

# İTİKADÎ MEZHEBİN FIKHÎ ELEŞTİRİSİ:SEYYİD BEY'İN EŞ'ARİLİK'E YÖNELİK TENKİTLERİ

*Doç. Dr. Fetullah YILMAZ\**

## ÖZET

Kelam ile fıkıh ve fıkıh usûlü arasındaki en önemli irtibat noktasını “insan iradesi” meselesinin oluşturduğu söylenebilir. Bu meselede çokça tartışma yapılmış, farklı fikirler ortaya konulmuştur. Bu hususta önemli değerlendirmelerde bulunanlardan birisi de Osmanlı son devir ilim erbabından Seyyid Bey (ö.1925)'dir. Seyyid Bey, *Usûl-i Fıkıh Dersleri Mebâhisinden İrâde, Kaza ve Kader* adlı eserinde bu konu üzerinde uzunca durarak Mutezile ve Mâtürîdiyye mezheplerinin iradeye yaklaşımlarını tasvip etmiş, Eş'arilik ile Cebriye'yi aynı sayarak eleştirmiştir. Seyyid Bey'in iddiasına göre hukuk ve mesuliyet noktasından bir hukukçu için Mâtürîdiyye veya Mutezile fikrini kabulden başka çare yoktur. Cebriye veya Eş'ariye'nin fikrini kabul etmek hem eşyanın hakikatini ve hem hukukî mesuliyeti inkâr etmek olur. Bu tebliğde; Eş'arîlere yöneltilen söz konusu tenkitlerin, Eş'arî usûlcü ve fakihlerinin hukukî mesuliyeti kelâmî açıdan nasıl temellendirdikleri dikkate alınarak değerlendirilmesi amaçlanmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Hukuki sorumluluk, beşeri irade, Eşarîlik

## LEGAL CRITIQUE OF THEOLOGICAL SCHOOL: SEYYİD BEY'S CRITICISM FOR ASH'ARIYE

### ABSTRACT

It can be said that the most important contact point between Kalam and and fiqh and usul-i fiqh is the “human will”. There have been many debates on this issue and various opinions have been put forward. One of those who made arguments about this manner is Sayyid Bey (1925), a late Ottoman scholar. In his book titled “*Usûl-i Fıkıh Dersleri Mebâhisinden İrâde, Kaza ve Kader*”, Seyyid Bey affirmed the approach of Maturidiyya or Mutezila on “will” and criticised Jabriya and Ash'ariye accepting them same. According to his claim, Sayyid Bey claims that there is no other way than accepting the idea of Maturidiyya or Mutezila for a jurist from the point of law and responsibility. Accepting the idea of Jabriya or Ash'ariye is both a denial of the truth of existence and of legal responsibility. In this presentation, it is aimed that the criticisms to the Ash'arîs are evaluated by taking into consideration how the Ash'arite rulers and jurists are based on the legal responsibility in theoretical way.

**Keywords:** Legal responsibility, human will, Ash'ariye

### 1. Seyyid Bey Kimdir?

Hakkında ana hatlarıyla bilgi vermek gerekirse; tam adı Mehmed Seyyid olan Seyyid Bey, İzmir'de doğmuştur. Babası İzmir eşrafından Müezzinzâdeler ailesinden Abdullah Takıyyüddin'dir. İyi bir medrese eğitimi alan Seyyid Bey 1904 yılında 18. devre birincisi olarak Mekteb-i Hukuk'tan mezun olduktan sonra İzmir'de iki yıl kadar avukatlık yapmıştır. Dârülfünun Hukuk Fakültesi'nde başladığı usûl-i fıkıh müderrisliğine aralıklarla ölümüne kadar devam etmiştir. II. Meşrutiyet'in ilânıyla birlikte siyasete atılmış, 1908 seçimlerinde İzmir mebusu olmuştur. Osmanlı İttihat ve Terakkî Cemiyeti'nin lider kadrosunda bulunan Seyyid Bey 1910'da İttihat ve Terakkî Fırkası başkan yardımcılığına, 1911'de firka reisliğine getirilmiştir. Medrese kökenli olmasının verdiği ilmî nüfuzla cemiyet içinde bir denge unsuru olduğu ve hiziplerin arasını bulmada etkin rol üstlendiği anlaşılmaktadır. 1918 yılının Mütareke

\* Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku, fyilmaz@gumushane.edu.tr

ortamında bazı İttihatçılar'ca kurulan kısa ömürlü Teceddüt Fırkası'nın kurucuları arasında da yer almıştır. (Erdem, 2009, 54)

Mebus ve İslâm hukuku müderrisi olarak II. Meşrutiyet döneminde çeşitli kanunlaştırma ve ta'dil komisyonlarında görev yapmıştır. İlk defa 1909 yılında Kânûn-ı Esâsî'nin ta'dili için görevlendirilen otuz kişilik özel komisyonda ve 1916'da Mecelle'nin ikmal ve tâdili için Meclis-i Meb'usân tarafından kurulan Kânûn-ı Medenî Komisyonu'nda bulunmuştur. (Erdem, 2009, 54-55)

Cumhuriyet'in ilânından sonra yapılan seçimlerde İzmir'den milletvekili ve ikinci meclisin 14 Ağustos 1923 tarihinde yaptığı Hey'et-i Vekîle seçiminde adliye vekîli olmuştur. Meclisteki görevine kısa bir süre daha devam eden Seyyid Bey, 20 Nisan 1924 tarihinde milletvekillerinin aynı zamanda başka bir memuriyet almalarının kanunla yasaklanması üzerine mebusluktan ayrılarak İstanbul'a dârülfünundaki görevine dönmüştür. Kuruluş halindeki İlahiyat Fakültesi reisiğine (dekanlık) getirilmiş, ölümüne kadar burada târîh-i fıkıh ve Hukuk Fakültesi'nde usûl-i fıkıh hocalığı yapmıştır. Yakalandığı zatürreden 8 Mart 1925 tarihinde ölen Seyyid Bey ertesi gün Beyazıt Camii'nde kılınan cenaze namazının ardından Sultan Mahmud Türbesi hazîresine defnedilmiştir. (Erdem, 2009, 54-55)

Seyyid Bey'in ilmî kişiliğine bakılacak olursa; Seyyid Bey'in İzmir'de bulunduğu yıllar ve yetişmesi ile ilgili olarak iyi bir medrese eğitimi almış olması dışında herhangi bir malumat bulunmamaktadır. Ancak bu dönemde İzmir'in, hareketli bir sosyal ve fikrî ortama sahip bulunduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla medreseden yetişmiş olmakla birlikte Seyyid Bey'in de bu ortamdan etkilendiği muhakkaktır. Nitekim kendisi hakkında sonradan yapılan değerlendirmelerde, medrese çıkışlı olmasına rağmen onun, “yeni fikirli” bir ilim adamı ve hukukçu olduğu husûsen vurgulanmıştır. (Erdem, 1999, 11)

Seyyid Bey'in medresede aldığı geleneksel İslami ilimler eğitimiyle beraber Batı'ya açık olan İstanbul Hukuk Mektebi gibi modern okulda kazandığı formasyon, sahip olduğu ilmî kabiliyet ve birikimle birleşince, İslam geleneğinin hâlâ önemli bir zemin olma özelliğini koruduğu bir geçiş döneminde kendisine, bir taraftan ayaklarını köklü bir zemin üzerine basma imkanı verirken öte yandan bu sağlam zeminin, içinde bulunulan modernleşme çizgisindeki değişme projesinin hizmetine sunulmasını kolaylaştırmıştır. (Erdem, 1999, 12)

Yukarıda anlatılan hâliyle Seyyid Bey'in, dönemin İslâmcılık anlayışı içinde modern bir bakış açısını temsil ettiği görülür. Taklitten ve mezhep taassubundan uzak durulması, ictihad kapısının açılması gerektiğine dair vurguları devrin İslâmcı söylemini büyük ölçüde yansıtmaktadır. Özellikle hilâfet ve kanunlaştırma tartışmalarına katkısı göz önüne alındığında, fıkıh ilminin tarih ve literatürüne modern dünyanın kurumlarını meşrulaştırmak üzere yaklaşmasının onun İslâmcılık anlayışının ana hatlarını teşkil ettiği anlaşılmaktadır. Hakkında çeşitli tartışmalar yapılan II. Meşrutiyet sonrası bazı kanunlaştırma çalışmalarına çok sık atıfta bulunan Seyyid Bey'in eserleri, yaşadığı siyasal ve sosyal çevrenin gündeminden derin izler taşımaktadır. Gerek Osmanlı gerekse Cumhuriyet devri kanunlaştırmalarında dönemin şartlarına ve gereklerine fıkıh ilmi içinde kalınarak uygun çözümler üretilmesi gerektiği düşüncesi Seyyid Bey'in eserlerinde önemli bir yere sahiptir. (Erdem, 2009, 55)

TBMM'nde 3 Mart 1924'te hilâfetin kaldırılması teklifinin görüşüldüğü oturumun sonunda Seyyid Bey adliye vekîli sıfatıyla uzun bir konuşma yaparak bu kararın şer'î dayanaklarını tarihî ve fikhî zeminde temellendirmeye çalışmıştır. Daha çok bu konuşmasıyla tanınan Seyyid Bey, hilâfetin dinî değil dünyevî bir kurum olduğu fikrini savunarak hilâfeti hakikî ve sūrî olmak üzere ikiye ayırmış ve hâlihazırdaki hilâfetin gerçek hilâfet olmadığını söylemiştir. Ayrıca hilâfeti fıkıhtaki vekâlet akdi çerçevesinde halkla halife arasındaki bir sözleşme biçiminde tanımlayarak konunun daha basit bir düzlemde açıklanabileceğini iddia etmiştir. (Erdem, 2009, 54-55)

Seyyid Bey'in çok denecek sayıda eseri olmasa da bazı eserleri ders notları olarak hazırlanarak kitap formatına dönüştürülmüştür. *Usûl-i fıkıh – Medhal, Usûl-i Fıkıh Dersleri* gibi.

## 2. Seyyid Bey'in Eş'arîliği Tenkitte Takip Ettiği Usûl ve Konuyu Ele Alma Biçimi

Yukarıda dile getirildiği gibi Seyyid Bey'in eserlerinde dile getirdiği, savunduğu kimi görüşler tabii olarak yaşadığı siyasi ve sosyal çevrenin izlerini taşımaktadır. Başta, ele aldığımız konu olan Eş'arîliği tenkidi olmak üzere, hilafet, kanunlaştırma ve buna bağlı olarak İslam hukukunun mevcut şartlarda hayata nasıl geçirileceği yolundaki görüşleri, tarihi konum yanında, Seyyid Bey'in içinde yer aldığı aktif fikri ve siyasi faaliyet zemininden önemli ölçüde etkilenmiştir. Araştırmacıların da sıkça dikkat çektiği üzere, genel itibarıyla Seyyid Bey'in eserlerinde güçlü bir mantık örgüsü mevcuttur. Konuların ele alınışında her zaman tahlilci bir yaklaşım ön plana çıkmaktadır. Kavramların lügat ve ıstılah anlamlarının doğru tesbiti ve yanlış kullanımların tenkidi bu çerçevede önemli bir yer tutar. Çıkarımların geliştirilmesindeki tutarlılık, ilgili temel kaynaklara yapılan atıflar ve bu atıfların yapıldığı eser ve müelliflerle ilgili kısa bilgi ve değerlendirmeler Seyyid Bey'in üslubuna ikna edici bir özellik kazandırmaktadır. Bunda, kendisinin medresede aldığı eğitimin, mantık ve münazara gibi önemli âlet ilimlerin rolüne dikkat etmek gerekir. (Erdem, 1999, 25)

Kimi araştırmacılara göre ise Seyyid Bey'in hususiyle irade meselesini ele alırken akılcı bir yaklaşım sergilemesi, bir mezhep taassubu içinde bulunmaması, beğenmediği görüşü tahkir edici kelimeler kullanmaması dikkat çekmektedir. Bunun yanında “son devir Osmanlı alimlerinden Büyük Haydar Efendi ise, *Usul-i Fıkıh Dersleri* isimli eserinde aynı konuya koyu bir mezhep taassubu içinde yaklaşır. O, öncelikle, mütekellimleri iki gruba ayırır: Tarika-i ashab-ı güzine mülazemet ve ittiba edenler; Tarika-i ashab-ı güzine muhalefet edenler. Ona göre, birinci grup Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat, ikinci grup ise Ehl-i Bid'at ve Dalâlettir. Mutezile'yi “Kaderiyye” başlığı altında telakki eder ve ikinci gruba dâhil eder. Vasıl b. Ata'yı ise, ‘dühat-ı ulemadan cin gibi bir herif’ olarak tasvir eder. Bir başka husus ise, Haydar Efendi'nin bu eserde kullandığı üslup ağırdır ve konuyu sunuşu da Seyyid Bey'ininki gibi sistemli değildir. Gerçi Seyyid Bey de mezhepleri aynı şekilde tasnif etmişse de kullandığı ibareler Haydar Bey'in ibareleri gibi katı ve sert değildir.”(Baloğlu, 1999, 141).

Hakkındaki methedici ifadeler ve muazzam mantık örgüsüne sahip olmasına rağmen, Seyyid Bey'in birçok noktada tenakuza düştüğü görülür. Konuyu etraflıca ele aldığı *Usûl-i Fıkıh Dersleri Mebâhisinden İrade, Kaza ve Kader* adlı eserinde Ehl-i Sünnet'e fırka-i nâciye dedikten sonra, bunun karşısındakiler arasında Mutezile'yi de zikretmiş (Seyyid Bey, 1338, 4), daha sonra Mutezile'yi tanıtırken “en ilmî bir mezhebdir.” (Seyyid Bey, 1338, 4) demiştir. Yine “Mutezile, kaderi inkâr ederler.” demiş, ardından “Ehl-i Sünnet ise şimdiye kadar bu saydığımız fırkaların hepsine muğâyirdir. Ehl-i Sünnet'e mukabil fırkaların heyet-i mecmuasına Ehl-i Bidat itlâk olunur. Bu suretle bilcümle fırak-ı İslâmiye Ehl-i Sünnet, Ehl-i Bidat namlarıyla ikiye ayrılırlar.” (Seyyid Bey, 1338, 6,7) şeklinde beyanda bulunmuştur.

Yine kitabın başlarında şunu demiştir: “Gerek Eş'arî silkine sâlik büyük ulema, gerek Matüridî namı altındaki eâzım-ı fukaha, her biri birer müctehid olduğu cihetle aralarında bazı fer'î mesail-i itikadiyede ufak tefek farklar vardır. Lâkin nazar-ı dikkate alınacak derecede değildir.” (Seyyid Bey, 1338, 9)

Seyyid Bey irade ve bunla doğrudan bağlantılı olan kader meselesini usûl-ı fıkıhta ele almanın lüzumunu “usûl-ı fıkıh bir felsefe-i hukuk dersi olmak itibarıyla bu bahis ile alâkadardır ve çünkü ‘İnsanlarda irade yoktur.’ der isen hukukun mânası kalmaz. Yok, insanlarda irade vardır, ef'âl-i insaniyede şuurî bir hareket, bir irade vardır der isek, o vakit hak ve adaletin menşeiini tetkik edebiliriz.” (Seyyid Bey, 1338, 9) ifadeleriyle temellendirir. Ardından **İrâde ve Kader** başlığı altında şunları belirtir:

“İrâde meselesini nazar-ı itibara alınca şarkta yani âlem-i İslâm'da dört fikir ve bu fikirlerin etrafında dolanmış dört fırka görürüz: Meselâ birincisi, cebr-i mutlak, ikincisi, cebr-i

mutavassıt, üçüncüsü, tefvîz-i mutlak, dördüncüsü, tefvîz-i mutavassıttır. Cebr-i mutlak fikrine kâil olan ulemanın heyet-i mecmuasına Cebriye namı verilir. Bunlar irade-i beşeri külliye inkâr ediyorlar. ‘İnsanlar cemadat gibi hareket ederler. Hareketlerinde şuur ve irade yoktur.’ diyorlar. Binaenaleyh ‘İnsanlar ef’âlinde muztardır, muhtar değildir.’ diyorlar. Bu fikir, bir kere zaruret-i akliye ve bedahete münafî bir fikir olduğu cihetle şayan-ı kabul değildir. Fazla olarak bu fikre göre bütün tekâlif-i şer’iye, abes ve bâtil olmak icap eder. Bugün bu fırkanın efradı yoktur. İmam Âzam zamanında vardı. Sonraları munkariz olmuştur. Yalnız Eş’arîler’in telakkisi bu fikre karîb olduğu cihetle onlar çoktur. Eş’arîler bir kere insanlarda iradeyi kabul ediyorlar. Bunu kabul ile bittabi Cebriye’den ayrılırlar. Fakat lafız itibarıyla. Hâlbuki mânaya infaz-ı nazar eder isek görürüz ki neticede Eş’arîler Cebriye ile birleşiyorlar. Bunlar kudret ve irade-i beşeri kabul ile beraber tesirini inkâr ediyorlar. Diyorlar ki, kudret ve istitaat denilen şey insanda fiil ile beraber hâsıl olur. Fiilden evvel insanda kudret yoktur. İnsanda Cenâb-ı Hak tarafından kudret halk olunur olunmaz fiil de hâsıl olur ve insan o kudretle o fiili yapar. Fakat bu kudretin fiilde hiç tesiri yoktur. Kudret de fiil de Cenâb-ı Hak tarafından mahlûktur. İnsanın ne kudrette ne de fiilde hiç tesiri yoktur. Yalnız insanın ‘kesb’i vardır, işte o kadar... İşte bu kesb ile insan kâsib ve Cenâb-ı Hak hâliktir. Hulâsa, Eş’arîler’e göre beşerin kudreti de iradesi de ef’âli de Cenâb-ı Hak tarafından mahlûktur. İnsanın bunların hiçbirinde dahl ve sun’u yoktur. İnsanın yalnız kesbi vardır. İşte bu kesb sebebiyle insanlara mesuliyet ve muaheze teveccüh eder.” (Seyyid Bey, 1338, 9-10)

### 3. Seyyid Bey’in Eş’arîlik’e Yönelik Tenkitleri

Yukarıdaki ifadeler Seyyid Bey’in konuya genel girişi olarak değerlendirilebilir. Bundan sonra, yukarıda özet olarak zikredilen tenkitlerini şu şekilde genişletir:

“İyice teemmül edilirse anlaşılır ki şu mütalâaya göre “kesb” sözü lafz-ı bî-mânâdan ibarettir. Çünkü bir kere insanda kudretin, iradenin tesirini inkâr ettikten sonra “kesb”in mânâsı kalmaz. Onun içindir ki Eş’arîler’e “kesb” nedir, denilince mukni cevap bulmaktan izhâr-ı acz ederler. Bunlar “kesb”e de kâil olmayacaklardı. Fakat Kur’ân-ı Kerim ezcümle ef’âl-i beşeriyeyi insanlara isnad ediyor ve ezcümle *مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ* diyor ve insanlarda kesbin vücudunu kabul eyliyor. Onun için Eş’arîler de kesbin vücudunu kabulde muztar kalmışlardır. Matüridîler bu fikri kabul etmemişler ve buna cebr-i mutavassıt demişlerdir. Çünkü bu fikir esas itibarıyla beşerde kudret ve iradenin vücudunu kabul ile doğrudan doğruya cebre kâil olmuyor. Lâkin bunların tesirini inkâr ettiği için dolayısıyla cebre kâil olmuş oluyor. Bu cihetle bu fikre “cebr-i mutavassıt” denir. (Seyyid Bey, 1338, 11) “Cebriye hakkında vârid olan itiraz, Eş’arîler hakkında da vâriddir. Yani bu cebr-i mutavassıt fikrine göre de tekâlif-i şer’iyenin abes ve bâtil olması lâzım gelir. Bu itiraz, kuvvetlice bir itiraz olduğundan buna Ebu’l-Hasan el-Eş’arî cevap bulamıyor ve Cenâb-ı Hak mâlik-i mutlak, O’na abes isnad olunamaz, mülk-i mutlakında istediği gibi tasarruf eder, böyle bir itiraz vârid olamaz, diyor. Bu, kanaatbahş bir cevap olmadığından diğerleri, ezcümle Fahreddin Râzî gibi bazıları iradenin insanlardan olduğunu kabul ederiz. Fakat bununla cebirden kurtulunamaz, netice itibarıyla bu da cebre varır. Çünkü insan evvelâ bir şeyi düşünür, sonra arzu eder ve ondan sonra yapar. Yani insan bir şeyin icrasını irade etmezden evvel onun icrası için bir iştiyak ve arzu hâsıl olur ki irade insandan olsa bile o iştiyak ve arzu insandan değil, Cenâb-ı Hak’tandır. Sen bir şeyi görürsen, bu sende bir arzu husûle getirir ve bu arzu yavaş yavaş kesb-i şiddet ederek iradeyi tevlid eder. Kezalik yemek yemek fiili ihtiyarî bir fiildir. Lâkin yemek fiiline mübaşeretten ve onu iradeden evvelki açlık keyfiyeti ihtiyarî değil, cebrî ve ızdırârîdir, min-tarafillahtır ve yemek arzu ve iradesini ve nihayet mecburiyetini husûle getiren O’dur. Demek ki ihtiyarî zannolunan yemek fiili ibtidaen ihtiyarî ise de intihâen ızdırârîdir. Bütün ef’âl de böyledir. Onun için insan fâil-i muhtar suretinde fâil-i muztardır. İhtiyarî gibi zannolunan fiiller hep bir sebep tahtında ızdırârîdir, diyorlar.” (Seyyid Bey, 1338, 11-12)

Seyyid Bey’e göre bu mütalâalar kısmen doğru ise de kısmen de doğru değildir. Çünkü insan bütün fiil ve hareketlerini mutlaka bir takım sebepler ve gerektirici durumlar (devâ’i)

altında icra etmez. Bazen de sebepsiz veyahut ehemmiyetsiz bir sebepten dolayı harekette bulunur ve bir de iradeyi tevliid eden esbab ve devâinin cümlesi karşı konulamaz (gayr-i kabil-i mukavemet) değildir. Ekserisi kabil-i mukavemettir. İnsan iradesiyle o esbab ve devâinin muktezasını ifadan imtina edebilir. Açlıktan ölme derecesine gelen bazı insanların ölünceye kadar kendi iradesiyle yemek yemekten uzak durduğu bile görülmüştür. (Seyyid Bey, 1338, 12)

Yine Seyyid Bey bununla bağlantılı olarak şöyle der: “Bilbedahe biliriz ki bizde iki nevi hareket vardır. Biri nabzın, kalbin cihaz-ı teneffüsiyenin harekâtı gibi harekât-ı ıztırâriye, diğeri kendi irademizle olan harekât-i ihtiyariye. Bundan da biliriz ki harekât-ı ihtiyâriyemizde ihtiyar ve iradeyi inkâr, bedaheti inkârdır. İşte bütün bu ve bu gibi ahvâl gösteriyor ki bizde öyle Eş’arîler’in söyledikleri gibi bilâ-tesir kuru bir kudret ve irade değil, bilakis tesiri olan bir kudret, tercihe muktedir bir irade vardır. Biz bu kudret ve irade sayesinde yapabileceğimiz şeyleri yapmaya ve bu gibi şeylerde yapmakla yapmamaktan birini diğeriye tercihe muktedir oluruz. Eğer hakikat Eş’arîler’in dedikleri gibi olsaydı yani kudret ve irademizin hiçbir tesiri bulunmasaydı zikrolunan ef’âl ve harekâtımız arasında hiçbir fark bulunmamak lâzım gelirdi. Zira tesirden hâlî kudret ve irade ile hareket, rüzgârın sevkiyle hareket eden ağaçlar, yaprakların hareketi gibi harekât-ı ıztırâriyeden başka bir şey değildir ki butlânı zaruret-i his ve bedahet-i akıl ile sabittir. Hulâsa, mesele Eş’arîler’in dedikleri gibi olur ise insan kendi kasd ve ihtiyarıyla hiçbir şey yapmıyor, her ne yapıyorsa re’sen, ibtidâen ve cebren Cenâb-ı Hak tarafından kendisinde halk edilen ve kendisinin asla şuurunu taalluk etmeyen bir kudret-i mücerrede ile yapıyor demek olur. Ve bu surette insanı “Sen niçin bunu yaptın, şunu yapmadın?” diye mesul ve birçok ahkâm-ı şer’iye ile mükellef tutmak abes olur. Mutezile Cebriye’nin tamamen zıddıdır. Bunlar suret-i mutlakada insanlar kendi iradeleriyle hareket ederler ve binaenaleyh insan kendi ef’âlinin mucidi ve hatta hâlıkıdır derler ve ef’âl-i beşeriyede Allah’ın halk ve iradesini inkâr ederler... Cebriye fikrine “cebr-i mahz” dendiği gibi Mutezile’nin bu fikrine de “tefvîz-i mutlak” veya sadece “tefvîz” itlâk olunur.” (Seyyid Bey, 1338, 12)

Seyyid Bey’e göre “irade” bahsinde Matürîdîlerin fikri en doğru fikirdir; “vaziyet-i hukukiyeyi tayin ve tashih edecek olan fikir de budur. Çünkü vaziyet ve mesuliyet-i hukukiyeyi tayin eden şey, iradenin hürriyetidir. İrade hür ve serbest olmayacak olursa, vazife ve mesuliyet-i hukukiyenin mânası kalmaz.” (Seyyid Bey, 1338, 19)

Yine o şöyle demiştir: “Hukuk ve mesuliyet nokta-i nazarından da bir hukukçu için bu fikri kabul etmek zarurîdir. Çünkü Cebriye’nin dediği gibi “İnsanlarda hiçbir kudret ve irade yoktur.” veyahut Eş’ariye gibi ‘İnsanlarda kudret ve irade varsa da o kudret ve iradenin hiçbir tesiri yoktur. İnsanların iradesi de ef’âlî de doğrudan doğruya re’sen ve ibtidaen Cenâb-ı Hak tarafından mahlûktur.’ denilecek olur ise, insanları bütün hareketlerinde mazur görüp başiboş kendi hâllerine terk etmek, hiçbir kayıt ile mukayyet kılmamak, hiçbir teklif ile mükellef ve hiçbir fiil ve hareket neticesinde mesul tutmamak ve bütün kavânîni ve bilhassa kavânîn-i cezaiyeyi ve hükûmetleri, mahkemeleri ve hulâsa bilcümle takyîdât ve tahdidat-ı içtimaiye ve siyasiyeyi ref ve ilgâ ve iptal eylemek lâzım gelir ki bunun ne derecede gülünç ve bâtil olduğu bedihî ve müstağni-i beyandır... Bir cümle ile söyleyeyim: Bu meselelerde Cebriye veya netice itibarıyla ondan farkı olmayan Eş’ariye fikrine zâhip olmak, bugün muhayyirü’l-ukûl bedâi’i medeniye ve muhterâat-ı fenniye vücuda getiren insanları soğulcandan aşağı addetmek demek olur.” (Seyyid Bey, 1338, 25)

“İrade” başlığı altında incelediği bu konuyu, eserin ilerleyen sayfalarında bir de “Ahkâm Beyanındadır” ana başlığından sonra “İrade, kaza ve kader” alt başlığı altında tekrar ele alır: “Bugün Eş’ariye kitaplarında elde mütedavel ve en meşhur olan *Mevâkıf, Makâsüd, Tavâli*’ gibi müellefat-ı muteberenin nakil ve beyanlarına nazaran Eş’ariye fırkasının müessisi ve reis-i evveli Ebu’l-Hasan el-Eş’arî’ye göre, beşerin ale’l-umum ef’âl ve harekâtı yalnız Cenâb-ı Hak’ın kudretiyle vâki olur. Kudret-i hâdisenin yani kudret-i abdin kendi ef’âl ve harekâtında asla tesiri yoktur. Beşerin kudreti de iradesi de makdûru da hep Cenâb-ı Hak’ın mahlûkudur. İnsanın yalnız “kesb”i vardır. Bu itibarla insan kâsib, Cenâb-ı Hak hâlıkur.

Mükellefiyet ve mesuliyet de bu kesbe teveccüh eder. İşte irade meselesinde İmam Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin nazariyesi bundan ibarettir. Cumhur-ı Eş'ariye de evvelâ bu fikri kabul ettiklerini sarahaten beyan ve itiraf ediyorlar. Ve bu fikrin sıhhatini ispat için müteaddit delâil serdediyorlar. Bunlara 'Şu delâili bırakınız da şu 'kesb' dediğiniz şeyin neden ibaret olduğunu bize bildiriniz.' denildiği zaman da, 'Kesb, kudret-i abdin bilâ-tesir ef'âle mukarenetinden ibarettir.' cevabını veriyorlar." (Seyyid Bey, 1338, 132)

Sonra da Seyyid Bey şunu der: "Görülüyor ki Eş'arîler, bir kere insanda kudret ve iradenin vücudunu inkâr etmiyorlar. Ve bu itibarla Cebriyeden ayrılmış oluyorlar. Fakat o kudretin tesirini inkâr ediyorlar. Bu itibarla da neticeten Cebriye ile birleşmiş oluyorlar. Çünkü tesirsiz kudretin vücudunu kabul ve itiraf etmek, esas vücudunu inkâr etmekle müsavidir. Kudretin tesirini inkâr ettikten sonra vücudunu ikrar edip etmemekten ne çıkar? Tesirsiz, kuru bir kudretin vücud ve ademi müsavidir, daha doğrusu yok demektir. Zira tesir, kudretin mahiyeti iktizasındandır." (Seyyid Bey, 1338, 133)

Tenkitlerini daha ileri bir noktaya taşır ve şöyle der: "Eş'arîler'in bu nazariyesine göre kudret de irade de kesb tabiri de haddizatında lafz-ı bîmânâdan ibarettir. Bunu böyle söylemekten ise Cebriye gibi doğrudan doğruya kesbi de inkâr etseydiler daha mantıkî olurdu. Evet, görünüşe nazaran bunlar kesbi de inkâr edeceklermiş ama Kur'an-ı Kerîm ef'âl-i beşeriyeyi insanlara isnad ettiğinden ve اَكْتَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ diyerek insanlarda kesbin vücudunu pek sarîh olarak kabul buyurduğundan bunlar da kesbin vücudunu kabulde muztar kalmışlardır." (Seyyid Bey, 1338, 133) "Eş'ariye ile Matüridiye arasında esaslı farkları da hulâsatü'l-hulâsa olmak üzere bir farka irca edebiliriz ki şudur: "Eş'ariye itikadına göre kudret-i beşeriyenin tesiri olmadığından onların indinde ef'âl-i beşeriyeye, yalnız kudret-i ilâhiye ile vâki olur. Matüridiye indinde ise iki kudretin mecmûuyla vâki olur." (Seyyid Bey, 1338, 150)

Hukukî/fikhî mesuliyeti temellendirmek için bazen Matürîdî fikrinin kabulünün lâzım geldiğini söylerken bazen de Mutezile'yi dâhil eder. Dolayısıyla ona göre hukuk ve mesuliyet nokta-i nazarından bir hukukçu için ya bu Matüridiye fikrini veyahut Mutezile fikrini kabulden başka da çare yoktur. Zaten Matürîdîlerle Mutezile arasındaki fark, pek o kadar büyük bir fark değildir. Mutezile, kaderin hem kasd ve ihtiyar üzerinde hem de o ef'âl-i ihtiyariye üzerinde tesiri yoktur derler. Matürîdîler ise yalnız kasd ve ihtiyar üzerinde tesiri yoktur, fakat ef'âl üzerinde tesiri vardır. Yani insan kendi ef'âlinin kâsîd ve kâsibidir ve Cenâb-ı Hak hâlıkıdır derler. Bu iki fikrin bir neticeye varacağı derkârdır, aradaki nizâ nizâ-i lafzî kabîlindedir." (Seyyid Bey, 1338, 175-176)

Cebriye ile Eş'ariye'ye gelince, Seyyid Bey'e göre bunların herhangisinin fikrini kabul etmek hem eşyanın hakikatlerini ve hem hukukiye mesuliyet fikrini inkâr etmek olur. Çünkü Cebriye kudret ve beşeri iradeyi ta esasından ve külliyyen inkâr ediyor. Eş'arîler ise kudret ve irade-i beşeriyenin esasını inkâr etmiyorsa da tesirlerini inkâr ediyor. Şu hâlde her iki fırkaya göre de kaderin beşeri fillere taalluk eden kısmı da insanları hareketlerinde muztar kılan kader-i mücbir ve mübrem demek olur. Bundan sonraki ifadeleri ise çok daha serttir. Seyyid Bey toplumdaki bütün eksikliklerin, tembelliklerin ve suçların yegâne sorumlusunu bulmuştur: "İşte ruhları uyuşturan, kanları kurutan, itimad-ı nefî ve azm u iradeyi esastan yıkan, insanları atalet ve batâlete sevkeden fikir, bu fikirdir. Âlem-i beşeriyete bundan daha muzır bir fikir tasavvur olunamaz. Bu fikre göre bütün zalemeyi ve bilcümle ahab-ı cinayeti, heyet-i içtimaiyede hâvî olan fenalıkları mazur ve hatta meşru görmek, ale'l-umum insanları hayvanlar gibi başı boş kendi hâllerine terk etmek, mahkemeleri kapamak, hükûmetleri lağvetmek ve bütün müessesat-ı sınaie ve fenniye bile kaldırmak lâzım gelir. Vâkıa Eş'ariye, böyle söylemiyor. İnsanların mükellefiyetine kâil oluyor. Oluyor ama teklif-i mâlâyutâk kabîlinden olmak üzere kâil oluyor. Nitekim bu mesele aşağıda ayrıca izah olunacaktır." (Seyyid Bey, 1338, 176)

#### 4. Seyyid Bey'in Tenkitlerinin Değerlendirilmesi

Seyyid Bey konuyu daha tafsilatlı inceliyorsa da hâsılı, yukarıda zikredilenlerden ibaret sayılabilir. Seyyid Bey, başlarda ehl-i bid'atten saydığı Mutezile'yi "en ilmî bir mezhep" olarak

nitelemekte iken, ehl-i sünnet saydığı Eş'arîliği ise nihayetinde yine ehl-i bid'at saydığı Cebriye ile eşitlemektedir.

Cebriye ve onunla eşitlenen Eş'arî kelam anlayışı, daha hususi olarak söylersek, irade anlayışı üzerine hukuk bina edilemeyeceğini, Matürîdî veya Mu'tezile fikrini savunmaktan başka bir yolun olmadığını savunan Seyyid Bey'in bu düşüncesi birçok bakımdan değerlendirilebilir. Öncelikle; kendisinin bazı iddialar, daha doğrusu ön kabuller üzerinden hareket ettiği söylenebilir. Eş'arîler insan kudretinin tesirini inkâr etseler dahi, insanı mükellef ve sorumlu addetmekte iken, Seyyid Bey âdetâ "Madem tesiri yok, neden insan sorumlu olsun!" diye ısrar etmektedir. Hâlbuki Eş'arîler, "Kulun kudretinin tesirini halk eden Cenâb-ı Allah'tır; kul ise bu fiili kesb ettiği için sorumludur." demektedirler. Eş'arîler sorumluluğu bu şekilde temellendirmekte iken Seyyid Bey sanki kendi düşündüğü kavram ve ilişkiler çerçevesinde bunun olması zorunluymuş gibi davranmakta, bundan dolayı da onları Cebriye ile eşitlemekte hiçbir beis görmemektedir.

Oysaki Eş'arîler'i Cebriyeye yaklaştırmak yerine, bu meselede Matürîdiler ile beraber değerlendirmek daha makul gözükmektedir. Zira onlar da kulun fiillerinin Allah tarafından yaratıldığını kabul ve ifade etmektedirler. Dolayısıyla kulun iradesinin fiilde tesirini zorunlu görmeyip irade sonrası Allah Teâla'nın fiili yarattığı savunmakla, iradenin fiilde tesirini savunup fiili Allah'ın yarattığını dile getirmek arasında önemli fark görünmemektedir. Fakat Seyyid Bey bu tür yönlerden Eş'arî ve Matürîdîliği birleştirebilecekken ısrarla ayırmaya çabalamıştır. Kanaatimizce burada Batı karşısında İslam dünyasının geri kalış sebeplerinden birisi de toplumumuzun bilim anlayış ve felsefesi olarak mütalaa edilmiş, o dönemde güçlü tesir icra eden pozitivist bilim felsefesine aykırı görülen Eş'arî kelamı suçlu sayılarak mahkûm edilmek istenmiştir. Hâlbuki tarihte üstün başarılar sergilemiş olan İslam toplum ve devletlerinin kâhir ekseriyetinin Eş'arî düşüncesini benimsemiş olduğu, kısaca tarihî vâkıa hiç dikkate alınmamıştır. Oysa fikirlerin test edilme sahası hayatın kendisi olup tarih de bunun en önemli belgesidir. Dolayısıyla İslam toplumun mevcut hali ile Eş'arîlik arasında böyle bir bağlantının kurulması tutarlı gözükmemektedir.<sup>1</sup>

Diğer taraftan Seyyid Bey bu kadar uzun eleştiriler serd ederken, nedense Eş'arîlerin nasıl olup da böyle bir kelam sistemi üzerine usul ve fıkıh bina ettiklerine değinmemiş, asırlar boyu yazılan usul ve fıkıh müellefatına göz atma gereği hissetmemiştir. Nitekim Eş'arî mezhebine mensup âlimlerin usûl eserlerine bakıldığında "teklîf"i kesb kavramı üzerine bina ettikleri, hatta kelamî tartışmalarında görülen ve Allah'ın kudretine yapılan güçlü vurgu göz ardı edilmeden, beşer irade ve sorumluluğuna özellikle dikkat çektikleri görülmektedir. Meselâ Bâkılânî, "Tasarrufun kesb olması, onun teklîf altına girmesidir." demiştir. (Bâkılânî, 1418/1998, I, 233) Gazâlî (v.505/1111) ise teklîf ile gerekli kılınan şeyin yapma veya yapmama şeklinde gerçekleşen "kulun kesbi" olduğu üzerinde kelamcılarının çoğunun ittifak ettiği belirtmiştir. (Gazâlî, 1418/1993, s. 72) Âmidî (v.631) de Gazâlî'ye benzer şekilde şöyle demiştir: "Kelamcılarının çoğu, teklîfin ancak yapmak veya nefsi yapmaktan alıkoymak şeklinde olan kulun kesbinin bulunduğu şeye taalluk edeceğini beyan etmiştir." (Âmidî, 1433/2012, I, 196)

Veliyyüddîn Ebû Zür'a Irâkî (v.826)'nın söyledikleri ise Eş'arîlerin bu konuda kendilerine önceden de tenkitlerin yöneltildiğini ve bunlara cevap vermekte olduklarını göstermektedir: "Cebriyye demiştir ki: 'Kulun asla bir gücü yoktur.' Ehl-i Sünnet ise Kaderiyye

<sup>1</sup> Kendisi de bir Eş'arî olan Gazâlî konuyu dikkat çekici bir şekilde ele alır ve şöyle der: "Bu durum karşısında sadece şahadet âleminden haberdar olanların akılları hayrete kapılır. (Cebriyeler gibi) kimi 'Bu tam bir cebirdir.' der, kimi (Kaderiler gibi) 'Bu sırf (kulun) bir icadıdır.'" der. Orta yolu tutanlardan kimi de 'kesb' olduğuna meyleder. Eğer onlara gök kapıları açılmış olsaydı da onlar gayb ve melekût âlemine baksaydılar, her birinin eksik olup bir yönden doğru olduğunu, dolayısıyla hiçbirinin bu işin hakikatini idrâk edemediğini, onların bilgilerinin konunun bütün yönlerini kuşatmadığını, bunun hakikatine ancak gayb âlemine açılan pencereden doğan bir nur ile ulaşılabileceğini görürlerdi." (Gazâlî, 1431/2010, V, 14)

ile Cebriyye arasında orta bir yol tutmuş ve demiştir ki: ‘Allah Teâlâ, nasıl kulların kendilerini (zâtlarını) yaratmışsa, fillerini de O yaratır. Nitekim şöyle buyurmuştur: ‘*De ki: Allah her şeyin yaratıcısıdır.*’ (Ra’d 16) ‘*Allah’tan başka yaratıcı mı var?*’ (Fâtır 3) ‘*Allah sizi ve yaptıklarının yaratmıştır.*’ (Sâffât 96) Eğer denirse ki: ‘Eğer Allah Teâlâ fiilin yaratıcısı ise, nasıl olur da kendi yarattığından dolayı azap eder? Deriz ki: Bu tıpkı yarattığı bir mahlûka azap etmesi gibidir. O dilediği yapar, dilediği gibi hükmeder, O yaptığından sorulmaz, insanlar ise sorguya çekilirler. Fakat kul tarafından gerçekleşen bir kesb vardır ki buna binaen kişi sevaba nâil, bundan dolayı azaba lâıyk olur. Allah Teâlâ buyurmuştur ki: ‘*Attığında sen atmadın, fakat Allah attı.*’ (Enfâl 17) Dolayısıyla burada ‘atma’yı kul için isbat etmiş ve iki itibarla da ondan nefyetmiştir. Böylece, fiil kadîm kudrete nisbet edilince “halk (yaratma); kadîm kudret sahibi ise (kâdir) yaratıcı olarak isimlendirilmekte; hâdis kudrete nisbet edilince kesb olarak isimlendirilmektedir. Burada teklîfin, sevap ve ikâbın sıhhatini belirlemek/isbat etmek (tashîh) için kesbi savunmak kaçınılmazdır. Zira cebir ve teklîfe olan itikadı birleştirmek imkânsızdır (mümteni). Hâsılı; fiiller, haklarında hüccetlerin ikâme edilmesi için mahlûkata nisbet edilir. Oysaki hakîkatte Allah’tan başka fâil yoktur. Buna göre zâihiri dikkate almak şerîat; bâtıni dikkate almak ise hakîkattir.” (Veliyyüddîn Ebû Zür’a Irâkî, 1425/2004, s. 834-835)

Görüldüğü üzere fıkıh/hukuk alanında Eş’arîlerin irâde meselesine yaklaşımlarına dâir görülen durum esasen Seyyid Bey’in görmek istediği gibi görünmemektedir. Burada kulların fiillerinin sorumluluk gerektirdiği, bundan dolayı teklîfin, mükâfat ve cezanın temellendirilmesi ve sahih olması için fiillerin kullara nisbet edilmesinin kaçınılmaz olduğunu, buna da kesb dendiğini Eş’arîler açıkça belirtmişlerdir.

### **Kaynaklar**

Âmidî, *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*, Dâru’s-Sumey’î, Riyâd, 1433/2012.

Bâkılânî, Muhammed b. et-Tayyib Ebû Bekr, *et-Takrîb ve’l-irşâd*, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 1418/1998.

Baloğlu, Adnan Bülent, “Seyyid Bey’e Göre Husun-Kubuh (İyilik-Kötülük) Meselesi”, *Türk Hukuk ve Siyaset Adamı Seyyit Bey Sempozyumu*, İzmir, 1999.

Erdem, Sami, “Seyyid Bey”, DİA, yıl: 2009, cilt: 37, sayfa: 54-56.

-----, “Seyyid Bey: Hayatı Ve Eserleri”, *Türk Hukuk ve Siyaset Adamı Seyyit Bey Sempozyumu*, İzmir, 1999.

Gazâlî, *el-Mustasfâ*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1418/1993.

-----, *İhyâu ulûmi’d-dîn*, Dâru’l-Feyhâ/Dâru’l-Menhel, Dimaşk, 1431/2010.

Seyyid Bey, *Usûl-i Fıkıh Dersleri Mebahisinden İrade, Kaza ve Kader*, Dersaâdet, 1338.

Veliyyüddîn Ebû Zür’a Irâkî, *el-Ğaysü’l-hâmi’ şerhu Cem’i’l-cevâmi’*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1425/2004.