

T.C.  
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Mustafa YILDIRIM

CEBRİYE VE MUTEZİLE İLE OCCASİONALİSTLERDE HÜRRİYET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ  
Yrd. Doç. Dr. H. Ömer ÖZDEN

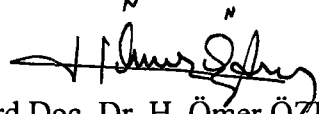
T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU  
DOKÜMANTASYON MERKEZİ

T 94036

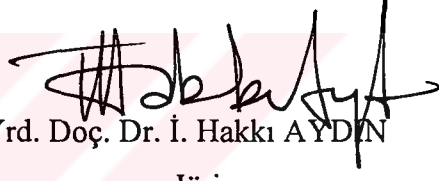
ERZURUM-2000

**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

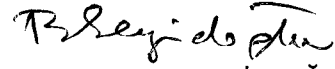
Bu çalışma, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalının Felsefe Tarihi Bilim Dalında jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

  
Yrd.Doç. Dr. H. Ömer ÖZDEN  
Danışman/ Jüri

  
Prof. Dr. Mevlüt ÖZLER  
Jüri

  
Yrd. Doç. Dr. İ. Hakkı AYDIN  
Jüri

Yukarıdaki imzalar, adı geçen öğretim üyelerine aittir...../...../.....

  
Prof. Dr. Bilge SEYİDOĞLU  
İMZA  
Enstitü Müdürü

## İÇİNDEKİLER

	SAYFA NO
ÖZET	II
ABSTRACT	III
ÖNSÖZ	IV
KISALTMALAR	VI
GİRİŞ	1
I.BÖLÜM	4
CEBRİYE	4
1.1. Cebriyenin Doğuşu	4
1.2. Cebriyenin Hürriyet Anlayışı	8
MUTEZİLE	13
1.1. Mutezilenin Doğuşu	13
1.2. Mutezilenin Genel Görüşleri	18
1.3. Mutezilenin Hürriyet Anlayışı	23
1.4. Değerlendirme	29
II. BÖLÜM	34
OCCASİONALİZM	34
2.1. Geulincx	37
2.2. Nicole Malebranche	39
2.3. Occasionalistlerin Hürriyet Anlayışı	42
2.4. Karşılaştırma	45
SONUÇ	48
BİBLİYOGRAFYA	51
ÖZGEÇMİŞ	55

## ÖZET

## YÜKSEK LİSANS TEZİ

## CEBİRİYE VE MUTEZİLE İLE OCCASIONALİSTLERDE HÜRRİYET

Mustafa YILDIRIM

Danışman: Yrd. Doç. Dr. H. Ömer Özden

2000-sayfa: 55

Jüri :Yrd. Doç. Dr. H. Ömer Özden

Prof. Dr. Mevlüt ÖZLER

Yrd. Doç. Dr. İ. Hakkı AYDIN

Çalışmamızda;insanlık tarihi ile başlayan ve insanın yeryüzünden yok oluşuna kadar devam edecek bir problem olan hürriyet konusunu işledik.

Çalışmamızda; İslam düşüncesinin ve batı düşüncesinin konuya bakışını değerlendirmek amacıyla;İslam dünyasından Cebriye ve Mutezile ekollerini, batı dünyasından da Occasionalistleri seçtik. Ancak amacımız birini haklı çıkarıp diğerini haksız çıkarmak değildir. Amacımız bu farklı kültüre sahip iki düşüncenin konuya bakışı ve aralarında bir mukayese yapmaktır.

İslam düşüncesini temsilen seçmiş olduğumuz Cebriye ve Mutezile ekolüne mensup kişiler ve eserleri böyle bir çalışma için çok geniş olduğundan dolayı biz konumuzu Cebriyede Cehm b. Safvan, Mutezilede ise Kadı Abdulcebbar perspektifinde değerlendirdik. Kadı Abdulcebbarı da “Şehru’l Usuli’l-Hamse” isimli eseri ile ele aldık.

Çalışmamızın sonucunda;Cebriyede hürriyetin olmadığını, onlara göre insanın rüzgar karşısındaki yaprağın pozisyonunda olduğunu, hem menfi hem de müspet anlamda hürriyete sahip olmadığını gözlemledik.

Mutezile’de ise; Cebriye’nin aksine tam bir hürriyetin olduğunu,hatta insanın yapmış olduğu fiillerini bile kendisinin yarattığını ifade ettiklerini gördük. Mutezile’nin bu görüşlere sahip olmasında Cebriyeye bir reaksiyon olarak doğmuş olmasının sebep olduğunu gözlemledik.

Occasionalistlerin ise insana irade hürriyeti vermeyerek iradenin ancak Tanrı’da olduğunu ifade etmeleri ile İslam dünyasındaki Cebriye’ye yakın olduklarını,ancak onların insanda irade olmamakla birlikte bir seçmenin var olduğunu ifade etmeleri ile de tam bir Cebir fikrine sahip olmadıklarını gördük.

ABSTRACT  
MASTER THESIS  
THE LIBERTY IN THE CEBRIYE, MUTEZILE AND OCCASIONALISTS

Mustafa YILDIRIM

Supervisor: Yrd. Doç. Dr. H. Ömer ÖZDEN

2000- Page: 55

Jury :Yrd .Doç. Dr. H. Ömer ÖZDEN

Prof. Dr. Mevlüt ÖZLER

Yrd. Doç. Dr. İbrahim AYDIN

In this study: we have studied the problem that is started with the mankind's history and will continue till to vanish of humanity;it's liberty.

In our study: to evaluate the view of the Islamic World and the occident on this subject; we have choosen Cebriye and Mutezile from Islamic World and we have choosen Occasionalists from the West World. But our aim isn't to vindicate one of them or to prove to be wrong one of them. Our aim is that to have knowledge on the view of different culteres and to compare them.

We have only studied on view of Cehm bin Safvan from Cebriye and Kadı Abdulcebbar from Mutezile, because of the excess persons and works Cebriye and Mutezile. We have choosen them to symbolize the Islamic World. Kadı Abdulcebbar with his work that is called "Şerhu'l Usulü'l-hamse."

In the result of this work. we have observed that Cebriye, hasn't view of liberty, and they have the view that man is like branche oppsite to wind; so Cebriye hasn't liberty; neither with the mean of negative nor with the mean of possitive.

And the Mutezile, to the contrary of Cebriye, has the unlimited liberty even they say that people cerate their actions. We also observerd that Mutezile thinks this way because of appearing as a reaction to Cebriye.

Not giving the real liberty of volition to the man, Occasionalisit express that volition just belongs to God. They are very close to the Cebriye in this way, wich takes place in the Islamic World; but with this idea of not giving the true volition to the man, we see that they believe the right of man. This idea prove us that they don't have the real Cebriye idea.

## ÖNSÖZ

İnsanın tabiatın bir parçası olarak gündelik yaşantısında bir takım eylemlerde bulunduğu hepimizin bilgisi dahilinde olan bir olgudur. İnsanın eylemlerde bulunması onun birşeyi yapma ya da yapmama erkinin kendinde olduğunun bir göstergesidir. Bu erkin olması ise insanda irade hürriyetinin bulunduğunu göstermektedir. İrade hürriyetinin insanda bulunup, bulunmadığı, varsa sınırının ne olduğu gibi hususlar ise hem dinlerin hem de felsefenin ortak problemi olmuştur. İrade hürriyetinin tartışılması insanın evrende görünmesi ile başlamış ve onun evrenden ebedi olarak yaşamak üzere gideceği Ahiret'e kadar da devam edecektir.

Gerek dinlerde gerekse felsefede problemin ele alınmasında bir takım sorular çıkış noktasını oluşturmuştur. Örneğin. insan hür müdür? Hür ise hürriyetinin sınırları nelerdir? İnsanın hürriyeti mutlak anlamda mıdır? Yoksa görelî (izafi) midir? Yaratılmış ve hesaba çekilecek bir kul olan insan ile Tanrı arasında konu nasıl izah edilebilir ? gibi sorulara cevaplar aranmıştır.

Bu sorulara verilen cevaplar hem dinlerde hem de felsefede farklı farklıdır. Bu farklılıklar da konunun tam bir çözüme kavuşamamasındandır.

Biz bu çalışmamızda İslam kültüründen Cebriyye ve Mutezile'nin konuyla ilgili görüşlerini irdelemenin faydalı olacağına olan kanaatimizden dolayı onları inceledik

Ancak bu iki ekolün böyle bir çalışmayla detaylı olarak incelenmesi mümkün değildir. Bundan dolayı bu ekolleri irdelerken Cebriyye'yi mezhebin kurucusu olan Cehm b. Safvan perspektifinde, Mutezileyi de Kadı Abdulcebbar ekseninde araştırdık. Kadı Abdulcebbar birçok esere sahip olduğundan dolayı onun bütün eserlerine ulaşarak konunun taranması bu çalışma için hem zaman, hem de teknik açıdan mümkün olmayacağından onun "Şerhu'l Usuli'l-Hamse" isimli eseri çerçevesinde çalışmamızı yaptık.

Çalışmamızda Batı kültüründen de Occasionalistleri seçtik. Occasionalistleri ise felsefe tarihi kitapları ile Occasionalistlerin en tanınmış filozofu olan Nicole

Malebranche'nin "Hakikatin Araştırılması" adlı eseri çerçevesinde araştırıp değerlendirmeye çalıştık.

Şunu hemen ifade edelim ki, çalışmamızın amacı; birini haklı çıkarıp, diğerini haksız konuma düşürerek övünmek değildir. Amacımız iki farklı kültürün konuya bakışını ve ürettikleri çözümleri tespit etmektir.

Bu çalışmamda kendisinden azami derecede istifade ettiğim. gerek ders aşamasında gerekse tez aşamasında çok meşgul olmasına rağmen her zaman bana gerek kaynak temini konusunda gerekse manen motive etme hususunda yardımlarını esirgemeyen, daima güler yüzü ve hoşgörüsü ile bana değerli vakitlerini ayıran muhterem tez yöneticisi hocam Yrd. Doç. Dr. H. Ömer ÖZDEN Bey'e teşekkür etmeyi bir borç ve vazife bilirim. Yine hem ders aşamasında hem de tez aşamasında benimle yakından ilgilenen, kıymetli vakitlerini bana ayıran muhterem hocam Yrd. Doç. Dr. İ. Hakkı AYDIN Bey'e de teşekkür etmeyi bir borç bilirim. Ayrıca tezimi okuyarak tashih etme zahmetinde bulunan değerli hocam Prof. Dr. Mevlüt ÖZLER Bey'e de teşekkür ederim.

Mustafa YILDIRIM

Erzurum – 2000

**KISALTMALAR**

A.Ü.İ.F.D.	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
A.Ü.	:Ankara Üniversitesi
b.	: Bin, İbni
bas.	: basımı, basımevi
bkz.	: bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
D.İ.B.Y.	: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları
H.	: Hicri
H.z.	: Hazreti
krş.	: karşılaştırmız.
M.	: Miladi
Mad.	: Maddesi
M.E.B.	: Milli Eğitim bakanlığı
nşr.	: Neşreden
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallahu aleyhi vesellem
tah.	: Tashih eden
tsz.	: Tarihsiz
v.d.	: ve devamı
v.s.	: ve sair
yay.	: yayınları



## GİRİŞ

İnsan hürriyeti problemi hem dinleri hem de felsefeyi çok meşgul eden bir konu olmuş ve olacaktır da.

Bu konuda dinlerin ve felsefenin yaklaşımları farklı olmuş, hatta dinler ve felsefe de kendi aralarında anlaşmazlığa düşerek farklı ekollerin doğmasına sebep olmuşlardır.

İslam dini açısından bakıldığında konuyu çözümlenmede çıkış noktası “fiillerin yaratılması” meselesidir. Bu bağlamda İslamiyet’de konu hakkındaki görüşler, bir kısım kaynaklara göre daha Hz. Peygamber hayatta iken başlamıştır.<sup>1</sup> Ancak sistemli olarak fikir beyanlarının başlaması hicri ikinci yüzyılın başlarında olmuştur.<sup>2</sup>

Bu konu ile ilgili olarak ortaya atılan ilk görüş Cebriye’ye aittir. Bunlara, göre yaratma ve eylemde bulunmak mutlak manada Allah’a aittir. İnsan ise, rüzgarda uçan bir tüy veya yaprak gibi Allah’ın yarattığı bu fiilleri yapmaya mecburdur.<sup>3</sup>

Cebriye’nin bu görüşüne tepki olarak Mutezile ortaya çıkmış, görüşlerinde de Cebriye’nin tam zıt kutubunda yerini alarak, her yönüyle hür bir insan görüşünü savunmuş, hatta fiilleri yaratanın da insanın kendisi olduğunu söylemiştir.<sup>4</sup>

İslam dünyasında bu görüşlerin dışında daha birçok görüş ve ekol vardır. Bu görüş ve ekollerden bir kısmı her iki görüşün bazı ilkelerini alarak eklektik metotla konuya çözüm üretmişlerdir.

Batı dünyasının ise konuyla ilgili görüşlerinde, maddeci felsefe ön planda olduğu için konuyla ilgili görüşlerinde fazlaca isabetli oldukları söylenemez. Çünkü

<sup>1</sup> İbn Hanbel, Ahmed b. Hanbel Ahmed b. Muhammed b. Hanbel b. Hilal b. Esad İbn İdris b. Abdullah Ebu Abdillah, Müsned, Lübnan, tsz. II. s. 86, Ebu Davud, Süleyman el-Eş’as es-Sicistani el-Ezdi, Sünen-i Ebu Davud, bab 16, İbn Mace, Muhammed b. Yezid el-Kazvini (824-887), Sünen-i İbni Mace Terceme ve Şerhi, Mukaddime, bab. 10.

<sup>2</sup> Yazıcıoğlu, M. Said. Maturidi ve Nesefiye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı. İstanbul, 1997 s.2.

<sup>3</sup> Aydın, Ali Arslan, İslam İnançları ve Felsefesi, İstanbul, 1968, s.214.

<sup>4</sup> Kadı Abdulcebbar, Abdullah b. Ahmed Ebu’l Hüseyin. Şerhu’l Usuli’l-Hamse. nşr. Abdulkerim Osman. Kahire, 1384/1965, s. 333. 334.

onlar metaryalizmin bakış açısı ile olayları incelediklerinden dolayı insan hürriyeti ya da fiilleri hususunda determinizme<sup>5</sup> yakın görüşler ileri sürmüşlerdir.<sup>6</sup>

Halbuki insanın fiillerinde irade vardır. İstemenin olması ise determinizmin insan fiilleri için uygun olamayacağının göstergesidir.

Yeri gelmişken determinizm ile kaderciliğin kıyaslanmasının konunun daha iyi anlaşılmasını sağlayacağı kanaatindeyiz.

Determinizm ve Kaderciliğin unsurları birbirleri ile karşılaştırıldığında, aynı olmadıkları ortaya çıkar. Çünkü Determinizm anlayışında olaylar birbirini zincirleme olarak determine ederler ve bu bağlılıkta bir çatlaklık, kopukluk yoktur. Bu yüzden determinizmin hakimiyeti kördür. “Onun için, en küçük teferruata kadar herşey, önüne geçilmez bir vasfa haizdir, zaruridir. İlliyet telakkisine göre, Oedipus’un babasını öldüreceği yer ve hatta kılıcından ufak kan damlacıklarının sıçrayacağı noktalar bile önceden kesin olarak tayin edilmiştir.”<sup>7</sup> Şu halde Oedipus’un hareketlerinde hür olmadığını söyleyebiliriz.

Kaderciliğe gelince, onda önceden takdir edilme anlayışını buluyoruz, fakat bu takdir edilen noktaya gelinceye kadar olayların birbirini zorunlu olarak determine ettiklerini göremiyoruz, hiç olmazsa bir zorunluluğun olduğunu bilemiyoruz. Mesela, Oedipus’un bir gün babasını öldüreceği ve annesi ile evleneceği transsendental (aşkın) kuvvet tarafından önceden takdir edilmiştir, fakat bu olayların meydana geliş şekillerine ait hiçbir şey takdir edilmemiştir.<sup>8</sup>

Öte yandan determinizm anlayışında, hiçbir şekilde hürriyetten söz edilmez, halbuki kadercilikte hiç olmazsa, karar hürlüğünden bahsedilebilir. Çünkü, “Oedipus’un ana – babası onu başka bir memlekete göndererek kaderlerine kafa tutmaya karar verirler. Ama Oedipus alınyazısından kurtulamaz, haberi olmadan babasının katili, anasının da kocası olur.”<sup>9</sup>

<sup>5</sup> Determinizm Hakkında bkz. Bolay, S. Hayri. *Felsefi Doktrinler Sözlüğü*. Ankara, 1990,s.46

<sup>6</sup> İlkçağdan İtibaren Filozofların insan hürriyeti hakkındaki görüşleri için bkz. Yılmaz, Tahsin. *Determinizm ve Hürriyet Problemi*. Ankara, 1972, s. 51 vd.

<sup>7</sup> Gurvitch, Georges. *Sosyal Determinizm’in Çeşitleri ve İnsanın Hürlüğü Üzerine Altı Konferans*. çev. N.Ş. Kösemihal, İstanbul, 1958, s.10.

<sup>8</sup> Reichenbach, Hans. *Tabiat Kanunu Meselesi*. Üniversite Konferansları, 1937 – 1938, s.118.

<sup>9</sup> Reichenbach, a.g.e., s. 117.

Şu halde deretminizm kadercilik olamaz. Çünkü onları belirleyen kategoriler, özellikler birbirlerinden farklıdır.

Felsefe tarihinde determinizm ve hürriyet problemlerinin birbirlerini inkar edecek şekilde ortaya konmasının sebebi, varlık tabakalarının mahiyetini anlamamaktan doğmuştur demek doğru olacaktır. Varlık tabakalarının mahiyetinin anlaşılmasında, hürriyet probleminde büyük bir rol oynayan, zamanın mekanlaştırılabileceği sanısını doğurmuş, dolayısıyla bütün varlık alanlarında determinizmin geçerli hürriyetin de bir kuruntu olduğu fikrinin ileri sürülmesinin sebebi olmuştur. Fakat hürriyet bir fenomendir, bu fenomenin ortaya konulabilmesi için varlık tabakalarının neler olduğu, onların özelliklerinin zamanın o varlık tabakalarındaki rolünün ne olduğu, bu varlık tabakalarının birbirlerini niçin determine edemeyeceklerinin gösterilmesi gerekir.<sup>10</sup>

Bu ayrım iyi kavranmadığı ve zaman mekanlaştırıldığı için felsefe tarihinde hürriyet ile ilgili olarak ileri sürülen görüşlerde determinizme yakın görüşler ortaya çıkmıştır.

Halbuki insandaki isteme, seçme, memnurluk veya pişmanlık gibi duygular onda irade hürriyetinin varlığının kanıtıdır. Çünkü insan bir şeyleri seçme hakkına sahip ise o ne cebir ne de determinizmin baskısı altındadır. Yine bir fiili yaparken bir takım fiiller arasından seçme şansına sahip olması onun irade hürriyetinin varlığına delildir. Memnurluk veya pişmanlık duyguları da insanın irade hürriyetinin varlığının göstergeleridir. Çünkü, ancak hür olan insan yaptığı bir fiilden dolayı memnurluk veya pişmanlık duyabilir. Bu insan, determinizm veya cebir altında olmuş olsaydı bu duyguların onda olması imkansız olurdu. Çünkü onun için seçmeden bahsetmek mümkün değildir ki, memnurluktan veya pişmanlıktan söz edilebilsin.

---

<sup>10</sup> Yılmaz, a.g.e., s.32.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### CEBRIYE

#### 1.1. Cebriye'nin Doğuşu

Terminolojik olarak cebir; “insandan fiili nefyederek onun meydana gelişini tamamen Allah’a nisbet etmek, bu konuda insana hiçbir imkan tanımamaktır.”<sup>11</sup>

Bir başka tanımda ise cebir; insanın cansız bir varlık gibi iradesiz, seçme hakkından yoksun olmasını... kulun kesinlikle herhangi bir güce sahip olmamasını, bir cansız varlık gibi evrende yer almasını<sup>12</sup> ifade eden tanımlamadır.

Cebriye ise; insanın fiili (eylem) konusunda cebir fikrine sahip olanlara ve onların mensup olduğu ekole verilen isimdir.<sup>13</sup> Cebir ve Cebriye terimleri hakkındaki bu kısa açıklamalardan sonra Cebriye'nin doğuşu konusunda kısa bir bilgi sunmak uygun olacaktır.

Cebir fikri ilk olarak Emeviler devrinde ortaya çıkmış olan bir görüş olmayıp, kökleri İslam öncesi Arap toplumuna (cahiliye) kadar uzamaktadır. Bu konuya delil teşkil edecek rivayet Hasan Basri'nin rivayetidir. Onun bu konuda şöyle dediği rivayet edilir. “Yüce Allah Hz. Muhammed’i peygamber olarak Araplar arasından seçip gönderdiğinde onlar, cebri bir kaderin insan fiillerini belirlediğine inanıyorlardı. Bu yüzden günahların sorumluluğunu Allah’a yüklüyorlardı. Diyorlardı ki; “İçinde bulunduğumuz durumu Allah dilemiştir. Bizi bu işleri yapmaya yönelten O’dur. O, bize bunları emretti.” Onların bu iddialarına karşılık Yüce Allah şöyle buyurmuştur: “Onlar çirkin bir hayasızlık işlediklerinde, biz atalarımızı bunun üzerinde bulduk. Allah bunu bize emretti derler. De ki, şüphesiz Allah, çirkin hayasızlıkları emretmez. Bilmediğiniz bir şeyi Allah’a karşı mı söylüyorsunuz?”<sup>14</sup> <sup>15</sup>

<sup>11</sup> eş-Şehristani, Muhammed b. Abdulkerim b. Ahmed Ebu’l Feth eş-Şafi (1086-1152), el-Milel ve’n Nihal.tah. Muhammed Seyyid Kilani, Beyrut 1395/1975 c. 1,s.85

<sup>12</sup> Ammara, Muhammed, Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu, Ekin yay. İstanbul, 1998 s.13

<sup>13</sup> Bolay, S. Hayri. a.g.e., s. 29

<sup>14</sup> Araf 7/28

<sup>15</sup> el-Kadı Abdülcabbar, b. Ahmed el-Hemedani,el-Muğni fi Ebvabi’t-Tevhid ve’l Adl. Kahire c.8,s.4.

İslam öncesi inanışın bir uzantısı olarak cebir fikri sahabe döneminde de varlığını korumuştur. Ancak onun sistematik hale dönüşmesi ve mezhepleşmesi ise Emeviler döneminde olmuştur.

Tarihçiler bu düşünceyi ilk olarak kimin ileri sürdüğünü izah etmeye çalışmışlar ise de mezhepleşen bu düşüncenin ilk olarak kimler tarafından ortaya atıldığını tespit etmenin zor olduğu fikrine varmışlardır. Bu sebeple, bu düşüncenin ne zaman başladığını veya kimin tarafından ortaya atıldığını tayin etmemiz güçtür. Bununla birlikte cebir hakkında söylenen sözlerin Emeviler devrinin başında meydana çıktığını, yine Emeviler devrinin sonunda bir mezhep halini aldığını söyleyebiliriz.<sup>16</sup>

Bu konuya delil olarak da “ Ahmed b. Yahya el-Murteza'nın el-Münye ve'l Emel”adlı eserinde zikrettiği, Emevilerin ilk dönemlerinde yaşayan iki büyük alimin iki mektubu bulunmaktadır. Mektuplardan biri Abdullah b. Abbas'a aittir. Abdullah bu mektubunda ,Şam'da bulunan Cebriyecilere sesleniyor ve onları bu gibi sözleri söylemekten men ediyor ve şöyle diyor: “İnsanlara takvayı mı emrediyorsunuz? Halbuki takva sahipleri, sizin bu görüşlerinizle yoldan sapmıştır. İnsanları kötülükten sakındırmak mı istiyorsunuz? Halbuki isyankarlar sizin bu görüşlerinizle ortaya çıkmışlardır. Ey, geçmiş münafıkların çocukları, zalimlerin yardımcıları ve fasıkların mescitlerinin bekçileri! İçinizden Allah'a iftira eden, suçlarını O'na yükleyen ve yaptıklarını O'na nisbet edenden başka kimse çıkmaz mı?”<sup>17</sup>

İkinci mektup ise Hasan-ı Basri (r.a.) tarafından Basra'da Cebriyye mezhebi'nin görüşlerini benimseyen bir kısım insanlara yazılmıştır. Mektupta şunlar yazılıdır: “ Kim Alah`a, kaza ve kaderine iman etmezse, o kişi küfre girmiştir. Kim, kendi günahını Rabbine yüklerse, o da kafir olmuştur. Allah Teala kendisine zorla itaat edilen veya zorla isyan edilen değildir. Çünkü Allah, kullarına verdiği şeylerin gerçek sahibidir. Kullarının gücünü yetirdiği şeylere kendisi daha kadirdir. Eğer kullar O'na itaat ederlerse, yaptıklarına mani olmaz. Şayet isyan ederlerse, dilerse

<sup>16</sup> Ebu Zehra, Muhammed. *İslam Mezhepleri Tarihi*. çev. Abdülkadir Şener, Hisar yay.İstanbul, 1978s.426

<sup>17</sup> El-Hemedani, Ebu'l Hasan Abdülcebbar b. Ahmed b. Abdülcebbar. (v 415). *El-Munye ve'l Emel*, derleyen: Ahmed b. Yahya El-Murteza. Tah. İsamuddin Muhammed Ali. nşr: Daru'l Arabiyyetü'l – İslamiyye. Kahire, 1970 s.149.

yaptıklarına mani olur. Eğer bir şey yapmamışlarsa onları hiçbir şey yapmamaya O zorlamış değildir. Eğer Allah yarattıklarını itaat etmeye zorlamış olsaydı onlardan cezayı düşürürdü. Eğer onları başıboş bırakmış olsaydı (haşa) kudretinde eksiklik olması icabederdi. Fakat, Allah Teala'nın yarattıklarından gizli tuttuğu bir sırrı vardır. Eğer kulları itaat ederlerse bu Allah'ın kullarına bir lutfüdür.”<sup>18</sup>

Bu mektupların da teyit ettiği gibi Cebriye, bir mezhep olarak ilk kez Emeviler devrinde ortaya çıkmıştır.

Şimdi de bu mezhebin orijini, yani kim veya kimler tarafından ortaya atıldığı, hangi dini ve kültürel görüşten kaynaklandığı konusuna kısaca değinmek yerinde olacaktır.

Hemen belirtmek gerekir ki; bu konuyla ilgili olarak hem İslam alimlerinin hem de oryantalist (müsteşrik) lerin ortak görüşü, bu anlayışın İslam'dan kaynaklanmadığı, bu görüşün Yahudiler tarafından icad edilerek Müslümanlara sonradan öğretilmiştir.<sup>19</sup>

Bu hususa örnek olması açısından Muhammed Ebu Zehra'nın konuyla ilgili söylediklerini nakledeceğiz. “Müslümanlardan Cebriyeciliğe davet eden ilk adamın Ca'd b. Dirhem (ö.123/743) olduğu, bu adamın Cebriyeciliği Şam'da bulunan bir Yahudiden öğrendiği ve Basra'da halk arasında yaydığı ve Cehm b. Safvan'ın da<sup>20</sup> Cebriyeciliği bundan öğrendiği söylenilmektedir.

Bir başka görüşe göre de insan iradesi ile ilgili olarak kader konusunu ilk olarak ortaya atan Ma'bed el-Cüheni (ö.80/699) dir. Makrizi'ye göre bu kişi Basra'da faaliyet göstermiştir.<sup>21</sup>

Aynı fikirlerin Gaylan ed-Dımeşki (ö.123/743) ve Cehm b. Safvan (ö.128/745)

tarafından paylaşıldığı yine kaynaklarda zikredilmektedir.

<sup>18</sup> İbn Murteza, el-Münye ve'l Emel, s. 88. Ayrıca Hasan Basrinin Emevi Halifesine Kader hakkındaki mektubu için bkz. Fırlalı, E.Ruhi. Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri, Selçuk Yay. Ankara 1990. s. 303 v.d.

<sup>19</sup> Bkz. Watt, Montgomery. İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri. Çev.E. Ruhi Fırlalı, Ankara, 1981. s. 263 Ebu Zehra, Muhammed a.g.e., s.128-129

<sup>20</sup> Cebriyenin kurucusu ile ilgili olarak bkz. J.S. Cotton, İslam Ansiklopedisi. M.E.B.Yay. İstanbul,1963, III. s.47. “Cehm b. Safvan mad”

<sup>21</sup>el- Makrizi,Takiyuddin İbn Ahmed. Kitab el-Hittat, Mısır, 1326

Muhammed Ebu Zehra bu görüşün yalnızca yahudi orijinli olduğunu söylemenin hatalı olacağını, bu gibi görüşlerin Farslar arasında da yer aldığını söylemekte ve Peygamberimizden rivayet edilen bir hadisi de naklederek görüşünü temellendirmektedir. Şöyle ki ; “Hasan-ı Basri’den rivayet edilmektedir ki, Farslardan bir adam Peygamber Efendimiz (s.a.v.)’e geldi ve şöyle dedi; “Farslıların kızlarıyla ve kızkardeşleriyle evlendiklerini gördüm. Onlara “niçin böyle yapıyorsunuz?” denildiğinde onlar, “Bu Allah’ın kaza ve kaderidir” diyorlardı. Bunun üzerine peygamber efendimiz (s.a.v.) şöyle buyurdu: “ Her ümmetin “mecusi” olanları vardır. Benim ümmetimin mecusileri de “kader yoktur” diyenlerdir. Eğer hasta olurlarsa onları ziyaret etmeyin. Ölürlerse onlara şehadette bulunmayın.”<sup>22</sup>

Buraya kadar Cebriye’nin tarihi seyir içerisinde doğuşunu anlattık. Ancak Cebriye’nin ortaya çıkışını sadece yukarıdaki sebeplere bağlamak bizce onu basite indirgemektir. Cebriye’nin ortaya çıkıp gelişmesini sağlayan bazı sosyal, siyasi sebeplerde bulunmaktadır.

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Cebriye Emeviler döneminin başlarında ortaya çıkmış ve bu dönemin sonlarında da mezhepleşmiş bir görüş idi.

İslam’ın ortaya çıkışını ve yerleşik hayata egemen oluşunu izleyen dönemde Cebriye düşüncesiyle ilgilenen büyük ve en örgütlü çıkış siyasi amaçlı fikirler şeklinde oldu. Siyasi emellere İslami bir kılıf uydurma amaçlıydı bu türlü çıkışlar. Müslümanların, Resulullah’ın vefatından sonra, şura esaslı hilafet sisteminin Muaviye b. Ebu Süfyan aracılığıyla yarı krallığa dönüştürmesini halka izah etmek için İslam inancından bazı dayanaklara ihtiyaç vardı.<sup>23</sup>

Görüldüğü gibi Cebri fikrin o dönemde ortaya çıkmış olması siyasi iktidarlarla yakından alakalıdır. Zaten Cebriye ekolünün kurucusu ve isim babası

<sup>22</sup> İbn Hanbel, Ahmed b. Hanbel, Müsned II. s.86 Ebu Davud, a.g.e. , bab 16, İbn Mace , a.g.e., bab 10

<sup>23</sup> Ammara, a.g.e., s. 42. bkz. Koçyiğit, Talat. Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar. Ankara, 1969 s. 21-22

olan Cehm b. Safvan'ın <sup>24</sup> hayatına baktığımızda bunu somut olarak görmemiz mümkündür.

Cebriye'nin kurucusu olarak bilinen Cehm b. Safvan sadece bir İslam Kelamcısı değil, aynı zamanda bir siyaset adamıdır. Devrin Horasan valisi Haris b. Süreyc (v. 128/745)in nezaretinde kadı ve katip <sup>25</sup> olarak çalışmış, daha sonra Haris b. Süreyc ile birlikte Emevilere karşı giriştikleri bir isyan hareketinde idam edilerek öldürülmüştür.

Bu konuyla ilgili son olarak bir meselenin daha aydınlatılmasının gerekli olduğu düşüncesindeyiz. Bu da Cebriye'ye verilen isimler hakkındadır.

Cebriyeciler kendilerine Ehl-i Sünnet, Ehl-i Cemaat ve Ehl-i Hak gibi isimler veriyorlardı. Ancak Mutezile ekolüne mensup bilginler, bunları: Cebriye, Mücebbire, Mücevvire ve Haşeviler gibi isimlerle anıyor ve diyorlardı ki; “Onlar, insanın fiilleri itibariyle bir cebre tabi olduğuna inandıkları için, onlara bu ismi takıyoruz. Zulmü Allah'a nisbet ettikleri için “Cebriye” ismini veriyoruz. Her türlü çirkinliği Allah'ın kaza ve kaderine dayandırmalarında da “kaderiyye” <sup>26</sup> adını veriyoruz.”<sup>27</sup>

### 1.2.Cebriye'nin Hürriyet Anlayışı:

Cebriye'nin hürriyet anlayışına geçmeden önce sıkça kullanacak olduğumuz fiil, irade ve hürriyet kavramları üzerinde durmanın faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Terim anlamı olarak fiil kavramı çeşitli şekillerde tarif edilmiştir. Mutezile'nin önde gelen bilginlerinden Kadi Abdulcebbar (v. 415/1025) fiili; kudret sahibinden meydana gelen şey<sup>28</sup> diye tanımlamaktadır. Bir başka tanım da ise fiil; insan iradesinin dış dünya ile temasa gelmesi, onun iç dünyasının dış dünyaya zaman

<sup>24</sup> Cehm b. Safvanın kısa hayat hikayesi ile ilgili olarak bkz. J.S. Cotton, *İslam Ansiklopedisi*. İstanbul, 1963, III, s. 47, “Cehm b.Safvan mad.”; Ebu Zehra, a.g.e., s. 128-129.

<sup>25</sup> Ebu Zehra, a.g.e. s. 118

<sup>26</sup> Kaderiyye adının kullanılması ile ilgili olarak bkz. Watt, Montgomery. *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*. s.143-147

<sup>27</sup> Ammara, Muhammed. a.g.e., s. 42

<sup>28</sup> el-Kadı, Abdulcebbar, a.g.e., s. 324.



ve mekan planında aksetmesi, irade ve kudretin eyleme dönüşmesi<sup>29</sup> olarak tanımlanmaktadır.

Bazı tanımlamalarda ise fiil kavramının örneklerle anlatılması yoluna gidilmiştir. Örneklerde yapılan benzetmelere dikkat edilerek fiilin manası anlaşılmasına çalışılmıştır. Aristo bu hususta şu misalleri verir: “Bina yapmanın bina yapma yetisine sahip olana; uyanık olanın uyuyana, görenin gözleri kapalı olan, ancak görme duyusuna sahip olana; maddeden ayrı olanın maddeye; mamul olanın işlenmemiş olana göre olan durumudur.”<sup>30</sup>

Buraya kadar yapmış olduğumuz fiil tanımlamalarından çıkan sonuç;fiil kavramının soyut bir kavram olmayıp,dış dünyada gerçekliği olan (somut) bir şey olduğudur. Yani insanın iç dünyasındaki iradesi ile harekete geçerek dış dünyada bir iş, eylem yapmasıdır.

El-Cürcani iradeyi;”fiilin kendisinden meydana geldiği şey”<sup>31</sup> diye tanımlamaktadır. Bir başka tanımlamasında ise; “Nefsin hoşuna giden şeylerde ruhun gidasını kalbin arzulamasıdır”<sup>32</sup> diye tanımlar.

Başka bir tanımlamada irade: “her hangi bir konuda karar vermek veya bir eylem yahut etkinliği gerçekleştirmek için gerekli olan bilinçli muhakeme gücü ve kararlılığı; alternatifler arasında bilerek ve isteyerek seçim yapabilme yetisi”<sup>33</sup> olarak tanımlanmaktadır.

Hürriyet ise; “İnsanın neyi isteyip neyi ise yapmak istemediğine kendi iradesiyle karar vermesi ve kararının gereklerini yerine getirirken başkaları tarafından engellenmemesi. Hiçbir kısıtlama ile kayıtlı olmama, her istediğini elde etme ve her şeye güç yetirebilmeye **mutlak özgürlük**; belirli sınırlar içerisinde istenen şeyin yapılabilmesini de **görelî özgürlük**”<sup>34</sup> olarak tanımlanır.

<sup>29</sup> Gölcük, Şerafeddin. *Kelam Açısından İnsan ve Fiilleri*. İstanbul, 1979, s. 52 –57. bkz. Yazıcıoğlu, M.Said. *Maturidi ve Nesefiye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*. İstanbul,1997,s.25-27

<sup>30</sup> Aristo. *Metafizik*. Çev. Ahmed Arslan. İstanbul, 1996. IX. Kitap, s.43

<sup>31</sup> El-Cürcani, Ali b. Muhammed Seyyid Şerif. *Et-Ta’rifat*. Ahtar Matbaası, İstanbul, 1308. s.7.

<sup>32</sup> El-Cürcani, a.g.e. s.7.

<sup>33</sup> Demir, Ömer- Acar, Mustafa. *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Vadi yayınları, Ankara, 1997. s.117.

<sup>34</sup> Demir, Ömer- Acar, Mustafa. a.g.e., s.178.

Kavramlarımızla ilgili olarak gereken açıklamaları yaptıktan sonra şimdi de, Cebriye'nin insan hürriyeti ile ilgili görüşlerini inceleyebiliriz.

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi cebr'in anlamı: "insandan fiili nefyederek onun meydana gelişini tamamen Allah'a nisbet etmek, bu konuda insana hiçbir imkan tanımamaktır."<sup>35</sup>

Cebriye'nin insan hürriyetinden anladığı şey "insan, kudret ve iradesi olmayan adeta, cansız ve hareketsiz bir varlık konumundadır. Havada sağa sola rastgele hareket eden bir tüy, bir yaprak gibidir. Işığın güneşe isnad edilmesi gibi, yaptığı işler de ona mecazen isnad edilir. Gerçekte ise, bu fiilerin halıkı Allah'tır. Her fiil Allah'ın mutlak kudret ve iradesiyle insandan sudur eder. İnsan bütün bu işleri yapmaya mecbur ve zorunludur. Kendisinin hiçbir rolü yoktur. Fiilleri yaratan kendisi olmadığı gibi, kesbedip kazanan da kendisi değildir. Çünkü insan hiçbir kudret ve iradeye sahip değildir. O halde, hiçbir fiili Allah'dan başkasına, herhangi bir mahluka isnad etmek caiz değildir. Allah insan üzerinde her türlü hareket ve sükuneti icra eder. Bu icraatın eseri insanda görülür. Hayır olsun şer olsun, güzel veya çirkin olsun herşeyi yaratan Allah'tır."<sup>36</sup>

Görüldüğü üzere cebri anlayışta insanın herhangi bir etkinliğinden söz etmek mümkün değildir. Bu anlayışa göre insan, bir robot varlıktır.<sup>37</sup>

Yani Cebriye'ye göre insan Allah'ın yaratmış olduğu fiillerin onun üzerinde cereyan ettiği bir mahalden başka birşey değildir. Su aktı, ağaç, meyve verdi, güneş doğdu ve battı, yeryüzü canlandı ve yeşillendi demek ne ise, "insan iş yaptı" demek de odur.<sup>38</sup> Yani bu sayılanların meydana gelmesinde nasıl ki onların bir rolü ve fonksiyonu yoksa, aynen bunun gibi insan fiillerinin yaratılmasında ve meydana gelmesinde de insanın rolü ve etkinliği yoktur.

Cebriye ekolü mensupları bu görüşleri ileri sürerken bir takım temellendirmeler yapmışlardır. Bu temellendirmelerin bir kısmı nakle yani-Kur'an-ı Kerim ayetlerine, bir kısmını da akla dayandırılmıştır.

<sup>35</sup> eş-Şehristani, el-Milel ve'n Nihal. s.85

<sup>36</sup> Aydın, Ali Arslan, İslam İnançları ve Felsefesi, İstanbul, 1968,s. 214

<sup>37</sup> Özler, Mevlüt. İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti. İstanbul, 1997, s. 72

<sup>38</sup> Özler, Mevlüt, a.g.e.,s. 73

Onların nakli delillerine örnek olarak, şu ayetleri zikredebiliriz. “(Habibim) onları (insanları) hidayete erdirmek senin üstüne borç değil. Ancak, Allah hidayeti kime dilerse ona verir.”<sup>39</sup>

*“Şüphesiz Allah dilediğine doğru yolu gösterir.”<sup>40</sup>*

*“Allah dileseydi sizi tek ümmet yapardı, fakat O dilediğini saptırır, dilediğini de doğru yola iletir.”<sup>41</sup>*

*“Sizler ancak Rabbinizin dilemesi (bir şey dilemenize izin vermesi) sayesinde (o şeyi) dileyebilirsiniz.”<sup>42</sup>*

Cebriye'nin akli delillerine örnek olarak da şunları zikredebiliriz;

Cebriye'nin birinci akli delili; Allah'ın birliği yani Tevhid meselesidir. Onlar bu konuyla ilgili olarak diyorlardı ki, eğer kul kendi fiilini, kaderiyenin dediği gibi yaratırsa, o zaman insanın yaratıcı olması gerekir. Halbuki yaratıcılık yalnız Allah'a mahsustur. “Kul kendi fiillerinin yaratıcısıdır” demek , Allah'a ortak koşmaktır.<sup>43</sup>

Cebriye'nin ikinci delili ise; Allah'ın “alim” sıfatıdır. Allah mutlak bilgi sahibidir. Her şeyi bilir. Bir insanın faaliyetini Allah önceden bildiğine göre, herşey onun bilgisine göre oluyor demektir. İnsan, kendi iradesiyle hareketini değiştirirse, bu hal Allah'ın ezeli bilgisine ters düşer.<sup>44</sup>

Görüldüğü gibi Cebriye irade hürriyeti konusunda insana hiçbir erk ve yetki vermemekte. onun durumunu rüzgar karşısındaki bir yaprak gibi değerlendirmektedir.

Cebriyeciler, böyle bir izah getirmekle en güzel çözümü bulduklarına inanmaktadırlar. Halbuki böyle bir argümanla yola çıkan düşüncenin bir çok çıkmazları vardır.

Bu konu ile ilgili değerlendirmemizi daha sonra yapacağımızdan dolayı burada böyle bir yapmadan diğer konumuza geçiyoruz.

<sup>39</sup> Bakara 2/272

<sup>40</sup> Bakara 2/213

<sup>41</sup> Nahl 16/93

<sup>42</sup> Dehr 76/30 diğer ayetler için bkz. En'am 6/39,107,149; Hud 11/34; Ra'd, 13/33; Hac 22/16;Nur 24/46; Secde 32/13; Şura 42/44,46; Casiye 45/23; Tekvir 81/29

<sup>43</sup> Öner, Necati. İnsan Hürriyeti, Ankara, 1995 s. 50

<sup>44</sup> Bilmen, Ömer Nasuhi. Muvazzah İlmî Kelam. İstanbul, 1972.s. 224. v. d.

Cebriye ile ilgili, son olarak değerlendireceğimiz husus; onların insanın fiilleri dışında ileri sürmüş oldukları görüşleridir. Bunları beş maddede toplamamız mümkün.

a-) Cehm'in iddiasına göre Cennet ve Cehennem fanidir. Hiçbir şey ebedi olarak kalmayacaktır. Kur'an-ı Kerim'de bahsedilen "Ebedilik'ten maksat, uzun süre kalmaktır ve yok olduktan sonra yokluğun ebedi olmasıdır. Yoksa ebedilik, "devamlı kalmak" demek değildir.<sup>45</sup> Cehm'in bu görüşü insana fiiller hususunda bir yetki vermemenin doğal bir uzantısıdır.

b-)Yine onun iddiasına göre, iman bilmek demektir. İnkâr ise bilmemek demektir.

Cehm'in mezhebinin dış görünüşüne göre, Resulullah (s.a.v.) in sıfatlarını bilen Yahudiler ile peygamberin peygamberliğini yakinen bildikleri halde inkâr eden müşrikler mümin sayılırlar. Ne var ki Cehm,"Boyun eğip kabul etmek bilgiyi gerektirir, iman, kabul edilen bilgi sadece bir tahmin değil, kabul edip boyun eğmeyi icabettiren kesin bir bilgidir <sup>46</sup>," der.

c-)Cehm'in iddiasına göre Allah'ın kelâmı, kadim değil, hadistir. Kur'an'ın mahluk olduğu görüşü buna dayanmaktadır.<sup>47</sup>

d-)Cehm Allah Teala'yı herhangi bir sıfatla sıfatlandırmaz. Mesela ,O'na "Hayat, ilim..." sıfatlarını vermez ve der ki: "Ben Allah'ı yaratılmışlarda bulunan bir sıfatla sıfatlamam"<sup>48</sup>

e-)Rüyetullah (Ahiret gününde Allah'ın insanlar tarafından görüleceği)ı reddederler.<sup>49</sup>

<sup>45</sup> Ebu Zehra, Muhammed. İslam Mezhepleri Tarihi.s. 129

<sup>46</sup> Ebu Zehra, a.g.e., s. 129

<sup>47</sup> Ebu Zehra, a.g.e., s. 130

<sup>48</sup> Ebu Zehra, a.g.e., s. 130

<sup>49</sup> Ebu Zehra, a.g.e.,s. 130; Ayrıca Cebriye'nin görüşleri ile ilgili olarak bkz. ve krş. el-Bağdadi, Abdu'l Kahir Ebu Mansur. Mezhepler Arasındaki Farklar, çev. E. Ruhi Fırlalı, Ankara, 1991. s.156-157.

## MUTEZİLE

### 1.1.Mutezile'nin Doğuşu:

Terim olarak Mutezile, hürriyet konusunda insana tam bir irade hürriyeti tanıyan ve insanı kendi fiilini yaratma gücüne sahip olduğunu kabul eden ve bunu da ilahi adalet fikriyle temellendiren kelam ekollerinden biridir.

Mutezile, Emeviler döneminde ortaya çıkmış fakat Abbasiler döneminde halife tarafından bizzat korunmuş ve altın çağını da bu dönemde yaşamıştır.

Bu mezhebin ortaya çıkış tarihi hakkında da kesinlik yoktur. Biz burada bu mezhebin ortaya çıkışı ile ilgili görüşlere geçmeden önce Mutezile'nin doğuşunu hazırlayan sebepler üzerinde durmanın faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Mutezile'nin doğuşunu hazırlayan sebepleri üç ana başlık altında toplamamız mümkündür.

#### 1-Müslümanlar arasındaki dini ve siyasi ayrılıklar:

Hz. Peygamber ve onu takip eden iki halife devrinde müslümanlar arasında hüküm sürmekte olan sükunet ,birlik ve beraberlik, üçüncü halife Hz. Osman b. Affan'ın şehid edilmesiyle sona erdi. Onun hilafet devresi, (H.23-29/ M. 643-649) ve ( H. 30-35/M. 650-655) yılları arasında olmak üzere iki kısma ayrılır ki, birbirine eşit olan bu iki devreden birincisini oluşturan ilk altı yıllık süre “iyi idare sistemi” olarak, diğeri ise, “gayri meşruluk ve karışıklık”la vasıflandırılmıştır.<sup>50</sup>

Hz.Osman'ın hilafet devreleri ile ilgili olarak yapılan değerlendirmelerden biri olan “gayri meşruluk ve karışıklık”devresi ile ilgili değerlendirmelerin haklılık payının olmadığını düşünmekteyiz. Bu konuda Kemal Işık'ın değerlendirmesinin doğruluğuna inanmaktayız. O, bu hususta “Abdulah b. Sebe gibi bir İslam düşmanının İslam kisvesi altında kıyam edip bizzat yönettiği menfi hareketlerin ve devlete karşı ayaklanmanın başladığı bu devreye gayri meşruluk vasfını vermek doğru bir hareket değildir. Bu, olsa olsa belirli bir gayeyi istihdam eden yersiz ve haksız bir isnaddan başka bir şey değildir.”<sup>51</sup> demektedir.

<sup>50</sup> K. V. Zetterstien, *İslam Ansiklopedisi*. M.E.B.Yay. İstanbul, 1971 VIII, s. 756 v.d. “Mutezile mad”

<sup>51</sup> Işık ,Kemal. *Mutezile'nin Doğuşu ve Kelami Görüşleri*. Ankara, 1967, s. 28-29

Bu dönemdeki İslam fırkaları arasındaki ilk büyük çaptaki tartışma büyük günahlar-kebir-konusunda olmuştur. Hz. Osman'ın şehadetiyle başlayan, Cemal ve Sıffin savaşlarıyla devam eden "Hakem" olayı ile daha da hızlanan grupçuluk (hizipçilik), yapılan bu hareketlerin durumunun düşünülmesine yol açmış ve her grup kendisinin haklı, karşısındakinin günahkar olduğunu vurgulamaya çalışmıştır. Ancak bu günahların durumlarında bir problem vardı. O da işlenen bu günahların hangi kategoride ele alınacağı problemi idi. Bu konuda kafa yoran grupların hepsi Allah'a şirk koşmanın büyük günahların başında geldiği ve ayette belirtildiği gibi şirk koşanın affedilmeyeceği hususunda hemfikirdi.<sup>52</sup>

Görüldüğü üzere büyük günahlar iki grupta ele alınmaktadır. Birincisi; hangi şekilde olursa olsun Allah'a şirk koşmaktır. Ayet ve Hadis'te açıkça belirtildiği gibi, şirk koşan kimse, hiçbir suretle Allah tarafından affedilmeyecektir. İkincisi ise; hadislerde sıralanan günahlardır. Ve bu günahlardan birisini işleyen kimsenin durumu ayette belirtildiği üzere Allah'ın dilemesine bağlıdır. O, dilerse o kimseyi affeder, dilerse ona azab eder.

O dönemdeki müslümanlar, Allah'a şirk koşan kimseye kafir vasfının verilmesinde ve onun ebedi olarak Cehennemde kalacağına fikir birliği içerisindeydiler. Fakat diğer günahları işlemiş olanın durumu nedir? Ona inkarcı vasfını vermek ve onun Cehennemde, müşrik gibi ebedi olarak kalacağını ileri sürmek gerçeğe uygun mudur? Yoksa aslında bu günahı işleyen kimse mümindir de sadece günahı nisbetinde mi azab görecektir. Sorularına gelince, Müslümanlar bu sorularla ilgili olarak farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Mutezile'nin doğuşu da bu fikirlerin tartışıldığı döneme rast gelmektedir. Ayrıca Mutezile bu soruya verdiği cevapla ayrı bir fırka olma özelliğini kazanmıştır.

## 2-Yabancı din ve kültürlerin tesiri:

Bu tesirler çeşitli yol ve şekillerde oldu. Mesela bu din mensuplarından bazıları, kendi dinlerini bırakarak İslamiyet'i kabul etmelerine rağmen, eski inançlarından tamamiyle sıyrılmayı ve bunların etkisinden kendilerini kurtarmayı

<sup>52</sup> Konuyla ilgili olarak ayet ve hadisler için bkz. Nisa 4/51; Sahih-i Müslim. I. s. 91-92, 94. Hadis

başaramadı.<sup>53</sup> Böylece eski inanç sistemini yeni inandığı dine soktu. Bu bazen masumca bazen de kasıtlı olarak yapıldı. Zamanla bu inançlar Müslümanlar arasında yayıldı.

Zamanla bu tür kişiler devlet yönteminde de görev aldılar. Böylece müslümanlarla olan ilişkileri daha da gelişti. Aralarındaki fikir teatisi daha da arttı. Ancak müslümanların onlardan aldıkları, onlara verdiklerinden daha çok oldu.

Bazı araştırmacılar Mutezile'nin Kur'an'ın mahluk olduğu fikrini Yahudilikten; kader, sıfat ve isimlerin nefyi, irade hürriyeti, tevil ve tefsir gibi bazı konularda da Hıristiyanlığın etkisi altında kalmış olmasını büyük bir olasılık olarak görmektedirler.<sup>54</sup>

3-Mutezile'nin doğuşunu hazırlayan sebeplerden üçüncüsü de;İslam dini ve akidesini yabancı din ve akımlara karşı savunma gayretidir:

Bu hususta ilk olarak akla gelen Fars (İran)'lıların art niyetli davranışlarına karşı dini savunma gayretidir. Farslılar , Müslümanlar tarafından toprakları fethedilince büyük bir kısmı İslamiyet'i kabul etti. Ancak bunlardan bir kısmı İslam'ı görünüşte kabullenmekle birlikte hakikatte ise İslamiyet'e kötü emeller beslemekteydi. Farslılar Doğu Roma İmparatorluğu ile sınır oldukları için Süryanice bilmekteydiler. İslam topraklarına katıldıktan sonra bu özelliklerin de etkisi ile devlet yönetiminde etkin görevler aldılar.<sup>55</sup>

Farslılar Doğu Roma İmparatorluğu ile sınır oldukları için onların dillerinin yanında felsefelerini de öğrenme imkanı bulmuşlardı. Müslümanlarla yaptıkları teolojik tartışmalarda bu bilimlerden, özellikle de mantık ile felsefeden istifade ederek müslümanlara üstün gelmeye çalışmaktaydılar. İslam dünyasına felsefenin girmesi bu sebeplere bağlı olarak bu dönemdedir.

---

no.92

<sup>53</sup> Işık,Kemal. Mutezilenin Doğuşu ve Kelami Görüşleri. s. 34-35

<sup>54</sup> Bkz. Işık, Kemal. a.g.e. s. 35, Hıristiyan etkileri için bkz. Brockelman, Carl. İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi. çev. Neşet Çağatay. Ankara, 1954, s. 79

<sup>55</sup> Farslıların İslamiyete etkileri ile ilgili olarak bkz. W. Barthold. İslam Medeniyeti Tarihi. Başlangıç ve düzeltmeler. Fuat Köprülü.Ankara, 1963 ,s. 43 v.d.

İşte böyle bir ortamda ortaya çıkan Mutezile mezhebi mensupları, kendilerini bu yeni duruma uydurmak zorunluluğunda kaldılar. Böylece yabancı kültürlere, özellikle de Yunan felsefesine duydukları ilgi gün geçtikçe arttı. Teolojik konuları sadece nakle dayanmayıp ,aynı zamanda aklın ve felsefenin ışığı altında incelemeye ve bunları mantık ölçüsüne göre tefsir ve tevil etmeye başladılar.

Gerçek şu ki; İslam dininin savunucusu olarak ortaya çıkan Mutezile, bu dinin gerektiği gibi savunulmasının ancak hasımların kullandıkları metodları kullanmakla mümkün olabileceğine inanıyordu. İşte bu inancın bir neticesi olarak, kendilerini yabancı kültürlere, özellikle Yunan felsefesine karşı büyük bir ilgi göstermiş olarak görmekteyiz.<sup>56</sup>

Mutezile'nin felsefe ile uğraşması onların hayatında yeni bir çığır açtığı gibi , düşüncelerinde de bir takım önemli gelişme ve değişmelere sebep olmuştur ki bunları iki noktada toplamak mümkündür:

1-Mutezile ,Yunan felsefesine tamamiyle vakıf olup bu ilmin inceliklerine nüfuz edince, bu kültüre karşı derin bir alaka ve aşırı derecede bir sevgi duymaya başladı. Yunan filozoflarına karşı duyulan sevgi ve bağlılık gün geçtikçe arttı. Sözlerine olduğu gibi inanmaya, hatta çoğu zaman bunlara din esaslarının tamamlayıcısı nazarıyla bakmaya başladı.<sup>57</sup> Böylece İslam tarihinde ilk defa din ile felsefenin uzlaştırılması meselesi ortaya çıktı.

2- Felsefeye duyulan bu yakın ilginin bir neticesi olarak Mutezile yavaş yavaş teolojik meselelerden , özellikle üzerlerine aldıkları dini misyondan uzaklaşmaya ve daha çok felsefi meselelerle ilgilenmeye başlamışlardır. Bunun bir neticesi olarak zamanla asıl görevlerini ihmal etmişler ve kendilerini cevher, araz ve atom gibi sırf felsefi meselelere vermişlerdir.<sup>58</sup>

Görüldüğü gibi Mutezile, yukarıda izah ettiğimiz şartlar altında ve bu şartları hazırlayan sebeplere bağlı olarak doğmuştur. Başlangıçta sırf dini kaygıları olan bu

<sup>56</sup> Işık, Kemal.Mutezilenin Doğuşu ve Kelami Görüşleri.s. 48

<sup>57</sup> De Lacy O'lcary. İslam Düşüncesi ve Tarihteki Yeri. Türkçesi: Yaşar Kutluay. Ankara, 1959, s. 123

<sup>58</sup> Işık, Kemal .Mutezilenin Doğuşu ve Kelami Görüşleri. s. 49



ekol, ilerleyen zamanlarda bu kaygılardan uzaklaşarak felsefi bir ekol haline dönüşmeye yüz tutmuştur.

Mutezile mezhebi yukarıda sıraladığımız sebeplerin neticesinde doğmuş olsa da, bazı bilginler bu mezhebin doğuşunu bir takım olayların sonucuna bağlamaktadırlar. Bunlardan bazılarını şöyle sıralıyabiliriz:

Bazılarına göre bu mezhep, Hz. Ali'nin oğlu Hz. Hasan'ın hilafeti bırakıp, Hz. Muaviye'ye devretmesi üzerine Hz. Ali taraftarlarından bir grubun siyaseti bırakarak kendilerini itikadi meselelere vermesi sırasında ortaya çıkmıştır.

Bu hususta Ebu Hüseyin el-Taraifi, "Ehlü'l Ehvai ve'l- Bid'a" adlı kitabında şunları anlatır: "Bunlar kendilerine "Mutezile" adını taktılar. Bunun sebebi ise; Hz. Ali'nin oğlu Hz. Hasan'ın hilafeti Hz. Muaviye'ye bırakması üzerine, bir takım insanların Hz. Hasan, Hz. Muaviye ve bütün insanlardan ayrılıp evlerinden ve camilerinden dışarı çıkmamaları ve "Biz, ilim ve ibadetle meşgulüz" demeleridir."<sup>59</sup>

Mutezile'nin doğuşu hakkında en fazla kabul gören görüş ise; daha önce Mutezile'nin doğuşunu hazırlayan sebeplerde izah ettiğimiz büyük günah (kebire) meselesidir. Şöyle ki;

Büyük günah tartışmalarının yapıldığı sırada Mutezile'nin kurucusu olan Vasıl b. Ata ,Basra'daki Hasan el-Basri'nin ilim halkasında yer alan bir öğrenciydi. Bu hal üzereyken fırkalar bu hususta çeşitli görüşler ortaya atıyorlardı. Bu tartışmaların yapıldığı dönemde görüş bildirme kapısının hala açık olduğunu gören Vasıl b. Ata da Basra Camiinde konuyla ilgili olarak Hasan el-Basri'ye sorulan soruda görüşlerini bildirerek Hasan el-Basri'nin ilim halkasından ayrılmış ve kendi mezhebini kurmuştu. Böylece büyük günah meselesinde Mutezile de diğerlerinden ayrı bir görüşün sahibi olmuştu.<sup>60</sup> Mutezile adının verilmesi bu olayın sonucunda Hasan el-Basri'nin "Vasıl bizden ayrıldı" anlamına gelen sözündeki, ayrılma anlamı taşıyan "i'tezele" fiilinden geldiğini, adını buradan aldığını nakletmektedirler.<sup>61</sup>

<sup>59</sup> Ebu Zehra, Muhammed, *İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 154'den naklen.

<sup>60</sup> Koçyiğit ,Talat. *Hadisçiler ile Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, s. 67,70

<sup>61</sup> Mutezile isminin verilmesi ile ilgili olarak bkz. Ebu Zehra, Muhammed, *İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 155 –156.; Watt, Montgomery, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*,s. 263-270

## 1.2.Mutezile'nin Genel Görüşleri

Mutezile'nin ve görüşlerinin daha iyi anlaşılabilmesi amacıyla onun genel görüşlerine yer vermenin gerekli olduğu kanaatindeyiz. Mutezile , genel görüşlerine “el-Usulu'l-Hamse”-yani beş temel prensip- ismini vermiştir. Bu prensipler sırasıyla şunlardır:

### 1-Tevhid:

Mutezile, tevhid meselesine çok önem veren kelam ekollerindedir. Onlara göre Allah birdir, eşi ve benzeri yoktur. Allah'ın bir ve kadim olması, Allah'a mahsus en özel sıfattır. Eğer Allah'ın kıdemi haricinde O'na çeşitli sıfatlar isnad edilirse, birçok tabii varlıkların varlığı kabul edilmiş olur ki, bu da Allah'ın birliği yani Tevhid gerçeğine aykırı olur. Allah, bu alemi yoktan yaratmış ve herşeyin ilk prensibi olmuştur. Bu ilk prensibin nedeni ve sebebi yoktur. Allah sebepsiz olarak var olandır. O'nun sıfatları beşerin sıfatlarına asla benzemez. Eğer böyle bir benzetme yapılırsa, Allah ile kul arasında benzetme yapılmış olur. Bu sebeple Mutezile Allah'a mahsus diğer zati sıfatları tevil etme yoluna gitmiştir. Mutezile'ye göre Allah zati ile hayy'dır, zati ile semi'dir, zati ile basir'dir, zati ile kadir'dir, zati ile mürid'dir ve zati ile alim'dir.<sup>62</sup>

Kur'an'da geçen Allah'ın bu sıfatları, Allah'ın zatının dışında kabul edilirse, çeşitli kadimlerin yani çeşitli ilahların varlığı da kabul edilmiş olur. Böyle bir faraziye ise tevhid sistemine aykırıdır. Öyle ise, Allah'ın kıdemi hariç diğer zati sıfatlarını tevil etmek zaruridir.<sup>63</sup>

Mutezile'nin Allah'ın sıfatları konusunda böyle bir konumda bulunmasının altında İslami kaygıları yatmaktadır. Mutezile mezhebi mensupları bu noktada müslümanların daha sonraları –Hıristiyanlıktaki teslis inancı gibi –Allah'ın sıfatlarının herbirini birer tanrı edinirler korkusu bulunmaktadır.<sup>64</sup>

<sup>62</sup> Işık ,Kemal. Mutezilenin Doğuşu ve Kelami Görüşleri. s. 69

<sup>63</sup> el-Bağdadi, Mezhepler Arasındaki Farklar. s. 82

<sup>64</sup> Tevhid Prensibiyle ilgili olarak bkz. Kadı Abdulcebbar, Şerhu'l Usuli'l Hamse, s.292

Mutezile mensupları tevhid konusunu ele alırken bununla ilintili olabilecek şu görüşlere de yer vermişler ve onları da tevhid prensibi çerçevesinde değerlendirmişlerdir.

a-)Allah'ın Ahiret günü görünmesi meselesi (Rü'yetullah):

Mutezile prensip olarak yine Allah'ın bir olduğu ve benzeri bulunmadığı esasından hareket ederek, Allah'ın Ahirette gözle görülemeyeceğini iddia etmiştir. Çünkü onlara göre Allah cisimlere benzemez. Göz ile görünen bir şey, cisimlere benzemiş sayılır. Allah'ın gözle görüleceğini söyleyenler O'nu cisimler gibi görülecek bir varlık olarak vasıflandırmış olurlar. Halbuki Mutezile Tevhid prensibinin icabı olarak, Allah'ın sıfatlarının ,beşerin ve cisimlerin sıfatlarına benzemediğini açıklamışlardır. O halde Allah'ın gözle görülmesi, Mutezile'ye göre mantıki olarak imkansızdır.<sup>65</sup>

Görüldüğü gibi Mutezile,Allah'ın Ahiret günü görülmesini de tevhid prensibi ile açıklamış ve onun tevhide aykırı olduğunu kabul etmiştir. Çünkü onlara göre görülen bir şeyin cisim olması gerekir. Şayet Allah'ın Ahiret'te görüleceğini söylersek Onu da cisimler kategorisine sokmuş oluruz ki,bu da tevhidle çatışır, tevhide aykırı düşer. Bundan dolayı Ahiret gününde Allah insanlar tarafından görülmeyecektir.

b-)Yön (cihet)in İmkansızlığı:

Mutezile mezhebine mensup bilginler yüce Allah'ın bir yönde bulunduğunu ima eden ayetler üzerinde durmuş ve bu ayetlerin zahiri anlamlarıyla algılanmalarının tevhid ve tenzih zorunluluğu ile çelişeceğini belirtmişlerdir. Mutezile'nin bu konuya işaret eden "De ki: "Melekler sıra sıra dizili durumda Rabbin geldiği zaman..."<sup>66</sup> ayeti ile ilgili yorumu ve onlara göre bu ayetten kastedilen kastedilen mana şudur: Allah kıyamet sahnelerinde büyük ayetlerini gözler önüne serer. O dehşet verici sarsıntılar ve korkuları gösterir. Melekleri getirir ve kuşklar içinde bocalayan insanlara gerçekleri somut olarak gösterir. Böylece insanlar, Yüce

<sup>65</sup> Işık, Kemal. *Mutezilenin Doğuşu ve Kelami Görüşleri*. s. 73

Allah ile ilgili olarak tahmin edemedikleri gerçekleri gözleme imkanını bulurlar. Yoksa Yüce Allah'ın "Rabbin geldiği..."ifadesi, Allah'ın bir yerden gelişini anlatmaya yönelik değildir. Bir yerden ayrılması ve bir başka yere gelmesi söz konusu değildir.<sup>67</sup>

#### c-)Kur'an'ın Yaratılmış (mahluk) oluşu:

Bu mesele, İslam tarihinde Halife Me'mun zamanında Ehl-i sünnet alimlerinin yoğun baskı altında tutulmasına sebep olmuştur. Bu baskılar Halife Mütevekkil (H.224) zamanında son bulana kadar devam etmiştir.

Bu görüşü ortaya atan ve savunan yine Mutezile mezhebi mensupları olmuştur. Bu meseleyi de yine tevhid ve tenzih bağlamında ele almışlardır.<sup>68</sup> Onlara göre; şayet Kur'an-ı Kerim mahluk değildir dersek onu yüce Allah ile beraber kadim bir varlık durumuna getirmiş oluruz ki, bu durum da tevhid açısından hatalı olur, görüşünden yola çıkarak Kur'an-ı Kerim'in mahluk olduğunu söylemişlerdir.<sup>69</sup>

#### 2-Adalet (Adl)

Mutezile'nin adalete önem vermeleri şöyle bir fikir yürütmeleri sonucunda ortaya çıkmıştır: İnsan hürdür, kendi fiilini kendisi yapar. Allah, kullarına bir şeyi yapıp yapmama gücünü vermiştir. Eğer insan, herhangi bir şeyi yapmak hürriyetine sahip değil ise, o insanın işlediği kötü veya iyi amellerinden dolayı ceza veyahut mükafat görmesi manasız olur. Eğer Allah, insanları belirli fiilleri yapmaya zorlamış farzedilirse, Allah'ın o fiillerinden dolayı bir insanı cezalandırması zulüm olur.<sup>70</sup> O halde Allah'ın bu adaleti icabı, insanların irade hürriyetinin bulunması da lazımdır. İrade hürriyeti bulunmayan bir insanın sorumlu tutulması, Allah'ın hikmetine ve adaletine asla yakışmaz. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de bulunan birçok ayetlerde, insanın irade hürriyetine sahip olduğu ve Allah'ın adaleti yerine getireceği açıkça belirtiliyor: "Şüphesiz Allah, hiçbir kimseye zerre kadar haksızlık etmez;

<sup>66</sup> Fecr 89/22

<sup>67</sup> bkz. Ammara, Muhammed. Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu .s .83-87

<sup>68</sup> Tevhid Prensibi ile ilgili olarak bkz. Ammara, a.g.e. s.70 vd.

<sup>69</sup> bkz. Ammara, a.g.e., s. 87- 92

<sup>70</sup> Çubukçu, İ. Agah. Mutezile ve Akıl Meselesi. A.Ü.İ.F. Dergisi, Ankara, 1964 c.XII

zerre miktarı bir iyiliği olursa, onun sevabını kat kat artırır. Ona kendi tarafından pek büyük bir mükafat verir.”<sup>71</sup>

### 3-Vaad ve Vaid (Ödül ve Azap):

Vaad ve vaid iyi işler işleyenin ahirette mükafatlandırılması, kötü amellerde bulunanların ise ahirette ceza görmesi anlamındadır. Bu prensip , daha önce açıkladığımız adalet prensibinin bir sonucudur. İyi işlerde bulunanın ahirette mükafat görmemesi, Allah’ın adaletine yakışmaz. Aynı şekilde kötü işler yapanın ceza görmemesi, Allah’ın adaletine dair daha önce bahsettiğimiz ayetlere aykırı düşer. Yüce Allah Kur’an-ı Kerim’de yapılması iyi olan veya kötü olan hususları açıklamıştır. Kulların görevi de Allah’ın yapılmasını hoş gördüğü işleri yapmak,buna karşılık Allah’ın beğenmediği işlerden de kaçınmaktır.

Görülüyor ki; Mutezile vaad ve vaid prensiplerini kabul etmekle cemiyet içindeki düzenin sağlanmasına yardım etmek istemiştir. Bu prensibe göre her insan yaptığı iyi veya kötü amelin karşılığını Ahirette muhakkak göreceği için,hareketlerini kontrol etmek zorunluluğundadır.

Vaad ve vaid prensibinden çıkarılabilecek diğer bir anlam da , amelin imana dahil olmasıdır. Mutezile’ye göre ameli terk eden ve sadece iman sahibi olan bir kimsenin Ahirette durumu kötü olacaktır. Bu sebeple onlar, imanı, ikrar (söyleme) , bilgi ve amel diye tanımlamışlardır. Bu demektir ki, Mutezile’ye göre taklid yoluyla edinilen imanın da bir kıymeti yoktur. Mutezile kendi akılcı sistemi icabı imana bilgiyi de katmıştır. Demek oluyor ki insan, dil ile ikrar etmek, iyi amellerde bulunmak ve akli ile İslam’ın temel prensipleri olan Allah ve peygamber fikrine ulaşmak suretiyle gerçek imanı bulmuş olur.<sup>72</sup>

<sup>71</sup> Nisa 4/40

<sup>72</sup> Işık, Kemal. Mutezilenin Doğuşu ve Kelami Görüşleri. s .71

#### 4- İki Menzil Arasındaki Menzil (El-Menzile beyne'l Menzileteyn):

Mutezililer bu ilke çerçevesinde bir yandan Mürcie <sup>73</sup> öbür yandan Hariciler <sup>74</sup> ile yoğun bir tartışmaya girmişlerdir. Bu husus, tarihte Hasan el-Basri ile Vasil b. Ata'nın ihtilafının sebebi olarak bilinir.

Sözü edilen bu "iki menzil arasındaki menzil" şu anlamda kullanılmaktadır: Büyük günahlardan herhangi birini işleyip de tevbe etmeden ölen kimse, Cehennemliktir ve orada sonsuza dek kalacaktır. O, Mürcie mezhebine mensup alimlerin iddia ettikleri gibi mü'min, Harici mezhebine mensup alimlerin söyledikleri gibi de kafir değildir. Yine Hasan el-Basri'nin ileri sürdüğü gibi münafık da değildir. Tam tersine o, mümin ile kafir arasındaki bir menzildedir. Bu menzil onu cehennemden çıkarmaya yetmese de ,onun için kafirlere verilen azaptan daha aşağı bir azap verilmesini sağlar. Şu halde, Allah'a isyan etme hususunda ısrarlı davranan ve bundan tevbe etmeden ölen tüm insanlar, yüce Allah'ın azab tehdidinin ve cezasının muhatabıdır. Şüphesiz bu ,söz konusu kişilerin büyük günahları hevalarına ve şehvetlerine yenik düşmek suretiyle işlemelerine bağlıdır. Eğer söz konusu büyük günahları, helal sayarak işliyorlarsa,onlar apaçık inkarcılardır. Böyle birisinin tevbe etmeksizin ve helal saymaksızın büyük günah işlemesi,onu müminlerden ve inkarcılardan ayıran bir olgudur. Bu durum ,onu aynı zamanda münafıklardan da ayıran bir husustur. Bu durumdaki kişi, fasıklar kategorisine dahil olur.

Görülüyor ki. bu ilke büyük günah işleyenlerin durumu hakkındaki Mutezile'nin görüşünü yansıtmaktadır. Bu ilke aynı zamanda onların bağımsız bir mezhep olma yolundaki ilk basamağı oluşturmuştur.<sup>75</sup>

<sup>73</sup> bkz. Bolay, S. Hayri, Felsefi Doktrinler Sözlüğü. s. 183.; Bağdadi, Mezhepler Arasındaki Farklar, s. 148-153

<sup>74</sup> bkz. Bağdadi, a.g.e. s. 54-82

<sup>75</sup> bkz. Ammara, Muhammed. Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu, s. 95-100

5-İyiliği (Ma'ruf) Emretmek ve Kötülüğü (Münker) Yasaklamak (Emri bi'l-Maruf Nehyi ani'l-Münker):

Bu ilke, Mutezile mezhebinin beşinci ilkesini oluşturmaktadır. Aynı zamanda bu ilke, siyasal mücadelenin de doruk noktasını temsil etmektedir. Mutezile'ye göre bu ilke, İslam dininin korunması ve onlarca önemli bir unsur olan adalet ilkesinin zedelenmemesi için toplumsal bazda yaşanan sapmalara karşı mücadeleyi zorunlu görmektedir.

Bu konuda ve bu tavır bağlamında Zeydiye <sup>76</sup>mezhebi, Hariciler ve Mürcie mezhebine mensup birçok kimse Mutezile ile aynı doğrultuda görüş belirtmişlerdir. Bu konudaki ortak görüşleri şöyledir; “Bağy (dinin koyduğu sınırların dışına taşmak) ehlini kılıçla indirip, hakkı egemen kılmak mümkün ise bunu yapmak bir zorunluluktur”<sup>77</sup> Bu görüşlerini de Allahü Teala'nın şu ayetine dayandırmaktadırlar: “İyilik ve takva konusunda yardımlaşın...”<sup>78</sup>, “Tecavüzde bulunan ile, Allah'ın emrine dönünceye kadar savaşın”<sup>79</sup>

Görüldüğü gibi Mutezile mezhebi mensupları bu görüşlerini o zamanki siyasi konjüktüre göre ortaya atmış ve bu görüşlerine nass'dan deliller getirerek temellendirmeye çalışmışlardır. Ancak Mutezile dışındaki diğer mezhepler konu ile ilgili olarak farklı farklı görüşler sunmuşlardır.<sup>80</sup>

### 1.3.Mutezile'nin Hürriyet Anlayışı:

Mutezile, insan fiilinin meydana gelişini benimsemiş oldukları beş esas prensip(el-usulü'l Hamse)'den biri olan “Adalet” prensibi ile açıklar.<sup>81</sup>

Bu prensibe göre Allah adildir, kullarına asla zulmetmez, insanlar ihtiyari fiillerini Allah'ın kendilerine verdiği bir kudret, hür ve müstakil bir irade ile yaparlar.

<sup>76</sup> bkz Bağdadi. *Mezhepler Arasındaki Farklar*. s.26-31.

<sup>77</sup> Ammara, Muhammed . *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*. s.100

<sup>78</sup> Maide 5/2

<sup>79</sup> Hucurat 49/9

<sup>80</sup> bkz. Ammara, a.g.e, s.100-108.

<sup>81</sup> Bilmen, Ömer Nasuhi. *Muvazzah İlmi Kelam*. s.298-299, krş. Öner, Necati. *İnsan Hürriyeti*. s.52; Kadi Abdulcebbar, *Şerhül Usulü'l-Hamse*, s.301.

<sup>82</sup> Bu fiillerin yaratılmasında ilahi kudretin ne müsbet ne de menfi anlamda etkisi söz konusudur. Onlara göre, “insanlar tarafından sergilenen fiillerin Allah tarafından yaratılıp meydana getirildiğini söyleyen kimse büyük bir hata işlemiş olur.”<sup>83</sup> Çünkü bu fiiller insanla ilintilidirler ve bunları Yüce Allah’la irtibatlandırmak doğru olmaz. Bir fiilin iki fail tarafından işlenmesi,iki muktedir aracılığı ile yapılması,iki etkenin eseri olması imkansızdır.

Mutezile mezhebi mensupları yukarıda belirttiğimiz gibi insanın fiillerini,kendi hür iradeleri, kendi kasdı ve kişisel dürtüleri ile yarattığı hususunda görüş birliği içindedirler. Yine bu ekol mensupları, insan fiillerinin olumsuzlanması, engellenmesi ve işlemelerine müsaade edilmemesi gibi durumları da –insanların-istememelerinden, tiksindmelerinden kaynaklandığını kabul ederler.<sup>84</sup>

Bir fiilin işlenmesi failin irade etmesine, onu amaçlamasına ve gerekli etmenleri hazırlamasına ve yine bir fiilin işlenmemesi de failin ondan uzaklaşmasına,tiksindmesine,işlemesine engel olacak etmenler hazırlamasına bağlı olduğuna göre,bu fiil zorunlu olarak ona aittir ve bir başkasına nisbet edilmesi mümkün değildir. Hatta bu başkası Allah bile olsa.

Fakat yaratma özelliğine sahip olan insanın, fiillerini işleme özgürlüğü her türlü kayıt ve sorumluluğun ötesinde mutlak bir özgürlük değildir.

Mutezile bu bağlamda “güç yetiren,kadir kimsenin sığınak olacak düzeye ulaşmasını sağlayan güçlü bir davetçiden söz eder. Bu davetçi,objeler dünyasında belirleyici rol oynayan şartlardır. Bunların etkili davetleri,insanı birşeyi yapma veya yapmama bağlamında, bu fiili işleme veya işlememenin “sığınağı”konumuna getirir. Ama hiçbir zaman “sığınağın” fiilini, onun kazancı ve “meydana getirmesi” olmaktan çıkarmazlar. Çünkü bu fiiller onun gücünün sebebidirler. Onun serbest iradesi ile ilintilidir. Yoksa bu fiilleri meydana getiren şey,söz konusu objeler dünyasındaki etkenlerin gücü değildir. Çünkü söz konusu etkenlerin gücü ,güç

<sup>82</sup> Ebu Zehra, Muhammed. İslam Mezhepleri Tarihi .s. 176; Işık ,Kemal. Mutezilenin Doğuşu ve Kelami Görüşleri, s. 69. v.d.; Çubukçu, İ.Agah. Mutezile ve Akıl Meselesi, A.Ü.İ.F Dergisi c. XII

<sup>83</sup> Kadı Abdulcebbar. Şerhu’l Usuli’l Hamse, s. 333-344

<sup>84</sup> Kadı Abdulcebbar, a.g.e., s. 337-338



yetirme pozisyonunda olmayan-söz gelimi sakat- bir insanın,onların istedikleri bir fiili işlemlerini sağlayamaz.”<sup>85</sup>

Mutezile’ye göre insanlar iyi (hayır) fiileri yarattığı gibi kötü (şer) fiileri de kendi iradeleri ile yaratır ve işlerler ki,bundan dolayı da mükafat ve cezaya hak kazanırlar.

Bu itibarla Mutezili bilginler, Allah’ın zulme ve kötü şeyi yapmaya kadir olduğu kanaatindedirler. Ama bunu hikmetinden dolayı yapmaz.<sup>86</sup> Bunu şöyle de ifade etmemiz mümkün: “Allah kötülük işleyebilir, fakat ahlaki açıdan işleyemez. Çünkü O, kötülük işleyseydi,bu, O’nda bir eksiklik olurdu.”<sup>87</sup>

Mutezile kelam bilginlerinden olan Nazzam (v. 231/845) ise, bu hususta, “Allah zulüm ve şerri yaratmaya kadir değildir. Allah bunları yaratmaya muktedir kudret ile vasıflandırılmaz”<sup>88</sup>demektedir. Bu sözü ile Nazzam Allah , kötülük yapamayacağı için, kötü fiiller insanın eseridir <sup>89</sup>demektedir.

Kadı Abdulcebbar (v. 415/1025)’a göre ise; Allah,zulmü yaratmaya kadirdir, ama onu yaratmaz. Çünkü Allah,Kur’an’da kendisinden zulmü kaldırmakta<sup>90</sup>ve bununla kendi zatını övmektedir. Bu övgü O’nun zulmü yapmaya kadir olduğunu gösterir. Çünkü bir şeye kadir olmayanın kendisini onu yapmamakla övmesi doğru değildir.<sup>91</sup>

Mutezile, insanın özgür olmasını sağlayan vasıtaları iki kategoride ele alıp değerlendirmektedir.

### 1-İrade ve Meşiet (dileme):

İnsanın irade sahibi olmasının anlamı,kendisinden her hangi bir fiilin çeşitli durumlarda meydana gelmesini sağlayacak bir niteliğe sahip olmasıdır. Şu halde

<sup>85</sup> Ammara ,Muhammed. Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu. s. 116

<sup>86</sup> Kadı Abdulcebbar. Şerhu’l Usuli’l Hamse. s. 313

<sup>87</sup> Tritton, A.S. İslam Kelamı çev. Mehmet Dağ, Ankara 1983, s. 87

<sup>88</sup> Kadı Abdulcebbar. a.g.e. s. 313

<sup>89</sup> Tritton, A. S. a.g.e., s. 95

<sup>90</sup> bkz. Nisa 4/40; Kehf 18/49; Fussilet 41/46

<sup>91</sup> Kadı Abdulcebbar. a.g.e. , s. 315 -316

irade, insanın yararlı olduğuna inandığı bir fiile yönelmesine neden olan eğilimi, arzusu ve iştiyakı demektir.<sup>92</sup>

İnsanın yaratıcının iradesinden bağımsız bir iradeye sahip olmasının anlamı ise , insanın Allah tarafından istenmeyen bir fiili işleme eğilimine ve arzusuna sahip olmasıdır.Yani insanın kendi serbest seçimiyle istemesidir. İnsanın istediği şey, Allah'ın istediği olabilir de olmayabilir de ...<sup>93</sup>

İnsanın iradesiyle ilgili hususlarda , Tevhid ve Adalet ehli gruplar: “Bir fiilin insan tarafından irade edilmiş olarak değerlendirilmesi için şu üç şartı taşıması gerekir demişlerdir:

- 1- İrade eden kişi ne yaptığını bilmelidir. Aksi takdirde bu fiil onun tarafından gerçekleştirilse bile, fiilin irade edicisi olarak değerlendirilemez.
- 2- İrade ettiği bu fiil doğrultusunda bir hedef gütmesi gerekir. Çünkü irade; fiile ilişkin eğilim, sevgi, şevk ve arzu demektir.
- 3- Bu fiil bizzat kastedilmiş olmalıdır. Yani fiilin meydana gelişi başka bir şeye bağlı olmamalıdır. Eğer böyle olmazsa, fiilin gerçekleşmesi, buna karşın failin iradesinin olmaması mümkündür.<sup>94</sup>

Mutezileye göre insanın özgür olmasını sağlayan vasıtalardan ikincisi ise;

2- Güç ve İstitaa (Yapabilirlik):

“Güç insanın iradesi ve seçimini gerçekleştirmesine yarayan bir gereç konumundadır. Güç, insanın bir şeyi yapmasına veya yapmamasına imkan veren bir nitelik, bir arazdır<sup>95</sup> diye tanımlanmaktadır.

Adalet ve Tevhid ehli gruplar Yüce Allah'ın insanı, yapabilirlik yeteneği ile donattığı, bu yeteneğin fiilin meydana gelmesinden önce insanın bünyesinde mevcut ve kadim olduğu,irade ve tercihin uygulama ve meydana gelen bağlamında gerçekleştirmelerini sağlayan bir araç konumunda olduğu hususunda görüş birliği

<sup>92</sup> Ammara, Muhammed. Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu. s. 127

<sup>93</sup> Ammara, a.g.e. s. 127

<sup>94</sup> Kadı Abdülcebbar, Şerhu'l Usuli'l Hamse, s. 456

<sup>95</sup> Ammara, a.g.e., s. 131

içindedirler. Ancak yapabilirlik insanın zatının sıfatı mıdır? Yani insan, bizzat yapabildir denilebilir mi? Yoksa yapabilirlik insanın zatından ayrı bir şey midir? Hususlarında ayrılığa düşmüşlerdir.<sup>96</sup>

Buraya kadar anlatılanların neticesinde konuya bakıldığında bir erk çatışması var gibi görünmektedir. Yani yaratıcı olma vasıfları insan ile Allah'ın aynı oldukları izlenimini vermektedir. Bu hususda da Mutezile, Allah ile insanın yaratma hususunda aynı oldukları zannı doğmasın düşüncesiyle hareket ederek Allah'ın ve insanın fiillerini ayrı ayrı ele alarak değerlendirmişlerdir.

Mutezile , Allah'ın fiillerini kesintisiz fiiller olarak adlandırır. Yani, Yüce Allah'ın fiillerin kesintisiz bir süreklilik ve bitişiklik niteliğine sahip olduklarını, bir kopma ve kesilme olmaksızın birbirlerini izlediklerini söylemişlerdir. Buna ,evrendeki sürekli yaratma , sürekli dönüşüm de dememiz mümkün. Yine Allah'ın fiilleri yokluğa uğramazlar; oluş ve yok oluşla (kevn-fesat) nitelendirilemezler. Onlar tahayyülsüz, bir şeyin bir şeye eklenmesinden uzak ve hareketsiz bir şekilde meydana gelirler.<sup>97</sup>

Mutezile'nin insanın fiilleri konusundaki görüşlerinde bu niteliklerin tam aksi söz konusudur. Çünkü insanın fiilleri ile yüce yaratıcının fiilleri arasında açık bir fark vardır. Allah'ın fiilleri arasında kopukluk yoktur. Yani bitişik ve ardışıktır. Buna karşın kulların fiilleri kopuk kopuk sergilenir. Bu bağlamda şunu akıldan çıkarmamız gerekli ki ; o da insanın fiilleri sınırlı olduğu halde Allah'ın fiilleri sonsuzdur.<sup>98</sup>

~~Mutezilenin insan hürriyeti ile ilgili son olarak değineceğimiz husus, onların bu görüşleri ileri sürerken kendi fikirlerini temellendirdikleri nakli ve akli deliller olacak. Ancak onların bütün delillerini tek tek ele alıp irdelememiz, çalışmamız açısından mümkün olmadığı için birer örnek vermekle yetineceğiz.~~

Mutezile insanın hür olduğunu, kendi fiilini yapan ve meydana getiren kendisi olduğunu isbatlamak için şu ve benzeri ayetleri delil olarak sunmaktadır:

<sup>96</sup> Özler, Mevlüt. *İslam Düşüncesinde Tevhid*. İstanbul, 1995 s. 231-232

<sup>97</sup> bkz. Ammara , Muhammed. *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*. s. 155-170

<sup>98</sup> bkz. Ammara, a.g.e. s .155-170. Allah'ın fiilleri ile insanın fiillerinin karşılaştırılması ile ilgili olarak bkz. Özler, a.g.e. s. 233-235

“Rabbimiz Allah’tır deyip, sonra dosdoğru yaşayanlara korku yoktur ve onlar üzülmeyeceklerdir. Onlar cennet ehlidirler. Yapmakta olduklarına karşılık orada ebedi kalacaklardır.”<sup>99</sup>

“Kazanmakta olduklarına karşılık ceza olarak varacakları yer cehennemdir.”<sup>100</sup>

“Ve de ki :Hak Rabbinizdendir. Öyle ise dileyen iman etsin,dileyen inkar etsin”<sup>101</sup>

Yine Mutezile’ye göre fiilleri yaratanın Allah olmadığını, fiillerin yaratıcısının insan olduğunu<sup>102</sup> isbat eden ayetlere örnek olarak da “çok merhametli olan Allah’ın yaratışında hiçbir düzensizlik (tefavüt) göremezsin”<sup>103</sup> zikredilmektedir. Ayette geçen “tefavüt” kelimesi,uygunsuzluk, iki şeyin birbirinden başkalığı ve düzensizlik anlamındadır. Mutezile’ye göre “tefavüt” ya yaratıkların bizzat kendilerinde ya da yaratılıştaki hikmette aranmalıdır. Varlıkların yaratılışında açıkça görülen bir “tefavüt” olduğuna göre, ayette varlığı nefyedilen “tefavüt” hikmet yönündedir. İnsanların fiilleri de Allah tarafından yaratılmış olsaydı, onlarda da hikmet açısından bir düzensizlik olmaması gerekirdi. Halbuki insanın fiillerinde “tefavüt”ün varlığı açıktır. O halde bu fiilleri yaratan Allah değildir. <sup>104</sup>

Mutezile’nin insan özgürlüğünü temellendirmede kullandığı asıl deliller akli olanlardır. Bilindiği gibi Mutezile, İslam düşüncesine akılcılığı getiren ekoldür. Bundan dolayı Mutezile görüşlerini isbatlama noktasında esas olarak akli delilleri kullanır. Nakli delilleri ise, akli delillerin doğruluğunu isbat eden deliller olarak ortaya koyar.

Mutezilenin bu husustaki delillerinden bir tanesi “peygamberlerin gönderilmiş olması”dır. Onlar bu hususta; “İnsanın hürriyeti ve ihtiyarı olmadığı takdirde ,peygamberlerin gönderilmesinde bir fayda kalmaz. Çünkü peygamberler insanlara davette bulunurlar. İnsan hür olmadığı takdirde bu davetin bir anlamı

<sup>99</sup> Ahkaf 46/3-14

<sup>100</sup> Tevbe 9/ 82

<sup>101</sup> Kehf 18/29; ilgili olarak bkz. Tevbe 9/95; En’am 6/104; Yunus 10/30-108; Secde 32/17; Fussilet 41/46; Müddesir 74/38; İnsan 76/3

<sup>102</sup> Kadı Abdulcebbar. Şerhu’l, Usuli’l-Hamse. s., 354.vd.

<sup>103</sup> Mülk 67/3

olmaz. Çünkü bu davetin muhatabı olan insan, şayet fiillerinde hür değil ise, peygamberlere; “Bizi neye davet ediyorsunuz? Eğer davet ettiğiniz şey;Allah’ın bizde yaratmış olduğu bir durum ise, o zaman bu davetin bir anlamı yoktur. Öyle değil de, davetiniz Allah’ın bizde yaratmamış olduğu bir şey ise, zaten ona da bizim gücümüz yetmez” derdi ve böylece peygamberlerin gönderilmesinin bir anlamı kalmamış olurdu. Şu halde, peygamberlerin gelip insanlara davette buldukları bir gerçek olduğuna göre, bu davete muhatap olan insan, fiilinde hürdür.”<sup>105</sup>

#### 1.4.Değerlendirme:

Her iki ekolün de ortaya çıkması yaşamış oldukları dönemdeki sosyal ve siyasi yapıyla yakından ilgilidir. Yine aynı zamanda Mutezile ekolü, Cebriye ekolüne karşı bir tepki olarak doğmuş ve mezhepleşmiş bir görüştür.

Cebriye’nin doğuşunda sosyal ve siyasal yapının etkisini incelediğimizde şunları görürüz: Cebriye’nin ortaya çıktığı sıralar Muaviye henüz halife olmuş ve yaptıklarının dine uygun olup olmadığının tartışıldığı bir dönemdi. Bu dönemde doğmuş olan Cebriye ekolü iktidar için bir nevi can simidi gibi. Çünkü yapılanların sorumluluğunu insandan nefyetmekle onu sorumsuz hale getiriyordu. Bu da o zamanki iktidarın işine geldiği için bu ekolün gelişmesine yardımcı oluyor, onu destekliyordu. Aynı zamanda ekolün kurucusu olan Cehm b. Safvan da etkin olarak siyasette yer alıyordu.

Bundan dolayı bu ekolü o zamanki sosyal ve siyasi konjüktürden ayrı değerlendirmek mümkün değildir.

Mutezile’nin doğuşuna göz attığımızda ise, şunlarla karşılaşırız; Emevi sultanı altında yaşayan fakat bu yaşantıdan hem dinen hem de sosyal olarak memnun olmayan insanların yaşadığı bir toplum. Bu insanlardan bir kısmı Emevilerin yıkılması ve daha ılımlı bir karakter sergileyen Abbasilerin İslam devletinin başına geçmesine yönelik çalışmalarda bulunuyordu. Ve bu dönemde Emevilerin yaptıkları, dini açıdan yargılanmaya başlamıştı. Mutezile zaten Cebriye’ye ve devrindeki dine

<sup>104</sup> Kadı Abdulcebbar. Şerhu’l Usuli’l Hamse. s. 355- 356

<sup>105</sup> Kadı Abducebbar. a.g.e. s. 334 v.d. diğer deliller için bkz. Özler, Mevlüt. İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti. s. 85 –90

saldıran iç ve dış unsurlara karşı bir reaksiyon olarak ortaya çıktığından dolayı onların karşısında olacak fikirler üretiyordu.

Cebriye hiçbir irade gücü olmayan insan görüşünü benimserken, Mutezile kendi fiillerini kendisi yaratan , tam yetki ve irade sahibi insan görüşünü benimsemişti.

Yine Cebriye'nin ortaya çıkışında psikolojik etkenler de yer almakta. Şöyle ki;üçüncü halife Hz. Osman'ın şehid edilmesiyle dördüncü halife Hz. Ali'ye karşı Hz. Osman'ın kanının yerde kalmaması için isyan eden, savaş açan Muaviye, daha sonra bir siyasi oyunla iktidarı el geçirmiş, Hz. Ali'nin şehid edilmesinin ardından Hz. Ali'nin evlatlarının hilafetten resmen el çekmeleri ile İslam devletinin halifesi pozisyonuna geliyor. Daha sonraları haksız yere bir çok kişinin öldürtülmesi, başta Hz. Hüseyin'in Kerbela'da şehid edilmesi... Bu ve benzeri durumlar karşısında başarısızlığa uğrayan Emevi yönetimi çareyi kendilerini dinen haklı çıkaracak mesnetler bulmakta arıyor. Cebriye de bu dönemde aranılan en uygun görüştü. Çünkü Cebir fikri ile yapılan fiillerin sorumluluğu onu yapan insana değil Allah'a yükleniyordu. Bu özelliğinden dolayı da Cebir fikri devlet yönetimi tarafından himaye görüyordu.

Mutezile'nin doğuşunda da bu nevi psikolojik dinamikleri görmek mümkün. Ancak Mutezile'deki psikolojik dinamikler Cebriye'ninkinden farklıdır. Çünkü Mutezile, dönemindeki sapık görüşlerle mücadele etmek, İslam'ın bunlardan zarar görmesini engellemek gibi bir psikoloji ile ortaya çıkmıştı. Başta ise; toplumu sorumsuzluğa iten Cebriye'nin görüşleri ile mücadele için ortaya çıkıyor.

~~Buraya kadar bu mezheplerin doğuşunu değerlendirdik. Şimdi de onların görüşlerini değerlendirelim.~~

Cebri düşünce felsefi açıdan ele alınarak incelendiğinde tutarsız olduğu görülür. Bu tutarsızlığı birkaç noktada toplamak mümkündür. Birincisi; görüşünü temellendirmede kullandığı deliller, delil olma özelliğini taşımamaktadır. Çünkü delil olarak sunulan ayetlerde bütünsellik yoktur. Yani ayetin tümü, geliş nedeni gibi özellikleri gözardı edilerek işlerine yarayan bölümü delil olarak kullanılmıştır.

İkinci tutarsızlığı ise “yapılan fiillerde insanın hiçbir etkisinin olmaması” görüşüdür. Bu görüşe “o halde insan eylemde bulunamıyorsa onun gündelik hayattaki işlerini yapan kimdir?” sorusuyla itiraz edilebilir.

Yine bu görüşe eylemde bulunan kişinin kendisi değil ise insan reel bir varlık mıdır?” sorusu sorulabilir. Şayet insan reel bir varlık ise yaptığı şeylerin sebebi olması gerekir.

Üçüncü olarak Cebir fikri etik açısından da tutarsızdır. Çünkü yaptıklarından sorumlu olmayan bir insan bütün ihtiraslarını gerçekleştirmek için çalışır. Bu durum da hem ferdi hem sosyal açıdan zararlıdır.

Cebri düşüncüyü dini açıdan değerlendirdiğimizde İslam’ın ruhuyla bağdaştırmamız da mümkün değildir. Çünkü İslam, Kur’an-ı Kerim’de insanın yapmış olduğu fiillerinden dolayı sorumlu tutulacağını açıkça ifade edilir. Buna karşın Cebriye ise insanın, fiillerinde ne müsbet ne de menfi anlamda bir etkiye sahip olduğunu insanın, fiiller karşısındaki durumunun, rüzgar karşısındaki bir tüy gibi olduğunu söylemektedir.

Yine Cebriye’nin, “insanın , fiillerinde hiçbir tesiri yoktur”demesi, dinin emir ve yasaklarını, peygamberlerin davetlerini mükafat ve cezayı anlamsız ve dolayısıyla Ahireti gereksiz kılar. Ahireti olduğu gibi dünya hayatını da gereksiz kılar. Çünkü hepimizin bildiği gibi dünya bir imtihan meydanıdır. Fakat bu imtihan meydanında kulun bir etkinliği yoksa, bu durum imtihan özelliği taşıyor demektir.

Şayet Allah,insanlara seçme hürriyeti vermiyorsa bu O’nun zalim olmasını gerektirir ki, bu O’nun hakkında düşünülemez. Çünkü Allah kendini “adil”olarak tanımlamaktadır.

Allah’ın insanların fiillerini bilmesi insanların cebir-zorlama-altına da sokmaz. Çünkü O’nun bilgisi ezeli ve ebedi olduğu için O, fiilleri bilir. Yoksa fiiller, O bildiği için oluyor değildir. Bunu şöyle izah edebiliriz. Bir aleti en iyi bilen onu yapan ustasıdır. Aletin hangi tarz kullanıldığında ne tür sonuçlar vereceğini,yapabileceği iş kapasitesini vs. biliyor olması, o ustanın onu iyi bilmesinden dolayıdır. Allah tüm kainatı ve kainattaki varlıkları yoktan yaratan

olduğuna göre insanın ne tür fiiller meydana getireceğini, nasıl davranacağını bilmesi normaldir.

Cebriye'nin iddiaları öylesine tutarsızdır ki, hem dini emir ve kuralları, hem de günlük insani yaşantı düzenini alt üst edecek özelliktedir. Çünkü bu görüşleri benimseyen insan "nasıl olsa benim yaptıklarımla bir ilgim yok onları Allah yazdığı için yapmak zorundayım"düşüncesiyle hareket ettiğinde bütün düzensizlikleri ve ahlaksızlıkları yapabilir. Bu da dini ve sosyal düzeni bozar.

Yine hem Cebriye hem de Mutezile mezhepleri kendi görüşlerini isbat için kullandıkları nakli ve akli delilleri tek yönlü olarak ele almış. Bir nevi Kur'an-ı Kerim'den işine gelen ayetleri cımbızlamışlardır. Bundan dolayı sağlam delil olarak gösterdikleri, görüşlerini isbat etmek için yeterli değildir. Mesela; Mutezile'nin akli delil olarak kullandığı Mülk sresinin üçüncü ayetindeki "tefavüt"yani-Allah'ın yaratmış olduklarında düzensizliğin bulunamayacağı-kelimesinden yola çıkarak, insanın fiillerinde bir çok uygunsuzlukların bulunduğunu, dolayısıyla da bu fiilleri Allah'ın yaratmadığını söylemişlerdir.<sup>106</sup> Halbuki bu uzak bir tevildir. Çünkü ayetle konu edinilen yaratma, insan fiilleri olmayıp, göğün yaratılışıdır. Bu sebepten dolayı bu delil fiiller hususunda akli bir delil olma hüviyeti kazanamaz.

Mutezili düşünceyi felsefi açıdan değerlendirdiğimizde de bir takım tutarsızlıklarının olduğunu görürüz.

Birincisi; Mutezile, Cebriye'ye bir reaksiyon olduğu için Cebri düşüncenin zıt kutubunda yer alır.

İkincisi; Mutezile de Cebriye gibi metot hatasına düşmüş, kendi görüşlerini ispat için kullandıkları delillerde işlerine geldiği kadarını aldıkları için kullandıkları deliller delil olma özelliğini kaybetmiştir.

Üçüncüsü de; insana yaratıcılık vasfını vermeleridir. Bu görüşleriyle Mutezile insanı Tanrı konumuna çıkarmaktadır. Halbuki yaratan ve yaratılan aynı konumda olamaz.

<sup>106</sup> Kadı Abdulcebbar.şerhu'l Usuli'l- Hamse, s. 355



Dördüncü olarak da; Mutezile bir nevi sınırlı tanrı anlayışını benimsemiştir. Çünkü onlara göre Allah insanın fiillerini yaratmadığı gibi kötülüğü de yaratmaz. Hatta Nazzam'a göre yaratamaz.

Mutezileyi dini açıdan değerlendirdiğimizde; Mutezile'nin akli ve nakli delilleri sunarken kendi görüşlerine uygun olarak yorumladığını<sup>107</sup> söylemiştik. Fiillerin yaratılışı ile ilgili olarak sunmuş olduğu delillerde de aynısını görmemiz mümkün. Çünkü birtakım ayetler yaratmanın bizzat Allah'a ait olduğunu ifade ederken onlar, anlamları ilk bakışta anlaşılmayan yani müteşabih olan ayetleri kendileri lehinde delil olarak kullanmışlardır. Yaratmanın bizzat Allah'a ait olduğunu ifade eden ayetlere örnek olarak; *"Yoksa O'nun yarattığı gibi yaratan ortaklar buldular da bu yaratma onlara birbirine benzer mi göründü? De ki; Allah herşeyi yaratandır. Ve O birdir, güçlüdür ve kahredicidir"*<sup>108</sup> "Acaba onlar herhangi bir yaratıcısız mı yaratıldılar? Yoksa kendileri mi yaratıcıdır"<sup>109</sup> "Sizi de yapmakta olduklarınızı da Allah yaratmıştır."<sup>110</sup> ayetlerini gösterebiliriz.

İnsanın fiillerini kendisinin yaratmasıyla ilgili olarak "fiillerini yaratan insanın kendisi ise, yarattığı bu fiillerin sonucunda istemediği bir takım durumlarla karşılaşmasını nasıl izah edebileceği" sorunu karşımıza çıkmakta. Bu hususta ise Mutezili bilginler çıkmaza girmekte ve bu sorunun cevabını verememekte-dirler.

Sonuç olarak; Mutezile ekolü, o dönemdeki din karşıtlığına cevap verebilme azmi ve gayreti ile ortaya çıkmış, bir çok yararlılıklar göstermiş ve üretmiş oldukları teorileri, insanın insanla, insanın yaratıcıyla ve insanın toplumla olan ilişkilerini kuşatacak nitelikte olan halis niyetli bir mezheptir. ~~Ancak serdetmiş oldukları görüşlerin bazılarında isabet edememişlerdir. Fakat bu isabetsizlik onların tekfir edilmesini gerektirecek bir durum da değildir. Çünkü Mutezile, bu görüşleriyle tevhid inancını yıkmamıştır. Hatta tevhide aykırı da hareket etmemişlerdir.~~

<sup>107</sup> bkz. Kadı Abdulcebbar. a.g.e., s.346

<sup>108</sup> Rad 13/16

<sup>109</sup> Tur 52/35

<sup>110</sup> Saffat 37/96

## İKİNCİ BÖLÜM

### OCCASİONALİZM

17.y.y'ın en büyük filozofu Descartestir (1596-1650) ve bu yüzyılın felsefesi Descartescilik (cartesien felsefe)tir. <sup>111</sup>Bu yüzyılda felsefi problemler ele alınırken Descartes'in ele almış olduğu herhangi bir konu çıkış noktası olarak alınır, bu konu ele alan filozof tarafından ya kabul edilir veya rededilerek felsefe geliştirilir. <sup>112</sup> Nitekim Pascal ve Boyle'de yöntem problemi, Descartes'in herşeyi bize kesin olarak öğretebileceğini ileri sürdüğü matematik-fizik yöntemi idi. Bu konuda Descartes'in düşüncelerine karşı görüşler sundular. Onlara göre matematik yöntem, dolayısı ile aklın yolu , Descartes'in ileri sürdüğü gibi, insan bilgisinin tüm konularını kavratmada yetersizdir. Yani bu yöntem evrensel bir yöntem olamaz. Bu görüşlerin neticesinde Pascal mistisizme, Bolye'de septisizme ulaşmıştır. <sup>113</sup>

Descartes felsefesinin görüş ve anlayışıyla beslenerek gelişen bir başka ekol daha vardır. Bunlar da Descartes'in dualizmini kendilerine çıkış noktası yapmışlar ve bu sorun üzerinde çözümler üretmişlerdir. Descartes , gerçeği cisim dünyası ve ruh dünyası olarak ikiye bölmüştü. Bu ikisi ayrı tözdürler, yapı ve öz olarak başlangıç itibariyle birbirinden farklıdırlar. Cisim uzamlıdır, yer kaplar; ruh ise uzamsızdır dolayısıyla yer kaplamaz, düşünür. <sup>114</sup>Bu ikisi aynı yapıda olmamalarına rağmen nasıl oluyor da insanda bir arada bulunabiliyorlar? Bu iki töz arasındaki bağlantıyı nasıl anlamalı ve izah etmeliyiz? Descartes bunu empirik bir olgu olarak kabul etmiş ve bunları karşılıklı bir etki, bir işbirliği diye anlamıştı. <sup>115</sup> Ancak bu cevap o sorunu çözmeye yetmiyordu. Descartes bunları öylesine birbirinden ayırmıştı ki, bu ayrılık aşılma bir uçurum olarak görünmekteydi. Kendi içlerinde kapalı olan bu dünyalardan her birinde olup biteni onları ayrı ayrı ele aldığına anlaşılması kolaydı.

<sup>111</sup> Gökberk , Macit. Felsefe Tarihi. İstanbul,1985,s. 287; Weber, Alferd. Felsefe Tarihi , çev. H.Vehbi Eralp, İstanbul 1993, s. 222

<sup>112</sup>bkz. Gökberk, a.g.e. s.287.; bkz. Fuller, B. A.G. A History of Modern Philosophy, Holt Rinehard and Winston inc. New York, 1960, s. 59

<sup>113</sup> Höffding, Harold, A History of Modern Philosophy, Translated from the German Edition B. E. Meyer, Dover, Publications, Inc, U.S.A. I, 1955s. 242

<sup>114</sup> bkz. Russell, Bernard A History of Western Philosophy. George Allen and unwill ldt. London 1947 s. 583

Çünkü cisim dünyasındaki bütün değişimler hareket yüzündendir; ruh dünyasındaki bütün oluşlar, bilincinin türlü haller alması idi, bir düşüncenin nedeni bir başka düşünce idi.<sup>116</sup> Ancak bunların birbirleri ile olan ilişkileri nasıl izah edilmeliydi? İşte bu hususta görüş bildiren filozoflar da Occasionalistler olarak anılan filozoflardır. Bunlardan en önemlisi bir Fransız olan Nicole Malebranche idi. Occasionalistler Descartes'in beden-ruh ilişkisi sorununu<sup>117</sup> ele alarak çözümler sunmuşlardır.

Bu açıklamalar ışığında Occasionalizmi; Descartes'ci mektebe mensup Malebranche'nin illiyet (sebeplilik) meselesindeki doktrinine verilen isim<sup>118</sup> olarak tanımlayabiliriz.

Bu ekole göre Allah'tan başka hiçbir etken sebep yoktur. Allah biricik ve hakiki sebeptir. Yaratıklar dünyasında adi sebeplerden yani külli ve hür bir tayinin şartlarından başka bir şey yoktur; bizim neticelere izafe ettiğimiz tesirleri Allah meydana getirir. Bu yönüyle bizde gerçek bir irade yoktur; irade Allah'tadır; bununla birlikte insanın istemesi Allah'ın iradesinin gerçekleşmesine vesile (occasion) olur. Esas olarak hadiseler arasında sebep sonuç ilişkisi de yoktur. Önceki hadise yalnızca sonrakinin meydana gelmesine vesile teşkil eder. Çünkü cansız bir maddeye illiyet (sebeplilik) vasfı izafe edilemez; bir bilardo masasında bir top diğerini durup dururken , kendi kendine hareket ettiremez. Bu toplar birbirine çarpınca bir sebep-sonuç ilişkisi ortaya çıkıyorsa bu, görünüşte böyle olmanın yanında bir vesileden ibarettir. İlk topu hareket ettiren , bilardo sopasının vuruşu, onu da hareket ettiren oyuncunun koludur; kol ise bir cisim ve maddeden meydana gelmiştir. Onu hareket ettiren ise;oyuncunun iradesidir. Halbuki manevi bir güç olan iradenin madde ile birleşmesi mümkün değildir. Bu bakımdan insanın iradesini, herhangi bir şeye etki ettiren hakiki irade ancak Allah'ın sonsuz (külli) iradesidir.<sup>119</sup>

<sup>115</sup> Bkz. Gökberk, a.g.e. s. 287

<sup>116</sup> Ruh-beden ilişkisi için bkz. Özden, H. Ömer. İbni Sina-Descartes. Metafizik bir Karşılaştırma. İstanbul 1996. s. 174.v.d.; Compleston, Frederich. Felsefe Tarihi Descartes. çev. Aziz Yardımlı.; İstanbul, 1986, IVa. s. 192 vd.; Sahakian, William. S. Felsefe Tarihi, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, 1995,s.129

<sup>117</sup> Gökberk, Macit. Felsefenin Evrimi. İstanbul, 1979,s.54

<sup>118</sup> Occasionalistler için bkz. Windelband, Wihelm. A History of Philosophy, Harper and Brothers, Publishers. New York, 1958, II, s.416. Edwards, Paul. The Encyclopedia of Philosophy. Collier Macmillan Publishers, London, 1967, I, s.41

<sup>119</sup> bkz. Bolay, S.Hayri. Felsefi Doktrinler Sözlüğü. s .193

Daha öncede ifade ettiğimiz gibi Occasionalistlerin görüşlerinin kaynağı Descartes'in fikirleri idi. Bunun yanında onlara etki eden bir diğer etken de Oratoire tarikatıdır.<sup>120</sup>

Oratoire kelimesi latince dua edilen yer anlamına gelen Oratorium sözünden çıkmış olan ve Fransızca da aynı anlama gelen Oratoire kelimesinden mülhemdir.

Oratoire sözü; önce İtalya'da, daha sonra Fransa'da baş göstermiş olan, ancak inanç ve doğaları bakımından aşağı yukarı bir olan iki tarikatı anlatmaktadır. Bu bağlamda bu iki tarikatı genel özellikleri açısından ele almak gereklidir.

a) İtalya Oratoire'si: bu tarikat 1654'de Hristiyan evliyasından sayılan Philippe de Neri tarafından Roma'da Saint- Jerome de la charite adlı dua yerinde, yani Oratoire'nda kurulmuştur.<sup>121</sup> Bu tarikat mensuplarına kurucusuna nispetle Philippin'ler adı da verilir. Bu tarikata yalnız hiçbir tarikat ve mezheple ilgisi olmayan kimseler alınır. Papa XIII. Gregoire, bu tarikatı 1675'de onaylayarak kendisine Sanite – Marie de la vallicelle kilisesini tahsis etti. Tarikat mensuplarının görevleri ise, hiçbir şahsi dilek ve istekleri olmaksızın, hem kendilerinin, hem de tanıdık ve komşularının evliya makamına ulaşmaya dek iyi ve doğru olmaları için çalışmaktı. Bu tarikat kiliseye önemli şahsiyetlerde kazandırmıştır. Bu tarikat, daha sonraları İtalya'yı da aşarak XVII. Yüzyılda İspanya'ya ve 1847'de de İngiltere'ye kadar yayılmıştır. Ancak İngiltere'de, İspanya'da olduğu kadar etkili olmamıştır. Sebebi ise İngilizlerin latin olmamaları ve tarikatlara fazlaca önem vermemelerindedir<sup>122</sup>.

b) Fransa oratoire'si: Bu tarikat, İtalyan tarikatı örnek alarak 1611'de Berule tarafından Paris'te kuruldu. İtalya'daki gibi bu tarikat da içine yalnız; hiçbir tarikat ve mezheple ilgisi olmayan kimseleri almıştı. Bu tarikat özellikle ikinci ruhani başkanı olan P. L. Charles de Condren zamanında gelişip yayıldı. Condren, Berule'ün tasarısı halinde bırakmış olduğu

<sup>120</sup> Malebranche Nicole. *Hakikatin Araştırılması*, Çev. Miraç Katırcıoğlu, İstanbul, 1997. I, s.XI.

<sup>121</sup> Malebranche, a.g.e., I, s.XII.

<sup>122</sup> Malebranche, a.g.e., I. s. XII.

Constitution'ları yazıp bitirdi. Müntesipleri olan bir çok din adamının, Jansenizm'e<sup>123</sup> geçmesiyle bir aralık (XVIII y.y) bocalar gibi olmuştur. Bu tarikat ilk olarak 1792 de, ikinci olarak da daha sonraları Combes kanunları dolayısıyla ortadan kaldırıldı. I. Dünya savaşından sonra tekrar kurulan bu tarikattan şimdilerde ise bir bilgi mevcut değildir.

Fransız Oratoire tarikatı da İtalyan Oratoire'i gibi bir çok önemli kişi yetiştirmiştir. Fakat bunların içinde Massillon ile Nicole Malebranche'in yeri başkadır. Bunların yetişip olgunlaşmasına bu tarikatın çok etkisi ve faydası olmuştur. Çünkü bu tarikat, metafizik görüşü ve ahlak anlayışı ile, müntesiplerinin çoğunu okumayıp okutmaya, vaiz ve öğüte alıştırmış ve bunu gereği gibi yaptırmıştır.<sup>124</sup>

### 2.1. Arnold Geulincx (1624 – 1669)

Descartesci mektep mensuplarından bir Fransız filozof olan Arnold Geulincx 1624 yılında Anvers kentinde doğdu. Leuven ve Leyden üniversitelerinde profesörlük yaptı. 1669'da vefat etti.

Geulincx'in bilgi felsefesinin temelinde Descartes'in "cogito ergo sum" u yani "düşünüyorum o halde varım" veya "düşünen ben'i"<sup>125</sup> vardır. Geulincx'e göre bilincin halleri (modus) iki gruba ayrılır: Duymak, istemek, yargıda bulunmak gibi bizim kendimizden türeyen haller, bir de duyumlar. Bilincin hallerinden olan duyumlar bilinçte yaratılmış olmayıp, bize verilmişlerdir; bunları biz türetmediğimize göre nedenleri de bilincin dışındadır.

İnsan nasıl türediğini, nasıl meydana geldiğini bilmediği şeyi de kendisi türetmiş olamaz. Geulincx bu hususta "Kendi vücudumdaki hareketleri, hem başka cisimlerdekini nasıl meydana getirdiğimi kesin olarak bilemiyorum; sinirlerin uyarılınca bir ruh olayını nasıl meydana getirdiklerini de bilemiyorum. Yalnız, benim istencime bağlı olmayan bir takım tasarımların bende meydana getirildiğini deneylerimle biliyorum. Ama bu deneyler de bu etkiyi meydana getirenin kim

<sup>123</sup> Jansenizme; Cezvitlere karşı olarak Descartes'in çağdaşı olan Cornelis Jansenius (1585 – 1638) adlı bir piskopos tarafından kurulmuş olan, descartes'ci ve Saint Augustinus'un "inayet" öğretisini din anlayışlarına temel olarak alan bir ekoldür. bkz. Gökberk, a.g.e. s.276.

<sup>124</sup> Malebranche, *Hakikatin Araştırılması*. I, s. XIII.

<sup>125</sup> Gökberk, a.g.e. s.288.

olduğunu bana bildirmiyor; bunun üzerine bir şey öğrenemiyorum; ben kendim burada yalnız seyirciyim, aktör değilim; vücudum da sadece bir alet. Vücudum ruhumdaki duyumun nedeni olmadığı gibi, ruhumda meydana gelen isteme de vücudumun hareketinin doğrudan doğruya bir nedeni değildir. Dışındaki uyarma ile içimdeki isteme, bunlar, ruhumda bir duyum, vücudumda bir hareket yaratmak için yalnız birer vesile (occasion) dirler, bunlar asıl nedenler değil, “Vesile nedenler” (causa occasionales) dir. Bu olayların asıl nedeni Tanrı’dır. Tanrı, bedenimdeki uyarma, dolayısıyla, bu vesile ile ruhumda bir tasarım meydana getirir, bir isteme vesilesi ile vücudumda bir hareket yaratır.”<sup>126</sup>

Bu bağlamda Tanrı her vesile ile doğrudan doğruya işe karışıyor mu? Yoksa beden ile ruhun birbirine uygun işlemesini baştan beri böyle mi ayarlamış? Soruları aklımıza gelebilir. Bu anlayışların her ikisini de Geulincx de görüyoruz. Başlangıçta birinciyi kabul ederken daha sonraları ikinciyi kabul etmiştir. Şöyle ki, beden ile ruh arasındaki bağlantıyı baştan beri büyük bir ustalıkla birbirlerine göre ayarlanmış iki saatin birlikte işlemelerine benzetir.<sup>127</sup> Ancak bu saatlerin işlemeleri birbirlerine bağlı değildir.

Geulincx’e göre; cismin cisim ile ve beden ruh ile olan ilişkilerinde etken olanlar bunlar değildir. Ona göre etkin olan yegane varlık Tanrı’dır, sonlu tözler etkin değildir. yalnız sonsuz töz olan Tanrı etkindir.<sup>128</sup>

Geulincx’in ahlak anlayışı da metafizik occasionolizm üzerine kurulmuştur. O bu konuda; “kendimiz bir şey yaratamadığımız göre, Tanrı’nın bizde meydana getirdiklerinin yalnız “seyircisi” olduğumuza göre, Tanrının kurmuş olduğu düzene alçak gönüllülük ile razı olmak en yüksek erdemdir. Ruh, kendisi ile hiçbir gerçek ilgisi olmayan madde dünyasında hiçbirşeyi istememeli, hiçbir şeyi özlememelidir. Esasen hiçbir şey üzerinde hakkımız yok, kendi üzerimizde bile; hepimiz Tanrı’nın istencine sıkı sıkıya bağlıyız. Onun için, elden geldiğince mutlu olmaya değil,

<sup>126</sup> Edwards, Paul. *The Encyclopedia of Philosophy*. III, s. 323.; bkz. Compleston, Frederick, *Felsefe Tarihi (Kıta Ussalcılığı)*. IV b. s.45.

<sup>127</sup> Russell, Bertrand, *A History of Western Philosophy* s. 584; Edwards, Paul *The Encyclopedia of Philosophy*, III s.324.

<sup>128</sup> Gökberk, a.g.e.. s. 289.; bkz. Webb, C.J. Clement, *A History of Philosophy*, Oxford University press, London, 1959. S.137.

ödevlerimizi yerine getirmeye çalışmalıyız. Bu da ancak kendimizi Tanrıya ve onun örneği olan akla tam olarak vermekle, Tanrı'yı sevmekle gerçekleşebilir. Dış ilgilerden sıyrılmak, kendimizi akılla çalışmaya vermek, kendimizi ve dolayısıyla Tanrıyı bilmek çünkü kendimizi bilmek, Tanrıyı bilmektir. Bizi ruh barışına ulaştırır, bize “en yüksek iyi”yi buldurur”<sup>129</sup>. Demektedir.

Geulincx'in öğretisi mistik bir renk taşımaktadır. Bu öğretilerde ruh cisim ile her türlü gerçek bağlantıdan yoksundur, yalnız Tanrı ile doğrudan doğruya bağlantılıdır. Bundan dolayı insanın kendisini bilmesi, aynı zamanda Tanrıyı da bilmesidir. Bu özellik ise mistisizmde rastlanan bir durumdur. Descartes'in “cogito ergo sum”u bilgisine ve dolayısı ile felsefesine çıkış noktası yapması kendisine bağlı olanların mistisizme kaymasına elverişli idi. Descartes'in felsefesinde, din ile felsefe arasında dıştan bir bağ vardır. Ancak kendisinden sonrakilerde bu bağlantı içten bağlantı özelliği kazanmıştır. Geulincx ise bu çığı açanlardan biridir. O, felsefesinde Descartes'in tam bir açıklık ve seçikliğe varmaya çalışan rasyonalizmine mistik öğeler karıştırmıştır. Bundan sonraki Descartes'çi filozoflarda da bu karıştırma daha ileri safhalara ulaşmıştır.<sup>130</sup>

## 2.2. Nicole Malebranche (1638/1715)

1638 yılında Paris'te büyük bir memurun oğlu olarak dünyaya gelen Malebranche, çocukluğundan beri zayıf bir bünyeye sahip olduğu için sakin, düşünme ile geçen bir hayatı aramış ve bulmuştur da. Henüz yirmi iki yaş gibi gençliğinin ilkbaharı sayılan bir yaşta iken, dünyadan çekilip, kendilerini bilimsel çalışma ile dini murakebeye vermiş kimselerin mensup olduğu Oratorium adlı tarikata girmiştir. Malebranche, Saint Augustinus'n öğretilerine bağlı olan bu tarikat içerisinde ömrünün büyük bir kısmını düşünme ve çalışma ile geçirdi. Bir rastlantı sonucu tanıştığı Descartes'in felsefesine merak sararak, kısa sürede onun felsefesini kavramış ve onu ileriye götürecek seviyeye gelmiştir. Bu felsefe ile tanışması aynı zamanda hayatının değişmesi anlamına da gelmektedir. Çünkü Malebranche, adını da

<sup>129</sup> Höffding, Harold. A History of Modern Philosophy s.245.; bkz. Edwards, Paul. The Encyclopedia of Philosophy. III s.324.

<sup>130</sup> bkz. Gökberk, Macit. Felsefe Tarihi. s.289.

ününü de bu felsefeyi geliştirmesine borçludur. Filozof bu suretle 17. yy da Descartes'ten sonra Fransanın en büyük filozofu olmuştur. Malebranche, bu felsefe ile uğraşmaya başladıktan sonra ilk olarak 1675 yılında ana yapıtı olan “La recherche de la verite” (Hakikatin araştırılması) isimli eserini yayımlamış, bu eserden on üç yıl sonra da öğretisinin bir özeti olan “Entretiens sur la metaphysque et sur la religion” (Metafizik ile Din üzerine konuşmalar) adlı eserini yayımlamıştır. Söylendiğine göre İngiliz filozof George Berkley ile yapmış olduğu bir görüşmeden duyduğu heyecan yüzünden 1715 yılında ölmüştür.<sup>131</sup>

Malebranche'nin felsefesinin de çıkış noktası Descartes'in töz anlayışıdır. O'da Descartes'in bu konuya çözüm bulamadığı düşüncesinden hareket ile bu sorunu çözmeğe çalışmıştır. Araştırmalarının sonucunda Geulincx gibi Malebranche'de ruhi töz ile maddi tözün birbiri üzerinde etkileri olmayacağını, büsbütün ayrı yapılara sahip iki töz arasındaki bağlantıyı kuranın ancak Tanrı'nın aracılığı olduğunu söylemiş ve kesin olarak da, “sonlu tözler, ne ruh ne de cisim, etkindir. Bütün etkinliğin tek nedeni sonsuz töz olan Tanrıdır” hükmüne varmıştır<sup>132</sup>.

Malebranche bu hükme şöyle ulaşmıştır: “Cisimde onu kendi kendine hareket ettiren bir kuvvet yoktur; cisim hareket ettiren değil, hep hareket ettirilendir; cisimde bulduğunuz kuvvet, onun kendisinin olmayıp Tanrısal kuvvetin bir parçasıdır. Demek ki, cisimler ruh üzerinde bir etikde bulunmadıktan başka, birbirlerini de etkileyemezler. Tanrı hem biricik yaratan, hem de biricik etkin olan varlıktır. Nesnelerin kendileri etkin olmayıp Tanrı'nın etkileridirler. Evrende eylemde bulunan tek varlık Tanrıdır. Burada bütün olup bitenlerin gerçek nedeni O'dur. Ruh da bağımsız bir töz değildir, ruhta olup bitenler ancak “vesile nedenler” dir. (Causes occasionelles). Bir cisim kendisine çarpan bir başka cisim yüzünden harekete geçiyorsa, buradaki hareketin nedenini çarpan cisim değildir. Bu cisimlerin çarpışıp bu arada hareketin birinden ötekisine aktarılması, bütün hareketlerin gerçek nedeni olan Tanrı'nın istencini gerçekleştirmede yalnız bir vesiledir. İnsan ruhu içinde de durum böyledir. Tanrı'nın etkisi olmadan insan ruhu ne algılayabilir, ne de

<sup>131</sup> bkz. Gökberk, *Felsefe Tarihi*. s.290.; bkz Malebranche, *Hakikatin Araştırılması*, I, s. XIV, XV.

<sup>132</sup> Edwards, Paul, *The Encyclopedia of Philosophy*, V. s.141.



isteyebilir. Tanrı ruha ve cisme kendi gücünden bir kısmını vererek onları da etkin kılmıştır denemez. O zaman Tanrı'nın Tanrılar yaratması gerekirdi bunu da o yapmaz. Nasıl ki, gerçek din tek bir Tanrı'nın olduğunu bildiriyorsa, gerçek bir felsefe de tek bir nedenin olduğunu öğretir.<sup>133</sup>

Malebranche'a göre insanın bilgisi, ne kendisinin bir yaratması, ne de cisimden edindiği bir şeydir. Bu bilgiyi onun ruhuna koyan, yerleştiren Tanrı'dır. Bilgimizin temel öğeleri, Tanrıyı bilmek ile kendi bilincimizi bilmektir. Daha doğrusu ikincisi, birincisi ile birlikte verilmiştir. Çünkü bizim için en açık ve seçik olan tasarım, Tanrı tasarımıdır. Kendi varlığımızı da açık – seçik bilişimiz, kendimiz hakkındaki tasavvurun Tanrı tasavvuru içinde erimiş olmasından yani, kendimizi ilahi varlığın bir parçası olarak görmemizden ileri gelir. Bu bir doğrudan bilmektir (intuition) ki, bize hem Tanrı'yı hem de kendimizi kavratır. O halde, biz her şeyi Tanrı dolayısı ile biliriz yani bir her şeyi Tanrıda görürüz (Vision en Dieu).<sup>134</sup> Cisimlerin tasavvurlarını bize veren de Tanrıdır; bütün bilgimiz, Tanrı'nın içimizdeki ışığıdır, O'nun aydınlatmasıdır. Bu tasavvurlar, önce Tanrı'nın kendisinde vardır, fakat Tanrı da ruh olduğu için bunu cisimlerden edinmiş olamaz, bu tasavvurları o kendisi, kendiliğinden yaratmamıştır. O zaman Tanrıda bir “ideal cisimler dünyası” vardır ve bunlar reel cisimlerin asılları, örnekleridir. Tanrı, reel cisimleri de kendindeki bu ideal örneklere uygun olarak yaratmıştır. Bildiklerimiz ise reel nesnelerin kendileri değil, Tanrı'daki bu idelerdir. Tanrı'daki ideleri öğrenmekle, biz gerçek dünyayı da öğrenmiş oluruz. Tek tek cisimlerin yer kaplamaya olan nispeti ne ise, tek tek ruhların da Tanrıya olan nispeti odur. Nasıl cisimler yer kaplamanın değişmelerinden, tavrından (modus) ibaret ise, ruhlarda Tanrı'nın tavırlarından ibarettir. Malebranche'nin deyişi ile “mekan cisimlerin, Tanrı da ruhların yeridir.” buna göre sonlu cevher olan madde ve ruh, bağımsız olmaktan çıkıp, sonsuz cevhere, ilahi varlığa katılan, ondan pay alan şeyler olmaktadır.<sup>135</sup>

<sup>133</sup> Malebranche, *Hakikatin Araştırılması*, I, s. XVI, XVII. krş. Gökberk, Macit. *Felsefe Tarihi*. s.290-291.; Höffding, Harold. *A History of Modern Philosophy* s.248.

<sup>134</sup> Malebranche. a.g.e. III s. 2-6.; bkz. Weber, Alfred. *Felsefe Tarihi*. s. 225.; Bolay, S. Hayri. *Felsefi Doktrinler Sözlüğü*. s. 193.; Edwards, Paul. *The Encyclopedia of Philosophy*. V. s. 141.

<sup>135</sup> Malebranche, a.g.e. III, s. 2-6.; Bolay, S. Hayri. *Felsefi Doktrinler Sözlüğü*. s. 193.; Edwards, Paul, *The Encyclopedia of Philosophy*, V. s.142.

Malebranche'nin ahlak öğretisi de bu görüşlerine dayanır. Şöyle ki; “ bu evrendeki bütün var olanlar ancak Tanrı'nın birer görünüşü, çeşitli biçimler kazanması ise, bütün istemelerimizin sonunda ulaşmaya çalıştıkları erek de Tanrı olacaktır. Her isteme, ne kadar aşağı bir basamakta olursa olsun, aslında bir Tanrı sevgisidir. Ancak, nasıl tek tek nesnelere Tanrı'nın özünden eksik bir pay alma (participation) ise, tek tek istekler de Tanrı sevgisine eksik bir katılımdır. Bir istek bütünü gözden kaçırıyor, yalnız ve yalnız tek objeye yöneliyorsa yanlıştır, çarpıktır. Çünkü isteğe tek başına konu olan nesne, sonunda bütünün bir görünüşünden başka bir şey değildir. Onun içindir ki, doğru ve yerinde bir istek en yetkin objeye, yani Tanrı'ya karşı duyulan istektir. Eylemlerimizin en olgunu; eksik olan tek tek nesnelere bağlanmaktan kendimizi kurtararak, bu dünyayı unutarak, Tanrıyı istemektir. Tam olan bir “Tanrı sevgisi” ne yükselmektir. Mutluluk, ancak “Ruhların ruhunu” özleyip onu bulmak ve bilmektir.<sup>136</sup>

Görüldüğü gibi Malebranche'ın felsefesi Augustinus ile Descartes'in felsefesinin bir karışımı ve kaynaşımıdır. Augustinus ile Descartes'in felsefesi, “Tanrıyı bilmek” ile insanın kendisini bilmesini sıkı sıkıya birbirine bağlar. Descartes kendi benimizi bilmekten hareketle Tanrı bilgisine ulaşırken, Augustinus ise tam tersi bir önerme ile “kendimizi bilmeyi”, “Tanrıyı bilmemiz” içinde eritmiş ve böylece Tanrı bilgisini her çeşit bilginin temeli yapmıştı. Malebranche'da her ikisini uzlaştırarak mistisizme yaklaşmıştır.

### 2.3. Occasionalistlerin Hürriyet Anlayışı:

Occasionalist felsefesinin temelinde Descartes felsefesinin olduğunu söylemiştik. Ancak occasionalistlerin hürriyet anlayışı Descartes'in hürriyet anlayışı ile paralellik göstermemektedir. Descartes hürriyetten anladığını “insanda Tanrı'dan daha az değildir; ikisinde de sonsuzdur”<sup>137</sup> diyerek açıklamaktadır. Descartes hürriyet hakkındaki düşüncelerinin devamında ise; “irade, bir şeyi sadece yapabilmemiz veya yapamamamızdan – yani o şeyi tasdik veya inkar etmek, yapmak veya yapmamaktan – ibarettir. Veyahut daha çok müdrikenin bize sunduğu şeyleri

<sup>136</sup> bkz. Gökberk, Macit. *Felsefe Tarihi*. s. 291-292.

tasdik veya inkar etmek, yapmak veya yapmamak için dıştan hiçbir kuvvetin bizi buna zorladığını duymadan hareket etmemizdir. Zira hür olmam için, iki zıttan birini veya ötekini seçmekte kayıtsız olmam zaruri değildir. Bilakis iki zıttan birisi tarafına, gerek iyi ve doğrunun o tarafta bulunduğunu bildiğim için, gerekse Tanrı, zihnimin içini o tarzda hazırlamış olması dolayısıyla, ne kadar fazla meyledersem, o kadar hür olarak da onu intihap ve kabul ederim. Şüphesiz ilahi inayet, Tanrı yardımı (grace divine) ile tabii bilgi, hürriyeti azaltmak şöyle dursun, tersine onu arttırıp takviye ediyorlar”<sup>138</sup> demektedir.

Occasionalistler ise bir irade kabul etmekle birlikte, gerçek iradenin Tanrı iradesi olduğunu, eylemde bulunanın da Tanrı olduğunu söylemektedirler.<sup>139</sup>

Occasionalistlerin hürriyet anlayışını ancak ruh – beden ilişkisi ve Tanrı bağlamında ele aldığımızda net olarak anlamamız mümkündür.

Onlara göre Tanrı, cisimlerde bulunan bütün hareketlerin evrensel nedeni olduğu gibi, ruhlarda bulunan bütün doğal eğilimlerin genel nedeni de O’dur.<sup>140</sup> Ancak cisimdeki hareket ile ruhdaki eğilim arasında fark vardır ve bu fark bilinmelidir. Çünkü cisim eylemsizdir. Onun, kendi hareketini durdurmak için hiçbir gücü olmadığı gibi onda bu hareketi belirleyip sınırlayacak ve bu yandan öte yana çevirecek erkde yoktur. Dolayısı ile ondaki hareketi yaptıran ve düzenleyen Tanrı’dır<sup>141</sup> İrade de ise durum hiç de böyle değildir. İrade eylemlidir ve Tanrının kendisine verdiği eğinimi yahut yaptığı izlenimi türlü surette belirleyip sınırlamak erkini kendinde bulur. Çünkü irade, sözü edilen etki ve izlenimi durduramazsa bile bir bakımdan bunu, hoşuna giden yana çevirebilir ve böylece kendi etki ve izlenimlerinde bir araya gelen sapkınlıkların hepsine ve günahın zorunlu ve kesin sonuçları olan bütün zavallılıklara yol açabilir.....<sup>142</sup>

<sup>137</sup> Descartes. *Metafizik Düşünceler*. Çev. Mehmet Karasan. İstanbul, 1998, s.120

<sup>138</sup> Descartes. a.g.e. s. 210,211.

<sup>139</sup> Malebranche, Nicole. *Hakikatin Araştırılması*. III, s. 103. ; V, s.238, 239.

<sup>140</sup> Malebranche, a.g.e. I, s. 11.

<sup>141</sup> Malebrnache, a.g.e. I, s.12.

<sup>142</sup> Malebranche, a.g.e. I, s.13.

Sözü edilen erkinliği ise insana Tanrı vermiştir. Bunu vermesinin nedeni ise; insanın yanılmalara düşmesi ve bunların hepsinden çıkan acılara ve kötülöklere uğrayıp katlanması içindir<sup>143</sup>.

Occasionalistler, cisimlerin hareket etme özelliğinin bulunmadığını, bunları harekete geçirenin ise Tanrı olduğunu, Tanrının ise bu cisimler dünyasını kendisine olan sevgisinin sonucunda yarattığını ifade etmektedirler<sup>144</sup>. İrade hususunda insanlar cisimlere benzemektedir. Şöyle ki, şayet Tanrı onlara ışık vermezse onlar hiçbir şeyi bilemezdi. Yine Tanrı, kendilerini değışikliğe uğratmazsa onlar hiçbir şeyi duyamazlar. Tanrı onları genel iyiliğeyahut kendisine doğru hareket ettirmezse onlar hiçbir şeyi isteyemezler. İnsandaki duyguların tümü sevmek vs. Tanrı istediğı içindir.<sup>145</sup>

İnsanlar kendi bedenlerinde meydana gelen hareketlerin de sebebi değıldir. Çünkü, hakiki neden olmak demek, bu neden ile sonucu arasında zihnin zorunlu bir bağıntı sezdiği bir nedendir. Halbuki neden ile sonucu arasındaki bağılantıyı sezebilecek varlık da yetkin bir varlık olmak durumundadır. İnsan ise yetkin bir varlık olmadığına göre, bedenimizde meydana gelen hareketlerin nedeni biz değıl, Tanrı'dır<sup>146</sup>.

Bu bağlamda akla şöyle bir soru gelebilir. Bizler günlük hayatımızda bedenimizdeki organlarımızın harekete geçmesini sağlıyoruz. Bu durum nasıl izah edilebilir? Occasionalistler bu soruya; " insandaki hareketin veya insanların cisimlere etkisinin yalnızca Tanrının istemesi neticesinde olduğunu ve insanın istemesiyle ortaya çıkması da bir vesile nedendir"<sup>147</sup> demektirler.

Occasionalistlerin hürriyet anlayışında sonuç olarak şunları söyleyebiliriz; yaratıklar dünyasında adi sebeplerden yani külli ve hür bir tayinin şartlarından başka bir şey yoktur. Bizim sonuçlara yüklediğimiz etkileri Allah meydana getirmektedir. Bu bakımdan bizde asıl irade yoktur; irade Allahtadır, yalnız insanın istemesi Allah'ın iradesinin ortaya çıkmasına vesile (occasion) olur.

<sup>143</sup> Malebranche, a.g.e. I, s.23.

<sup>144</sup> Malebranche, a.g.e. VI, s. 97.98 krş. Malebranche, a.g.e. IV, s.10-13.

<sup>145</sup> Malebranche, a.g.e. VI, s.98.

<sup>146</sup> bkz. Malebranche, a.g.e. VI, s. 100 – 101.

<sup>147</sup> bkz. Malebranche, a.g.e. VI, s. 102 – 105

Olaylar arasında da sebep – sonuç ilişkisi yoktur. Önceki olay sonrakinin meydana gelmesine vesile olur. Çünkü cansız bir maddeye sebep vasfı verilemez, bir güllenin öbür gülleye çarparak onu harekete geçirmesindeki etkisi sadece görünüşteki vesileden ibarettir. Önceki gülleyi harekete geçiren, öbür güllenin ona çarpması, ilk gülleyi harekete geçirende gülleyi atandır. Bunların her birisi cisim olduğuna göre – daha önce de söylendiği gibi cisimler eylemsizdir- bunların bu hareketleri meydana getirmeleri mümkün değildir. Bunları harekete geçiren iradedir. İrade ise manevi bir duygu olduğundan maddi olan cisim ile birleşmesi mümkün değildir. Öyle ise buradaki olayı yapan her ne kadar insanın iradesi gibi görünse de, onu herhangi bir şeye etki ettiren hakiki irade ancak Allah'ın iradesidir. Diğerleri sadece vesile nedenlerdir.<sup>148</sup>

#### 2.4. Karşılaştırma

Cebriye ortaya çıkmış olduğu dönemdeki siyasi otoritenin de desteklediği bir görüş idi. Çünkü o dönemdeki siyasi otorite olan Emeviler Cebir anlayışı ile siyasi ve sosyal başarısızlıklarını, halka yaptıkları zulüm ve haksızlıkları rasyonalize ediyorlardı. Böylece yaptıklarından kendilerinin değil Allah'ın sorumlu olduğunu veya bu işleri yaptırmanın Allah, onlarında bunu yapmak zorunda olan varlıklar konumunda olduğunu söyleyerek sorumluluktan kurtulmaya çalışıyorlardı.

Hatırlanacağı gibi Cebriye, fiiller konusunda insana hiçbir hak tanımamakta, onu rüzgarın önündeki bir tüye, yaprağa benzetmektedir. Rüzgar onu ne tarafa götürürse o tüy veya yaprak o yana gider. Bunun gibi Cebriye insanı da Allah'ın yaratmış olduğu fiilleri yapmak zorunda olan bir varlık olarak tanımlanmaktaydı.<sup>149</sup>

Bu görüşleri ile Cebriye İslam'daki Tevhid akidesine ters düşmüştür. Çünkü yüce Allah kendisini kullarına zulmetmeyen olarak tanıtırken, Cebriye bu ilahi öğretiyi görmezlikten gelerek insana herhangi bir fiil yapma hakkı vermeyerek adeta Allah'ı zalim pozisyonuna getirmektedir. Çünkü insanın dünyaya gönderilmesinin

<sup>148</sup> İlgili olarak bkz. Gökberk, Macit. *Felsefi Tarihi*. s. 290, 291.; Gökberk, Macit. *Felsefenin Evrimi*. s.54.; Bolay, S. Hayri. *Felsefi Doktrinler Sözlüğü*. s. 193.

<sup>149</sup> Bkz. Ammara, Muhammed. *Mutezille ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*. s. 14 Bolay, a.g.e., s. 30. eş – Şehristani. *el – Mîlel ve'n – Nihal*. s.85.

nedeni ilahi bir sınava tabi tutulmaktır. Ancak insanın irade hürriyeti olmadığı takdirde bu imtihanın adil olduğundan da bahsetmek mümkün değildir. Ayrıca böyle bir imtihanı yapanda adil değil, zalim olmuş olur. Bu yönüyle Cebriye tevhide aykırı düşmüştür.

Yine bu görüşleri ile Cebriye kutsal kitapların ve peygamberlerin bazı öğretilerini de gereksiz kılmış oluyordu. Örneğin, fiilleri yapmak zorunda olan kul için ceza veya mükafatı düşünmenin imkansızlığı, dolayısı ile de kulların dünyadaki fiillerine göre gitmeye hakettiği cennet ve cehennemi de gereksiz hale getirmiş oluyorlardı....

Occasionalistleri Cebriye ile mukayese ettiğimizde; o ikisinin tam olarak örtüşmediğini, dolayısıyla aynı olmadıklarını görürüz. Çünkü Occasionalistlerde fiilleri yaratan ve eylemde bulunan Tanrı olmakla<sup>150</sup> birlikte Occasionalistler insanın da bir şeyi istemekle bu eyleme katıldığını ifade etmektedirler. Onlara göre insanlar bir şeyi isterler, Tanrı da o istediklerini yaratır. Böylece insanın da yapmış olduğu fiilde bir etkisi olmuş olur. Ancak hakikatte ise eylemde bulunan Tanrı'dır.<sup>151</sup>

Görüldüğü üzere Cebriye ile Occasionalistlerin insan özgürlüğü konusunda bir takım ortak noktaları olmakla birlikte, Occasionalistler için Cebriye'nin aynısı dememiz mümkün değildir. Örnek olarak; eylemde bulunanın Allah olması onların ortak noktasıdır. Ancak Cebriye ile Occasionalistlerin eylemde bulunan Allah anlayışlarında fark vardır. Şöyle ki; cebriyede insanın, yapmış olduğu fiillerinde hiçbir etkisi yoktur. Halbuki Occasionalistlerin anlayışında insan yapacağı fiili kendisi seçer, Allah'da o fiili yaratır. Böylece insan yapmış olduğu fiili seçmeyle de olsa fiile iştirak etmiş olur. İşte bu yönüyle Occasionalistler cebriyeden ayrılmış olurlar ve bu anlayışlarından dolayı da tam bir Cebir fikrinin onlarda bulunmadığını görürüz. Onlar sadece eylemde bulunanın Tanrı olması görüşleriyle Cebriyenin görüşüne yakındırlar.

Occasionalistlerin Cebriyeden ayrıldığı bir diğer nokta ise; onlar insan eylemlerini yaratan ve yapanın Tanrı olduğunu söylemekle birlikte, bu eylemden

<sup>150</sup> Malebranche, a.g.e. III, s. 103.; Bolay, a.g.e. s. 193.; Gökberk, Macit. Felsefe Tarihi. s. 290 , 291.

<sup>151</sup> Malebranche, a.g.e. I, s.11.; III, s. 103.; IV, s. 12-13.; V, s.1196.; VI, s. 95-97.

doğan cezayı insan iradesine yüklemekte bu konuda Tanrıyı sorumlu tutmamakta, suçu Onun üzerine atmamaktadırlar<sup>152</sup>. Cebriye ise; insanın yapmış olduğu fiillerinde herhangi bir etkiye sahip olmadığını, insanın sadece fiillerin onun üzerinde meydana geldiği bir yer olduğunu söylemekle sorumluluğu Allah'a yüklemiş oluyorlar. Bu özellik de Cebriye ile Occasionalistleri birbirinden ayıran bir diğer husustur.

Mutezile de Cebriye gibi ortaya çıktığı dönemin sosyal ve siyasi olaylarından azami ölçüde etkilenmiştir.

Mutezile Cebriye'ye reaksiyon olarak ortaya çıktığı için onun görüşlerinin tam karşıtı olan fikirler beyan etmiştir. Dolayısıyla onlar aşırı özgürlükçü bir portre çizmektedirler.

Mutezile ile Occasionalistlerin ortak özelliklerinden bahsetmek mümkün değildir. -Ancak bu durum bir çelişki olarak değerlendirilmemeli çünkü bizim çalışmamızda Mutezileyi seçmemizin amacı, hürriyet konusunda insana yetki vermeyen iki ekolün yanında İslam düşüncesinden insana sınırsız hürriyet tanıyan bu ekolün tanınmasıdır.- Çünkü Mutezile, insanın tam özgürlüğünü savunmakta, hatta insanın yaptığı fiilleri dahi insanın kendisinin yarattığını<sup>153</sup> söylemektedir.

Occasionalistler ise; insana irade hürriyeti vermemekte, eylemlerde bulunanın Tanrı olduğunu söylemektedirler<sup>154</sup>. Bu anlamda Mutezile ile occasionalistler arasında herhangi bir benzerlikten söz etmek mümkün görünmemektedir.

<sup>152</sup> Malebranche, a.g.e. I. s. 12 – 13

<sup>153</sup> Kadı Abdulcebbar. Şerhu'l Usuli'l – Hamse. s. 333 – 334.

<sup>154</sup> Malebranche, a.g.e. III. s.103.

## SONUÇ

Hürriyet, insanlık tarihi kadar eski bir kavram ancak her zaman güncelliğini koruyan ve insan yaşamının sona ereceği zamana kadar da güncelliğini koruyarak devam edecektir.

Sorun böylesine eski ve köklü olunca, soruna aranan cevaplarda aynı ölçüde eski ve köklüdür. Bununla birlikte bu sihirli sözcüğün hudutları veya neliği günümüze kadar tam bir çözüme kavuşmadığı gibi kanaatimizce insanın dünya üzerinde kaldığı süre içerisinde de çözüme kavuşması mümkün olmayacaktır.

Ancak bu söylediklerimizden; “mademki bu sorunu çözmek mümkün değil, öyle ise bunu görmezden gelemim, ilgilenmeyelim” anlamı da çıkarılmamalıdır.

Hem dinler hem de felsefe bu sihirli kavram üzerinde çokça tartışmış, kendilerine göre çözümler üretmiş, hatta çözümlerden ekoller doğmuştur. Herkes kendine göre bir çözüm üretmiştir. Din: insanın sorumluluğu açısından, yani ahiret gününde insanın cezaya veya mükafata hak kazanması bağlamında irdelemiş ve cevaplar üretmiş. Felsefe de; insan, Tanrı ve alem bağlamında sorunu çözmek için uğraşmış, kafa yormuş ve yormaya da devam edecektir.

Ancak şu unutulmamalı ki, insan kainatın bir parçasıdır. Ondan etkilenmemesi mümkün değildir. Kainattaki olayların tümü olmaya devam etmektedir. İnsanın ise bu olaylara müdahalesi mümkün değildir. Kaldı ki insan, kendisinde meydana gelen olayların bir kısmında bile söz sahibi değildir. Örneğin, insan hayatını devam ettirmek amacıyla bir şeyler yer. Ancak bu yediklerine etkisi ağzına atıp çiğneme süresi içerisindedir. Yuttuktan sonra midede meydana gelen olaylara onun gücü yetmemekte yani ona müdahale edememektedir.

Bu ve benzeri olaylar gösteriyor ki, insanın mutlak anlamda hürriyetinden söz etmek mümkün değildir. Çünkü mutlak hürriyetten söz edebilmek için varoluştan itibaren hür olmak gereklidir. Fakat insanın var oluşundan ölümüne kadar tam bir yetkiye sahip olmadığını görmekteyiz. Çünkü insan bu dünyaya kendi isteği doğrultusunda gelmediği gibi bu dünyadan ayrılışı da kendi isteği ile değildir. Demek oluyor ki insan için mutlak hürriyet mümkün değildir. Bu hem dinsel hem de felsefi açıdan böyledir.



Din bağlamında insanı mutlak hür olarak ele aldığımızda, onu yaratıcı konumuna getiririz. Böyle bir tavır ve tutumla dinlerin temel öğretisi olan bir tek Allah inancına zarar verdiğimiz gibi, insanın sorumlu bir varlık olarak yaptıklarından hesaba çekilmesini de geçersiz hale getirmiş oluruz.

Felsefi açıdan ele aldığımızda ise; insanın yaşamını sürdürürken istemediği olaylarla karşılaşması onlara gücünün yetmemesi, kainattaki oluşuma ve devinime müdahalede bulunamaması vs. onun mutlak anlamda hür olmadığına göstergeleridir.

Ancak bu insanın hiçbir surette hürriyete sahip olmadığı anlamına gelmez. Çünkü insan kutsal metinlerde ifade edilen “yap, yapma” gibi hükümlere muhatap ise, bu onun bir iradeye sahip olduğunun göstergesidir. Bunu gündelik hayatımızdan da test etmemiz mümkün. İnsan, her eylemini gerçekleştirirken kendisine göre doğruluğuna inandığı birkaç ihtimalden birini seçer. Kendisini eyleme sevk eden duygulardan birini seçerek hareket eder. Bütün bunlar insanın bir irade hürriyetine sahip olduğunun göstergeleridir. Ancak bu hürriyet mutlak değil, kısmi bir hürriyettir.

Bu konuyla ilgili olarak tezimizde irdelediğimiz İslam düşüncesindeki ekollerden biri olan Cebriye hürriyet konusunda insana hiçbir yetki tanımayarak, onu robot varlık konumuna düşürmüş, böylece hakikate ulaştığını sanarak hakikatten tamamen uzaklaşarak İslam anlayışının da tersine bir görüşe sahip olmuştur. Bu görüş çelişkiler ve çıkmazlarla doludur.

Yine bu görüşe antitez olarak ortaya çıkmış olan Mutezile de ekstrem noktalardan kurtulamamıştır. O da Cebriyenin görüşünün tam zıt kutubunda yer alarak hakikati yakalayamamıştır. Ancak o, bu görüşleri ileri sürerken İslam’ın korunması fikrinden hareket etmiştir ve bu konumuyla da İslam’ın temel öğretilerini inkar edecek bir tavır içerisinde olmamış, yalnızca tevhid akidesinde yanılığa düşmüş, tevhid’e zarar vermiştir.

Tezimizde batı dünyasındaki hürriyeti tanımamız ve mukayesede bulunabilmemiz için seçtiğimiz Occasionalistler de hakikate varamamış. Bu çetrefilli yolda sonuca ulaşamamışlardır. Occasionalistlerde aynı zamanda tutarsızlıktan da söz etmek mümkündür. Çünkü “insanda eylemde bulunan yalnızca Tanrı” olduğunu

ifade ederken aynen Cebriyye gibi insana her hangi bir irade hürriyeti tanımamaktadırlar. Ancak yine olar insanda seçmenin bulunduğunu ifade etmekle insana bir hürriyet tanıyor gibi olmakla birlikte bu seçmenin de ancak Tanrı vasıtasıyla olduğunu söylemekle, bunu da tam açıklığa kavuşturamamaktadırlar.

Sonuç olarak kanaatimizce incelemiş olduğumuz ekollerin içerisinde gerçeğe en fazla yaklaşan Occasionalistler olmuştur. Çünkü onlar eylemde bulunanın Tanrı olduğunu kabul etmekle birlikte, insana da bir seçme hakkı tanıyarak onu fiillerinde pay sahibi yapmışlardır.

Diğer iki ekolden biri olan Cebriye insana irade hususunda hiçbir yetki tanımamakla hakikate ulaşamamış, Mutezile de insana sınırsız hürriyet vermekle hakikatten uzaklaşmıştır.

Görüldüğü gibi hürriyet problemine çözüm bulanamamış, bulunan çözümlerde de tutarsızlıklar söz konusudur. Sözümlüğün başında ifade ettiğimiz gibi bu problem insan hayatı ile birlikte devam edecek ve güncelliğini koruyacak ve hiçbir zaman tam bir çözüme kavuşamayacaktır. Çözüme kavuşamamasının sebebi ise; hürriyet konusunun bir yanının insanı aşan mutlak varlıkla ilgili olmasındandır.

**BİBLİYOGRAFYA**

- AMMARA, Muhammed.** *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu* Çev. Vahdettin İnce. Ekin yay. İstanbul, 1998.
- ARİSTO.** *Metafizik*, Çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yay. İstanbul, 1996
- AYDIN, Ali Arslan.** *İslam İnançları ve Felsefesi.* İrfan Yay. İstanbul, 1968
- EI-BAĞDADİ, Abdulkahir Ebu Mansur.** *Mezhepler Arasındaki Farklar*, Çev. E. Ruhi Fığlalı. Diyanet İşleri Başkanlığı Yay. Ankara, 1991
- BİLMEN, Ömer Nasuhi.** *Muvazzah İlmi Kelam.* Bilmen Basımevi, İstanbul, 1972.
- BOLAY, S. Hayri .** *Felsefi Doktrinler Sözlüğü.* Akçağ Yay. Ankara, 1990
- BROCKELMAN, Carl.** *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi.* Çev. Neşet Çağatay. A.Ü. Basımevi. Ankara, 1954
- COMPLESTON, Frederick.** *Felsefe Tarihi, Descartes.* Çev. Aziz Yardımlı İdea Yay. 1986.  
 \_\_*Felsefe Tarihi, Kita Ussalcılığı,* Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yay. İstanbul, 1995,
- EL-CÜRCANİ, Ali b. Muhammed Seyyid Şerif (1339-1413), et-Ta'rifat,** Ahtar Matbaası, İstanbul, 1308.
- ÇUBUKÇU, İ. Agah.** *Mutezile ve Akıl Meselesi.* A. Ü. İ. F. Dergisi. Ankara 1964, sayı: XII
- DE LACY O'LCARY.** *İslam Düşüncesi ve Tarihteki Yeri.* Çev. Yaşar Kutluay, A. Ü. Basımevi. Ankara, 1959.
- DEMİR, Ömer- ACAR Mustafa.** *Sosyal Bilimler Sözlüğü .* Vadi Yayınları, Ankara, 1997.
- DESCARTES, Rene.** *Metafizik Düşünceler.* Çev. Mehmet Karasan. M.E.B. Yay. İstanbul, 1998.
- EDWARDS, Paul.** *The Encyclopedia of Philosophy.* Collier Macmillan Publishers. London, 1967.
- EBU DAVUD, Süleyman el – Eş'as es – Sicistani el- Ezdi (817/888).** *Sünen-i Ebu Davud.* Tah. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid. Beyrut, tsz.
- EBU ZEHRA.** Muhammed. *İslam Mezhepleri Tarihi.* Çev. Abdulkadir Şener

- Hisar yay. İstanbul, 1978.
- FIĞLALI, E. Ruhi.** *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri.* Selçuk Yay. Ankara, 1990.
- FULLER, B,A,G.** *A History of Modern Philosophy,* Halt Rinehard and Winston, New York. 1960.
- GÖKBERK, Macit.** *Felsefenin Evrimi.* M.E.B. Yay. İstanbul, 1979.  
— *Felsefe Tarihi.* Remzi Kitabevi, İstanbul, 1985
- GÖLCÜK, Şerafeddin.** *Kelam Açısından İnsan ve Fiilleri.* Kayhan Yay. İstanbul, 1979.
- GURVİTCH, Georges.** *Sosyal Determinizmin Çeşitleri ve İnsan Hürlüğü Üzerine Altı Konferans.* Çev. N. Ş. Kösemihal İstanbul, 1958.
- EL-HEMEDANİ, Ebu'l Hasan, Abdulcebbar Ahmed b. Abdulcebbar.** *El-Munye ve'l-Emel,* derleyen: Ahmed b. Yahya el-Murteza. Tahkik: Isamuddin Muhammed Ali, Daru'l Arabiyyetü'l İslamiyye, Kahire 1970.
- HÖFFDİNG, Harold.** *A History of Modern Philosophy.* Translated from the German Edition. .E. Meyer. Dover Publications, inc. U.S.A. 1995, C. I
- IŞIK, Kemal.** *Mutezilenin Doğuşu ve Kelami Görüşleri.* A. Ü. Basımevi, Ankara, 1967
- İBN HANBEL, Ahmed b. Hanbel, Ahmed b. Muhammed b. Hanbel b. Hilal b. Esad İbn İdris b. Abdullah Ebu Abdillan, (164/241).** *Müsned.* Lübnan, el – Mektebetü'l – İslami. tsz.
- İBN MACE, Muhammed b. Yezid el – Kazvini (824/887).** *Süneni ibni Mace Terceme ve Şerhi.* Terceme ve Şerh eden. Haydar Hatipoğlu, Ayyıldız Matbaası. İstanbul, 1982.
- EI-KADI, Abdulcebbar Abdullah b.Ahmed Ebu'l Hüseyin.(v.415/1025)** *Şerhul Usuli'l-Hamse.* Nşr. Abdulkerim Osman. Kahire, 1384/1965  
\_\_\_\_\_ El – Muğni fi Ebvabi't Tehvid ve'l Adl. Kahire, tsz.
- KOÇYİĞİT, Talat.** *Hadiscilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar.* A.Ü. Basımevi, Ankara. 1969.
- İslam Ansiklopedisi.** M.E.B. Yayınları, İstanbul, 1971.

- Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meali.** Diyanet İşl. Bşk. Yay.
- EL-MAKRİZİ, Takiyyuddin İbn Ahmed.** *Kitab el- Hittat.* Mısır, 1326.
- MALEBRANCHE, Nicole.** *Hakikatin Araştırılması* Çev. Miraç Katırcıoğlu. M.E.B. Yayınları, İstanbul, 1997.
- MÜSLİM, İbnü'l Haccac Ebu'l Hüseyin en – Nisaburi el – Kuşeyri (871.918).** *Sahih-i Müslim Tercemesi.* Mütercim. Mehmed Sofuoğlu. Ahmed Said Matbaası. İstanbul, 1967.
- ÖNER Necati.** *İnsan Hürriyeti.* Vadi Yayınları, Ankara, 1995
- ÖZDEN, H. Ömer.** *İbn-i Sina – Descartes Metafizik Bir Karşılaştırma.* Dergah Yayınları, İstanbul, 1996.
- ÖZLER, Mevlüt.** *İslam Düşüncesinde Tevhid.* Nun Yay. İstanbul, 1995.  
 \_\_\_\_\_ *İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti.* Nun yay. İstanbul, 1997.
- REİCHENBACH, Hans.** *Tabiat Kanunu Meselesi .Üniversite Konferansları 1937 – 1938*
- RUSSELL, Bertrand.** *A History of Western Philosophy.* George Allen and Unwin Ltd. London, 1947.
- SAHAKİAN S. William.** *Felsefe Tarihi.* Çev. Aziz Yardımlı. İdea Yayınları, İstanbul. 1995.
- EŞ-ŞEHRİSTANİ.** Muhammed b. Abdulkerim b. Ahmed Ebu'l Feth eş-Şafi (1086-1152) *el-Milel ve'n-Nihel.* Tah. Muhammed Seyyid Kilani. Beyrut, 1395/1975.
- TRİTTON, A.S.** *İslam Kelamı.* Çev. Mehmet Dağ. A.Ü. Basımevi. Ankara, 1983.
- YAZICIOĞLU, M. Said.** *Maturidi ve Nesefiye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı.* M.E.B. Yayınları, İstanbul, 1997.
- YILMAZ, Tahsin.** *Determinizm ve Hürriyet Problemi.* Sevinç Matbaası, Ankara, 1972.
- W. Barthold.** *İslam Medeniyeti Tarihi.* Başlangıç ve Düzeltmeler. Fuat Köprülü. Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1963.
- WATT, Montgomery.** *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri.* Çev. E. Ruhi Fırlalı. Umran Yayınları, Ankara, 1981.

**WEBB, C.J. Clement.** *A History of Philosophy.* Oxford University Press, London. 1959.

**WEBER, Alfred.** *Felsefe Tarihi.* Çev. H. Vehbi Eralp. Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1993.

**WINDELBAND, Wilhelm.** *A History of Philosophy.* Harper and Brothers Publishers. New York, 1958.



## ÖZGEÇMİŞ

1972 yılında Bursa'nın Mudanya ilçesinde doğdu. İlk ve orta öğrenimini Mudanya'da tamamladı. 1997 yılında Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldu. Aynı yıl Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim dalı, Felsefe Tarihi bilim dalında yüksek lisans yapma hakkını kazandı. Halen eğitimine devam etmektedir.

Mustafa YILDIRIM

