related to the predestination belief. Nowadays, it is unarguably accepted that humans have volition. However, the controversy over the formation steps of human will and act does not seem to be settled. Mâturîdîs' approach, taken with the intent to allow some space for freedom for humans in their actions and based on the partial will and postulation that there is a part in human actions that are not created nor subject to creation, could not be understood at times. When it comes to misunderstandings of this kind, Sadr al-Sharî'a and Ibn al-Humâm, who are among the Hanafî-Mâturîdî kalam scholars, are mentioned. Both mutakallims are some of the eminent figures who left their marks on the Hanafî-Mâturîdî school. They affected a significant number of scholars coming after them by the authentic ideas they presented. However, even though neither Sadr al-Sharî'a nor Ibn al-Humâm did regard humans as creators of their own actions, they are confronted with an accusation as if they vitiated the fact that God is the Absolute Creator. Therefore, it is of grave importance to reveal Sadr al-Sharî'a's ideas, which are represented in his "Four Premises" concerning the formation of an act and Ibn Humâm's thoughts put forward in his "İjâdu al-'Azmi Musammamah" and "Takhsisu Irâdah al-Juz'iyyah."

**Keywords:** Kalām, Sadr al-Sharī'a, Ibn al-Humām, al-irādah al-juz'iyyah (Partial Will), Creation, Jabr (Compulsion), Ihkhtiyār (Choice).

**Atf / Cite as:** Namli, Abdullah. "Sadruşşeria ve İbnü'l-Hümâm'a göre Cüz'î İrâdenin Yaratmanın Konusu Olup Olmadığı Meselesi". *Kader* 18/1 (Haziran 2020), 152-176. <https://doi.org/10.18317/kaderdergi.705904>

## Summary

Partial/particular will (*al-irādah al-juz'iyyah*) and the creation of human acts are two issues related to the predestination belief. Nowadays, it is unarguably accepted that humans have volition. However, the controversy over the formation steps of human will and act does not seem to be settled. Mātūrīdīs' approach, taken with the intent to allow some space for freedom for humans in their actions and based on the partial will and postulation that there is a part in human actions that are not created nor subject to creation, could not be understood at times. When it comes to misunderstandings of this kind, Sadr al-Sharī'a and Ibn al-Humām, who are among the Hanafī-Mātūrīdī kalam scholars, are mentioned.

In the first one of the four premises he put forward, Sadr al-Sharī'a steers to describe the essence of an action. He attempts to comprehend by scrutinizing what a human does at the time when he performs an act. In the second proposition, Sadr al-Sharia examines the elements on which contingent beings must depend to exist. He reveals that every contingent being is in need of Necessary Being. In the third premise, it is explained that whether such cases, which are mentioned in the first premise as actualizing (*iqā'*) an act and actual choice/selection and state/states, can be described with existence and non-existence. In the fourth premise, the necessity of dependence of every preferred thing upon a cause that makes them preferred (*murajjih*) is discussed. Accordingly, it is expressed that choice is one of the essential components enabling the actualization of an act.

In the opinion of Sadr al-Sharī'a, to speak of human will, compulsory (*iztirārī*) and voluntary (*ikhhtiyārī*) actions must be separated from each other. This separation is not just about a conceptual distinction concerning our volition. Even though 'will' is an attribute, the agent particularizes it by choosing one of the two equal things.

Ibn al-Humām, instead of saying that "partial will is not created," using the word creation/*khalq* directly, he prefers the term "*ijad*" (producing). According to him, the agent's production of the absolute determination (*al-'azm al-musammam*) and God's creation of the action subsequently provide the basis of the formation of an act.

According to Ibn Humām, states such as the inclination (*mayl*) present in the human essence, *murajjih*, or a cause, which can be called "associator-association" (*al-dā'iyyah*), stimulation and choice/selection are created by God; human power does not have an effect upon them. When God has created these [previously mentioned states] in a person in conformity with human desire prior to human will, this person sets out to perform the

action at the time she/he produces *al-azm al-musammam* knowingly and willingly with an unwavering strong will (*al-'azm al-musammam*). God, then, creates this action for humans in accordance with their wishes. When humans produce this *al-'azm al-musammam*, God creates it for them. Therefore, an act belongs to God in terms of creation and to humans in terms of responsibility.

In the opinion of Ibn Humām, humans have an impact on the act during the decision stage. According to him, a person may perform something he likes or prefers, or he may refrain from doing it due to his dislike and worry about its evilness. Given that, the createdness of human will as a whole should be out of the question, rather some part of it must be excluded from the God's creation.

As stated by Ibn Humām, one of the ways to be saved from absolute determinism (*jabr al-mahz*) is to make a specification about the partial will. For instance, God is the Creator of everything; however, He is not the Creator of Himself. If it were the case, God would have also been created. For that reason, the Essence of God is left outside the scope of this Qur'an verse. Additionally, in the framework of the relevant verses and by means of reasoning, human's partial will also remains out of God's creation.

What Sadr al-Sharī'a, Ibn al-Humām, and the following Ottoman kalam and fiqh scholars, who are a member of Hanafī-Mâturīdī school, have intended to say is that the partial will does not exist in the extra-mental realm, therefore is not subject to creation. And for that reason, the partial will is not created by God.

Both mutakallims are some of the eminent figures who left their marks on the Hanafī-Mâturīdī school. They affected a significant number of scholars coming after them by the authentic ideas they presented. However, even though neither Sadr al-Sharī'a nor Ibn al-Humām did regard humans as creators of their own actions, they are confronted with an accusation as if they vitiated the fact that God is the Absolute Creator. Therefore, it is of grave importance to reveal Sadr al-Sharī'a's ideas, which are represented in his "Four Premises" concerning the formation of an act and Ibn Humām's thoughts put forward in his "İjâdu al-'Azm al-Musammamah" and "Takhsîsu Irâdah al-Juz'iyah."

## Giriş

İrâde kullanıldığı sahalara göre çeşitli ıstılâhî mânâlara gelmektedir. Din sahasında irâde, Allah'ın bir sıfatı olarak tanımlanmakta, insanın irâde ve fiillerinin O'nun ilâhî irâdesi, sıfatları ve fiilleriyle münasebetleri açısından incelenmektedir.<sup>1</sup> Psikolojide irâde, insanın ruh halleri ve fiilleriyle ilgilidir; düşüncenin ortaya koyduğu bir gayeye doğru gitme hareketine denilmektedir.<sup>2</sup> Fiilin oluşu ve kulun kesbinin meydana gelişi insanın kudretine, ıstıtâatına bağlıymış gibi gözükse de aslında insan irâdesinin harekete geçmesi

<sup>1</sup> M. Saim Yeprem, *İrâde Hürriyeti ve İmâm Mâturîdî* (İstanbul: İfav Yayınları, 1997), 27, 30.

<sup>2</sup> Nurettin Topçu, *Psikoloji*, haz. Ezel Erverdi-İsmail Kara (İstanbul: Dergah Yayınları, 2010), 219. İrâdenin çeşitli felsefî ve psikolojik tarifleri için bk. Yeprem, *İrâde Hürriyeti ve İmâm Mâturîdî*, 28, 29; Topçu, *Psikoloji*, 219-224.

fiilin sebebidir. Kelâmcıların, fiilin meydana gelişinde irâdenin rolünü ortaya koyarken kullandıkları “azm”, “azm-i musammem”, “cezm”, “kasd” gibi kavramlar vardır. Bu kavramlar birbirine yakın olmakla beraber aralarında anlam farkı bulunmaktadır. Kasd, bir insanın istek ve irâdesinin bir fiile ait sonuca yönelmesini ifade etmektedir. Çoğu zaman niyet, irâde, ihtiyâr, azim, amd, rızâ gibi insanın iç âlemine ait sübjektif durumları ifade etmeye yönelik kavramlarla birlikte kullanılmaktadır. Kasd, fiilin gerçekleşeceği anda kendimizde bulduğumuz bir hal olmaktadır.<sup>3</sup> Bazen fiilden önce de bulunabilmektedir. Azm, tam kesinlik, kesin kararlılık, şiddetli niyet, güçlü irâde anlamlarına gelmektedir. Cezm ise, kesin olarak bir işe yönelik manasına gelmektedir. Kur’an’da müteaddit ayetlerde azm kelimesi; kesin karar, güçlü irâde, kesin niyet, fiili işlemeye tam teşebbüs anlamlarında kullanılmaktadır.<sup>4</sup> Cüz’î irâde konusunda Mâtürîdî kelâmcılarının diğer ekollerden farklı bir anlayışları bulunmaktadır.

Mâtürîdîlere izâfe edilen “cüz’î irâde yaratılmamıştır” şeklinde basitçe ifade edilen görüşleri yanlış anlaşılmaya müsait bir ifade haline dönüşmüş hatta zaman içerisinde çoğunlukla yanlış anlaşılmıştır. Onların bu ifadeyle kastettikleri; insan fiilleri ve irâdelerinde yaratmanın konusu olmayan bazı unsurların bulunduğuudur. Bu görüşler Hanefî-Mâtürîdî kelâmcıları Sadruşşerîa (ö. 747/1346)<sup>5</sup> ve İbnü’l-Hümâm’a (ö. 861/1457)<sup>6</sup>

<sup>3</sup> bk. Semih Duğyem, *Mevsû’atü muştalahâti ‘ilmi’l-keâmî’l-İslâmî* (Beirut: Mektebetü Lübnan, 1998), 2/1032-1033; Ali Şafak, “Kasıt”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1989), 24/559-561.

<sup>4</sup> Adudüddîn Abdurrahmân el-İcî, *el-Mevâkıf fi ‘ilmi’l-keâm* (Beirut: Âlemü’l-Kütüb, ts.), 148-149, 157; Seyyid Şerif Ali b. Muhammed el-Cürcânî, *et-Ta’rîfât* (Beirut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1995), 150. bk. el-Bakara 2/227, 235; el-Ahkâf 46/35.

<sup>5</sup> Sadruşşerîa’nın tam adı Sadruşşerîa es-Sânî Ubeydullâh b. Mes’ûd b. Tâcişşerîa Ömer b. Sadrişşerîa el-Evvel Ubeydillâh b. Mahmûd el-Mahbûbî el-Buhârî (ö. 747/1346)’dir. Hanefî fakihî ve kelâm âlimidir. Pek çok âlim yetiştiren Buhâra’lı bir âileye mensuptur. Şükrü Özen, “Sadruşşerîa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1989), 35/427-431. Sadruşşerîa aklî ve naklî ilimlere hâkim bir şahsiyetti. O, fıkıh usûlü, fıkıh, kelâm, tefsir, hadis gibi naklî ilimlerle beraber nahiv, belâgat, felsefe, mantık, astronomi ve tabiat bilimlerinde temayüz etmiş bir âlimdi. Sezayî Bekdemir, *Orta Asya’da Hanefîliğin Gelişimi Sadruşşerîa Ubeydullâh b. Mes’ûd* (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2017), 48. O, çağdaşları arasında etkili bir şahıs olmakla beraber eserleri ve düşünceleriyle günümüze kadar etkisini sürdüren âlimlerden biri olmuştur. Taftâzânî’nin, onun et-Tavzîh isimli eserine yazdığı et-Telvîh isimli haşiyenin mukaddimesinde Sadruşşerîa hakkında; “muhakkik imam, büyük müdekkik âlim, hidâyetin sancağı, dirâyet âlimi, aklî ve naklî ilimlerin terasisinin ibresi, usûl ve furû ilimlerinin dallarını sistemleştiren” nitelendirmesini yapmakta ve Allah’ın cennette onun derecesini yükseltmesi temennisinde bulunmaktadır. ‘Ubeydullâh b. Mes’ûd, Sadruşşerîa-Sadeddin Mes’ûd et-Taftâzânî, *et-Tavzîh mea’t-telvîh li metnit’t-tenkîh fi ‘usûli’l-fikh şerhuhu’t- telvîh li’l-imâm Sa’düddîn Mes’ûd et-Taftâzânî ve’t-tenkîhu mea şerhuhu’l-müsemma bi’t-tavzîh li’l-imâm Sadrişşerîa ‘Ubeydullâh b. Mes’ûd el-Hanefî (et-Tenkîh, et-Tavzîh, et-Telvîh)*, thk. Zekeriyâ Umeyrât (Arambagh-Karaçi: Kadîmî Kütübhâne, ts.), 1/5. Bundan sonraki dipnotlarda Sadruşşerîa, *et-Tavzîh fi halli gavâmi’i’t-tenkîh*, şeklinde gösterilecektir. Sadruşşerîa, et-Tenkîh isimli kitabı ve buna yazdığı et-Tavzîh adlı şerh ile beraber et-Taftâzânî’nin bu şerh üzerine yazdığı et-Telvîh adlı hâşiyeye ile ilim çevreleri üzerinde etkili olmuştur. Özen, “Sadruşşerîa”, 35/427-431. Şerhu’l-Vikâye isimli kitabı da meşhurdur. Onun eserleri özellikle Osmanlı medreselerinde okutulmuş ve bir dönem Semâniye medreselerinde görevlendirilecek âlimlerin imtihan edildiği kitaplar arasına girmiştir. Hanefî-Mâtürîdî ekolünün temsilcilerinden olan Sadruşşerîa eserlerinde nakilci yaklaşımdan uzak, eleştirel bir üslûp kullanmış, yeni bir açılım getirdiği konularda kendi görüşlerini öne çıkarmaya gayret etmiştir. O, Kelâm ve Usûl-ü Fıkıh alanlarındaki yeni yaklaşımlarını açıklarken geleneksel nakilci tavrını değil; Mantık, Felsefe ve

Kelâm ilimlerinin metodunu öne çıkararak bir yöntem kullanmaktadır. Kelâm konularındaki eleştirilerini de özel olarak felsefeciler, Mu'tezile ve Eş'arîlere yöneltilmektedir. Sadruşşerîa'nın tasavvufa da özel bir ilgisi bulunmaktadır. Özen, "Sadruşşerîa", 35/427-431; Bekdemir, *Orta Asya'da Hanefîliğin Gelişimi Sadruşşerîa Ubeydullah b. Mes'ud*, 49, 57, 66. Sadruşşerîa, son eseri *Şerhu ta'dîli'l-'ulâm*'u tamamladıktan yaklaşık iki buçuk ay sonra Cemâziye'l-Âhir ayı sonlarında 747 yılında (Ekim 1346 ortaları) Buhâra'da vefat etmiştir. Özen, "Sadruşşerîa", 35/427-431; Bekdemir, *Orta Asya'da Hanefîliğin Gelişimi Sadruşşerîa Ubeydullah b. Mes'ud*, 39.

- 6 İbnü'l-Hümâm'ın tam adı Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsi el-İskenderî (ö. 861/1457)'dir. Hicrî 790, milâdî 1388'de İskenderiye'de doğdu. Dedesinin dedesi Hümâmeddin'e nisbetle İbnü'l-Hümâm lakabı ile meşhur olmuştur. Dedesi Abdülhamid ve büyük dedesi Mes'ûd aslen Sivas'lı olup burada kadılık yapmışlardır. Babası, Memlükler'in idaresi altındaki Mısır'a göçmüş ve İskenderiye'de Hanefî kadılığı görevinde bulunmuştur. İlk derslerini babasından alan İbnü'l-Hümâm, on yaşındayken babasının ölümü üzerine anneannesinin gözetiminde yetişmiştir. İbnü'l-Hümâm, İskenderiye ve Kahire'de çeşitli mezheplere mensup âlimlerden Arap Dili ve Edebiyatı, Mantık, Kelâm, Tefsir, Hadis, Fıkıh ve Fıkıh Usûlü dersleri almıştır. Celâleddin es-Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât fi şabakâti'l-lügaviyyîn ve'n-nuḥât*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhim (Mısır: Matbaatü İsâ Bâbî el-Halebî ve Şürekâh, 1964-1965), 1/166; Kemâlüddîn İbnü'l-Hümâm, *İ'râbü kavlihi şallahü 'aleyhi ve sellem: Kelimetân ḥaffifetân 'ale'l-lisân mukaddimesi*, thk. Kahtân Abdurrahmân ed-Dûrî (Beyrut: Kitap-Nâşirûn, 2011), 27; Ferhat Koca, "İbnü'l-Hümâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1989), 21/87-90. İbnü'l-Hümâm ilim tahsilinden sonra eğitim ve öğretimle meşgul oldu. El-Melikü'l-Eşref Barsbay (ö. 841/1438)'ın kurduğu Eşrefiyye Medresesi'nde müderris olarak görevlendirilmiştir. O, yaklaşık dört yıl müderrislik yaptıktan sonra kendi isteğiyle bu görevden ayrılmıştır. Hicrî 847, milâdî 1443 yılında getirildiği Şeyhûniyye Hankâhı'nda on bir yıl şeyhlik yaptıktan sonra bu görevden de kendi isteğiyle ayrılmıştır. Bu sıralarda Mansûriyye ve Kubbetü Sâlih medreselerinde müderrislik yapmış, çok sayıda öğrenci yetiştirmiştir. O, birkaç defa hacca gitmiş, hac ziyaretleri esnasında Mekke ve Medine'de bazı âlimlerle görüşmüş, ilmi müzakereler yapmıştır. İbnü'l-Hümâm, 7 Ramazan 861-29 Temmuz 1457 tarihinde Kahire'de vefat etmiştir. Naası İbn Atâullah el-İskenderî (ö. 709/1309)'nin Karâfe'deki türbesine defnedilmiştir. Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, 1/166-168; Dûrî, *İ'râbü kelimetân ḥaffifetân 'ale'l-lisân mukaddimesi*, 31, 43-44, 55, 67; Koca, "İbnü'l-Hümâm", 21/87-90. İbnü'l-Hümâm, Fıkıh ve Fıkıh Usûlü alanlarında Arap Dili ve Edebiyatı, Nahiv, Sarf, Meânî, Beyân, Kelâm, Mantık, Tefsir, Hadis, Tasavvuf ve Mûsikî sahalârında yetkin bir âlimdir. Eserlerinde ele aldığı konulara vukûfu, farklı görüş ve delilleri değerlendirmedeki başarısı, tartışmacı bir üslupla sonuca ulaşmadaki kabiliyeti onun aklî ve naklî ilimlerdeki yetkinliğinin göstergesidir. İbnü'l-Hümâm'ın; ( *أنا لا أقصد في المعقولات أحداً* ) "Ma'kulâtta hiç kimseyi taklit etmem" sözü de aklî ilimlerdeki özgüven ve yetkinliğini ortaya koymaktadır. Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, 1/167. İbnü'l-Hümâm, Tefsir ve Hadis alanında yetkin bir âlim kabul edilmekle birlikte eser verdiği ve uzmanlaştığı ilim dalları Fıkıh, Fıkıh Usûlü ve Kelâm'dır. Tasavvufa da özel ilgisi vardır. İbnü'l-Hümâm'ın *el-Müsâyere* adlı kitabı onun Kelâm ilmindeki derinliğini göstermekte olup eser üzerine yapılan şerhler, hâşiyeler ve atıflarla Mâtürîdî kelâmının önemli kaynaklarından birisi haline gelmiştir. Dûrî, *İ'râbü kelimetân ḥaffifetân 'ale'l-lisân mukaddimesi*, 82-85; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, 1/167; Koca, "İbnü'l-Hümâm", 21/87-90. Diğer taraftan İbnü'l-Hümâm'ı eleştirenlerden bazıları onu Mu'tezilî görüşlere meyletmiş olmakla suçlamaktadırlar. İbnü'l-Hümâm'ın eserleri: 1-Fethu'l-ḳadîr li'l-'âcizi'l-fakîr. Burhâneddin el-Merginânî (ö. 593/1197)'nin *el-Hidâye* adlı eserinin şerhidir. 2-et-Tahrîr fi 'ilmi'l-uşûl. Fıkıh ve Kelâm metotlarının birleştirilerek yazılmış olan Fıkıh Usûlüne dair muhtasar bir kitaptır. 3-el-Müsâyere fi'l-'akâ'idi'l-münciye fi'l-âhire. Gazzâlî (ö. 505/1111)'ye ait *er-Risâletü'l-ḳudsiyye*'nin ihtisar edilmesi amacıyla hazırlanmaya başlanan eser, yapılan ilâve açıklamalarla müstakil bir kitap haline gelmiş, bununla beraber bölüm başlıkları adı geçen eserle ile birbirine paralel devam ettiğinden *el-Müsâyere* diye adlandırılmıştır. İbnü'l-Hümâm'ın talebesi Kemâleddin İbn Ebî Şerîf (ö. 906/1500) tarafından eser üzerine yazılmış *el-Müsâmere* isimli şerh meşhur olmakla beraber başka şerh ve hâşiyeler de yazılmıştır. 4-İ'râbü kavlihi şallahü 'aleyhi ve sellem: "Kelimetân ḥaffifetân 'ale'l-lisân". Hz. Peygamber'in bir hadisinin yorumunu içeren küçük bir risâledir. Diğer eserleri el yazması halindedir. 5-et-Terğîb fi'l-kesb. Âdâb-ı muâşeret kurallarını içeren bir risâledir. 6-Fevâtiḥu'l-efkâr fi şerhi lema'âti'l-envâr. Anatomi ile ilgili bir kitabın şerhidir. 7-Zâdü'l-fakîr. 8-el-Es'ile ve'l-ecvibe. 9-Fetâvâ İbnü'l-Hümâm. 10-İḳtidâ'u'l-Hanefiyye bi's-Şâfi'iyye. 11-el-'Aḳide. 12- Fihristü fetâvâ

dayandırılmaktadır. Onların derinlikli tahlillerini ve ileri sürdükleri argümanları göz ardı eden ve meseleyi sathî bir konu gibi değerlendiren sonraki dönem âlimlerinden bazıları kısaca söylenebilen bu ifadelerden hareketle bu âlimleri kıyasıya eleştirmişler ve onları zan altında bırakma gayreti içerisinde olmuşlardır. “Cüz’î irâde yaratılmamıştır” cümlesinden “Allah’ın her şeyin yaratıcısı olmadığı”, “Allah’ın cüz’î irâdeyi yaratmadığı”, “insanın cüz’î irâdesini kendisinin yarattığı” şeklinde yanlış mânâlar çıkarmışlardır.<sup>7</sup> Özellikle İbnü’l-Hümâm’ın, Mu’tazile’nin “insan fiilinin yaratıcısıdır” görüşünün kabul edilmesi için hiçbir engelin bulunmadığı kanaatinde olduğu gibi yanlış iddialar ortaya atılmaktadır.<sup>8</sup>

Sadrüşşerîa, yeni bir fiil teorisi ortaya atmış ve insanın fiillerinde yaratmanın konusu olmayan unsurlar barındırdığını ileri sürmüştür. Bu teoriyi kelim konularından hüsün-kubuhu ele aldığı bölümde dört mukaddime ile açıklayıp, Mâtürîdî ekolünün anlayışına göre temellendirmiştir. Onun et-Tavzîh isimli eseri içerisinde ilgi çeken bu özel bölüm, Sa’deddin Mes’ud et-Taftâzânî (ö. 793/1390) ve konuyla ilgilenen diğer âlimler tarafından değerlendirilip eleştirilmiş ve zaman içerisinde bölümün içeriği üzerine müstakil bir literatür oluşmuştur. Osmanlı dönemi Mâtürîdî kelamcılarının cüz’î irâdenin yaratmanın konusu olmadığı meselesi üzerinde yoğunlaşmalarında Sadrüşşerîa ve İbnü’l-Hümâm’ın büyük tesirleri olmuştur.<sup>9</sup> Fâtih Sultan Mehmed (ö. 886/1481) döneminde kendi huzurunda bu konuyla ilgili görüşlerin ele alındığı ve Hasan b. Abdüssamed-i Samsunî (ö. 891/1486), Molla Lütfullah b. Hasen (ö. 900/1494), Molla Abdülkerim (ö. 900/1494), Alâeddin Ali el-Halebî (ö. 901/1495), Hatibzâde Muhyiddin (ö. 901/1495), Muslihuddin Mustafa Kastallânî (ö. 901/1495), Muhammed b. Hacı Hasen (ö. 911/1505) gibi dönemin

ķâri’il-hidâye. Süyûtî, *Buġyetü’l-vu’ât*, 1/168; Dûrî, *İ’râbü kelimetân ħafffetân ‘ale’l-lisân mukaddimesi*, 70-86; Koca, “İbnü’l-Hümâm”, 21/87-90.

<sup>7</sup> bk. Şeyhülislam Mustafa Sabri, *Mevķifü’l-beşer tahte sulţânî’l-ķader* (Kahire: Matbaatü’s-Selefiyye, 1933), 145; Mustafa Sait Yazıcıoğlu, *Mâtürîdî ve Neseî’ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı* (İstanbul: Milli EĞitim Bakanlığı Yayınları, 1997), 43-45, 47, 120.

<sup>8</sup> bk. Yazıcıoğlu, *Mâtürîdî ve Neseî’ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, 43.

<sup>9</sup> bk. Mehmed Seyyid, *Usulü Fıkıh Medhal*, haz. Mümin Çevik (İstanbul: Üçdal Neşriyat ts.), 394. Muhammed İhsan OĞuz, *Mufassal Kitabü’l-Kazâ ve’l-Kader İrâde, İhtiyâr, İstitâat-ı Beşer* (İstanbul: Ahmet Sait Matbaası, 1969), 21-25; Abdulkadir Uçkaç, *Lutfu’l-Allâm fi Akâidi’l-İslam (Ehl-i Sünnet Akâidi)* (Malatya: Teknik Ofset, 2007), 85-86; Asım Cüneyd Köksal, “İslâm Hukuk Felsefesinde Fiillerin Ahlakîliği Meselesi -Mukaddimât-ı Erbaa’ya Giriş-”, *İsam İslam Araştırmaları Dergisi*, 28 (2012), 1-43; a.mlf., “Osmanlılarda Mukaddimât-ı Erbaa Literatürü”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 14/27 (2016), 101-132. Özellikle Saçaklızâde Mehmet Efendi (ö. 1145/1732)’nin Sadrüşşerîa’nın yolunu izleyerek fiilin her iki anlamını irâde için de uygulaması ve irâdenin bir bakımdan şey olmadığını düşünerek, irâdeyi tercihle yeniden ortaya koyması, onun konuyla alakalı müteahhirîn dönemi literatüründe yeni bir yaklaşım tarzının da temelini oluşturmuştur. Bu gelişmeler ışığında Sadrüşşerîa’nın fiilin farklı anlamlarını ve bu anlamların varlık-yokluk durumlarını müzâkere etmesinin müteahhirîn dönemi Hanefî-Mâtürîdî kelâmcılarının meseleye bakış açılarında belirleyici rol oynayıp üzerinde yoğun bir şekilde çalışmalar yapıldığı söylenebilir. bk. Hayrettin Nebi Güdekli, “Müteahhirîn Dönemi Mâtürîdî Kelâmında İrâdenin Ontolojisi Sorunu: Saçaklızâde’nin Risâletü’l-İrâdeti’l-Cüz’iyye’sinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, 41 (2019), 85-129.

âlimlerinin katıldığı bir toplantı düzenlendiği kaydedilmektedir.<sup>10</sup> Mâtürîdîleri cüz'î irâdenin yaratmanın konusuna girmedikleri konusunda en çok eleştiriye tâbî tutanlardan birisi de Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi (1869/1954)'dir. O, bu konuda haddi aşıklarını düşündüğü Mâtürîdîleri, Mu'tezile'den de daha ileri gitmekle suçlamaktadır.<sup>11</sup>

Bizim bu araştırmadaki amacımız Hanefî-Mâtürîdî kelâm âlimlerinden insanın fiillerinde yaratmanın konusu olmayan bazı unsurların bulunduğunu öne süren âlimlerden Sadruşşerîa ve İbnü'l-Hümâm'ın bu konulardaki görüşlerini ortaya koymaktır. Buna binâen Sadruşşerîa'nın "Dört Mukaddime"sini ve irâde hakkındaki düşüncelerini inceleyeceğiz. Diğer Mâtürîdî kelamcısı İbnü'l-Hümâm'ın da irâdenin oluşumunda yaratmanın konusu olmayan unsurlar ve cüz'î irâdenin tahsisi hakkındaki görüşlerini ortaya koymaya çalışacağız. Konumuz ağırlıklı olarak insanın irâdesi olduğu için bu konu hakkında temel bilgiler vermek istiyoruz.

Allah'ın tüm mâdûmât ve mevcûdâtı kuşatan mutlak irâdesine küllî irâde denir. "O'nun dilediği olur, dilemediği olmaz."<sup>12</sup> O, varlığı imkân dahilinde olan veya var olması mümkün olmayan her şeyi irâde sıfatının taallukuyla, istediği zaman ve istediği şekilde yaratıp, var eder veya yaratmaz, yoklukta bırakır. O'nun ilâhî irâdesi kesinlikle nisbî ve izâfî değildir. Bu sebeple de hiçbir şeye bağlı değildir.

Allah, insana pek çok üstün sıfat vermekle beraber hayatî bir sıfat olan irâdeyi de bahşetmiştir. İnsan, irâde sıfatıyla beraber kudretini/istitâatını da kullanarak fiillerini gerçekleştirir. Irâde insan nefsinin olumlu ve olumsuz tüm isteklerini kapsar. İnsanın bir şeyi kabul veya reddetmesi irâdesine bağlıdır. Irâde aynı zamanda insan nefsinin arzuları olmaktadır. Bunlar, azm, kasd, iştîyak, eğilim, sevgidir. Irâde her zaman yokluğa taalluk etmektedir.<sup>13</sup> Var olan iki veya daha fazla seçenekten birisini veya birkaçını tercih etmek de ihtiyârdır. İhtiyâr da irâdeye bağlıdır.

Mu'tezile'nin önderliğinde onun başını çektiği bir grup, kulun hür bir irâdeye sahip olduğunu savunmuştur. Irâde hürriyeti Mu'tezile'nin beş ana ilkesinden *adl/adâlet* prensibi ile bağlantılıdır. Mu'tezile insana hiçbir irâde ve hürriyet hakkı tanımayan Cebriyye görüşü ile mücadele etmiş, cebr görüşünün Allah'ın adâleti ile bağdaşmayacağı düşüncesinden hareket ederek, kulun tüm fiillerinden kendisinin sorumlu olacağını, bundan dolayı da hür bir irâdeyle mücehhez kılındığını savunmuştur. Kullara mutlak hürriyet tanıyan, mutlak tefvîz taraftarı olan Kaderiyye-Mu'tezile ekollerinin karşısında diğer aşırı uç olarak Cebriyye'nin mutlak cebr görüşü yer almaktadır. Cebriyye'nin kurucularından Cehm b. Safvân'ın, '*insanın irâde, ihtiyâr ve kudreti yoktur*', dediği bazı

<sup>10</sup> Mustafa b. Abdillâh Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunân an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, haz. Şerafettin Yaltkaya-Rifat Bilge (İstanbul: Maarif Matbaası, 1941), 1/498-499. Osmanlı kelamcılarının görüşleri için bk. Köksal, "Osmanlılarda Mukaddimât-ı Erbaa Literatürü", 101-132.

<sup>11</sup> bk. Mustafa Sabri, *Mevkîfî'l-beşer*, 56, 76-77, 145, 164.

<sup>12</sup> Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, *Sünen*, thk. Kemal Yusuf el-Hût (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, 1988), "Edeb", 110 (2/738; 2/744).

<sup>13</sup> Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 16.

kaynaklarda yer almaktadır.<sup>14</sup> Onlara göre insanın irâdesi yoktur. Bu sebeple de insan için herhangi bir konuda hürriyet bulunmamaktadır. Mevcut olan her şey ezelde Allah Teâlâ tarafından takdîr edilmiş ve kaderine cebrî olarak yazılmıştır. İnsanlar, Allah'ın kendilerine takdîr ettiği fiilleri yapmaya mecburdur. Diğer bir ifadeyle Allah'ın mutlak irâdesi karşısında kullar, havada rüzgârın akıntısına kapılarak, uçuşup oraya buraya sürüklenen tüy gibidirler. İnsanların hareketleri bir robotun hareketinden farksızdır. Onlar, Allah'ın mutlak irâde ve kudretinin karşısında kulda irâde ve ihtiyâr olmadığına inanmaktadırlar.<sup>15</sup> Mu'tezile'nin, Cebriyye'ye karşı durması makul karşılanabilecekken biraz haddi aşarak kendileri dışındaki herkese cebri izâfe etmeyi bir ilke haline dönüştürmüş olmaları hoş karşılanmamıştır.<sup>16</sup>

Ebü'l-Hasen el-Eş'arî (ö. 324/936), kaderi inkâr eden Mu'tezile ekolünden ayrıldıktan sonra eski düşüncesini terk ederek kendi oluşturduğu Kelâm sisteminde ilâhî irâdeyi egemen kılmış, lakin ilâhî adâletin gerçekleşmesi ve mesuliyet bakımından gerekli olan kula ait cüz'î irâdeyi büyük oranda ihmal ederek bir bakıma cebr neticesine ulaşmıştır. Ancak o cebri asla kabul etmeye yanaşmaz. Eş'arî mutlak cebrden (*cebr-i mahz*) kurtulmak için "kesb" teorisiyle fiillerinde kula da bir rol vermek istemişse de bu kavram, onun sisteminde çok önemli olmamıştır.<sup>17</sup> Eş'arî, insana bir hürriyet alanı tanımlama gayreti içerisinde olmuş bununla beraber yorumlarında berraklık meydana getirememiştir. Çok gayret etmiş olmasına rağmen muğlak ve anlaşılması zor bir kesb anlayışı geliştirebilmiştir. Onu kurtaran iyi niyetli gayretleri olmuştur.

Eş'arî'nin takipçileri için önemli olan, Allah'ın mutlak ve zâtî irâdesidir. Onların bu anlayışı Mu'tezile'nin ilâhî irâdenin hâdis olduğu şeklindeki anlayışlarına<sup>18</sup> bir tepki olarak doğmuştur. Eş'arîlere göre ilâhî irâde her şeyin üstündedir ve her şeyi kuşatmaktadır. İnsanın irâdeli-irâdesiz her türlü fiili de Allah'ın sınırsız irâdesinin kapsamı içindedir. İnsanın kendi fiillerini irâde etmesi konusunda hürriyetinin olup-olmadığı Eş'arîlerde netlik kazanmamıştır. Onlar, Allah'ın mutlak irâdesi ile birlikte bir de insanın irâdesinin varlığını kabul etmekten endişe etmektedirler. Bu sebeple, onlar, 'fiillerini gerçekleştirmekte insanın cüz'î irâdesi vardır' diye açık ve net olarak söyleyememişlerdir. Eş'arîler bu konuda orta yoldan gitmeyi arzu etmişler, ne Cebriyye'nin insanın irâdesinin yokluğu ve ne de Mu'tezile'nin savunduğu gibi bir irâdeye sahip oluşu görüşlerini kabul etmeyip her ikisinden de uzak durmayı yeğlemişlerdir ve

<sup>14</sup> Abdülkerim eş-Şehristânî, *el-Mîlel ve'n-nihâl*, thk. Emîr Ali Mehennâ-Ali Hasen Fâûr (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1997), 1/98.

<sup>15</sup> Ebü'l-Hasen el-Eş'arî, *Ma'âlatü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfû'l-muşallîn*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1995), 1/338 vd.

<sup>16</sup> bk. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd* thk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017), 425.

<sup>17</sup> Bekir Topaloğlu, *Allah İnanıcı* (İstanbul: İsam Yayınları, 2006), 139-140.

<sup>18</sup> bk. Kadı Abdülcebbâr, Ahmed b. Halil Hemedânî, *el-Mecmû' fi'l-muhtâ bi't-teklîf*, Cem: Ebû Muhammed el-Hasen Metteveyh, thk. Jean Jozef Houben - Daniel Gimaret - Jan Peters (Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1986), 1/279, 282.



her şeyi Allah'a bırakmayı uygun görmüşlerdir.<sup>19</sup> Bu sebeple onlara, kendileri dışındakiler “*Cebr-i Mutavassıt*” demişlerdir. Ancak bu cebr işini aşırı derecede ileri götüren son devir Osmanlı şeyhülislamlarından Mustafa Sabri (1869-1954), “*Cebr-i Mutavassıt*” tabirini kanıksayarak fanatizm derecesinde savunmaktadır.<sup>20</sup> Hatta o bu tabiri de pek hoş karşılamayıp, “*cebr-i hafî; gizli cebr*” veya “*cebr-i mânevî; manevî cebr*” denilmesi teklifini getirir.<sup>21</sup>

“*Sünnî Kelâm tarihinde kader konusunu hem ilâhî hem de beşerî yönleriyle ilk defa ele alan ve Allah'ın kemâl sıfatları ile birlikte insanın dînî, hukûkî ve ahlâkî sorumluluğunu naklî ve aklî delillerle temellendirmeye çalışan her halde Mâtürîdî olsa gerektir.*”<sup>22</sup> Mâtürîdî, irâdeyi fiille birlikte değerlendirdiğinden, kişinin fiillerinde kendisinin hür olduğu şuurunda olmasını insanın hür irâdesinin var olduğu konusunda delil olarak kullanmaktadır.<sup>23</sup> Mâtürîdîler, her şeyi irâde edenin Allah olduğuna inanmakla beraber, Allah'ın irâde ile ilim sıfatları arasında ayırım yaparak, O'nun her şeyi ezelde bildiği prensibinden hareket ederek insanda da bir irâde hürriyeti bulunduğunu kabul etmektedirler. Mâtürîdîler; “*Allah, insandan küfrü, onun ihtiyârıyla, isteğiyle ve îmana gücü olmakla birlikte diler*” demişlerdir.<sup>24</sup>

İnsana verilen cüz'î irâde ile ilgili olarak kelimelerince tartışma konusu edilen en önemli konulardan bir diğeri de Allah tarafından insanda bir özellik olarak yaratılmış olan bu irâdenin kullanımı sırasında Allah Teâlâ tarafından yaratılıp-yaratılmadığıdır.

Kulun fiillerinde tam anlamıyla hür olduğunu savunmakla tanınan Mu'tezile, insanların, “*müreccih*” veya “*çağrıştırıcı-çağrışım*” diye isimlendirebileceğimiz sebebe (*ed-dâiye*) muhtaç olduklarını kabul etmektedir.<sup>25</sup> Mu'tezile'ye göre, insan kendi fiillerinin ve irâdesinin mücidi/yaratıcısı olsa bile, fiilleri, irâdesine, irâdesi de “*ed-dâiye*”ye tâbîdir.<sup>26</sup> Bu sebeple Şeyhülislam Mustafa Sabri, “*ed-dâiye*”nin insan tarafından değil Allah tarafından yaratıldığını böylelikle Mu'tezile ekolüne işin başında cebr bulaştığını iddia etmektedir.<sup>27</sup>

Eş'arîlikte de Allah, insana irâde vermiştir. Aynı irâdenin insan üzerinde oluşumu ve insan tarafından kullanımı sırasında kulun irâdesini Allah yaratmaktadır. İnsanın

<sup>19</sup> bk. Ebü'l-Hasen el-Eş'arî, *el-İbâne 'an uşûlî'd-diyâne*, thk. Fevkiye Hüseyin Mahmud (Kahire: Dâru'l-Ensâr, 1977), 162 vd.

<sup>20</sup> bk. Mustafa Sabri, *Mevkifü'l-beşer*, 19, 55, 148.

<sup>21</sup> Mustafa Sabri, *Mevkifü'l-beşer*, 149.

<sup>22</sup> Topaloğlu, *Allah İnancı*, 140.

<sup>23</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 323.

<sup>24</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 390, 394-395; Nüreddin es-Sâbûnî, *el-Bidâye min'el-kifâye fi'l-hidâye fi uşûlî'd-dîn*, thk. Fethullah Huleyf (Mısır: Dâru'l-Meârif, 1969), 124-125; Şerafeddin Gölcük-Süleyman Toprak, *Kelâm* (Konya: Tekin Kitabevi, 2016), 243.

<sup>25</sup> *ed-dâiye*; insanı irâde ve fiile yönlendiren sâik, güdü, âmil vb. mânâlara gelmektedir. bk. Duğyem, *Mevsû'atü müşâlahâti 'ilmi'l-keâmî'l-İslâmî*, 1/572-573.

<sup>26</sup> bk. Kadı Abdülcebbar, Ahmed b. Halil Hemedânî, *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*, thk. Hıdır Muhammed Nebhâ (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012), 4 (Rü'yetü'l-Bârî)/247-248; 6-2 (el-irâde)/39, 64, 80; Mustafa Sabri, *Mevkifü'l-beşer*, 144-145.

<sup>27</sup> Mustafa Sabri, *Mevkifü'l-beşer*, 145.

fiilinden önce irâdesi de Allah tarafından yaratılarak meydana gelmektedir. Ebû Bekir el-Bâkîllânî (ö. 403/1012), fiillerin gerçek yaratıcısı olarak Allah'ı kabul ettikten sonra, aynı fiillere olan arzu ve meylin de Allah Teâlâ tarafından yaratıldığını söylemektedir. Ona göre aynı şekilde bir fiili işlememe arzusu da Allah tarafından yaratılmaktadır.<sup>28</sup>

Mâtürîdîlerin anlayışına göre kulun iki türlü irâdesi vardır:

1-Küllî irâde (irâde-i Külliye); Allah Teâlâ tarafından, kulda bi'l-kuvve (potansiyel) olarak yaratılan irâdedir. Görevi; fiil ve terkten, birini diğerine duruma göre tercih etme kabiliyetidir. İnsanın bütün cismânî ve rûhânî kuvvetlerinin yaratılması gibi bu irâde de öylece yaratılmıştır.

2-Cüz'î irâde (irâde-i Cüz'îye); insanın küllî irâdesinin belirli ve özel bir fiile yöneltilmesinden, sarf ve kullanılmasından ibaret olan irâdedir. Bu irâde mahluk/yaratılmış olmayıp, kul ona sahiptir. İnsanın isteğine bırakılmış bütün fiilleri bu irâdeye dayanmakta olup, kulun mükellef/sorumlu olması hep bu irâdeye râcîdir.<sup>29</sup> Cüz'î irâde, irâde sıfatının, iki taraftan birine; yapma veya terk etmeye fiilen taalluk etmesi durumudur. Dolayısıyla bir tarafı diğer tarafa tercih ederek, onu tayin ve tespit etmektir. irâde-i külliye sayesinde belirlenen bir tarafı tercih ederek onu orada kullanmaya irâde-i cüz'îye denilmektedir. Böylelikle Allah tarafından kulda yaratılan küllî irâdenin kul tarafından kullanımı cüz'î irâde olmaktadır.

Kur'an'da, insanın, aklı, cüz'î irâdesi ve kudretiyle birlikte, sorumlu bir varlık olduğu ifade edilmekle beraber, daima, Allah'ın benzersiz irâde ve kudretine dikkat çekilerek, O'nun tevhd-i hâlıkîyetine işaret edilerek yegane yaratıcı olduğu vurgulanmaktadır. Dolayısıyla Kur'an'da, Allah'ın her şey üzerindeki mutlak hükümlerliğinden kaynaklanan zorunluluk ile sınırlı bir hürriyetle mümkün olabilen insanın sorumluluğu açıkça ortaya konulmuş olmaktadır.

### **Sadrüşşeria ve İbnü'l-Hümâm'a Göre Cüz'î Irâdenin Yaratmanın Konusu Olup Olmadığı Meselesi**

Mâtürîdî, cüz'î irâdenin kullanımı sırasında yaratılıp-yaratılmadığı konusunda fazla detaya girmeyip, sessiz kalmıştır. Mâtürîdî ekolünden İbnü'l-Hümâm'a izafe edilen görüş sonradan tüm ekolün görüşüymüş gibi algılanmıştır. Aslında cüz'î irâdenin yaratılmışlığı konusunda görüş beyan eden ilk Hanefî-Mâtürîdî kelamcısı Sadrüşşerîa Ubeydullah b. Mes'ûd'dur. Kuvvetle muhtemeldir ki İbnü'l-Hümâm bu konuda Sadrüşşerîa'nın eserlerini okumuş ve onun fikirlerinden faydalanmıştır.

<sup>28</sup> Ebû Bekir el-Bâkîllânî, *Temhîd*, thk. Richard McCarty (Beirut: Mektebetü'ş-Şarkiyye, 1957), 307.

<sup>29</sup> Ali Arslan Aydın, *İslam İnançları ve Felsefesi* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1980), 345; Emrullah Yüksel, *Sistemik Kelam* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 82-83.

## 1. Sadruşşerîa'ya Göre Cüz'î İrâdenin Yaratmanın Konusu Olup-Olmadığı Meselesi

Kelâm ilminin kuruluş döneminden zamanımıza değin tartışılan meselelerden birini insanın sorumluluğu konusu oluşturmaktadır. Müteahhirîn dönemi Mâtürîdî kelamcılarında aynı zamanda Hanefî fıkıhçısı Sadruşşerîa Ubeydullah b. Mes'ûd tarafından ortaya atılıp, geliştirilmiş yeni bir fiil teorisi vardır. O, fiilin çeşitli mânâlarının farklılıklarını ayırma tâbî tutmuş ve fiilin her iki anlamının hariçte mevcut olup-olmamasını muhâkeme etmiştir. O, esasında hüsün-kubuh meselesinin mesnedi olarak ortaya attığı insanın fâilliği meselesinde fiil kavramını tahlil ederek hareket etmiş ve fiilin anlamları arasında ayırım yaparak bu anlamların hariçte var olup-olmadıklarını değerlendirmeye tâbî tutmuştur. Bu tahlil sonucunda Sadruşşerîa, irâdenin, fiilin iki tarafından birine yönelik belirleyici bir sıfat (*es-sıfatü'l-muhassisa*) olduğunu ortaya koymuştur. O, bu belirleyici sıfatın var edilmesi (*ikâ'*) şeklindeki iki mânâsını birbirinden ayırmıştır. Sadruşşerîa bu iki mânâdan ilkinin şey; diğerinin ise varlık ve yoklukla nitelendirilemeyip *hal* olduğunu, bu sebeple Allah tarafından yaratılmış (*mahlûk*) olmadığını öne sürmüştür.<sup>30</sup>

Öncelikle Sadruşşerîa'nın cüz'î irâde konusundaki görüşlerini daha sonra da onun fiil teorisini içeren dört mukaddimesini inceleyelim.

### 1.1. Sadruşşerîa'ya Göre İrâde

Sadruşşerîa'ya göre insanın irâdesinden bahsedebilmek için ızdırârî ve ihtiyârî fiillerin birbirinden ayrılması gerekmektedir. Bu ayırım irâdemiz için soyut bir ayırmadan ibaret değildir. İrâde bir sıfat olmakla beraber fâil, iki eşit olandan birini tercih etmek suretiyle onu tahsis etmektedir. Bizden beklenen tercih ve tahsisin olabilmesi için bizim irâdemizin olması gerekir. Bir tercih ve tahsis yapmadığımızda soyut bir istek ve gayretimiz olmadıkça irâdemiz de yoktur. İşte bu durumda nabzımızın atması ile istek ve arzularımız gibi ızdırârî ve ihtiyârî fiillerimiz arasında fark kalmaz. Fakat biz bu ikisini birbirinden ayırır, istek ve arzularımızın bizim fiilimiz olduğunu söyleriz. Aynı zamanda terkine gücümüzün yettiği fiillerle gücümüzün yetmediği fiilleri birbirinden ayırırız. Yüksek bir yerden kuvvetli düşmanın saldırmasını durdurmanın mümkün olmaması gibi. Gerçekleştirmeye kudretimizin yettiği ve yetmediği fiilleri de birbirinden ayırırız. Bazen içimizden gelen bir çağrışımla (dâiye), bazen de çağrışımsız bir fiil işleriz. Bilinmelidir ki vicdânî ilim, zorunluluk/ızdırâr ve vücûb olmadan bizim ne yapacağımıza hükmeder. Biz de birbirine eşit iki şeyden birini veya mercûh olanı seçeriz. Bu tercih de ihtiyâr ve kasddır. Böylece biz kuvvetliden zayıfa, uzaktan yakına hareketler gibi fiillerin sadır olmasında hârikulâde olaylara şahit oluruz. Peygamberler ve siddîklardan tevâtüren nakledildiğine göre kâfirler onlar hakkında nice eziyetleri yapmayı kastetmişlerdir. Bu kâfirlerin organları sağlam olduğu halde, hâdis kudretleri ile beraber dâiye ve irâdeleri de

<sup>30</sup> bk. Sadruşşerîa, *et-Tavzih fi halli gavâmi'zî't-tenkih*, 1/330-353; Güdekli, "Müteahhirîn Dönemi Mâtürîdî Kelâmında İrâdenin Ontolojisi Sorunu", 85-129.

bu kötülükleri hemen yapma yönünde olduğu halde buna güç yetirememeleri de bu fiillerin sudûrunun ademi (fiillerinin gerçekleşmemesi) olmaktadır.<sup>31</sup> Yani kâfirler, peygamberlere kötülük yapmak için her türlü imkana sahip oldukları halde peygamberlerin mucizesi olarak bunu her zaman gerçekleştirememektedirler.

Sadruşşerî'a göre hareket halindeki müessir güçte insanın irâde ve kudreti yoktur. Bu müessir güç insan irâdesine de aykırı olmaz. Şayet müessir tabii yollarla adet olduğu üzere cereyan ederse burada hârikulâde olaylar olmaz. Kaslar kasılıp gevşemediği zaman hareket oluşmaz. Hareket esnasında kas ve sinirlerimiz hakkında bilgimiz de yoktur. Herhangi bir hareketi özel olarak yapmak için hangi sinir ve kası kullanmamız gerektiğini de bilemeyiz. Hangi harfin hangi mahreçten çıkarılacağına keyfiyetini de bilemeyiz.<sup>32</sup>

Bilinmektedir ki, vicdanın varlığı, ihtiyârın varlığına delâlet etmektedir. Kulun ihtiyârı olan vicdan, Allah'ın koyduğu evrensel yasalara (âdet) göre meydana gelen hareketlerin varlığında müessir olmaz. Biz ne zaman bir zorlama olmaksızın kesin olarak bir harekete niyet edersek (kast), bu kastımızın hemen akabinde Allah bu ihtiyârî hâli/fiili yaratır, bizim kastımız olmadan yaratmaz. Kast da kulun kullanması amacıyla her bir fiil için Allah'ın yarattığı kudrettir ki, kul onu belirli bir fiili gerçekleştirirken kullanır. İşte bu kast ve ihtiyârdır. Kast, varlıklara cebretmek anlamında olmayarak, kulun kendisine dayanması mânâsında Allah'ın mahlûkudur. Zira Allah bu kastı özel olarak kullanılmak üzere yaratmıştır. Böylelikle meydana gelen fiil, kulun ihtiyârı ve Allah'ın yaratmasının toplamından hasil olmaktadır.<sup>33</sup>

Sonuç olarak Sadruşşerî'a göre insanın irâdesinin var olabilmesi için ızdırârî/zorunlu fiiller ile ihtiyârî fiillerin birbirinden ayrılması gerekmektedir. Kul tercih ve tahsisi irâdesiyle yapmaktadır. Ona göre insan fiillerinin hüsün ve kubuh şeklinde nitelendirilmesi kulun azim ve kastına bağlıdır. Allah, kulun fiillerini onun kastına göre yaratmaktadır. Allah niyet aşamasında da olsa kulunu zorlamamaktadır. Kulun irâdeli fiillerinde insan kesb eden, Allah da tüm fiillerin yaratıcısıdır. Hanefî-Mâtürîdî âlimleri; “Başkasına muhtaç olmayan tek bir kâdir, takdir ettiği şeyi (makdûr) gerçekleştirebiliyorsa buna *halk/yaratma* denir. Tek başına kâdir olamayanın/kudreti kendinden olmayanın, takdir ettiği şeyi gerçekleştirmesine de *kesb* denir”, demişlerdir.<sup>34</sup>

Sadruşşerî'a bu mesele ile ilgili “dört mukaddime” (*el-mukaddimâtü'l-erbaa*) ortaya koymuş, fiilin şey ve dolayısıyla yaratılmış olmayan bir yönü bulunduğunu öne sürdüğü yeni bir “fiil teorisi” ortaya atmış oldu. Bu mukaddimeler müstakil bir metin olmayıp, onun *et-Tavzîh* isimli Fıkıh Usûlü kitabının içerisinde bir bölümdür.<sup>35</sup>

<sup>31</sup> Sadruşşerî'a, *et-Tavzîh fi halli gavâmizi't-tenkîh*, 1/348-350; Bekdemir, *Orta Asya'da Hanefîliğin Gelişimi Sadruşşerî'a Ubeydullah b. Mes'ud*, 84.

<sup>32</sup> Sadruşşerî'a, *et-Tavzîh fi halli gavâmizi't-tenkîh*, 1/350.

<sup>33</sup> Sadruşşerî'a, *et-Tavzîh fi halli gavâmizi't-tenkîh*, 1/350-351.

<sup>34</sup> Sadruşşerî'a, *et-Tavzîh fi halli gavâmizi't-tenkîh*, 1/352.

<sup>35</sup> bk. Köksal, “İslâm Hukuk Felsefesinde Fiillerin Ahlakîliği Meselesi -Mukaddimât-1 Erbaa'ya Giriş-”, 1-43.

## 1.2. Dört Mukaddime

Sadrüşşerîa öne sürdüğü dört mukaddimenin birincisinde fiilin mahiyetini ortaya koymaya yönelmektedir. İnsanın bir fiili gerçekleştirdiğinde aslında onun ne yaptığını irdeleyerek kavramaya gayret etmektedir. Burada o, mastar ve mastarla oluşan mânâ (*el-hâsil bi'l-masdar*) şeklindeki iki farklı anlamı ortaya koymaktadır. Her iki anlamı varlık-yokluk açısından değerlendirmeye tâbî tutup, tespitler yapmaktadır. Sadrüşşerîa fâil ve fiiline bir insanın hareketini örnek verir. Zeyd hareket ettiğinde hareket fiili Zeyd'le başlamaktadır. Şayet hareketle mesafenin farz edilen herhangi bir parçasında hareket edenin (*müteharrik*) içinde bulunduğu hali (*hâlet*) kastediliyorsa bu ikinci bir mânâ olmaktadır. Ama hareket ile bu halin gerçekleştirilmesi kastediliyorsa işte bu birinci mânâ (*îkâ'*) olmaktadır. İkinci mânâ hâriçte mevcut olduğu halde birinci mânâ aklın itibar ettiği işlerdendir ve hâriçte varlığı bulunmamaktadır. Eğer hâriçte var olsaydı meydana geldiği bir yer olurdu. Sonra bu *îkâ'* ile var olduğu düşünülen *îkâ'* sonsuza kadar devam eder; hâriçte meydana gelen olayların başlangıcında teselsül meydana gelirdi. Teselsül ise muhaldir. Böyle kabul edilirse fâil bir iş gerçekleştirdiğinde sonsuz işler meydana getirmiş olur. *îkâ'*nın hâriçte mevcut olmadığı apaçık müstahildir.<sup>36</sup> Özetle *îkâ'*nın hâriçte varlığının bulunmaması, onu var edenin de (*mûki'*) olmaması demektir. Şayet bu mânânın hâriçte varlığı farz edilirse mutlaka bir var edicisinin olmasını gerektirecek; bu durumda söz konusu var etme (*îkâ'*) için başka bir var etmeyi (*îkâ'*) gerektirecek; zincirleme olarak bu şekilde sonsuza kadar devam edecekti ki, bu mümkün değildir. O halde Sadrüşşerîa'ya göre insanın gerçekleştirdiği fiilin kişide meydana getirdiği durum (*tesir*) hâriçte mevcut olurken, bu durumun sebebi olan *îkâ'*, hâriçte mevcut değildir. Bu sebeple *îkâ'* şey değildir, şey olmadığından yaratmanın konusu da olmamaktadır.

Böylece Sadrüşşerîa insanın fiillerinin iki farklı yönü olduğunu, bunlardan fiilin, fâilde meydana getirdiği hâlin hâriçte mevcut olduğunu, fakat bu hâlin var edilmesi veya meydana getirilmesinin hâriçte mevcut olmadığını ifade etmektedir. Bu durumda insanın fiillerinin temelinde mevcut veya ma'dûm diye vasıflandırılmayan *îkâ'* bulunmaktadır. *îkâ'* yaratmanın konusu olmadığı için insanın fiilleri kendine ait olmakta, dolayısıyla insan fiilleri içerisinde yaratılmamış öğeler barındırmaktadır. Bu şekilde Sadrüşşerîa'ya göre insanın sorumluluğunun sebebi bu *îkâ'* olmaktadır.

Sadrüşşerîa ikinci mukaddimede mümkün varlıkların var olabilmesi için dayanması gereken unsurları incelemektedir. Her mümkün varlığın vâcip varlığa ihtiyaç duyduğunu ortaya koymaktadır. Sadrüşşerîa'nın amacı vâcip ve mümkün varlıkları inceleyen bir Kelam problemi üzerinde durmak değildir. Onun amacı birinci mukaddimede irdelenen mümkün varlıklardan olan insan fiillerinin var olma aşamalarını incelemektir.<sup>37</sup>

<sup>36</sup> Sadrüşşerîa, *et-Tavzîh fi halli gâvâmi'zi't-tenkîh*, 1/330.

<sup>37</sup> Köksal, "İslâm Hukuk Felsefesinde Fiillerin Ahlakîliği Meselesi -Mukaddimât-ı Erbaa'ya Giriş-", 1-43; a.mlf., "Osmanlılarda Mukaddimât-ı Erbaa Literatürü", 101-132. bk. Sadrüşşerîa, *et-Tavzîh fi halli gâvâmi'zi't-tenkîh*, 1/333-336.

Sadrüşşerîa'nın ikinci mukaddimesi şu şekilde özetlenebilir: Her mümkünün var olabilmesi için bir mûcide ihtiyacı olduğu gibi varlığının zorunlu (vâcibün bi'z-zât) olmaması gerekmektedir. Bu iki ana şarttan sonra her mümkünün var olabilmesi için kendisine dayanacağı özel şartların tamamının da varlığının gerekli olduğu önceki iki şarta eklenmelidir. Var olması farz edilmeyen her mümkün muhaldir. Burada öyle bir gereklilik vardır ki; mümkünün kendisine dayanacağı şartların tamamı var olmamış ise mümkünün de var olması muhal olmalıdır. Şayet mümkünün var olabilmesi için gerekli bütün özel şartlar mevcutsa o mümkünün var olması da zorunludur.<sup>38</sup> Yoksa mümkünün ademi imkân dahilindedir. Buna ilaveten bütün şartlar eksiksiz mevcut olduğu halde mümkün varlığın bazen var olması bazen de var olmaması *müreccihsiz tercih* (rüçhânün min gayri müreccih; er-rüçhânü bi lâ müreccih) mânâsına gelir ki bu da muhaldir.<sup>39</sup>

Üçüncü mukaddimede, birinci mukaddimede zikredilen fiili meydana getirme (ikâ') ve fiili ihtiyar/tercih ile hâl/ahvâl gibi durumların varlık ve yoklukla nitelendirilemeyeceği izah edilmektedir.<sup>40</sup> Üçüncü mukaddime ele alınırken ikinci mukaddimede ifade edilen her fiilin kendine özel var olma şartları da göz önünde bulundurulmaktadır. Sadrüşşerîa, meselenin bu şekilde izah edilmesinin hâl/ahvâl teorisine dayandığını belirterek bu teoriyi benimsediğini ifade etmektedir.<sup>41</sup> Buna göre izâfî işler gibi var veya yok diye nitelendirilemeyen hâl denilen üçüncü bir durum daha bulunmaktadır. Sadrüşşerîa'ya göre şayet bu üçüncü durum kabul edilmezse mümkünün dayandığı bütün şartlar ya sadece var olanlardan ya sadece ma'dûmlardan veya her ikisinin karışımından meydana gelecektir. Ancak ona göre üçüncü şık yanlıştır. O da bu yanlışı ortaya koymaya çalışmaktadır.<sup>42</sup> O, hâdis bir varlığın var olabilmesi için gerekli olan bütün şartların kadîm olamayacağını şu şekilde delillendirmektedir: Hâdis bir Zeyd'in var olabilmesi için gereken şartların tamamının kadîm olması mümkün değildir. Çünkü kadîm olan Allah, Zeyd'i var etmeyi (hudûsunu) muayyen bir vakitte zorunlu kılmışsa bu durumda Zeyd'in hudûsu muayyen vaktin hasıl olmasına bağlıdır. Böyle olunca Zeyd'in var olabilmesi için gereken şartların tamamının kadîm olmaması gerekmektedir. Eğer Zeyd'in hudûsu muayyen olmayan bir zamanda zorunlu kılınmış olursa, onun muayyen bir zamanda hudûsu, *müreccihsiz tercih* (rüçhânün min gayri müreccih; er-rüçhânü bi lâ müreccih) olur ki, işte bu durumda onun var olabilmesi için gerekli şartlardan bir kısmı yine hâdis olur.

<sup>38</sup> Sadrüşşerîa, *et-Tavzih fi halli gavâmizi't-tenkih*, 1/333. Sadrüşşerîa ilerleyen açıklamalarında "Şayet mümkünün var olabilmesi için gerekli bütün özel şartlar mevcutsa o mümkünün var olması da zorunludur" cümlesine açıklık getirme ihtiyacı hissetmektedir. O, bu meselenin bazı kısımlarında Ehl-i Sünnet'in filozoflarla ittifak etmiş olduğunu ifade etmekle beraber, kendi açıklamalarıyla filozofların Allah hakkında kabul ettikleri "Mûcibün bi'z-zât" kavramının birbirinden farklı olduğunu açıkça belirtmektedir. Onun demek istediği; "Bir şeyin var olması, Allah'ın onu yaratmayı takdir etmesi durumunda zorunlu; onu yaratmamayı takdir etmesi durumunda ise mümtenî/imkânsızdır." bk. a.mlf. *et-Tavzih fi halli gavâmizi't-tenkih*, 1/335.

<sup>39</sup> Sadrüşşerîa, *et-Tavzih fi halli gavâmizi't-tenkih*, 1/333.

<sup>40</sup> bk. Sadrüşşerîa, *et-Tavzih fi halli gavâmizi't-tenkih*, 1/337-344; Köksal, "Osmanlılarda Mukaddimât-ı Erbaa Literatürü", 101-132.

<sup>41</sup> Sadrüşşerîa, *et-Tavzih fi halli gavâmizi't-tenkih*, 1/337.

<sup>42</sup> Sadrüşşerîa, *et-Tavzih fi halli gavâmizi't-tenkih*, 1/337-344.

Bu anda Zeyd'in var olmasının tüm şartları mevcut ve ma'dûm olan işler kapsamına girmezse o zaman ya sırf mevcûdâtтан olur ki bu durumda üç seçenek ortaya çıkar. İlki mevcûdâtın vâcib olan Allah Teâlâ'ya dayanması gerekir. İkincisinde; hâdisin kıdemi gerekir. Üçüncüsünde ise vâcibin yok olması gerekir.<sup>43</sup> Zeyd'in var olmasının tüm şartları mevcut ve ma'dûm olan işler kapsamına girmeyip sırf ma'dûmâtтан olursa, mevcudun illetine uygun olmaz. Zira salt yokluk varlığın illeti olamaz. Aynı zamanda Zeyd'in varlığı onun var olan cüzlerine de bağlı olmaktadır. Ancak çeşitli cüzlerin bileşiminden oluşan Zeyd'in varlığının bütünüyle ma'dûmlara dayanması mümkün değildir. Mevcutlarla ma'dûmların beraberce bir arada bulunması da mümkün değildir. Çünkü bu konuda; "Varlıkların tamamı var olabilmek için gereken tüm şartların varlığına muhtaçtır" şeklinde sabit bir hüküm (kaziye) bulunmaktadır. Zeyd'in var olabilmesi için muhtaç olduğu varlıkların tamamı meydana geldiği anda başka herhangi bir şeyin yokluğuna ihtiyaç olmaksızın Zeyd'in varlık sahasına çıkması gerekir. Mesela Zeyd'in var olması, Amr'ın yokluğuna bağlıysa, Amr'ın bu yokluğu; önceden varken sonradan yok olmasıdır. Çünkü Amr'ın var olmadan önceki yokluğu kadim bir yokluktur. Bunun aksi düşünülüğünde hâdis olan Zeyd'in kıdemi gerekecektir. Ayrıca Amr'ın varlık ve bekâsını gerektiren illetin bir cüzü yok olmadıkça Amr'ın varlıktan sonraki yokluğu da mümkün değildir. Bu cüz ya sırf mevcut olur sonra ma'dûm haline gelir ki bu imkansızdır. Çünkü var olan bir şeyin var olması veya bekâsı için gerekli olan illetin bir cüzü yok olmadığında mevcut varlık ma'dûma dönüşemez. Bu cüzün mevcut olması halinde zevâliyle ma'dûm olması gerekecektir ki sonuçta Vâcib'e kadar varıp dayanacaktır; O'nun yokluğunu gerektirecektir. Bu mümkün olmadığı gibi, imkansız gerektiren de imkansızdır.<sup>44</sup> Buna bağlı olarak Amr'ın ademine/yokluğuna bağlı olan Zeyd'in varlığı mümkün olmayınca Amr'ın ademi de mümkün olmaz.

Bu cüzün salt ma'dûm olduğu veya mevcut ile ma'dûmun birleşiminden meydana gelmesi durumuna gelince; bunların da mümkün olmadığı şöyle açıklanabilir: Zeyd'in varlığını, Bekir'in varlığına, Amr'ın yokluğunu da Bekir'in varlığına bağlı olduğunu farz edersek bu durumda Zeyd'in varlığı, Amr'ın yokluğuna; Amr'ın yokluğu da esasen ma'dûm olan birisinin zevâline dayanmaktadır ki, bu da Bekir'in varlığı olmaktadır. Bu sebeple Zeyd'in varlığı, Bekir'in varlığına dayanmaktadır. Bu durumda şöyle bir ihtilaf meydana gelir; Zeyd'in var olabilmesi için gerekli bütün mevcut cüzlerin var olması ile beraber bir cüzün de yok olmasına ihtiyaç duymaktaydı. Var olan cüzlerle birlikte bir de Bekir'in var olması şartı ortaya çıkmış oldu. Bu da bizim "var olanların ihtiyaç duyduğu bütün cüzler" şeklindeki ifademizin eksikliğini ve bir şeyin varlığının başka bir şeyin yokluğuna dayanamayacağını gösterdi. O halde şöyle demek gerekir; Zeyd'in var olması için gereken bütün varlıklar var olduğu zaman Zeyd de var olur. Tam aksi, Zeyd var olmadığında, onun

<sup>43</sup> Sadruşşerîa, *et-Tavzih fi halli gâvâmizi't-tenkîh*, 1/337.

<sup>44</sup> Sadruşşerîa, *et-Tavzih fi halli gâvâmizi't-tenkîh*, 1/338. bk. Bekdemir, *Orta Asya'da Hanefîliğin Gelişimi Sadruşşerîa Ubeydullah b. Mes'ud*, 77; Köksal, "İslâm Hukuk Felsefesinde Fiillerin Ahlakiliği Meselesi -Mukaddimât-ı Erbaa'ya Giriş-", 1-43.

var olabilmesi için gerekli olan varlıkların tamamı var olmamış demek olur. En azından var olması gerekenlerden bir tanesi henüz mevcut değildir.<sup>45</sup>

Böylelikle Sadruşşerîa, herhangi bir şeyin var olması için gerekli olan illeti meydana getiren cüzlerin tamamının sadece mevcutlardan, sadece ma'dümlardan veya her ikisinin birleşiminden meydana gelebileceğini isbat etmiş olmaktadır. Üçüncü mukaddimenin sonucunda Sadruşşerîa, varlık için gerekli olan bütün cüzler içerisinde mevcut ve ma'dûm olmayan cüzlerin de olması gerektiğini ifade etmiş olmaktadır.

Dördüncü mukaddimede ise her tercih edilen şeyin bir müreccihe yani tercih ettirici sebebe dayanmasının zorunluluğu işlenmektedir. Bu sebeple tercihin fiilin meydana gelmesini sağlayan önemli unsurlardan biri olduğu anlatılmaktadır. Sadruşşerîa bu mukaddimede insanların fiillerinin gerçekleşmesinde Allah'ın yaratma (*halk*), kulun da kesb yönüyle etkin olduğunu ifade etmekte, bununla birlikte hüsün ve kubhun yaratma yönüyle değil, kesb hakkında söz konusu olabileceğini ileri sürmektedir.<sup>46</sup>

Daha önceki mukaddimelerde de zikredildiği gibi insanın fiilleri de dahil olmak üzere bütün mümkünatın meydana gelebilmesinde en önemli kavramlardan birisi "tercih"tir. Tercih, bir şeyin varlığını yokluğuna tercih etmektir ki, seçimi yapan irâdedir. Bu sebeple her tercihin bir müreccihi bulunmak zorundadır. Sadruşşerîa bu mukaddimede "rüçhân" kavramını; vücûd, var olma ve meydana gelme, tercih kavramını da; vücûda getirme, var etme ve meydana getirme (îcâd) anlamlarında kullanmaktadır.<sup>47</sup> Sadruşşerîa'ya göre hem müreccihsiz rüçhân, hem de müreccihsiz tercih bâtıldır. Yani îcâd eden, var eden bir mûcid varlık olmadan herhangi bir mümkünün var olması imkansızdır. Bir mûcid olmadan da îcâd fiilinin gerçekleşmesi yine imkansızdır. Ama iki eşit durumdan birisini seçmek veya mercûh olan şeyi tercih etmek mümkün ve vâki olmaktadır.<sup>48</sup>

Sadruşşerîa'ya göre tercih dört şekilde olabilmektedir: Birinci durumda aslında tercih diye bir şey söz konusu değildir. Diğer tercih çeşitlerinde bu tercih sadece râcihe ya da birbirine eşit iki duruma veya mercûha uygun olabilir. Tercihin aslında bulunmadığında mümkünün var olması imkansız olduğundan bu seçenek bâtil olmaktadır. Râcihin tercihi de bâtıldır. Çünkü mümkün zâtı itibariyle râcih olamaz. Zira bir mümkünün râcih olması sadece kendisi haricindeki bir tercih edici râcih ile mümkün olabilmektedir.<sup>49</sup> Şayet râcih olanın tercihi, yani rüçhânın ispatı mümkün olsaydı, bu ya zaten sabit olmuş, yani varlığı tahakkuk etmiş olan bir şeyin rüçhânını ispat demek olurdu ki sabiti ispat ve var olanı

<sup>45</sup> Sadruşşerîa, *et-Tavzih fi halli gavâmi'it-tenkîh*, 1/339; bk. Köksal, "İslâm Hukuk Felsefesinde Fiillerin Ahlakîliği Meselesi -Mukaddimât-ı Erbaa'ya Giriş-", 1-43.

<sup>46</sup> Köksal, "İslâm Hukuk Felsefesinde Fiillerin Ahlakîliği Meselesi -Mukaddimât-ı Erbaa'ya Giriş-", 1-43; a.mlf., "Osmanlılarda Mukaddimât-ı Erbaa Literatürü", 101-132.

<sup>47</sup> Sadruşşerîa, *et-Tavzih fi halli gavâmi'it-tenkîh*, 1/345-353; Köksal, "İslâm Hukuk Felsefesinde Fiillerin Ahlakîliği Meselesi -Mukaddimât-ı Erbaa'ya Giriş-", 1-43; a.mlf., "Osmanlılarda Mukaddimât-ı Erbaa Literatürü", 101-132.

<sup>48</sup> Sadruşşerîa, *et-Tavzih fi halli gavâmi'it-tenkîh*, 1/345; bk. Köksal, "İslâm Hukuk Felsefesinde Fiillerin Ahlakîliği Meselesi -Mukaddimât-ı Erbaa'ya Giriş-", 1-43.

<sup>49</sup> Sadruşşerîa, *et-Tavzih fi halli gavâmi'it-tenkîh*, 1/345.



elde etmekten başka bir anlama gelmeyecekti ki bu muhaldir. Yahut mümkünde zaten var olan bir rüçhâna ek bir rüçhâna sabit kılmak anlamına gelecekti. Bu durumda da her tercih, kendisinden önceki başka bir tercihe dayanmak zorunda olacaktı ve sonsuz bir tercihler zinciri sonucu teselsül gerekecekti ki; her hâdisin var olabilmesi, sonsuz bir kısır döngü demek olacaktı.<sup>50</sup>

Tercih sadece birbirine eşit durumlarda ve mercûhda olabilmektedir. Her mümkün evvelinde ma'dûm olduğundan mümkünün ademi, aslında var olma illetinin yokluğu, var olmadan önceki aslî yok olma durumuna göre de mercûh olmaktadır. Mevcut olma illetinin yokluğu, yokluğun da illetidir. Mümkün olanın îcadı; mercûhun veya birbiriyle eşit iki durumdan birinin tercihi olmaktadır.<sup>51</sup> Bu durumdan dolayı irâde bir sıfattır. Fâil onunla birbirine eşit iki durumdan birini diğerine veya mercûh olanı diğerine (râcih olana) tercih edebilir. Bilinmesi gerekir ki, zâtı gereği vâcip kılmakta (îcâb bi'z-zât) da olduğu gibi irâde illetle sabit olmaz. Çünkü zikrettiğimiz gibi tercih irâdenin zâtî özelliklerindedir. Tercih, birbirine eşit durumlar veya mercûh olanın rüçhâni böyle devam ettiği sürece imkansız olmakta; fâilin bunlardan birini seçmesi durumunda ise her ikisinin de ortadan kalkıp, tercih mümkün hale gelmektedir.<sup>52</sup>

Sadruşşerîa, kelâmcıların iki eşit durumdan birini seçmeyi mümkün gördüklerini ve onların bu konudaki vahşî hayvandan kaçan bir adam örneğini verdiklerini nakletmektedir. Bu örneğe göre bir adam vahşî bir hayvandan kaçarken önüne birbirine eşit özelliklerde iki yol bulunan bir kavşak çıkmaktadır. Bu adam kendi irâdesi ile mutlaka bu yollardan birisine sapacaktır.<sup>53</sup>

Sadruşşerîa'ya göre sonuç itibariyle bir müreccih olmadan tercihin de mümkün olmayacağı; bir îcad eden olmadan da îcâdın olmayacağı açıktır. Bu mukaddimede üzerinde durulan rüçhân kelimesinin mânâsı varlık olduğundan, mümkünün var olmasından evvelki yokluk halinde, onun varlığını, yokluğuna tercih eden bir müreccih bulunmadığı için, bu mümkünün râcih oluşundan bahsedilemez.

Şimdi de meseleye yeni bir açılım getiren İbnü'l-Hümâm'ın görüşlerini ele alalım.

## **2. İbnü'l-Hümâm'a Göre Cüz'î İrâdenin Yaratmanın Konusu Olup-Olmadığı Meselesi**

Kula verilen irâdenin mahluk olduğu ve buna küllî irâde denildiği Mâtürîdîlerin genel kabulüdür. İbnü'l-Hümâm, Mâtürîdî anlayışa uygun olarak kulun fiilini gerçekleştirmeye yönelik cüz'î irâdesini değerlendirmektedir. Onun düşüncesinde fiilin oluşabilmesinin temelini kulun azm-i musammemi<sup>54</sup> îcad etmesi devamında da Allah'ın fiili yaratması

<sup>50</sup> bk. Köksal, "İslâm Hukuk Felsefesinde Fiillerin Ahlakîliği Meselesi -Mukaddimât-1 Erbaa'ya Giriş-", 1-43.

<sup>51</sup> Sadruşşerîa, *et-Tavzîh fi halli gâvâmi'zi't-tenkîh*, 1/345.

<sup>52</sup> Sadruşşerîa, *et-Tavzîh fi halli gâvâmi'zi't-tenkîh*, 1/345.

<sup>53</sup> Sadruşşerîa, *et-Tavzîh fi halli gâvâmi'zi't-tenkîh*, 1/346.

<sup>54</sup> Mu'tezile kelâmcılarından bazıları irâdeyi azim ve kasit olmak üzere iki aşamalı olarak değerlendirmişlerdir. Azim ile fiil arasında kısa bir zaman aralığı bulunabilir. Bu durumda kişi azminden

oluşturmaktadır. İbnü'l-Hümâm'ın konuyla ilgili olarak en önemli açıklamalarından bir diğeri de; kulun cüz'î irâdesinin tahsis edilmesidir. O, bu görüşleri ortaya atarken Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/916) ve daha sonraki Mu'tezile kelamcılarının düştüğü hataya düşmemiştir.<sup>55</sup> İbnü'l-Hümâm, doğrudan doğruya halk/yaratma kelimesini kullanarak "cüz'î irâde yaratılmamıştır" demek yerine îcâd etmek kelimesini kullanmaktadır.<sup>56</sup> Böyle olmakla beraber İbnü'l-Hümâm'ın kullandığı "îcad" kelimesi ve "cüz'î irâdenin tahsisi" ifadeleri Ebû Ali el-Cübbâî örneğinde olduğu gibi daha sonraki dönemlerde Mâtürîdilik ekolü içerisinde ve diğer ekollerce değişik mânalara yorumlanmıştır. Onun görüşleri zaman içerisinde başka bir hale büründürülmüştür. Bu bakımdan onun iki ana görüşle meseleye yaklaşımının ortaya konulması büyük önem arz etmektedir.

### 2.1. Kul, Azm-i Musammemi İcâd Ettiği Zaman Allah'ın, Onu Kulu İçin Yaratması

İbnü'l-Hümâm'a göre insan nefsinde bulunan meyil, "müreccih" veya "çağrıştırıcı-çağrışım" diye isimlendirebilecek sebep (*ed-dâiye*), tahrik ve ihtiyâr/seçme gibi haller Allah tarafından yaratılmaktadır, insanın kudretinin bunlar üzerinde tesiri yoktur. İnsanın irâdesinden önce kulun isteğine uygun olarak onun derûnunda Allah bunları yarattığı

dönebilir. Kast ise fiilin yapıldığı zamana karşılık geldiğinden kasıt halindeki irâde fiilin oluşumunu gerektirir. Böylece insan fiilini îcat etmiş olur. Müteahhirûn Mâtürîdî kelamcıları bu mânadaki irâdeyi "azm-i musammem" diye adlandırmışlar ve bu kavramı Eş'arîlerin "kesb"i ile aynı mânada kullanmışlardır. Mâtürîdîlere göre azm-i musammem "kulun kudretinin tesir alanı" olmaktadır. İhtiyâr, kudret, meyil gibi mânevî âmillerle (ef'âlü'n-nüfûs) dış faaliyetlerden (ef'âlü'l-cevârih) hiçbiri insan gücünün etki alanına girmezken azim insanın hâdis kudretinin eseri olmaktadır. Bu şekilde bir fiil karar açısından insana, yaratma açısından da Allah'a ait olmaktadır. bk. Ebû Bekir Muhammed b. Hasen İbn Fûrek, *Mücerredü makâlâti's-şeyh Ebi'l-Hasen el-Eş'arî*, thk. Daniel Gimaret (Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1987), 160; Kadı Abdülcebbar, *el-Muğni*, 6-2 (el-irâde)/64; İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 111-112; Duğyem, *Mevsû'atü muştalâhâti 'ilmi'l-keâmî'l-İslâmî*, 1/785-786; Mustafa Çağrı, "Azim", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1989), 4/328.

<sup>55</sup> Mu'tezile'nin ilk temsilcileri, insanı doğrudan fiilinin yaratıcısı olarak isimlendirmiyorlardı. Onlar, kulun fiili için îcâd ve ihdâs kelimelerini kullanıp, kulu da mücid ve muhdis diye nitelendiriyorlardı. Bunun sebebi; ilk Mu'tezilîlerin, Allah'tan başka yaratıcı kabul etmeyen ve yaratma vasfını Allah'tan başkasına nispet etmeyen Selef'e yakın bir dönemde yaşamış olmalarıdır. Ancak daha sonra Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/916) ortaya çıkınca, îcâd, ihdâs ve halk kelimeleri arasında fark görmeyerek, açık nasları ve ümmetin icmâsını da hiçe sayarak, insanı fiillerinin yaratıcısı olarak isimlendirdi ve ondan sonraki Mu'tezilîler de bu vasfı kullanarak insanı fiillerinin hâlık/yaratıcısı olarak isimlendirdiler. bk. İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *el-İrşâd*, trc. Adnan Bülent Baloğlu v.dğr. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2012), 161; Ebü'l-Muîn en-Neseî, *Tebşiratü'l-edille fî 'uşûli'd-dîn*, thk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün (Ankara: DİB Yayınları, 2003-2004), 2/173-174; Sa'deddin Mesud b. Ömer et-Taftâzânî, *Şerhu'l-akâid*, thk. Abdüsselam b. Abdulhâdî Şennâr (Beyrut: Dâru'l-Beyrûtî, 2007), 157. Mu'tezilî Ebû Abdullah el-Basrî (ö. 369/979-80), "hâlık/yaratıcı" lafzının gerçek mânâda ancak kul hakkında kullanılabileceği, Allah hakkında kullanımının ise ancak mecaz yoluyla olabileceğini iddia etmiştir. bk. Neseî, *Tebşiratü'l-edille*, 2/112. Kadı Abdülcebbar (ö. 415/1025), halk/yaratma lafzının insan için de kullanılabileceğini söylemekle beraber (bk. Kadı Abdülcebbar, Ahmed b. Halil Hemedânî, *Şerhu'l-'uşûli'l-hamse*, ta'lik. Ahmed b. el-Hüseyin Mânkdîm, thk. Abdulkerim Osman (Kahire: Mektebetü Vehbe, 2010), 380; a.mlf., *el-Muğni*, 8 (el-Mahlûk)/162; Özler, *İslam Düşüncesinde Tevhid*, 230) kendisi bu konuda daha çok "muhdis: ihdas eden, meydana getiren" tabirini kullanmaktadır. bk. Kadı Abdülcebbar, *Şerhu'l-'uşûli'l-hamse*, 332; a.mlf., *el-Muğni*, 8 (el-Mahlûk)/3; Mevlüt Özler, *İslam Düşüncesinde Tevhid* (İstanbul: Nun Yayıncılık, 1995), 230.

<sup>56</sup> Kemâlüddîn İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1979), 110.

zaman kul tereddütsüz sağlam bir irâde ile (azm-i musammem) bilerek, isteyerek azm-i musammemi îcâd ettiği zaman fiile teşebbüs etmektedir. Allah da kulun istekleri doğrultusunda bu fiili kulu için yaratmaktadır.<sup>57</sup> Fiil de akabinden hareket bakımından Allah Teâlâ'ya, mesuliyet bakımından da kula ait olmaktadır. Zira Allah Teâlâ sebep olanları, sebepleri üzere tertip etmede münferittir.<sup>58</sup> O, “kul, bu azm-i musammemi îcâd ettiği zaman” ifadesiyle insan irâdesine, fiillerini hür olarak gerçekleştirmesi için bir bağımsızlık hakkı vermek istemektedir. Ancak fiillerini gerçekleştirmede insana tanınan bu bağımsızlık mutlak olmaktan ziyade o fiilin gerçekleşmesi Allah'ın yaratmasına bağlı olmaktadır. Azmin kul tarafından îcâd edilmesi, irâdenin tamamının Allah tarafından yaratılmadığı demek anlamına gelmemektedir. Zira İbnü'l-Hümâm, azm-i musammemin de Allah'ın tevfiği ile meydana geldiğini ifade etmektedir.<sup>59</sup>

İbnü'l-Hümâm'a göre fiillerin karar aşamasında kulun tesiri vardır. Ona göre kul sevdiği veya tercih ettiği şeyi yapabilir veya sevmeyip, kötülüğünden endişe ederek terk edebilmektedir.<sup>60</sup> Durum böyle olunca kulun irâdesinin tamamının yaratılması söz konusu olmamalı daha doğrusu irâdenin bir kısmının yaratmanın konusu dışında bulunması gerekli olmaktadır. İnsana verilen hâdis kudretle meydana gelen bu azm sayesinde kulların mükellef tutulması sahîh olmaktadır.<sup>61</sup> Bu şekilde insan hür irâdesini kullanıp, fiili gerçekleştirmek istediği zaman Allah da o fiili insan adına yaratmaktadır. Fiilin gerçekleşmesinden itibaren sorumluluk da tamamen insana ait olmaktadır.<sup>62</sup> Bütün bunların neticesinde insanda bulunan azm ve irâde sebebiyle cebr de nefyedilmiş/olumsuzlanmış olmaktadır.<sup>63</sup>

İbnü'l-Hümâm'a göre cebr-i mahzdan kurtulabilmenin yollarından biri de cüz'î irâde ile ilgili bir tahsisinin yapılmasıdır.

## **2.2. Cüz'î İrâdenin Tahsisi**

İbnü'l-Hümâm, fiillerde aklî bir istidlâl ile tahsise gidilmesi gerektiği teklifini getirmekte ve özetle şöyle demektedir: ( **اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ** ) “Allah, her şeyin yaratıcısıdır”<sup>64</sup> ayetleri âmîm (umûm ifade eden) naslardandır. Yani bu ayetlerin hükmü her şeyi içine alan bir beyan olmaktadır. Bu bakımdan ayetlerin hükmündeki şümûlü tahsis edecek bir delil (*nass-ı mahsûs*) bulunmazsa şümûlü tüm efradını kapsayacaktır. Fakat bu ayetlerin umûmîliği tahsis edilirse bu durumda kaldırılan konular, şümûlün dışında kalacaktır. Umûmî naslar, husûsileştirilen konular dışındaki tüm alanlara şâmil olacaklardır. Mesela; Allah, her şeyin yaratıcısıdır. Ama bizzat kendi zâtının yaratıcısı değildir. Şayet böyle olsaydı O'nun da hâdis olması lazım gelirdi. Bu sebeple Allah'ın zâtı bu ayetin kapsamı dışında

<sup>57</sup> İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 110-111.

<sup>58</sup> İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 111.

<sup>59</sup> İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 113.

<sup>60</sup> İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 111.

<sup>61</sup> İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 112.

<sup>62</sup> bk. Yazıcıoğlu, *Mâtürîdî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, 45.

<sup>63</sup> İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 112.

<sup>64</sup> ez-Zümer, 39/62; bk. el-En'âm, 6/102; er-Ra'd, 13/16; el-Mü'min, 40/62.

kalmaktadır. Buna ilaveten insanın cüz'î irâdesi de mevcut ayetler çerçevesinde aklî istidlâl ile yaratma konusunun dışında kalmaktadır. Aksi halde ihtiyârî fiillerin, cebrî, ızdırârî fiiller gibi olması gerekir. İhtiyârî fiillerin ortadan kalkıp cebrin her şeye hâkim olması ise şer'î hükümlerin iptalini zarûrî kılar.<sup>65</sup>

İbnü'l-Hümâm'ın, azm-i musammemin îcâdı ve cüz'î irâdenin tahsisinden bahsetmesine dayanarak onun, insan irâdesinin Allah tarafından değil, insanın kendisi tarafından yaratıldığını savunduğu iddia edilmekteyse de<sup>66</sup> bu iddia doğru değildir. Çünkü o, zâhiren de olsa ( هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ )<sup>67</sup>, ( اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ )<sup>68</sup> ayetlerine muhalefet etmek istememektedir. Onun demek istediği insanın irâdesinin kendisi tarafından yaratıldığı değil aksine irâdenin içerisinde yaratmanın konusu olmayan, insana mahsus bir îcâd sahasının bulunduğuudur. Zira o, asla insan için yaratma kelimesini kullanmamaktadır. İcâd kelimesinden onun söylemediği yaratma anlamını çıkarmak da doğru olmaz. Çünkü o, Mâtürîdî ve Eş'arî anlayışa uygun olarak, açıkça ( اِنَّمَا ) hasr edatı kullanarak “Fiil, sadece Allah'ın kudretinin eseridir” demektedir.<sup>69</sup> İcâd kelimesinin daha sonraki âlimler tarafından yaratma mânâsında algılanıp kullanılması ise İbnü'l-Hümâm'ı bağlayıcı bir nitelik taşımaması gerekmektedir. Gözden kaçırılmaması gereken diğer bir nokta da insana fiillerinde bir özgürlük alanı tanınmayıp, özellikle irâdesinin her bakımdan yaratılmış olduğunu kabul etmek de İbnü'l-Hümâm'a göre tüm fiillerimizi cebrî, ızdırârî fiiller kapsamına sokacaktır. Bu durum da onun tarafından asla kabul edilmemektedir.

## Sonuç

Allah'ın insana fiillerini icra edebilmesi için bir irâde verdiği konusunda Mu'tezile, Eş'arîler ve Mâtürîdîler ittifak halindedirler. Mâtürîdî'nin irâdenin yaratılmışlığı hakkında detaya inmediği bilinmektedir. Hanefî-Mâtürîdî ekolüne mensup Sadruşşerîa, İbnü'l-Hümâm ve onları takip eden Osmanlı kelamcı ve fakihlerinin cüz'î irâdenin yaratılmışlığı konusunda söylemek istedikleri; cüz'î irâdenin bir cisim veya madde olmadığı bu sebeple de zihin haricinde/dışında mevcut olmadığı dolayısıyla da yaratmanın konusuna girmediği bu sebeple de cüz'î irâdenin Allah tarafından yaratılmadığıdır. Bununla birlikte cüz'î irâde insandandır. Allah tarafından insana verilen irâdenin küllî ve cüz'î şeklinde ayrıma tabi tutulmasının temel sebebi de bu olsa gerektir. Mâtürîdî ekolünde insan irâdesinin küllî ve cüz'î şeklinde ayrılması onların insan irâdesi konusunda farklı düşündüklerini göstermektedir. Eş'arîler için kulun fiillerini Allah yarattığına göre fiilin öncesinde kulun irâdesinin de Allah tarafından yaratılmış olmasının bir sakıncası yoktur. İşte bu görüşleri sebebiyle onların ortalama bir cebr (cebr-i mutavassıt) fikrine sahip oldukları söylenmiştir. Her ne kadar “cüz'î irâde” teriminin söylenişi aynı olsa da Eş'arî ve Mâtürîdîlere göre farklı anlamlara gelmektedir. Konunun

<sup>65</sup> İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 109-111.

<sup>66</sup> bk. Yazıcıoğlu, *Mâtürîdî ve Neseî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, 44-45, 47, 120.

<sup>67</sup> ez-Zümer 39/62.

<sup>68</sup> Fâtır 35/3.

<sup>69</sup> İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, 110-111.

anlaşılması için bu durumun daima göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Hem Mâtürîdî görüşünde olanlar hem de onları bu konuda eleştirenler buna dikkat etmelidirler. Zira Mâtürîdîler insanın cüz'î irâdesinin, kudretinin ve fiilinin Allah tarafından yaratılmış olması durumunda bunun mutlak cebrden (cebr-i mahz) farkının kalmayacağı görüşündedirler. Onlara göre insana fiillerinde bir hürriyet alanı bırakılmalıdır. Bu sebeple de insan irâdesinin küllî ve cüz'î diye ayrılması neticesinde cüz'î irâdenin yaratmanın konusu olmadığı ve insana ait olduğu görüşü ile insana bir hürriyet alanı açmak istemişlerdir. Neticede yaratmak, yaratmamak, yaratılmak ve yaratmanın konusu olmamak birbirinden çok farklı durumlardır.

Sadruşşerîa ve İbnü'l-Hümâm'ın, fiilin oluşumu, irâdenin yaratılmamış olduğu konularında Mâtürîdîliğe yeni bir bakış açısı getirip, yeni bir yön verdikleri ve onların bu konulardaki görüşlerinin ekol içerisinde kabule şayan görüldüğü anlaşılmaktadır. Onları takip eden ekole mensup Osmanlı kelimcileri bu görüşleri daha da geliştirmişlerdir. Mâtürîdîlere göre insanın küllî irâdesi Allah tarafından yaratılmıştır. Diğer taraftan başta Sadruşşerîa ve İbnü'l-Hümâm olmak üzere Mâtürîdî alimlerinden hiçbirisi "Allah, insanın cüz'î irâdesini yaratmamaktadır" cümlesini kullanmamaktadır. Aynı şekilde "Allah, insanın cüz'î irâdesini yaratmaktadır" da dememişlerdir. Hatta onlar bu ikinci cümlede cebre yol açacağından endişe etmişlerdir. Son dönemlerde bazı kaynaklarda Sadruşşerîa ve İbnü'l-Hümâm'ın görüşlerinden faydalanılarak kişisel yorum olarak ortaya atılan bu cümleye rastlanmaktaysa da buradan hareketle "insan kendi cüz'î irâdesini kendisi yaratır" sonucuna ulaşamaz. Mâtürîdîler asla böyle bir şey söylemek istememektedirler. Hanefî-Mâtürîdî ekolüne mensup kelimcileri "insan kendi cüz'î irâdesini kendisi yaratır" fikrini savunuyorlarmış gibi göstermek ve bu yönde yorumda bulunmak, değerlendirme yapmak onlara karşı yapılmış büyük bir haksızlık olsa gerektir. Zira hiçbir Mâtürîdî kelimcisi Allah'tan başka hiçbir insana veya başka bir varlığa asla yaratıcılık vasfı yüklemeyiz. İnsanın irâdeli fiillerinin fâili olması, onların fiillerinin yaratıcısı olmalarını gerektirmez.

Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi'nin bu konudaki iddia ve ithamlarını da doğru bulmuyoruz. Onun konumuzla ilgili iddiasında olduğu gibi Mu'tezile ile bir ittifaktan bahsedecek olursak, bu ittifak Mâtürîdîlerle Mu'tezile arasında değil onun iddiasının tam aksine Mu'tezile ile Eş'arîler arasında vâkî olmuştur. Zira onun iddia ettiği gibi; Mu'tezile, Eş'arîlerin görüşüne uygun olarak "ed-dâiye" veya "azm-i musammem" in Allah tarafından yaratıldığı görüşünü benimsemektedir.

İnsanda irâdenin varlığı genel olarak kabul görmüştür. Ancak insan akli ve ruhuyla alakalı olan irâdenin nasıl oluştuğu henüz keşfedilemeyen bir muammadır. Bu konuda bazı teoriler mevcutsa da kesin bilgilere ulaşamamıştır. İrâdenin nasıl oluştuğu konusu psikoloji, biyoloji, tıp gibi bilimlerin sahasına girmektedir.

## Kaynakça

- Aydın, Ali Arslan. *İslam İnançları ve Felsefesi*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 6. Basım, 1980.
- Bâkîllânî, Ebû Bekir. *Temhîd*. Thk. Richard McCarty. Beyrut: Mektebetü'ş-Şarkıyye, 1957.
- Bekdemir, Sezayi. *Orta Asya'da Hanefiliğin Gelişimi Sadruşşerîa Ubeydullah b. Mes'ud*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2017.
- Cürcânî, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed. *et-Ta'rîfât*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn. *el-İrşâd*. Trc. Adnan Bülent Baloğlu v.dğr. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2. Basım, 2012.
- Çağrı, Mustafa. "Azim", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/328. Ankara: TDV Yayınları, 1989.
- Duğyem Semih. *Mevsû'atü muştalahâti 'ilmi'l-kelâmî'l-İslâmî*. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1998.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî. *Sünen*. Thk. Kemal Yusuf el-Hût. 3 Cilt. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1988.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasen. *el-İbâne 'an uşûli'd-diyâne*. Thk. Fevkiye Hüseyin Mahmud. Kahire: Dâru'l-Ensâr, 1977.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasen. *Maqâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü'l-muşallîn*. Thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1995.
- Gölcük, Şerafeddin-Toprak, Süleyman. *Kelam*. Konya: Tekin Kitabevi, 9. Basım, 2016.
- Güdekli, Hayrettin Nebi. "Müteahhirîn Dönemi Mâtürîdî Kelâmında İrâdenin Ontolojisi Sorunu: Saçaklızâde'nin Risâletü'l-İrâdeti'l-Cüz'iyeye'sinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi". *İsam İslam Araştırmaları Dergisi*, 41 (2019), 85-129.
- İbn Fûrek, Ebû Bekir Muhammed b. Hasen. *Mücerredü maqâlâti's-şeyh Ebi'l-Hasen el-Eş'arî*. Thk. Daniel Gimaret. Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1987.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn. *el-Müsâyere*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1979.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn. *İrâbü kavlihi şallaahu 'aleyhi ve sellem: Kelimetân hafifetân 'ale'l-lisân*. Thk. Kahtân Abdurrahmân ed-Dûrî. Beyrut: Kitap-Nâşirûn, 2. Basım, 2011.
- Kadı Abdülcebbâr, Ahmed b. Halil Hemedânî. *Şerhu'l-uşûli'l-hamse*. Ta'lik. Ahmed b. el-Hüseyin Mânkdîm. Thk. Abdulkerim Osman. Kahire: Mektebetü Vehbe, 2. Basım, 2010.
- Kadı Abdülcebbâr, Ahmed b. Halil Hemedânî, *el-Muğni fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*. Thk. Hıdır Muhammed Nebhâ. 20 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012.
- Kadı Abdülcebbâr, Ahmed b. Halil Hemedânî, *el-Mecmû' fi'l-muhtâ bi't-teklîf*. Cem: Ebû Muhammed el-Hasen Metteveyh. Thk. Jean Jozef Houben - Daniel Gimaret - Jan Peters. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1986.

- Kâtip Çelebi, Mustafa b. Abdillâh. *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. Haz. Şerafettin Yaltkaya-Rifat Bilge. 2 Cilt. İstanbul: Maarif Matbaası, 1941.
- Koca, Ferhat. "İbnü'l-Hümâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/87-90. Ankara: TDV Yayınları, 1989.
- Köksal, Asım Cüneyd. "İslâm Hukuk Felsefesinde Fiillerin Ahlakîliği Meselesi - Mukaddimât-ı Erbaa'ya Giriş-". *İsam İslam Araştırmaları Dergisi*, 28 (2012), 1-43.
- Köksal, Asım Cüneyd. "Osmanlılarda Mukaddimât-ı Erbaa Literatürü". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 14/27 (2016), 101-132.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Kitâbü't-tevhîd*. Thk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 3. Basım, 2017.
- Mehmed Seyyid. *Usulü Fıkıh Medhal*. Haz. Mümin Çevik. İstanbul: Üçdal Neşriyat ts.
- Mustafa Sabri. *Mevkîfü'l-beşer tahte sultânî'l-kader*. Kahire: Matbaatü's-Selefiyye, 1933.
- Nesefî, Ebû'l-Muîn. *Tebşiratü'l-edille fi 'uşûli'd-dîn*. Thk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün. 2 Cilt. Ankara: DİB Yayınları, 2003-2004.
- Oğuz, Muhammed İhsan. *Mufasssal Kitâbü'l-Kazâ ve'l-Kader İrâde, İhtiyâr, İstitâat-ı Beşer*. İstanbul: Ahmet Sait Matbaası, 1969.
- Özen, Şükrü. "Sadruşşerîa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/427-431. Ankara: TDV Yayınları, 1989.
- Sâbûnî, Nûreddin. *el-Bidâye min'el-kifâye fi'l-hidâye fi 'uşûli'd-dîn*. Thk. Fethullah Huleyf. Mısır: Dâru'l-Meârif, 1969.
- Sadruşşerîa, 'Ubeydullah b. Mes'ûd-Taftâzânî, Sadeddin Mes'ûd. *et-Tavzîh mea't-telvîh li metnit't-tenkîh fi 'uşûli'l-fıkıh şerhuhu't- telvîh li'l-imâm Sa'düddîn Mes'ûd et-Taftâzânî ve't-tenkîhu mea şerhuhu'l-müsemâmâ bi't-tavzîh li'l-imâm Sadruşşerîa 'Ubeydullah b. Mes'ûd el-Ḥanefî (et-Tenkîh, et-Tavzîh, et-Telvîh)*. Thk. Zekeriyâ Umeyrât. 2 Cilt. Arambagh-Karaçi: Kadîmî Kütübhâne, ts.
- Süyûtî, Celâleddin. *Buğyetü'l-vu'ât fi tabakâti'l-lüğaviyyîn ve'n-nuḥât*. Thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhim. 2 Cilt. Mısır: Matbaatü İsâ Bâbî el-Halebî ve Şürekâh, 1964-1965.
- Şafak, Ali. "Kasıt", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/559-561. Ankara: TDV Yayınları, 1989.
- Şehristânî, Abdülkerim. *el-Milel ve'n-nihâl*. Thk. Emîr Ali Mehennâ-Ali Hasen Fâûr. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rif, 6. Basım, 1997.
- Taftâzânî, Sa'deddin Mesud b. Ömer. *Şerhu'l-aḳâid*. Thk. Abdüsselam b. Abdulhâdî Şennâr. Beyrut: Dâru'l-Beyrûtî, 2007.
- Topaloğlu, Bekir. *Allah İnancı*. İstanbul: İsam Yayınları, 2006.

Topçu, Nurettin. *Psikoloji*. Haz. Ezel Erverdi-İsmail Kara. İstanbul: Dergah Yayınları, 3. Basım, 2010.

Uçkaç, Abdulkadir. *Lutfu'l-Allâm fi Akâidi'l-İslam (Ehl-i Sünnet Akâidi)*. Malatya: Teknik Ofset, 2007.

Yazıcıoğlu, Mustafa Sait. *Mâtürîdî ve Neseî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2. Basım, 1997.

Yeprem, M. Saim. *İrâde Hürriyeti ve İmâm Mâtürîdî*. İstanbul: İfav Yayınları, 3. Basım, 1997.

Yüksel, Emrullah. *Sistematik Kelam*. İstanbul: İz Yayıncılık, 5. Basım, 2015.

### Ek: 1. İrâdeli Bir Fiilin Oluşum Basamakları





İnsan ve cinlerin kendilerine verilen hâdis kudretlerini o işi yapmakta kullanmaları: Fiilin gerçekleşmesi: Kesb: el-Bakara, 2/286; Yunus, 10/8; el-İnsan, 76/30; et-Tekvîr, 81/29 vb.

↓

↓

↓

Allah'ın, insanların fiillerini hayır ve şer cinsinden tekvîn sıfatı ile yaratması: Fiilin gerçekleşmesi: Halku ef'âli'l-ibâd (kazâ): es-Sâffât, 37/96.

↓

↓

↓

Kulun kesbettiği her şeyin Kirâmen Kâtibîn meleklerince yazılıp, kaydedilmesi (bir nevi şahitlik): el-İnfitâr, 82/11.

↓

↓

↓

Ahirette sevap ve günah defterlerinin dağıtılması: el-İsrâ, 17/71; el-Hâkka, 69/19, 25; el-İnşikâk, 84/7.

↓

↓

↓

Sevap ve günah defterlerinin Levh-i Mahfûz'la karşılaştırılması: el-İsrâ, 17/13; Fussilet, 41/22.