



## İSLAM MEZHEPLERİNDE İNSAN HÜRRİYETİ HAKKINDAKİ İLK TARTIŞMALARIN TEO-POLİTİK ELEŞTİRİSİ

(Araştırma Makalesi)

Mehmet ÖDEMİŞ (\*)

### Öz

*İrade ve eylem özgürlüğü, insan olmanın en ayırt edici niteliklerinden biri hatta birincisidir. Zira akıl, irade, vicdan, duygu ve hayal gücü gibi tüm özellikler ya onun bir sonucu ya da işlevselliğiyle anlam kazanan hasletlerdir. Bu bakımdan hürriyet meselesi, insanın kendi hakkında düşünmeye başladığı çağlardan itibaren aktüelliğini korumaktadır. İslam düşüncesinde ise bu konu doğal olarak teolojik bir zeminde tartışılmıştır. Cebriyye, Kaderiyye ve ardından Mu'tezile, insan özgürlüğünü merkeze alarak hareket eden ilk teolojik akımlardır. Cebri düşüncü zühur ettiği dönemin konjonktürel etkisiyle özgür iradeyi yok sayan bir tavır almıştır. Buna göre iradî fiiller de dahil olmak üzere her şey Allah tarafından yaratılmış ve belirlenmiştir. İnsanın kendi etkinlikleri üzerinde bir etkisi yoktur. Kaderiyye, insanı sıradan bir organizmaya/bitkiye indirgeyen bu ifrat akıma açık bir tepki ortaya koymuştur. Devamında sistematik bir mezhebe dönüşecek olan Mu'tezile ise insana hak ettiği ontolojik değeri verecek bir özgürlük teorisi geliştirmeye çalışmıştır. Fakat yine aynı tarihsel konjonktüre bağlı olarak Mu'tezilî özgürlük doktrini, zamanın entelektüel ruhuna tutunamamış ve ciddi eleştirilere maruz kalmıştır. Gerek Cebriyye'nin gerekse Mu'tezile'nin irade hürriyeti hakkındaki düşüncelerinin teşekkülünde, dönemin politik olaylarının etkisi açıktır. Doğrusu tarihin hiçbir döneminde hiçbir düşünce, sosyolojik etkilerden bütünüyle bağımsız bir şekilde gelişmemiştir. Sosyolojiyi belirleyen en önemli faktörlerden biriyse -özellikle hicri birinci asırda- siyaset olmuştur.*

**Anahtar Kelimeler:** Kelâm, İrade Hürriyeti, Mezhep, Cebriyye, Mu'tezile.

### *The Theo-Political Criticise of the First Debate on Human Liberty in Islamic Sects*

#### **Abstract**

*Freedom of will and action is one or even the first of the most distinctive qualities of being human. Because all qualities such as mind, will, conscience, emotion and imagination gain meaning as a result or functionality of freedom. In this respect, the*

\*) Dr., Öğretmen, MEB, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı  
(e-posta: mehmetodemis@hotmail.com). ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-3657-480X>

*issue of liberty has been kept up-to-date since the ages when people started to think about themselves. In Islamic thought, this notion has naturally been discussed on a theological ground. Jabrites, Qaderiya and later Mu'tazila are the first theological movements that took human freedom as the center. Jabrites is a movement that ignores free will with the cyclical effect of the period in which it emerged. According to this approach, everything, including voluntary acts, was created and determined by God. Human reality has no effect on what is happening in his life. Qaderism as a reaction to this extravagant thought that reduced man to an ordinary plant. Mu'tazila, which will turn into a systematic sect in the future, tried to develop a theory of freedom that would give people the ontological value. However, depending on the same historical conjuncture, the Mu'tazilian doctrine of freedom could not hold on to the intellectual spirit of the time and was subjected to serious criticism. The influence of the political events of the period is obvious on the formation of the thoughts of the Jabrites and Mu'tazila about the freedom of will. One of the most important factors determining sociology is politics, especially in the first century of Hijri.*

**Keywords:** *Kalām, Freedom of Will, Sect, Jabrites, Mu'tazila.*

## Giriş

İslam tarihinin ilk dönemlerinden itibaren tebellür etmeye başlayan mezhepler, kendi aksiyomları çerçevesinde hürriyet tartışmalarına katkı sağlamışlardır. İslam dini, entelektüel alt yapısı itibarıyla nevezuhur bir topluluğa gönderilmemiştir. Araplar uzun yıllar Yahudiler, Hristiyanlar ve Mecusiler ile birlikte yaşamıştır. Ehl-i Kitab'ın çeşitli mezhepleri -Aryusiler gibi- üzerinden Mısır ve Helen kültürünün çeşitli fikirleri bölgeye taşınmıştır. İlaveten Arap coğrafyası, ticaret yollarının geçiş güzergahında bulunması nedeniyle kuzeyden ve güneyden gelen farklı kültürel etkilere her zaman açık olmuştur. Bu çerçevede insanın özgürlüğü hakkında zihinsel ve düşünsel arka planlara ve yerleşik bazı inançlara sahip oldukları bilinmektedir.

İslam tarihinde irade özgürlüğü hakkındaki ilk tartışmalar, bütünüyle teosantrik çerçevede ortaya çıkmış ve ilerlemiştir. Haddizatında inanan birinin zihin halitasının dinin kuşatıcılığından bağımsızlaşması zaten beklenmemelidir.

Mezkûr ihtilaf; Hâricî, Cebri ve Mu'tezilî yaklaşımların birbirini etkilemesi ve tetikleme ile gelişmiştir. Bu makalede, problemin fikrî, siyasi ve tarihsel arka planı ortaya konduktan sonra birbirine koşut olarak gelişen ilk doktrinler olan Cebriyye ile Mu'tezile'nin probleme yaklaşımı karşılaştırmalı olarak incelenecektir. Zira bu iki ekol, sistematik ve yaygın mezhepler olarak varlığını sürdürmese de düşünsel olarak İslam toplumları üzerindeki tesirlerini korumaktadır. Mezheplerin paradigmalarının teşekkülündeki sosyopolitik koşullar, bu makalenin odağını oluşturacaktır.

## Araştırma Etiği

Makaledeki tüm bilgiler, akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uyularak hazırlanmıştır. Bu çerçevede, yapılan doğrudan ve dolaylı alıntılarda bilimsel etik ve kurallara uyulmuş; yapılan tüm alıntılar için kaynak gösterilmiştir.

## 1. İnsan Hürriyeti Tartışmalarının Tarihi Arka Planı

İslam tarihinde Hz. Peygamberin vefatından sonra yaşanan bazı elim hadiseler; büyük günah, kader, irade özgürlüğü ve fiilleri karşısında insanın sorumluluğu ekseninde hararetle tartışmaların ortaya çıkmasına yol açmıştır. Özellikle Cemel (36/656) ve Sıf-în (37/657) savaşları, Hz. Osman (öl. 35/656) ve Ali'nin (öl. 40/661) şehadeti, Harre (63/683) ve Kerbelâ (61/680) olayları etrafında yaşanan hadiseler, büyük bir travmaya yol açtı. Müslümanların aklında Kur'an âyetleri ve nebevi sözler hâlâ canlıydı, hayatın içinde ve etkindi. Fakat politik ayrışmalar ve görüş farklılıklarının bu kadar kısa sürede su yüzüne çıkacağı hatta suya/topluma rengini vereceği beklenmiyordu.

Şimdi cevaplanması gereken sorular vardı. Bütün bu olan bitenler, ilahî yazgı gereği mi gerçekleşmişti? Sorumluların faillik ve hesap verebilirlik açısından durumu neydi? Peygamberin yokluğuna henüz alışmamış, yeni teşekkül eden genç bir topluluk, ağır ve travmatik vakalarla yüzleşmek zorunda kalmıştı. Müslümanların çeşitli sebeplere dayalı anlaşmazlıkları kanla neticelenmiş; ahlaken, hukuken ve dinen izah gerektiren sorun-sallar doğmuştu. Cereyan eden hadiselerin psikolojik şiddetine bedevi toplum yabancı değildi fakat yaşananları İslamî nazardan bir yere oturtmak, önce bir ad sonra da hüküm vermek gerekiyordu.

Dinî anlamda olayların faillerini sorumlu tutup hüküm vermenin doğuracağı sonuçlar, dönemin Müslümanlarının içine sığmıyordu. Yaşananları cahiliye zihninin aşına olduğu kadere bağlamak, kolay fakat sorunluymdu zira daha büyük dinî problemlere sebebiyet verebilirdi.<sup>1</sup> Üstesinden gelinmesi gereken ağır bir tablo vardı ancak sorulara cevap üre-tecek, sorunları halledecek entelektüel birikim henüz teşekkül etmemişti.

Bir yandan İslam'ın hızlı yayılışına paralel bir şekilde kadim ve güçlü kültürlerin bulunduğu topraklar fethediliyor, üzerinde yaşayanlar kitleler hâlinde İslamlaşıyordu. Öte yandan bu topluluklar, eski dinî inançlarını, benliklerinde kök salmış geleneklerini ve düşüncelerini yeni dinle birleştirerek nevezuhur sosyal fenomenlere sebebiyet ve-riyordu. Sosyolojik anlamda ortam dinamik ve bir o kadar da kaotikti. İlk “dogmatik

1) Gerilimi dindirmek için dönemin kanaat önderleri, insanları teselli etmek ve inançları sarsılan insanların moral düzeylerini yükseltmek için yaşanan her şeyi ilahî iradeye bağlamak gibi problemleri bir tercihte bulundular. Zira yaşanan elim hadiselerle böylece kimse itiraz edemedi ve zorunlu bir kabul, “vardır bir hikmet-i ilahî” anlayışı çerçevesinde dalga dalga içselleştirildi. Aslında toplum maslahatı göz önüne alınarak girilen iyi niyetli bir teşebbüs, sonraları dikey ve yatay boyutları olan ahlaki bir problematiğe dönüştü. Dinî sebeplerle beşerî sebeplerin birleşmesi sonucu tarih boyunca gündemde kalan ve kalmaya devam edecek olan bir gündem maddesi böylece teşekkül etti. Bk. Turhan, Kasım, *Kelâm Felsefe Açısından İnsan Fiilleri*, İFAV Yay., İstanbul, 2003, s. 41-42.

spekülasyonlar”ın<sup>2</sup> Müslümanların gündemine girişi bu süreçte vuku buldu. Müslüman toplum için tarih, kritik bir dönemecten geçerken ilk kelâmî tartışmalar da zuhur etmeye başlamıştı. Meydana gelen olaylar adalet, teklif, büyük günah, insanın fiilleri (irade), Allah’ın kaderi ve kazâsı ekseninde temerküz edince insanın özgürlüğü meselesi tartışmalarda kilit taşı hâline geldi.<sup>3</sup> Dönemin Müslümanlarının yeni ve eski dinî inançlarına bağlı olarak Hz. Muhammed’in vefatı akabinde cereyan eden olaylar hakkındaki yorumları, Müslümanlar arasında tartışmanın seyrini belirleyecekti.<sup>4</sup> Dolayısıyla erken sayılabilecek bir dönemde özgürlük, kader ve irade tartışmaları gündeme oturdu.

Meselenin bir problematik hâline gelmesinde, iç ve dış sebepler diyebileceğimiz farklı etkenler mevcuttur. İç sebepler; dinî metinlerdeki yani Kur’an ve hadislerdeki ifadelerden, bunların anlaşılma ve yorumlanma biçiminden kaynaklanmaktadır. Kur’an’da ve hadislerde insanın seçme özgürlüğüne vurgu yapan metinlere rastlandığı gibi aksini, cebrî ve ilahî determinizmi çağrıştıracak ifadeler de yer alır. Hâl böyle olunca parçacı okumalardan mütevellit fikir ayrılıkları yaşanmıştır. Dışsal nedenler ise konunun insanı ilgilendiren en önemli yanındır. Bu aşamada psikolojik yaklaşımlar, kültürel, politik ve diğer tarihsel nedenler için içerisine girmektedir.

Politik neden denildiğinde kültürleşme ve derinlik kazanma yıllarında İslam’ı en çok etkileyen Emevî iktidar biçiminden söz etmek gerekmektedir. İslam tarihindeki ilk büyük fitne, Hz. Osman’ın katledilmesiyle başlamıştır. Bu cinayet, *büyük günah* adı verilen bir tartışmanın fitilini ateşleyerek dinî düşünceyi etkilediği gibi Emevî yönetiminin iş başına gelmesindeki rolüyle de siyaseti etkilemiştir. Havâric ve Mürcie’nin ortaya çıkmasında da en büyük sebep, bu elim hâdisedir.<sup>5</sup> Emevîler, kendilerine muhalefet eden Hâricîler’e karşı cebr ve ircâ anlayışını destekleyen ve insan hürriyetini zımnen ve kısmen kabul eden Mürcie’yi desteklemiştir.<sup>6</sup> Zira suistimal edilen kader kavramı, Emevî siyaseti için yararlı bir araç hâline getirilmiştir. Muaviye kendi yaptıklarını meşrulaştırmak için takdir kavramına sığınmış ve Allah’ın yazgısı sonucu halife seçildiğini dolayısıyla yaptıklarının ezeli ve ilahî bir takdire bağlı olarak gerçekleştiğini savunmuştur. Bu dönem kendi tarihsel muvacehesi içinde incelendiğinde, dinî tartışmaların siyasi tartışmalardan bağımsız gerçekleşmediği anlaşılmaktadır. Buna paralel olarak teolojik tartışmalar, sağlıklı bir biçimde ve kendi dinamik bağlamları içinde gelişme fırsatı bulamamıştır.

2) Ahmed, Ziauddin, “İslam’da Teolojinin Gelişimi”, Çev. Ahmet Ak-Talip Baycar, *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, C.12, s. 185.

3) Turhan, *Kelâm ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri*, s. 33-34.

4) Nagel, Tilman, *The History of Islamic Theology from Muhammed to the Present*, trans. Thomas Thornton, Princeton, 1999, s. 27.

5) Bk. Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, thk. Muhammed Seyyid Kilânî, Dârü’l-Mârife, Beyrut, 1975, C.1, s. 122,139.

6) Esen, Muammer, *Ehl-i Sünnet Kavramının Oluşum ve Gelişim Süreci*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2014, s. 34.

Din denildiğinde aşkın olanla insani olanın bütünleştiği karmaşık bir yapıdan bahsedilmektedir.<sup>7</sup> Zira din, hiçbir zaman insan etkisinden (kültürden) ve tarihsel dokunuştan bağımsız; izole bir şekilde vücut bulmamıştır. Bu bakımdan özgürlük probleminin ele alınmasına dair farklılıklarda, İslam'ın hızlı yayılmasına koşut olarak yaşanan akültürasyon (kültürel etkileşim) süreci de göz önünde bulundurulmalıdır. Kelâmın tüm ihtilafı mevzuları, vahyin merkezi konumundaki Mekke ve Medine'nin dışında, yeni fethedilen topraklarda tartışılmaya başlanmıştır. Bunun sebeplerinden biri, Mekke ve Medine topraklarının geçmişinde bir felsefi mâkablin bulunmamasına karşın Irak, Suriye ve İran gibi coğrafyalarda durumun tam aksi olmasıdır.<sup>8</sup> Hz. Peygamberin vefatından çeyrek asır geçmeden Mısır'dan Hint kıtasına, Yemen'den Anadolu içlerine kadar geniş bir coğrafya İslam'la; İslam da yeni kültürlerle tanışmıştır. Henüz teşekkül etmeye başlamış olan İslam kültürü, kadim Mısır, Helen, Hint, Roma ve Pers kültürüne varıncaya kadar pek çok güçlü ve baskın kültürle yüzleşmek zorunda kalmıştır. Hristiyan ilahiyâtı ve Yunan felsefi mirası da ayrıca zikredilmelidir. Yahudilik, Nestûrî ve Zerdüştlük, Maniheizm, Mecûsîlik, Sâbiî mezhepleri gibi köklü akîdeye sahip milletlerin zihin dünyaları, Orta ve Batı Asya'ya uzun yıllar tahakküm etmiştir. Özellikle Mecûsî medeniyeti, düalist bir sisteme sahipti ve onlardaki bu yapının izleri daha sonra İslam ilahiyâtında gözlenecekti.<sup>9</sup> Bilhassa Yahudi ve Hristiyan ilahiyâtçıları, geçmişte insanın hürriyeti konusunda oldukça zengin tartışmalar yapmışlardı.<sup>10</sup> Muhtemeldir ki Müslümanlar, yeni komşularıyla diyalogları arttıkça benzer konularda İslam'ın ne söylediğine dair sorulara muhatap olmuşlardır.

Müslümanlar arasında ortaya çıkan ilk ihtilaflarla ilgili iki husus dikkat çekicidir. Bunlardan birincisi kavganın kesinlikle İslam'ın özü ile ilgili olmadığıdır. Ortaya çıkan gerilime bakıldığında bunların siyaset ve bağlantılı bazı akîde konuları etrafında döndüğü görülür.<sup>11</sup> Daha sonra tefrika boyutuna varacak ilk organik ayrışmanın imametden kaynaklandığı gerçeği bunun kanıtıdır.<sup>12</sup> Fakat fikrî sahada ortaya çıkan ve sonraları kelâm ve felsefenin ana konularının başında kendine yer bulan en önemli başlık, Allah'ın adaleti ve insanın fiilleri üzerindeki sorumluluğu olmuştur.

7) Evkuran, Mehmet, “*Kelâm İlmi ve Yeniden Yapılanma Süreçleri*”, *Maarife*, 2004, C.4, S.2, Güz, s. 39-57.

8) Keskin, Halife, *İslam Düşüncesinde Kader*, Beyan Yay., İstanbul, 1997, s. 20.

9) Bk. İkbâl, Muhammed, *The Reconstruction of Religious Thought in İslam*, Dodo Press, 1960, s.106; Câbirî, Muhammed Âbid, *Arap-İslam Aklının Oluşumu*, Çev. İbrahim Akbaba, Kitabevi, İstanbul, 2001.

10) Bk. Saint Augustine, *On Free Choice of the Will*, trans. Thomas Williams, Hackett Publishing Company, Indianapolis, 1993, s.68-68; Augustinus, *İtirafatlar*, Çev. Dominik Pamir, İstanbul, 1999, s. 142.

11) Ebû Zehre, Muhammed, *Târihü'l-mezâhibi'l-İslâmiyye, Dârü'l-Fikri'l-Ârabî*, Kahire, th., C.1, s. 11.

12) Eş'arî, Ebû'l-Hasan, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfül-musallîn*, thk. Helmut Ritter, Weisbaden, 1980, s.2; Şehristânî, Ebû'l-Feth Tacüddin, *el-Milel ve'n-nihal*, thk. Muhammed Seyyid Kilânî, Dârü'l-Mârife, Kahire, 1975, C.1, s. 24.

İlk dönem Hâricîleri, bireysel sorumluluk ve büyük günah etrafında dönen tartışmalara lafızcı ve parçacı yaklaşmış ve daha sonra literatüre “mürtekeb-i kebîre” isimlendirmeyle girecek teolojik bir probleme öncülük etmişlerdir. Hakem olayıyla birlikte gerek Hz. Osman’ın katlinde gerekse Cemel’de yer alanları ayırt etmeksizin büyük günah işlemekle itham etmiş ve küfürlerine hükmetmişlerdir. Hâricîler olayların faillerinin kendi özgür iradeleriyle hareket ettiklerini ve bu yüzden de hesap vermeleri gerektiğine inanmıştır. Bu radikalizme tepki olarak ortaya çıkan Mürcie hem Hz. Ali ve Osman hem de Cemel ile ilgili kötücül yaklaşımın önüne geçmek için iman tarifinin sınırlarını genişleterek eylemdeki ahlaki sorumluluğu ahirete ertelemeyi önermiştir.<sup>13</sup>

Şia ise hicri dördüncü asra kadar selef âlimlerin görüşlerine paralel bir seyir izlerken daha sonra Mu‘tezilî çizgiyi benimsemiş görünmektedir. Bu yaklaşımda Abbasi devletinde resmî ideolojinin el değiştirmesi ve Şia ile birlikte Mu‘tezile’nin de muhalif kanada itilmesinin etkisi olabilir. Zira Halife Mütevekkil’den itibaren resmi söylemin ana karakteri artık Sünni ekoldür. Buna göre kişi fiillerinde özgürdür, ezeli bilgidен kaynaklı cebre yol açan bir ilahî takdir ya da fiillerin yaratılmasından bahsedilmez. İmam Câfer’e atfedilen “Cebr de tevfiz de yoktur.” ifadesiyle kastedilen; muhtemeldir ki açık bir hürriyettir.<sup>14</sup> Haddizatında Şia gibi tarihi, yas kültüründen devşirdiği enerji sayesinde kalkışmalar ve hak arama mücadelesi ile dolu bir fırkanın kaderci bir anlayışı benimsemesi, varoluşsal ve tarihsel dokusuna uygun değildir.

Sahâbe-i güzinden bazılarının rol oynadığı söz konusu fitne olaylarını açıklamak için ilk ortaya çıkan görüşlerden bir diğeri ise her şeyi ilahî kadere bağlayarak yaşanan olayların (kazâların) kadim yazgıya müteallik olarak gerçekleştiğini, insanın iradesinin herhangi bir etkisinin bulunmadığını savunan cembrî teori olmuştur. Cebriyye’nin özgür irade üzerinden insanın ontolojik niteliğini yaraladığını gören Mu‘tezilî ekol ise tarihin yazılmasında insanın aktörlüğüne vurgu yaparak sorumluluğu Allah’a atan fatalist konformizmi eleştirmiştir.

İslam düşünce tarihinde insanın özgürlüğü konusunda Cebriyye/Cehmiyye ile Mu‘tezile/Kaderiyye iki uç görüşü temsil ederler. İlki, insan fiillerinin doğrudan Allah tarafından yaratıldığını ve insan iradesinin bu fiillerin gerçekleşmesi ve değiştirilmesi yönünde bir etkisi bulunmadığını savunurken ikincisi, fiillerin insan tarafından yaratıldığını dolayısıyla eylemlerin aktörünün insanın bizzat kendisi olduğunu belirterek mükellefiyete vurgu yapmıştır. Bu hususta dengeli bir söylem belirleyerek orta yolu tutma gayretinde olan Ehl-i Sünnet çizgisi ise kesb teorisi ile probleme çözüm bulmaya çalışmıştır.

13) Mürcie hakkında detaylı bilgi için bk. Kutlu, Sönmez, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, TDV Yayınları, Ankara, 2000.

14) Bk. Kummî, Ebû Câfer Muhammed b. Ali ibn Bâbeveyh, *Risâletü'l-İ'tikâdati'l-İmâmiyye*, Çev. E. Ruhi Fiğlalı, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1978, s. 27-28; Yeprem, M. Saim, *İrade Hürriyeti*, TDV Yayınları, Ankara, 2016, s. 156-160; Keskin, *Şia İnanç Esasları*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2000, s. 105-110.

Yukarıda saydığımız ve birbirinden farklı hatta zıt nazariyeler geliştiren düşünce okullarının hepsinin gayesi hemen hemen aynıdır: Tenzihle özen göstermek ve uluhiyete halel getirmemek. Allah Teâlâ'nın tevhid başta olmak üzere sıfatlarını korumak ve O'nun yüceliğine zarar vermemek, bu tartışmaların merkezini teşkil etmiştir. Fiillerin yaratıcısının insan olduğunu savunarak daha özgürlükçü ve insani bir yerde duran Mu'tezile bile teorisini kuramlaştırırken adalet ve tevhid sıfatlarına gelecek mazarratı izale etmeyi esas almıştır. Zira kelâm ekollerinin tamamının ana karakteri teosantrik oluşlarıdır.

Bununla birlikte kelâm ilminin makâsıdı çerçevesinde düşünüldüğünde insanın hürriyeti mevzusunu, Kâdir-i Mutlak bir varlığı görmezden gelerek açıklamak mümkün değildir. Açıklanmaya asıl ihtiyaç duyulan nokta, insanın fiilleri ile ilahî sıfatlar arasındaki ilişkinin mahiyetidir. Kelâm ilminin değişmeyecek olan sabitelerinden biri, Hak Teâlâ'nın evren ve insan karşısındaki konumudur. Başka bir ifadeyle insanın evren ve özellikle yaratıcı karşısındaki yeri ve ilişkisinin mahiyetidir. İnsanın özgürlüğünün kapsam ve kapasitesi, bu tanım ve sınırların tayin ve tespitinde yatmaktadır.

## 2. Cebriyye

İslam düşünce tarihinde insanın eylemleri hakkında ilk düşünen ve fiillerin bir zorunluluk altında gerçekleştiğini savunanlar, Ca'd b. Dirhem (öl. 118/736) ve Cehm b. Safvân'dır (öl. 128/745). Kurucusunun isminden dolayı Cehmiyye, savundukları kelâmî öğreti fiillerde cebri niteliği öne çıkardığı için de Cebriyye şeklinde anılmışlardır.<sup>15</sup> İnsanın yaptığı her işi mecburi olarak yaptığı dolayısıyla bir iradesi ve hürriyeti olmadığı düşüncesi, mezhebin temel karakteristiğidir.<sup>16</sup> Yine insan davranışları da dahil evrendeki her hareketin Allah tarafından değişmez bir şekilde belirlendiği düşüncesi, bu ekolün temel akîdesidir. Cebri düşünce, insanın özgürlüğünün ilahî irade tarafından tezyif hatta yok edildiği iddiasıyla teolojik determinizm şeklinde adlandırılabilir bir belirlenimcilik anlayışını savunur.

Onlara göre insanlar kendi fiillerini meydana getirirken hür bir irade ve güce sahip değildir. "İnsan, bütün hareketlerinde cebir ve ıztırar altındadır."<sup>17</sup> Cebri düşüncesine göre Allah dışında bir kimsenin fiil meydana getirme kudreti bulunmadığından ameller yaratılmışlara ancak mecaz yoluyla izafe edilebilir.<sup>18</sup> İnsan, herhangi bir cansız nesne gibi

15) Cebri düşüncenin kurucu önderi kabul edilen Cehm b. Safvan'ın, cebri olamayacağına ilişkin farklı bir yorum için bk. Erkol, Ahmet, "İslam Düşüncesinde Bir Okuma Örneği Olarak Cehm b. Safvan'ın Cebri Olduğu İddiasına Farklı Bir Yaklaşım", *Ekev Akademi Dergisi*, 2003, Y.7, S.17, s. 77-94.

16) Şehristânî, *el-Milel*, C.1, s.85; Atay, Hüseyin, *Ehl-i Sünnet ve Şia*, Ankara, 1983, s. 167.

17) Teftâzânî, Sâdüddin, *Şerhü'l-Akâid*, Haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2015, s. 168.

18) Şehristânî, *el-Milel*, C.1, s. 85.

iradesizdir ve davranışları kendi kontrolünde değildir. İnsan fiili ile cansız bir nesnenin fiili arasında hiçbir fark yoktur.<sup>19</sup>

Cebriyye, insanın fiillere sadece mahal olabileceğini savunarak onu, eylemin gerçekleştiği doğal tabiat ortamlarından ya da bir mekândan farksız kabul etmiştir. Cebri anlayışa göre insanın ne gücü ne iradesi ne seçme özgürlüğü ne de fiili vardır. Mutlak güç Allah'ındır. O'nun kudretine bağlı olarak gerçekleşen bir edimde, başka birinin iradesinden bahsedilemez. İnsan, cansız varlıklar gibi gayr-i iradî bir şekilde gerçekleşen fiillerin sadece mekânı olarak kabul edilince, onda kesb ve istitâat bulunmadığı da kabul edilmektedir.<sup>20</sup> Cehm'e göre kulun fiilde ihtiyârının bulunmadığının kanıtı, kulun kendi fiilinin bütün süreçlerini bilememesidir. Yani insan bir işe girdiğinde onun olası sonuçlarını öngöremez. Bazen kast edip tasarladığının aksi bazen de içerik ve form olarak benzeri gerçekleşir.<sup>21</sup>

Cehm bin Safvân, geliştirdiği doktrinle "arzın halifesi" şeklinde tesmiye edilen insanı alelade bir varlık mesabesine indirmiştir. İnsan hürriyetsizliği ile ilgili bu nazariye, İslam düşünce tarihinde tek ve özgündür. Onun dışındaki fırkaların çoğu insanı, fiilinin ya hâlıkı ya da kâsibi kabul etmiştir.<sup>22</sup>

Cehm b. Safvân'a göre Allah sonsuz yaratıcı, güç ve kudret sahibi iken kullar bu vasıflardan yoksundur. Zira yaratan ile yaratılanın ortak bir sıfatta buluşması muhaldir. Ayrıca Hak Teâlâ'nın bir şeyi yaratmadan önce bilmesi mümkün değildir. Cehm, sıfatlar konusuyla bağlantılı olarak teşbihe yol açacağı endişesiyle adeta kudreti kuldan, ilmi yaratıcıdan nefyetmiştir. Fakat o bu düşüncesiyle temelde uluhiyete hâle gelmesinin önüne geçmeye çalışmış ve rafine bir Tanrı tasavvuru inşa etmeyi amaçlamıştır.

O, teşbihe düşme kaygısıyla yaratıklarda canlılık ve ilim bulunduğu için Allah'tan bu sıfatları nefyetmiştir. Yaratıcının herhangi bir özellikte yaratılmış bir varlıkla aynîleşmesi ihtimali, onu tedirgin etmiştir. Muhtemeldir ki bu tedirginlikten mütevellit kâdir, fail ve hâlık sıfatlarının sadece Allah için söz konusu olabileceğini savunmuştur. Cebriyye, tenzihî bir yaklaşım sergileyerek Allah'ın sınırsız kudretini ve mülkündeki tasarruf yetkisini korumak istemiştir. Fakat bu hassasiyetle hareket ederken O'nun adaletine verdiği zararı ve teklife dayalı dinin asıllarında yarattığı tahribatı ya fark etmemiş ya da önemseme-

19) Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğni fi ebvâbi't-tevhid ve'l-sdl*, Nşr. İbrahim Medkur-Taha Hüseyin, Kahire, 1963, C.8, s.3; Aydın, Mehmet S., *Din Felsefesi*, İFVY, İzmir, 1999, s. 166.

20) Bağdâdî, Abdulkâhîr b. Tahir, *Usûlu'd-dîn*, Devlet Matbaası, İstanbul, 1346/1928, s.333; Neseî, Ebu'l-Muîn, *Bahru'l-Kelâm fi akâidi ehli'l-İslâm*, Konya, 1327, s. 21.

21) Aydın, Salih, *İslam Düşüncesi II*, Külliyat Yay. İstanbul, 2016, s. 106.

22) Eş'arî, *Kitâbü'l-Lüm'a*, thk. Hammûde Zekî Gûrabe, Beyrut, 1955, s. 72-73, Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, thk. Fethullah Huleyf, Dârü'l-Câmiati'l-Misriyye, Mısır, 2015, s. 228; Neseî, *Tebîrati'l-edille*, thk. Claude Salamé, Institut Français de Damas, Dımeşk, 1993, C.2, s. 539.



miştir. Nihayetinde onun bu teşebbüsü, ahlaki ve metafizik planda tam bir determinizme sebebiyet vermiştir.<sup>23</sup> Çünkü teklif dahi zorlamaylıdır.<sup>24</sup>

Cebriyye'nin aşırı yazgıcı öğretiyi savunmasının bir nedeni de ezeli ilmin malumunu zorunlu kıldığı kabulüyle bağlantılıdır. Aksi hâlde ya Allah'ın kadim bilgisinde değişme meydana gelecek ya da mahlukun bilgisinin bir mahalli olması gerektiğinden mütevellit ezeli bilginin/bilenin de mekanla tavsifi söz konusu olacaktır. Bunun vukuu ise imkansızdır.<sup>25</sup>

Cebriyye, her fikrî akım gibi kendi tezini doğrulamak için Kur'an âyetlerinden delil getirir.<sup>26</sup> Onlara göre âlemdede Allah'tan başka bir fail olması tevhid ilkesine aykırıdır. Zira insan fail olarak kabul edildiğinde, tevhid açısından bir sakınca doğmaktadır. Cebriyeler, tevhide zarar geleceği endişesiyle bu aykırı savunmalarında ısrar ederler. Cebriyye'nin, Allah'ın iradesinin dışında cüz'î de olsa başka bir iradenin varlığını kabul etmemesinde, şirk hususundaki aşırı hassasiyetin rolü olması muhtemeldir.

Bu kadar radikal bir kadercilik inancının tek başına Kur'an âyetlerinden ya da onların yanlış yorumlanmasından kaynaklandığını söylemek zordur zira Kur'an'da zahiren cebre delalet eden âyetlerin yanında, insanın özgürlüğüne vurgu yapan âyetler de çoktur. Öyleyse "Kur'an'da kadercî âyetler kadar hürriyetçi âyetlerin de bulunmasına rağmen cebri düşünceenin hangi nedenlerle geliştiği" sorusunun cevabını, sadece dinî metinlere bağlamak mümkün değildir. Üzerinde durulması gereken husus, insanın sorumluluğu ve özgür iradesine atf yapan âyetlerin hangi sosyolojik, psikolojik, politik ya da sair nedenlerle görmezden gelindiğidir.

Bunlardan biri, müşrik Arap toplumunda varlığını sürdüren kadercilik telakkisidir. Cahiliye Araplarının çoğunluğu, özgür iradenin varlığını tümüyle olumsuzlayan cebir düşüncesini yaygın bir şekilde içselleştirmişlerdi. Onların metafizik dünyasında insanın karar ve seçimlerinde serbest iradeyle hareket ettikleri düşüncesine rastlamak pek mümkün değildi.<sup>27</sup> Her ne kadar Kur'an, bu zihniyeti eleştirip değiştirmeye çalışmışsa da kimi insanlar, kültürel kodlarından sıyrılmayı başaramamışlardır. Arap toplumu üzerinde güçlü etkisi bulunan cahiliye şiirinde, gayrişahsi bir kader ve şahıslaştırılmış bir zaman tasavvuru (felek) mevcuttu ve bu tasavvur, Grek mitolojisindeki benzer bir kader anlayışının izlerini taşıyordu. Buna göre "dehr" in insanın alın yazısı üzerinde belirleyici etkisi vardı.<sup>28</sup>

23) Turhan, *Kelâm Felsefe Açısından İnsan Fiilleri*, s. 47.

24) Şehristânî, *el-Milel*, C.1, s. 87.

25) Şehristânî, *el-Milel*, C.1, s. 86-87.

26) 2/Bakara/213; 6/Enam/3; 16/Nahl/93; 32/Secde/13.

27) Rosenthal, Franz, *İslam'da Özgürlük Kavramı*, Çev. Vecdi Akyüz, İstanbul, 2000, s. 30.

28) Watt, Montgomery, *İslamic Philosophy and Theology*, Edinburg, Edinburg University Press, 1962, s. 25; İzutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, Çev. Süleyman Ateş, Yeni Ufuklar Neşriyat, Ankara, 1975, s. 120.

İlaveten İslam topraklarının hızlı yayılma sürecinde, farklı kültürlerin İslam inancı üzerindeki tesirleri de sebeplerden bir diğeridir. Özellikle kadim Pers kültürünün mitolojik geleneğinde bulunan kaderci anlayış, bu düşüncenin İslamî bir forma bürünmesinde etkili olmuştur.<sup>29</sup>

Olan biten her şeyi ilahî yazgıya havale ederek eylemlerdeki insanî sorumluluğu yok saymada, dönemin kargaşaya yol açan çatışma ve tartışmalı olaylarının faillerini aklama niyeti var mıdır? Emevî iktidarının uygulamalarını meşrulaştıracak bir doktrinin gelişmesinde politik etki ne derece belirleyici olmuştur? Bu soruların cevapları da konunun analizinde önem arz etmektedir. Teolojik açıdan söylenebilecek şey, Cehm'in söylemlerinde mutlakiyetçi bir Tanrı tasavvurunu dile getirdiğidir. Politik nokta-i nazardan ise Emevî iktidarının Cebriyye'yi dinin resmî yorumu olarak sunma fırsatını iyi değerlendirdiğidir. Vakıa o ki Emevî iktidarı cebri, resmî ideoloji hâline getirmiş ve zamanın propaganda araçlarıyla bu öğretinin yayılmasına destek vermiştir. Bu politikaya karşı çıkan aksiyonları şiddetli bir şekilde cezalandırmaktan da geri kalmamıştır.<sup>30</sup>

Katıksız bir fatalizmi temsil eden Cebriyye'nin ameller konusundaki izahları kabul edildiği takdirde, iyi-kötü tüm fiiller Allah'a izafe edilmektedir. Bu durumda sorumluluğun hangi esasa bağlı olarak insana havale edileceği hususunda Cebriyeler sessiz kalırlar. Bu yüzden İslam tarihinde ortaya çıkan muhalefet akımları genel itibariyle cebr fikrine itiraz etmiştir. Çünkü cebrî düşünce olup biten her şeyin teolojik doğrulanmasına zemin hazırlamakta ve "olanda hayır vardır" sözünü tahrif etmektedir.<sup>31</sup> Hâl böyle olunca insanların hatalarını ahlaken eleştirmek ve mükellefiyet başta olmak üzere dinî pek çok mefhum anlamını yitirmektedir. Aklın insana yüklediği ehliyet duygusunu ve eylemlere karşı mükellefiyet olgusunu görmezden gelen bu mantalite, refleksif ve reflektif karakterli karşı düşüncelerin ortaya çıkmasında etkili olacaktır ki Kaderiyye bunların birincisidir.

### 3. Kaderiyye

Kelâm tarihine bakıldığında insanın özgürlüğü meselesini insan odaklı ele alan ilk düşünürün, Kaderiyye ve Mu'tezile'ye öncülük eden Mâbed el-Cühenî (öl. 80/699) olduğu görülmektedir.<sup>32</sup> Mâbed ve Gaylân ed-Dımeşkî (öl. 120/738) insanın fiillerinden sorumlu tutulmasını sağlayan iradenin varlığını kabul eden hürriyet fikrinin öncüleri kabul edilir.

Onlara göre insan bütün fiillerini kendi özgür iradesiyle yapar. Bu seçme kabiliyeti sayesinde ki dileyen inanır ve kurtuluşa erer, dileyen inanmaz ve dalalette kalır. Kaderiyye'de insanın sahip olduğu kudret; dileme, dilediği minvalde aksiyon alma ve

29) Wolfson, H. Austryn, *Kelâm Felsefeleri, Müslüman, Hristiyan, Yahudi Kelâmı*, Çev. Kasım Turhan, Kitabevi, İstanbul, 2001, s. 466-468.

30) Bk. İbn Murtazâ, Ahmed b. Yahya el-Yemânî, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, thk. Susanna Dıwald Wilzer, Beyrut, 1987, s. 26-27; Cüleynî, Muhammed Seyyid *Kazıyyetü'l-hayr ve's-şer*, Kahire, 2006, s. 8.

31) Evkuran, Mehmet, *Sünnî Paradigmayı Anlamak*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2015, s. 225.

32) İbn Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, s. 133.

arzulanan neticeyi elde etme erkini birlikte barındırmaktadır.<sup>33</sup> Onlar için irade özgürlüğünün yokluğu, eylemlerin ahlaki ve hukuki sonuçlarını doğrudan ilgilendirdiği için seçenek dahilinde değildir.

Bu nedenle Kaderiyye, İslam düşüncesinde insan özgürlüğünü merkeze alarak hareket eden ilk teolojik harekettir. İlk Kaderîler, kötülüğün Allah'a atfedilmesine şiddetle karşı çıkmışlardır. Allah'ın ezeli bilgisi, insanın ne yapacağına ne karar verir ne de onun nedendir. Bu bilgi, insan söz konusu olduğunda oluşturma müdahale etmeyen pasif bir bilgidir.<sup>34</sup>

Kaderiyye ekolü, İslam tarihinde ilk fikir ayrılıkların çıktığı süreçte zuhur etmiştir. Hz. Peygamber'in vefatından sonra başlayan siyasi tartışmalar bir süre sonra akîde alanına taşınmış, yeni fethedilen toprakların kültürel çeşnisi de eklenince İslam coğrafyası kısa sürede fikrî ve felsefî bir zenginliğe erişmiştir. Fakat bu kültürel çeşitliliği yoğurup İslamî bir kıvam verebilecek entelektüel altyapının hazır olmayışı, düşünce alanında birbirini nakzeden yaklaşımların doğmasında etkili olmuştur. Cebriyye ve Kaderiyye, bu durumun iki örneğini teşkil eder. Kaderiyye'nin cebr karşıtlığı ve eylem özgürlüğü fikrini bayraklaştırarak keskin bir söyleme dönüştürmesindeki en önemli nedenlerden biri, dönemin yöneticilerinin yaptıkları haksızlık ve zulümleri kadere atfederek kendi sorumluluklarını yok saymalarıdır.<sup>35</sup> Bu süreçte İslam toplumu, belki de hiç olmadığı kadar siyasetle iç içedir.

Bu kaotik süreçte bir tarafta insanın iradesini Allah'ın iradesi karşısında hiçleştiren Cebriyye, diğer tarafta antropomorfist bir Tanrı fikrini benimseyen Müşebbihe vücut bulmuştur. Kaderiyye'nin doğuşu, öne sürdükleri düşüncelerle toplumun düzenini bozan Cebriyye'ye<sup>36</sup> ve teolojik kargaşaya yol açan Müşebbihe'ye bir tepkidir. Kaderiyye, Müşebbihe'nin yaratıcının antropomorfik (insan biçimci) ve antropopatik (insan ihtiraslı) tanımına/tasvirine itiraz etmiş ve insanın özgürlüğü söylemini dinî, siyasi ve sosyolojik nedenlerle yüksek tondan dile getirmiştir. Onlara göre cebrî düşüncenin, insanı kendi kaderinde edilgenleştiren, failken münfail hâle getiren düşünceleri; dinin temel felsefesine tamamen aykırıdır. Teşbihî anlayışa karşı tenzihî düşüncüyü öne çıkaran Kaderiyye, bu düşüncesinde aşırıya kaçarak Allah Teâlâ'yı sifatsız ve hayali bir varlık konumuna getir-

33) Ebû Zehre, Muhammed, *Târihu'l-Mezâhibü'l-İslâmiyye*, Kâhire, Dârü'l-Fikri'l-Ârâbî, ths. C. 1, s. 106; Güriz, Adnan, "İrade Hürriyeti I", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 1965-1966, C.22-23, S.1-4, s. 635-673.

34) Bk. Eş'arî, *Makâlât*, s. 158-158. Ömer b. Abdülaziz ile Gaylan arasındaki diyaloglar için bk. İbn Murtazâ, *Kitâbü'l-Münye ve'l-Emel fî şerhi Kitâbü'l-Milel ve'n-Nihal*, Thk. Thomas Walker Arnold, Haydarabad, 1898, s. 16. Özellikle Malatî'de geçen diyalog ezeli ilim konusundadır. Malatî, Ebû'l-Hüseyn, *et-Tenbîh ve'r-Red alâ ehli'l-Ehvâi ve'l-Beda'*, Beyrut, 2009, s. 167-168; Groff, Peter S., *Islamic Philosophy A-Z*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2007, s. 174.

35) Bk. Schwarz, Michael, "Hasan Basrî'nin Kader Risalesi Üzerine Bir İnceleme", çev. Muhit Mert, *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2003, C.3, S.3, s. 123-141.

36) Atay, *Ehl-i Sünnet ve Şia*, s. 166.

miştir.<sup>37</sup> Bu durum, ekolün öncülerinin yaşadığı sosyopsikolojik ve sosyopolitik ortamın doğal bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Öte yandan onlar her şeyin ilahî kadere bağlı ve insanî istencin dışında gerçekleştiğine itiraz ederken kulun iradesi üzerinde gözetleyici ve gerektiğinde etkileyici olan bir Tanrı tasavvurundan vaz geçmek zorunda kalmışlardır.

Mezhepler tarihinde Kaderiyye, Mu‘tezile’nin öncüsü kabul edilir ve düşüncelerindeki paralellik nedeniyle bu iki isim birbirinin yerine kullanılır. Kaderiyye bir kurumsal mezhep olmaktan çok bir düşünce ekolüdür. Mu‘tezile ise Kaderiyye’nin müesses hâle gelmiş ve mezhebî anlamda teşekkül etmiş ileri bir versiyonudur.<sup>38</sup> Fiilleri insanın kudretine bağlılığı ve bu fiiller üzerinde ilahî kudretin rolünü kabul etmediği için Mu‘tezile’ye Kaderiyye de denilmiştir.

#### 4. Mu‘tezile

Kaderiyye’nin düşüncelerini daha sonra muarızları tarafından Mu‘tezile şeklinde anılacak olan Vâsıl b. Atâ (öl. 131/748) ve Amr b. Ubeyd (öl. 144/761) devam ettirmiştir. Vâsıl b. Atâ ve Amr b. Ubeyd’in öncülük ettiği Mu‘tezilî düşünce, Basra ekolüne mensup Nazzâm (öl. 231/845) ve Câhız (öl. 255/869) gibi alimlere, Bağdat ekolüne mensup Bişr b. Mu‘temir (öl. 210/825), Ebû Mûsâ el-Murdâr (öl. 226/841), Cafer b. Harp (öl. 236/850) gibi isimlerin eklemelenmesiyle kısa sürede geniş bir coğrafyaya yayılmıştır. Kendilerini *Ehlü’l-Adl ve’r-Tevhid* şeklinde isimlendiren akım, inanç esaslarını akli yünden temellendirerek İslam düşüncesine büyük katkı sağlamış ve Sünnî kelâmın doğması ve gelişmesinde etkili olmuştur.<sup>39</sup>

Mu‘tezile tek tip ve yeknesak bir düşünce okulu değildir. Basra ve Bağdat ekolleri göz ardı edilemeyecek derecede farklı görüşlere sahiptir. Temel akîdelerini oluşturan beş esasta birleşmekle birlikte ayrıntılarda birbirlerini tekfir edecek kadar zıtlastıkları vakidir.<sup>40</sup> Bu nedenle makalede, Mu‘tezile’nin genel ve yaygın görüşleri merkeze alınmaya gayret edilmiştir.

İnsan özgürlüğü ve irade hürriyeti bahsi, Adalet ve Tevhid ekolüne mensup düşünürlerin araştırma ve tartışmalarının en önemli ve vazgeçilmez unsuru olmuştur. Öyle

37) Coşkun, İbrahim, “*Mâtürîdî Düşüncede Allah-İnsan İlişkisi*”, *Hikmet Yurdu*, 2009, C.2, S.4 Temmuz-Aralık, s. 17-46.

38) Bir görüşe göre Kaderiyye ile Mu‘tezile birbirinden farklı düşünce akımlarıdır. Fakat kader ve insan hürriyeti hakkındaki yaklaşımlarının tıpkılığından dolayı birbirinin devamıymış gibi değerlendirilmiştir. Bk. Sinanoğlu, Abdülhamit, *İslam Düşüncesinin İki Kurucu Önderi İmam Ebu Hanîfe ve Vâsıl bin Ata*, İstanbul, 2012, s.181; Harpûtî, Abdüllatif, *Kelâm Tarihi*, Haz. Muammer Esen, Ankara, 2012, s. 38.

39) Biçer, Ramazan, *İmam Mâtürîdî*, Erdem Yayınları, İstanbul, 2018, s. 38-39.

40) Malâtî, Ebû’l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed, *et-Tenbîh ve’r-reddi alâ ehl’il-ehvâ ve’l-Bida’*, Nşr. Sven Dederling, İstanbul, 1936, s. 36.

ki özgür irade savunuculuğu gibi bazı temel söylemler, bir kişinin Mu'tezile ekolüne mensup olduğunun kanıtı olarak kabul edilmiştir.<sup>41</sup> Kullanın fiilleri mevzusu kelâmî bir konseptte ilk kez Mu'tezile tarafından tartışılmıştır. Bu yüzden temel kavramların ve konunun çerçevesinin Ehl-i Adl tarafından belirlendiği söylenebilir. Konu, Mu'tezile tarafından tevhid ve adalet anlayışlarının ışığında ve tenzihî bir sıfat doktrini bağlamında ele alınmıştır.<sup>42</sup> Bununla birlikte "va'd ve vaîd, el-menzile beyne'l-menziyleyn ve emr-i bi'l-maruf nehy-i ani'l-münker" prensipleri de adalet ilkesiyle yakından ilişkilidir. Bu yüzden insanın özgürlüğü meselesi, bu üç prensiple bağlantılı bir şekilde kuramlaştırılmıştır.<sup>43</sup>

Ekolün öncüsü kabul edilen Vâsîl'ın fikirleri, irade özgürlüğü hususunda mezhebin resmî doktrinini özetler mahiyettedir. O, fiiller hususunda insana tam bir kudret ve yetki vermiştir.<sup>44</sup> İnsanın fiilleri yaratılmış değildir. İnsan özgür bir iradeyle tercihlerini kendisi yapar. Bu fiiller bireylerin tasarrufları, kastları ve isteklerine göre cereyan eder. Fiillerin yaratıcısının Allah (c.c.) olması hâlinde O'na şer, zulüm ve hikmetsiz iş isnat etmek kaçınılmazdır. Allah'ın hikmetsiz ve adil olmayan bir iş yapması ise muhaldir. Yaratanın fiillerinde hikmet ve maslahatın bulunması bir tercih değil, vücûbiyet ifade eder. Mu'tezile Allah'ın yaptıkları değil de yaratıkları üzerinden bir mantık yürütür. "Adaleti yaratıyorsa adil, zulmü yaratıyorsa zalimdir" gibi. Bu anlayışta Allah Teâlâ'nın, yaptığı her işte insan tarafından kavransın ya da kavranmasın- bir hikmet bulunmalıdır.<sup>45</sup>

Mu'tezilî düşüncede kulun fail olduğu hususunda icmâ vardır. Zira oturduğunda bir yere oturan da bir cinayet işlediğinde öldüren de bilfiil failin kendisidir. Bu anlamda cansız bir varlığın hareketinden insanın hareketi farklıdır. Tahrik (hareket ettirme) insandır çünkü o müteharriktir.<sup>46</sup> Mu'tezile'ye göre zulümden münezze olan Allah'ın, kullanın

41) Ammâra, Muhammed, *Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, Çev. Vahdettin İnce, Ekin Yay., İstanbul, 1998, s. 283; Ess, Josef Van, "Mu'tezile İslam'ın Akılcı Yorumu-2", Çev. Veysel Kasar, *Harar Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi*, 2009, C.14, S.21, Ocak-Haziran, s. 169-179.

42) Türcan, Galip, "Kelâmda İnsanın Fiillerinin Yaratılması Problemi: Yaratma Kavramı Bağlamında Bir Değerlendirme", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2005, C.2, S.15, s. 139-158.

43) Neseî, *Kitâbü't-Temhîd li kavâidi't-tevhid*, Thk. Cibullah Hasen Ahmed, Dârü't-Tıbbâti'l-Muhammediyye, Kahire, 1989/1406, s.270; Ammâra, *Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, s. 282.

44) Mu'tezile'nin eylem teorisinde, genel tenzih anlayışının yanı sıra kulun fiilini kendi yarattığını savunmasının nedenlerinden biri de İslam topraklarının hızlı bir şekilde genişlemesi sonucunda Maniheizm ve Brahmanizm gibi farklı Tanrı tasavvurlarının bulunduğu kültürlerle yaşanan yüzleşmedir. Mu'tezilî eylem teorisi, bu Tanrı tanımlarına itirazı içermekteydi. İyilik ve kötülüğün ayrı tanrılar tarafından yönetildiği çift kutuplu ilah telakkisine direncin yansımaları eylem teorisinde de gözlemlenebilir. İnsanın fiillerinin kendisi tarafından yaratılmadığını kabul etmek, kötülüğün de Allah tarafından yaratıldığına onay vermeyi gerektirmekteydi.

45) Şehristânî, *el-Milel*, C.1, s. 45; Teftazânî, *Şerhü'l-Akâid*, s.198; Sinanoğlu, *İslam Düşüncesinin İki Kurucu Önderi İmam Ebu Hanife ve Vasıl bin Ata*, s. 190.

46) Cüveynî, *el-İrşâd*, Thk. Muhammed Yusuf Musa, y.y., Mısır, 1950, s. 187-188; Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, Çev. Şerafeddin Gölcük, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 1979, s. 144.

şer içeren fiillerinin tek ya da müşterek faili olması düşünülemez. İnsana hem bilme hem de kavrama becerisini lütfeden Allah, fiili varlık sahnesine taşınmak için gerekli kudreti de iradeyi de bahşetmiştir. Şayet fiilin gerçekleşmesinde Allah'ın iradesine ihtiyaç varsa insana bu nitelikler niçin verilmiştir? Bu durumda abes bir iş yapılmış olmaktadır ki Allah'ın hikmetsiz iş yapması düşünülemez.

Vâsıl b. Atâ'nın Allah'ın adaletine istinat ederek yüksek sesle dillendirme cesareti gösterdiği hürriyet doktrini hem dönemin siyasi iktidarından hem de kendi dönemi ve sonraki kelâmcılardan yoğun eleştiri almıştır. Hatta Vâsıl, bazı görüşleri nedeniyle küfürle dahi itham edilmiştir.<sup>47</sup> Yine de Vâsıl'ın bu görüşü hem kendi dönemini hem de İslam dünyasının geleceğini olumlu anlamda etkileyecek bir çığır açmıştır. Onun beşerî hürriyet ve iradi sorumluluk söylemi, her olup biteni ezeli yazgıya bağlayıp kullardan sorumluluğu kaldıran ve böylece toplum içinde tembellek ve miskinliğe yol açan kaderciliğin kök salmasının önüne nispeten geçmiştir denilebilir.<sup>48</sup> Ayrıca şer karşısında sessiz kalmayarak emr-i bi'l-maruf ve nehy-i ani'l-münker yapma emrinin ikamesinin korunmasına katkı sağlamıştır.

Mu'tezilî düşüncede sıfatlar ile insan fiilleri birbiriyle bağlantılıdır. Onlar, Allah'ın sıfatları hakkındaki görüşlerini tevhid ilkesi altında toplayarak tenzihî bir yaklaşım sergilemişlerdir. İlahî sıfatların ilahî özden ayrı ve kadim olmadığını savunmaları, onların en ayırt edici özelliklerinden biridir. Allah'ın irade sıfatı da ezeli değil, muhdestir. Allah'ın eşya hakkındaki iradesi onları yaratması, insanın fiilleri hakkında iradesi ise onları emretmesidir. Mu'tezile, sıfatlar konusunun detaylarında çeşitli fraksiyonlara ayrılrsa da genel kanı bu yöndedir.<sup>49</sup>

Tevhid ilkesi Allah'ın sıfatlarının, zatından ayrı ve kadim olmamasını doğurmuş böylece Allah'ın iradesinin de muhdes olduğunu ileri sürmüşlerdir. Mu'tezilî âlimlerin irade sıfatından ezellilik özelliğini çekip alması, bu iradeye bağlı olarak insan fiillerinin ezelden tayin edilmişliği düşüncesini de ortadan kaldırmaktadır. Allah kulları için iman, küfür, isyan ve kesb yaratmaya kâdir değildir.<sup>50</sup> Allah kimseyi kâfir ya da mümin olarak yaratmamıştır. Küfür çirkin, iman güzel bir davranış olarak yaratılmıştır. Bilakis insanlar, imanı ya da küfrü kendileri seçmişlerdir.<sup>51</sup>

Mu'tezile'nin tevhid anlayışı, adalet ve ikincil boyutta Tanrı'nın kutsallığının zorunlulukları tarafından şekillendirilmiştir. Adalet ilkesi, Mu'tezile'ye Allah'ın birliğinin hoşgörüsüz bir ifadesini dikte etmiş ve bu üstünlük, sıfatlar bahsinde görüldüğü gibi Tanrı'nın

47) Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, Thk. Muhammed Osman, Kâhire: Mektebetü İbn Sinâ, 1988, S. 108.

48) Işık, Kemal, "Mu'tezile'nin İlk Kurucusu Vâsıl b. Ata ve Büyük Günah Meselesi", *AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1990, S.24, Eylül, s. 337-357.

49) Eş'arî, *Makâlât*, s. 189-190.

50) Eş'arî, *Makâlât*, s. 550.

51) Eş'arî, *Makâlât*, s. 227-228.

kutsallığının ve ulûhiyetinin tarifinde bazı güçlülere yol açmıştır.<sup>52</sup> Bu tasarımda Tanrı, yarattıkları üzerinde dilediği gibi tasarrufta bulunamamaktadır. Kendi kendini sınırlayan sıfatları ve kuralları vardır. Mu'tezilî doktrinde adalet ilkesinin yakın ilişkide bulunduğu ikinci esasın, *va'd ve vaîd* olduğu göz önünde bulundurulduğunda kastımız daha iyi anlaşılacaktır.

Mu'tezile'ye göre insana ait fiilleri Allah'ın yarattığını savunmak, özgür iradeyi (ih-tiyârı) reddetmektir. Bu ise sorumluluğun sakıt olmasına yol açacaktır. İnsan iyi davranışlarından dolayı övgüyü ve kötü işlerinden dolayı yergiyi, fail kendisi olduğu için hak eder.<sup>53</sup>

Mu'tezile'nin kazâ, kader ve insanın fiilleri meselesindeki görüşü; tefvîz kavramı üzerinde odaklanır. Hem kazâ ve kader hem de efâl-i ibâd bahsinde anahtar terim olan tefvîz (tefvîd), kelime olarak "tasarruf yetkisini başkasına vermek" demektir. Onlar, İslam düşüncesinde mutlak tefvîzci (insana mutlak hürriyet tanıyan) bir anlayışın öncülüğünü yapmıştır. Buna göre Allah tarafından yaratılan insanın fiilleri değil, irade etme kuvvetidir. Allah insana irade yeteneği ve güç vermiş sonra da onu tercihleriyle baş başa bırakmıştır. "Dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin"<sup>54</sup> âyetinde seçim, insanın iradesine havale edilmiştir. Cebri düşüncede iman, isyan, hayır ve şer tüm iş ve durumlar, *insana olan şeylerken* Mu'tezile'de *insanın yaptığı şeylerdir*. İnsan kendisine verilen bu güç yetirebilme yeteneği (kudreti) ile baş başadır. Bunu, dilediği fiil üzerinde serbestçe kullanır. Bu yetinin mevcudiyeti, Allah'ın kuluyla hidayet ve dalalet arasına girmesine gerek bırakmaz. Kişinin eylemleri üzerinde tam bir kontrolü vardır. Bu anlamda Allah Teâlâ, davranışlar üzerindeki tasarruf yetkisini yetkin bir varlık olarak gördüğü insana bırakmıştır.

Özgürlük nazariyesinde kulun fiilinin yaratıcısı olmasını asıl ilke kabul eden Mu'tezile "fiilin Allah (c.c.) tarafından halk edilip kul tarafından iktisap edilmesi" şeklindeki kesb nazariyesine itiraz eder. Onlara göre Ehl-i Sünnet'in kesb nazariyesi akıl dışıdır. Kul, fiilin herhangi bir vecihle müktesibi değildir. Kesb öğretisi o kadar akla mugayirdir ki kesbi savunmakla evrenin kendiliğinden meydana geldiğini savunmak ya da teslise inanmak arasında fark yoktur.<sup>55</sup>

Kādî Abdülcebâr, insanın fiillerinin Allah tarafından yaratılmadığını ispatlamak için birçok akli delil getirmiştir. Muğnî'nin sekizinci cildinin önemli bir kısmını bu hususa ayıran mütefekkir, kulların fiillerini yaratanın Allah olması hâlinde ortaya çıkacak teolojik problemlere dikkat çekmiştir.<sup>56</sup> Ayrıca pek çok Kur'an âyeti de beşerî özgürlüğü garanti etmektedir.<sup>57</sup>

52) Omari, Racha, *The Theology of Abu'l-Qasim al-Balkhilal-Ka'bi*, Boston, 2016, s. 89.

53) Kādî Abdülcebâr, *el-Muhtasar fi usûli'd-dîn*, Çev. Hulusi Arslan, Endülüs Yayınları, İstanbul, 2017, s. 84.

54) 18/*Kehf*/29.

55) Kādî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yay., İstanbul, 2013, C.2, s.109; Eş'arî, *Makâlât*, s. 403.

56) Kādî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, C.8, s. 187-230.

Mu‘tezilî doktrinde sadece Allah değil, insan da öznedir. Fakat tabii olarak insanın ve Allah’ın eylemleri, etik ve ontolojik bakımdan farklılaşır. Zira ortak sıfatlara sahip olsalar da bu sıfatların keyfiyeti bakımından yaratıcı ile yaratılan kıyas kabul etmez. Fîlin meydana gelmesini sağlayan öznelik, kudret ve irade bakımından bu iki varlık alanı birbirinden ayrıdır. Allah’ın kudreti ve iradesi her şeyi yapabilme erkinde iken insan fazlasıyla sınırlı bir varlıktır. Allah’ın bilgisi, her şeyi kuşatmış durumda iken insanın bilgisi, deryada bir katre bile değildir. Bütün bu ontolojik farklılıklar nedeniyle Allah’ın her işi hikmet ve adalet ile dolu fakat nakıs bir varlık olarak insan, hayra ve şerre, doğru ve yanlış müsaittir. Bu anlamda mutlak bir doğruluk ona nispet edilemez.<sup>58</sup>

Mu‘tezile’nin insanın eylemleri üzerinden Allah’ın yaratması dışında bir alan bırakması, yöneltlen eleştirilerdeki haklılık payını artırmıştır. Gerçekten İslam dinindeki Tanrı tasavvuru göz önüne alındığında Allah’ın yaratma, kudret ve etki alanının dışında bir varlık sahasından bahsetmek güçtür. Yaratmak ile yapmak, halk etmek ile kesb etmek arasındaki ayırım doğru bir şekilde çizildiği takdirde meselenin biraz daha vuzuha kavuşması olasıdır.

Haddizatında insanın kendi faaliyetleri üzerindeki egemenliği, onu Allah’ın inayetinden müstağni kılmaz. İnsanın iradesi ile Allah’ın inyeti birlikte harekete geçtiğinde, insan metafizikle bağını koparmamış olur. Aksi hâlde Allah tarafından verili bir erk olmasına rağmen sahip olduğu yeti nedeniyle Allah’tan bağımsızlaşan bir nüfuz alanına sahip-lik iddiası, haklı bir eleştiriyi getirecektir.<sup>59</sup> Bu yüzden insanın, bağlı/bağımlı bir varlık oluşuyla otonomluğu arasındaki dengeye dikkat edilmelidir. Otonomi kendi sorumluluk sahasında geçerlidir ancak her şeyden bağımsız olma anlamında değildir. İnsan diğer insanlara, onlarla ilişkisinin yarattığı sosyal matrise, tabiata bile bu kadar bağlı/bağımlı iken Allah’tan bağımsız olabileceğini nasıl düşünebilir?<sup>60</sup>

Diğer yandan Mu‘tezile, insanın fiillerinin hâllık ya da muhdisinin kendisi olduğunu savunurken onları bu görüşlerinden dolayı eleştirenlerin iddiasının aksine ne Allah dışın-da başka bir hakiki yaratıcının varlığından bahseder ne de insanı ilahlaştırmaya kalkışır.

Mu‘tezile’nin, fiilleri insanın yarattığında ısrar etmesinin tarihsel nedenleri vardır. Öncelikle cebrî bir felsefeye reaksiyon olarak ortaya çıkması; ardından da Eş‘arîyye’nin özgürlüğü var ile yok arası bir müphemlikte bırakarak insanın mükellefiyetini açıkça ortaya koymaması, bu doktrin çağına göre marjinal kalmasında ve dönem dönem heretik ilan edilmesinde etkili olmuştur. Dönemin sosyal ve siyasi hadiseleri de bu paradigmanın doğumunda ve dilinin teşekkülünde belirleyicidir. Emevîler’in zulüm ve adaletsizlik

57) 6/En’am/104; 18/Kehf/29; 4/Nîsâ/40; 52/Tur/21; 10/Yunus/108; 9/Tevbe/70; 10/Yunus /44; 2/Bakara/281; 41/Fussilet/46.

58) Arslan, Hulusi, “Mu‘tezilî Düşüncede İlahî Fiil, İnsani Fiil Ayrımı ve Bu Ayrımın Temel Kriterleri”, *Dinî Araştırmalar*, 2003, S.16, Mayıs-Ağustos, s. 55-73.

59) Düzgün, Şaban Ali, *Kimliksiz Hakikatler*, Otto Yay., Ankara, 2017, s. 28.

60) Düzgün, *Allah, Tabiat ve Tarih*, Otto Yay., Ankara, 2016, s. 112.



içeren politikaları, kendi siyasetleri sonucu gerçekleşen elim olayları kadere hamlederek sorumluluğunu almamaları, Mu‘tezilî düşünürlerin retoriğini etkilemiştir.<sup>61</sup>

Mu‘tezile’ye göre ahlaki yüklem, nesnel olarak fiillerin gerçek karakteristiklerinde yani birer öznelilikleri şeklinde mevcuttur. Fiiller hakkındaki bu tasarımı sahibi Allah’tır. Bundan dolayı Allah’ın eylemleri de insanın fiilleri de aynı ahlaki çarpama sahiptir ve aynı kurallar/ölçütler muvacehesinde övgü ve yergi gibi ahlaki değerlendirmeye tabi tutulur.<sup>62</sup>

Mu‘tezile’ye yöneltilen eleştirilerden bir diğeri de Allah’ın fiillerini hayır ve şer diye tasnif ederek onun şerri yaratmayacağını/yapmayacağını söylemek ve böylece kudretini sınırlamaktır. Allah’a sadece olumlu fiillerin atfedilebileceği yaklaşımı “mahza hayır bir Tanrı nosyonu” inşa etme çabasıdır. Bu öğretilerde Allah yaptıklarında mecburdur. İnsana hürriyet ve iradi sorumluluk verilmeye çalışılırken Allah’ın hürriyeti kısıtlanmaktadır.<sup>63</sup> Oysa hayır ve şer göreceli kavramlardır ve tümüyle insanidir. Allah’ın fiilleri üzerinde, insanın fiillerindeki gibi, hayır ve şer şeklinde ayırma bulunmak doğru değildir. Bu insani olanla Tanrısal olanı değerlendirmeye kalkışmaktır.<sup>64</sup> Mu‘tezile ise bu husustaki eleştiriyi kabul etmekle birlikte bu sınırlamanın fiilî bir sınırlama değil, potansiyel yani Allah’ın tabiatı gereği ortaya çıkan bir sınırlama olduğunu savunur.<sup>65</sup>

Kulların fiilleri hakkındaki Mu‘tezilî görüş, insanın özgürlüğü ve ilahî adalet için Allah’ın kudretini kurban eden; O’ndan zulüm isnadını bertaraf etmeye çalışırken O’nu aciz bir konuma düşüren bir nazariye olarak nitelenir.<sup>66</sup> Oysa Mu‘tezile Allah’ın sonsuz kudreti ve sınırsız iradesi itibarıyla her şeye gücünün yettiğini fakat kendi öz niteliği itibarıyla bunları yapmayacağını anlatmaya çalışmıştır. “Allah şerri yapmaz” demekle “yapamaz” demek birbirinden farklıdır.

## Sonuç

Cebrî düşünce, evrende insanın özne konumunun yok sayılmasına sebebiyet verecek marjinal bir teolojik akım geliştirmiştir. Mürcie, Cebriyye, Hâriciyye ve Mu‘tezile’nin birbirini etkileyen hatta tetikleyen fikirleri, dönemin siyasal olaylarından bağımsız değerlendirilmemelidir. Her ne kadar sistematik bir mezhep olarak bugün Cebriyye’den

61) Özler, *İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, Rağbet Yay., İstanbul, 2010, s.127.

62) Frank, Richard M., “Klasik İslam Kelâmında Ahlaki Yükümlülük”, Çev. Fethi Kerim Kazanç, *Din Felsefesi Açısından Mu‘tezile Gelenek-i II*, Ed. Recep Alpyağılı, İz Yayıncılık, İstanbul, 2014, s. 105.

63) Teftazânî, Ebü’l-Vefâ, *Kelâm İlminin Belli Başlı Meseleleri*, Çev. Şerafeddin Gölcük, İstanbul, 1980, s. 160.

64) Teftazânî, *Kelâm İlminin Belli Başlı Meseleleri*, s. 168.

65) O’leary, De Lacy, *İslam Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*, Çev. Yaşar Kutluay-Hüseyn Yurdaydın, İstanbul, 2003, s. 124.

66) Aydın, *İslam Düşüncesi II*, s. 110.

bahsetmek mümkün değilse de ümmet coğrafyasının her bir köşesinde kaderci zihniyetin izlerine rastlamak mümkündür. Mu‘tezilî düşüncenin ön plana çıkardığı hürriyet fikri ise özgürlük ve sorumluluk bilincinin gelişmesine yardımcı olmuştur.

Mu‘tezile, fiillerin yaratıcısının Allah olması durumunda ortaya çıkabilecek teolojik ve etik sorunların farkına varmış ve dönemin sosyopolitik şartlarını da göz önünde bulundurarak reaksiyoner bir tez ileri sürmüştür. Temel itiraz noktaları, kritik ilahî sıfatların zarar görmesi ve insan özgürlüğü ile birlikte mükellefiyetin sakatlanmasıdır. Bu ilk tartışmaların da yardımıyla İslam mütefekkirlerinin kahir ekseriyeti, ezeli bilgi ve ilahî kudretin şümulüne rağmen insanın fiillerinden sorumlu tutulacak kadar iradeli ve hür bir varlık olduğu hususunda ittifak etmiştir. Bu özgürlük dahi Allah’ın planının bir parçasıdır ve bu hâliyle zorunludur. Haddizatında insana kısmî/cüz’î de olsa bir hürriyet alanı tanımamak, onun yaratılış gayesini, dünya hayatının anlamını boşa çıkarmakla sonuçlanacaktır.

### Kaynakça

- Ahmed, Ziauddin. “İslam’da Teolojinin Gelişimi”, Çev. Ahmet Ak-Talip Baycar, *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, C.12, s.185-208.
- Ammâra, Muhammed. *Mu‘tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, Çev. Vahdettin İnce, İstanbul: Ekin Yayınları, 1998.
- Arslan, Hulusi. “Mu‘tezilî Düşüncede İlahî Fiil, İnsani Fiil Ayrımı ve Bu Ayrımın Temel Kriterleri”, *Dinî Araştırmalar*, 2003, S.16, Mayıs-Ağustos, s.55-73.
- Atay, Hüseyin. *Ehl-i Sünnet ve Şia*, Ankara: 1983.
- Aydın, Mehmet S. *Din Felsefesi*, İzmir: İİFVY, 1999.
- Aydın, Salih. *İslam Düşüncesi II*, İstanbul: Külliyyat Yayınları, 2016.
- Bağdâdî, Abdulkâhir b. Tahir. *Usûlu’-d-dîn*, İstanbul: Devlet Matbaası, 1346/1928.
- Biçer, Ramazan. *İmam Mâtürîdî*, İstanbul: Erdem Yayınları, 2018.
- Câbirî, Muhammed Âbid. *Arap-İslam Aklının Oluşumu*, Çev. İbrahim Akbaba, İstanbul: Kitabevi, 2001.
- Coşkun, İbrahim. “Mâtürîdî Düşüncede Allah-İnsan İlişkisi”, *Hikmet Yurdu*, 2009, C.2, S.4 Temmuz-Aralık, s.17-46.
- Cüleynid, Muhammed Seyyid. *Kazıyyetü’l-hayr ve ’ş-şer*, Kahire: 2006.
- Cüveynî, İmâmü’l-Haremeyn. *el-İrşâd*, Thk. Muhammed Yusuf Musa, Mısır: 1950.
- Düzgün, Şaban Ali. *Kimliksiz Hakikatler*, Ankara: Otto Yayınları, 2017.
- \_\_\_\_\_, *Allah, Tabiat ve Tarih*, Ankara: Otto Yayınları, 2016.
- Ebû Zehre, Muhammed. *Târihü’l-mezâhibi’l-İslâmiyye*, Kahire: Dârü’l-Fikri’l-Ârabî, th., 2 cilt.
- Erkol, Ahmet. “İslam Düşüncesinde Bir Okuma Örneği Olarak Cehm b. Safvan’ın Cebri Olduğu İddiasına Farklı Bir Yaklaşım”, *EKEV Akademi Dergisi*, 2003, Y.7, S.17, s.77-94.

- Esen, Muammer. *Ehl-i Sünnet Kavramının Oluşum ve Gelişim Süreci*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014.
- Ess, Josef Van. “Mu‘tezile İslam’ın Akılcı Yorumu-2”, Çev. Veysel Kasar, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi*, 2009, C.14, S.21, Ocak-Haziran, s.169-179.
- Eş‘arî, Ebü‘l-Hasan. *Makâlâtü‘l-İslâmiyyîn ve‘htilâful-musallîn*, Thk. Helmut Ritter, Weisbaden: 1980.
- Evkuran, Mehmet. *Sünni Paradigmayı Anlamak*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015.
- Evkuran, Mehmet. “Kelâm İlmi ve Yeniden Yapılanma Süreçleri”, *Maarife*, 2004, C.4, S.2, Güz, s.39-57.
- Frank, Richard M. “Klasik İslam Kelâmında Ahlaki Yükümlülük”, Çev. Fethi Kerim Kazanç, *Din Felsefesi Açısından Mu‘tezile Gelenek-i II*, Ed. Recep Alpyağıl, İstanbul: İz Yayıncılık, 2014.
- Groff, Peter S. *İslamic Philosophy A-Z*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007.
- Güriz, Adnan. “İrade Hürriyeti I”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 1965-1966, C.22-23, S.1-4, s.635-673.
- Harpûtî, Abdüllatif. *Kelâm Tarihi*, Haz. Muammer Esen, Ankara: 2012.
- Işık, Kemal. “Mu‘tezile’nin İlk Kurucusu Vasıl b. Ata ve Büyük Günah Meselesi”, *AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1990, S.24, Eylül, s. 337-357.
- İbn Murtazâ, Ahmed b. Yahya el-Yemânî. *Tabakâtü‘l-Mu‘tezile*, Thk. Susanna Dıwald Wilzer, Beyrut, 1987.
- , *Kitâbü‘l-Münye ve‘l-Emel fî şerhi Kitâbü‘l-Milel ve‘n-Nihal*, Thk. Thomas Walker Arnold, Haydarabad, 1898.
- İkbal, Muhammed. *The Reconstruction of Religious Thought in İslam*, Dodo Press, 1960.
- İzutsu, Toshihiko. *Kur’an’da Allah ve İnsan*, Çev. Süleyman Ateş, Ankara: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1975.
- Kādî Abdülcebbar. *el-Muğnî fi ebvâbi‘t-tevhid ve‘l-adl*, Nşr. İbrahim Medkur-Taha Hüseyin, Kahire: 1963.
- Kādî Abdülcebbar. *el-Muhtasar fî usûli‘d-dîn*, Çev. Hulusi Arslan, İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017.
- Kādî Abdülcebbar. *Şerhu‘l-Usûli‘l-hamse*, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yayınları, 2013.
- Keskin, Halife. *İslam Düşüncesinde Kader*, İstanbul: Beyan Yayınları, 1997.
- , *Şia’da İnanç Esasları*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2000.
- Kummî, Ebû Câfer Muhammed b. Ali ibn Bâbeveyh. *Risâletü‘l-İtikâdati‘l-İmâmiyye*, Çev. E. Ruhi Fığlalı, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1978.
- Kutlu, Sönmez. *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Ankara: TDV Yayınları, 2000.

- Malatî, Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed. *et-Tenbîh ve'r-reddi alâ ehl'il-ehvâ ve'l-Bida'*, Nşr. Sven Dederling, İstanbul: 1936.
- Nagel, Tilman. *The History of İslamic Theology from Muhammed to the Present*, trans. Thomas Thornton, Princeton: 1999.
- Nesefî, Ebu'l-Muîn. *Bahru'l-Kelâm fî akâidi ehlil-İslâm*, Konya: 1327.
- \_\_\_\_\_, *Kitâbü't-Temhîd li kavâidi't-tevhîd*, Thk. Cibullah Hasen Ahmed, Kahire: Dârü't-Tıbâati'l-Muhammediyye, 1989/1406.
- O'leary, De Lacy. *İslam Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*, Çev. Yaşar Kutluay-Hüseyn Yurdaydın, İstanbul: 2003.
- Omari, Racha. *The Theology of Abu'l-Qasım al-Balkhi/al-Ka'bi*, Boston: 2016.
- Özdemir, Metin. “Çağdaş İslam Düşünürleri Açısından Özgürlük Sorunu”, *İnsanı Yeniden Düşünmek-Modern Düşüncede Temel Tartışmalar*, Ed. Lütfi Sunar-Latif Karagöz, Ankara: İlem Yayınları, 2019.
- Özler, Mevlüt. *İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, İstanbul: Rağbet, Yayınları, 2010.
- Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*. Çev. Şerafeddin Gölcük, İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1979.
- Rosenthal, Franz. *İslam'da Özgürlük Kavramı*, Çev. Vecdi Akyüz, İstanbul: 2000.
- Saint Augustine. *On Free Choice of the Will*, trans. Thomas Williams, Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1993.
- Sinanoğlu, Abdülhamit. *İslam Düşüncesinin İki Kurucu Önderi İmam Ebu Hanîfe ve Vasıl bin Ata*, İstanbul: 2012.
- Şehristânî, Ebü'l-Feth Tacüddin. *el-Milel ve'n-nihal*, Thk. Muhammed Seyyid Kilânî, Kahire: Dârü'l-Mârife, 1975.
- Teftâzânî, Sâdüddin. *Şerhü'l-Akâid*, Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015.
- Teftazânî, Ebü'l-Vefâ. *Kelâm İlminin Belli Başlı Meseleleri*, Çev. Şerafeddin Gölcük, İstanbul: 1980.
- Turhan, Kasım. *Kelâm Felsefe Açısından İnsan Fiilleri*, İstanbul: İFAV Yayınları, 2003.
- Türcan, Galip. “Kelâmda İnsanın Fiillerinin Yaratılması Problemi: Yaratma Kavramı Bağlamında Bir Değerlendirme”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2005, C.2, S.15, s.139-158.
- Watt, Montgomery. *İslamic Philosophy and Theology*, Edinburg: Edinburg University Press, 1962.
- Wolfson, H. Austryn. *Kelâm Felsefeleri, Müslüman, Hıristiyan, Yahudi Kelâmı*, Çev. Kasım Turhan, İstanbul: Kitabevi, 2001.
- Yeprem, M. Saim. *İrade Hürriyeti*, Ankara: TDV Yayınları, 2016.