



INIJOSS

İnönü University International Journal of Social Sciences / İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi
Volume/Cilt 7, Number/Sayı 2, (2018)

<http://inonu.edu.tr/tr/inijoss> --- <http://dergipark.gov.tr/inijoss>

İNSAN ÖZGÜRLÜĞÜ BAĞLAMINDA KUDRETİN DEVAMLILIĞI SORUNU

Seyithan CAN

Öğr. Grv. Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
seyithancan@gmail.com

Hulusi ARSLAN

Dr. İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
hulusi.arslan@inonu.edu.tr

ÖZET

Bu çalışma kudret konusunda klasik kelimcilerin görüşlerini, seçme hürriyeti bağlamında incelemektedir. Bu çerçevede kudretin tanımı, mahiyeti, insan bedeninde sürekli bir şekilde bulunup bulunmadığı konuları araştırılacaktır. Bugün dahi güncelliğini koruyan insanın özgürlüğü meselesi, tarih boyunca tartışılan en önemli konulardan biridir. Tartışmanın dayandığı kavramlardan biri de kudrettir. Eğer insan, eylemlerini tercih edecek iradeye sahip olsa fakat bunu yapmaya gücü olmasa, onun gerçek anlamda özgür olduğu söylenemez. Bu sebeple İslam kelimcileri kudretin insan bedeninde fiilden önce ve sonra bulunup bulunmadığını incelemişlerdir. Mu'tezile bu gücün insan bedeninde canlı olduğu sürece devamlı olduğunu savunmuştur. Eş'ariler insanın Allah'a rakip olacağı endişesini güderek kudretin sürekli yeniden yaratıldığını söylemişlerdir. Mâturîdiler ise bir nevi bu iki görüşü telif etmişlerdir. Bu konudaki temel endişenin Allah'ın mutlak otorite ve kudretine bir helal gelmemesi ve insanın özgür ama sorumlu bir varlık olmasını muhafaza etmek olduğu görülmektedir. Görünen en temel gerçeklik, kelim ekolleri büyük oranda insanın özgür olduğunu, bir irade ve güce sahip olduğunu benimsemişlerdir.

Anahtar Kelimeler: İnsan, Kudret, Fiil, İrade, Özgürlük.

THE ISSUE OF CONTUNITY OF POWER IN TERMS OF HUMAN FREEDOM

ABSTRACT

This study examines the opinions of the classical mutakallimuns on might in terms of freedom of choice. The definition and nature of might, and whether it constantly exists within the human body will be searched within this scope. Freedom of the human being, an up-to-date issue even today, is one of the matters that has been debated through the history. Might is one of the matters on which the argument is based. If the human has the will to choose his actions, however, hasn't the power to do them, he can't be said to be really free. Thus, Islamic theologians have searched whether the might exists within the human body before or after the action. Mutazila argues that power is continuous within the human body as long as he is alive. Fearing that the human would be a rival to Allah, Ash'arites state that might is always created again and again. Mâturîdians somewhat compiles these two views. The basic worry in this issue is not to spoil the very authority and might of Allah, and to preserve the human in as a free but responsible person. The fundamental truth seems to be that kalam schools have adopted the idea that the human is to a large extent free, and has a will and power.

Keywords: Human, Might, Action, Will, Freedom,

GİRİŞ

Özgürlük sorunu, tarihin her döneminde dinî, felsefî, siyasî boyutlarıyla tartışılan ve zihinleri sürekli meşgul eden temel bir meseledir. İçinde bulunduğumuz zaman diliminde de köklü bir problem olmaya devam etmektedir. Meseleye Allah-insan ilişkisi açısından bakmaya çalıştığımızda ise dini bir sorun olarak karşımıza çıkar. Tanrı'nın mutlak irade ve kudreti, insanın seçim ve davranışlarını ne kadar etkilemektedir? Tanrı'nın bu sıfatları insanın özgürlüğüne engel oluşturmaktadır mıdır? vb. soruların etrafında şekillenen tartışmalar, zamanın sosyo-siyasî şartlarından etkilenmenin bir ürünü olarak görülebilir mi? Yoksa insan gerçekliğinden hareketle varoluşsal bir sorun olarak değerlendirilebilir mi?

İslam'ın ilk döneminde sosyo-kültürel olayların etkisiyle farklı bir seyir alan özgürlük sorunu, kader, irade, istitâat, fiil gibi kavramların analiziyle daha düşünsel bir boyutta ele alınmıştır. Bu kavramların her biri insan özgürlüğü açısından son derece önemlidir. Zira kader açısından bakıldığında kendi eylemlerimizdeki ilahi ve beşeri boyutun sınırları, aynı zamanda özgürlüğün çerçevesini de belirlemektedir.¹ Daha açık söylemek gerekirse kendi irade ve kudretimizin eylemlerimiz üzerindeki etkinliği, özgürlüğümüzle doğrudan ilgilidir.

İnsan özgürlüğü, klasik kelim kaynaklarımızda, insan fiillerinin yaratılması veya kader ana başlığı altında ele alınsa da alt başlıklarda dâi (eyleme davet eden sebep), irade, kudret, fiil, tevellüt gibi pek çok kavram üzerinden incelenmiştir. Bu çalışmada özgürlük sorunu, fiilin ortaya çıkmasının kendisine bağlı olduğu kudret unsuru açısından incelenecektir. Kudretin tanımı, devamlılığı, fiilden önce olup olmadığı, kişinin kudretinin kâfi gelmediği bir şeyle sorumlu tutulup tutulamayacağı gibi konuların insan özgürlüğü bağlamında tartışıldığını pekâlâ söyleyebiliriz. Bu anlamıyla kader konusunu ve insanın özgürlüğü meselesini doğru bir şekilde anlamak için insanın eylemelerini ve kader dediğimiz olguya etki eden gücün niteliğini bilmek oldukça önemlidir. Çünkü ilim ve irade sahibi her varlık bilip de irade ettiği şeyi ortaya koymak için bir kudrete muhtaçtır. Kudret olmaksızın bilinenlerin irade edilmesiyle bir faaliyetin icra edilmesi söz konusu olamaz. Çünkü faaliyet, iş, oluş bir kudretle ortaya çıkar. Ancak burada belirtilmelidir ki bu kudret, Allah için başka insan için başka bir karakter arz eder. Buna göre şu tarz sorular ile meselenin daha sonra izah edilecek yönüne bir ön hazırlık yapılabilir. Farklı karakter arz eden bu iki kudret birbiriyle bağımlı mıdır? Yoksa tamamen bağımsız mıdır? Allah'ın mutlak kudret sahibi olması, insanın kudreti ve fiili üzerinde etkili midir? Eğer fiilin yaratıcısının Allah olduğu kabul edilir ve fiilde insanın hiçbir rolünün olmadığı söylenirse bunun kul üzerindeki psikolojik etkisi ne olmaktadır? Bu anlamıyla insan yapmadığı bir fiilden dolayı kendisini ne kadar sorumlu hissedebilir.² İnsan zihnini meşgul eden bu sorulara verilecek cevaplar insanın bu dünyadaki konumunu da belirleyecektir. Öyle ki insan, ya tam anlamıyla teslimiyetçi-kaderci dolayısıyla aciz ya da hayata fikren ve fiilen katılan ve değer katan bir varlık olacaktır. Çünkü insan neye nasıl inanırsa kendisini ona göre programlamaktadır.

İnsanın inançları ve kültürü ve karşılaştığı olaylara göre şekillendirdiği ve inşa ettiği insan ve Tanrı tasavvuru onun yaşamını ve hayata bakışını doğrudan etkilemektedir. Günümüzde bunun en bariz örneğini din adına ortaya çıkan bazı gruplarda görebiliyoruz. Onların Tanrı adına masum ve suçsuz, yaşlı, çocuk herkesi ötekileştirecek bir inanç holiganizmi üretmeleri yanlış Tanrı tasavvurundan başka bir şey değildir. Çünkü yanlış Tanrı tasavvurunun varlığı özellikle de insana yönelik tasarruflarda tutarlı ve doğru bir yaklaşımı var etmesi çok da kolay olmamaktadır. Dolayısıyla bu yanlış tasavvur beraberinde yanlış insan tasavvurunu da geliştirmektedir. Bu bakımdan insanın bu dünyada bağımsız bir kudrete sahip olup olmamasına olan inancı, her açıdan çok ciddi teolojik, sosyolojik farklılıklar ve sonuçlar doğurmaktadır. Yapacağımız bu çalışma, insanın kudret açısından

¹ Arslan, Hulusi, "Mu'tezili Düşüncede İlahi Fiil İnsani Fiil Ayrımı ve Bu Ayrımın Temel Kriterleri", *Dini Araştırmalar Dergisi.*, 2003, C.6 s. 55-56.

² Bardakçı, Sefa, *Ebu'l-Muin en-Nesefi'de Allah İnsan İlişkisi*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Doktora Tezi), Konya 2015, s.178.

nasıl bir varlık olduğunu, ne durumda olduğunu, mutlak ilahi kudret karşısında insanın kudretinin nasıl bir role sahip olduğunu ve en önemlisi, bağımlı veya bağımsız ve etkin veya edilgen sürekli bir güce sahip olup olmadığını incelemeye çalışacağız. Amaç sürekli güncelliğini koruyacak olan özgürlük sorununu aydınlatacak bir bakış açısı yakalayabilmektir.

1. KUDRET KAVRAMI

“Kudret” (قُدْرَة) kelimesi lügatte, “kadera” (قَدْر) kökünden gelirse ‘bir şeyin zamanı, ölçüsü mekânı, gerçekleşmesi’, “kadira” (قَدِر) kökünden gelirse; ‘bir şeye güç yetirebilmek’, anlamına gelir. “Kadira” fiilinden mastar olarak türetilen kudret kelimesi; sözlükte “güç, gücü yetmek; bir işi ölçülü, planlı bir şekilde yapmak, planlamak, kıymetini bilmek, bir şeyin niteliğini, niceliğini, şeklini belirlemek, rızkını daraltmak ve zenginlik” anlamlarına gelir.³

Rağıb el-İsfahani (ö. 502/1108), kudret kelimesinin, Allah’a nispet edildiğinde “dilediğini eksiksiz ve fazlası olmaksızın hikmet çerçevesinde yapan” anlamına geldiğini belirtir. Kula izafe edildiğinde ise belli konularda gücü yetme, bazı konularda ise âciz kalma anlamı taşıdığını ifade eder.⁴ Bu minvalde kadir (قَدِير), ve muktedir (مُقْتَدِر) kavramlarının aynı anlama geldiğini,⁵ bu kavramların Allah’ı nitelendirmede mutlak güç sahibi anlamında, insan için ise; ‘güç elde etmeye çaba gösteren’ anlamında kullanıldığını belirtir.⁶ Bu anlamda Kur’an-ı Kerimde; “*güçlü bir hükümdarın katındadır*”⁷ ayetiyle Allah, mutlak gücü zatına nispet ederken, “*onlar kazandıklarından hiçbir şeye güç yetiremezler*”⁸ ayetiyle de, insana kendi kendine var olamayan sınırlı bir kudret nispet etmiştir.

Ebu’l-Bekâ (ö.1095/1684) kudreti, bir şeyin yapılmasına imkân sağlayan durum olarak niteler. Bu anlamıyla kudretin, belirli oranda yararlı davranışların yapılmasını başlatan sıfat olduğunu söyler.⁹ O, burada kudreti eylemin ontolojik şartı görürken, eylemin yarar noktasına da değinmiş, kudret ile birlikte eyleme yön veren etkenleri de göz önünde bulundurmıştır.

Kudret, kelim âlimleri tarafından da farklı şekillerde tanımlanmıştır.¹⁰ Bunun sebebi kudrete yönelik farklı teolojik yaklaşımların olmasıdır. Ancak yapılan tanımlar arasında ortak noktalar bulunmaktadır. Bu doğrultuda Ebu’l-Hasen el-Eşârî (ö. 324/935), kudreti, kendi kendine var olamayan, insanın zatı dışındaki hâdis bir mana olarak tanımlamıştır.¹¹ Eş’ari’nin yapmış olduğu tanımda kudretin fiile etkisinden çok onun yapısal niteliğine vurgu yapıldığını görüyoruz. Bu

³ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, thk. Daru’l-Maarif, Beyrut, 1999, XI/55; Firuzâbâdi, Muhammed b. Yakub, *Kâmusu’l-Muhit*, thk ve nşr. Muessesetu’r-Risale, Beyrut 2005, s. 460; Zemahşeri, *Esasu’-Belağa*, tah.:Muhammed Basil Uyunussud, Daru’l Kitabi’l-İlmiyye, Lübnan 1998, II/56 vd.; Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 2010, s. 190; Topaloğlu, Bekir, ‘Kudret’ Maddesi, *DİA*, C.26, s.317-318.

⁴ Râğıb el-İsfahânî, *Mufredâtu-fi-Garibi’l-Kur’an*, tah. Muhammed Seyyid Keydani, nşr. Daru’l- Ma’rifeti, Lübnan trhsz, s. 394; vd.; Rağıb el-İsfahani, *Müfredat*, Ter: Abdulkaki Güneş, Mehmet Yolcu, Çıra Yay., İstanbul 2012, s.825.

⁵ Râğıb el-İsfahânî, *Mufredâtu-fi-Garibi’l-Kur’an*, s.394.

⁶ Râğıb el-İsfahânî, *Mufredâtu-fi-Garibi’l-Kur’an*, s.395.

⁷ Kamer 54/55.

⁸ Bakara 2/264.

⁹ Ebu’l-Beka el-Kefevî, *el-Külliyat*, Müessesetu’l-Risalah, Lübnan 1992, s. 70; Muhammed A’la b.Muhammed Hamid et-Tehanevi el-Faruki, *Keşşafu Istilahati’l Fünun ve’l Ulum*, nşr. Mektebetu Lübnan 1996, I/155-156.

¹⁰ Hasan Hanefi, *Mine’l Akide İle’s-Sevrati*, Daru’t Tenvir Li’t Tebaati ve’n-Neşr, Lübnan 1988, s. 503.

¹¹ Eş’ari, *Kitabu’l-Luma’ fi’r-Reddi ala ehli’z-Zeyğ ve’l-Bida’*, nşr. Richard J.McCarthy, Beyrut 1953, vs. 54; İbn Furek, Ebu Bekr Muhammed b. el-Hasan, *Mücerredu-Makâlâti’ş-Şeyh Ebi’l- Hasen el-Eş’ari*, tah. Danyal Gimaret, Beyrut 1987, s. 163

yaklaşımıyla onun özellikle Mu'tezilî düşüncenin kudret tanımına karşı bir tanım yaptığını ve kudreti, Allah tarafından insana verilen ve sürekliliği bulunmayan bir güç olarak anladığını söyleyebiliriz.

Ebu Mansur el-Mâturîdî (ö. 333/944) ise, kudreti yaratmayı ve ortaya çıkarmayı yapamayan, ancak doğrudan (mübaşir) veya dolaylı (mütevellid) fiilleri yapabilen meleke¹² olarak tanımlar. Ayrıca o, kudreti ikiye ayırmaktadır. İlk kudret; sebeplerin müsait olması ve vasıtaların sağlıklı olmasıdır. Diğer kudret ise; tam anlamıyla tarifi yapılamayan ancak varlığı durumunda fiilin ortaya çıktığı kudrettir.¹³ Mâturîdî bu kudretin yaratmayı yapamadığını vurgulamıştır. Bu durumun Mu'tezile'nin 'insan kendi fiillerinin yaratıcısıdır' anlayışına bir tepki olarak söylendiğini düşünmekteyiz. Çünkü Mu'tezile mezhebi kudreti, insanda sürekli var olan bir potansiyel olarak görür. Ancak Mâturîdî, 'varlığı durumunda' ifadesiyle, kudretin olmama ihtimalini de hesaba katarak düşüncesini, Mu'tezile kudret anlayışından uzaklaştırmak istemiştir. Ancak bütün bu çabalarına rağmen Mâturîdî, kudreti fiilin kesin şartı olarak görmektedir. Çünkü fiilin oluşmasını kudretin varlığı şartıyla izah etmiştir.¹⁴

Kadı Abdulcebbar (ö. 415/1025) kudreti, insanın fiil ve eylemlerini sağlayan, bedende bulunan mana olarak anlamaktadır.¹⁵ Ona göre kudret, insanın durma ile hareket etme isteği, oturma ile kalkma iradesi arasında tercih yapmasını sağlayan manadır.¹⁶ Bu anlamıyla, kudret ile iki zıt seçeneği tercih edebilme potansiyeli de olmaktadır. Yapılan tanımlarda özellikle üzerinde durulan; bedene yapılan vurgu noktası ile insanın zıt seçenekleri tercih edebilme kabiliyeti, Mu'tezile'nin 'insanın kendi fiillerinin yaratıcısıdır ve bundan dolayı da sorumludur' düşüncesini tezini temellendirmesi için önemli bir dayanak oluşturmuştur. Buradan hareketle denilebilir ki Mu'tezile, insanın özgürlüğünü tabii zorunluluk; mümkün olan bir alanda eylemde bulunmasını ise ihtiyarî zorunluluk olarak nitelemiş; insanın gerçek kâdir ve fâil olduğunu vurgulayarak fiillere bitişen değerlerin yaratıcısının da insan olduğunu ileri sürmüştür.¹⁷

Şu halde yukarıda yapılan tanımlardan da anlaşılacağı üzere kudret kavramında bedensel bir olgunun varlığı ve kudretin bedeninin bütününe ait bir akt/güç/kuvve olduğu dikkate değerdir.¹⁸ Kudret bu anlamıyla ister zorunlu ister iradi olsun, bedeninin eyleme geçmesini sağlayan potansiyeldir. Dolayısıyla diğer bütün özellikleri barındırsa da kudretin olmadığı hiçbir uzuv eylem yeterliliğine sahip olamaz. Ancak bir eylemin var olmasında temel etmen sadece kudret olmasa da kudret olmaksızın bir eylemin gerçekleşmesi de mümkün değildir. Çünkü insanın sadece bilgi, niyet ve yönlendirici sebepleri, onun eylemi yapmasını sağlayamamaktadır. Şöyle ki; yatalak bir insanın yapamadığı pek çok hareketi sağlıklı insan yapabilmektedir. Bu yüzden yaptığı hareketlerle ilgili olarak sağlıklı insana kudret sahibi denilmekte, fakat yatalak hastaya kudret sahibi denilmemektedir. Çünkü o insanda, bilgi, niyet ve yönlendirme dahi olsa eylemi gerçekleştirememektedir.¹⁹

¹² Ebu Mansur el-Maturidi, , *Kitabu't -Tevhid*, tah. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi, Ankara 2003, s. 410.

¹³ Ebu Mansur el-Maturidi, *Kitabu't -Tevhid*, ter: Bekir Topaloğlu, İSAM Yay. İstanbul 2014, s. 389-390.

¹⁴ İtikadi fırkalar arasındaki kudret tartışmalarına ileriki konularda gireceğimiz için burada daha fazla ayrıntıya girmeyi uygun görmedik.

Kadı Abdulcebbar, *el-Muhit bi't-Teklif*, nşr., Daru'l-Mısriyye, Kahire, I/216; Kadı Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usuli'l- Hamse*, Çev.: İlyas Çelebi, TYEKB, İstanbul 2013, C.2, s. 146 vd.

¹⁶ Kadı, *el-Muhit bi't-Teklif*, I/216.

¹⁷ Hüseyin Maraz, "Mu'tezile Bakış Açısıyla Allah'ın İnkâr Edeceğini Bildiği Kimseye Teklifte Bulunması", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 17, sy. 3 (2017), 203.

¹⁸ Seyyid Şerif Cürcânî,, *Şerhu'l-Mevakıf*, ter: Ömer Türker, TYEKB, İstanbul 2015, C.2. s.478.

¹⁹ Kadı Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, Abdülkerim Osmani, Kahire 1997, s.152. Kadı, Abdulcebbar, *Nedensellik Kitabı*, nşr., ter. Osman Demir, Klasik Yay., İstanbul 2015, s. 28-35.

Kelam ilminde, fiillerin meydana gelmesini sağlayan akt (potansiyel) olarak kudret kavramı dışında kullanılan “kuvvet”, “istitaat, vus’ ve takat” kavramları da bulunmaktadır. Ancak bazı âlimler bu kavramların aynı anlama geldiğini, sadece isimlerinin farklı olduğunu savunurken, bazı âlimler de bu kavramların farklı anlamlara geldiğini söylemiştir. Kadı Abdulcebbar, kudret, istitaat, kuvvet ve takat arasında herhangi bir anlam farkının olmadığını, farklı isimler olsa da anlamlarının aynı olduğunu belirtir.²⁰ Ebu Muin en-Nesefi, istitaat, kudret, takat ve kuvvet kavramlarının insana nispet edildiğinde kelam âlimleri tarafından aynı anlamda kullanıldıklarını belirtmektedir.²¹ İbn-i Hazm da bu kavramları hepsinin aynı anlamı ifade ettiğini belirtir.²²

Yukarıdaki açıklamalardan da anlaşılacağı üzere kelimelerin eserlerine bakıldığı zaman, bu kavramların tanımlarının birbirine yakın anlamda ve birbirinin yerinde kullanıldığı görülmektedir.²³ Hatta birçok kelam eserinde kudret kavramı, istitaat başlığı altında işlenmiş, kudret, istitaat, takat, kuvvet gibi kavramlarının tanımları aynı yönde yapılmıştır.²⁴ Ancak bazı âlimler, kudret karşılığında, “istitaat”, “kuvvet”, “tâkat”, “vüs’at” gibi kelimeler kullansa da bazen de aralarında küçük nüanslar olduğunu kabul etmiştir.²⁵ Ancak biz şimdilik bu küçük farklılıkları bir tarafa koyarak kudretin, asıl sorunumuz olan insan özgürlüğüyle ilgili boyutuna geçmek istiyoruz.

2. KUDRET-ARAZ İLİŞKİSİ

Kudret, insanın tabi ve ihtiyari bir özelliği midir, yoksa devamlı surette yaratılmakta mıdır?²⁶ yahut her iki durum da insan için geçerli midir? bu sorulara cevap verebilmek için ilk etapta kudretin mahiyetine yönelik düşüncelerin ortaya konulması gerekmektedir. Bu anlamda yapılacak olan tartışma konuyu doğrudan araz meselesine götürecektir. Çünkü bütün kelimeler kudretin araz olduğu konusunda ittifak halindedirler. Bundan dolayı araz olan kudretin devamlılığı veya yeniden yaratılması meselesi tartışmanın odak noktasını oluşturmaktadır.²⁷

Araz, kelam terminolojisinde bizatihi ve kendi kendine kaim olamayan,²⁸ var olması için bir mekâna ihtiyaç duyan şeydir.²⁹ Arap dilindeki anlamına uygun olarak benzer şekilde Kur’ân-ı Kerim’de de ‘devamlılığı olmayan gelip geçici şey’ demektir. Nitekim şu ayette bu anlam görülmektedir. “Siz geçici dünya malını istiyorsunuz hâlbuki Allah sizin için ahireti istiyor.”³⁰

²⁰ Kadı Abdulcebbar, *Şerhu’l- Usuli’l-Hamse*, s.393.

²¹ Ebu’l-Muin en-Nesefi, *Kitabu’t-Tevhid li Kavaidi’t-Temhid*, tah.: Muhammed Cevheri, Mısır 1987,s.257.

²² İbni Hazm, *el Fasl fi’l-Mile’l ve’l-Ehva ve’n-Nihel*, tah.: Muhammed İbrahim Nasır, Abdurrahman Umeyra, Lübnan 1996, III/36.

²³ Muhammed A’la b.Muhammed Hamid et-Tehanevi el-Faruki, *Keşşafu Istilahati’l-Fünun ve’l-Ulum*, I/155-156.

²⁴ Ebü’l-Muin en-Nesefi, *Tevhid’in Esasları*, İz Yay., çev. Hülya Alper, İstanbul 2010. s.85; Seyyid Şerif Cürçani, *Kitabu’t Tarifat*, s.145; Fahreddin er-Razi’de ‘İstitaat’ başlığı altında kudretin tanımını yapmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Semih Duğaym, *Mevsuatu Mustalahatu Fahreddin er-Razi*, nşr. Mektebetü Lübnan 2001, s.45

²⁵ Nureddin es-Sabuni, *Maturdiyye Akaidi*, çev. Bekir Topaloğlu, İFAV Yay. İstanbul 2011, s. 124.

²⁶ Macit, Nadim, *Eylem Değişim İlişkinin Teolojik Yorumu*, Etüt Yay. Samsun 2000, s.125.

²⁷ Yazıcıoğlu, Mustafa Sait, *Maturidi ve Nesefi’ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, Milli Eğitim Yay. 1992, s. 86.

²⁸ Taftazani, *Şehu’l-Akaid*, s.131.

²⁹ Seyyid Şerif Cürçani, *Kitabu’t-Tarifat*, s. 153.

³⁰ Enfal 8/67.

Zikredilen bu ayette dünya malına geçici olması hasebiyle araz denilmiştir.³¹ Kategorik olarak araz, canlılara özgü olan ve olmayan şeklinde ikiye taksim edilmiştir.³²

Kelam tarihinde bu terimin ilk defa Ca'd b. Dirhem (ö.118/736) tarafından kullanıldığı bilinmektedir.³³ Ebu Ali el-Cübbâi (ö. 303/916), bir başkasına ârız olan şey diye tanımlarken Ebu Haşim el-Cübbai (ö. 321/933), varlığa ârız olan fakat cevher gibi devamlılığı olmayan şey şeklinde tanımlar. Araz karşılığında bazen mana terimini de kullanan Mu'tezile kelamcılarının göre araz, vücut bulduğu takdirde, boşlukta yer tutan bir maddede bulunan vasıf diye tarif edilir.³⁴ Çünkü onlara göre araz vücut bulmadığı halde (yokluk halinde) de sabit olabilir, bu durumda mütehayyiz, bir maddeye ihtiyacı kalmayan şeydir.³⁵

Kadı Abdulcabbar'a göre araz, var olan fakat varlığı kalıcı olmayan şeydir. Arazın ne olduğu sorusu kadar nelerden ibaret olduğu sorusu, meselenin diğer bir boyutunu oluşturmaktadır. Mu'tezile'ye göre doksan dokuz çeşit araz vardır ki bunların esası oluş (kevn) ve renk arazlarıdır. Bu arazları da; insanın meydana getirmeye muktedir olduğu arazlar (hareket gibi) ve muktedir olmadığı arazlar (idrak gibi) diye iki kategori şeklinde ele alırlar.³⁶ Kudreti de bir araz olarak kabul eden Mu'tezile, bunu birinci kategorideki arazlar türünden ele alır.³⁷ Bu anlamıyla Mu'tezile kudreti, insanın meydana getirmeye muktedir olduğu arazlar kategorisine dâhil eder. Böylece Mu'tezile başlangıçta Allah tarafından yaratılmış olsa da insan kudretini bizatihi kendisi tarafından kontrol ve tasarruf edilebileceğini benimsemiş olur.

Kuşkusuz Allah, kendi tabiatı gereği olayları, hareket eden aracı varlıklar vasıtasıyla, âlemdeki bil-fiil şeylerin ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Bu aracı varlıklar arazlardır. Bundan dolayı kelamcılar metafizik gayelerine ulaşmak için fizik sistemlerinde arazların mevcudiyetini ispat etmeye büyük önem vermiş, hatta belirledikleri nitelikleriyle birlikte onları kabul etmeyi bir inanç esasına haline getirmişlerdir.³⁸ Tam bu noktada Mu'tezile, bir araz olarak kabul ettiği kudreti aynı zamanda bir sebep ve illet olarak kabul etmiştir. Bu anlamda kudret-araz ilişkisinin bir önemli yönü daha ortaya çıkmaktadır ki o da arazların devamlılığıdır. Mu'tezile mezhebi kelamcılarının çoğu, ses ve hareket dışındaki arazların devamlı olduğunu³⁹ ve tek başlarına var olabileceğini kabul eder.⁴⁰ Mu'tezile'nin arazlara getirmiş olduğu bu tanımlamayı teolojik sistematığının bir gereği olarak düşünebiliriz. Çünkü insanın gerçek anlamda özne olabilmesi için onda yapabilme gücünün devamlı surette bulunması gerekir.

Mu'tezile kelamcılarının çoğuna göre arazların büyük bir kısmı devamlı, az bir kısmı da yok olucudur. Zaman, ses ve hareket yok olucu, bunların dışındaki büyük çoğunluğu devamlıdır. Kudreti araz olarak kabul eden Mu'tezile bu anlamıyla araza yükledikleri özellikleri de kudrete yüklemiştir.

³¹ Özler, Mevlüt, *İslam Düşüncesinde Tevhid*, Rağbet Yay., İstanbul 2016, s.105.

³² Abdullatif, Harputi, *Tenkihu'l Kelam Fi Akaidi Ehli'l-İslam Kelam İlmine Giriş*, Haz. Fikret Karaman, Çelik Yayınevi, İstanbul 2016, s.38.

³³ Koloğlu, Orhan Şener, *Cübbailerin Kelam Sistemi*, İSAM Yay. İstanbul 2011 s.195.

³⁴ Yavuz, Yusuf Şevki, *İslam Kelamında Araz Nazariyesi*, MAÜİFAK Der., İstanbul 1993, s. 73.

³⁵ Seyyid Şerif Cürçani, *Şerhu'l-Mevakif*, C.2., s.18.

³⁶ Ali Sami en-Neşşar, *İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, I/599.

³⁷ Koloğlu, Orhan Şener, *Cübbailerin Kelam Sistemi*, s.198.

³⁸ Yavuz, Yusuf Şevki, *İslam Kelamında Araz Nazariyesi*, MÜİFAK Der., S.5-6, İstanbul 1993, s.72.

³⁹ Yavuz, Yusuf Şevki, *İslam Kelamında Araz Nazariyesi*, s. 74.

⁴⁰ Cüveyni, *Kitabu'l-İrşad*, ter. Komisyon, TDV. Yay. Ankara, 2012, s. 184.

Sonuç olarak araz olan kudret fiilden önce mevcut olan fiilin varlığı esnasında da bekâ halinde devam etmektedir. Dolayısıyla fiil var olduğunda da fiilden önceki kudret vardır ve bâkîdir.⁴¹

Eş'ariler de aynı şekilde ilk önce arazın var olduğunu ve bunun bâkî olmadığını ortaya koymaya çalışır. Bunu ispatlama adına ortaya konan en önemli deliller hareket ve sükûn delileridir.⁴² Bu delillerle yola çıkan Eş'ari'ye göre, gözlem yoluyla bilinen hareket ve sükûnu sağlayan arazın, ikinci bir zamanda bulunmaması,⁴³ tek başına var olamaması ve arazların mekânda bulunma özellikleri olmaması;⁴⁴ böylece bir yerden başka bir yere intikal edememeleri gibi nedenlerden dolayı zaman ve mekânda sürekliliklerinden söz edilemez.⁴⁵ Eş'ari, bu söylemiyle özellikle Mu'tezile ekolünün iddia ettiği cismin kendisinde bulunan bir mana veya kendinden bir güçle hareket ettiği düşüncesine karşı çıkar. Çünkü araz tek bir duruma yönelik olabilen bir şeydir. Bir cismin hareket etmesini sağlayan araz sadece hareketi sağlayan arazdır. Onun durabilmesi için sükûnu sağlayan arazın o cisimde bulunması gerekir. Fiil, tek arazla meydana geldiğine göre onun sürekli hareket etmesi anlamına geleceği için, arazın sürekli olması imkânızdır.⁴⁶ Eş'ari düşüncede kudretin de araz sayıldığını ve araza yüklenen bütün özelliklerin kudrete yüklenmiş olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü Eş'ari âlimler, araz olan kudretin, fiilin meydana gelebilmesi için her defasında fiilin illeti olarak Allah tarafından yaratıldığını belirtmişlerdir.

Mâturîdî kelamcılar da Eş'ari ve Mu'tezile kelamcılarının benimsediği gibi fiili meydana getiren kudreti araz olarak kabul etmişlerdir. Kudretin araz olduğunu kabul eden Mâturîdî geleneği de araza yönelik özelliklerden yola çıkarak kudret görüşünü temellendirmeye çalışır. Eş'arilik ve Mu'tezile ile kudretin araz olduğunu fikrinde birleşen Mâturîdîlik, kudretin araz olması nedeniyle sürekli olamayacağı görüşüyle Mu'tezile'den ayrılır ve Eş'arilik ekolüne yaklaşır.⁴⁷ Onlara göre kudret cismin cüzlerinden biri olmadığına göre gerçekte bir arazdır. Kudretin araz olduğunu ortaya koyduktan sonra Mâturîdî, kudretin sürekli olamayacağını arazlara yönelik yapmış olduğu temellendirmeye ortaya koymaya çalışır. O, arazı cisimlerde bulunan haller ve sıfatlar" diye tarif ederken,⁴⁸ arazın sürekli olamayacağına vurgu yapmıştır. Mâturîdî'ye göre arazlar kalıcı değildir ve yok olabilirler. Yok, olmaya ihtimali olan şey de başkasına ihtiyaç duyar. Başkasına ihtiyaç duyanda kendi başına kaim olmaz. Bu anlamıyla bir şeyin başkasında bulunan bir bekâ ile süreklilik arz etmesi söz konusu olamaz.⁴⁹

Öyle ise, insan özgürlüğünün temel dayanaklarından ve fiilin meydana gelmesinin sebebi olan kudretin kelamcılar tarafından anlaşılma biçimi, onun araz olma vasfıyla yakından alakalıdır. Mu'tezile bazı arazların cisimlerde devam edebileceğini savunurken Ehl-i sünnet ekolü bu düşüncüyü reddetmiştir. Böylece kudret konusunda süreklilik ve yeniden yaratılma düşüncesi gelişmiştir.

⁴¹ Yazıcıoğlu, Mustafa Sait, *Maturidi ve Neseî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, s. 84.

⁴² Bakıllani, *Temhid*, s. 38

⁴³ Taftazani, *Şerhu'l-Mekasid*, Tah. Abdurrahman Umeyra, Lübnan 1998, II/160.

⁴⁴ Taftazani, *Şerhu'l-Akaid*, s. 130.

⁴⁵ Bakıllani, *Temhid*, s. 39.

⁴⁶ Bakıllani, *Temhid*, s. 39.

⁴⁷ Yazıcıoğlu, Mustafa Sait, *Maturidi ve Neseî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, s. 82.

⁴⁸ Ebu Mansur el-Maturidi, *Kitabu't -Tevhid*, s.355.

⁴⁹ Ebu Mansur el-Maturidi, *Kitabu't -Tevhid*, s.396.

3. KUDRETİN SÜREKLİLİĞİ

Süreklilik düşüncesi ile kastımız kudretin insanda bekâsı konusudur. Bu düşüncenin savunucusu Mu'tezile ekolüdür. Mu'tezile bu düşünceyi oluştururken bütün teolojik sisteminin temel dayanağı niteliğinde olan Allah'ın adaleti prensibinden hareket eder. Onlara göre Allah, kötülük yapamayacağı için kötü fiiller insanların eseridir.⁵⁰ Kötü eylemleri yapan insan olduğuna göre, insan Tanrı'dan bağımsız olarak bu fiilleri daima gerçekleştirme gücüne sahip olmalıdır. Bundan dolayı fiillerin taalluk ettiği illet de kudret olduğuna göre kudretin sürekli olması gereklidir.⁵¹

Mu'tezile'de kudretin sürekliliği düşüncesinin ilk izlerini Vâsıl b. Atâ (ö. 131/748)'da görebiliyoruz. Ona göre insan fiilleri hareket, sükûn, ilim, nazar ve henüz fiile dönüşmemiş yeteneklerle sınırlandırılmıştır. Vâsıl'a göre Allah, insanların fiillerini yaratmaz. İnsanlar Allah'ın kendilerine vermiş olduğu güçle eylemlerini yaparlar. Ancak gücün asıl sahibi Allah'tır. Allah insanı fiillerini yapacak güçte donatmış ve ona herhangi bir müdahalede bulunmamıştır.⁵² Vâsıl'ın, insan fiillerini tanımlarken fiillerin ortaya çıkmasını insanın kudretine bağladığını görüyoruz. Bu anlamıyla Vâsıl kudreti, fiillere taalluku açısından Allah'tan bağımsız bir şekilde ele alır ve insanın fiil yapma şartı olarak görür. Ancak Vâsıl, insanda bulunan kudretin Allah tarafından verildiğini de belirtir.⁵³

Mu'tezile âlimleri kudretin sürekliliğini, kudret kavramına yapmış oldukları tanımlarda vurgulamışlardır. Bundan dolayı onların kudret tanımlarından yola çıkarak kudretin sürekliliği konusundaki görüşlerini tespit etmeye çalışacağız. Bu ekolün önemli âlimlerinden Kadı Abdulcebbar kudreti; 'insanın fiil ve eylemlerini sağlayan, cisimde bulunan manadır' diyerek kudretin sürekliliğine vurgu yapmıştır. Kadı Abdulcebbar, iki tür gücü kabul etmekle beraber birinci güç elimizi kaldırma, gözümüzle görme gibi eylemlere ait olduğunu söyleyerek bu tür gücün beden ile ilgili olduğunu açıkça ifade eder ve bu güce kudret adını verir.⁵⁴ Kadı, cisimde bulunan mana ifadesiyle gücün insan bedeninde var kılınmış bir potansiyel anlamı verdiğini söyleyebiliriz. Çünkü Mu'tezile ekolüne göre kudret arazdır, arazların var olması için de mekânda kaim olması şarttır.⁵⁵ Bişr b. Mu'temir (ö. 210/825)'in kudret için 'bünyenin zinde, organların sağlıklı ve belalara karşı dayanıklı olmasıdır' diye bir tanımlama yaptığını görüyoruz.⁵⁶ Yapılan bu tanımda fiilin oluşması için kudretin varlığının cisiminde bulunması gerektiğini anlıyoruz. Bu durumda mekân olarak gücün bulunduğu yer ve insanın fiile yönelik uygulama alanı beden olmaktadır.⁵⁷ İnsanın bedeninde bulunan kudret kişinin bedenini harekete geçirerek eylemi yerine getirecektir. Bu bakımdan hareket ettirici şart olarak kudretin bedende bulunma zorunluluğu doğmaktadır. Kudretin bedendeki yeri hakkında iki farklı görüş ortaya koymuşlardır. Bir kısmına göre kudret bedende aynı yerdedir. Yani fiili meydana getiren kudret organlarda bulunmaz ve bütün fiiller bedende bulunan ortak bir kudretten sadır olur. Örneğin konuşabilmek ve yazı yazabilmek ve diğer fiiller aynı yerdeki kudretle ortaya çıkmaktadır. İkinci görüşe göre de her kudretin mahalli ayrı yerdedir,⁵⁸ yürüme gücünün ayaklarımızda, konuşabilme

⁵⁰ A.S.Tritton,, *İslam Kelamı*, çev. Mehmet Dağ, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara, 1978, s. 95.

⁵¹ Eş'ari, *Makalat*, s. 202.

⁵² Süleyman eş-Şevaşi, *Vâsıl b. Atâ ve erahu'l-Kelamiyye*, nşr. Daru'l-Arabiyyetu'l-Küttâb, Libya 1993, s. 174., Şehristani, 148; Macit, Nedim, *Eylem Değişim İlişkisinin Teolojik Yorumu* s. 97.

⁵³ Süleyman eş-Şevaşi, *Vâsıl b. Atâ ve Erahul-Kelamiyye*, s. 177.

⁵⁴ Kadı Abdulcabbar, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, C. 2, s. 148.

⁵⁵ Seyyid Şerif Cürcani, *Şerhu'l-Mevakıf*, C.2, s. 18.

⁵⁶ Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 70.

⁵⁷ Kadı Abdulcabbar, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, C. 2, s. 148.

⁵⁸ Eş'ari, *Makalat*, s. 214.

kudretinin dilimizde olması gibi.⁵⁹ Bu anlamıyla Mu'tezile'ye göre kudret ya belli bir organda ya da bedensel bütünlük içerisinde bir yetkinlik olup fiili gerçekleştirirken ve fiilden sonra orada sürekli bulunmaktadır. Ancak burada ifade edilmesi gereken önemli bir nokta vardır. Mu'tezile'ye göre fiilin oluşması için kudret tek başına da yeterli değildir, çünkü kapalı bir göz göremez. Hareket, etmekten alıkonan bir kimse, kudreti olduğu halde, bu kudreti kullanamaz.⁶⁰ Kudret-beden ilişkisi çerçevesinde verilen bu örnek kudretsiz beden ve bedensiz kudretin olmayacağını gösterir.

Mu'tezile kudreti canlılığın bir gereği olarak görmektedir. Onlara göre insan, bir kudrete sahip olmadan, canlı olamaz. Canlılığın ilk fiili, fâilde mevcut bir kudrete muhtaçtır, bu nedenle kudret bâkîdir, hem fiilden önce gelir.⁶¹ Kudretin sürekliliğinin olması, kudretin, birinci fiille birlikte bulunması gerektiği içindir. Bu anlamıyla bir fiil kudretsiz, ölü bir alet tarafından yapılamayacağı için kudret gereklidir. Çünkü mevcut bir ilk fiil, tükenmiş veya olmayan bir kudret tarafından yapılamaz.⁶² Bu anlamda fiilin meydana gelmesi için kudretin tükenmeden ve yok olmadan sürekli olması gerekir. Mu'tezile'ye göre kudretin insanda bulunan boyutu, onun fiile etkisi noktasında önemlidir. Kudret insan bedeninde Allah'ın yaratmış olduğu, herhangi bir zaman diliminde ve mahalde, bir cinsten ancak bir parça fiil yapabilen arazdır.⁶³ Kudret, fiilden önce onu yapma ya da yapmadan bırakma gücüdür; fiilin işlendiği anda ise o, onu yapma gücüdür; onu yapmama anında bile o, onu yapma gücü olarak kalır; çünkü fiilin oluşması için öncesinde illet olan bir şeye taalluk etmesi gerekir, kudret yok olursa fiil yok olan kudretle işlenemez. Dolayısıyla kudret fiilden önce, fiille birlikte ve sürekli.⁶⁴

Mu'tezile'ye göre kudret sahibi birinin engellenmiş olmasından dolayı fiili yapamaması ve engelin kalkmasıyla fiilin meydana gelmesi kudretin kişide sürekli bulunduğunu gösterir. Ancak bu durum 'kudretin varlığı fiili zorunlu olarak ortaya çıkarır' anlamında değildir. Çünkü Mu'tezile de, imkânsızın zıddı vücup değil imkândır. Kudretin sürekliliği konusunda Mu'tezile âlimleri arasında her ne kadar genel bir ittifak söz konusu olsa da âlimlerin bir kısmı kudretin sürekliliğinin zorunlu olduğu düşüncesini reddetmiş ve fiilin varlığı esnasında kudretin ortadan kalkmasını mümkün görmüştür.⁶⁵

Sonuç olarak Mu'tezilî düşünce biçimine göre, fiil yok iken, var olmak için kudrete muhtaçtır. Şayet kudret daha önce olmayıp fiilin vukuu anında bulunursa bu durumda fiil ona muhtaç değil müstağni olur. Bundan dolayı insan sürekli fiil meydana getirdiğine göre sürekli olarak bir kudrete ihtiyaç duymaktadır.⁶⁶ Kudretin fiilleri gerçekleştirmek için bir mekânda bulunması lazımdır o mekân da insanın bedenidir.

4. KUDRETİN YENİDEN YARATILIŞI (HALK-I CEDİD)

Halk-ı cedit, yeniden yaratma anlamına gelmektedir. Kelâm literatüründe, bu kavramı ifade etmek için 'teceddüd-i emsâl', "hudûs-i dâim" ve "teâkub" gibi tabirler kullanılmıştır.⁶⁷ Terim olarak

⁵⁹ Cengiz, Yunus, *Mu'tezile'de Eylem Teorisi*, Düşün Yay. İstanbul 2012, s.17.

⁶⁰ Tritton, *İslam Kelamı*, s. 122.

⁶¹ Tritton, *İslam Kelamı*, s. 119.

⁶² Tritton, *İslam Kelamı*, s. 124-125.

⁶³ Macit, Nedim, *Eylem Değişim İlişkisinin Teolojik Yorumu*, 125.

⁶⁴ Tritton, *İslam Kelamı*, s. 130.

⁶⁵ Seyyid şerif Cürcani, *Şerhu'l-Mevakıf*, C. 3, s. 486.

⁶⁶ Eş'ari, *Makalatul İslamiyyin*, s. 199.

⁶⁷ Karadaş, Çağfer, 'Teceddüd-i Emsal' Maddesi, *DİA*, cilt: 40; sayfa: 239-240

âlemin kuruluşu ve işleyişi, kula ait ihtiyarî fiilleri gerçekleştiren kudretin fiilden önce mi fiille beraber mi, sürekli mi bulunduğu belirlenmesi konularında kullanılan bir kavramdır.⁶⁸ Kavram olarak Kur'an-ı Kerim'in bazı ayetlerinde yer almıştır. Ancak Kur'an-ı Kerim'deki kullanımı dünya hayatından çok ahiret hayatı ile alakalı bir yaratılışı ifade etmektedir.⁶⁹

Kudretin insanda her fiil için ayrı ayrı yeniden yaratılması düşüncesi Eş'arilik ekolü tarafından savunulur ve bu düşünce de yine araz teorisine dayandırılır. Ebu'l-Hasen el-Eşarî (ö. 324/935), arazi, "cevher sayesinde mevcut olan gelip geçici şey", bir mekânıyla kaim olan mevcut diye tanımlar.⁷⁰ Eş'arilik ekolüne göre araz iki türdür; birincisi canlıya özgü olan, ikincisi de canlıya özgü olmayandır. Arazların belli bir sayıyla sınırlandırılmasının isabetli olmayacağını vurgulayan Eş'ariler kudreti birinci araz kategorisindeki canlıya özgü bir araz olarak telakki eder.⁷¹ Bundan dolayı bu düşünce sistemi, kudrete yönelik tartışmalarını, araz teorisi ekseninde temellendirmektedir. Çünkü Eş'ariler, Mu'tezile gibi kudreti bir araz olarak kabul edip kudreti de araza yükledikleri özellikler açısından ele almaktadırlar. Bundan dolayı ekoller açısından arazın özelliği ne ise kudretin de özelliği o olmaktadır.

Arazları bâkî kabul etmeyi Allah'ın kudretini sınırlandırma manasına alan Eş'ari kelamcılarının göre arazların temel vasfı gelip geçici olmaktır. Arazların kendi kendine devamlılık arz ettiğini ileriye sürmek onların yokluğunu gerektirecek bir zıddının bulunmasını imkânsız hale getirir ve bir an devam edebilen araz ikinci ve daha sonraki anlarda da devam edebilir: böylece de yok olmaları muhal olur.⁷² Arazın devamlılığı kendisi için yaratılan hadis bekâ ile mümkün olmaktadır. Bu nedenle araz olan kudretin de devamlılığı söz konusu olmamaktadır. Ancak hareket ve sükûnu sağlayan illet olması için de var olması gereken kudretin sürekli yaratılması gerekmektedir.

Eş'ariliğin Mutezile ile kudretin araz olduğu konusunda ortak bir fikre sahip olduğunu ancak arazın yani kudret arazının sürekliliği konusunda farklı bir düşünceye sahip olduklarını söyleyebiliriz. Bu anlamıyla onlar devamlılığı olmayan kudretin sürekli yaratıldığını savunmuş olmaktadır. Bir sonraki başlığımızda bu konuyu açıklamaya çalışacağız.

Eş'ari yaklaşımın savunmuş olduğu kudretin yeniden yaratılması düşüncesi, Mu'tezile'nin 'hâdis kudret kâdirin bir parçasıdır' düşüncesine karşı Tanrı'nın sürekli yaratmasını ifade etmek için geliştirilmiş bir düşüncedir. Eş'arilere göre araz olan kudretin bâkî olmaması, ikinci bir zamanda bulunmaması, tek başına var olamaması ve mekânda bulunma özelliği taşımaması nedeniyle;⁷³ zaman ve mekân itibarıyla sürekliliğinden söz edilemez. Eş'arilik, bu düşünceyle Mu'tezile ekolünün iddia ettiği cismin kendinden bir mana veya kendinden bir güçle hareket ettiği düşüncesine de karşı çıkar. Çünkü araz olan kudret tek bir duruma yönelik olabilen bir şeydir. Bir cismin hareket etmesini sağlayan kudret sadece hareketi sağlayan arazdır. Onun durabilmesi için sükûnu sağlayan arazın o cisimde bulunması gerekir. Bu bakımdan fiil tek kudretle meydana geldiğine ve kesintisiz olarak devam ettiğine göre kudreti var eden ve sürekliliğini sağlayan birinin olmasını gerektirir ki; bu varlık Allah'tır.⁷⁴ Bundan dolayı ilk defa varlık alanına çıkan araz olan kudretin varlığını devam ettirebilmesi için Tanrı'nın sürekli olarak bunu yaratması gerekmektedir. Yaratma anlayışları

⁶⁸ Karadağ, Çağfer, 'Teceddüd-i Emsal' Maddesi, s. 239.

⁶⁹ Ra'd, 13/5, Kaf, 50/15, Fatır, 35/16.

⁷⁰ Cürcani, C.2, s. 20.

⁷¹ Cürcani, C.2, s. 20.

⁷² Yavuz, Yusuf Şevki, İslam Kelamında Araz Nazariyesi, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.5-6, İstanbul 1993, s.79/80.

⁷³ Taftazani, *Şerhu'l-Akaid*, s. 130.

⁷⁴ Bakillani, *Temhid*, s. 39.

açısından her şeyin yaratıcısı olan Allah, nasıl ilk yaratmada fâil ise, yarattığının devamlılığını sağlamada da fâildir. Başka bir deyişle, her bir zaman diliminde ayrı ayrı var edilmeleri gereken arazların, Allah'ın iradesiyle insan müşahedesine kesintisiz yansiyacak şekilde yaratılması gerekli hale gelmektedir⁷⁵

Sistematik olarak ilk defa Eş'arilik tarafından oluşturulan bu düşünce⁷⁶ onları, âdeten devam eden cisim ve olaylara da mantıksal bir açıklama getirmek zorunda bırakmıştır. Bundan dolayı Eş'ariliğe göre iki zamanda kalamayan arazların bekası teceddüd-i emsal ve yeniden yaratma şeklinde Allah tarafından yapılmaktadır.⁷⁷ Allah arazları sürekli yaratarak gördüğümüz şekliyle yani kesintisiz olmasını sağlamaktadır. Örneğin dökülen suyun müşahade edenler açısından için kesintisiz görünmesi gibi.⁷⁸

Mu'tezile'nin 'kudret sahibi birinin engellendiğinde bir fiili yapamaması, engelin kalkmasıyla fiili yapabilmesi kişide kudretin sürekli bulunduğunu gösterir' düşüncesinin isabetli bir görüş olmadığını söyleyen Eş'ariler, böyle bir durumda âciz olan birinden engelin yani âcizliğin kalkması şartıyla fiilin gerçekleşebileceğini ve âcizin de kâdir olmasının mümkün hale gelebileceğini söylerler ki; bu çıkarım onlara göre imkânsızdır. Mu'tezile'nin aksine Eş'ariler bu noktada şu anlayışı benimsemektedirler: Allah bağlanmış kimsede bağın kalkması durumunda fiili yaratma için kudreti, yaratma âdetini sürdürmekte ve felçlide kudreti yaratma âdetini sürdürmemektedir.⁷⁹ Bu anlamıyla araz olduğu için kudret insanda önceden bulunmaz. Hâdis kudret, fiil meydana geldiği esnada var olur ve o anda fiile taalluk eder. Kudretin fiilden önce ona taalluk etmesi bir yana kudret o anda var bile değildir.⁸⁰ Olmayan bir şeyin fiile taalluku ise söz konusu olamaz. Fiile taallukun olmadığı bir durumda olaylar arasında da sebep-sonuç ilişkisinden söz edilemez. Bu anlamda kudretin meydana gelmesini sağlayan şey Allah'ın yarattığı arazlardır ve arazlar süreksizdir bundan dolayı sürekli olmaları için Allah onları her an yaratarak fiile taalluk eden kudreti meydana getirmiş olur.⁸¹

Netice olarak Eş'arî yaklaşım, kudretin araz olduğunu, arazların süreksiz olduğunu ve daima yeniden yaratıldığını savunmuştur. Eş'ariler kudretin bekâsını Allah'ın kudretini sınırlandırmak olarak algılamış ve bu düşüncüyü reddetmiştir. Bu anlayışta sebep-sonuç ilişkisi içerisinde işleyen bir evren tasarımı yerine daima Allah tarafından sürekli yaratılan ve idare eden bir evren tasarımı vardır. İnsanın kudreti de bu çerçevede sürekli her eylem için Allah tarafından yaratılan bir araz olarak karşımıza çıkmaktadır.

5. Kudretin Potansiyel Olarak Sürekliliği ve Fiilî Olarak Yeniden Yaratılışı

Mâturîdî yaklaşımın teolojik sistematığı iki yönlüdür. Birinci yön Allah'ı tenzih eden tek ve mutlak yaratıcı bakış olan Eş'ari merkezli, ikinci yön ise insanı sorumlu ve hür kılan, Mu'tezilî merkezli yöndür. Bu yaklaşım kudretin sürekliliği konusunda da bu sistemik üzerinden hareket etmiştir.⁸² Mâturîdî yaklaşım, kudretin sürekliliği ve yeniden yaratılması konularında Mu'tezile ile Eş'ari görüşü yaklaştırır ve kudreti ikiye ayırmak suretiyle ortak bir noktada birleştirir. Bu yaklaşım

⁷⁵ Karadağ Çağfer, İslam Düşüncesinde Değişim ve Süreklilik, *Usul Der.*, S.8, Temmuz-Aralık, 2007, s.11.

⁷⁶ Karadağ Çağfer, İslam Düşüncesinde Değişim ve Süreklilik, s.12.

⁷⁷ Taftazani, *Şerhu'l-Mekasid*, II/161.

⁷⁸ Taftazani, *Şerhu'l-Mekasid*, II/166.

⁷⁹ Seyyid Şerif Cürçani, *Şerhu'l-Mevakif*, C.2, s. 480.

⁸⁰ Seyyid Şerif Cürçani, *Şerhu'l-Mevakif*, C.2, s. 482.

⁸¹ Özdemir, Metin, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, Furkan Kitaplığı Yay., İstanbul 2001, s.237-238.

⁸² Ebu'l-Mu'in en-Nesefî, *Tebziratu'l-Edille fi Usuli'd-Din*, I/93.

Mu'tezile'nin inandığı gibi kulun yaratıcı ve sürekli bir kudrete sahip olmadığını, Cebriyye ve Eş'ariler'in belirttiği gibi de kulun tamamen kudretten yoksun olmadığını ileri sürer. Belirtildiği üzere Mâturîdî, bu temellendirmeyi yaparken diğer kelami ekollerin hareket noktası olan kudret-araz ilişkisi çerçevesinde bir anlayış geliştirir.

Mâturîdî kelamının önemli isimlerinden biri olan Ebu'l-Mu'in en-Nesefî (ö. 508/1114), *Tabsîratu'l-Edille* adlı eserinde kudretin araz olduğunu ve arazların bâki kalamayacağını söyler ve bunu şu örnekle temellendirmeye çalışır. Herhangi bir uzvi sakatlığı olmayan bir insan bir durumda 50 rıtlı (yaklaşık 19-20 kilo) yüklenecek güçte olabilir. Sonra aynı insanı başka bir durumda azalarına hiçbir ilave yapmadan 100 rıtlı (yaklaşık 38-40 kilo) taşıyacak güçte bulmamız mümkündür. Nesefî bu değişikliğin sebebini kudretin araz olmasına ve dolayısıyla arazların sürekli olmamasına dayandırır.⁸³

Mâturîdîler, her ne kadar kudretin araz olduğu ve fiile taalluk eden meydana getiren kudretin her defasında yeniden yaratıldığı konusunda Eş'ariler ile fikir birliği içerisinde olsalar fiilden önce bir kudretinin olduğu düşüncesiyle onlardan ayrılırlar. Şu halde Mâturîdî fiilden önce bulunan ve sürekli olarak kabul ettiği (selametü'l esbab) kudret ile fiille beraber yeniden yaratılan kudreti nasıl temellendirdiklerini ele almaya çalışacağız.

5.1. Fiilden Önceki Kudretin Devamlılığı

Mâturîdî kudreti tanımlarken onu ikiye ayırmaktadır. Ona göre birinci kudret; sebeplerin müsait ve vasıtaların sağlıklı olması iken ikinci kudret, tam anlamıyla tarifi yapılamayan bir manadır. Mâturîdî'nin fiilden önce ve sürekli dediği kudret birinci kudrettir. Fiilin oluşması kendisine bağlı bulunmakla birlikte aslında bu kudret münhasıran fiiller için hazırlanmış değildir. Sadece Allah'ın nimetlerinden biri olup onu dilediğine lütfetmiştir. İkinci kudret ise fiile mahsus olup herhangi bir şekilde mevcut olunca fiil de mutlaka onunla birlikte vuku bulur. Üstelik Mâturîdî bu ayrımı Kur'an-ı Kerim'in bazı ayetlerine de dayandırmaktadır.⁸⁴

Ebu'l-Mu'in en-Nesefî'de Mâturîdî gibi kudreti ikiye ayırmaktadır. İlk kudret uzuvların, sebeplerin, şartların ve aletlerin uygun olması olarak anlar iken, diğer kudreti; fiilin meydana geldiği gerçek kudret olarak niteler.⁸⁵ Bu anlamıyla Mâturîdî geleneğinde fiil öncesi kudret, biyolojik ve fiziki donanımın sağlamlığıdır. Bu kudret bağımsız bir kudret olup faal değildir. Bu anlamıyla ilk kudret, engellerin olmaması ve uzuvların sağlıklı olması anlamında fiilden önce ve devamlıdır. Mâturîdî anlayışa göre fiilin ortaya çıkabilmesi için o fiili meydana getirecek sebeplerin bulunması ve o fiil için gerekli olan uzuvların sıhhatli ve sağlam olması gerekmektedir. Sebeplerin uygun olması demek, her şeyden önce onların var olması, fiili meydana getirirken herhangi bir eksikliğin bulunmaması ve bir şeyi meydana getirecek durumda olması demektir. Namaz kılmakla mükellef olan bir insanın bu fiile teşebbüs etmeden önce kendisinde bil-kuvve namaz kılmak için kudret bulunur ancak bu kudret, namazın fiilen kılınmasını temin eden kudretten başkadır. Bu kudret aletlerin sağlıklı ve imkânın olması anlamındadır. İşte bu kudret fiilden önce bulunabilen ve bâki olan kudrettir.⁸⁶

Birinci kudretin sürekli olduğunu vurgulayan Mâturîdî ekolü bu görüşleriyle Mu'tezile ekolüne yaklaşmışlardır. Ancak onlara göre bu kudret fiili meydana getiren kudret değildir. Fiili meydana getiren asıl kudret, Mâturîdî'nin tanımında ele aldığımız ikinci kudrettir.

⁸³ Ebu'l-Mu'in en-Nesefî, *Tabsîratu'l-Edille fi Usulî'd-Din*, II/783.

⁸⁴ Hud, 11/20, Kehf 18/67-82,

⁸⁵ Ebu Mu'in en-Nesefî, *Kitabu't-Tevhid li Kavaidi't-Temhid*, tah. Muhammed Cevheri, Mısır 1987,s.257-258; Ebü'l-Mu'in en-Nesefî, *Tevhid'in Esasları*, İz Yay., çev. Hülya Alper, İstanbul 2010, s. 85-86.

⁸⁶ Taftazani, *Kelam İlmi ve İslam Akaidi*, s. 212-213.

5.2. Fiil Anındaki Kudretin Yeniden Yaratılması

Mâturîdî geleneğinde, kudretin fiille beraber yaratıldığı düşüncesinin altında, böyle olduğu takdirde insanın kendi fiillerinin yaratıcısı olacağı ve Allah'ın bu fiillerin yaratılmasında etkisi olmayacağı gibi endişenin yattığını söylemek mümkündür. Bundan dolayı Mâturîdîler fiili meydana getiren gerçek bir kudreti kabul eder. Bu kudret fiilden önce değil, fiille birlikte bulunur. Bunun sebebi de kudretin araz olması ve arazların da bir andan fazla bâkî kalamamalarıdır.⁸⁷ Fiili meydana getiren kudretin araz olması ve bâkî kalmaması nedeniyle Allah, fiil için sağlam organları olan kimsede kudreti fiiller için kesintisiz yaratır. Çünkü bu kimse de her durum da fail olmuş olur. Fail ise fiili ancak kudret ile yapabilir. Mesela; bir kimse ayakta iken kıyam fiilinin fâilidir. Kişi kıyama terk ederse onu oturmak için terk eder. Onu terk ettiği takdirde oturma fiilinin fâilidir. Eğer yatarsa o zaman oturma fiilini terk etmiştir. O anda o kişi uyuma fiilinin fâili olur. Yeme içme, bu fiillerin hepsi bu örnekteki gibidir. Yani insanın fiili ya harekettir ya da sükündür. Bu anlamda insan hiçbir durumda fiili terk etmiş değildir. Çünkü sükûn da hareket gibi bir fiildir. Bu anlamıyla insanın bütün davranışları fiili ifade ettiği için, kudretin fiili geçmesi ya da fiilden önce olması düşünülemeyeceği gibi aksine sürekli yaratıldığını gösterir.⁸⁸

Bu konuyla alakalı olarak özellikle değinmemiz gereken bir daha husus vardır. Mâturîdîler de diğer ekoller gibi fiilin oluşumunu her ne kadar kudrete bağlanmışsa da bu durum herhangi bir zorunluluk ifade etmemektedir. Örneğin ayağı bağlı bir kişi yürümeye güç sahibidir. Ama yürüyemez. Uyuyan veya baygın olan kişi de fiil yapmaya kadirdir. Fakat bunlardan ihtiyarî olarak fiil sadır olmaz. Yani kudret mevcuttur ama fiil yoktur.⁸⁹ Ancak insan iradesi dışındaki hareketleri yapmaya ve onlardan kaçınmaya kâdir değildir.⁹⁰

Bu açıklamalardan anlaşılacağı üzere Mu'tezile ve Eş'ari'lerin düşüncesini birleştirmiş olan Mâturîdî'nin eklektik yaklaşımın da kudret, imkân hali olup vücut hali değildir. Bu anlayışa göre imkân halindeki kudret her ne kadar fiili meydana getirme açısından süreklilik taşımasa da bil-kuvve olarak insanda bulunmaktadır.⁹¹ Ama henüz ortaya çıkmış ve vücuda gelmiş değildir. İmkân demek, var olmaya gücü var demektir. Ama henüz olmuş, yani varlık sahasına geçmiş demek değildir. Bu yönüyle fiil, kudretin getirdiği bir şey değildir. Kudretin imkân/bil-kuvve olan hali, fiili meydana getiren hal değildir. Kudretin fiille beraber ikinci bir hali vardır ki fiil, o zaman meydana gelir. Birinci halde bulunan kudret ikinci halde bulunacak olan fiilin varlığını gerektirmez. Sonuç olarak kudret ancak fiilin şartı olabilir. Fiil de kudretsiz olmaz fakat kudretin olması fiili zorunlu olarak gerektirmez.⁹²

Bu açıklamayla kudreti fiilin şartı olarak gören Mâturîdîlik özellikle filozof ve tabiatçıların savunmuş oldukları zorunluluk anlayışından uzaklaşmak istemiştir. Mâturîdîler aslında insanda var olan yapabilme potansiyelinin farkına varmışlardır. Ancak Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğu yönündeki temel ilkelerine aykırı düşmemek adına bu şekilde eklektik bir düşünce ortaya koyarak meseleyi izaha çalışmışlardır.

⁸⁷ Ebu Mansur el-Maturidi, *Kitabu't -Tevhid*, s. 396.

⁸⁸ Pezdevi, *Usulu'd-Din*, 122-123.

⁸⁹ Pezdevi, *Usulu'd-Din*, 123.

⁹⁰ Pezdevi, *Usulu'd-Din*, 169-170.

⁹¹ Taftazani, *Kelam İlmi ve İslam Akaidi*, s. 211.

⁹² Yazıcıoğlu, Mustafa Sait, *Maturidi ve Neseî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, s. 83.

SONUÇ

Eylemin varlık sahasına çıkmasının şartı olan kudretin insan özgürlüğü ile yakından alakalı bir mevzu olduğu ve İslam kelamcılarının konuyu bu boyutuyla ele alıp incelediği görülmüştür. Mu'tezile, Eş'ariler ve Mâtürîdiler, kudretin fiilin şartı olduğu, araz olduğu ve Allah tarafından insanda yaratılan hâdis bir güç olduğu noktasında birleşmişlerdir. Ancak bu kudretin kesintisiz bir şekilde insanda varlığını sürdürüp sürdürmediği konusunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir.

Mu'tezile ekolü insanın sorumluluğunu vurgulamak için oluşturduğu teolojik sistemin bir gereği olarak, kudreti araz olarak kabul etmesine rağmen onun insan bedeninde devamlı bir surette bulunduğunu vurgulamıştır. Onlar, hem kudretin Allah tarafından insana verildiğini özellikle belirterek fiil-fâil ilişkisinde insan merkezli bir yaklaşımı benimsemiş hem de insan bedeninde devamlılık arz eden bir mana olduğunu söyleyerek insan özgürlüğünü korumak istemiştir. Eş'ariler ise, arazların geçici olmasından hareketle kudretin baki kalmasının mümkün olmadığını ileri sürmüş, araz olan kudretin sürekli Allah tarafından yeniden yaratıldığını kabul etmişlerdir. Kudret arazının kendi başına varlığını sürdüremediği kabulü ise onlara göre kudretin fülle birlikte yaratılması gerektiği düşüncesini oluşturmuştur. Bu düşünce aynı zamanda onların Allah'ı her şeyin yaratıcısı olarak görmelerinin bir tezahürüdür.

Mâtürîdî geleneği de bu iki ekol gibi fiili meydana getiren kudretin araz olduğunu, Allah tarafından yaratıldığını belirtmiş, süreklilik konusuna gelindiğinde ise, fiilden önceki kudretin devamlı, fiil anındaki ise her defasında yeniden yaratıldığını ileri sürerek, bir nevi iki görüşü mezcut etmiştir. Mâtürîdîlik bu anlayışı ile Eş'ariliğin teolojik sisteminin en temel noktası olan Allah'ın yaratıcılığına vurgu yaparken insanın sorumlu olduğunu da açık bir şekilde ortaya koymuştur. Bu anlamda fiilden önce sürekli ve devamlı nitelikte olan bir kudretin olduğunu vurgulayarak Mu'tezile'ye yaklaşmış ve ekoller arasında ortak bir payda oluşturmuştur.

Ele aldığımız kelami ekollerin kudret ile ilgili farklı yaklaşımları, onların Tanrı düşüncesini yönlendiren temel endişelerin farklı olmasından kaynaklanmaktadır. Mu'tezile insanın sorumluluğu ve Allah'ın adaletini merkeze alarak teolojisini bina ederken, Eş'ariler daha ziyade Allah'ın mutlak iradesi, mutlak kudreti ve mutlak otoritesini merkeze alarak görüşlerini oluşturmaktadırlar. Mâtürîdiler ise her iki düşüncenin bazı yönlerini almış ve hem Allah'ın kudret ve otoritesini hesaba katmış, hem de insanın sorumluluğunu dikkate almıştır.

Bugün ise kendi tasarruflarımız üzerinde yaptığımız gözlemler neticesinde şuna şahit olmaktayız ki insanda bulunan kudret, başlangıç itibarıyla Allah tarafından yaratılmış olsa bile O'nun özel bir müdahalesi olmadığı müddetçe normal şartlar altında insanların kendi ihtiyar ve iradeleri altındadır. Bu zorunlu bilgimizi esas alarak diyebiliriz ki insanda kudretin devamlı olarak varlığını şartlara bağlı olarak sürdürmesi, Allah'ın mutlak kudret ve otoritesi için bir tehdit olarak görülmekten çıkmalıdır. Çünkü yüce yaratıcı sistemini bu şekilde kurmuş ve bizim etki alanımıza açık hale getirmiştir. Elbette sistemi kuran ve yaratan varlık olarak meydana gelen her şeyi genişleterek yaratılış kaynağına izafe ederek açıklamak mümkündür. Ancak insanın yaptıklarından hesaba çekilebilmesi için yaptıklarını özgürce ve kendi kudretiyle yapması gerekir. Esasında bakıldığında hiçbir ekolün insanı Allah'tan bağımsız ve ona rakip olarak kabul ettiğini söyleyemeyiz. Bilakis sözü edilen ekollerin hepsine göre insan O'nun buyruklarını yerine getirmekle yükümlü bir varlıktır. Bu sebeple kudret meselesini iki varlığı bir birine rakip kabul eden bir ikilem içerisinde ele almaktan çıkarıp modern bilimin verilerinden de yararlanarak doğru bir zemine kavuşturmak gerekir. Kanaatimizce o zemin, insanın sorumlu bir varlık oluşu ve bu sorumluluğu yerine getirmesi için bir güce sahip olduğu gerçeği ve nihayetinde kudretimiz ve eylemlerimizin mahiyeti hakkında insanlığın ulaştığı bilgi birikimidir.

KAYNAKÇA

Abdülkerim eş-Şehristani, *İslam Mezhepleri*, ter. Mustafa Öz, Ensar Neş., İstanbul 2005.

- Arslan, Hulusi, Mu'tezili Düşüncede İlahi Fiil İnsani Fiil Ayırımı ve Bu Ayırımın Temel Kriterleri, *Dini Araştırmalar Der.* 2003.
- A.S.Tritton *İslam Kelamı*, çev. Mehmet Dağ, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay. Ankara 1978.
- Ali Sami en-Neşşar, *İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, çev. Osman Tunç, İnsan Yay. İstanbul 1999.
- Bardakçı, Sefa, *Ebu'l-Muin en-Nesefi'de Allah İnsan İlişkisi*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Doktora Tezi), Konya 2015.
- Cengiz, Yunus, *Mu'tezile'de Eylem Teorisi*, Düşün Yay. İstanbul 2012.
- Cüveyni, *Kitabu'l-İrşad*, ter. Komisyon, TDV. Yay. Ankara 2012.
- Ebu Mansur el-Mâtürîdî, *Kitabu't -Tevhid*, tah. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi, Ankara 2003.
Kitabu't -Tevhid, ter: Bekir Topaloğlu, İSAM Yay. İstanbul 2014.
Akide Risalesi ve Şerhi, çev. tah. Mustafa Saim Yeprem, TDV Yay. Ankara 2011.
- Ebu'l-Muin en-Nesefi, *Kitabu't-Tevhid li Kavaidi't-Temhid*, tah. Muhammed Cevheri, Mısır 1987.
Tevhid'in Esasları, İz Yay. çev. Hülya Alper, İstanbul 2010.
Bahru'l Kelam, ter. Ramazan Biçer, Gelenek Yay. İstanbul 2010.
- Ebu'l-Beka el-Kefevî, *el-Külliyat*, nşr. Müessesetu'l-Risallatu, Lübnan 1992.
- Ebu'l Hasen el-Eş'ari, *Makalatu'l-İslamiyyin ve İhtilefu'l-Musallin*, nşr. Helmut Ritter, 1980, I.
Kitabu'l-Luma' fi'r-Reddi ala ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida', nşr. Richard J.McCarthy, Beyrut 1953
- Ebi Hilal el-Askeri, *el-Furuku'l el-Luğaviyye*, nşr., Daru'l İlm ve's-Sekafe, Kahire Trhsz.
- Ebu'l-Yusr Muhammed el-Pezdevi, *Usulu'd-Din*, tah. Mehmet Halife Doğan, ter. Şerafeddin Gölcük, İstanbul 2015.
- Firuzâbâdî, Muhammed b. Yakub, *Kâmusu'l-Muhît*, thk ve nşr. Muessesetu'r-Risale, Beyrut 2005.
- Gölcük, Şerafettin, *Kelam Açısından İnsan ve Fiilleri*, İstanbul 1979.
- Hasan Hanefî, *Mine'l Akide İle's-Sevrati*, Daru't Tenvir Li't Tebaati ve'n-Neşr, Lübnan 1988.
- İbn Furek, Ebu Bekr Muhammed b. el-Hasan, *Mücerredu-Makâlati's-Şeyh Ebi'l- Hasen el-Eş'ari*, tah. Danyal Gimaret, Beyrut 1987.
- İbni Hazm, *el Fasl fi'l-Mile'l ve'l-Ehva ve'n-Nihel*, tah.: Muhammed İbrahim Nasır, Abdurrahman Umeyra, Lübnan 1996, III.
- İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut 1999, XI.
- İrfan Abdülhamit, *İslam'da itikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, çev. M. Saim Yeprem, Marifet Yay. İstanbul 1994.
'Cebriyye' Maddesi, *DİA*, Yıl: 1993, cilt: 7.
- Kadı Abdulcebbar, *el-Muhit bi't-Teklif*, nşr., Daru'l-Mısriyye, Kahire, I.
Şerhu'l-Usuli'l- Hamse, Çev.: İlyas Çelebi, TYEKB, İstanbul 2013, C.2.
Şerhu'-Usuli'l-Hamse, Abdülkerim Osmani, Kahire 1997.
Nedensellik Kitabı, nşr., ter. Osman Demir, Klasik Yay. İstanbul 2015.
- Fadlu'l-i'tiza'l ve Tabakatu'l-Mu'tezile, nşr. Daru'l Yemen, 1967.
- Karadaş, Çağfer, "Teceddüd-i Emsal" Maddesi, *DİA*, cilt: 40.
İslam Düşüncesinde Değişim ve Süreklilik, *Usul Der.* S.8, Temmuz-Aralık, 2007.
- Kutubi'l Mısıryyî, Muhammed Abdülkerim eş-Şehristani, *İslam Mezhepleri*, ter. Mustafa Öz, Ensar Neş. İstanbul 2005.
- Koloğlu, Orhan Şener, *Cübbailerin Kelam Sistemi*, İSAM Yay. İstanbul 2011.
- Macit, Nadim, *Eylem Değişim İlişkinin Teolojik Yorumu*, Etüt Yay. Samsun 2000.
- Maraz, Hüseyin "Mu'tezile Bakış Açısıyla Allah'ın İnkâr Edeceğini Bildiği Kimseye Teklifte Bulunması", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 17, sy. 3 (2017), 203.
- Muhammed A'la b.Muhammed Hamid et-Tehanevi el-Faruki, *Keşşafu Istilahati'l Fünun ve'l Ulum*, nşr. Mektebetu Lübnan, Lübnan 1996, I.
- Nureddin es-Sabuni, *Mâtürîdiyye Akaidi*, çev. Bekir Topaloğlu, İFAV Yay. İstanbul 2011.

- Özdemir, Metin, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, Furkan Kitaplığı Yay. İstanbul 2001.
- Râğıb el-İsfahânî, *Müfredâtu-fi-Garibi'l-Kur'an*, tah. Muhammed Seyyid Keydani, nşr. Daru'l- Ma'rifeti, Lübnan trhsz.
- Rağıb el-İsfahani, *Müfredat*, Ter: Abdalbaki Güneş, Mehmet Yolcu, Çıra Yay. İstanbul 2012.
- Semih Duğaym, *Mevsuatu Mustalahatu Fahreddin er-Razi*, nşr. Mektebetü Lübnan 2001.
- Seyyid Şerif Cürcânî, *Şerhu'l-Mevakıf*, ter: Ömer Türker, TYEKB, İstanbul 2015.
- Şerhu'l-Mevakıf*, TYEKB, çev. Ömer Türker, İstanbul 2015, C.3.
- Süleyman eş-Şevaşi, *Vâsıl b. Atâ ve erahu'l-Kelamiyye*, nşr. Daru'l-Arabiyyetu'l-Küttâb, Libya 1993..
- Taftazani, *Şerhu'l-Mekasid*, tah. Abdurrahman Umeyra, Lübnan 1998, II.
- Hanri Benazus, *Düşünce*, Bizim Kitaplar Yay. İstanbul 2011.
- Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 2010.
- Topaloğlu, Bekir, 'Kudret' Maddesi, *DİA*, C. 26.
- W. Montgomery, *İslam'da Kesp Doktrininin Kökeni*, çev. İbrahim Hakkı Önal, e-makâlât Mezhep Araştırmaları, Der., IX/1 (Bahar 2016).
- Yavuz, Yusuf Şevki, 'Ebu Hanife' Maddesi, *DİA*, cilt:10.
- İslam Kelamında Araz Nazariyesi, *MAÜİFAK Der.* İstanbul 1993.
- Yazıcıoğlu, Mustafa Sait, *Mâturîdî ve Neseî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, Milli Eğitim Yay. 1992.
- Zemahşeri, *Esasu'-Belağa*, tah.:Muhammed Basil Uyunussud, Daru'l Kitabi'l-İlmiyye, Lübnan 1998, II