

DANIEL GIMARET'NİN İNSANIN FİİLLERİ HAKKINDA NESEFİ'NİN GÖRÜŞLERİNE YÖNELİK DÜŞÜNCELERİNE ELEŞTİREL BAKIŞ

Sefa BARDAKCI*

Özet

Daniel Gimaret, Kalam ilmi konusunda Fransız araştırmacıların en önemlilerinden biridir. O, İslam düşüncesinde insanın fiilleri konulu araştırmasında Nesefî'nin düşüncelerinden yola çıkmış ve bazı meseleleri tartışmıştır. *Théories de L'acte Humain en Théologie Musulmane* kitabının Nesefî bölümünde temel soru, insanın fiillerinin Allah Teâlâ tarafından yaratılıp yaratılmadığıdır. Nesefî, Mâtürîdî âlimlerindedir. O, insanın fiillerinin varlığı ile Allah Teâlâ'nın kâdir ve yaratıcı olduğu temasını sistemli bir şekilde incelemiştir. Ona göre insan, sadece fiil edinen, kâsib bir varlıktır ve hür seçim sahibidir. İnsan kendi fiilinin yaratıcısı değildir. Allah Teâlâ ise tek başına fiilini yoktan var etmeğe kadirdir, o hâlde O yaratandır. Tek başına fiilini yaratmaya kabiliyetli olmayan insan ise kâsibdir.

Bu araştırmada, bahsedilen konu bağlamında Nesefî'nin görüşleri ve Gimaret'nin bulguları analitik bir biçimde incelenmiştir.

Anahtar kelimeler: Nesefî, fiil, yaratan, kâsib, muhtar, kudret.

A CRITICAL APPROACH TO DANIEL GIMARET'S THOUGHTS ABOUT NASAFI'S OPINION ON THE HUMAN ACTIONS

Daniel Gimaret is one of the most important French researchers about the science of divinity. He discussed Nasafi's thoughts regarding human actions in Muslim thought. In his book, *Théories de L'acte Humain en Théologie Musulmane*, the basic question is whether human action is created by God or not. Nasafi was among Mâtürîdî scholars. He systematically discussed the existence of human actions and God's being almighty and Creator. According to him, the human being acquires action and is an attaining creature as well as he is free in his actions. The human being is not the creator of his actions while Allah is almighty in creating the actions by Him. So He is the Creator. Nevertheless, the human being is someone who acquires his actions without the ability of creating it.

In this study, Nasafi's opinions and Gimaret's comments on them are discussed analytically.

Key words: Nasafi, action, Creator, obtaining, autonomous, power.

* Dr., Kalam Anabilim Dalı., e-mail: sefabardakci@hotmail.com

GİRİŞ

Fransız İslâm araştırmacılarından Daniel Gimaret kelâm sahasındaki çalışmalarıyla bilinmektedir. Gimaret'yi, *Théories de L'acte Humain en Théologie Musulmane* (J. Vrin, Paris 1980), *Les noms divins en İslâm* (Cerf, Paris 1988) ve Şehristani'ye ait *el-Milel ve'n-nihal* çevirisi (*Livres des Religions et des Sectes*, Guy Manot ile birlikte, Peeters, Paris 1986) eserleriyle tanıyoruz. Gimaret aynı zamanda, İbn Fûrek'e ait *Mücerredü Makalati'l-Eş'ari*'yi (Daru'l-Meşrık, Beyrut 1987) tahkik eden araştırmacıdır.

Théories de L'acte Humain en Théologie Musulmane (J. Vrin, Paris 1980) isimli eser Türkçe olarak 'Müslüman Kelâmında İnsan Fiili Teorileri' şeklinde tercüme edilebilir. Gimaret'nin *Théories de L'acte Humain en Théologie Musulmane* mukaddimesinde özgürlük açısından Müslüman'a sorulan sorulardan birisi, her şeyi bilen ve her şeye kâdir olan Allah Teâlâ tarafından sadece O'nun irade ve kudretine bağlı olarak insanın fiilinin nasıl izah edileceği problem edinilmektedir. Gimaret'nin ifadesindeki amaç, insan fiilinin Allah Teâlâ tarafından yaratılıp yaratılmadığını ortaya koymaktır.¹ Bu konu, klasik kelâm problemlerinden olup İslâm dünyasında tartışılan en önemli alanlardan birini oluşturmuştur.

Batı toplumu içerisinde göçmenler ve az da olsa Avrupalılar arasında İslâm, kelâmî konuları itibarıyla dikkatle incelenmektedir. Bu alanda bazı önemli şarkiyatçılar görüş beyan etmişlerdir. Fransız araştırmacı Daniel Gimaret de bu isimlerden birisidir. Onun, kelâm ilmiyle doğrudan ilgili kayda değer araştırmaları vardır ve Mâtürîdî ekolünün önemli şahsiyetlerinden Ebu'l-Muîn en-Nesefî'nin (508/1114) insan fiillerine bakışını değerlendiren çalışmaları dikkatimizi çekmektedir. Batılı bir bilim adamının, Mâtürîdî bir alimin insan fiilleri konusundaki değerlendirmelerine getirdiği eleştiriler inceleme ve kritik edilmeğe değer. Çünkü Gimaret'nin elde ettiği bilgi ve kültür birikimi, Batılı bakış tarzını yansıtmaktadır. Bu bakış tarzı, kelâmî bir problem olan insan fiillerinin Batılı kritiğini ortaya koymaktadır.

1. Cebriye ve İnsan Fiillerini Allah Teâlâ'nın Halk Ettiği Görüşünün Tenkidi

Gimaret, Nesefî'yi, "Halku'l-ef'al" konusunda hemen hemen bütünüyle Mâtürîdî'nin Cebri'leri eleştirdiği yola koyulmakla tenkit etmektedir. Gimaret, kitabında Nesefî'nin eserlerinin *Kitâbü't-Tevhid*'le aynı deliller ve konuları içerdiğini söylemektedir. Fakat ona göre *Kitâbü't-Tevhid*'de, meseleler dolambaçlı ve imalı şekilde sunulmuş, Nesefî'nin *Tebşıra*'sında ise sistemleştirilip bir düzene konulmuştur.²

¹ Gimaret, Daniel, *Théories de L'acte Humain en Théologie Musulmane*, Mukaddime, IX.

² Gimaret, *Théories de L'acte Humain en Théologie Musulmane*, s. 195.

“İnsanın fiillerinin yaratılması hakkında kelâm” başlığı altında Nesefî, kelâmî mezheplerin bazılarının insanın fiillerinin yaratılmasını Allah Teâlâ'ya ait kılarak insanın fiiller üzerinde etkin olmasını reddettiklerini hatta insanlara ait kudretin olmadığını ifade ettiklerini söylemektedir.³ Cebriye ile ilgili olarak, Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*'de insanın fiilleriyle ilgili bazıları, insanın fiillerini mecazen insana ait kılmışlar, fiillerin Allah Teâlâ'ya aitliğini ise hakiki anlamda kullanmışlardır demektedir.⁴

Yukarıdaki Mâtürîdî ve Nesefî'den Cebriye hakkında aktarılan iki cümlenin ifade edilişi ve kelimelerinin tıpatıp aynı olmadığı anlaşılmaktadır. Gimaret'nin dediği gibi *Tebşıra* ve *Kitabu't-Tevhid* okunduğunda bu iki kitabın hemen hemen aynı olduğu düşüncesi anlaşılmamaktadır. Ama aynı görüşü dillendirmiş olmaları tabiidir.

Nesefî, insanın fiilleri konusunda Cebriye, Mu'tezile ve Ehli Sünnet'in görüşlerini ifade ettikten sonra bu mezheplerin iddialarına temel olan delilleri tartışmaya yönelmektedir. Delillerin tartışıldığı pasajlarda fiil, kudret, halk⁵ ve kesb gibi konularda farklı yönlerden muarızlarının görüşlerinin reddine yoğunlaşmıştır. Bu haliyle Nesefî, biraz okuyucuya dağınık görüş ifade eden kelâmcı imajı verebilir. Fakat Nesefî'nin görüşünü izah için en ince ayrıntıları göz ardı etmediği söylenebilir. Örnek olarak Nesefî'nin, Allah Teâlâ'nın her şeyin yaratıcısı⁶ olduğu ile ilgili âyetin açıklamasında Mu'tezile'ye cevap niteliğinde 'şey' lafzını izahında ayrıntılara dalması konuyu dağıtması olarak telakki edilmeyip bilakis görüşünü sağlam delillere dayandırma arzusu olarak düşünülmelidir. Bu esnada Nesefî, 'şey' lafzı kadîm ve hâdis için umum ifade ederken, Allah Teâlâ için kullanıldığında cins ismi olmadığını, bu durumda hâdis ile kadîmin aynı cins olduğunu iddia etmenin ise küfür olduğunu dile getirmektedir. Bu açıklamalar, fiillerini insanın kendisinin yaratması gerektiğini ortaya koyarken Mu'tezile'nin '*Hâlıkü külli şey*'⁷ ayetindeki 'şey' kelimesine yüklediği anlama Nesefî'nin karşı cevabı niteliğindedir.⁸ Dolayısıyla bu uzun açıklamalar başlangıçtaki konudan uzaklaşma gibidir. Nesefî anlatım biçimi olarak bu yolu seçmiş görünmektedir. Bu sebeple Nesefî için bu tarzın bir kaçış yolu gibi nitelenmesi uygun değildir. Bir bütün olarak ele alındığında Nesefî'nin görüşünü anlatmada kendi delilleri ve ispat tarzı bakımından yeterli bilgi verdiği sonucu çıkmaktadır.

³ Nesefî, Ebu'l-Muin, *Tebşiratü'l-Edille*, s. 594; a. mlf., *Bahru'l-Kelam*, s. 75; el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, I, 112.

⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 225.

⁵ Halk konusu ile ilgili açıklamalar için bkz. Nesefî, *Tebşiratü'l-Edille*, s. 601-603.

⁶ Zümer 39/62.

⁷ En'am 6/102.

⁸ Nesefî, *Tebşiratü'l-Edille*, s. 606.

2. Fiil-Halk-Kesb Kavramları Ve Muarız Mu'tezile Görüşlerine Cevaplar

a. Sözlük Anlamına Göre Fiil

Fiil kelimesi “fe‘ale” fiilinden “f” harfi esreli okunan bir isimdir.⁹ Fiil, iş ve bir şeyi ihdas etme anlamına gelmektedir.¹⁰ Müteaddi ve gayri müteaddi her ‘işe’ fiil diye kinaye olunmaktadır.¹¹ Kelâmcılara göre, mümkünün imkân dâhilinden vücûda gelmesinde “fe‘ale” fiili kullanılır.¹² Fiil, aynı zamanda insanın hareketine kinaye olunur. Çoğulu “f” harfinin esresiyle “fi‘âl” ve “ef‘âl”; çoğulun çoğulu ise “efâ‘il”dir. Sözlükte bazı lügatçiler, fiil, müessirin tesiriyle kendi dışında bir şeyde meydana getirdiği durumdur şeklinde tanımlamışlardır. Örnekle Zeyd’e bağlı olarak onun için mümkün olan ayağa kalkma işi gibidir ki, kalkma işi gerçekleşmeden önce bu iş mevcut değildir, ne zamanki Zeyd kalkarsa zihinde var olan mümkün, hariçte vücûda gelecektir¹³ diye ifade edilmiştir. Fiil kelimesinin eşanlamı olan ‘amel’ kelimesi ise kalp ve kalp dışındaki insanın fillerini kapsar.¹⁴ Fiil, müessir tarafından yapılan tesirdir. Bu tesir, tesire uğrayanın icadı şeklinde gerçekleştiği gibi icadının dışında bir etki olabilir; fiil bilgiye dayalı veya bilgi dışında olabilir; niyete bağlı veya niyete mukarin olmadan da meydana gelebilir; insan, hayvan veya bir cansız tarafından yapılmış da olabilir, yani fiildeki müessirin tesiri bunların hepsini içine alır. Buna mukabil amel ve sun’ kelimesi daha hususi anlam taşır.¹⁵

b. Sözlük Anlamına Göre Halk

Halk kelimesi ismi fâil şekliyle hâlık, sâni’ yani yoktan var eden anlamındadır.¹⁶ Bir şeyi ölçmek¹⁷ anlamı da olan halk, mastar ve aynı zamanda meful makamında kullanılır. Yaratma, kendisinden önce olmayan bir misal üzere bir şeyin yaratılmasıdır. Bu sıfat Allah Teâlâ’ya aittir. Halk, inşâ ve takdir diye iki özellikte ortaya çıkar.¹⁸ Allah Teâlâ’nın halk etmesi takdir etmesi ile eşanlamlıdır, ezelde

⁹ Ferahidî, *Kitabu’l-Ayn*, III, 329; Cevherî, *Tacü’l-Luga*, IV, 1792; İbn Manzur, *Lisanu’l-Arab*, V, 3438.

¹⁰ İbn Faris, *Mu‘cemu Mekâyisi’l-Luga*, s. 511.

¹¹ İbn Side, *el-Muhkem ve’l-Muhitu’l-Azam fi’l-Luga*, s. 116.

¹² Bustani, *Muhitu’l-Muhit*, II, 1614.

¹³ Bustani, *Muhitu’l-Muhit*, II, 1620.

¹⁴ Bustani, *Muhitu’l-Muhit*, II, 1472. Amel, her canlıdan sadır olan kasta bağlı fiillerle ilgili olana kullanılır. Cümle kuruluşunda fiil, amelden daha umum ifade eder. Bkz. Bustani, *age*, II, 1473.

¹⁵ Zebidî *Tâcü’l-Arus min Cevheri’l-Kamus*, s. 182-183. Zebidî, meful ile münfail arasında farklılığı, meful, fâilin fiiliyle itibar edilmesi, münfâil ise kendinde fiilin kabul edilmesi hali olarak aktarıyor. Bu durumda mefulün münfâilden daha umumi bir anlam içerdiği anlaşılmaktadır. Çünkü münfail ifadesi, fâil tevellüt yoluyla bile olsa fiilin icadına niyet ettiğinde kullanılmaktadır. Adam görmekten utanan kimsede yüz kızarması, müzikten dolayı neşe duyma ve maşukunu görmekten aşkın hareketlenmesi gibi... Allah Teâlâ’nın yoktan var etmesi dışında her şeyin bir infiali vardır denilmekte. Zira Allah Teâlâ’nın icadı maddeden ve cevherden icat olmayıp aksine cevherin bizzat kendisinin icadıdır. Bkz. Zebidî, *age*, s. 186-187.

¹⁶ Ferahidî, *Kitabu’l-Ayn*, IV, 151; Cevherî, *Tacü’l-luga*, IV, 1471; İbn Side, *el-Muhkem ve’l-Muhitu’l-Azam fi’l-Luga*, IV, 388.

¹⁷ İbn Faris, *Mu‘cemu Mekâyisi’l-Luga*, II, 213.

¹⁸ İbn Manzur, *Lisanu’l-Arab*, XV, 1244.

olmasını dilemesi O'nun takdiridir,¹⁹ diğer bir manada hiç yoktan halk etmesidir. Allah Teâlâ hakkında halk, takdir ve halik anlamlarını beraber taşır. Bir şey yaratıldığında Allah hâlık ismini alır. Aynı zamanda yaratılmadan o şeyi Allah takdir edendir.²⁰ Halk kelimesi insana atfen kullanıldığında takdir eden düzelten ve yalan gibi bir şey uydurup çıkararak anlamlarına gelmektedir.²¹

c. Sözlük Anlamına Göre Kesb

Kesb, sözlükte rızık talep etmek,²² aramak, istemek ve isabet etmek anlamlarına gelmektedir.²³ Sibeveyh'in (194/809) görüşüne göre kesbde isabet, iktisabda ise çalışmak ve tasarruf etmek anlamı vardır. İktisab ve kesb eşanlamda kullanılsa da aralarında fark olduğu ile ilgili görüşlere İbn Cinnî de (392/1002) katkı sağlamaktadır. O, '*Herkesin kazandığı kendi lehine veya kendi aleyhinedir*'²⁴ âyetini ele alarak kesbin iyilikle, iktisabın ise kötülükle birlikte ifade edildiğini belirtmektedir. O, iyiliğin kesbinin kötülüğün kesbine bakarak daha az ve küçük bir şey olduğunu, bunu '*Kim bir iyilik işerse ona on misli, kim kötülük işerse ona sadece karşılığı verilir*'²⁵ âyetinde bir iyiliğin ufak olmasına bakarak cezasının on misli olması, kötülük ise misliyle gelip cezada azalma olmadığını nakletmektedir. Buradan hareketle İbn Cinnî, kötülük fiilinin iyilik fiiline karşı kuvvetini bildirip kötülük sahibini derin şerre götürdüğü için fiille durumunun önemine vurgu yapılmıştır demektedir.²⁶ Fiil, halk ve kesb sözcüklerinin lügat anlam ve tanımları hakkında yukarıdaki kısa bilgi eleştirel yönlerin daha iyi anlaşılması için gerekli görülmüştür.

d. Fiil, Halk ve Kesb İle İlgili Tanımlar ve Tartışmalar

Bir kâdirin kudretiyle bir şeyin meydana gelmesi şeklinde açıklayabileceğimiz fiil, etki anında kudretin var olup olmaması haline göre tartışma konusu olmaktadır. Allah Teâlâ herhangi bir kayıt olmaksızın kâdir iken insanın kudreti kayıtlıdır. Bu kudret, fiilin oluşumu esnasında olmalıdır ki müessirin fiile etkisi gerçekleşsin. Konuyla ilgili Mu'tezile yukarıda halk tanımında geçtiği üzere insandaki kudreti yaratmaya kabiliyetli olma şeklinde kabul ederek evvelden bulunduğu kabul etmektedir.²⁷ Neseff, Mutezile'nin izah tarzını kabul etmemesi sebe-

¹⁹ Gazzâli, *el-Erbaîn fi Usûli'd-Dîn*, s. 33.

²⁰ Zebidî, *Tacü'l-Arus*, V, 250-251.

²¹ Büstani, *Muhitu'l-Muhit*, I, 84. Mu'tezile Mezhebinin insan yaratması ile ilgili kastettiği halk, ademden ve benzeri yokken hiç yoktan yaratma anlamındaki ihtira', ibda' ve halk demek değildir. İnsanın halkı takdire bağlı sun', ve fiil edinme veya tenfize bağlı var olanı düzenleme şeklindedir denilmektedir. Fakat Mu'tezile ses, hareket, elem, organla ilgili olanları insanın fiilleri dahilinde görmektedir. Muhammed Amara, *el-Mu'tezile ve Müşkiletu'l-Hurriyyeti'l-İnsaniyye*, s. 71

²² Ferahidî, *Kitabu'l-Ayn*, IV, 27; Cevherî, *Tacü'l-luga*, I, 212.

²³ İbn Faris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luga*, III, 179.

²⁴ Bakara 2/286.

²⁵ En'am 6/160.

²⁶ İbn Side, *el-Muhkem ve'l-Muhitu'l-Azam fi'l-Luga*, VI, 453; Zebidî, *Tacü'l-Arus*, IV, 145.

²⁷ İbn Hazm, *el-Fisal*, III, 46.

biyle daha çok Mu'tezile'ye itiraz yolu kudretin 'kesb' olabileceği yönünde cevap vererek konuyu genişletmektedir.²⁸

İşte buna bağlı olarak Gimaret, insanın fiilinin kesb olması konusunu işlerken Neseffî'nin kendisini tatmin etmediğini²⁹, onun ifadelerinin sistemli olmakla beraber insan fiilini teorik olarak temsil etmekten uzak olduğunu dile getirmektedir. O, Neseffî'nin de insan fiilinin gizemli konulardan biri olduğunu söylediğini aktarmaktadır.³⁰ Neseffî, insanın mecbur olmamakla birlikte fiilinin olduğunu, gücünün ise güç yetirdiği şeyle (makdûr) ilgili olduğunu, bununla onun fiili olduğunu söylemektedir. Bu açıklamasının ardından Neseffî, 'düşüncemizde karara vardığımız bu açıklamanın ispatı olmasa da bu böyledir'³¹ anlamında bir cümle kullanmıştır. Daha sonra Neseffî, kesb ve halk kelimelerinin farkını beyan etmeye yönelir:

Birinci görüşe göre, makdûr, kudrete ait mahalde meydana gelmişse o kesb; kudrete ait mahal olmaksızın meydana gelmişse halktır.³² Kelime anlamında ifade edildiği gibi fiil müessirin başkasına tesiri olması hasebiyle insanın kudretinin bir mahalle ihtiyaç duymasından, ona tesiri kesb yönünden fiili olurken; Allah Teâlâ'nın başka şeye tesiri herhangi bir mahal edinmekten muhal olduğundan O'nun makdûra tesiri halk şeklinde fiil olmuştur. Dolayısıyla fiil, insan ve Allah Teâlâ'nın makdûra tesirinin ikisini de içine alır. Fe'ale fiili insan için yapma, iş edinme; Allah Teâlâ için ise yaratma şeklinde anlaşılır. Mu'tezile metinlerinde insanın fiilinde de yaratma şeklinde kullanılmaktadır. Bu kullanım farklılığı cümlenin delâletinden anlaşılmalıdır.

İkinci görüşe göre ise, bir aletle meydana gelen şey «kesb»; aletle meydana gelmeyense «halk»tır.³³ Bu tanım insanın makdûra etkisi anında alete muhtaç olmasındandır. Allah Teâlâ ise 'Hiçbir şey onun benzeri değildir'³⁴ nassından doğan zaruretle insan veya herhangi bir varlığın benzeri bir alete muhtaç olmadan zatına ait bir etki ile makdûru var eder ki o da 'halk' diye tabir olunur.

Üçüncü görüşe göre ise, makdûr, kâdirin münferit olarak meydana getirmesiyle oluşuyorsa *halk*, kâdirin münferiden yapamadığı, *makdûr* ise 'kesb'tir.³⁵ Neseffî, bu tanıma bağlı olarak fiil kelimesindeki manaya bağlı kalarak, terminoloji ilmini göz ardı etmeden, insanın münferit olarak makdûra müdahale edemeden meydana getirdiği kesbini fiil diye tanımlamaktadır. Yine aynı bağlamda Allah Teâlâ'nın

²⁸ Neseffî, *Tebsiratü'l-Edille*, II, ss. 654-660.

²⁹ Gimaret, *Théories de L'acte Humain en Théologie Musulmane*, s. 202.

³⁰ Gimaret, *Théories de L'acte Humain en Théologie Musulmane*, s. 196.

³¹ Neseffî, *Tebsiratü'l-Edille*, s. 654; Ehli Sünnet, insanın kudret, meşiet ve fiilinin olduğunu, insanın muhtar olup mecbur diye isimlendirilemeyeceği, Allah Teâlâ'nın insanı yaptığı şeyde muhtar ve irade sahibi kıldığını, Allah Teâlâ'nın ise insanın fiilinin ve iradesinin hâlık olduğunu savunur. İbn Abdülaziz el-Gusn, *Akide'tü'l-İmam İbn Abdî'l-Berr*, s. 405.

³² Neseffî, *et-Temhid*, s. 229; Sâbûnî, *el-Bidaye*, s. 114.

³³ Neseffî, *Tebsiratü'l-Edille*, II, s. 654; İskafi'nin hâlık tanımı da bu şekildedir. el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin*, s. 542.

³⁴ Şûra 42/11.

³⁵ Gazzalî, *er-Risaletü'l-Kudsiyye*, s. 87; Neseffî, *et-Temhid*, s. 229.

makdûra müdahalesi münferit olduğundan O'nun ona tesiri sebebiyle isimlendirilmedi fiil olmaktan vareste tutulmuyor. Allah Teâlâ cevheri halk etmek için zâtından başka bir varlığa muhtaç olmaktan münezzehtir. Fakat halk burada Allah Teâlâ'nın fiili olmaktadır. Yani bu durumda kâdirin münferit meydana getirdiği veya münferit meydana getiremediği diye fiilde ayırım yapılmaksızın bu olguya 'fiil' ismi veriliyor. Yukarıda ifade edildiği gibi fiilin insan veya Allah Teâlâ'nın fail oluşuna göre anlam içeriği değişmektedir.

Yukarıda kesb ve halk ile ilgili üç tanım verildi. Birbirinden farklı bu tanımları Neseffî 'bizim ashabımızın tanımları' diye aktarmaktadır. Neseffî'den sonraki kelâmcılardan Teftâzânî³⁶ (791/1390), Sâbûnî (580/1184)³⁷, Mahbubî (777/869) ve Ebu'l-Berakat en-Neseffî'de (711/1310) aynı tanımlar görülmektedir. Tanımların aynı olması gelişmenin olmayışı diye yorumlanması doğru düşmemektedir. Aksine Neseffî, halk ve kesb kavramlarının izahında Mâtürîdî mezhebinin görüşlerine bağlı kalmıştır. Mu'tezile, kesbin Mâtürîdî anlayışını akla uygun görmemekte,³⁸ Neseffî ise ona biz kesbin akla uygun olduğunu aklî delillerle açıkladık, şu kadar var ki o düşünülemez kadar tasavvurdan uzak değildir³⁹ cevabını eklemektedir. Gimaret, daha önce kudretin makdûra etkisi için kullandığı Neseffî'nin 'algılama güçlüğü' çekildiği ifadesini sözünü yukarıdaki üç tanıma şamil kılarak tanımları da 'anlamaktan yoksunuz'⁴⁰ diye ifade etmiştir. Neseffî'nin önceki cümlesine Gimaret tarafından Neseffî'nin kastının dışında anlam verildiği müşahede edilmektedir. Anlam dışı olduğu *Tebsıra*'da aynı paragrafın son cümlelerinde Neseffî'nin Mu'tezile'ye taassubu bırakma, akılcı yaklaşım, delillere bağlılık, heva ve hevesi bırakma ve insafa davet çağrısı sonunda akla uygun olmayan tutumlarının bilinceğini hatırlatmasından anlaşılmaktadır.

Neseffî'nin anlaşılması için *Tebsıra*'nın çok dikkatli okunması gerektiği açıktır. Neseffî, eserinin başka başlıkları altında kudret, kesb ve halk konularına değindiğinden uzatma yapmaktan kaçındığını söylemektedir.⁴¹ Hatta 'ashâbımız' kelimesini hatırlatarak açıklamanın malûmun ilâmı kabilinden olduğuna vurgu yapmaktadır. İnsanın fiili olan kesb için Mu'tezile'ye cevap olarak onların cumhuru- nun ayan, araz ve cevher madum iken şey, araz ve cevherdir⁴² dediklerini söyleyen Neseffî, tartışma konusu olan kudrete gelince onlara göre ne vücutla, ne şey'iyetle ve ne de ayanla alâkalı oluyor demektedir.⁴³ Bu bakış tarzıyla da Neseffî'ye göre

³⁶ Teftâzânî, *Şerhu'l-Akaid*, s. 59.

³⁷ Sâbûnî, *el-Bidaye*, s. 114.

³⁸ Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, s. 324.

³⁹ Neseffî, *et-Temhid*, s. 299; Neseffî, *Tebsiratü'l-Edille*, II, 654.

⁴⁰ Gimaret, *Théories de L'acte Humain en Théologie Musulmane*, s. 196.

⁴¹ Neseffî, *Tebsiratü'l-Edille*, II, s. 660.

⁴² Bağdadi, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 84; Neseffî, Mu'tezile'nin cevher ve araz madumda şeydir diyerek bir nevi kıdemine yönelik bir anlayış sergilerken insanın kesbine gelince onu reddedip araz ve cevherlerin üzerinde Allah Teâlâ'nın etkisi yoktur deyip insana yaratma özelliği tahsisine gitmektedir itirazı getirmektedir. Ehli Sünnet'in benzer itirazı için bkz; Bağdadi, *age*, s. 260.

⁴³ Neseffî, *Tebsiratü'l-Edille*, II, 655.

Mutezile mensupları yine kendileriyle sıfatları tatil etmekten dolayı çelişmiş olmaktadırlar. Belki Neseî'nin bu ani geçişleri kesb, halk ve madum gibi farklı görüşlere Gimaret'de olduğu gibi zihinsel duyarlılık olmadığına kopukluk olduğu vehmini vermektedir. Neseî, Mu'tezile'nin bu konulardaki farklı görüşlerine aşına olmasından dolayı yeri geldiğinde kendi görüşünü ispat makamında zihinsel muhakemelerde bulunmaktadır.

Şurası bir gerçektir ki kesb, halk, kudret, iki zıdda kudretli olmak ve fiil gibi zihinde mevhum olan kavramların tartışma üslubu içinde ifadesi zordur. Buna rağmen Neseî, muarızlarının görüşlerinden hareketle kendi mezhebinin görüşlerini açıkça ortaya koymada maharetli görünmektedir. Belki Gimaret, Neseî'nin kendi mezhebinin görüşlerini müstakil bir üslupla sunmalı tenkidi yapmaktadır. Neseî'nin ise o tarzda bir üslup seçmediği görünmektedir. Çünkü meseleler kendi dönemindeki Kelâmcılar tarafından bilinmekte olup cevapları zımnen ifade edilmiş görünümündedir. Şöyle ki: Neseî, insanı mevcut üzerinde fâil konumunda kabul edip onun mevcudu icat ettiğinin hiçbir zaman ispat edilmediğini söylemektedir. O zaman ona göre insanın makdûruna karşı münferit olup olmamasını araştırmaya bile gerek kalmaz. Zaten insan makdûrunu alete veya mahalle muhtaç olarak fiil ediniyor. Bu yönüyle Allah Teâlâ'ya benzemesi imkânsızdır. Neseî tarafından Allah Teâlâ'nın makdûrunu halk etmesi terkibi insan için aynen çekince olmadan veya benzerlik var gibi kullanıldığına göre farklı oluşa kesb kullanılmaması sorgulanılmaktadır. O halde fark olarak sadece Mu'tezile'nin halk⁴⁴ deyip Neseî'nin kesb dediği tanım kalmaktadır. Mutezile'ye göre, madem zat, vücut vs. madum⁴⁵ olup şey'iyetle alâkalı insan ise o vücûdu kendilerinin ifadesine göre halk etmektedir. Neseî, "nasıl halk ediyor, zaten onlar madumda şey değil miydiler" diye sormaktadır. Ortada bir şey yaratılmamışken onlar halk kelimesi yerine Neseî'nin dediği gibi Allah Teâlâ her şeyi hiç yoktan yarattı, mahlûkatı şey'iyet kabul edersek insan bunlardan hareket, itaat ve masiyet gibi makdûrunda olan fiilleri kesb etmektedir diye bitirmek uygun düşmektedir, zira insanın kudretini daha yukarılarla alâkalandırmak onların görüşlerinde de tutarsızlık çıkarmaktadır. Makdûrda Allah Teâlâ'nın kudreti de bulunmaktadır ki Allah Teâlâ'nın her şeye kâdir⁴⁶ olması ile ilgili âyetlerdeki kudreti böylece tatile uğramamaktadır. Dehriye ve Muattıla kudretin makdûrla alâkasını kabul etmezler, bu haliyle Mu'tezile 'biz sadece halk,⁴⁷

⁴⁴ Mu'tezile'den Ebû Ali el-Cübbai (303/915), insan fiilinin hâlikidir demektir. Bkz. el-İcî, *el-Mevâkıf*, s. 420; Neseî, *Bahru'l-Kelâm*, s. 75.

⁴⁵ Kadı Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, s. 104, Mu'tezile, arazların ademi caiz; kadîmin ademi caiz olmaz şeklinde görüş beyan etmektedir.

⁴⁶ Mülk 67/1.

⁴⁷ Mu'tezile halk, ihtira, ibda' gibi kavramları kullanmalarına Kur'an'dan delil getirir, onların delil getirdikleri ayetler: "Yaratana en güzel yaratıcısı olan Allah Teâlâ ne mübarektir", (Mü'minün 23/14); "Allah Teâlâ'dan başka yaratıcı mı vardır?" (Fatır 35/3); "Yaratana yaratmayan gibi mi olur?" (Nahl 16/17). Bu ayetlerin ibarelerine göre değil de manalarına bakarak insanın makdûrunu ihdas etmesini hesaba katarak halk anlamı verme gerekir deniliyor. Bkz. Muhammed Amara, *el-Mu'tezile ve Müşkeletu'l-Hurriyyeti'l-İnsaniyye*, s. 72.

ihтира' gibi isimleri kullanıyoruz' sözü ile kalmayıp bir de adı geçen mezhepler gibi aynı görüşü paylaşmış olmaktadırlar.

Gimaret'nin Nesefî'ye 'açıklamadan kaçıyor'⁴⁸ demesinin aksine Nesefî, insanın makdûruyla alâkasını çözme yolunda en ileri safhada sorular yöneltmektedir. Nesefî Mu'tezililere 'ihтира'⁴⁹ kudretinin anlamını ve kudretin yaratmayla alakasını sorar. Nesefî, yaratmanın insanın kudretinde olup ilahi kudretin mevcutla alâkasının olduğunu, Mutezile imkânsız gördü diye böyle bir görüşün makul olarak ileri sürülemeyeceğini söyler. Yaratma kudretinin madumla alâkasını Mutezile, ademdeki sıfatla kudretin alâkalı olmasını kendisi muhal görmektedir. Yaratma kudretinin ademe ve mevcuda alakası vardır demeleri tezat olur. Yaratma kudretinin ademe de ve mevcuda da alâkasız oluşunu savunmaları, olmayan bilgi tasavvur edilemeyeceğinden Batıniler gibi Allah Teâlâ var ve yok demiş olacaklar ki bu da batıldır. Nesefî kendi görüşünün ispatını sağlamak adına detaylara inerek kesbi anlaşılır kavram haline dönüştürür. Nesefî artık ihtira', kesb gibi tanımlanmadıkça çözüm görmemektedir.

Gimaret, Nesefî'nin ana başlıktaki konuların anlaşılmasını sağlamadan başka konulara geçtiği ile ilgili tenkidinin maksadı karşılamadığını gösteren bir diğer örnek Mu'tezile'nin, insanın adalet gereği sorumlu olmasını önde tutarak insanda Allah Teâlâ bir hareket yaratırsa insan ne yapmış olacak sorusuna aradığı cevapta görülmektedir. Nesefî, Mutezile'nin kendi görüşlerinden hareketle kendi mezhebinin görüşlerini tesis eder tarzda, insan bir şey yapmasa da insan mevcut olarak şey'dir, şey zaten şey'e kudreti olmayandır, der. Ya Allah Teâlâ, insanın makdûrünü yaratmıyor da insan makdûru yaratıyorsa o zaman Allah ne yapmaktadır⁵⁰ sorusunu Mutezile'ye yönelten Nesefî aslında Mutezile'nin delillerinden olan bununla birlikte kabul edilmesi muhal bir hususu sual olarak yönlendirmiş olmaktadır. Bu soruya ne tür cevap verilse Mu'tezile için çıkışı olmamaktadır. Nesefî de burada cevabı Mu'tezile'nin takdirine bırakmaktadır. Dolayısıyla Nesefî, Gimaret'nin tenkit ettiği gibi detaydan kaçmamaktadır. Esasen o, konunun herkesçe malum ve açık olduğuna hükmederek delillerini sunmaktadır.

3. İki Fâilden Hangisinin Cezalandırılacağı

Gimaret, Nesefî'nin mezhebinin görüşlerini detaylandığında 'gönlümüzden gelen bir duyguyla açıklama ihtiyacı hissediyoruz'⁵¹ cümlesini kullanmasını eleştirmektedir. Gimaret bu eleştirisiyle İslam dünyasında bu konulara yaklaşım tarzının o dönemdeki yansımalarını göz ardı ettiğini göstermektedir.

Nesefî, insanın fiilini kendisinin yaratmaması halinde Mu'tezile'nin masiyetin sorumlusunun kim olduğunu soracağını tabîi olarak bilmektedir. Bu sebeple

⁴⁸ Gimaret, *Théories de L'acte Humain en Théologie Musulmane*, s. 199.

⁴⁹ Abduh-Tarık Abdülhalim, *el-Mu'tezile Beyne'l-Kadim ve'l-Hadîs*, s. 58.

⁵⁰ Nesefî, *Tebsiratü'l-Edille*, II, ss. 656-657.

⁵¹ Gimaret, *Gimaret, Théories de L'acte Humain en Théologie Musulmane*, s. 197.

Nesefî konuya hakim bir şekilde masiyetin bir şey'iyet olduğunu söylemekte ve suçlunun şey'iyet konumundaki masiyeti kendisine fiil edinmedikçe cezalandırılmayacağını kabul etmektedir. Onun, hâlık mı yoksa insan mı cezalandırılacak sorusuna cevabı açıktır. Bir gerçek var ki insanın mevcutla alâkalı bir fiili var, bu fiil sebebiyle masiyetinden dolayı cezalandırılır. Nesefî, sırf bu görüşü ispat etmek için faraziyelerden yararlandığını söylemektedir. Ona göre faraziyelerle hareket etmek aslında yanlış metottur.⁵² Ama o, iddia edilen görüşün ispatı için faraziyeye başvurulmasını zaruri görmektedir.

Mu'tezile'nin Nesefî'ye itirazı bu kez Allah Teâlâ'nın fiili ve insanın fiili var deniliyorsa bu iki fâilden ötürü cezalandırmada bir tutarsızlık görülmez mi? noktasında düğümlenmektedir. Nesefî, insanın yaptığından muhtemelen birinci olarak Allah Teâlâ yaratırsa Allah Teâlâ kötülenir⁵³ denildiğinde, bilindiği gibi Cebriye'nin görüşünün gereği diye düşünülür; ikinci olarak insanın işlediği insana ait olur denildiğinde, insan kötülenir, bu da Nesefî'nin savunduğu görüşün gereğidir; üçüncü olarak fiilin bir kısmı insana bir kısmı Allah Teâlâ'ya ait olur denildiğindeyse, masiyetten dolayı ikisi de kötülenir, bu görüş de Nesefî'nin kabul etmediği ihtimaldir. Son taksimdeki iddiayı Nesefî, arazların telif, terkip ve tecezziyi kabul etmemeleleriyle ret ediyor. Çünkü renk gibi bazı sıfatlar yukarıdaki taksimatı kabul etmez, 'bana biraz kırmızı ver' denilmediği gibi insan ve Allah yaratma sıfatından dolayı sorumluluğu paylaşamazlar. İnsanın yaratma özelliğinin yokluğu izaha çalışıldı, bundan dolayı kötü fiilinden dolayı ancak insan zem olunur; Allah Teâlâ'nın yaratma sıfatı vardır, bu sıfattan dolayı zem olunmaz diyen Nesefî, Allah Teâlâ'nın yaratmasından dolayı zem olunmayacağını açıklamaktadır.

Bu pasajdan anlaşılmaktadır ki Nesefî toplumun bir kısmının oturmuş dinî görüşlere sahip olduğunu kabul edip bu konuda ihtiyaç sahibi olanlara faraziyelere dayalı zorunlu olarak bir inanç sistemini izaha çalışmakta, kendinin bildiği çevre için bu zorunluluğun olmadığını söylemektedir. Nesefî bu cümlelerini Mu'tezile'ye muhtemel cevaplar olarak kısaca sıralamıştır. Sıradan okumayla insan ana konudan başka alanlara dalış yapıldığı zannına düşebilir. Gimaret'nin dikkatli olarak eleştirdiği Nesefî'de bu tarz, bir karakter olarak tezahür etmektedir.⁵⁴

4. Allah Teâlâ'nın Masiyeti Halk Etmesi ve Kulu Cezalandırması

Gimaret, Nesefî'nin insan fiilini ispat için ortaya koyduğu görüşlerin teorik temsilden uzaklığını iddia etmektedir.⁵⁵

Oysa Kur'an'da "O yaratan bilmiyor mu?"⁵⁶ ve "O her şeyin yaratıcısıdır"⁵⁷ ayetlerinden Allah Teâlâ'nın yaratıcı sıfatıyla muttasıf varlığı bilinmesine rağmen

⁵² Nesefî, *Tebsiratü'l-Edille*, II, s. 658.

⁵³ Cebir, insanın fiilini reddedip onu Allah Teâlâ'ya izafe etmektir. Bk. Eşref Hafız, *el-Cebr ve'l-İhtiyar fi'l-Fikri'l-İslamî* s. 21; Gölcük, *Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri*, s.125.

⁵⁴ Bkz. Nesefî, *Tebsiratü'l-Edille*, II, s. 658.

⁵⁵ Gimaret, *Théories de L'acte Humain en Théologie Musulmane*, s. 195.

insanoğlunun meraktan doğan Tanrı arayışı insanlığın başlangıcından beri sürmektedir. Neseffî de bu arayışın gereği ayetlerin tanımsız kalmasına sebebiyet vermeyecek şekilde delilleri nazari olarak açıklamaktadır.

Gimaret'nin Allah'ın fiili ile insanın fiilinin nerede başlayıp nerede son bulunduğu konusunda yeterli sınırlandırmayı açıklamalarda bulamadığını belirtmesine rağmen Neseffî muarızlarından konuyla ilgili Ebu'l-Huzeyl (235/849) ve Ebû Musa el-Murdar'a⁵⁶ (226/840) atfedilen örnekler vererek açıklar. Ebu'l-Huzeyl ve el-Murdar'ın delillerinde, taşın hareketi için iki hareket ettirici olsa bunlardan biri hareket ettirmek üzere memur diğeri de hareketten men olursa, hareket zatında bir 'şey' olması itibariyle masiyet ve taat olup, o iki kişiden biri bu görevi yapmakla itaatkâr, diğeri görevini yapmamakla masiyet sahibidir; birincisi övülür, ikincisi ise kötülenir şeklinde açıklamaktalar. Neseffî, buradaki iki fâil örneğinin bir fiilde cari olmasını, biri hâlık biride kâsib olan için kabul edilmemesini yadırgamaktadır.

Bu sebeple yukarıdaki örneği Allah Teâlâ'nın bir fiile iştiraki ile temsil eden Neseffî, iki muharrikten birinin de rüzgâr olması durumunda, Allah Teâlâ, rüzgârı fiil edinse, diğeri de rüzgârın hareket ettirilmesinden men olunan kişi olsa Allah Teâlâ bu fiilinden dolayı övülür, diğer kişi ise masiyetinden dolayı kötülenir şeklinde açıklar. Neseffî'ye göre rüzgâr için tecezzi olmasa da bu şekilde anlaşılmalıdır. Çünkü Allah Teâlâ'nın fiili insanın fiili gibi değildir. İnsanlar için tecezzi imkânı olmayanın fiili imkânsız olmaktadır Allah Teâlâ için bu imkânsız olduğu gibi kendisine emretmesi de muhaldir. Allah Teâlâ zorunlu olarak adet edindiği şeyi yaratmaktadır. Neseffî bu örneğiyle insanın fiili ile Allah Teâlâ'nın fiilinin farkını ortaya koymuştur. Bu bilgiye rağmen, Mu'tezile katında kâfir, küfrü kendisine fiil edinen kimse olduğu halde, buna neden böyle itiraz etmektedir. Mutezile kâfirin küfrü fiili edinmesinde fiile halk anlamı vermektedir. Neseffî, doğru, kafir küfrü fiil edinmiştir, ama Allah Teâlâ kulun fiilini kendisine fiil edinmiştir diye bir kural var mıdır şeklinde sormaktadır. Neseffî, ancak kâfirin fiil edindiği küfrün Allah Teâlâ'nın mef'ûlü olduğunu kabul etmiştir. Neseffî Mutezile'nin küfrü fiil edinmeyi kabul eden bir takım fırkaların olduğunu iddia etmekte ve Neccariye ile Ehli Hadis'in görüşlerinden nakil yaparak onların yanlıgılarını açıklamaktadır: Onlara göre kâfir, küfrü fiil edinmeden onu icra edendir şeklinde anlaşılmalıdır, der. Neseffî'nin tenkidine göre, Mu'tezile bu haliyle küfrü Allah Teâlâ'nın fiili kabul edip inkâr ederek çelişkiye düşmektedir. Zira 'şey' Allah Teâlâ'nın fiili olunca Allah Teâlâ da 'şey' olmaktadır. Bu açıklama insanın mevcudu îcadı ile benzerlik kurularak yapılmaktadır.

Neseffî, Ebu'l-Huzeyl'in "cennette insan fiilinde mecburdur" dediğini aktarır. Ebu'l-Huzeyl insan fiillerinin bütünü Allah Teâlâ'nın fiili olarak kabul eder nok-

→

⁵⁶ Mülk 67/14.

⁵⁷ En'am 6/102.

⁵⁸ Murdar, bir fiilin biri Hâlık, biri müktesib iki fâil tarafından meydana gelmesini reddederken, bir fiilin iki yaratılmış fâilden ortaya çıkışını ise kabul eder. Bağdadi, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 121.

taya gelmiştir. Onun görüşünden hareket edildiğinde Allah Teâlâ, yürüyen, yiyen, içen... olmaktadır. Allah Teâlâ ise bu fillerden uzaktır. Ebu'l-Huzeyl'in görüşü Mu'tezilî olarak kafirin küfrünü kendisine fiil edinme ile Allah Teâlâ'nın da kafirin küfrünü yaratarak kendisine fiil edinmesinin aynı olduğudur. Neseî tarafından Allah Teâlâ'nın küfrü fiil edinmeyip sadece küfrün Allah Teâlâ'nın mef'ûlü olabileceği söylenmiştir. Ahiret Cehmiyesi'nden⁵⁹ sayılan Ebu'l-Huzeyl, her nedense dünyada Allah Teâlâ'nın insanın fiilinde mecbur oluşu konusunda Cebriye'ye karşı çıkışına rağmen, cennette kulun mecbur olmasını kabul etmekten çekinmemektedir. Bu, küfür olduğu gibi kendilerinin tevhid ilkesiyle çelişmektedir.

Mu'tezile Neseî'ye 'siz, insan mahlûku fiil edinmiştir demektesiniz, o halde mahlûku fiil edinen de hâlıktır'⁶⁰ demektedir. Neseî ise bu önermeyi reddetmektedir.

Tekvinle mükevveni aynı kabul edenlere⁶¹ göre ise kim mahlûku fiil edinmişse fâil olup münferiden fiil edinebiliyorsa hâlıktır; münferiden mahlûku fiil edinemiyorsa müktesiptir.⁶² Neseî, bu önermeyi insanın fiilinin faili olmamasından dolayı kabul etmemektedir.

Neseî'ye göre ise fiili mahlûk olan fâil, mahlûku fiil edinense hâlıktır. Bu sebeple Allah Teâlâ yarattığından dolayı cezalandırılmamaktadır. Neseî, hâlık ile fâilin fiilini aynı kabul etmenin verdiği karmaşa Hâlık ile insanın benzeşmesine kadar gittiğinden farkın açıklanmasına önem vermiştir.

Gimaret, Neseî'nin insan fiili konusundaki izahlarını teorik temsilden uzak görmesine karşın⁶³ Neseî, son söz olarak kimin fiili mahlûksa o fâildir; kim ki mahlûku fiil edinmişse / yapmış-yaratmışsa o da hâlıktır⁶⁴ şeklinde görüşünün anlaşılmasını istemiştir. Böylece o, fiil, kesb ve halk konusunu herhangi bir eksikliğe meydan vermeden ifade etmiştir. Neseî burada insanın fiile fâil olmasının icat anlamında düşünülmemesinde ısrar etmektedir. Neseî, insan fiilinde muarızların görüşünü zikretmekte, çünkü Mu'tezile icat, halk⁶⁵ ve benzeri kelimeleri kullandığı için Neseî'nin fiil edinme sözcüğüne onlar tarafından 'şey'i yaratma anlamı katılmış oluyor ki, özellikle bundan kaçınılmalı o zaman yine 'şey'i fiil edinen şeyin fâilidir, o da madumu fiil edinendir, madum da yine Mu'tezile'nin dediği gibi insan fiiliyle alâkası olmayan haldir, buradan da yeniden onların temel görüşlerinin iptali söz konusu olur, böylece kısır döngü devam eder gider. Sonuç olarak Neseî'ye göre muarızlarının kendi kurallarında tutarlı olmadıkları ortaya çıkmaktadır. Her şey-

⁵⁹ Bağdadî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 89.

⁶⁰ Mu'tezile'ye göre, fail, muhteri, muhdis ve mucit kelimeleriyle aynı anlamdadır. Bkz. el-Eş'arî, *Makâlatü'l-İslâmiyyin*, I, 249.

⁶¹ Sâbûnî, *Matürîdiyye Akaidi*, s. 86.

⁶² Eş'arîler fiili insan için mecaz, Allah için hakîki anlamda kullanırlar. İnsan fail değil müktesiptir. Bk. el-Eş'arî, *Kitâbü'l-Lüma'*; Sâbûnî, *Matürîdiyye Akaidi*, s. 137.

⁶³ Gimaret, *Théories de L'acte Humain en Théologie Musulmane*, s. 195.

⁶⁴ Neseî, *Tebîratü'l-Edille*, II, s. 660.

⁶⁵ Halk teriminin ilk Mutezililer tarafından kullanılmasından kaçınıldığı ifade edilmektedir. Bkz. Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, s. 476.

den önce muarızların çelişkiden kurtulmaları gerekmektedir. Gimaret'nin tezi de bu izahlardan sonra karşılığını bulmamaktadır.

5. İki Kâdirin Bir Makdûra Kudreti

Gimaret, bir mefulde insanın kesbi ve Allah Teâlâ'nın halkının varlığını Neseff'nin savunduğunu belirtmektedir. Neseff bu görüşüyle iki kâdirin kudretinin bir makdûra müdahalesini kabul etmektedir. Gimaret, Mutezile'nin halk konusunda daha sistemli olduğunu belirtmesine rağmen Neseff'yi iki kâdirin bir makdura kudretinin varlığı konusunda mezhebinin görüşünü yansıttığının realitesi olarak doğru bulmaktadır.⁶⁶

Neseff, görüşünü ispat noktasında Mu'tezile'nin itirazına cevap kabilinden iki kudretin bir makdûra etkisini var kabul etmektedir.⁶⁷ Çünkü Mu'tezile'de, iki kâdirin kudretinin bir makdûrun ihtira'ında caiz değil⁶⁸, ama tevellüt görüşünde⁶⁹ iki kâdirin kudretinin bir makdûra etkisinin cevazı⁷⁰, onların kendi görüşlerinin ispatı için gerek bulduklarında başvurdukları bir metottur. Neseff, iki kâdirin kudretinin bir makdûra etkisinin aklen de mümkün olduğu, bazen ise mümkün olmadığı durumlardan bahsetmektedir. Mu'tezile'nin tevellüt görüşünde kabul edip insanın ihtira amaçlı iki kâdir tarafından bir makdûra etkisini kabul etmemesi Neseff tarafından eleştirilmektedir. Neseff'nin iki kâdirin bir makdûra kudretlerinin olmasına cevazı⁷¹ muarızlarına cevap niteliği taşımaktadır. Buradan hareketle iki kişinin bir yeri işgal etmesinin muhal olduğunu aklen bilmek zorunludur, ama iki kâdirin bir makdûra etkisinin muhal olduğunu bilmek aklen zorunlu değildir.

İnsan kendisinin sorumlu olacağı bir fiili edinirken fiil hem Allah Teâlâ'ya hem insana ait olmaktadır. Bu sebeple Neseff, bir fiilin iki fâilin fiili olacağını kesinlikle söylemediklerini, fakat Allah Teâlâ'nın fiilinin farklı, ezeli ve zatıyla kâim olduğunu, insanın fiiliyle aynı olmadığını, insanın fiilinin de Allah Teâlâ'nın fiiliyle olmadığını, aksine Allah Teâlâ insanın fiilini kendine mef'ûl ediniyor demektedir. Örneğin, Allah Teâlâ insanın fiilinden olan vurmaya yaratır, bu, Allah Teâlâ'nın mef'ûlüdür, insanın fiili cins ismi itibariyledir, vurma ise tür ismi itibariyledir.

Eş'ariler ve Ebû İsa Bürgûs (240/854), Allah Teâlâ için fiili, insan için kesbi kabul etmelerinden dolayı bir fiilin iki fâile fiil olmasını reddederler.⁷² O zaman bu iki delilin bir tarafında Allah Teâlâ'nın fiili bulunurken diğer tarafta kulun kesbi vardır. Tek manada iki fâilin muhal olan müdahalesi de söz konusu olmamaktadır.

⁶⁶ Gimaret, *Théories de L'acte Humain en Théologie Musulmane*, s. 202.

⁶⁷ Neseff, *Tebsiratü'l-Edille*, II, s. 643.

⁶⁸ Neseff, *Tebsiratü'l-Edille*, II, s. 644.

⁶⁹ İbn Haldun, *Lübâbu'l-Muhassal fi usulî'd-Din*, s. 165; Ehli Sünnet'in görüşüne göre oku atanın isabetinde acı meydana gelmesini yaratan Allah'tır, insan ise sebep olma yönünden cezalandırılır; oktan sonraki oluşan fiilin faili de insanın kendisidir diyen ise Mutezile'dir. Bkz. Pezdevî, *Ehli Sünnet Akaidi*, s. 161.

⁷⁰ Neseff, *Tebsiratü'l-Edille*, II, s. 644.

⁷¹ Neccariye ve Ehli Hadise göre de bir şey iki fâilin fiili olabilir. Bk. Neseff, *Tebsiratü'l-Edille*, II, s. 664.

⁷² Neseff, *Tebsiratü'l-Edille*, II, s. 653; Eş'arî, *Kitabü'l-Lüma'*, s. 39.

6. İnsana Fiil İzafe Etmenin Allah Teâlâ'ya Ortaklık Olmayacağı

Nesefî, insanın fiillerinin Allah Teâlâ'nın mahlûku olmasından dolayı insanların Allah Teâlâ'nın ortakları olacakları itirazına şirk çeşitleri hakkında bilgi verecek açıklama getirir.

Nesefî, konuyla ilgili olarak şirkette iki ortağın her birinin ortak oldukları şeyin sahibi oldukları ama tek başına sahibi olmadıklarını ifade ederek İslâm'da iki türlü şirkin bulunduğunu, bunlardan birincisinin Allah Teâlâ'nın âlemi yaratmasında ortak koşmak, ikincisi ibadette ortak koşmak olduğunu belirtir. Birinci tür şirk, Mecûsilerdeki gibi hayırlar Allah Teâlâ'ya, şerler de ortağına hasredilmiştir. Bunlardan hiçbiri ortağının mahlûku değildir. İkincide ise, ibadete Allah Teâlâ nasıl layık ise putlar da ibadet edilmeye layık görülürler. Ne Allah Teâlâ'ya ibadet puta ibadet sayılır, ne de puta ibadet Allah Teâlâ'ya ibadet sayılır. Dil bilimdeki köy ortaklığının köy topraklarında hiçbiri tek başına kendine ait olmamak üzere ortak olmaları bilgisinden hareketle Allah Teâlâ'nın mülkü aynı zamanda insanların mülkü olmakta, buyusa Allah Teâlâ'nın mülkünden bir şey eksiltmemekte, aynı zamanda insanlar Allah Teâlâ'nın ortaklarıdır diye bir hükme de götürmemektedir.

Gimaret'nin ilgisiz konulara dalıyor dediği tenkide katılmak şirk gibi Kur'an'ın şiddetle karşı koyduğu konuda duyarsız kalmayı engellemektedir. Nesefî bu sebeple şirkten beri olmanın delillerini açıkça ortaya koymaktadır. O, kâinatta Allah Teâlâ'nın vücûda getirdiği ve insanların vücûda getirdiği şeylerin toplamının ayan ve arazlardan teşekkül ettiğini,⁷³ böylece 'her fiilde insan Allah Teâlâ'nın ortağı olur' demektedir. Bu temsil Mu'tezile'ye atıfta bulunulmadan verilmektedir. Fakat Nesefî ve okuyucu o cümlelerle Mu'tezile'nin insanın fiiline icat anlamı vermesinden dolayı aşınadır. Hatta Nesefî, Mu'tezile'nin Cebriye karşısında olmasına rağmen, Allah Teâlâ'nın zulmü yaratması halinde ilahlığının gideceğini, adaleti yaratmaya mecbur olduğunu ifade ederken insanın fiilini yaratmaması halinde fiilinde mecbur olacağı endişesini taşıyor, fakat önceki görüşüyle bir tür insanın fiilinde mecbur olmasını savunmuş oluyor demektedir. Nesefî, Allah Teâlâ'nın makdûru olan şeyle insanın makdûrunun aynı olması insana Allah Teâlâ'nın kudret vermesiyledir, kulun makdûru ise aynı zamanda Allah Teâlâ'nın makdûrudur. Bunda bir ortaklık oluşmamaktadır. Mu'tezile ise kâinat içinde insanın ihtiyarî fiilleriyle Allah Teâlâ ile bir ortaklık ortaya koymaktadır. Nesefî bu tür bir ortaklıktan âzâde kalmaktadır. Nesefî, temsilini daha da derinleştirerek Mecusilerin ilahlıkta iyilik yaratan Tanrıyı kötülüklerden tenzih etmesine karşılık Mu'tezile'nin iyi kötü her şeyi Allah Teâlâ'ya ortak koşmuş gibi olduklarını dile getirmiştir.⁷⁴

Mu'tezile'nin insanın Allah Teâlâ'nın yarattığı şeyin dışına çıkamayacağı ve bununla birlikte de muhtar olamayacağı itirazına karşılık Nesefî, 'insan, Allah Teâlâ'nın malumundan dışarı çıkamayınca nasıl muhtar olur?' ve 'Allah Teâlâ

⁷³ Nesefî, *Tebziratü'l-Edille*, II, s. 675.

⁷⁴ Pezdevî, *Ehli Sünnet Akaidi*, s. 156-157; Nesefî, *Tebziratü'l-Edille*, s. 676.

kendi malumundan dışarı çıkamayınca nasıl muhtar olur⁷⁵ şeklindeki sorularıyla Mu'tezile'nin görüşlerinin tutarsız olduğunu ortaya koymaya çalışmaktadır.

Gimaret'nin, Neseff ile ilgili uzun açıklamalara dalıp gitmektedir⁷⁶ dediği tenkide bu açıdan katılmak mümkün değildir. Çünkü bu açıklamaların her birinin tazammun ettiği karşılığı ortaya koymak gerekir. Bu da metinlerin uzamasını gerektirir. Pasajlarda açıklamaktan geri durduğu⁷⁷ tenkidi de getiren Gimaret'ye, Neseff'nin gereksiz açıklamadan beri kalmak isteği⁷⁸ cevap niteliğinde sayılabilir.

7. Yaratma Kudretinin Allah Teâlâ'dan Başkasında Varlığının İmkânsızlığı

Neseff, görüşünün temeli olan konuları fasıllar halinde sistemleştirmiştir. Güçlü muarız olarak gördüğü Mu'tezile'ye, insana yaratıcı fiil isnadına karşı delillerini genişçe vermiştir.

Neseff bu konuda üç delil ortaya koymuştur. Birincisi, kudretin varlık şartını, ispatı olmayan bir şarta bağlamanın muhal olmasıdır. İkincisi, aklın şahadetidir. Üçüncüsü, yaratma kudretinin varlığını muhal sonuçlara götürmesi, akıl ve muarızların imkansız muhali kabullenmeleriyle bilinmesidir.⁷⁹ Konunun izahında yeterli olacağı inancıyla birinci delille ilgili açıklamakla iktifa ettik.

'Sözünüzü ister gizleyin ister açığa vurun; bilin ki O, sinelerdekini bilir. Hiç yaratan bilmez mi? En ince işleri bilip görmektedir. Her şeyden haberdardır'⁸⁰ ayeti, insan fiillerinin yaratıcısının Allah Teâlâ olduğunun nassa dayanan delilidir. Bu ayette Mâtürîdî'nin de daha önceden delil getirdiği gibi⁸¹ yaratıcının yarattığı şeyi 'bilmesi' gerektiğiyle ilgili işaret bulunmaktadır. İnsan kalbinde saklasa da saklamayıp açığa vursa da Allah Teâlâ onu bilir. Mu'tezile⁸² ise ayette bulunan {مَنْ} kelimesini fâil değil meful kabul etmiştir. Bu durumda âyetin anlamı 'sizden uyduran kimseyi Allah Teâlâ bilmiyor mu?' şeklinde olmaktadır. Muarızın bu tevili Neseff'nin delilini yok saymış görünüyor. Fakat Neseff, muarızlarının muhkem bir fiilin sahibinin ilmine delâlet ettiğini kabullendiklerini öne sürerek her ne kadar âyetin medlûlüyle cevap verseler de onlara kendi görüşleriyle çeliştiklerini ifade etmiştir. Ayrıca âyetin Allah Teâlâ'nın bilgisine işaret etmesi, mananın 'halk' ile ilgili olmamasına rağmen Allah Teâlâ'ya ait bilginin medlûlü olmaktadır.

⁷⁵ Neseff, *Tebsiratü'l-Edille*, s. 677.

⁷⁶ Gimaret, *Théories de L'acte Humain en Théologie Musulmane*, s. 199.

⁷⁷ Gimaret, *Théories de L'acte Humain en Théologie Musulmane*, s. 199.

⁷⁸ Neseff, *Tebsiratü'l-Edille*, II, s. 676.

⁷⁹ Neseff, *Tebsiratü'l-Edille*, s. II, 613.

⁸⁰ Mülk 67/13-14.

⁸¹ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s. 233; Mu'tezile bu ayetin halk-bilgi ilişkisi içinde anlaşılmasına karşı çıkmakta, insanın fiilini halk tezinin reddine delil olmadığını ifade etmekte, aksi halde yaratıcı olarak Allah'ın yarattığını bilmesi gerektiğini kabul etmektedirler. Bkz. Hayyat, *Kitâbü'l-İntisâr*, s. 79.

⁸² Kadı Abdülcebbar bu ayetin, kendilerinin hamlettikleri anlamda mana verilmezse o takdirde: 'Ne gizleseniz ve ne açığa vursanız ben onun fâili olmam sebebiyle bilirim' sonucu çıkmaktadır ki bizce bu doğru olmaz, kaydını düşmektedir. Bk. Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usulü'l-Hamse*, s. 386.

İnsanın yaratma kudreti olsa fiillerin ademden vücûda çıkış hallerini bilmesi gerekecektir. Hâlbuki insanın fiillerinde her şeyi bilmesi diye bir şey bilinmemektedir.⁸³ İnsanın fiilini yaratma kudretinin olmayışı, fiillerinin kendi kastının aksine vücûda gelmesinden dolayı aklî olarak anlaşılmalıdır.⁸⁴ Neseî'ye göre insanın fiili Allah Teâlâ'nın fiilinin dışında olmakla beraber Allah Teâlâ'nın fiili halk; insanın fiili ise iktisab ve mübâşeret şeklinde olup '*Yoksa Allah Teâlâ'nın yarattığı gibi yaratılan ortaklar mı kıldılar da yaratma onlara benzer oldu*'⁸⁵ âyetindeki gibi yaratmada (insan fiilini meydana getirmede) benzeşme⁸⁶ de meydana getirmemektedir.⁸⁷

Gimaret'nin Allah'ın dışında bir yaratıcının olmadığıyla ilgili Neseî'nin açıklamalarından tatmin olduğu anlaşılmaktadır. İnsanın fiilinde bilgi sahibi olmamasına ait bilgileri Neseî'den olduğu gibi aktarmış, konuyla ilgili aksi yorumlara yer vermemiştir.⁸⁸

8. İnsanın Fiil Sahibi Olması, Yaratma Kudretinin Olmayışı

Neseî daha önce Allah Teâlâ'dan başka ihtira' kudretine sahip varlık olmadığını ispat edince insanın yaratma kudreti olmadığı halde fiilinin olduğu söylenmiş olacaktır. Yaratmaya kudreti olmayanın fiilinin de olmayacağından insanın zorunlu olarak fiil edinmiş olacağı iddiasıyla karşılaşılır. İnsan aklının ihtiyarî fiillerle zorunlu fiilleri ayırt etme imkanı vardır denildiğinde, Allah Teâlâ'nın insan fiilini ademden vücûda getirmesi, insanın da onu fiil edinmesi akla uygun değil denilir.

Gimaret, insanın fiili ile Allah'ın yaratma fiilinin farkının Neseî'nin cümlelerinden okunduğunu kabul etmektedir.⁸⁹ Neseî kendi eseri *Tebsıra*'da bu itirazlara cevap vermektedir. O, insanın fiilinin varlığını ispat noktasına ulaştığını, ilim elde etme yollarından hareketle şâhidin gâibe delâletiyle muârizların havass-ı selîmelerini işler duruma getirmelerini tavsiye etmektedir. Allah Teâlâ bir şeye kâdir olup, o şeye bizi kudretli kılar, Allah Teâlâ'nın kudretli kılması o şeye uygun olur, eğer kudretli kılması o şeye uygun olmaksızın ise, bu, kudretli kılma olmaz. Buna paralel olarak, Allah Teâlâ'nın bir şeyi yoktan var kılacak kudreti vardır, eğer bizi yoktan var edecek yaratma kudreti verecek olursa ona göre vermiştir, yoktan var etme üzere kudret vermemişse bu kudretli kılma değildir. Deliller ise insanın kudretinin fiile taalluk ettiğini, yaratmaya taalluk etmediğini göstermektedir. İn-

⁸³ Neseî, *Tebsiratü'l-Edille*, II, s. 616.

⁸⁴ Neseî, *Tebsiratü'l-Edille*, II, s. 618.

⁸⁵ Ra'd 13/16.

⁸⁶ Kadı Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, s. 380, Mu'tezile, bu ayeti eşitliği nefyetme anlamında olduğu için halk anlamının insanın fiilini halk etmesinin reddine delil olamaz demektedir.

⁸⁷ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, trc. Bekir Topaloğlu, s. 306; Neseî, *Tebsiratü'l-Edille*, II, s. 636.

⁸⁸ Gimaret, *Théories de L'acte Humain en Théologie Musulmane*, s. 203.

⁸⁹ Gimaret, *Théories de L'acte Humain en Théologie Musulmane*, s. 203.

sanın kudreti bir şeye kâdir olmasa Allah Teâlâ'nın yaratma kudreti bâkî kalmaktadır. Bu da insanın fiilinin yaratmaya değil kesbe yönelik olduğunun delilidir.⁹⁰

Sonuç olarak zorunlu olan fiili insanda Allah Teâlâ yaratır; insan o fiilde zorunludur; Allah Teâlâ kâdirdir. Allah Teâlâ ihtiyarî fiili yaratır insanın o fiilden imtina etmesi kendi dileme, irade ve kesb niyeti gereği⁹¹ olduğundan düşünülemez, artık onu zorlama olmaksızın Allah Teâlâ, âdeti gereği yaratır.⁹² Allah Teâlâ insanın kudretine mukârin o insanın istediğini yarattıktan sonra artık insanın mevcut vücûda geldikten sonra imtina etmesi nasıl düşünülür, mevcuttan imtina ise imkânsızdır. Bu cümleleri Gimaret aynen zikretmekte⁹³ ama açık bir ifadeye sahip olmadığı eleştirisi getirmektedir.⁹⁴ Bu eleştiri Gimaret'nin sadece konu sınırları içinde kalıp bir bütün halinde Neseff'nin görüşlerine nazar etmediği izlenimi vermektedir.

9. Kubhun Yaratılması Konusu

İnsanın fiil sahibi olup kendi fiilini yaratmaya kadir olmadığına dair iddiaya Mutezile tarafından getirilen itiraz, Allah Teâlâ'nın kötüyü yaratmasının sefeh alâmeti olacağı ihtimalinden kaynaklanmıştır. Neseff, Allah Teâlâ'nın kubhu yaratmasının sefeh alâmeti olmamasına dair delilleri açıklamaktadır.

İnsana ait fiili yaratma kudretini, Allah Teâlâ'ya hasreden görüşü benimseyen Neseff, bu konuda da aynı görüşün temel delillerine bağlı kalmaktadır. Ona göre 'kötüyü yaratmak kötüdür; akılsızlığı icat etmek akılsızlıktır' hükmü Allah Teâlâ için geçersizdir.⁹⁵ Mâtürîdî hikmet sahibi olan için hikmeti sonunda övgü olan şey⁹⁶ diye ifade ederken Allah Teâlâ'nın kötüyü yaratmasında da aynı şey tasavvur olunur demektedir.

Allah Teâlâ'dan başka bir varlığın icat kudreti olmadığına delillerle ispatından sonra her hâdisin iyi ve kötü diye ayırt edilmeksizin Allah Teâlâ'nın yaratmasıyla gerçekleşmesi zaruridir. Allah Teâlâ'nın hikmet sahibi olmasının delili, yarattığı iyi, kötü, hikmetli, hikmetsiz ne olursa olsun her şeyin yaratılmasını gerekli kılmaktadır. Kubh, sadece fiiller için geçerlidir, kubhu Allah Teâlâ'nın yaratmasında bir hüküm söz konusu değildir.⁹⁷ Tekvin mükevven ayrılığına göre düşünüldüğünde kötü, mükevven; onun tekvini ise ondan ayrı bir şeydir. Neseff, neden mükevvenin kötü oluşundan dolayı tekvin de kötü olsun sorusunu sorarak cevaplan-

⁹⁰ Neseff, *Tebsiratü'l-Edille*, II, s. 641. el-Eş'arî'nin Yahya b. Ebî Kâmil'den aktardığı görüşte İnsanın fail olması mecaz olup onun müktesip olduğu anlamında kullanılmaktadır. Bkz. el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, I, 249.

⁹¹ Tefâtânî, *Şerhu'l-Akaid*, s. 57.

⁹² Neseff, *Tebsiratü'l-Edille*, II, s. 642.

⁹³ Gimaret, *Théories de L'acte Humain en Théologie Musulmane*, s. 203.

⁹⁴ Gimaret, *Théories de L'acte Humain en Théologie Musulmane*, s. 208.

⁹⁵ Neseff, *Tebsiratü'l-Edille*, II, s. 661; Gimaret, *Théories de L'acte Humain en Théologie Musulmane*, s. 204.

⁹⁶ Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 106.

⁹⁷ Gazali, *el-İktisad fi'l-İtikad*, s. 120; Neseff, *Tebsiratü'l-Edille*, II, s. 662.

dırmaktadır.⁹⁸ Ona göre kötü Allah Teâlâ'nın fiili (iş) değil, (yapılmış iş) mef'ûlüdür.

SONUÇ

Nesefî, *Tebsıra*'sının "insanın fiillerinin yaratılması" bölümünde incelemeyi vaat ettiği "Allah Teâlâ'dan başkasına yaratma kudreti tahsisinin muhal oluşu, insanın mecbur olmaksızın fiil sahibi olduğu, yaratma kudretine sahip olmadığı, iki kâdirin kudretinin makdûra müdahalesinin imkânı, kesb, halk ve fiil, kubhun îcadı ve ortak koşmanın mahiyeti gibi" konuları, Gimaret'nin, bunları başlığa uygun işlememiş olduğu şeklindeki tenkidinin muhatabı olmayacak düzeyde incelemiştir. Konu başlıkları altında incelemeye aldığı bazı maddeleri detaylı incelemekle beraber bazılarını o detaylar arasında kısaca geçmiş, onlara vurgular yapmıştır.

Nesefî, Mâtürîdî kelâm görüşünü kitabında yansıtmış olmakla beraber eserlerinden özellikle *Tebsiratü'l-Edille* muarızlarının görüşleri temel alınarak onlara cevaplar verme yoluyla vücûda gelmiştir. O, bu tarzla da İslâm akidesini savunmaya yönelik çalışma olabileceğini kanıtlamaktadır.

Gimaret'nin Nesefî'ye getirdiği 'Nüreddîn Sâbûnî'de "kesb" konusunun aynısı daha açık şekilde bulunmaktadır' tenkidi yerinde bir eleştiri gibi durmamaktadır, zira Sâbûnî kendi dönemine kadar gelen tartışmalardan süzülen bilgileri özet halinde aktarması sebebiyle konuyu açık şekilde ifade etmiştir denilebilir.

Nesefî'nin sistemli ve geniş izahı kendinden sonraki kelâmcılar tarafından yeterli görülmüştür. Onlar da aynını nakilden uzak durmamışlardır. Teftâzânî, Sâbûnî ve Ebu'l-Berekât'ta bunun örneklerini görmek mümkündür.

Nesefî, Mâtürîdî'nin görüşlerini aynen naklediyor ve yeni şeyler eklemiyor, denilmesi uygun düşmemektedir. Nesefî, konuların işleniş tarzı konusunda Mâtürîdî'den etkilenmiş olsa da onun kendi döneminin problemlerini de eklediği ve Mâtürîdî'yi anlayarak çözümler getirmeye çalıştığı sonucuna ulaşılmaktadır. Böylece Nesefî, kendinden sonrakilere de ışık tutmuştur. Onun sonrakilerden - Gimaret'nin de tespitlerinden anlaşıldığı üzere- tenkide maruz kalacak şekilde insan fiili ile ilgili görüşleri ortaya koymamış olduğu anlaşılmaktadır.

Gimaret'nin Nesefî'ye eleştirisini usûl açısından getirdiği tespit edilmektedir. Eleştiriler ana başlıklara genellemeler tarzındadır. Konuların detayları verilmeyip yüzeysel müzakere edilmiş eleştiriler olarak yansımıştır.

Nesefî'nin kesb tanımı Gimaret'nin dediği gibi teorik temsilden uzak değildir. Nesefî, insanın fiilleri konusunda Ehl-i Sünnet'in yolunu takip etmiştir. Yine o, insanın fiilinde kâsib ve muhtar olup mecbur olmadığını, Allah Teâlâ'nın ise insanın ihtiyârî fiilinin halk edicisi olduğunu savunan Mâtürîdî mezhebinin önemli şahsiyetlerindedir.

⁹⁸ Nesefî, *Tebsiratü'l-Edille*, II, s. 669.

KAYNAKÇA

- Abduh (1323/1905), *el-Mu'tezile beyne'l-kadim ve'l-hadis*, Daru'l-Erkam, Muhammed-Tarık Abdülhalim, 1987.
- Bağdadi (429/1037), Abdulkahir, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, trc. Ethem Ruhi Fiğlalı, TDV Yay., Ankara 1991.
- , *el-Milel ve'n-Nihal*, Daru'l-Meşrik, Beyrut, 1986.
- Bustani, Butrus, *Kitabu'l-Muhiti'l-Muhit*, Toronto Kitabevi, 1867.
- Cevheri (393/1002), İsmail b. Hammad, *es-Sihah Tacü'l-Luga ve Sihahu'l-Arabiyye*, Daru İlmi'l-Melayin Beyrut 1990.
- Eşref Hafız, *el-Cebr ve'l-İhtiyar fi'l-Fikri'l-İslamî, Müşkile ve Hall*, Daru'n-Nihle, 1999.
- Eş'arî (324/936), Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamid, Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısriyye, Kahire, 1950.
- , *Kitâbü'l-Lüma'*, Matbaati'l-Katolukiyye, Beyrut, 1952.
- Ferahidî (175/791), Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmed, *Kitabu'l-Ayn*, I-VIII, thk. Mehdî el-Mahzûmî-İbrahim es-Samarrâî, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2002.
- Gazali (1058/1111), Ebû Hamid, *el-Erbâin fi Usûli'd-Dîn*, Daru'l-Kalem, Dimeşk, 1999.
- , *el-İktisad fi'l-İtikad*, Thk. İnsaf Ramazan, Daru'l-Kuteybe, Beyrut, 2003.
- Gimaret, Daniel, *Théories de L'acte Humain en Théologie Musulmane*, J. Vrin, Paris, 1980.
- Gölcük, Şerafeddin, *Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri*, Kayıhan Yayınevi, İstanbul, 1979
- Hayyat (300/912), Ebu'l-Hüseyin Abdurrahman b. Muhammed b. Osman, *Kitâbü'l-İntisar*, thk. Niberg, Mektebetü Daru'l-Arabiyye li'l-Kitab, Beyrut, 1993.
- İbn Abdülaziz el-Gusn, Süleyman b. Salih, *Akidesü'l-İmam b. Abdi'l-Berr fi't-Tevhid ve'l-İman*, Daru'l-Asime, Riyad, 1996.
- İbn Ebi'l-İzz (792/1389), Kadı Ali b. Ali ed-Dimeşkî, , *Şerhu'l-Akidesi't-Tahaviyye*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1990.
- İbn Faris (395/1005), Ebu'l-Huseyin Ahmed, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luga*, Daru'l-Fikr, Yeri Belirtilmemiş, 1979.
- İbn Haldun (808/1405), Abdurrahman, *Lübabu'l-Muhassal fi Usuli'd-Din*, Daru'l-Marifeti'l-Camiiyye, İskenderiye, 1996.
- İbn Hazm (456/1064), Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, *el-Fisal fi'l-Milel ve'l-Ehva ve'n-Nihal*, Daru'l-Cil, Beyrut, ts.
- İbn Manzur (711/1311), Muhammed b. Mükerrerem, *Lisanu'l-Arab*, I-XV, thk. Abdullâh Ali Kerim-Ahmed Muhammed Hasebullah-Haşim Muhammed Şazelî, Daru'l-Mearif, Kahire, tz.
- İbn Side (457/1064), Ali b. İsmail; *el-Muhkemü ve'l-Muhitu'l-Azam fi'l-Luga*, Camiatü'd-Düveli'l-Arabiyye, 1958.
- İcî (756/1355), Abdurrahman b. Ahmed, *el-Mevâkıf fi İlmi'l-Kelâm*, Alemü'l-Kütüb, Beyrut, ts.
- Kadı Abdülcebbar (415/1025), *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, thk. Abdülkerim Osman, Mektebetü Vehbe, Kahire, 1996.
- Mâtürîdî (333/944), Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Fethullah Huleyf, Daru'l-Camiati'l-Mısriyye, Mısır-İskenderiyye, Ts. / *Kitâbü't-Tevhid Tercümesi*, Trc. Bekir Topaloğlu, İSAM Yay., Ankara, 2002.

- Muhammed Amara, *el-Mu'tezile ve Müşkiiletü'l-Hurriyyeti'l-İnsaniyye*, Daru's-Şuruk, Kahire, 1998.
- Nesefî (508/1114), Ebu'l-Muîn, *İslâm İnançları ve Mezhepler Arasındaki Görüş Farkları (Bahru'l-Kelam fî Akaidi Ehli'l-İslâm)*, trc. Cemil Akpınar, Rabita Yayınevi, Konya, 1977.
- , *Kitâbü't-Temhid*, thk. Hasan Ahmed, Kahire, 1986.
- , *Tebşiratü'l-Edille*, el-Ma'hedü'l-İlmiyyi'l-Fransî, 1990.
- Pezdevî (493/1099), Ebû Yüsr Muhammed, *Ehli Sünnet Akaidi*, trc. Şerafeddin Gölcük, Kayıhan Yay. İstanbul, 1980.
- Sâbûnî (580/1184), Nureddin, *Matürîdiyye Akaidi (el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn)*, trc. Bekir Topaloğlu, DİB Yay., Ankara, 2000.
- Teftâzânî (792/1390), Sa'duddin, *Şerhu'l-Akaid*, thk. Ahmed Hicazî, Mektebetü Külliyyeti'l-Ezheriyye, Kahire, 1998.
- Wolfson, H. Austryn, *Kelâm Felsefeleri Müslüman-Hıristiyan-Yahudi Kelâmı*, trc. Kasım Turhan, Kitabevi, İstanbul, 2001.
- Zebidî (817/1414), Seyyid Muhammed Murtaza el-Huseyni, *Tâcü'l-Arûs min Cevheri'l-Kâmûs*, et-Türasü'l-Arabi, Beyrut 1965.