

## İNSANIN CEZA VE MÜKÂFATI HAK ETMESİ BAĞLAMINDA EŞ'ARÎ'NİN KESB KURAMI\*

Bayram Çınar

Dr., MEB Öğretmen

[kocacinarby@gmail.com](mailto:kocacinarby@gmail.com)

Orcid: 0000-0002-4886-7610

### Öz

İslam kültür geleneğinde insan edimlerine ilişkin değerlendirmelerden biri de "kesb" kavramı etrafındaki bir öneridir. Eş'arî ekolün "kesb" yorumu kavrama ilişkin yorumlardan sadece biridir. Eş'arî 'den daha önceki bir zamana dayanan "kesb" kavramının İslam geleneğindeki yaygın kullanımı ise bu ekol tarafından yapılmıştır. Kesb kavramına dayandırılan Eş'arî teolojik okuma "Allah'ın insan eylemlerini yarattığı" tezine dayanmaktadır. Öte yandan Eş'arî ekol insan eylemlerinin mecazen olsa bile insana nispet etmeleri insanın ahirette hesap verecek olmasına teolojik imkân aramak amacına dönüktür.

Eş'arî ekolün, "kesb" teorisi bağlamında oluşturduğu teolojik dilde onların Allah algısının belirleyici olduğu görülür. Teolojik tüm söylemlerini Tanrı tasavvurları çerçevesinde şekillendirmiş Eş'arî gelenek teosantrik bir algı geliştirmiştir. Sebeplilik ilkesini daha esnek yorumlayan Eş'arî ekolün, bu anlayışları da Tanrı tasavvura dayanır. Zira bu ekole göre Allah'a zorunluluk nispet edilemez. Çünkü sebebin sonucu gerektirdiği bir evren algısında, Tanrıyı teolojik olarak tespit etmeye imkân yoktur. Bu yüzden onlar sebep-sonuç ilişkisini bir zorunluluk değil bir imkân ve potansiyel görürler.

Ceza-mükâfat kuramı tanrı tasavvurları ile bağlantılı olduğu gibi, kulluk teorisi ve tanrının peygamber göndermesinin de dilemeye bağlı görülmesi de onların Tanrı tasavvurları ile ilişkilidir.

Bu algılarının bir sonucu olarak Eş'arî ekolün kesb yorumu, insanın teolojik konumunu ortaya çıkarmaktan uzak görülmüş ve İslam teolojik geleneğinde eleştirilere muhatap olmuştur. Özellikle insanın yapmaya güç yetiremeyeceği eylemleri teolojik açıdan mümkün görmelerinden dolayı bu ekol, kulluğun teolojik gerekçelerini göz ardı etmekle suçlanmışlardır.

---

\* İntihal Taraması/Plagiarism Detection: Bu makale intihal taramasından geçirildi/This paper was checked for plagiarism. Geliş/Received: 31 Ocak/January 2021; Kabul/Accepted: 15 Mart/March 2021; Yayın/Published: 20 Mart/March 2021. Atıf/Cite as: Çınar, Bayram. "İnsanın Ceza ve Mükâfatı Hak Etmesi Bağlamında Eş'Arî'nin Kesb Kuramı". *Danışname Beşeri ve Sosyal Bilimler Dergisi* 2 (2021). <https://doi.org/10.5281/zenodo.4623748>

Bu çalışmada Eş'arîlerin "kesb" kuramına yükledikleri anlam ve kavramı yorumlarken daha özgürlükçü bir söylem geliştirmelerinin önündeki teolojik engelleri ortaya koyma gayreti güdeceğiz. Amacımız bir ekolün savunusu yapmak ya da görüşleri sebebiyle yermek değil, bir teolojik soruna ilişkin iddialarını ve konuya ilişkin çözüm önerilerini ortaya çıkarmaktır.

**Anahtar kelimeler:** Kelam, Kesb, İnsan iradesi, İnsan fiilli, Eş'arî

## AN EVALUATION OF ASHARÎ'S "KESB" THEORY IN THE CONTEXT THAT HUMAN IS PUNISH AND AWARD

### Abstract

The concept of "kesb" has been one of the suggestions for a solution to the crisis that emerged in the context of human acts in the Islamic cultural tradition. One of these efforts, which suggests to be a more interim solution proposal, has emerged as the interpretation of "kesb", a Qur'anic concept, by the Ash'arî school. The widespread use of the concept of "kesb" in Islamic theology, which dates back to a time earlier than al-Asharî, was made by this school. This theological reading, which is based on the concept of Kesb, is based on the thesis that "God creates human actions". On the other hand, they argue that human actions can be attributed to it, even if metaphorically. Their attempts can be seen as an attempt to seek theological opportunities for man to be accountable in the hereafter, according to Islamic belief.

The Ash'arî school reveals that in the theological language that it has created in the context of the "kesb" theory, the perception of God in question is determinant. As a school, they developed a theocentric perception that shaped all their theological discourses within the framework of god imaginations. The Ash'ari school, which interprets the reasoning principle more flexibly in the universe, bases this understanding on the imagination of God. Because according to this school, necessity cannot be attributed to Allah. As such, it is naturally impossible to see and show God theologically in the perception of the universe that the Cause necessarily requires. Therefore, they chose to interpret the cause-effect relationship not as a necessity, but as a possibility and a potential.

The theory of punishment-rewarding of the school in question is related to their imagination of god, as well as the theory of servitude, whether or not God is obliged to send a prophet or not in the context of their imagination of God.

The Ash'arî sect, which perceives that the only creator in the universe is God, also avoided attributing action to human beings due to this understanding. On the other hand, they tried to interpret the theological crisis that developed due to the problem of explaining man's actions in the Hereafter within the framework of the "kesb" theory. The Kesb interpretation of the Ash'arî

school has been seen as far from revealing the theological position of man and has been criticized in the Islamic theological tradition. This school was criticized for ignoring the theological grounds of servitude, especially because of their understanding of the theologically possible actions that man cannot afford to do.

As a result, the Ash'arî school has made comments on theological problems with a theocentric theology construct. Their theological priorities are to overthrow and sanctify God. Even if their priorities sometimes limit the possibilities of theological solution, there is no doubt that they have developed a theological language. "Kesb" theory is also a requirement of the theological language that this school put forward as a result of its efforts to solve theological problems.

In this study, it will be aimed to associate the meaning that the Asharî school attributes to the "kesb" theory in relation to human actions and the theological obstacles to the development of a more libertarian discourse while the Asharî school interprets this concept. Our aim is not to defend a school or to criticize a school because of its views, but to reveal their claims regarding a theological problem and their solution proposals.

**Keywords:** Kalam, Kasb, Human will, Human action, al-Asharî.

## Giriş

İslam geleneğinde insanın eyleminin bireye nispetinin anlamı ve bunun sonuçlarına ilişkin farklı değerlendirmeler yapılmış ve bu konuda temelde *cebri* ve *tefvizci* olmak üzere iki söylem belirleyici olmuştur. *Cebri* görüş, bireye fiil nispet etmekten kaçınarak sorunu Allah'ta çözme çabasını öne çıkarmıştır. Buna karşı *tefvizci* yaklaşım insanı tüm edimlerinin yegâne sorumlusu olarak gören bir yaklaşım sergilemiştir. *Cebri* akım yaklaşımında insanın konumunu belirlemede sorunlar yaşamışken, *tefvizci* görüş ise Allah'ın insan fiillerine ilişkin teolojik konumunu tespit etmekte yeterli görülmemiş ve çeşitli eleştirilere muhatap olmuştur.

Söz konusu teolojik yaklaşımların kendi teorilerinde izah etmekte zorlandıkları konulardaki söylem boşluklarını doldurmak konusunda farklı iddialar gündeme gelmiştir. Bunlardan biri de *kesb* kavramı merkezinde olmuştur.

Kesb teorisi farklı okumalara tabi tutulmuş, bunlardan biri de Eş'arî okuma olmuştur. İnsan fiillerine ilişkin Cebri okumada insanın payını ortaya çıkarmayı amaçlayan yorumda insanın etkisinin gösterilebildiği şüphelidir. İnsanın, fiilleri ile kurulan zayıf irtibat sebebiyle, insana tanınan imkânlar ile ahiret sorumluluğunun karşılanıp karşılanamayacağı tartışmalı hale gelmiştir.

Kesb teorisine ilişkin çok sayıda akademik çalışma yapılmıştır bu yüzden bizim çalışmamızda kesb kavramının sağladığı perspektifte neden daha özgülükçü yorumlara gidilmediğine ilişkin teolojik gerekçelere odaklanılmıştır.

### **Kesb Kuramının Hak Ediş Bağlamında Tartışılması**

Eş'arî gelenek kesbi; *"kendisiyle bir faydanın elde edildiği ya da bir zararın ortadan kaldırıldığı şey"* olarak sunar (el-Ensârî, 2010, 806). İnsan fiillerini Allah'a nispet eden Eş'arîler, kesb anlayışlarını da bu yaklaşımları ile bağlantılı bir değerlendirmeye tabi tutmuşlardır. Onlar yaratmanın sadece Allah'a mahsus olduğundan hareketle, insanın fiilinin yaratıcısı olarak kabul edilemeyeceğini varsayarak, "kesb" kavramını anlamlandırmışlardır (Eş'arî, 1955: 47-56). Kavramın bu ekol açısından anahtar bir rol üstlenmesi; sözlük anlamına paralel olarak Kur'an'da *kazanmak* anlamında kullanılması ile bağlantılıdır (İsfehanî, 2009: 709, 710). *"...Kendi kesbinizin cezası olan azabı tadın"* (el-A'râf 7/39) ayeti bu anlayışın alanda yerleşmesinde etkili olmuştur. Bu anlamıyla *muktesib*; ceza ya da mükâfatı hak eden, bunlara hak kazanan anlamına gelir (İsfehanî, 2009: 710). Çünkü kesb kavramı, nötr olup, hem negatif hem de pozitif fiiller için ortak kullanılır. Böylece kişi hem mükâfatı hem de i'kâbı bu kavramla bağlantılı olarak hak edebilir hale gelir (İsfehanî, 2009: 710). Kavramın bu zengin açılıma imkân tanıyan tarafının bu ekol tarafından değerlendirildiği ise şüphelidir. Çünkü ekolün temel kabulleri bu kavramsal zenginliğin alana yansımaya imkân vermemiştir.

Bu kavramın Eş'arî ekol tarafından keşfedilip kelama kazandırılmış olmadığı kesin olmakla birlikte, ilk kez kimin kavramı alanda kullandığı net değildir (Ünverdi, 2015: 71-100). Kavramın alandaki kullanımı bu ekol öncesi bir zaman dilimini işaret ettiği ise kesindir (Ebu Hanife: 1979, 4; Eş'arî, 1980: 1/93). Öte yandan kesb kavramının yaygın kullanımının Eş'arî ekol tarafından yapıldığı iddia edilmiştir (Abrahamov, 2011, 187-200).

Eş'arî'ye göre âlemde oluşa konu olan her şey, sadece Allah'ın iradesi ve yaratmasıyla oluşmaktadır. Allah'ın irade etmediği bir şeyi insanın yapması ise bu ekol açısından düşünülmemeyeceği için kesb de Allah'ın yaratması ile olur (Eş'arî, 1955, 47). Zira onlara göre Sâffât suresi 96. ayeti; *"Oysa Allah sizi de yaptığımız şeyleri de yaratmıştır"* anlamı taşır. Oysa onların bu yorumu çeşitli eleştirilere konu olmuş, bu eleştiriler Eş'arî'nin kendi eserlerine de yansımıştır. Bu yorumları ile onlar, kâbih fiilleri de Allah'a nispet etmek durumunda kalmışlardır (Eş'arî, 1955: 69, 84). Çünkü her fiilin "iyi kötü ayrımı yapılmaksızın" yaratıcısı bu ekole göre Allah'tır. Oysa Mu'tezile'ye göre; Allah'a hakiki manada kâbih nispet edenin mümin kalmasına imkân yoktur (Hayyat, 1993: 85, 86).

İnsanın sorumluluğunu izah etmek ve ahiret sorgusunu anlamlı kılmak için Eş'arîlerin alanda kullandıkları *kesb* teorisinin belirsizliği, çeşitli eleştirilere konu olmuştur (Van Ess: 2019, 172). Alana genişlik kazandırmak amacıyla Eş'arî ekol *iktisabî fiil* ile *ıztırarî fiil* ayırma yoluna da giderler. Dolayısıyla onlar, insanın fiil alanını, *kesbî* ve *zorunlu* ya da *ıztırarî* fiil şeklinde bir okuma yaparlar (Eş'arî, 1955: 75). Fakat bu ayrımın pratik bir değeri olduğu, ekolün insan fiillerine ilişkin görüşleri sebebiyle şüphelidir. Zira her iki fiilin de nispeti gerçekte Allah'adır. Öte yandan *iktisabî* fiilin insana nispeti mecazî iken, *ıztırarî* fiilin ise insana nispeti yoktur (Eş'arî, 1955: 77).

Ekol dışı yapılan eleştirilere ek olarak Eş'arî ekol içerisinde de *kesb* teorisinin ikna ediciliğine ilişkin, teksesliliğin sağlanmış olduğu da söylenemez. Özellikle Cüveynî'nin ekolün genel söylemine mesafeli davrandığı ve muhalif söyleme yaklaştığı dile getirilmiştir. Bu eleştirilerin birinde Cüveynî kast edilerek "Şeyh, *risaletu'n-Nizamiye'*de, bizden [Eş'arî ekol] ayrı, kendine bir mezhep ihdas etmiştir" denilmiştir (el-Ensârî, 2010: 903). Cüveynî'nin, söz konusu eserinde, ekolün *kesb* ile bağlantılı merkezi söylemlerine, gerçekten ciddi eleştiriler yaptığı görülür (Cuveynî, 1992: 43, 44). Cüveynî'nin konuya ilişkin eleştirisi, insan fiillerine *kesb* teorisinde anlamlı bir değer yüklenmemiş olması ve bu teorisinin insanın ahiret sorumluluğunu izah etmekten uzak bir görünümde olması yönündedir (Cuveynî, 1992: 44,45). Zira ona göre; *kesb* teorisinin bu ekol içindeki anlaşılma biçimi teklifi anlamsız, peygamberlerin gönderilmesini ise abes hale getirmiştir (Cuveynî, 1992: 45). Benzeri eleştiriler, ekol dışından da Eş'arîlere yöneltilmiştir (İbn Rûşd, 1964: 188).

*Kesb* teorisi, Allah'ın yegâne yaratıcı oluşu ile dini teklifin doğurduğu insan sorumluluğu arasındaki tanımsız bölgenin tanımlanması çabasının bir gereği olarak İslam Kelamına dâhil olmuştur. Fakat bu boşluğu Eş'arî kabuldeki hali ile izah etmiş olduğu şüphelidir. Bu durumun ekolün temel zihinsel parametreleri ile ilişkili olduğu varsayılabilir. Bu temel zihinsel altyapılardan bazıları;

Eş'arîlere göre sebebin sonucu gerektirmesinin zorunlu değil, mümkündür. Onların bu anlayışları, cezanın ve mükâfatın, tekliften ayrı olduğu şeklindeki bir değerlendirmeyi ortaya çıkarmıştır. Bu yüzden teklif ve cezanın (karşılık) ayrı değerlendirilmesi gerektiğini ileri sürmüşlerdir.

Eş'arî kelamında *sebeb-sonuç* ilişkisinin zorunlu görülmemesi, onların evreni determinist bir yaklaşımla ele almaması sonucunu doğurmuştur. Bu yargının en temel nedeni; onların Allah'ın fiillerinde zorunluluğu onaylamaması ile ilintilidir. Zira evrende bir zorunluluğa onay veren determinist yaklaşımlar, bu ilkenin gereği olarak Allah'a da bir zorunluluk nispet etmişlerdir (Boutroux, 1998, 152). Onların bu teolojik endişeleri ise bu ekol mensuplarının determinist teolojik yorumu onaylamamalarını beraberinde getirmiştir

(Abrahamov, 2009, 115-141). Dolayısıyla “*theory of causality*” bu ekolün evren algısı sebebiyle, onların teolojik algılarıyla çelişir. Çünkü zorunluluğu gerektiren ve tercihi ortadan kaldıran nedensellik, onlara tanrının fiillerini izah etme imkânı bahşetmez (Abrahamov, 2009: 115-141). Bu yüzden onların konuya ilişkin tercihi, *ayrıklık* ilkesinin kabulüdür. Bu ilkeye göre; sebep sonucu zorunlu olarak ortaya çıkarmaz. İkisi birbirinden ayrı şeylerdir. Bu ekolün önemli temsilcilerinden Gazzâlî'nin konuya ilişkin yaklaşımı bu yüzden *ayrıklık ilkesidir*. O'na göre sebep-sonuç ilişkisini andıran durumlar, ardışık yaratılmaldan ibarettir (Gazzâlî, 2014, 336). Zira bu ekolün anlayışında her bir varlığın yaratılması ayrıdır. Bu yaklaşım ise ekolün Allah'ı tenzih çabaları temellidir (İbn Fûrek, 1987: 131).

Gazzâlî'nin, neden-sonuç ilişkisinin ayrıklığını savunan yaklaşımına göre: “Öncelikle neden(sebeup) ve eser(sonuç) arasında zorunlu bir ilişki olduğuna dair kanıt yoktur. Aksine nedensiz olarak da eser mevcut olabilir. Buna ilişkin ise bir sürü gerekçemiz var. Evrende neden sonuç ilişkisini andıran durumlar ise Allah'ın eşyayı ezeli takdiri ve tedbiri ile yaratmasıdır. Zira Allah iki şeyi ardışık yaratabilmektedir. Bu ise sebep sonuç değil *iktirandır*.” (Griffel, 2012: 244). O'nun, bu anlayışıyla, tanrı fiillerini yorumlamaya imkânı aradığına şüphe yoktur. Zira sebebin müsebbibi gerektirmesini onaylamak, dilediğini yapan bir tanrıyı savunmaya imkân vermez. Onun, sebepler teorisini onaylaması, Allah'ın sınırsız irade ve kudretini de sınırlamayı gerektirecektir. Dolayısıyla sebep ile sebepli arasındaki zorunlulukta Allah, kudret ve irade açısından sınırlandırılmış olacaktır. Söz konusu bu *takdis* anlayışı, onun sebep-sonuç teorisini onaylamasını engellemiş görünüyor. Buna karşın Gazzâlî, “evrende süre-giden düzenin her bir parçasını Allah, ayrı ayrı ve *sadece dilediği için yaratıyor*”, anlayışını daha savunulabilir bulmuştur (Gazzâlî, 2014: 336-341). İlet-malul arasındaki ilişkiyi de *zorunlu* değil olası ve mümkün olarak yorumlayan Eş'arî gelenek, “illetin malulü gerektirmesi vacip değil, caiz ve mümkündür” şeklinde bir yoruma gider (Gazzâlî, 2012: 182).

Teosantrik bir anlayış ile Allah'ın evrende dilediğini yapan olduğuna odaklanan bu teolojik okuma, İnsanın ahiretteki konumunu da bu temel algı ile bağlantılı ele almıştır. Böylece oluşan tabloda; iradesi dışında hiçbir kıstasa bağlı olmaksızın; Allah'ın kullarından dilediğini cennete, dilediğini cehenneme koyacağına ilişkin teolojik bir değerlendirme yapılabilmektedir. Onların konuya ilişkin bu yorumu da Allah tasavvurlarının oluşturduğu denklemin sonuç cümlesidir. Zira mutlak kudret ve irade sahibi olan Allah, “*keyfe mâ yaşâ keyfe mâ yürü*” dir.

Bu yüzden insan fiillerine ilişkin Eş'arî yorum, insanın ahireti hak ettiğini söylemeye imkân vermez. Zira bu ekole göre insanın fiillerine nispeti meca-

zendir. Adına insan fiilli denilen eylemlerin, gerçek öznesi ise Allah'tır. İnsana fiilin nispeti ise söz konusu fiile mahal olması itibarıyla (Gazzâlî, 2012, 153). Bu bağlamda Eş'arî'nin konuya ilişkin ulaştığı söylem "*i'kabu'l-kafirine min Allah'i tealâ adlun, ve sevabu'l-müminine min Allahi fadlun*" şeklindedir (İbn Fûrek, 1987: 99).

Eş'arî ekolün, Mu'tezile'den daha farklı bir sonuca ulaşmasına imkân veren bu teolojik değerlendirmesi, kendi sistematigi içerisinde birçok teolojik öncülü barındırır. Bu öncüller, söz konusu ekolün sorun alanlarına ilişkin çözüm önerilerini besleyen kaynaklardır. Bu anlayışlarının bir neticesi olarak Eş'arî ekolün konuya yaklaşımı; Allah'ın fiillerine ilişkin zorunluluktan söz edilemeyeceğidir. Bu durumda geriye kalan seçenek "fail-i muhtar" "keyfe mâ yeşâ keyfe mâ yurîd" bir tanrı algısıdır. Bu anlayışın oluşturduğu zeminde ise evrende ardışık ve sebebin sonucu doğurduğu bir denklemi bu ekolün desteklememesi sonucunu doğurmuştur. Zira bunun kabulü durumunda Allah'ın iradesinin kısıtlanacağı varsayılmıştır.

Öte yandan O'nun fiilleri ile ilgili, adalet dışılıktan ve zulüm den de söz edilemez. Çünkü söz konusu ekol; Allah-insan ve Allah-âlem ilişkisinde, farklı parametrelerden hareket etmiş, her durumda Allah'ın hükmünün adil olduğu sonucuna ulaşmıştır. Onların adalet tasavvurunu besleyen temel algılarından biri olan *zulüm*; "hakkı olmadığı halde başkasının tasarruf alanında tasarrufta bulunmak" şeklinde tanımlanmıştır (Cürçânî, 1985: 148). Buna göre, evrende Allah dışında tasarruf sahibi olmadığı için, onun fiilleri için zulümden de söz edilemez. Gazzâlî algısında, yaratmada yegâne olan Allah'ın, mülkü dışında mülk sahibi tasavvur olunamayacağı için, onun maliki olmadığı bir alan da düşünülmemiştir (Gazzâlî, 2003: 22). Mülk sahibinin kendi mülkünde haddi aşması da bu yaklaşımda varsayılmadığı için, Allah'ın zalim olamayacağı da onun teorisinde bir yargı olarak onaylanmıştır (Gazzâlî, 2003: 22). Bu yönüyle, ekolün iç tutarlılığından söz edilebilir. Zira "Mülk sahibi mülkünde her şeye hak sahibidir, dilediğini yapabilir."<sup>1</sup> Evren ise bir bütün olarak Allah tarafından yaratılmıştır. Dolayısıyla Allah'ın mülküdür. O halde; Allah evrende her türlü hak sahibidir. Buna bağlı olarak da Allah'ın evrende her türlü tasarrufa hakkı vardır. Dolayısıyla Eş'arî anlayışta hiç kimsenin Allah üzerinde hakkı olduğu söylenemez.

<sup>1</sup> "*Mâlîki'l-mülki yetesarrafu fi mülkihi keyfe yeşâ*" (eş-Şevkânî, 1414, 1/465) yaklaşımı, bu ekolün konuyu değerlendirme biçimini ifade eder. Bu durumda olan birinin fiillerinde ise zulüm ve haksızlıktan söz edilemez. Eş'arîler bu anlayışı Allah fiillerine ilişkin varsaymış görünüyorlar.

Gazzâlî, bu yaklaşımının gereği olarak, kullarının itaatlerine karşılık, Allah onlara sevap<sup>2</sup> vermek ve onları cennetle ödüllendirmek zorunda da değildir sonucuna ulaşır (Gazzâlî, 2012, 154). Fakat O, lütuf ve kereminin gereği olarak kullara sevap veriyor değerlendirmesi yapar (Gazzâlî, 2003: 34; Şevkânî, 1414: 1/465). Gazzâlî, “yaratmak zorunda olmadığı halde yaratan; zulüm etme kudreti ve hakkı varken rahmeti ile muamele eden Allah” anlayışı çerçevesinde, Allah’ın fiillerinde zorunlu değil, *fail-i muhtar* olduğunu dile getirir. Kimseye karşı *bir zorunluluğu olmadığı için, sorumluluğu da olmayan* bir Allah fikrine de buradan ulaşır.

Bu ekolün anlayışından Allah, insanları kendisine itaat ettiklerinden dolayı ödüllendirmek veya itaatsizlik ettiklerinden dolayı cezalandırmak zorunda da değildir (Gazzâlî, 2012, 153). Aksine, Allah itaat edenleri dilerse ödüllendirir, dilerse cezalandırır. Görüldüğü gibi evrene ilişkin bu ekol içerisinde benimsenen *zorunsuzluk* teorisi, Allah –âlem ilişkisinde de bir parametre olarak görülmüştür. Buna göre denilebilir ki muhtemelen onlar *zorunsuzluk* teorisini Allah’a âlemden alan açmak amacıyla benimsemişlerdi ve bu ilkeyi teolojik algılarının temel anlayışlarından biri olarak görüyorlardı.

Gazzâlî, Allah’ın kullarına ceza ve mükâfat vermek zorunda değildir anlayışını, efendi-köle hukukundan hareketle yorumlamaktadır. O’na göre “köle her durumda görevini yerine getirmekle mükelleftir. Efendinin köleyi görevini yaptığı için ödüllendirmesi ise gerekmez” (Gazzâlî, 2003: 221,250; Gazzâlî, 2012: 152; Gazzâlî, ts: 362-365). İnsanın fiillerinden dolayı övülmesi veya yerilmesi de bu bakış açısına göre doğru değildir. Zira Eş’arî teoriye göre, insan bu fiillerin faili değil, sadece mahallidir (Gazzâlî, 2012: 153). Dolayısıyla Mu’tezili teorinin önemli bileşenlerinde olan yerilmeye müstahak olma-medhi hak etme, bu ekol açısından işlevsizdir.

Tüm bu öncüllerin beslediği bir zeminde, “kul cenneti fiilleri ile hak edebilir mi?” tartışması, anlamsızlaşır. Dolayısıyla Eş’arî ekolde, “insan itaat ve fiilleri ile cenneti hak edemez, cennet; Allah’ın inanan ve itaat gösteren bireye ihsandır” şeklinde sonuca bağlanmıştır.

Eş’arî ekolün istihkak teorisine alternatif bir teolojik yaklaşımı savunmasına imkân tanıyan diğer bazı görüşleri ise; *fazl* ve *ihsanın* gereği olarak fiilde bulunan Allah’ın, eylemlerinde adaletin sorgulanmasına ihtimalin olmamasıdır. Zira adaleti aşacak şekilde *rahmet* ilkesinin gereği kullarına davranan Allah’ın fiilleri için zulümden söz edilemez. Rahmeti gereği bir fiilde bulunana “neden böyle...” diye sorulmasına ise zaten ihtimal yoktur. Çünkü O, aslında

<sup>2</sup> Sevap kavramı, nötr bir anlama karşılık gelir (Ali-İmran 3/148, 195) negatif fiile nispeti de bu yönüyle mümkün olduğu gibi, pozitif fiile de nispet edilebilir. Kavram asıl itibarı ile karşılık anlamına gelir. Nitekim Ali-İmran 195. ayette *hüsn* nitelemesi ile birlikte kullanılarak, pozitif anlama kavuşmuş görünmektedir. Fakat kavramın pozitif eyleme nispet edilmesi ise daha yaygındır.



bu şekilde davranmak zorunda değildir, yaptığı her ne ise onu fazlının ve rahmetinin gereği yapmaktadır (Gazzâlî, 2003: 33). Bu yorum Allah'ın zulüm işlemeyeceği ilkesinin Eş'arî kuramdaki ahlaki zeminini oluşturur.

Eş'ari teoride; Allah'a ilişkin *zorunsuzluk* tasavvurunun gereği olarak "hiçbir şey yapmak ve yaratmak zorunda olmayan Allah " algısına ; " dilettiğini yapan Allah" yargısı eşlik etmiştir denilebilir.

Böylece oluşturulan kompozisyonda insanın daha belirgin bir yer alması ise bu yüzden mümkün olamamıştır. Yine aynı sebepten insanın potansiyeli ve imkânını göz önünde bulunduran, yaklaşımlar bu ekolde gündeme gelmemiştir.

Öte yandan bu ekolün algısından "Allah'ın kullarını güç yetirebilecekleri işlerle mükellef kılması mümkün olduğu gibi, onları güç yetiremeyecekleri işlerle de mükellef tutabilme hakkı vardır" (Gazzâlî, 2012: 137-166). *Teklif-i mâ lâ yutâkı* mümkün gören dindarlık anlayışının, Eş'arî teoride gündeme gelmesi, onların Allah tasavvurlarının gereğidir. Onların evrendeki zorunsuzluk algıları, Allah'ın fiillerine ilişkin bir gerekliliği öngörmemeleri biri birini besleyen iki algıdır. Fakat bu algılardan hangisinin ötekini tetiklediğini tespit etmek mümkün olmasa bile, Allah'a zorunluluk yüklememek yönündeki kanatın daha derin olması sebebiyle, bunun öncül olduğunun varsayılması, kuvvetle muhtemeldir. Sebep her ne olursa olsun onların bu vurgusu, insanın potansiyelini göz ardı etmeye imkân verdiği gibi Allah'ın fiillerinde bir sınırlamaya tabi tutulamayacağına ilişkin bir anlayışı beslediği ise açıktır. Zira Eş'arî'den yapılan nakil onun *teklif-i mâ lâ yutâkı* onayladığı şeklindedir (Cüveynî, 1978: 102). *Teklif-i mâ lâ yutâkı* bu ekolün onaylaması, Allah'ın güç yetirileni yaratmak "zorunda olmaması" vurgu amacı taşıdığı, bu cümlelerin hemen ardından, "şeriatın hiçbir bildirimini, takat getirilemeyen bir talebi içermez" şeklinde gelmesi sebebiyledir (Cüveynî, 1978: 102,103). "Allah'ın suç işlemekten uzak bir kuluna acı çektirmeye kâdir olması" da bu ekolde konu bağlamında tartışılmıştır. Onların ifadeleri; "Allah'ın, kullarının *menâfi'* ve *mesâlih*i gözetmek zorunda değildir" demenin bir başka yoludur (Gazzâlî, 2012, 137-166).

Onların Allah'a zorunluluk yüklememek konusundaki metodolojik yaklaşımlarının bir sonucu olarak istihkak kuramını görmezden gelmiş, değerlendirmek gereği duymamışlardır. Bu metodolojik tutumun bir diğer yansıması ise "Allah peygamber göndermek zorunda değildir" şeklinde bir anlayışı savunmalarını gerektirmiştir (Gazzâlî, 2012: 137-166). Allah'a zorunluluk yüklemekten kaçınan bu teoloji yaklaşım, teklif ile peygamberlik kurumunun varsayılan ilişkisini de bu anlayışları ile tartışmaya açmış olmaktadır.

Onlar ahiret ve dünya ilişkisini farklı parametrelere dayandırmışlardır. Özellikle onların sebep-sonuç ilişkisini zorunlu değil, olası (mümkün) gören

anlayışları, teklif (sorumluluk) ile ceza-ödül ilişkisini de zorunlu değil olası görmelerini gerektirmiştir. Bu durum ise istihkâk teorisini bu ekol algısında işlevsizleştirmiştir. Bu görüşün karşısında yer alan istihkak teorisi Mu'tezile tarafından "Adalet" ve "el-Va'd ve'l-va'id" ilkesi bağlamında savunulan kuramdır.

### Sonuç

Eş'arî ekolün Allah tasavvuruna bir sonuç cümlesi olarak, insanın ahiretteki konumu, onun dünyadaki edimlerinin sonucudur demeleri, ortaya koydukları kesb kavramına karşın mümkün olamamıştır. Bu yüzden de onlar sorunu Allah'ta çözmek durumunda kalmışlardır. Onların bu algıları "İnsan fiilleri ile cenneti hak edemez, Allah dilediği kulunu cennete dilediğini ise cehenneme koyar" şekliye metinlere yansımıştır.

İnsana sorumluluğunu yüklemek konusunda Eş'arî'nin kesb kavramına yaptığı yorumun yetersizliği, insan fiillerine yüklenen anlamın insanın ahiretteki durumunu izah etmekte yetersiz kalmasını gerektirmiştir. Eş'arî ekolün izah ettiği hali ile kesb, cebri kader okumasına yapılmış bir ekleme ve açılım penceresi olarak görülmüştür. Fakat kavramı daha özgürlükçü yorumlama şekli ondan beklenen sorumluluğu yerine getirmesine imkân verecektir. Bu yüzden Mâturîdî kesb okuması, Eş'arî okumadan farklılık gösterir ve tefvizci kader okumasına Eş'arî'den daha yakındır. Buna karşın Eş'arî, cebri kader yorumuna daha yakın bir mevzi tercih etmiştir.

Öte yandan Eş'arî kesb yorumunun çok haklı gerekçeleri olabilir. Zira teolojik okumalar, farklı bileşenleri olan birçok parametreyi hesaba katmayı gerektiren denklemlerdir. Eş'arî ekolün Allah algısı, onların kesb kavramına ilişkin yorumlarında belirleyici olmuş ve insan sorumluluğuna daha fazla vurgu yapan yorumların ortaya çıkmasına imkân vermemiştir denilebilir. Ekol içi söylemin tutarlılığını korumak, Allah'ın hükümlerlik/iktidar alanından taviz vermemek yönündeki kararlı tutumları, "mükellef olarak insanın" teolojik olarak ortaya çıkarılabilmesine imkân vermemiştir. Sonuç olarak kurulan teolojik denklemde çözüm; dilediğini yapan *fail-i muhtar* bir Allah'ın dilediğini cennete dilediğini cehenneme koyduğu şekliye çözüme bağlanarak ekol içi tutarlılığa sadakat gösterildiği gibi, ekolün Allah tasavvuru da onların kesb yorumlarında korunduğu söylenebilir.

### Kaynakça

- Abrahamov, Binyamin. (2009). "Gazali'nin Nedensellik Teorisi çev. Yaşar Türkben". *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 2 (1), 115–141.
- Abrahamov, Binyamin. (2011). "Kitâbü'l-Lüm'a'ya Göre Eş'arî'nin Kesb Teorisinin Yeniden İncelenmesi çev. Hayrettin Güdekli". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40, 187–200.

- Boutroux, Emile. (1998). *Tabiat Kanunlarının Zorunsuzluğu Hakkında*. çev. Hilmi Ziya Ülken. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Cürçânî, Seyyid Şerif. (1985). *Tarifât*. ed. Gustavus Flugel. Beyrut: Mektebetu Lübnan.
- Cuveynî, Ebu'l-Me'âlî. (1992). *el-'Akîdetü'n-Nizâmiyye fi'l-erkânî'l-İslâmiyye*. thk. Muhammed Zâhid Kevserî. Kahire: el-Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Turâs.
- Cuveynî, Ebu'l-Meâlî. (1978). *el-Burhan fi Usûli'l-Fıkh*. thk. Abdülazim ed-Dib. Devha: Câmîiatu Katar.
- Ebu Hanife, Nu'man b. Sabit. (1979). *el Fıkhü'l-ekber*. Haydarabad: Meclisu'd-Dairetu Me'arif el Osmaniye.
- el-Ensârî, Ebu'l-Kâsım. (2010). *el-Ğunye fi'l-keîâm*. thk. Mustafa Hasaneyn Abdülhadî. Kahire: Dâru's-Selâm.
- eş-Şevkânî, Muhammed b. Abdullah. (1414). *Fethu'l-Kadîr*. Dimeşk-Beyrut: Dâr İbn Kesir.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan. (1955). *Kitâbu'l-Lum'a fi'r-reddi alâ ehl-i'z-zeyğ ve'l-bid'a*. nşr. Hammûde Zeki Gurâbe. Kahire: Matbaatu Mısır Şeriketi Musaheme Mısriye.
- Eş'arî Ebu'l-Hasan. (1980). *Makalatü'l-İslâmiyyîn*. thk. Helmut Ritter 2 cilt. Wiesbaden.
- Ess, Josef Van. (2019). *Theology and Society in the Second and Third Centuries of the Hijra "A History of Religious Thought in Early Islam"* çev. Gwendolin Goldbloom. Leiden-Boston: Brill.
- Gazzâlî, Ebu Hamid. (2012). *el-İktisad fi'l İtikad* çev. Osman Demir. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Gazzâlî, Ebu Hamid. (ts.). "Madnun Bihi Alâ Gayri Ehlihi thk. İbrahim Emin Muhammed". *Mecmuatu Resail*. Kahire: Mektebetu't -Tevfikiyeye.
- Gazzâlî, Ebu Hamid. (2003). *Kitabu'l-Erbain fi Usuli'd-Din*. nşr. Abdülhâmid el-Urvânî. Dimeşk-Beyrut: Dâru'l- Kalem-Daru's-Şâmiye.
- Gazzâlî, Ebu Hamid. (2014). *Tehâfutu'l-Felâsife: Filozofların Tutarsızlığı*. çev. Mahmut Kaya- Hüseyin Sarıoğlu. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Griffel, Frank. (2012). *Gazâlî'nin Felsefi Kelamı*. çev. İbrahim Halil Üçer ve Muhammed Fatih Kılıç. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Hayyat, Ebu'l-Hüseyin. (1993). *el-İntisar*. thk. Nyberg H.S. Beyrut: Evraku's-Şarkiya.
- İbn Fûrek, Ebu Bekr. (1987). *Mücerradü Makâlâtî's-Şeyh Ebî'l-Hasan el-Eş'arî*. thk. Daniel Gimaret. Beyrut: Dâru'l-Maşrık.
- İbn Rüşd, Ebu Velid. (1964). *el-Keşf an Menahici'l-Edille fi Akaidi'l-Mille*. ed. Mahmud Kâsım. Beyrut: Dâru'l- Kutubu'l-İlmiye.

- İsfehanî, Ragıb. (2009). *Mufredâtî'l elfazi'l-Kur'an*. thk.Safvan Adnan Davudî. Dimeşk: Daru'l-Kalem.
- Ünverdi Veysi. (2015). "Eş'arî ve Ebu'l-Muîn En-Nesefî'de Kesb Teorisi". *Diyanet İlmi Dergi* 51 (1), 71-100.