

Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
University of Süleyman Demirel Faculty of Theology Journal
ISSN: 1300-9672 e-ISSN: 2602-2346

Cebrî Tutumun Teolojik Savunusu
-Cehm b. Safvân Bağlamında Bir Değerlendirme-

Theological Defense of the Jabr Attitude
-An Evaluation in the Context of Jahm b. Safwan-

Galip TÜRCAN

Prof. Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi
Prof. Dr., Suleyman Demirel University Faculty of Theology
Department of Basic Islamic Science
Isparta/Türkiye
galipturcan@sdu.edu.tr | orcid.org/0000-0002-2486-4431

Fatmanur CERAN KÖKSAL

Arş. Gör., Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Temel İslam Bilimleri Bölümü Kelam Ana Bilim Dalı
Arş. Gör., Suleyman Demirel University Faculty of Theology
Department of Basic Islamic Sciences Department of Kalam
Isparta/Türkiye
fatmanurceran@sdu.edu.tr | orcid.org/0000-0002-3748-776X

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü | Article Type: Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi | Received: 3 Nisan / April 2023

Kabul Tarihi | Accepted: 26 Haziran / June 2023

Yayın Tarihi | Published: 30 Haziran / June 2023

Atıf | Cite as: Galip Türcan, Fatmanur Ceran Köksal, “Cebrî Tutumun Teolojik Savunusu -Cehm b. Safvân Bağlamında Bir Değerlendirme-”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 50 (Haziran 2023/1), 64-80.

İntihal | Plagiarism: Bu makale en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi./This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Copyright © Published by Suleyman Demirel University Faculty of Theology Isparta/Turkey

Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/sduifd>

Mail: ilahiyatdergisi@sdu.edu.tr

Cebrî Tutumun Teolojik Savunusu **-Cehm b. Safvân Bağlamında Bir Değerlendirme-***

Öz

Müslüman din kültüründe mevcut cebrî tutumlar İslam öncesi Arapların kader anlayışı ile ilişkilendirilmektedir. Cahiliye dönemi Arapları arasında kaderle ilgili farklı yaklaşımlar olduğu bilinmekle birlikte özellikle cebr içerikli kader anlayışı yaygın biçimde kabul edilmektedir. Bu, önemli ölçüde toplumun sosyokültürel yapısı ile ilgili olup bedevî yaşam biçimi kader inancını beraberinde getirmiştir. Fakat ilahî iradenin her şeyi belirlediğini ve insanın bu belirlenmiş kadere tabî olduğunu ifade eden cebr anlayışı naslar üzerine inşa edilebilecek düzeyde dinî/itikadî açıdan ayrıca zemin bulabilmektedir. Öyle ki dinî metinler Tanrı'ya ilişkin söylemi güçlendirirken ilahî iradeyi de her açıdan mutlak nitelikte tanımlamış ve cebrî bir söylemi ilk elden inşa etmiştir. Böylece din ile ilgili temel prensipleri barındıran Kur'an bu prensipleri Allah'ın mutlak irade sahibi olmasıyla bir anlamda sonuca bağlarken söz konusu prensipleri insanlara bildiren Peygamber'in ilahî irade ile ilgili ifadeleri çokça dile getirdiği de görülmektedir.

Müslüman dinî düşüncüyü şekillendiren naslar ilahî iradenin mutlak anlamda belirleyici olduğuna dair teolojik iddiayı beraberinde getirirse de dinî bir tutum olarak cebrin itikadî tartışmalarda önemli bir yer işgal etmesi esasen siyasî bir zeminde güçlendirilmesi ile gerçekleşmiştir. Emevî yöneticilerin siyasî meşruiyetlerini ve siyasî tutumlarını doğrudan Allah'ın iradesine dayandırmak suretiyle geliştirdiği cebr politikası kelamdaki irade tartışmalarının en belirgin hareket noktasıdır. Diğer bir ifadeyle Müslüman toplumda vurgulanan mutlak ilahî irade algısı o dönemde toplumun en üst kesimi tarafından ve en güçlü söylem biçimi olan siyasî bir dille savunulmuştur. Böylece Emevî cebr politikası yalnızca cebrî tutumların değil aksi yönde ortaya çıkan kaderî yaklaşımların dolayısıyla kelamdaki irade probleminin olgusal gelişiminde önemli bir rol oynamış ve devam eden süreçte söz konusu yaklaşımlar itikadî boyutta yeniden tanımlanarak ele alınmıştır.

Cebrin yaygın biçimde dile getirildiği Emevîler döneminde yaşayan Cehm b. Safvân sonuçları bakımından Emevî cebr iddiası ile büyük ölçüde benzerlik arz eden cebrî bir tutumu savunuyor gözükmektedir. Ancak Emevî yöneticilere karşı isyan hareketinde yer alması başta olmak üzere cebre ilişkin dinî/itikadî nitelikli çözüm önerileri sunması Cehm b. Safvân'ın söz konusu siyasî cebr iddiasından farklı bir görüş benimsediğini göstermektedir. Cehm b. Safvân'ın cebr iddiası itikadî tercihleri bağlamında gelişen teolojik bir çıkarım olarak değerlendirilmelidir. Bu nedenle Cehm b. Safvân'ın cebrî tutumu benimsemesindeki motivasyonun ne olduğuna ilişkin bir soru irade konusunda geliştirilen yaklaşımlar içerisinde önemli bir yer tutan cebr kavramının dinî/itikadî zemini ile ilgili bilgi verecektir. Nitekim söz konusu cebr ancak Cehm b. Safvân'a nispet edilen diğer itikadî yaklaşımlar içerisinde değerlendirildiği takdirde teolojik gerekçesi ile birlikte niteliğini ele verecektir.

* Bu makale "Kelâmî/Felsefî Yaklaşımlar Bağlamında İnsan İradesi Problemi" başlıklı doktora tez çalışmasından üretilmiştir.

Anahtar Kelimeler: İrade, cebr, Cehm b. Safvân, sıfat, tenzih.

**Theological Defense of the Jabr Attitude
-An Evaluation in the Context of Jahm b. Safwan-**

Abstract

The existing jabr attitudes in Muslim religious culture are associated with the pre-Islamic Arab understanding of fate. Although it is known that there were different approaches to fate among the Arabs of the Jahiliyyah period, the understanding of fate, especially that of jabr, is widely accepted. This is largely related to the sociocultural structure of the society and the Bedouin way of life brought with it the belief in fate. However, the understanding of jabr, which expresses that the divine will determines everything and that human beings are subject to this determined destiny, can also find a religious/theological ground that can be built on the evidence. In fact, while religious texts strengthen the discourse on God, they also define the divine will as absolute in all respects and construct a discourse of jabr at first hand. Thus, while the Qur'an, which contains the basic principles of religion, in a sense concludes these principles with God's absolute will, it is also seen that the Prophet, who communicated these principles to the people, frequently expressed expressions related to the divine will.

Even though the scriptures that shape Muslim religious thought bring with them the theological claim that the divine will is absolutely determinative, the fact that jabr, as a religious attitude, occupied an important place in the theological debates was essentially realized by strengthening it on a political ground. The policy of jabr, which the Umayyad rulers developed by basing their political legitimacy and political attitudes directly on the will of God, is the most prominent starting point of the will debates in theology. In other words, the perception of absolute divine will, which was emphasized in the Muslim society, was defended by the highest segment of the society at that time and with a political language, which was the most powerful form of discourse. Thus, the Umayyad policy of jabr played an important role in the factual development of not only the jabrî attitudes but also the fatalistic approaches that emerged in the opposite direction and thus the problem of will in theology, and in the following process, these approaches were redefined and dealt with in the theological dimension.

Jahm b. Safwân, who lived during the Umayyad period when jabr was widely expressed, seems to advocate a jabrî stance that is largely similar to the Umayyad claim of jabr in terms of its results. However, his participation in the rebellion movement against the Umayyad rulers and his religious/theological proposals for a solution to jabr show that al-Jahm b. Safwân adopted a different view from the political claim of jabr. Jahm b. Safwân's claim of jabr should be considered as a theological inference that developed in the context of his theological preferences. For this reason, a question about what motivated Jahm b. al-Safwân's adoption of the algebraic position will provide information about the religious/theological ground of the concept of jabr, which has an important

place in the approaches developed on the will. As a matter of fact, only when it is evaluated within other theological approaches attributed to al-Jahm b. Safwân, it will reveal its nature along with its theological justification.

Keywords: Will, jabr, Jahm b. al-Safwân, adjective, absolve.

Giriş

Cebr kavramı bir şeyi düzeltmek, yarayı sarmak, iyileştirmek veya birini bir şey yapmaya zorlamak gibi anlamlara gelmekle birlikte teolojik tartışmalar çerçevesinde ele alındığı zaman ilahî iradenin insanı fiilinde mecbur kıldığını ve onu yapmaya zorladığını ifade eden terminolojik bir anlama sahiptir. Cebr, kelimada irade problemine ilişkin tartışmaların temel kavramlarından biri olduğu gibi adını doğrudan bu tartışmalardaki yaklaşımları nedeniyle alan Cebriyye ekolü de ilahî irade bağlamında cebrin önemli bir savunucusudur.¹ Nitekim cebrî tutum itikadî nitelikli tartışmalar içerisinde değerlendirildiği zaman Cebriyye insanın kendine özgü bir iradeye sahip olmadığını ve bütün fiillerinin ilahî irade tarafından belirlendiğini ileri sürmektedir.² Ancak cebrî yaklaşımın tam olarak hangi kelimâ iddiaya denk düştüğü konusunda bir görüş birliği bulunmamaktadır. Nitekim Mu'tezile insanın fiillerini önceden belirlenmiş bir kader kapsamında ele alan, insanın belli ölçüde irade ve kudret etkinliği var sayılsa bile fiilinin ilahî iradeden bağımsız ortaya çıkmayacağını savunan kimseleri Mücbire/Cebriyye'den kabul etmektedir ki bu durumda sünnî ekoller de cebrî sayılmaktadır.³ Ehl-i Sünnet'e göre ise Cebriyye'yi insanın hiçbir şekilde iradî etkinliği olmadığını ve fiillerinin tamamen ilahî irade tarafından belirlendiğini iddia eden kişiler temsil etmektedir.⁴ İnsanın fiili karşısında kudretinin etkinliği bakımından Cebriyye el-Cebriyyetu'l-Hâlisâ ve el-Cebriyyetu'l-Mütevassîta olmak üzere iki gruba ayrılmaktadır. Bu iki gruptan ilki insanın, fiili veya fiilini gerçekleştirecek kudreti olmadığını savunurken diğeri insanın fiili için kudret sahibi olduğunu ancak söz konusu kudretin fiil üzerinde tesiri bulunmadığını savunmaktadır.⁵ Dolayısıyla Cehm b. Safvân ve onun görüşlerini benimseyenler el-Cebriyyetu'l-Hâlisâ; Eş'arîler ise irade ve kudret yaklaşımı nedeniyle el-Cebriyyetu'l-Mütevassîta şeklinde adlandırılmıştır.⁶

Cebrî tutumu savunan kişiler Cebriyye isminin yanı sıra Cehm b. Safvân'ın cebre ilişkin teolojik iddiaları nedeniyle Cehmiyye olarak isimlendirilmiştir. Bu da cebrî tutumun itikadî boyutunu kavramak açısından özellikle Cehm b. Safvân ile onun görüşlerini önemli ölçüde belirlediği düşünülen Ca'd b. Dirhem'in (ö. 124/742) cebr yaklaşımını incelemeyi gerektirmektedir. Nitekim Ca'd b.

¹ İbn Manzûr, Cemaleddin b. Muhammed Mukerrem, *Lisânu'l-Arab*, I-VI, Tahkik: Abdullah Ali el-Kebîr, Dâru'l-Meârif, Kahire 1119, VII, 536; et-Tehânevî, Muhammed Ali, *Mevsûatu Keşşâfi Istilâhâti'l-Funûn ve'l-Ulûm*, I-II, Tahkik: Ali Dahrûc, Mektebetu Lubnân Nâşirûn, Beyrut 1996, I, 548.

² Abdulhamîd, İrfan, "Cebriyye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1993, VII, 205.

³ Bkz. eş-Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, I-III, Tahkik: Ahmed Fehmi Muhammed, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1992, I, 72.

⁴ Abdulhamîd, 205.

⁵ eş-Şehristânî, I, 72.

⁶ el-Curcânî, es-Seyyid eş-Şerîf Ali b. Muhammed, *et-Ta'rifât*, Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır 1938, 65.

Dirhem'in sıfatların nefyi⁷, halku'l-Kur'an ve kader hakkındaki görüşlerinin Cehm b. Safvân tarafından da savunulduğu iddia edilmiştir.⁸ Bununla birlikte Ca'd b. Dirhem'in cebrî bir tutuma sahip olup olmadığı konusunda farklı rivayetler mevcuttur. Söz gelimi Bağdâdî'nin (ö. 429/1037) Ca'd b. Dirhem'i Gaylân ed-Dımeşkî (ö. 120/738) ve Ma'bed el-Cühenî (ö. 83/702) ile birlikte zikrederek hür irade savunucularından birisi sayması önemli bir tespittir.⁹ Ancak Bağdâdî'nin bu tespitinde neredeyse yalnız kalması ve Cehm b. Safvân'ın cebrî irade anlayışına ilişkin daha kesin bilgilere ulaşılması Ca'd b. Dirhem'den büyük ölçüde etkilendiği de göz önüne alındığında Ca'd b. Dirhem'in cebrî olarak nitelendirilmesine yol açmış dolayısıyla klasik kaynaklarda Ca'd b. Dirhem hakkında sınırlı bilgi verilmesi kaderle ilgili tutumuna dair çözümlerinin spekülatif düzeyde kalmasına neden olmuştur.¹⁰ Şu halde Cehm b. Safvân'ın cebre ilişkin tercihlerini diğer itikadî tercihleri bakımından etkilendiği kesin olarak bilinen Ca'd b. Dirhem'in kader görüşünden ayrı bir şekilde değerlendirmek gerekmektedir.

Eş'arî'nin (ö. 324/935-36) aktarımına göre Cehm b. Safvân, gerçekte tek olan Allah'tan başka hiçbir kimsenin fail olmadığını, tek failin Allah olduğunu, insanlara fiillerin ancak mecazî bağlamda nispet edilebileceğini ve Allah'ın insan için fiilin meydana geldiği bir kuvvet, fiili yapması için irade ve tercih etmesi için ihtiyar yarattığını savunmaktadır.¹¹ Cehm b. Safvân'a nispet edilen bu yaklaşım incelendiği zaman insana fiili ortaya çıkarma bakımından irade ve kudretin nispet edildiği dile getirilmektedir. Ancak Eş'arî, Cehm b. Safvân'ın insana nispet ettiği irade ve kudretin mahiyetine ilişkin bir açıklamayı da ihmal etmeyerek söz konusu 'irade ve kudretin Allah tarafından insan için kendisiyle uzun olduğu uzunluğun ve renkli olduğu rengin yaratılması gibi' olduğunu belirtmektedir.¹² Dolayısıyla Cehm b. Safvân'ın insana ait irade ve kudret ispat ettiğine yönelik yaklaşımlar¹³ çok isabetli görünmemektedir. Bağdâdî ve Şehristânî (ö. 548/1153) ise Cehm b. Safvân'ın cebr görüşüne daha keskin ifadeler üzerinden yer vermektedir. Onlara göre Cehm b. Safvân insanın mutlak anlamda iradesiz olduğunu, fiile güç yetiremediğini ve fiillerinde mecbur olduğunu ileri sürmektedir.¹⁴ Şehristânî Cehm b. Safvân'ın bu konudaki yaklaşımını şu şekilde aktarmaktadır: '*Allah'ın cansız varlıklarda yarattığı fiiller nasıl ki ağaç meyve verdi, su aktı, taş yuvarlandı, güneş doğdu ve battı, hava bulutlandı, yağmur yağdı, arz silkindi ve bitkiler yetişti şeklindeki örneklerde belirtildiği gibi bir mecaz veya benzetme olarak cansızlara nispet edilirse Allah'ın insanda yaratmış olduğu fiiller de*

⁷ İbn Teymiyye, Takıyyuddîn Ahmed, *el-Fetvâ el-Hameviyyetu'l-Kubrâ*, Tahkik: Hamed b. Abdulmuhsin et-Tevicrî, Dâru's-Sâmîf, Riyad 1425/2004, 232-233.

⁸ İbnü'l-Esîr, Ebu'l-Hasen İzzuddîn Ali b. Muhammed, *el-Kâmil fi't-Târîh*, I-XI, Tahkik: Muhammed Yûsus ed-Dekkâk, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2010, VI, 121.

⁹ el-Bağdâdî, Ebû Mansur Abdulkâhir b. Tâhir Muhammed et-Temîmî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, Tahkik: Muhammed Osman el-Haşt, Mektebetu İbnî Sînâ, Kahire (ty), 35.

¹⁰ ez-Zînî, Muhammed Abdurrahîm, *Şuhedâu'l-Fikr fi'l-İslâm*, Dâru'l-Yakîn, Mansûre 2011, 149 vd.

¹¹ el-Eş'arî, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail, *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn ve'htilâfu'l-Musallîn*, Tahkik: Helmut Ritter, Franz Steiner Verlag GmbH, Wiesbaden 1980, 279.

¹² el-Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn ve'htilâfu'l-Musallîn*, 279.

¹³ Bkz. Medkur, İbrahim, *fi Felsefeti'l-İslâmiyye*, I-II, Dâru'l-Meârif, Kahire 2003, II, 100-101.

¹⁴ el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, 186.

*mecazen insana nispet edilir. Bütün fiiller zorunlu olduğu gibi sevap ve cezada da zorunluluk (cebr) vardır. Dolayısıyla cebr kabul edildiği zaman sorumluluğun da cebrî olduğu ortaya çıkmış olur.*¹⁵ Yine ‘rüzgar karşısında yaprağın sürüklenmeye zorlanması’ metaforu kaynaklarda Cehmiyye’ye nispet edilerek Cehm b. Safvân’ın irade görüşüne işaret edilmektedir.¹⁶ Bu durumda teklifin anlamsız olması, insanın sorumluluktan hâlî kılınması gibi dinin genel prensiplerini tartışmalı hale getirecek bir cebr olgusunun ortaya çıkacağına ilişkin itirazlar da söz konusudur.¹⁷

Cehm b. Safvân’ın iradeye dair görüşü ile insana hâdis irade ve kudret nispet eden eş’arî irade yaklaşımı belli ölçüde bir benzerlik arz ediyor gibi görünse de esasen Eş’arîlerin kesb teorisi insanın, bir anlamda fail ve sorumlu olduğuna ilişkin bir açıklama ve kabulün ifadesidir. Nitekim Şehristânî de yaratılmış bir kudretin varlığıyla birlikte fiil üzerinde kesb gibi herhangi bir tesirin bulunduğunu iddia edenlerin Cebriyye’den sayılmayacağını ileri sürerek Eş’arîleri söz konusu cebrî ithamından uzaklaştırmaktadır.¹⁸ Râzî (ö. 606/1210) ise *el-İ’tikâdât* adlı makalât türü eserinde Cehmiyye, Neccâriyye, Dirâriyye ve Bekriyye’yi Cebriyye adı altında ele alırken insanın, fiillerinin yaratıcısı olmadığını söyleyenlerin değil fiile kudreti bulunmadığını iddia edenlerin cebrî olduğuna ilişkin açıklamasıyla Eş’arîleri bu gruba dahil etmemektedir.¹⁹ Nitekim Eş’ariyye ile Cebriyye’yi birbirinden ayıran bu açıklamalar ilerleyen süreçte kelimî tercihlerin bir ekolü temsil etmesi ve söz konusu ekollerin de çoğunlukla karşı görüş sahipleri tarafından menfî bir şekilde içeriklendirilmiş kavramlarla isimlendirilmesi temelinde cebrî iddiaların bidat olduğuna dair görüşlerin artması ve Kaderîlerin muhaliflerini ilzam etmek amacıyla daha ziyade Mücbire/Cebriyye ismini kullanmasından dolayı zorunlu bir biçimde geliştirilmiş gözükmektedir.²⁰ Şu halde bütün bunlar insanın irade ve kudreti konusunda hangi kelimî tercihlerin cebrî kabul edildiğine işaret etmekle birlikte ilahî müdahaleyi dışarda bırakmayan her kelimî ekolünün bir şekilde Cebriyye’den sayıldığını ve cebrî iddiaların hepsinde ilahî iradenin belirleyici olduğuna ilişkin bir ilkenin mutlak surette bulunduğunu ayrıca tespit etmektedir.

Cehm b. Safvân’da İrca ve Cebr Görüşü

Kaynaklarda daha ziyade irca, sıfatların nefyi ve cebr konusundaki görüşlerine yer verilen²¹ Cehm b. Safvân’ın, iman tanımı bağlamında irca fikrini benimsediği dile getirilmektedir.²² Ona göre iman Allah’ı, peygamberlerini ve Allah katından gelen her şeyi bilmektir/marifettir. Marifet dışında,

¹⁵ eş-Şehristânî, I, 73-74.

¹⁶ Bkz. el-Bağdâdî, *Usûlu’l-Dîn*, Dâru’l-Fünûn, İstanbul 1928, 333.

¹⁷ Mutlak cebr anlayışının ortaya çıkaracağı dinî/itikadi problemler hakkında Bkz. el-Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, *Kitabu’t-Tevhîd*, Tahkik: Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara 2003, 510-511.

¹⁸ eş-Şehristânî, I, 72.

¹⁹ er-Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *İ’tikâdâtü Fıraki’l-Müslimîn ve’l-Müşrikîn*, Tahkik: Ali Sâmî en-Neşşâr, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1402/1982, 68 vd.

²⁰ Watt, W. Montgomery, *İslamın İlk Dönemlerinde Hür İrade ve Kader*, Çev. Arif AYTEKİN, Bereket Yay., İstanbul 2011, 130.

²¹ el-Câbirî, Muhammed Âbid, *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, Çev. Vecdi Akyüz, Kitabevi Yay., İstanbul 2001, 405.

²² en-Nesefî, Ebu’l-Muîn Meymun b. Muhammed, *Tebziratu’l Edille*, I-II, Tahkik: Claude Salamé, Institut Français de Damas, Dimeşk 1990, I, 42.

dil ile ikrar, kalp ile tasdik, Allah ve Resulü'nü sevmek, onlara saygı göstermek, onlardan korkmak ve organlarla amel etmek gibi eylemlerin iman olmadığını ileri süren Cehm b. Safvân'a göre küfür ise Allah'ı bilmemektir.²³ Kaynaklarda bu şekliyle mürcî iman tanımlarından birini teşkil eden marifet görüşünün Cehm b. Safvân'a nispet edilmesi onun Mürcie'den sayılmasını beraberinde getirmiştir.²⁴ Cehm b. Safvân'ın irca fikri ile cebr görüşü arasında itikadî açıdan birbirlerini gerektirecek türden bir irtibata rastlanmasa da Kaderiyye/Mu'tezile'nin kader konusunda kendisine karşı çıkan kimseleri irca ile suçlaması bu bağlamda önemlidir.²⁵ Söz gelimi Mu'tezile tarafından Ebû Hanife'nin (ö. 150/767) irca ile itham edilmesinin nedeni de başta iman tanımı olmak üzere kader hakkında onlara aykırı bir tutumu benimsemesidir.²⁶ Maturîdî (ö. 333/944) Ebû Hanife'ye yönelik irca ithamını bertaraf etmek amacıyla onun övülen Mürcie'den olduğunu ifade ederken iki tür irca tanımından bahsetmektedir. Buna göre övgüye layık olan irca (*el-ircâu'l-mahmûd*), büyük günah işleyenler hakkında iradesine göre hüküm verme işini Allah'a havale etmek; yerilen irca (*el-ircâu'l-mezmûm*) ise kulun iradî fiilini Allah'a nispet ederek kulun herhangi bir tasarrufunun bulunmadığını iddia etmek yani cebrî tutumu savunmaktır. Maturîdî "*Ümmetinden iki grup insana şefa'atim ulaşmaz: Kaderiyye ve Mürcie*"²⁷ şeklindeki hadiste Mürcie kelimesinin Kaderiyye'ye zıt anlamda kullanılmasından hareketle Cebriyye'nin kastedildiğini ifade etmektedir. Dolayısıyla Maturîdî irca'yı cebre; Mürcie'yi de Cebriyye'ye karşılık gelecek biçimde tanımlayarak cebr ile irca arasında bir ilgi kurmaktadır.²⁸ Ancak Maturîdî'den önce irca ile cebrin birbiri yerine kullanılabileceği şekilde doğrudan herhangi bir tanımlamaya da rastlanmamaktadır. Sonraki süreçte sünnî kelimciler tarafından Maturîdî'nin irca ve cebre ilişkin tanımlaması desteklenmiş gözükmektedir. Söz gelimi Kemalpaşazâde (ö. 940/1534) de Mürcie ile, büyük günah sahibi hakkındaki hükmü Allah'a havale ederek erteleyenlerin yanı sıra insana fiil nispet etmeyen veya ancak cansız varlıklara nispeti ölçüsünde insanın fiili olabileceğini iddia eden yaklaşım sahiplerinin kastedildiğini dile getirmektedir. Öyle ki devamında Kemalpaşazâde Mürcie'nin bu görüşünü klasik kültürdeki cebr anlayışına atıfta bulunarak açıklamakta ve onların insana nispet edilen fiili 'nehir aktı', 'değirmen döndü' örneklerinde olduğu gibi değerlendirdiklerine işaret etmektedir. Ancak daha sonra Kemalpaşazâde'nin Mürcie ile Cebriyye arasındaki ilişkiye katkı sağlayacak bir tespiti yer vermesi daha önemlidir. Ona göre kelimcilerin Mücbire/Cebriyye olarak

²³ el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfu'l-Musallîn*, 132 vd.; İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd, *el-Fasl*, I-V, Mektebetu's-Selâmi'l-Âlemiyye, (by) (ty), IV, 155.

²⁴ İbn Hazm, II, 88.

²⁵ Kemalpaşazâde, *er-Risâle fi'l-Cebr ve'l-Kader*, *Resâilu İbn Kemal* içinde, I-II, Neşreden: Ahmed Cevdet, Dâru'l-Hilâfeti'l-Aliyye, (yy) h. 1316, I, 181.

²⁶ el-Kâdî Abdulcebbâr, Ebu'l-Hasan Abdulcebbâr b. Ahmed b. Abdulcebbâr el-Esed Âbâdî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Tahkik: Abdülkerîm Osman, Mektebetuhu Vehbe, Kahire 1996, 727; Âmidî, Seyfeddin Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Salim, *Ebkâru'l-Efkâr*, I-V, Tahkik: Ahmed Muhammed el-Mehdî, Dâru'l-Kütübi'l-Vesâik, Kahire 2004, V, 86; Karadaş, Çağfer, "Mürcie'nin Mezhepliği Problemi ve Ebû Mansûr el-Maturîdî", *Milel ve Nihal*, Cilt: 7, Sayı: 2, İstanbul 2010, 205.

²⁷ et-Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Serve, *es-Sunen*, *Mevsûatu's-Sunne Kutubu's-Sunne ve Şurûhuhâ* içinde, Çağrı Yy., İstanbul 1992/1413, *Kader*, 13.

²⁸ el-Maturîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sunne*, I-V, Tahkik: Fatma Yusuf el-Haymî, Müessesetu'r-Risâle Nâşirûn, Beyrut 2004, I, 36; *Kitabu't-Tevhîd*, 364, 617.

isimlendirdikleri kişiler şer'î tanım bakımından ise Mürcie olarak isimlendirilmektedir.²⁹ Yine Hz. Ali ile muhalifleri arasındaki siyasî ayrışmada tarafsız kalmayı tercih ederek Mu'tezile adı verilen Mürcie'nin Emevîler dönemi cebr politikasını benimsediğine işaretlerle Cebriyye adını aldığına³⁰ dair birtakım yaklaşımlar da irca ve cebrin ortak bir muhtevada birleştiğine dair iddiaları destekleyebilir.³¹ Dolayısıyla ilk dönemlerden itibaren irca ve cebr arasında kurulan ilişkiden hareketle Cehm b. Safvân'ın cebrî tutumu bağlamında irca görüşünün besleyici bir nitelik arz ettiğini söylemek yanlış olmayacaktır.³²

Cehm b. Safvân'da Cebr İddiasının Teolojik Temeli

Cehm b. Safvân'ın cebre ilişkin itikadî tutumunu özellikle ilahî sıfat anlayışının sistematigi içerisinde açıklamak gerekmektedir. Buna göre İslam dinî düşüncesinde sıfatların nefyine dair ilk iddia sahibi olduğu dile getirilen Ca'd b. Dirhem önemli bir yere sahiptir.³³ Harranlı olduğuna ilişkin güçlü bilgiler bulunan³⁴ ve burada mevcut Yeni Eflatuncu anlayışın etkisinde kalan Ca'd b. Dirhem'in ilahî sıfatlar konusundaki tenzih yaklaşımını kavramak için Yeni Eflatunculuğun ve dolayısıyla kurucusu Plotinos'un (M.S. 270) görüşlerine işaret etmek gerekecektir. Plotinos'un şu ifadeleri Tanrı hakkında geliştirilen tenzih algısını açıkça göstermektedir: "Tanrı mutlak anlamda aşkındır, tüm düşünce ve varlığın ötesindedir, anlatılamaz ve kavranılamazdır... O, bir şey ya da nitelikli ya da nicelikli ya da akıl ya da ruh değildir..."³⁵ Burada Plotinos'u görüşleri bakımından belirleyen ve kelamî çerçevede değerlendirilebilecek tenzih fikrinin güçlü bir örneğini ortaya koyan kişinin İskenderiyeli Philo (M. S. 50) olduğu ve onun 'Tanrı bilinemez' temel iddiası bağlamında tenzihî yaklaşımlar geliştirdiği ifade edilmelidir.³⁶ Philo Tanrı'nın niteliklerinin bulunmadığını, kavranılamaz ve isimlendirilemez olduğunu dile getirmektedir.³⁷ Ona göre 'Tanrı âdildir' ifadesinden ziyade 'Tanrı adaletsiz değildir' şeklinde olumsuz bir dilin kullanılması daha yerinde olacaktır.³⁸ Dolayısıyla Yeni Eflatunculuk tenzihî tanrı tasavvurunu benimsemiş, hakim olduğu coğrafyada yaşayan insanların görüşlerini de bu doğrultuda etkilemiştir. Sâbiîler olarak isimlendirilen Harranlıların Tanrı hakkında 'O ölü değildir, cahil değildir, aciz değildir' gibi olumsuz ifadeleri kullandıkları, bunu da teşbihten kaçınmak için yaptıkları ve Tanrı'nın hakiki anlamda sıfatları bulunmadığına ilişkin iddiaları tespit edilebilir

²⁹ Kemalpaşazâde, II, 181.

³⁰ Fazlur Rahman, *İslâm*, Çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2009, 145.

³¹ Bkz. el-İsferâyînî, Ebû Muzaffer, *et-Tebîr fi'd-Dîn*, Tahkik: Kemal Yusuf el-Hût, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1983, 97.

³² Bkz. el-Câbirî, 406.

³³ ed-Dârimî, Osman b. Saîd, *er-Red ale'l-Cehmiyye*, Tahkik: Ebû âsım eş-Şevammî el-Eserî, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, Kahire 1431/2010, 31; İbn Teymiyye, *el-Fetvâ el-Hameviyyetu'l-Kubrâ*, 232.

³⁴ İbnü'l-Esîr, VI, 121; İbn Manzûr, *Muhtasarü Târîhi Dimeşk li İbn Asâkir*, I-XXVIII, Tahkik: Muhammed Mutî' el-Hâfiz, Dâru'l-Fikr, Dimeşk 1404/1984, VI, 50.

³⁵ Plotinos, *Dokuzluklar*, Çev. Zeki Özcan, Birleşik Yy., Ankara 2011, 34 vd.

³⁶ Aykıt, Dursun Ali, *İskenderiyeli Philo*, Eski Yeni Yayınları, Ankara 2019, 158, 163, 166.

³⁷ Bkz. Wolfson, Harry Austryn, *Philo: Foundations of Religious Philosophy in Judaism, Christianity and Islam*, I-II, Harvard University Press, U.S.A 1962, II, 110.

³⁸ Türcan, Galip, "Mu'tezilî Tenzih İddiasının Aklî/Felsefî Temellerine İlişkin Bir Değerlendirme", *SDÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Isparta 2019/2, 66; Aykıt, 151.

niteliktedir.³⁹ Hayatının çok büyük bir kısmını Harran'da geçiren Ca'd b. Dirhem'in de söz konusu tenzihî yaklaşımlardan kendisini uzak tutmuş olması düşünülemez. Nitekim Ca'd b. Dirhem'in özellikle tenzih konusundaki görüşlerini savunduğu bilinen Cehm b. Safvân'ın Allah'a 'şey' kelimesini nispet etmemesi⁴⁰ ile Yeni Eflatuncu anlayışın teşbihe düşmemek için Tanrı'yı 'varlık' olarak dahi nitelendirmemesi⁴¹ arasında doğrudan bir ilgi bulunmaktadır. Felsefî kültürün etkisini ve özellikle tanrı tasavvurunu yansıtan Harran, Ca'd b. Dirhem'in tenzih gereği ilahî sıfatları nefyetmesine ilişkin görüşünü belirlemiş ve bu da İslam keliminde daha ziyade Cehm b. Safvân ve Mu'tezile tarafından benimsenen tenzihî tanrı tasavvurunun kaynağını oluşturmuştur.

Cehm b. Safvân tenzihî yaklaşımında Yeni Eflatuncu felsefî kültüre paralel bir düşünme biçimini örneklendirmekle birlikte onun teolojisi dinî bir yorumu barındırmakta ve dolayısıyla Cehm b. Safvân'ın ön gördüğü düşünce sistemi formel ilk Müslüman teolojinin başlangıcını temsil etmektedir.⁴² Nitekim Ca'd b. Dirhem üzerinden kurulan Yeni Eflatuncu felsefî etkileşimin düşünsel ürünü olarak görülebilecek tenzihî tanrı tasavvuru Cehm b. Safvân tarafından dinî anlamda temel bir prensip olarak benimsenmiş bu da ileri düzeyde bir tevhid algısını ve tevhid kapsamında Allah'ın tek fail olduğuna dair cebr anlayışını beraberinde getirmiştir. Cehm b. Safvân'ın sıfatların nefyi ile temel itirazlarını Sümenîlere karşı geliştirdiğine ilişkin Ahmed b. Hanbel'de ulaşabileceğimiz haberlerin⁴³ yanı sıra daha ziyade teşbihî tanrı tasavvurunu benimseyen Mukâtil b. Süleyman'a (ö. 150/767) karşı tenzih ekseninde bir tanrı tasavvurunu önelediği görülmektedir.⁴⁴ Sıfatlar konusundaki yaklaşımını Allah'ı tenzih etmek üzere inşa eden Cehm b. Safvân Allah'ın varlıklara verilen sıfatlarla nitelenemeyeceğini dile getirmiş ve söz konusu yaklaşımını biraz daha derinleştirerek Allah'a 'şey' denilemeyeceğine ilişkin iddiasıyla tenzih fikrine genel bir çerçeve çizmiştir.⁴⁵ Bu bakımdan Ebû Hanife'nin Doğu'dan iki fikir geldiğine ve birinin Mukâtil b. Süleyman'ın savunduğu teşbih fikri diğerinin de Cehm b. Safvân tarafından savunulan ta'til fikri olduğuna ilişkin tespiti ile Mukâtil b. Süleyman'ın Allah'ı yaratılmışlara benzeterek teşbih iddiasında; Cehm b. Safvân'ın ise Allah'a şey denilemeyeceği konusundaki yaklaşımında aşırı bir tavır geliştirdiğine ilişkin yorumu Cehm b. Safvân'ın teşbihe karşı geliştirdiği tutumu kavramak açısından önemli bir referans olarak karşımıza çıkmaktadır.⁴⁶ Dolayısıyla Cehm b. Safvân'ın, Allah'a şey/varlık denilemez şeklindeki iddiası yine

³⁹ ed-Dimeşkî, Şemsuddîn Ebû Abdillâh Muhammed Ebî Tâlib el-Ensârî es-Sûfî, *Kitâbu Nuhbeti'd-Dehr fi 'Acâbi'l-Berri ve'l-Bahr*, Nşr. M.A.F. Mehren, Académie Impériale de Sciences, Saint Petersburg 1866, 47; el-Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğni fi Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, Tahkik: Hıdır Muhammed Nebha, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2012, V, 140; el-Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, 324.

⁴⁰ el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve 'htilâfu'l-Musallîn*, 181.

⁴¹ Plotinus, 69, 97.

⁴² Frank, Richard, "The Neoplatonism of Gahm b. Safwân", *Le Muséon*, 1965, LXXVIII, 396.

⁴³ Ahmed b. Hanbel, *er-Red ale 'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye*, Tahkik: Sabrî b. Selâme Şâhin, Dâru's-Sebât, Riyad 2003/1424, 95 vd.; el-Malatî, Ebu'l-Huseyin Muhammed b. Ahmed, *Kitâbu't-Tenbîh ve'r-Red*, Tahkik: S. Dederling, Müessesetu'r-Reyyân, Beyrut 1430/2009, 77.

⁴⁴ ez-Zehabî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, I-III, Tahkik: Hasan Abdülmennân, Beytül-Efkari'd-Düveliyye, Lübnan 2004, I, 1339.

⁴⁵ el-Malatî, 75; Cengiz, Lütfü, "Emevîler Döneminde Kader Problemi", *Marife*, Sayı: 2, 2001, 116 vd.

⁴⁶ Subhî, Ahmed Mahmud, *fi İlmi'l-Kelâm*, I-III, Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut 1985/1405, I, 174.

yaratılmış varlıklarla Tanrı arasında her yönden ayırım yapmak konusunda benimsediği ilkesel tutumu ile doğrudan ilgili olup Tanrı'nın varlığına ilişkin en temel niteleme dahi teşbih gerekçesiyle reddedilmektedir.⁴⁷

Cehmiyye'ye nispetle dile getirilen 'Yaratıcıyı her anlamda yaratılmışlardan farklı tanımlamamız gerekir'⁴⁸ ifadesi Cehm b. Safvân'ın itikadî tercihlerini belirleyen tanrı tasavvuru hakkında da bilgi vermektedir. Teşbihi ortaya çıkaracağı gerekçesiyle Cehm b. Safvân 'Ben Allah'ı şey, mevcut, hayy, âlim, mürîd ve bunlara benzer vasıflar gibi O'ndan başkasına da verilebilecek sıfatlarla vasıflamam' şeklindeki ifadeleriyle tenzih iddiasını açıklamaktadır. Yine o, Allah'ın kâdir, mûcid, fail, hâlık, muhyî ve mumîd sıfatlarıyla vasıflandırılabilceğini çünkü bu sıfatların Allah'tan başkasına nispetinin caiz olmadığını dile getirmektedir.⁴⁹ Hatta bu açıdan bakıldığı zaman Cehm b. Safvân'ın öngördüğü nefy algısı ile Mu'tezile'nin sıfat telakkisi arasındaki farka işaret edilmiştir. Nitekim Mu'tezile Allah'ın Zât'ı dışında bir sıfatın varlığını reddederek ilahî Zât'ın birliğini savunurken Cehm b. Safvân Allah'ın, varlıklara nispet edilen sıfatlarla vasıflanmayacağını öne sürmüş ve tek yaratıcı teorisine yönelik bir nefy anlayışı geliştirmiştir.⁵⁰ Şu halde felsefî ya da mu'tezilî tenzih anlayışında sıfatların Allah'a nispet edilmemesi ile Cehm b. Safvân'ın Allah'ı yaratılmış varlıkların sıfatlarıyla nitelememesi arasında sıfat telakkisi bakımından tenzihi esas aldığımızda kavramsal bir ortaklık bulunsa da her iki tenzih yaklaşımının farklı biçimlerde kurgulandığı görülmektedir. Kaldı ki Cehm b. Safvân'ın cebrî tutumuna ilişkin teolojik problemin çözümü de burada karşımıza çıkmaktadır.⁵¹ Öyle ki Cehm b. Safvân'ın Allah'ı yaratılmışların sıfatlarıyla nitelememesi, benimsediği cebrî tutumun kendi teolojik savunusu bağlamında tutarlı bir açıklamasını da bize verecektir.

Allah'ın sıfatları ile diğer varlıkların sıfatları arasında yaptığı mutlak ayırım Cehm b. Safvân'ı cebrî irade anlayışına sevk etmiş böylece o, fiillerin meydana gelmesi bakımından insanı etkisiz kılarak Allah'ın tek fail/yaratıcı olduğuna ilişkin itikadî bir gerekçeyi gözetmiştir. Bu anlamda Neseffî (ö. 508/1115) de cebrî tutumun itikadî zemininden bahsederken Cebriyye'nin, fiilleri Allah'ın kudreti altında değerlendirdiğine ve Allah'tan başka yaratılmışlara kudret ispat etmekten kaçındığına işaret etmektedir.⁵² Dolayısıyla Cehm b. Safvân'ın cebr iddiasını tenzih/tevhid ile ilişkilendirmenin belki de en haklı gerekçesi, ilahî sıfatlar ve temelde sıfatlarla ilgili diğer itikadî problemlere karşı geliştirdiği çözüm önerilerinin de tenzih içerikli bir nitelik arz etmesidir. İlgili çözüm önerileri bir bütün olarak değerlendirildiği zaman önemli ölçüde teşbihi reddetme üzerine kurulu bir tanrı tasavvuruna ulaşılmaktadır. Söz gelimi Cehm b. Safvân'ın benimsediği tenzihî tanrı tasavvuruna işaretle

⁴⁷ en-Neseffî, I, 156.

⁴⁸ en-Neseffî, Ebû Mutî' Mekhûl b. el-Fazl el-Hanefî, *er-Red 'alâ Ehli'l-Bida' ve 'l-Ehvâi'd-Dâlle*, Tahkik:Seyit Bahcıvan, Hikmetevi Yayınları, Konya 2013, 144.

⁴⁹ eş-Şehristânî, I, 73; el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, 186.

⁵⁰ Maraz, Hüseyin, *Aklî Aydınlanmanın Özgürlükçü Aktivisti Vâsıl b. Ata*, Kitaparası Yayınları, İstanbul 2021, 186-187.

⁵¹ Can, Seyithan, *Cehm b. Safvân ve Teolojik Paradigmasını Anlamak*, Fecr Yayınları, Ankara 2021, 128.

⁵² en-Neseffî, II, 595.

Cehmiyye'nin şöyle dediği nakledilmektedir: “Eşyadan hiçbir şey O'nun gibi değildir... O, biri ile konuşmadı, konuşmaz da. Dünyada ve ahirette hiç kimse O'na bakamaz, O'nu göremez. O, sıfatlanmaz, bir sıfatla ya da fülle bilinmez, gayesi ve müntehası yoktur, akılla idrak edilemez, bütünüyle vech, bütünüyle ilim, bütünüyle sem', bütünüyle basar, bütünüyle nur ve bütünüyle kudrettir...”⁵³ Burada Cehmiyye'nin sıfatları nefyetme biçimine ilişkin ifadeler daha ziyade Ebu'l-Huzeyl'e (ö. 235/849) nispet edilen şekli ile Mu'tezile'nin sıfat anlayışını dile getiren cümleler⁵⁴ üzerinden verilmiş olsa da tevhidi önceleyen bir tutumun bulunduğu açıkça anlaşılmaktadır.

Cehm b. Safvân ilahî ilmin ezeli değil hâdis olduğunu⁵⁵, Kur'an'ın mahluk olduğunu⁵⁶ ve Allah'ın Hz. Musa ile (ezeli bir kelamla) konuşmadığını⁵⁷, “O, evvel ve ahirdir”⁵⁸ ya da “O'nun zatından (vech) başka her şey yok olacaktır”⁵⁹ gibi ayetlerin de referansı ile cennet ve cehennem ebedî olmadığını⁶⁰ ileri sürerek teşbihe karşı en başta belirlediği tevhid/tenzih iddiasını itikadî tercihleri bağlamında mutlak kriter olarak benimsemiş gözükmektedir.⁶¹ Cehm b. Safvân'ın, mezhebini üç temel ayet üzerine inşa ettiğine ilişkin Ahmed b. Hanbel tarafından yapılan tespit onun cebrî tutumunu da içine dahil edeceğimiz teolojik yapıyı kavramak açısından önem arz etmektedir. Bu bağlamda “O'na benzer hiçbir şey yoktur”⁶², “Halbuki O, göklerde ve yerde tek Allah'tır”⁶³ ve “Gözler O'nu idrak edemez, halbuki O, gözleri idrak eder”⁶⁴ ayetleri Cehm b. Safvân'ın itikadî yaklaşımı bakımından belirleyici bir nitelik taşımaktadır.⁶⁵ Dolayısıyla söz konusu ayetlerin tevhid/tenzihe yönelik vurgusu Cehm b. Safvân'ın itikadî tercihlerini şekillendirdiği gibi irade konusunda Allah'ın tek fail ve yaratıcı olarak vasıflandırılmasından hareketle cebrî bir tutum geliştirmesinin de dinî/itikadî nedeni olarak karşımıza çıkmaktadır.

İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) tevhid savunusu yapan kimseleri tasnif ederken *tevhidu'l-Kaderiyyeti'l-Cebriyye* şeklinde ifade ettiği bir tür tevhid iddiasından bahsetmektedir. İbn Kayyim el-Cevziyye, söz konusu tevhid iddiasına göre fiillerin insanlara nispet edilmediğini ve fiillerin insanların kesbi ya da iradeleriyle gerçekleşmediğini dile getirmektedir. Nitekim fiiller Allah'ın fiilidir ve insanlar değil Allah faildir. İlgili yaklaşıma göre fiillerin insanlara nispeti ve

⁵³ Ahmed b. Hanbel, *er-Red ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye*, 98-99; el-Malatî, 77 vd.

⁵⁴ Bkz. el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfu'l-Musallîn*, 165, 188, 484.

⁵⁵ Ahmed b. Hanbel, *er-Red ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye*, 157; el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfu'l-Musallîn*, 222; eş-Şehristânî, I, 73; el-İsferâyîni, 107.

⁵⁶ Ahmed b. Hanbel, *er-Red ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye*, 101 vd.; el-İsferâyîni, 107.

⁵⁷ Ahmed b. Hanbel, *er-Red ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye*, 135-136;

⁵⁸ Hadîd 57/3.

⁵⁹ Kasas 28/88.

⁶⁰ Ahmed b. Hanbel, *er-Red ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye*, 168 vd.; el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfu'l-Musallîn*, 474, 542; eş-Şehristânî, I, 74; el-Malatî, 107; el-İsferâyîni, 107;

⁶¹ Watt, 136 vd.; Öztürk, Resul, “İslam Düşüncesinde Kadereci Anlayışın Sosyal ve Kültürel Temelleri”, *KADER Kelam Araştırmaları*, Cilt: 9, Sayı: 1, 2011, 148 vd.; Hâlid el-A'lâ, *Cehm b. Safvân ve Mekânethu fi'l-Fikri'l-İslâmî*, el-Mektebetü'l-Ehliyye, Bağdat 1965, 108.

⁶² Şûrâ 42/11.

⁶³ En'am 6/3.

⁶⁴ En'am 6/103.

⁶⁵ Ahmed b. Hanbel, *er-Red ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye*, 95-97.

onların da bu fiilleri gerçekleştirdiğine ilişkin bir iddia tevhide aykırı olacaktır.⁶⁶ Kaynaklarda *el-Kaderiyyetü'l-Cebriyye* isminin Cehm b. Safvân ve takipçilerine nispetle kullanıldığı⁶⁷ göz önünde bulundurulduğu zaman Cehm b. Safvân'ın cebrî tutumu ile tevhid anlayışı arasındaki ilişki İbn Kayyim el-Cevziyye'nin de tanıklığı çerçevesinde tespit edilebilmektedir.⁶⁸ Ayrıca Hayyât'ın (ö. 300/913) *el-İntisâr*'da Cehm b. Safvân'ı bir anlamda 'muvahhid' olarak nitelemesi⁶⁹ ve başka bir yerde de özellikle sıfatları nefyeden kimseler anlamında muvahhid bir kimsenin ya adlî ya da cebrî bir tavrı benimseyeceğini dile getirmesi⁷⁰ de Cehm b. Safvân tarafından savunulan cebrî tutumun tevhid bağlamında geliştiğine ilişkin tespiti güçlendirmektedir.⁷¹ Halbuki Mu'tezile genel itikadî tercihleri bağlamında cebrî, Allah'ın adaletine aykırı bir görüş olarak değerlendirmiştir.⁷² Şu halde Allah'ın adaleti ile ilgili aşırı sayılabilecek bir savununun karşısında cebr, Allah'ın yüce ve her şeye kâdir olan vahdaniyetine ilişkin aşırı bir tutum olarak yer almaktadır.⁷³ Nitekim Bağdâdî de irade konusunda birbirine karşıt iki görüş olarak kabul edilen cebrî ve kaderî/mu'tezilî yaklaşımları sünnî kelimeler açısından değerlendirirken Cebriyye'nin adaleti; Kaderiyye'nin ise Allah'ın eşsizliğini yani tevhidi inkar ettiğine yönelik eleştirilerini dile getirmektedir.⁷⁴ Böylece Bağdâdî cebrî tutumun içinde barındırdığı tevhid iddiasına dikkat çekmektedir. Kaldı ki cebrî tutumu benimseyenler insanın fiillerinde mecbur olduğuna ilişkin söylemin temelinde tevhid kaygısı bulunduğunu ifade ederek cebrin kabul edilmemesi halinde hâdis şeyler için Allah ile birlikte dilerse yapan dilemezse yapmayan başka bir failin belirlenmiş olacağını ve bunun da açıkça şirke götüreceğini ileri sürmektedirler.⁷⁵

Cehm b. Safvân'ın Allah'ı mutlak 'bir' olarak belirlemesi söz konusu olduğu halde doğrudan ilahî irade eksenli bir tanımlaması söz konusu değildir. Öyle ki Bağdâdî Cehm b. Safvân'ın Allah'ı

⁶⁶ İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb b. Züraî, *Kitâbu's-Savaiki'l-Mürsele ale'l-Cehmiyye ve'l-Muattala*, I-IV, Tahkik: Ali b. Muhammed ed-Dahîlullah, Dâru'l-Âsime, Riyad (ty), III, 931.

⁶⁷ İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünne*, I-IX, Tahkik: Muhammed Reşad Sâlim, (yy), (by) 1986, V, 359.

⁶⁸ *el-Kaderiyyetü'l-Cebriyye* ifadesinde Cehm b. Safvân'ın *Cebriyye* ile birlikte Kaderiyye'ye dahil edilmesi belli ölçüde bir çelişki ortaya çıkarsa da bunun daha ziyade Cehm b. Safvân'ın cebrî benimsemekle birlikte sıfatların nefyi konusunda kaderîlerle aynı düşünceye sahip olmasından kaynaklandığı söylenebilir. Ayrıca Şerîf el-Murtazâ, *el-Kaderiyyetü'l-Mücbira* ifadesini kullanmaktadır. Buna göre Cebriyye Kaderiyye kelimesinden bedel olmak üzere kullanılmış olabilir. Nitekim cebrî görüşü benimseyenlere de Kaderiyye isminin verildiği bilinmektedir. Dolayısıyla bu, esas Kaderiyye'nin Cebriyye olduğunu ima eden bir anlatım şekli olarak değerlendirilebilir. Bkz. eş-Şerîf el-Murtazâ, Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Huseyn b. Musa b. Muhammed, *İnkâzu'l-Beşer mine'l-Cebr ve'l-Kader, Resâilu'l-Adl ve't-Tevhîd* içinde, I-II, Tahkik: Muhammed Ammâra, Dâru's-Şurûk, Kahire 1988, I, 296.

⁶⁹ el-Hayyât, Ebu'l-Huseyn Abdurrahman b. Muhammed b. Osman el-Mu'tezilî, *Kitâbu'l-İntisâr*, Tahkik: Neyberg, Dâru'l-Arabiyye li'l-Kitâb, Beyrut 1993, 126.

⁷⁰ el-Hayyât, 24.

⁷¹ Watt, 137.

⁷² el-Kâdî Abdulcebbar, *Kitâbu Fadli'l-İ'tizâl ve Tabakâti'l-Mu'tezile*, Tahkik: Fuâd Seyyid, ed-Dâru't-Tunûsiyye li'n-Neşr, (by) (ty), 334; Toprak, Süleyman, "İnsanın Fiilleri Konusunda Matürîdî ve Eş'arî Arasındaki İhtilaf", *S.Ü.İ.F.D.*, Sayı: 3, Konya 1990, 165-166.

⁷³ Watt, 138.

⁷⁴ Fahri, Macid, *İslam Ahlâk Teorileri*, Çev. Muammer İskenderoğlu, Atilla Arkan, Litera Yayıncılık, İstanbul 2004, 83; Bkz. el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Furak*, 292.

⁷⁵ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Şifâu'l-Alîl fi Mesâili'l-Kazâ ve'l-Kader*, Tahrîr: Hasan Abdullah el-Hassânî, Dâru't-Türâs, Kahire (ty), 285, 303.

birtakım sıfatlarla nitelemediğini dile getirirken ‘mürîd’ sıfatını da bunlar arasında kaydetmektedir. Çünkü Cehm b. Safvân’a göre ‘mürîd’ sıfatı yaratılmışların vasıflarındandır.⁷⁶ Bu, Cehm b. Safvân’ın cebrî doğrudan Allah’ın iradesi ya da mürîd sıfatı üzerinden değil daha ziyade tek mutlak yaratıcı olduğuna ilişkin savunusu çerçevesinde ulaştığını göstermektedir. Nitekim Cehm b. Safvân insanın fiilleri bağlamında geliştirilen ahlak tasavvurlarıyla ilgilenmemiş esasen sıfatlar konusundaki yaklaşımıyla Allah’ı insana ve tabiata karşı savunmuştur.⁷⁷ Cehm b. Safvân’ın insana irade ve kudret nispet etmediğine dair açıklamalar ise yine Allah’ın tek gerçek fail olduğuna ilişkin kabulün içerisinde ele alınmalı ve dolayısıyla cebr, tek Tanrı anlayışı çerçevesinde tek fail yaratıcı iddiasının gerektirdiği bir sonuç olarak değerlendirilmelidir. Şu halde Cehm b. Safvân’ın teolojisinde esas problem teistik tanrıbilimin itikadî zeminini inşa etmek gibi görünmektedir. Söz konusu inşa faaliyetini sıfatlara ilişkin yaklaşımıyla gerçekleştirmek isteyen Cehm b. Safvân da sıfatların nefyi ile tevhidi hedeflemiş ve bu, cebrî tutumu tabii bir sonuç olarak ortaya çıkarmıştır.

Sonuç

Dinî metinlerin ilahî ilim, irade ve kudret vurgusu alemde meydana gelen her şeyin Allah tarafından ve iradî bir etkinlikle yaratıldığına dair güçlü bir argüman niteliği taşımaktadır. Bu, Allah karşısında daha sınırlı bir varlık olarak tanımlanan insanın, fiilleri bakımından da sınırlı hatta etkisiz olduğuna ilişkin yaklaşımları beraberinde getirmiş gözükmektedir. Dolayısıyla dinî algının inşasında önemli bir yer tutan söz konusu metinler ilahî iradenin belirleyiciliği bağlamında insanın cebrî altında olduğunu söylemeye imkan veren güçlü referanslar olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak dinî metinlerin iradeyi de tanrısal nitelikler ölçüsünde mutlaklaştıran ifadeleri Emevî halifelerinin söylemleriyle birlikte daha siyasî bir forma sahip cebrî iddiasının ortaya çıkmasına zemin hazırlamış, Emevî halifeleri hilafeti ilahî irade ile takdir edilen bir vergi olarak değerlendirmiş ve insanların da bu takdir karşısında mecbur olduklarını ileri sürmüşlerdir. Söz konusu cebrî tutum yine aynı dönemde Allah’ın hakiki fail olup insanın fiili olmadığını savunan Cehm b. Safvân tarafından ise dinî/itikadî bir zeminde ele alınmıştır.

Cehm b. Safvân ile birlikte teolojik bir nitelik kazanan cebrî iddiası, onun başta tanrı tasavvuru olmak üzere diğer itikadî tercihleri ile birlikte değerlendirildiği zaman daha kuramsal bir çerçevede anlaşılabilir. Söz gelimi Cehm b. Safvân tarafından benimsenen irca fikri ile cebrî fikri arasında kimi yaklaşımlara göre bir ilginin bulunması önemlidir. Fakat cebrî tutumun teolojik savunusunu yapan Cehm b. Safvân’ın cebrî fikri ile ilahî sıfat telakkisi arasındaki ilgi daha esaslı görünmektedir. Cehm b. Safvân’ın sıfatlar konusundaki itikadî tercihlerinde Ca’d b. Dirhem’in önemli ölçüde etkili olduğu bilinmektedir. Nitekim Harran’da mevcut Yeni Eflatuncu felsefî bakış ve tenzih eksenli yaklaşımı benimseyen Ca’d b. Dirhem söz konusu yaklaşımı Cehm b. Safvân’a ulaştırmış gözükmektedir. Nitekim Cehm b. Safvân kelimî düzeyde savunulan tenzihî tanrı tasavvurunun İslam

⁷⁶ el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, 186.

⁷⁷ Tritton, A. S., *Muslim Theology*, Published for The Royal Asiatic Society by Luzac & Company Ltd., Briston 1947, 63.

din kültürüne aktarımı bakımından çokça zikredilen bir isimdir. Ancak yaşadığı dönemde mevcut teşbihî yaklaşımlar onun tenzih anlayışını şekillendirmiş ve Cehm b. Safvân felsefî arka plana sahip tenzih fikrini teşbihi reddetmek üzere kurgulamış böylece felsefî yöntemle ama dinî bir kimliği esas alan bir sıfat telakkisi geliştirerek ilahî sıfatların mutlak nefyini değil Tanrı ile yaratılmış varlıklar arasındaki mutlak ayrımı gözetmiştir. Bu anlamda Mutezile'nin tenzih iddiasından belli ölçüde farklı bir yaklaşımı benimsemiş olan Cehm b. Safvân'a göre Allah'ı yaratılmış varlıkların sıfatlarıyla nitelenmek teşbihi gerektirecektir. Dolayısıyla tenzih içerikli mutlak tevhid iddiası Cehm b. Safvân'ı Allah'ın tek gerçek fail olduğu ve insanın da mecazen fail olduğu sonucuna ulaştırmıştır. Nitekim kaynaklarda Cehm b. Safvân ve onun görüşlerini benimseyen kimselerin cebre ilişkin savunuları da tevhid çerçevesinde dile getirilmekte hatta bu anlamda Cehm b. Safvân muvahhid olarak dahi zikredilmektedir. Şu halde cebrî tutumu Cehm b. Safvân'a nispet edilen şekliyle ele aldığımızda tenzih/tevhid iddiası üzerine gelişen teolojik bir yapıda yine tenzih eksenli bir irade yaklaşımının Cehm b. Safvân'ı cebri savunmaya sevk ettiği ifade edilmelidir. Dolayısıyla Cehm b. Safvân'ın cebr fikri, yaşadığı dönemde emevî idarecilerin siyasî içerikli kader yaklaşımlarının bir parçası olarak görülmekten çok uzak olup ilahî sıfatlar konusunda geliştirilen teolojik nitelikli bir iddia şeklinde değerlendirilmelidir.

Kaynakça

- Abdulhamîd, İrfan, "Cebriyye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1993.
- Ahmed b. Hanbel, *er-Red ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye*, Tahkik: Sabrî b. Selâme Şâhin, Dâru's-Sebât, Riyad 2003/1424.
- Âmidî, Seyfeddin Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Salim, *Ebkâru'l-Efkâr*, I-V, Tahkik: Ahmed Muhammed el-Mehdî, Dâru'l-Kütübî'l-Vesâik, Kahire 2004.
- Aykıt, Dursun Ali, *İskenderiyeli Philo*, Eski Yeni Yayınları, Ankara 2019.
- el-Bağdâdî, Ebû Mansur Abdulkâhir b. Tâhir Muhammed et-Temîmî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, Tahkik: Muhammed Osman el-Haş, Mektebetu İbnî Sînâ, Kahire (ty).
- Usûlu'd-Dîn*, Dâru'l-Fünûn, İstanbul 1928.
- el-Câbirî, Muhammed Âbid, *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, Çev. Vecdi Akyüz, Kitabevi Yay., İstanbul 2001.
- Can, Seyithan, *Cehm b. Safvân ve Teolojik Paradigmasını Anlamak*, Fecr Yayınları, Ankara 2021.
- el-Curcânî, es-Seyyid eş-Şerîf Ali b. Muhammed, *et-Ta'rîfât*, Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır 1938.
- ed-Dârimî, Osman b. Saîd, *er-Red ale'l-Cehmiyye*, Tahkik: Ebû âsım eş-Şevammî el-Eserî, el-Mektebetu'l-İslâmiyye, Kahire 1431/2010.
- ed-Dimeşkî, Şemsuddîn Ebû Abdillâh Muhammed Ebî Tâlib el-Ensârî es-Sûfî, *Kitâbu Nuhbeti'd-Dehr fi 'Acâbi'l-Berri ve'l-Bahr*, Nşr. M.A.F. Mehren, Académie Impériale de Sciences, Saint Petersburg 1866.

- el-Eş'arî, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve 'htilâfu'l-Musallîn*, Tahkik: Helmut Ritter, Franz Steiner Verlag GmbH, Wiesbaden 1980.
- Fazlur Rahman, *İslâm*, Çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2009.
- Fahri, Macid, *İslam Ahlâk Teorileri*, Çev. Muammer İskenderoğlu, Atilla Arkan, Litera Yayıncılık, İstanbul 2004.
- Frank, Richard, "The Neoplatonism of Gahm b. Safwân", *Le Muséon*, 1965, LXXVIII.
- Hâlid el-A'lâ, *Cehm b. Safyân ve Mekânetuhu fi'l-Fikri'l-İslâmî*, el-Mektebetü'l-Ehliyye, Bağdat 1965.
- el-Hayyât, Ebu'l-Huseyn Abdurrahman b. Muhammed b. Osman el-Mu'tezilî, *Kitâbu'l-İntisâr*, Tahkik: Neyberg, Dâru'l-Arabiyye li'l-Kitâb, Beyrut 1993.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd, *el-Fasl*, I-V, Mektebetu's-Selâmi'l-Âlemiyye, (by) (ty).
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb b. Züraî, *Kitâbu's-Savaiki'l-Mürsele ale'l-Cehmiyye ve'l-Muattıla*, I-IV, Tahkik: Ali b. Muhammed ed-Dahîlullah, Dâru'l-Âsime, Riyad (ty).
- Şifâu'l-Alîl fi Mesâili'l-Kazâ ve'l-Kader*, Tahrîr: Hasan Abdullah el-Hassânî, Dâru't-Türâs, Kahire (ty).
- İbn Manzûr, Cemaleddin b. Muhammed Mukerrem, *Lisânu'l-Arab*, I-VI, Tahkik: Abdullah Ali el-Kebîr, Dâru'l-Meârif, Kahire 1119.
- Muhtasarü Târîhi Dimeşk li İbn Asâkîr*, I-XXVIII, Tahkik: Muhammed Mutî' el-Hâfîz, Dâru'l-Fikr, Dimeşk 1404/1984.
- İbn Teymiyye, Takıyyuddîn Ahmed, *Minhâcü's-Sünne*, I-IX, Tahkik: Muhammed Reşad Sâlim, (yy), (by) 1986.
- el-Fetvâ el-Hameviyyetu'l-Kubrâ*, Tahkik: Hamed b. Abdulmuhsin et-Tevicrî, Dâru's-Sâmiî, Riyad 1425/2004.
- İbnü'l-Esîr, Ebu'l-Hasen İzzuddîn Ali b. Muhammed, *el-Kâmil fi't-Târîh*, I-XI, Tahkik: Muhammed Yûsus ed-Dekkâk, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2010.
- el-İsferâyînî, Ebû Muzaffer, *et-Tebîr fi'd-Dîn*, Tahkik: Kemal Yusuf el-Hût, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1983.
- el-Kâdî Abdulcebbar, Ebu'l-Hasan Abdulcebbar b. Ahmed b. Abdulcebbar el-Esed Âbâdî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Tahkik: Abdulkerîm Osman, Mektebetuhu Vehbe, Kahire 1996.
- Kitâbu Fadli'l-İ'tizâl ve Tabakâti'l-Mu'tezile*, Tahkik: Fuâd Seyyid, ed-Dâru't-Tunûsiyye li'n-Neşr, (by) (ty).
- el-Muğni fi Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, Tahkik: Hıdır Muhammed Nebha, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2012.

- Karadaş, Cağfer, “Mürchie’nin Mezhepliği Problemi ve Ebû Mansûr el-Mâtürîdî”, *Milel ve Nihal*, Cilt: 7, Sayı: 2, İstanbul 2010.
- Kemalpaşazâde, *er-Risâle fi’l-Cebr ve’l-Kader, Resâilu İbn Kemal* içinde, I-II, Neşreden: Ahmed Cevdet, Dâru’l-Hilâfeti’l-Aliyye, (yy) h. 1316.
- el-Malatî, Ebu’l-Huseyin Muhammed b. Ahmed, *Kitâbu’t-Tenbîh ve’r-Red*, Tahkik: S. Dederling, Müessesetu’r-Reyyân, Beyrut 1430/2009.
- Maraz, Hüseyin, *Aklî Aydınlanmanın Özgürlükçü Aktivisti Vâsıl b. Ata*, Kitaparası Yayınları, İstanbul 2021.
- el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, *Kitabu’t-Tevhîd*, Tahkik: Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara 2003.
- Te’vilâtu Ehli’s-Sunne*, I-V, Tahkik: Fatıma Yusuf el-Haymî, Müessesetu’r-Risâle Nâşirûn, Beyrut 2004.
- Medkur, İbrahim, *Fî Felsefeti’l-İslamiyye*, I-II, Dâru’l-Meârif, Kahire 2003.
- en-Nesefî, Ebû Mutî‘ Mekhûl b. el-Fazl el-Hanefî, *er-Red ‘alâ Ehli’l-Bida‘ ve’l-Ehvâi’d-Dâlle*, Tahkik: Seyit Bahçıvan, Hikmetevi Yayınları, Konya 2013.
- en-Nesefî, Ebu’l-Muîn Meymun b. Muhammed, *Tebşîratu’l Edille*, I-II, Tahkik: Claude Salamé, Institut Français de Damas, Dimeşk 1990.
- Öztürk, Resul, “İslam Düşüncesinde Kadere Anlayışın Sosyal ve Kültürel Temelleri”, *KADER Kelam Araştırmaları*, Cilt: 9, Sayı: 1, 2011.
- Plotinus, *Dokuzluklar*, Çev. Zeki Özcan, Birleşik Yay., Ankara 2011.
- er-Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *İ’tikâdâtü Firaki’l-Müslimîn ve’l-Müşrikîn*, Tahkik: Ali Sâmî en-Neşşâr, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1402/1982.
- Subhî, Ahmed Mahmud, fî İlmi’l-Kelâm, I-III, Dâru’n-Nahdati’l-Arabiyye, Beyrut 1985/1405.
- eş-Şehristânî, Ebu’l-Feth Muhammed b. Abdülkerim, *el-Milel ve’n-Nihal*, I-III, Tahkik: Ahmed Fehmi Muhammed, Dâru’l-Kütübi’l İlmiyye, Beyrut 1992.
- eş-Şerîf el-Murtazâ, Ebu’l-Kâsım Ali b. el-Huseyn b. Musa b. Muhammed, *İnkâzu’l-Beşer mine’l-Cebr ve’l-Kader, Resâilu’l-Adl ve’t-Tevhîd* içinde, I-II, Tahkik: Muhammed Ammâra, Dâru’s-Şurûk, Kahire 1988.
- et-Tehânevî, Muhammed Ali, *Mevsûatu Keşşâfi Istilâhâti’l-Funûn ve’l-Ulûm*, I-II, Tahkik: Ali Dahrûc, Mektebetu Lubnân Nâşirûn, Beyrut 1996.
- et-Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Serve, *es-Sunen, Mevsûatu’s-Sunne Kutubu’s-Sunne ve Şurûhuhâ* içinde, Çağrı Yy., İstanbul 1992/1413.
- Toprak, Süleyman, “İnsanın Fiilleri Konusunda Matüridi ve Eş’arî Arasındaki İhtilaf”, *S.Ü.İ.F.D.*, Sayı: 3, Konya 1990.
- Tritton, A. S., *Muslim Theology*, Published for The Royal Asiatic Society by Luzac & Company Ltd., Briston 1947.

- Türcan, Galip, “Mu’tezilî Tenzih İddiasının Aklî/Felsefî Temellerine İlişkin Bir Değerlendirme”, *SDÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Isparta 2019/2.
- Watt, W. Montgomery, *İslamın İlk Dönemlerinde Hür İrade ve Kader*, Çev. Arif Aytekin, Bereket Yay., İstanbul 2011.
- Wolfson, Harry Austryn, *Philo: Foundations of Religious Philosophy in Judaism, Christianity and Islam*, I-II, Harvard University Press, U.S.A 1962.
- ez-Zehbî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru A’lâmi’n-Nubelâ*, I-III, Tahkik: Hasan Abdülmennân, Beytü'l-Efkari'd-Düveliyye, Lübnan 2004.
- ez-Zîni, Muhammed Abdurrahîm, *Şuhedâu'l-Fikr fi'l-İslâm*, Dâru'l-Yakîn, Mansûre 2011.