

T.C.  
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER FAKÜLTESİ



**KELAM EKOLLERİNİN KADER İNANÇLARININ  
ŞEKİLLENMESİNDE DİNİ VE SOSYO-KÜLTÜREL  
ETKENLER**

Yüksek Lisans Tezi

Danışman  
Prof. Dr. Hulusi ARSLAN

Hazırlayan  
Selim SUNGUR

MALATYA 2020

T.C.  
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER FAKÜLTESİ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (KELAM) ANABİLİM DALI

**KELAM EKOLLERİNİN KADER İNANÇLARININ  
ŞEKİLLENMESİNDE DİNİ VE SOSYO-KÜLTÜREL  
ETKENLER**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

Selim SUNGUR

Danışman  
Prof. Dr. HULUSİ ARSLAN

MALATYA 2020

T.C.  
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**KELAM EKOLLERİNİN KADER İNANÇLARININ  
ŞEKİLLENMESİNDE DİNİ VE SOSYO-KÜLTÜREL  
ETKENLER**  
YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman  
Prof. Dr. Hulusi ARSLAN

Hazırlayan  
Selim SUNGUR

Jürimiz ..... tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda bu Yüksek Lisans Tezini (oybirliği /oyçokluğu) ile başarılı bulunarak Temel İslam Bilimleri Ana Bilim, Kelam Bilim dalında Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

**Jüri Üyelerinin Ünvanı Adı Soyadı**

1. Prof. Dr. Erkan YAR
2. Prof. Dr. Hulusi ARSLAN
3. Prof. Dr. Fikret KARAMAN

İmza  


İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun ..... tarih ve .....sayılı kararıyla bu tezin kabulü onaylanmıştır.

Prof. Dr. Mehmet KUBAT  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

## ONUR SÖZÜ

Prof. Dr. Hulusi Arslan'ın danışmanlığında yüksek lisans tezi olarak hazırladığım “Kelam Ekollerinin Kader İnançlarının Şekillenmesinde Dini Ve Sosyo-Kültürel Etkenler” isimli tez çalışmam, bilimsel ahlâk ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın tarafımdan hazırlanmıştır. Tez çalışması sırasında yararlandığım tüm kaynakların, hem çalışmamda hem de kaynakçada görüldüğü gibi yöntemine uygun bir biçimde gösterilenlerden oluştuğunu belirtir, bunu onurumla doğrularım.

Selim SUNGUR

.../.../2020

## ÖNSÖZ

Düşünce tarihi boyunca felsefi ve teolojik sistemlerin en önemli konularından birisi hiç şüphesiz özgürlük sorunudur. İslam düşüncesinde hicri birinci yüzyılın ikinci yarısından itibaren ciddi bir tartışma konusu haline gelen kader meselesi de temelde bir özgürlük sorunudur. Başlangıçta siyasi otoritenin uygulamalarına haklılık kazandıran bir gerekçe olarak gündeme gelen kader sorunu zamanla teolojik bir mahiyet kazanmıştır. Kaderiyye diye isimlendirilmiş fırka mensupları ilahi adalet ve insan özgürlüğü düşüncesini ileri sürerek siyasilerin öne sürdüğü kader doktrinine bir savunu geliştirmiştir. Daha çok teolojik bir düzlemde konuyu temellendiren Mutezile ekolü de bu düşünceyi sistemleştirmiştir. İnsan davranışlarında ilahi takdiri ve insanın özgür iradesini denge içerisinde açıklamaya çalışan Ehl-i sünnet kelim ekolleri ise kader problemini kesb teorisiyle çözümlenmeye çalışmışlardır.

Bu bağlamda İslam kelimcileri kader sorunu üzerinde birçok görüş ortaya koymuş, birçok eser telif etmiştir. Anlam arayışını devam ettiren insanoğlu kader konusunu günümüzde de tartışmaya devam etmektedir. Kelam tarihi boyunca konunun daha çok ilahi boyutta ele alındığı gözlemlenmektedir. Oysa insan düşünce ve davranışlarını etkileyen faktörler içerisinde birden çok etkenin olduğu görülebilir. Bu bağlamda biz problemin daha iyi anlaşılması için, siyasi ve sosyo kültürel etkenlerin de daha yakından ele alınması gerektiğine inanıyoruz. İnsanın özgürlük ve sorumluluğu ile yakından ilgili olan kader meselesinin anlaşılmasına katkı sağlamak amacıyla biz konuyu bu faktörleri daha yakından inceleyerek yeniden ele almak istedik. Çalışmada tarihi vakaları tespit ederken daha çok betimleyici bir yöntem izlerken, konuyu değişik açılardan irdelerken doküman analizi yöntemini kullanarak incelemeye çalıştık.

Çalışma iki ana bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde İslam öncesi inanışlarda kader sorunu üzerinde oluşan yaklaşımları inceledik. İkinci bölümde ise İslam'ın erken döneminde Müslümanların kader inancını şekillendiren etkenleri ele almaya çalıştık. Bu bağlamda ilk önce dinin ana kaynakları olan Kur'an ve hadislerin meselenin anlaşılmasına olan etkisini sonra da siyasi ve sosyo-kültürel etkenleri araştırdık. Son olarak bütün bu etkenlerin sonucunda İslam Kelamında ortaya çıkan fırka ve ekollerin kader anlayışının nasıl şekillendiğini belirlemeye gayret ettik.

Çalışmalarında bilgi ve tecrübeleri ile beni aydınlatan başta proje danışmanım Prof. Dr. Hulusi ARSLAN olmak üzere değerli vakitlerini bizlere ayıran Prof. Dr. Fikret KARAMAN'a, Doç. Dr. Mustafa BOZKURT'a ve Doç. Dr. Mehmet YOLCU hocalarıma ve lisans derslerimizde Kelama ilgi duymamıza vesile olan Prof. Dr. Erkan YAR hocama ve Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü ve Temel İslam Bilimleri Bölüm Başkanı Prof. Dr. Mehmet KUBAT'a teşekkürü bir borç bilirim.

Selim Sungur

Malatya 2020



## ÖZET

Selim SUNGUR

Yüksek Lisans Tezi

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Danışman: Prof. Dr. Hulusi ARSLAN

Bu çalışmanın konusu ilk dönem kader tartışmalarında var olduğu düşünülen dini, siyasi ve sosyo-kültürel etkenlerin araştırılmasıdır. Çalışmanın amacı evrensel bir sorun olan kader ve özgürlük probleminin daha doğru anlaşılması için ilk dönem kader yorumlarını etkileyen olayları ve olaylara etki eden zihinsel arka planı aydınlatmaktır. Çalışmada deskriptif yöntemin yanında metin analiz metoduna da başvurulmuştur.

Kelam ekollerinin kader anlayışları birçok etkene bağlı olarak farklılık göstermektedir. Olguları farklı anlama ve yorumlamada dini olan veya olmayan delillere bakış açıları etkili olmuştur. Farklı bakış açılarını etkileyen birçok faktör bulunmaktadır. Bu bağlamda siyasi sorunlar, geçmiş kültürlerin bilgi birikimi ve bu kültürlerden bilinçaltına yerleşmiş inanç ve düşünceler, öteki ile olan münasebetler vb. birçok etken yorumları ve anlayışları farklı hale getirmektedir. Bu sebeple çalışmada dini etkenlerin yanı sıra siyasi ve sosyo-kültürel faktörler daha yakından incelenmiştir. Çalışmanın temel perspektifi, farklı anlayışların mutlaka yansıtmadığı ve düşüncelerin arka planının mutlaka tespit edilmesi gerektiğidir. Bu bakış açısıyla, kader probleminin değişik açılardan incelenmesi ve daha iyi anlaşılması amaçlandı. Bu etkiler altında oluşan Haricilik, Mürcie, Cebriye, Kaderiye, Mu'tezile, Şia, Eş'arîlik ve Mâturîdîlik gibi fırka ve ekollerin kader anlayışları tespit ve analiz edildi.

**Anahtar sözcükler:** Kelam, Kader, Din, Siyaset, Sosyoloji, Kültür

## **ABSTRACT**

Selim SUNGUR

Master Thesis

Department of Basic Islamic Sciences

Supervisor: Prof. Dr. Hulusi ARSLAN

The subject of this study is to analyze religious, politic and socio-cultural factors, which are supposedly existed in early period fate discussions. The aim of this research is to throw light on events of the fate reviews of the first period and events affected by intellectual background in order to understand the universal problem of fate and freedom. In this research descriptive method together with text analyzes method are applied.

Fate concepts of Islamic Theology theories differ based on various factors. In different understanding and interpreting facts, perspectives for evidences those are religious and non-religious, have been effective. There are various factors affecting different perspectives. In this context, comments for various factors such as politic issues, background information for past cultures and beliefs and thoughts those have been engraved in one's subconscious and relationships with others and their understandings are being became different. Therefore, in the study, religious factors have been closely investigated as well as politic and socio-cultural factors. The basic perspective of the study is the absolute requirement to determine background of thoughts and that different understandings do not reflect the absolute one. With this perspective, it has been aimed to study the problem of fate from different perspectives and better understanding of them. The fate comprehension of the sects and ecoles such as Kharijde, Marjia, Cevra, Fatalism, dissentience, the Shi'a, Ashari and Maturid formed under these influences were determined and analyzed.

**Key words:** Kelam (Islamic Theology), Fate, Religion, Politic, Sociology, Culture.



## İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI .....	iii
ONUR SÖZÜ.....	iv
ÖNSÖZ .....	v
ÖZET .....	vii
ABSTRACT.....	viii
İÇİNDEKİLER .....	ix
KISALTMALAR .....	xi
GİRİŞ.....	1
A. Teorik Çerçeve .....	2
a. Tezin konusu, önemi, amacı ve yöntemi.....	2
b. Kaynak Değerlendirmesi.....	3
B. Temel Kavramlar .....	9
a. Kader ve Kaza .....	9
b. İrâde .....	10
c. İstîtâat.....	12
d. Kesb.....	13
e. Yaratma.....	14

## BİRİNCİ BÖLÜM

### İSLAM ÖNCESİ İNANIŞLARDA KADER

1.1. Yahudilikte Kader.....	17
1.2. Hıristiyanlıkta Kader.....	19
1.3. İslam Öncesi Arap Toplumunda Kader.....	20
1.4. İslam Öncesi Farisilerde Kader .....	23
1.5. İslam Öncesi Türk İnançlarında Kader.....	26

## İKİNCİ BÖLÜM

### İLK DÖNEM İTİKADİ FIRKA VE EKOLLERİN KADER İNANCINI ŞEKİLLENDİREN ETKENLER

2.1. Dini Metinlerin Etkisi .....	29
2.1.1. Kur'an Ayetleri.....	29

2.1.2. Hadisler .....	32
2.2. Siyasi ve Sosyo-Kültürel Etkenler .....	36
2.2.1. Sosyal Yapının Etkisi .....	37
2.2.2. Siyasi Yapının Etkisi. ....	48
2.2.3. Yabancı din ve kültürlerin etkisi .....	56
2.2.4. Felsefi Düşüncenin Etkisi.....	65

## ÜÇÜNÇÜ BÖLÜM

### İTİKADİ FIRKA VE EKOLLERDE KADER İNANCININ ŞEKİLENİŞİ

3.1. Hariciler .....	71
3.2. Mürcie .....	74
3.3. Cebriyye .....	77
3.4. Kaderiyye-Mu'tezile .....	82
3.5. Şia .....	90
3.6. Eş'arîlik.....	95
3.7. Mâturîdîlik.....	100
SONUÇ .....	105
KAYNAKÇA.....	108

## KISALTMALAR

<b>bkz.</b>	: Bakınız
<b>c.</b>	: Cilt
<b>çev.</b>	: Çeviren
<b>DİA</b>	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
<b>Haz.</b>	: Hazırlayan
<b>Hz.</b>	: Hazretleri
<b>İSAM</b>	: İslami Araştırmalar Merkezi
<b>s.</b>	: Sayfa
<b>Sad.</b>	: Sadeleştiren
<b>Ter.</b>	: Tercüme Eden
<b>Trs.</b>	: Tarihsiz
<b>Vd.</b>	: ve diğerleri
<b>Vb.</b>	: ve benzeri

## GİRİŞ

İnsan özgürlüğü ve kaderi ile ilgili konular, ulaşabildiğimiz en eski tarihi kaynaklar da bile varolan eski bir sorundur. Her dönemde tartışılması ve farklı değişkenlerle sürekli gündeme gelip zihinlerde yer etmesi yönüyle de güncel bir meseledir. Her dönem araştırmacıları ve uzmanları meşgul etmesine rağmen herkesin kabul edeceği mutlak çözüm bulunamamıştır. Bu sorun İslam öncesi hemen her düşünce ve inançta farklı boyutlarda bulunmaktaydı. Her dönemim düşünürü konuyu kendi bakış açısıyla açıklamaya çalışmış hem kendi hem de yaşadığı toplumun zihninde oluşan problemlere çözümler ürettikleri gibi geleceğe yönelik varsayım dayalı (hipotetik) problemlere de çözümler üretmiştir. Böylece hem kendi çağlarını hem de gelecek dönemleri aydınlatmaya çalışmışlardır. Bu çağda ise gelişen teknolojinin ve küreselleşmenin etkisiyle dün yeterli görülen çözümler bugün yetersiz hale gelmiştir.

Konu çok yönlüdür, Allah'a ve kula bakan yönleri ayrı ayrıdır. Ayet ve hadislerden beslendiği gibi kültür ve coğrafyadan da beslenmektedir. Kişinin dünyaya bakışından etkilendiği gibi din anlayışından, siyasi ve sosyal olaylardan ve farklı kültürlerden de etkilenmektedir. Bu bağlamda kaza ve kaderi, sadece akademik çalışmaların ürünü olarak görmemek gerekir. Toplum üzerindeki tesiri, öğretimindeki güçlükleri, ilkokul sekizinci sınıftan itibaren eğitim ve öğretim müfredatına girerek, gençlerin gündemini meşgul etmesini ayrı ayrı değerlendirerek çözümler üretilmelidir. Her dönemde olduğu gibi bu çağda da yorumlarımız temel ilkelere (usul kaidelerine) ters düşmeden ihtiyaçlara çözümler aranmalıdır.

Bir dönem akıl ve duyular yoluyla hakkında bilgi edinilemeyen varlık alanı<sup>1</sup> olarak kabul edilen bazı hususlar bugün bilinmektedir. Dolayısıyla gayb olmaktan çıkmıştır. Yarın gelişen teknoloji maddeye can vermeye kadar uzanan süreci keşfedip kanunlarını ortaya koyma imkânına sahip olursa bizim bunlara dahi uyumlu olabilecek din anlayışını geliştirmemiz ve “kün fe yekün”<sup>2</sup> ile ters düşmeyecek yorumlar geliştirmemiz sanırım daha uygun olur. Bu da ancak geçmiş, içinde yaşadığımız dönemi ve geleceği tam olarak anlamakla mümkün olabilir.

<sup>1</sup> Mugayyebât: akıl ve duyular yoluyla hakkında bilgi edinilemeyen varlık alanı. Mutlak gayb yalnızca Allah'ın bildiği hususlar. Bekir Topaloğlu – İlyas Çelebi, Kelam Terimler Sözlüğü (İstanbul: İSAM Yayınları, 2017), 102.

<sup>2</sup> “O, göklerin ve yeri örenksiz yaratandır. Bir işe hükmetti mi ona sadece (kün fe yekün) “ol” der, o daa hemen oluverir. (el-Bakara 2 / 117.)

Tatminkâr olamayan cevapların din olarak sunulması birçok şüphelerin ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Bunun yerine dini ve sosyal olayları da değerlendirerek daha tatminkâr cevaplar üretebilmek gerekir. Sonuçta ayet ve hadisleri yorumlarken, İslam tarihini ve gelişim sürecini göz ardı etmeden, hem İslam'ın temel ilkelerine ters düşmeyecek, hem de insan onurunu zedelemeyecek, psikoloji ve sosyoloji gibi bilim dallarından da yardım alarak yorumlar geliştirmek sanırım daha uygun bir davranış olacaktır.

Bu bağlamda bu tez çalışmamızda ilk dönem kelimelerinin kader inançları ve bu inançlara etki etmesi muhtemel olgular değerlendirilmeye çalışılmıştır. Birinci bölümde giriş, konuyla ilgili bazı kavramların değerlendirilmesi, teorik çerçeve ve Musevilik, Hıristiyanlık, İslam öncesi Arap, Fars ve Türk toplumlarında kader olgusuna değinilmiştir. İkinci bölümde kader olgusuna etki etmesi muhtemel dini, siyasi, sosyal ve kültürel durumları değerlendirilmesi üzerinde durulmuştur. Üçüncü bölümde ise ilk dönem kelimelerinin kader inançları ele alınmıştır.

## **A. Teorik Çerçeve**

### **a. Tezin konusu, önemi, amacı ve yöntemi**

Bu çalışmanın konusu kelimelerinin kader inançlarının şekillenmesinde etkili olan sosyal, kültürel, siyasi ve tarihi etkileri ortaya çıkartmaktır. Aslında kader meselesi insanlık tarihi boyunca tartışılmış bir meseledir. Aynı zamanda İslam düşünce tarihi içerisinde de çok farklı boyutlarıyla sürekli tartışılan ve hala da tartışılmaya devam eden bir konudur. Bütün bunlara rağmen biz bu çalışmada daha ziyade kader tartışmalarının tarihi arka planını bir aydınlatma çabası olması amacı ile bu konuyu belirledik. Çünkü bu zamana kadar yapılan çalışmalarda kader konusunun çok farklı yönlerden ele alındığını ancak bu yönünün biraz eksik kaldığını ve aydınlatılması gerektiğini düşündük.

İnsanlar içerisinde yaşadığı evreni, kendi varoluşunu, ne olduğunu ve nereden gelip nereye gittiğini sürekli sorgulamaktadır. Bütün bunlar da kader kavramı içerisinde ele alınmakta ve tartışılmaktadır. Bir yönüyle de insanların kendi sorunlarından birine cevap arama teşebbüsü olması açısından bu konuyu önemli gördük. Geçmiş zamanlarda İslam inanç problemleri ile ilgilenen İslam düşünürleri hem kendi zamanının hem de

ileriki zamanlarda olmazsa muhtemel problemlere değenmiş ve onlara çözümler üretmeye gayret göstermişlerdir. Hızla gelişen insanlık birbirini izleyen keşiflerle yükselmekte ve yükselirken de bazı gelişmeler bazı dini yorumlara ters düşebilmektedir. Bunları önceden tespit edip çözüm üretebilmek için de öncelikli olarak geçmişini anlamak ve ilk dönem kelam mezheplerinin düşünce dünyasına etki etmesi muhtemel unsurları tespit edebilmek zannımca büyük önem arz etmektedir.

## **b. Kaynak Değerlendirmesi**

Bu araştırmanın planlanması ve sonuçlarının yorumlanması sırasında bilimsel doğrular ve genel bilgilere ulaşılmaya çalışılmıştır. Bu amaçla çalışma da yeterli ve doğru kaynaklara ulaşılmaya çalışılmıştır.

Yüksek lisans tezi olarak, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslami Bilimleri Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalında Prof. Dr. Temel Yeşilyurt danışmanlığında 2012 yılında Tuba Altuncu tarafından “*İnsan İradesi ve Kader İlişkisi*” konulu bir yüksek lisans tezi hazırlanmıştır. Bu tezde insan iradesi ile kader arasındaki münasebet ele alınmıştır. Tezin girişinde kader problemini ortaya çıkaran dini ve siyasi sebeplere değinilmiştir. Dış faktörler başlığı altında da fetihler ve fetihler sonrası Yahudi, Hristiyan ve diğer din mensuplarıyla olan münasebetler ve bu münasebetlerin etkilerinden bahsedilmiştir. Kader Hakkında Kur'an ve sünnete uygun olarak ortaya çıkan görüşlerin tutarlı, akıl ve mantığa da uygun olduğu savunulmuş, aşırı uç görüşlerin ise; çoğunlukla siyasi kargaşa ortamından beslenerek şekillendiği ifade edilmiştir. Kader konusunun insan iradesi açısından ele alınmasının faydalarına ve önemine değinmiştir.

İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı'nda Prof. Dr. Mehmet Önal danışmanlığında Faruk Yorgun tarafından “*Antik Yunan Tragedyalarında Tanrı ve Kader Kavramları*” konulu bir yüksek lisans tezi hazırlanmıştır. Tezde Antik Yunan tragedyalarında Tanrı ve kader olgusu üzerinde durulmuş ve bu iki kavramın hem aralarındaki bağ ve hem de felsefe ile olan alakası incelenmiştir.

Doktora tezi olarak, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslami Bilimler Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı'nda 2017 yılında Prof. Dr. Ramazan Altıntaş danışmanlığında Abdullah Namlı tarafından “*Kader İnancının Dini Temelleri*” konulu doktora tezi hazırlanmıştır. Bu çalışmada yazar, kader inancının

dini metinlerde hangi şekillerde yer aldığı ve değişik ekoller tarafından bu metinleri nasıl anlaşıldığını incelenmiştir. Kader inancının Kur'an'da yer almakla birlikte daha çok sünnete dayandığını ifade eden yazar, tezinde sünneti tamamen devre dışı bırakmaya çalışanlara cevap verdiğini ve kaderin iman esaslarından olduğu olduğunu savunmuştur. Bunu da Kur'an ve hadislerin ışığında ortaya koymaya çalışmıştır. Sonuç olarak da kör kaderciliğin (fatalizm) ve mutlak hürriyetin İslam'ın temel metinlerinde yer olmadığını ifade etmiştir.

Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslami bilimler Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı'nda 2013 yılında Profesör Dr Mevlüt Özler danışmanlığında Berat Sarıkaya tarafından “*Genlere Müdahale-İlahi Kader İlişkisi ve Doğurduğu Bazı Teolojik Problemler*” konulu doktora tezi hazırlanmıştır. Yazar çalışmasında genetik mühendisliği ve biyoteknolojideki gelişmelerin farklı alanları etkilediğini ve yeni problemler ortaya çıkardığını ifade etmiştir. Yazar çalışmasında insan Allah'ın koymuş olduğu kanunları değiştirebilir mi? İnsanın irade ve gücünün sınırları nelerdir? İnsan fitratına müdahale mümkün müdür? İnsan ömrünü uzatmak mümkün müdür? Genetik olarak meydana getirilen değişiklikler yaratılış kanuna müdahale sayılır mı? Yazar problemler karşısında insanların geçmişe yönelik itikadî kabullerini gözden geçirme ihtiyacı hissetmeye başladığını ifade etmiştir. Bu kaygıları ortadan kaldırmak için de teolojik yaklaşım içerisinde bu sorulara cevap arama zaruretinin ortaya çıktığını ifade etmiştir. Yazar bu çalışmasının amacını genetik mühendisliği ve buna bağlı disiplinlerde canlılara ve özellikle insana uygulanan ve uygulanması hedeflenen bazı yöntem ve tekniklerin teolojik açıdan ne tür problemler oluşturduğunu tespit etmek olduğunu belirtmiş ve bu amaç doğrultusunda da belirlenen problemleri İlahi kader açısından değerlendirmiştir.

Teze başlamadan önce kader konusunda yapılmış birçok doktora ve yüksek lisans tezi incelenmiştir. Genel olarak kader inancının arka planına yönelik yüksek lisans ve doktora tez çalışmalarının olmadığı tespit edilmiş<sup>3</sup> ve bu konuya aydınlatıcı bir başlangıç olması amacıyla tez için bu konu seçilmiştir. Tezde temel olarak tarih ve kelem kitapları başta olmak üzere eser-doküman inceleme yöntemiyle birçok eser konumuzun sınırları

---

<sup>3</sup> Yükseköğretim Kurulu Başkanlığı Tez Merkezi, “Kader”, erişim: 04.08.2019, <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>.

içerisinde incelenmiştir. Tezde hazırlanırken birçok kaynaktan yararlanılmış olup başlıcaları aşağıda kısaca tanıtılmıştır.

*Kitâbü't-Tabakâti'l-kebir*, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî (ö.230/845)'nin en meşhur eseridir. Kâtibu'l-Vâkıdî olarak tanınan müellif, özellikle Hocası el-Vâkıdî (ö.207) olmak üzere kendisinden önceki siyer ve megazi kitaplarından faydalanmıştır. Kitap Rasulullah (s.a.v)'in diğer peygamberle irtibatından bahsedip kısa bir risâlet tarihi sunmaktadır. Sonra peygamberlik öncesi ve sonrası Hz. Peygamber ve sahabenin hayatını, Mekke ve Medine dönemlerini ve İslam tarihindeki önemli olayları ve şahsiyetleri incelemektedir. Eserde sahâbe, tabiîn, etbeu't-tabiîn dönemi ve sonrası İslam tarihi açısından önemli birçok şahsın biyografisi bulunmaktadır. Hem İslam tarihi hem de İslam mezhepler tarihi açısından önemli bir eserdir. Sekiz ciltten oluşan eserin her cildinin belirli konulara tahsis edilmiş olması eserden istifadeyi kolaylaştırmaktadır.<sup>4</sup>

*Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî (ö. 310/923)' in en önemli eserlerinden birisidir. Daha önce yazılmış ve zamanımıza intikal etmemiş birçok kitaptan yaptığı nakiller sebebiyle büyük önem arz etmektedir.<sup>5</sup>

*el-İkdu'l-ferid*, Ebû Ömer Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Abdirabbih b. Habîb el-Kurtubî el-Endelüsî (ö. 328/940)'in en meşhur eseridir. Siyaset, edebiyat, tarih, nevâdir, ahlâk, mizah, nükte, fıkra, mûsiki ve eğlence gibi çok değişik konular hakkında bilgi veren eser bir genel kültür ansiklopedisi ve bir antoloji mahiyetindedir.<sup>6</sup>

*el-Bidâye ve'n-nihâye*, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfî (ö. 774/1373)'nin en önemli eserlerinden birisidir. Müellif Ortaçağ İslâm tarih yazıcılığı geleneğine sadık kalarak umumi tarih türünden olan bu eserine kâinatın yaratılışıyla başlar. Peygamberler ve geçmiş milletlerin tarihleri, Câhiliye dönemi, Hz. Muhammed'in ataları, doğumu,

<sup>4</sup> Mahmut Tahhân, *Usûlu't-tahrîc ve Dirâsâtu'l-Esânîd*, 3. Bs (Riyad: Mektebetu'l-meârifî Li'n-neşri ve'y-tevzî', 1996), 152; Mustafa Fayda, "İbn Sa'd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1999), 20: 297.

<sup>5</sup> Hacı Halife Mustafa b. Abdullah Katib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn* (Bağdat: Mektebetu'l-müsennâ, 1941), 1: 297; Mustafa Fayda, "TABERÎ, Muhammed b. Cerîr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2010), 39: 317.

<sup>6</sup> Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2: 1149; Mustafa Muhammed eş-Şek', "İbn Abdürabbih", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1999), 19: 282-283.



gençliği, Hz. Hatice ile evlenmesi, peygamber oluşu, ilk müslümanlar ve müşriklerden gördükleri işkenceler, Akabe biatları ve hicret hakkında bilgi verdikten sonra Hz. Peygamber'in Medine dönemi hayatından başlamak üzere 767 (1365-66) yılına kadar meydana gelen olayları kronolojik sıraya göre anlatılmaktadır.<sup>7</sup>

*Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, Eş'arîyye mezhebinin kurucusu olan Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî el-Basrî (ö. 324/935-36)'nin önemli eserlerinden birisidir. Müslümanlar arasında itikadla ilgili olarak ortaya çıkan farklı görüş ve mezheplere dair önemli ilk kaynaklardandır. Ehl-i sünnet'e intisap ettiği yıllarda mı yoksa daha önce mi eseri kaleme aldığı tartışmalıdır. Yalnız eserin üslubu ve genel kabul Ehl-i sünnete intisabından sonra yazıldığı yönündedir. Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn'i iki bölüm halinde incelemek mümkündür. Kitabın yarısını oluşturan birinci bölümde Hz. Peygamber'in vefatı sonrası hilâfet konusunda ortaya çıkan anlaşmazlıklara, Sıffin Savaşı'na ve Hâricîler'in zuhuruna kısaca temas edilir. Ardından müslümanların ayrıldığı mezhepleri on grup halinde şöylece sıralar: Şîa, Hâricîler, Mürcie, Mu'tezile, Cehmiyye, Dırâriyye, Hüseyniyye, Bekriyye, büyük kitleyi oluşturan ashâbü'l-hadîs ve Küllâbiyye. Daha sonra her mezhep ele alınarak kendi içinde gruplara, gruplar da -varsa- tâli kollara bölünerek incelenir.<sup>8</sup>

*el-İbâne 'an uşûli'd-diyâne*, Eş'arîyye mezhebinin kurucusu olan Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî el-Basrî (ö. 324/935-36)'nin Ehl-i sünnet'e intisap ettiği yıllarda kaleme aldığı bir kelim risâledir.<sup>9</sup>

*Kitâbü't-Tevhîd*, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkindî (ö. 333/944)'nin kelâm ilminin temel konularını ele aldığı en önemli eserlerinden biridir.<sup>10</sup>

*Şerhu'l-Uşûli'l-ḥamse*, Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbar b. Ahmed b. Abdilcebbar el-Hemedânî (ö. 415/1025)'e aidiyeti tartışmalı olsada genel kabul Kâdî Abdülcebbarâ ait olduğudur. Eserde Mu'tezile'nin beş temel ilkesi ele alınmaktadır.<sup>11</sup>

<sup>7</sup> Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1: 228; Abdülkerim Özaydın, "el-Bidâye ve'n-Nihâye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1999), 6: 131-132.

<sup>8</sup> Hasan Onat, "Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27: 406-407.

<sup>9</sup> Emrullah Yüksel, "el-İbâne", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1999), 19: 254-255.

<sup>10</sup> Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2: 1406; Bekir Topaloğlu, "Kitâbü't-Tevhîd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 202M.S.), 26: 117-119.

*el-Farḳ beyne'l-fırak*, Mezhepler tarihinin ana kaynaklarından. Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî (ö. 429/1037-38) tarafından kaleme alınmıştır. Eserini yazılma gayesi, sayılarının yetmiş iki olduğunu söylediği, fakat aslında bu sayıyı çok aşan fırkaları reddetmek ve kurtuluşa eren firkanın ancak Ehl-i sünnet olduğunu ispat etmektir.<sup>12</sup>

*Tebziratü'l-edille fî uşûli'd-dîn*, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid en-Nesefî (ö. 508/1115)'nin kelâma dair en hacimli eseri olup bilgi teorisi, âlemin yaratılması, Allah'ın varlığı ve sıfatları konularını ele alır ve kelam konularını ayrıntılı olarak inceler.<sup>13</sup>

*el-Milel ve'n-nihal*, Ebü'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî (ö.548/1153) tarafından kaleme alınmıştır. Dinler ve mezhepler tarihi alanında objektif şekilde yazılmış bir eser olup İslâmiyet'in dışındaki dinler hakkında verdiği bilgiler bakımından XVIII. yüzyıla kadar tek kaynak olma vasfını korumuştur. Günümüzde de dinler tarihi alanında en önemli eser olarak kabul edilmektedir.<sup>14</sup>

*Tavâli'u'l-envâr min metâli'i'l-enzâr*, müfessir, Eş'arî kelâmcısı ve Şâfiî fakihî Nâsirüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî (ö.685/1286)'nin kelâma dair konuları ele aldığı meşhur eseridir. Fahreddin er-Râzî (ö.606/1210) ile Seyfeddin el-Âmidî'nin (ö.631) başlattığı, felsefe ile birleştirilmiş kelâm yöntemi Tavâli'u'l-envâr'de en üst noktaya ulaşmıştır.<sup>15</sup>

*Şerhu'l-Mevâkıf*, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürçânî el-Hanefî (ö.816/1413) tarafından Ehl-i sünnet'in kelâm görüşlerini Eş'arîyye mezhebine göre ortaya koyan ve klasik kelâm tarihinin son hacimli metni olarak kabul edilen Adudüddin el-Îcî'nin (ö. 756/1355) el-Mevâkıf adlı eserine yapılan şerhlerin en

---

<sup>11</sup> Metin Yurdağür, "Kâdî Abdülcebbâr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2001), 24: 103-105.

<sup>12</sup> Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, "Mukaddimetü'l-muhakkık", *el-Farḳ beyne'l-fırak* (Kahire: Mektebetü Dârü't-Turas, 2007), 3-9; Ethem Ruhi Fığlalı, "el-Farḳ Beyne'l-Fırak", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1995), 12: 117-119.

<sup>13</sup> Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1: 337; Muhammed Aruçi, "Tebziratü'l-edille", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 40: 225-226.

<sup>14</sup> Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2: 1821; Ömer Faruk Harman, "el-Milel ve'n-nihal", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2005), 30: 58-59.

<sup>15</sup> Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2: 1116; Yusuf Şevki Yavuz, "Tavâli'u'l-envâr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 40: 180-181.

meşhurdur. İslâm âlimlerinin Cürcânî'nin şerhi üzerine pek çok hâşiye ve ta'likât yazmış olmaları, el-Mevâkıf kadar şerhinin de İslâm düşünce geleneğinde önemli bir yere sahip bulunduğunu göstermektedir.<sup>16</sup>

*Târîh-i İlm-i Kelâm*, Abdüllatif Harpûtî, (ö.1916)'nin eseridir. Eserin muhtasar bir mezhepler tarihi izlenimini veren birinci bölümünde İslâm tarihi boyunca ortaya çıkan itikadî fırkalar kısaca tanıtılmakta, ikinci bölümde dinler anlatılmakta, üçüncü bölümde felsefenin kısa bir tarihçesi yapılmakta, son bölümde de devrin inkârcı akımlarına dikkat çekilmektedir. Bu arada müellifin dönemindeki İslâm âlimlerini bekleyen acil görevin, kelâmı asrın ihtiyaçlarına göre yeniden tedvin ve telif etmek olduğu vurgulanmaktadır. Harpûtî'nin, Dârülfünun ve Medresetü'l-vâizîn'deki kelâm hocalığı sırasında kaleme aldığı en önemli çalışmasıdır.<sup>17</sup>

*Fecrü'l-İslâm*, Mısırlı bir mütefekkir, medeniyet tarihçisi ve yazar olan Ahmed Emîn b. İbrâhîm et-Tabbâh (ö. 1954) tarafından yazılan eser üç cilt olarak basılan *ĐuĐa'l-İslâm* ve dört cilt olarak basılan *Đuhrü'l-İslâm*'dan oluşan sekiz ciltlik seri halinde bir eserlerdendir. Sekiz ciltlik bu seri İslâm'ın başlangıcından dördüncü asra kadar İslâm medeniyet ve kültür tarihinin tahlil ve tenkitli bir şekilde ele alıp incelenmesidir. Yazar görüşlerinin çoğunu bu kitaplarında ortaya koymuştur.<sup>18</sup>

*İslâm'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu-1-2*, Ali Sâmi en-Neşşâr (ö. 1980) 1954'de tek cilt olarak basılan eser, yazar tarafından genişletilerek 1969 yılında 3 cilt olarak tekrardan basılmıştır. Eserin orijinal ismi "*Neş'etü'l-fikri'l-felsefi fi'l-İslâm*", Kitabın birinci cildi Osman Tunç tarafında "*İslâm'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*" başlığıyla iki cilt olarak Türkçe'ye çevrilmiştir.<sup>19</sup> Müllif eserinde İslâm Felsefesinin ilk doğuşu ve bu felsefesinin üzerine bina edildiği tel üzerin de durduğunu ifade eder.<sup>20</sup>

<sup>16</sup> Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2: 1893; Mustafa Sinanoğlu, "Şerhu'l-Mevâkıf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29: 423.

<sup>17</sup> Metin Yurdagür, *Mâverâünnehir'den Osmanlı Coğrafiyasına Ünlü Türk Kelâmcıları*, 1. Bs (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2017), 206; Metin Yurdagür, "HARPÛTÎ, Abdüllatif", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1997), 16: 236.

<sup>18</sup> Osman Keskinoglu, "Eseri Takdim", *Fecrü'l-İslâm*, trc. Ahmet Serdaroglu, 1. Bs (Ankara: Kılıç Kitapevi, 1976), 7-8; Hulusi Kılıç, "Ahmed Emîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1989), 2: 63.

<sup>19</sup> Saîd Murâd, "Neşşâr, Ali Sâmi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2007), 33: 24.

<sup>20</sup> Ali Sâmi Neşşâr, *İslâm'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, trc. Osman Tunç, 3. Bs (İstanbul: İnsan Yayınları, 2016), 1: 11.

## B. Temel Kavramlar

Kavramlar, insan hayatının devam ettirmeleri için en önemli zihni faaliyettir. Çünkü insanlar, kavramlar yoluyla anlar, tanır, birleştirir, ayırt eder ve öğrenir. Aynı zamanda kavramlar arası kargaşa olduğunda ifade edilen cümlelerin manası azalır ve konunun anlaşılması zorlaşır.

### a. Kader ve Kaza

Kader ve kaza Allah'ın güç ve kudretinin yarattıkları üzerinde taallukunu açıklamak için kullanılan temel ıstılahlardır.<sup>21</sup> Kader Türkçede “yazgı, kaçınılmaz zor talih” vb. manalar için kullanılmaktadır.<sup>22</sup> Arapçada ise; “ölçmek, tartmak, kıymetini belirlemek, gücü yetmek, kudret,” vb. anlamlara gelmektedir.<sup>23</sup> Terim olarak başlıca iki mana öne çıkmaktadır. İlk olarak hikmetin tanımında olduğu gibi, yapılan işleri en doğru ve en güzel şekilde yapmaktır. Buda Allah'ın her şeyi hayır veya şer, hüsün veya kubuh, hikmet veya sefeh bakımından en uygun şekilde yaratmasıdır. Kur'an-ı Kerimde ifade edilen “Biz her şeyi bir ölçü ve denge ile yarattık” (el-Kamer 54/49) ayeti da bunu desteklemektedir. İkinci olarak her şeyin olacağı zaman ve mekânı, hak veya batıl oluşunu, mükâfat ve cezasını belirlemektir.<sup>24</sup> Cibril hadisi diye meşhur olan rivayet de bu manayı desteklemektedir.<sup>25</sup> Eş'arî kalamcılar ise kederi, kendisine ait özel bir vakitte zati iradenin eşya ile olan alakasıdır. Böylece âyanların<sup>26</sup> her bir durumunun belirli bir zamanda, belirli bir vakitte (ilahi irade ile) alakalı olması

<sup>21</sup> Muhammed b A'la b Ali el-Faruki el-Hanefî Tehanevi, *Mevsuatu Keşşafu ıstılahati'l-fünun ve'l-ulum.*, thk. Ali Duhruc, 1. Baskı (Beyrut: Mektebetu Lübnan, 1996). 2: 1301

<sup>22</sup> Şükrü Halûk Akalın - v.dğr., “Kader”, *Türkçe Sözlük* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011), 1258.

<sup>23</sup> Ebû Nasr İsmail b Hammad Cevheri, *es-Sıhah Tacü'l-luga ve Sıhahi'l-Arabiyye* (Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melayin, 1987), 2: 787.

<sup>24</sup> Ebu Mansur Muhammed b Muhammed b Mahmud Matürîdi, *Kitâbü't-Tevhid*, thk. Bekir Topaloğlu ve Muhammed Aruçi, 3. Bs (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2017), 409; Ebü'l-Muin Meymun b Muhammed b Muhammed el-Hanefî Nesefî, *Tebseratü'l-edille fi usuli'd-din*, 1. Bs (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas el-Cezire, 2011), 2: 980; Ebü'l-Kâsım Hüseyin b Muhammed b Mufaddal Râgıb İsfahani, *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'an*, thk. Safvan Adnan Davudi, 3. Bs (Beyrut: Darü'l-Kalem, 2002), 658.

<sup>25</sup> Müslim, “İman”, 7; Ebu Dâvûd, “Sünnet”, 16.

<sup>26</sup> Âyan; kendi başına ayakta durabilen, (Seyyid Şerif Cürçani, *et-Ta'rifat*, 34.)

kaderdir.<sup>27</sup> Kader Kur'an'ı Kerim'de 100'den fazla yerde geçmektedir. Bunların hepsinde de sözlük anlamı kastedilmiştir.<sup>28</sup>

Kaza ise; sözlük anlamı bir şeye hükmedip karar vermek, layık olduğu sonucu belirlemek ve hakkında nihai olarak söylenebilecek son sözü söylemek şeklinde açıklanır.<sup>29</sup> Sözlü veya fiili bir hükmü ayırmak (tam olarak belli etmek) şeklinde de açıklanır.<sup>30</sup> Fıkıh, kelem veya yargı sistemi gibi kullanıldığı yere göre farklı ıstılahı manaları vardır.<sup>31</sup> İmam Mâtürîdî “*kazanın*” Kur'an'da on farklı anlamda kullanıldığını söyler ve uzun bir şekilde açıklar.<sup>32</sup> Dolayısıyla mâtürîdî anlayışta “*kaza*” Allah'ın olacağını bildiği bir şeye karar verip hükmetmesi olarak anlaşılır.<sup>33</sup> Eş'arî anlayışa göre ise; âyanların ezelden ebede kadar içerisinde bulunacakları durumlara ilahi irade tarafından hükmedilmesinden ibarettir.<sup>34</sup> Maturidi düşünürlerin “*kader*” tanımını Eş'arî düşünürler “*kaza*”, “*kaza*” yı da “*kader*” olarak tanımlamışlardır. Kâdî Abdülcebbar (ö. 415) ise kazâ ve kader ile yaratma kastediliyorsa bunun kabul edilemeyeceğini hatta Allah'ın bundan münezzeh olduğunu, amaç ilam ve ihbar manası ise bazı yönlerden mümkün olabileceğini beyan eder.<sup>35</sup>

## b. İrâde

İrade, Türkçe'de bir şeyi yapıp yapmamaya karar verme gücü, istenç, buyruk,<sup>36</sup> seçme ya da karar verme yetisi, belli bir ereğe yönelik etkinliğin öznesidir.<sup>37</sup> Arapça da ise; meşiet, bir şeyi istemek talep etmek,<sup>38</sup> kişinin işlemek üzere (sorumluluğunu yüklenecek şekilde) bir fiile eğinmesi ve yönelmesidir.<sup>39</sup> İstilahta ise; canlıdan fiil

<sup>27</sup> Ebü'l-Hasen Alî b Muhammed b Alî Seyyid Şerîf Hanefî Cürcanî, *et-Ta'rifat*, 2. Bs (Beyrut : Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2013), 158.

<sup>28</sup> Bekir Topaloğlu - İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 5. Bs (TDV Yayınları, 2017), 174.

<sup>29</sup> Cürcanî, *et-Ta'rifat*, 161; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 408; Neseî, *Tebsiratü'l-edille fî usulî'd-din*, 2: 978.

<sup>30</sup> İsfahani, *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'an*, 974.

<sup>31</sup> Tehanevi, *Mevsuatu Keşşafu ıstılahati'l-fünun ve'l-ulum*, 2: 1323.

<sup>32</sup> Ebû Mansûr Muhammed b Muhammed b Mahmûd Mâtürîdî Semerkandî Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehl-i Sünne Tefsîru Mâtürîdî*, thk. Mecdi Baslum, 1. Bs (Beyrut: Daru'l-kitabu'l-ilmiyye, 2005), 4: 13-16.

<sup>33</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid* 408; Neseî, *Tebsiratü'l-edille fî usulî'd-din*.; Mâtürîdî, *Te'vilatu ehli's-sünne*, 978.

<sup>34</sup> Cürcanî, *et-Ta'rifat*, 161.

<sup>35</sup> Kadı Abdulcabbar Kadı Abdulcabbar, *Şerhu'l-Usulî'l-Hamse*, trc. İlyas Çelebi, 1. Bs (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), 2: 721-723.

<sup>36</sup> Şükrü Halûk Akalın - v.dğr., “İrâde”, *Türkçe Sözlük* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011), 1203.

<sup>37</sup> Sarp Erk Ulaş, “İrâde”, *Felsefe Sözlüğü* (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2002), 772.

<sup>38</sup> Cevherî, *es-Sıhah*, 2: 478.

<sup>39</sup> Tehanevi, *Mevsuatu Keşşafu ıstılahati'l-fünun ve'l-ulum*, 1: 131.

meydana gelmesini sağlayan ve daima mâdum ile alakalı olan bir sıfattır.<sup>40</sup> Bir şeyin yapılmasına veya yapılmamasına muktedir olan hayat sahibinin iki şıktan birini kendi isteğiyle tercih etmesidir.<sup>41</sup> Veya sonradan var olan şeyin, belli bir zamanda belirlemeyi gerektiren bir manadır.<sup>42</sup> Burada ifade edilmesi gereken bir diğer husus irade ile şehvetin bir birinden farklı olduğudur. İkisinde de istek ve arzu vardır ama irade kendisinde menfaat olanı arzulamaktır. Şehvet ise bazen hoşça gitmeyen veya istenmeyen şeyde olabilir. Tıpkı oruçlu gibi, oruçlu kişi açlıktan yemeği veya aşırı susuzluktan dolayı suyu arzular, nefsi onu ister ama irade etmez. İlaç kullanımda ise irade eder ama canı istemeyebilir, yani şehvet olmayabilir. Şehvet bir şeye aşırı arzu ve özlem duyulduğunda ortaya çıkar ki, Allah Teâla bundan münezzehtir.<sup>43</sup> İradenin ise hem kula hem de yaratıcıya bakan yönleri vardır. Ehl-i sünnet'e göre Allah mutlak irade sahibidir. Kulda ise irade ancak Allah tarafından idare edildiği (yaratıldığı) düşünülürse mümkündür.<sup>44</sup> Âlimler Allah'ın irade sıfatıyla nitelenmesinin cevazı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Ehl-i sünnet Allah'ın hakiki manada irade sıfatına sahip olduğunu söylemiştir.<sup>45</sup> Her şey Allah'ın iradesine bağlıdır ama bu Allah'ın şer ve kötülükleri emrettiği ve onlara razı olduğu anlamına gelmez.<sup>46</sup> Nazzâm ve Bağdat mutezilesinden bir kısmı ise Allah'ın irade sıfatıyla ancak mecazi anlamda nitelenebileceğini iddia etmişlerdir.<sup>47</sup> Kâdî Abdülcebâr Allah Teâlâ'nın herhangi bir mahalde mevcut olmayan muhdes bir irade ile mürit olduğunu söyler.<sup>48</sup> Mutezile hem Allah'ın hem de kulu gerçek manada fail olarak değerlendirir. Yalnız her iki failin keyfiyet açısından

---

<sup>40</sup> Cürcani, *et-Ta'rifat*, 21.

<sup>41</sup> Fikret Karaman, "İrade", *Dini Kavramlar Sözlüğü* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015), 318; Abdünnebi b Abdürresul Ahmed Nagari, *Câmiü'l-ulum fi istilahati'l-fünun el-Mülekkab bi Düsturü'l-ulema*, 1. Bs (Lübnan: Mektebetü Lübnan Nâşırûn, 1997), 80.

<sup>42</sup> Seyfeddin Ali b Muhammed Amidi, *el-Mübin fi şerhi meani elfazi'l-hükema ve'l-mütekellimin. Mantık, Felsefe ve Kelâm Terimler Sözlüğü*, trc. Bilal Taşkın - Osman Nuri Demir (İstanbul: İz Yayıncılık, 2016), 116.

<sup>43</sup> Nesefi, *Tebssiratü'l-edille fi usuli'd-din*, 1: 578.

<sup>44</sup> Matüridi, *Kitâbü't-Tevhid*, 388.

<sup>45</sup> Nesefi, *Tebssiratü'l-edille fi usuli'd-din*, 1: 575.

<sup>46</sup> Matüridi, *Kitâbü't-Tevhid*, 406; Ahmed Nagari, *Câmiü'l-ulum fi istilahati'l-fünun el-Mülekkab bi Düsturü'l-ulema*, 80.

<sup>47</sup> Nesefi, *Tebssiratü'l-edille fi usuli'd-din*, 1: 575.

<sup>48</sup> Kadı Abdulcabbar, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, 2: 225.

birbirlerinden farklı olduğunu kabul ederler.<sup>49</sup> Kur'ân-ı Kerîm'de ise irade kavramı hem Allah'a hem de insana nispet edilerek 139 yerde geçmektedir.<sup>50</sup>

### c. İstîtâat

Lügatte yetenek, beceri, kudret-güç, bir işi yapabilme gücü, yeterlilik vb. olarak tarif edilir. Ahfeş (ö.177) ise kudreti kuşatmak, kolaylaştırmak ve izin vermek şeklinde tarif eder.<sup>51</sup> İstîtâat, kudret, kuvvet, vus' ve takat yakın anlamlıdır. Tıpkı Aslan için kullanılan "Esed" ve "Leys" gidi. "Kudret" bir mümkünün var olmasını ya da yok olmasını belirlemek<sup>52</sup> şeklinde tarif edilir. Ancak kelamcıların örfünde istîtâatın özel bir anlamı vardır o da: canlıda fiil yapma veya terk etme imkânı veren bir sıfat olmasıdır. Bu sıfatla nitelenen kulsa, âlimler kulun bu sıfatla bu manada nitelenmesinde ittifak etmişlerdir.<sup>53</sup> Ancak Râğıb el-İsfahânî kula kudret sıfatının verilebileceğine ama bunun bir yönden mutlaka eksik kalacağını beyan eder.<sup>54</sup> İstilahta ise; Alet ve sebeplerin fiili yerine getirebilecek düzeyde olmasıyla kul fiile yöneldiğinde Allah'ın kulda meydana getirdiği iş yapabilme gücüdür.<sup>55</sup>

İstîtâat Mâtürîdîler tarafından iki kısma ayrılmıştır. İlki selametü'l-esbâb yani sebeplerin uygun olması ve sıhhatü'l-âlât yani aletlerin, vasıta ve araçların yerli yerince olmasıdır. Bu manada kudret (istîtâat) fiilden önce vardır. İkinci kısım ise; tarifî tam olarak açıklanamayacak olan, ancak fiil esnasında ortaya çıkan bir durumdur. Araz olup Allah'u Teâla onu canlının ihtiyarı fiillerini yapabileceği şekilde yaratmıştır. Bu da Ehl-i sünnete göre fiilin illetidir. İstîtâatın fiilin illeti olmasını Mu'tezilenin Bağdat kolu desteklerken Basra ekolü İstîtâatın fiilin sebebi olduğunu iddia etmiştir.<sup>56</sup> Ehl-i sünnet kudretin fiil anında Allah tarafından yaratıldığını, Mu'tezili âlimler ise fiilden önce yaratılmış olduğunu savunmuşlardır.<sup>57</sup> Kâdî Abdulcebbâr istîtâatı adalet kavramıyla alakalı olarak açıklar. Kudretin makdûra bitişik olduğunu düşündüğümüzde bunun

<sup>49</sup> Hulusi Arslan, "Mutezilede Düşüncede İlâhî Fiil-İnsânî Fiil Ayırımı ve Bu Ayırımın Temel Kriterleri", *Dini Araştırmalar* 6/16 (Mayıs 2003): 58.

<sup>50</sup> Mustafa Çağrıncı - Hayati Hökelekli, "İrade", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 22: 381.

<sup>51</sup> Cevheri, *es-Sıhah*, 3: 1255.

<sup>52</sup> Amidi, *el-Mübîn fî şerhi meani elfazi'l-hükema ve'l-mütekellimin. Mantık, Felsefe ve Kelâm Terimler Sözlüğü*, 116.

<sup>53</sup> Neseî, *Tebsiratü'l-edille fî usuli'd-din*, 2: 780; Cürçani, *et-Ta'rifat*, 24.

<sup>54</sup> İsfahânî, *Müfredatu Elfazi'l-Kur'an*, 657.

<sup>55</sup> Cürçani, *et-Ta'rifat*, 24; Tehanevi, *Mevsuatu Keşşafu istilahati'l-fünun ve'l-ulum*, 1: 155.

<sup>56</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 356-357; Neseî, *Tebsiratü'l-edille fî usuli'd-din*, 2: 780-781.

<sup>57</sup> Neseî, *Tebsiratü'l-edille fî usuli'd-din*, 2: 784.

“teklif-i mâ lâ yutâk”ı (güç yitirilemeyen şeyden sorumlu olma) gerektireceğini beyan eder ve bunun çirkin olduğunu dolayısıyla adlin gereğinin de bunu yapmamak olduğunu söyler.<sup>58</sup>

Eş’arî âlimler kulun bir kudret ile iman ve küfür gibi iki zıt fiile güç yetiremeyeceğini dolayısıyla her fiil için ayrı bir kudretin yaratıldığını savunmuşlardır. İmam Maturidi ise buna muhalefet etmiş ve delillerini öne sürerek aynı istitâatle zıt fiillerin gerçekleşebileceğini söylemiştir.<sup>59</sup>

Kur’ân-ı Kerîm’de istitâat kavramı fiil kalıbında kırk iki yerde geçmektedir. Bu âyetlerden anlaşıldığına göre insan nisbî bir istitâate maliktir. Yalnız âlimler bunun kulda nasıl olduğu, zamanı, kulun fiildeki rolü vb. konular üzerinde ihtilaf etmişlerdir.<sup>60</sup>

#### d. Kesb

Türkçede kazanma, elde etme anlamında kullanılan<sup>61</sup> kesb, lügatte kazanma, kazanç elde etme, yarar, çıkar getiri vb. manalar için kullanılır.<sup>62</sup> Araplar kendisi ile fayda sağlanan veya bir zarar def edilen eylemleri kesb olarak isimlendirirler.<sup>63</sup> İstilahta ise; bir faydayı elde etme veya bir zararı ortadan kaldırmaya sebep olan bir fiildir.<sup>64</sup> Kesb teorisi denilince ilk akla gelen imam Eş’arî (ö.324)’dir. İmam “yaratıcı” anlamına gelebileceği endişesi ile kula “fail” dememiş, kulu sadece “kâsib” olarak isimlendirmiştir. Kesbin hakikatini açıklarken “yaratılmış bir kudretle meydana gelen fiil, kudretin sahibinin kesbi olur” demiştir.<sup>65</sup> Eş’arî’ye göre bir şey ezeli bir kudretle yapılıyorsa bu işi yapan faildir ve yaratıcıdır. Ama o şey, ancak hadis kudretle yapılabiliriyorsa, onu yapan sadece kasib olabilir.<sup>66</sup> Ancak Ehl-i sünnet kesb ile yaratma arasındaki farklar konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bazısı alet ile olan kesb, aletsiz olan halktır, derken bazısı da fiile tek başına gücü yetiyorsa halk yoksa kesbdir demişlerdir.<sup>67</sup> Mâturidi anlayışa göre kesb kula aittir. Kâsib kul, hâllık ise Allah’tır. İmam Eş’arî ise

<sup>58</sup> Kadı Abdulcabbar, *Şerhu ’l-Usuli ’l-Hamse*, 2: 146.

<sup>59</sup> Neseî, *Tebsiratü ’l-edille fî usuli ’d-din*, 2: 785-786.

<sup>60</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “İstitâat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2001), 23: 23: 399.

<sup>61</sup> Şükrü Halûk Akalın - v.dğr., “Kesbetmek”, 1395.

<sup>62</sup> Cevheri, *es-Sıhah*, 1: 212.

<sup>63</sup> Kadı Abdulcabbar, *Şerhu ’l-Usuli ’l-Hamse*, 2: 106.

<sup>64</sup> Cürçani, *et-Ta’rifat*, 169.

<sup>65</sup> Ebü’l-Hasan İbn Ebû Bişr Ali b İsmail b İshak Eş’ari, *Makalatü ’l-İslâmiyyin ve ihtilafü ’l-musallin*, thk. Hellmut Ritter, 3. Bs (Wiesbaden : Franz Steiner Verlag, t.y.), 542.

<sup>66</sup> Eş’ari, *Makalatü ’l-İslâmiyyin*, 539.

<sup>67</sup> Neseî, *Tebsiratü ’l-edille fî usuli ’d-din*, 2: 911-912.



kesbi insanda meydana gelen zorunlu hareketler gibi tarif etmiştir. Fiilleri de kesbi de yaratan Allah'tır.<sup>68</sup> Yani kulun fiilinde hiçbir şekilde tesiri yoktur sadece kesbe mahaldir.<sup>69</sup> Kesbin insanın fiili olduğu ve “kesb gücünü yaratma” manasında kesbi yaratanın Allah olduğu, eğer kesb kula ait bir fiil olarak değerlendirilmezse bunun cebr olacağı söylenmiştir.<sup>70</sup> Kâdî Abdülcebâr<sup>71</sup> ve İbn Teymiyye (ö. 728) ve İbn Kayyim gibi âlimler ise İmam Eş'arî'nin kesb teorisini anlayamaz ve karışık olmakla eleştirmişlerdir.<sup>72</sup> Kesb İslam düşüncesinin dışında bilginin insan zihnine tanrı tarafından önceden mi yoksa sonradan mı yerleştirildiği bağlamında felsefede de tartışılmaktadır.<sup>73</sup>

#### e. Yaratma

Türkçede “yaratmak” olmayan bir şeyi var etmek anlamında kullanılır. Mecazi anlamda ise zekâ, düşünce veya hayal gücünden yararlanarak o zamana kadar görülmeyen yeni bir şey ortaya koymak veya yapmaktır.<sup>74</sup> Arapçada yoktan var etmek, şekil vermek, takdir etmek vb. manalar için kullanılır. İstilahta ise; bir şeyi hiçbir kaynağı ve benzeri olmadan var etmektir.<sup>75</sup> Veya bir şeyin yok iken aşama aşama değil de bir anda varlık kazanmasıdır.<sup>76</sup> Ya da Mahalli olmadan veya aletsiz ortaya çıkan fiildir.<sup>77</sup> “Yerleri ve gökleri yarattı.” (el-En'âm 6/2) ayeti ile “O, gökleri ve yeri örneksiz yaratandır.” (el-Bakara 2/117) ayetleri örneksiz var etme anlamını desteklemektedir. “...Hani benim iznimle çamurdan bir kuş suretinin benzerini tasarlıyordun (yaratıyordun).” (el-Mâide 5/110) ayetinde yaratma fiili planlayıp tasarlama anlamında insan için de kullanılmıştır.

<sup>68</sup> Fikret Karaman, “Kesb”, *Dini Kavramlar Sözlüğü* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015), 372.

<sup>69</sup> Tehanevi, *Mevsuatu Keşşafu İstilahati'l-fünun ve'l-ulum*, 2: 1362.

<sup>70</sup> Ahmed Nagari, *Câmiü'l-ulum fi istilahati'l-fünun el-Mülekkab bi Düstürü'l-ulema*, 736.

<sup>71</sup> Kadı Abdülcabbar, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, 2: 109.

<sup>72</sup> Ebû'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b Abdülhalim İbn Teymiyye, *Minhacü's-sünneti'n-nebeviyye*, 1. Bs (Riyad: Câmiatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1986), 1: 459; Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed İbn Kayyim Cevziyye, *Şifâü'l-alil fi mesaili'l-kaza ve'l-kader ve'l-hikme ve't-ta'lil*, 1. Bs (Riyad: Dâru's-Sumay'i, 2008), 2: 762.

<sup>73</sup> Orhan Hançerlioğlu, *Dünya İnançları Sözlüğü: Dinler, Mezhepler, Tarikatlar, Efsaneler* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993), 253.

<sup>74</sup> Şükrü Halûk Akalın - v.dğr., “Yaratmak”, *Türkçe Sözlük* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011), 2535.

<sup>75</sup> İsfahani, *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'an*, 296.

<sup>76</sup> Amidi, *el-Mübîn fi şerhi meani elfazi'l-hükema ve'l-mütেকellimin. Mantık, Felsefe ve Kelâm Terimler Sözlüğü*, 99.

<sup>77</sup> Nesefî, *Tebseratü'l-edille fi usuli'd-din*, 2: 911-912.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### İSLAM ÖNCESİ İNANIŞLARDA KADER

İlk dönem İslami düşünce üzerinde araştırma yapmak isteyen kişinin birçok zorluklarla karşı karşıya kalacağı dile getirilmiştir. Bu zorlukların başında bilginin kaynağıyla alakalı sorunlar gelmektedir. Sahip olunan sözlü gelenek üzerinden bilgi taşırken olguyu tam olarak tasvir etmenin zorluğu, nakleden kişilerin tarafgir bir tutum takınmaları, olgu ve olayların hangi ortam ve şartlarda meydana geldiğinin tam olarak bilinmemesi gibi sebepler ilk döneme ilişkin bilgilerin doğru bir şekilde elde edilmesinin önündeki engeller olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun yanında gören kişinin gördüğünün künhüne vakıf olmadan aktarmış olabileceği, anlatılanlar doğrudan olsa algı oluşturma amaçlı eksik aktarmış olma ihtimali, doğru bir biçimde anlatsa bile dinleyen kişinin kültür veya anlayış farklılığı gibi sebepler aktarılan bilginin yanlış anlaşılma veya farklı tahayyül edebilme vb. birçok sorunun varlığından bahsedilmektedir. Bütün bu problemlerin ilk dönem hakkında yerli yerinde kararlar vermemizi etkileme ihtimali de tartışılmaktadır. Tarihsel verileri elimizdeki malzeme doğrultusunda inceleme dışında seçeneğimizin olmadığı bilinmektedir. Bununla beraber kullandığımız malzemenin güçlü ya da zayıf yönlerini tespit etmemiz bizleri daha sağlıklı sonuçlara götürecektir. Kısacası başkalarının kuyusuna su taşımak yerine, hakikate yaklaşılması tavsiyesi edilmektedir.<sup>78</sup> Birçok âlime atfedilen “*bizler delillerin çocuklarıyız deliller nereye meylederse bizde o tarafa meylederiz*” sözü de hakikati arayan kişiye yol gösterici mahiyettedir.

Bu bağlamda benzer sorunlar Musevilik ve ya Hristiyanlığın kadere bakış açısını değerlendirmede de yaşanmaktadır. Sorunun bizi ilgilendiren kısmı ise İslam öncesi ve İslam’ın ilk teşekkül devrindeki durumdur. Yalnız İslam öncesi inançlarda kader konusuna, ön bir bilgi oluşturma amacıyla kısaca değinmek sanırım faydalı olur.

Kader inancı, insan fiillerinin kaynağını açıklamaya çalışan teorilerden birisidir. Dolayısıyla insan fiillerinin kaynağının ne olduğu, dini olan veya olmayan her kesim için ciddi bir sorundur. Metafiziki inkâr eden bilim adamlarının açıklamaları da, dini

---

<sup>78</sup> Adnan Demircan, *Fitne Kardeşler Savaşı*, 3. Bs (İstanbul: Beyan Yayınları, 2017), 29-34.

bakış açısı ile yapılan izahlar da, herkes için genel geçer tatmin edici bir sonuca ulaşamamıştır.

Dini metinlerde ve kültürel aidiyetlerde kader olgusunu araştırdığımızda, bize ulaşan en eski tarihi belgelerde dahi kader inancının varlığını genel anlamda görmekteyiz. Mesela, Sümerler de tanrıların insan yazgısını tam olarak belirlediğine ancak amaçlarının ve geleceğe dair ne yazdıklarının bilinemeyeceğine inanılıyordu.<sup>79</sup> Pennsylvania Üniversitesinin Bağdat yakınlarında yaptığı kazıda, Sümerlere ait ve Eyüp kıssasını andıran altı tablet bulunmuştu.<sup>80</sup> Bu tabletlerde geleceğin tanrı tarafından belirlendiği inancı açıkça göze çarpmaktadır. Mesela dizelerin birisinde tanrı için “*Kendi kararıyla biçilmiş kötü yazgısını bozdu, Adamın acılarını sevince dönüştürdü.*”<sup>81</sup> Ve “*Enlil Baba, buyrukları geri çevrilmeyen efendi, Me’leri yerleştiren tanrıların babası, Yüzünü kentime çevirdin, Ur’un yazgısını belirledin*”<sup>82</sup> denilmektedir. Her ne kadar insan biçimci bir tanrı inancına sahip olsalar da, elimizdeki en eski yazılı kaynaklardan olan Sümer yazıtların da dahi bir belirleyicinin var olduğuna inanıldığını görmekteyiz. Bu eski inanışların doğrudan İslami düşünceye etki etmiş olması düşünülemez. Şu kadarı var ki; İslami düşüncenin ilk gelişip şekillendiği çevrede İslam’i düşünceyi az veya çok etkileyen fikirlerin de başka düşüncelerden etkilenecek şekilde gelişmiş ve gelişmiş olması ihtimalini düşündürmektedir ki bu da tabii bir durumdur.

İslami düşüncede kader inancına etki eden inanç ve kültürel unsurları, iç ve dış sebepler olarak genel bir ayırım yapabiliriz. İç etkenler için ayet ve hadislerin üslubunu ve ayet ve hadisleri anlayan zihinlerin din algısını sayabiliriz. Dış etkenler için ise, İslam’ın ilk yayıldığı çevredeki inançların etkisini, Müslüman olanların bilinçaltlarına yerleşmiş eski inanç ve düşüncelerinin yorumlara yansımalarını ve tercüme faaliyetlerini sayabiliriz. İslami düşüncenin ilk olarak şekillendiği çevreler de yaygın olan inançların kader düşüncelerini bilmek, ilk dönem kader tartışmalarında öne çıkan dini, siyasi ve sosyo-kültürel olgunun etkisini anlamada bizlere yardımcı olacaktır. Bu bağlamda ilk Müslümanların tarihi geçmişlerinde bulunan eski kültür ve inançların daha yakından incelenmesinde fayda vardır.

---

<sup>79</sup> Samuel Noah Kramer, *Tarih Sümer’de Başlar*, trc. Hamide Koyukan, 2. Bs (İstanbul: Kabalıcı Yayıncılık, 2017), 134.

<sup>80</sup> Kramer, *Tarih Sümer’de Başlar*, 145.

<sup>81</sup> Kramer, *Tarih Sümer’de Başlar*, 149.

<sup>82</sup> Kramer, *Tarih Sümer’de Başlar*, 333.

## 1.1. Yahudilikte Kader

İslam ve Hristiyanlıktan önce Yahudi mezheplerinde, ihtiyar ve cebri veya bu ikisinin arasında bir yolu seçme, hangi görüşün Tevrat'a daha uygun olduğu bağlamında tartışılmıştır. Dîn-i farklı yorumlayan Yahudi guruplara gerçek anlamda bir mezhep denilip denilemeyeceği tartışmalı bir konu<sup>83</sup> olmakla beraber Yahudiler genel anlamda Farisi, Saduki ve Esseniler olmak üzere üç ana guruba ayrılmıştır. İlk dönem guruplarından Therapeuteler daha çok Essenilerle aynı görüşleri paylaşmaktadır.<sup>84</sup> Birinci mabet dönemine ait bir gurup olan "Hasidilik" ise zamanla kaybolmuştur. Farisiliğin ve Essenilerin bu gurubun devamı olduğu da söylenmektedir.<sup>85</sup> Bunun yanında Essenilerin Hasidiliği devam ettirdiği de iddia edilmiştir.<sup>86</sup> "Tanrı ve şeriat için gayret gösteren, yurt sever" anlamına gelen Zelaotlar ise, fikri bir akım olmaktan çok Romalılara karşı direnişi temsil etmektedir. Sonraki dönemde Rabbanilik, Yudganiyye, Müşkaniyye, Karailik vb. birçok guruba ayrılmış Yahudi Mezheplerinin kader hakkındaki yaklaşımları da farklı farklıdır.<sup>87</sup>

Irak, Mısır ve Şam'da yaygın olan Sadukiler;<sup>88</sup> Allah'ın kulların fiillerine müdahale etmediğini ve her insanın kaderinin kendi elinde olduğu görüşünü savunmuşlardır. Dışarıdan bir iradenin tesirini kabul etmemiş ve kaderciliği reddetmişlerdir.<sup>89</sup>

Esseniler; Sadukilerin tersine tamamen kadere bağlıdırlar. "Her hareket Yahova'nın iradesine bağlıdır" anlayışını benimseyip cüz-i iradeyi bile kabul etmemişlerdir.<sup>90</sup> Kaderin tamamen Allah'ın elinde olduğunu iddia ederek tam bir cebri yaklaşım ortaya koymuşlardır. Daha insanlar doğmadan karanlık veya aydınlık hangi tarafa aitse belli olduğunu ve insanın kaderinin sonsuza kadar yıldızlarda yazıldığını savunmuşlardır.<sup>91</sup>

---

<sup>83</sup> Ömer Faruk Harman, "Yahudilik (Mezhepler ve Dini Guruplar)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2013), 43: 212.

<sup>84</sup> Harman, "Yahudilik (Mezhepler ve Dini Guruplar)", 43: 214.

<sup>85</sup> Abdurrahman Küçük v.dğr., *Dinler Tarihi* (İstanbul: Berikan Yayınları, 2012), 239.

<sup>86</sup> Harman, "Yahudilik (Mezhepler ve Dini Guruplar)", 43: 214.

<sup>87</sup> Harman, "Yahudilik (Mezhepler ve Dini Guruplar)", 43: 214.

<sup>88</sup> Ebû Muhammed b Ali b Ahmed b Saîd ez-Zahiri İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal* (y.y: Mektebetu's-selamu'l-âlemiyye, t.y), 1: 82.

<sup>89</sup> Ahmet Kahraman, *Dinler Tarihi* (İstanbul : Sumer Matbaası, 1965), 142.

<sup>90</sup> Kahraman, *Dinler Tarihi*, 145.

<sup>91</sup> Küçük v.dğr., *Dinler Tarihi*, 333.

Essenilerin birçok yönden Hristiyanlığı etkilemiş olduğu<sup>92</sup> ve meşhur Vaftizci Yahya'nın da bu guruptan çıktığı iddia edilmektedir.<sup>93</sup>

Farisiler ise; her şeyin Allah tarafından önceden tayin edildiğini, fakat insanın iradeden mahrum olmadığını savunarak her şeyin önceden bilindiğini, fakat özgürlüğün de var olduğunu benimsemişlerdir. Bu gurubun Mutezileye benzerliğinden de bahsedilmiştir.<sup>94</sup>

İlkeler doğrultusunda gelişen Farisiliğin, İslam döneminde Rabbanilik, modern dönemde ise Ortodoks Yahudilik unvanını alarak daima ana bünyeyi teşkil ettiği<sup>95</sup> söylenmektedir.

Yahudi ve İslam düşüncesinin etkileşimine dair farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. Kader tartışmalarının Yahudiliğin aslında olmadığını dolayısıyla, Yahudilikte ki kader tartışmalarının cebriye ve Mutezile gibi İslam'ın ilk dönem mezheplerinin teşekkülü sonrası Yahudi dünyasına girdiğini savunanların yanında tam aksini iddia edenlerde bulunmaktadır.<sup>96</sup> Yahudiler ile Müslümanlar arasında olan teolojik tartışmaların temeli ilk vahiy dönemine kadar uzanmaktadır, hatta Allah Resulünün birçok defa Yahudilere ait mekânlara uğrayarak farklı dini konuları konuştuklarına dair birçok rivayet bulunmaktadır.<sup>97</sup> İslam'ın yayıldığı topraklarda irili ufaklı pek çok Yahudi gurupların yaşadığı bilinmektedir. Hatta Medine'ye Evs ve Hazreç'de önce Yahudilerin eski adıyla Yesrib'e yerleşmiş oldukları rivayet edilir.<sup>98</sup> Birde hem vahiy döneminde, hem sahabe, hem de sonraki ilk ekollerin teşekkül döneminden birçok Yahudi ve Hristiyan âliminin Müslüman olduğu da bilinmektedir.<sup>99</sup> Özellikle din adamı olan bir kimsenin Müslüman olarak bir anda her şeyini sildiğini düşünemeyiz. Zira insan değişir dönüşür ama öncekini beraberinde getirip sonrakine etki eder. Bu anlamda Yahudi fırkalarının kader bağlamında Müslümanlara etkisini gösteren açık verilerin bulunmadığı görülmektedir.

---

<sup>92</sup> Küçük v.dğr., *Dinler Tarihi*, 334.

<sup>93</sup> Kahraman, *Dinler Tarihi*, 143.

<sup>94</sup> Hazm, *el-Fasl fi'l-milal ve'l-ehvâ' ve'n-nihal*, 4: 137; Kahraman, *Dinler Tarihi*, 142.

<sup>95</sup> Küçük v.dğr., *Dinler Tarihi*, 330.

<sup>96</sup> H. Musa Bağcı, *İnsanın Kaderi: Hadislerin Telkin Ettiği Kader Anlayışı*, 2. Bs (Ankara : Ankara Okulu, 2011), 20-21.

<sup>97</sup> Sa'd, *et-Tabakatü'l-kübra.*, 1: 326.

<sup>98</sup> Ahmed Emin, *Fecrü'l-İslâm* (Beirut : Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, 2008), 35.

<sup>99</sup> Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b Cerir b Yezid Taberi, *Tarihü't-Taberi : Tarihü'l-ümem ve'l-müluk*, 1. Bs (Beirut : Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987), 2: 648.

## 1.2. Hıristiyanlıkta Kader

Hıristiyanlıkta kader konusu daha belirgin ve merkezi bir konumdur.<sup>100</sup> Hıristiyan dünyası Katolik, Ortodoks ve Protestan kiliseler olmak üzere üç ana mezhebe bölünmüş, bunlar da kendi aralarında daha alt mezhep veya cemaatlere ayrılmıştır. Günümüzde Hıristiyan nüfusunun yaklaşık % 50'si Katolik, % 30'u Protestan, % 17'si Ortodoks, % 3'ü de diğer gruplardan oluşmaktadır.<sup>101</sup> Şehristani'ye göre ise Hıristiyanlar yetmiş iki fırkaya ayrılmıştır. Bu gurupların üç tanesi büyük olanlarıdır. Onlar da Malkâniyye, Nesturiyye ve Yakubiyye'dir.<sup>102</sup> Hıristiyan mezheplerine baktığımızda kaderi, cebri ve ihtiyari görüşlerin orada da aynı şekilde varlığını devam ettirdiğini görmekteyiz.

St. Augustine ve Pavlus ilahi takdire önem vermekle beraber, insanın kendi fiilleri üzerindeki iradesinin rolünü de kabul etmişlerdir. Genellikle bu iki düşünürün görüşünden etkilenen Katolik ve Protestan mezhepleri; Protestanların cebre, Katoliklerin ise ihtiyara daha yakın olması şeklin de oluşmuştur. Yakubiler saf cebri benimseyip her şeyi Allah'a havale ederken, Sadukiler ve Nasturiler ise daha akılcı ve te'vile dayalı bir fikir geliştirerek irade hürriyetini savunmuşlardır.<sup>103</sup> Şehristani'de Nestûriyye'nin Hıristiyan mezhepler içerisindeki konumunu Mu'tezile'nin İslam mezhepleri içerisindeki konumuna benzetmiştir.<sup>104</sup>

Hıristiyanlıkta başta gelen iman esası "teslis'tir. Teslisi oluşturan unsurların başındaysa " Göğü ve yeri yaratan, gizli ve aşikâr her şeyi var eden hâkim-i mutlak bir peder Allah'a iman ederim" anlayışı bulunmaktadır.<sup>105</sup>

İlâhî takdir, hayatın her noktasına hâkim bir yazgının adı olarak kabul edilmiştir. Teslis inancı bu yazgının merkezinde bulunmaktadır. "Bütün ilâhî hareketler Baba ile başlar, Oğul ile devam eder ve Kutsal Ruh'ta tamamlanır."<sup>106</sup>

---

<sup>100</sup> Bağcı, *İnsanın Kaderi*, 23.

<sup>101</sup> Mehmet Aydın, "Hıristiyanlık (Mezhepler ve Tarikatlar)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1998), 17: 353-354.

<sup>102</sup> Ebü'l-Feth Taceddin Muhammed b Abdülkerim Şehristani, *el-Milel ve'n-nihal*, thk. Muhammed Abdülkadir el-Fadili (Beyrut : el-Mektebetü'l-Asriyye, 2006), 187.

<sup>103</sup> Bağcı, *İnsanın Kaderi*, 26-27.

<sup>104</sup> Şehristani, *el-Milel ve'n-nihal*, 189.

<sup>105</sup> Kahraman, *Dinler Tarihi*, 178.

<sup>106</sup> Şehristani, *el-Milel ve'n-nihal*, 185; Kahraman, *Dinler Tarihi*, 178.

Sonuç olarak Hristiyanlıkta da Yahudiliğin bir benzeri olarak, kaderi (özgürlükçü), cebri ve orta yol düşüncesini benimseyenler bulunmaktadır.

İlk Müslüman toplum, hem İslam öncesinde hem de İslam'ın vahiy sürecinde Yahudi ve Hristiyanlarla beraber yaşamaktaydı. Yahudilerden ziyade Müslümanların Hristiyan teolojisiyle etkileşimi hakkındaki iddialar daha çok tartışma konusu yapılmıştır. Her ne kadar fetihler aracılığı ile ele geçirilen topraklar da Yahudi nüfus yoğun olsa da, Hristiyanlara ait olan topraklar da vardı. Buralarda da onların kültürü hâkimdi.<sup>107</sup> Fethedilen ülkelerde yaşayanlara diğer din mensuplarıyla birlikte oldukça geniş özgürlük alanı tanınmıştı. Hatta pek çok Hristiyan, Emevî ve Abbasî saraylarında görev yapmaktaydı. Bu gelişmeler Hristiyanlarla Müslümanlar arasındaki ilişkilerin daha da gelişmesini sağlamıştır. Hatta bu ilişkiler bazı düşünürler tarafından “İslâm, Hristiyanlığın etkisiyle oluşmuş sahte bir dindir” iddialarına<sup>108</sup> sebep olsa da bunu kabul etmek imkânsızdır. Sonraki dönemlerde ise, İslam Halifelerinin huzurunda ve farklı yerlerde birçok Yahudi, Hristiyan ve Müslüman bilginler arasında gerçekleşen teolojik tartışmalar rivayet edilmektedir.<sup>109</sup> Müslüman olmak zorunda kalanların da ayrıca İslam düşüncesine etkisinden bahsedilmektedir.<sup>110</sup> Bu etki birçok şekilde olabilir. İslam dışı unsurların İslam'a Müslüman olan kişinin, eski inancını İslam'a uygun görme gibi samimi duygularla istemeden karışmış olabileceği gibi, Müslüman olmak zorunda kalanlar aracılığıyla uydurma, çarpıtma gibi durumlar sebebiyle farklı fikirler bilerek karıştırılmaya çalışılmış da olabilir. İbn Nedim bu bağlamda Müslüman görünen ama zındık olan bazı kelamcılardan bahseder.<sup>111</sup> Hristiyan fırkaların kader konusunda Müslümanlara tesiri hakkındaki görüşleri, yabancı din ve kültürlerin etkisini açıklarken daha yakından inceleyeceğiz.

### 1.3. İslam Öncesi Arap Toplumunda Kader

İslam'dan önceki Araplar'ın dinleri hakkındaki bilgiler birinci derecede Sebeliler, Katabanlılar, Mainliler ve Hadramutlular gibi Güney Arabistan toplumları ile Kuzey Arabistan ve Hicaz bölgesinde yaşamış olan Semüdlular, Lihyanlılar, Safalılar,

<sup>107</sup> Nuh Aslantaş, *İslam Dünyasında İktisadi ve İlmi Hayatta Yahudiler Abbâsî ve Fatımiler Dönemi*, 1. Bs (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2009), 40-41.

<sup>108</sup> İbrahim Kaplan, “Hristiyan Teolojisiyle Etkileşimi Açısından Erken Dönem Kelamı”, *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi* 6/2 (15 Ocak 2009): 132.

<sup>109</sup> Kaplan, “Hristiyan Teolojisiyle Etkileşimi Açısından Erken Dönem Kelamı”, 161-162.

<sup>110</sup> Emin, *Fecrü'l-İslâm*, 96.

<sup>111</sup> İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist*, thk. İbrahim Ramazan (Beirut: Dârü'l-Ma'rife, 1997), 411.

Nabatiler ve Tedmürlüler gibi, Arap toplumlarından kalma kitabelere ve diğer arkeolojik belgelere dayanmaktadır. Ancak bu belgelerde akide esasları, ibadet ve dua gibi temel dini konulara dair doğrudan bilgiler verilmemiş, sadece tanrı veya put adları yer almıştır. Cahiliye şiiirleriyle atasözlerinde eski Arapların nesepleri, savaşları gibi konular, kısıtlı da olsa cahiliye dönemi tanrıları, putları, inanç ve değer yargıları hakkında bilgi sunmaktadır.<sup>112</sup>

Çirkin bir iş işledikleri vakit, "Biz atalarımızı bunun üzerinde bulduk, Allah da bize bunu emretti" derler. De ki: "Şüphesiz, Allah çirkin işleri emretmez. Siz bilmediğiniz şeyleri Allah'ın üzerine mi atıyorsunuz?" (el-A'râf 7/28.); "Allah'a ortak koşanlar diyecekler ki: "Eğer Allah dileseydi biz de ortak koşmazdık, babalarımız da. Hiçbir şeyi de haram kılmazdık..." (el-En'am 6/148.); "Dediler ki: "Dünya hayatımızdan başka hayat yoktur. Ölürüz ve yaşarız. Bizi ancak zaman yok eder." Bu hususta onların bir bilgisi yoktur. Onlar sadece zanda bulunuyorlar" (el-Casiye, 45/24.) ayetleri de cahiliye dönemindeki kader inancını açıkça ortaya koymaktadır.

İslam öncesi dönem de Arap inançlarıyla ilgili kaynaklar kısıtlı olmakla beraber cahiliye şiiiri, Kur'an ve hadis metinleri sınırlı olsa da bilgi sunmaktadır. Bu kaynaklardan cahiliyeden bizlere intikal eden şiiirlerin tarihsel gerçekliği tartışılmaktadır. Özellikle müsteşrikler, araştırmaların da konuyla ilgili şüpheleri ortaya koymuşlardır.<sup>113</sup> Arap dünyasında ise bilindiği kadarı ile ilk defa Taha Hüseyin cahiliye şiiirine eleştiri getirip tarihsel gerçekliğini büyük oranda kuşkulu bulmuştur. Cahiliye birikimini bizlere aktaran kaynağın şiiir değil, Kur'an-ın kendisi olduğunu belirtmiştir.<sup>114</sup> Bu konuda lehte ve aleyhte birçok araştırma yapılmıştır. İbni Abbas'a atfedilen şu söz Arap şiiirinin bilgiye kaynaklık etmesi açısından önemine işaret etmektedir:

*"Allah'ın kelimandan bir şeyler okuyup anlamadığımız zaman, onu Arapların şiiirlerinde arayınız! Çünkü şiiir, Arapların divanıdır (kültür hazinesidir)."*<sup>115</sup>

<sup>112</sup> Mustafa Çağrı, "Arap (İslam'dan Önce Araplar'da Din)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1991), 3: 187.

<sup>113</sup> Mehmet Yalar, "Cahiliye Şiiirinin Tarihsel Gerçekliği Problemi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (01 Haziran 2008): 98.

<sup>114</sup> Mustafa Çağrı, *Kur'an'ın Geliş Ortamında Ahlak ve İnsan İlişkileri* (İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kur'an Araştırmaları Merkezi (KURAMER), 2017), 16.

<sup>115</sup> Yalar, "Cahiliye Şiiirinin Tarihsel Gerçekliği Problemi", 96.



Ayet ve hadislerde dehrin veya cebri olarak yorumlanabilecek düşüncenin eleştirilmesi,<sup>116</sup> Cahiliye şiirinde olayları dehre (kadere, talihe) bağlayan ifadelerin bolca bulunması, İslam öncesi Arap inancında kader anlayışının var olduğunu göstermektedir.

İslam öncesi Arap kültüründe olayları belirleyen ve idare eden bir güce inanılmaktaydı. Yalnız bu inancın sistematik değil, halk inançları şeklinde olduğunu söyleyebiliriz.

İslam öncesi özellikle çölde yaşayan Araplar da kader inancı yaygındı<sup>117</sup> "...Eğer Allah dileseydi, biz de ortak koşmazdık..." (Enam suresinin 6/ 148.) ayeti de buna işaret etmektedir. Yalnız bu düşüncenin sistematik bir determinizm veya cebir olduğu söylenemez. Zaten Arapların sistematik bir yapı kurmak gibi bir düşünceleri olmadığı gibi, bunla fazlaca da uğraşmadıkları açıktır.<sup>118</sup> Özellikle ecelin, hayır ve şerrin, rızıkların dehr tarafından önceden tespit edildiğine inanılmaktaydı.<sup>119</sup>

Cahiliye döneminde bedevilerin; "*Kadere bakmak güneşe bakmak gibidir. Işığını ve ısını hisseder sin ama onu asla idrak edemez sin (kavrayamaz sin).*"<sup>120</sup> Dedikleri nakledilir. Dolayısıyla eski Araplarda kaderin bilinemeyeceği yönünde bir inancın olduğu anlaşılmaktadır.

Cahiliye Araplarından kader inanmayan kimsenin bulunmadığı rivayet edilir.<sup>121</sup> Bununla beraber az da olsa insanın özgür olduğunu kabul edenlerin varlığı da söylenmektedir.<sup>122</sup>

Özellikle ferdiyetlerine ve özgürlüklerine düşkün olup, başlarında krallık otoritesine sahip kimseler tarafından yönetilmeyi hiçbir zaman kabul etmediklerinden de bahsedilmektedir.<sup>123</sup>

---

<sup>116</sup> "Allah'a ortak koşanlar diyecekler ki: "Eğer Allah dileseydi biz de ortak koşmazdık, babalarımız da. Hiçbir şeyi de haram kılmazdık..." (el-En'am 6/148.) "Allah dileseydi ortak koşmazlardı. Biz seni onların başına bir bekçi yapmadık. Sen onlara vekil (onlardan sorumlu) da değilsin." (el-En'am, 6/107.), "Dediler ki: "Dünya hayatımızdan başka hayat yoktur. Ölürüz ve yaşarız. Bizi ancak zaman yok eder." Bu hususta onların bir bilgisi yoktur. Onlar sadece zanda bulunuyorlar" (el-Casiye, 45/24.).

<sup>117</sup> Ebu Ömer Ahmed b. Muhammed b. Abdi Rabbih el-Endelusi İbn Abdi Rabbih, *Kitabu'l-ıkdı'l-ferid*, thk. Ahmed Emin, 2. Bs (Kahire: Mektebetü'n-nehdati'l-Mısriyyete, t.y.), 48-58.

<sup>118</sup> M. Şemseddin Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri* (Ankara : Ankara Okulu, 1997), 87.

<sup>119</sup> William Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri* (Ankara : Umran Yayınları, 1981), 109.

<sup>120</sup> İbn Abdi Rabbih, *Kitabu'l-ıkdı'l-ferid*, 2: 381.

<sup>121</sup> İbn Abdi Rabbih, *Kitabu'l-ıkdı'l-ferid*, 2: 380.

<sup>122</sup> İbn Abdi Rabbih, *Kitabu'l-ıkdı'l-ferid*, 2: 383.

Bu malumatlar İslam'ın ilk teşekkül devrinde, özgür düşünceyi de cebride sahiplenme noktasında bir alt yapının varlığını göstermesi açısından sanırım yeterli olur. Bunun yanında Kur'an'ın beyanlarıyla birleştirdiğimizde cahiliye dönemi Araplarında cebri düşüncenin daha yaygın olduğu anlaşılmaktadır. Bu eski inançların yeni dine girenlerin inançlarına bir şekilde yansımış olabileceğini bir varsayım olarak kabul etmek gerekir.

#### 1.4. İslam Öncesi Farisilerde Kader

İslam öncesi İran kültüründe başta Zerdüştilik olmak üzere Maniheizm, Mazdekizm, Yahudilik, Budizm, Hristiyanlık, Zervanizm ve Mitraizm gibi dinlerin ve kültürlerinin hâkim olduğu bilinmektedir.<sup>124</sup> İran kültür ve medeniyeti üzerinde bu sayılan inanç ve kültürlerin etkisi olsa da, hâkim olan Zerdüştlüktür. İslam öncesi İran kültürünün doğallığından ve yabancı din ve inançların etkisinde kalmayıp, tersine kendi ürettiği fikri ve dini yapıyı dışarıya ihraç ettiğinden de bahsedilmektedir.<sup>125</sup> Bununla beraber özellikle Yahudilikten bazı konularda etkilendiği,<sup>126</sup> bazı araştırmalarda ise İran kültürünün Yahudiliği Hristiyanlığı ve İslam'ı da etkilemiş olduğundan da söz edilmektedir.<sup>127</sup> Bu etkileşime işaret etmesi açısından: Herod'un Zerdüş'tü öldürmeye çalışması ile Yahudi geleneğinde Mûsâ'nın öldürülmeye çalışılması ve Hristiyan geleneğinde Kral Herod'un İsa'yı öldürmeye çalışması hikâyeleri arasında benzerlik<sup>128</sup> dikkat çekmektedir.

Zerdüştlük öncesi İran'da Hintliler ve İranlıların ortak ataları olan Aryaların din ve kültürlerinin hâkim olduğu, yalnız daha çok sözlü gelenekle aktarılan bu bilgilerin kolayca çözülemeyecek durumda olduğu ifade edilmektedir. Hintler ve İranlıların ortak inançlara sahip olmalarına rağmen, eski İran dinleri hakkında bilginin nispeten az

---

<sup>123</sup> Ebû Muhammed Cemaleddin Abdülmelik İbn Hişam, *es-Siretü'n-nebevi*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid (Beirut: Kahire : Dârü'l-Fikr, ty), 1:239.

<sup>124</sup> Nimet Yıldırım, *İran Mitolojisi: Kökenleri, Kaynakları, Ana Temaları*, 2. Bs (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2015), 155.

<sup>125</sup> Yıldırım, *İran mitolojisi*, 114.

<sup>126</sup> Yusuf Yıkılmaz, "Ruhun Yeniden Dirilmesi Unsuru Üzerinden Zerdüştlük-Yahudilik Etkileşimi", *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11 (31 Aralık 2017): 156.

<sup>127</sup> Stepaniants Marietta, *Zerdüştiliğin İslamla Karşılaşması*, trc. Kara Cahit (Journal Of Islamic Research, 2012), 23/2: 91.

<sup>128</sup> Şinasi Gündüz, "Mecûsîlik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28: 280.

olması ve böylesine farklı bir din veya kültür yaratmalarına, birçok etken içerisinde özellikle coğrafyanın etkisinden bahsedilmektedir.<sup>129</sup>

Zerdüşt öncesi İran da genel olarak çok tanrılı inançlar hâkimken, Zerdüşt İran'a tek tanrılı inancı getirmiştir.<sup>130</sup>

Zerdüştlük inanç esasları içerisinde ki “Ahura Mazda yaratıkları özgür yaratılmıştır” ifadesi; insanın doğru ya da yalandan birini seçebileceği, alinyazısını insanın kendisinin belirlediği vb. özgür iradeye vurgu yapan güçlü ifadeler bulunmaktadır.

Zerdüşt'e inananların amentüsü, “Daevalara (Şeytanlara) tapınmaktan vazgeçiyor ve Zerdüşt'ün müridi olduğumu, Ahura Mazda'ya tapındığımı, Daevaların düşmanı olduğumu beyan ediyorum”<sup>131</sup> şeklinde olup kadere ait bir ifade yoktur. Daha çok eyleme yönelik bir amentü olduğu içinde, insan iradesine önem vererek bireyi ön plana çıkarttığı ve insanın özgür iradesine dolaylı bir vurgu yaptığı şeklinde yorumlamak sanırım yanlış olmaz.

Bütün iyilik ve güzelliklerin Ahura Mazda'dan, kötülüklerin ise Ehrimen'den kaynaklandığına ve iyiliklerin kötülükleri ortadan kaldırabilmesi için insanların Ehrimen ve ordusu ile mücadeleyi bırakmamaları gerektiğine inanılır. Öldükten sonra dirilme ve hesapta önemli inanç öğretileri içerisinde yer almaktadır. İbadet ve aşkın bir varlıkla irtibattan çok eyleme yönelik ahlaki ilkeler ön plana çıkmıştır. Çalışmaya ve üretmeye sürekli bir vurgu vardır. Hatta çalışmayı ve üretmeyi kısıtladığı için orucun bile yasak olup, oruç tutanlardan kefarete cezası olarak bir gurup fakiri doyurması istenmektedir. Kurtuluşun ise; güzel düşünce, güzel söz ve güzel işten geçtiği vurgulanmaktadır.<sup>132</sup>

İnsan her ne kadar Ahuramazda tarafından yaratılmışsa da insanın kötü kuvvetlere kayması mümkündür. İnsan hayatta iken onu bu iki kuvvet (iyi ve kötü) kendilerine çekmektedir. İnsan doğruluğu kabul edip iyilikler yapar, bedenini ve kalbini temizlerse kötü ruhu zelil etmiş ve iyilik ruhuna yardım etmiş olur. Görüldüğü üzere bütün güç ve kuvvet yaratandan, ama çalışıp kazanmak kuldandır inancı yaygındır. Zira Zerdüşt

---

<sup>129</sup> Yıldırım, *İran mitolojisi*, 107.

<sup>130</sup> Yıldırım, *İran mitolojisi*, 189.

<sup>131</sup> Yıldırım, *İran mitolojisi*, 200-201.

<sup>132</sup> Emin, *Fecrü'l-İslâm*, 104.

inanca göre Allah ruha irade hürriyetini ve hayrı ve şerri tercih edebilecek güç ve kuvveti vermiştir.<sup>133</sup>

Her ne kadar Zerdüş inancın da bu kadar özgürlükçü yaklaşım sergilense de, Fars edebiyatında insanın, kaderine mahkûm edildiğine değinilmesi kadar, özgür ve ihtiyar sahibi olduğuna değinilmemiştir.<sup>134</sup> Dolayısıyla genel olarak cebri düşüncenin sistematik bir görüntüsü olmasa da, halk arasında yaygın bir inanç olduğu söylenebilir.

İran İslam hâkimiyetine girdikten sonra zerdüşlük hızla azalmış ve birçok Zerdüş ya Müslüman ya da Hıristiyanlığa geçmiştir. Bazıları da Müslüman olmalarına rağmen eski inançlarına devam etmişlerdir. Uzun zaman Müslümanlarla beraber yaşamışlar ve bazıları da onları Ehl-i Kitap'tan saymıştır.<sup>135</sup> Sonra Zerdüş'ün tevhit inancına bağlılığı<sup>136</sup> etkileşimin olmasına zemin hazırlamış olabilir. Çünkü insanın beraber yaşadığı ve kendisine yakın gördüğü kültürden etkilenmesi, tabiatın normal karşıladığı ve kaçınılması zor bir durumdur.<sup>137</sup>

Özellikle İran bölgesinde yapılan fetihler sebebiyle kitleler halinde Müslüman olan topluluklar Hz. Ömer'i endişelendirmiştir.<sup>138</sup> Fetihler sonrasında Müslüman olmak zorunda kalan birçok kimseden bahsedilir.<sup>139</sup>

Burada örnek olarak bahsedebileceğimiz diğer bir etki de Farslıların inançlarından olan fars hükümdarlarının ilahi bir varlık kabul edilmesi, yeryüzünde Allah'ın gölgesi olarak görülmesi ve babadan oğula geçmesi vb. var olan inançlarının, İslam inancına ve özellikle de Şii düşünceye yapmış olduğu tesirdir.<sup>140</sup> Birçok Fars mezhebi fetihlerden sonra İslam içerisinde erimiştir. Müslüman olmalarına rağmen nesiller boyu tevarüs eden akidelerinden ayrılmamışlardır. Zaman geçtikçe de bu akideleri İslam'ın boyasıyla boyanmıştır.<sup>141</sup>

---

<sup>133</sup> Emin, *Fecrü'l-İslâm*, 106.

<sup>134</sup> Murtaza Mutahhari, *İnsan ve Kader*, trc. Muaz Pazarbaşı, 1. Bs (İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2016), 42.

<sup>135</sup> Gündüz, "Mecûsîlik", 28: 280-281.

<sup>136</sup> Yıldırım, *İran mitolojisi*, 189.

<sup>137</sup> Doğan Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı: Psikolojinin Temel Kavramları*, 25. Bs (İstanbul: İstanbul : Remzi Kitabevi, 2006), 557.

<sup>138</sup> Emin, *Fecrü'l-İslâm*, 98-99.

<sup>139</sup> *Fecrü'l-İslâm*, t.y., 96.

<sup>140</sup> Emin, *Fecrü'l-İslâm*, 114-115.

<sup>141</sup> Emin, *Fecrü'l-İslâm*, 115.

## 1.5. İslam Öncesi Türk İnançlarında Kader

İslamiyet öncesi Türk'ler arasında birçok dini geleneğin hâkim olduğu bilinmektedir. Zerdüştilik, Budizm, Mniheizm, Mazdekizm ve Hinduizm gibi Ari dinler, Hristiyanlık ve Musevilik gibi Sami dinler ve Şamanizm ve Konfüçyüs gibi inanç ve kültürler onlarda görülen dinler arasındadır. Zerdüştilik, Şamanizm ve Gök Tanrı inancı ise asıl hâkim olan unsurdur.<sup>142</sup>

Türkler'de Gök-Tanrı'nın kavram olarak yaratıcı ve Kadiri Mutlak bir Tanrı olduğuna, siyasi iktidar ve hâkimiyetin menşeyini Tanrı'dan aldığına, ezeli ve ebedi (bengü ve mengü) olan, Hakanlara kut ve güç veren, kozmik düzenin, toplumun organizasyonunun ve insanların kaderinin kendisine bağlı olduğu bir Tanrı (Gök-Tanrı) inancı bulunmaktaydı. Daha geleneksel Türk dini döneminde evrensel ve semavi dinlerin tek Tanrı anlayışına yakın özelliklere sahip bir Tanrı inancının varlığından bahsedilmektedir.<sup>143</sup>

Bu bilgilerden yola çıkarak Türker'de yaratan ve müdahale eden bir tanrı inancının olduğunu ama bu müdahalenin cebri anlamda olmadığını, külli tarzda olup cüz-i meselelerde belki zerdüştlükte olduğu gibi özgür, üreten, eşit ve töreye bağlı bir insan tasavvurunun hâkim olduğunu söylemek yanlış olmasa gerek. Buradan da Mâtürîdî öncesinde Türkler de cüz-i ve külli irade ayırımının sistematik olmayan ilkel bir şeklinin varlığını düşünmek sanırım yanlış olmaz.

İslam öncesi Türklerde kadın ve erkek ayırımı olmamış ve halkı devletin temeli sayılmıştır.<sup>144</sup> Örneğin halktan sıradan bir tebaasının Cengiz Han gibi kudretli bir hükümdara karşı çıkararak, töreye uymadığı için “insanı öldürüp toprağı boş bırakıyorsunuz, hâlbuki devlet insan ve topraktan oluşur, insansız devlet olmaz” sözü ile onu uyardığı belirtilmiştir.<sup>145</sup> Sonra Hakan olabilmek için Gök Tanrıdan kut verilmesi inancı, Orhun abidelerindeki “Tanrı yarlıgadığı için Kut’um” vb. ifadeler, hakanlığın tanrı tarafından verildiği inancı, kimin hakan olacağına beylerin, devlet memurlarının ve

<sup>142</sup> Yaşar Bedirhan, *İslam Öncesi Türk Tarihi ve Kültürü*, 5. Bs (Konya: Konya : Eğitim Kitabevi, 2017), 207.

<sup>143</sup> Harun Güngör, “İslam Öncesi Türklerde Din ve İnanışlar”, *Anadolu'da Aleviliğin Dünü ve Bugünü*, ed. Halil İbrahim Bulut (Adapazarı : Sakarya Üniversitesi, 2010), 7-8.

<sup>144</sup> İbrahim Tellioğlu, “İslam Öncesi Türk Toplumunda Kadının Konumu Üzerine”, *AÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, Erzurum*, 55 (2016): 212.

<sup>145</sup> Bedirhan, *İslam Öncesi Türk Tarihi ve Kültürü*, 159-160.

halkın karar vermesinin gereği,<sup>146</sup> bazı Türk boylarında tanrı ile insanın ortak yanının olduğuna<sup>147</sup> inanılması ve benzeri ifadeler; cüz-i ve külli iradenin ilkel şeklinin imam-ı Azam ve Mâturîdî öncesi Türk toplumlarında var olduğunu düşündüren ifadeler olarak kabul edilebilir.

Türklerde, hakanın, otoritesini ve hâkimiyetini tanrıdan almasına rağmen; kutsal bir varlık olarak kabul edilmediği ifade edilmektedir. Tanrı adına mutlak doğruları insanlara dayatan bir otorite yoktur. Tanrı değer yargısı ve törelerin kaynağı olarak gösterilmemiştir. Mutlak bağlayıcı kaynak olarak Tanrılar değil, insan elinin dokunduğu töreler ön plandadır. Hakan dâhil herkesin töreye uyma mecburiyetinden de söz edilmektedir. Bütün bunlardan İslam öncesi Türklerde her nekader töreler hâkim olsa da özgürlükçü bir yapının bulunduğu sonucu çıkarılmaktadır.<sup>148</sup>

---

<sup>146</sup> Bedirhan, *İslam Öncesi Türk Tarihi ve Kültürü*, 160.

<sup>147</sup> Bedirhan, *İslam Öncesi Türk Tarihi ve Kültürü*, 112.

<sup>148</sup> Bedirhan, *İslam Öncesi Türk Tarihi ve Kültürü*, 159-160.

## İKİNCİ BÖLÜM

### İLK DÖNEM İTİKADİ FIRKA VE EKOLLERİN KADER İNANCINI ŞEKİLLENDİREN ETKENLER

Kader konusu, İslam öncesi dönemden günümüze, zihinleri meşgul eden ve bazen suistimale açık bir konudur. Bazen insan psikolojisinin düzelmesinde en büyük yardımcı olurken bazen de kişiyi buhranlara sürükleyebilmekte, kimi zaman da topluma yapılan zulümlere alet edilebilmektedir. O zaman; kader nedir? Yüce yaratıcının insan fiilleri üzerindeki etkisi ne kadardır? Konuyu açıklarken bir Müslüman olarak sınırlarımız ne olmalıdır? Konuyu nasıl açıklarsak hem dinin temel unsurlarına, hem de fitrata uygun bir anlayış geliştirmiş oluruz? Vb. birçok soru gündemi sürekli meşgul etmektedir.

Her dönemde var olan bu türden soru ve sorunlar, asrımızda daha ziyade dinin aslına yönelmiş durumdadır. Son birkaç yüz yılını buhranlar içerisinde geçirdiğimiz Müslümanların tarihi, günümüzde maalesef bu özelliğini devam ettirmektedir. Yeni zamanlar yeni sorunları beraberinde getirmektedir. Bu sebeple konuyu; çağın ihtiyaçlarını da göz ardı etmeden tekrar ele almanın önemini ifade etmek sanırım yanlış olmaz. Bu bağlamda sorunları sadece geçmiş ulemanın görüşleri etrafında ele almak günümüz insanını, özellikle de gençleri ve entelektüel dimağları tatmin etmeyecektir. Etrafımızda yaşanan olaylar bunun en canlı örneğidir. Aklımızın sınırlarını aşan bazı konular bulunmakla beraber, açıklayamadığımız her alanı “Hakikat budur, bu iman meselesidir, buna iman etmen gerekir, bu aklımızın ermediği bir konudur!” ve benzeri ifadelerle doldurmaya çalışmak, en azından bazı insanları iman dairesinin dışına çıkmaya zorlayacak ve tepkisel bazı sonuçlara yol açacaktır. Ayrıca “*dini akideyi akli delillerle ispatlamak ve üzerindeki şüpheleri ve saldırıları def etmek*”<sup>149</sup> şeklinde tarif edilen Kelam’ın gayesine de uymamaktadır. Bununla beraber boşlukta bilimsel çalışmaların yapılamayacağı gibi, selefimizden devraldığımız birikimleri değerlendirmeye almadan hareket etmenin da açacağı yeni sorunlar bulunmaktadır. Bu vb. sorunları en aza indirmek ve en doğru sonuçlara ulaşabilmek için; geçmiş ulemanın usul ve fikir

<sup>149</sup> Abdulhamit İrfan, *Dirasâtun fi'l-fırakı ve Akâidi'l-İslamiyyeti*, 1. Bs (Bağdat: Matbaatu'l-İrşâd, 1968), 121.

dünyasını tespit ederken onların fikir dünyalarına etki eden sosyal kültürel veya siyasi olayları da değerlendirmeye almadan net ve başarılı bir sonuç elde etmek zordur. Ayrıca bu değerlendirmenin daha uygulanabilir, daha doğru, günümüz problemlerine daha uygun çözümler üretmede ve yaratıcının asıl muradını anlamada bizlere yol göstereceğini söylemek sanırım yanlış olmaz. Bu anlamda Müslüman âlimlerin görüş ve düşünceleri üzerinde dini metinlerin etkisinden öncelikle bahsetmek gerekir.

## **2.1. Dini Metinlerin Etkisi**

Özü itibariyle nesnel olan dini metinler insan tarafından yorumlanmaya başladığı andan itibaren öznelleşmektedir. Bu öznelliği etkileyen en temel faktör, insanın yaşantısına tesir eden ve farkında olmasa bile sürekli onu yönlendiren ön kabuller ve temel aidiyetlerdir. Kader hakkındaki Kur'an ayetleri de bu anlamda dinin asli kaynağı olması açısından Müslüman fırka ve ekollerin zihin dünyasını belirleyen unsurların başında gelir.

İnsanın bilgiye ulaşması ve düşüncesinin önündeki iç ve dış engellerin ortadan kalkması Kur'an'ın temel hedefleri arasında yer alır.<sup>150</sup>

### **2.1.1. Kur'an Ayetleri**

Birçok konuda olduğu gibi bu konuda da Kur'an-ı Kerim'in dili ve üslubu dengeli bir yönetime dayanmaktadır. Zira bazı ayetler Allah'ın mutlak otorite ve gücünü vurgulayıp, kaza ve kaderin onun takdirinde olduğunu ve insana düşen rolün neredeyse bulunmadığını ifade etmektedir. Buna karşılık insanın açıkça kendi eylemlerinden sorumlu olduğunu ve onları yapabilme gücüne sahip olduğunu ifade eden ayetler de bulunmaktadır.

“*Kader*” kelimesi Kur'an'de 100'den fazla yerde geçmektedir. Bu kullanımlar kelimelerin tartıştığı konular bağlamında bir anlam içermemektedir.<sup>151</sup> Kaderle ilgili tartışılan konular daha ziyade insan fiillerine ilişkin ayetlerden hareketle kalem ilminin

---

<sup>150</sup> Erkan Yar, *Ruh-Beden İlişkisi Açısından İnsan Bütünlüğü Sorunu*, 3. Bs (Ankara: Ankara : Ankara Okulu, 2016), 104.

<sup>151</sup> Topaloğlu - Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 174.



konusu olmuştur. Kur'an'da “*kader*” kâinatın Allah tarafından düzene konulması anlamında kullanılır.<sup>152</sup>

Beyzâvî (ö. 685) Tavâli‘u’l-envâr’ında filleri kullara izafe eden ve onların iradeleriyle alakalı olduğunu beyan eden ayetlerin bazılarını<sup>153</sup> şöyle sıralar; “Vay o kimselere ki, elleriyle Kitab’ı yazarlar...” (el-Bakara 2/79.), “...Kim kötü bir iş yaparsa onunla cezalandırılır...” (en-Nisâ 47/123.) “Derken nefsi onu kardeşini öldürmeye itti...” (el-Mâide 5/30.), “...Onlar ancak zanna uyuyorlar ve onlar sadece yalan uyduruyorlar.” (el-En’âm 6/116.), “...Yakub dedi ki: "Hayır! Nefisleriniz sizi aldatıp böyle bir işe sürükledi..." (Yûsuf 12/18.), “...Şüphesiz ki, bir kavim kendi durumunu değiştirmedikçe Allah onların durumunu değiştirmez...” (er-Râd 13/11.), “...dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin...” el-Kehf 18/29.), “...Herkes kazandığı karşılığında rehindir.” (et-Tûr 52/21.), “...Dilediğinizi yapın...” (41/40.), “içinizden ileri geçmek yahut geri kalmak isteyenler için...” (el-Müddessir 75/37.) “Artık kim dilerse ondan öğüt alır.” (el-Müddessir 74/55).

Beyzâvî’nin ifadesiyle bu ayetlerde kulların fillerinin açıkça kendilerine nispet edilmiştir, dolayısıyla ihtiyarı ve kaderi savunanlar bu ayetleri, kendi görüşlerini doğrulayan deliller olarak kabul etmişlerdir. Cebri savunanlar ise Beyzavi’nin ifadesiyle; “Onlara, (yukardaki ayetleri delil olarak kabul edip kaderi ve ihtiyarı savunanlara) şu ayetlerle karşı çıkmıştır.” “Allah sizi de, yaptığınız şeyleri de yaratmıştır.” (es-Saffât 37/96.), “Allah her şeyin yaratıcısıdır...” (ez-Zümer 39/62)<sup>154</sup> sanırım Beyzâvî bu iki ayeti yeterli delil olarak görmüş olmalı ki başkaca delil zikretmemiştir.

Şehu’l-Mevakıf’da (kaderi ve ihtiyarı savunanların) kendi görüşlerine işaret eden ayetleri delil olarak kullandığını ve bu ayetleri yedi kısımda incelenebileceği ifade edilir. Birinci gurup ayetler; yukarıda zikrettiğimiz fiillerin kullara nispet edildiği ayetler. İkinci gurup; “Allah’ı nasıl inkâr ediyorsunuz?” (el-Bakara 2/28.), “...Allah’ın emirlerini bütünüyle yerine getiren İbrahim” (en-Necm 53/37.), “...Kim Allah’a ve Resulüne karşı gelirse, şüphesiz onlar için, içinde ebedi kalacakları cehennem ateşi vardır.” (El-Cin 72/23.) gibi övgü ve yergi, vaat ve tehdit bildiren ayetler. Üçüncü

<sup>152</sup> Ömer Özsoy - İlhami Güler, *Konularına Göre Kur’an (Sistemik Kur’an Fihristi)*, 2. Bs (Ankara: Fecr Yayınları, 1997), 383.

<sup>153</sup> Ebû Saîd Nasrüddin Abdullah b Ömer b Muhammed Beyzâvî, *Tevaliü’l-envar min metali’l-enzar*, thk. Abbas Süleyman (Beyrut: Dârü’l-Cil, 1991), 198.

<sup>154</sup> Beyzâvî, *Tevaliü’l-envar min metali’l-enzar*, 199.

gurup; "...Rahmân'ın yaratışında hiçbir uyumsuzluk göremezsin" (el-Mülk 67/3.) "...Biz onlara zulmetmedik, fakat onlar kendilerine zulmediyorlardı." (en-Nahl 16/118.) ayetleri gibi Allah'ın fillerinde kulların fillerine benzeyen tutarsızlık, çelişki, çirkinlik ve zulüm gibi durumlardan münezzeh olduğunu bildiren ayetler. Dördüncü gurup; "...Artık dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin..." (el-Kehf 18/29.) ayetleri gibi kulların fillerinin onların istek ve arzularına bağlı olduğunu bildiren ayetler. Beşinci gurup; "...Ancak senden yardım dileriz" (el-Fatiha 1/4.) "Yardım dileyin..." (el-Bakara 2/45) ayetleri gibi yardım istemeyi emreden ayetler. Altıncı gurup; "Rabbimiz biz kendimize zulüm ettik..." (el-A'râf.), 7/23 "Seni tenzih ederim, ben zalimlerden oldum" (el-Enbiya 21/87.) ayetleri gibi peygamberlerin günahlarını itiraf ettiklerini bildiren ayetler. Yedinci gurup; "...Rabbim! Beni dünyaya geri gönderiniz ki, terk ettiğim dünyada sâlih bir amel yapayım..." (el-Mü'minûn 23/99-100.), "...Keşke benim için dünyaya bir dönüş daha olsa da iyilik yapanlardan olsam." (ez-Zümer 39/58.) ayetleri gibi kâfir ve fâsıkların ahirette karşılaşacakları hüsrân üzerine dünyaya geri dönme taleplerini bildiren ayetler. Şerhu'l-Mevâkıf'ta bütün bu ayetler, fillerin Allah'ın kazası, kaderi, icadı ve yaratmasıyla olduğunu bildiren "Allah sizi de, yaptığımız şeyleri de yaratmıştır." (es-Saffât 37/96.), "Allah her şeyin yaratıcısıdır..." (ez-Zümer 39/62) Cürcânî (ö.816) bu vb. ayetlerin diğer kısımda zikredilen ve kulların fiilleri konusuna mezheplerin kendi görüşlerini ispat için delil olarak kullandığı ayetlerle çelişmekte olduğunu beyan eder. Bu sebeple de zahir manaları birbiriyle çelişik görünen bu tür ayetlerin hakikatinin esas alınması gerektiği kabul edilir. Bu tür ayetler hakkında bir karine olmadığı için mecaza vb. farklı manalar için tevile gidilmeyeceği<sup>155</sup> belirtilir. Sonra da bir usul kaidesine işaret ederek "*Sen de biliyorsun zahir manası çelişen ayetler özellikle yakini (kesin bilgi ispatı gibi) meselelerde kullanılamaz ve şüphe ve tereddüde yer bırakmayan akli delillere müracaat edilir.*" Sözleriyle de bu konularda ayetlerden ziyade akli delillere müracaatın gerekli olduğunu ifade eder.<sup>156</sup>

Kader konusunda insanın özgürlüğünü de bir nevi ilahi iradenin belirlemesi altında olduğunu da gösteren bu ayetler, ileride görüleceği gibi çeşitli fırkalar tarafından kendilerini destekleyenlerin esas alıp diğerlerinin tevil ettiği görülmektedir.

<sup>155</sup> Alaeddin Muhammed b Ali b Muhammed ed-Dımaşki Haskefi, *İfadatü'l-envar ala usuli'l-Menar*, thk. Muhammed Berekât, 1. Bs (Dımeşk: Mektebetü'l-İmamü'l-Evzâî, 1992), 131.

<sup>156</sup> Seyyid Şerif Cürcanî, *Şerhu'l-mevâkıf: mevâkıf şerhi (metin ve çeviri)*, trc. Ömer Türker, 1. Bs (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015), 3: 264-266.

### 2.1.2. Hadisler

Kur'an-ı Kerim'den sonra dinde ikinci en önemli kaynak sünnettir. Hz. Peygamberin sünneti râviler tarafından aktarıldığında Hadis olarak da adlandırılır. Hadisler daha çok Hz. Peygamberin sözlü beyanlarını içeren ifadelerdir. Dini konuların pek çoğunda olduğu gibi itikadi konularda da hadisler belirleyici bir rol oynamıştır. Hatta birçok konuda olduğu gibi itikadi konularda çoğu zaman ayrışma noktasını belirleyen hadisler olmuştur. Çünkü hadis ehline göre; sünnetin Kur'an'a olan ihtiyacından daha çok Kur'an sünnete muhtaçtır.<sup>157</sup>

Kur'an-ı Kerim ayetlerinde görülen ikili yapının hadislerde de olduğu görülür. Bazı hadisler insanın kaderinin doğmadan önce belirlendiğini ve bu konuda kalemlerin kurduğunu ifade ederken, bazı hadisler ise insanın sorumlu olduğu ve yaptıklarında kendi tercihlerinin rolünün bulunduğunu ifade eder. Bu bağlamda hadislerin kader konusundaki anlayış ve yorumlara direk etki ettiği, Kur'an ayetlerinde olduğu gibi hem cebri hem de kaderi düşünceyi destekler mahiyette birçok hadisin bulunduğu görülmektedir.

Kader konusun da cebri düşünceye destekleyen rivayetlerden bazıları;

Cibril hadisi diye meşhur olan rivayette “*kader*” iman esasları arasında saymıştır. Bu hadiste geçtiğine göre Cebrâil insan kılığında gelip Hz. Muhammed'e: “İman nedir?” diye sormuş, o da: “Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, âhiret gününe, hayır ve şerriyle kadere inanmandır” cevabını vermiştir.<sup>158</sup> Ayrıca yine Müslim'in rivayet ettiği “Ebedi saadete eren, annesinin karnında mümin diye yazılandır. Bedbaht da annesinin karnında kötü olarak yazılan kimsedir.”<sup>159</sup> Hadisi de açıkça cebri düşünceyi desteklemektedir.

Sahabeden Sürâka b. Cüşüm'den rivayet edildiğine göre kendisi şöyle demiştir: “Ben Allah Rasûlü'ne dedim ki:” Ya Rasûlallah! Amel, kaderleri çizen kalemin yazdığı mukadderatın cümlesinden mi ki artık kalem onun işini tamamlamış ve kurumuştur? Yoksa amel, istikbalde takınılacak tavra göre midir?” Rasûl-ü Ekrem Buyurdu ki:

<sup>157</sup> Mustafa Said el-Hınn - Bedi' es-Seyyid Lehhâm, *el-Îzâh fî ulumi'l-Hadis ve'l-Istılah*, 1. Bs (Beyrut: Daru'l-Beyruti, 2018), 36.

<sup>158</sup> Müslim, “İman”, 1; İbn Mâce, “Mukaddime”, 63.

<sup>159</sup> Müslim, “Kader”, 1; İbn Mâce, “Mukaddime”, 46.

“Amel kader ile tespit edilmiş olan mukadderattan olup kalemin yazıp kuruduğu hususlar içindedir. Herkes ne için yaratıldı ise ona müyesser kılınır.”<sup>160</sup>

Ayrıca kadere imanını imanının şartlarından sayan ve kader iman etmedikçe amellerin kabul edilmeyeceğini beyan eden hadislerde<sup>161</sup> bu bağlamda zikredilebilir.

Hadisler genelde insanın iradesini direk Allah’ın iradesine bağlamaktadır. Azda olsa insan hürriyetini destekleyen ve kulun iradesinin etkisi olduğuna değinen hadisler vardır. Bu konu da örnek olabilecek hadislerden bazıları;

“Her çocuk tabii fitrat üzerine doğar. Sonra onu anne ve babası Yahudi, Hıristiyan veya Mecûsi yapar.”<sup>162</sup> Ayrıca Kutsî hadis olarak rivayet edilen: “Ben kullarımın hepsini kötülükten arındırmış olarak yarattım. Sonra şeytan onları dinlerinden saptırmıştır.”<sup>163</sup> Hadisleri bu bağlamda zikredilebilir.

Burada değinmemiz gereken bir diğer konuda kader hakkın konuşmayı yasaklayan rivayetlerdir.

Ebu Müleyke Hz. Âişe’nin yanına gelir ve ona kaderden sorar, Hz. Âişe’de Allah Rasûlün’den işittiğini söyleyerek şu rivayeti aktarır: “Kim kaderle ilgili bir konuşma yaparsa kıyamette mutlaka ondan sorumlu olur. Kim de bu konuda hiç konuşmaz ise niçin konuşmadın diye sorguya çekilmez.”<sup>164</sup>

Bir başka rivayette Ashab-ı Kirâm kaderle ilgili meseleleri tartışırken ansızın Allah Resulü o meclise gelir ve kader konusundaki bu tartışmadan dolayı öfkelenip şöyle buyurur: “Size bu mu emredildi veya bunun için mi yaratıldınız? Kur’an’ın bir kısım ayetlerini diğer bir kısmı ile vuruşturuyorsunuz. Sizden önceki ümmetler buna benzer tartışmalar sebebiyle helak olmuştur.”<sup>165</sup> Ayrıca “Bu ümmetin Mecusileri Allah’ın kaderini yalanlayanlardır. Hastalanırlarsa ziyarete, ölürlerse cenazelerine gitmeyiniz. Eğer karşılaşırsanız selam da vermeyiniz.” Rivayetlerinde kader lafzı istilahi anlamda zikredilmiştir.

---

<sup>160</sup> İbn Mâce, “Mukaddime”, 91.

<sup>161</sup> İbn Mâce, “Mukaddime”, 76,77,81,87.

<sup>162</sup> Buhârî, “Kader”, 3; Müslim, “Kader”, 6.

<sup>163</sup> Müslim, “Cennet”, 16.

<sup>164</sup> İbn Mâce, “Mukaddime”, 84.

<sup>165</sup> İbn Mâce, “Mukaddime”, 85.

Bu rivayetlerde kader konusu Allah Resulü hayatta iken tartışılan ve ahiret mesuliyeti gerektiren durumlar arasında gösterilmektedir. Ayrıca kadere inanmayanlar ağır bir dille, ümmetin Mecusileri olarak eleştirilmiştir. Bu vb. hadislerin tamamında ifadeler direk kader lafzı ile kullanılmış olmasına rağmen ayetlerde kaderle ilgili konular kader lafzı ile kullanılmamıştır.<sup>166</sup> Hadis rivayetlerine göre kader konusu vahiy devam ederken gündemde olan önemli bir konudur. Buna rağmen kader lafzı ile ayetlere konu olmadığı gibi bu konuda tartışmaları sonlandıracak ayrıntılı bilgide Kur'an'da açık şekilde bulunmamaktadır. Bu da en azından bu konunun hadislerle kader lafzı ile sonradan, belki de müdrec<sup>167</sup> olarak eklenmiş olma ihtimalini akla getirmektedir.

Hadislerin telkin ettiği kader anlayışıyla ilgili olarak H. Musa Bağcı şu değerlendirmeyi yapar:

“Kaderle ilgili hadislerde cebir anlayışını telkin eden rivayetlere rastlandığı gibi, azda olsa insanın hür iradesine işaret eden rivayetlerde bulunmaktadır. Cebir anlayışını telkin eden rivayetler çoğu İslam bilginleri tarafından kabul edilmemiştir. Hadislerdeki cebir anlayışı İslam düşüncesini yansıtmamaktadır. Kur'an'da beş iman esasını açık ve net bir şekilde belirtilmiş, kader konusu ise Kur'an'da bulunmadığı gibi Cibril hadisinin bazı varyantlarında da yoktur. Bu da sonradan eklenmiş olabileceği ihtimalini ortaya çıkartmaktadır. Kâinatın nizami şeklinde bir kadere inanılmasında ise Kur'an açısından bir sakınca bulunmamaktadır. Kur'an ve hadislerdeki rızık verme ve ecelle ilgili ifadeler ise tevil edilmelidir. Hadislerdeki rızık tespiti ile ilgili ifadeler cahiliye döneminin bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Hz. Peygamberin vefatından sonra itikadî ve siyasi tartışmalar kader konusunda birçok uydurma hadisin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.”<sup>168</sup>

Kader konusunda rivayetlerin tevatür derecesine ulaşmasını göreceli olarak değerlendiren Bağcı, bu hadislerin âhâd olduğu konusunda şüphe ve tereddüdün bulunmadığını ifade etmektedir.<sup>169</sup>

İslam uleması nezdinde, bir haberin mütevâtirliği değerlendirilirken, senet de olması gereken ravi sayısı ile ilgili, üçten bin beş yüze kadar farklı sayılar

<sup>166</sup> Topaloğlu - Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 174.

<sup>167</sup> Hadis ravilerinin, hocaları veya sahabe tarafında yapılan açıklama veya ziyadeleri hadisin metnine veya senedine aitmiş izlenimi uyandıracak şekilde yaptıkları rivayetlerdir. Bu idrac tefsir için olur veya nadiren hata ile olursa bir sorun olarak görülmemiştir. Ancak hata ile olur ve aynı raviden sık tekrar ederse zabtı kusurlu sayılır. Yani rivayeti koruma ile ilgili hatalı kabul edilir ve rivayet ettiği hadisleri zayıf olur. Ancak kasıtlı olarak yapıyorsa adaleti yani güvenilirliği kusurlu sayılır ve hadisleri kabul edilmez.

<sup>168</sup> Bağcı, *İnsanın Kaderi*, 286-288.

<sup>169</sup> Bağcı, *İnsanın Kaderi*, 288.

zikredilmektedir. Kettani (ö.1857) Nazmu'l-Mütenaşir'de bunların hepsinin yanlış olduğunu beyan eder ve yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan kalabalık bir guruba vurgu yaparak göreceli ve ucu açık bir ifade kullanmıştır.<sup>170</sup> Sonra özellikle kelimelerin birçoğunun akait alanında, haberi vahitle amel edilmemesi gerektiğini kabul ettiği bilinmektedir.<sup>171</sup>

Kaderle ilgili rivayetler üzerinde, siyasi ve sosyal olayların etkisi büyüktür, Araplarda kabilesini övme ve haklı çıkarma maksatlı, olmayan şeyleri üretme geleneği hâkim bir gelenek olduğu bilinmektedir.<sup>172</sup> Bu geleneğin rivayetleri etkilemesi de muhtemeldir. Buna ek olarak birde önceki inanışlarda kader anlayışının bulunması, özellikle İsrailiyattan alıntı yapmanın bir sorun olarak görülmemesi, siyasi baskılar sebebiyle birçok âlimin elini taşın altına koymayı istememesi ve benzerleri, bu konudaki hadislerin yoğun bir şekilde üretilip, doğal bir süreç olarak geliştiğini düşünmek sanırım yanlış olmaz.

İlk dönem hadis risalelerinde kaderle ilgili rivayetlerin az olduğu, hicri üçüncü asrın ortalarında itibaren çoğaldığı söylenmektedir. Bu da siyasi ve itikadî çekişmelerin yansımaları olarak da değerlendirilmektedir.<sup>173</sup>

Hasan Basri'nin kader hakkında halife Abdülmelik b. Mervan'a yazdığı mektubunda<sup>174</sup> şöyle demektedir:

“Ey Emir el-Müminin! Allah bir kulu kör edip sonra "gör, yoksa sana azap ederim" veya sağır edip sonra "işit, yoksa sana azap ederim" yahut dilsiz edip "konuş, yoksa sana azap ederim" demeyecek kadar insafli ve adildir. Ey Emir el-Müminin! Bu akıl sahipleri için gizlenmeyecek bir hakikattir.”<sup>175</sup>

Hasan Basri'nin risalesinde birçok ayet ve akli çıkarımlarla konuyu açıklamasına rağmen hiçbir hadise açıkça atıf yapmamıştır. Ehl-i sünnetin İslam ümmetinin selefi

<sup>170</sup> M. Hayri Kırbazoğlu, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, 5. Bs (Ankara: OTTO, 2015), 99-100.

<sup>171</sup> Ahmet Yücel, *Hadis Tarihi ve Usulü*, 16. Bs (İstanbul : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2014), 155.

<sup>172</sup> Abdülaziz Kabbani, *el-Asabiyye: Bünyetü'l-Müctemai'l-Arabi* (Beyrut : Dârü'l-Âfâkı'l-Cedîde, 1997), 78.

<sup>173</sup> Bağcı, *İnsanın Kaderi*, 143-144.

<sup>174</sup> Lutfi Doğan - Yaşar Kutluay, “Hasan Basri'nin Kader Hakkında Halife Abdülmelik B. Mervan'a Mektubu”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/3 (01 Nisan 1954): 75-84.

<sup>175</sup> Doğan - Kutluay, “Hasan Basri'nin Kader Hakkında Halife Abdülmelik B. Mervan'a Mektubu”, 79.

olarak kabul ettiği,<sup>176</sup> Kütüb-i Sitte'nin tamamında rivayeti bulunan, rivayetleriyle meşhur olan âlimler arasında sayılan, hadis rivayetinde Hasan dendiğinde mutlak olarak kendisi anlaşılan ve birçok sahabe ile görüşmüş, ilmi muteber bir şahsiyetin<sup>177</sup> son derece bu konu da hiç hadis zikretmemesi üzerinde düşünülmesi gereken önemli bir ayrıntıdır. Ayrıca bu konuda hadislerin güvenilirliğine de etki etmektedir.

Sonuçta; “anlığımıza ne yazılmışsa başımıza o gelecektir, ne yapalım kaderimizde buda varmış vb. kolaycı ve mazeret üreterek kendisini haklı çıkartan ifadelerin, Kur'an'a ve Hz peygamberin uygulamalarına isnat edilemeyeceği ifade edilmiştir.<sup>178</sup> Sanırım bu daha isabetli bir yaklaşım olur. Ancak İslam'ın temel ilkeleri göz ardı edilerek Kur'an ve sünnet metinleri bütüncül bir değerlendirmeye tabi tutulmaz, birde taraflı bir okuma yapılırsa bir birinden çok farklı sonuçlar çıkabilmektedir.

Zahiri hem özgür iradeye hem de cebre delil teşkil edebilen bu rivayetler hakkında Şerhu'l-Mevakıf'ta zahiri bir biriyle çelişen ayetler hakkında zikredilen usul tekrar edilebilir. Cürcânî “*Sen de biliyorsun ki zahiri birbiriyle çelişen ayetler özellikle yakini (kesin bilginin ispatı) meselelerde kullanılamaz, şüphe ve tereddüde yer bırakmayan akli delillere müracaat edilir.*”<sup>179</sup> denmektedir. Bu konularda ayetlerde olduğu gibi hadisleri de delil olarak kullanmak çelişkili bir durum arz edebilir. Hepsini almak yerine bu rivayetler arasından akli ve tecrübi delillere ve dinin temel ilkelerine uygun olanları tercih etmek daha isabetli bir yol olabilir.

## 2.2. Siyasi ve Sosyo-Kültürel Etkenler

Siyasi ve sosyal olayların en fazla etkilediği alan belki de itikadi konulardır. Dolayısıyla kader konusu da başta gelmektedir.

Birçok düşünür, sosyolojik açıdan toplumları inceleyerek değişim ve dönüşümlerini açıklamakla yetinmeyip gelecekte alacakları şekillerden de bahsetmiş, fikirler yürüterek teoriler geliştirmeye çalışmıştır.

---

<sup>176</sup> Ali Sâmî Neşşâr, *İslamda Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, trc. Osman Tunç (İstanbul : İnsan Yayınları, 1999), 2: 66.

<sup>177</sup> Abdullah Aydınlı, “Hasan Basri, Hayatı ve Hadîs İlmindeki Yeri”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8 (1988): 98.

<sup>178</sup> Fikret Karaman, *Din ve Sosyal Hayat* (Ankara : Diyanet İşleri Başkanlığı, 2010), 29-30.

<sup>179</sup> Cürcanî, *Şerhu'l-mevâkıf*, 3: 266.

Bizler de sosyoloji vb. toplumsal bilimlerden yararlanarak geçmişe dair fikir yürütebileceğimiz gibi geleceğe dair de daha uygulanabilir ve çağ ile uyum içerisinde olan yeni teoriler önerebiliriz. Bunun için de sosyal ve kültürel yapının iyi analiz edilmesi gerekir.

Düşünmeyi, sorgulamayı fikir yürütmeyi hakikate ulaşmayı engelleyen iç faktörler psikolojiktir. Dış etkenler ise, siyasi, sosyal, dini vs. yapılardır. Düşünmeyi engelleyen iç ve dış faktörleri ortadan kaldırıp insanın düşünerek sorgulayarak bilgiye ulaşması Kur'an'ın hedefleri arasındadır. Hiçbir neden mevcut değilken düşünerek, sorgulayarak gerçeği kavramak istemeyenler ise Kur'an'da ağır bir şekilde yerilmiştir.<sup>180</sup>

### 2.2.1. Sosyal Yapının Etkisi

Sosyal yapının kader inancı üzerindeki etkisinden bahsetmeden önce, sosyolojinin ne olduğu ve sosyal yapının birey ve toplum üzerindeki etkilerine değinmek sanırım daha uygun olacaktır.

Sosyoloji, sosyal ilişkiler üzerine odaklanır ve sosyal ilişkilerin, bireylerin tutum ve davranışları üzerindeki etkileri ve bu ilişkilerin toplamı olan toplumun oluşumu, gelişimi ve değişimi üzerinde durur. Böylece sosyolojinin insan toplumlarını incelediği, toplumun da onun içinde yaşayan insanların davranışlarını, inanç ve kişiliklerini şekillendirdiği ifade edilmiştir.<sup>181</sup> En genel anlamıyla sosyoloji toplumbilimi olarak tanımlanmıştır. Nasıl ki bir fizikçi yer çekimi gibi doğadaki bazı kuvvetleri ve etkilerini inceliyorsa bir sosyal psikoloğun da toplumdaki bazı temel kuvvetleri ve etkilerini incelemesi gerektiği söylenmiştir.<sup>182</sup>

Sosyal yapının birey ve toplum üzerindeki etkileri Peter L. Berger belirli kurallar çerçevesinde açıklar. Ona göre, insan eksik olarak doğma özelliğine sahiptir. İnsanlar hayvanlar gibi üst düzey ve yönlendirilmiş bir içgüdüye sahip olmadığı için; kendi kendimize bir dünya oluşturmamız gerekmektedir. İnsanı yalnız bir dünya üretmekle kalmayacak, aynı zamanda kendisini de üretecektir. Bununla beraber insan eliyle üretilen yapılar, asla hayvani dünyanın sahip olduğu istikrara sahip olamayacaktır. İnsan

<sup>180</sup> Yar, *İnsan Bütünlüğü Sorunu*, 104-105.

<sup>181</sup> Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, 3.

<sup>182</sup> Ali Erku - Ali Esgin, "Sosyolojiye İhtiyacımız Var: Sosyoloji Nedir? Sosyolog Kimdir", *Sosyolojinin Yaşama Dansı* (Ankara: Sosyoloji Derneği Yayınları, 2013), 349.



eli ile üretilen bu yapıların istikrarı için sürekli yeniden üretilmesi gerekir. Bu sebeple kültürlerin yapıları gereği değişime yatkın hatta zorunludur.<sup>183</sup> Etrafımıza baktığımızda hem her şeyin değiştiğini hem de önce gelenlerin izlerini üzerinde taşıdığını görmekteyiz. Bu izler ister kılık kıyafet gibi kültürün maddi unsuru olsun, isterse itikat gibi manevi unsuru olsun aynı sonuç ortaya çıkmaktadır. Birçok filozofta bu değişim ve etkiye işaret etmiştir.<sup>184</sup>

Toplum ve onu değer yargılarıyla, kültürüyle yaşantısıyla vb. kuran insan etkinliklerinden dışa vuran manalardır. Topluma ait birimleri de (aile, devlet ekonomi, din vb.) insan davranışlarından ve ön kabullerinden bağımsız ve kendi başlarına var olan temel birimlermiş gibi değerlendirmek yanlış olur. Sosyal analiz yapılırken kurumları, yapıları, fonksiyonları, belirli kalıpları ve buna benzer durumları ele alıp değerlendirmek yanlış olmasa da bunların insan aktivite ve üretiminden kopuk, kendi kendilerine ve kendi içlerinde var olan birer cevher gibi düşündüğümüz zaman sonuçlar yanlış olur. Hatta aynı ortamda dünyaya bakış açısı farklı olan insanların gelişim düzeyleri, duygu ve düşünceleri, öncelikleri bir birinden çok farklı olacaktır.<sup>185</sup>

Toplumun temel sosyal birimlerin oluşma sürecinde insanın hem fiziki hem de zihni faaliyetleriyle sürekli olarak dışa doğru taşar. Bu taşmalar insanlar tarafından somut bir nesne gibi algılanır duruma gelir. Sonrada bu olgu bir değer yargısına dönüşür. Daha sonrada bu olgu insanlar tarafından benimsenir, içselleştirilir ve kendilerine mal edilir.<sup>186</sup>

Sonuç olarak İnsan, kendi ürettiği ve içselleştirilen nesnel olguların esiridir. Böylece toplum ferde bir roller demeti yüklemekle kalmaz belirli bir kimlikte yükler. Eğer toplumlar içselleştirmede başarılı değilse, tutarlı bir girişim bulup kurumlarını sürdürmeleri zorlaşır ve zaman içerisinde direncini garanti edecek ve kendini koruyacak bir geleneğe oluşturamaz. Bu bağlamda bazı düşünürler dini de dışa vurularak nesnelleştirilip içselleştirilen olguların kutsal kalıba bürünerek kozmikleşmesi olarak değerlendirmiştir.<sup>187</sup>

---

<sup>183</sup> Peter L. Berger, *Kutsal Şemsiye: Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları*, trc. Ali Coşkun (İstanbul : Rağbet Yayınları, 2000), 37-40.

<sup>184</sup> Blaise Pascal, *Düşünceler*, trc. Metin Karabaşoğlu, 6. Bs (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2017), 19.

<sup>185</sup> L. Berger, *Kutsal şemsiye*, 40-47; Cüceloğlu, *İnsan ve davranışı*, 333-334.

<sup>186</sup> L. Berger, *Kutsal şemsiye*, 38.

<sup>187</sup> L. Berger, *Kutsal şemsiye*, 60-64.

Olgu dinamik değil statik bir yapıya sahiptir, olguya yön veren de insandır. Böylece İnsan, değişen ve vakayı değiştiren bir varlık.<sup>188</sup>

Sosyal olguları birey ve toplum üzerinde son derece etkili ve yönlendirici bir yapısının olduğunu anladığımızda geçmişe dönük olayları anlama ve kavramada daha isabetli sonuçlara ulaşabiliriz. Böylece kader yorumlarının şekillendiği ilk döneme baktığımızda, kaderi veya cebri düşüncelere etki eden olayların en önemlilerinin sosyal olaylar olduğunu söyleyebiliriz. Belki bu sosyal olayların bazen temel nasların bile önüne geçtiğini söylesek sanırım yanlış bir ifade olmaz.<sup>189</sup>

Yaşadığımız çevre ve sosyal hayat, fikir dünyamızda değişimi zor izler bırakmaktadır. Bu izler o kadar nettir ki, coğrafi bölgelerde ki din ve mezhep dağılımlarına baktığımızda bu izleri çok net olarak görebiliriz. Ahmet Emin Arapların yaşamış oldukları çevre ve sosyal hayatın fikir dünyalarına etkisine dikkat çeken önemli araştırmacılardan biridir. Öncelikle cahiliye dönemi Araplarının çoğunun göçebe olduğunu vurgulayan yazar, göçebeliğin ve çöl şartlarının ağırlığının o coğrafyada yaşayanların fikir dünyalarına tesir ettiğini ve bu vesileyle de Arapların aklının, kapsamlı düşünmeye ve ayrıntılı tahlil yapmaya uygun olmadığını ifade eder. Bu sebeple de Araplar tarafından İslamiyet'in doğuşundan sonra, Fars, Hint ve Rumlardan birçok hikmetin alındığını ifade etmektedir. Yaşanan çevrenin ve sosyal durumun fikir dünyasına etkisini Yunan ve Arap aklını kıyaslayarak; Yunan akli bir şey düşünürse bir bütün halinde düşünür, araştırır ve inceler. Arap akli ise çeşitli inciler etrafında döner ama bu incileri bir sıraya koyamaz değerlendirmesini yapar. Bu bilgileri İbni Side'nin el-Muhassis'inden<sup>190</sup> verdiği bilgilerle destekleyen Ahmet Emin, buna örnek olarak

<sup>188</sup> Erkan Yar, *Müslüman Kelamında Teklif ve Sorumluluk*, 1. Bs (Ankara: Ankara Okulu, 2017), 13.

<sup>189</sup> Burada ifade etmek istediğim; "...sahip olduğunuz kölelerden mükâtebe (anlaşma yapıp özgür kalmak isteyenlerle) eğer onlarda bir hayır görürseniz bu anlaşmayı yapın..." (en-Nur 24/33) ayeti kerimesinde açık bir emir vardır. Bu ayette bulunan emir "karinelerden hali olan emir vucub ifade eder" kaidesinden "İslam'da mülkiyet esastır mal sahibi mülkünde herhangi bir tasarrufa zorlanamaz" kaidesiyle iptal edilmiştir. Dolayısıyla kölede sahibinin mülküdür kişi mülkünde tasarrufa zorlanamaz düşüncesiyle bu emir nedbe hamledilmiş, kişi dilerse anlaşma yapar buda onun için daha iyidir, ama anlaşma yapmazsa (yani özgürlüğünü isteyen köleyi üzerinde anlaşılan para karşılığı serbest bırakmazsa) da bir mahzuru yoktur şeklinde algılanmıştır. (Zekiyuddin Şa'ban, *Usûlu Fıkhu'l-İslâmi*, 1. Baskı (İstanbul: Daru Tahkiki'l-kitap, 2019) günümüzde bize her ne kadar ters gelse de o günün kültür ve anlayışına uygundu. Belki biz insan özgürlüğü mülkiyet ilkesinden daha önemlidir diyerek farklı sonuçlara varabiliriz ama o günün insanı için gayet normal karşılanmış olduğunu bu hükümlere bakarak söyleyebiliriz. Bu sebeple kültür nasları anlamada en önemli etkenlerden birisidir.

<sup>190</sup> Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâil ed-Darîr el-Mürsî (ö. 458/1066), Arap dili, edebiyatı ve tarihi alanlarında geniş bilgi sahibi olan İbn Side'nin asıl şöhreti lügat sahasındadır. el-Muḥaṣṣaş konularına göre tertip edilmiş bir lügat olup Tâhâ b. Mahmûd'un tashihiyle 17 ciltlik bu eser, beş cilt halinde basılmıştır.

deve ve deve ile alakalı kelimelerin onyedii cildin yaklaşık bir cildini doldururken, gemi ve gemi ile ilgili kelimeler yedi sahifeyi geçmediğini söyler.<sup>191</sup>

Ayrıca İbni Haldun da Mukaddime'sinde, Arapların düşünmeye ve fikir üretmeye olan uzak kültürlerinden bahsetmektedir. Yerleşik hayata ve kurallara bağlı yaşama alışkanlıklarının olmamasını, çölde zor şartlarda yaşamlarının vb. birçok sebebin onların eylem ve söylemlerinde etkili olduğunu ifade eder.<sup>192</sup> Aynı zamanda Watt'da çöldeki bedevi hayatın kader anlayışına uygun olduğunu söyler. Böylece olayların belirli güçler tarafından kontrol edildiğine inana kişi, çöl hayatının kontrol altına alınmaması sonucu oluşacak yersiz endişeden kurtulur. Tabiat olaylarının diğer bölgelerde bir düzeni olmasına rağmen çölde yağmurun bile düzensiz olması sebebiyle bir denge ve düzen anlayışı gelişmemiştir. Bu da kader inancını beslemektedir. Kader inancı da bedevinin çölde yaşam mücadelesini kolaylaştırmaktadır.<sup>193</sup>

Kader konusunda bize ulaşan ayet ve hadislerde bir birine tamamen zıt olan kaderi ve cebri düşünceye ait deliller bulabiliyorsak, bu öznel olan kişi yorumlarının konuya dâhil olması sebebiyledir. Kişiyeye ait yorumları da sosyal ve kültürel olaylardan bağımsız düşünemeyiz. Yalnız sosyal etkilerin somut bir göstergesi olmadığı için ancak varsayabiliriz. Çünkü etkileşimin içerisinde olan kişinin bu etkileşimin farkında olmayacağı, bunu ancak dışardan gözetleyen bir kişinin fark edebileceği söylenmiştir.<sup>194</sup> Ayrıca düşünme, hissetme, öğrenme, anımsama, karar verme, dil, problem çözme ve yargılama gibi yönler ile davranışa ait yönler arasındaki bağ, ancak ince ayrıntılar ele alınarak ve uzun gözlemler sonucu çözülebilir.<sup>195</sup>

Konumuz açısından bakacak olursak Arapların hâkim olduğu topraklar, Yahudi ve Hıristiyan kültürünün yaygın olduğu coğrafyalardı. Sonra Emeviler'in egemen olduğu hemen hemen her yerde kullanılan dil Yunanca idi.<sup>196</sup> Dolayısıyla, hem felsefi hem de kültürel açıdan, cebri düşüncenin daha yaygın olduğu coğrafyalardı. Bu da Kur'an-ı

---

Zülfikar Tüccar, "İbn Side", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1999), 20: 318-319.

<sup>191</sup> Emin, *Fecrü'l-İslâm*, 48-56.

<sup>192</sup> Ebu Zeyd Veliyyüddin Abdurrahman b Muhammed İbn Haldun, *Mukaddime*, trc. Süleyman Uludağ (İstanbul: İstanbul : Dergâh Yayınları, 2014), 364-367.

<sup>193</sup> Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 108-109.

<sup>194</sup> Cüceloğlu, *İnsan ve davranışı*, 518.

<sup>195</sup> Cüceloğlu, *İnsan ve davranışı*, 525.

<sup>196</sup> Fatma Betül Aslan, "İslam Öncesi Dönemden Emevi Döneminin Sonuna Kadar Tercüme Faaliyetleri", *Eskiyei Anadolu İlahiyat akademisi Araştırma Dergisi*, 27 (2013): 144.

Kerim'in külli tarzda Allah'a ithaf ettiği birçok filin cebirle ilişkilendirilmesine yol açmış olabilir.

Vahiy döneminde Müslümanların, kader konusuyla fazlaca ilgilenmediği ve cebri ifadelerle dolu rivayetlerin sonradan şöhret bulduğu belirtilmiştir.<sup>197</sup> Dolayısıyla bu ifadeler rivayetlerin sonradan üretilip temel akait kitaplarımıza kadar girdiğini iddia etmektir. Sorunları bunların hepsi uydurmadır diyerek kolaycı bir yaklaşımla çözmek yeni ve belki de daha büyük sorunları beraberinde getirecektir. Bunun yerine daha derin analizler yaparak ayet ve hadislerle beraber cahiliye inançlarını, toplumun yapısını, sosyal, kültürel ve siyasi olayları bir bütün halinde değerlendirmek ve dönemin sosyal ve kültürel durumunu ele alarak açıklamaya çalışmak sanırım daha isabetli ve işlevli sonuçlara ulaşmamıza yardımcı olacaktır.

İslam'ın itikadi açıdan asıl hedefinin; “bütün insanların kendisine karşı sorumlu oldukları tek ve eşsiz bir Allah anlayışını yerleştirmek”<sup>198</sup> olduğunu kabul ettiğimizde, Allah'ın gücü ve üstün otoritesini kabullendikten sonra, insan fiilleri üzerinde ilahi etkinin keyfiyeti ve kemiyetinin fazlaca önemli olmadığını söyleyebiliriz. Elmalılı Hamdı Yazır, Âli-imran süresinin 159. Ayetinde yaratılışı açıklarken asıl önemli olanın “kün” emri olduğunu ve Âdem'in yaratılmasının keyfiyetinin fazlaca önemli olmadığını ifade eder.<sup>199</sup> Buradan hareketle, Kur'an'ın tevhid gibi temel konulara odaklanıp, anlaşılması zor olan ve anlaşılabilirse bile insana fazlaca fayda sağlamayacak teferruat konularla fazlaca ilgilenmediğini ifade etmek sanırım yanlış olmaz. Dolayısıyla bu bırakılan geniş alanların da sonradan siyasi ve sosyo-kültürel etkenlerle doldurulduğunu ve bazı unsurların mezheplerin yorumları etrafında kesin ve nihai emirler gibi algılanmış olma ihtimalini varsayabiliriz. Zira Kur'an da olduğu kadar hadislerde de hem cebre hem de hür iradeye delil teşkil eden birçok ayet ve hadisin varlığı yukarı da ele alınmıştır.

Hz. Peygamber (s.a.v) bir cariyeye Allah'ın nerde olduğunu sormuş, cariyenin gökte olduğunu söylemesi<sup>200</sup> üzerine cariyenin bu ifadesini iman olarak

<sup>197</sup> Bağcı, *İnsanın Kaderi*, 144.

<sup>198</sup> Fazlur Rahman, *İslam ve Çağdaşlık: Fikri bir Geleneğin Değişimi*, 8. Bs (Ankara: Ankara : Ankara Okulu, 1996), 62.

<sup>199</sup> Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2. Bs (İstanbul: İstanbul : Huzur Yayınevi, 2008), 2: 487.

<sup>200</sup> Aynı şekilde “göktekinin sizi yere geçirmeyeceğinden emin mi oldunuz?” ( el-Mulk 67 / 16,17) ayetlerinde de Allah'a mekan isnad edilir. Yalnız bu ifadeler Ehl-i Sünnet alimleri tarafından: ya “gökteki

değerlendirmiştir.<sup>201</sup> Bu rivayet Allah’a mekân isnadını küfür sayan görüşle zahiren çelişmektedir. Dolayısıyla İslam’ın ana kaynakları olan Kur’an ve Sünnetin, ilk muhataplarına karşı, tevhide odaklanıp teferruatla fazlaca ilgilenmediğini ve Allah’a mekân izafe etme ile ilgili meselelerin sonradan mezheplerin yorumlarıyla şekillendiğini söyleyebiliriz. Dolayısıyla tamamen olmasa da en azından bazı hususlarda ayrıntı ve teferruat İslam’ın temel ilkelerine aykırı olmadığı sürece kültüre bırakılmıştır denebilir. Kur’an’ın sosyo-kültürel koşulları dikkate alışıyla ilgili bir çalışma yapılmıştır. Bu çalışma Kur’an’ın Örfü dikkate alıp hükümlerinin % 79’unun o dönemin kültürünün aynıyla veya ufak değişikliklerle devamını emrettiği öne sürülmüştür.<sup>202</sup> Kader konusunda ortaya çıkan ihtilafları da bu bağlamda değerlendirebiliriz.

Tarihte etkili olmuş kültür ve medeniyetlerin, tamamen ortadan kaybolmadığını<sup>203</sup> kabul ettiğimizde bu etkileşim daha da netleşmektedir. Atalardan gelenek halinde gelen din ile yeni kabul edilen din arasında çekişmeler (etkileşimler) uzun süre devam etmektedir. İman etmekle her şey bir anda değişmemekte ve yeni inancın yavaş yavaş yerleşmektedir. Yerleşirken de eski ile karışmakta bu karışımda zamanla belli belirsiz bir hale gelmektedir. Eski inançların büsbütün ortadan kalktığı ve yeni ile karışmadığı durumlar son derece azdır.<sup>204</sup> İslam’a giren Arapların hemen uyum sağlayamadığını, özellikle göçebe Arapların Müslüman olmalarına rağmen İslam ahlakından uzak olduklarını beyan eden Ahmet Emin, İslamiyet’in ilk yüzyılda cahiliyet zihniyetiyle beraber yaşadığını beyan eder.<sup>205</sup> Ayrıca İbni Haldun’da sosyal değişiklikle eski yaşantıların insan üzerinde ki tesirini de şöyle açıklar;

*“...Hadari hayatın kökü, kaynağı ve çekirdeği bedevi hayattır. Yeryüzünde ilk olarak bedevi hayat vardı. Hadari hayat, bedevi hayatın aşamalı gelişiminden meydana gelmiştir. Fakat bedevi hayat, hadariye dönüşümünden sonra bütünüyle ortadan kalkmaz. Aksine*

---

melekler”, ya “gökyüzünü yaratan ve onun sahibi olan”, yada “sizin ileri sürdüğünüze göre gökte olan ama bundan münezzeh olan Allah’ın” sizi yere geçirmesinden ve üzerinize taş yağdıran rüzgar göndermeyeceğinden emin mi oldunuz? Şeklinde tevیل edilmiştir. (Nesefi, Ebü’l-Berekat Hafızüddin Abdullah b Ahmed b Mahmud, *Medârikü’l-tenzîl ve hakaikü’l-te’vîl*, Thk. Muhammet Ali Derviş. 1. Bs. 2018, Lübnan: Dârü Tahkîku’l-Kitâb, 3:480.)

<sup>201</sup> Müslim, “Mesacid”, 33.

<sup>202</sup> Osman Eyüpoğlu - Mehmet Okuyan, “Kur’an’ın Sosyo-Kültürel Koşulları Dikkate Alışı: Ma’rûf Kavramı Örneği”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26/26-27 (01 Eylül 2008): 194.

<sup>203</sup> Emin, *Fecrü’l-İslâm*, 85; Haldun, *Mukaddime*, 104.

<sup>204</sup> Emin, *Fecrü’l-İslâm*, 85.

<sup>205</sup> Emin, *Fecrü’l-İslâm*, 88.

*varlığını muhafaza ederek hadari hayatla yan yana yaşar ve bu suretle iki farklı sosyal hayat tarzı bir diğerini besler.*"<sup>206</sup>

Bütün bunlara bir de İsrailiyatla münasebet kurmayı âdeta teşvik eden; *"Benim tarafımdan (tebliğ edilen Kur'ân'dan) bir ayet olsun halka ulaştırınız. İsrâîloğulları'ndan da haber verebilirsiniz. Bunda bir sakınca yoktur. Her kim de bile bile bana yalan isnat ederse, o da cehennemdeki yerine yerleşmeye hazırlansın.*"<sup>207</sup> vb. bazı rivayetleri eklersek, Yahudi ve Hıristiyan kültüründen belirli konularda az veya çok etkilenmiş olmanın doğal bir süreç haline geldiğini söyleyebiliriz. Tabi bilinçaltına yerleşmiş birçok unsur, İslam'ın temel referansları tarafından eleştirilmediği, hatta kısmen tasvip edilmiş olması sebebiyle de, eski inanışların tortuları İslami düşüncesinde kendisine daha rahat yer bulmuş olabilir. Kader konusunun bazı teferruatlarını da bu bağlamda değerlendirebiliriz.

Türk ve Farsî kültürlerinde ise yukarıda bahsettiğimiz şekliyle, özgür irade ve ihtiyar bilinci düzenli olmasa da vardı. Bu da belki o havzada cüzi irade fikrinin kabul edilmesinin önünü açmış olabilir.

Öte yandan yapılan savaşlarda ve kontrolsüz fetihlerin sosyal etkileşime katkısından ve düşünce yapısına olumlu veya olumsuz birtakım etkilerinden bahsedebiliriz. Hz. Ömer'de olumsuz etkilerinden endişe duyarak bu fetihlerden rahatsızlığını dile getirmiştir. Celûlâ savaşında benzeri görülmemiş bir ganimet ele geçirilir. Farsın hür olan birçok kızı da esir edilmiştir. Bunun üzerine Ömer b. Hattab'ın *"Allah'ım Celûlâ'da esir düşen kadınların evlatlarının şerrinden sana sığınırım"* dediği rivayet edilir. Bu kadınlardan doğanlar da Sıffin savaşına yetişmiştir. Ahmet Emim bu fetihlerin hayatın her alanını etkilediğini ve fetihler sonrası sosyal savaşın başladığını ifade eder. Savaş meydanındaki Harpten sonra başlayan sosyal mücadelenin daha önemli olmasına rağmen tarihçilerimizin bu konuları fazlaca önemsemediğinden ve gereken hassasiyeti göstermediğinden de yakındır.<sup>208</sup>

Aynı şekilde; kaderi düşünce etrafında şekillenmemiş olan ve İran havzasında gelişen Şiiliğin Mu'tezili düşünceye yakın olmasını da bir takım sosyal sebeplerle bağlantılı olarak açıklayabiliriz. Öncelikle Fars kadim geleneğinde cebri düşüncenin

<sup>206</sup> Haldun, *Mukaddime*, 104.

<sup>207</sup> Buhari, "Enbiya", 50; Müslim, "Zühd," 72.

<sup>208</sup> Emin, *Fecrü'l-İslâm*, 99.

değil de özgür irade inancının yaygın olması, ardında da Şii inanca sahip Büveyhi iktidarının, Mu'tezili düşünürlere sahip çıkmasını ve onları teşvik etmesini<sup>209</sup> inanç ve fikir dünyasına etki eden durumlar arasında sayabiliriz. Böylece Buveyhi iktidari ile Mutezili yakınlığını, Şia-Mu'tezile etkileşimine zemin hazırlayan ve itikadi düşünceyi etkileyen sosyal olaylar arasında sayabiliriz. Her ne kadar Şii-Mu'tezili etkileşiminin daha önce başladığı ve hangi mezhebin hangisini etkilediği tartışmalı olsa da,<sup>210</sup> bu etkileşimi sosyal sebepler arasında sayabiliriz.

Cebri inkâr edenlerin genelde mevaliden olması, her ne kadar dönemin siyasetiyle bağlantılı olsa da,<sup>211</sup> mevalinin fikir dünyasının, maruz kaldığı haksızlıklardan, gördüğü sıkıntılardan ve kendi kültüründen tevarüs eden bilinçaltındaki bilgilerden bağımsız kaldığını da söyleyemeyiz. Böylece itikadi düşünceye etki etme ihtimali olan Sosyal olaylar içerisinde sayabileceğimiz bir diğer husus da, özgür iradeyi savunanların genelde Mevaliden olmasıdır.<sup>212</sup> Bu da Emevi'ler döneminde mevaliye uygulanan haksız muameleler, Basra ve Şam'da saltanata yakın olanların refah içerisinde köşklere her türlü sefahatle rahatça yaşarken, mevaliden olan halkın fakirlik içerisinde yaşıyor olmasından kaynaklanabilir. Mevâli aynı zamanda Arap olmadığı için de haksızlığa maruz kalıyor ve onurları zedeleniyordu. Bütün bunlar Emeviler tarafından kendisinden kaçışın olmadığı kaderin cilveleri olarak "ne yapalım Allah size onu takdir etmiş bize de bunu" şeklinde açıklanıyordu.<sup>213</sup> Cebir inancı bahane edilerek onuru zedelenen, sefalet çeken, haksızlıklara uğrayan bir kitlenin özgür irade düşüncesini kendisi için bir kurtuluş olarak görmesi ve imkân bulduğunda da kader inancını inkâr etmesi gayet normaldir.

Hz. Ömer Şam'a gelir ve Muâviye (ö.60/680) saltanat ve ihtişam içerisinde Hz. Ömer'i karşılar. Bu durum karşısında Ömer bu saltanat ve ihtişamdaki rahatsız olduğunu açıkça ifade eder ve Muâviye'yi azarlar. Muâviye'de bu duruma bulunduğu konumunun onu mecbur ettiğini, düşman ülkeleri ile komşu olması sebebiyle hem İslam devletinin ihtişamını göstermek hem de casusları uzaklaştırmak için bunu

<sup>209</sup> Çağfer Karadaş, *Ana Hatlarıyla Kelam Tarihi*, 3. Bs (İstanbul: Ensar Yayınları, 2015), 86.

<sup>210</sup> Hulusi Arslan, *İslam Düşünce Geleneginde Şia-Mu'tezile Etkileşimi (Şerif el-Murteza Örneği)* (İstanbul: Endülüs Yayınları, t.y.), 14-33.

<sup>211</sup> Doç Dr İsmail Hakkı Atçeken, "Ömer b. Abdülaziz Dönemi Sonrası Emevî İdarecilerinin Mevâli Politikaları" 13/13 (01 Şubat 2002): 70.

<sup>212</sup> Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 103-104.

<sup>213</sup> Neşşâr, *İslamda Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, 1999, 2: 65.

yaptığını söyler.<sup>214</sup> Bu rivayetten hareketle Muâviye döneminde saltanattaki lüks yaşamın kaderle ilişkilendirilmediğini söyleyebiliriz. Ama sonraları halk sefahat içerisinde yaşarken idarecilerin refah içerisinde yaşamasına kaderin gerekçe göstermesini ve cebri düşünceyi kabul etmeyenlere yapılan zulüm ve haksız muameleleri Mevaliyi özgür düşünceye sevk eden sosyal sebepler arasında sayabiliriz.

Bütün bunlar kutuplaşmanın doğal bir sonucudur. Çünkü sosyal açıdan baktığımızda guruplar arası tartışma uzadıkça ihtilafların arttığı ve tarafların savunma refleksiyle daha uç noktalara savrulduğunu görmekteyiz.<sup>215</sup>

Bu olaylar doğal olarak insanları cebri düşünceye karşı temkinli yaklaşmaya sevk etmiştir. Bu da özgür düşüncenin ilgi görmesinin sebepleri arasında sayılabilir. Hatta Özgür düşünce taraftarları (Mu'tezile) Ehl-i Hadise karşı mutlak bir hâkimiyet kazanmış ama bunu iyi değerlendirememiştir. Mihne olayları sondasında da iyice gözden düşmüştür. Hatta halife Mütevekkil (ö. 247/861) bir ferman yayınlattı; Din üzerine akli düşünce ve araştırmaların terk edilmesini, halkın Me'mûn (ö.218/833), Mu'tasım (ö.227/842), ve Vasık (ö. 232/847), zamanında meşgul oldukları işleri bırakmalarını (muhtemelen onlar zamanında halka dayatılan halku'l-Kur'an vb. fikirlerin terki emrediliyor) ve halkın (Muhaddislere) teslim olmasını ve (onları) taklit etmesini, Muhaddislerin (Me'mun, Mu'tasım ve Vasık zamanın da engellendikleri) hadis rivayetine devam etmesini ve Ehli Sünnet'in izhar edilmesini emretmiştir.<sup>216</sup>

Mihne olayları zamanında iktidarda varlığını gösteren Mu'tezili düşünceye mal edilen zulüm ve haksızlıklar, toplumun her kesiminde ve ülkenin her bölgesinde varlığını hissettirmiştir.<sup>217</sup> Bu da doğal olarak belki başta sempati ile baktıkları ve bir kurtuluş olarak gördükleri Mu'tezili fikirden insanların uzaklaşmasına sebep olmuş olabilir. Hatta mihne olaylarıyla dönemin âlimlerinin çektiği sıkıntı ve eziyetlerin, başlangıçta birbirlerinden çok uzak olan ehli rey ile ehli hadisin yakınlaşmasına bile sebep olduğu söylenmektedir.<sup>218</sup> Buna aşağıda ayrıntılarına değineceğimiz Tuğrul

<sup>214</sup> İbn Abdi Rabbih, *Kitabu'l-ıkdı'l-ferid*, 4: 366.

<sup>215</sup> Cüceloğlu, *İnsan ve davranışı*, 536.

<sup>216</sup> Ebu'l Hasan Ali b. Hüseyin el-Mesudî Mesudi, *Murucu'z-zehep ve Meadinu'l-cevher*, thk. Mufid Muhammed Kumeyhate (Beyrut: Daru'l-kitabu'l-ilmiyye, 1971), 4:98.

<sup>217</sup> Hayrettin Yücesoy, "Mihne", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2005), 30: 27.

<sup>218</sup> Christopher Melchert, *Sunni Düşüncenin Teşekkülü*, trc. Ali Hakan Çavuşoğlu, 1. Bs (İstanbul: Klasik Yayınları, 2018), 190-200.



beyin veziri Kundûri'nin Mutezile düşüncesini arkasına alarak diğerlerine yapmış olduğu ikinci Mihne olayları olarak görülen baskıcı tutumları<sup>219</sup> da eklersek Mihne olaylarını hem halkı hem de ulemayı Mu'tezili düşünceden uzaklaştıran en önemli sosyal sebepler arasında sayabiliriz.

Özellikle ilerleyen zaman dilimlerinde meşhur olan Selef, Eş'arî ve Mâturîdî akaidinin yayılmasında bu sosyal olayların etkisini görmekteyiz. Şöyle ki; halkın ve ulemanın zulüm ve haksızlıklara uğramasına sebep olan hem cebri hem de mu'tezili düşünceleri eleştiren Ehli hadis, Eş'arî ve Mâturîdî âlimler genelde tarafsız olup siyasete fazlaca müdâhil olmayan görüşleri sebebiyle, hem halk tarafından hem de halkın desteğini yanlarında hissetmek isteyen idareciler tarafından desteklenmiş ve ilgi görmüştür. Bu durumu sosyal bilimcilerin şu ifadeleriyle destekleyebiliriz. “Kişi ve toplum psikolojisinde gücü yettiği kader zulüm ve haksızlıklardan kendisini kurtaracak durumlara yaklaşma eğilimi vardır. Hatta birey veya toplum hiç birisinden tatmin olmazsa en az zarar gelecek tarafa yani kötünün iyisine yaklaşır.”<sup>220</sup> Baskı ve zulüm çoğalır ve halk da bunda kurtulamazsa bunun halkı yalan vb. farklı ahlaksızlıklara sevk edeceği ve zamanla kalıcı ahlaki bozulmalara sebep olacağı da ifade edilmiştir.<sup>221</sup>

Yine sosyal etkiler içerisinde sayabileceğimiz diğer bir husus; yukarıda bahsettiğimiz İslam'ın ilk yayıldığı coğrafyalarda yaşayan halkların sosyal yapılarıdır. Bu sosyal yapılarda kabileye, hakan veya din adamlarına belirli şartlar içerisinde kayıtsız şartsız itaat edilmekteydi. Her ne kadar Türklerde töreyi şekillendiren insanlar olsa da,<sup>222</sup> töreye uymak veya kabileye sahip çıkmak önemliydi. Bu vesile ile özgür düşünceleri veya cebri düşünceleri bir kabilenin reisi veya beyleri kabul edince, halk bunu güvendiği insanlar aracılığı ile sorgulamadan iman etmiş, bu da özgür irade veya cebr inancının yayılmasına katkı sağlamış olabilir. “Başka kabileyle cennette olmaktansa, kendi kabilesi ile cehennemde olmayı”<sup>223</sup> kabul edecek kader kabilesine bağlı bir Arap ile “ölümüne töresine bağlı”<sup>224</sup> bir Türk için bu imkânsız değildir.

<sup>219</sup> Adem Arıkan, “Nizâmülmülk'ün Eş'arîlere Destekleri ve Diğer Sünnîlerle İlişkileri”, *İslami İlimler Dergisi* 6/2 (Güz 2011): 41-44.

<sup>220</sup> Cüceloğlu, *İnsan ve davranışı*, 286.

<sup>221</sup> Haldun, *Mukaddime*, 1:419.

<sup>222</sup> Bedirhan, *İslam Öncesi Türk Tarihi ve Kültürü*, 89.

<sup>223</sup> Adem Apak, *Kabile* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017), 52.

<sup>224</sup> Bedirhan, *İslam Öncesi Türk Tarihi ve Kültürü*, 159.

Yalnız cebri düşünce ve özgür irade temsilcilerinin gölgesinde insanların acı ve ıstırap çekmeleri, doğal olarak bu fikirlerin yayılmasına imkân tanımamıştır. Eş'arî, Mâturîdî ve Ehli hadis ekolleri ise halkla barışık olması sebebi ile hem halktan hem de halkın gücünü arkasında hissetmek isteyen iktidarlar tarafından, ya güç elde etme adına ya da hak ve hakikati yüceltme namına desteklenmiştir.

Mahalle baskısı olarak kabul edebileceğimiz farklı düşünmeye karşı gösterilen tepkileri de düşünce üzerindeki sosyal etkiler arasında sayabiliriz. Yeni ve alışılmamış olana karşı bir tepkinin olması. Yeni ve farklı düşüncelerin mevcut kurulu düzen ve sosyal ilişkileri sarsması gibi etkiler nedeniyle farklılıklara karşı sosyal tepkiler oluşabilmektedir. Bilhassa Selef ulemasının yeni olan düşünce ve uygulamalara bidat gözüyle bakıp reddetmesi ki bu alışılmamış olana karşı doğal bir tepkidir. Bazen de kurulan düzenin yıkılmasından zarar görecektik olanların telaşı şeklinde ortaya çıkar. Ehli Hadisin düşünce yapısı rey ve görüş bildirmeye uygun olmadığı için, rey ehli şiddetle eleştirilmiştir. Hatta Şeytanı helâka sürükleyen de rey olduğu ve reye sarılmanın insanı şeytanlaştıracığı savunulmuştur.<sup>225</sup> Sonra Emeviler dönemi cebri düşünce dışındaki görüşlerin yasaklanmasını,<sup>226</sup> Me'mun, Mu'tasım ve Vasık zamanında mihne olaylarında Mütezile karşıtlarının durumunu<sup>227</sup> ve Halife Mütevekkil bir ferman yayınlattığı; Din üzerine akli düşünce ve araştırmaların terk edilmesini emretmesini<sup>228</sup> sosyal statünün veya siyasi baskıların toplum üzerindeki etkileri arasında sayabiliriz.

Sonuç olarak kader inancı etrafında şekillenen kelim ekollerinin oluşumunda siyasi etkenler daha ön plana çıksa da, sosyal durumu, kültürel aidiyetleri ve etkilerini de yok sayamayız. Olaylar bütüncül yaklaşmamız daha isabetli sonuçlara ulaşmamıza yardımcı olacaktır. Dolayısıyla, fikri oluşumları tamamen siyasi, sosyal ve kültürel olaylardan bağımsız düşünmek doğru olmadığı gibi tamamen bunlarla ilişkilendirmek de isabetli olmaz. Dolayısıyla Arapların çölün zorlu şartlarında bir sosyal hayat yaşaması, kabileye mutlak itaatin bulunması, ayrıca Arap-Mevali çekişme gibi sosyal hadiselerin tarafların kader düşüncesine etki ettiğini söylemek mümkündür.

---

<sup>225</sup> Şehristani, *el-Milel ve'n-nihal*, 11-12.

<sup>226</sup> Ahmet Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası Alevi Sünni Ayrışmasının Arka Planı*, 4. Bs (Ankara: OTTO, 2016), 233.

<sup>227</sup> Yücesoy, "Mihne", 30: 27.

<sup>228</sup> Mesudi, *Murucu'z-zehep ve Meadinu'l-cevher*, 4: 98.

### 2.2.2. Siyasi Yapının Etkisi.

Siyasi hadiselerin kaderi veya cebri düşünceye etkisi, açıkça görülmektedir. Diğer etkenlerden; ayet ve hadisler tevil ile öznel olarak şekillendiğinde, her iki görüşü de destekleyebilmektedir. Sosyal olaylar ise, daha çok tespit edilmesi zor ve bilinçaltında kalan bir durumdur. Sosyal olgunun birey üzerinde ki etkisi kabul edilmekle beraber, nerde ne kadar olduğunu tespit etmek birçok zorluğu beraberinde getirmektedir. Siyasi olaylar ise böyle olmayıp daha somut yaklaşımlara imkân tanımaktadır.

Müslümanlar arasında ilk ayrılığa sebep olan olaylar siyasetle doğrudan alakalıdır. İlk ayrılık siyasi bir mesele olan Hilafet meselesinden ortaya çıkmıştır. Bu da üç temel fırkanın şekillenmesine zemin hazırlamıştır. Onlar da Hariciler, Şia ve Mürciedir.<sup>229</sup> Asırlar boyunca bu görüşlerin müntesipleri bulunmuş ve görüşleri yayılmaya ve haklılığı savunulmaya devam edilmiştir.

Siyasi olgular düşünceye etkisi açısından değerlendirirken en belirgin olay, Emevi-Haşimi çatışmasının sonucu ortaya çıkan hadiselerdir. Bu çekişmenin temellerini, Kusay b. Kilab'ın (ö.480 /?) oğlu Abdumenaş'ın oğlu Haşim (ö. 524 /?) ile Hişam'ın Kardeşi Abduşşems ve oğlu Ümeyye (ö.VI. y.y) arasında yaşanan sürtüşmelere kadar götürmek mümkündür.<sup>230</sup>

Kusay, vefatından sonra Kâbe'de bazı görevleri iki oğlu olan Abdudrar ve Abdumenaş arasında paylaşmıştı. Ancak Abdumenaşoğulları babasının vefatından sonra kendilerinin daha ehil olduğu gerekçesiyle bütün görevleri kendisine istemişti. Bu talep reddedilince aileler arası çekişme başlamış ve Kureyş ikiye bölünmüştür. Diğer Kureyş kolları da her iki taraftan birinin yanında yer almıştır. Buna göre Mahzum, Adı, Sehm ve Cumah oğulları Abdudrar'ı destekleyerek Hilfü'l-Ehlâf'ı,<sup>231</sup> Esed, Zühre,

<sup>229</sup> Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 241.

<sup>230</sup> M. Şemseddin Günaltay, *İslam Öncesi Arap Tarihi*, 3. Bs (Ankara: Ankara : Ankara Okulu, 2015), 240-243.

<sup>231</sup> Görevlerin taksimi konusunda Kureyşliler üç gruba ayrıldı. Benî Mahzûm, Benî Sehm, Benî Cumah ve Benî Adî b. Kâ'b Abdüddâroğulları'nın; Benî Esed, Benî Zühre, Benî Teym b. Mürre ve Benî Hâris b. Fihri Abdümenâfoğulları'nın tarafını tutarken Benî Âmir b. Lüey ile Benî Muhârib b. Fihri tarafsız kaldı. Biebirleriyle mücadeleye giriştiler böylece aynı görüşte olan kabileler, kendi aralarında birbirlerini sonuna kadar desteklemek ve yalnız bırakmamak üzere yemin ettiler. Abdüddâroğulları ve müttelikleri de birbirlerinden ayrılmamak üzere ant içmişlerdi. Bundan dolayı kendilerine "ahlâf" (yeminliler), yaptıkları ittifaka da "Hilfü'l-ahlâf" denilmiştir. Ayrıca bunlara, kestikleri bir hayvanın kanını bir kaba koyarak ellerini batırıp yalamak suretiyle yemin ettiklerinden dolayı "leakatü'd-dem" (kan yalayıcıları), yaptıkları

Haris b. Fihri ve Teym oğullarında Abdümenaf'ı destekleyerek Hilfü'l-Mutayyebun<sup>232</sup> gurubunu oluşturmuştu.<sup>233</sup> Bu temel ayrışımın etkileri İslam'ın ortaya çıkışına kadar, hatta sonrasında bile görülmüştür.

Çekişmeler Ümeyye ve Haşim arasında da devam etmiştir. Çekişmeler uzayınca hakeme gidilmiş ve Ümeyye haksız bulunarak on yıl Şam'da kalmaya mahkûm edilmiştir.<sup>234</sup> Belki bu da ileride Muâviye'nin Şam'da ki gücünün ilk sermayesi olacaktır. Bu olaylar özellikle Araplarda kabile asabiyetinin ne denli güçlü olduğunu ve bir anda nasıl yıllar öncesinde kalan ayrılıkları canlandırabildiklerini açıkça ortaya koymaktadır. Bu sebeple Âdem Apak İslam'ın tarihi sürecinin, asabiyet gerçeği dikkate alınmaksızın açıklanmasının mümkün olmadığını söylemiştir.<sup>235</sup>

Asabiyet duygusu İslam'ın tebliğini olumlu ve olumsuz birçok yönden etkilemiştir. Aslında bir peygamber geleceğine dair beklenti ve arzularının olmasına<sup>236</sup> rağmen İslam'a karşı çıkmışlardır. Bu karşı çıkışlarda dini değil de, tamamen kabile taassubu ile hareket edildiğinin kanıtı olabilecek birçok olay yaşanmıştır. Örneğin Ebu Cehil'in, "Biz Abdümenaf oğulları ile şimdiye kadar şan ve şeref yönünden çekişip durduk... Şimdi bizde kendisine vahiy gelen bir peygamber var dediler. Biz bunun dengini nereden bulup çıkaracağız. Vallahi onu hiçbir zaman tasdik etmeyiz."<sup>237</sup> Sözü, aslında karşı çıkanların İslam'a değil de, Hilfü'l-Mutayyebun'a dolayısıyla

---

ittifaka da "Hilfü leakati'd-dem" adı verilmiştir. Kısaca Abdüddâroğulları'nın Kureyş'ten beş kabileyi yanlarına alarak hilfü'l-mutayyebine karşı oluşturdukları ittifak. ( Hüseyin Algül, "Hilfü'l-mutayyebîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 1998), 18: 32-33 ).

<sup>232</sup> Abdümenâfoğulları'nın oluşturduğu topluluğun üyeleri, bir kaba konulmuş güzel kokulu bir sıvıya ellerini batırarak Kâbe duvarına sürdüler; bundan dolayı onlara "mutayyebîn" (güzel kokulular), yaptıkları ittifak ve yemine de "Hilfü'l-mutayyebîn" denildi; aynı kelimenin ism-i fâili olan "mutayyibîn" (güzel koku sürenler) kullanıldığı da görülür. Kısaca Câhiliye döneminde Abdümenâfoğulları'nın Abdüddâroğulları'na karşı bazı Kureyş kabileleriyle yaptıkları ittifak. ( Hüseyin Algül, "Hilfü'l-mutayyebîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 1998), 18: 32-33 ).

<sup>233</sup> Ebû Abdullah Muhammed b Sa'd b Meni' ez-Zühri İbn Sa'd, *et-Tabakatü'l-kübra*. (Beyrut : Dâru Sadır, t.y.), 1: 77.

<sup>234</sup> Sa'd, *et-Tabakatü'l-kübra*, 1:76.

<sup>235</sup> Apak, *Kabile*, 71.

<sup>236</sup> "Müşrikler, eğer kendilerine bir uyarıcı gelirse, ümmetlerden herhangi birinden daha çok doğru yol üzere olacaklarına dair en güçlü şekilde Allah'a yemin etmişlerdi. Fakat onlara bir uyarıcı gelince, bu ancak onların nefretlerini artırdı." (el-Fatır 35/42.); "Kendi yaptıkları sebebiyle başlarına bir musibet gelip de, "Ey Rabbimiz! Bize bir Peygamber gönderseydin de âyetlerine uysaydık ve mü'minlerden olsaydık" diyecek olmasalardı, seni peygamber olarak göndermezdik. (el-Kasas 28/47.); Onlara katımızdan gerçek gelince, "Mûsâ'ya verilen (mucize)lerin benzeri niçin buna da verilmedi" dediler. Onlar daha önce Mûsâ'ya verilen (mucize)leri inkâr etmemişler miydi? Onlar, "İki sihirbaz birbirlerine destek oluyor" dediler. "Biz hepsini inkâr ediyoruz" dediler. (el-Kasas 28/48.).

<sup>237</sup> Hişam, *es-Siretü'n-nebevi*, 1:338.

Haşimoğullarına karşı çıktıklarını göstermektedir. Yavaş yavaş zayıflayan Haşimoğulları'na karşı, Mekke'de gücü eline alan Ümeyyeoğulları bu gücü kaybetmek istememiştir. Hz. Muhammed (s.a.v)'in vefatından sonra halife seçilirken Ümeyyeoğullarından ve Haşimoğullarından kimsenin sakıfede yapılan toplantıya katılmaması,<sup>238</sup> Muhtemel bir çekişmeyi önlemiş ve Haşimoğullarına<sup>239</sup> karşı Hz. Ebu Bekir'i güçlendirmiştir.

Hz. Ebu Bekir'in halife seçilmesi üzerine, Ebû Süfyan b. Harb tepki göstermiş ve bu vesile ile de Hz. Ali'ye gelerek, eğer isterse Ebu Bekir'e karşı bir ordu kurup Hz. Ali lehine hilafeti alabileceğine dair bir teklifte bulduysa da Hz. Ali bunu; “*sen sadece fitne çıkartmak istiyorsun*” diyerek kabul etmemiştir.<sup>240</sup> Bu rivayet bizlere en azından İslam'ın ilk yıllarında Ümeyye-Haşimi çekişmesinin gizlendiğini ve fakat bu asabiyet duygunun sonradan uyandığını düşündürmektedir.

Sonuçta, Hz. Osman zamanında İslam'da kıdemli olmamalarına rağmen Ümeyyeoğulları'na tanınan ayrıcalıklar ve hükümette görülen bazı zaaf lar Haşimioğulları ile Ümeyyeoğulları arasındaki düşmanlığını canlandırmıştır.<sup>241</sup>

Olaylar giderek büyüüp durum Hz. Osman'ın öldürülmesine kadar gitmiştir. Ammar, artan fitneler sonucu Hz. Osman'ı küfürle suçlayarak<sup>242</sup> belki ilk harici tutumu sergilemiştir. Hz. Osman'ın kuşatma yapanlara karşı “Allah'ın bana giydirdiği gömleği çıkartmak istiyorsunuz”<sup>243</sup> sözü de belki ilk cebri eğilim olarak değerlendirilebilir. Bu vesile ile belki de kaderi düşünceyi gücü tükenip çıkmaza giren kişi için, ister siyasi olsun ister bireysel, yeni bir güç arayışı veya bir çıkış kapısı olarak da değerlendirilebiliriz.

Hz. Peygamber'in vefatından önce peygamberliğini açıklayan Müseyleme'nin (ö. 12/633) yanında yer alan Talhatü'n Nemri'nin Müseyleme'ye hitaben söylemiş olduğu: “*Senin yalancı olduğuna şahitlik ederim. Fakat Rabia oğullarından bir yalancı bizim*

<sup>238</sup> Taberi, *Tarihü't-Taberi*, 2:224.

<sup>239</sup> Kureyş kabilesinin Hz. Peygamber'in de mensup olduğu kolu.

<sup>240</sup> Taberi, *Tarihü't-Taberi*, 2:238.

<sup>241</sup> Hasan Onat, *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, 3. Bs (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017), 38-39.

<sup>242</sup> Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, 151.

<sup>243</sup> Taberi, *Tarihü't-Taberi*, 2:664.

*için Mudarlılar'ın doğru peygamberinden daha iyidir.*” sözü kabile taassubunun ve siyasi tutumların düşünce üzerindeki etkisini açıkça göstermektedir.<sup>244</sup>

Bir döneme kadar siyasi otorite gücünü kabile taassubundan almaktaydı. Sonra genişleyen İslam toprakları, mevaliye karşı yapılan haksız muameleler vb. yeni bir gücün siyasi otoritenin karşısına çıkmasına zemin hazırlamıştır. Gerçi mevali isyanları daha çok Ömer b. Abdülaziz döneminden sonra görülmüştür.<sup>245</sup> Ama yine de kabile taassubunu benimsemeyen gurupları dizginleyecek ve yapılan haksız muamelelere karşı isyanın önüne geçecek bir güce ihtiyaç vardı. Bu da maalesef, özellikle ideolojik olarak yönlendirmek istendiğinde afyon olup halkı uyutabilecek bir güç olarak görülen ve “herkesin at oynattığı sahipsiz bir araziye benzetilen”<sup>246</sup> din alanı olmuştur. İktidar bazen cebri bazen de Mu'tezili düşünceden destek alırken, muhalif guruplar genelde iktidara karşı durmuş ve farklı düşünmenin acısını da çekmişlerdir

Dine sığınarak gücünü artırmaya çalışan ilk halife, hilafeti “Allah'ın giydirdiği gömlek”<sup>247</sup> olarak gören Hz Osman'dı. Yalnız bu henüz sistematik hale gelmemişti. Bunu cebri bir düşüncenin veya Ammar'ın yukarda geçen sözünü de harici tutumun ilk belirtileri olarak görmek imkânsızdır. Çünkü ne cebri savunanlar ne de harici tutum sergileyenlerden hiç kimsenin Hz. Osman'ın ve Ammar'ın bu sözlerini delil olarak kullandığını bilmiyoruz. Ancak bu olay en azından siyasetin insanı farklı fikri yapı ve düşüncelere sevk edebileceğini göstermesi açısından önem arz etmektedir.

Emeviler döneminde sıklıkla kullanılan Allah'ın halifesi veya gölgesi tarzındaki halifeye yapılan atıflar, ilk halifeler zamanında kabul edilmemiştir. Şöyle rivayet edilir; Hz. Ebû Bekir'e “Allah'ın halifesi” şeklinde hitap edildiği zaman, buna karşı çıkmış ve kendisinin yalnızca “Allah'ın Resûlü'nün halifesi” olduğunu vurgulamıştır.<sup>248</sup> Yani Hz. Ebu Bekir ben Allah'ın halifesiyim vb. ifadelerle gücünü artırma ve kendi konumunu veya makamını Allah'a isnat etme gibi bir duruma ihtiyaç duymamış ve ben Allah'ın Resul'ünün halifesiyim demiştir. Yalnız Emeviler döneminde “halifetullah” unvanını

<sup>244</sup> Taberi, *Tarihü't-Taberi*, 3:286; Hişam, *es-Siretü'n-nebevi*, 1:338.

<sup>245</sup> Atçeken, “Ömer b. Abdülaziz Dönemi Sonrası Emevî İdarecilerinin Mevâlî Politikaları”, 71.

<sup>246</sup> Abdurrahman Güneş, “Dinin Bazı Sosyal Kurumlarla İlişkisi”, *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 4/7 (Bahar 2014): 114.

<sup>247</sup> Taberi, *Tarihü't-Taberi*, 3:406.

<sup>248</sup> Abdurrahman b Muhammed b Haldun el-Hadrami el-Magribi, *Divanü'l-mübtede ve'l-haber fi eyyami'l-Arab ve'l-Acem ve'l-Berber ve men asarahum min zevi's-sultani'l-ekber*, thk. Halil Şehâde (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1988), 1: 239; Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 88.

kullanmışlardır.<sup>249</sup> İlk halifeler döneminde kaderi-cebri ayırımı olmadığını biliyoruz. O dönemde Hz Osman'ın atfedilen “bana Allah'ın giydirdiği gömleği çıkartmak istiyorlar” vb. ilk bakışta cebri düşündüren ifadeler bile cebre yorumlanmaz. Yalnız kelam tarihi açısından itikadi konuların tartışılmaya başladığı ve kelam ilminin temellerinin atıldığı bir dönem olan Emeviler döneminde işler biraz daha farklılaşmıştır.<sup>250</sup> Saltanatını devam ettirmek isteyenlerin zulmüne rağmen otoritelerini koruma arzusu kadere sarılıp ilahi varlıktan güç alma ihtiyacı doğurmuştur. Siyasi olarak bizi bu konuma Allah getirdi, biz ne yaparsak yapalım Allah adına yapıyoruz ve bu Allah'ın bir takdiridir<sup>251</sup> vb. ifadelerle belki insanları etkilemek veya otoritelerini güçlendirmek için Allah'ın halifesi fikrini benimsemişlerdir. Dolayısıyla Allah'ın halifesi olma fikrinin de siyaseten kendi varlığını ve gücünü desteklemek için cebri savunan veya savunmak zorunda kalan idarecilerin sonradan ortaya arttığını söyleye biliriz.

Hz. Ali, Cemal savaşında, karşı tarafın müşrik mi yoksa münafık mı olduğu sorulunca, “onlar bize isyan eden kardeşlerimizdir”<sup>252</sup> cevabını vererek adeta dinden güç almayı reddetmiştir. Yalnız efdal-mufaddal ayırımı yaparak, Muâviye'ye karşı sen hilafet kendisine helal olmayan tulekâdan (İslam'a zorla veya Mekke'nin fethinden sonra giren) ve şuraya giremeyenlerdensin<sup>253</sup> diyerek, kendi konumunun üstünlüğüne vurgu yapmıştır. Sonraları ise Muâviye'nin ordusuna karşı Allah'ın, sünnetin ve Kur'an'ın düşmanlarına saldırın<sup>254</sup> emri ile ilk başlarda kabul etmediği şeyi belki yapmak zorunda kalmıştır. Buda zor durumda kalan kimsenin içerisinde bulunduğu zor durumun kişinin düşüncelerine etkilemesine bir örnek olarak zikredilebilir.

Dine sığınarak ayrılan ilk gurup şüphesiz Haricilerdir.<sup>255</sup> Hem Muâviye ordusuna hem de harici guruplara karşı Hz. Ali tarafından ilk başlarda mürci olarak yorumlanabilecek bir tutum sergilenmiştir. Sonraları ise harici bir tutum olarak kabul edilebilecek bir tarzda cevap verilmiştir. Bunu da siyasetin ortaya çıkardığı bir durum olarak görebiliriz. Tabi burada Hz. Ali ilk başlarda onları küfürle itham etmek

<sup>249</sup> İbn Haldûn, *Divanü'l-mübtede ve'l-haber*, 1: 239; İsmail Yiğit, “Emeviler”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1995), 11: 88.

<sup>250</sup> Yiğit, “Emeviler”, 11: 99.

<sup>251</sup> Neşşâr, *İslamda Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, 1999, 2: 65.

<sup>252</sup> İbn Abdi Rabbih, *Kitabu'l-ıkdı'l-ferid*, 4:333.

<sup>253</sup> İbn Abdi Rabbih, *Kitabu'l-ıkdı'l-ferid*, 4:333.

<sup>254</sup> İbn Abdi Rabbih, *Kitabu'l-ıkdı'l-ferid*, 4:333.

<sup>255</sup> Halil İbrahim Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi* (Ankara : Diyanet İşleri Başkanlığı, 2016), 581 s.: 148.

istememedi, sonra küfürleri aşikâr olunca durum da değişmiştir şeklinde bir itiraz gelebilir. Ama her iki yoruma da ihtimale açıktır. Sonuçta az veya çok siyasi bir etkiden bahsedebiliriz.

Bütün bu olayların sonunda Muâviye, kendisine meşruiyet kazandıracak rivayet ve düşünceleri destekleyen ve aksine karşı da çok acımasız olan bir sistemin temellerini atan kişi olmuştur. Zira Emeviler Allah tarafından tayin edildiklerini dolayısıyla Allah'ın halifesi olduklarını ve kendilerine isyanın Allah'a karşı yapılmış bir isyan olacağını da iddia etmişlerdir.<sup>256</sup> Böylece onlar, belirli dönemlerde cebri düşüncüyü destekleyerek yayılmasına yardımcı olmuşlardır. Karşıt fikirlere karşı ise çok acımasız ve tavizsiz bir tutum sergilemişlerdir.

Emeviler zamanında, siyasi idarenin kadere sığınarak yaptığı zulümlere karşı üç çeşit tepki doğdu. Bunlarda Kaderiye, Cebriye ve Mürcie'dir.<sup>257</sup> Şia ve Hariciler ise kaderi düşünce eksenli olmayıp, daha çok siyasi guruplardır. Yani ilk üç gurup davranışlara odaklanırken, Şia şahıslara Hariciler ise Kur'an'ın zahirine odaklanmıştı.

Cebri düşüncüyü ilk olarak sistematik halde savunan Ca'd b. Dirhem (ö. 124/742) olmuştur. Emevi yönetimi tarafından da desteklenmiştir. İlginç olan ise oda siyasi bazı konularda muhalif olması sebebiyle (rivayete göre kader konusunda ki görüşleri Emevi zulmüne alet yapıldığını görünce) yönetime karşı çıkmıştır.<sup>258</sup> Allah'ın sıfatları Kur'an-ın mahlûk oluşu vb. görüşleri bahane yapılarak Emevi halifesi Hişam İbn Abdulmelik (ö. 125/743) zamanın da, vali Halid b. Abdullah el-Kasri (ö. 126/743) tarafından idam edilmiştir.<sup>259</sup>

İlk kaderi tepki mevaliden olan Ma'bed el Cüheni (ö. 83/702) ve Kıpti<sup>260</sup> bir aileye mensup olan Geylan ed-Dimeşki'den (ö. 120/738) gelmiştir. Doğruluk, dürüstlük ve imanlarıyla tanınıp şöhret bulmuş bu kişiler, Emevi yönetimi tarafından öldürülmüşlerdir.<sup>261</sup> Ma'bed el Cüheni Medine'de doğmuş, Ebu Zer el-Giffari'den de ders almıştır. Hatta onla beraber Muaviye'nin yanına gittiği ve Muaviye'den hadis

<sup>256</sup> Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, 233.

<sup>257</sup> Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, 235.

<sup>258</sup> Ahmet Erkol, "İslam Düşüncesinde Bir Okuma Örneği Olarak Cehm b. Safvan'ın Cebri Olduğu İddiasına Farklı Bir Yaklaşım", *Ekev Akademik Dergisi* 7/17 (Güz 2003): 79-80.

<sup>259</sup> Ebü'l-Fida İmadüddin İsmail b Ömer İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihaye*, 4. Bs (Daru İbni Kesîr, 2015), 10:205.

<sup>260</sup> Watt, *İslam Düşüncesininin Teşekkül Devri*, 114.

<sup>261</sup> Mutahhari, *İnsan ve Kader*, 41.



rivayet ettiği nakledilir. Emevilerin bolluk ve sefahatine, buna Ebu Zer'in karşı çıkışına, Emevilerin saltanatlarını Allah'a izafe ederek savunmalarına sonra Hz. Osman tarafında Hicaz'da kalmaya mecbur edilmesine şahit olmuştur. Bu sosyal ve siyasi olayların Ma'bed el Cüheni'de özgür irade fikrini olgunlaştırmış olması muhtemeldir.<sup>262</sup>

Geylan ed-Dımeşki, kader konusundaki uyarıları bazı Emevi halifeleri tarafından kabul görmüş ve desteklenmiştir. Adaletsizliğe ve zulme kaderin gerekçe olmasını kabul etmemiş nihayet bu görüşleri sebebiyle Hişam b. Abdulmelik tarafından görüşlerinden dönmesi için işkencelere maruz kalmış ve sonuç öldürülmüştür. Öldürülmesine Halifeleri uyaran mektuplarının sebep olduğu rivayet edilir.<sup>263</sup>

Mürci düşünce de Emeviler tarafından kısmi bir destek görmüştür. Çünkü isyanı ve karşı çıkmayı değil itaati öngörüyordu. Bu sebeple kendi sistemleri için bir tehlike arz etmiyordu. Buna karşılık Mürcie'nin asıl ortaya çıkışı daha çok Emevilerin asabiyete dayanan uygulamaları sebebiyle olmuştur. Yeni ihtida eden Arap dışı unsurlar gerçek Müslüman sayılmayıp,<sup>264</sup> cizyeden kurtulmak için Müslüman olan guruplar olarak değerlendirilmek isteyince, Mürcii anlayış bu zümrenin imdadına yetişen bir görüş oldu. Çünkü Mürcii söylemde iman önemli sayılıyor, günah işlese de insanları gerçek mümin olarak kabul ediyorlardı.

Özellikle iktidarın yanında yer alan Arap kabileleri birçok nimetten faydalanırken muhalif gruplar bundan yoksun bırakılmış ya da diğerleri kadar istifade edememişlerdir.<sup>265</sup> Bu da zamanla iç isyanların çıkmasına sebep olmuştur.

Bütün bu olayların etrafında, iktidar kendine meşruiyet, muhalefette çoğunluk olmasına rağmen yenilmişliğine bahaneler arıyordu.<sup>266</sup> Olayların ezelde takdir edilmiş olduğu düşüncesi iki guruptan birinin işine geliyor, haksızlıklara rağmen otoritesini devam ettiriyordu. Yenilen guruplar içinse “ne yapalım kader böyle imiş” vb. düşünceler her ne kadar dile getirmese de psikolojik olarak onları rahatlatıyordu.

<sup>262</sup> Neşşâr, *İslamda Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, 1999, 2: 69-70.

<sup>263</sup> Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 104-116; W. Montgomery Watt, *İslamın İlk Dönemlerinde Hür İrade ve Kader*, trc. Arif Aytekin (İstanbul : Bereket Yayınları, 2011), 58; Abdunnasır Süt, *İslam düşüncesinde ilk muhalifler: Ma'bed el-Cuheni ve Gaylan ed-Dımeşki* (Ankara : Fecr Yayınları, 2014), 143 s.: 73-75.

<sup>264</sup> Atçeken, “Ömer b. Abdülazîz Dönemi Sonrası Emevî İdarecilerinin Mevâlî Politikaları”, 71-72.

<sup>265</sup> Corci b Habib Zeydan, *İslam medeniyeti tarihi*. (İstanbul : Doğan Güneş Yayınları, 1971), 4: 111.

<sup>266</sup> Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, 243.

Buradan hareketle her iki tarafın temel ilkelerine ters düşmediği sürece özgür düşünceye değil de cebre daha yakın bir tutum sergilediklerini varsayabiliriz. Böylece cebri düşüncenin her iki gurubunda işine yaradığını söyleyebiliriz. Belki birinci gurup yaptıklarımız zulümdür diyemiyor, diğer gurup da Hz. Ali gibi değerli bir şahsiyetin, siyaseten hata yapmış olabileceğine ihtimal vermek istemiyordu. İbni Abbas'a hakameyn günü senin yerine Ebu Musa'nın gönderilmesine ne mani oldu diye sorulduğunda kaderin engel olduğunu söylemiştir.<sup>267</sup> Böylece cebri düşünce sorunların çözümü için her iki guruptan da destek görmüş, bu da zamanla rivayetlerin çoğalıp cebri anlayışın yayılmasına bu da kelimelerin yorumlarının şekillenmesine az veya çok etki etmiş olabilir.

Hem cebr hem de özgür irade düşüncesi uzun vadede siyasi otoritenin gücünü koruyamamıştır. Bu vesileyle sonraki dönemlerde halkın gücünü yanlarında görmek isteyen yöneticiler, daha mutedil olan Eşari veya Mâturîdî düşünceye belki hak ve hakikat namına, belki de siyasi otoritelerini koruma adına sahip çıkıp desteklemişlerdir.

Siyasi yapının düşünce üzerindeki etkisini göstermesi açısından ifade edilebilecek olaylardan birisi de Selçuklular döneminde izlenen din üzerindeki siyasettir. Bu dönemde Tuğrul Bey'in (ö.455/1063) veziri Kundurî'nin (ö.456/1064), Eş'arî usulcülerinden olan Ebû Sehl İbnü'l-Muvafak'ya düşmanlık ettiği ve vezirliğe getirilmesinden korktuğu rivayet edilir. Nakledildiğine göre Kundurî, İbnü'l-Muvafak'ın vezir olmasını engellemek için Tuğrul Bey'den sapık mezheplerin minberde lanetlenmesi için izin çıkartır ve uzunca bir zaman Şam, Hicaz ve Irak'ta Rafızıyye, Kerramiyye ve Mücessime gibi Eş'arîyye'nin de lanetlendiği rivayet edilir. Hatta bu dönemde Eş'arîlerin camilerde hatiplikten men edildiği, Ebu'l-Kasım el-Kuşeyri (ö 465/1072), İmamü'l-Haremeyn el-Cüveyni (ö. 478/1085) ve İbnü'l-Muvafak gibi birçok Eş'arî âlimin tutuklandığı veya sürgün edildiği, ne kadar üst mercilere müracaat etseler de faydasının olmadığı ve bu durumunun Nizamülmülk vezir oluncaya kadar devam ettiği rivayet edilir.<sup>268</sup> Nizamülmülk'ün de aksine Eş'arî taraftarı olduğu ve birçok yerde Eş'arî itikadının yayılması için medresler açtığı

<sup>267</sup> Ahmed Zekî Safvet, *Cemheretu hutabi'l-Arab fi usuri'l-Arabiyyeti'z-zahire* (Beirut: Mektebetu'l-ilmîyye, t.y), 2: 100.

<sup>268</sup> Arıkan, "Nizâmülmülk'ün Eş'arîlere Destekleri ve Diğer Sünnîlerle İlişkileri", 41-44.

söylenir. Hatta bu medreselerin kapıcısından kütüphanecisine kadar Şafii-Eş'arî olma şartı getirdiği de rivayet edilir.<sup>269</sup>

Bu rivayetler bize, Şelçuklu ve Osmanlı dönemlerinden belki son yüzyıla kadar Mâturîdî gibi sistematik eserlerinin olmamasına<sup>270</sup> rağmen Eş'arî geleneğin hâkim olmasının ardında da siyasetin var olduğu izlenimi vermektedir. Dolayısıyla Eş'arî itikadın yayılmasında da siyasetin desteğini görmekteyiz.

Ayrıca 15. Yüzyıldan itibaren Şii-Sünni çekişmelerinin Türk-İran çekişmesine dönmesiyle beraber Türk olması sebebiyle İmam Mâturîdî'nin tekrardan keşfedilmeye çalışıldığı, bir başka ifadeyle (Şii'lere karşı durabilmek için Türk olan Mâturîdî düşünürün güçlendirilmeye çalışıldığı), hatta o dönemde *Tevilâtü'l-Kur'an* yazmalarında artışın görüldüğü ve bu konuda en önemli şahsiyetlerin başta İbn Kemal (ö.940/1534) ve Akkirmânî (ö.1174/1760) olduğu rivayet edilmektedir.<sup>271</sup> Bütün bu rivayetler İslam düşünürlerinin itikadi açıdan yaptıkları yorumların ve dolayısıyla insan özgürlüğü ve kaderle ilgili yorumların doğru olarak kabul edilmesinde ve yayılmasında siyasetin ne denli önemli olduğu noktasında fikir vermektedir.

### 2.2.3. Yabancı din ve kültürlerin etkisi

Yabancı din ve kültürlerin etkisinden bahsederken, maksadımız Câbiri'nin de ifade ettiği gibi etkileşimi küçümsemeden, varlığını kabul ederek ama indirgemeci ve kaynak arayıcı bir okuyuş yapmadan, sadece etkileşimin varlığından bahsetmektir.<sup>272</sup> Yoksa İslam düşüncesini, özel olarak da kader inancını geliştiren ana öğenin veya temel kaynakların yabancı unsurlar olduğunu iddia etmiyoruz. Burada yabancı din ve kültürlerin etkisinden maksat; İslam'ın temel kaynakları olan Kur'an ve Sünnet ve bunlara bağlı yorumların dışında kalan unsurlardır. Ancak yorumlar da tamamen sosyal ve kültürel etkileşimden bağımsız değildir.

<sup>269</sup> Arıkan, "Nizâmülmülk'ün Eş'arîlere Destekleri ve Diğer Sünnîlerle İlişkileri", 45; Mustafa Demirci, "Selçuklu Veziri Amîdülmülk Kündürî Ve Selçuklu Dinî Siyasetindeki Yeri", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 46 (31 Ağustos 2019): 227-236.

<sup>270</sup> Bekir Topaloğlu, "'Maturudi (Kelama dair Görüşleri)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28: 151.

<sup>271</sup> Sönmez Kutlu, "Bilinmeyen Yönleriyle Türk Din Bilgini İmâm Mâturîdî", *Dini Araştırmalar* 5/15 (2003): 26.

<sup>272</sup> Muhammed Abid Cabiri, *Felsefi Mirasımız ve Biz* (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2000), 82-83.

Tarihi süreçte kültürlerin birbirleriyle etkileşimi ve etki eden kültürün hangisi olduğu konusunda farklı fikirler öne sürülmüştür. Bazı düşünürler Hıristiyan, Yahudi, Yunan ve Fars düşüncesinin Müslümanlara etki ettiği savunurken, bir kısım düşünür de bu savın hiçbir bilimsel temeli olmadığı gerekçesiyle karşı çıkmıştır. Gerekçe olarak da ilk dönem İslam toplumunun yaşadığı siyasi, sosyal ve ekonomik sürecin bu konuların gün yüzüne çıkmasına zemin hazırladığını öne sürmüşlerdir.<sup>273</sup> Eğer bundan maksat hiçbir etkileşimin olmadığı varsayımı ise; bu insan ait davranışların sosyal ve kültürel temellerini, dahası tabiatını ve psikolojik durumları göz ardı etmek anlamına gelmez mi? Kısacası her şeyi sosyolojik, siyasi ve kültürel bir olaya bağlama doğru olmadığı gibi, bunları göz ardı etmek te doğru değildir.

Ahmet Emin, Arapların gerek edebi gerekse eğitim ve terbiye açısından komşularından hiç bir şey almadığı iddialarının gerçeği yansıtmadığını ifade eder. Sonra Arapların komşularıyla münasebetinin çok yönlü olduğunu, en önemlilerinin ise; ticaret, Fars ve Rum sınırlarına kurulan Arap şehirleri ve dinlerini yayma amacıyla Arap yarım adasına gelen Yahudi ve Hıristiyanlardan olduğundan bahseder.<sup>274</sup>

Yahudi ve İslam düşüncesinin etkileşimine dair farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. Kader tartışmalarının Yahudiliğin aslında olmadığını dolayısıyla, Yahudilikte ki kader tartışmalarının cebriye ve Mutezile gibi İslam'ın ilk dönem mezheplerinin teşekkülü sonrası Yahudi dünyasına girdiğini savunanların yanında tam aksini iddia edenlerde bulunmaktadır.<sup>275</sup> Yalnız 1947 ve takip eden yıllarda, M.Ö 200 ile M.S 70 yılları arasında yazılmış olabileceği belirtilen<sup>276</sup> “Kumran<sup>277</sup> yazıtları”<sup>278</sup> adı altında

<sup>273</sup> Süt, *İslam düşüncesinde ilk muhalifler*, 143 s.: 57; Neşşâr, *İslamda Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, 1999, 2: 65.

<sup>274</sup> Emin, *Fecrü'l-İslâm*, 24.

<sup>275</sup> Bağcı, *İnsanın Kaderi*, 20-21.

<sup>276</sup> Fadıl Aygân, “Ölü Deniz Yazmalarında Geleceğe Dönük Beklentiler Bir Ahir Zaman Peygamberini Öngörür Mü? -Tebşirât Açısından Bir Değerlendirme-”, *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi* 11/1 (2013): 1.

<sup>277</sup> Ölü Deniz Yazmaları, 1947 ve takip eden yıllarda Ölü Deniz'in batı kıyısında Kumran harabelerinde bulunan yazmaları ifade eder. Bu yazmalar, kutsal kitap metinleri, bazı apokrif metinler ve Kumran cemaati tarafından yazıldığı tahmin edilen parşömenlerden oluşmaktadır. Yahudilik, Hıristiyanlık ve ilgili dinler açısından önemli bilgiler içeren yazmaların bugün gelinen bilimsel görüşe göre M.Ö 200 ile M.S 70 yılları arasında yazılmış olabileceği belirtilir. Yazmaların hangi dinî gruba nisbet edileceği konusu tartışmalı olup metinleri, Ferisiler, Sadukiler, Zelotlar veya Hıristiyan Yahudiler ile ilişkilendiren çeşitli tezler mevcuttur. Bununla birlikte yaygın kanaat, Kumran yazmalarının Essenilere ait olduğu görüşüdür. Metinlerde ortak mülkiyet anlayışı, cemaat kuralında kadınlarla ilgili ifadelerin azlığı, Kumran'ın coğrafi konumuyla Pliny'in Essenilerin yerleşkesi olarak ifade ettiği mekân arasındaki benzerlik gibi deliller, Esseniler tezini kuvvetlendirmektedir. (Fadıl Aygân, “Ölü Deniz Yazmalarında Geleceğe Dönük

Yahudiliği ait bazı belgeler bulunmuştur. Bu yazıtların özellikle Yahudiliğin cebri düşünce taraftarları olarak kabul edilen Essenilik<sup>279</sup> mezhebine ait olduğu iddia edilmektedir. Yazıtlarda da kaderle ilgili birçok ifade vardır.<sup>280</sup> Bütün bu yeni gelişmelerde Yahudilikte cebri düşüncenin İslam öncesinde var olduğunu ve bu düşüncenin ilk dönem kelimeler düşünürlerini etkilemiş olma ihtimalini daha da kuvvetlendirmektedir.

Yahudiler ile Müslümanlar arasında olan teolojik tartışmaların temeli ilk vahiy dönemine kadar uzanmaktadır, hatta Allah Resulünün birçok defa Yahudilere ait mekânlara uğrayarak farklı dini konuları konuştuklarına dair birçok rivayet bulunmaktadır.<sup>281</sup>

Buhari'nin Ebu Hureyra'den rivayetle; Hz. Peygamber Medine'ye ilk girdiğinde oruç tutan Yahudileri görüp ne yaptıklarını sormuştur. Yahudiler Hz. Musa'nın Firavundan kurtuluşunun şükürü olarak oruç tuttıklarını söyleyince, Allah Resulü'nün "ben kardeşim Musa'nın sünnetine uymaya daha layığım"<sup>282</sup> diyerek oruç tuttuğu ve oruç tutmayı tavsiye ettiği rivayet edilmektedir. Bu ve benzeri rivayetleri çoğalta biliriz. Ancak yine de bu rivayetler kader konusunda Müslümanların Yahudi teologlarından etkilendiğine dair kesin bir kanıt olarak kabul edilemez. Bununla beraber hiçbir etkileşimin olmadığını da iddia edemeyiz imkân varsa ihtimal de vardır diyerek sadece olma ihtimalinin varlığından bahsedebiliriz. Hz. Peygamber döneminde bir etkileşimden söz edilmemesi normaldir. Çünkü Allah Resulü bu hadiste olduğu gibi direk bir etki gibi görünse de, Allah Resulü'nün içtihatları da eğer vahiy tarafından bir müdahale olmazsa vahiy gibi kabul edilmiştir.<sup>283</sup> Çünkü Allah'ın, Resulü'nü taabbüdi alanda yanlış üzere bırakmayacağı ifade edilmiştir.

İslam'ın teşekkül ettiği ve yayıldığı topraklarda irili ufaklı pek çok Yahudi cemaati uzun zamandır yaşamaktaydı. Hatta Medine'ye Evs ve Hazreç'in miladi

---

Beklentiler Bir Ahir Zaman Peygamberini Öngörür Mü? -Tebşirât Açısından Bir Değerlendirme-“, *Kelam Araştırmaları* 11:1 (2013): 101-102.)

<sup>278</sup> Harman, "Yahudilik (Mezhepler ve Dini Guruplar)", 43: 214.

<sup>279</sup> Küçük v.dğr., *Dinler Tarihi*, 145.

<sup>280</sup> Halil Temiztürk, "Ölü Deniz El Yazmaları ve Tarihteki Yeri", *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/1 (2015): 80.

<sup>281</sup> Sa'd, *et-Tabakatü'l-kübra.*, 1: 326.

<sup>282</sup> Buhari. "Savm", 69; Müslim, "Siyam", 127.

<sup>283</sup> Ebü'l-Berekat Hafızüddin Abdullah b Ahmed b Mahmud Neseфі, *Tefsirü'n-Neseфі = Medârikü't-tenzîl ve hakaikü't-te'vil*, thk. Muhammet Ali Derviş, 1. Bs (Lübnan: Dârü Tahkîkû'l-Kitâb, 2018), 3: 359.

300'lerde gelmiş ve Yahudiler onlardan da önce eski adıyla Yesrib'e yerleşmişlerdi.<sup>284</sup> Yahudilerin sayısı ise Hıristiyanlardan daha fazlaydı. Yahudi nüfusunun, Hayber'de 300 bin, Irak ve civarında 1-2 milyon olduğu, Bağdat'ta 16 Sinagog bulunduğu ve İran'da Mecusilerden sonra en kalabalık nüfusun Yahudilere ait olduğundan bahsedilmektedir. Hatta Emeviler zamanında Yahudilere bazı imtiyazlar tanındığı, Bağdat'ta bir Yahudi caddesinin (Derbü'l-Yahûd) bulunduğu ve Halifelerin köşkerinin olduğu Bâbü'ş-Şemsiyye meydanında da bir Sinagog inşa edildiği de rivayet edilmektedir.<sup>285</sup>

Sonra teolojik tartışma ortamını oluşturacak kapı zaten Kur'an tarafından açılmıştı. Örneğin; "Kitap ehlerinden birçoğu, hak kendilerine belirledikten sonra dahi, içlerindeki kıskançlıktan ötürü sizi, imanınızdan sonra küfre döndürmek isterler. Siz şimdilik, Allah onlar hakkındaki emrini getirinceye kadar affedin, hoşgörün. Şüphesiz Allah, gücü her şeye hakkıyla yetendir." (El-Bakara 2 / 109), "Bir de; "Yahudi ve Hıristiyanlardan başkası Cennet'e girmeyecek" dediler. Bu, onların kuruntuları! De ki: "Eğer doğru söyleyenler iseniz (iddianızı ispat edecek) delilinizi getirin." (el-Bakara 2 / 111), "Haydi getirin delilinizi! İşte benimle beraber olanların kitabı ve işte benden öncekilerin kitabı" (el-Enbiya 21 / 24), vb. ayetler bu konuya örnek olabilir.

Bu kadar yoğun bir beraberliğin olması etkileşimi kaçınılmaz hale getirdiğini ve az da olsa bir etkileşimin var olduğunu söyleyebiliriz. Gerçekte bunda yadsınacak bir durum da yoktur. Zira İslam'ında kabul ettiği üzere vahyin kaynağı birdir.<sup>286</sup> Sonra hadiste İslam vahyine ters olmayan Ehli Kitap'ın haberlerinin yalanlanmaması istenmiştir.<sup>287</sup> Ayrıca Ehli Kitap'a ait metinlerin tahrifi konusu da tartışılmalı olup; İbn Hazm'a göre tamamı veya birçoğu tahrif edilmiştir ve Allah'a nispeti mümkün değildir. İbni Haldun, Makrizî, Fahreddin Razî, Buhari gibi birçok âlime göreyse tahrif mana ve yorumda olup metinde tahrif söz konusu değildir.<sup>288</sup> Dahası Benî İsrail'den nakilde

---

<sup>284</sup> Emin, *Fecrü'l-İslâm*, 35.

<sup>285</sup> Aslantaş, *İslam Dünyasında İktisadi ve İlmi Hayatta Yahudiler Abbâsi ve Fatımiler Dönemi*, 40-45.

<sup>286</sup> Bkz. el-Mâide 5 /70.

<sup>287</sup> "Benî İsrâil'den rivayet etmenizden bir sakınca yoktur." ; "Allah'ın Peygamberi bize sabaha kadar Benî İsrâil'den anlatırdı. Namazın büyüğü (olan sabah namazının veya teheccüd namazının vakti gire)ne kadar kalkmazdı. Ebu Dâvûd, "Kitâbu'l-ilm", 11.

<sup>288</sup> Baki Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, 4. Bs (İstanbul: Pınar Yayınları, 2015), 216-241; Fadıl Ayğın, *İslam Kelamında Yahudilik Eleştirisi Antropomorfizm ve Nesih Bağlamında Bir Araştırma* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016), 63.

bulunmanın sakıncası olmadığına dair<sup>289</sup> rivayetlerin<sup>290</sup> varlığını, sonra Kur'an-ı Kerim'in birçok ayette Tevrat'a ve Yahudi bilginlerine atıfta bulunmasını,<sup>291</sup> Hz.Peygamber'in vahiy gelmeyen hususlarda Yahudileri taklit etmesini,<sup>292</sup> sonra Yahudilerle ilgili konularda Tevrat'ı hakem tayin etmesini, buna ek olarak Fıkıh usulünde halen Yahudi ve Hıristiyan vahyinin “*şer-u men kablênâ*” prensibiyle İslam şeriatında var olan hükümlerin tafsilatında delil olarak kabul edilmesini<sup>293</sup> bir araya getirdiğimizde, bütün bunlardan yola çıkarak özellikle ilk dönem âlimlerinin birçoğu için, Yahudi ve Hıristiyan vahyinden etkilenmiş olmanın bir sorun olarak algılanmadığını ifade edebiliriz.

Hem vahiy döneminde, hem sahabe, hem de sonraki ilk ekollerin teşekkül döneminden birçok Yahudi ve Hıristiyan âliminin Müslüman olduğu da bilinmektedir.<sup>294</sup> Özellikle din adamı olan bir kimsenin Müslüman olarak bir anda her şeyini sildiğini düşünemeyiz. Zira insan değişir dönüşür ama öncekini beraberinde getirip sonrakine etki eder.

İlk Müslüman toplum, hem İslam öncesinde hem de İslam'ın ilk teşekkül sürecinde Yahudi ve Hıristiyanlarla beraber yaşamaktaydı. Yahudilerden ziyade Müslümanların Hıristiyan teolojisiyle etkileşimi hakkındaki iddialar daha çok tartışma konusu yapılmıştır.

Hem İslam vahyinin başlangıcından önce hem de Hıristiyan toplumla münasebete örnek olması açısından Kus b. Saide (ö.600)'den bahsedebiliriz. Kus b. Sâide önemli bir şahsiyettir. Hem Necran Hıristiyanlarının<sup>295</sup> önde gelenlerinden hem de Arapların önemli hatiplerinden birisidir.<sup>296</sup> Sözleri çok etkili, toplum tarafından kabul görmüş

---

<sup>289</sup> İbrahim Hatipoğlu, “İsrâiliyat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2001), 23: 194.

<sup>290</sup> Buhari, “Enbiya”, 50; Müslim, “Zühd,” 72.

<sup>291</sup> “Tevrat indirilmeden önce, İsrail'in (Yakub'un) kendisine haram kıldığı dışında, yiyeceklerin hepsi İsrailoğullarına helâl idi. De ki: "Eğer doğru söyleyenler iseniz, haydi Tevrat'ı getirip okuyun.” (Âl-i İmrân, 3/93)

<sup>292</sup> Buhar, “Menakibu'l-ensar”, 52.

<sup>293</sup> Vehbe Zühaylî, *el-Veciz fi usuli'l-fıkhi*, 13. Bs (Dimeşk: Dimaşk : Dârü'l-Fikr, 2008), 101.

<sup>294</sup> Taberi, *Tarihü't-Taberi*, 2: 648.

<sup>295</sup> Necran Hristiyanlarından olduğu konusu tartışmalıdır. ( bkz. Mehmet Ali Kapar, “Kus b. Sâide”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002) 26: 460.)

<sup>296</sup> Emin, *Fecrü'l-İslâm*, 37.

önde gelen bir kişiydi. Tevhit inancına vurgu yapması sebebiyle onun hutbelerinin Hz. Peygamber tarafından beğenildiği rivayet edilmektedir.<sup>297</sup>

Kuss b. Saide'nin hutbelerinden kısa bir örnek verecek olursak, nazımlarının ayetlerle benzerliği dikkat çekecektir.

*“Ey insanlar! Dinleyiniz ve belleyniz; bir şeyi bellediniz mi ondan faydalanınız. Gerçek şudur ki yaşayan ölür, ölen yok olur. Gelmekte olan şey elbet bir gün gelecektir. Yağmur ve bitkiler, yiyecekler ve azıklar, babalar ve anneler, diriler ve ölümler, bir ve dağınık olanlar. Ayet üstüne ayet. Elbette gökte haber, yerde ibretler vardır. Kapkaranlık gece, yıldızlı gökyüzü, geniş vadilerle dolu yeryüzü, dalgalı denizler... Bana ne oluyor ki insanların daima gittiklerini, fakat geri dönmediklerini görüyorum. Gittikleri yerlerden razılarda mı dönmüyorlar? Yoksa terkedildiler de mi uyuyorlar? Kuss yemin edip gerçeği söylüyor, ne ihaneti nede günahı vardır. Şüphesiz Allah'ın sizin dininizden kendisine daha sevimli olan dini, kesin olarak vakti gelmiş bir Peygamberi vardır, onun gölgesi üzerinize düşmüş, vakti de vaktinize erişmiştir.”<sup>298</sup>*

Sonra da Kuss b. Saide şu şiiri okudu;

*Asırlar öncesinde gidenlerde bize ibretler,  
Ölümü görenlere, dönüşü olmayan yollar vardır.  
Kavmimi büyük küçük ona doğru giderken gördüm,  
Geçen zaman dönmüyor, kalanlardan da baki kalan olmuyor,  
Kesin olarak inandım ki, nerede olursa olsun kavme (kaçış) bulunmuyor.”<sup>299</sup>*

Kus b. Sâide'nin bu şiirlerinde bulunan “Gelmekte olan şey elbet bir gün gelecektir” ve “Kesin olarak inandım ki, nerede olursa olsun kavme (kaçış) bulunmuyor” vb. ifadeleri kader inancını düşündürmektedir. Ayrıca Kus b. Sâide'nin şiirlerinden hareketle önceki vahiylerden haberi olduğunu düşünebiliriz. Konumuzla alakalı asıl durum ise Kus b. Sâid'in bu ifadelerinin Hz. Muhammed tarafından beğenilmesi ve unuttuğu bazı

<sup>297</sup> Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihaye*, 2:528-538.

<sup>298</sup> Şiirin devamı şu şekildedir. “Müjdeler olsun ona yetişip hemen iman ederek hidayeti bulana, yazıklar olsun karşı çıkıp isyan edene. Gafllet sahiplerine, geçmiş milletlere ve eski asırların halklarına yazıklar olsun! Ey İyâd halkı! Hani babalarınız ve dedeleriniz? Hani hastalar ve ziyaretçileri? Nerede o zorba firavunlar? Hani o bina kurup da yükselten, yaldızlayıp süsleyenler? Hani mal ve evlat? Nerede o haddi aşmış azan, servet toplayıp yığan, hani nerede! ‘Ben sizin en büyük Rabbiniz’im diye haykıran? Onlar sizden daha çok servet sahibi ve uzun ömürlü değiller miydi? (Buna rağmen)Toprak (dehr) onları bağrında yok etti, güç ve kuvvetlerini de paramparça, işte şu, çürümüş (eski) kemikleri, buda uluyan kurtların yaşadığı ıvıssız evleri, kesinlikle hayır, tam aksine o ibadet edilen tek Allah'tır, onu anne-babası ve çocuğu da yoktur.” (Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihaye*, 2:528-535.)

<sup>299</sup> Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihaye*, 2:529.



kısımları Hz. Ebu Bekir gibi hatırlayan sahâbilere tekrar ettirmesi<sup>300</sup> vb. rivayetler yukarda da bahsedildiği gibi vahiy döneminde önceki inanışlardan İslam inancına uygun olanlarının kabulünde bir problem görülmediğini ortaya koymaktadır.

Her ne kadar fetihler aracılığı ile ele geçirilen topraklar da Yahudi nüfus yoğun olsa da, Hıristiyanlara ait olan bu topraklar da vardı. Buralarda da Hıristiyan inanç ve kültürü hâkimdi.<sup>301</sup>

Fethedilen ülkelerde yaşayan Hıristiyanlara diğer din mensuplarıyla birlikte oldukça geniş bir özgürlük alanı tanınmıştı. Hatta pek çok Hıristiyan'ın Emevî ve Abbasî saraylarında doktor, mütercim hatta idareci olarak görev yapmaktaydı. Bu gelişmeler Hıristiyanlarla Müslümanlar arasındaki ilişkilerin daha da gelişmesini sağlamıştır. Hatta bu ilişkiler bazı düşünürler tarafından “İslâm, Hıristiyanlığın etkisiyle oluşmuş sahte bir dindir” iddialarına<sup>302</sup> sebep olsa da bunun doğru olduğunu kabul etmek imkânsızdır. Belirli olayların gurupların şekillenmesi veya fikirlerin derinleşmesine dolaylı bir etkisinde söz edebiliriz. Ama direk bir etki ve şekillendirmeden söz etmenin imkânı yoktur. İslam düşüncesine direk etki eden ve şekillendiren olgunun Yahudi-Hıristiyan kültürü veya felsefe olduğunu söylemek, İslam geleneğine ve kültürüne haksızlık olur. Müslümanı doğruya ulaştırmak için düşünmeye ve olaylar üzerine akıl yürütmeye teşvik eden olgunun Kur'an olduğu<sup>303</sup> anlaşılınca da bu iddialar ya asılsız ya da Kur'an'ın da menşeinin harici olduğunun savunulmasını gerektirir ki; bunun da kabul edilmesi bir Müslüman için düşünülemez. Zaten önceki inanışların olduğu gibi kabul edilmemesini teşvik edende yine Kur'an-ı Kerim'dir.<sup>304</sup>

Müslümanlarla Yahudi ve Hıristiyanlar arasında teolojik ilişkiyi başlatanın Kur'an ve dolayısıyla da ilk Müslümanlar olduğunu söyleyebiliriz. Ayetlerdeki Yahudi ve Hıristiyan inancına yönelik eleştirileri, Necran Hıristiyanlarıyla<sup>305</sup> olan diyalogu ve Hz.

---

<sup>300</sup> Mehmet Ali Kapar, “Kus b. Sâide”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26: 460.

<sup>301</sup> Aslantaş, *İslam Dünyasında İktisadi ve İlmi Hayatta Yahudiler Abbâsî ve Fatımiler Dönemi*, 40-41.

<sup>302</sup> Kaplan, “Hıristiyan Teolojisiyle Etkileşimi Açısından Erken Dönem Kelamı”, 132.

<sup>303</sup> el-Enâm, 6 / 32.

<sup>304</sup> “Onlara, "Allah'ın indirdiğine (Kur'an'a) ve Peygamber'e gelin" denildiğinde onlar, "Babalarımızı üzerinde bulduğumuz din bize yeter" derler. Peki ya babaları bir şey bilmiyor ve doğru yolu bulamamış olsalar da mı?” “ Ey iman edenler! Siz kendinizi düzeltin. Siz doğru yolda olursanız yoldan sapan kimse size zarar veremez. Hepinizin dönüşü Allah'adır. O zaman Allah size yaptıklarınızı haber verecektir.” (el-Mâide, 5 / 104-105.)

<sup>305</sup> Sa'd, *et-Tabakatü'l-kübra*, 1:357.

Peygamberin Medine Yahudileriyle olan münasebetlerini bu bağlamda değerlendirebiliriz.

Sonraki dönemlerde ise, İslam Halifelerinin huzurunda ve farklı yerlerde birçok Yahudi, Hıristiyan ve Müslüman bilginler arasında gerçekleşen teolojik tartışmalar rivayet edilmektedir. Karşılıklı tartışmalarla ilgili olarak Hıristiyanlara ait en eski yazılı belge, Antakya Yakubi Patriği John I (635-648)'in Mezopotamya Hıristiyanlarına yazdığı Süryanice mektuptur. Bu mektubun konusu, John I ile Müslüman ordu komutanı arasında yapılan dinî bir tartışmadır. Buna benzer birçok tartışmanın ve mektuplaşmanın ve reddiye yazma geleneğinin bulunduğu da rivayet edilmektedir.<sup>306</sup>

Müslüman olmak zorunda kalanların da İslam düşüncesine etkisinden bahsedebiliriz.<sup>307</sup> Bu etkinin birkaç şekilde olması imkân dâhilindedir. İslam dışı unsurların İslam'a Müslüman olan kişinin eski inancını İslam'a uygun görme gibi durumlar sebebiyle samimi duygularla istemeden karışmış olabileceği gibi, Müslüman olmak zorunda kalanlar aracılığıyla kendine uydurma, çarpıtma gibi durumlar sebebiyle farklı fikirler İslami düşünceye bilerek karıştırılmaya çalışılmış olabilir. İbn Nedim'de bu bağlamda Müslüman görünen ama zındık olan bazı kelimcilerden bahseder.<sup>308</sup>

Ahmet Emin konuyla ilgili İslam'ı kabul edenlerin İslam'ı kabul etmekle, baba ve atalarından asırlardır tevarüs eden inançları bir anda büsbütün silindi mi sanıyorsun? Sorusunu sorar. Sonra Farslının zihninde tasavvur ettiği ilahın, Romalının ilahına, Romalının tasavvurundaki ilahın Mısırlının ilahına vb. benzemediğini ifade eder. Bunun da Hicretin ilk asrının sonlarında çeşitli mezheplerin (fırkaların) türemesine zemin hazırladığını vurgular. Hatta Hz Ömer'in korkusu da buydu der ve Celûlâ<sup>309</sup> savaşının

<sup>306</sup> Kaplan, "Hıristiyan Teolojisiyle Etkileşimi Açısından Erken Dönem Kelamı", 161-162.

<sup>307</sup> Emin, *Fecrû'l-İslâm*, 96. (Belazuri *Fütûhu'l-Buldân*'da şöyle bir rivayet aktarır: Deylemliler Kadisiye savaşında Müslümanlara karşı savaştılar, komutanları öldürülüp Mecusiler yenilince Deylemliler bir tarafa çekildiler. Onlar "Biz Farşlıda değiliz (uzun süre) sığınacak yerimiz de yok, Müslümanlar üzerinde bıraktığımız etkide iyi değil (Müslüman olmazsak bizim açımızdan sorun olur), bizim görüşümüz onlarla beraber onların dinine girelim, böylelikle onlarla güçlü olur ve şeref kazanırız" dediler. Sonra dağıldılar (karar verdikten sonra belirli yerlere sığındılar). Sa'd: "Bunlara ne oldu?" diye sordu da Muğire b. Şu'be gidip hallerini araştırdı. Onlar da Müslüman olmak istediklerini Muğire b. Şu'be'ye bildirdiler. Bunun üzerine Muğire b. Şu'be, Sa'd'ın yanına döndü de durumu ona haber verdi. Sonra Deylemliler Müslüman olup Sa'd komutasındaki orduya katıldılar. Belazürî, *Fütûhu'l-Buldân*, (Beyrut: Mektebetü'l-Hilal, 1988), 275.).

<sup>308</sup> İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist*, thk. İbrahim Ramazan (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1997), 411.

<sup>309</sup> Celûlâ Bağdat'ın bir nahiyesidir. Dicle nehrinin doğu tarafında aynı adı taşıyan ırmağın kenarında, Sevâd ile İran arasında ve Horasan yolu üzerinde kurulmuştur. Hânîkîn'den yaklaşık 40 km., Medâin'den de 180 km. uzaklıktadır. Celûlâ Hz. Ömer zamanında Sâsânîler'e karşı müslümanların kazandıkları büyük

akabinde ki şu sözünü aktarır, “Allah’ım ben Celûlâda esir edilmiş kadınların çocuklarından sana sığınırım.”<sup>310</sup> Burada Hz. Ömer’in o bölgenin hızla fethedilip kısmen esir kısmen Müslüman olmasının İslam düşüncesi üzerinde ki muhtemel olumsuz etkilerinden endişe duyduğunu söyleyebiliriz.<sup>311</sup>

Burada örnek olarak bahsedebileceğimiz bir diğer yabancı etki de Farşlıların inançlarından olan; fars hükümdarlarının ilahi bir varlık kabul edilmesi, yeryüzünde Allah’ın gölgesi olarak görülmesi ve babadan oğula geçmesi vb. var olan inançlarının, İslam inancına ve özellikle de Şii düşünceye yapmış olduğu tesirdir.<sup>312</sup> Birçok Fars mezhebi fetihlerden sonra İslam içerisinde erimiştir. Müslüman olmalarına rağmen nesiller boyu tevarüs eden akidelerinden ayrılmamışlardır. Zaman geçtikçe de bu akideleri İslam’ın boyasıyla boyanmıştır.<sup>313</sup>

Sonuç olarak bütün bu ilişkilerin, İslam düşünürlerini az veya çok, dolaylı veya direk, kasıtlı veya kasıtsız etkilemiş olma ihtimalinden söz edebiliriz. Aslında bu yadırganacak bir durum da değildir. Çünkü semavi dinlerin tamamı aynı kaynaktan beslenmektedir. İslam akidesine ters olmadığı sürece de İslam bu kültüre müdahale etmemiş durumu ma’rufa havale etmiştir.<sup>314</sup> Ayrıca sosyal etkileşim kaçınılmaz bir durumdur. Böylece Mezhep görüşlerinin şekillenmeye başladığı ilk dönemlerde, eskiden tevarüs eden bilgiler, İslam düşünürlerini ve yorumlarını belirli ölçüde etkilemiş, buda ileriki dönemlerde müttesiplerince mutlaklaştırılmış ve İslam’ın özü gibi algılanmış olabilir. Hatta bazı düşünürler kendi mezhep imamının görüşlerini “Kur’an ve Sünnet ismiyle beyan edilen İslami aklın ulaşabileceği en son nokta”<sup>315</sup> olarak kabul etmiştir. Yalnız İmamların kendi görüşlerinin mutlaklaştırılmasını kabul

---

bir meydan muharebesi dolayısıyla meşhur olmuştur. (Mustafa Fayda, “Celûlâ Savaşı”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 7: 272.)

<sup>310</sup> Emin, *Fecrü’l-İslâm*, 99.

<sup>311</sup> Birinci olarak; fethedilen ve esir edilen düzeni bozulan milletlerin gönülsüz ve samimiyetten uzak olan imanlarının İslam ümmeti üzerindeki tesiri. Sonra kitleler halinde dönüşümün olmaması sebebiyle eski din ve inançlardan tevarüs eden şeylerin İslami düşünceye karışması. Sonra esir edilen cariyelerin gerek doğum gerek dadılık yoluyla eğittiği çocukların İslam ümmetine etkisi. Hz. Ömer bu ve benzeri hususlarda endişe yaşıyordu ki tarih onu haklı çıkarttı. Ahmet Emin Celûlâ’da esir edilen kadınların çocuklarının Siffin savaşına yetiştiğini ifade eder ve Siffin savaşına katkılarına işaret eder. (Emin, *Fecrü’l-İslâm*, 98-99.)

<sup>312</sup> Emin, *Fecrü’l-İslâm*, 114-115.

<sup>313</sup> Emin, *Fecrü’l-İslâm*, 115.

<sup>314</sup> el-Bakara, 2 / 178, 180, 228 Âl-i İmrân, 3 / 104, 110.

<sup>315</sup> Neşşâr, *İslamda Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, 2016, 1: 15.

etmemişlerdir. Ayrıca ilim ve usul çerçevesinde görüşlerinin sürekli denetlenmesini de teşvik<sup>316</sup> etmişlerdir.<sup>317</sup>

Yabancı din ve kültürlerin kader inancı üzerinde dolaylı etkileri olsa da kesin ve sınırları belirlenebilen bir etkiden sanırım bahsedemeyiz. Anca bazı verilerle olma ihtimalinden değerlendirebiliriz. Örneğim Ma'bed el-Cuhenî'nin görüşlerini, önce Müslüman olan, sonra da Hıristiyanlığa geçen Sûsen adında Iraklı Hıristiyan bir din adamından aldığı rivayet edilir.<sup>318</sup> İbn Hazm'da el-Fasl'ında Mu'tezile, Havaric, Mürcie ve Şia'nın bozuk kabul ettiği görüşleriyle, Hıristiyan, Yahudi ve Mecusilerin inancaları arasın etkileşim olduğundan bahseder.<sup>319</sup> Sonra Emevilerin zulüm ve haksızlıklarına kaderi alet edişine ilk tepkinin Hıristiyanlardan veya Hıristiyan mühtedilerden olma ihtimalinden de bahsedilmektedir.<sup>320</sup> Eğer bu rivayeti doğru kabul edersek direk olmayan bir etkileşimden bahsedebiliriz. Yalnız özgür irade fikrinin direk Hıristiyan inancından alındığını söyleyemeyiz. Yukarda bahsi geçen Ebu Zer ve Ma'bet el-Cüheni kıssası<sup>321</sup> dâhil birçok rivayet İslam'ın iç dinamiklerinde hem özgür irade hem de hür iradeye temel teşkil edecek pek çok unsur bulunduğunu göstermektedir. Ancak İslam'ın temel hükümlerine ters olmayan konularda bir etkileşimin olması muhtemeldir ki bu da beraber yaşayan bir toplum için normaldir. Kader konusunda özellikle Hıristiyan inancına ait unsurla İslam vahyi büyük ölçüde uyum sağlamaktadır.

#### 2.2.4. Felsefi Düşüncenin Etkisi

Felsefede kaderi veya cebri düşünceyi destekleyecek birçok fikir geliştirilmiştir. Tıpkı Yunan mitolojisindeki Oedipus'un hayat hikâyesinde olduğu gibi "*insan istese de kaderine hükmedemez, aksine kaderi insana hükmeder*" Yunan mitolojik kralı Laios yaptığı bir davranış nedeniyle lanetlenir: Laios'un yeni doğan oğlu Oedipus büyüyüp

<sup>316</sup> Ebu Abdullah Ubeydullah b. Muhammed İbn Badda el-Abkeri el-Hanbeli, "Kısmu'd-dirâse", *el-İbanetü'l-kübrâ*, thk. Osman Abdullah Âdem el-Esyubi, 1. Bs (Riyad: Daru'r-râye, 1410), 1: 88.

<sup>317</sup> İmamı Azam'a nisbetle rivayet edilen; "Ey Yakup (Ebu Yusuf'a hitaben) benden her duyduğunu yazma zira biz bu gün bir görüş söyler yarın vaz geçeriz, yarın (daha güçlü bir delil görür) başka bir söz söyler ertesi gün vaz geçeriz. (Bu sebeple) delillerimi bilmeyen kişiye benim sözümle fetva vermesi haramdır (uygun değildir) der. İmamı Malik'ten rivayetle söylenen "Ben sadece bir beşerim görüşüm isabetli de olabilir hatalı da, sözüme bakın Kur'an ve Sünnete uygunsu alın yoksa terk edin" sözü ve sonra İmam'ı Şafi ve Ahmet b. Hanbel'den rivayet edilen benzeri sözler, (İbn Badda el-Abkeri el-Hanbeli, "Kısmu'd-dirâse", 1: 88.) imamların kendi görüşlerini mutlaklaştırmaya karşı olduklarını göstermektedir.

<sup>318</sup> Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 90.

<sup>319</sup> Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal*, 4:137.

<sup>320</sup> Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 116.

<sup>321</sup> Neşşâr, *İslamda Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, 1999, 2: 69.

babasını öldürecektir. Lanete göre oğlu tarafından öldürülmek Laios'un, babasını öldürmek ise Oedipus'un kaderidir. Buna engel olmak için Laios, Oedipus'u küçük yaşta başka bir ülkeye gönderir ya da ölüme terk eder. Böylece hem kendi kaderine hem de oğlunun kaderine kafa tutmaya karar verir. Ancak sonuçta ne kendisi ne de oğlu alın yazısından kurtulamaz. Oedipus, ailesinden uzak bir yerde büyür ve bir gün farkında olmadan babasının katili olur.<sup>322</sup>

Filozoflar genelde irade hürriyetinin varlığını kabul etmişlerdir. Protagoras'ın (ö. MÖ. 420) "insan herşeyin ölçüsüdür" sözü ile açıkladığı temel ilke irade hürriyetinin varlığını göstermektedir.<sup>323</sup> Protagoras'a göre ölçüt özne olunca insanın bilgi ve inancını belirleyen sabit bir gerçeklik ilkesi söz konusu olmayıp aksine insanın algı, duygu ve zanları dış dünyanın gerçekliğini belirlemektedir.<sup>324</sup> İnsanda "akıl", "irâde" ve "içgüdü" den oluşan üç ayrı melekenin olduğunu söyleyerek Eflatun'da (m.ö. 427-347) insanın akla bağlı kararlarına dikkat çekmiş ve özgür iradeyi savunmuştur. Ayrıca Aristo vb. birçok ilk çağ filozofu özgür iradeyi savunmuştur.<sup>325</sup>

Var olan herşeyi içine alan bir determinizmin dünyanın değişmez kanunu olduğunu savunan Epikür, belirleyenin üstün bir güç değil, her olayın başka olayların gerekli ve kaçınılmaz bir sonucu olduğunu ileri sürmüştür.<sup>326</sup>

Stoa felsefesinde Tanrı, doğa ve kader başka kavramlarla birlikte çeşitli bağlamlarda aynı işlevlere sahip güçler olarak düşünülmüştür. Bu düşünce organik bir determinizm olarak yorumlanır. Herşeyin kadere bağlı olarak gerçekleştiği yorumu stoacılar için bir görüş olarak kabul edilmiştir.<sup>327</sup> Stoacı okul taraftarları ilk defa kader sorununa eğilmişler ve bu şekilde hem Hıristiyanlığa hem de islama tesir etmişlerdir.<sup>328</sup> Stoacı filozofların eserleri tercümeler döneminde Arapça'ya çevrilmemiştir. Bu

---

<sup>322</sup> Mustafa Macit, *Sosyolojik Açından Kadercilik* (Ankara : Gündüz Eğitim ve Yayıncılık, 2010), 19.

<sup>323</sup> Adnan Güriz, "İrade Hürriyeti (1)", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/1 (1967): 647.

<sup>324</sup> İlhan Kutluer, "İâedriyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27: 41.

<sup>325</sup> Güriz, "İrade Hürriyeti (1)", 647.

<sup>326</sup> Güriz, "İrade Hürriyeti (1)", 648.

<sup>327</sup> Melike Molacı, "Kendini Gerçekleştiren Kehanet", *ViraVerita E-Dergi: Disiplinlerarası Karşılaşmalar*, 9 (Mayıs 2019): 3-4.

<sup>328</sup> Güriz, "İrade Hürriyeti (1)", 649.

felsefenin İslâm düşüncesine etkisinin daha çok Aristo şarihleri üzerinden dolaylı bir etkinin olduğu söylenmektedir.<sup>329</sup>

İlk çağ filozofları olan Eflatun, Aristo ve Plotinus'un eserleri Süryanice tercümeleri aracılığıyla İslam düşüncesini metodik açıdan etkilemiştir.<sup>330</sup> İslam öncesinden başlayıp Abbasiler dönemindeki düzenli çeviri faaliyetlerine kadar birçok sözlü çeviriden bahsedilmektedir.<sup>331</sup> Yalnız ilk dönem için direk bir etkiden söz etmek zordur.

Kelamın ilk tercüme faaliyetleri ile Yunan felsefesinin etkisi altında dal budak salarak, güçlü ve parlak bir felsefi ve ilmi düşünce hareketi oluşturacak şekilde gelişmiş olduğu söylenir.<sup>332</sup> İlk etkinin Süryani eserlerin tercüme edilmesi ile başladığı bilinmektedir.<sup>333</sup> Bu vesile ile Süryanilerle iç içe olan Müslümanların Süryani eserlerden ve Aristo şarihleri üzerinden İslam dünyasına aktarılan bilgilerden etkilenmiş olmasının yanında tercüme faaliyetlerinden önce sözel aktarımlar aracılığı ile etkileşimin olması da muhtemeldir.

İslam'ın fethettiği topraklarda Urfa, Nusaybin, Antakya ve Cundişabur Akademileri felsefe, din, bilim, tıp vb. birçok alanda eğitim vermekteydi.<sup>334</sup> Bu akademilerin bilgi birikimlerinin de etki etmesi muhtemeldir.

Mısırın fethinde Amr b. As'ın Aristo'nun Meşhur şarihlerinden olan Yahyâ en-Nahvî ile görüştüğü ona ikramda bulunduğu uzun sohbetler yaptıkları, sonra en-Nahvî'nin Amr'dan İskenderiyye Kütüphanesinde ki bazı kitaplar istediği vb. rivayetleri İbn Nedim aktarır.<sup>335</sup> Her ne kadar bu rivayetlerin doğruluğu tartışılabilir ve Yahyâ en-Nahvî İslam vahyinin başlangıcından önce ölmüş olduğu, Hz. Ömer'in kütüphaneyi yaktığı vb. kabul edilmesede<sup>336</sup> bu Yahyâ en-Nahvî'ni Mısır'da güçlü bir okul kurarak felsefeye dair önemli bilgileri etkili bir şekilde öğrettiği gerçeğini değiştirmez. Sonra Hz. Ömer döneminde Bizans, İran ve Mısır'ın fethinde sonra buradaki eğitim

---

<sup>329</sup> Mahmut Kaya, "Revâkıyyûn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2008), 35: 25.

<sup>330</sup> Saim Yeprem, *İrade Hürriyeti*, 1. Bs (TDV Yayınları, 2016), 187.

<sup>331</sup> Aslan, "İslam Öncesi Dönemden Emevi Döneminin Sonuna Kadar Tercüme Faaliyetleri", 168-171.

<sup>332</sup> Fazlur Rahman, *İslam*, 11. Bs (Ankara: Ankara : Ankara Okulu, 2014), 181.

<sup>333</sup> Yeprem, *İrade Hürriyeti*, 187.

<sup>334</sup> Aslan, "İslam Öncesi Dönemden Emevi Döneminin Sonuna Kadar Tercüme Faaliyetleri", 166-167.

<sup>335</sup> İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist*, 314.

<sup>336</sup> Mustafa Sinanoğlu, "Yahyâ en-Nahvî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2013), 43: 259.

merkezlerinde okutulan eserler Müslümanların eline geçmiştir. Hz. Ömer'in İskenderiye'den ve Ariş'ten getirttiği kitapları okuduğu, Hz. Ali'nin de Yunanlı bir tabipten birtakım görüşler aldığına dair rivayetleri<sup>337</sup> doğru kabul ettiğimizde etkileşimi sahabe ve tabiin dönemine kadar götürebiliriz.

Emeviler'in hâkim olduğu bölgelerin çoğunda Yunanca konuşulduğu, hatta Emeviler'in Yunanca bilen memurlar edindiğine dair vb. birçok rivayet<sup>338</sup> felsefeden etkilenme olasılığını güçlendirmektedir.

Felsefe ile uğraşan ilk kelamcı sıfatına haiz kişi Ya'kub el-Kindi (ö.252) olmuştur. Kindi hem bir İslam filozofu hem de Mu'tezili bir kelamcıdır. Mutezileye destek olan Abbasi halifeleri zamanında destek görmüş, fakat halife el-Mütevekkil zamanında uzun süre kütüphanesinden mahrum kalmıştır.<sup>339</sup> Bu vb. sebeplerle İslam felsefe hareketinin Mu'tezilenin bir uzantısı olduğu söylenmektedir.<sup>340</sup>

Câbirî, Arap düşüncesinin Yunan'dan etkilenmiş olmasını, hiç kimsenin inkâr edemeyeceği kesin bir durum olarak değerlendirir. Yalnız Arap düşüncesini tamamen şekillendiren bir kaynak olarak gösterilmesine karşı çıkar. Etkileşim olmakla beraber, temel felsefelerinin bir birinden farklı olduğuna da işaret eder. Mesela Farabi (ö. 339/950) akıllar düşüncesini Aristo'dan, feyz nazariyesini de Plotin'den almıştır. Ama aldığı bu bilgi birikimini dini ve İslami düşüncenin yapısına büründürerek yeni bir içerikle sunmuştur.<sup>341</sup>

Ali Sami en-Neşşâr kelam-felsefe değerlendirmesi yapar ve son merhalede kelam ilminin sadece Müslümanların ortaya koyduğu özgün bir ilim olduğunu söyler. Müslümanlar fethetmiş oldukları topraklarda birçok düşünce okulu, felsefi düşünce ve dini inançlarla karşılaşmış bunlardan etkilenmiş olsalarda kelam ilminin kendi özünü koruduğunu ifade eder. Dolayısıyla hicri beşinci asra kadar kelem ilminin islami bir karakterde olduğunu, ancak bu tarihten sonra Yunan düşüncesinden bazı unsurların karıştığını söyler.<sup>342</sup>

<sup>337</sup> Aslan, "İslam Öncesi Dönemden Emevi Döneminin Sonuna Kadar Tercüme Faaliyetleri", 170.

<sup>338</sup> Aslan, "İslam Öncesi Dönemden Emevi Döneminin Sonuna Kadar Tercüme Faaliyetleri", 172.

<sup>339</sup> Yeprem, *İrade Hürriyeti*, 188-190.

<sup>340</sup> Rahman, *İslam*, 154.

<sup>341</sup> Cabiri, *Felsefi Mirasımız ve Biz*, 81-82.

<sup>342</sup> Neşşâr, *İslamda Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, 2016, 1: 62.

Nitekim bu Antik Yunan'dan, Antakya okullarından vb. islam dünyasına miras kalan bilgi birikimi, "Hikmet ve değerli bilgiler müminin yitik malıdır, onu nerede bulursa almaya daha hak sahibidir."<sup>343</sup> Hadisi bağlamında değerlendirilmesi sanırım daha isabetli olur. Ali Sami'nin her ne kadar Yunan felsefesini kullanmış olsak da bizim felsefemizin Yunan felsefesi olmadığı, istediğimizi alıp istemediğimizi terk ederek özgün ve mükemmel bir sistem kurmuş olduğumuz yorumu da bu bağlamda değerlendirilebilir. İslam düşünürlerinde Ehl-i Hadis ekolu hariç<sup>344</sup> genel olarak ötekine karşı tutucu bir tavır sergilenmemiştir. Böylece de İslam'ın temel ilkelerine ters düşmeyen bilgi birikimi kabul görmüştür. İslam düşüncesinin Yunan vb. düşüncelerle etkileşiminin bir tahmin meselesi olduğu söylenmiştir.<sup>345</sup>

Netice olarak Yunan felsefesinin Arapçaya tercüme edilmesi, kader konusunun ortaya çıkmasını değilse de, bu konudaki fikirlerin derinleşmesine kısmen etki etmiş olabilir.

---

<sup>343</sup> Tirmizî, "İlim", 19; İbn Mâce, "Zühd", 17.

<sup>344</sup> Mehmet Zeki İşcan, *Selefilik İslami Köktencilik Tarihi Temelleri*, 6. Bs (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2017), 207.

<sup>345</sup> Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 230.



## ÜÇÜNÇÜ BÖLÜM

### İTİKADİ FIRKA VE EKOLLERDE KADER İNANCININ ŞEKİLENİŞİ

İlk dönem itikadi mezheplerin inançlarını şekillendiren birçok durum vardır. Bunların başında şüphesiz ayet ve hadisler gelmektedir. Her ne kadar bu konuya delil olan ayet ve hadislerin zahirlerinin çelişik olması sebebiyle delil niteliği taşımadığı söylenip kesin akli delillere müracaat tavsiye edilse de,<sup>346</sup> ayet ve hadisler delil olarak kullanılmış ve kullanılmaya da devam etmektedir. Ayetler farklı anlamalara imkân tanımaktadır. Her mezhep kendini destekleyen ayeti delil olarak kullanırken, kendi düşüncesini desteklemeyen ayetleri tevil etme yoluna gitmiştir. Sosyal durum ve çevre de ayrılıkları artıracak bir yapıya sahipti. Bir tarafta Hz. Osman'ın şehit edilmesinin oluşturduğu sorunlar, diğer taraftan Hz. Ali-Muâviye çekişmelerinin toplum üzerinde yaptığı etkiler. Sonra yenilen tarafın mazeret, galip olan tarafında meşruiyet bulma çabaları. Hz. Ali'den ayrılan harici gurupların gurupların çöl kültürünün verdiği psikolojik ve sosyal durumunda etkisiyle başlattığı tekfir hareketleri. Farklı düşünenin ezildiği, yok edilmeye çalışıldığı siyasi tutumlar, Emevilerin Mevaliye karşı tutumları ayrıca zulüm ve haksızlıklarına kaderi gerekçe göstermeleri, bu haksız durumdan kurtulmak isteyen bazı kesimler tarafından desteklenerek hakim konuma gelen, belki devletin bir kurtuluş olarak gördüğü Mu'tezili düşünce ve peşi sıra yaşanan Mihne olayları ve hayal kırıklığı, sonra kitleler halinde Müslüman olanların geçmiş kültürlerden tevarüs eden bilinçaltı ön kabuller... Bütün bunlar ayrılıkları besleyen temel faktörler olmuştur. Olayların peşi sıra, Hz. Ali'ye destek olmaya çalışanlar bir gurup, Hz. Ali'yi hakeme razı olmakla suçlayıp ondan ayrılanlar başka bir gurubun oluşmasında etkili olmuştur. Kendisine güç arayan iktidar zulüm ve haksızlıklarına bahane olacak vesileler ararken kadere sığınmış ve cebri gurupların oluşmasına zemin hazırlamıştır. Emevilerin zulüm ve haksızlıklarına karşı durarak onları Allah'a iftira atmakla suçlayan düşünürler kaderi-mutezili gurupların oluşmasında etkili olmuştur. Böylece siyasetin de verdiği destekle bazı itikadi guruplar daha çok yayılmış ve etkinlik alanlarını genişletebilmiştir. Ehl-i Sünnetin kelim ekollerini şekillenmesi ve gelişmesin de dahi birçok dini, siyasi, sosyal ve kültürel etken bulunmaktadır. Dolayısıyla

<sup>346</sup> Cürcani, *Şerhu'l-mevâkıf*, 266.

görüşlere etki etmesi muhtemel olguları doğru okuyabilmek doğru bir değerlendirmenin en önemli unsurudur

İlk dönem kelim mezheplerinden Harici, Mürcie ve Şia siyasi sorunlar sebebiyle ortaya çıkan ve temel ayrılıkların da kader inancı etkili olmayan guruplardır. Cebriye ve Kaderiyeyi ise diğer mezheplerden ayıran temel unsur kader inancı ve buna bağlı konulardır.

### 3.1. Hariciler

Siyasi olaylara bağlı olarak ilk ortaya çıkan itikadi problem, daha sonra Hariciler olarak adlandırılacak olan bir gurubun Sıffın savaşında vukua gelen hakem olayına katılan ve ona razı olanları kâfir ilan etmesiydi. Haricilerin bu isyanını sadece siyaset ve dinin etkisinde oluşan bir ayrılık olarak görmemek gerekir. Yetişmiş oldukları çöl kültürünün etkisi ile kaba tabiatlı olmaları, kabile hayatına alışık olup devlet disiplini tanınamaları vb. birçok sosyo-kültürel neden de onları bu davranışa itmiştir.<sup>347</sup> Buradan hareketle sanırım; ilk itikadi problem ve ayrılıkların teşekkülünde siyasi, sosyo-kültürel etkenlerin varlığını söyleyebiliriz.

Haricileri yirmi guruba ayırarak görüşlerini beyan eden Bağdadi (ö. 429/1037-38), Ka'bi'den (ö. 319/931) naklen; Haricilerin Ali, Osman, iki hakem, Cemel'e katılanlar (Ashâbu'l-cemel) ile iki hakemin hükmünü kabul eden herkesi ve büyük günah işleyenleri tekfir etme ve zalim imama karşı ayaklanmanın gerekliliği hususunda birleştiklerini söyler. Sonra İmam Eş'arî Haricilerin bazı guruplarının büyük günah işleyen herkesi tekfir etmemesi sebebiyle, sadece hakeme razı olanları tekfir hususunda birleştiklerinden bahseder.<sup>348</sup> Şu üç meselede ittifak ettikleri de söylenmiştir; Mümin muttaki olan kişidir, hakem olayını kabul eden kâfirdir, zalim imama isyan etmek vaciptir.<sup>349</sup> Bu üçüncü görüş Harici gurupların genel ittifak ettikleri konuları daha kapsayıcıdır. Şehristânî de toplum tarafından kabul gören ve doğru yoldan ayrılmamış olan her İmam'a başkaldırmanın Harici olduğunu söyler.<sup>350</sup>

<sup>347</sup> Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 108-109.

<sup>348</sup> Ebû Mansur Abdülkahir b. Tahir b Muhammed Temimi Abdülkahir Bağdadi, *el-Fark beyne'l-fırak ve beyânü'l-fırkati'n-naciye minhum*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid (Kahire: Mektebetü Dâru't-Türas, 2007), 81-82.

<sup>349</sup> Topaloğlu - Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 121.

<sup>350</sup> Şehristani, *el-Milel ve'n-nihal*, 91.

Haricilerin kader konusundaki görüşleri yekpare değildir. İçlerinden bazıları insanın özgür ve sorumlu olduğuna inanırken bazıları da cebri anlayışa sahiptir. Kader konusunda Acaride gurubunun Hazımiye kolu, Ehli Sünnetle aynı görüştedir. Onlar; Allah'tan başka yaratıcı olmadığına, Allah'ın istediğinin dışında bir şeyin olmayacağına ve kulun ihtiyari fiilini meydana getirmesinin (istitaat) fiille beraber olduğunu söylemişlerdir. Ayrıca kader konusunda Kaderiye-Mu'tezile ile aynı görüşte olan Hariciyenin Meymuniye kolunu da tekfir etmişlerdir.<sup>351</sup> Şu'aybiyye de kader, istitaat ve meşiet konularında Hazımiyye ile aynı görüşe (yani Ehli Sünnet)<sup>352</sup> sahiptir.<sup>353</sup>

Kader konusunda Hariciliğin en temel görüşleri, Abdülkerim b. Acred'in iki öğrencisi olan Meymun ve Şu'ayb'ın arasında geçen kıssadan ortaya çıktığı söylenmektedir. Rivayete göre Meymun Şu'ayb'dan borç olarak verdiği parasını ister Şu'ayb eğer Allah dileseydi verirdim diyerek, Allah dilemediği için ödeyemediğini beyan eder. Meymun da aksine Allah'ın dilediği şeyi emretmiş olduğunu, dilemediğini de emretmediğini beyan ederek kaderi bir görüş ortaya koymuştur. Sonra hapiste olan Abdülkerim b. Acred'e konu hakkındaki görüşünü sorar ve hakem olmasını isterler. O da "*Biz Allah'ın dilediği şeyler olur, dilemedikleri de olmaz diyor ve kötülükleri Allah'a isnat etmiyoruz.*" şeklinde bir görüş bildirir. Yalnız bu mektup, Meymun ve Şa'ayb'ın eline ulaştığında Abdülkerim b. Acred (ö. 120/738) vefat etmiştir. Meymun hocasının kendini desteklediğini çünkü "*Biz Allah'a kötülük Yüklemiyoruz*" dediğini söyler. Şu'ayb'da tam aksine kendisini desteklediğini çünkü hocasının "*Allah'ın dilediği olur dilemediği de olmaz.*" görüşünde olduğunu söyler.<sup>354</sup>

Hamziyye de Acaride'nin Hazımiyye kolundandır. O da sonradan Hazımiyye'nin Ehli Sünnet'e yakın görüşüne karşı çıkararak Kaderiyenin görüşünü benimsemiştir. Hazımiye de, bu sebeple Hamziyye'yi tekfir etmiştir. Sonra Hamziyye'nin Müşriklerin çocukları cehennem'dedir görüşü sebebiyle de Kaderiye onu tekfir etmiştir.<sup>355</sup> Sonra Abdurrahman en-Nişaburi komutasında ki bir orduyla Nişabur'da tarih sahnesinden silinmişlerdir.<sup>356</sup>

---

<sup>351</sup> Bağdadi, *el-Fark beyne'l-fırak*, 100.

<sup>352</sup> Bağdadi, *el-Fark beyne'l-fırak*, 100.

<sup>353</sup> Bağdadi, *el-Fark beyne'l-fırak*, 101; Şehristani, *el-Milel ve'n-nihal*, 104.

<sup>354</sup> Bağdadi, *el-Fark beyne'l-fırak*, 102.

<sup>355</sup> Bağdadi, *el-Fark beyne'l-fırak*, 104.

<sup>356</sup> Bağdadi, *el-Fark beyne'l-fırak*, 105.

Haricilerden Haris b. Yezit el-İbadi'ye uyanlar da kader konusunda Mu'tezilenin görüşünü benimsemiştir.<sup>357</sup> Fiillerin kul tarafından mecazen değil de hakikaten kesp edildiğini ve ıstıtaatın diğer arazlar gibi olup fiilden önce var olduğunu savunmuşlardır.<sup>358</sup>

Watt da Haricilerden Meymun ve Şa'yb Arasındaki olayı anlatır ve “*Hariciler kader konusunda bu iki görüşten birisini benimsemişlerdir*”<sup>359</sup> der.

Bağdadi'den nakledilenlerden hareketle; Hariciler'den Hazımiyye'nin Ehli Sünnet çizgisine yakınlığından, Meymuniyye'nin ve Hamziyyenin Mu'tezili düşünceye ve Şu'aybiyye'nin de cebri düşünceye yakın olduğunu söyleyebiliriz.

Sonuç olarak Havaric, kader konusunda bu üç guruptan birinin görüşünü benimsemiştir demek sanırım daha isabetli olur.

Harici gurubunların temel ayrılık noktası kaderle ilgili olmadığı için, harici gurupların kader konusunda farklı görüşlerin ortaya çıkması mezhep açısından bir sorun teşkil etmemiştir. Yalnız cebri görüşün haricilerin usulüyle uyum sağlamadığını söylemek gerekir. Harici guruplar içerisinde İbaziyye dışında itikadi anlamda sistematik bir görüş ortaya çıkmamıştır.<sup>360</sup> Birçok konuda kader hariç Mu'tezile ile aynı görüşe sahiptir. Kur'an'ın mahlûk oluşu tevhit ve irade konularında sadece İbaziyye'nin bazı gurupları Mu'tezileye muhalefet etmiştir.<sup>361</sup> Kader konusunda da aynı durum geçerlidir.<sup>362</sup>

İbaziyye genel olarak isyan hareketlerine katılmamıştır.<sup>363</sup> Bunun İbaziyye'nin bazı guruplarında da isyan ruhunu ve bedevi kültürün keskin ve kaba çıkışlarını körelttiğini söyleyebiliriz. Buda sonuç olarak ayetleri anlama ve yorumlamaya etki etmiş ve çevrenin de tesiriyle kader konusunda o dönemin yaygın kabulü olan “Mutezileye muhalif düşünceyi benimsemelerine”<sup>364</sup> etki etmiş olabilir. Diğer taraftan

<sup>357</sup> Bağdadi, *el-Fark beyne'l-fırak*, 110.

<sup>358</sup> Şehristani, *el-Milel ve'n-nihal*, 107.

<sup>359</sup> W. Montgomery Watt, *İslam'ın İlk Dönemlerinde Hür İrade ve Kader*, trc. Arif AYTEKİN ( İstanbul: Bereket Yayınları, 2011 ), 48-49.

<sup>360</sup> Ethem Ruhi Fığlalı, “Hâriciler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1997), 16: 172.

<sup>361</sup> Eş'ari, *Makalatü'l-İslâmiyyin*, 124.

<sup>362</sup> Eş'ari, *Makalatü'l-İslâmiyyin*, 104.

<sup>363</sup> Ethem Ruhi Fığlalı, “İbâziyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1999), 19: 256.

<sup>364</sup> Eş'ari, *Makalatü'l-İslâmiyyin*, 104.

İbadiyye'nin de Mu'tezile gibi Basra merkezli olması<sup>365</sup> Mutezileden etkilenip "bazı guruplarının Kader konusunda Mutezile ile aynı düşüncüyü savunmalarına"<sup>366</sup> etki etmiş olabilir. Harici olarak kabul edilen bazı kişilerin Mu'tezili guruplarla temas kurduğu da bilinmektedir.<sup>367</sup> Ayrıca Arapların kendi gayretleriyle çöldeki olayları kontrol altına alamadıkları için, kaderciliğin Arap bedevilerinin arasında yaygın olduğu rivayet edilir.<sup>368</sup> Bu sosyal durum da Harici gurupların çoğunun bedevi Araplardan olması sebebiyle çöl hayatının semeresi şehir hayatında cebir anlayışının temelini oluşturmuş olması muhtemeldir. Öyle ise Bedevî kültürünün etkisiyle cebir anlayışına mensup Haricilerin varlığı yanında Haricilerin çoğunluğunun kendilerince haksızlığa karşı durmaları ve tarihleri boyunca isyan halinde bulunmaları onları hür irade anlayışına sahip Kaderiyye düşüncesine sevk etmiş olabilir.

### 3.2. Mürcie

Hz. Osman'ın şehit edilmesinin peşinden yaşanan siyasi ve sosyal olaylar ilk Mürcie'nin oluşumuna zemin hazırlamıştır. İbn Sa'd'ın da ifade ettiği gibi ilk Mürci tepki "Hz. Osman ve Ali'nin durumlarını Allah'a havale edip cennetlik veya cehennemlik diye hüküm vermemek şeklinde ortaya çıkmıştır."<sup>369</sup>

Bağdadi de Mürcie'yi üç sınıfa ayırmıştır. İlk olarak imanda ırcayı kaderde Kaderiyye'yi takip edenler, ikincisi imanda ırcayı kaderde cebri takip edenler, üçüncüsü de imanda ırca'yı kaderde ise Kaderiyye'nin ve Cebriyye'nin dışında kalanlar. Bu üçüncü gurubu da beş guruba ayırarak görüşlerini beyan etmiştir.<sup>370</sup> Bu beş gurubu açıkladıktan sonra işte bunlar cebr ve kaderden uzak olan Mürcie'dir demiştir.<sup>371</sup>

Fakat Ebû Şimr, İbnu Şebîb, Gaylân ve Salih Kubbe gibi Kaderciler Mürcie'ye gelince, bunlar, imân konusunda ihtilâfa düşmüşlerdir. Ebû Şimr; kader konusunda Mu'tezileye yakın bir duruş sergilemiştir. Bu sebeple Ehli Sünnet; hem mürci hem de kaderi görüşü savundukları için Ebu Şimr'i ve temsil ettiği Merisiyye kolunu, Mürci guruplar içerisinde en çok küfre giren gurup olarak nitelemiştir. Ayrıca Bağdadi, Geylan

<sup>365</sup> Fiğlalı, "İbâziyye", 19: 256.

<sup>366</sup> Eş'ari, *Makalatü'l-İslâmiyyin*, 104.

<sup>367</sup> Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 21.

<sup>368</sup> Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 108-109.

<sup>369</sup> Sa'd, *et-Tabakatü'l-kübra*, 6:307-308.

<sup>370</sup> Bağdadi, *el-Fark beyne'l-fırak*, 199.

<sup>371</sup> Bağdadi, *el-Fark beyne'l-fırak*, 202.

ed-Dımeşki'yi de mürci âlimler arasında saymıştır.<sup>372</sup> Eş'arî de İmamı Âzam'ı Mürci guruplar içerisinde saymıştır.<sup>373</sup>

Şehristânî de Mürcie'yi, Havaric Mürciesi, Kaderiyye Mürciesi, Cebriyye Mürciesi ve Halis Mürcie olarak dörde ayırır.<sup>374</sup>

Şehristânî, Mu'tezile'nin ve Haricilerin bazı guruplarının muhaliflerini Mürcie olarak isimlendirmesinden yola çıkarak, bazı isimlerin Mürci olmadığı halde mürcilikle suçlanmasına sebep<sup>375</sup> olduğundan bahsetmektedir.<sup>376</sup> Tabiiinden itibaren Mürci olarak isimlendirilen birçok isim vardır. İlk akla gelense Said b. Cübeyr'dir. Sonra Ebu Hanife ve Amr b. Mürr'e de icraya nispet edilen âlimler arasındadır. İcra görüşünü ilk ortaya atanında Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye b. Ali b. Ebi Talip olduğu söylenmektedir.<sup>377</sup>

Kader konusunda Mürcie genel anlamda diğer mezheplerin görüşlerini benimsemiştir. Özellikle de Mu'tezile'nin veya Hüseyin b. Muhammed En-Neccar'ın görüşlerini benimsemişlerdir.<sup>378</sup>

Mürcie'nin kader konusundaki görüşlerini anlamak için özellikle Mu'tezilenin ve Hüseyin b. Muhammed En-Neccar'ın görüşlerini bilmek bizlere Mürcienin kader konusundaki tutumu hakkında genel bir malumat verecektir. Dolayısıyla Mu'tezile'nin görüşleri yerinde açıklanacaktır. Burada Hüseyin b. Muhammed En-Neccar'ın kader konusundaki görüşlerine kısaca temas etmek sanırım yeterli olacaktır.

Bağdadi Hüseyin b. Muhammed. En-Neccar'ın bazı konularda kendi ashabıyla; (yani İmam Eş'arî ile) veya Mu'tezile ile uyum sağladığını, bazı konularda ise kendisine has bir usulünün olduğunu söyler.<sup>379</sup> Şehristânî ise; Neccariye'yi Cebri guruplar

<sup>372</sup> Bağdadi, *el-Fark beyne'l-fırak*, 202.

<sup>373</sup> Eş'arî, *Makalatü'l-İslâmiyyin*, 138.

<sup>374</sup> Şehristani, *el-Milel ve'n-nihal*, 111.

<sup>375</sup> Şehristânî'nin İmam'ı Azam vb. bazı âlimleri mürci düşünceden kurtarma çabasıyla yapmış olduğu bu açıklama, ilk kaynaklara uyumadığı gerekçesiyle eleştirilmiştir. (Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 149.) M. Watt'ın Ahmet b. Hambel'in kendisine ve arkadaşlarına Mürci denmesinden yakındığını ve bunu anlamının zor olmadığını, Haricilerin Hz. Osman'ı büyük günah işleyen birisi olarak kabul ettiğini ve onu hakiki bir mümin olarak görenleri de Mürci olmakla suçladığını ifade eder. (Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 152.) Aslında buda Watt'ın kendi eleştirisinin haksız olup Şehristânî'nin yorumunun daha isabetli olduğunu gösterir.

<sup>376</sup> Şehristani, *el-Milel ve'n-nihal*, 113.

<sup>377</sup> Sönmez Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 4. Bs (Ankara: Ankara : Türkiye Diyanet Vakfı, 2018), 118-120.

<sup>378</sup> Eş'arî, *Makalatü'l-İslâmiyyin*, 154.

<sup>379</sup> Bağdadi, *el-Fark beyne'l-fırak*, 205.

içerisinde sayar ve aynı şekilde bazı görüşlerinde Mu'tezileye uygun düştüğünü ifade eder.<sup>380</sup>

Neccariyye; kulların fiillerini yaratanın Allah olduğunu, insanların ise sadece fail olduğunu ve Allah'ın mülkünde ancak Allah'ın dilediğinin olup aksinin mümkün olmadığını, Allah'ın olacağını bildiği şeyin olmasını ve olmayacağını bildiği şeyin de olmamasını irade ettiğini savunmuştur.<sup>381</sup>

Neccariyye istitaatın fiilden önce olmasının caiz olmadığını iddia eder. Allah'ın, istitaatı fiil halinde fiil ile birlikte yaratmış olduğunu, bir istitaatla iki fiil yapılamayacağını, fiil meydana geldiğinde her fiilin kendisiyle beraber o fiil için yaratılan bir istitaatla meydana geldiğini ve bu istitaatın sonsuz (sınırsız-baki) olmayıp varlığı fiilin varlığına, yokluğunun da fiilin yokluğuna bağlı olduğunu ifade etmiştir. İmanın da istitaat, tevfik ve Allah'ın yol göstermesiyle bir ikram, nimet, ihsan ve hidayet olduğunu, küfrün ise istitaat, dalalet, hızlan, bela ve şer olduğunu savunduğu söylenmiştir.<sup>382</sup> Ayrıca Allah'ın ayrı bir irade sıfatının olmadığını zatı ile mürid olduğunu da<sup>383</sup> savunmuştur.

Bütün bunlardan hareketle Mürcie'nin kader konusunda ki görüşlerinin genel anlamda, Mu'tezile ile İmam Eş'arî arasında bulunduğunu söyleyebiliriz.

Mürcie'nin kader konusunda sabit bir fikrinin olmadığını ifade etmek sanırım yanlış olmaz. Buda muhtemelen kader konusundan ziyade ilgi alanının iman, küfür ve büyük günah gibi konular olmasından kaynaklanmaktadır. Kader konusu birinci derecede Mürcie'nin ilgi alanına girmemektedir. Mürcie'nin çıkışı da Havaric ve Şia gibi halifelik ve devamında baş gösteren büyük günah meselesine dayanmaktadır.<sup>384</sup> Sanırım bütün bunlardan hareketle cebri düşüncenin Mürcie'nin sistemine de uymadığını söyleyebiliriz. Mürcie mezhebi müstakil bir mezhep olmaktan ziyade iman konusunda uzlaştırıcı tutum sergileyen ve büyük günah konusunda tekfire başvurmayanların anlayışlarını ifade etmektedir.<sup>385</sup> Bu sebeple irca görüşü Cebriyye,

---

<sup>380</sup> Şehristani, *el-Milel ve'n-nihal*, 69.

<sup>381</sup> Eş'ari, *Makalatü'l-İslâmiyyin*, 283; Bağdadi, *el-Fark beyne'l-fırak*, 205; Şehristani, *el-Milel ve'n-nihal*, 69.

<sup>382</sup> Bağdadi, *el-Fark beyne'l-fırak*, 205; Şehristani, *el-Milel ve'n-nihal*, 69.

<sup>383</sup> Ebû Muhammed Nuruddin Ahmed b Mahmûd b Ebî Bekr Sabuni, *el-Bidaye fi usuli'd-din*, 16. Bs (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2016), 44.

<sup>384</sup> Emin, *Fecrü'l-İslâm*, 265.

<sup>385</sup> Şehristani, *el-Milel ve'n-nihal*, 111.

Kaderiyye-Mutezile, Şia ve Ehl-i sünnete mensup kişilere nispet edilebilmiştir.<sup>386</sup> Bu sebeple de kader konusundaki görüşleri farklı olabilmıştır. Ancak irca anlayışı iman ve küfür söylemleriyle parçalanan toplumsal yapının uzlaştırılması amacıyla ortaya çıktığından,<sup>387</sup> bu tavrın kader konusuna da yansıdığı söylenebilir. Başlangıçta farklı mezheplere mensup kişiler arasından irca fikrinin savunular çıkmış ise de daha ziyade Ehl-i sünnetin benimsediği bir inanç halini almıştır. Bu uzlaştırıcı tavrın kader konusuna yansıdığı söylenebilir. Zira Ehl-i Sünnet mutlak cebir ve mutlak hürriyeti reddedip kader konusunda da orta yolu bulmaya çalışmıştır. Buradan hareketle ilk dönem siyasi hadiselerin dolaylı da olsa kader konusundaki görüşlere yansıdığı söylenebilir.

### 3.3. Cebriyye

Cehm b. Safvân (ö. 128) ve ona uyararak cebri düşüncüyü savunuların genel adıdır. Cehmiyye Mutezile ile birçok konuda aynı düşünmesine rağmen temel bazı noktalarda ayrılmaktadır.<sup>388</sup>

Cehm b. Safvân'ın bazı görüşlerinin Mu'tezileye benzerliğinden<sup>389</sup> ve kendisine isnat edilen görüşlerin bizzat kendisinden yazılı olarak bize ulaşmamasından vb. durumlardan hareketle cebri görüşün kendisine ait olup-olmadığı tartışılmıştır.<sup>390</sup> Sonra Cehm b. Safvân'ın Vasıl b. Ata ile görüşüp görüşmediği de tam olarak bilinmemekle beraber,<sup>391</sup> Vasıl b. Ata'nın horasana davetçiler gönderdiği ve bu davetçiler vasıtasıyla haberleşme durumları dile getirilerek Mu'tezile'den etkilenmiş olma ihtimalinden bahsedilir. Buradan hareketle de cebri düşüncenin Cehm b. Safvân'a aidiyeti sorgulanmıştır.<sup>392</sup> Ayrıca Ca'd b. Dirhem'den (ö. 124/742 [?]) ders aldığı da rivayet edilir.<sup>393</sup>

Emeviler tarafından acımasızca kullanılan cebr görüşünün ona aidiyeti kabul edilip, bu tutumun dini düşüncelerden, ileri düzeydeki takvadan, Allah'ın azameti ve kudreti karşısında küçülen, bitip tükenen ve insan kudretinin yetersizliğini görüp

<sup>386</sup> Eş'ari, *Makalatü'l-İslâmiyyin*, 138; Şehristani, *el-Milel ve'n-nihal*, 199,202.

<sup>387</sup> Şerafettin Gölcük - Süleyman Toprak, *Kelam Tarih Ekoller Proplemler*, 9. Bs (Konya: Tekin Kitapevi, 2016), 39.

<sup>388</sup> Neşşâr, *İslamda Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, 1999, 2: 93.

<sup>389</sup> Bağdadi, *el-Fark beyne'l-fırak*, 209.

<sup>390</sup> Ahmed Mahmûd Subhi, *Fî ilmi'l-kelam : Mu'tezile* (Beyrut : Dârü'n-Nehdati'l-Arabiyye, 1985), 1: 173-177.

<sup>391</sup> Neşşâr, *İslamda Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, 1999, 2: 130.

<sup>392</sup> Subhi, *Fî ilmi'l-kelam*, 1: 173-177.

<sup>393</sup> Neşşâr, *İslamda Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, 1999, 2: 94.



acziyetinin farkında olama vb. hassasiyetlerden kaynaklanmış olabileceği de iddia edilmiştir.<sup>394</sup>

Cebri düşüncenin Emeviler tarafından desteklenmesine rağmen Cehm b. Safvân'ın Emevi yönetimine başkaldırması ve Emeviler tarafından öldürülmesi<sup>395</sup> birbiriyle çelişen durumlardır.

Şehristânî kulun işlediği fiile etkisini kabul etmeyerek onu tamamen Allah'a izafe edenlerin cebri olduğunu söylemiştir. Sonra da kulun kudretini kabul etmeyip hiçbir fiili ona isnat etmeyenleri halis Cebriyye, kulun kudretini kabul edip fiillerine etkisini inkâr edenleri de Cebriyye'yi mütevassıta olarak isimlendirmiştir. Yalnız kesbi kabul edenlerin cebri olamayacağını söyleyerek de İmam Ea'şari'yi orta dereceli cebirci olmanın (Cebr-i mütevassıta) dışında tutmuştur.<sup>396</sup>

İbni Teymiye ise, Allah'ın kulun kudretini ve iradesini yarattığını ve kulu gerçek manada fail ve muhdis kıldığını açıkladıktan sonra, bir kısmını istisna ederek Eş'arîlerin Cehmiye'ye tabi olduğunu ve anlaşılamayacak şekilde kesbi savunduklarını söyler.<sup>397</sup>

Cebriye'yi üç guruba ayıran Şehristânî; Cehmiyye'yi, Cehm b. Safvân'a isnat ederek halis Cebriye'den, Neccariyye'yi Hüseyin b. Muhammed en-Neccar'a nisbetle Mütevassıttan, Dırrariyye'yi ise, bir fiilin oluşumunda iki failin bulunmasının mümkün olduğunu savunan Dırrar b. Amr'a isnad ederek üç ana guruba ayırarak incelemiştir.<sup>398</sup>

Cebriyenin kader hakkındaki görüşlerine gelince Cebriyye, fillerin sadece Allah'ın kudreti ile gerçekleştiğini, ancak görünürde kullardan çıkan fiillerin gerçekte cansız maddelerdeki hareket gibi olduğunu söylemiştir.<sup>399</sup>

Cehm b. Safvân'a uyanlar, yapılan işlerin cebirle olduğunu söylemiş ve istitaatı bütünüyle inkâr etmişlerdir. “Yüce Allah dışında, kimsenin ne fiilinin, ne de amelinin olduğunu ve amellerin yaratılmışlara ancak mecaz yoluyla nispet edilebileceğini savunmuşlardır. Bizzat kendileri yapmadığı veya vasıflandırıldıkları şeyi yapabilmeye

---

<sup>394</sup> İrfan Abdülhamid, *İslamda İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları* (İstanbul: İstanbul : Marifet Yayınları, 1981), 285.

<sup>395</sup> Bağdadi, *el-Fark beyne 'l-fırak*, 210.

<sup>396</sup> Şehristani, *el-Milel ve 'n-nihal*, 67.

<sup>397</sup> Teymiyye, *Minhacü's-sünneti'n-nebeviyye*, 3: 74-75.

<sup>398</sup> Şehristani, *el-Milel ve 'n-nihal*, 67-71.

<sup>399</sup> Abdullatif Harputi, *“Tenkihu'l kalam fi akaidi Ehli'l-İslam” Kalam İlmine Giriş ilahiyat, nübüvvet, sem'iyyat, imamet* (İstanbul: Çelik Yayınevi, 2016), 174.

güçleri yetmediği halde, “Güneş battı” ve “Değirmen döndü” denmesini görüşlerini destekleyen akli delil olarak öne sürmüştür.<sup>400</sup> Allah’ın nasıl ki kişinin boyunun uzunluğunu göstermesi için boyunu ve teninin rengini göstermesi için de teninin rengini yarattı ise aynı şekilde insan için fiilini, o fiili meydana getirmek için kuvvetini, fiili yapması için iradeyi ve bu fiili tercih etmesi için ihtiyarı yarattığını söylemişlerdir.<sup>401</sup>

Yukarda geçen aklî delillerine ek olarak, görüşlerini destekleyen bazı nakli deliller ileri sürmüşlerdir. Bunlardan bazıları şöyle sıralanabilir:

“Ey insanlar! Allah'ın size olan nimetini hatırlayın. Allah'tan başka size göklerden ve yerden rızık veren bir yaratıcı var mı? O'ndan başka hiçbir ilah yoktur. O halde nasıl oluyor da haktan döndürülüyorsunuz?” (el-Fâtır, 35/ 3.)

Ve “De ki: "Göklerin ve yerin Rabbi kimdir?" "Allah'tır" de. De ki, "O'nu bırakıp da kendilerine (bile) bir faydası ve zararı olmayan dostlar (mabutlar) mı edindiniz?" De ki, "Kör ile gören bir olur mu? Ya da karanlıklarla aydınlık bir olur mu? Yoksa Allah'a, O'nun yarattığı gibi yaratan ortaklar buldular da bu yaratma ile Allah'ın yaratması onlara göre birbirine mi benzedi?" De ki: "Her şeyin yaratıcısı Allah'tır. O, birdir, mutlak hâkimiyet sahibidir." (er-Ra'd, 13/16.)

Bu ve benzeri ayetler Cebriyye'nin ileri sürdüğü nakli deliller arasında yer almış ve aynı zamanda Ehli Sünnet'inde kesb teorisine mesnet olması için<sup>402</sup> delil olarak kullanılmış ve gerçekte Allah'tan başka yaratıcı olamayacağı öne sürülmüştür.<sup>403</sup> Mu'tezili âlimler ise bu ve benzeri ayetlerin insan fiilleriyle ilgili olmadığını ve ayetlerdeki ifadelerin mücmel olduğu için zahirleri ile amel edilemeyeceğini ileri sürerek itiraz etmiştir.<sup>404</sup>

Öte yandan düşünen insanın Kur'an-ı Kerim'de cebre işaret eden ayetleri bulduğu gibi ihtiyari gösteren ayetleri de bulabileceği aşikârdır. Cehm b. Safvân'ın ölüm ve hayatın Allah'a izafe edildiği gibi fiillerin de Allah'a izafe edileceğini, hatta kim eylemde bulunduğunu iddia ederse Allah'a ortak koşmuş olacaktır iddiasını savunduğu rivayet edilir. Mu'tezili âlimler ise tam tersine fiilleri herhangi bir ayırım yapmadan,

<sup>400</sup> Bağdadi, *el-Fark beyne'l-fırak*, 209; Eş'ari, *Makalatü'l-İslâmiyyin*, 279.

<sup>401</sup> Eş'ari, *Makalatü'l-İslâmiyyin*, 279.

<sup>402</sup> Sabuni, *el-Bidaye fi usuli'd-din*, 64.

<sup>403</sup> Bağdadi, *el-Fark beyne'l-fırak*, 156.

<sup>404</sup> Hulusi Arslan - Mustafa Bozkurt, *Sistemik Kelam*, 2. Bs (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2016), 217.

“Allah ve insan tarafından yapılmaktadır” demenin Allah’a ortak koşma olacağını söylemişlerdir.<sup>405</sup>

Cehmiyye, iyilik ve kötülüklerin vahiy gelmeden önce akılla bilinir olduğunu savunmuştur. Hüsün ve Kubuh’un akli olduğunu savunmak cebri düşünceyle bağdaşmamaktadır. Ancak bu görüş Şehristânî’nin cebri guruplar içerisinde zikrettiği ve bazı konular da Mutezileye benzerliğini haber verdiği Neccariye’nin görüşüdür. Aynı şekilde Neccariye rüyetullah ve kelamın yaratılmış olması gibi konularda Mutezile ile aynı görüştedir.<sup>406</sup>

Hüseyin b. Muhammet b. En-Neccar’a (ö. 230/845 civarı) nisbet edilen Neccariye ise; kulların fiillerini yaratanın Allah olduğunu, insanların ise sadece fail olduğunu ve Allah’ın mülkünde ancak Allah’ın dilediğinin olup aksinin mümkün olmadığını, Allah’ın olacağını bildiği şeyin olmasını ve olmayacağını bildiği şeyin de olmamasını irade ettiğini savunmuştur.<sup>407</sup>

Allah’ın ahirette çocuklara azap etmesinin veya onlara ikramda bulunup azap etmemesinin caiz olduğunu da<sup>408</sup> söylemişlerdir. Ölenin eceliyle öldüğünü ve öldürülenin de eceliyle öldürüldüğünü söylemiş ve Rüyetullahı da inkâr etmişlerdir.<sup>409</sup> Görüldüğü gibi bir yönden cebri bir başka yönden Mutezili düşünceye benzerlik arz etmektedir.

Cebriyye fırkalarından Dırrar b. Amr’a isnad edilen Dırrariyye ise; kulların fiillerinin Allah tarafından yaratıldığını ve kulların da gerçek manada fiillerin yapıcısı olduğunu savunmuş ve bir fiilin oluşumunda iki failin bulunmasının mümkün olduğunu savunmuştur.<sup>410</sup> Kısaca bir fiilin iki failinin olduğunu, ilki yaratan Allah, ikincisi ise keşb eden kul olduğunu iddia etmiştir. İnsanın da Allah’ın da hakiki manada fail olduğunu, istitaatın ise hem fiilden önce hem de fiille beraber olduğunu öne sürmüştür. İnsanın diğer cisimler gibi arazlardan meydana gelmiştir. Arazların ise cisme dönüşmesi yani cisme dâhil olması uygun olduğu<sup>411</sup> gibi insanda da araz olarak var olan irade ve

<sup>405</sup> Kadı Abdulcebbar, *Dinin Temel İlkeleri = el-Muhtasar fi Usuli’-d-Din*, trc. Hulusi Arslan, 2. Bs (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017), 80.

<sup>406</sup> Şehristani, *el-Milel ve’n-nihal*, 69-70.

<sup>407</sup> Makalat eş. Tr. 232/ milel tr 89 /elfark mat. Tr. 153

<sup>408</sup> Eş’ari, *Makalatü’l-İslâmiyyin*, 284.

<sup>409</sup> Eş’ari, *Makalatü’l-İslâmiyyin*, 285.

<sup>410</sup> Şehristani, *el-Milel ve’n-nihal*, 71.

<sup>411</sup> Eş’ari, *Makalatü’l-İslâmiyyin*, 281.

istitaat, arazın cisim olmayıp cisme dönüşmesine yani cisme dâhil edilmesine benzetilmiştir. Böylece kul fiilinin gerçek manada faili olmadığı halde, arazla cismin buluşması gibi gerçek manada faili olur. İnsanın kendi boy uzunluğunun faili olmadığı gibi o uzunluk kişinin zâtı da değildir. Aynı şekilde o uzunluğu kişi kendisi de var etmemiştir. Ama sonuçta O'na ait bir uzunluktur. Faydası da zararı da kişinin kendisine döner.<sup>412</sup>

Her ne kadar cebri düşüncenin Cehm b. Safvân'a aidiyeti tartışılrsa da,<sup>413</sup> insan özgürlüğünü kabul etmeyen ve cebri savunan düşünürler Cebriye'ye mensup gruplar içerisinde sayılmışlardır. İnsanın iradesini tamamen yok sayan Cehmiye'ye Halis Cebriye, insana belli belirsiz bir pay ayıranlara da Cebriyeyi mutavassıta denmiştir. Hem insana hem de Allah'a fil isnat ederek düalist bir yaklaşım öne sürenlerde yine cebriye içerisinde kendisine yer bulabilmişti.

Cehm b. Safvân Hint felsefesine bağlı guruplarla münazaralar yaptığı rivayet edilir. Ca'd b. Dirhem'le karşılaşmış ondan fikirler almıştır. Genel anlamda Mu'tezili düşünceye etkileri de olmuştur.<sup>414</sup>

Cehm b. Safvân'ın bu görüşlerinin ileri düzeydeki takvasından ve insana verilen imkânları yetersiz görüp acizliğinin farkında olma gibi hassasiyetlerinden kaynaklandığı da söylenmiştir.<sup>415</sup> Bunları doğru kabul ettiğimizde cebri düşüncenin şekillenmesinde insan psikolojisinin etkilerini de varsayabiliriz. Her şeye rağmen Emevilere karşı yapılan isyana katılması ve bizzat savaşması ona nispet edilen cebri anlayış hakkında kuşku uyandırmaktadır. Buna karşılık Allah'ın sıfatları konusunda tevhid inancında oldukça hassas olan Cehm b. Safvân Allah'tan başkasını gerçek özne ve fail olarak kabul etmenin tevhide aykırı olduğunu düşünmüş olabilir ve bu yüzden insanı mecazen fail olarak kabul etmiş olabilir.

Öte yandan Cebri düşünceyi muhalefeti susturmak için bir araç olarak kullanan Emevî idarecilerinin tutumları göz önüne alındığında Cebri anlayışın gelişmesinde siyasi etkenlerden de bahsedilebilir. Ayrıca Şam'lı kurrânın bu konuda Emevilere

---

<sup>412</sup> Şehristani, *el-Milel ve'n-nihal*, 71-72.

<sup>413</sup> Subhi, *Fî ilmi'l-kelam*, 1: 173-177; Erkol, "Cehm b. Safvan'ın Cebri Olduğu İddiasına Farklı Bir Yaklaşım", 87-94.

<sup>414</sup> Şerafettin Gölcük, "Cehm b. Safvân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 7: 234.

<sup>415</sup> Abdülhamid, *İslamda İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, 285.

destek olduğu belirtilmektedir.<sup>416</sup> Bu da siyasi olarak alınan tavırların kader ve cebir hakkındaki görüşler üzerinde etkili olduğunu göstermektedir.

### 3.4. Kaderiyye-Mu'tezile

Kaderiyye Hulefâ-i Râşidîn (632-661) devrinin sonlarında ortaya çıkıp Allah'ın iradesi dışında, insan için ayrı bir iradenin varlığını ispata çalışan ve kaderi tamamen reddeden Müslüman bir gruptur.<sup>417</sup> Kader konusunda ilk konuşan kişilerin aynı zamanda Kaderiye'nin öncüleri olan Ma'bed el-Cuhenî (ö. 83/702 [?]); ondan sonra da Gaylân ed Dimeşki olduğu rivayet edilmektedir.<sup>418</sup>

Ma'bed el-Cuhenî'nin görüşlerini, önce Müslüman olan, sonra da Hıristiyanlığa geçen Sûsen adındaki bir Iraklı Hıristiyan'dan aldığına dair rivayet de bulunmaktadır.<sup>419</sup>

Hasan Basri'nin de kaderi olduğu veya önce kaderi olup sonra vaz geçtiğine dair rivayetler bulunmaktadır.<sup>420</sup> Ashabu'l-adl olarakta isimlendirilen Mu'tezile, Kaderiyye ve Adliyye olarak da anılır. Birçok müellif tarafından Kaderiye ile Mu'tezile bir mezhep gibi kabul edilmiştir. Örneğin, Bağdadî Kaderiye için ayrı bir başlık açmaz<sup>421</sup> Mu'tezile içerisinde değerlendirir. Kaderiye ile Mu'tezileyi Bağdadî ve Şehristânî aynı mezhep olarak kabul eder. Aynı şekilde son dönem müelliflerinden Abdullatif Harputî'de aynı başlık altında değerlendirmiştir.<sup>422</sup> Yalnız ilk Kaderi ve Mu'tezili âlimler arasında önemli farkların olduğu öne sürülerek bunun doğru olmadığını savunanlar da bulunmaktadır.<sup>423</sup>

Kaderiyye ve Mu'tezile insan hürriyetini savunurken, Kaderiyye Allah'ın olayları ezelde bildiğini inkâr etmiştir. Mu'tezile ise Allah'ın ezeli ilmini kabul eder. Bu vesileyle Kaderiye ile Mu'tezilenin hür iradeyi savunduğu ancak Mutezilenin ilmi kelamın başka konularında meşhur olduğu, Kaderiyyenin daha aşırı gidip Allah'ın ilmini ve takdirini inkâr edip; *"işler kendiliğinden takdirsiz olarak meydana gelir ve*

<sup>416</sup> Harun Yıldız, "Haricilerin Doğuşunda Kurra'nın Rolü", *Ekev Akademik Dergisi*, 18 (K 2004): 281.

<sup>417</sup> Yavuz Köktaş, "Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD) I/1, 2003", t.y., 114.

<sup>418</sup> Watt, *Hür İrade ve Kader*, 58.

<sup>419</sup> Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 90.

<sup>420</sup> Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 107.

<sup>421</sup> Bağdadî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 119.

<sup>422</sup> Abdullatif Harputî, *Kelam Tarihi*, 3. Bs (Ankara: Ankara Okulu, 2014), 38.

<sup>423</sup> Bekir Topaloğlu, *Kelam İlmine Giriş* (İstanbul : Damla Yayınevi, 2016), 286.

*Allah onları meydana geldikten sonra bilir” demişlerdir.*<sup>424</sup> Ayrıca büyük günah meselesi de önemli bir ayrılık noktasıdır. Kaderiyyenin öncülerinden Geylan ed-Dimeşki'nin büyük günah işleyen kişileri Mümin olarak kabul ettiği için, hem Mürcie'ye mensup hem de Kaderiye'ye mensup âlimler arasında ismi geçer.<sup>425</sup> Bu önemli farklardan dolayı bir mezhep olarak anılmaları doğru görülme de kader konusunda aynı fikre sahiptirler. Kaderiyyenin bu konudaki temel görüşleri şöyle özetlenebilir; Kul serbesttir, kendi işi kendisine bırakılmıştır, istediğini yapar, hatta Rabbinin murat etmediğine bile gücü yeter.<sup>426</sup>

Kula yaratan denmesinin uygun olup olmaması konusunda Mu'tezile üç guruba ayrılmıştır; ilk gurup yapan ve yaratan manalarının aynı olduğunu dolayısıyla bunun insan için kullanılmasının uygun olmadığını çünkü bundan men olduklarını söyler. İkinci gurup ise, hâlık, vasıtasız ve organları kullanmadan var etmektir, bu ise insana uygun değildir, der. Üçüncü gurup ise, hâlıkın tasarlanmış bir fiili meydana gelmesi manasına geldiğini ve tasarlanmış her fiili yapana hâlık denebileceğini ileri sürer.<sup>427</sup> Bağdat Mu'tezilesinin kula hâlık demeyi uygun bulmazken Basra Mu'tezilesinin bunu savunduğu söylenmiştir.<sup>428</sup>

Mutezili âlimler istitaatın fiilden önce olduğunu savunurlar. Aynı istitaat ile hem o fiili yapmaya hem de zıddına güç yetirme imkânı olduğu konusunda fikir birliği etmişlerdir.<sup>429</sup> Kulun seçtiği fiile kadir olup terk ettiğine kadir olmadığını söylemişlerdir. Mesela Mümin kul, imanı seçmiştir ve buna ihtiyarıyla muktedirdir. Kâfir ise imana güç yetirememiştir çünkü terk etmiştir.<sup>430</sup>

Mu'tezili âlimler, her insaf ve adalet sahibinin oturma ve kalkma gibi insana ait olan fiillerin kendisinden kaynaklandığı konusunda hem fikir olduğunu, kim de bu fiillerin Allah tarafından yönlendirildiğini söylerse, kesinlikle hata etmiş olacağını ileri sürerler. İnsan özgürlüğünün ilahi adaletin tecellisi sonucu ortaya çıktığını, eğer

---

<sup>424</sup> Muhammed Ebu Zehra, *İslamda Siyasi ve İtikadi Mezhepler Tarihi*, trc. Abdulkadir Şener (İstanbul: Hisar Neşriyat, t.y.), 137.

<sup>425</sup> Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 104.

<sup>426</sup> Topaloğlu, *Kelam İlmine Giriş*, 286.

<sup>427</sup> Eş'ari, *Makalatü'l-İslâmiyyin*, 228.

<sup>428</sup> Ebû Abdullah İbnü'l-Muallim Muhammed b Muhammed Müfid, *Evailü'l-makalat fi'l-mezahibi'l-muhtarat*, thk. İbrahim el-Ensari (Tahran: Meşhed : el-Mü'temerü'l-Alemi li-Elfiyyeti's-Şeyh el-Müfid, 1992), 59.

<sup>429</sup> Eş'ari, *Makalatü'l-İslâmiyyin*, 281.

<sup>430</sup> Muhammed Abdürrahim ez-Zeynî, *Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf: ârâühü'l-kelebiyye ve'l-felsefiyye*, 1. Bs (Mısır: Mansure : Darü'l-Yakin, 2010), 170.

seçimlerimiz cebir yolu ile olsaydı, bunun Allah'a atfedilen bir zulüm olacağını iddia ederler. Allah'ın zorla yaptırdığı bir şeyden dolayı kullarını hesaba çekmesinin asla düşünülemeyeceğini, eğer düşünülürse o zaman adaletin zıddı olan zulüm ile Allah arasında bir bağ kurulmuş olacağını ifade ederler. Dolayısıyla Mu'tezili âlimler bunun açıkça Allah'ın adalet sıfatına aykırı olacağını savunurlar.<sup>431</sup>

İnsanoğlunun sadece durma ve hareket etme, güven duyma, fikir geliştirme, teorik ve ilmi çalışmalar üretme gibi idari fiillerinden sorumlu olduğunu savunurlar. Yani İnsan sadece kendi iradesiyle yaptığı hareketler kendisine aittir. Yaratılma, hastalanma, gerçekleri idrak etme gücü, görme, duyma, lezzet alam veya koku duymamız gibi fiillerimizin Allah'ın iradesine bağlı olduğunu ve bizim özgür irademizle ilgisinin bulunmadığını iddia ederler. Onlara göre, irade özgürlüğünün akli temeli; öncelikle Allah'ın adalet sıfatında aranmalıdır. Zira zulüm, fesat, bozgunculuk gibi fiiller Allah'ın hükmü ile olsaydı, o zaman Allah zalim ve bozguncu olarak adlandırılırdı ki Allah bu sıfatlardan münezzehtir. Allah'ın kulların iradi fiillerini yaratması, O'nun rahmet sıfatına aykırıdır. Rahmet sıfatı merhameti, insafı ve iyiliği emreder. Eğer bu (zulüm, fesat, bozgunculuk gibi işler) Allah'ın fiilleri sonucu olsaydı, Allah'ın Rahmet sıfatına aykırı olurdu. Bu ise açık bir çelişki olurdu ki, Allah'ın fiillerinde çelişki düşünülemez. Bir de şer ve kötülük sadece akıl eksikliği veya cahillikten ortaya çıkar. Bu ikisi de Allah için muhaldir asla düşünülemez, eğer Allah insanoğlunun fiillerini cebren takdir etmiş olsaydı, o zaman kâfir ve fasığın da Allah'a itaat etmeleri gerekirdi. Bu da sonuçta ıslahın fesat ile eşit olmasını gerektirirdi. Dolayısıyla Peygamberler de Allah'ın ezelde takdir ettiği bir şeyden kullarını kurtarmaya çalıştıkları için Allah'ın iradesine muhalif hareket etmiş olurlardı. Eğer insanoğlu fiillerinde zorunlu (mucber) olsaydı; ilahi şeriatlerin ve peygamberlerin gönderilmesinde bir fayda olmazdı. Çünkü küfrün kesinliği gibi imanda kesin olacaktı ki; o zaman peygamberlere ve kitaplara gerek kalmazdı. Böylece kâfir için iman teklifi de güç yetirilemez bir teklif olurdu.<sup>432</sup>

---

<sup>431</sup> Şehristani, *el-Milel ve'n-nihal*, 43-44; Subhi, *Fî ilmi'l-kelam*, 1: 149-151; ez-Zeynî, *Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf*, 171.

<sup>432</sup> Şehristani, *el-Milel ve'n-nihal*, 41-44; Subhi, *Fî ilmi'l-kelam*, 1: 1:150; Arslan, "Mutezilede Düşüncede İlâhî Fiil-İnsânî Fiil Ayırımı ve Bu Ayırımın Temel Kriterleri", 58-60; ez-Zeynî, *Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf*, 174.

Ebu Huzeyl el-Allaf da akli gerekçelere ve ilkelere uymayıp kuvvetli delilleri olmadan kabul edilemeyecek bir görüş olarak değerlendirdiği cebri düşünceyi eleştirir ve yine akli gerekçelerle cebri düşüncenin batıl olduğunu söyler.<sup>433</sup>

Bu konuda önce akli sonra nakli delillerin sunulmasının gerekçesini Kadı Abdulcabbar şöyle açıklar; "...Bu konuda sadece sem'i (işitmeye dayalı) deliller ileri sürmek doğru değildir. Çünkü önce akılla Allah'ın adalet ve hikmet sahibi olduğunu ve yalancıların ellerinden mucize izhar etmeyeceğini bilmedikçe Kur'an'ı delil olarak kullanmak faydasızdır."<sup>434</sup> Bu sebeple Kadı Abdulcabbar'a göre bu kaderle ilgili ayetleri akli delillere uygun ve onları destekler mahiyette ortaya koymak gerekir.

Mu'tezile'nin bazı nakli deliline örnek vermek gerekirse;

"De ki: Hak, Rabbinizdendir. Artık dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin." (el-Kehf, 18/ 29)

"Âyetlerimiz konusunda (yalanlama amacıyla) doğruluktan sapanlar bize gizli kalmaz. O halde kıyamet gününde ateşe atılan mı, yoksa güven içinde gelen kimse mi daha iyidir? Dilediğinizi yapın. Şüphesiz o, yaptıklarınızı hakkıyla görmektedir." (el-Fussilet, 41/ 40)

Bu ve benzeri ayetlerin insan iradesinin özgürlüğüne işaret ettiğini beyan eden<sup>435</sup> Mu'tezili âlimler; imanla sâlih ameli öven küfrü ve isyanı yeren nice ayetler olduğunu ifade eder. Bu fiiller cebri olarak meydana gelseydi fiillerinden dolayı insanı öven veya yeren ayetlerin bulunmasının anlamsız olacağını belirtir. Ayrıca böyle bir durumda zorunlu fiillerde olduğu gibi bir sorgulamanın olamayacağını belirtirler. Dolayısıyla uzuna neden uzunsun? Denmediği gibi yalancıya da neden yalan söyledin denemeyeceğini belirtirler.<sup>436</sup>

Mutezili âlimlerden Kadı Abdulcabbar, zahiri cebre işaret eden ayetler hakkında çeşitli tevillerde bulunur. Sözelimi "Allah kimin azaba uğramasını (fitne) istemişse artık sen onun için asla Allah'a karşı hiçbir şey yapamazsın. Onlar, Allah'ın kalplerini temizlemeyi istemediği kimselerdir. Onlara dünyada bir rezillik, ahirette ise yine onlara büyük bir azap vardır." (el-Maide, 5/ 41). Ayeti hakkında şöyle der: Peygamber tebliğini

<sup>433</sup> ez-Zeynî, *Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf*, 181.

<sup>434</sup> Arslan - Bozkurt, *Sistemantik Kelam*, 222.

<sup>435</sup> Subhi, *Fî ilmi'l-kelam*, 1: 150.

<sup>436</sup> Arslan - Bozkurt, *Sistemantik Kelam*, 222.



yapıp hak ve batılı (küfür) birbirinden tamamen ayrıldıktan sonra kişinin azgınlığına Allah müdahale etmediği gibi kimse için de bunu (bâtılı) arzu etmemektedir. Kişinin dalaleti ise ilahi bir lütuf olan tebliğden nasibini almamasından kaynaklanmaktadır. Azgınlık, dalalet ve fitneye düşmek gibi olaylar Allah'ın muradına aykırıdır. Bu hatalara düşmenin sebebi de bireyin ısrarındır. Allah kulları için sapıklığı dilemediği gibi, azgınlığı veya hidayeti tercih etmelerinde de lütfu gereği öne geçmemektedir.” *Allah bir sivrisineği, ondan daha da ötesi bir varlığı örnek olarak vermekten çekinmez. İman edenler onun, Rablerinden (gelen) bir gerçek olduğunu bilirler. Küfre saplananlar ise, "Allah örnek olarak bununla neyi kastetmiştir?" derler. (Allah) onunla birçoklarını saptırır, birçoklarını da doğru yola iletir. Onunla ancak fasıkları saptırır.*” (el-Bakara, 2/ 27). Ve “Allah, iman edenleri hem dünya hayatında hem de ahirette sabit bir sözle sağlamaştırır, zâlimleri ise saptırır. Allah dilediğini yapar.” (İbrahim, 14/ 27) vb. Allah'ın kâfirleri delaletle götüreceğini bildiren ayetler hakkında ise, Allah'ın bu ayetlerde onların fasık, zalim veya kâfir olmalarına hüküm vermediğini, bilakis fisk, zulüm veya küfrün onların arzusu ve özgür iradeleri ile işlendiği için kendi tercihlerinin sonucu olarak düştükleri durumun açıklandığını, ifade etmektedir.<sup>437</sup> Kısacası Kadı Abdulcabbar yüce ve aziz olan Allah'ın doğru söylediğini ama muhataplarının ayetleri yanlış yorumladığını ileri sürmektedir.<sup>438</sup>

İnsan fiillerinin uzantısı konumunda olan kaza ve kader konusunda da aynı yaklaşımı görmek mümkündür.

Kaza sözcüğü ile bazen “bir şeyi bitirmek tamama erdirmek” kast edilir. Bazen “ıcab” bazen de i'lam ve ihbar (bildirme)” kast edilir. Kaza'nın ilk iki manada kullanılmasının caiz olmadığı, ancak üçüncü mananın insan fiilleri için bazı yönlerden caiz kabul edilir. Kadere gelince bazen beyan anlamında kullanıldığını, eğer kaderden (kulların fiilleri için) yaratılma anlaşılacaksa bunun kesinlikle caiz olmadığı ifade edilir.<sup>439</sup>

Mutezili kelamcı Kadı Abdulcebbbar Allah'ın kaza ve kaderinden olan hayır ve şerrin Allah'a izafe edilmesi gerektiğini, bunun da sadece hastalık ve benzeri hususlar olabileceğini söylemiştir. Eğer şerden kasıt zina, zulüm, hırsızlık ve ahlaki çirkinlikler

<sup>437</sup> Subhi, *Fî ilmi'l-kelam*, 1: 151.

<sup>438</sup> Abdulcebbbar, *Dinin Temel İlkeleri = el-Muhtasar fi Usuli'd-Din*, 91.

<sup>439</sup> Kadı Abdulcabbar, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, 2: 718-722.

gibi eylemlerse bunların kaza ve kadere nispetinin doğru olmadığını, hatta Allah'a kötülük isnadı ve ya kötülüğü rıza gösterilmesi gereken bir eylem olarak kabul manasına geleceği için kişiyi küfre götüreceğini ifade etmiştir. Ona göre, Allah'ın kazası ve kaderi mutlak anlamda yarattığı, takdir ettiği, icat edip meydana getirdiği şeylerdir bunlara rıza göstermek gerekir. Kulların fiilleri ise rıza gösterilmesi gereken kaza ve kaderin dışında kalmaktadır. İnsan fiilleri sadece haber verme ve yol gösterme anlamında kaza ve kadere isnat edilebilir.<sup>440</sup>

Bağdadi, Mutezileyi yirmi fırka olarak inceler ve her gurubun bir diğerini tekfir ettiğini söyler.<sup>441</sup> Şehristânî de Mutezileyi on iki guruba ayırıp görüşlerini beyan eder.<sup>442</sup>

Bu guruplardan Vasıl b. Ata'ya nispet edilen Vasiliyye, Ma'bet el-Cüheni ve Geylan ed-Dimeşki'nin yolunu takip etmişlerdir. Allah'ın, kulunu işlerini yapmaya gücü yetecek şekilde yarattığını, dolayısıyla bunu inkâr edenin zorunlu olan bir durumu inkâr etmiş olacağını savunurlar. Ayrıca Şehristânî Hasan el-Basriye nispet edilen ve Abdulmelik b. Mervan'ın kader-cebir sorularına cevap olarak yazdığı söylenen kader risalesinin aslında Vasıl'a ait olmasının daha doğru olduğunu, zira o dönemde cumhurun hâkim inancı olan hayır ve şer Allah'tandır ilkesine Hasan el-Basri'nin muhalefet etmeyeceğini belirtir.<sup>443</sup>

Ebu'l-Huzey el-Allaf'a nispet edilen Huzeyliyye ise, dünyada kaderin (özgür iradenin) ahirette ise cebrin olduğunu savunur. Eğer ahirette de ihtiyar olsaydı orada da mesul olmamız gerektiğini ifade eder.<sup>444</sup> Yalnız bu görüş zayıf bulunmuştur. Dünyanın imtihan, ahiretin ise mükâfat yurdu olup bir teklifin olmaması sebebiyle özgür olmamıza rağmen ahirette bir mesuliyetin olmayacağı öne sürülerek Allaf'ın bu görüşü tenkit edilmiştir.<sup>445</sup>

Felsefe ile Mü'tezili düşüncüyü uzlaştıran Nazzâm, kader konusunda "hayrı da şerri de bizdendir" diyerek Allah'ın şerri yaratmaya gücünün yetmeyeceğini savunmuştur. Böylece Allah'ın hayrı da şerri de yaratmaya kadir olarak görüp, ancak şerri yaratmanın çirkin olması sebebiyle kabih işlerin Allah'a yakışmaması sebebiyle;

<sup>440</sup> Abdulcebbar, *Dinin Temel İlkeleri = el-Muhtasar fi Usuli'd-Din*, 88-90.

<sup>441</sup> Bağdadi, *el-Fark beyne'l-fırak*, 119.

<sup>442</sup> Şehristani, *el-Milel ve'n-nihal*, 39.

<sup>443</sup> Bağdadi, *el-Fark beyne'l-fırak*, 122; Şehristani, *el-Milel ve'n-nihal*, 42.

<sup>444</sup> Bağdadi, *el-Fark beyne'l-fırak*, 127; Şehristani, *el-Milel ve'n-nihal*, 44.

<sup>445</sup> ez-Zeynî, *Ebü'l-Hüzeyl el-Allaf*, 175.

“yapamaz” değil de “yapmaz’ı” savunan Mu’tezilenin genel görüşüne ters düşmüştür.<sup>446</sup> Hatta Mu’tezilenin birçoğu Nazzam’ı bu sebeple tekfir etmiştir.<sup>447</sup> Ancak Nazzam’ın da aslında yapmaya güç yetiremez, anlamında değil ahlaki anlamda Allah’a yakıştıramadığı için bu ifadeyi kullandığını ileri sürenler de vardır.

Kaza ve kader konusunda Kaderiyyenin ve Mu’tezilenin görüşleri insanın fillerinin özgür olduğudur. Genel olarak Allah’ın hayra da şerre de gücünün yettiğini, hayrı yaratması ve vaat ettiği mükâfatları vermesi gibi Allah’a isnat ettikleri fiilleri, ahlaki bir zorunluluk olarak kabul etmişlerdir. Başka bir ifadeyle Allah’ın vadinden dönmeye gücünün yetmeyeceğini değil, adil olmasından dolayı vadinden dönmeyeceğini, şerri yaratmaya güç yetiremeyeceğini değil, kullarına zulüm etmeyeceği için şerri yaratmayacağını savunmuşlardır. Nazzam gibi bazı farklı düşünürlerden aksine iddialar gelse de, Mu’tezili âlimlerin çoğu tarafından de bu görüşler kabul görmemiştir. İnsan özgürlüğünün savunan guruplar ilk dönem de Kaderiyyeye nispetle anılmış, sonra Mu’tezile’nin bu düşünceleri sistemleştirmesiyle birlikte ya beraber anılmışlar veya biri diğerinin yerine kullanılmıştır. Bazı farklılıklarla ayrı birer mezhep olarak görenler olsa da, genel kabul gören Mu’tezile’nin Kaderiyye’nin devamı olduğudur.

Ma’bed el-Cuhenî’nin görüşlerini, önce Müslüman olan, sonra da Hıristiyanlığa geçen Sûsen adında Iraklı Hıristiyan bir din adamından aldığı rivayet edilir.<sup>448</sup>

Özgür irade fikri ilk başlarda zulüm ve haksızlıklara alet edilen cebri düşünceye bir tepki olarak ortaya çıkmış hem idarecilerden hem de halktan zaman zaman ilgi görmüştür. Mihne olayları zamanında iktidarda varlığını gösteren Mu’tezili düşünceye mal edilen zulüm ve haksızlıklar, toplumun her kesiminde ve ülkenin her bölgesinde varlığını hissettirmiştir.<sup>449</sup> Buda doğal olarak hem ulemanın hem de halkın belki ilk başlarda bir kurtarıcı olarak gördükleri Mu’tezili düşünceden uzaklaşmasına sebep olmuştur. Hatta Halife Mütevekkil bir ferman yayınlatıp; Din üzerine akli düşünce ve araştırmaların terk edilmesini emretmiştir.<sup>450</sup> Bu olaylar sosyal statünün ve siyasi baskıların toplum üzerindeki etkileri arasında sayabiliriz. Bu baskılarda Mu’tezili

<sup>446</sup> Bağdadi, *el-Fark beyne’l-fırak*, 137; Şehristani, *el-Milel ve’n-nihal*, 46.

<sup>447</sup> Bağdadi, *el-Fark beyne’l-fırak*, 135.

<sup>448</sup> Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 90.

<sup>449</sup> Yücesoy, “Mihne”, 30: 27.

<sup>450</sup> Mesudi, *Murucu’z-zehep ve Meadinu’l-cevher*, 4: 98.

gurupların dışlanması sebep olmuştur. Şii inanca sahip Büveyhi iktidarının, Mu'tezili düşünürlerle sahip çıkmasını ve onları teşvik etmesini<sup>451</sup> inanç ve fikir dünyasına etki eden durumlar arasında sayabiliriz.

Kaderiyye fırkasının Emevilerin yaptıkları zulüm ve haksızlıkları ilahi takdire havale etmesine bir tepki olarak ortaya çıktığını<sup>452</sup> hesaba kattığımızda onların kader hakkındaki görüşlerinde siyasi bir tavır alışın olduğu açıkça görülmektedir. Onların bu konudaki görüşlerini sistemleştiren Mutezile ekolünün adalet söylemini bir teolojiye dönüştürmesinde de yine siyasi etkiler kendisini açıkça göstermektedir. Zira adalet dini bir kavram olmanın yanında aslında siyasi ve hukuki bir kavramdır. Adalet kavramının dini bir ilkeye dönüşmesi açıkça onda siyasi etkilerin izlerini göstermektedir. Çünkü böylece Allah adildir, kimseye zulmetmez, yapılan haksızlıkları ilahi takdire havale etmek dinen de doğru değildir, denilmiştir. Ancak Mutezile'nin tavrı doğrudan değil dolaylı bir tavır olmuştur. Bu da onların siyasi tavrıyla yakından alakalıdır. Çünkü Mutezile büyük günah konusunda "el-menzile beyne'l-menzileteyn" olarak bilinen uzlaştırıcı bir tavır ortaya koymuştur. Hatta Cemel ve Sıffin'de bir tarafın haklı olduğu kesindir, fakat kimin haklı olduğu bilinemez demiştir. Dolayısıyla toplumsal uzlaşmayı esas alan bu siyasi tavır kader konusunda da kendisini hissettirmiştir. Zira Mutezile âlimleri Kaderiyye gibi kaderi inkâr etmemişler, fakat kaderin insanın kendi elinde olamayan bela ve musibetler gibi zorunlu fiillerde geçerli olduğunu söylemişlerdir.<sup>453</sup> Bununla birlikte Allah'ın adil olduğunu, kimseye zulüm ve kötülük yapmayacağını ileri sürerek bunları ilahi iradeye havale etmeyi reddetmişlerdir. Netice olarak gerek Kaderiyye'nin gerekse Mutezile ekolünün kader ve insan fiilleri konusundaki görüşlerinde ilk asırda yaşanan ve etkileri daha sonra da devam eden siyasi olayların etkisi bulunmaktadır.

Bunun yanında Kaderiyye ve Mutezile'nin Mevâli'den olduğunu<sup>454</sup> hesaba kattığımızda adalet söyleminin bunlar arasında ortaya çıkması yine dönemin siyasi ve kültürel etkilerini göstermektedir. Çünkü bir yerde adaletin talep edilmesi orada haksızlıkların olduğuna işarettir. Emevilerin Mevali'ye uyguladığı haksız politikalar onlar arasında adalet söyleminin gelişmesine katkı sağlamış olabilir. Ayrıca Irak

<sup>451</sup> Karadaş, *Ana Hatlarıyla Kelam Tarihi*, 86.

<sup>452</sup> Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 103.

<sup>453</sup> Zehra, *İslamda Siyasi ve İtikadi Mezhepler Tarihi*, 137.

<sup>454</sup> Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 104.

bölgesinde yaygın olan eski dini ve felsefi alt yapı hür irade görüşünün orada gelişmesinde etkili olmuş olabilir. Zira daha önce de ifade edildiği gibi o bölgede bu görüşlerin temsilcileri bulunmaktadır.

### 3.5. Şia

Şia sözcüğü “tarafdar”, “yandaş” gibi manalara gelir. Dini literatürde genel madana Hz. Ali’ye tarafdar olanlar manasında kullanılır. Şia Hz. Ali’nin imamet ve hilafetinin nas ve vasiyet ile sabit olduğunu kabul ederlerdir. İmametın Ali evlatlarından başkasına intikal etmeyeceği ve imametın toplumun menfaat ve maslahatına dayandığını ileri sürerler. Bu yüzden imametın ümmetin iradesine bırakılması ve seçimle iş başına gelen kişinin halife olarak kabul edilmesinin de uygun olmadığını iddia ederler. İmamet dinin rüknü olması sebebiyle hiçbir elçinin bundan gaflete düşmesi veya bunun tebliğini ihmal etmesinin düşünölemeyeceğini ve umuma havale edilmesinin veya hali üzere bırakılmasının da caiz olmadığını savunurlar.<sup>455</sup>

Şehristânî, Şia’yı beş gurupta incelerken,<sup>456</sup> Bağdadi üç ana grup altında yirmi fırka olarak ele alır.<sup>457</sup> İmam Eş’arî de aynı şekilde üç grup olarak değerlendirir.<sup>458</sup> Mevakıf şerhinde ise yirmi iki guruba ayrıldığını ama aslının, Gulat, Zeydiyye ve İmamiye olmak üzere üç olduğunu söylenir.<sup>459</sup>

İnsan fiilleri ve kader konusunda Şia içerisinde farklı görüşlerin bulunduğu görölmektedir. Şehristânî Şia’nın istitaat konusunda dört guruba ayrıldığını belirtir. Birinci grup gulatı Şia’dan olan<sup>460</sup> Hişâm b. Hakem (ö.179) ve tarafdarlarının görüşüdür. Onlar, istitaatın ancak şu beş şeyle olabileceğini iddia etmişlerdir.

- Sıhhat.
- Başka işle uğraşmıyor olmamak, (o istitaatın tecelli edeceği işe yönelmek).
- İş için vaktin uygun olması.
- Fiilin yapılabileceği uygun bir aletin olması, tokat atmak için elin, marangoz için kesme, terzi için dikme aletlerin bulunması gibi.

<sup>455</sup> Şehristani, *el-Milel ve ’n-nihal*, 117; Cürcani, *Şerhu ’l-mevâkıf*, 3:766.

<sup>456</sup> Şehristani, *el-Milel ve ’n-nihal*, 117.

<sup>457</sup> Bağdadi, *el-Fark beyne ’l-fırak*, 41.

<sup>458</sup> Müfid, *Evailü ’l-makalat fi ’l-mezahibi ’l-muhtarat*, 5.

<sup>459</sup> Cürcani, *Şerhu ’l-mevâkıf*, 3: 766.

<sup>460</sup> Şehristani, *el-Milel ve ’n-nihal*, 149.

- Fiili destekleyen nedenlerin bulunması.<sup>461</sup>

İkinci gurup ise; istitaatın sıhhat olduğunu ve fiilden önce bulunduğunu iddia etmişlerdir. Ancak sıhhatle yapabilme gücüne sahip olan kişinin istitaate sahibi olabileceğini savunmuşlardır. Hişam b. Salim kula ait fiillerin cisim olduğunu ve kulların cisim yapabileceğini savunmuş,<sup>462</sup> Şeytânüttâk'da (ö.160) bu görüşünde ona uymuş ve fiillerin ancak Allah'ın dilemesiyle olabileceğini söylemiştir. Hişam b. Hervel'de istitaatın kendisiyle fiile ulaşılan her şey olduğunu söylemiştir.<sup>463</sup>

Üçüncü gurup; Ebu Malik el-Hadrami ve ona uyanların iddiasıdır ki; insanın fiil halinde yapabilme gücüne sahip olduğunu ve onu başkasında olmayan bir istitaatla yaptığını iddia etmişlerdir.<sup>464</sup>

Dördüncü gurup ise; eğer insan fiili yapmaya bir aletle veya bir çaba ile güç yetirebiliyorsa, o bir yönden kadir diğer bir yönden de kadir değildir demiştir.<sup>465</sup>

Şia içerisinde kulların ihtiyari fiillerinin kaynağı (tevlid) konusunda da iki farklı görüş öne sürülmüştür. Birincisi; failin, başkasında fiil meydana getiremeyeceğini, sadece kendisinde meydana getirebileceğini iddia edenler. Bunlar, darbeden doğan acı veya yemekten alınan lezzet gibi mütevellit fiilleri insanın gerçekleştiremeyeceğini savunmuşlardır.<sup>466</sup>

İkinci gurup ise; failin, başkasında fiil meydana getirebileceğini kabul ederler. Darbeden doğan acı ve yemekten alınan lezzet gibi mütevellit fiilleri insanın gerçekleştirebileceğini savunmuşlardır.<sup>467</sup>

Şeyh Müfid'de bu ikinci görüşe uygun olarak görüşlerini açıkladıktan sonra bu görüşlerin Nazzam hariç Ehl-i Adlin tamamının görüşü olduğunu söyler.<sup>468</sup>

Kula hâlık denmesinin uygun olup olmaması Mu'tezile gibi Şia içerisinde de tartışılmıştır. Şeyh Müfid Evailü'l-Makalat'ında "*Kullardan birisine hâlık demenin keraheti*" başlıklı bir bahis açar ve kula hâlık denmesinin uygun olmadığını zikreder.

---

<sup>461</sup> Eş'ari, *Makalatü'l-İslâmiyyin*, 42.

<sup>462</sup> Bağdadi, *el-Fark beyne'l-fırak*, 76; Eş'ari, *Makalatü'l-İslâmiyyin*, 43.

<sup>463</sup> Bağdadi, *el-Fark beyne'l-fırak*, 43.

<sup>464</sup> Eş'ari, *Makalatü'l-İslâmiyyin*, 43.

<sup>465</sup> Eş'ari, *Makalatü'l-İslâmiyyin*, 44.

<sup>466</sup> Eş'ari, *Makalatü'l-İslâmiyyin*, 45.

<sup>467</sup> Eş'ari, *Makalatü'l-İslâmiyyin*, 46.

<sup>468</sup> Müfid, *Evailü'l-makalat fi'l-mezahibi'l-muhtarat*, 103-104.

Sonra bu görüşte İmamiyye'nin, Zeydiyye'nin ve Bağdat Mu'tezilesinin ittifak ettiğini ancak Basra Mu'tezilesinin buna muhalefet edip kulları hâlık olarak isimlendirmesi ile Müslümanların icmasının dışına çıktığını söyler.<sup>469</sup>

Şerif el-Murtaza, hayır ve şerrin hangi yönleriyle Allah'ın kaza ve kaderine nispet edilebileceğini açıklamış ve tamamen Mu'tezili anlayışı yansıtmıştır. Ona göre hayır ve şerrin Allah'a nispet edilmesinden, bela ve afiyet, fakirlik ve zenginlik, sıhhat ve hastalık vb. kast ediliyorsa şüphesiz bunlar Allah'tandır. Eğer, fücür, gurur, zulüm vb. kastediliyorsa bunların Allah'tan olduğu kesinlikle söylenemez der.<sup>470</sup>

Şehristânî Şia'nın bir kısmının Mu'tezileye bir kısmının Ehl-i Sünnet'e bazılarının ise müşebbiheye yöneldiğini söyler.<sup>471</sup> Şia'nın birçok meselede olduğu gibi<sup>472</sup> kaza ve kader konusunda da Mu'tezileye yakın olduğunu söyleyebiliriz. Hatta Zeydiyye'nin kurucusu Zeyd b. Ali'nin usul konularında Mu'tezilenin kurucusu Vasıl b. Ata'dan ders aldığı ve Zeyd'in mensuplarının hepsinin Mu'tezili olduğu, söylenir. Zeyd b. Ali'yi kardeşi Muhammed Bakır kader ve imamat konusunda Ehli Beyt'e ters düştüğü gerekçesiyle eleştirmiş ve bu sebeple aralarında geçen farklı tartışmalar rivayet edilir.<sup>473</sup>

İmamiyye'nin de aynı şekilde bir kısmının Mu'tezili, bir kısmının da Müşebbihe veya Ehbariyye olduğu<sup>474</sup> veya usulde Mutezileye sıfatlar konusunda da Müşebbiheye benzediği<sup>475</sup> rivayet edilmiştir. İmamiyye'den olan Cafer es-Sadık'ın Mu'tezile'den ve onların kader konusundaki görüşlerinden ayrıldığı söylenir.<sup>476</sup> Aslında bu rivayet bile Şia'nın Mutezileden etkilendiğini ima etmektedir.

Ancak Bağdadi Zurare b. A'yen'a nispet edilen Zaruriye fırkasının, Basra Kaderiyyesini ve Kerramiyye'yi Allah'ın kelamının mahlûk oluşu hususunda etkilediğini ifade eder.<sup>477</sup>

Gulatı Şia'yı dışarda tutarsak Şia'nın çoğunluğu cebri düşünceye uzaktır. Genelde ya Eşari-Maturudi tutum veya Mu'tezili tutum ön plana çıkmıştır. Cafer es-Sadık'ın,

<sup>469</sup> Müfid, *Evailü'l-makalat fi'l-mezahibi'l-muhtarat*, 59.

<sup>470</sup> Arslan, *Şia-Mu'tezile Etkileşimi*, 156-157.

<sup>471</sup> Şehristani, *el-Milel ve'n-nihal*, 117.

<sup>472</sup> Müfid, *Evailü'l-makalat fi'l-mezahibi'l-muhtarat*, 58-59.

<sup>473</sup> Şehristani, *el-Milel ve'n-nihal*, 124.

<sup>474</sup> Şehristani, *el-Milel ve'n-nihal*, 130.

<sup>475</sup> Şehristani, *el-Milel ve'n-nihal*, 139.

<sup>476</sup> Şehristani, *el-Milel ve'n-nihal*, 133.

<sup>477</sup> Bağdadi, *el-Fark beyne'l-firak*, 65.

“Cebir ve tevfiz (insanların iradi fiillerini tamamen Allah’a havale etmek de tamamen kula havale etmek de)<sup>478</sup> yoktur”<sup>479</sup> sözü buna kanıt olabilir.

Eş’arî’nin Makalat’ında “Mu’tezile ve imamet söylemini birleştirenler” ifadesi de Şia’nın Mu’tezili düşünceden etkilenmiş olduğunu göstermesi açısından önemli görülmüştür.<sup>480</sup> Her ne kadar hangi mezhebin hangisini etkilediği tartışmalı bir konu olsa da genel kabul Şia’nın Mutezileden etkilenmiş olmasıdır.<sup>481</sup> Kaynaklar ilk dönem Şii ve Mutezili kelimcilerin bir birbirinden farklı görüşlere sahip olduğunu göstermektedir. Her ne kadar bazı benzerlikler olsa da ilk dönem Şii kelimcilerin görüşleri Mu’tezile’den farklıdır.<sup>482</sup>

Şia-Mu’tezili etkileşimini Vâsıl b. Atâ dönemine kadar götürmek mümkündür.<sup>483</sup> Zeyd b. Alin’in usulde Vâsıl b. Atâ’ya öğrencilik yapması,<sup>484</sup> Hişam b. Hakem’in Nazzam üzerindeki tesiri,<sup>485</sup> sonra Şii inanca sahip Büveyhi iktidarının, Mu’tezili düşünürlere sahip çıkmasını ve onları teşvik etmesi<sup>486</sup> mezheplerin görüşlerinin birbirinden etkilenmesine sebep olmuştur. Ayrıca Mu’tezili düşüncenin Büveyhiler tarafından desteklenmesiyle tekrar canlanması<sup>487</sup> itikadi düşüncenin yayılmasında siyasi desteğin önemini göstermektedir. Mevcut siyasi ortam ve Ehl-i hadis ve Hambelilerin siyaseten destek görmesi bunu yanında Şii ve Mu’tezili düşünürlerin dışlanması<sup>488</sup> iki gurubu bir birine yaklaştıran sosyal sebepler arasında sayılabilir. Büveyhiler zamanında bazı idari kadrolarda Yahudi ve Hıristiyanların bulunması, her ilime dair kitapların belirli merkezlerde toplanması, İbn Sînâ gibi bazı düşünürlerin Büveyhi sarayında çalışması<sup>489</sup> hem Şii hem de Mutezili düşüncenin farklı inanç ve kültürlerden etkilenmesine yol açmış olabilir.

Şia’da özellikle İmamiyye-İsnaaşariyyede erken dönemlerde kaza ve kader konularıyla ilgili olarak birbirine zıt görüşler ortaya çıksa da, iradî fiillerin yaratıcısının

<sup>478</sup> Topaloğlu - Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 312.

<sup>479</sup> Şehristani, *el-Milel ve’n-nihal*, 133.

<sup>480</sup> Arslan, *Şia-Mu’tezile Etkileşimi*, 152.

<sup>481</sup> Arslan, *Şia-Mu’tezile Etkileşimi*, 14-16.

<sup>482</sup> Arslan, *Şia-Mu’tezile Etkileşimi*, 21-22.

<sup>483</sup> Arslan, *Şia-Mu’tezile Etkileşimi*, 26.

<sup>484</sup> Şehristani, *el-Milel ve’n-nihal*, 124.

<sup>485</sup> Arslan, *Şia-Mu’tezile Etkileşimi*, 25.

<sup>486</sup> Karadaş, *Ana Hatlarıyla Kelam Tarihi*, 86; Arslan, *Şia-Mu’tezile Etkileşimi*, 37.

<sup>487</sup> Arslan, *Şia-Mu’tezile Etkileşimi*, 37.

<sup>488</sup> Arslan, *Şia-Mu’tezile Etkileşimi*, 28.

<sup>489</sup> Erdoğan Merçil, “Büveyhiler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1992), 6: 499-500.



Allah olduğu şeklindeki cebir anlayışının gelişmesi, başta Hz. Hüseyin'in katilleri olmak üzere zâlimleri aklama niteliği taşıyacağı gerekçesiyle reddedilmiştir. Mu'tezile'nin adl prensibi benimsemiş ve bu çizgi devam etmiştir.<sup>490</sup> Bu durum Zeydiyye'de de aynıdır ufak farklılıklar dışında kaza ve kader konusunda Mu'tezile ile aynı görüşü<sup>491</sup> savunmuşlardır.

Şia'nın ağırlıklı olarak şekillendiği İran bölgesinde İslam öncesi Zerdüş inanç hâkimdi. Zerdüştlükte de her insanın özgür iradeye sahip olduğu kabul edilmekteydi.<sup>492</sup> Yalnız halk arasında ve İslam öncesi İran edebiyatında kaderden bahsedildiği kadar özgür irade den bahsedilmemiştir.<sup>493</sup> Dolayısıyla Şii inancın ilk teşekkül havzasında hem kaderi hem de cebri düşüncenin alt yapısı bulunmaktaydı. Bu vesileyle bazı araştırmacılar İslam öncesi İran kültürünün güçlü temellerinden, Yahudiliği, Hıristiyanlığı ve İslam'ı da etkilemiş olduğundan bahsetmektedir.<sup>494</sup> Bu durumun Şii guruplar üzerinde de dolaylı bir etkisi muhtemeldir.

Mu'tezili-Şia etkileşiminde her iki gurubun da aşırı uçta görülmesi ve zaman zaman toplumdan dışlanmaları, iki gurup arasında yakınlaşmaya ve fikir alışverişine sebep olmuştur. Şii inanca sahip Büveyhi iktidarının, Mu'tezili düşünürlere sahip çıkmasını ve onları teşvik etmesini<sup>495</sup> her iki ekolün de inanç ve fikir dünyasına etki eden durumlar arasında sayabiliriz. Başlangıç dönemlerinden itibaren ehl-i beyte yapılan haksız uygulamalar ve Şia'nın, tarihin büyük bir bölümünde dışlanması adalet arayışına sahip çıkmalarına sebep olmuş olabilir. Zira kurtarıcı olarak gelecek olan 12. İmam'ın zulümle dolmuş olan dünyayı adaletle doldurması beklentisi bunun bir uzantısı olduğu gibi, Allah'ın adil olduğu, insanın eylemlerini gerçekleştirmede serbest olduğu görüşü de yine teolojik yaklaşımlarında etkili olmuş olabilir. Bütün bunlar Şia'nın kader konusundaki görüşlerinin şekillenmesinde de yine siyasi ve kültürel etkilerin izlerine işaret etmektedir.

---

<sup>490</sup> İlyas Üzüm, "İsnâşeriyye (Kelam)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (TDV Yayınları, 2001), 23: 148.

<sup>491</sup> Yusuf Gökalp, "Zeydiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2013), 44: 329.

<sup>492</sup> Yıldırım, *İran mitolojisi*, 200-201.

<sup>493</sup> Mutahhari, *İnsan ve Kader*, 42.

<sup>494</sup> Marietta, *Zerdüştiliğin İslamla Karşılaşması*, 23/2: 91.

<sup>495</sup> Arslan, *Şia-Mu'tezile Etkileşimi*, 37; Karadaş, *Ana Hatlarıyla Kelam Tarihi*, 86.

### 3.6. Eş'arîlik

İslam düşünce tarihinde İmam Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin (ö. 324/935-36) görüşlerini benimseyenlere Eşâire denmiştir. Eş'arî'nin çizgisini kendisinden sonra güçlü âlimlerin takip etmesi hareketin sistemli bir kelâm mektebi haline gelmesini sağlamıştır. Müttekaddimîn döneminde daha çok Mu'tezile ve Bâtıniyye ile fikrî mücadelelerde bulunan Eş'arîyye âlimleri, yer yer eleştirdikleri Aristo felsefesinden bağımsız bir metot geliştirmeye çalışmışlardır.<sup>496</sup>

Eş'arî'nin konu hakkındaki temel görüşleri, insan fiillerinin Allah tarafında yaratıldığı, insan tarafından da sadece kesp edildiği şeklindedir. Fiillerin oluşumu ise kulların hadis kudretine üstün gelen ve kadim olan ilahi kudretle gerçekleşir.<sup>497</sup> Eş'arî “yaratıcı” anlamına gelebileceği endişesi ile kula “fail” dememiş, kulu sadece “kâsib” olarak isimlendirmiştir. Eş'arî kesbin hakikatini açıklarken “yaratılmış bir kudretle meydana gelen fiil, kudretin sahibinin kesbi olur” demiştir.<sup>498</sup> Bir şey ezeli bir kudretle yapılıyorsa bu işi yapan faildir, hâlıktır. Ama hadis bir kudretle bir şey yapabiliyorsa onun da sadece kâsib olabileceğini söylemiştir.<sup>499</sup> Ona göre cevher ve arazların varlıklarını devam ettirebilmesi Allah'ın onları sürekli yaratmasına bağlıdır. En ince ayrıntılarına kadar varlıklar ve fiilleri vasıtasız olarak Allah tarafından yaratılır. Bu sebeple zorunlu bir illiyetin de olmadığını söyler.<sup>500</sup>

Üzerinde fazlaca durulan bir kavram olması ve kader konusuyla alakalı olması sebebiyle kısaca “kesb” dendiğinde ulemanın ne anladığına kısaca değinmek sanırım daha isabetli olur.

“Kazanılan, elde edilen maddi ve manevi şey” anlamında Kur'an'da ve Hadisi Şeriflerde de kullanılan kesp, kelim literatüründe, “kuldaki hâdis kudret ve bunun fiile yönelmesi.” “faydayı celbedip zararı defetmeye götüren bir iş yapmak”, “kulun bir fiili

<sup>496</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “Eş'ariyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1995), 11: 448-449.

<sup>497</sup> Harputi, “*Tenkihu'l kelim fi akaidi Ehli'l-İslam*” *Kelam İlmine Giriş ilahiyat, nübüvvet, sem'iyyat, imamet*, 176.

<sup>498</sup> Eş'ari, *Makalatü'l-İslâmiyyin*, 542.

<sup>499</sup> Eş'ari, *Makalatü'l-İslâmiyyin*, 539.

<sup>500</sup> Yavuz, “Eş'ariyye”, 11: 449.

gerçekleştirmek istemesinin ardından Allah'ın o fiili yaratması", "fiilin itaat veya mâsiyet oluşuna kulun tesir etmesi"<sup>501</sup> vb. tarif edilmiştir.

Kesp denilince ilk akla gelen imam Eş'arî'dir. Hatta bazı kaynaklarda "*Eş'arî'nin kesbi kadar muğlak*" manasında Arapların kullandığı bir darbı meselin olduğu söylenir. İbni Teymiyye Minhâcu's-sünne'de kesp kavramının muğlaklığından bahseder ve ilgili rivayeti nakleder "*Sözlerin anlaşılma bakımından en tuhaf olanları üçtür; Nazzam'ın Tafrası, Ebu Haşim'in Halleri ve Eş'arî'nin Kesbi*"<sup>502</sup> İbn Kayyim aynı şekilde Eş'arî'nin kesp teorisini değerlendirmiş ve bu kadar muğlak bir kavramın olamayacağını söylemiştir.<sup>503</sup>

Şerif el-Murtaza da kesp teorisinin anlamsız olduğunu söyler. Ona göre eğer kesp makul bir şey olsaydı, bu kadar uzun tartışmaya rağmen onu anlamamız gerekirdi. Oysa kesp dışında kalan diğer teorileri doğru kabul etmediği halde, onları anlaşılmasız bulmadığını da ifadelerine ekler.<sup>504</sup>

İmam Eş'arî hâlık ile faili aynı manada kullanmıştır. Bu sebeple de insan fiillerini tanımlamak için yeni bir kavram geliştirme ihtiyacı hissetmiştir. Kesbi de yaratmaya göre tarif etmiştir. Fiili kesp edecek bir kâsib gerekir ki bu insandır; onu halk edecek bir halik gerekir ki o da Allah'tır, sözü ile açıklamaya çalışmıştır. Hâlıkın ve failin ise Allah olduğunu ifade etmiştir. İnsana da sadece kesp etmek kalmıştır.<sup>505</sup>

Ehl-i Sünnet kullara ve tüm canlılara ait fiillerin Allah tarafından yaratıldığı ve Allah'tan başka mucidinin olmadığı konusunda ittifak etmiştir.<sup>506</sup> Yalnız insan kudretinin fiilleri üzerindeki etkisi konusunda her mezhep kendi içerisinde dahi farklı görüşler beyan etmiştir. Eş'arî'ye göre kulun kudret ve fiilini yaratan Allah'tır, fiilin meydana gelişinde kula verilen hadis kudretin hiçbir etkisi yoktur ve kul Allah tarafından yaratılan fiil ile kendine ait hadis kudretle kısmen irtibatlı bulunduğu için sorumlu olur ve o fiili kesb eder, kesbi yaratan da yine Allah'tır.<sup>507</sup> Bâkılânî (ö.403),

<sup>501</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "Kesb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25: 304.

<sup>502</sup> Teymiyye, *Minhacü's-sünneti'n-nebeviyye*, 1: 459.

<sup>503</sup> Cevziyye, *Şifai'l-alil*, 2:761.

<sup>504</sup> Arslan, *Şia-Mu'tezile Etkileşimi*, 155.

<sup>505</sup> Mustafa Sait Yazıcıoğlu, *Matüridi ve Neseî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, 2. Bs (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1997), 51-52.

<sup>506</sup> Sabuni, *el-Bidaye fi usuli'd-din*, 64.

<sup>507</sup> Yavuz, "Kesb", 25: 305.

(v.418) ve Cüveynî (v.478), Eş'arî'nin cebre yaklaşan tutumunu isabetsiz bularak konuya kulun sorumluluğuyla uyum sağlayacak çözümler getirmeye gayret etmişlerdir.<sup>508</sup>

İmam Eş'arî kulun hadis kudretinin, ihtiyari filleri üzerinde hiçbir tesirinin olmadığını ve kulun ihtiyarını da, fiil anındaki kudretini de, kesbini de yaratanın Allah olduğunu kabul eder. Kulun mesuliyeti ise sadece fiile mahal olmaktır.<sup>509</sup> Ebu Bekr el-Bakillani özde etkili olan kadim kudret ile vasıfta etkili olan hadis kudretin birleşmesi ile insan fiillerinin meydana geldiğini söylemiştir. Vasıfta etkili olana hadis kudrete örnek olarak, fiillerin masiyet veya itaat oluşunu zikretmiştir.<sup>510</sup> Mesela yetimi terbiye etmek (onu korumak için) veya acı çektirmek için tokat atmak gibi; ikisi de Allah'ın kudreti ve tesiriyle gerçekleşmektedir ama o fiil ilk durumda itaat, ikinci durumda isyan (masiyet) olmaktadır.<sup>511</sup> Ebû İshâk el-İsferâyînî de kula ait tüm fiillere tesir edenin; hem Allah'ın kudreti hem de kulun kudreti olduğunu söylemiştir.<sup>512</sup> el-İsferâyînî fiilde hadis kudretin tesiri olduğu için zorunluluğun bulunmadığını, kulun fiile müstakil bir etkisinin olumsuzlandığı için de kaderciliğin olmadığını ifade etmiştir.<sup>513</sup> Ebû İshâk el-İsferâyînî ve Bâkılânî'ye göre, kulun kesbi onun kesinleşen azmidir. Buna da cüz-i irade/ihtiyari denir. Kesbi itibari, hariçte olmayan bir durum olarak görürler. Bu sebeple Bâkılânî'ye göre kesbin tesiri, itibari bir durum olarak sadece fiilin niteliğinde etkili olabilir. el-El-İsferâyînî'ye göre ise, kesbin tesiri ancak kadim kudretin hadis kudrete yardım etmesiyle fiilin özünde etkili olmaktadır.<sup>514</sup> Cüveynî ise kulda fiilleri üzerinde etkili olmayan bir kudret bulunduğunu ileri sürmekle onun kudretini temelden inkâr etmek arasında fark olmadığını belirterek fiillerin, yaratma anlamında olmamak üzere hakiki olarak kula nispet edilmesi gerektiğini savunmuş ve Allah'ın dahli olmadan kulun tek başına makduru üzerinde tesirinin olmasını uygun görmemiştir.<sup>515</sup> Zira ona göre kul

<sup>508</sup> Yavuz, "Eş'ariyye", 11: 451; Beyzâvî, *Tevaiü'l-envar min metali'l-enzar*, 197; Cevziyye, *Şifâü'l-alil*, 2: 759.

<sup>509</sup> Cürçani, *Şerhu'l-mevâkıf*, 3: 244.

<sup>510</sup> Harputi, "*Tenkihu'l kelam fi akaidi Ehli'l-İslam*" *Kelam İlmine Giriş ilahiyat, nübüvvet, sem'iyyat, imamet*, 176.

<sup>511</sup> Cürçani, *Şerhu'l-mevâkıf*, 244.

<sup>512</sup> Beyzâvî, *Tevaiü'l-envar min metali'l-enzar*, 197.

<sup>513</sup> Harputi, "*Tenkihu'l kelam fi akaidi Ehli'l-İslam*" *Kelam İlmine Giriş ilahiyat, nübüvvet, sem'iyyat, imamet*, 177.

<sup>514</sup> Harputi, "*Tenkihu'l kelam fi akaidi Ehli'l-İslam*" *Kelam İlmine Giriş ilahiyat, nübüvvet, sem'iyyat, imamet*, 175-178; Yavuz, "Eş'ariyye", 11: 451.

<sup>515</sup> İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknu'ddîn Abdülmelik b Abdullâh b Yûsuf Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşad ilâ kavâti'l-edilleti fi usûli'l-i'tikad*, 1. Bs (Beirut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiyye, 1985), 188-189.

kendisinde fiil yapma gücü bulunduğunu hisseder. Fiilin Allah tarafından yaratılması, kuldaki gücün çeşitli sebepler aracılığıyla son merhalede Allah'a dayanması tarzında açıklanmalıdır. Bu görüşüyle Mu'tezile'ye yaklaştığı kabul edilen Cüveynî kulun fiillerini Allah'ın doğrudan değil dolaylı olarak yarattığını benimsemiş ve kulun sorumluluğunu tutarlı bir şekilde açıklamıştır. Şehristânî ise onun bu görüşünü, Allah'tan başka hakiki hiçbir sebebin bulunmadığı ilkesine aykırı bularak tenkit etmiştir. Kulun iradesinin fiillerinde rol oynadığını kabul etmekle birlikte insanın cebir altında bulunduğunu savunan Fahreddin er-Razi'den sonra Teftazani ve Cürcani gibi müteahhirun âlimleri de fiillerinin meydana gelişinde insan gücünün hiçbir etkisi olmadığını söyleyerek insanı "*fiillerinde hür görünen, fakat aslında mecbur olan bir varlık*" şeklinde olduğunu söylemişlerdir. Bu şekilde de (Cüveynî'nin açtığı akılcı yol tekrar kapanarak) Eş'arî'nin görüşlerine (geliştirmek ve daha makul açıklamalar yerine tekrardan geriye) dönüş yapılmıştır.<sup>516</sup> Fikri bir yapı "*Kur'an ve Sünnet ismiyle beyan edilen İslam aklının ulaştığı son nokta*"<sup>517</sup> olarak algılandığında onu geliştirme imkânı da doğal olarak ortadan kalkmaktadır. Bu sebele bu uğurda mücadele edenlerle de farklı ithamlara maruz kalmaktadır.

Kulların fiilleriyle ilgili anlayışa uygun olarak Eş'arîler, insanları güç yetiremeyecekleri şeylerden sorumlu tutar, hatta çocuklara bile sorumluluk yüklemiştir.<sup>518</sup> Gazzâlî (v.505) ve İbn Dakîkul'î'de (v.702) "teklif-i ma la yutak'ı" muhal saymışlardır.<sup>519</sup> Cüveynî de güç yetirilemeyecek şeylerden sorumlu tutulmayı mümkün görmeyen, Eş'arî'nin yaygın görüşlerinden olduğunu ve kendisinin de bunu benimsediğini bildirmiştir. Bunun da iki zıddın bir araya gelmesi gibi olduğunu söyleyerek bunu, Ebu Leheb'in iman etmeyeceğinin bildirilmiş olmasına benzetmiştir.<sup>520</sup>

Kaza ve kader konusunda ise; Eş'arî, islam filozofları gibi kazayı kader kaderi de kaza anlamında kullanmıştır. Yani kaza; Allah'ın bütün nesne ve olayları ezeli ilmiyle bilip belirlemesi. Kader ise; Allah'ın nesne ve olaylara yönelik ezeli planını

---

<sup>516</sup> Yavuz, "Eş'ariyye", 11: 450-452.

<sup>517</sup> Neşşâr, *İslamda Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, 2016, 1: 15.

<sup>518</sup> Ebü'l-Hasan İbn Ebû Bîşr Ali b İsmail b İshak Eş'ari, *el-İbâne an usûli'd-diyâne*, thk. Abbas sabbağ, 1. Bs (Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 1994), 128-129.

<sup>519</sup> Yavuz, "Eş'ariyye", 11: 451.

<sup>520</sup> Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşad*, 203.

gerçekleştirmesidir. Selef, Mâtürîdî ve Şii âlimler ise Eşâ'ri'nin kader olarak tanımladığını kaza, kaza olarak tanımladığını da kader açıklamışlardır.<sup>521</sup>

Eş'arî kaderi açıklarken cebri anımsatan birçok rivayeti zikrettikten sonra, Allah'ın olmuş ve olacak her şeyi bildiğini ve bunları yazdığını, cennet ehlinin veya cehennem ehlinin de yazıldığını savunur.<sup>522</sup>

İmam Eş'arî Kaza-Kader ve insan filleri konusunda cebriyeti hatırlatan görüşleri sebebiyle cebr-i mutavassıt olmakla itham edilmiştir. Sanırım maksadını tam olarak izah edememiştir. Kaza-Kader ve kesp konusunda yapılan açıklamalar ise; muğlaklıkla ve ne kast ettiğinin tam olarak anlaşılabilmesi vb. durumlarla itham edilmiştir.<sup>523</sup> Tabi bunda Eş'arî'nin kendi görüşlerini açıkladığı eserlerin sınırlı olmasının etkisi de ayrıca düşünülebilir.<sup>524</sup>

Eş'arî'nin cebriyeden farkı ise; insanın kendi filleri üzerinde etkisinin varlığını ifade etmesi ve kesp olarak isimlendirdiği bu etkinin de, kulu mesul kılacak genişlikte olduğunu beyan etmesidir. Ayrıca zorunlu fiillerle kazanılmış fiiller arasında bir ayırımı gitmesi de onu cebri düşünceden ayıran en temel unsurlardan birisidir. Böylece insanın fiillerinde kendisini hür hissetmesinin gerektiğini ifade etmiştir.<sup>525</sup>

İmam Eş'arî Mu'tezili gelenek içerisinde yetişmiş, gençliğini Mu'tezili olarak geçirmiş, Ebû Ali el-Cübbâî'nin (ö.303) hem talebesi hem de üvey oğlu olmuş, Mu'tezili düşünceyi savunan bazı kitaplar da kaleme almıştır. Bütün bunlara rağmen bir cuma günü Basra Camii'nde Mu'tezile'den ayrılıp Ehl-i Sünnet'e intisap ettiğini ve Ahmed b. Hanbel ile diğer hadis âlimlerince temsil edilen Selef itikadını benimsediğini açıklamıştır. Hanbeli âlimlerle görüşüp hizmetlerini anlatması onlara yakınlık göstermesi ve hanbeli itikadını savunan bir kitap bile (*el-İbâne*) yazmasına rağmen Ehl-i Hadisten gereken ilgiyi bulamamıştır.<sup>526</sup> Bu çabaların bir neticesi olsa gerek ilk dönem Eşâire Ehl-i Hadis itikadına daha yakındır. Sonraki dönemlerde ise birçok ayrılık,

---

<sup>521</sup>Yusuf Şevki Yavuz, "Kader", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2001), 24: 58; Topaloğlu - Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 174.

<sup>522</sup> Eş'ari, *el-İbâne an usûli'd-diyâne*, 157.

<sup>523</sup> Teymiyye, *Minhacü's-sünneti'n-nebeviyye*, 1:459; Cevziyye, *Şifâü'l-alil*, 2:761.

<sup>524</sup> Topaloğlu, "'Maturudi (Kelama dair Görüşleri)", 28: 151.

<sup>525</sup> Yeprem, *İrade Hürriyeti*, 269.

<sup>526</sup> İrfan Abdülhamîd Fettâh, "Eş'arî, Ebü'l-Hasan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1995), 11: 444.

münazara ve reddiyeler görülmüştür.<sup>527</sup> Bu durum İmam Eş'arî'yi Mutezili düşünceden tamamen uzaklaşarak kendisini kabul ettirme gayretiyle kader konusunda cebre yakın bir görüşü savunmasına sebep olmuş olabilir. Bu da sosyal bir etki ve insan psikolojisinin doğal bir sonucudur. Sonra ki dönemlerde Tuğrul Bey'in veziri Kündürî (ö.456) zamanında Eş'ari düşünceye âdeta ikinci mihnenin yaşatılması ve sonrasında gelen Nizâmülmülk'ün (ö.458) iş başına gelip tam aksine medreselerin kapıcısına kadar Eşâire'den olma şartını getirmesi<sup>528</sup> Eşarî düşüncenin yayılmasında muhtemel bir siyasi etkiyi de düşündürmektedir.

### 3.7. Mâturîdîlik

Kelam tarihiyle ilgili kaynaklar Sünni kelamın kurucusu olarak Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'yi gösterse de günümüze intikal eden eserlerden hareketle bu kurucunun Ebu Mansûr el-Mâturîdî olması gerektiği söylenmektedir. İmam Eş'arî'nin kendi görüşlerini açıkladığı ve bize ulaşan en önemli eserinin el-Luma' olduğu, bu eserin ise Ehli Sünnet'in temel konuları olan İlahiyyat, Nübüvvet ve Maad konularını dahi tam olarak içermediği söylenir. Ayrıca İmam Mâturîdî'nin eserlerine kıyasla küçük bir risale şeklinde olup kelam konularının, okuyanı tatmin edecek şekilde işlenmemiş olması vb. durumlar gerekçe gösterilerek; Ehli Sünnetin asıl kurucusunun İmam Mâturîdî olması gerektiği ifade edilmiştir.<sup>529</sup>

Allah'ın kullarına güçlerinin yetmeyeceği bir şeyi teklif etmeyeceğini (teklif-i mala yutak) söyleyen İmâm-ı Âzam, ne cebrin nede tevfinin varlığını kabul etmez. İnsanın cüz-i irade ve ihtiyara sahip olması sebebiyle yaptığından sorumlu olduğunu, Allah'ın kuluna, sorumluluk alanlarına yetecek genişlikte irade özgürlüğü verdiğini söyler. Kulun mesul Allah'ın ise adil olup asla kullarına zulmetmeyeceğini, bunların dışında kalan konuları fazla konuşmanın da gereğinin olmadığını söylediği rivayet edilir.<sup>530</sup>

<sup>527</sup> Ümit Toru, "Eş'arî Âlimlerin Nazarında Hanbelîlik ve Hanbelîler (İhtilaflar ve İthamlar)", *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/10 (Haziran 2018): 102-106.

<sup>528</sup> Arıkan, "Nizâmülmülk'ün Eş'arîlere Destekleri ve Diğer Sünnîlerle İlişkileri", 45; Demirci, "Selçuklu Veziri Amîdülülk Kündürî Ve Selçuklu Dinî Siyasetindeki Yeri", 227-236.

<sup>529</sup> Topaloğlu, "'Maturudi (Kelama dair Görüşleri)", 28: 151.

<sup>530</sup> Muhammed Ebu Zehra, *Ebu Hanife*, trc. Osman Keskinoglu (Konya: Can Kitapevi, 1973), 210.

İmam Mâtürîdî kulların fiillerinin Allah tarafından yaratıldığını söylemiştir.<sup>531</sup> Bu sözüne delil olarak da “Sözünüzü gizleyin yahut onu açığa vurun; (fark etmez). Şüphesiz Allah, sinelerin özünü (kalplerde olanı) hakkıyla bilir. Yaratan bilmez mi? O, en gizli şeyleri bilir, (her şeyden) hakkıyla haberdardır. (el-Mülk, 67/13-14.) ayetlerini zikreder, sonra gizli ve aşikâr olan işlerin gerçek hâlikı Allah olmasaydı onları ilmine delil olarak göstermezdi, der.<sup>532</sup>

İstitaatın iki kısım olduğunu; birincisinin sebeplerin uygunluğu, ikincisinin ise aletlerin elverişli olması şeklinde tanımlar ve bunların fiillerden önce olduğunu söyler. Mâtürîdî fiil için hazırlanmış müstakil bir kudret olmadığını, istitaatın Allah’ın nimetlerinden bir nimet olup onu istediğine ihsan ettiğini beyan eder.<sup>533</sup> Aynı şekilde istitaatın aslında araz olduğunu arazların ise cisimlerde baki olamayacağını, ancak başkası ile var olabileceğini ve kendi zatı ile var olamayacağını söyler. Fiilden sonra devam etmesinin de mantıksız olduğunu savunur. Eğer kudret fiil için müstakil olarak var olsaydı kul Allah’a muhtaç olmazdı der. Aynı şekilde kudretin zatı ile bilinemeyeceğini ve hakikatini tarif edecek bir tanımının da olmadığını beyan eder. Sonuç olarak ta kudretin fiilden önce olmadığı gibi fiilden sonrada devam etmediğini<sup>534</sup> ve kudretin hayrı işlemeye de şerri yapmaya da uygun olduğunu söyler. Bunun da İmâm-ı Âzam’ın ve tüm Mu’tezilenin ortak görüşü olduğunu söyler.<sup>535</sup>

Mâtürîdî kendi kanaatine göre kaza, kader, irade vb. konuların tamamı; fiillerin Allah tarafından yaratılması konusu içerisinde yer almaktadır. Kaza kelimesini sözlük anlamının “bir şeye hükmedip karar vermek, layık olduğu sonucu belirlemek ve hakkında nihai olarak söylenebilecek son sözü söylemek” şeklinde açıklar<sup>536</sup> ve Kur’an’da on farklı anlamda kullanıldığını beyan eder.<sup>537</sup> Sonuçta kaza’nın, Allah’ın olacağını bildiği bir şeye karar verip hükmetmesinden ibaret olduğunu ifade eder.<sup>538</sup>

Mâtürîdî kaderin ise iki anlama sahip olduğunu belirtir. Birincisi “Gerçekten biz, her şeyi bir ölçü ve dengede yarattık.” (el-Kamer54/49) ayetinde olduğu gibi, bir şeyi

---

<sup>531</sup> Matürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 317.

<sup>532</sup> Matürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 354.

<sup>533</sup> Matürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 356.

<sup>534</sup> Matürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 361.

<sup>535</sup> Matürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 363.

<sup>536</sup> Matürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 408.

<sup>537</sup> Mâtürîdî, *Te'vilatu ehli's-sünne*, 4: 13-16.

<sup>538</sup> Matürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 409.



hayır ve şer, hüsün ve kübuh, hikmet ve sefeh açısından ne ise öyle yaratmaktır ki bu da hikmetin; her şeyi kendi mahiyetine uygun bir şekilde yapmak ve her şeye gerekli ve evla olanın isabet etmesi şeklindeki tevildir. İkinci manası ise; her şeyin zamanını, mekânını, hak veya batıl oluşunu, sevap veya cezadan gerekli olanını takdir etmek şeklinde olduğunu ifade eder.<sup>539</sup>

Nesefi ise kaderi, zaman ve mekâna bağlı olan hadiseleri sevap ve günah yönüyle açıklığa kavuşturulması şeklinde tarif eder. Ancak, hadiselerin zaman ve mekâna bağlı olarak takdir edilmesini insana ait olan ilmin anlamada aciz olduğunu söyler.<sup>540</sup> Kaza ve kaderin Allah'tan olduğunu ve eylemlerimizin tamamının Allah'ın kazası ve kudretinin bir sonucu olarak meydana geldiğini ifade eder.<sup>541</sup> Buna delil olarak, kader ile ilgili Cibril hadisi diye meşhur olan ve hayır ve şerrin Allah'tan<sup>542</sup> olduğunu bildiren hadisi zikreder.<sup>543</sup>

İmam Mâtürîdîye göre fiilleri hakiki manada Allah'a izafe etmek gerekir. Bunun da nakli, akli ve zaruri bilgi ile de sabit olduğunu ifade eden Mâtürîdî, bu hususu inkâr edenin “gerçeğe karşı bile bile direnen kimse” durumuna düşeceği söyler. Birçok akli ve nakli delili zikrettikten sonra, insana hakiki manada fiil isnadını savunur. Çirkin ve gayri meşru işleri Allah'a izafe etmeyi çirkin ve hikmetsiz gören Mâtürîdî, bu yönüyle de fiilleri Allah'a isnat etmeyi tutarsızlık olarak kabul eder. Ama her halükarda da bütün güç ve kuvvetin de Allah'a ait olduğunu vurgular.<sup>544</sup>

Kullara ait fiilleri, Mürcie'nin Allah'a havale ettiğini, Kaderiyyenin de Allah'ın yaratması ile bağ kurmadan kula nispet ettiğini ve bunun doğru olmadığını ve haklarında rivayet edilen lanetin manasının da bu olduğunu ifade eder. Sonuçta Adl sıfatının belirginleşmesi için kulların fiillerini hem Allah'a ham de kullara nispet etmenin gerektiğini söyler ve isabetli olan görüşünde bu olduğunu açıklar.<sup>545</sup>

---

<sup>539</sup> Matürîdi, *Kitâbü't-Tevhid*, 409.

<sup>540</sup> Nesefi, *Tebşiratü'l-edille fi usuli'd-din*, 2: 979.

<sup>541</sup> Nesefi, *Tebşiratü'l-edille fi usuli'd-din*, 2: 980.

<sup>542</sup> Köktaş, “Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD) I/1, 2003”.

<sup>543</sup> Nesefi, *Tebşiratü'l-edille fi usuli'd-din*, 2: 982.

<sup>544</sup> Matürîdi, *Kitâbü't-Tevhid*, 321-323.

<sup>545</sup> Matürîdi, *Kitâbü't-Tevhid*, 326.

İmam Mâturîdî, insan fiillerinin Allah tarafından yaratıldığını ama insan tarafından kesp edildiğini savunur. Eş'arî'den farkı ise, fiilleri gerçek manada kullara nispet etmesidir.<sup>546</sup>

Kullara yaratıcı (hâlık) demenin uygun olmadığını söyleyen Mâturîdî, Müslümanların tamamının, kullara hâlık denmesini reddettiğini ve Allah'tan başka yaratıcı olmadığı konusunda ittifak ettiklerini söyler.<sup>547</sup>

İmam Mâturîdî; gerek kaza ve kader konusunda gerekse irade konusunda, bu konuların kullara ait fiillerin Allah tarafından yaratılmış olması mevzuu içinde yer aldığını söyler. Ona göre, eğer fiillerin yaratılmış olduğu kanıtlanabilirse kaza ve kaderde kanıtlanmış olur. Çünkü fiillerin yaratılmış olması, onların meydana gelmesinin ilahi hükmün (kaza) o fillere taalluk etmesini ve hüsün ve kubuh vasıflarıyla birlikte planlanmasını (kader) ispat eder.<sup>548</sup>

Hâkim es-Semerkandi ise hayır ve şer her şeyin Allah tarafından takdir edilmiş olduğunu kabul etmeyi mü'minin imanı için gerekli görür. Buna da Buhari ve birçok hadis kaynağında rivayet edilen, meşhur Cibril hadisinin "iman nedir?" sorusuna verilen cevaplar içerisinde olan, "*kaderin hayrının da şerrinin de Allahtan olduğuna*" inanmaya dair ifadeyi delil olarak getirir ve şöyle der; "*her şeyi kazadan görerek sırtını ona dayamak küfürdür. Bunun gibi kazayı ret ve inkâr da küfürdür. Bu ikisinin ortasında yer alan anlayış ise imandır.*"<sup>549</sup>

Mâturîdî ekolü içerisinde kader inancı Mu'tezile ile Eş'arî arasında orta bir noktada şekillenmiştir. Kulların fiilleri, kaza ve kader konularında olduğu gibi, özellikle istitaat konusunda Mu'tezileye daha yakın bir tutum sergilendiğini söyleyebiliriz. Eşarilerden de Ebu İshak el-İsfereyani'nin İmam Maturudi'nin görüşlerine daha yakın olduğunu söyleyebiliriz.

İmâm-ı Âzam'ın kader vb. konulara dengeli yaklaşımı, Mâturîdî düşünürlerin genelde siyasi çekişmelerden uzak durmaları görüşlerini siyasi ve sosyal olayların etkisinden kurtarıp daha akla uygun olarak insan ve Allah merkezli şekillendiğini

---

<sup>546</sup> Matüridi, *Kitâbü't-Tevhid*, 325.

<sup>547</sup> Matüridi, *Kitâbü't-Tevhid*, 321.

<sup>548</sup> Matüridi, *Kitâbü't-Tevhid*, 408.

<sup>549</sup> Ebü'l-Kasım İshâk b Muhammed b İsmâîl Kadî Hakîm Semerkandî, *Kitâbü's-Sevadü'l-a'zam Tercümesi*, trc. Talha Alp (İstanbul: Yasin Yayınevi, t.y.), 76-77.

söylesek sanırım yanlış olmaz. Mâtürîdî'nin insan hürriyetini kurtarması, bu hassas meseleye psikolojik bir yön vermesi ve problemi çıkmaza sokmaması Mu'tezile ve Eş'arî'den daha zekice davrandığı şeklinde yorumlanmasına sebep olmuştur.<sup>550</sup> Ayrıca Eş'arîler gibi devlet imkânlarından yararlanmamış ve hilafet merkezi Bağdat'tan uzakta yaşamış olmasının her ne kadar görüşlerinin yayılması üzerinde olumsuz bir etkisi olsa da<sup>551</sup> özellikle kader görüşlerinin daha akılcı, bağımsız ve birçok etkiden uzak olarak şekillenmesinde olumlu katkıları olmuştur. Bunun yanında birinci bölümde ifade edildiği gibi, eski Türk inancında bir taraftan Hakan'a kut veren Gök Tengri, diğer taraftan insanın hür olduğuna inanılması, böyle dengeli bir inancın ortaya çıkmasında etkili olmuş olabilir. Buna Türklerin cihan hâkimiyeti mefkûresinin de etkili olduğu bir varsayım olarak ileri sürülebilir. Zira cihana hâkim olabilmek için insanın çalışması ve gayret etmesi gerekir.

---

<sup>550</sup> Gölcük - Toprak, *Kelam Tarih Ekoller Proplemler*, 282.

<sup>551</sup> Şükrü Özen, "Mâtürîd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28: 147.

## SONUÇ

İnsan özgürlüğü ve kaderi ile ilgili konular, ulaşabildiğimiz en eski tarihi kaynaklar da bile varolan ve insan düşüncesini çok eski zamanlardan günümüze kader meşgul eden bir sorundur. Bu sorun İslam öncesi hemen her düşünce ve inançta farklı boyutlarda bulunmaktaydı. İslam'ın gelişiyle beraber bilinçaltında kültürel bir aidiyet saten var olan toplumların, kitleler halinde Müslüman olmaları ve ilk tebliğ döneminin hemen peşinde yaşanan siyasi ve sosyal sorunların herbiri farklı boyutlarda kader düşüncesine etki etmiştir. Yalnız bu etkileşimi, İslami düşüncüyü yönlendiren temel unsur olarak değerlendirmek gibi hiçbir etkileşimin olmadığını iddia etmekte sanırım doğru bir yaklaşım olmaz.

Semavi din mensuplarında hem özgür hem de cebri düşünce inancının var olduğu, yalnız cebri düşüncenin daha yaygın olduğu; felsefede ise her iki düşüncenin de bulunduğu görülmüştür. Yine Arap toplumunda kader inancının yaygın olduğu ve çöl hayatının da bunda etkili olduğu anlaşılmaktadır. Yalnız Araplar da asıl düşünceye etki eden inançlar değil kabile bağlarıdır. Bu da daha çok siyasi olaylar üzerinde ortaya çıkmıştır. Farisi gelenekte ise, her ne kadar Zerdüşt öğretilerde özgür irade ön planda ise de, bunun tezahürünün sosyal alana dolayısıyla halka fazlaca yansımadağı anlaşılmaktadır. Türk toplumlarında kader anlayışı bulunmakla beraber, cüz-i ve külli irade anlayışını anımsatan inançlar toplum içerisinde yaygın bir gelenek olarak bulunmaktaydı.

Kader inancını şekillendiren etkenlerin başında hiç şüphesiz ayet ve hadisler gelmektedir. Her gurubun temsilcisinin iddialarına göre, hem cebri hem de kaderi düşüncüyü destekleyecek ayet ve hadisler bulunmaktadır. Her gurup kendi görüşünü destekleyen ayet ve hadisleri kullanırken desteklemeyen ayetlere müteşâbih, hadislere de zayıf vb. ifadelerle yorumlamışlardır. Bu konu da zahiri çelişik olan naslar delil olarak kullanılmayıp akli delillere giderek hem Kur'an'ın geliş gayesine hem de insanın sorumluluğuna uygun yorumlar geliştirmek sanırım daha uygun bir davranış olur.

İlk dönem kelim ekollerinden Haricilerin temel ayrılık noktası kader konusu olmadığı için hem kaderi hem de cebri savunan gurupları içerisinde barındırabilmiştir. Yalnız cebri düşüncenin harici düşünceye uymadığını ifade etmek sanırım yanlış olmaz. Yalnız cebri düşüncüyü kabul eden harici gurupların bu kabullerin de çöl kültürünün

etkisinden bahsedebiliriz. Cebri düşünce ise siyasi iktidarın gücüne destek olduğu için bir dönem desteklenmiş ve siyasetin gücü ile kısmen yayılmış olsa da ne ulema ne de halktan gereken ilgiyi görememiştir. Her ne kadar cebri düşünceyi ilk savunanların, Allah'ın azameti karşısında acizliğini görerek derin bir saygıyla bu düşünceyi savundukları iddia edilse de bu düşünce zulme ve haksız muamelelere alet olmaktan kurtulamamıştır. Mutezile ise zülüm ve haksızlıklara alet olan cebri düşünceye bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Mürci düşünce ise bir taraftan Haricilerin diğer taraftan da Cebriye ve Mu'tezile'nin baskılarına karşı bir kurtuluş kapısı, bir umut olmuştur. Şia ise aynı şekilde kader inancına bağlı olarak şekillenen bir gurup olmadığı için kendi içerisinde kader konusunda farklı görüşleri savunabilmiştir. Yalnız Mu'tezile ile siyaseten toplumdaki dışlanmaları, aynı sunuca uğramaları bu iki mezhebin birbirine yaklaşmasına vesile olmuştur. Eş'arî ise Mutezileden ayrılmasıyla ehl-i hadise yakınlaşmaya çalışmış ama gereken ilgiyi görememiştir. Buda belki cebri mutavassıt sayılabilecek kadar Mutezileden uzaklaşıp cebre yaklaşmasına sebep olmuş olabilir. Sonra Selçuklu veziri Kündürî döneminde haksız muamelelere uğramaş, peşinden gelen Nizâmülmülk döneminde etki alanı genişlemiştir. Bu dönemde Eş'arî ağırlıklı kurulan medreseler İmam Eş'arî'nin düşüncesinin bugün dahi etkileri hissedilecek şekilde yayılmasına ve yerleşmesine katkı sağlamıştır. Osmanlı zamanına kadar İmam Mâturîdi kısmen unutulmuş ama Farisi-Türk çekişmeleri tekrar Mâturîdi düşüncesinin canlanmasına vesile olmuştur. Buda siyaseti ve milli duyguların etkisi olarak görülebilir. Böylece Ehl-i Sünnetin temel iki mezhebinin yayılmasında da siyaseti ve sosyal olanların etkisini görebilmekteyiz.

Eş'arî ve Mâturîdî ekoller aralarında insan fiilleri bağlamında ki temel fark ise: Eş'arî kulu fail olarak kabul etmezken, Mâturîdî kulu hakiki manada fail olarak değerlendirmiştir. Belki de Mâturîdî'nin Eş'arî gibi tepkisel yaklaşımlardan uzak oluşu, konuları daha sağlıklı değerlendirmesine imkân vermiştir. Eş'arî ekol içerisinde Cüveynî gibi bazı âlimler insan fiilleri konusunda Mâturîdî ekole yaklaşmış olsa da, sonraki dönem Şehristânî gibi âlimler tarafından bu gelişme kabul görmemiştir. Mâturîdî ekol temsilcisi âlimler ise zaman içerisinde devletin desteği ile de güçlenen Eş'arî ekolün etkisi altında kalmıştır. Belki Osmanlı zamanında yaşanan Türk-Farisi çatışmalarının Mâturîdîliği canlandırdığı gibi, son dönemlerde yaşanan buhranların da aynı şekilde yeni ilmi kelamın doğuşunda ve Mâturîdî ekolün tekrar canlanmasında

büyük etkisi olduğunu varsayabiliriz. Mu'tezile ve Eş'arî gibi tepkisel yaklaşımlardan uzak olan İmam Mâturîdî'nin dengeli yaklaşımını ve daha sonraki Mâturîdî âlimlerin cüz'i-külli irâde ayırımı konuyu daha akla yatkın ve naslarla da daha uyumlu hale getirdiğini söyleyebiliriz. Bütün çabalara rağmen konu ihtilaflardan kurtulup tam olarak çözüme kavuşmasa da daha uygunu bulunana kadar Mâturîdî kader yorumunu tatmin edici bir açıklama olarak görmek sanırım yanlış olmaz.

İtikadi fırkaların kader hakkındaki görüşlerinin şekillenmesinde dinin ana kaynakların etkili olduğu gibi eski dini, sosyo ve kültürel yapıların ve siyasi olayların etkili olduğu da görülmektedir. Çağımızda yaşanan kaderle ilgili tartışmalarda ve her kelam okulunun kendi görüşünü değerlendirmede bu durumun dikkate alınması daha isabetli sonuçlara ulaşmamıza yardımcı olabilir.

## KAYNAKÇA

- Abdulcebbar, Kadı. *Dinin Temel İlkeleri = el-Muhtasar fi Usuli'd-Din*. Trc. Hulusi Arslan. 2. Bs. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017.
- Abdulhamid, Muhammed Muhyiddin. “Mukaddimetü'l-muhakkık”. *el-Fark beyne'l-fırak*. Kahire: Mektebetü Dâru't-Turas, 2007.
- Abdullah Aydın. “Hasan Basri, Hayatı ve Hadîs İlmindeki Yeri”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 8 (1988): 91-113.
- Abdülhamid, İrfan. *İslamda İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*. İstanbul: İstanbul : Marifet Yayınları, 1981.
- Adam, Baki. *Yahidi Kaynaklarına Göre Tevrat*. 4. Bs. İstanbul: Pınar Yayınları, 2015.
- Ahmed Nagari, Abdünnebi b Abdürresul. *Câmiü'l-ulum fi ıstılahati'l-fünun el-Mülekkab bi Düsturü'l-ulema*. 1. Bs. Lübnan: Mektebetu Lübnan Nâşırûn, 1997.
- Akalın, Şükrü Halûk - v.dğr. “İrâde”. *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011.
- Akbulut, Ahmet. *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası Alevi Sünni Ayrışmasının Arka Planı*. 4. Bs. Ankara: :OTTO, 2016.
- Alaeddin Muhammed b Ali b Muhammed ed-Dımaşki Haskefi. *İfadatü'l-envar ala usuli'l-Menar*. Thk. Muhammed Berekât. 1. Bs. Dımeşk: Mektebetu'l-İmamü'l-Evzâî, 1992.
- Amidi, Seyfeddin Ali b Muhammed. *el-Mübin fi şerhi meani elfazi'l-hükema ve'l-mütekellimin. Mantık, Felsefe ve Kelâm Terimler Sözlüğü*. Trc. Bilal Taşkın - Osman Nuri Demir. İstanbul: İz Yayıncılık, 2016.
- Apak, Adem. *Kabile*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017.
- Arıkan, Adem. “Nizâmülmülk'ün Eş'arîlere Destekleri ve Diğer Sünnîlerle İlişkileri”. *İslami İlimler Dergisi* 6/2 (Güz 2011): 39-64.
- Arslan, Hulusi. *İslam Düşünce Geleneginde Şia-Mu'tezile Etkileşimi (Şerif el-Murteza Örneği)*. İstanbul: Endülüs Yayınları, t.y.

- Arslan, Hulusi. “Mutezilede Düşüncede İlâhî Fiil-İnsânî Fiil Ayırımı ve Bu Ayırımın Temel Kriterleri”. *Dini Araştırmalar* 6/16 (Mayıs 2003): 55-73.
- Arslan, Hulusi - Bozkurt, Mustafa. *Sistemik Kelam*. 2. Bs. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2016.
- Aruçi, Muhammed. “Tebşirâtü'l-edille”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 40: 225-226. Ankara: TDV Yayınları, 2011.
- Aslan, Fatma Betül. “İslam Öncesi Dönemden Emevi Döneminin Sonuna Kadar Tercüme Faaliyetleri”. *Eskiye Anadolı İlahiyat akademisi Araştırma Dergisi*. 27 (2013): 165-176.
- Aslantaş, Nuh. *İslam Dünyasında İktisadi ve İlmi Hayatta Yahudiler Abbâsî ve Fatimiler Dönemi*. 1. Bs. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2009.
- Atçeken, Doç Dr İsmail Hakkı. “Ömer b. Abdülazîz Dönemi Sonrası Emevî İdarecilerinin Mevâlî Politikaları” 13/13 (01 Şubat 2002).
- Aydın, Mehmet. “Hristiyanlık (Mezhepler ve Tarikatlar)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 17: 353-358. Ankara: TDV Yayınları, 1998.
- Ayğan, Fadıl. *İslam Kelamında Yahudilik Eleştirisi Antropomorfizm ve Nesih Bağlamında Bir Araştırma*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016.
- Ayğan, Fadıl. “Ölü Deniz Yazmalarında Geleceğe Dönük Beklentiler Bir Ahir Zaman Peygamberini Öngörür Mü? -Tebşirât Açısından Bir Değerlendirme-”. *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi* 11/1 (2013): 101-120.
- Bağcı, H. Musa. *İnsanın Kaderi: Hadislerin Telkin Ettiği Kader Anlayışı*. 2. Bs. Ankara : Ankara Okulu, 2011.
- Bağdadi, Ebû Mansur Abdülkahir b Tahir b Muhammed Temimi Abdülkahir. *el-Fark beyne 'l-firak ve beyânü 'l-firkati 'n-naciye minhum*. Thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid. Kahire: Mektebetü Dârü't-Turas, 2007.
- Bedirhan, Yaşar. *İslam Öncesi Türk Tarihi ve Kültürü*. 5. Bs. Konya: Konya : Eğitim Kitabevi, 2017.



- Beyzâvî, Ebû Saîd Nasîrüddin Abdullah b Ömer b Muhammed. *Tevaliü'l-envar min metali'l-enzar*. Thk. Abbas Süleyman. Beyrut: Dârü'l-Cil, 1991.
- Bulut, Halil İbrahim. *İslam Mezhepleri Tarihi*. Ankara : Diyanet İşleri Başkanlığı, 2016.
- Cabiri, Muhammed Abid. *Felsefi Mirasımız ve Biz*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2000.
- Cevheri, Ebû Nasr İsmail b Hammad. *es-Sihah Tacü'l-luga ve Sihahi'l-Arabiyye*. Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melayin, 1987.
- Cevziyye, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed İbn Kayyim. *Şifaiü'l-alil fi mesaili'l-kaza ve'l-kader ve'l-hikme ve't-ta'lil*. 1. Bs. Riyad: Dârü's-Sumay'î, 2008.
- Cüceloğlu, Doğan. *İnsan ve Davranışı: Psikolojinin Temel Kavramları*. 25. Bs. İstanbul: İstanbul : Remzi Kitabevi, 2006.
- Cürcani, Ebü'l-Hasen Alî b Muhammed b Alî Seyyid Şerîf Hanefî. *et-Ta'rifat*. 2. Bs. Beyrut : Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2013.
- Cürcani, Seyyid Şerif. *Şerhu'l-mevâkıf: mevâkıf şerhi (metin ve çeviri)*. Trc. Ömer Türker. 1. Bs. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b Abdullâh b Yûsuf. *Kitâbü'l-İrşad ilâ kavâti'l-edilleti fi usûli'l-i'tikad*. 1. Bs. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiyye, 1985.
- Çağrııcı, Mustafa. “Arap (İslam'dan Önce Araplar'da Din)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 3: 316-321. Ankara: TDV Yayınları, 1991.
- Çağrııcı, Mustafa. *Kur'an'ın Geliş Ortamında Ahlak ve İnsan İlişkileri*. İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kur'an Araştırmaları Merkezi (KURAMER), 2017.
- Çağrııcı, Mustafa - Hökelekli, Hayati. “İrade”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 22: 380-384. Ankara: TDV Yayınları, 2000.
- Çelebi, Hacı Halife Mustafa b Abdullah Katib. *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. Bağdat: Mektebetü'l-müsennâ, 1941.
- Demircan, Adnan. *Fitne Kardeşler Savaşı*. 3. Bs. İstanbul: Beyan Yayınları, 2017.

- Demirci, Mustafa. “Selçuklu Veziri Amîdülmülk Kündürî Ve Selçuklu Dinî Siyasetindeki Yeri”. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*. 46 (31 Ağustos 2019): 221-239. <https://doi.org/10.21563/sutad.636759>.
- Doğan, Lütfi - Kutluay, Yaşar. “Hasan Basrı'nın Kader Hakkında Halife Abdülmelik B. Mervan'a Mektubu”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/3 (01 Nisan 1954): 75-84.
- Emin, Ahmed. *Fecrû'l-İslâm*. Beyrut : Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, 2008.
- Erkol, Ahmet. “İslam Düşüncesinde Bir Okuma Örneği Olarak Cehm b. Safvan'ın Cebri Olduğu İddiasına Farklı Bir Yaklaşım”. *Ekev Akademik Dergisi* 7/17 (Güz 2003): 75-84.
- Erku, Ali - Esgin, Ali. “Sosyolojiye İhtiyacımız Var: Sosyoloji Nedir? Sosyolog Kimdir”. *Sosyolojinin Yaşamla Dansı*. Ankara: Sosyoloji Derneği Yayınları, 2013.
- Eş'ari, Ebü'l-Hasan İbn Ebû Bişr Ali b İsmail b İshak. *el-İbâne an usûli'd-diyâne*. Thk. Abbas sabbağ. 1. Bs. Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 1994.
- Eş'ari, Ebü'l-Hasan İbn Ebû Bişr Ali b İsmail b İshak. *Makalatü'l-İslâmiyyin ve ihtilafü'l-musallin*. Thk. Hellmut Ritter. 3. Bs. Wiesbaden : Franz Steiner Verlag, t.y.
- Eyüpoğlu, Osman - Okuyan, Mehmet. “Kur'an'ın Sosyo-Kültürel Koşulları Dikkate Alışı: Ma'rûf Kavramı Örneği”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26/26-27 (01 Eylül 2008): 175-213.
- Fayda, Mustafa. “İbn Sa'd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 20: 294-297. Ankara: TDV Yayınları, 1999.
- Fayda, Mustafa. “TABERÎ, Muhammed b. Cerîr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 39: 314-318. Ankara: TDV Yayınları, 2010.
- Fecru'l-İslam*. t.y.
- Fettâh, İrfan Abdülhamîd. “Eş'arî, Ebü'l-Hasan”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 11: 444-447. Ankara: TDV Yayınları, 1995.

- Fığlalı, Ethem Ruhi. “el-Fark Beyne’l-Fırak”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 12: 172-173. Ankara: TDV Yayınları, 1995.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. “Hâricîler”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 16: 169-175. Ankara: TDV Yayınları, 1997.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. “İbâzıyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 19: 256-261. Ankara: TDV Yayınları, 1999.
- Gökalp, Yusuf. “Zeydiyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 44: 328-331. Ankara: TDV Yayınları, 2013.
- Gölcük, Şerafettin. “Cehm b. Safvân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 7: 233-234. Ankara: TDV Yayınları, 1993.
- Gölcük, Şerafettin - Toprak, Süleyman. *Kelam Tarih Ekoller Proplemler*. 9. Bs. Konya: Tekin Kitapevi, 2016.
- Günaltay, M. Şemseddin. *İslam Öncesi Arap Tarihi*. 3. Bs. Ankara: Ankara : Ankara Okulu, 2015.
- Günaltay, M. Şemseddin. *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*. Ankara : Ankara Okulu, 1997.
- Gündüz, Şinasi. “Mecûsîlik”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 28: 279-284. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Güneş, Abdurrahman. “Dinin Bazı Sosyal Kurumlarla İlişkisi”. *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 4/7 (Bahar 2014): 113-129.
- Güngör, Harun. “İslam Öncesi Türklerde Din ve İnanışlar”. *Anadolu’da Aleviliğın Dünü ve Bugünü*. Ed. Halil İbrahim Bulut. Adapazarı : Sakarya Üniversitesi, 2010.
- Güriz, Adnan. “İrade Hürriyeti (1)”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/1 (1967): 635-673.
- Haldun, Ebu Zeyd Veliyyüddin Abdurrahman b Muhammed İbn. *Mukaddime*. Trc. Süleyman Uludağ. İstanbul: İstanbul : Dergah Yayınları, 2014.
- Hançerlioğlu, Orhan. *Dünya İnançları Sözlüğü : Dinler, Mezhepler, Tarikatlar, Efsaneler*. İstanbul : Remzi Kitabevi, 1993.

- Harman, Ömer Faruk. “el-Milel ve’n-nihal”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 30: 58-60. Ankara: TDV Yayınları, 2005.
- Harman, Ömer Faruk. “Yahudilik (Mezhepler ve Dini Guruplar)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 43: 212-218. Ankara: TDV Yayınları, 2013.
- Harputi, Abdullatif. *Kelam Tarihi*. 3. Bs. Ankara: Ankara Okulu, 2014.
- Harputi, Abdullatif. “*Tenkihu’l kelam fi akaidi Ehli’l-İslam*” *Kelam İlmine Giriş ilahiyat, nübüvvet, sem’iyyat, imamet*. İstanbul: Çelik Yayınevi, 2016.
- Hatipoğlu, İbrahim. “İsrâiliyat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 23: 195-199. Ankara: TDV Yayınları, 2001.
- Hazm, Ebû Muhammed b Ali b Ahmed b Saîd ez-Zahiri İbn. *el-Fasl fi’l-milel ve’l-ehvâ’ ve’n-nihal*. y.y: Mektebetu’s-selamu’l-âlemiyye, t.y.
- Hinn, Mustafa Said el- - Lehhâm, Bedi’ es-Seyyid. *el-Îzâh fi ulumi’l-Hadis ve’l-Istilah*. 1. Bs. Beyrut: Daru’l-Beyruti, 2018.
- Hişam, Ebû Muhammed Cemaleddin Abdülmelik İbn. *es-Siretü’n-nebevi*. Thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid. Beyrut: Kahire : Dârü’l-Fikr, ty.
- İbn Abdi Rabbih, Ebu Ömer Ahmed b. Muhammed b. Abdi Rabbih el-Endelusi. *Kitabu’l-ikdi’l-ferid*. Thk. Ahmed Emin. 2. Bs. Kahire: Mektebetü’n-nehdati’l-Mısriyyete, t.y.
- İbn Badda el-Abkeri el-Hanbeli, Ebu Abdullah Ubeydullah b. Muhammed. “Kısmu’d-dirâse”. *el-İbanetü’l-kübrâ*. Osman Abdullah Âdem el-Esyubi. 1. Bs. 1. Riyad: Daru’r-râye, 1410.
- İbn Haldûn, Abdurrahman b Muhammed b Haldun el-Hadrami el-Magribi. *Divanü’l-mübtede ve’l-haber fi eyyami’l-Arab ve’l-Acem ve’l-Berber ve men asarahum min zevi’s-Şe’ni’l-ekber*. Thk. Halil Sahâde. Beyrut: Dârü’l-Fikr, 1988.
- İbnü’n-Nedim. *el-Fihrist*. Thk. İbrahim Ramazan. Beyrut: Dârü’l-Ma’rife, 1997.
- İrfan, Abdulhamit. *Dirasâtun fi’l-fırakı ve Akâidi’l-İslamiyyeti*. 1. Bs. Bağdat: Matbaatu’l-İrşâd, 1968.
- İsfahani, Ebü’l-Kâsım Hüseyin b Muhammed b Mufaddal Râgıb. *Müfredâtu Elfâzi’l-Kur’an*. Thk. Safvan Adnan Davudi. 3. Bs. Beyrut: Darü’l-Kalem, 2002.

- İşcan, Mehmet Zeki. *Selefilik İslami Köktencilüğün Tarihi Temelleri*. 6. Bs. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2017.
- Kabbani, Abdülazîz. *el-Asabiyye: Bünyetü'l-Müctemai'l-Arabi*. Beyrut : Dâru'l-Âfâkı'l-Cedîde, 1997.
- Kadı Abdulcabbar, Kadı Abdulcabbar. *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*. Trc. İlyas Çelebi. 1. Bs. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.
- Kahraman, Ahmet. *Dinler Tarihi*. İstanbul : Sumer Matbaası, 1965.
- Kapar, Mehmet Ali. “Kus b. Sâide”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 26: 460. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Kaplan, İbrahim. “Hıristiyan Teolojisiyle Etkileşimi Açısından Erken Dönem Kelamı”. *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi* 6/2 (15 Ocak 2009): 0-155.
- Karadaş, Çağfer. *Ana Hatlarıyla Kelam Tarihi*. 3. Bs. İstanbul: Ensar Yayınları, 2015.
- Karaman, Fikret. *Din ve Sosyal Hayat*. Ankara : Diyanet İşleri Başkanlığı, 2010.
- Karaman, Fikret. “İrade”. *Dini Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Karaman, Fikret. “Kesb”. *Dini Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Kaya, Mahmut. “Revâkıyyûn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 35: 24-26. Ankara: TDV Yayınları, 2008.
- Kesir, Ebü'l-Fida İmadüddin İsmail b Ömer İbn. *el-Bidâye ve'n-nihaye*. 4. Bs. Daru İbni Kesîr, 2015.
- Keskinoğlu, Osman. “Eseri Takdim”. *Fecrü'l-İslâm*. Trc. Ahmet Serdaroğlu. 1. Bs. Ankara: Kılıç Kitapevi, 1976.
- Kılıç, Hulusi. “Ahmed Emîn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 2: 62-64. Ankara: TDV Yayınları, 1989.
- Kırbaçoğlu, M. Hayri. *Alternatif Hadis Metodolojisi*. 5. Bs. Ankara: OTTO, 2015.
- Köktaş, Yavuz. “Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD) I/1, 2003”. t.y. 32.

- Kramer, Samuel Noah. *Tarih Sümer’de Başlar*. Trc. Hamide Koyukan. 2. Bs. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2017.
- Kutlu, Sönmez. “Bilinmeyen Yönleriyle Türk Din Bilgini İmâm Mâtürîdî”. *Dini Araştırmalar* 5/15 (2003).
- Kutluer, İlhan. “İâedriyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 27: 41-42. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Küçük, Abdurrahman - Tümer, Günay - Küçük, Mehmet Alparslan. *Dinler Tarihi*. İstanbul: Berikan Yayınları, 2012.
- L. Berger, Peter. *Kutsal Şemsiye: Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları*. Trc. Ali Çoşkun. İstanbul : Rağbet Yayınları, 2000.
- Macit, Mustafa. *Sosyolojik Açıdan Kadercilik*. Ankara : Gündüz Eğitim ve Yayıncılık, 2010.
- Marietta, Stepaniants. *Zerdüştiliğin İslamla Karşılaşması*. Trc. Kara Cahit. Journal Of Islamic Research, 2012.
- Matürîdî, Ebu Mansur Muhammed b Muhammed b Mahmud. *Kitâbü’l-Tevhid*. Thk. Bekir Topaloğlu - ve Muhammed Aruçi. 3. Bs. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2017.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b Muhammed b Mahmûd Mâtürîdî Semerkandî. *Te’vîlâtü Ehl-i Sünne Tefsîru’Mâtürîdî*. Thk. Mecdi Baslum. 1. Bs. Beyrut: Daru’l-kitabu’l-ilmiyye, 2005.
- Melchert, Christopher. *Sunni Düşüncenin Teşekkülü*. Trc. Ali Hakan Çavuşoğlu. 1. Bs. İstanbul: Klasik Yayınları, 2018.
- Merçil, Erdoğan. “Büveyhîler”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 6: 496-500. Ankara: TDV Yayınları, 1992.
- Mesudi, Ebu’l Hasan Ali b. Hüseyin el-Mesudî. *Murucu’z-zehep ve Meadinu’l-cevher*. Thk. Mufid Muhammed Kumeyhate. Beyrut: Daru’l-kitabu’l-ilmiyye, 1971.
- Molacı, Melike. “Kendini Gerçekleştiren Kehanet”. *ViraVerita E-Dergi: Disiplinlerarası Karşılaşmalar*. 9 (Mayıs 2019): 1-28.

- Murâd, Saîd. “Neşşâr, Ali Sâmi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 33: 22-24. Ankara: TDV Yayınları, 2007.
- Mutahhari, Murtaza. *İnsan ve Kader*. Trc. Muaz Pazarbaşı. 1. Bs. İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2016.
- Müfid, Ebû Abdullah İbnü'l-Muallim Muhammed b Muhammed. *Evailü'l-makalat fi'l-mezahibi'l-muhtarat*. Thk. İbrahim el-Ensari. Tahran: Meşhed : el-Mü'temerü'l-Alemi li-Elfiyyeti's-Şeyh el-Müfid, 1992.
- Nesefi, Ebü'l-Berekat Hafızüddin Abdullah b Ahmed b Mahmud. *Tefsirü'n-Nesefi = Medârikü't-tenzîl ve hakaikü't-te'vil*. Thk. Muhammet Ali Derviş. 1. Bs. Lübnan: Dâru Tahkiku'l-Kitâb, 2018.
- Nesefi, Ebü'l-Muin Meymun b Muhammed b Muhammed el-Hanefi. *Tebsiratü'l-edille fi usuli'd-din*. 1. Bs. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas el-Cezire, 2011.
- Neşşâr, Ali Sâmi. *İslamda Felsefi Düşüncenin Doğuşu*. Trc. Osman Tunç. İstanbul : İnsan Yayınları, 1999.
- Neşşâr, Ali Sâmi. *İslamda Felsefi Düşüncenin Doğuşu*. Trc. Osman Tunç. 3. Bs. İstanbul: İnsan Yayınları, 2016.
- Onat, Hasan. *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*. 3. Bs. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017.
- Onat, Hasan. “Mağâlâtü'l-İslâmiyyîn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 27: 406-407. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Özaydın, Abdülkerim. “el-Bidâye ve'n-Nihâye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 6: 131-132. Ankara: TDV Yayınları, 1999.
- Özen, Şükrü. “Mâtürîd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 28: 146-151. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Özsoy, Ömer - Güler, İlhami. *Konularına Göre Kur'an (Sistemik Kur'an Fihristi)*. 2. Bs. Ankara: Fecr Yayınları, 1997.
- Pascal, Blaise. *Düşünceler*. Trc. Metin Karabaşoğlu. 6. Bs. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2017.

- Rahman, Fazlur. *İslam*. 11. Bs. Ankara: Ankara : Ankara Okulu, 2014.
- Rahman, Fazlur. *İslam ve Çağdaşlık: Fikri bir Geleneğin Değişimi*. 8. Bs. Ankara: Ankara : Ankara Okulu, 1996.
- Sabuni, Ebû Muhammed Nuruddin Ahmed b Mahmûd b Ebî Bekr. *el-Bidaye fî usuli'd-din*. 16. Bs. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2016.
- Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b Sa'd b Meni' ez-Zühri İbn. *et-Tabakatü'l-kübra*. Beyrut : Dâru Sadır, t.y.
- Safvet, Ahmed Zekî. *Cemheretu hutabi'l-Arab fî usuri'l-Arabiyyeti'z-zahire*. Beyrut: Mektebetü'l-ilmîyye, t.y.
- Sait Yazıcıoğlu, Mustafa. *Matürîdî ve Neseî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*. 2. Bs. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1997.
- Smerkandî, Ebü'l-Kasım İshâk b Muhammed b İsmâîl Kadî Hakîm. *Kitabü's-Sevadü'l-a'zam Tercümesi*. Trc. Talha Alp. İstanbul: Yasin Yayınevi, t.y.
- Sinanoğlu, Mustafa. “Şerhu'l-Mevâkîf”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Sinanoğlu, Mustafa. “Yahyâ en-Nahvî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 43: 258-261. Ankara: TDV Yayınları, 2013.
- Sönmez Kutlu. *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*. 4. Bs. Ankara: Ankara : Türkiye Diyanet Vakfı, 2018.
- Subhi, Ahmed Mahmûd. *Fî ilmi'l-kelam : Mu'tezile*. Beyrut : Dârü'n-Nehdati'l-Arabiyye, 1985.
- Süt, Abdunnasır. *İslam düşüncesinde ilk muhalifler: Ma'bed el-Cuheni ve Gaylan ed-Dimeşki*. Ankara : Fecr Yayınları, 2014.
- Şehristani, Ebü'l-Feth Taceddin Muhammed b Abdülkerim. *el-Milel ve'n-nihal*. Thk. Muhammed Abdülkadir el-Fadîli. Beyrut : el-Mektebetü'l-Asriyye, 2006.
- Şek', Mustafa Muhammed eş-. “İbn Abdürabbih”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 19: 281-283. Ankara: TDV Yayınları, 1999.



- Taberi, Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b Cerir b Yezid. *Tarihü't-Taberi : Tarihü'l-ümem ve'l-müluk*. 1. Bs. Beyrut : Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987.
- Tahhân, Mahmut. *Usûlu't-tahrîc ve Dirâsâtü'l-Esânîd*. 3. Bs. Riyad: Mektebetu'l-meârifî Li'n-neşri ve'y-tevzî', 1996.
- Tehanevi, Muhammed b A'la b Ali el-Faruki el-Hanefi. *Mevsuatu Keşşafu istilahati'l-fünun ve'l-ulum*. Thk. Ali Duhruc. 1. Bs. Beyrut: Mektebetu Lübnan, 1996.
- Tellioglu, İbrahim. "İslam Öncesi Türk Toplumunda Kadının Konumu Üzerine". *AÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, Erzurum*. 55 (2016): 209–224.
- Temiztürk, Halil. "Ölü Deniz El Yazmaları ve Tarihteki Yeri". *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/1 (2015): 63-87.
- Teymiyye, Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b Abdülhalim İbn. *Minhacü's-sünneti'n-nebeviyye*. 1. Bs. Riyad : Câmiatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1986.
- Topaloğlu, Bekir. *Kelam İlmine Giriş*. İstanbul : Damla Yayınevi, 2016.
- Topaloğlu, Bekir. "Kitâbü't-Tevhîd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 26: 117-119. Ankara: TDV Yayınları, 202M.S.
- Topaloğlu, Bekir. "'Maturudi (Kelama dair Görüşleri)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 28: 157-159. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas. *Kelam Terimleri Sözlüğü*. 5. Bs. TDV Yayınları, 2017.
- Toru, Ümit. "Eş'arî Âlimlerin Nazarında Hanbelîlik ve Hanbelîler (İhtilaflar ve İthamlar)". *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/10 (Haziran 2018): 101-144.
- Ulaş, Sarp Erk. "İrâde". *Felsefe Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2002.
- Üzüm, İlyas. "İsnâaşeriyye (Kelam)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 23: 149-153. TDV Yayınları, 2001.
- Watt, W. Montgomery. *İslamın İlk Dönemlerinde Hür İrade ve Kader*. Trc. Arif Aytekin. İstanbul : Bereket Yayınları, 2011.

- Watt, William Montgomery. *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*. Ankara : Umran Yayınları, 1981.
- Yalar, Mehmet. “Cahiliye Şiirinin Tarihsel Gerçekliği Problemi”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (01 Haziran 2008): 95-120.
- Yar, Erkan. *Müslüman Kelamında Teklif ve Sorumluluk*. 1. Bs. Ankara: Ankara Okulu, 2017.
- Yar, Erkan. *Ruh-Beden İlişkisi Açısından İnsan Bütünlüğü Sorunu*. 3. Bs. Ankara: Ankara : Ankara Okulu, 2016.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Eş’ariyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 11: 447-455. Ankara: TDV Yayınları, 1995.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “İstitâat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 23: 399-400. Ankara: TDV Yayınları, 2001.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Kader”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 24: 58-63. Ankara: TDV Yayınları, 2001.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Kesb”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 25: 304-306. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Tavâli’u’l-envâr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 40: 180-181. Ankara: TDV Yayınları, 2011.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur’an Dili*. 2. Bs. İstanbul: İstanbul : Huzur Yayınevi, 2008.
- Yeprem, Saim. *İrade Hürriyeti*. 1. Bs. TDV Yayınları, 2016.
- Yıldırım, Nimet. *İran Mitolojisi: Kökenleri, Kaynakları, Ana Temaları*. 2. Bs. İstanbul : Pinhan Yayıncılık, 2015.
- Yıldız, Harun. “Haricilerin Doğuşunda Kurra’nın Rolü”. *Ekev Akademik Dergisi*. 18 (K 2004): 263-282.
- Yiğit, İsmail. “Emevîler”. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 11: 87-105. Ankara: TDV Yayınları, 1995.

- Yıkılmaz, Yusuf. “Ruhun Yeniden Dirilmesi Unsuru Üzerinden Zerdüştlük–Yahudilik Etkileşimi”. *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 11 (31 Aralık 2017): 149-158.
- Yurdagür, Metin. “HARPÛTÎ, Abdüllatif”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 16: 235-237. Ankara: TDV Yayınları, 1997.
- Yurdagür, Metin. “Kādî Abdülcebâr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 24: 103-105. Ankara: TDV Yayınları, 2001.
- Yurdagür, Metin. *Mâverâünnehir’den Osmanlı Coğrafyasına Ünlü Türk Kelâmcıları*. 1. Bs. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2017.
- Yücel, Ahmet. *Hadis Tarihi ve Usulü*. 16. Bs. İstanbul : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2014.
- Yücesoy, Hayrettin. “Mihne”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2005.
- Yüksel, Emrullah. “el-İbâne”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 19: 254-255. Ankara: TDV Yayınları, 1999.
- Zehra, Muhammed Ebu. *Ebu Hanife*. Trc. Osman Keskinoglu. Konya: Can Kitapevi, 1973.
- Zehra, Muhammed Ebu. *İslamda Siyasi ve İtikadi Mezhepler Tarihi*. Trc. Abdulkadir Şener. İstanbul: Hisar Neşriyat, t.y.
- Zeydan, Corci b. Habib. *İslam Medeniyeti Tarihi*. İstanbul : Doğan Güneş Yayınları, 1971.
- Zeynî, Muhammed Abdürrahim ez-. *Ebü’l-Hüzeyl el-Allâf: ârâühü’l-keâmîyye ve’l-felsefiyye*. 1. Bs. Mısır: Mansure : Darü’l-Yakin, 2010.
- Zühaylî, Vehbe. *el-Veciz fî usulî’l-fikhi*. 13. Bs. Dimeşk: Dımaşk : Dârü’l-Fikr, 2008.