

Mu'tezile'de Teklife Muhatap Olan İnsanın Özgürlüğü Problemi | Fatmanur Örsdemir

İDE AKADEMİ | DÖNEM ÖDEVİ 2022-2023

Öz: İslâm düşünce tarihinde insanın fiilleri konusu ve özgürlük problemi ile ilintisi hakkındaki tartışmalar, kadîm ve köklü bir zihni geçmişe dayanmaktadır. Buna bağlı olarak Müslüman düşünürler de bu konu üzerinde tartışmışlar ve kendi görüşlerini ortaya koymuşlardır. Bu tartışmalar neticesinde insan fiilleri mevzuu, kelâm ilminde "ef'âl-i ibâd" başlığı altında lafız ve mâhiyet itibarıyla tartışılan bir konu haline gelmiştir. Mu'tezile, fiillerin yaratılmasını tamamen insana ait kıldığından dolayı "ef'âl-i ibâd" (kulların fiilleri) tabirini kullanmış ve bu tabiri ilk defa kullanan onlar olmuştur. Daha sonra Ehl-i sünnet kelâmcıları bu konuyu ele almışlardır. Onlar da kulların fiillerinin oluşum aşamalarını bütünüyle insana ait kılmadıklarından dolayı kulların fiillerinin yaratılması manasına gelen "halku ef'âl-i ibâd" (kulların fiillerinin yaratılması) ifadesini kullanmayı tercih etmişlerdir. Mu'tezilî kelâmcılar ise bu meseleyi adâlet ilkesinin bir gereği olarak gördüklerinden bu ilkeyi iki amaca matuf olacak şekilde kullanmışlardır. Bunlardan ilki Allah'ın tüm fiillerinin hasen olduğu ve ondan kabih olanın sadır olmayacağına dayanan ve bir anlamda aslah teorisi ile de ilintili olan bağlama ilişkin tenzih anlayışına dayalı yaklaşımdır. Diğer ise insanın teklif sorumluluğunu temellendirmedir. Bundan dolayı insanın fiillerinde özgürlüğün araçlarını, Yaratıcı'nın irâdesinden bağımsız isteme/irâde ve kudret/güç/istitâata dayandırmışlar ve hepsini bir bütün olarak insanın fiillerinin hâlık olduğunu temellendirmede kullanmışlardır. Bu çalışmada da Mu'tezile kelâmcılarının insanın fiillerinde özgür ve kendi fiillerinin yaratıcısı olduğunu nasıl temellendirdiklerinin izdüşümleri takip edilecektir. Böylece Mu'tezile'nin insan fiillerini temellendirirken kendi adâlet prensiplerine ne düzeyde bağlı oldukları ve temellendirme biçimleri ortaya çıkmış olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Mu'tezile, Ef'âl-i ibâd, Teklif, Kudret, İrâde

Giriş

Kelâm ilminde aklın ve naklin etkinlik alanı (mecâlü'l-akl ve mecâlü'n-nakl) söz konusu olduğunda akla gelen ekollerden biri de Mu'tezile'dir. Zira akli düşünme yöntemini kullanmışlardır. Mu'tezile'nin akla olan vurgusu onu diğer kelâm mezheplerinden ayırsa da teolojik tartışmalara ilişkin konuların ortaya çıkması akli kullanmayı onlar için kaçınılmaz kılmıştır. Zira Müslümanların fetih hareketleriyle birlikte karşılaştıkları toplumlarda itikâdî açıdan problemler oluşturacak sorular meydana gelmiş ve bu sorulara cevap verilmesi gerekmiştir. Burada kelâm ilminin " kesin deliller kullanarak İslâm akîdelerini ispat ve şüpheleri izale etmek " misyonu da bu karşılaşmanın bir sonucudur. [1] Dolayısıyla bu misyonda farklı kültürler nezdinde naklin bir bağlayıcılığı olmadığı için savunmanın evrensel birtakım ilkeler üzerinden yapılması gerektiğinden bunun sağlayıcısı da akli yöntem olmuştur. Öte yandan Mu'tezile'nin akla verdiği hüküm yetkisi dinî akîde söz konusu olduğunda buna mutlaka bir mâkûliyet zemini aramışlar, dinî akîdelerin akılla çelişmeyeceğini; aklın ışığında anlamlandırabileceğini savunmuşlardır. Bununla birlikte onların dinî hükümleri anlamada tek otorite olarak akli kabul ettikleri iddia edilemez. Zira onlar dini nassı anlamada akıl-nakil dengesini kurmaya çalışmışlardır. Bu bağlamda her birinin etkinlik alanı belirlenmiştir. Aklın ve naklin etkinlik alanında "salt akılla bilinebilecek hususlar, salt nakille bilinmesi mümkün olan hususlar, bilinmesinde hem aklın hem de naklin ortak olduğu hususlar" şeklindeki tasnifleri bu gerçeği vermektedir. [2]

Mu'tezile'de aklın hâkimiyet alanı konuların içeriğine göre ve tarihi süreç içerisinde değişse de neredeyse tamamının aklın otoritesini kabul ettikleri bir alan vardır ki o da iki farklı varlık alanının ilişkisi yani Allah-âlem ilişkisinin ele alındığı "ta'dil ve tecvir" konusudur. Bu konu Mu'tezile sistematigi içerisinde temellenen beş ilkedeki "adâlet" ilkesinin altında ele alınmıştır. Adâlet ilkesinin temel önermesi ise Allah'ın tüm fiillerinin iyi (hasen) olduğu ve kötü (kabih) olanı asla yapmayacağı, vâcip olanı da ihlal etmeyeceği [3] üzerine kuruludur. Dolayısıyla bu ilkede Allah'ın fiillerinin etkinlik alanı inceleme konusu olmaktadır. Allah'ın fiillerinin taalluk alanı âlem; âlemin de en değerli parçası insan olduğuna göre bu ilke Allah-insan ilişkisinin ele alındığı ilke

olmaktadır. Mu'tezile, adâlet ilkesinin çerçevesini Allah-insan arasında ahlâkî bir ilişki vaz' edecek şekilde kurmaya çalışmıştır. Ahlâkî ilişki ise temelde üç sac ayağı olarak kabul edilebilecek yükümlülük, sorumluluk ve müeyyideyi içermektedir. Bütün bunların dayanağı adâlet, hepsinin bir bütün olarak da işaret ettiği alan ise teklifin sağlam zeminini inşa etmektir. Zira Mu'tezile'ye göre teklif, Allah'ın bu âlemi ve insanları yaratmasının sebebidir. Onlar adâlet ilkesi kapsamında ele aldığı görüşleriyle Allah-insan ilişkisini ve bu ilişkinin kendisini en görünür kıldığı alan yani teklif konusunu sağlam bir zemine oturtmaya çalışmışlardır. Bu zeminin sağlam inşası da yükümlülüğü anlamlı kılacak özgürlüğe sahip olunması yani insanın fiillerinde özgür, otonom bir varlık olduğunun temellendirilmesidir. Bunun içinde belli temel ilkeler belirlenmiştir. Örneğin; hüsün-kubuh bu temelin bir ilkesidir. Mu'tezile'de Allah-insan ilişkisi değişmeyen kurallara bağlanmak hedeflendiğinden objektif değerlerin varlığı "rasyonalist objektivizm" savunulmuştur. [4] Buna göre iyi ve kötü değerler, fiilin kendisinde bulunmakta failine göre değişmemektedir. Değerlerin evrensel kabul edilmesi ise bu değerlerin akıl tarafından belirlenebileceğini de beraberinde getirmektedir. Hüsün-kubuh ilişkisine yönelik derin kavramsal analizler, teklifin sağlam zemine oturtulması içindir. Öte yandan teklif içerisinde ise insanın (mükellef) olarak yapmakla yükümlü şeyler olduğu gibi Allah'ın (mükellif) da kulu üzerinde birtakım ilkeleri sağlaması gerekli görülmüştür. Mu'tezile Allah'a gerekli olan bu yükümlülüğü hüsün-kubuh ve aslah teorisi bağlamında ahlâkî kavram analiziyle belirlemeye çalışmış, "vücûb 'ale'llâh" görüşünü de bu bağlamda ele almıştır. Buna göre önemli iki kavram kabih ve vâcip kavramlarıdır. Onlar kabih "fâiline zemmi hak ettiren fiil" [5] olarak; hasen fiil kategorisinde olan vâcip fiili [6] ise "yapıldığında fâiline medhi, yapılmadığında ise zemmi gerektiren fiil" şeklinde tanımlamışlardır. [7] Zemmi hak edecek bir fiil işlemek Allah hakkında bir eksiklik olacağı için Allah kabih olanı asla yapmaz. O halde Allah'ın tüm fiilleri hasendir, bunun üstüne vâcibi ihlal etmesi de mümkün değildir.

Teklif muhatap olarak varlığa adâlet ilkesi gereği adaletle yaklaşılması gerektiğinden yükümlülük, sorumluluk ve müeyyide kavramlarının bu bağlamda kullanılması uygun olmaktadır. Bu nedenle bu üçü arasında analitik bir sistem kuran ve odağın toplandığı ilke adâlet ilkesi olmuş ve Mu'tezililer kendilerini " ashâbu'l-adl, ehlu'l-adl" olarak isimlendirmişlerdir. [8] Mu'tezile'de teklif bütün bir âlemin yaratılma sebebi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun temelinde insana yükümlülük ve sorumluluk yüklemeyen bir din ve ahlak sisteminin eksik kalacağı yaklaşımı yatmaktadır. Aynı eksiklik yükümlülüğün bulunup, herhangi bir müeyyidesi olmadığında da görülecektir. Belki bundan da eksik görülebilecek nokta, bu müeyyidelerin varlık nezdinde keyfi uygulanmasıdır. Bundan dolayı Mu'tezile, otorite yetkisinin Allah ya da insanda bulunması durumunda keyfi hüküm uygulamayı kabul etmemiştir. Bu nedenle ahlâkî ilişkiyi karşılıklı aktif bir etki oluşturacak biçimde ortaya koymuş, bütün bir kelâm sistemini her birini ihtiva edecek şekilde beş temel ilkede toplamıştır. Bu yükümlülüğün anlamlı bir zemine oturması için de insana mutlak özgürlük alanı tanınmıştır. Mu'tezile, bu özgürlüğün tesisini ise belli ilkelerden taviz vermemek ve sağlam temeller üzerine kurarak temellendirmiştir. Bunun ilk basamağı ise insanın fiilinin hâlîki olduğunun ortaya konmasıdır. Öncelikle insanın fiillerinin hâlîki olduğu tezinin ortaya konmasında adâlet ilkesi gereği Allah'ı kabih olanı (kötülük) işlemekten tenzih etme ve sorumluluğun (teklif) temelini sağlam kurma kaygısı bulunmaktadır. Bunun için fiillerin etki alanını belirleyen, tek bir fiil üzerinde tek bir fâilin etkili olduğunu söyleyerek bunu "bir maddî üzerinde iki kadir etkili olamaz" [9] şeklinde formüle etmişlerdir. Allah'ın kudret alanını sınırlandırmışlar gibi görünseler de yapmak istedikleri insanı fiillerinde özgür bir varlık kılmaktır. Fiillerin yaratıcısı Allah olmadığına göre geriye bu fiillerin yaratıcısını kim olduğunu temellendirmek kalacaktır ki bu fiillerin yaratıcısı Allah olmadığına göre insan olacaktır. Bu da insana kendi fiillerinin yaratıcısı olma vasfını yüklemeyi gerekli kılacaktır. Bir bakıma "insan eylemlerinde özgürdür" tezinin epistemolojik, ontolojik ve teolojik açıdan izahı yapılmaya çalışılmıştır. Fiilin, zihinsel oluşum aşamasını ifade eden irâde özgürlüğünün izahı, doğal isteklerin, arzuların, içgüdülerin insan üzerindeki etkileri, kudretin (istitâat), fiil ile ilişkisi gibi konuları ve iradenin tanımını, insan özgürlüğüne epistemolojik izahını yapacak şekilde ele almışlardır. Ontolojik temellendirmesini ise Kâdî Abdulcebbar'ın şu ifadelerinde görmek mümkündür: " Onların (fiil) gerçekleşmesi bizim kasıt ve çabamıza; gerçekleşmemeleri ise bizim isteksizliğimiz ve uzak durmamıza bağlıdır. " [10] Yani insanın bizatihi kendi içinde irâde eden, bilen olduğunu ifade ederek ontolojik açıdan ortaya koymaya çalışmışlardır. Teolojik açıdan ise onlara göre insanın birtakım yükümlülükleri vardır. İnsan bu yükümlülükleri yerine getirdiği ölçüde övgüyü hak etmekte, kaçındıkça da yergiye müstehak

olmaktadır. Övgü ve yergi değerlemesi ancak insanın eylemlerinden özgür olması ile mümkündür [11] ifadeleriyle sorumluluğun insana ait kılınması ve fiillerin karşılığını alacağının izahını teolojik açıdan vermektedir. Bu çalışmada ise Mu'tezile'nin insanın fiillerinde özgür oluşunun ve insana aidiyetinin nasıl temellendirildiğinin izdüşümleri takip edilecektir. Bu izdüşümlerde insanın irâdesinin işlevi, kudretinin fonksiyonunun neliği ve insanın fiillerini yaratıp-yaratmaması gibi problemlere verilen cevaplar analiz edilecektir. Buna göre fiilin oluşum aşamasında insanın irâde ve eylem özgürlüğü kudret temelinde özgürlüğünün aklî ve naklî delillere yer vermek suretiyle nasıl temellendirildiğine değinilecektir.

İnsan Özgürlüğü Probleminin Ortaya Çıkışı

Müslüman düşünürlerin insanın özgürlüğü konusuna yönelmelerinin tarihi oldukça eskiye dayanmaktadır ve batılı oryantalist düşünürlerin aksine [12] bu konu kelâm ilminin en tartışılan konularından biri olmuştur. İnsan fiillerinin (ef'âl-i-ibâd) kelâmî bir problem olarak ortaya çıkışı hicrî I. asra uzanıyor olsa da [13] Araplar İslâm'dan önce de bu konuda düşünsel bir tavra sahiplerdi. Onlar fiillerinin tanrısal olmayan doğa üstü güçler tarafından belirlendiğine yani fiillerinin, hayatın, musibet, acı ve ölüm gibi olayların dehr 'in (mutlak zamanın) kontrolünde olduğuna ve katı bir belirlenimcilikle bu fillere mecbur olduklarına inanmaktaydılar. [14] Hayatlarını ağır çöl yaşam şartlarında idame ettirmeleri göz önüne alındığında bu onlar için makul bir dayanaktı ve psikolojik iyi oluş halini sağlıyordu. Fakat onlar bununla yetinmemiş, bu düşünceyi bütün bir yaşamı kuşatacak şekilde bir hayat felsefesine dönüştürmüşlerdir. İslâm ise onların bu düşüncelerini eleştirmiş [15] , değiştirmiş ve insana özgürlük alanı tanımıştır. [16] Söz gelimi Haş'em kabilesinden bir adamın Hz. Peygamber'e gelerek "Allah kullarına ne zaman merhamet eder?" sorusu üzerine Hz. Peygamber'in "kullar günah işleyip, bunlar Allah'tandır demedikleri sürece" şeklinde yanıtlaması, Hz. Peygamber'in insanın özgürlüğünden yana tavır göstermesi ve aynı şekilde Hz. Ömer'in huzuruna getirilen hırsızın malı çalma gerekçesi olarak "bu Allah'ın benim üzerimdeki takdiridir" demesi üzerine Hz. Ömer'in hırsızın elini hırsızlık yaptığı için kesmesi, Allah'a iftirada bulunduğu için de kırbaç cezası vermesi, [17] örnek verilebilir. Bu durum Hz. Peygamber'in yaşadığı dönemde bu konuların sorgulanmasının yapıldığını ve konunun kelâmî bir probleme dönüşmesinden önce de sahabenin kader hakkında ve dolaylı olarak da insan fiilleri hakkında konuştuklarını göstermektedir. Dolayısıyla "Hz. Peygamber kader konusunda konuşmayı yasaklamıştır", şeklindeki bir iddia da geçersiz sayılmaktadır. Zira Mu'tezile'ye göre eğer böyle olsaydı hem Hz. Peygamber konuşmaz, ümmette bu zamana kadar üzerinde tartıştığı bir mesele yapıp eserler telif etmezdi. [18]

İnsan özgürlüğü probleminin bir uzantısı olarak Cebir düşüncesinin erken dönemlerden itibaren Araplar arasında yaygın olması ve onların bunu bir yaşam felsefesi olarak devam ettirmesi daha sonraki dönemlerde toplumsal, dinî ve siyasal alanda etkinliğini ve belirleyiciliğini korumuştur. Çünkü bu düşünsel yapı siyasal etkinlikte yöneticilerin sorumluluktan kaçma kolaylığını sağlamıştır. Zira Emevîler, iktidarını cebir ideolojisi üzerine kurarak yönetimine meşruiyet zemini aramıştır. Onlar, savaştan elde edilen ganimetleri kendi mülklerine geçirmiş, dünya zevklerine düşkünlük göstermiş, haksız yere kan akıtmış ve bütün bunların ise tayin edilmiş ilahî emir neticesinde gerçekleştiğini savunmuşlardır. [19] Böylelikle özellikle Ca'd b. Dirhem'in (ö. 124/742 [?]) savunup yaygınlaştırdığı ve Cehm b. Safvân'ın (ö. 128/745-46) sistemleştirdiği cebir görüşü kulun kendine has iradesinin olmadığı, fiillerinde ilahî iradenin zorlayıcı etkisi altında bulunduğu ve fiillerin insana ancak mecazen atfedilebileceğini savunan grubun ortak adı olarak anılmıştır. [20] Bu akıma muhalif tavır olarak özgürlük hareketi olarak adlandırılabilir ve ilk çekirdeğinin İbnü'l-hanefiyye'ye dayandırıldığı "kaderiyye" ortaya çıkmıştır. [21] Buna karşın Hasan el-Basrî (ö. 110/728), Ma'bed el-Cühenî (ö. 83/702 [?]), Gaylân ed-Dimeşkî'nin (ö. 120/738) öne çıktığı isimlerin çabalarıyla fiillerin ilahî kaderle değil, insanın özgür iradesiyle yapıp etmeleri neticesinde gerçekleştiğini savunarak hem Emevî iktidarı aleyhine siyasî bir karşı duruş hem de teolojik yöne yapılan vurguyla özgür iradenin ilk savunucuları olarak tanınmışlardır. [22] Böylelikle kader adı altında erken dönemlerden itibaren lafız ve mâhiyet itibarıyla tartışılan insan fiilleri, hicrî II. asırda ortaya çıkan Mu'tezile tarafından [23] ilk özgürlükçü aktivistlerden miras aldıkları bu meseleyi "halku'l ef'âl-i ibâd" başlığı altında ele almış ve bu terimi ilk defa kullanan Mu'tezile olmuştur. [24] Daha sonra Ehl-i sünnet kalamcıları bu konuyu ele almıştır. Onlar kulların fiillerinin oluşum aşamalarını bütünüyle insana ait

kılmadıklarından dolayı kulların fiillerinin yaratılması manasındaki "halku'l ef'âl-i ibâd" terimi yerine "ef'âl-i ibâd" terimini kullanmışlardır. [25] Bu noktada Mu'tezile'nin bunu nasıl temellendirdiği üzerinde durulacaktır.

Halku'l-Ef'âl-i-İbâd (Kulların Fiillerinin Yaratılması)

Mu'tezile farklı kültürlerle etkileşim, iç buhranlar, ve daha çok siyasî nedenlerle Müslümanlar arasında yaygınlaşan ve insanın katı belirlenimci (determinist) tabii nedenlerin ve ilahî kudretin etkisi altında kalmadan, fiillerinde özgür oluşunu temellendirmeye çalışmış, "kaderî" düşünceyi benimsemiş ve bu düşünceyi kendi bünyesine tutarlı bir şekilde eklemlenmiştir. Denilebilir ki insanın fiillerinde mutlak hür olduğu tezi Mu'tezile'yi kendisi yapan en temel düşüncedir. Zira diğer konularda görülen ayrılıklar bu konuda neredeyse yok denecek kadar azdır ve diğer ekollerde görülemeyecek derecede net, kesin ve oldukça tutarlı bir bakış hâkimdir. Onlar, cebir düşüncesini hâkim kılan, sisteminde zımnen cebri etkin kılan ama özgürlük düşüncesine de yakın tavır ortaya koyuyormuş gibi yapan "uzlaştırmacı" yönelimlere karşı da sert bir duruş sergilemişler hatta onları halis Cebri düşünceden daha tutarsız bulmuşlardır. [26]

Mu'tezile, insanın fiillerinde hür ve otonom bir varlık olduğunun temelini sağlam kurabilmek için öncelikle bu fiillerin Allah tarafından yaratılmadığını ortaya koyar. [27] Daha sonra geriye tek bir yaratıcı kalacaktır ki o da insanın kendisidir. Nitekim Mu'tezile'nin bu durumun zorunlu bir sonucu olarak daha sonraki dönemlerde insan fiilleri konusunda halk (yaratma) lafzını insan hakkında kullanmada bir çekince göstermedikleri belirtilmiştir. [28] Burada ise Mu'tezile'de halku'l-ef'âl-i-İbâd konusunun ilk sac ayağı olan "halk" lafzıyla ilintili olarak Mu'tezile'nin halk sıfatını kullandığı bağlamı ve yüklediği anlamı aklî ve naklî metotlar ışığında incelemeye çalışacağız.

Halk Sıfatı

Mu'tezile'ye göre yegâne yaratıcı Allah olmakla birlikte insan fiilleri söz konusu olduğunda sorumluluğun insana tam olarak verilebilmesi için insanın mutlak özgürlüğe sahip olduğunun net bir şekilde ortaya koyulması gerekmektedir. Bunun ilk adımı ise insanın fiillerinin hâlık olduğunun temellendirilmesidir. Mu'tezile bunun ifadesi için halk (yaratma) lafzını kullanmayı tercih etmiş, konu ise halku'l-ef'âl-i-ibâd başlığı altında incelenmiştir. [29]

(H-l-k) kelimesi sözlükte "yaratmak, bir şeyden yeni bir şey ortaya koymak, uydurmak, yakıştırmak, ölçüp biçmek (takdir) [30] anlamlarına gelmektedir. Râgıb el-İsfahânî, "halk" lafzının "uygun bir şekilde planlama, bir şeyi örneksiz yaratma, takdir etme" şeklinde tanımlamıştır. [31] Ebû Bekir İbnü'l-Enbârî ise şöyle tanımlamıştır: "Halk (yaratma)" kelimesi Arap dilinde iki manaya gelmektedir. Bunlardan birincisi: ilk defa ortaya konan bir örneğe göre eşyaya yapı verme (inşa) diğeri ise olması istenen şeyin ölçülerini belirleme (takdir) anlamıdır. [32] "Halk" kavramının bir şeyi ilk defa ortaya konan bir örneğe göre yaratmaktır. Her şeyi Allah yaratmıştır ve O, ilk defa ortaya konan (daha önce benzeri olmayan) bir örneğe göre yaratmıştır. [33] Mu'tezile'ye göre ise halk lafzı salt yoktan yaratma, örneksiz meydana getirme gibi anlamları ifade etmez. Onlar, insan için kullanımını lafzın lügat manasını da dikkate alarak, takdir yani herhangi bir şeyin bir ölçüye, belli bir plana göre yapılması/takdir edilmesi anlamında kullanmışlardır. [34] Dolayısıyla fiilini bu şekilde yapan hâlık olarak isimlendirilmektedir. [35] Bununla birlikte Ebû'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115) Tebsirâtü'l-edille 'sinde Mu'tezîliler'in ilk temsilcilerinin fiilleri insana ait kılmak ,vasfın ifadesi için daha çok "muhtdis", ve "mûcid" kavramlarını kullandıklarını hâlık lafzını ise kullanmaktan çekindiklerini ifade etmekte, hâlık lafzının bu anlamıyla insan için kullanmayı Mu'tezile'nin altıncı tabakasından Ebû Ali el-Cübbâî'ye (ö. 303/916) nispet etmektedir. [36] Böylelikle Mu'tezile içerisinde özellikle Basra ekolünde insan için açık bir şekilde hâlık sıfatı kullanılmıştır. Hatta Ebû Abdullah el-Basrî (ö.369/. 979-80) hâlık lafzının gerçek manasıyla ancak insan için kullanılabileceğini Allah hakkında ise mecazen kullanılabileceğini söyleyerek anlamı farklı bir boyuta taşımıştır. [37] Ebû'l-Kâsım el-Belhî (ö. 319/931) ise Mu'tezîlilerin çoğunluğunun halk sıfatını lügat manasıyla kullandıklarını fakat herhangi bir sınırlama koymaksızın Allah dışındaki kimseler için kullanımının caiz olmadığını ifade etmiştir. [38] Bununla birlikte ifade etmek gerekir ki Mu'tezîli metinler her ne kadar insan için fiillerin yaratıcısıdır (hâlık) ifadesini

teoride savunuyor olsalar da hâlık lafzına metinlerinde çok fazla yer vermemektedirler. Bunun yerine daha çok muhdis kavramını kullandıkları görülmektedir. [39] Bunun muhtemel sebeplerinden biri belki de onların asıl vurgulamak istedikleri insanın hâlık vasfına vurgu değil, fiillerinin mutlak var edicisi olmasına yaptıkları vurgudur. Zira muhdis kavramı bunu ifade etmektedir.

Mu'tezile, hâlık lafzının insan için kullanımını aklî ve naklî açıdan temellendirmektedir. Bunun sebebi ise tenzih gereği kötü/şer kabilinden olan fiilleri Allah'tan nefyetme, adâlet ilkesi gereği de insanın fiillerinin sorumluluğunu tamamen kendisine dayandırmaktır. Mu'tezile bunu evrende gerçekleşen ve gözlemimize konu olan şeylerden hareketle ifade etmektedir. Zira bunlar içerisinde kötü fiiller sâdır olmaktadır. Dolayısıyla kulun fiilinin hâlıkı/muhdisi olarak nitelendirilmesinin sebebi Allah'ın kötü olan şeyler irade etmeyip, dilememesidir. [40] Allah'ın bunları dilememesi, irade etmemesi ise fiillerin içerisinde bazılarını nehyetmesi ve işlenmesi durumunda elim bir azabı haber vermesi, emretmesi ve yapılması halinde de mükafatı haber vermesidir. Şu hâlde bunlar tamamen kula taalluk eden hususlar olup Allah'ın bu fiillerle herhangi bir bağının bulunmaması gerekir. [41] Kâdî Abdulcebbar'a göre Allah'ın kabih olanı irâde etmediğinin delili olarak da " eğer irade edici olsaydı yaratması bu durumda da noksan sifata sahip olmasını gerektirirdi " şeklinde izah etmektedir. [42] Zira ona göre Allah'ın irâde etmesi yaratması demektir. Eğer Allah'ın irâde ettiği vaki olmasa bu durumda O'nun aciz olması gerekir, Allah'ın irâde ettiği de ya kendi zatına yönelik bir fiildir veyahut da başkasına yöneliktir. Eğer irâde ettiği şey olmuyorsa acizdir, irâde ettiği şey kabih ise bu durumda kabih olanı irâde eden kabih yapmış gibidir. [43] Diğer bir yaklaşımla bu fiillerin bize ait olduklarının iki yolu vardır; Birincisi: bunların meydana geldiğinde bizim hâlimize uygun meydana gelmesi, hâlimize uygun olmadığında ise meydana gelmemesidir. Fiiller meydana geldiğinde bizim kasdımıza (yönelimimize) ve dâimimize göre meydana gelmektedir. Yani bunu nefisten yok etmek mümkün olmayıp, herkes kendi nefsinde bilmektedir. [44] Öyle ki buradan hareketle Kâdî Abdulcebbar'ın sâhî (unutkan/yanılan) kimsenin fiilini dahi kendisine nispet etmiş bunu da fiilinin yönlendirici nedenlerine (devâi) fiilinin sebeplerine, ve yönelimine uygun gerçekleşmesine dayandırmış ve bilinçli kimsenin fiilinden ayırmamıştır. [45] O, her ikisinin fiilini şöyle açıklamıştır: " Muhakkak" ifademizi, ne yaptığını bilen fiili olduğunu vurgulama amacıyla kullandık. Çünkü fiilin, onun niyet ve çabasına uygun gerçekleşmesi gerekmektedir. "Mukadder" ifademizden kastedilen ise, gâfil kişinin fiili olmasıdır. Zira onun fiili her ne kadar amacına ve niyetine uyum bulmuyor olsa da yine de onun takdirine göre ortaya çıkmaktadır. Çünkü fiil yalnız onunla ilişkili ve onun hesabına uygun ortaya çıkmaktadır ." [46] Fiilî tasarruflarımızın bize ait olduklarının ikinci veçhesi, bizim bu tasarruflarımızda emir, nehiy ve bunlar cinsinden bize dönen hükümlerin olmasıdır. Zira iyi bir fiil işlendiğinde övgüyü hak ederken, kötü bir fiilde ise yergiyi hak ederiz. Eğer ki bu fiillerin mahalli biz değilsek bu durumda bizim dışımızdaki birileri olacaktır ki bu durumda fiillerin hükümleri biz işlediğimiz halde bize râci olmayacaktır. Halbuki biz başkasını değil fiilin fâilini muhatap alırız. [47] Ebu'l-Kâsım el-Belhî Kitâbü'l-Makâlât 'ında Mu'tezilîler'in isim zikretmeksizin Allah'ın insanların fiillerini ve onlardaki küfrü, mâsiyeti, şerri yaratması ve sonra bunlardan nehyetmesi aynı şekilde itaati, iyiliği yaratması sonra bunları övmesi muhaldir. Çünkü bunları yaratması halinde Allah'ın bunlarla nitelenmesi gerekir. Halbuki Allah bunlarla nitelenemez. Çünkü sevap ve ikab bir fiil karşılığında elde edilir [48] ifadelerine yer vermesi bu gerçeği yansıtmaktadır.

Mu'tezile bu noktadaki eleştirisini en yoğun olarak uzlaştırmacı bir anlayışla yaklaşmaya çalışan Eş'arîler'in kesb anlayışına yöneltmektedir. Zira onları bu anlayışlarıyla salt Cebriyye'den daha tutarsız görmüşlerdir. [49] Eş'arîler'e göre kesb 'in hakikati fiilin yaratma cihetiyle Allah'a, kazanma cihetiyle insana ait kılınmasıdır. [50] "İman etti" demek yaratılmış bir kudretle iman etti, yani kesb etti demektir. Fiil, onu kesbeden tarafından hâdis bir kudretle meydana gelmesidir. İnsan irâdesi ve gücüyle fiile yönelmekte Allah da bu fiili yaratmaktadır. İnsan yönelimiyle fiili kesb etmiş olmaktadır. Hâlık'ın mânası, kendisinden, kadîm kudretle fiil meydana gelen demektir. Kadîm bir kudret ile ancak Hâlık olan fiil işler. Kesb'in anlamı, fiilin muhdes bir kudretle olmasıdır. Kendisinden kadîm bir kudret ile fiil meydana gelen Fâil ve Hâlık'tır . [51] Eş'arîler'e göre hâlık (yaratma) sıfatı Allah'ın en özel sıfatı (ehassu vasfihî teâla) olarak kabul ettikleri için bu sifata hâlele gelebilecek her şeyden korumuşlardır. [52] Eş'arîler esasında kulun kâdir olmadığını değil, hâlık olmadığını savunmaktadırlar. Onlara

göre insan yaratmaya değil yapabilme gücüne sahiptir, fakat bu esasında bu fiil için organların sağlam olması ve fiili işlemeye engel bir durumun olmamasını ifade etmektedir. Fiil üzerinde yapabilme gücü ise ancak fiil ile birlikte gerçekleşebilir ki o fiili Allah yaratır ve insan da onu kesb etmek suretiyle mecazen fâil olarak nitelenmiş olur. [53] Yani Eş'arîler hâlık ve fâil kelimelerini eşanlamli olarak kullanır çünkü onlara göre fâil demek, yaratıcı demektir. Allahtan başka yaratıcı olmadığına göre hakiki fâil Allah, insan ise mecazen fâil olmaktadır. İki ekol arasındaki farklılık temel aldıkları noktadan kaynaklanmaktadır. Zira her iki ekol de insanın özgür olduğunu ortaya koymaya çalışsa da odak olarak aldıkları nokta onları farklılaştırmıştır. Eş'arîler Allah'ın kudret ve hâlık sıfatını önceleyip kudret temelli tanrı tasavvuruna sahip oldukları için, insana mutlak otoriteyi tanımamaktadırlar. Bu nedenle insan fiillerinin hâlık değil kâsibi olarak nitelendirmişlerdir. Burada Allah ise yaratıcıdır.

Mu'tezile'ye göre kesb, Allah'tan mutlak olarak kabihi (kötülük) nefyetmemekte ve insana mutlak otonomluğu kazandırmamaktadır. Eş'arîler'in bu tarz iddiaları Cebriyye'nin Allah'a isnat ettikleri zulümden kaçınmak içindir ki onlar cebr-i mutavassıt olarak nitelendirilmişlerdir. [54] Yoksa esasında insana tanınmış bir özgürlük alanı bulunmamaktadır. [55] Mu'tezile'ye göre ise Allah'ın kulların fiillerinin yaratıcısının olması mümkün değildir. Aynı zamanda fiilin iki fâilinin olması da mümkün değildir (yani hem kesb hem yaratma). Çünkü bu fiilin iki fâil tarafından meydana gelmesini gerektirir. Bu mümkün olursa Allah'ın fiilde ortak olması (şerik) da gerekir. Bu ise muhaldir. [56] Görüldüğü üzere Mu'tezile Eş'arîler'i şiddetle eleştirmektedir. Çünkü onlar kesb görüşüyle hem insana mutlak özgürlük tanımamışlar hem de Allah'tan kabihi bütünüyle nefyedememişlerdir. Mu'tezile kesbi anlamsız bulur. Çünkü onlar kesbi insana ait fiilin bir sonucu olarak görürler. Yani her kesb eden kâsib aynı zamanda fâil olmaktadır. Fakat Eş'arîler kâsibi fâil olarak görmezler. Çünkü fâil olan hâlıktır. O da yalnızca Allah'tır.

Hâlık sıfatının hem insan hem de Allah için kullanımı sorun olmamalıdır. Çünkü Mu'tezile bütünüyle insana yoktan yaratma vasfı tanımamaktadır. Nitekim insan, başta Allah'ın kendisine verdiği kudretle fiillerini kendisi yaratmaktadır. Diğer yandan Allah'la ortak olabilmesi için her ikisinin de fiillerini aletsiz yapması gerekirdi. Fakat Allah aletsiz fiil işlerken insanın durumu böyle değildir. Dolayısıyla aralarında bir ortaklık ilişkisi bulunmamaktadır. Diğer yandan Allah'ın fiiliyle insanın fiili farklıdır. Allah'ın fiillerinin sürekli ve kesintisiz olup, değişikliğe uğramadığını, halbuki insanın fiillerinin bunun tam tersi olduğunu bu bağlamda zikredilebilir. [57]

Mu'tezile insanın fiillerinin hâlık olduğunu aklî izahının yanında şer'i olarak temellendirmiştir. Zira onlara göre nasta insanın fiillerinin hâlık olduğunu anlamaya engel yoktur. [58] Bu noktada Ebû Ali el-Cübbâî, "Biz göğü, yeri ve ikisi arasındakileri boş yere yaratmadık [59] " âyetini zikrederek kulların mâsiyetleri, işledikleri günahlar gök ve yer arasında olduğuna göre bu fiilleri Allah yaratmıştır denirse mâsiyetlerin hak olduğu savunulamayacağına göre batıl olduğu kabul edilecektir ki bu durumda da Allah yalanlanmış olur demektir. Çünkü " Biz göğü, yeri ve ikisi arasındakileri boş yere yaratmadık buyrulmuştur." [60] " Yapıp yaratanların en güzeli olan Allah çok yücedir " [61] Bu ayette ise Allah, ilahların en güzeli dememiş, yaratanların en güzeli demiştir. Bu da hâlık sıfatının kendisinden başkasına verilebileceğine işaret etmektedir. Aynı şekilde Fâtır suresinde geçen, Allah'tan başka bir yaratan mı var? [62] Ayeti, hâlık sıfatının yalnız Allah için kullanılabileceğini göstermemektedir. Zira bu âyet bağlamı gereği de Allah'tan başka rızık veren yaratıcı mı var? Şeklinde anlaşılmalıdır. Zira ayet de devamında 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 ilâh yoktur. O hâlde nasıl oluyor da haktan döndürülüyorsunuz? diyerek buna işaret etmektedir. Çünkü bizler, Allah'tan başka rızık veren bir yaratıcı kabul etmiyoruz. Aynı şekilde " Allah, her şeyin yaratıcısıdır. O, her şeye vekildir " [63] ayetiyle iktibas edilip bunun da tek hâlık sıfatına sahip olanın Allah olduğu iddia edilirse, bu durumda yukarıda Ebû Ali el-Cübbâî'nin de ifade ettiği üzere Allah'ın büyücü kimsenin büyü fiilini, kabihi işleyen kabihi fiilini de yaratması gerekirdi. Allah kötülüklerden münezzehe olduğuna göre Allah dışında da hâlık sıfatına sahip kimseler kabul edilmek gerekmektedir. Onlar " Rahmân'ın yaratışında hiçbir uyumsuzluk göremezsin " [64] ayetini de bu bağlamda zikretmişlerdir. [65] Hâlık sıfatının Allah'tan başkası için kullanılamayacağına dair delil getirilen " Her şeyi yaratan Allah'tır " [66] ayetini de bu ifadenin kesretten kinaye olduğunu, mübalağa için kullanıldığını

şeklinde anlamışlar, Kâdı Abdulcebbar ise, Allah'tan yalnızca iyi fiiller sadır olduğu için "her şey" ibaresini "hayır (iyi) olan her şey" anlamında açıklamıştır. Bu ifade salt iyilikleri yaratan Allah'tır demektir ki Nisâ suresi 79. ayette geçen " Sana ne iyilik gelirse Allah'tandır, sana ne kötülük dokunursa kendindendir " ayeti de buna işaret etmektedir. Bu durumda insanların kötü fiillerinin yaratıcısının kendisinin olduğu kabul edilecektir ki bu da nihayetinde insanın da hâlık sıfatına sahip olduğu gerçeğini kabule götürecektir. [67] Mu'tezile'nin kulun fiile nispetinde kulu fiilin hâlık olarak temellendirdikten ve fâil olarak insanı tayin ettikten sonra bu fiili nasıl meydana getirdiğinin izahı gerekmektedir. Bu noktadan kulun fiili yaratma imkânının araçlarına değinilecektir.

2.2. İnsanın Fiillerindeki Özgürlüğünün Araçları

Mu'tezile, insanın özgür irâdeye sahip, hür bir varlık olduğunu savunmuştur. Savunularını, gözlem ve değerlendirmeleriyle insanın fiilini meydana getirirken sahip olduğu birtakım araçlara dayandırmışlardır. [68] Zira bu araçlar aracılığıyla insan, özgür ve hür bir irâdeye, fiillerini yaratmaya ve ortaya koymaya ehil olmaktadır. Bu araçlar temelde şöyle sıralanabilir:

Allah'ın iradesinden bağımsız, özgür irâde (meşiyet

Yapabilirlik/güç/kudret (istitâat)

2.2.1. İrâde

"İnsan fiillerinde özgürdür" ifadesinden bir bakıma irade özgürlüğü anlaşılmaktadır. Eylemlerin hür bir şekilde meydana gelebilmesinin ilk adımı, onların hür bir iradeyle meydana getirilmesiyle başlamaktadır. İrade özgürlüğü de gücün başka bir ifadesi olarak anlaşılmış, farklı eylemleri gerçekleştirmenin imkânı olarak görülmüştür. [69] Bu ise fâilin eylemlerinden sorumlu olması, sorumluluğun ve neticesinde verilecek karşılığın anlamlı olması için önemli bir adımdır. Zira "ben bu fiili özgür irâdemle yaptım" demek bir başkasını da yapabilirdim anlamını ifade etmekte bu da seçiminin yapıldığı fiilin ahlâkî sorumluluğunu fâiline yüklenmesini sağlamaktadır. Burada Mu'tezile'nin irâdeyi nasıl tanımladıkları, irâdenin fiile olan etkisi, aşamaları, doğal isteklerin, gücün ve bilginin irâde üzerindeki etkisi yani irâdenin fiille olan ilişkisinin ne düzeyde kurulduğu problemlerine yer verilecektir.

Temelde "istemek, dilemek" manasına gelen irâde, terim olarak "nefsin, bir işi, hedefi gerçekleştirmeyi istemesi, ona yönelmesi" [70] demektir. Seyyid Şerif Cürcânî irâdeyi, "canlı olan için bir hâl olup, kendisinden bir biçimde fiilin meydana gelmesini sağlayan bir nitelik" şeklinde tanımlamıştır. [71] İrâde, fiilin oluşum aşamalarından fiilin öncesine tekabül eder ve fâilin o şekilde değil de başka şekilde davranmasına olanak sağlayan bir yetiyi ifade eder. Çünkü irâde fiilin meydana gelmesi için tahsis edici bir niteliktir. [72] Mu'tezile, bir eylemin insan tarafından irâde edilmiş olması için şu üç şartı gerekli görmektedir: Birincisi, mürîd, irâde eden ne yaptığını bilmelidir (ancak bu durumda fiilin müridi olabilir). İkincisi, fiiline yönelik bir amaç taşınmalıdır. Üçüncüsü, bizatihi kasdedilmiş olmalıdır. [73] Mu'tezile'nin irâde üzerinde durmasının temel gerekçesi, insanın fiillerinde özgür olduğunu ortaya koyarak ahlâkî sorumluluğunu temellendirmektir. [74] Onların irâde tanımlarına bakıldığında ise irâdeyi sonuç ve bilgidен hareketle tanımlamaya çalıştıkları görülür. Yani fiilin sonucundan hareketle irâde tespit edilmektedir. Kâdı Abdulcebbar, insanın bu isteme haline mürîd demekte ve irâdeyi şöyle tanımlamaktadır: " Nasıl ki kendimizin inanan, arzulayan, zanneden ve düşünen olduğunu zorunlulukla biliyorsak "isteyen" olmamızı da zorunlulukla, herhangi bir çıkarsamaya (teemmül)gerek duymadan biliriz " [75] Kâdı Abdulcebbar bunun nasıl zorunlulukla bilindiğini ise şöyle açıklamaktadır: " Akıl sahibi kimse, bir fiile yöneldiğini, onu istediğini ve onu seçtiğini kabul eder, fiili isteme ve istememe halini ayırt eder. Bir şeye yönelik o fiile yönlendirici etkiler (davâî) güçlendiğinde kaçınılmaz olarak o fiil irâde edilir, yönlendirici etkiler ortadan kaybolduğunda ise (sârif) o fiil irâde edilmez, belki de o fiilden kaçınılır. Söylenilen şeylerin bu doğruluğunu her akıl sahibi kabul eder. İnanan, arzulayan, zanneden ve düşünen olduğumuzu kabul etmemek, "isteyen" olma halini (isteyenlik halini) kabul etmemekle aynı şeydir. " [76] Görüldüğü üzere insanın mürîd olma vasfı onda hiçbir çıkarsamaya gerek duymayacak şekilde bedihî olarak var olan bir niteliktir. O, insanın isteyen olma niteliğini esas olarak irâdeyi " zatın mürîd olmasını gerektiren vasıf " [77]

şeklinde tanımlamıştır. İrâdenin ise " istemek, emretmek, karar vermek" [78] anlamına geldiğini ifade etmiştir. Mu'tezile, irâdenin fiilin ortaya çıkmasına kadar gerçekleşen bir süreç olduğunu düşünmektedir ve insan bir fiili yapmaya yöneldiğinde hedeflediği fiil sonuçlanabileceği gibi sonuçlanmayabilir. Fakat onun yine de bir eylemi yapmaya yöneldiğinde zihinde gerçekleşen irâdenin uğrak yerleri vardır ve fiilin insan tarafından özgürce ortaya konduğunun bir ifadesi olarak yorumlanmaktadır.

2.2.1.1. İrade Çeşitleri

'Azm/Karar Olarak İrâde: 'azm, bir işin yapılması için kalbin o işe bağlanması/kenetlenmesidir. [79] Yani bir fiilin yapılması için kalbin o fiile yönelik olarak kesin kararlılıkla, gerçekleştirmek için çabalamasıdır. Kâdı Abdulcebbar ise 'azmı, irâde, fiilden ve fiilin sebeplerinden önce geldiği zaman fiilin kendisini irâde etmesi" şeklinde tanımlamıştır. Anlaşılmaktadır ki irâdenin bu 'azm hâli, fiilin öncesindeki bir aşamadır ve insanın fiili yapma isteği, yaptığı fiilin farkında olmasıdır. Böylelikle henüz karar hâlinde olan fâil, eylemi niçin ve hangi istekle yapacağını bilincindedir. [80]

İhtiyâr/Seçme Olarak İrâde: "iki şeyden birini tercih etmek" [81] anlamındadır. Kâdı Abdulcebbar ihtiyârı " bir fiilin diğerlerine tercih edilmesi " [82] şeklinde tanımlamıştır. Kâdı Abdulcebbar burada tercih olması için en az iki seçeneğin olması ve bu seçenekler arasında insanın özgürce irâdesini kullanabilmesi gerektiğini söyler. [83] İrâdenin ihtiyâr halinin ayırıcı diğer bir özelliği ise bu vasfın fiile bitişik (mukârın) olmasıdır. Onun bu özelliği ise fiilin özgürce gerçekleşebilmesi içindir. Çünkü güç fiilden önce gelmekte ve çoklu imkânı ifade etmektedir. Bu çoklu imkân içerisinde seçenekleri bire indirecek böylelikle fiili meydana çıkaracak irâdenin ihtiyâr halidir. [84] Kâdı Abdulcebbar'ın irâdeye en yakın gördüğü ihtiyâr hâlidir. Onun ifadesiyle " ve böylelikle irâde ile ihtiyâr arasında fark kalmaz, irâde hâli ihtiyârdır, ihtiyâr, irâde hâlidir ." [85] Hatta Kâdı Abdulcebbar, insanın en zorlama anında olduğu zamanda bile dahi seçme özgürlüğünün bulunduğunu söyler. Bu noktada Ebû Ali el-Cübbâr'ın "zorlama (ilcâ) ile seçme birlikte olmaz" görüşüne karşı şu ifadelerle yer verir: " Ebû Ali'nin söylediği genel manada her ne kadar doğru olsa da zorlama durumunda bile, zorlama anında bir fiili başka bir fiile tercih etme durumu varsa, yine de buna ihtiyâr denir. Örneğin yırtıcı bir hayvan gören kimsenin kaçmasında zorlama vardır, fakat kişi bu zorlama anında dahi, farklı bir tercih yapma imkânı vardır. [86]

Kasd/Yönelme Olarak İrâde: Kasd, sözlükte "yolu tutmak, yönelmek" [87] anlamındadır. Kâdı Abdulcebbar'a göre kasd/yönelme fiil anında ortaya çıkan irâde olup fiilde en etkili aşamayı temsil etmektedir. Zira bu yönelimle insan çoklu imkân kategorisinde seçeneklerden birini tercih ettikten sonra ona yönelmekte ve fiili ortaya koymayı zihinsel olarak netleştirmiş olmaktadır. Mu'tezile, insanın fiillerinde özgürlüğünün araçlarından olan irâdenin zihinsel aşamalarını bu şekilde tespit ederek özgürlüğün temellerini zihinde başlatmıştır. Bununla birlikte onlar, insanın eylemlerinde özgürlüğü kısıtlayacak tüm çevresel koşullardan da bağımsızlaştırarak, eylemin tamamen insanın yetkisiyle ortaya çıktığını yani dış faktörlerden olabildiğince soyutlamaya çalışmışlardır. Böylelikle insanın sorumlu olduğunu ispat etmek istemişlerdir. Bu noktadan bakıldığında örneğin, doğal isteklerin (arzu, iştah, şehvet, istek) irâde üzerindeki etkisini kabul etseler de belirleyici olmasını kabul etmemişlerdir. Yani irâde doğal isteklerin belirlenmesiyle değil, aklın belirlenmesiyle ortaya çıkmaktadır. [88] İnsanlar zorlama, korku, ateş, cimrilik, hasetlik gibi doğal isteklerin tahakküm edebildiği durumlarda dahi insanın mutlak özgür olduğunu savunarak özgür oluşu sınırlandıracak unsurları kabul etmemişlerdir. [89] Nitekim doğanın insan üzerindeki etkisinde önemle duran Mu'tezîlî âlim, Câhız (ö. 255/869), doğanın ve iç güdülerin insan üzerindeki etkisini incelediği eserlerinde, doğa ve içgüdünün etkili olduğu durumlarda dahi insanın bilfiil kendisinden doğan fiillerden sorumlu olduğunu ifade etmiştir. [90] Bütün bunlardan anlaşılmaktadır ki Mu'tezile'ye göre insan irâdesini özgür bir şekilde belirleyebilmektedir. Onlar, fiilin zihinsel aşamasını ifade eden irâde ve onun hâllerinde insanın özgür olduğunu ortaya koyduktan sonra fiilin eyleme dönük olan kısmında özgürlüğü temellendirmeye çalışmışlardır. Mu'tezile, irâdenin hâllerinden fiili ortaya koymada belirleyici olanın irâdenin kasd/yönelme hâli olduğunu söylemektedir. Zira bunun öncesindeki aşamalar zihinsel hazırlık aşaması olup fiile hazırlayıcı görev görmektedir. Yönelme ise çok seçenekler arasından birini seçip onu meydana getirmektir.

İrâde ve yönlendirici nedenler, eylemin ortaya çıkmasında ve özgürlüğün temellendirilmesinde yeterli delil sunarken güç sahibi olmak ise, eylemin sebebi olarak görülmüştür. Zira fiilin bizim yönlendirici etkenlerimize uygun olarak gerçekleşmesi fiillerin bize ait ve bizim tarafımızdan gerçekleştiğini göstermektedir. Fiilin ortaya çıkmasını sağlayan ise insandaki kudrettir. Çünkü irâde fiilin zihinsel aşamasını temsil ederken kudret eylemi bilfiil ortaya çıkarmada etkin olandır.

Yapabilirlik/Güç/Kudret/İstitâat

İstitâat sözlükte, "muktedir olmak, güç yetirmek" şeklinde, terim olarak ise "kulun fiil gerçekleştirmesini sağlayan vasıtalarla bunları kullanarak ihtiyarî fiilleri meydana getirmesini mümkün kılan güç" [91] şeklinde tanımlanmıştır. İstitâat kavramı yerine, anlamı benzer düzeyde karşılayacak, kudret, takat, vüs' vb. kavramları da kullanılmıştır. [92] Kâdî Abdulcebbar bunlar arasında mana bakımından bir fark görmemekle birlikte [93] daha çok kudret kavramını kullanmış, istitâatı ise kudretin fiille ilişkisi, kudret anı ve kudret fiil birlikteliği özelinde kullanmıştır. [94]

Mu'tezilî âlimler, kudreti farklı şekillerde aynı manaya delalet edecek şekilde tanımlamıştır. Ebu'l Kasım el-Belhî, "kudret, canlı olan cisimde bulunan özel bir yapıdır (bünyetün mahsusatün)" [95] demiştir. Bir başka Mu'tezilî âlim, "bünyenin itidalli olması, vücudun fiil yapabilme olanağının tam olmasıdır ki bu da bedenini sıhhatli olması olarak adlandırılır. Beden bunlara sahip olduğunda o kudret olarak adlandırılır. Beden ne zamanki bu şartları kendinde taşır ve bu durumda tüm engeller ortadan kalktığında fiil işlemesi mümkün olur." [96] İnsan bedeninin yapısı (mizâc) dengeli (itidâl) olduğunda insanın anlaması, bilmesi, güç yetirebilir olması ve fiil işlemesi mümkün olur. Bedenin dengesi bozulduğunda ise tüm bunların imkânı ortadan kalkar. [97] Sümâme b. Eşres, Bisr b. el-Mu'temîr ise şöyle tanımlamıştır: "İstitâat, organların sağlıklı ve selim olması ve hastalıklardan kurtulmuş olmasıdır." Hişâm b. el-Hakem ise "fiilin aletler, organlar, vakit, mekan ve seb gibi ancak kendisiyle gerçekleşebildiği şey" şeklinde tanımlamıştır. [98] Onlar, Allah'ın insana fiile güç yetirebilme yetisini verdiğini fiilin meydana gelebilmesinde önemli bir aşamayı temsil ettiği, fiili sağlayan bir araç olduğu ve bir fiili ve onun zıddını da yapabilmeye gücünün olduğu noktasında görüş birliği içerisindeyler. [99] Tartışmaların uzunca yapıldığı ve ilgili kısımlarda yekûn tutan hasımlarına cevap verdikleri alt başlık ise "yapabilirliğin zamanı" yani kudret-makdûr ilişkisi hakkındadır. Zira insanın özgür mü? yoksa cebir altında mı? oluşunun ortaya çıktığı asıl nokta burası olmaktadır. Mu'tezile'nin geneline göre kudret, fiilden öncedir (istitâat kable'l – fiil). Zira kudretin makdûra bitişik olduğunu iddia etmek teklîf-i mâ'â yutâk olur ki bu kabul edilebilir bir şey değildir. [100] Kudret-makdûr ilişkisinde öne sürdükleri iddia ise bir makdûr üzerinde iki kâdirin kudretinin olamayacağıdır. Bu ilke, bir eylemin Allah'ın yaratması kulun da kazanması şeklinde olduğu iddia edilen böylelikle fiilin iki kâdirin kudretiyle meydana geldiğini ifade eden kesb doktrinine mahal bırakmamak içindir. [101]

Mu'tezile'nin istitâatın fiilden önce olduğu iddiasında bir fiili yapmaya güç yetiren onun terkine güç yetirebilen olmalıdır düşüncesi de vardır. [102] Kudret, bir şeyin zıddını da aynı anda yapabilme imkânını taşımalıdır. Yani birini seçmişken diğerini de seçebilecek imkânına sahip olmalıdır. Tek bir vakitte zıt cinsine de taalluk edebilmesi bir bakıma aynı vakitte hem birini hem de diğerini yapabilme imkânı olmalıdır. [103] Mu'tezile'ye göre kudretin fiilden önce bulunmaması demek kişiyi cebir altında bırakan bir neticeyi kabul etmek demektir. Çünkü fiil anındaki tek bir kudret, tek bir fiili yapabilmek demektir. Halbuki kudret/güç insanın ortaya koyduğu eylemden bir başkasını da yapabilme imkânının varlığını gerektirmektedir. Ancak böyle bir imkândan söz edildiğinde, insanın hür olmasından söz edilebilir. İbnü'l-Melâhimî bu hususu şu şekilde ifade etmektedir: "Bize göre kudretin fiilden önce olduğunu bilmek zaruridir. Bizden her birimiz kendisinde eğer ki sağlıklı ve şartlar uygunsa kendisinden fiil sadır olacağını bilir. Eğer bu kabul edilmezse hayvanların insanlardan daha akıllı olması gerekir. Çünkü bu hayvanlarda da böyledir. Zira hayvanın sahibi onun dereden atlamasını ister. Bu isteği ise hayvanın öncesinde dereden atlamaya gücünün olduğunu bildiği için bunu ister. Hayvan için ise dereden atlamak zıtlara şamil bir gücü var olduğu anlamına gelir. O ya yolu geniş görüp atlayacaktır ya da dar görüp atlamayacaktır. Fakat her iki durum için de öncesinde fiil işlemek için kudreti ikisine de şamildir. [104]

Kudretle ilişkili olan bir diğer mevzu ise bir makdûr üzerinde iki kâdirin etkili olamayacağı sorunudur. Eş'arîler ve Cebriyye, tek bir makdûr üzerinde iki kâdirin etkili olacağı görüşündedirler. Bu görüşleriyle de iki kudretin zıtlara şamil olduğunu iddia etmişlerdir. [105] Mu'tezile'ye göre bu kabul edilebilir bir şey değildir. Zira bir makdûr üzerinde iki kâdirin etkili olması demek nihayetinde fiilin Allah tarafından işlenmiş olması demektir. Çünkü kâdir olanlardan biri insandır ve o insanın kudreti hâdis bir kudret olup, kendisinde eksiklikler barındırmaktadır, diğer kâdir ise Allah'tır ki O'nun kudreti zatıyla kâdim bir kudrettir. Şimdi bu durumda zatıyla kâdir olan, hâdis bir kudretle kâdir olana baskın gelecektir ki bu da nihayetinde fiilin Allah tarafından işlenmesi demektir. Ebû Ali el-Cübbâî ise makdûr üzerinde iki kâdirin etkin olduğu iddiasını farklı bir boyuttan değerlendirerek tutarsız görmektedir. Zira o, böyle bir iddianın şirk olduğunu düşünmektedir. O bu konuyu Eş'arîler'in kesb görüşüyle birlikte değerlendirir ve insanın Allah'ın fiillerine ortak olduğu sonucunu ortaya çıkardığını söyler. Çünkü Allah'ın fiili ancak kulun kesbiyle tamamlanabilmekte, kulun kesbetmesi ise ancak Allah'ın kesbetmesiyle tamamlanabilmektedir. [106]

Mu'tezile, kudreti fiilin öncesinde bulunan bir araz olarak kabul ettiği için bu durumda arazların özelliği gereği ikinci bir anda varlığı devam etmeyip, bir diğer anda yok olmaktadır. Diğer anda Allah'ın yaratmasıyla bir mahalde varlığını devam ettirmektedir (teceddüd-i emsâl). Bu ise kudretin bir araz olduğu göz önüne alındığında onun bâkî olup olmadığı problemi ortaya çıkmaktadır. Mu'tezile bu probleme karşı farklı açıklamalar getirirse de ortak olan görüş, kudretin Allah'ın zıddını yaratıp onu yok edecek bir araz yaratana kadar bâkî olduğunu savunmuşlardır. Bazıları da kudreti, renk, hayat vb. arazlar gibi gördüklerinden o arazlar gibi bâkî olduğunu savunmuş, bazıları da her durumda bâkî olamayacağını savunmuştur. [107] Eş'arî de Mu'tezile'nin kudretin bâkî olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldığını söylemiş, Ebû'l-Huzeyl el-Allâf, Ca'fer b. Harb, Ca'fer b. Mübesşir, Iskâfî ve Mu'tezile'nin çoğunun görüşünün bâkî olduğunu haber vermiştir. Ebû'l-Kâsım el-Belhî ve bazılarınin görüşü olarak da kudretin bekâsını imkânsız gördüklerini söylemiştir. " Onun bekâsı imkânsızdır. Çünkü fiil, ikinci vakitte yok olmuş olan önceki kudretle bulunur. Bu durumda fiilin acz ile meydana gelmesi gerekir ki bu caiz değildir. Allah, ikinci vakitte bir kudret yaratır; böylece fiil, önceki kudretle meydana gelir ." [108]

Mu'tezile'nin kudretle ilişkili olarak ele aldıkları diğer bir husus ise bir kudretle iki fiilin gerçekleştirilip gerçekleştirilemeyeceği meselesidir. Onlar, konuşmanın gerçekleştiği kudret ile yürüme eylemini meydana getirilen kudretin aynı olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrılmıştır. Bir kısmı konuşmanın gerçekleştiği kudretle yürümenin meydana geldiği kudret aynıdır. Onların mahalli birdir. Ancak, engeller sebebiyle ayak aracılığıyla konuşmak imkânsızdır. Bir diğer kısım ise konuşmaya ilişkin kudret, yürümeye ilişkin kudretten başka olup, her kudretin mahalli, diğer kudretin mahallinden farklı olduğunu savunmuştur. [109]

Sonuç

Kelâm ilminde "ef'âl-ibâd" erken dönemlerden itibaren lafız ve mâhiyet itibarıyla tartışılan bir kavram olmuştur. Mu'tezile fiilleri tamamen insana ait kıldığından dolayı bu kavramı kullanmış ve bu terimi ilk defa kullanan onlar olmuştur. Daha sonra Ehl-i sünnet kelimacıları bu konuyu ele almıştır. Onlar kulların fiillerinin oluşum aşamalarını bütünüyle insana ait kılmadıklarından dolayı kulların fiillerinin yaratılması manasındaki "halku ef'âl-i ibâd" terimini kullanmışlardır. Eş'arîler mutlak ilahî irâdeyi esas alarak her şeyin ölçütü kılınmışlar. Ahlâkî bilginin kaynağında vahyi otorite olarak belirleyerek teistik subjektivizmin savunuculuğunu yapmışlardır Buna göre tanrı bir şeyi emrettiği için iyi, yasakladığı için kötüdür. Dolayısıyla insan ahlâkî birtakım değerlerin bilgisine vahiyden bağımsız olarak ulaşamamaktadır. Ahlâkî değerlerin, ilahî buyruklar tarafından belirlendiği iddiası, pek tabii olarak insana mutlak eylemde bulunma yetkisini de vermeyecektir. Tabi onların evrensel birtakım değerlerin varlığını kabul etmedikleri için insanın fiil alanını da belirlemelerine gerek yoktur denilebilir. Allah'ı fiile dahil etmelerinde onlar için bir sıkıntı yoktur. Çünkü zaten fiilin değerini belirleyen Allah, bu nedenle onlar nezdinde Allah'ın kabih olanı işlemesi şeklinde gelebilecek bir itirazın onlar nezdinde tam bir karşılığı olmayacaktır. Diğer yandan kudret sıfatına yükledikleri anlam insana mutlak özgürlük alanı tanımamaktadır. İnsanın fiilinde etki alanının belirlenmesinde anahtar kavram onlar için kesb 'dir.

İfade etmek gerekir ki, Mu'tezile'nin ve Eş'arî'nin yapmak istediği, yükümlülüğü anlamlı kılacak şekilde sorumluluğu insana vermektir. Mu'tezile'nin insanın kendi fiillerini kendisinin yaratmasını iddia etmesi salt sorumluluğu insana verme ve onu fiillerinde hür kılma amacına matuf değildir. Mu'tezilenin daha üst bir gayesi vardır. O da Allah'ın kötülüğü yaratmayacağı, kabih olanın kendisinden ortaya çıkmayacağı ve her türlü kabih fiilin kendisinden nefyine matuftur. Aslında her iki ekolde tenzihe vurgu yapmaktadır. Fakat yapılan bu vurgunun yöneldiği yön farklıdır. Eş'arîler "kötülüğü yaratmak değil, onu kesb etmek kötüdür" diyerek fiil bulunduğu mahalle nispet edilir demekte ve böylelikle fiillerin ve irâdenin yaratıcısı olarak salt Allah'ı merkeze almaktadır. Böylelikle Allah'ın "hâlık" sıfatını tenzihe çalışmaktadır. Mu'tezile ise "insan kendi fiillerinin hâlıkıdır" diyerek Allah'tan kötü olanın asla sadır olmayacağını iddia ederek adâlet ilkesini tenzihe çalışmaktadır. Her ikisinde de tenzih vurgusu olmakla birlikte bu vurgunun uygulanış ve yorumlanış şekli farklılık göstermektedir. Buradaki fark, Mu'tezile'nin Allah'ın "adl" sıfatına, Eş'arîler'in ise "kudret" sıfatına yaptıkları vurgudur. Mu'tezile adâlet sıfatını merkeze alarak insanın özgürlüğünü tespiti çalışmıştır. Böyle bir yaklaşımı ise insana ve Allah'a dönük yönüyle ele almıştır. Allah için kendisinden kötülüğün tamamen nefyi, insan için ise yükümlülüğü (teklif) anlamlı kılacak bir sistem oluşturmak içindir. Bu nedenle onlar bu ilkelerinin sağlam zemini inşa edecek araçları ustalıkla kullanmaya çalışmışlardır. Bu araçlar temelde irâde ve kudret olup vurgu buraya yapılmış, her ikisinin insanı etkilemedeki konumu dikkate alınmıştır. Özgürlüğün daha çok zihinsel aşamasını temsil eden irâdenin insanın fiil işlemdeki konumu incelenmiş ve irâdenin zihinsel aşamaları; irâdenin 'azm hâli, ihtiyâr hâli, kasd/yönelme hâli şeklinde irâdenin fiile olan etki dereceleri ele alınmıştır. Irâdenin kasd/yönelme hâlinin fiilin zihinsel aşamasını temsil eden kısmında esas belirleyici olduğu ve çoklu imkânı sınırlayan ve kişiye fiilini çoklu seçenek içerisinde istediği seçeneği seçmekle teke indirip fiilini özgürce yapabilmeyi ifade etmektedir. Özgürlüğün bir diğer aracı olarak gördükleri ise kudret tir. Kudreti (istitâat) fiilden önce bulunduğunu ve zıtlara şamil olduğunu aklî ve naklî deliller kullanmak suretiyle temellendirmişlerdir. Aklî olarak tek bir fiil anında tek bir kudretin olması farklı seçenekleri yapma imkânı vermediğinden cebir olarak yorumlanmış ve arazların bekâsını dahi kabul ederek kudretin fiilden önce bulunduğunu savunmuşlardır. Diğer yandan da "bir maddî üzerinde iki kudret etkin olamaz" teziyle insanın kendi fiilleri üzerinde salt kendi kudretinin etkin olduğunu bunun içinde kendi fiilinin hâlık olduğunu hâlık sıfatına takdir, bir işi uygun bir şekilde planlama anlamıyla ele alarak temellendirmişlerdir.

Mu'tezile'nin öncü alimlerinden Kâdî Abdulcebbar'a göre ise kudretin zıtlara şamil olması insana çoklu imkânı vermektedir. Fiilin ortaya çıkabilmesi için bu gücün bir şeyle sınırlandırılması gerekir ki o da irâdenin kasd/yönelme hâlidir. Böylelikle Mu'tezile hem zihinsel aşamayı temsil eden irâdeyi özgür kılarak insana irâde özgürlüğünü vermiş hem de zıtlara şamil bir kudret tanımlayarak eylemi ortaya çıkarmadaki sebep konumunda olan güce özgürlük tanımıştır. Böylelikle insanın fiillerini tamamen kendisine nispet etmek suretiyle de ahlâkî sorumluluğunu temellendirmiştir. Zira ahlâkîlikten bahsedebilmek, kişinin ortaya koyduğu davranıştan başkasını da yapabilme imkânını gerektirmektedir. Ancak böyle bir imkândan söz edilebilirse insanın özgürlüğünden söz edilebilecektir.

Kaynakça

Abdulbârî, Muhammed Davud. el-İrâde inde'l- Mu'tezile ve'l-Eş'â'ire. İskenderiye: Dârü'l-Ma'rifeti'l-Câmiyye, 1996.

Abdulcebbar, Kâdî. el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl: el-Mahlûk . ed. İbrahim Medkûr. 8. Cilt. Kahire, y.y., ts.

Abdulcebbar, Kâdî. el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl: el-İrâde . thk. Mahmûd Muhammed Kâsim, ed. İbrahim Medkûr – Tâhâ Hüseyin. 6/2. Cilt. Kahire: y.y., ts.

Abdulcebbar, Kâdî. Müteşâbihü'l-Kur'an . nşr. A.M. Zerzûr. 1. Cilt. Kahire: Dârü't-türâs, 1969.

Abdulcebbar, Kâdî. Şerhu Usûli'l-hamse. çev. İlyas Çelebi. 2. Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.

- Abdulhamîd Fettah, İrfan. "Cebriyye", Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi . 7/205-208. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Amreci, Ahmed İbrahim Şevki. el-Mu'tezile fî Bağdad ve eseruhum fî'l-hâyâtî'l fikriyyeti ve's-siyâsiyye . Kahire: Mektebetü'l-mebûlî, 2000.
- Apaydın, H.Yunus. "İhtiyar", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi , 21/ 575-576. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Belhî, Ebu'l-Kâsım. Kitâbü'l-Makâlât ve meahu uyûnî'l-mesâil ve'l-vâcibât. thk. Hüseyin Hansû-Râcih Kürdî-Abdulhamid Kürdî. İstanbul-Amman: Kuramer ve Dâru'l-Feth, 2018.
- Câbirî, Muhammed Abîd. Arap Siyasal Aklı . çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: Mana Yayınları, 2018.
- Cengiz, Yunus. Kâdı Abdulcebbar'ın Eylem Teorisi . Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010.
- Cuşemî, Hâkim. Uyûnû'l-mesâil fî'l-usûl. thk. Ramazan Yıldırım. Kahire: Dârü'l-ihsan, 2018.
- Cübbâî, Ebû Ali. Kitâbü'l-Makâlât (İtikâdî Mezheplere Yönelik Klasik Bir Eleştiri). çev. Özkan Şimşek — İskender Sarica — Yusuf Arkaner. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019.
- Cürcanî, Seyyid Şerîf. et-Ta'rîfât . Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-ilmiyye, 1971.
- Cüveynî, İmâmu'l-Harameyn. Kitâbu'l-İrşâd (İnanç Esasları Kılavuzu). çev. A.B. Baloğlu, Sabri Yılmaz — Mehmet İlhan — Faruk Sancar. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2016.
- Çağrı, Mustafa, HÖKELEKLİ, Hayati. "İrade", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi , 22/380-384. İstanbul: TDV Yayınları 2000.
- Çağrı, Mustafa. "Yaratma", Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı , 43/324-329. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Çelebi, İlyas. "Mu'tezile", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi . 31/391-401. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan. el-lüma' fî'r-red alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida' (Eş'arî Kelâmı). çev. Kılıç Aslan Mavil — Hikmet Yağlı Mavil. İstanbul: İz Yayıncılık, 2017.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan. Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfu'l-musallîn . çev. Ömer Aydın-Mehmet Dalkılıç. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.
- Ezheri, Muhammed b. Ahmed. Tehzîbü'l-luga , thk. Abdusselam Serhan — Muhammed Ali en-Neccâr. 7. Cilt. Kahire: Dâru'l-Mısriyye, ts.
- Hammû, Muhammed Ayet. Müşkiletü'l-ef'âlî'l-insâniyye beyne "el halk" el-i'tizâlî ve "el-kesb" el-Eş'arî . Beyrut: el-Merkezü's-Sekâfiyyü'l Arabî, 2015.
- İbn Metteveyh. el-Mecmû' fî'l-Muhît bi't-Teklîf . 1. Cilt. Beyrut: y.y., ts.
- İbnü'l-Melâhimî. Kitâbü'l-Fâik fî usûlî'd-dîn . thk. Faysal Bedir Avn. Kahire: Dârü'l-kütüb ve'l-vesâikü'l-kavmiyye, 2010.
- İsfahânî, Râgıb. el-Müfredât fî garîbî'l-Kur'an (Müfreâdat: Kur'an kavramları Sözlüğü). çev. Abdulbaki Güneş — Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2010.
- Karadaş, Cağfer. "Allah-Âlem İlişkisi:Yaratma", Kelam (El Kitabı) , ed. Şaban Ali Düzgün. 255-280. Ankara: Grafiker Yayınları, 2019.

- Karadaş, Cağfer. "İnsan Fiilleri". Kelam (El Kitabı) .ed. şaban Ali Düzgün. 381-394. Ankara: Grafiker Yayınları, 2019.
- Koloğlu, Orhan şener. "Mu'tezile'de Akılcılık (Ya da: Akılilik) Üzerine", Akâid ve Kelâm İlminde Vahyin ve Aklın Yeri , ed. İlyas Çelebi, Mehmet Bulğen. İstanbul: Ensar Yayınları, 2013.
- Koloğlu, Orhan şener. Cübbâiller'in Kelâm Sistemi. İstanbul: İsam Yayınları, 2017.
- Koloğlu, Orhan şener. Kelâm Tarihine Giriş . Bursa: Emin Yayınları, 3. Basım, 2019.
- Nesefî, Ebu'l-Muîn. Tebsiratü'l-edille fî usûlî'd-dîn . thk. Muhammed Enver Hamid İsa. 2. Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Tûras, 2011.
- Neşşâr, Ali Sami. Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefî fî'l-İslâm (İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu) , çev. Osman Tunç. 2. Cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, 2020.
- Sinanoğlu, Abdulhamit. Mu'tezile Düşüncesinde İnsan Hürriyeti . Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2000.
- Süt, Abdunnasır. Mu'tezile ve Ahlâk (Kâdı Abdulcebbâr Örneği) . İstanbul: İz Yayıncılık, 2016.
- şâbbî, Ali — Neccâr, Abdulmecîd — Hüseyin, Ebû lübâbe. el-Mu'tezile beyne'l-fikri ve'l-amel . Tunis: eş-şeriketü't-Tunîsiyye, 1979.
- şehristânî, el-Milel ve'n-nihal (Dinler, Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi) . çev. Mustafa Öz. İstanbul: Litera Yayınları, 2015.
- Turhan, Kasım. Bir Ahlak Problemi Olarak Kelâm ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri . İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1996.
- Umâra, Muhammed. el-Mu'tezile Müşketü'l-Hurriyetü'l-İnsâniyye (Mu'tezile ve İnsan Özgürlüğü Sorunu) . çev. Vahdettin İnce. İstanbul: Ekin Yayınları, 1998).
- Uysal, Ekrem. "Ehl-i sünnet ve Mu'tezile'ye Göre Ef'âl'i-İbâd". Batman Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Hakemli Dergisi 1/2 (Aralık 2017), 55-67.
- Üzüm, İlyas. "Kaderiyye", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi . 24/64-65. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Watt, W. Montgomery. İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri . çev. Ethem Ruhi Fığlalı. İzmir: İzmir Fakültesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2017.
- Yavuz, Yusuf şevki. "İstitâat", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 23/399-400. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Yazıcıoğlu, Mustafa Said. "Fiil", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi . 13/59-64. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- [1] Orhan şener Koloğlu, Kelâm Tarihine Giriş (Bursa: Emin Yayınları, 2019), 18; Orhan şener Koloğlu, "Mu'tezile'de Akılcılık (Ya da: Akılilik) Üzerine", Akâid ve Kelâm İlminde Vahyin ve Aklın Yeri , ed. İlyas Çelebi, Mehmet Bulğen (İstanbul: Ensar Yayınları, 2013), 302.
- [2] Kâdı Abdulcebbâr, Müteşâbihü'l-Kur'an , nşr. A.M. Zerzûr (Kahire: Dârü't-türâs, 1969), 1/35.
- [3] Kâdı Abdulcebbâr, şerhu Usûlî'l-hamse , çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 2/8; İbnü'l-Melâhimî, Kitâbü'l-Fâik fî usûlî'd-dîn , thk. Faysal Bedir Avn (Kahire: Dârü'l-kütüb ve'l-vesâikü'l-kavmiyye, 2010), 166.

[4] Kasım Turhan, Bir Ahlak Problemi Olarak Kelâm ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1996), 74.

[5] Kâdî Abdulcebbar, el-Muğnî fî ebvâbi't-tevîd ve'l-'adl: el-İrâde , thk. Mahmûd Muhammed Kâsim, ed. İbrahim Medkûr – Tâhâ Hüseyin (Kahire: y.y., ts.), 6/2, 101.

[6] Kâdî Abdulcebbar, Şerhu'l-Usûli'l-hamse , 2/48.

[7] Kâdî Abdulcebbar, Şerhu'l-Usûli'l-hamse, 2/48; Kâdî Abdulcebbar, el-Muğnî , 6/2, 101.

[8] Ahmed İbrahim Şevki Amreci, el-Mu'tezile fî Bağdad ve eseruhum fî'l-hâyâtî'l fikriyyeti ve's-siyâsiyye (Kahire: Mektebetü'l-mebûlî, 2000), 35. Şehristânî, el-Milel ve'n-nihal (Dinler, Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi) , çev. Mustafa Öz (İstanbul: Litera Yayınları, 2015), 57.

[9] İbnü'l-Melâhimî, Kitâbü'l-Fâik , 283.

[10] Kâdî Abdulcebbar, Şerhu'l-Usûli'l-hamse , 2/64.

[11] İbn Metteveyh, el-Mecmû' fî'l-Muhîr bi't-Teklîf (Beyrut: y.y., ts.), 1/362; Kâdî Abdulcebbar, Şerhu'l-Usûli'l-hamse , 2/56.

[12] Batılı Oryantalistlerden örneğin Carlo Alphonso Nailo (ö. 1872-1938) Kelâmcıların insanın özgürlüğü meselesinin Hristiyan lahuti düşüncesinden dolayı etkilenecek kaderden söz ettiklerini bunu da insanın fiillerinde özgür olduğu düşüncesine bağladıklarını iddia eder. Sir Thomas Walker Arnold (ö. 1864-1930) da benzer ifadelerle bu düşüncenin kelâmcıların orijinal fikri olmadığını insanın fiillerinde özgür olduğunu esas alan Hristiyanların düşüncesinden etkilendiğini ifade eder. Bunun yanında insafli davranıp hakkı teslim eden araştırmacılar da olmuştur. Örneğin Alman araştırmacı Otto Pretzl (ö. 1893-1941) el-Hayyât'ın el-İntisâr' ı ve Eş'arî'nin Makâlâtü'l-İslâmiyyîn eserlerini inceleyerek bu eserlerin dillerinden felsefî olmadıkları, birikim ve kullandıkları referansları itibarıyla da Yunan felsefesinden etkilenmelerinin zayıf olduğunu ifade ederler. Aynı şekilde Karl Henrich (ö. 1876- 1933) ilgili araştırmaları neticesinde Mu'tezile'nin İslâmî olmayan düşünce akımlardan etkilenmesinin tartışma, cedel, fikrîsel mücadele gibi "araçlarla" sınırlı olduğunu ortaya koymuştur. Bkz. Muhammed Umâra, el-Mu'tezile Müşkiletü'l-Hurriyetü'l-İnsâniyye (Mu'tezile ve İnsan Özgürlüğü Sorunu) , çev. Vahdettin İnce (İstanbul: Ekin Yayınları, 1998), 23-27; Ali Sami en-Neşşâr, Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefî fî'l-İslâm (İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu) , çev. Osman Tunç (İstanbul: İnsan Yayınları, 2020), 2/65.

[13] Mustafa Sait Yazıcıoğlu, "Fiil", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/59; Ekrem Uysal, "Ehl-i sünnet ve Mu'tezile'ye Göre Ef'âl-i-İbâd", Batman Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Hakemli Dergisi 1/2 (Aralık 2017), 56; Abdulhamit Sinanoğlu, Mu'tezile Düşüncesinde İnsan Hürriyeti (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2000), 37.

[14] Muhammed Umâra, Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu , 28-29; Sinanoğlu, Mu'tezile Düşüncesinde İnsan Hürriyeti , 28,33.; W. Montgomery Watt, İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri , çev. Ethem Ruhi Fiğlalı (İzmir: İzmir Fakültesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2017), 112-114.

[15] el-En'am 6/148, " Allah'a ortak koşanlar diyecekler ki: "Eğer Allah dileseydi, biz de ortak koşmazdık, babalarımız da. Hiçbir şeyi de haram kılmazdık" ; el-A'râf 7/28, " 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?"

[16] en-Nisâ 4/79, " Sana ne iyilik gelirse Allah'tandır. Sana ne kötülük gelirse kendindendir" ; el-İnsân 76/3, " Şüphesiz biz ona (doğru) yolu gösterdik. İster şükredici olsun ister nankör . Ali eş-Şâbbî — Abdulmecîd en-Neccâr — Ebû Lubâbe Hüseyin, el-Mu'tezile beyne'l-fikri ve'l-amel (Tunis: eş-Şeriketü't-Tunîsiyye, 1979), 72.

[17] Muhammed Umâra, Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu , 30; benzer örnekler için bkz. Ali eş-Şâbbî Abdülmecîd en-Neccâr — Ebû Lubâbe Hüseyin, el-Mu'tezile beyne'l-fikri ve'l-amel , 72-73.

[18] Muhammed Umâra, Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu , 31-33.

[19] Ali Sami en-Neşşâr, İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu 2/71; Watt, İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri , 104-107; Muhammed Âbid el-Câbirî, Arap Siyasal Aklı , çev. Vecdi Akyüz (İstanbul: Mana Yayınları, 2018), 357, 360.

[20] İrfan Abdulhamîd Fettah, "Cebriyye", Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/205; Hâkim el-Cuşemî, Uyûnü'l-mesâil fi'l-usûl , thk. Ramazan Yıldırım (Kahire: Dârü'l-ihsan, 2018), 128; Muhammed Ayet Hammû, Müşkiletü'l-ef'âlî'l-insânîyye beyne "el halk" el-îtizâlî ve "el-kesb" el-Eş'arî (Beyrut: el-Merkezü's-Sekâfiyyü'l Arabî, 2015), 227.

Emevîler'in cebir görüşleri ile Ca'd b. Dirhem ve ona tabii olanların görüşleri teoride ortak olsa da pratikte farklı bir amaca hizmet etmekteydi. Zira Ca'd b. Dirhem, tevhidi korumak ve teşbihi Allah'tan nefyetmek için savunmasına karşın, Emevî iktidarı kendi politik amaçlarına hizmet etmesi savunmaktaydı. Bkz. Sinanoğlu, Mu'tezile Düşüncesinde İnsan Hürriyeti , 32; Muhammed Umâra, Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu , 43.

[21] Sinanoğlu, Mu'tezile Düşüncesinde İnsan Hürriyeti , 38; "kaderiyye/kadercilik", kaderî olmayı hem Cebriyye hem de Mu'tezile ekolü kabul etmemiş her bir ekol bir diğerini kaderi olmakla nitelemiş bunu da suçlama ifadesi olarak kullanmıştır. Zira Cebriyye insana mutlak özgürlük tanıyarak kaderi insana nispet etmesiyle Mu'tezile'yi kaderi olmakla, Mu'tezile de Cebriyye'yi kaderi Allah'a nispet etmeleri sebebiyle kaderi olarak nitelemiştir. Bu suçlamaların temelinde ise Hz. Peygamber'den rivayet edilen "kaderciler bu ümmetin mecûsîleridir" hadisi yer almaktadır. Bkz. Kâdî Abdülcebbar, el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl: el-Mahlûk , ed. İbrahim Medkûr (Kahire, y.y., ts.), 8/36; Muhammed Umâra, Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu , 30.

[22] İlyas Üzüm, "Kaderiyye", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/64;

Ali Sami en-Neşşâr, İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu , 2/ 65-75.

[23] İlyas Çelebi, "Mu'tezile", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/391.

[24] Ekrem Uysal, "Ehl-i sünnet ve Mu'tezile'ye Göre Ef'âl-i İbâd", 55.

[25] Çağfer Karadaş, "İnsan Fiilleri", Kelam (El Kitabı) , ed. Şaban Ali Düzgün (Ankara: Grafiker Yayınları, 2019), 381.

[26] Muhammed Umâra, Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu , 109.

[27] Allah'ın insanın fiilleri niçin yaratmadığı sorusu en temelde hüsn-kubuh, salah-aslah ve adâlet ilkesiyle ilişkili bir konu olduğu için bu çalışmada doğrudan bu konuya değinilmemiş, insan fiilleri merkeze alınmıştır.

[28] Şehristânî, el-Milel ve'n-nihal , 79; Ebu'l-Muîn en-Nesefî, Tebsiratü'l-edille 'sin de Ebû Ali el-Cübbâî için mûcid ve hâlık lafızları arasında bir fark görmediği için insan için hâlık lafzının kullanılabileceğini belirtmiştir. Ebu'l-Muîn en-Nesefî, Tebsiratü'l-edille fi usûli'd-dîn , thk. Muhammed Enver Hamid İsa (Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas , 2011), 2/844. Eş'arî ise bu konu hakkında Makâlâtü'l-İslâmiyyîn eserinde birkaç yerde bilgi vermektedir. İlk yerdekine göre hâlık lafzında Mu'tezile üç görüşe ayrılmış, bir kısmına göre hâlık lafzı insan için kullanılamazken, bir diğer grubun ise mukadder fiil meydana getiren her kimse için hâlık lafzını kullandıklarını isim zikretmeksizin vermiştir. Bkz. Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfu'l-musallîn , çev. Ömer Aydın-Mehmet Dalkılıç (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 332. Bir diğer yerde ise Ebû Ali el-Cübbâî'yi ismen zikretmekte ve hâlık lafzının kullanımını Ebû Ali el-Cübbâî ve takipçilerine atfetmektedir. Bkz. Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn , 288.

- [29] Kâdı Abdulcebbâr, Şerhu Usûli'l-Hamse , 2/44; Kâdı Abdulcebbâr, el-Muğnî , 8/3.; Ebû'l-Kâsım el-Belhî el-Kâ'bî, Kitâbü'l-Makâlât ve meahu uyûni'l-mesâil ve'l-vâcibât , thk. Hüseyin Hansû-Râcih Kürdî — Abdulhamid Kürdî (İstanbul-Amman: Kuramer ve Dâru'l-Feth, 2018), 320.
- [30] Mustafa Çağrı, "Yaratma", Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı (İstanbul: TDV Yayınları, 2013) 43/331-332.
- [31] Râgıb el-İsfahânî, el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'an (Müfreâdat: Kur'an kavramları Sözlüğü), çev. Abdülbaki Güneş — Mehmet Yolcu (İstanbul: Çıra Yayınları, 2010), s. 359.
- [32] Muhammed Ayet Hammû, Müşkiletü'l-ef'âli'l-insâniyye beyne "el halk" el-i'tizâlî ve "el-kesb" el-Eş'arî , 135; Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, Tehzîbü'l-luga , thk. Abdusselam Serhan — Muhammed Ali en-Neccâr (Kahire: Dâru'l-Misriyye, ts.), 7/25.
- [33] Muhammed Ayet Hammû, Müşkiletü'l-ef'âli'l-insâniyye beyne "el halk" el-i'tizâlî ve "el-kesb" el-Eş'arî , 136; el-A'râf 7/54.
- [34] (ma'ne'l-hâlik ennehû yef'alü ef'âlehû mukadderaten alâ mikdâri mâ debberahâ aleyhi) bkz. Orhan Şener Koloğlu, Cübbâîler'in Kelâm Sistemi (İstanbul: İsam Yayınları, 2017), 372.
- [35] Orhan Şener Koloğlu, Cübbâîler'in Kelâm Sistemi , 372.
- [37] Nesefî, Tebsirâtü'l-edille , 2/ 844.
- [38] Belhî, Kitâbü'l-Makâlât , 321.
- [39] Kâdı Abdulcebbâr, Muğnî , 8/3 ; Kâdı Abdulcebbâr, Şerhu Usûlü'l-Hamse , 2/45; Belhî, Kitâbü'l-Makâlât , 322.
- [40] Kâdı Abdulcebbâr, Şerhu Usûlü'l-Hamse , 2/254
- [42] Kâdı Abdulcebbâr, Şerhu Usûlü'l-Hamse , 2/254; İbnül Melâhimî, Kitâbü'l-Faik , 219; Bu ise Mu'tezile içerisinde Behşemiyye ve Hüseyniyye arasındaki fikirsel ayrılığa işaret etmektedir.
- [43] Kâdı Abdulcebbâr, Şerhu Usûlü'l-Hamse , 2/264.
- [44] İbn Metteveyh, el-Mecmû' fi'l-Muhît bi't-Teklîf , 1/356; Kâdı Abdulcebbâr, Şerhu Usûlü'l-Hamse , 2/46.
- [45] İbn Metteveyh, el-Mecmû' fi'l-Muhît bi't-Teklîf , 1/360.
- [46] Kâdı Abdulcebbâr, Şerhu Usûlü'l-Hamse , 2/64.
- [47] İbn Metteveyh, el-Mecmû' fi'l-Muhît bi't-Teklîf , 1/362-363.
- [48] Belhî, Kitâbü'l-Makâlât , 320.
- [49] Muhammed Umâra, Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu , 109.
- [50] Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, el-lüma' fi'r-red alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida' (Eş'arî Kelâmı), çev. Kılıç Aslan Mavil — Hikmet Yağlı Mavil (İstanbul: İz Yayıncılık, 2017), 93.
- [51] Muhammed Ayet Hammû, Müşkiletü'l-ef'âli'l-insâniyye beyne "el halk" el-i'tizâlî ve "el-kesb" el-Eş'arî , 244-245.
- [52] Çağfer Karadaş, "Allah-Âlem İlişkisi: Yaratma", Kelam (El Kitabı) , ed. Şaban Ali Düzgün (Ankara: Grafiker Yayınları, 2019, 258.
- [53] Muhammed Umâra, Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu , 52; İmâmû'l-Hameyn el-Cüveynî, Kitâbü'l-İrşâd (İnanç Esasları Kılavuzu) , çev. A.B. Baloğlu, Sabri Yılmaz — Mehmet İlhan — Faruk Sancar

(Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2016), 162.

[54] Karadaş, "İnsan Fiilleri", 385.

[55] Muhammed Umâra, Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu , 53.

[56] Belhî, Kitâbü'l-Makâlât , 320.

[57] Muhammed Umâra, Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu , 155-162.

[58] Muhammed Ayet Hammû, Müşkiletü'l-ef'âli'l-insâniyye beyne "el halk" el-i'tizâlî ve "el-kesb" el-Eş'arî , 139.

[59] Sâd: 38/27.

[60] Ebû Ali el-Cübbâî, Kitâbü'l-Makâlât (İtikâdî Mezheplere Yönelik Klasik Bir Eleştiri), çev. Özkan Şimşek, İskender Sarıca ve Yusuf Arıkaner (İstanbul: Endülüs Yayınları,2019), 106

[61] eL-Mü'minûn 23/14.

[62] el-Fâtır 13/3.

[63] ez-Zümer 39/62.

[64] el-Mülk 67/3.

[65] Kâdî Abdulcebbâr, Şerhu Usûlü'l-Hamse , 2/64.

[66] er-Râd 13/16.

[67] Muhammed Ayet Hammû, Müşkiletü'l-ef'âli'l-insâniyye beyne "el halk" el-i'tizâlî ve "el-kesb" el-Eş'arî , 142-143

[68] Kâdî Abdulcebbâr, Şerhu Usûlü'l-Hamse , 2/176.

[69] Yunus Cengiz , Kâdî Abdulcebbâr'ın Eylem Teorisi (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010), 165.

[70] Mustafa Çağrı, Hayati Hökelekli, "İrade", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları 2000) 22/ 380.

[71] Seyyid Şerîf el-Cürcânî, et-Ta'rifât (Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-ilmiyye, 1971), 20.

[72] Abdulbârî Muhammed Davud, el-İrâde inde'l- Mu'tezile ve'l-Eşâ'ire (İskenderiye: Dârü'l-Ma'rifeti'l-Câmiyye, 1996), 50.

[73] A. M. Davud el-İrâde inde'l- Mu'tezile ve'l-Eşâ'ire,50; Muhammed Umâra, Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu , 130.

[74] Cengiz, Kâdî Abdulcebbâr'ın Eylem Teorisi, 182.

[75] Kâdî Abdulcebbâr, Muğnî , 6/ 8.

[76] Kâdî Abdulcebbâr, Muğnî, 6/8.

[77] Kâdî Abdulcebbâr, Şerhu Usûlü'l-Hamse , 2/211.

[78] Kâdî Abdulcebbâr, Muğnî , 6/ 3-5.

[79] Râgıb el- İsfahânî, Müfredâ t, 699.

- [80] A. M. Davud, el-İrâde inde'l- Mu'tezile ve'l-Eşâ'ire , 52.
- [81] H. Yunus Apaydın, "İhtiyar", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2000) 21/575.
- [82] Kâdî Abdulcebbar, Muğnî , 6/ 57.
- [83] Kâdî Abdulcebbar, Muğnî , 6/57.
- [84] Cengiz, Kâdî Abdulcebbar'ın Eylem Teorisi , 193.
- [85] Kâdî Abdulcebbar, Muğnî, 6/57; A. M. Davud, el-İrâde inde'l- Mu'tezile ve'l-Eşâ'ire , 51.
- [86] A. M. Davud, el-İrâde inde'l- Mu'tezile ve'l-Eşâ'ire , 52. Koloğlu, Cübbâiler'in Kelâm Sistemi , 352-356.
- [87] Râgıb el- İsfahânî, Müfredâ t, 847.
- [88] Cengiz, Kâdî Abdulcebbar'ın Eylem Teorisi, 222.
- [89] Muhammed Umâra, Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu ,147.
- [90] Muhammed Umâra, Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu , 120.
- [91] Yusuf Şevki Yavuz, "İstitâat", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/399.
- [92] Kâdî Abdulcebbar, Şerhu Usûlü'l-Hamse , 151; Abunhasır Süt, Mu'tezile ve Ahlâk (Kâdî Abdulcebbar Örneği) (İstanbul: İz Yayıncılık, 2016), 93.
- [93] Kâdî Abdulcebbar, Şerhu Usûlü'l-Hamse, 2 / 151.
- [94] Süt, Mu'tezile ve Ahlâk , 95.
- [95] İbnü'l Melâhimî, Kitabü'l-Faik , 280.
- [96] İbnü'l Melâhimî, Kitabü'l-Faik , 280.
- [97] İbnü'l Melâhimî, Kitabü'l-Faik , 225, 280.; Koloğlu, Cübbâiler'in Kelâm Sistemi , 264.
- [98] Belhî, Kitâbü'l-Makâlât , 320.
- [99] Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu , 131.
- [100] Kâdî Abdulcebbar, Şerhu Usûlü'l-Hamse, 2/148.
- [101] Koloğlu, Cübbâiler'in Kelâm Sistemi , 374.
- [102] Belhî, Kitâbü'l-Makâlât , 305.; Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, 336.
- [103] İbnü'l Melâhimî, Kitabü'l-Faik , 286.
- [104] İbnü'l Melâhimî, Kitabü'l-Faik , 291.
- [105] İbnü'l Melâhimî, Kitabü'l-Faik , 288.
- [106] Koloğlu, Cübbâiler'in Kelâm Sistemi, 374.
- [107] Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn , 304.
- [108] Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn , 336.
- [109] Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn , 346.

[1] Orhan Şener Koloğlu, Kelâm Tarihine Giriş (Bursa: Emin Yayınları, 2019), 18; Orhan Şener Koloğlu, "Mu'tezile'de Akılcılık (Ya da: Akılîlik) Üzerine", Akâid ve Kelâm İlminde Vahyin ve Aklın Yeri , ed. İlyas Çelebi, Mehmet Bulğen (İstanbul: Ensar Yayınları, 2013), 302. [2] Kâdî Abdulcebbar, Müteşâbihü'l-Kur'an , nşr. A.M. Zerkûr (Kahire: Dârü't-türâs, 1969), 1/35. [3] Kâdî Abdulcebbar, Şerhu Usûli'l-hamse , çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 2/8; İbnü'l-Melâhimî, Kitâbü'l-Fâik fî usûli'd-dîn , thk. Faysal Bedir Avn (Kahire: Dârü'l-kütüb ve'l-vesâikü'l-kavmiyye, 2010), 166. [4] Kasım Turhan, Bir Ahlak Problemi Olarak Kelâm ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1996), 74. [5] Kâdî Abdulcebbar, el-Muğnî fî ebvâbi't-tevîd ve'l-'adl: el-İrâde , thk. Mahmûd Muhammed Kâsim, ed. İbrahim Medkûr – Tâhâ Hüseyin (Kahire: y.y., ts.), 6/2, 101. [6] Kâdî Abdulcebbar, Şerhu'l-Usûli'l-hamse , 2/48. [7] Kâdî Abdulcebbar, Şerhu'l-Usûli'l-hamse, 2/48; Kâdî Abdulcebbar, el-Muğnî , 6/2, 101. [8] Ahmed İbrahim Şevki Amreci, el-Mu'tezile fî Bağdad ve eseruhum fî'l-hâyâtî'l fikriyyeti ve's-siyâsiyye (Kahire: Mektebetü'l-mebûlî, 2000), 35. Şehristânî, el-Milel ve'n-nihal (Dinler, Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi) , çev. Mustafa Öz (İstanbul: Litera Yayınları, 2015), 57. [9] İbnü'l-Melâhimî, Kitâbü'l-Fâik , 283. [10] Kâdî Abdulcebbar, Şerhu'l-Usûli'l-hamse , 2/64. [11] İbn Metteveyh, el-Mecmû' fî'l-Muhîr bi't-Teklîf (Beyrut: y.y., ts.), 1/362; Kâdî Abdulcebbar, Şerhu'l-Usûli'l-hamse , 2/56. [12] Batılı Oryantalistlerden örneğin Carlo Alphonso Nailo (ö. 1872-1938) Kelâmcıların insanın özgürlüğü meselesinin Hristiyan lahuti düşüncesinden dolayı etkilenecek kaderden söz ettiklerini bunu da insanın fiillerinde özgür olduğu düşüncesine bağladıklarını iddia eder. Sir Thomas Walker Arnold (ö. 1864-1930) da benzer ifadelerle bu düşüncenin kelâmcıların orijinal fikri olmadığını insanın fiillerinde özgür olduğunu esas alan Hristiyanların düşüncesinden etkilendiğini ifade eder. Bunun yanında insafli davranıp hakkı teslim eden araştırmacılar da olmuştur. Örneğin Alman araştırmacı Otto Pretzl (ö. 1893-1941) el-Hayyât'ın el-İntisâr' ı ve Eş'arî'nin Makâlâtü'l-İslâmiyyîn eserlerini inceleyerek bu eserlerin dillerinden felsefî olmadıkları, birikim ve kullandıkları referansları itibarıyla da Yunan felsefesinden etkileneceklerinin zayıf olduğunu ifade ederler. Aynı şekilde Karl Henrich (ö. 1876- 1933) ilgili araştırmaları neticesinde Mu'tezile'nin İslâmî olmayan düşünce akımlardan etkileneceğinin tartışma, cedel, fıkırsal mücadele gibi "araçlarla" sınırlı olduğunu ortaya koymuştur. Bkz. Muhammed Umâra, el-Mu'tezile Müşkiletü'l-Hurriyetü'l-İnsâniyye (Mu'tezile ve İnsan Özgürlüğü Sorunu) , çev. Vahdettin İnce (İstanbul: Ekin Yayınları, 1998), 23-27; Ali Sami en-Neşşâr, Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefî fî'l-İslâm (İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu) , çev. Osman Tunç (İstanbul: İnsan Yayınları, 2020), 2/65. [13] Mustafa Sait Yazıcıoğlu, "Fiil", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/59; Ekrem Uysal, "Ehl-i sünnet ve Mu'tezile'ye Göre Ef'âl-i-İbâd", Batman Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Hakemli Dergisi 1/2 (Aralık 2017), 56; Abdulhamit Sinanoğlu, Mu'tezile Düşüncesinde İnsan Hürriyeti (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2000), 37. [14] Muhammed Umâra, Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu , 28-29; Sinanoğlu, Mu'tezile Düşüncesinde İnsan Hürriyeti , 28,33.; W. Montgomery Watt, İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri , çev. Ethem Ruhi Fırlı (İzmir: İzmir Fakültesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2017), 112-114. [15] el-En'am 6/148, "Allah'a ortak koşanlar diyecekler ki: "Eğer Allah dileseydi, biz de ortak koşmazdık, babalarımız da. Hiçbir şeyi de haram kılmazdık" ; el-A'râf 7/28, "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?" [16] en-Nisâ 4/79," Sana ne iyilik gelirse Allah'tandır. Sana ne kötülük gelirse kendindendir" ; el-İnsân 76/3," Şüphesiz biz ona (doğru) yolu gösterdik. İster şükredici olsun ister nankör . Ali eş-Şâbbî — Abdulmecîd en-Neccâr — Ebû Lubâbe Hüseyin, el-Mu'tezile beyne'l-fikri ve'l-amel (Tunis: eş-Şeriketü't-Tunisiyye, 1979), 72. [17] Muhammed Umâra, Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu , 30; benzer örnekler için bkz. Ali eş-Şâbbî Abdulmecîd en-Neccâr — Ebû Lubâbe Hüseyin, el-Mu'tezile beyne'l-fikri ve'l-amel , 72-73. [18] Muhammed Umâra, Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu , 31-33. [19] Ali Sami en-Neşşâr, İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu 2/71; Watt, İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri , 104-107; Muhammed Âbid el-Câbirî, Arap Siyasal Akli , çev. Vecdi Akyüz (İstanbul: Mana Yayınları, 2018), 357, 360. [20] İrfan Abdulhamîd Fettah, "Cebriyye", Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/205; Hâkim el-Cuşemî, Uyûnü'l-mesâil fî'l-usûl , thk. Ramazan Yıldırım (Kahire: Dârü'l-ihsan, 2018), 128; Muhammed Ayet Hammû, Müşkiletü'l-ef'âl-i-İnsâniyye beyne "el halk" el-ittizâfî ve "el-kesb"

el-Eş'arî (Beyrut: el-Merkezü's-Sekâfiyyü'l Arabî, 2015), 227. Emevîler'in cebir görüşleri ile Ca'd b. Dirhem ve ona tabii olanların görüşleri teoride ortak olsa da pratikte farklı bir amaca hizmet etmekteydi. Zira Ca'd b. Dirhem, tevhidî korumak ve teşbihi Allah'tan nefyetmek için savunmasına karşın, Emevî iktidarı kendi politik amaçlarına hizmet etmesi savunmaktaydı. Bkz. Sinanoğlu, Mu'tezile Düşüncesinde İnsan Hürriyeti , 32; Muhammed Umâra, Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu , 43. [21] Sinanoğlu, Mu'tezile Düşüncesinde İnsan Hürriyeti , 38; "kaderiyye/kadercilik", kaderî olmayı hem Cebriyye hem de Mu'tezile ekolü kabul etmemiş her bir ekol bir diğerini kaderî olmakla nitelemiş bunu da suçlama ifadesi olarak kullanmıştır. Zira Cebriyye insana mutlak özgürlük tanıyarak kaderî insana nispet etmesiyle Mu'tezile'yi kaderî olmakla, Mu'tezile de Cebriyye'yi kaderî Allah'a nispet etmeleri sebebiyle kaderî olarak nitelemiştir. Bu suçlamaların temelinde ise Hz. Peygamber'den rivayet edilen "kaderciler bu ümmetin mecûsîleridir" hadisi yer almaktadır. Bkz. Kâdî Abdulcebbâr, el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl: el-Mahlûk , ed. İbrahim Medkûr (Kahire, y.y., ts.), 8/36; Muhammed Umâra, Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu , 30. [22] İlyas Üzümlü, "Kaderiyye", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/64; Ali Sami en-Neşşâr, İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu , 2/ 65-75. [23] İlyas Çelebi, "Mu'tezile", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/391. [24] Ekrem Uysal, "Ehl-i sünnet ve Mu'tezile'ye Göre Ef'âl-i İbâd", 55. [25] Çağfer Karadağ, "İnsan Fiilleri", Kelam (El Kitabı) , ed. Şaban Ali Düzgün (Ankara: Grafiker Yayınları, 2019), 381. [26] Muhammed Umâra, Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu , 109. [27] Allah'ın insanın fiilleri niçin yaratmadığı sorusu en temelde hüsn-kubuh, salah-aslah ve adâlet ilkesiyle ilişkili bir konu olduğu için bu çalışmada doğrudan bu konuya değinilmemiş, insan fiilleri merkeze alınmıştır. [28] Şehristânî, el-Milel ve'n-nihal , 79; Ebu'l-Muîn en-Nesefî, Tebsiratü'l-edille 'sin de Ebû Ali el-Cübbâî için mûcid ve hâlık lafızları arasında bir fark görmediği için insan için hâlık lafzının kullanılabileceğini belirtmiştir. Ebu'l-Muîn en-Nesefî, Tebsiratü'l-edille fî usûli'd-dîn , thk. Muhammed Enver Hamid İsa (Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas , 2011), 2/844. Eş'arî ise bu konu hakkında Makâlâtü'l-İslâmiyyîn eserinde birkaç yerde bilgi vermektedir. İlk yerdekine göre hâlık lafzında Mu'tezile üç görüşe ayrılmış, bir kısmına göre hâlık lafzı insan için kullanılamazken, bir diğer grubun ise mukadder fiil meydana getiren her kimse için hâlık lafzını kullandıklarını isim zikretmeksizin vermiştir. Bkz. Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfu'l-musallîn , çev. Ömer Aydın-Mehmet Dalkılıç (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 332. Bir diğer yerde ise Ebû Ali el-Cübbâî'yi ismen zikretmekte ve hâlık lafzının kullanımını Ebû Ali el-Cübbâî ve takipçilerine atfetmektedir. Bkz. Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn , 288. [29] Kâdî Abdulcebbâr, Şerhu Usûli'l-Hamse , 2/44; Kâdî Abdulcebbâr, el-Muğnî , 8/3.; Ebû'l-Kâsım el-Belhî el-Kâ'bî, Kitâbü'l-Makâlât ve meahu uyûni'l-mesâil ve'l-vâcibât , thk. Hüseyin Hansû-Râcih Kürdî — Abdulhamid Kürdî (İstanbul-Amman: Kuramer ve Dâru'l-Feth, 2018), 320. [30] Mustafa Çağrı, "Yaratma", Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı (İstanbul: TDV Yayınları, 2013) 43/331-332. [31] Râgıb el-İsfahânî, el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'an (Müfredât: Kur'an kavramları Sözlüğü), çev. Abdülbaki Güneş — Mehmet Yolcu (İstanbul: Çıra Yayınları, 2010), s. 359. [32] Muhammed Ayet Hammû, Müşkiletü'l-ef'âl-i-insâniyye beyne "el halk" el-i'tizâlî ve "el-kesb" el-Eş'arî , 135; Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, Tehzîbü'l-luga , thk. Abdusselam Serhan — Muhammed Ali en-Neccâr (Kahire: Dâru'l-Mısriyye, ts.), 7/25. [33] Muhammed Ayet Hammû, Müşkiletü'l-ef'âl-i-insâniyye beyne "el halk" el-i'tizâlî ve "el-kesb" el-Eş'arî , 136; el-A'râf 7/54. [34] (ma'ne'l-hâlık ennehû yef'alü ef'âlehû mukadderaten alâ mikdârî mâ debberahâ aleyhi) bkz. Orhan Şener Koloğlu, Cübbâîler'in Kelâm Sistemi (İstanbul: İsam Yayınları, 2017), 372. [35] Orhan Şener Koloğlu, Cübbâîler'in Kelâm Sistemi , 372. [37] Nesefî, Tebsiratü'l-edille , 2/ 844. [38] Belhî, Kitâbü'l-Makâlât , 321. [39] Kâdî Abdulcebbâr, Muğnî , 8/3 ; Kâdî Abdulcebbâr, Şerhu Usûli'l-Hamse , 2/45; Belhî, Kitâbü'l-Makâlât , 322. [40] Kâdî Abdulcebbâr, Şerhu Usûli'l-Hamse , 2/254 [42] Kâdî Abdulcebbâr, Şerhu Usûli'l-Hamse , 2/254; İbnül Melâhimî, Kitâbü'l-Faik , 219; Bu ise Mu'tezile içerisinde Behşemiyye ve Hüseyniyye arasındaki fikrî ayrılığa işaret etmektedir. [43] Kâdî Abdulcebbâr, Şerhu Usûli'l-Hamse , 2/264. [44] İbn Metteveyh, el-Mecmû' fî'l-Muhîr bi't-Teklîf , 1/356; Kâdî Abdulcebbâr, Şerhu Usûli'l-Hamse , 2/46. [45] İbn Metteveyh, el-Mecmû' fî'l-Muhîr bi't-Teklîf , 1/360. [46] Kâdî Abdulcebbâr, Şerhu Usûli'l-Hamse , 2/64. [47] İbn Metteveyh, el-Mecmû' fî'l-Muhîr bi't-Teklîf , 1/362-363. [48] Belhî, Kitâbü'l-Makâlât , 320. [49] Muhammed Umâra, Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu , 109. [50]

Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, el-lüma' fî'r-red alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida' (Eş'arî Kelâmı), çev. Kılıç Aslan Mavil — Hikmet Yağlı Mavil (İstanbul: İz Yayıncılık, 2017), 93. [51] Muhammed Ayet Hammû, Müşkiletü'l-ef'âli'l-insâniyye beyne "el halk" el-i'tizâlî ve "el-kesb" el-Eş'arî , 244-245. [52] Çağfer Karadaş, "Allah-Âlem İlişkisi: Yaratma", Kelam (El Kitabı) , ed. Şaban Ali Düzgün (Ankara: Grafiker Yayınları, 2019, 258. [53] Muhammed Umâra, Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu , 52; İmâmû'l-Harameyn el-Cüveynî, Kitâbu'l-İrşâd (İnanç Esasları Kılavuzu) , çev. A.B. Baloğlu, Sabri Yılmaz — Mehmet İlhan — Faruk Sancar (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2016), 162. [54] Karadaş, "İnsan Fiilleri", 385. [55] Muhammed Umâra, Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu , 53. [56] Belhî, Kitâbü'l-Makâlât , 320. [57] Muhammed Umâra, Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu , 155-162. [58] Muhammed Ayet Hammû, Müşkiletü'l-ef'âli'l-insâniyye beyne "el halk" el-i'tizâlî ve "el-kesb" el-Eş'arî , 139. [59] Sâd: 38/27. [60] Ebû Ali el-Cübbâî, Kitâbü'l-Makâlât (İtikâdî Mezheplere Yönelik Klasik Bir Eleştiri), çev. Özkan Şimşek, İskender Sarıca ve Yusuf Ankaner (İstanbul: Endülüs Yayınları,2019), 106 [61] el-Mü'minûn 23/14. [62] el-Fâtır 13/3. [63] ez-Zümer 39/62. [64] el-Mülk 67/3. [65] Kâdî Abdulcebbâr, Şerhu Usûlü'l-Hamse , 2/64. [66] er-Râd 13/16. [67] Muhammed Ayet Hammû, Müşkiletü'l-ef'âli'l-insâniyye beyne "el halk" el-i'tizâlî ve "el-kesb" el-Eş'arî , 142-143 [68] Kâdî Abdulcebbâr, Şerhu Usûlü'l-Hamse , 2/176. [69] Yunus Cengiz , Kâdî Abdulcebbâr'ın Eylem Teorisi (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010), 165. [70] Mustafa Çağrırcı, Hayati Hökelekli, "İrade", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları 2000) 22/ 380. [71] Seyyid Şerîf el-Cürcânî, et-Ta'rifât (Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, 1971), 20. [72] Abdalbâr Muhammed Davud, el-İrâde inde'l- Mu'tezile ve'l-Eşâ'ire (İskenderiye: Dârü'l-Ma'rifeti'l-Câmîiyye, 1996), 50. [73] A. M. Davud el-İrâde inde'l- Mu'tezile ve'l-Eşâ'ire,50; Muhammed Umâra, Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu , 130. [74] Cengiz, Kâdî Abdulcebbâr'ın Eylem Teorisi, 182. [75] Kâdî Abdulcebbâr, Muğnî , 6/ 8. [76] Kâdî Abdulcebbâr, Muğnî, 6/8. [77] Kâdî Abdulcebbâr, Şerhu Usûlü'l-Hamse , 2/211. [78] Kâdî Abdulcebbâr, Muğnî , 6/ 3-5. [79] Râgıb el- İsfahânî, Müfredâ t, 699. [80] A. M. Davud, el-İrâde inde'l- Mu'tezile ve'l-Eşâ'ire , 52. [81] H. Yunus Apaydın, "İhtiyar", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2000) 21/575. [82] Kâdî Abdulcebbâr, Muğnî , 6/ 57. [83] Kâdî Abdulcebbâr, Muğnî , 6/57. [84] Cengiz, Kâdî Abdulcebbâr'ın Eylem Teorisi , 193. [85] Kâdî Abdulcebbâr, Muğnî, 6/57; A. M. Davud, el-İrâde inde'l- Mu'tezile ve'l-Eşâ'ire , 51. [86] A. M. Davud, el-İrâde inde'l- Mu'tezile ve'l-Eşâ'ire , 52. Koloğlu, Cübbâîler'in Kelâm Sistemi , 352-356. [87] Râgıb el- İsfahânî, Müfredâ t, 847. [88] Cengiz, Kâdî Abdulcebbâr'ın Eylem Teorisi, 222. [89] Muhammed Umâra, Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu ,147. [90] Muhammed Umâra, Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu , 120. [91] Yusuf Şevki Yavuz, "İstitâat", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/399. [92] Kâdî Abdulcebbâr, Şerhu Usûlü'l-Hamse , 151; Abnülhasır Süt, Mu'tezile ve Ahlâk (Kâdî Abdulcebbâr Örneği) (İstanbul: İz Yayıncılık, 2016), 93. [93] Kâdî Abdulcebbâr, Şerhu Usûlü'l-Hamse, 2 / 151. [94] Süt, Mu'tezile ve Ahlâk , 95. [95] İbnü'l Melâhimî, Kitâbü'l-Faik , 280. [96] İbnü'l Melâhimî, Kitâbü'l-Faik , 280. [97] İbnü'l Melâhimî, Kitâbü'l-Faik , 225, 280.; Koloğlu, Cübbâîler'in Kelâm Sistemi , 264. [98] Belhî, Kitâbü'l-Makâlât , 320. [99] Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu , 131. [100] Kâdî Abdulcebbâr, Şerhu Usûlü'l-Hamse, 2/148. [101] Koloğlu, Cübbâîler'in Kelâm Sistemi , 374. [102] Belhî, Kitâbü'l-Makâlât , 305.; Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, 336. [103] İbnü'l Melâhimî, Kitâbü'l-Faik , 286. [104] İbnü'l Melâhimî, Kitâbü'l-Faik , 291. [105] İbnü'l Melâhimî, Kitâbü'l-Faik , 288. [106] Koloğlu, Cübbâîler'in Kelâm Sistemi, 374. [107] Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn , 304. [108] Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn , 336. [109] Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn , 346.