




İZMİR İLAHİYAT FAKÜLTESİ  VAKFI YAYINLARI



**TÜRK HUKUK ve SİYASET ADAMI  
SEYYİT BEY  
SEMPOZYUMU**

(16 Mayıs 1997)

İZMİR - 1999

## SEYYİD BEY'İN

### KAZA - KADER'E BAKIŞI

Doç.Dr.Osman KARADENİZ

Kaza-Kader konusu, Kelam İlmi'nin en karışık ve anlaşılması zor konularından biridir. Buna sebep, ayetler arasında ilk bakışta birbirine zıt ifadelerin yer alması, bunun yanında bazı kaynaklarımızda farklı ve çelişik rivayetlerin mevcut olmasıdır. Konunun bu karakteri sebebiyledir ki birçok İslam alimi, farklı, hatta birbirine zıt açıklamalar yapmışlardır. Ne var ki, konuyu ciddi bir titizlik ve sistematik bir metodla ele alıp inceleyenler, şüphesiz işin özünü anlamakta güçlük çekmemişlerdir. Nitekim Seyyid Bey, bu titizlikle hareket ettiği için, karışıklığa meydan veren söz ve rivayetlere iltifat etmemiştir. Böylece konuyu özünden yakalamış alimlerin ifadelerinden yola çıkarak ortaya koymaya çalışmıştır. O'nun burada yaptığı tek şey, rivayetlerdeki çelişik ve karışık ifadeleri ayıklayarak meseleyi net bir şekilde ortaya koymuş olmasıdır. Bir hukukçu olmasına rağmen, meseleyi pratik hayattan hareketle ustalıkla ortaya koyması takdire şayandır.<sup>1</sup>

Kaza-kader konusu, tarihin her devrinde gündeme gelmiş ve herkes tarafından üzerinde fikir yürütülmüş gayet hassas bir konudur. Kaza-Kader

---

<sup>1</sup> Kader konusunda yaptığım araştırmada vardığım sonuçlar, daha önce Seyyid Bey'in konu ile ilgili yazdıklarını okumamış olmama rağmen öz itibariyle aynıdır. Şüphesiz bu husus, Seyyid Bey'in de belirttiği gibi, Hz. Ömer, Hz. Ali ve diğer bazı alimlerin konu ile ilgili bir takım açıklamalarına müracaat etmiş olmaktan kaynaklanmıştır. Kaldı ki en eski ve orjinal kaynaklara yaklaştıkça konu kendiliğinden belirgin hale gelmektedir. Bu sebeple burada, kaza-kader problemini, sistematik bir metodla bu tarz bir yaklaşımın ne derece etkili ve müspet netice doğuracağını göstermek açısından bir hukukçu gözüyle kendi perspektifi içinde ele alma ve yeniden değerlendirme gereğini duydum. Binaenaleyh, kader gibi yanlış anlaşılmaya müsaid ve önemli bir konuyu farklı bir platformda yeniden sunmak benim için memnuniyet verici olmuştur.

anlayışının, fert ve milletlerin ilerleme yolunda hayat tarzlarına ne derece etkili olduğu inkar edilemez. Yanlış anlaşılması ve hele fatalist-cebri bir dünya görüşüne saplanılması halinde esaret konumuna düşüleceği aşıkardır. Hak ve hukukun, insan haklarının çokca sözedildiği, fert ve milletlerin kendi kaderlerine hükmetmesi gerektiği tarzındaki ifadelerin yoğunlaştığı ve iki dünya savaşının patlak verdiği son asırda, insan irade ve hürriyeti ile fiilleri arasındaki ilişki konusunun ciddi bir problem olarak yeniden gündeme gelmesi tabii idi.

Nitekim bu son dönemlerde, yeni Osmanlılar arasında, irade-i cüziyyenin çokca kullanılmaya başlanmasıyla aktivist bir tavır açığa vuruldu. Bu terim daima üretmeyi, çalışmayı ve baskıcı yönetimlere karşı çıkmayı çağrıştıracak bir biçimde kullanıldı. Bu düşünce, cebri anlayış karşısındaki görüşün yeniden canlandırılması tarzında, 19. yüzyıl Maturidi felsefesinde ortaya çıktı. Böylece yeni Osmanlılar, ilk defa bu tarz düşüncelerle aktif bir hareket sergileme zorunluluğunu duymuşlardı.<sup>2</sup>

İşte böyle bir atmosferde yetişen Seyyid Bey,<sup>3</sup> bir hukukçu gözüyle "cüz'i irade" meselesine hukuki durum ve sorumluluk açısından dikkat çekmiş, dolayısıyla memleketimizde zihinleri bulandıran Eş'ari anlayışından kurtularak dini hakikatleri olduğu gibi anlama konusunda Maturidi anlayışı canlandırmayı en büyük görev olarak telakki etmiştir.

Seyyid Bey, hukukla ilgili meseleleri ele alırken ve bir çözüme kavuşturmak isterken onların arka planında ve temelinde yer alan teorik tartışmalara inme gereğini duymuştur. Bu husus, bilhassa "*Usul-i Fıkıh*

<sup>2</sup> Ş. Mardin, Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu, Çev. Mümtaz'er Türköne, F. Unan, İ. Erdoğan, s. 453, İst., 1996.

<sup>3</sup> Seyyid Bey (İzmir, 1873 - İst., 1925), Hukuk ve siyaset adamlarımızdandır. II. Meşrutiyette İzmir milletvekili seçildi (1908). Ayan meclisi üyeliği yaptı (1910-1918). Bir süre Adliye vekilliği yaptı. Nihayet milletvekilliğinden ayrılarak Daru'l-fünun Hukuk bölümünde profesör olarak göreve başladı. 1924 senesinde basılan "*Hilafet ve Hakimiyet-i Millîye*" ile "*Hilafetin Mahiyet-i Şer'iyyesi*" adlı eserlerinde hilafetin kaldırılması konusunda din açısından bir sakınca olmadığını savundu. Bu düşüncenin, diğer bazı ülkelerde etkisi görülmüştü. Bienaenaleyh "1924-26 yılları arasında Mısır'da, hilafetin kaldırılması olayının tepkileri dinmemişti. Ezher alimlerinden Ali Abdurrazık 1925'te "*el-İslam ve Usul'ul-Hukm*" adlı kitabında Atatürk'ün ve Seyyid Bey'in saltanat ve hilafet nutuklarındaki tezi daha ileriye götürerek İslam tarihinde hilafetin çoktan kalktığını, zaten İslam'da hilafet diye zorunlu bir makam olmadığını; Peygamberin sadece aklaki öğretiyi getiren bir Nebi olduğunu, bunun, onun siyasi hareketlerinden ayrı bir şey olduğunu ileri sürmüştü." (Bk. N. Berkes, Türkiye'de Çağdaşlaşma, s.535, İst., ts.).

*Dersleri*" adlı kitabında konuları ele alış tarzından açıkca anlaşılmaktadır. O, adı geçen eserinin 3. bölümünde, kendi ifadesi ile, bu teorik tartışmalardan "en evvel bilinmesi lâzım gelen ve zamanımızda pek büyük ehemmiyeti bulunan bazı dini ve fıkhi esaslar"<sup>4</sup> şeklinde söz etmektedir. Pek büyük ehemmiyeti bulunan bu konulardan bazıları, irade, kaza-kader, iyi-kötü (hüsün-kubuh), hilafet, din ve şeriat, kanun koymadaki hikmet ve kanun koyucunun maksadıdır (hikmet-i teşri' ve makâsıd-ı şâri'). Bu konulara gereği kadar yer veren Seyyid Bey, böylece dinin usul ve furuu arasındaki ilişkiyi gözden irak tutmamış oluyordu. Bir hukuk felsefesi olan Usul-i Fıkıh İlmi de zaten bu ilişkiyi temellendirmekten ibarettir.

Bu itibarla Seyyid Bey bu ilmin önemi hakkında şunları kaydediyordu: "Usul-i Fıkıh İlmi, isminden de anlaşılacağı üzere fıkıhın, dini hükümlerin asıllarını ve bu asıllar arasında çelişki vukuunda hangilerinin diğerlerine tercih edileceğini gösterir bir ilimdir. İslami ilimler arasında yüce ve mümtaz bir yeri vardır. Dini hükümlerin hakikatlerine hakkıyla vakıf olmak isteyen bir kimse, mutlaka bu ilmi etraflıca tahsil etmek mecburiyetindedir. Bu ilmin ortaya koyduğu esasları, tayin ettiği kuralları bilmeyen bir alim, tefsir ve hadis gibi diğer İslami ilimlere ne derece vakıf olursa olsun, yine dini hakikatlerin faziletlerini hakkıyla idrak edemez."<sup>5</sup>

Bu sebeple Allah'ın emir ve yasaklarının terettüb ettiği ibadet ve muamelatla ilgili fıkha ait konuların temellendirilmesi için irade ve kudret meselesini araştırma gereği vardır. Zira Allah tarafından sahih bir teklifin olabilmesi, dolayısıyla insanın sorumluluğu, irade ve kudretin varlığına bağlıdır. Yoksa teklifin hiçbir anlamı kalmaz. Kısaca teklif için kudret şarttır. Bu da iradenin, verilen kudreti kullanmak için gerekli olduğunu gösterir. Bütün bunlar için başlangıçta, verilen kudreti kullanmada sağlam bir bilgi birikimine ihtiyaç vardır. Bu sebeple ilim, irade ve kudret, kaza-kader konusunun temelini oluşturur.

<sup>4</sup> Usul-i Fıkıh Dersleri, I, 4, İst., 1333. Seyyid Bey; irade, kaza-kader konusuna, eserinin 2. cildinde (1-26 ile 105-176 sayfaları arasında) yer vermektedir. Seyyit Bey'in kader konusundaki düşüncelerini aktarıırken bundan sonra bu esere. A.g.e., şeklinde atıfta bulunacağız.

<sup>5</sup> A.g.e., I, 1.

Binaenaleyh kader Allah'ın ilim, irade ve kudret sıfatlarının zaruri neticesidir. Bunu inkar, zikr olunan ilahi sıfatları inkar demektir. Onun için bu meselede, Mutezile -ki onlar Cebriyye ve Eş'ariyye'nin kabul ettiği zorlayıcı bir kader anlayışına karşıdır- de dahil olmak üzere ekseriyetle İslam fırkaları müttefiktir. Aralarındaki ihtilaf ancak, bu meselenin nasıl ve ne şekilde telakki edildiği üzerindedir.<sup>6</sup>

Fıkıh Usulü, bir hukuk felsefesi olmak itibariyle irade ve kader konularıyla doğrudan ilgilidir. Fıkıhın ve hukukun dayandığı esasların ilk temel taşı irade, kaza ve kaderdir. Bu bakımdan insanlarda irade yoktur dersek, hukukun ve mesuliyetin anlamı kalmaz. İnsan fiillerinde bilinçli bir hareket ve irade vardır dersek, ancak o zaman hak ve adaletin, sorumluluğun esas ve kaynağını ve bir fiilin meşruiyyet ve gayr-i meşruiyyetini, iyilik ve kötülüğü, hülâsa hukuk ve ahlâkı inceleyebiliriz. Aksi takdirde bunların hepsi anlamsız, ruhsuz, kuru ve boş söz yığınınından ibaret kalmış olur. İşte bundan dolayı irade ve kader meselesi; İslami ilimlerden hem Kelam İlmi'nin, hem de Fıkıh Usulü İlmi'nin müşterek konularından olmuştur.<sup>7</sup>

Hukuki durum, insanların kesinlikle "irade"ye sahip olmalarına bağlıdır. Mesela alışveriş gibi, iki kişi arasında icra edilen bir akdin muteber ve sahih olması için, şüphesiz herşeyden önce, akdedenlerin iradeye sahip olmaları, yani o akdi kendi irade ve seçimleriyle icra etmiş bulunmaları gerekir... Bu sebeple ahkâm konularını birer birer açıklamaya başlamadan önce adı geçen konuları bilmek zaruridir.<sup>8</sup>

Bu gerçeğe dayalı olarak Seyyid Bey, Eş'arilerle Maturidiler arasındaki ihtilafı meselelerden doğrudan hukukla ilgili irade, kaza-kader, hüsün-kubuh, hikmet-i teşriyye gibi bazı konulara epeyce yer vermektedir. Hepsinden önce -kendi ifadesi ile- beşeri hukuk ve muamelâtın en birinci esası ve ilk temel taşı olan "irade" hakkında bilgi verir.<sup>9</sup>

<sup>6</sup> A.g.e., I,153

<sup>7</sup> A.g.e., II, 9,125.

<sup>8</sup> A.g.e., II,105.

<sup>9</sup> A.g.e., II,122.

Seyyid Bey irade konusuna girmeden önce, mesele ile ilgili bazı düşüncelerin ortaya çıkması bakımından İslam fırkaları hakkında geniş bilgi verir. Evvela, "73 fırka" hadisini ele alır ve bunun "kesretten kinaye" olduğu kanaatini belirtir. Ona göre burada hakiki anlamda bir haber verme maksadı yoktur. Arapların adeti olduğu üzere, bu gibi yerlerde bu sayı kullanılmıştır.<sup>10</sup>

Bilindiği gibi irade ve kader konusunda, temelde dört fırka vardır: 1. Cebr-i mutlak: Cebriyye. 2. Cebr-i mutavassıt: Eş'ariyye. 3. Tefviz-i mutlak: Mutezile. 4. Tefviz-i mutavassıt: Maturidiyye. Bu fırkalar esas itibarıyla ikidir: Cebir ve tefviz. Çünkü Eş'ariyye Cebriyye'ye, Maturidiyye Mutezile'ye yakındır.

Seyyid Bey, bu fırkaların dayandıkları ayet ve delilleri zikrettikten sonra öz olarak mezheplerin görüşlerini verir. Bu arada kaza-kaderle ilgili olarak, bidatçı fırkalara karşı E. Sünnet'in temel inançları arasında şunları kaydeder: Allah'tan başka yaratıcı ve hakikik müessir yoktur. Dolayısıyla sebep ve neticeleri, bütün kainat ve tabiatı, hadiseler arasındaki münasebet ve bağları takdir ve tayin eden ancak Allah'tır.<sup>11</sup>

Cebriyye, herşeyi kadere yükleyerek beşer irade ve kudretini tamamiyle inkar eder. Onlara göre insan hareketlerinde şuur ve irade yoktur. İnsanlar hareket ve fiillerinde mecburdurlar. Bu fikre göre bütün dini teklifler abes ve batıl olmak icab eder. İşte Avrupa'da "fatalizm" denilen mezhep, bu cebriyye mezhebidir.<sup>12</sup>

Mutezile, Cebriyye'ye tamamen zıt bir fırkadır. Onlara göre insan, iradesinde tamamen hür ve serbesttir ve netice itibarıyla fiilinin yaratıcısıdır. Beşeri fiiller yalnız beşeri kudretle vücud bulur. İlahi kudretin, dolayısıyla kaza ve kaderin beşeri fiiller üzerinde tesiri yoktur. İnsanın kaderi kendi elindedir. Kulun fiil ve hareketleri Allah tarafından tamamiyle kendisine hâvale edilmiştir (tefviz).<sup>13</sup>

<sup>10</sup> A.g.e., II, 117.

<sup>11</sup> A.g.e., II, 122-23.

<sup>12</sup> A.g.e., II, 6, 10, 110, 126-127.

<sup>13</sup> A.g.e., II, 127-128. Seyyid Bey, eserinin bazı yerlerinde Mutezile'ye, kaderi inkar ettikleri için her ne kadar ters bir isimlendirme olsa da, "kaderiyye" diye isim verildiğini ve bu nedenle irade ve kader gibi

Eşariler, Cebriyye'ye yakındır. Ancak onlar, İrade ve kudreti kabul etmekle beraber tesirini inkar ediyorlar. Bunu kabul ile de tabiatıyla Cebriyye'den ayrılırlar. Fakat bu ayrılık lâfzidir. Şöyle derler: Kudret ve güç yetirme (istitâa) fiil ile beraber ortaya çıkar. Fiilden önce insanda kudret yoktur. İnsanda Allah tarafından kudret yaratılır yaratılmaz fiil de hasıl olur. İnsan bu kudretle o fiili yapar. Fakat bu kudretin fiilde hiçbir tesiri yoktur. Kudret de fiil de Allah tarafından yaratılmıştır. Yalnız insanın "kesb"i söz konusudur. Hepsı bu kadar.. Kul kâsib, Allah hâliktir. Netice olarak insanın irade, kudret ve fiili yaratılmış olmaktadır. İnsanın mesuliyeti de, ancak bu kesb sebebiyledir.

Seyyid Bey'e göre, insanda irade ve kudretin tesirini inkar ettikten sonra, kesbin manası kalmaz. Nitekim kendilerine "kesb" nedir? diye sorulduğunda ikna edici bir cevap bulamazlar. Bunların kesbi kabul etmelerine sebep, Kur'an'ın beşeri fiilleri insanlara isnad etmesidir: "*Kazandığı iyilik lehine, ettiği kötülük de aleyhinedir.*"<sup>14</sup> Yoksa kesbi kabul etmeyeceklerdi.<sup>15</sup>

Maturidiler, bu fikri kabul etmemişler ve buna "cebr-i mutavassıt" adını vermişlerdir. Çünkü burada, irade ve kudretin doğrudan inkârı şeklinde değil, tesirini inkâr suretiyle dolaylı bir cebir söz konusudur. Bu nedenle de cebir ve tefviz arasında yer almışlardır. Onlar Eş'ariler gibi, insan kazanan (kâsib), Allah yaratıcıdır, derler. Yalnız, "kesb" denilen şey, irade-i cüziyyedir. İrade-i cüziyye, kesb, kasd, azim ve ihtiyar kelimeleriyle ifade edilmek istenen şey, doğrudan doğruya insan tarafından vaki olur, diyorlar.<sup>16</sup>

İhtiyari beşer fiillerinde muessir olan, Eş'ariyye ve Cebriyye'nin dediği gibi, yalnız Allah'ın kudret ve iradesi değildir. Mutezile'nin dediği gibi

---

bazı meselelerde Ehl-i Sünnet'ten ayrıldığını..." (A.g.e., II,6,108-109) kaydeder. Fakat diğer bazı yerlerde de şöyle der: Mutezile alimlerinin, insan kendi mukadderatını kendi tayin eder; insanın kaderi kendi elindedir, gibi sözleri, zannedildiği gibi kaderi inkar değildir. Onlar da kadere kail olurlar. Ancak onlar Cebriyye ve Eş'ariyye gibi düşünmezler. Nitekim İmamiyye'den Tusi, "*Tecrid*" adlı kitabında, Mutezile'den Zemahşeri, "*Keşşaf*"ında kaderi Maturidiler gibi tarif ve tefsir ediyorlar. Dolayısıyla irade ve kader meselelerinde Maturidiler ile Mutezile arasında yakınlık vardır. Diğer birçok konuda farklar vardır, yalnız kaza ve kaderde birleşirler. (Bk. A.g.e., II,8,161).

<sup>14</sup> Bakara(2), 286.

<sup>15</sup> A.g.e., II, 10-11.

<sup>16</sup> A.g.e., II,11,13.

yalnız insanın kudret ve iradesi de değildir. Belki ikisinin toplamıdır. Yani ihtiyari fiiller, insanın kasd denilen irade-i cüziyyesi ve Allah'ın yaratması ile vaki olur. Allah'ın yaratması için, insanın irade etmesi şarttır (şart-ı âdî). Adet-i ilahiye böyle cereyan etmektedir. Kul bir fiilin vukuunu kasd ve irade ederse, Allah onu yaratır, etmezse yaratmaz. Burada kasd dediğimiz irade-i cüziyye yaratılmış değildir. Aksi halde insanın kasdı da fiilleri de cebri ve ızdırari olur. Ve artık dini tekliflerle insanları mükellef tutmak, teklif ma-lâ yutak olur ki batıl ve abestir. Bunun da ne dini, ne akli bir dayanağı yoktur.<sup>17</sup>

Şimdi kaza-kaderin daha iyi anlaşılması bakımından önce irade, sonra da kudret konusunu açıklamaya çalışalım. İrade ikiye ayrılır: İrade-i külliyye ve irade-i cüziyye.

"İrade-i külliyye", Allah tarafından yaratılmış ve irade sahibi bütün canlılarda mevcut bulunan bir sıfattır. Mesela, durduğum zaman hiçbir fi'li irade söz konusu değildir. Fakat, bi'l-kuvve iradem mevcuttur. Bu, bilkuvve mevcut olan külli irade, Allah tarafından insanlara bahşedilmiş bir kuvvettir. İşte bu, irade-i külliyyedir ve yaratılmış olduğu ittifakla kabul edilmiştir. Bu irade-i külliyyenin muayyen bir fiile taallük etmesi keyfiyetine, yani sarf edilmesine "irade-i cüziyye" denir. Burada "cüzi"den maksad, halk arasında bilindiği manada "az" demek değil, muayyen ve müşahhas demektir. Diğer bir ifade ile irade sıfatının belli bir işe sarf edilmesi demektir. Binaenaleyh, irade sıfatı bir işin yapılması ve yapılmaması cihetine taallük edebilir. Eş'ariler bunu kabul etmezler. Onlara göre, herbir cihete başka irade taallük eder. Bu da, fiil esnasında Allah tarafından yaratılmakla vaki olur. Böylece, bu iradeyi de külli irade gibi Allah tarafından yaratılmış kabul ediyorlar.<sup>18</sup>

Kudret de irade gibi ikiye ayrılır: Kudret-i külliye ve kudret-i cüziyye.

"Kudret-i külliye", sebep ve aletlerin doğruluğu (selamet) manasındadır ki kuvvet, iktidar (mekinet), kuvvetleşme (temekkün) demektir. "Kudret-i cüziyye", kudret-i külliyyenin muayyen bir fiile taallüküdür ve fiil bununla hasıl olur. Kudret-i külliyye, hakiki kudrettir ve

<sup>17</sup> A.g.e., II,140-141,143.

<sup>18</sup> A.g.e., II,16-17,130-131.



fiilden önce mevcuttur. Kelam ilminde "istitâa" adı ile anılır. Kudret-i külliyye, teklifin sıhhat şartı olan kudret, işbu kudret ve iktidardır ki mevcut olmazsa teklif de sahih olmaz.<sup>19</sup>

Mevakıf, Makasıd ve Tavalî gibi Eş'ariyyece makbul kitaplarda açıklandığına göre, İmam Eş'ari şu kanaattedir: Beşerin, tamamıyla fiil ve hareketleri yalnız Allah'ın kudretiyle vaki olur. Kulun kudretinin fiil ve hareketlerinde asla tesiri yoktur. Onun kudreti, iradesi ve makduru da hep Allah'ın yaratığıdır. İnsanın yalnız "kesb"i vardır. Bu itibarla insan kâsib, Allah hâliktir. Sorumluluk da buna dayalı olarak taallük eder.

Bu görüşü sonraki Eş'ariler aynen kabul ederler. Bu konuda çeşitli deliller ortaya koyarlar. Onlara "bu delilleri bırakınız da, şu 'kesb' dediğiniz şeyin neden ibaret olduğunu bize anlatın" denildiği zaman: "Kesb; kulun kudretinin tesirsiz olarak fiillere yakınlığından ibarettir" cevabını verirler. Görülüyor ki Eş'ariler, insanda kudret ve iradenin varlığını inkar etmiyorlar. Fakat tesirini inkar ediyorlar. Ancak netice itibarıyla bu, varlığını inkar etmek demektir.<sup>20</sup>

Nitekim sonraki Eş'ariler, bu anlamdaki açıklamaları mantıksız ve kelimelerin asli mahiyetlerine pek aykırı gördüklerinden meseleye daha ilmi bir şekil vermek istemişlerdir. Bunu yaparken de yine İmam Eş'ari'nin "insan; fiilde muhtar, iradesinde muztardır" sözüne dayanmışlardır. F. Razi, İci ve Teftazani, iradenin bir anlamda varlık ve tesirini kabul etmişlerdir. Teftazani, Şerhu'l-Makasıd'da kendi Eş'ari fikrini şöyle özetlemektedir: Biz deriz ki bu meselede doğru olan, bazı din alimlerinin, "cebir de yoktur, tefviz de yoktur, belki ikisi ortası bir şey vardır", sözleridir.<sup>21</sup> Görülüyor ki burada Maturidi anlayışa kısmen de olsa bir yaklaşma söz konusudur.

Nihayet, Eş'arilerin ikinci derecede reis ve önderlerinden olan üç büyük zat, Kadı Ebu Bekir Bakıllani, Üstad Ebu İshak el-İsferaini ve

<sup>19</sup> A.g.e., II,18,129-130.

<sup>20</sup> A.g.e., II,132-133. Aşağıdaki farklı yorum ve izahlardan açıkca görüleceği üzere kesb meselesi iyi anlaşılammıştır, kanaatındeyim. Nitekim, anlaşılammayan herhangi bir mesele hakkında "bu mesele, Eş'ari'nin kesbi gibidir!" tarzındaki ifadeler de bunu açıkca ortaya koymaktadır.

<sup>21</sup> A.g.e., II,134

İmamul-Haremeyn Ebu'l-Me'ali el-Cüveyni, bu meselede İmam Eş'ariden ayrılmışlardır.<sup>22</sup>

Bakıllani ile İsferraini; kulların fiilleri, hem beşeri, hem ilahi kudretle beraber vaki olur, kanaatindedirler. Ancak Bakıllani'ye göre Allah'ın kudreti, fiilin zat ve aslına, insanın kudreti taat ve masiyet olmak gibi vafına taallük eder. Bakıllani'nin görüşü ise, bu iki kudretin tesir ve taallük cihetini birbirinden ayırdığı için pek itiraza mahal teşkil etmez. Ancak kapalı kaldığı için tefsire muhtaçtır. İsferraini'ye göre ise, her iki kudret de fiilin aslına taallük ve tesir icra eder. Yalnız bu görüşe, "bir eserde iki müessirin birleşmesi aklen mümkün değildir" şeklinde itiraz edilmiştir. Nitekim Cüveyni'nin bu yolda bir itirazı vardır.<sup>23</sup>

Cüveyni'ye gelince, o kısaca şöyle der: "İhtiyari fiiller yalnız insanın kendi kudretiyle ortaya çıkar. Kulun kudretini inkar etmek, dini istekleri ortadan kaldırmak ve peygamberlerin getirmiş oldukları din ve kanunları yalanlamak demektir. İnsanın fiili, kadim ve hadis kudretin bir araya gelişi ile vaki olur, demek de doğru değildir... Öte yandan burada insana "yaratma" isnad ederek "insan fiilinin yaratıcısıdır" demek de caiz değildir. İnsan, ancak Allah'ın kudret vermesiyle (temkin-ikdar), ona kudret ve irade sıfatlarını bahşetmesiyle bir şeyi ihtiyar ve icraya muktedir olur. Onun için insanın fiili, halk ve takdir itibariyle Cenab-ı Hakk'a nisbet ve izafe olunur."<sup>24</sup> Böylece Cüveyni, kendi fikriyle Mutezile fikri arasında fark bulunduğunu beyan ediyor. Bununla beraber bu fark hakiki değil, lafzidir. Mutezilenin de maksadı bundan başka bir şey değildir.<sup>25</sup>

İci ve Kadı Beydavi gibi son devir Eş'ari kalamcılar, Cüveyni'nin bu görüşünü yanlış naklediyor, kendisini eski filozoflarla hemfikir gösteriyorlar.<sup>26</sup> Halbuki bu doğru değildir. Onun fikri, filozoflara değil,

<sup>22</sup> Bu görüşler için bk. Kadı Beyzavi, Tavâliu'l-Envar, s.389 vd., (İsfehani'nin Metâliu'l-Enzâr Şerhi ile) Dersaadet, 1305; Cürçani, Ş. el-Mevakıf, s.515 vd., Kostantiniyye (İst.), 1286.

<sup>23</sup> A.g.e., II, 137-138, 151.

<sup>24</sup> Geniş bilgi için bk. A.g.e., II, 138. Cüveyni'nin düşüncesi için ayrıca kendi kaynaklarına bakılabilir: el-Akidetu'n-Nizamiyye, s. 45-46, Mısır, 1978; Kitabu'l-İrşad, s. 208-10, Mısır, 1950.

<sup>25</sup> A.g.e., II, 138.

<sup>26</sup> Bk. İci, Mevakıf (S. Şerif'in A.g.e. içinde), s.515; Kadı Beyzavi, A.g.e., s.389.

Mutezileye benzer, daha doğrusu aynıdır. Anlaşıldığı üzere bu müellifler, Cüveyni'nin Şamil, İrşad ve Nizamiyye gibi eserlerini görmemişler, sadece rivayetlere dayalı olarak aktarmışlardır. Bundan daha garibi bunun, kendi fikirlerinin hakikatinden gaflet ederek filozofların düşüncesiyle aynı olduğunu anlamamış ve hiçbir araştırma yapmadan Cüveyni'ye isnad etmişlerdir. Halbuki filozofların fikri, yabancıların "determinizm" dedikleri "fıkr-i icab"tır ve bu Eş'arilerin fikri ile aynıdır. Her iki fikir de, insanın, kendi fillerini bir takım teşvik edici durumlar ve ilahi kudretin tesiri altında zorlanmış, zorunlu ve izdirari olarak yerine getirdiğini ifade etmektedir. Halbuki İbn Kayyim ve İbn Rüşd'ün, Cüveyni'ye ait "Nizamiyye"<sup>27</sup> adlı kitaptan aktardıkları fikir, yukarıda bu iki müellife dayanarak aktardığımız fikrin aynıdır.

Görülüyor ki irade meselesini daha çok karıştıran Eş'ariler olmuştur. Neticede onu içinden çıkılamayacak hale getirmişlerdir. Bununla beraber işin kolayını bulmuşlar: "Teklif ma-lâ yutâk"ı caiz görmek, insanın fiillerinde haddi zatında iyilik ve kötülüğün varlığını, dini hükümlerde hikmet-i teşri'iyyeyi inkar edivermekle işin içinden sıyrılarak çıkıp gitmişlerdir.<sup>28</sup>

Seyyid Bey'e göre, irade konusunda Maturidilerin fikri en doğru fikirdir. Hukuki durumu tayin ve tashih edecek olan fikir de budur. Çünkü hukuki durumu ve sorumluluğu tayin eden şey, iradenin hürriyetidir. İrade hür ve serbest olmayacak olursa -zaman zaman ifade ettiği gibi- hukuki vazife ve mesuliyetin manası kalmaz. Bu sebeple Seyyid Bey'e göre, memleketimiz ahalisinin ekseriyeti Maturidi olduğu halde, maalesef zihinleri Eş'ari fikriyle doludur. Bu durumu düzeltmek ve dini hakikatleri olduğu gibi anlatmak, zamanımızda en büyük görevdir.<sup>29</sup>

Maturidiler, beşer fiillerinin iki kudretin bir araya gelişi ile vuku bulduğu söylerler. Onlar, bu iki kudretin tesir mahalini açık olarak ayırdıkları için -daha önce adı geçen- Bakıllani ile İsferraini'ye yöneltilen itiraz burada söz konusu değildir. Çünkü Maturidilere göre, insana ait hadis

<sup>27</sup> Bu eser, Cüveyni'nin, bir önceki dipnotta verdiğimiz "el-Akidetu'n-Nizamiyye" isimli eseridir.

<sup>28</sup> A.g.e., II, 140.

<sup>29</sup> A.g.e., II, 19, 152.

kudretin tesir mahali kasddır, irade-i cüziyyedir. İlahi kudretin ise tesir mahali, insanın fiil ve hareketidir. Binaenaleyh, insan kendi kudretiyle azim ve kasdını irade eder. Cenab-ı Hakk da onun irade ettiği fiil ve hareketi yaratır... Bakıllani'nin "Allah'ın kudreti filin aslına, insanınki ise vasfına taallük eder" sözü bu anlamda olsa gerektir. Dolayısıyla Maturidiyye ile aynıdır. Cüvceyni'nin "beşeri fiiller, yalnız insanın kudretiyle vaki olur" sözüne gelince -her ne kadar "Mutezile'nin fikri ile aralarında fark vardır" dese de- onların fikriyle aynıdır. Çünkü bu fark lafzi bir farktan ibarettir.<sup>30</sup>

Burada da görüldüğü üzere Cebriyye'de olduğu gibi, dini tekliflerin abes ve anlamsız olması lâzım geldiği ortadadır. Bu sebeple İmam Eş'ari, böyle bir itiraza ikna edici bir cevap bulamıyor ve şu fikre meylediyor: Allah mutlak maliktir; mutlak mülkünde istediği gibi tasarruf eder; dolayısıyla kendisine abes isnad olunamaz. Bilindiği gibi bu mesele husün-kubuh konusu ile alâkalıdır. Bu açıklama, ikna idici bir cevap olmadığından F. Razi gibi daha sonra gelen bazı Eş'ariler, iradenin insanlardan olduğunu kabul etmişlerdir.<sup>31</sup>

Seyyid Bey, irade ve kudret hakkında bilgi verdikten sonra kaza-kader konusuna geçmektedir. Evvelâ İbnu'l-Esir'in "en-Nihaye"si<sup>32</sup> ve Rağıb el-İsfehani'nin "el-Müfredat"ı<sup>33</sup> gibi bazı kaynaklara dayanarak kaza ve kaderin çeşitli manaları üzerinde durur. Ona göre Kelam ve lügat kitapları araştırılırsa görülür ki bu iki kelimenin tarif ve açıklamaları içinde, lügatçıların açıklamalarına en uygun tarif Maturidilerin tarifidir.

Allah Teala, beni yarattığı zaman bende "kudret" ve "irade" sıfatlarını da yaratmış ve beni bir iş yapıp yapmama hususlarına muktedir kılmıştır. İşte bu muktedir kılma (ikdar) sayesinde o kudret ve irademi dilediğim yöne sarf edebilirim. Hangi yöne sarfolunursa şartlarını cami olduğu takdirde o

<sup>30</sup> A.g.e., II,151-152.

<sup>31</sup> A.g.e., II,11.

<sup>32</sup> İbnu'l-Esir, kaderin takdir, kazanın ise yaratmak anlamına geldiğini kaydeder. Kader temel, kaza bina mesabesindedir. Dolayısıyla onları birbirinden ayırmak binayı yıkmak demektir. (Bk. en-Nihaye fi Ğaribi'l-Hadis, IV, 78, Kahire,1965).

<sup>33</sup> Rağıb'a göre, kader, kazadan daha geniş anlamdadır. Çünkü kaza, takdir edilenlerin arasını ayırmak demektir. Allah'ın takdir ve kazasının çeşitli şekilleri hakkında geniş bilgi ilahi sünnet ve tabii kanunlar çerçevesinde yorumu için bk. el-Müfredat fi Ğaribi'l-Kur'an, İlgili maddeler.

cihet meydana gelir. İşte bu da kader ve kazadır; bu da ilahi kanun gereğidir. İşte "hayır ve şerrin Allah'tan olduğu, kadere (inandım)"ın manası da budur.<sup>34</sup>

Seyyid Bey, kaza ve kader'in mana ve mahiyeti ile ilgili verdiği temel bilgilerde, önce Hz. Ömer ve Hz. Ali'nin açıklamalarına ve yukarıda adı geçen İbnu'l-Esir ve R. el-İsfehani'ye dayanmaktadır. Şöyle ki:

Kader, "takdir" demektir ve bir şeyin miktar ve kemmiyetini açıklamak ve tesbit etmektir. Mikdar manasına da kullanılmaktadır. Terim manalarına gelince, Allah tarafından bütün eşyanın ve bilcümle kainatın ve hadiselerin ezelde durum ve özellikleri, sebep ve şartları, zaman ve mekanı ile tayin ve tahdid edilmesi demektir.

Kaza ise, aslında bir şeyi fi'li ve kavli olarak kesmek ve ayırmak (kat' ve fasl etmek) manasınadır. Bir işi neticelendirip kesip atmak, tamamlamak demektir. Bundan dolayı da hakimin hükmüne kaza denir. Binaenaleyh ezelde tayin edilen şeyin -ezeldeki takdiri gereğince- varlık sahasına gelmesi demektir. Bu açıklamalardan anlaşılan kader önce, kaza sonradır. Her kaza kaderdir; fakat her kader kaza değildir. Kaza özel, kader ise genel bir anlam taşır.

Bu hususu biraz açmamız gerekir. Varlık sahasında tecelli eden şey hem kaza, hem kaderdir. Lakin her kader, varlık sahasına gelmiş olmadığı cihetle kaza değildir. Şöyle bir misal verebiliriz: Bir insan hamamdan çıktıktan sonra çıplak bir halde dışarda yarım saat duracak olursa şüphesiz hasta olur. Bu kaderdir. Çünkü onun hamamda rahvet kesbetmiş olan vücudunu daha sonra soğuğa terketmesi, hastalığın ortaya çıkması için bir sebep olmak üzere takdir edilmiştir. Bu kişi her halde hasta olacaktır. Fakat aynı zamanda dışarı çıkmayıp da sıcak bir yerde korunursa hasta olmayacağı gibi, aksine bu hamamdan sıhhat bakımından istifade eder. Bu da kaderdir ve ezelde takdir edilmiştir. Bu şekilde hareket eden o kişi hasta olmayacağından bu hastalık yoklukta kalmıştır.<sup>35</sup>

<sup>34</sup> A.g.e., II,22-23.

<sup>35</sup> A.g.e., II,20, 154-156.

"İşte biri hastalığın, diğeri sıhhatin sebebi olan bu iki sebep kaddedir. Her biri mukadder ilahi bir kanundur. Netice ve müsebbepleri henüz vücuda gelmezden evvel ezelde mevcut ve "Levh-i mahfuz"da yazılıdır... Levh-i mahfuz tabirinden maksad, ezeli ilimdir. Şu halde, hamamdan çıkan bir kimse, bu iki sebepten hangisine tevessül ederse, onun neticesine ulaşmış olur ki bu da "kaza"dır ve aynı zamanda takdir gereği olduğu için de "kader"dir, yani mukadderdir... Bu misalin müsbet ciheti hem kader, hem kazadır. Fakat menfi ciheti yine kaddedir, ama kaza değildir. Çünkü kuvvede kalıp bilfiil varlık sahasına çıkmamıştır."<sup>36</sup>

Öyle ise "kader, sonucu sebebe bağlamak, müsebbebat ile sebep arasındaki münasebetleri, bağları ve onların şartlarını tayin etmektir. Binaenaleyh kainatta ve orada cereyan eden hadiselerde herşey belli bir sebep altında ortaya çıkmaktadır. Herşeyin ve her neticenin mutlak bir sebebi olduğu gibi, onun da muhtelif sebepleri vardır.

Bu sebeplerle sonuçlar arasındaki bağlar ve münasebetler, mutlak kudret sahibi Allah tarafından ezelde takdir, tayin ve vaz' edilmiş, hükümleri değişmez birer ilahi kanunlardır. Hayat ve bütün kainat bu kanunlar ile kaimdir. Hiçbir hadise, bu kanunların tesirinden âzâde olamaz. İlahi adet ve sünnet budur ve böyle devam edegelmiştir. Bu düsturlara ve hayatın bu ilahi kanunlarına Kur'an-ı Kerim, "sünnet-i ilahiyye" adını veriyor."<sup>37</sup>

Nitekim ayette şöyle buyrulmuştur: "*Sen ilahi sünnet için hiçbir değişme bulamazsın*"<sup>38</sup> Yani bu düsturlar değişmez. Herşey bu düsturların neticelerinden ibarettir. İşte gerek vücudça sıhhat ve hastalıklar, gerek ferdi, siyasi, içtimai hadiseler, aynı tabii hadiseler gibi, hep birer belirli sebebe tabi ve bağlıdırlar. Sebeplerinin gerçekleşmesi halinde neticeleri de tahakkuk eder. Bu tahakkuka "mukadder" denir. Hadiselerin sebep ve şartları, özellik ve halleriyle ezeldeki tayinine de (takdir manasına) "kader" denir.

"Filozofların tabiat ve tabii kanunlar dedikleri işte bu "sünnet-i ilahiyye"den başka birşey değildir. Tabiatçıların "tabiat" ismini verdikleri

<sup>36</sup> A.g.e., II,157.

<sup>37</sup> A.g.e., II, 21, 158.

<sup>38</sup> Fatır(35),43.

şey nedir? Eşyada mevcut olan kuvvetler; kabiliyetler, isti'datlar, eşya arasındaki münasebetler, zaruretler değil mi? İşte biz müslümanlar, bunlara sünnet-i ilahiyye, adet-i ilahiyye ve kavanin-i ilahiyye deriz. Bunlarla beraber genellikle kainat ve olaylara, bilcümle alemlerin hallerine "mukadderat" adı veririz."<sup>39</sup>

Seyyid Bey, kendi zamanında insanlar arasında pek ziyade yaygın bulunan "milletler mukadderatına hakim olmalıdır" ve "Filan millet kendi mukadderatına hakimdir" gibi tabirler bu manaya alınınca, doğrudan doğruya bunlarda dine muhalif bir cihet olmadığını söyler. O'na göre gerçekten ferdler de, milletler de mukadderatını kendileri tayin eder. Çünkü bir kişi, herhangi bir işe yönelir ve sebeplerine tevessül ederse, dış bir engel bulunmadığı takdirde her halde o iş ve maksad meydana gelir. Çünkü onun bu suretle meydana gelmesi takdir-i ilahidir. Sebeplerine tevessül etmezse o iş ve maksad meydana gelmez. Bu da takdir-i ilahidir. Ö da, bu da kaderdir. Kuran ayetleri bu hususu teyid etmektedir. Bir ayette "*Nefsinizi göre göre tehlikeye atmayınız*"<sup>40</sup> buyrulur. Çünkü o tehlike bir kaderdir. Kanun-u ilahidir. Onun gereği meydana gelecektir.<sup>41</sup>

Gerek ferdi, gerek içtimai ve siyasi hayatta sağlam (hüsn-ü) tedbir de budur, olayların sebeplerini önceden keşf edip ona göre hareket etmektir. Yani tedbir almak, takdire uygun hareket etmektir. İnsan hareketlerini takdire uygun yapar, yani istenilen şeyin sebeplerine tevessül ederse isteği yerine gelir. Aksi takdirde aksi netice hasıl olur.<sup>42</sup>

İşte, Seyyid Bey'e göre, kaderi bu anlamda bize öğreten Hz. Ömerdir. İslam alimleri içerisinde kaza-kader konusunu herkesten önce en iyi anlayan ve anlatan Hz. Ömer ile Hz. Ali'dir. İtiraf ederim ki eğer ben, diyor Seyyid Bey, Hz. Ömer'in lâfız olarak olduğu kadar mânen de muciz olan hikmet

<sup>39</sup> A.g.e., II,21,158-159,

<sup>40</sup> Bakara(2),195.

<sup>41</sup> A.g.e., I, 22. Seyyid Bey, burada söylediklerine "*Hazinesi bizim katımızda olmayan hiçbir şey yoktur. Biz onu ancak belli bir ölçüye göre indiririz.*" {Hicir(15), 21} ayetinde işaretler bulunduğunu kaydeder. (Bk. A.g.e.,I, 22. Ayrıca bk. 162,164)

<sup>42</sup> A.g.e., II,161.

dolu açıklamalarını hadis kitaplarında görmemiş olsaydım, bu kaza-kader meselesinin hakkıyla zevkine varmamış olacaktım.<sup>43</sup>

Rivayete göre Hz.Ömer, teftiş gayesiyle Şâm'a hareket edip (Yermuk yakınlarında) Serğ köyüne vardığı zaman, vali ve ordu kumandanı Ebu Ubeyde b. Cerrâh ve arkadaşları kendisini karşıladılar. Bu arada kendisine Şam'da vebâ (tâun) hastalığının bulunduğunu haber verdiler. Bunun üzerine Hz. Ömer, geri dönüp dönmeme konusunda Muhacir, Ensar ve Kureys'in yaşlılarının fikirlerini aldı. Nihayet geri dönmenin ve vebâ üzerine gitmemenin daha doğru olacağına karar verildi. Bu karar üzerine Hz. Ömer, sabahleyin geri döneceğini haber verdi. Ebu Ubeyde kendisine: *"Ya Ömer!Allah'ın kaderinden mi kaçırıyorsun?!"* dedi. Bunun üzerine Hz. Ömer: *"Yâ Ebâ Ubeyde! Bunu keşke senden başkası söyleseydi!.. Evet, Allah'ın kaderinden"<sup>44</sup> yine Allah'ın kaderine kaçırıyoruz. Sen develerini bir tarafı otlu, diğer tarafı çorak bir vâdiye götürseydin, o develeri otlu tarafta güder karınlarını doyurursan Allah'ın kaderi ile gütmüş ve aksi halde çorak tarafta güder, aç bırakırsan yine Allah'ın kaderi ile gütmüş olmaz mısın?... Bu sırada Abdurrahman b. Avf çıkageldi ve Hz. Peygamber'den, şu hadisi nakletti: *"Bu hastalığın (veba) bir yerde çıktığını duyarsanız oraya girmeyiniz. Hastalık sizin bulunduğunuz yerde çıkarsa, ondan kaçmak için sakın oradan ayrılmayınız!"<sup>45</sup>**

Hz. Ömer, otlu veya otsuz yerde deve gütmeye misaliyle burada şu hakikati bildirmek istiyor: İlahi sır, neticelerin sebeplere bağlanmasından ibarettir. Hariçte sebep tahakkuk edince, bir mani bulunmadığı takdirde sonuç da gerçekleşir. Sebep gerçekleşmezse sonuç da gerçekleşmez. Öyle ise

<sup>43</sup> A.g.e., II,22-24, 166-168

<sup>44</sup> Bk. Tirmizi, Daavât, 101; İbn Mâce, Mukaddime, 10; A.b. Hanbel, III, 502; V, 234, 277, 280, 282. Ayrıca bk. İsfehani, Müfredat, s. 407. Kummi'nin aktardığı şu rivayette de bu husus açıkça görülmektedir: *".. Mü'minlerin Emiri, meyilli bir duvardan sakınarak karşı tarafa geçmiş; bunun üzerine kendisine: "Ey Mü'minlerin Emiri! Allah'ın kazasından mı kaçırıyorsun?" denildiğinde O, şu cevabı vermiştir: "Allah'ın kazasından, kaderine kaçırıyorum." (Bk. el-Kummi, Ebu Ca'fer, Risâletu'l-İ'tikadati'l-İmamiyye, Çev.E.Ruhi Fığlalı, s.35. Ankara,1978).*

<sup>45</sup> Müslim, Selâm, 98,99,100. Ayrıca değerlendirme için bk. İsfehani, A.g.e., s. 407; Ebu Zehra, M., Ebu Hanife, Terc.O. Keskiöglü, s.145-146, İst.,1970. Diğer bir rivayette Hz. Ömer, Ebu Ubeyde'ye: *Söyle bakalım, şayet çobanın, develeri otlu yerde değil de otsuz ve çorak yerde gütmüş olsa, sen o çobanı tâciz etmez miydin?* diye sordu. Ebu Ubeyde de: *Evet ederdim, deyince, bunun üzerine Ömer: Öyle ise mesele yok!* dedi. (Bk. Müslim, Selam, 98)



insan, kendi iradesiyle bu iki yönden hangisine tevessül ederse kader o yönde gerçekleşir.

İşte Hz. Ömer kaderi böyle anlıyor. Maturidiler, hatta Mutezile de böyle anlamışlardır. Ne yazık ve çok gariptir ki yine bazı ulema -Müslim şarihi Nevevi'nin dediği gibi- Hz. Ömer'in bu sözlerini pek anlamsız ve zırva tevillerle teville çalışmışlardır. İşte bu da Eş'ariyye zihniyetinden mütevellid çok yanlış bir anlayış sonucudur.

İmdi Şam'a gidilmiş olsaydı gerçekten vebaya yakalanırlar mıydı? Bu husus belli değildir. Bilinen bir şey varsa oda, gidilmediğinden dolayı onlardan hiçbirinin vebaya yakalanmış olmamasıdır. Halbuki Şam'a giden bazı asker komutanları vebaya tutularak ölmüşlerdir...<sup>46</sup>

Bu konuda diğer bir rivayet de Hz. Ali ile bir ihtiyar arasında geçen konuşmadır: Hz. Ali, konuşma esnasında ihtiyara, Sıffin vak'asına katılma veya katılmama konusunda asla zorlanmış olmadığını açıkladı. Bunun üzerine ihtiyar: Kaza-kader bizi sevk edip dururken böyle bir zorlama ve cebir nasıl söz konusu olmaz?! Bizim her hareketimiz kaza ve kadedendi deyince, Hz. Ali ona şöyle cevap verdi: Her halde sen kazânın zaruri, kaderin de kesin ve değişmez olduğunu şanıyorsun. Eğer öyle olsaydı, mükafat-ceza batıl olur, emir-nehî ve va'd-va'id düşerdi. Dolayısıyla Allah Teâlâ'dan, ne iyiyeye övgü; ne de kötü kula zem gelmezdi... Allah, serbest bırakarak emretmiş, sakındırarak da nehyetmiştir. Zorla sorumlu tutmamıştır. Peygamberleri de boş yere göndermemiştir.

Hz. Ali nihayet burada, kaza-kaderin hüküm manasına da geldiğini "*Rabbin yalnız kendisine ibadet etmenize hükmetmiştir.*"<sup>47</sup> ayetini okuyarak delil getirmiştir.<sup>48</sup>

İşte "beşer iradesi" ve "kader" meselelerinde Maturidiyye fırkasının ve başta İmam A'zam olduğu halde Hanefî alimlerinin fikri budur. En makul ve

<sup>46</sup> A.g.e., II, 169.

<sup>47</sup> (İsrâ(17),23)

<sup>48</sup> Bk. İbnu'l-Murteza, Tabâkâtü'l-Mu'tezile, Thk. S. Dıwald Wilzer, s. 9-10, Weisbaden, 1961; Teftazani, Sadeddin, Ş. Makasid, II, 105-6, Beyrut, 1989; İrfân Abdulhamid, İslam'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları, Terc. M. Saim Yeprem, s. 277-79, İst., 1981; Ebu Zehra, A.g.e., s. 146-47; S. Bey, A.g.e., II, 170-171.

eşyanın hakikatlerine en uygun olan fikir de budur. Hukuk ve sorumluluk nokta-i nazarından da bir hukukçu için bu fikri kabul etmek zaruridir... Daha önce de işaret edildiği gibi, insanları bütün hareketlerinde mâzur görüp başı boş kendi hallerine terk etmek, hiçbir kayıtle mukayyed kılmamak, hiçbir teklif ile mükellef ve hiçbir fiil ve hareket neticesinde sorumlu tutmamak ve bütün kanunları, özellikle cezaya ait kanunları ve hükümetleri, mahkemeleri ve hulâsa bilcümle içtimai ve siyasi kayıt ve tahdidleri kaldırmak, ilga ve ibtal etmek lazım gelir ki bunun ne derecede gülünç ve batıl olduğu apaçıktır.<sup>49</sup>

---

<sup>49</sup> A.g.e., II, 25.