

## NESEFÎ'YE GÖRE İNSANIN FİLLERİ MESELESİ\*

Daniel GIMARET  
Çev. Sefa BARDAKCI\*\*

Ebu'l-Muîn Neseî'nin (v. 1114) *Tebîrâtü'l-Edille*'siyle, Mâtürîdî yazınlarının en önemlilerinden birine değinmiş oluyoruz. Bu, hacimli (benim kullandığım el yazması 1000 sayfadan fazla), bol kaynaklı, yeterince kelâm eden bir kitaptır. Neseî, kısa ifade eden bir yazar değildir. Konularla ilgili her noktada çok ayrıntılı bilgiler vermiş, tekrarlardan çekinmemiştir. Fakat bütün yapı incelikli ve açıktır. Neseî, meseleleri sistemli bir şekilde anlatmaktadır. Başta takip edeceği planı açıklamakta ve o plan doğrultusunda davranmaktadır. Daha önce dediğim gibi Neseî, çoğunlukla Mâtürîdî'ye yakın durmakta ve birçok yerde ona atıfta bulunmaktadır. Neseî, "halku'l-ef'al" ile ilgili hemen hemen her konuda bütünüyle Mâtürîdî'nin, Cebriyye'yi çürüttüğü yönetime başvurmaktadır. (356 b 16-357 b 5, cf. *Tevhid*, 225, 17s.) Her iki alimin eseri de aynı delilleri ve konuları barındırmaktadır. Fakat *Kitabü't-Tevhid*'in dolambaçlı ve imalı şekilde sunduğu hususları Neseî, sistemleştirmiş ve yeniden düzene koymuştur.

Ancak bu durum, fiil problemi ile ilgili Neseî'nin düşüncesinin, çok tutarlı olduğu anlamına gelmez. Onun delil getirme tarzı, biçimsel açıdan kesinlikle sistemlidir, fakat onun bu istidlali, teorik olarak bir sonuca, yani insan fiilinin tabiatını açıkça ortaya koymamaktadır. Bu noktada Neseî insanı hayal kırıklığına uğratmaktadır. Neseî, tartışmaya uygun düşecek şekilde farklı yerlerden deliller getirerek farklı çözüm önerilerinde bulunmakta, bunların birbirleriyle nasıl uyum sağladığını söylemeksizin birçok alan üzerinde oynuyor izlenimini vermektedir. Onun görüşüne göre, bu konuda bir gizem vardır ve ilerde bizim de ele alacağımız gibi, insan fiilinin tabiatı tasavvur yoluyla karakterize edilemeyecek bir şeydir. (*leyse bi mevâm* 387 a 7).

Hareket noktası açıktır. Neseî, yaptığı açıklamalarda bizim de iyi bildiğimiz, temel iki prensibi aynen tekrar etmekten kaçınmamaktadır: Birincisi, tek yaratma kudretine sahip Allah'tır ve insan fiilini yaratma yetkisi de O'na aittir.

\* Bu tercüme, Daniel Gimaret'nin *Theories de l'Acte Humain en Theologie Musulmane*'adlı eserinin 195-208. sayfalarına aittir. Tercümede Gimaret, Daniel, *Theories de l'Acte Humain en Theologie Musulmane*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1980 tarihli yayınlanmış eser esas alınmıştır.

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

(tevellâ icâdehü 358 a 2; 369 a 18; 369 b 19; devamı; tevellâ tahlîkahü 358 b 9) İkincisi, Allah'ın yoktan yaratma kudretiyle beraber insanın fiilinin varlığıdır. (inne'l-abd lehû fi'l 365 a 17; 379 b 4; devamı). İnsanın gerçekten fiilinde fâil ve hür olmasıdır. (muhtar) (380 b 18; 398 b 18s).

İşte en güvenli yol bu (iki prensip)tir. Bunlar Nesefî'nin herhangi bir itiraz söz konusu olduğunda cevap vermek üzere sürekli başvurduğu sarsılmaz sağlam prensiplerdir. İki prensip her biri akıl ve vahiy gibi kesin delillerden süzülüp gelmektedir. (cf. 356 b 16 s. et 359 a 8 s.). Kesinlikle bu iki aslı beraber tutmak gerektiği gibi herhangi bir uygun olmayan sonuç çıksa bile hükümleri onlardan çıkarmak gerekmektedir. Cebriye ve Mu'tezilîler aynı mümkünün, iki kâdirin kudretine bağlı olamayacağını bahane edinerek delillerin sadece birini uygun görmüşlerdir. (356 a 3 s.). Oysa insanın gerçekten fail olduğu fakat yalnızca Allah'ın yaratmaya muktedir olduğu ispat edildiğinde bu ters yaklaşım uygun olmaktadır. Çünkü bizim buradan hareketle iki kâdirin kudretine bağlı bir mümkünün olabileceğini kabul ederiz. «Bu deliller yeterlidir ve başkalarına ihtiyaç bırakmamaktadır.» (381 a 10-13). Mu'tezilîler, şöyle derler: Fiili Allah tarafından yaratılıyorsa insanın fâil olması düşünülemez (gayri makûl). Nesefî, buna şöyle cevap verir: Akledilen şey, akli bir delili var olan şeydir. (*el-Makûl mâ kâme aleyhi'd-delîl el-aklî*). Bu delil vardır: Bir taraftan Allah'tan başka yaratma kudretinde kimsenin olmadığı, diğer taraftan da insanın fiil sahibi olduğunu ispat edilmiştir. Dolayısıyla bizim söylediğimiz makuldür. (378 b 14-18). Mu'tezilîler buna itiraz etmekte ve demektirler ki: 'Sizin teziniz ya insanları, (Allah'ın kendilerinde yarattığı fiilden kaçamazlarsa) mecbur edilmiş kabul edilmeye veya (aksi halde) Allah'a güçsüzlük narhı koymaya sevk etmektedir.' Nesefî bu görüşe şöyle cevap vermektedir: 'İnsanın yaratmaya sahip olamayacağı ve öbür yandan insanın bir fiile sahip olduğu ispat edilmiştir. İleri sürülen bu deliller: 1) Allah'ın kâdir ve hâlik olmasını, 2) İnsanın fâil, kesb sahibi ve tercihinde hür olduğunu ortaya koymaktadır. Sizin itirazınız bu iki önermeden biri veya diğerinin yanlışlığını içermektedir. Oysa bir delille ispat edilen şey yanlış diye nitelendirilemez. Dolayısıyla sizin itirazınız yanlış olmaktadır.' (380 b 12 s.). Yine itiraz edilmektedir: Allah tarafından insanda yaratılan bir fiilden nasıl oluyor da insan sorumlu tutulabilmekte ve cezalandırılabilir? Cevap: Mademki insanın yaratan olmasa da bir fiil sahibi olduğunu kanıtlamış olduk, o zaman insanın fiilinden dolayı cezalandırıldığını da söylemekteyiz. (388 b 2-4).

Herkim bu iki delile bağlı kalırsa (*temesseke bi'd-delîleyn*) (390 a 3-4) tüm itirazlara cevap verebilecek durumda olur. Gerçi, bu itiraz ek açıklamaları ve insan fiilinin çeşidine göre problemin daha açık yaklaşım biçimlerini engellemektedir. Fakat bu açıklamaları yapmak için hiçbir zorunluluk yoktur. Bunlar, üstelik bir karşılık beklemeksizin daha iyi anlaşılması amacıyla verilmektedir. Bu şekilde insanın hür seçimi ile Allah'ın yaratma fiili arasındaki ilişkinin nasıl olduğunu açıkladıktan sonra Nesefî şu şekilde ekleme yapmaktadır: 'Biz bunu iyi niyetlilikle söylemekteyiz. (*alâ ciheti't-teberru'*). Mademki bizim tezimiz, açık iki delilden zorunlu olarak doğmaktaysa bizim bunu daha da açıklama ihtiyacımız olmamaktadır.' (379 b 14-15). Aynı şekilde itiraza deliller geldikten sonra «Allah'ın insanda yarattığı bir fiilden dolayı insan nasıl cezalandırılabilir?» diye sorulmaktadır, ama bunun hepsine cevap bizim katımızda bir iyi niyet olarak sürmektedir. Mademki

insanın yaratıcı olmamasına rağmen bir fiil sahibi olduğunu delille ortaya koyduk, o halde, insan fiilinden dolayı cezalandırılır demekteyiz.” (388, b 2-4). Hatta kesbin öncelikli anlamını açıklamada Nesefî kendisini doğrudan sorumlu hissetmektedir. Fakat bununla birlikte Nesefî yararlı bir amaç için kesbi açıklamaktadır. (*alâ tarîki'l-müsâhele* 365 b 1-2): «Yaratma gücünü insana izafe etmenin imkansızlığı ve insana ait fiilin varlığını izah etmeyle ilgili bu iki kanıt bilindikten sonra kesbin ne olduğunu açıklamamıza gerek yok (...) Biz kesb tanımını hakikat araştırmacıları, anlatılmak isteneni iyice bilsin diye açıklamaya çalışacağız.» (386 b 9-15).

En önemli nokta, her zamanki gibi insan fiilinin ne olduğunu anlamaktır. Mantıksal olarak problem basit ve kolaydır. Mademki problem 1) sadece Allah'ın yaratıcı olduğu, 2) bununla beraber insanın güç sahibi olarak fiilinin olduğu. (*lehû fi'lun hüve maddûruhû* 379 b 4) şeklinde ispat edilmiştir, buradan hareketle, yaratmanın farklı tiplerinin varlığını zorunlu olarak kabul etmek gerekmektedir. «İki delilin beraberliğinde yaratmanın çeşidine göre gücün fiille ilişkisi olabileceği sonucu çıkmaktadır.» (bi ciheti'l-ihтира') (379 b 5-6; 380 b 1).

Bu farkı –aydınlatmak için değilse de- ifade etmek için Nesefî, Mâtürîdî ve Eş'arîler gibi sözcük yapısına, yani kesb ve iktisab kelimelerinin tanım bilgisine başvurmuştur. Tabii olarak insan fiili, Allah'ın fiili kadar fiil adını hak etmektedir. Nesefî, Mâtürîdîlerin Bürgüs'un görüşüne dayanarak Eş'arî'den bu noktada ayrıldığını söylemektedir. (356 b 8-16). Fakat Allah'ın fiili yaratmayla ilgili ise, insanın fiili kesbe dayanmaktadır. Böylece denilmek istenen: İki kanıttan mümkünün iki kategorisinin varlığının olduğuna ulaşılmaktadır: onlar, yaratılmış (muhtera') ve kesbedilmiş (mukteseb) fiildir. Güç, yaratma ve kesb yönü diye birincisinin sadece Allah'a ait, ikincisinin de sadece insana ait olduğu iki tarz üzere mümkünle ilgili olmaktadır. (380 a 8-11).

Kesbin, iktisab kelimesiyle uyumlu bir tanım olduğu açıktır. Kuşkusuz Nesefî, onu bu anlamda kullanmaktadır. Onun kesbi açıklama metodu *el-İktisâd*'daki Gazzâlî'nin metodundan çok farklı görünmemektedir: «hâlık ve muhteri' ismi, kudretiyle bir şeyi var eden kimseye uygulandığından Allah, hâlık ve muhteri diye isimlendirilmektedir. İnsanın gücüyle mümkün var olmadığından insana hâlık ve muhteri' ismi verilmemektedir.» Dolayısıyla bu tür ilişkiyi tanımlamak için başka bir isim bulmak gerekmektedir, o da Kur'an'da insanın fiillerine isim olarak kullanılan “kesb” kelimesidir. (49, 20-25; cf. Benzeri ihyâ I 151, 7-15).

Bununla birlikte kesb ve iktisab Nesefî tarafından icad, ihtira' veya tahlîk kavramlarının zıddı olarak sıkça kullanılsa da o, sadece bunlarla kalmıyor. (O genellikle halk kelimesindeki anlam belirsizliğini ve tekvin-mükevvenin ayrımını isimlendirmeyi tercih etmektedir.) Nesefî'nin insan fiilini belirtmek için zor çevrilebilen, (Girişmek-üstlenmek) “entreprendre”, (meşgul olmak-yapmak) “s'occuper de” tanımlarıyla açıkladığı terimler vardır. Nesefî, iktisâb kelimesini sıkça “mubâşara” kelimesiyle ilişkilendirmektedir. (359 a 3; 370 a 13; 377 b 6 ve 17). O, “Evcede”ye bazen “ta'arraza li” yi, (360 b 1-2; 361 a12-14), bazen de “uşgile bi” yi zıt anlam olarak koymaktadır. (371 b 13).

Fakat mesele tabiatıyla sadece kelimelerden ibaret değildir. Daha öteye gidilebilir mi? Nesefî kesbin ne olduğunu ortaya koymanın zor olduğunu bilmektedir. Ne olursa olsun kesb, Mu'tezilîlerin dediği gibi akılla kavranamayan bir şey değil-

dir. (gayri makûl) Kesb akla uygundur, çünkü akli delile dayanmaktadır. (akli) (378 b 14-18). Fakat bizim kesbi tasavvur yoluyla teşhis edemediğimiz bir gerçektir. (386 13-14): *lâ vuku' li zâlike fi evhâminâ* (386 b 13-14), *lâ teka'u keyfiyyetü zâlike fi evhâminâ* «meydana gelişini tasavvura gücümüz yetmemektedir.» (388 b 4). Kesb aklen imkânsız değil, o tasavvur yoluyla ortaya konulamamaktadır. (*leyse bi mev-hûm*) (387 a 5-7). Bu sebeple Mu'tezile onu reddetmektedir. Çünkü onlar kesbi tasavvuru (vehm) –ki bu duyulardan kaynaklanmakla anlaşılabilirliğin kıtası (381 b 2-3) haline getirmişlerdir. (379 a 2; cf. 44 a 17 s.) Bir mümkünün iki kudret sahibinden meydana gelmiş olması gerçekten görülmüş değildir ve dolayısıyla tasavvur edilemez. (378 b 18 s.; 381 b 1-3Z). Fakat aslında bir şeyi tasavvur etmenin imkânsızlığı onun varlığı hakkında delil varsa, imkânsızlığını gerektirmez. (379 a 2-3).

Bununla beraber kelimelerin ötesine gitme imkânı var ve de kesbin işleyişi ve karakterine ilişkin temel bilgiler Nesefî'de az değildir. Fakat açıkça yukarıda söylediğim gibi Nesefî'nin bu yöntemi hayal kırıklığına uğratmaktadır. Biz bu yöntemi iyi bilmekteyiz, üstelik bu davranış zor sorular konusunda suda balığı boğma metoduna dayanmaktadır. Asla Nesefî, gücün rolünü, insan fiilinin tabiatını veya en azından bu noktada düşünülebilen farklı tasavvurları nasıl açıkladığını baştan-başa özgür gelişme formu altında ortaya sermeye girişmemektedir. O, kesbin ne olduğu ile ilgili alt başlıkta açıklama yapmaya söz vermektedir. (*Beyânü maiyyeti'l-kesb*) (365 b 1-2). Fakat söz konusu alt başlık incelendiğinde bunun bir aldatmaca ve bir kaçamak ortaya çıkmaktadır. (386 b 9 s.) Nesefî, 'Bizim ashabımız' diyerek girdiği üç tanımları bırakmakta, daha önce denilmiş olanla hiçbir ortak nokta olmadan ve cümlesinin gereğini yapmadan yorumsuz bir şekilde ek yapmakla iktifa etmekte, sonra Mu'tezilî muhaliflerle tartışmayı işlemeye dönmektedir. Nesefî kendine özgü çözüm ve formülleri araştırması gerekirken başka konulara dalmaktadır. Fakat o çözüm ve formüller, kanıtın dolambaçlı kısımlarında şurada burada kırıntılar halinde görünmektedir. Bu parça halindeki kırıntıların birbiriyle uyum sağlaması gerekmektedir. Ama maalesef durum böyle değildir. Nesefî'nin savunduğunu kanıtlama metodunda farklı çözüm tiplerini ve farklı yorumları alt alta, üst üste veya yan yana sıralama gibi bir izlenim vardır.

İşte Nesefî'nin öncelikle işaret ettiği tanımlar (386 b 15 s.).

«Ashabımızın formülleri kesbin tanımı ve halk ile farklılığı konusunda farklılık göstermektedir. Bazıları demektedir ki: 'İnsanın kudretine bağlı bir yerde üretilen her mümkün kesbtir (*kull makdûr waqa'a fi mahalli qudratihî*), insanın kendi kudretine bağlı olmayan bir alanda meydana gelen ise halktır. Fiil kavramı (fi'l) kesb ve halk kavramlarının her ikisini kapsamaktadır.' Aynı şekilde bir diğer tanımda: 'Bir vasıta ile üretilen mümkün 'kesb (bi-alâ)', bir vasıta ile üretilmemiş mümkün ise (lâ bi-âla)halk olmaktadır.' Yine başka bir tanımda: 'Herhangi bir güç sahibinin yalnızca tamamladığı şekilde meydana gelen mümkün halk olarak tanımlanırken, yalnız olarak tamamlamaya kudretli olmayan kimse tarafından meydana gelen mümkün işi ise 'kesb' diye tanımlanmaktadır.' (*mâ waqa'l-makdûr bihi' min haysu yasihhu nfiraâdi l-kâdir bihi fa-huwa halk wa mâ waka'a makdûruhu bihi*

<sup>1</sup> Mahbûbi'ye göre -bu tanımın benzeri olan (Tawhîd, I, 187, 37s.) -, *mâ yaqa'u bihi l-maqdûr* şeklinde okunmaktadır.

*ma'a ta'azzuri nfirâdi l-kâdir bihi fa huwa kesb*)». Nesefî hangi tanıma eklediğinden emin olmadığım ek yapmaktadır: «Fiil adına gelince Nesefî diyor ki, fâilin yalnız tamamlama kudretine sahip olması veya olmamasına yönelik sınırlama koymadan mümkünün gereğince meydana gelmesinde uygun düşmektedir».

Nesefî, bu tanımları gerçekten Mâtürîdî kelâmcılardan mı almıştır? 'Asha-bımız' tabirini kullanması öyle olduğunu ima etmektedir. Her durumda biz onlardan naklettiğinin ikisini bilmekteyiz. İkincisi Mu'tezilî İskafî'nin *Makâlât*'ından daha sonra aktardığımız maddedir. (Supra 72-73). O nakilde insanın bir mümkün üzerinde fail olması için bir organa muhtaç olduğunu, hâlbuki Allah'ın fail olarak bir organa (âla daha özel anlamda «organ» ifade etmektedir), muhtaç olmadığını hatırlatmaktadır. Fakat bu tanımın Sünnî kelâmcılar tarafından kabullenilmesinde şaşılacak bir durum olmayacaktır. Şerh, (370, 8-10) kesb teorisinin taraftarlarının önerdiği tanımlar arasında buna işaret etmektedir. Muğni de aynı şekilde buna imada bulunmaktadır. (VIII 283, 7-9). Üçüncü tanıma gelince, o Ebu İshak İsferyini'den gelmektedir. Şehristânî'nin Nihayesi'nde ona atfedilen üçüncü tanım formülü hemen hemen kelimesi kelimesine aktarılmaktadır. (78, 1-3): Tek başına yapamayıp kendi kudretiyle meydana gelmesi insanın kesbi, tek başına kendi kudretiyle fiilin meydana gelmesi ise halk diye isimlendirilmektedir. Bağdadi'nin formülünü de hatırlayalım. (O da Ebu İshak'tan almaktadır) Kişinin tek başına fiilini yerine getirmeye gücü yetmemektedir. (Usul 134, 2-3) (cf. Supra 118-120). Nesefî, ne derse desin, onun bu tanımı doğrudan Ebu İshak'tan almış olması imkânsız görünmektedir. Bu yazar Nesefî'nin çok iyi bildiği kimsedir, çok defa ona işaret etmekte ve üç eserine atıfta bulunmaktadır. (*Şerhu'l-İtikat, Tacizu'l-Mu'tezile, Tertibu'l-Mezheb*).

Üç tanımdan birincisi, Eş'arî olan Amidi'den nakledilen ve aynı şekilde problemli olan tanımı (Supra, 156) hatırlatmaktadır. Burada "kudratihî" tuhaf düşmektedir. (Bu durumda sadece makdura dönen aid zamiri) olması beklenen: el-Kudra (kudret) veya Kudratü'l-Kadir (kudret sahibinin kudreti) şeklindedir. Fakat her ne şekilde olursa olsun halk nasıl olur da kudrete bağlı bir mahal olmadan meydana gelen şey diye tanımlanır? Formül sadece Allah'ı ilgilendirebilir. Oysa Allah mahal ile zorunlu değildir. ("Kudratihî" yerine "kudretin" ifadesinin varlığı gibi) denilmek istenmedikçe her mükteseb şey meydana gelmesi için zorunlu bir mahallin (yani bedeninin) varlığını içerir, oysa halk (yaratma) durumu değildir. Bu durumda tanım, aşağıdaki tanıma denk düşmektedir. (*bi âla/ la bi âla*).

Nesefî'nin yorumsuz bu iki tanımları verdiğini hatırlamaya çalışalım, orada ilişkili başlığın gerisinde konuyla alakalı hiçbir şey bulunmamaktadır. Nesefî (açıklamak için) üzerine döndüğü üçüncü tanımı tekrar yaparak diğer tanımlarda yaptığı gibi eksik bırakmakta, bütünüyle tanımı tamamlayıp ayrılmamaktadır. Öncelikle Nesefî üçüncü delili kısaca yorumlamaktadır. (Fakat metin aktarımının bittiği, yorumun başladığı yer kötü görünmektedir.): «İnsanla ilgili olarak insanın, fiilini (mümkünü) yalnız başına yapamamakla, yaratma gücünü insana izafe etmemin imkânsızlığını ileri sürdüğümüz delil gereğince, insan yaratıcı değildir. Fakat o kasibtir. Bilakis Allah, kendisi tek başına var etmeye kadirdir. (*munferid bi'l-icâd*) Allah'ın var ettiği şeyde başkasına ihtiyacı yoktur; öyleyse O yaratıcıdır» (387 a 3-5). Öte yandan bölümün diğer iki pasajında Nesefî benzer formülleri ele almakta-

dır. (370 9-13) sayfada Nesefî şöyle yazmaktadır: Allah'ın kendine ait her fiilinde sadece kendi zatına ait kudreti vardır (*ala'l-infirâd ve'l-istibdâd*). Fakat insana yani bu özel hareketteki gibi yaratma kudret uygun düşmemektedir. Biz demektedir ki: 'Bir varlık var olmadan önce, Allah onu bilmekte ve Allah'ın ona gücü yetmekte, eğer Allah kendi zatı gereği var etmeyi dilerse, o yoktan varlık sahnesine çıkmaktadır. Buna karşılık meydana gelecek varlıkta insanın, Allah var etmeden ne kesb gücü ve ne de var etmeye girişme gücü vardır. (389 b 10-13) sayfada, Nesefî itiraza cevap vermektedir: «Size göre insan mahlûku yaratmaktadır (*yef'alu'l-mahlûk*); oysa her kim bir şey yaratıyorsa o yaratıcıdır (hâlik)». Nesefî demektedir ki: 'Mahlûkla ilgilenen faildir. Sonunda o kimse fiili yalnız kendisi yapmışsa halık, yalnız kendisi olmadan yapmışsa o kasib olmaktadır.

Yine belirtmek gerekir ki, Nesefî, İsferyânî'nin formülünü tekrar ele alıyorsa da tam olarak aynı manayı vermemektedir. Ebu İshâk'a göre (Bize kalan öz bilgilerden yorumlayabildiğim kadarıyla) insan, fiilin var oluşuna iştirak etmektedir. Daha yalın bir ifadeyle, aslında bu fiili Allah tek başına yaratmaya malik olmasına rağmen İnsan, fiilinin var oluşunu sadece Allah'ın yardımıyla sonuçlandırabilmektedir. Nesefî'ye göre, formül şöyle demek istemektedir: İnsanın, fiili, kesbi Allah var etmeksizin imkansız olmasına rağmen, Allah, fiili, insanın kesbi olmaksızın var etmektedir. Fakat bu durumda onun tanımı tanım olmaktan çıkmaktadır.

Zaten bu üç formülün hiçbirisi beklentimize cevap vermemektedir. Kesbin gerçek tanımı fiil için de insan ve Allah arasında rollerin paylaşımını sınırlamaya dayanacaktır. Allah fiile varlığını verdiği için dolayı onu kesbeden kimsenin müdahalesi nerede yer almaktadır? İlk iki formül böyle bir şeyden bahsetmemektedir. Üçüncüye gelince İsferyânî'nin kesbe verdiği tatmin edici anlam Nesefî'de daha iyi değildir.

Bu tanımlar listesi Mâtürîdî literatüründe revaç bulmuştur. Sâbûnî (*Bidâye* 114 4-6); Ebu'l-Berekât en-Nesefî -*Tefsîr*'ı derlediği bir gerçek- (*İtimâd* 57 b 13-17); Mahbûbî (*Tavzîf* 187, 37 s.) ve Taftazânî'de (*Şerh Akâid* 88 3-6) açıkça Nesefî'nin kopyası bulunmaktadır.

Bununla beraber dediğim gibi Nesefî başka yerde kesbin tanımı için başka öğeler sunmaktadır. Bu öğeler de bizim beklentimize daha iyi cevap vermekte, yani: Fiilde insan ve Allah arasındaki rollerin sınırlarının belirlenmesi. Ne yazık ki bu öğeler karma karışıktır. (Veya en azından bana öyle görünmektedir): Bunlar, Nesefî'nin önerdiği veya gerçekten telkin ettiği çok çeşitli açıklama tiplerindedir.

İlk tarz açıklama Mâtürîdî'de görüldüğü gibi fiilde farklı yönleri (cihât) ayırt etmeye dayanmaktadır. Muhakeme aşağıdaki gibi açıklanabilir. İnsan fiil sahibi olduğuna ve aynı fiil zorunlu olarak Allah tarafından yaratılmakta olduğuna göre aynı mümkünün iki kâdirin kudretine bağlı olduğu imkânı kabul edilmelidir. (*Cevâzî duhûlî makdûrin vâhidin tahte kudratü kâdirayn*) (365 a 18-19; 381 a 11-12; vesaire). Aynı şey hem Allah'ın hem insanın mümkünü olmaktadır. ('*ayn mâ hüve makdûru'llah makdûru'l-âbd*) (398 a 5-6). Tabii olarak aynı ilişki altında aynı şeye iki kudret uygulanması düşünülemez. (cf. 381 b 4 s.). İki kudret o mümkünü sadece farklı cihete göre yapılabirler.

Bu prensip gereğince yaratma ve kesbetme tanım olarak ayrıştırılmıştır. Zira hatırlayalım ki Sünnî bakışta bazı formüllerde açıkça anlattığımız gibi biri diğerin-

den bağımsız fiilin iki ciheti değildir: Bu ortaklaşa kudretlere göre oluşan iki cihet Allah'ın ve insanın kudretinin tek bir objeyi paylaşmaları şeklindedir. Nesefî, aynı fiil yaratıcı tarafından yaratılmakta, kesbedici tarafından kesbedilmekte demektedir. (381 b 9) Bir kudret, yaratma cihetlerine göre bir mümkünle ilgili olduğu zaman orayla ilgili başka kudretin alakası mümkün müdür ki, mahlûk olan böylece o kudret sahibinin fiili olsun? Bize göre bu sorunun cevabı "evet"tir. (381 b 15-17).

Şimdi (suje açısından) fiilde failin iki tarz ilişkisinin fark (ayrım) kabul edilirse, aynı fiil içinde farklı ilişki tasavvuruna gidilir. Böylece denilecek ki fiil, bazı cihetlerden yaratıcının kudretine, diğer cihetler altında kasibin kudretine bağlıdır. Kasib insan Allah'ın yaratıcı eylemi ile ilgili olmayan şeyi kesb etmektedir. Bu *Teb-sıra*'nın bazı paragraflarında okunan gerçeklerdir.

Allah tek yaratıcıdır denildiğinde, Nesefî'nin dediğine göre 'Allah, fiili yaratma imtiyazının tek sahibi (*tevellâ 'îcâdehû*) ve yoktan yaratan demektir.' (377 b 5-6; cf. aynı şekilde 368 a 15-16). Fakat Mâtürîdî'de olduğu gibi Nesefî'ye göre yaratma Mu'tezilîlerin anladığı gibi dar anlamda sadece varlık kazandırma şeklinde anlaşılmalıdır Allah, sadece önceden oluşturulan özleri var etmekle yetinmemektedir. Şey (cisim), şeyliğinde (varlığa dönüşmemiş halde) -yani bir şeyin özü-yaratıcı fiile bağlıdır. Mâtürîdî'nin delillerini tekrar ederek (tevhid 229, 6 s. ve 230, 1 s.), Nesefî, insanın, hakikatte bir fiili bilmeden veya istemeden tamamlaması halinde, onun faaliyetindeki fiilin temelde insana değil de Allah'a bağlı olduğunu ortaya koymaktadır. 'Farklı cihetler altındaki fiilini insan bilmediğine göre (*min hâdisihi'l-vucûh*), bu fiile kudretinin olmadığı ve fiilin başka kudrete bağlı olduğu anlaşılır.' (367 b 8-9). Allah, «fiili hakikatte olduğu gibi, yaratmada tek imtiyaz sahibidir.» (*tevellâ 'îcâdehû 'alâ mâ hüve 'aleyhi mine'l-vasfî*) (369 a 18). Diğer taraftan Nesefî, failin kudreti sadece mevcuda uygulanır, ne şeyin yaratılmadan önceki vafına, ne de şey hareket, siyahlılık, cisim, zât ve ayan olmasına uygulanır diyen Mu'tezilîleri hatalı bulmaktadır. Çünkü bunlar ezelde gerçekleşmişlerdir. (387 a 12-14). Nesefî şöyle karşılık vermektedir: «Bize gelince deriz ki: Allah âlemi yaratmış ve siyahlılığı, beyazlığı, cismi, arazi ve mevcûdu da var etmiştir ki önce ne bu siyahlık, ne beyazlık, ne cisim ve ne de arazi var idi. Nihayet insanların fiilleri bunlardandır, onun mevcudiyeti ve mevcut olmadan önceki şeyliği ise Allah'ın kudretine ne bağlıdır» (387 a 17 s).

Fakat -burada bir nokta vardır ki- fiilin meydana gelişinin Allah'ın kudretine bağlı olma olgusu, başka etki altında insanın gücüne bağlı olarak da meydana gelmesini engellemektedir. Benim verdiğim alıntılar yetersizdi. Nesefî hakikatte şunu söylemektedir: «İnsanın farklı cihetler altında fiilini tamamlamayı bilmediğinin tespiti, insanın bu cihetler altında kudret sahibi olmadığını ortaya koyar(...) Tersine mademki insan, hareket, devinimsizlik, itaat, itaatsizlik, emir yasak gibi şeyleri bilmekte, o zaman insanın farklı cihetlerle ilgili o konularda kudret sahibidir» (367 b 8-11). İkinci bölümde, «(...) insan fiilinde, vücut ve şey'iyet<sup>2</sup> Allah'ın

<sup>2</sup> Ç. N. Şey'iyet, varlık ve hilkat anlamında, existence ile eş anlamda fakat existence mevcudu; chosité ise yazar onun yerine quiddité kelimesini kullandığından mevcudun özü anlamında kullanmanın daha uygun olacağını düşünüyorum. Varlığın kendisini karşılayan isimdir. bkz. Le Petit Larousse Illustré, 'quiddité', Larousse, Paris, 2006, s. 887.

kudretine bağlı iken, hareket ettirme, hareketsizlik, itaat, itaatsizlik insanın kudretine bağlı fiillerdir» (387 a 19 s).

Bu fikri Mâtürîdî'de biz daha önce tespit ettik. (cf. Özellikle *Tevhid* 229, 6-12). Fakat onu nasıl yorumlanacağını açıkça bilmemekteyim. Neseфі onu, çok defa yorumlamaksızın doğrudan *Kitabü't-Tevhid*'in formüllerini yeterince açıklama yapmadan tekrar ederek yetinmektedir. Kudret, Allah'a özgü olduğundan, insan Allah'a ait kudretten ayrı, fiilde bazı özel yönler tayin ettiğini kabul etmek gerekir mi? Bu durumda biz orada Bakillani teorisine benzer bir şeye sahibiz. Fakat bu bağlamda hiç böyle bir yorumu destekleyen hiçbir şey gelmemektedir. Mâtürîdî hakikatte: 'fiil, «insandan» hareket veya hareketsizlik, itaat veya itaatsizlik olarak ortaya çıkar. Buradan anlaşılan, fiilde insan sadece nitelikleri belirlemede etkindir, oradan insana uyan nitelikler meydana gelmektedir. Sadece insan bu fiil bakımından devinimli veya devinimsiz, itaatkâr veya itaatsiz denilebilir. Fakat Neseфі, daha ileri gitmektedir. Ona göre, fiilin bu yönleri, ilahi kudrete bağlı şeylik ve vücud bulmanın aksine daha çok insan gücüne bağlıdır. (387 a 1-2). Açıkçası orada uzun yorum gerektirecek temel fikir var, yalnız Neseфі o konuda daha fazla bir şey söylememektedir: Söylediği iki küçük cümle, hepsi budur.

Daha da önemlisi: Neseфі'nin burada kendisinin yapmış görüldüğü fiilin yönlerine benzer teoriyi, kendisi başka bir yerde yanlış olarak değil, fakat faydasız olduğu için reddediyor. Bana öyle görünüyor ki, Neseфі'nin ilgi kurduğu dikkat gereken bölümlerde, daha çok başka tür açıklamalardır, yani fiil ve mefulün farkıdır. Mâtürîdî'de olduğu gibi, gerçekte bu ayırım sadece bazı itirazlara cevap niteliğindedir: «Şimdi siz tek bir fiilin iki etkenin fiili olmasını kabul ediyor musunuz?» (377, a 13 s; 385 b 19 s); «Allah'ın yarattığı kötü fiillerden dolayı kınanması gerekmiyor mu?» (388, b 9 s.); «Kötüyü var eden bizzat kendisi kötüdür» (393, b 1 s.). Neseфі bu sorulara bize oldukça bilinen formülle cevap vermektedir. İnsanın fiili, Allah'ın fiilinin nesnesidir, -yarattığı-, Allah'ın kendi fiili (insana ait fiil) değildir. (377 b 3-4; 386, 388 b 17; 394 b 13). Fakat bu sorularda dikkat çeken şu ki: 'Neseфі bir Mâtürîdî olarak Neccâriye ve bazı gelenekçi kelâmcılardan kendini farklı gösterme ihtiyacı göstermektedir. -Özellikle İbn Küllâb ve Ebu'l-Abbâs el-Kalânîsî (377 a 19 s. ve 396 b 1 s.) -ki onlar fiil ve mefulün aynı olduğunu desteklemektedirler (377 a 17) ve bundan dolayı açıkça fiilin yönleri kavramına başvurmak zorunda kalmaktadırlar. (394 b 14 s.). Neseфі'nin açıklamaları çok açık değildir. «Tekvin-mükevven ayrılığı prensibi üzerine dayanarak fiilin yönleri kavramına başvurma ihtiyacımız yoktur (...) Sadece tekvin (Faire-etre), mükevvene (fait-etre), benzerdir diye iddiada bulunanlara cevap verme ihtiyacı vardır. Bu şekilde Neccâriyer fiilin yönleri olduğunu kendilerine göre savunmaktalar: Allah'ın fiili olmasından Allah kötü değil, insanın fiili olmasından dolayı insan kötüdür. Gerçekte fiilin bu şekilde yönleri olması mümkündür (...) Şöyle ki: İnançsızlık Allah'ın insanı cezalandırması için bir hal, araz, inanç, sebeptir. Küfür, bir hal olarak kötü değildir, aksi halde bu ölçüde her nesne kötü olacaktır (...) Küfür bir yalandır, fakat kafirin mantıksız sözünün kanıtıdır ve delil olarak doğrudur (...) Eğer kafirlik cezaya uygunsu doğru olmasından değil, yalana dayalı olmasındandır. Aynı şekilde karalık bir hal, araz, bir renktir. Fakat o hal, araz, renk olduğundan dolayı siyah değildir» (395 b 14-395 a 9). Şimdi buradaki ifade harfi harfine Mâtürîdî'nin *Kitabü't-Tevhid*'inde (238,12



s.;239,7 s.; ve devamı), dediği -bölüm içinde kabul edilecek- ve tek fiilde hem Allah'ın yaratma fiili hem de insanın kesbi olabileceğini doğrulamak içindir. Üstelik Mâtürîdî birçok defa tekrarlayarak kendilerine özgü altını çizip, «bir şeyin yaratılması aynı şeyin aynıdır» tezini demektedir. [خلق الشيء هو ذلك]. Nesefî'nin her zaman ki gibi, şöyle demesi şaşırmaya engel değildir: «Bizim bağlantı yapmamıza rağmen bu kavrama ihtiyacımız yoktur, dediğimiz de bunun anlamı Ebu Mansûr'un dediği gibi: Fiilin yönleri ona ihtiyaçtan değil, sadece iyi niyetten ve her çeşit hatalarla mücadele içindir.» (395 b 18 s.).

Bir taraftan varlıkların kendi kökleri üzere yaratıldığını savunan tez olarak ileri sürülen fiilin yönleri teorisi ve diğer taraftan tekvin ve mükevven, fiil ve meful arasındaki kurulan tanımlama arasında doğrudan bir ilişki olmaktadır. Bu ilişkiye çoğu zaman Nesefî işaret eder. Bu, Neccâriye ve bazı «geleneksel mütekellimlerde» İbn Küllâb, Kalânîsî) özellikle dayandırılan fikir, İnsan fiili iki failin fiilidir; biri yaratıcı, biri muktesib; (386 b 1-3) kulun fiili ise Allah'ın var ettiği şeyi kesb etmeye dayanır şeklindedir (377 a 19 s.). «Nesefî dediğine göre bunlar, insanın fiili Allah'ın fiiliyle aynı diye düşünürler. Allah'ın fiili yaratma şeklindedir. Hareket veya hareketsizlik, itaat veya itaatsizlik olarak ise insanın fiilidir» (377 b 10-13). Fakat bu da tam olarak Nesefî'nin kendine mal ettiği yukarıdaki tez değil midir?

Şüphesiz Nesefî, fiil ve meful ayrımının, «yaratma» ve «kesb» arasındaki ayrıma anlamsızlık verdiğini kastetmemektedir. Aksine ona göre bu iki fark uygun düşmekte, birbiriyle tıpatıp örtüşmektedir. -İnsan fiili ile Allah fiili arasında bir beraberlik kurmaktan- Sünnileri suçlayanlara verdiği cevapta: «Bize göre, insanın fiili, yaratılmış ve Allah'ın fiilinin (meful) objesidir, insanın fiili, Allah'ın fiili ve yaratması değildir. Zira Allah'ın fiili, Allah'ın özü (zâtı) içinde var olan ebedi bir niteliktir. Fakat insanın fiili ise sadece Allah'ın fiilinin objesidir. Bu, (başka açıdan bu Allah... diye anlamak gerekir mi?) Allah'ın fiili var etme ve yokluktan varlığa geçirme ayrıcalığına sahip olmasıdır. İnsana gelince o, fiili iktisab eder ve iş edinir. (iktasabahû ve basarahû) Sonuç olarak, bize göre, insanın fiili Allah'ın fiiline benzemektedir» (377 b 3-7; aynı şekilde 377 b 16-17). Bununla beraber Fiil ve meful ayrımı yoluyla Nesefî, fiilin yönleri teorisine başvuran çözümden başka, (Fiil Allah tarafından yaratılmış olmasına rağmen insan bir fiile nasıl sahip olabilir?) sorulara daha başka bazı çözümler önermekten geri durmadığı görülmektedir.

O kadar ki Nesefî, bu iki tip çözümle yetinse kararsız kaldığı veya *Kitâbu't-Tevhîd*'te Mâtürîdî'nin daha önce yaptığı gibi ikisi arasında seçime bırakmış olduğu anlaşılırdı. Fakat bir üçüncü çözüm önermesi gereklidir! Zira onun söz konusu ettiği üçüncü tip açıklamalar da çoktur: Onlarda da bağlantılı ve tek bir çözüm olan unsurlar görmemekteyim.

Sorulan soruya cevap verelim: İnsan nasıl, Allah tarafından yaratılan bir fiilin failidir? Nerede bu fiil insanın fiili ile ilgilidir? Nesefî'nin cevaplarından birisi: Üçüncüyü tekrarla söyleyerek, insan istediği zaman Allah'ın yarattığı fiilin failidir ve muktesibidir. Bu görüş, (cf. supra 89-90), sayfadan bizim bildiğimiz üzere meşhur Mu'tezilî prensiplere cevap verir: Bir fiil kesin bir tarzda benimse, benim istediğim tarzda meydana gelir. Sünniler, birçoğunun insanda hür fiil kabul etmesinin tam aksine, bu tarz bir fiilin varlığını da inkâr etmemektedirler. Fakat onlara göre fiille irade arasındaki birbirine bağlı düzenlemeye insanın neden olması anlamını

içermez: Sadece Allah, bütün varlığın nedenidir. Yalnız hür fiil durumunda Allah tarafından fiilin yaratılması insanın iradesinden sonra gelmektedir. Bunu, Allah tarafından oluşturulan olağan ilişki (âdetullah) gereğince Allah'ın yaratması takip etmektedir. «Nesefî: Allah insanın kesbettiği her fiili âdetullah halinde yarattı» demektedir (370 a 10-11). «Allah insanda hür bir hareketi yaratmak istediği zaman (...), insan, o hareketi ancak istediği, seçtiği ve kesbettiğinde Allah, onda yaratır. Bu durumda Allah, zorunlu olarak insan istediğinde fiil yaratma olarak kurduğu adet gereğince o hareketi yaratır. (*li icrâihî'l-'ada fî tahîkihî inde vucûdi kasdî'l-abdî'*)» (381 a 4-7). İnkârcılardan bahseden Nesefî: İnkârcılar kötüyü bizzat kendileri seçtiklerinde Allah, onlar için kötüyü yaratır, der (392 b 12-13).

Orada tartışmasız kesb kavramını yorumlama şekli var ki: Bir fiil insanın ise, insan onu yaratma diye bir şey söz konusu olmadan iktisab eder. Zira o fiili Allah yaratmaktadır. Fakat insanın fiili işlemeyi istemesi karşılığında Allah yaratır. Zira Allah, insanın istediği şeyi zorunlu olarak yaratır. Bir diğer anlamda fiil insanın gücüyle ilgili olmaktadır. Ama insan yaratma gücüne sahip değildir. İnsanın kendi fiili olarak ancak yaratılmış fiili yapmaya gücü vardır. (*ceale zâlike'l-muhtera' fi'len lehû*) (381 b 16-17), ve bu, insanın o fiili yapmayı seçmesinden ileri gelmektedir. Nesefî: «Allah'ın insanda yaratmasına gelince, insanın seçtiği fiili, Allah insanın gücüne uygun bir şekilde yine insanın kendisine ait bir fiil olması için yaratmış olmaktadır, Allah'ın da bunu yapmaya gücü vardır. (*eseru taalluki kudratihî bihî kevnuhû fi'len lehû*)» yazmaktadır (379 b 11-14). Nesefî, buna «kudret etkisi» dese de; biz, daha çok buna «irade etkisi» deriz.

Bu düşünce Mâtürîdî'de bulunmamasına rağmen Nesefî, onun bizzat mucidi değildir. Zira, -görüldüğü gibi- onun kullandığı formüller Eş'arî'nin formüllerinin aynısıdır veya en azından Şehristânî'nin formülleridir. Sonra da Eş'arî'nin görüşlerine eklemeye yapan Râzî'de görülmüştür: «Arizi gücün var etme etkisi yoktur (...) Fakat Allah, sünneti (*acrâ sunnatahû*) gereği meydana getirir, insan fiili ister ve tam uygulamak üzereyken Allah varlığa getirir, bu sebeple "iktisab" diye isimlendirilir» (*Milel* I 97, 4-9). «İnsan açıkça kendisi itaat istediye, Allah kendisinde âdetullah kıldığından itaati yaratır (şemmeme azmehû ala't-ta'), eğer insan açıktan itaatsizlik isterse ona da itaatsizlik yaratır» (*Muhassal*, 144, 4-5).

Nesefî'nin, Eş'arî'ye atfedilen bu geleneksel kesb anlayışını yeterince kısıtlayan bir kesb düşüncesine götürdüğü sonucu doğru mudur? Bu kesin değildir. Bu ana kadar açıklamaya çalıştık ama gerçekten kesin olmayan bir durumdur. Eğer bizim isteğimize bağlı Allah, kesb edilmiş fiili yaratırsa, o ne kadar bizim isteğimize aittir? Bizim istek ve irademiz de yaratılmış mıdır? Eş'arî ile ilgili olarak, Şehristânî ve Râzî bu görüşe hiç yer vermemektedir. Fakat İcî'yi yorumlayan Cürcânî, onu açıkça şu şekilde söylemektedir: Allah insanda bir güç ve irade yaratır, aynı anda fiil onlara bağlı olur. Bu Nesefî'de denilmemiştir. Belki bilerek denilmemiştir. Burada Mâtürîdî'ye özel teorinin hareket noktasının aksine, biz bu açıklamayı Mahbûbî'de görmekte ve özellikle İbn Hümâm'da da geliştirildiğine şahit olacağız. Şöyle ki, fiil, isteğe bağlı fiilde, Allah tarafından yaratılmış, insan tarafından gerçekleşmiştir. Fakat bu izah, Nesefî'de daha hipotez ve kısa geçilirken İbn Hümâm'da, bilinçli ve tutarlı hale gelmektedir.