



**T.C.
HİTİT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ KAYNAKLARI
AÇISINDAN CEBRİYYE**

Yüksek Lisans Tezi

Neriman BÜYÜKÇORAK

Çorum 2019

**İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ KAYNAKLARI AÇISINDAN
CEBRİYYE**

Neriman BÜYÜKÇORAK

**Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı**

Yüksek Lisans Tezi

**TEZ DANIŞMANI
Prof. Dr. Cemil HAKYEMEZ**

ÇORUM-2019

KABUL VE ONAY

Neriman BÜYÜKÇORAK tarafından hazırlanan *İslam Mezhepleri Tarihi Kaynakları Açısından Cebriyye* başlıklı bu çalışma, 29/08/2019 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği ile başarılı bulunarak yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

(Başkan)

Prof. Dr. Osman AYDINLI

(Danışman)

Prof. Dr. Cemil HAKYEMEZ

Prof. Dr. Selim TÜRCAN

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Prof. Dr. Mehmet EVKURAN

Enstitü Müdürü

T.C.
HİTİT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yaptığımı beyan ederim. (29/08/2019)


Neriman BÜYÜKÇORAK

ÖZET

BÜYÜKÇORAK, Neriman. *İslam Mezhepleri Tarihi Kaynakları Açısından Cebriyye (Yüksek Lisans Tezi)*, Çorum, 2019.

İslam Mezhepleri Tarihi Kaynakları Açısından Cebriyye adlı bu çalışmamızın amacı tezin ilgi alanına giren Cebriyye olarak nitelenen hareketleri bilimsel yöntemlerle araştırmak ve bununla ilgili bilimsel bilgi üretmektir. Bu amaç ile günümüze kadar ulaşan bütün bilgi, belge ve bulgular araştırılmış ve Cebriyye adının hangi yerde, hangi zaman diliminde, nasıl doğduğu, hangi olaylarla irtibatlı olduğu ve süreç boyunca ortaya çıkan görüş ve düşüncelerin İslam düşüncesine ne gibi katkılarının olduğu irdelenmiştir. Ayrıca Cebriyye kavramının anlamı, cebrî düşüncenin müslümanlar arasında ortaya çıkma sebepleri, Cebriyye ile bağlantılı olaylar, İtikadî İslam Mezheplerinin Cebri düşünceye yaklaşımları ve İslam Mezhepleri Tarihi eserlerinde Cebriyye'nin nasıl konumlandırıldığı araştırılmıştır.

Cebrî düşüncüyü ve Cebriyye olarak nitelendirilen kesimleri tanıttığımız bu çalışmamız İslam Mezhepleri Tarihi kaynakları açısından ele alındığı için özgün bir çalışmadır.

İslam Mezhepleri Tarihi'nde takip edilen bir kaç bilimsel yöntem vardır. Bu çalışmada kullandığımız bilimsel yöntem, veri toplama, tasnif etme ve veriler üzerinde çalışma şeklindedir. İlk önce Cebrî düşünce ve Cebriyye ile ilgili farklı kaynaklardan veri toplanmıştır. Daha sonra bu veriler konu başlıklarına göre tasnif edilmiş ve veriler üzerinde çalışılmıştır.

Anahtar Kavramlar: İslam Mezhepleri Tarihi, İslam Mezhepleri Tarihi Kaynakları, Makalât, Milel-Nihal, Cebriyye, Cehmiyye

ABSTRACT

BÜYÜKÇORAK, Neriman. *Jabriyya in terms of the sources of History of Islamic Sects (Master's Thesis)*. Çorum, 2019.

The aim of this study named “Jabriyya in terms of the sources of History of Islamic Sects” is to investigate the Jabriyya movements which are in the area of interest of this dissertation with scientific methods and produce scientific information about it. With this purpose all the information, document and findings that have reached today have been searched and where, in which period of time, how the name Jabriyya originated, in which events it is connected with and how the views and thoughts that have come forward during the period have contributions on the Islamic thought have been examined. In addition, the meaning of the concept of Jabriyya, the reasons for the emergence of jabri thought among Muslims, the events related to the Jabriyya, jabri approaches of the Islamic Sects and how the position of Jabriyya is handled in historical works in History of Islamic Sects was investigated.

This study, in which we introduced the idea of Jabr and the groups so-called Jabriyya, is an original study since it is handled in terms of the sources of History of Islamic Sects.

There are several scientific methods that are followed in the History of Islamic Sects. The scientific methods used in this work are data collection, classification and studying on the data. First, data on Jabri thought and Jabriyya were collected from different sources. Afterward, these data were classified according to the subject titles and the data were studied.

Key Concepts: The History of Islamic Sects, The History of Islamic Sects Resources, Maqalat, Milal-Nihal, Jabriyya, Jahmiyya

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖZET	i
ABSTRACT.....	ii
İÇİNDEKİLER	iii
KISALTMALAR.....	v
ÖNSÖZ.....	vi
GİRİŞ	1
1. METOT.....	1
2. KAYNAKLAR	2

BİRİNCİ BÖLÜM

TARİHİ ARKAPLAN

1.1. CEBRİYYE KAVRAMININ ANLAMI.....	5
1.1.1. İslam Öncesi Dönemde Cebriyye.....	6
1.1.2. İsimlendirme	11
1.1.3. Cebriyye-Cehmiyye İlişkisi	13
1.1.4. Cebriyye-i Hâliisa	13
1.1.5. Cebriyye-i Mutavassıt	18

İKİNCİ BÖLÜM

CEBRÎ DÜŞÜNCENİN MÜSLÜMANLAR ARASINDA ORTAYA ÇIKIŞI

2.1. CEBRÎ DÜŞÜNCEYİ ORTAYA ÇIKARAN ETMENLER	20
2.1.1. İnsan Unsuru	20
2.1.2. Toplumsal Yapı.....	22
2.1.3. Siyasi Olaylar	23
2.1.4. Eski Kültür ve Medeniyetler	28

2.1.5. Dini Metinler.....	31
2.2. CEBRİYYE İLE BAĞLANTILI HADİSELER.....	34
2.3. İTİKADÎ İSLAM MEZHEPLERİNE GÖRE CEBRÎ DÜŞÜNCE	38
2.3.1. Haricilerde Cebri Düşünce.....	39
2.3.2. Şia'da Cebri Düşünce.....	41
2.3.3. Mu'tezile'de Cebri Düşünce	46
2.3.4. Mürcie'de Cebri Düşünce	47

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ ESERLERİNDE CEBRİYYE

3.1. MAKALÂT TÜRÜ ESERLERDE CEBRİYYE	52
3.1.1. <i>el-Makalât ve'l-Fırak</i>	52
3.1.2. <i>er-Red 'alâ ehli'l-bida ve'l-Ehvâ'</i>	52
3.1.3. <i>Makalâtü'l-İslâmiyyîn ve-İhtilâfü'l-Musallîn</i>	54
3.1.4. <i>et-Tenbîh ve'r-Red</i>	55
3.1.5. <i>el-Fark beyne'l-Fırak</i>	56
3.2. MİLEL NİHAL TÜRÜ ESERLERDE CEBRİYYE.....	59
3.2.1. <i>el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal</i>	60
3.2.2. <i>et-Tebsîr fi'd-Din ve Temyîzi'l-Fırkati'n-Nâciye 'ani'l-Fırakı'l-Hâlikîn</i>	61
3.2.3. <i>el-Milel ve'n-Nihal</i>	61
3.2.4. <i>İ'tikadâtü Fırâki'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn</i>	63
3.2.5. <i>el-Fırâku'l-mufterika beyne ehli'z-zeyğ ve'z-Zendekâ</i>	64
3.3. CEBRİYYE-KADERİYYE İLİŞKİSİ.....	66
3.4. CEBRİYYE-MUTEZİLE İLİŞKİSİ.....	70
SONUÇ.....	75
KAYNAKÇA.....	78

KISALTMALAR

bk	:Bakınız
c	:Cilt
çev	:Çeviren
DİA	:Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi
ed	:Editör
krş	:Karşılaştırınız
m	:Miladî
md	:Madde
nşr	:Neşreden
sy	:Sayı
TDV	:Türkiye Diyanet Vakfı
Thk	:Tahkik Eden
ty	:Tarih Yok
vb	:Ve benzeri
yy	:Yayın Yeri Yok
yey	:Yayınevi Yok

ÖN SÖZ

İslam Mezhepleri Tarihi Kaynakları Açısından Cebriyye konusunu işlediğimiz bu çalışmanın amacı, Cebriyye ekolünün ayrıntılı olarak araştırılmasıdır. Cebriyye ekolü hakkında müstakil yapılmış çok az çalışma bulunmaktadır. Bizi bu çalışmaya iten de bu konu hakkında yeterli çalışmanın yapılmamış olmasıdır.

İslam Mezhepleri Tarihi Kaynakları Açısından Cebriyye konusunu işlediğimiz bu çalışma üç bölümden oluşmaktadır. Çalışmanın genel çerçevesi, takip edilen yöntem ve çalışma esnasında kullanılan kaynaklar giriş bölümünde verilmiştir. Tezde Cebriyye kavramının ortaya çıktığı arka plan, cebri düşüncenin Müslümanlar arasında yayılma sebepleri ve İslam Mezhepleri Tarihi kaynaklarında Cebriyye konusu işlenmiştir.

Birinci bölümde Tarihi Arka Plan başlığı altında, Cebriyye kavramının anlamı, İslam öncesi dönemde Cebriyye ve Cebriyye-Cehmiyye ve İsimlendirme konusu ele alınmıştır.

İkinci bölümde Cebri düşüncenin Müslümanlar arasında ortaya çıkışı başlığı altında, Cebri düşüncüyü ortaya çıkaran etkenler, Cebriyye ile bağlantılı hadiseler ve itikadî İslam mezheplerine göre Cebri düşünce ele alınmıştır. Cebri düşüncüyü ortaya çıkaran etmenler konusunda Cebri düşüncenin ortaya çıkışında etkili olan unsurlar ayrıntılarıyla açıklanmış, siyasi olaylar başlığında Cebri düşüncenin ortaya çıkmasında büyük etkisi olan Emevi siyaseti hakkında bilgiler verilmiştir. Emevi siyasetinin Cebri düşüncenin oluşmasındaki etkileyici rolü örneklerle açıklanmıştır. Dini metinler bölümünde, ayetlerin ve hadislerin Cebri düşüncenin oluşmasındaki etkisinden bahsedilmiş ve bu etkinin hala devam ettiği vurgulanmıştır.

Cebriyye ile bağlantılı hadiseler konusunda Meymuniyye ve Şuaybiyye firkaları hakkında bilgi verilmiş, aralarında geçen olay, makalât kaynaklarından yararlanarak ifade edilmiş ve bu olayın cebri düşüncenin üzerindeki etkisi değerlendirilmiştir. Bu konu hakkında Emevi cebr siyasetini eleştiren Ma'bed el-Cüheni ve Gaylan ed-Dimeşki'nin başından geçen olaylara da değinilmiş olup, söz konusu olayların sebebi irdelenmiştir.

İtikadî İslam mezheplerine göre Cebri düşünce başlığı altında Havarîc, Şia, Mu'tezile ve Mürcie hakkında bilgi verilmiş olup, bu mezheplerde Cebri düşüncenin var olup olmadığı irdelenmiştir.

Son bölüm olan üçüncü bölümde ise, İslam Mezhepleri Tarihi Eserlerinde Cebriyye başlığı altında Makalât ve Milel-Nihal türü eserlerde Cebriyye fırkası incelenmiş ve yazarların Cebriyye'yi nasıl konumlandığı ele alınmıştır. Ardından da Cebriyye-Kaderiyye etkileşimi ele alınmış olup, Kaderi düşüncenin ortaya çıkışında Cebri düşüncenin etkisi araştırılmıştır. Sonunda ise Cebriyye-Mutezile karşılaştırılması yapılmıştır. Öncelikle Mutezile hakkında bilgi verilmiştir. Daha sonra Cebriyye'nin Mutezile'yi hangi yönlerde etkilediği ve Mutezile'nin Cehmî olarak anılmasının sebepleri açıklanmıştır.

Tezimin konusunun belirlenmesinde ve bu süreçte desteğini esirgemeyen Sayın Prof. Dr. Cemil HAKYEMEZ'e ve Betül YURTALAN hocama teşekkürü bir borç bilirim.

GİRİŞ

1. METOT

Cebriyye olarak isimlendirilen kesimlerin araştırıldığı bu çalışmada amaç, Cebriyye olarak isimlendirilen kesimlerin kimler olduğu, ne zaman ortaya çıktığı, hangi olaylarla irtibatlı olduğu ve süreç boyunca ortaya çıkan düşüncelerin İslam düşüncesine ne gibi katkılarının olduğunu İslam Mezhepler Tarihi yöntemiyle araştırmaktır. Bu çalışmada İslam Mezhepleri Tarihi yöntemi olan veri toplama, tasnif etme ve veriler üzerinde çalışma yöntemi esas alınmıştır. Öncelikle Cebriyye ekolü hakkında kaynak taraması yapılmış olup daha sonra bu kaynaklar konularına göre tasnif edilmiş ve üzerinde çalışılmıştır.

İslam Mezhepleri Tarihi, Hz Peygamberin vefatından sonra gelişen olaylar sonucunda dini ve siyasi amaçla ortaya çıkmış zümreleşme hareketlerinin gelişim sürecini ve İslam düşünce ekollerini fikir-hadise ve mekan irtibatı çerçevesinde inceleyen bir bilimdir.¹ Mezhepler ise; itikadî ve siyasî alandaki beşeri ve toplumsal oluşumlardır.² Bu sebeple bir ekolün-düşüncenin ortaya çıkması bu iki açıdan değerlendirilmeli, İslam Mezhepleri Tarihi alanında takip edilen olan bilimsel yöntemle düşünce anlaşılmasına çalışılmalıdır.

Mezhepler tarihçisi bir ekolü araştırırken, kendi düşüncesinden bağımsız, ön yargıdan uzak, fikirler üzerinde derinleşen, düşüncenin ortaya çıktığı tarihi zaman ve bağlamı göz önünde bulunduran, o zamanda geçen olayları ve söylemleri betimleyici bir yöntemle ele alması gerektiğini unutmamalıdır. Cebri düşünce ve Cebriyye olarak adlandırılan kesimleri araştırırken kavramların da zaman ve zemine göre değişiklik gösterebildiğini göz önünde bulundurduk. Bu anlamda Cebriyye ve Kaderiyye kavramlarının muhataplarının zihninde nasıl bir çağrışım yaptığını araştırıp konunun anlaşılmasına katkı sağlayacağını düşündük.

Mezhepler tarihçilerinin karşılaştığı sorunların başında, bir konu hakkında birbirinden farklı rivayetlerin olması gelmektedir. Cebriyye konusunda da Makalât ve Milel-Nihal türü eserlerde birbirinden farklı rivayetler yer almaktadır. Bu rivayetlerin farklı olması yazarların mezhebi aidiyet endişesi yaşamasından kaynaklanmaktadır. Çünkü çoğu yazar Cebriyye ve diğer ekollerden bahsederken yetmiş üç fırka hadisi

¹ Sönmez Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş* (İstanbul: Dem Yayınları, 2010), 5-10.

² *İslâm Mezhepler Tarihi*, ed: Hasan Onat-Sönmez Kutlu (Ankara: Grafiker Yayınları, 2013), 42.

ekseninde eserlerini kaleme almış ve kurtuluşa erecek olan fırkanın kendi fırkaları olduğunu anlatmak istemişlerdir. İşte bu yüzden Cebriyye ve diğer fırkalar hakkında aktarılan rivayetlere mutlak doğru diye bakılmamalı “fikirlerle hadiselerin irtibatı”³ şeklinde formüle edilen Mezhepler Tarihi yöntemi devreye sokularak ekol değerlendirilmelidir.

Tezi hazırlarken İslam Mezhepleri Tarihi alanının yanında İslam Tarihi, Dinler tarihi ve Hadis alanında da araştırmalar yaptık. Cebri düşüncenin insanlık tarihinden itibaren insanoğlunun zihnini en fazla meşgul eden konulardan olduğunu Dinler tarihi eserlerini inceleyerek gördük. Kader probleminin Hz. Peygamberin vefatının ardından oluşan siyasi olaylarla tekrardan gün yüzüne çıktığını ve uydurma hadislerle bu konunun pekiştirilmeye çalışıldığını anladık. Cebriyye olarak adlandırılan kesimlerin kimlerden oluştuğunu, görüşlerinin neler olduğunu öğrenmek için İslam Mezhepleri Tarihi eserlerini inceledik. Makalât ve Milel-Nihal türü yazarların Cebriyye’yi nasıl konumlandığı hakkında bilgi verdik.

Cebriyye ile ilgili elde ettiğimiz bilgileri olay ve kişilerden bağımsız değerlendiremeyeceğimiz için İslam Mezhepleri Tarihi yöntemi olan “şahıslar üzerinde derinleşme” ilkesi gereği Cehm b. Safvan ve Ca’d b. Dirhem hakkında araştırma yapıp Cebriyye ile bağlantılarını araştırdık. Ca’d b. Dirhem’in cebri düşüncüyü ilk ortaya atan kişi olduğunu, Cehm b. Safvan’ın ise cebr düşüncesini sistemleştiren kişi olduğunu tespit ettik. Cehm’in tarihi kişiliği hakkında şüphe olmasa da onun görüşlerini savunan kimse olmadığını gördük.

2. KAYNAKLAR

Cebriyye’nin tarihi kaynaklardaki varlığını, Müslümanları arasında ortaya çıkmasının sebeplerini ve diğer kaynaklarda nasıl geçtiğini araştırdığımız bu çalışmamızda birçok kaynaktan yararlandık. Özellikle İslam Mezhepleri Tarihi ve İslam Tarihi kaynakları başta olmak üzere Mu’tezile, Şia, Havarîc ve Mürcie kaynaklarına başvurduk. Bunun yanında doğuda ve batıda bu konuda yazılan kitap, tez ve makalelere başvurduk. Ülkemizde bu konu da yazılan kitap, makale, tez gibi çalışmaların yanında *Diyanet İslam Ansiklopedisi*’ne sıkça müracaat ettik. Müelliflerin ölüm tarihlerinde *Diyanet İslam Ansiklopedisi*’ni kullandık. Aşağıda en çok başvurduğumuz kaynakları vereceğiz.

³ Hasan Onat, *Emevîler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği* (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 1-2.

Başvurduğumuz klasik kaynaklar şunlardır:

İslam Tarihi alanında Halife b. Hayyât'ın (ö.240/854-55) *Tarihu Halife b. Hayyât*'i, Taberî'nin (ö. 310/923) *Tarihu't-Taberî*'si ve İbn Kesir'in (ö. 707/1307) *el-Bidâye ve'n-Nihâye*'si. Tarihi olaylardan bahsederken bu İslam Tarihi kaynaklarından yararlandık.

Mu'tezile'de Cebri Düşünce ve Cebriyye-Mu'tezile konularında Mu'tezilî kaynaklardan yararlandık. Bu kaynaklar, Ebû'l-Hüseyin el-Hayyât'ın (ö. 300/913) *Kitâbu'l-İntisar ve'r-Red ala İbni'r-Ravendiyyi'l-Mülhid*'i, Kâdî Abdülcebbar'ın (ö. 415/1925) *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*'si, İbn Murtaza'nın (ö. 840/1437) *el-Münye ve'l-Emel*'i'dir. Bu eserlerden diğer konularda da yararlandık.

Şîî kaynakları olan Nevbahti'nin (ö. 310/922) *Fıraku's-Şia'sı*, Şeyh Saduk'un (ö. 381/991) *Rîsaletu'l-İ'tikadâtî'l-İmamiyye*'si, ve Kuleyni'nin (ö. 329/941) *Usulu'l-Kâfi*'si de sıklıkla başvurduğumuz kaynaklardandır.

Tez içerisinde sıklıkla başvurduğumuz diğer klasik kaynaklar ise, Hanefî âlimi Nesefî'nin (ö. 318/930) *er-Red 'alâ ehli'l-bida ve'l-Ehvâ*'sı, Eş'ari'nin (ö. 324/935) objektif bir şekilde yazdığı *Makalâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn*'i, Malâtî'nin (ö. 377/987) 73 firka hadisi çerçevesinde ele aldığı eseri *et-Tenbih ve'r-Red* adlı eseri, Abdulkahir Bağdadî'nin (ö. 415/1025) de Ehl-i Sünnet'i savunmak ve kurtuluşa eren firkanın Ehl-i Sünnet olduğunu vurguladığı *el-Fark beyne'l-firak*'ı, Zahirî mezhebine tabi olan İbn Hazm'ın (ö. 456/1064) tarafsız bir gözle kaleme aldığı *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehva ve'n-Nihal*'i, Ebu'l-Muzaffer İsferyânî'nin (ö. 471/1078) *et-Tebzir fi'd-Dîn ve Temyîzi'l-Firkati'n-Nâciye 'ani'l-firaki'l-halikîn*'i, Şehristânî'nin (ö. 548/1153) *el-Milel ve'n-Nihal*'i, Fahrreddîn er-Râzî'nin (ö. 606/1210) *İtikâdâtü Firaki'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*'i, Şerif Cürcani'nin (ö. 816/1413) *Şerhu'l-Mevakıf*'i'dir.

Tezimizin yazım sürecinde Modern kaynaklardan da epeyce faydalandık. Özellikle süreci ele alan W. Montgomery Watt'ın *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri* adlı eseri “İslam Öncesi Dönemde Cebriyye”, “Cebriyye-Cehmiyye İlişkisi”, “Siyasi Olaylar”, “Dini Metinler” konusunda başucu kaynağımız olmuştur. Bu eseri özellikle Kaderiyye ve ilk Kaderi tartışma, Emevîlerin ilahî salâhiyet iddiaları, İslam öncesi dönemde Cebri düşünce, Cehmiyye'nin bir firka olarak iddia edilmesi, Cehm b. Safvan, Hanefiler ve Cehmiyye gibi konularda referans aldık. Watt'ın bir diğer eseri olan *İslam'ın İlk Yıllarında Hür İrade ve Kader* adlı eserini de, dini metinlerdeki cebri

içerikli ayet ve hadisler, kader doktrininin başlangıcı olan Meymun ve Şuayb olayı gibi başlıklarda referans olarak kullandık.

Toshihiko Izutsu'nun *Kur'an'da Allah ve İnsan* adıyla Süleyman Ateş tarafından çevrilen eserinden de, İslam öncesi dönemde Cebriyye'nin nasıl karşılık bulduğu ve ne şekilde adlandırıldığı konularında yararlandık. Ahmet Emin'in *Fecrü'l-İslam* adlı eserinden de İslam öncesi dönemdeki cebri düşünce konusu hakkında faydalandık.

Emeviler dönemindeki siyasi olaylar konusunda ise Mustafa Özkan tarafından yazılan *Emeviler Döneminde İktidar-Ulemâ İlişkisi* adlı eser ve Ahmet Akbulut'un *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası* adlı eserlerinden yararlandık.

Haricilerde cebri düşüncenin nasıl ortaya çıktığı ve hangi kolları tarafından cebri düşüncenin benimsendiği konusunda Ethem Ruhi Fırlalı'nın *İbâdiye'nin Doğuşu ve Görüşleri* adlı eserle Neşet Çağatay ve İbrahim Ağah Çubukçu'nun yazdığı *İslâm Mezhepleri Tarihi* adlı eserlerden yararlandık.

Şia'da cebri düşüncenin oluşması konusunda Hasan Onat'ın *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği* adlı eseri, Murtaza Mutahhari'nin *İnsan ve Kader* adlı eseri, Allame Tabatai'nin *Tüm Boyutlarıyla İslam'da Şia* adlı eseri ve Halil İbrahim Bulut'un *Şia'da Usuliliğin Doğuşu ve Şeyh Müfid* adlı eseri kullanılmıştır.

Osman Aydın'ın *Akılcı Din Söylemi, Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mu'tezile Ekolü ve Tarihi Öğretisi, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslâm Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı* adlı kitaplarından ve "Kur'an'ın Yaratılmışlığı Meselesi'nin Mu'tezile'nin Tarihi Seyrindeki Yeri" ve "Kaderi Anlayışın İlk Tezahürleri" adlı makalelerinden de, kaderi anlayışın oluştuğu ortam konusunda, kaderi anlayışın oluşmasına sebep olan siyasi ve kültürel zemin hakkında yararlandık. Ayrıca Kaderî anlayışın oluşmasında Emevilerin cebr siyasetinin de yankıları irdelenmiştir bu eserlerde. Yine bu kaynaklardan yararlanılarak ilk defa Ca'd b. Dirhem'in ortaya attığı daha sonra ise Mu'tezile tarafından savunulan Kur'an'ın yaratılmışlığı meselesini de ele aldık. Ayrıca Hadis Taraftarları'nın Mu'tezile'yi Cehmilikle suçlamaları ve bunun sebeplerini de bu kaynaklardan yararlanarak açıklığa kavuşturmaya çalıştık.

BİRİNCİ BÖLÜM

TARİHİ ARKAPLAN

1.1. CEBRİYYE KAVRAMININ ANLAMI

Cebr kelimesi sözlükte; zorlama, zor kullanma, baskı yapma, irâde ve ihtiyârın zıddı olarak geçmektedir. Araplar cebr kelimesini “kul” anlamına gelecek şekilde kullanmışlardır. Bu kullanıma göre cebr (kul) ve iyî (rububiyet) birleşiminden meydana gelen Cebrail kelimesi vardır. Buna göre Cebrail kelimesi Allah’ın kulu manasına gelmektedir. Yine Araplar cebr kelimesine kemik kırıldığında üzerine sardıkları siyek, kırık kemiği sarmaya mahsus ince tahta, kırık çıkık kemiklerinin konulduğu alçı, kırık çıkık tahtası şeklinde kullanmışlardır. Kırık çıkığı iyileştirenlere de mücebbira denilmiştir.

Cebriyye ise, sözlükte “bozuk olan bir şeyi düzeltmek, birine zorla iş yaptırmak” gibi anlamlara gelen cebr kelimesine nispet ekinin eklenmesiyle oluşan bir terim olup, ısrarcı bir gücün hâkimiyeti fikrini benimseyenler için kullanılmıştır.⁴ Cebriyye’ye cebr görüşünden dolayı bu isim verilmiştir.⁵ Mezheplerin ortaya çıkması ile birlikte cebr kelimesi Allah’ın kaza ve kaderinin gerçekleşmesindeki zorunluluk anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Cebr kaderin zıddı manasındadır.⁶ Cebr kelimesinin mukabili ihtiyârdır.⁷

Cebr kelimesi veya Cebriyye kavramı Kur’an’da geçmemektedir; ancak “cebr” kökünden gelen “cebbâr” kelimesi Kur’an’da yer almaktadır. Sözlük anlamına göre “cebbâr” kelimesi; kırılmış dökülmüş bozulmuş olan şeyleri düzeltip onaran, her şeyi hakimiyeti altına alan ve her şeyi iradesiyle yöneten demektir. Ayrıca cebbâr, ulaşılamayacak derecede azamet sahibi anlamında da kullanılmıştır. Cebbâr kelimesi Kur’an’da bir yerde Yüce Yaratıcı için kullanılırken, dokuz yerde ise zorba kullar için kullanılmıştır.

⁴ İrfan Abdülhamîd, “Cebriyye”, *DİA*, c. 7 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2005), 207.

⁵ Ebu’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzur el-Mısırî, *Lisâsu’l-Arab* (Kahire: Dâr-u Sâdr, 1410/1990), 1, 536 İbn Manzur, *Lisânü’l-Arab*, 535-536.

⁶ İbn Manzur, *Lisânü’l-Arab*, 536.

⁷ Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuku İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kamusu* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1985), 7, 2b.

Cebriyye, insanların hür bir iradeye sahip olmadığını, bütün fiillerinin ilahî gücün zorlayıcı gücüyle meydana geldiğini savunanlardır.⁸ Bunlar, cebir düşüncesine inanan insanların oluşturduğu bir gruptur. Cebriyye mezhep olarak değil bir teori/doktrin olarak kabul edilmektedir. Çünkü bu teori, oturmuş, sistematik bir yapıya sahip değildir. Cebriyye aynı zamanda bir zihniyet tipidir. Bu zihniyet tipinin savunucularına göre insan özgür bir varlık değildir. İnsanın fiillerinin sahibi Allah'tır.

Mutezile ve diğer ekollerin Cebriyye tanımı farklılık arz etmektedir. Mutezile'ye göre Cebriyye, kulların bütün fiillerinin, önceden tayin edilmiş bir kaderle meydana geldiğini ve bu tür fiillerin, kulun tikel bir tesiri olsa bile, ilâhi güçten bağımsız meydana gelemeyeceğini savunanların grubudur.⁹ Bu tanıma göre kader konusuna inanan ve kulların fiillerinin Allah'ın yaratması sonucu oluştuğuna inananların tümü Cebriyye fırkasına dâhil olmaktadır.

Ehl-i Sünnet kelamcılarının çoğunluğa göre ise Cebriyye, insanın fiillerinin tamamının ilâhî irade ve güç tarafından oluşturulduğunu, insanların hakiki manada fiil sahibi olmadığını iddia edenlerin inandığı grubun adıdır.¹⁰

1.1.1. İslam Öncesi Dönemde Cebriyye

Genel kabul görmüş tanıma göre, insanın başına gelen olayların önceden Tanrı veya ilâhî bir güç tarafından tayin edildiği inancı anlamındaki “kadercilik” asırlar boyu insanlığın zihnîni meşgul etmiştir.¹¹ Konumuz itibariyle kadercilik diye ele aldığımız cebri düşünce İslam dinine nasıl girdi, toplumunun kader düşüncesinin oluşmasına nasıl etki etti, cebri düşüncenin kökleri nereye dayanıyor ve cebri düşüncenin oluşmasında ne gibi etkenler rol aldı? İşte bu soruların cevabını İslam öncesi Arap toplumunun kader anlayışını kritik ederek vermeye çalışacağız.

Arabistan, çöl iklimin var olduğu, insanların göçebe bir yaşam sürdüğü bir coğrafyadır.¹² İnsanların bir kısmı yerleşik hayatta ticaretle uğraşırken bir kısmı da hayvancılık yaparak geçimini devam ettiriyordu. Okuma-yazma yok denecek kadar

⁸ Fettâh, “Cebriyye”, 207.

⁹ Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, çev: İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 2, 248-270.

¹⁰ Fettâh, “Cebriyye”, 207.

¹¹ İlhami Güler, *Allah'ın Ahlakiliği Sorunu* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014), 77.

¹² Ahmet Emin, *Fecrü'l-İslâm*, çev: Ahmet Serdaroglu (Ankara: Kılıç Kitapevi, 1976), 28.

azdı. İnsanlar sanat ve bilim gibi şeylerden oldukça uzaktı. Her ne kadar okuma yazma az olsa da lügatı başarılı ve bedî bir şekilde kullanan şairler halk arasında yaygındı.¹³

İslam öncesi Arap insanı, hayatın başlangıcıyla değil, sonuyla, yani ölümle ilgileniyordu. Kendilerinin nereden geldiği, asıllarının ne olduğu onları pek fazla ilgilendirmiyordu. Cahiliye insanı harpten çapulculuktan fırsat bulup kendi yaşamını düşünebildiği dönemde ölümü düşünür ve ölüme götürecektir sebepleri irdelerdi. Ancak cahiliye insanı ahiret fikrine pek ilgi göstermiyor, daha ziyade ölümle meşgul oluyordu. Ölümden sonra ne olacağı, başına ne geleceği konularıyla ilgilenmiyordu. Onların çoğuna göre öldükten sonra hiç bir şey olmaz. İnsan vücudu çürür ve toprak olur gider, ruh ise rüzgâr misali uçup gider.¹⁴

İslam'dan önceki Arap hayatının merkezinde, esrarengiz ve gizemli bir fikir vardır. Bu gizemli fikir, doğumdan mezara kadar insanın peşini bırakmaz ve zulmünün pençesi altında tutar.¹⁵ Kısacası bu kaderdir. Kader yarı insan olan bir yıkıcı bir kuvvettir. Bu kuvvet her şeyi mahvetmekte, insanı ıstırap ve felaketlere sürüklemektedir.

Kader, Arap toplumunda insanın sahip olamadığı kuvvet, dolayısıyla “kötümser bir itikât” idi. Bu ulaşılamayan gücün, yıkıcılık yönü birkaç isimle anılmıştır: Surufu'd-dehr, hadesanu'd-dehr veya havadis, rayb (raybu'd-dehr yahut raybu'z-zaman) gibi.¹⁶ Bu kavramlar kaderin aniden meydana gelen ters olaylarını ifade eder. Bu kötü düşüncelere, Dehrin Kızları da denilmiştir.

Ayrıca cahiliye döneminde kader, uğur baht, kısmet, şans, nasip anlamlarında da kullanılıyordu. Ancak bu anlamlarıyla kader Kur'an'da geçmez. Bu kelimelerin Kur'an'daki karşılığı dehr'dir. Yani cahiliye Araplarının kullanmış olduğu, kendilerine şans ve uğur getirdiğine inanılan dehr; her türlü doğa olayına ve felaketlere açık korunmasız Arap Yarımadası'nda yaşayıp, gelecek olaylara karşı korunma isteğindeki Arap insanının sığınağı olmuştur. Ayrıca Araplar, olayların önceden tayin ve tespit edildiğine inandığı için başına gelecek felaketlerin endişesinden kurtulur ve teslimiyetçi anlayışa sığınır. Arap bedevisi kadercilik anlayışı sayesinde hayatın zor ve

¹³ Resul Öztürk, “İslam Düşüncesinde Kadercilik Anlayışının Sosyal ve Kültürel Temelleri”, *Kelam Araştırmaları* 9, sy. 1 (2011): 128.

¹⁴ Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev: Süleyman Ateş (Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1975), 117.

¹⁵ Hanifi Şahin, “İlk Dönem Kader Tartışmalarında Siyasetin Rolü”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 36 (2011): 49.

¹⁶ Öztürk, “İslam Düşüncesinde Kadercilik Anlayışının Sosyal ve Kültürel Temelleri”, 130.

bilinmeyenlerle dolu yanını kadere sığınarak geçirir. Başına gelen her şeyi yazgı olarak görür ve böylece kadercı düşünce Arap insanının çölde yaşamasını devam ettirir.¹⁷

Dehr ile aynı anlama gelen başka kavramlar da vardır. Bu kavramların ortak noktası, onların ölüm, acı ve sıkıntıları tayin edici olarak görülmeleridir. Bu kavramlar ise “asr”, “eyyam” ve “avd” kavramlarıdır.¹⁸ “Avd” kavramını zaman zaman Avd isminde bir puta benzeterek, soyut olan bu durumu somut hale getirerek akla daha yatkın hale getirmeye çalışıyorlardı.

Arap edebiyatına baktığımızda, dehr inancının izlerini çok net bir şekilde görebiliriz. Örneğin şairler eserlerinde dehr’in kudretine ve nüfuzuna imada bulunurlar. Dehr’in insan hayatını tayin ve tespit ettiğinden bahsederler. İnsanın başına ne geldiyse hepsinin müsebbibi Dehr’dir. Ayrıca dehr fırlatılmış bir ok gibi tasvir edilir.¹⁹ Dehr’in fırlatılmış ok gibi tarif edilmesi, onun fail olmadığı şeklinde anlaşılmasın; bilakis onun kendisi burada faildir.

Arap şiirini incelediğimizde de karşımıza cahiliye kaderciliği çıkmaktadır. Yani cahiliye kaderciliği şiire de yansımıştır. Örnek olarak Antere b. Şeddad’ın şu beyitleri verilebilir.

Başına gelecek olaylara karşı savunurum seni

Fakat savuşturamam senden kaza ve kaderi.

Aynı şekilde başka bir şiirinde de şöyle söyler:

Ey Able, afiyet olsun sana ulaşan nimetler

Düşmanlarının üzerine beni saldığı zaman kader.²⁰

Arap toplumunun İslam’dan önceki dini inanışında büyük yer kaplayan dehr, insanın peşini yaşamı boyunca takip eden, kötülöklere sürükleyen ve en sonunda ahirete götüren bir talihtir, alın yazısıdır. Ayrıca Cahiliye Araplarının “*Eğer Allah dileseydi ne biz, ne de atalarımız şirk koşmazdık...*” (6/48) mealindeki ayetteki itirazlar incelendiğinde, müşriklerin kader inancının ilahi takdir ekseninde geliştiğini görürüz. Yine bu ayetten çıkartılması gereken, kaderciliğin sıradan bir inanç olmadığı, sadece şirk koşanlara ait bir çıkarım olduğu ve tarih boyunca küfrü savunan ve bu küfür arkasına saklanan insanların savunma şekli olduğu açıkça görülecektir.

¹⁷ W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev: Ethem Ruhi Fığlalı (Ankara: Sarkaç Yayınları, 2013), 121.

¹⁸ Izutsu, *Kur’ân’da Allah ve İnsan*, 118.

¹⁹ W. Montgomery Watt, *İslamın İlk Dönemlerinde Hür İrade ve Kader*, çev: Arif Aytekin (İstanbul: Bereket Yayınları, 2011), 33.

²⁰ Mustafa İslamoğlu, *Hasan el-Basri’nin Kader Risalesi ve Şerhi* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2015), 143.

Cahiliye dönemindeki Araplar genel olarak kaderci anlayışı benimsemişlerdi. Bir kısım insanlar ise hür iradeye mensuptu. Bunlar azınlıkta olmalarına karşın o dönemin şiirlerine, hür iradeyle ilgili görüşleri yansımıştır. Bu konuda İbn Abdi Rabbih; “önemli cahiliye şairlerinden biri hür irade mezhebini diğer önemli olan şair ise cebir mezhebini benimsemişti; özgür irade mezhebini benimseyen A’şa Bekir’dir; cebir mezhebini benimseyen önemli şair ise ise Lebid b. Amiri idi” demektedir.²¹

Lebid, beyitlerinden birinde cebir inancını şöyle yansıtmaktadır:

“İnsan kaderini (Allah’ın kendisi için yazdıklarını) silemez.

İnsan kaderini nasıl silebilirsin ki O’nun kazası değiştirilemez”.²²

Lebid, kader kelimesini de cebir anlamına gelecek şekilde kullanmıştır.

“Bana bir kötülük değince ‘Kaderin yapıp etiklerinden vah bana!’ demem”.²³

Cahiliye dönemi Arapları arasında; yaşanan her şeyin ezeli bir iradenin takdiri sonucunda gerçekleştiğine inanan, insanın elinden hiçbir şey gelmeyeceğini iddia edenler olduğu gibi, yaşanan her şeyde sorumlu olarak insanı gören, insanın fail olduğuna inanan insanlar da vardı. “İki büyük cahiliye şairinden biri mezheb-i ihtiyariyyeyi, diğeri de mezheb-i cebriyyeyi benimsemişti.”²⁴ İnsanın hür iradeye sahip olduğuna inanan Abdul-Kays b. Hıfaf adlı şair oğluna şu öğütleri veriyordu. “Oğlum evine gelen misafire iyi davran. İyilik yapsan da kötülük yapsan da faili sensin.”²⁵

Cahiliye döneminin kader anlayışını Kur’an-ı Kerim şöyle yansıtır:

“Şimdi Müşrikler diyecekler ki: Eğer Allah dileseydi ne biz ne de atalarımız şirk koşmazdık”. (En’am 148)

Kur’an-ı Kerim’de Allah, bu şekilde inanılan kaderi Allah’a iftira atmak olarak saymaktadır ve aynı ayette şöyle bir soru sormaktadır: “Elinizde buna dair bize karşı sunabileceğiniz sahih bir delil var mı? Ve Siz yalnızca zannın peşinden gidiyorsunuz ve sürü psikolojisiyle hareket ediyorsunuz”. (En’am 148)²⁶

Kur’an’ın müşriklere isnat ettiği bu kader anlayışının özelliği, insanın fiillerinin ahlaki sorumluluğunu kabul etmemesidir. Bunun da altında yatan sebep, iradeyi kabul etmemeleridir. Bilakis Allah insanları seçimleriyle yaptıkları fiillerde, kaderini kendi tercihlerine tabi kılmıştır. Şu ayette bu seçimi daha iyi anlıyoruz.

²¹ Öztürk, “İslam Düşüncesinde Kaderci Anlayışın Sosyal ve Kültürel Temelleri”, 131.

²² Izutsu, *Kur’an’da Allah ve İnsan*, 125.

²³ Izutsu, *Kur’an’da Allah ve İnsan*, 126.

²⁴ Ahmet Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası* (Ankara: Otto Yayınları, 2018), 251.

²⁵ Öztürk, “İslam Düşüncesinde Kaderci Anlayışın Sosyal ve Kültürel Temelleri”, 131.

²⁶ İslamoğlu, *Hasan el-Basri’nin Kader Risalesi ve Şerhi*, 118.

“Biz her insanın kaderini kendi çabasına bağlı kıldık”.(İsra 13)

Yani her insanın kaderi, kendi seçiminde ve iradesinde gizlidir.

Kur’an, derh inancını yasaklamış ve ölümünde yaşamında sebebi olarak Allah’ı göstermiştir. Buna rağmen derh inancının izleri Müslümanlar arasında farklı şekillerde devam etmiştir.

Değınmemiz gereken bir başka konu ise, İslam’la birlikte kaderci anlayışın devam edip etmediğı ve İslam’ın kaynaklarında kaderci anlayışın olup olmadığıdır. Bu konu da Watt, kaderci anlayışın gizli gizli devam ettiğini ve İslam’ın asıl kaynakları olan Kur’an-ı Kerim’de ve hadislerde kaderci anlayışın izlerinin varlığını sürdürdüğünü belirtmektedir. Watt’a göre Kur’an’ın Allah tasavvuru, cahiliye dönemindeki dehr tasavvuruyla benzerlik göstermektedir.²⁷ Dehr’in insanın şansının ve bahtsızlığının sebebi oluşu ve tayin edilen zamanda ölümü getirmesi gibi Kur’an-ı Kerim’de de Allah aynı fonksiyonu yerine getirmektedir der ve şu ayeti örnek verir:

“Putu tapanlar) Hayat ancak bu dünyadaki hayatımızdır; ölürüz ve yaşarız, bizi ancak zaman(Dehr) yokluğa sürükler derler; onların ne zamanın mahiyeti ve ne de yeniden diriliş konusunda bir bilgisi vardır; yalnızca böyle sanırlar... (Ey Muhammed: Onlara) de ki: “Sizi Allah diriltir, sonra öldürür, sonra sizi şüphe götürmeyen Kıyamet gününde toplar; ama insanların çoğu bu gerçekleri kavrayamıyor”.²⁸,

Watt’a göre yine cahiliye döneminde musibetin sebebi dehr iken Kutsal kitapta Allah olmuştur. Yani cahiliye döneminin Dehr tasavvuru, Kur’an-ı Kerim’de Allah tasavvuruyla karşımıza çıkmaktadır. Buna örnek olarak da şu ayeti örnek verir.

“Yeryüzünde veya sizin kendi bünyenizde meydana gelen herhangi bir musibet yoktur ki, biz onu yaratmadan önce o, ezeli ilmimizde Kitap bulunmasın.”²⁹

Yine aynı şekilde Watt’a göre İslam öncesi dönemdeki Araplar tarafından düşünülen Dehr ile Kur’an’ı Kerim’in Allah’ı arasındaki fonksiyonel aynılığı hadislerde de görebiliriz. Bir hadiste şöyle geçmektedir: “Allah’ın elçisi dedi: Allah şöyle buyurdu: Âdemoğulları Dehr’e hakaret ederler; oysa Ben Dehr’im; gece ve gündüz benim elimdedir”.³⁰ Bu hadisi kutsi olarak geçer ve mevsukiyeti şüphelidir.

Sonuç olarak, İslam öncesi Arapların genelinin, cebri bir kader anlayışına sahip olduklarını görüyoruz. Onlara göre insan hayatındaki olaylar, kader tarafından belirlenir, ne yaparlarsa yapsınlar kaderden kaçış yoktur. Bu kader ise dehr kavramıyla

²⁷ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 123.

²⁸ Casiye 45/24.

²⁹ Hadid 57/22.

³⁰ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 123.

ifade edilir. Dehr kişinin ölümünde ve yaşamında Allah’la beraber olan etkili bir varlık olarak kabul edilir. Hastalık, ihtiyarlık, musibetler ve sıkıntılarının kaynağı dehr idi. Dehr ölümün yok olmanın sebebiydi.³¹

1.1.2. İsimlendirme

Mezheplerin ya da fırkaların isimlerinin nasıl oluştuğuna baktığımızda karşımıza şunlar çıkmaktadır. Buldukları yere göre, yaptıkları eyleme göre, taşıdıkları fikre göre ya da etrafında toplandıkları kişinin ismine göre mezhepler isimlendirilmişlerdir. Örnek olarak, Haricîlerin ilk ismi Harûriyye, Hz. Ali’den ilk ayrıldıkları bölge olan Harûra’ya göre,³² Haricî ismi, yaptıkları başkaldırı eylemine göre,³³ Kaderiyye ismi taşıdıkları fikre göre,³⁴ Muhakkime ismi ise hakem olayına karşı çıkmalarına göredir.

Diğer bir mesele de, mezhep isimlerinin içerden mi yoksa dışarıdan mı verildiğidir. Yani o isim, mezhep mensuplarınca mı verildi yoksa mezhep dışından birileri tarafından mı verildi. Genellikle övgü ifade eden isimler içerden yani mezhep taraftarlarınca, yergi ifade eden ise dışarıdan yani mezhebe muhalif kişiler tarafından verilmektedir.³⁵

Her fırka ya da mezhep kendisine isim olarak benimsedikleri inanç öğretilerini ifade eden, övgü ve methedici isimler seçerken, muhalifi olan fırkayı isimlendirirken de yergi ve zemmi çağrıştıran lakaplar kullanmışlardır. Böylelikle halk nezdinde kendilerinin hakikat ve doğrunun takipçisi oldukları, diğerlerinin ise bid’at ve sapıklığın müntesipleri olduğu, imajını vermeye çalışmışlardır.³⁶

Mezhepler Tarihi kitaplarına baktığımızda, fırkaların isimlendirilmesinin yetmiş üç fırka hadisine dayandığını görüyoruz. Müellifler bu hadisi ele alırken kendi mezhebi ve İtikâdî görüşlerine uygun rivayeti esas alır ve ona göre kendi fırkasını “fırka-i nâciye” (kurtuluşa eren fırka), diğer fırkaları ise “fırka-i nâriye” (ateşteki fırka) olarak görür ve ona göre fırkalara bir takım isimler verilir. Bu isimlendirme üzerinden

³¹ Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, çev: Mustafa Öz (İstanbul: Litera Yayınları, 2019), 435.

³² Eş’ârî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve İhtilafu’l-Musallîn*, çev: Mehmet Dalkılıç, Ömer Aydın (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2005), 132.

³³ Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, 109.

³⁴ Aydınlı, *Akalcı Din Söylemi* (Ankara: Hititkitap Yayınları, 2010), 136.

³⁵ Çağfer Karadaş, “Mezhep ve İsim, Mezhep-İsim Münasebeti ve Ehl-i Sünnet Topluluğuna Verilen İsimlere Dair Bir Değerlendirme”, *Marife* 5, sy. 3 (2005): 13.

³⁶ Hilmi Karaağaç, “Kaderiyye/Mu’tezile’nin Mecûsîlikle İthamının Arka Planı”, *Kelam Araştırmaları* 13, sy. 1 (2015): 2.

yetmiş üç sayısına ulaşılmaya çalışılır.³⁷ Hadis metni ise şöyledir: “İsrail oğullarının başına gelen, ümmetimin de başına gelecektir. İsrail oğulları yetmiş iki fırkaya ayrıldı. Ümmetimde onların bir fazlasıyla yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır. Bunların biri dışında diğerleri cehenneme girecektir. Dediler ki: Ey Allah'ın Rasûlü, ateşten kurtulacak olan bu fırka hangisidir? Benim ve ashabımın üzerinde bulunduğu fırkadır!”³⁸

Mezhep isimlerinin çoğu, ilgili mezhep muarızlarınca verilmiştir. Çok azı ise ilgili mezhep mensuplarınca, kendilerine verdiği isimleri içerir.

Cebriyye ya da mücbire ismi de, muhalif fırka mensuplarınca, yergi ve zem ifade edecek şekilde birçok fırkaya isim olarak verilmiştir. Mutezile ve normalde kaderiler olarak isimlendirilen diğerleri, kendilerinin savunduğu, insanın amelleriyle ilgili Mu'tezilî görüşü reddeden herkesi Mücbire diye isimlendirirler ve bu yüzden de Ehl-i Hadis'ten, Eş'ari Kelamcılara kadar Sünnilerin çoğunluğunu Mücbire'nin mensubu olarak görürler.³⁹

Cebriyye'ye, Ceberiyeye ve Mücbire de denilmektedir.⁴⁰ Cehmi ya da Mücbire ismi birçok mezhebe yergi ve zem ifade edecek şekilde verilmiştir. Muhaliflerini bu şekilde Cebriyye olarak isimlendiren Mu'tezile'ye de, yergi anlamında Cehmî yakıştırmaları yapılmıştır.

Cebriyye bir mezhep midir yoksa dini bir akım mıdır? sorusuna cevap vermeden önce bir oluşumun mezhep olabilmesi için gereken şartlar nelerdir sorusuna cevap vermek gerekir. Bir oluşumun mezhep olabilmesi için ilk başta bir kurucusunun, sistematik bir yapısının ve geliştirdiği bir nazariyesinin olması gereklidir. Bunun yanı sıra mezhebi takip eden müntesiplerinin var olması gerekir. Cebriyye ekolünün ise bir kurucusu olmakla birlikte sistematik bir yapısı yoktur. Oluşturulan nazariye ise farklı mezhep bünyesinde geliştirilmiştir.

Mezhepler tarihi yazarları, eserlerinde Cehmiyye'den söz ederler. Kelâmî risâlelerde “Cehmiyye'ye Reddiye” vardır. Buna rağmen bu fırkanın mensubu tek bir şahıs yoktur. Hanbelî kaynaklarında Cehmiyye'ye mensup olduğu iddia edilen bir kaç isim vardır. Bunlar ise Mu'tezile'ye mensup olmalarıyla tanınan şahıslardır. Cehmiyye'nin adını aldığı Cehm b. Safvan'ın tarihi kişiliği hakkında şüphe yoktur.

³⁷ M. Salih Geçit, “Kelami Fırkaların İsimlendirilmesi”, *Araştırma ve İnceleme Research* 27, sy. 3(2016): 326.

³⁸ Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fırlalı (Ankara: TDV Yayınları, 2014), 6.

³⁹ W. Montgomery Watt, “İslâm Kelamında Mezheplerin Önemi”, Çev.: İbrahim Hakkı İnal, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* III, (2002): 117.

⁴⁰ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 162.

Ancak Cehm'e uyan ve açıkça bunu ifade eden kimseler hiç olmadı. "Cehmî" sadece hakaret tabiri idi. Mürted ve vatan haini gibi anlamlarda kullanıldı. Bu anlamlarda kullanılmasının sebebi ise Kur'an'ın yaratılmışlığı savunarak kişilerin Cehmîlikle itham edilmeleriydi.⁴¹

Bazı kaynaklar Cebriyye veya Cehmiyye adında bir fırkadan bahsetse de Cebriyye, diğer fırkalar gibi teşekkül etmiş, nazariyesini oluşturmuş bir fırka değildir. Hadis taraftarları, Hicrî II. asrın sonlarına doğru, Mu'tezile'nin sıfatlar ve Kur'an'ın yaratılmışlığı görüşlerini benimseyenleri ve Hanefî-Mürçileri bu şekilde adlandırmışlardır.⁴²

Sonuç olarak genelde Cebriyye, özelde ise Cehmiyye bir mezhep değil dini bir akımdır. Mezhepler tarihçileri, herkes tarafından bilinen kötü tabir olarak kullanılan "Cehmiyye" ekolünü kendi tasniflerini kolaylaştırmak için, kendileri icad etmişlerdir.⁴³

1.1.3. Cebriyye-Cehmiyye İlişkisi

Ekolün isimlendirilmesi konusunda Cebriyye-Cehmiyye olarak anılması kafa karışıklığına sebep olmaktadır. Cebriyye-Cehmiyye'ye göre daha geniş ve çatı görevi görmektedir. Kaynaklara göre Cebriyye'nin görüşlerini ilk olarak Cehm b. Safvan (ö.128/745) savunmuştur. Cehm b. Safvan'a nispetle Cebriyye, Cehmiyye olarak anılmaktadır.

Bazı İslam Mezhepleri Tarihi yazarları ise Cebriyye'yi iki gruba ayırmışlardır. Bu taksimatta, fırkanın mutedil ve aşırı görüşleri etkili olmuştur. Birinci grup Cebriyye-i Hâliya olarak adlandırılmıştır. Bu gruba Cehm b. Safvan'ı dahil etmişlerdir. İkinci gruba ise Cebriyye-i Mutavassıt denilmiştir.

1.1.4. Cebriyye-i Hâliya

Bu grup Cehm b. Safvan tarafından temsil edilir. Cehm b. Safvan (ö.128/745), Ezd kabilesinden Benî Râsib'in azatlı kölesidir. Semerkantlı olup, burada yetişmiştir. Bir müddet Tirmiz'de ikamet etmiştir. Daha sonra Kufe'ye geçmiş ve orada Ca'd b. Dirhem'le (ö.124/742) görüşmüştür.⁴⁴ 734-746 yılları arasında Emevilere karşı isyan

⁴¹ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 205.

⁴² Kummî/Nevbahtî, *Kitabu'l-Makâlât ve'l-Fırak/Fıraku's-Şia*, çev: Hasan Onat, Sabri Hizmetli, Sönmez Kutlu, Ramazan Şimşek (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004), 62., (dipnot)

⁴³ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 206.

⁴⁴ Melhem Choker, *İslâm'ın Hicrî İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar*, çev: Ayşe Meral (İstanbul: Anka Yayınları, 2002), 262.

eden Hâris b. Süreyç'in (ö.128/746) yardımcısı ve kâtibi olmuştur.⁴⁵ Daha sonra Selm b. Ahvaz el-Mâzini tarafından öldürülmüştür.⁴⁶

Cehm b. Safvan, mutlak cebrî savunduğu için Cebriyye-i Hâliseden sayılmıştır. Cebriyye-i Hâliseye göre, kulun hiç bir fiili yoktur. Fiili işlemeye kudreti de bulunmamaktadır.

Cehm b. Safvan, te'vil, ilahî sıfatlar, kader, rü'yetullah ve ahiret halleri gibi konularda görüşleri tartışılan bir düşünürdür. Cehm'e göre, akılla nakil çatıştığında akıl tercih edilmeli, nakil ise buna göre tevil edilmelidir. Ona göre Allah, yaratılan varlıkların sıfatlarıyla vasıflanamaz. Allah'a subûti ve haberî sıfatlar nispet edilemez. Kulun hiç bir şekilde kendi kudreti ve iradesi yoktur. İnsan kudret konusunda cansız varlıklar sınıfına dâhildir. İnsan fani bir varlıktır ve cennet-cehennem işlevi bittikten sonra o da yok olacaktır. Baki olacak olan yalnızca Allah'tır. Allah'ın dışında hiçbir varlığın kudreti ve istitaası yoktur. Sadece Allah güç ve istitaaya sahiptir. Allah'ın kendi varlığından başka her şeyi hadistir. İlmi de hadistir. Allah, yaratılan varlıklara benzemez Ona "şey" denilemez. Çünkü bu sıfatlar eşyaya nispet edilir ve o eşyaya benzemez.⁴⁷

Cehm ve Cehmiyye hakkındaki ilk bilgiler, Hanbelîler ve benzer görüşe sahip kişiler tarafından verilmiştir. Ahmet b. Hanbel (ö. 241/855) ve Hanbelî diğer âlimlerce "Cehmiyye'ye reddiyeler" yazılmıştır. Hanbelîler Cehmî olan birkaç kişinin ismini vermektedir. Bunlar, Hanefilerden Bişr el-Merisî ve Burğûs, Mutezile'den ise el-Murdâr, el-Asamm, İbn-Uleyye ve İbn Du'âd'tır.⁴⁸ Cehmiyye ile ilgili bilgilerin neden Hanbelîler tarafından verildiğini anlamak için için halku'l-Kur'an konusunu bilmek gerekmektedir. Çünkü Hanbelî âlimler bu süreçte işkencelere maruz kalmışlar ve halku'l-Kur'an fikrini benimsemeleri için baskı altına alınmaya çalışılmışlardır.

Kur'an'ın mahlûk olup olmadığı konusu bazı kaynaklara göre hicri II. asra kadar gitmektedir ve ilk savunucuları Ca'd (ö.124/742) ve Cehm (ö.128/746)'dir.⁴⁹ Ca'd b. Dirhem, Emevilerin zulmünden kaçmak için Dımeşk'ten Kufe'ye geçmiş ve orada Cehm b. Safvan'la tanışmıştır. Cehm b. Safvan'a sıfatlar ve halku'l-Kur'an

⁴⁵ Ebû'l Muzaffer el-İsferayânî, *et-Tebîr fi'd-Din ve Temyizü'l-Fırak'ın-Nâciyeti ani'l-Hâlikin*, thk. Kemal Yûsuf el-Hût (Beyrut: Alemü'l-Kitap, 1983), 110.

⁴⁶ Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 156.

⁴⁷ İbnü'l-Cezvî, *Telbîs-i İblîs*, çev: Savaş Kocabaş (İstanbul: Elif Yayınları, 2005), 34.

⁴⁸ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 201.

⁴⁹ Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Halku Efali'l-İbad ve'r-Reddu Cehmiyye ve Ashabi't-Tat'l*, thk: Fahd Bin Süleyman el-Fuhaid (Beyrut: Atlas Green Hause Yayınları, 2005) , I.

konusundaki görüşlerini empoze etmiştir.⁵⁰ Zamanla halku'l-Kur'an meselesi Cehmiyye ile yakın iki kavram haline gelmiştir.

Halku'l-Kur'an konusu tam anlamıyla Harun Reşid zamanında tartışılmaya başlanmıştır. Bireysel olarak Bişr (ö.218/833) tarafından gündeme getirilmiştir. Bişr, Kur'an'ın yaratılmış olduğu konusundaki düşüncelerinden ötürü ölümle tehdit edilmiştir. Halife Harun Reşid, Bişr el-Merisi'nin halku'l-Kur'an mevzusundaki görüşlerini işitince; "Bişr'in Kur'an'ın yaratılmış olduğunu iddia eden düşünceleri kulağıma geldi. Allah'a kalem ederim ki, eğer onu yakalayabilirsem, şimdiye kadar hiç kimseyi öldürmediğim şekilde onu öldüreceğim"⁵¹ demiştir. Daha sonra Halife Me'mun'un halku'l-Kur'an fikrini benimsemesi ve devlet politikası haline getirmesiyle Bişr el-Merisi görüşlerini açıkça dile getirmiş ve halifenin yaptırdığı münazaralarda etkin rol oynamıştır.⁵²

Halife Me'mun'un dönemine kadar bireysel bazda tartışılan halku'l-Kur'an konusu, halife tarafından devlet politikası haline getirilmiş ve bu ilkeye inanma devletin resmi politikası olarak benimsenmiştir. Bu politikayı en çok benimseyen ve yaymak için büyük çaba sarf eden ise iktidara yakınlığıyla tanınan Mu'tezile'dir. Mu'tezile, halku'l-Kur'an fikrini yaymak için baskıcı bir tutum sergilemiştir. Bu baskı ve sorgulamalar Me'mun'un 217/832 yılında Şam'dan ayrılmasıyla başlamıştır.⁵³

Me'mun 218/833 yılında Şam'dan Tarsus'a doğru sefere çıkmış, giderken de Bağdat valisi İshak b. İbrahim'e bir mektup bırakarak âlimlerin sorguya çekilmesini istemiştir.⁵⁴ Bu mektupta Me'mun, Kur'an'ın ezeli olduğunu iddia edenlerin hak yolundan saptıklarını iddia etmiş ve batıl yolda mücadele ettiklerini ifade etmiştir.

Bu dönemde Kur'an'ın ezeli olduğunu yani mahlûk olmadığını iddia edenler ve bu fikirlerinden dolayı baskı ve zorlamaya maruz kalanlar, Hadis taraftarlarıydı. Ahmet b. Hanbel de bu görüşte olan ve işkence yapılan âlimlerdendi. Bu dönemde muhaddisler mihne sürecinden etkilenmişler, şiddete maruz kalmışlardır.

Mihne politikaları Abbasi halifeleri Me'mun, Mu'tasım ve Vâsık döneminde etkili bir şekilde devam etmiş, Kur'an'ın ezeli olduğunu iddia edenlerle büyük tartışmalar yapılmıştır.

⁵⁰ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, çev: Mehmet Keskin (İstanbul: Çağrı Yayınları, 't.y'), 10, 42.

⁵¹ Osman Aydın, 'Kur'an'ın Yaratılmışlığı' Meselesi ve Mu'tezile'nin Tarihi Seyrindeki Yeri (I), *Dini Araştırmalar* 3, sy. 9 (2001): 53.

⁵² Aydın, *Akılcı Din Söylemi*, 329.

⁵³ Yakubî, *Tarihu'l-Yakubî*, thk: Abdülemir Mühenna (Beyrut: Müessesetü'l-Alemi li'l-Matbuat, 2010), 2, 423-425.

⁵⁴ Yakubî, *Tarihu'l-Yakubî*, 2, 423-425.

234/849 yılından itibaren halife Mütevekkil Halku'l-Kur'an siyasetinden vazgeçmiş, Halku'l-Kur'an tartışmalarını yasaklamıştır. Bu dönemde işkence gören Hadis taraftarları Samarra'ya davet edilmiş ve gönülleri alınmaya çalışılmıştır.⁵⁵ Bu dönemde mihne ile ilgili sorgulamalar son bulmuştur.

Mihne sürecinde baskı ve işkencelere maruz kalan Ehl-i Hadis âlimleri bu sürecin kalkmasından itibaren Cehmiyye ve Mu'tezile'yi karalamaya başlamışlar ve reddiyeler kaleme almışlardır. Cehmilikle ilgili bilgiler bu dönemde Ahmet b. Hanbel ve aynı görüşteki Hadis taraftarlarınca ele alınmış ve reddiyeler yazılmıştır.

Makâlât-Fırak ve Milel-Nihal yazarlarına Göre Cehmiyye

Makâlât geleneğinin oluştuğu ilk dönemlerde yazarların makâlât yazma amacı kendi mezhebi görüşünü aktarmak ve savunmak, muhalif mezheplerin görüşlerini ise çürütmek ve batıl olduğu iddiasını kabul ettirmektir. Bazı makâlât yazarları da Hz. Peygamberden nakledilen 73 fırka hadisi çerçevesinde mezhepleri tasnif etmiş ve bu hadis kapsamında fırkaları değerlendirmiştir. Bu hadise göre kurtuluşa erecek olan fırka Ehl-i Sünnet ve'l-cemaat'tir. Bazı Makâlât yazarları da fırka tasniflerinde bu sayıya ulaşmak ve kendi mezheplerinin kurtuluşa erecek olan mezhep olduğunu göstermek için diğer fırkaları sapık fırka olarak ele almışlardır. İşte Cehmiyye'de kimi makâlât ve Fırak yazarlarına göre bu sapık fırkalardandır.⁵⁶ Neseî, Malati ve Bağdadî eserlerini 73 fırka hadisi çerçevesinde ele almış ve Cehmiyye'yi sapık fırkalardan saymışlardır.

Makâlât ve Fırak yazarları Cehmiyye'yi şu şekilde ele almıştır:

Nevbahti (310/922) Cehmiyye'yi Mürcî grup içerisinde ele almaktadır. Cehmiyye, Horasan Mürciesindedir.⁵⁷

Neseî (318/930) *Kitabu'r-Red ale'l-Ehvâ ve'l-Bida'* adlı eserinde Cebriyye-Cehmiyye diye iki ayrı firkadan bahsetmektedir ve alt kollara ayırmaktadır.⁵⁸ Neseî bu eserini oluştururken 73 fırka hadisine göre tasnif yaptığı için 73 sayısına ulaşmak için Cebriyye'yi iki fırka olarak ele almış ve alt kollarından bahsetmiştir. Neseî'ye göre bu iki fırka da dalalettedir. Kurtuluşa erecek olan fırka ise Mürcî Ehl-i Cemaat'tir.

Eş'ari (324/936) Cehmiyye, Dirariyye, Neccariyye ve Bekriyye olarak dört gruba ayırmıştır.⁵⁹ *Makâlâtü'l-İslamiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn* adlı eserini tarafsız bir

⁵⁵ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 10, 566.

⁵⁶ Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 157.

⁵⁷ Kummî-en-Nevbahti, *Kitabu'l-Makâlât ve'l-Fırak /Fıraku's-Şia*, 61.

⁵⁸ Ebu Mutî en-Neseî, *Kitabu'r-Red ale'l-Ehvâ ve'l-Bida'*, thk. Marie Bernard, 'y.y', 'y.e.y', 't.y.', 15.

⁵⁹ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn*, 229.

şekilde ele aldığını belirtmiştir. Cehmiyye'yi ve diğer fırkaları tenkid ve red etmeden ele almış, kendi görüşlerini belirtmemiştir.

Ebu'l-Hüseyin el-Malatî (377/987) *et-Tenbih ve'r-Redd alâ Ehli'l-Ehvâi ve'l Bidâ* adlı eserinde Cebriyye'den bahsetmeksizin Cehmiyye'yi sekiz alt gruba ayırmıştır. Malatî de 73 fırka hadisine göre fırkaları tasnif etmiş ve 73 sayısına ulaşmak için Cehmiyye ve diğer fırkaları alt gruplara ayırmıştır. Malatî Cehmiyye hakkında herhangi bir hüküm vermemektedir.

Abdulkahir el-Bağdadî (429/1037) *el-Fark beyne'l-Fırak* adlı eserini kaleme alırken kendi fırkasını savunma amacı gütmüş ve kurtuluşa erecek olan fırkanın kendi fırkası olan Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat olduğunu belirtmiş, diğer fırkaların ise dalalette olduğunu ve hak yoldan saptıklarını iddia etmiştir. Eserinde fırkaları sekiz ana gruba ayırmıştır. Bu ana gruplardan biri de Cehmiyye'dir. Cehmiyye'yi, Bekriyye ve Dirariyye ile birlikte aynı başlık altında ele almıştır.⁶⁰ Bağdadî'ye göre Cehmiyye sapık fırkalardandır ve Ehl-i Sünnet dairesi dışındadır.

Milel-Nihal türe eserlerde Cehmiyye-Cebriyye şöyle geçmektedir:

İbn Hazm (456/1063) *el-Fasl Fi'l-Milel ve'n-Nihal* adlı eserinde Cehmiyye'yi Mürcie içinde mütalaa etmektedir. Yine Mürcie başlığı altında Kerramiyye'den Neccariyye'den Eş'ariyye'den ve Cehmiyye'den bahsetmektedir. Eserinde fırkaları beş gruba ayırmıştır. Bunlar; Ehl-i Sünnet, Mürcie, Mu'tezile, Şia ve Havaric'tir.⁶¹ Ehl-i Sünnet dışında kalan fırkalar Ehl-i bidat'tir. Cehmiyye'de Ehl-i bidat grubundadır.

Muzaffer el-İsferayânî'nin (471/1078) *et-Tebisîr fi'd-Din ve Temyüzü'l-Fırakı'n-Nâciyeti ani'l-Hâlikîn* adlı eserinde on ana gruba ayırdığı fırkalardan biri de Cehmiyye'dir.⁶² Onuncu fırka ise Fırkatü'n-Naciye'dir. İsferayânî de 73 fırka hadisine göre tasnife gitmiş ve 73 sayısına ulaşmaya çalışmıştır. Ona göre kurtuluşa erecek olan fırka Ehl-i Sünnet'tir. Ehl-i Sünnet dışında kalan fırkalar ise sapık fırkalardır. Dolayısıyla Cehmiyye de sapık fırkalardandır.

Şehristânî (548/1155) *el-Milel ve'n-Nihal* adlı eserinde, diğer yazarların aksine Cebriyye'yi ana başlık olarak ele almış ve alt gruplara ayırmıştır. Alt gruplar ise

⁶⁰ Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 157.

⁶¹ İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'n-Nihal*, çev: Halil İbrahim Bulut (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2016), 1, 75.

⁶² İsferayânî, *et-Tebisîr fi'd-Din ve Temyüzü'l-Fırakı'n-Nâciyeti ani'l-Hâlikîn*, 107.

Cehmiyye, Neccariyye ve Dıriyye'dir.⁶³ Şehristânî Cebriyye ve alt gruplarının görüşlerini tenkide tabi tutmamış, objektif bir şekilde bilgi vermekle yetinmiştir.

Fahreddin er-Râzi (606/1208) *İtikadâtü Fırakı'l-Müslimin ve'l-Müşrikin* adlı eserinde Şehristânî gibi Cebriyye başlığı atıp, Cebriyye hakkında bilgi verdikten sonra Cebriyye'nin alt kollarından bahsetmektedir. Alt kollarını ise dört grupta ele almıştır. Bunlar: Cehmiyye, Neccariyye, Dıriyye ve Bekriyye'dir.⁶⁴ Râzi de Şehristânî gibi fırkaları kritiğe tabi tutmamış, görüşlerini eleştirmemiştir. Sadece fırkalar hakkında kısa bilgiler vermekle yetinmiştir. Cebriyye hakkında da kısa bilgiler vererek alt kollarından bahsetmiştir.

Makâlât ve Milel Nihal türü eserlere baktığımızda yazarların Cebriyye-Cehmiyye ayırımına pek dikkat etmediklerini, sadece bilgi vermek ve 73 sayısına ulaşmak için Cebriyye'den ve alt kollarından bahsettiklerini görüyoruz. Yazarların çoğunluğuna göre Cebriyye ve özede Cehmiyye sapık fırkalardan kabul edilmektedir ve görüşleriyle eleştiriye tabi tutulmaktadır. Yazarlar çoğunlukla kendi fırkalarının kurtuluşa erecek fırka olduğunu belirtmek, muhaliflerinin fırkalarının ise batıl fırka olduğunu bildirmek için bu eserleri kaleme almışlardır. Nesefî, Malatî, Bağdadi, İsfarayânî, 73 fırka hadisine göre fırkaları tasnif etmiş, Eş'ari İbn Hazm, Şehristânî, Râzi ise 73 fırka hadisini baz almamış, daha objektif bir şekilde Cebriyye-Cehmiyye'den bahsetmişlerdir. Nevbahtî ve İbn Hazm Cehmiyye'yi Mürcie içinde değerlendirmiştir.

1.1.5. Cebriyye-i Mutavassıt

Bu gruba göre ise, insanda bir güç kudret mevcuttur; ancak bu kudret, fiilini meydana getirmesinde etkili değildir. Mutavassıt Cebriyye'ye örnek olarak Eş'ariyye verilmektedir.⁶⁵ Ebû'l-Hasan el-Eş'ari (ö.324/935), kesb kavramıyla Mutavassıt Cebriyye'ye oldukça yaklaşmıştır. Kesb kavramına göre insanda irade ve kudret mevcuttur; ancak bu irade fiilin ortaya çıkmasında hiç bir role sahip değildir. Eş'arilerin kesbi bu şekilde tanımlamalarındaki maksat, cebre düşmekten korkmalarıdır. Hâlbuki Eş'ari'nin kesb teorisi anlaşılır gibi değildir. Eş'ari'yi tüm çabalarına rağmen Cebriyye'den ayırmak güçtür. Bu bakımdan Eş'arilik “yarı Cebriyye” olarak

⁶³ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 85.

⁶⁴ Faruk Sancar, *İtikadâtü Fırakı'l-Müslimin ve'l-Müşrikin ve el-Milel ve'n-Nihal Literatüründeki Yeri, Kelam Araştırmaları 7, sy.1 (2003): 140.*

⁶⁵ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal* 85.

adlandırılmıştır.⁶⁶ Eş'ari cebre düşmekten korktuğu için kesb kavramını kullanmış ve kulun fail değil kâsîp olduğunu iddia etmiştir. Ancak Eş'ari'nin kesb teorisi tutarsızdır. Çünkü kesb fiilin sonunda ortaya çıkar. Fiil işlemeyen herhangi bir fayda veya zarar ortaya çıkmaz.

Ayrıca mutedil Cebriyye'nin hangi fırkalardan oluştuğu konusunda farklı bilgiler vardır. Şehristânî (ö.548/1153) ve Fahrettin er-Râzî'ye (ö.606/1210) göre Dırariyye ve Neccariyye, Şerîf el-Cürcanî'ye (ö. 816/1413) göre ise Eş'ariyye bu gruba dâhildir.⁶⁷

⁶⁶ Necati Öner, *İnsan Hürriyeti* (Ankara: Divan Kitap Yayınları, 2013), 51.

⁶⁷ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 85.

İKİNCİ BÖLÜM

CEBRÎ DÜŞÜNCENİN MÜSLÜMANLAR ARASINDA ORTAYA ÇIKIŞI

İslam düşünce tarihinde ortaya birçok düşünce ekolleri çıkmıştır. Cebriyye de bu düşünce ekollerinden biridir. Cebri düşüncenin ortaya çıkma sebebini bu başlık altında inceleyeceğiz.

Düşünce ekolleri ortaya çıktığı dönemin dini, içtimai ve siyasi ortamın bir ürünüdür. Cebri düşüncenin de ortaya çıkmasında bunlar etkili olmuştur. Biz şimdi bu konuları daha ayrıntılı ele alacağız.

2.1. CEBRÎ DÜŞÜNCEYİ ORTAYA ÇIKARAN ETMENLER

2.1.1. İnsan Unsuru

Cebri düşüncenin ortaya çıkmasındaki temel etken insandır. Çünkü dini anlamaya ve yaşamaya çalışan insandır. Her insanın dini anlama ve değerlendirme kapasitesi farklıdır. Din alanı soyut bir alan olduğu için farklı görüşlerin ve düşüncelerin ortaya çıkması kaçınılmazdır.⁶⁸ İnsanın yaratılışı, içinde bulunduğu ortam, üretmiş olduğu kültür, siyasi erk, onun dini anlamasını ve değerlendirmesini etkiler ve farklılığın oluşmasına zemin hazırlar. İnsanların sahip oldukları psikolojik özellikleri ve toplumun sosyo-psikolojik yapısı, onların kader anlayışlarının oluşmasına etki eder. Ayrıca her insanın huyu, mizacı, karakteri, zekâsı, hal tutum ve davranışları birbirinden farklı olduğu için, mezheplerin ve dini ekollerin ortaya çıkmasında etkili olmuşlardır.

Cebri düşüncenin ortaya çıkmasında, insanların suçluluk psikolojisini bastırmak istemeleri de etkili olmuştur. Allah'ın emirlerini yerine getirmeyen, onun yasakladığı fiilleri işleyen bazı insanlar suçu kadere atmak istemiş ve bunu çıkış yolu olarak görmüştür. Kendi yapmış olduğu yasaklanan fiili kadere atarak sorumluluktan kurtulmuş olacağı düşüncesi, cebri düşüncenin ortaya çıkmasında etkili olmuştur.⁶⁹

Cebri düşüncenin ortaya çıkmasına bir diğer etken de, Cemel, Sıffin ve Kerbela gibi olayların Müslümanlar üzerinde derin izler bırakması ve büyük gerilim oluşturmasıdır. Bu olaylarda binlerce Müslüman'ın ölmesi, ölen ve öldürülenin olması, Peygamber torunlarının hunharca katledilmesi Müslümanları derinden etkilemiş ve

⁶⁸ Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, 44.

⁶⁹ Mevlüt Özler, *İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2010)*, 117.

psikolojik açıdan sarsmıştır. İşte insanlar bu psikolojiden ve travmadan kurtulmak için ilahi kadere sığınmışlar ve olayları ilahi kadere bağlamışlardı. Yani cahili tasavvur tekrar gün yüzüne çıkmış ve olan biten her şey kadere bağlanmıştı. Allah böyle buyurmuştu ve buna kimse itiraz edemezdi. Bu olaya kitle psikolojisi açısından bakıldığında ortaya bu sonuç çıkmaktadır. Yani siyasi olaylarda bireysel bazda cebri düşüncenin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Yine bu olaylardan etkilenen ve bu olaylara Allah'ın kaderi diye bakan ve boyun eğen insandır.

Doğa olayları ve iklim gibi bazı özellikler de insanın psikolojisini etkilemektedir. Bu bağlamda çöl şartlarının, Arapların kaderci düşünce yapılarına etki ettiği düşünülmektedir. Çölde yalnız yaşayan, tabiatla baş başa kalan ve tüm tehlikelere açık hale gelen Arap için bir sığınma şarttır. Bu da kaderdir. Kader inancı, insanı, hayatın zorluklarına ve güçlüklerine karşı teskin eder. Başına gelen olaylara sabreder ve kadere sığınarak ayakta kalma şansı artar.

İnsanın yaşamış olduğu dini tecrübe de kaderci anlayışın oluşmasına etki etmiştir. İnsanın dini tecrübesinin sonucunda oluşan tasavvuf geleneğinde kaderci düşünce oldukça popülerdir. Cebir düşüncesinin dini konularda ayrıntılı düşünmekten ve kendisini ilahi güç karşısında yok kabul etmekten dolayı ortaya çıktığına inananlar vardır.⁷⁰ İnsan kendisi yaratan, nimet veren Rabbine, bazen istediği gibi kulluk yaptığına inanamaz. Bazen de Rabbinin katında kendi değerini bilmediğini ve gereken önemi göstermediğini düşünür. İnsan Yaratanın yüceliğini, büyüklüğünü, sıfatlarını öğrendikçe, kader inancının etkisini, üstünde genişletir ve kaderci anlayışa daha da yaklaşır. Kader inancı, kendini teslim etmiş, benliğini mabudun benliğinde kaybetmiş ve bireysel özelliklerini yok saymış bir kulun inancıdır denilebilir. Hür irade ise, kendi kimlik ve kişiliğini kanıtlama çabasında olan, Allah'ın varlığının yanında, bireysel varlığını da kabul eden, sadece yaratıcı ile olan bağlarını sınırlayan müminin inancıdır.⁷¹

İslam öncesi Cahiliye halkında da var olan itaatkâr kader düşüncesinin temelinde, bir fazilet olarak kabul edilen inziva düşüncesi vardır. Bu düşünceye göre, kaderin tayin ettiği yola, sabırla ve sebatla katlanma sonucunda nihai beka olarak müjde vardır. Bu inanıştan yola çıkan bazı düşünürler cebir inancını ortaya çıkaran şeyin siyaset değil, dini düşünce olduğunu iddia etmişlerdir. Onlara göre, Allah'ın azameti ve

⁷⁰ İrfan Abdulhamid, *İslam'da İ'tikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, çev: Saim Yeprem (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2011), 280.

⁷¹ Muhammed Behiy, *İslam Düşüncesinin İlahi Yönü*, çev: Sabri Hizmetli (Ankara: Fezr Yayınları, 1992), 77.

kudreti karşısında bitip tükenen insan, kendi acizliğini görmüş ve bu düşünce onu kaderci olmaya itmiştir. Bunun sonucunda da Cebriye, aşırı tevekkülü temsil eden pasif bir tutum kazanmıştır.⁷²

İslam'da, aşırı dindarlık ve naslara sıkı sıkı bağlılık, kaderciliğin oluşmasına sebep olduğu gibi, başka dinlerde de benzer durum söz konusudur. Örneğin Hıristiyan ekollerinden Nesturîler hür irade görüşünü, Yakûbîler ise cebir görüşünü benimsemiş mezheplerdendir. Kader problemi İslam dininin en çetrefilli konularından biridir. Çetrefilli olması İslam'dan değil, insanın yapısındanadır. Yani kader insanlığın problemidir.⁷³

2.1.2. Toplumsal Yapı

Her insan, içinde bulunduğu toplumun değer yargılarına göre şekillenir. İnsan toplumun bir parçası olduğu için, toplumu etkiler ve toplumdan etkilenir ve toplumun dışında kalmaz. Toplumun kendine has dinamikleri kişinin din anlayışının şekillenmesine etki eder. Toplumun dinamikleri, düşünce ekollerinin ortaya çıkmasında belirleyici olmuştur.⁷⁴

Emevi devletinin kurulduğu sosyal ve toplumsal düzene baktığımızda, mevcut sosyal yapının iç çekişmelerden dolayı yıprandığını görüyoruz. Yani toplumun temel yapı taşları savaşlarla ve iç çekişmelerle yerinden oynatılmıştı. Daha ilk baştan Emevi devletinin kuruluşunda iç savaşlar yaşanmış, Mekke, Medine ve Mısır ellerine geçmişti. Irak halkı daima Emevilere karşı bir pozisyon aldı. Sonu gelmeyen Haricî isyanları, hilafeti ele geçirmek isteyen Ehli Beyt mensupları, muhalif dini siyasi oluşumlara bakıldığında, Emevi iktidarının bir meşruiyet sorunu yaşadığı görülür.

Emevilerin yükseldiği sosyal yapıya bakıldığında, bir tarafta Osman-Muaviye tarafını tutan ve Suriyelilerden oluşan bir grup vardı. Bu gruba göre hilafet Ümeyye oğullarının hakkıydı. Diğer taraftaki grup ise Ali b. Ebi Talip taraftarlarıydı. Bu gruba göre ise hilafet, Ehli Beyt mensuplarındı. Diğer bir grup ise Hariciler idi.

Hariciler, İslam tarihinde ortaya çıkan ilk siyasi fırkadır. Bunlar Sıffin savaşında Ali'yi desteklediler. Daha sonra savaşın seyri değişip, Muaviye taraftarlarının “Kur'an-ı aramızda hakem kılıp savaşa son verelim ve halife seçimini hakemler gününe

⁷² Behiy, *İslam Düşüncesinin İlahi Yönü*, 78.

⁷³ Şahin, “İlk Dönem Kader Tartışmalarında Siyasetin Rolü”, 49.

⁷⁴ Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, 45.

birakalım”⁷⁵ teklifini Ali’ye kabul ettirdiler. Tahkimden sonra ise “Hükümün ancak Allah’a ait olduğu, Kur’an ve sünnet varken insanların hakemliğine başvurmanın küfür olduğu” gerekçesiyle Ali’den ayrıldılar ve hem Ali’yi hem de Muaviye’yi tekfir ettiler.

İşte tüm bu ve benzeri birtakım siyasi çalkantılar, cebr düşüncesinin ortaya çıkmasına zemin hazırlayan unsurlar olmuştur.

2.1.3. Siyasi Olaylar

Genelde düşünce ekollerinin, özelde ise cebri düşüncenin ortaya çıkmasındaki en önemli amil siyasi olaylardır. Hz. Peygamber hayattayken, Kur’an’ın ilkeleriyle, o dönemin de geleneklerinden faydalanarak bir yönetim şekli oluşturmuştu. Ahirete intikal etmeden önce yerine kimseyi seçmemişti. Vefat edince Müslümanlar bu konuda sıkıntı çektiler. Onun vefatıyla Cahiliye dönemi kabilecilik anlayışı toplumsal ve siyasi olaylarda yeniden hortladı. Hz. Ebu Bekir, cumhurun onayıyla seçilirken⁷⁶, Hz. Ömer’i ise Hz. Ebu Bekir göreve getirmiştir.⁷⁷ Hz. Osman ise, Hz. Ömer’in belirlediği altı kişilik danışma kurulu ve toplumun biatıyla seçilmiştir.⁷⁸ Hz. Ali ise Şam ve Osman’ın taraftarları dışında Ensar-Muhacirin ve halkın ileri gelenleri tarafından seçilmiştir.⁷⁹

Hz. Osman’ın ilk altı yılı sükûnetle geçmiş olup sonra ki seneler “fitne olayları” olarak tarihe geçmiştir. Neticede Hz. Osman bu fitne olayları sonunda şehit edilmiştir. Hz. Osman’ın şehit edilmesinin ardından Hz. Ali, isyancılar tarafından halife ilan edilmiştir. Ümeyyeoğulları ise, Hz. Osman’ın öldürülmesinden Hz. Ali’yi ve Haşim oğullarını sorumlu tutmuşlardır. Şam’da vali olan Muaviye, Ali’ye bey’at etmek istememiştir. Talha, Zübeyr ve Aişe, Ali’ye karşı ayaklanmış ve Cemel Savaşı vuku bulmuştur.⁸⁰

Muaviye, Kur’an’daki varislikle ilgili ayeti öne sürerek Osman’ın varisi olduğunu öne sürüyor ve Ali’den Osman’ın katillerini yakalamasını ve cezalandırmasını istiyordu.⁸¹ Ali’ye sürekli muhalefet ediyor ve Ali’nin iktidarlığını tartışmalı hale getirmeye çalışıyordu. Muaviye, iktidarı ele geçirmek için, Ali’nin öldürülmesini Ali-Osman mücadelesi şeklinde yansıtip, Osman’ın katledilmesinin arkasına sığınıyordu.

⁷⁵ Mustafa Özkan, *Emeviler Döneminde İktidar-Ulema İlişkisi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 35.

⁷⁶ Halife b. Hayyât, *Târihu Halife b. Hayyât*, çev: Abdulhalik Bakır (Ankara: Bizim Büro Basımevi, 2001), 125.

⁷⁷ Taberî, *Târihu’t-Taberî*, çev: Faruk Gürtenca (İstanbul: Sağlam Yayınları, t.y’), 3, 407.

⁷⁸ Taberî, *Târihu’t-Taberî*, 3, 519-539.

⁷⁹ Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, 47.

⁸⁰ Hayyât, *Târihu Halife b. Hayyât* 226.

⁸¹ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihaye*, 8, 370.

Şam mescidinde Osman'ın kanlı gömleğini halka teşhir ediyor ve halkı Ali'ye karşı isyana davet ediyordu. Neticede hicrî 37 yılında yapılan Sıffin savaşında ve daha sonraki Tahkim günündeki olaylar, Muaviye'nin iktidar olma yolunda büyük avantaj sağladı. Daha sonra hicri 40 yılında Ali, Hariciler tarafından katledildi. Hasan ise Muaviye ile karşı karşıya gelmemek için bir antlaşma ile hilafeti Muaviye'ye bıraktı.⁸² Bu aşama Emevilerin iktidarı ele geçirdiği son aşamadır. Bundan sonra Emeviler iktidara geçti. Zor kullanarak iktidarın ele geçirildiği bu yıla Cemaat Yılı denildi.⁸³

Emevilerin hilafeti ele geçirmesi, onun meşru halife olduğu anlamına gelmiyordu. Bu uğurda, Muaviye hilafeti meşrulaştırmak için birçok yola başvurdu. Bu yollardan en önemlisi dindi. Tarihte iktidarların kendilerini meşrulaştırmak için başvurdukları araç daima din olmuştur. Az ya da çok, direk ya da dolaylı olarak her kesim dini bir araç olarak kullanmıştır. Muaviye de Emevi iktidarını meşrulaştırmak için dine sarıldı. Meşruiyet sorunu yaşayan iktidarı güçlendirmek için, iktidara dini bir nitelik katarak, yapılan olayların Allah'ın kaderiyle meydana geldiği tezini savunmaya başladı. Kısacası Muaviye, iktidarın kuruluş şeklini meşrulaştırmak için cibrî merkezli bir kader anlayışına sarıldı. Altyapısının Muaviye tarafından atıldığı iddia edilen bu cibrî düşünce zamanla Emevilerin ideolojisi haline geldi ve Cebriyye şeklinde kendini göstermeye başladı.⁸⁴

Emeviler döneminde iktidarı meşrulaştırmak için yapılanlardan birisi de Şam'a kutsiyet atfetmedir. Ebu Hureyre'ye isnat edilen bir hadiste, Hz Peygamber'in şöyle dediği nakledilir: “Halifelik Medine'de, hükümdarlık ise Şam'dadır.”⁸⁵ Ebu'd Derda'ya nispet edilen başka bir hadiste de; “başımın altından nurdan bir direğin çıktığını, o direğin Şam'a varıp yerleştiğini gördüm” dediği nakledilir.⁸⁶ Ayrıca Muaviye, kendisinin hilafete daha yakın olduğunu vurgulamak için, kendisinin vahiy kâtibi olduğunu,⁸⁷ Hz Peygamber'in eşi Ümmü Habibe'nin kardeşi olduğunu belirtmiştir.

Muaviye, Emevi yönetiminin devam etmesi için Kureyş maskesini kullanmış ve bu konudaki rivayetlerle kendi iktidarını meşrulaştırmaya çalışmıştır. İdarenin Kureyş'in hakkı olduğu tezini sürekli gündemde tutmuş ve bu tezi rivayetlerle

⁸² İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihaye*, 8, 30.

⁸³ Hayyât, *Târihu Halife b. Hayyât*, 250.

⁸⁴ Özkan, *Emeviler Döneminde İktidar-Ulema İlişkisi*, 31.

⁸⁵ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihaye*, 8, 40.

⁸⁶ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihaye*, 8, 40.

⁸⁷ Melek Yılmaz Gömbeyaz, “Muaviye b. Ebî Süfyan'ın Muhaliflerini Bertaraf Etme Yöntemleri”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19, sy.1 (2010): 302.

desteklemiştir. Halkı Kureyş’li idareciye şartlandırarak bu konuda hadis olduğunu öne sürmüştür.

Muaviye, ortalık sakinleştikten sonra, kendisinin meşru halife olduğunu ve bunun Allah’ın kaza ve kaderiyle meydana geldiği fikrini, halkın zihnine yerleştirmeye başladı. Kısacası Muaviye, halifeliğini meşrulaştırmak için “cebr” düşüncesinden yararlanarak, yaptıklarını ve yapacaklarını Allah’ın takdiri olarak gösterdi. O hem Haşimilerle, hem de Arap olmayan Müslümanlarla mücadele ederken, saltanatlarının kurtarıcısı olarak “cebr” düşüncesine sığınmış ve yaptıklarını Allah’ın takdiriyle yaptığını savunmuştur. Muaviye’nin şu sözleri bu düşüncemize örnek gösterilebilir: “Rabbim beni bu göreve erbab görmeseydi, yöneticiliği bana vermezdi. Bizde bulunmasını Allah kötü olarak kabul etseydi, değiştirirdi. Ben Allah’ın hazinesinin sahibiyim, Allah’ın verdiği verir, onun yasakladığını yasaklarım.”⁸⁸

Muaviye Siffin Savaşında ordusuna şöyle hitap ediyordu: “Bizim bu bölgeye sürüklenmemiz, Iraklılarla savaşmamız, Allah’ın kaza ve kaderi sonucunda meydana gelmiştir. Allah’ın murakabesi altındayız.”⁸⁹

Yine o Küfelilere söyle diyordu: “Ey Küfeliler! Siz namaz kılmadığınız, zekât vermediğiniz veya hac etmediğiniz için mi sizinle savaştığımı sanıyorsunuz? Biliyorum ki bunları yapıyorsunuz. Size emretmek ve sizi yönetmek için savaşıyorum. Bunu (iktidarı) Allah bana verdiği halde siz kerih görüyorsunuz.”⁹⁰

Muaviye’nin Basra valisi Ziyad b. Ebihi de kaderci ideolojiyi şu sözlerle savunmuştur: “Ey halk! Sizi idare edenler sizin sahipleriniz oldular. Sizi Allah’ın bize verdiği güçle yöneteceğiz. Allah’ın bize bahsettiği fey ile sizi koruyup yöneteceğiz.”⁹¹

Emevi halifesi Ubeydullah b. Ziyad da, Emevi kaderciliğini yansıtan önemli bir yöneticileridir. O, Kerbela’da sağ kurtulan Ehl-i Beyt mensuplarını kalesine getirtmiş ve Hz. Zeynep’e “kardeşine ve ehl-i beytine Allah’ın yaptıkları hakkında ne düşünüyorsun?” diye sorar. Ziyad, hala Hz. Hüseyin’i Yezid’in değil Allah’ın öldürdüğünü düşünmektedir.

Yine Ziyad: “Allah, Hüseyin’in oğlu Ali’yi öldürmemiş miydi? Şeklinde bir ifade kullanınca Ali el-Asğar, “benim yine Ali isminde bir abim vardı, onu insanlar

⁸⁸ Aydınlı, *Akılcı Din Söylemi*, 140.

⁸⁹ Güler, *Allah’ın Ahlakiliği Sorunu*, 79.

⁹⁰ Güler, *Allah’ın Ahlakiliği Sorunu*, 79.

⁹¹ İslamoğlu, *Hasan el-Basri’nin Kader Risalesi ve Şerhi*, 39.

kılıçlarıyla öldürdüler” diye cevap verir. Bunun üzerine Ziyad, tekrardan, “hayır, onu Allah öldürdü, diye cevap verdi.”⁹²

Bu pasajda Ali b. Asğar, Ziyad’ın ideolojik düşüncesini fark ediyor ve ona Ali’nin katilinin Allah değil insanlar olduğunu söylüyor.

Muaviye, Yezid’e biat alırken de: “Zeyd’in iktidarı alış Allah’ın kaza ve kaderiyledir, yoksa halkın işi değildir.”⁹³ Yezid de aynı şekilde, insanlara boşuna caba sarf etmemelerini, Allah’ın kendilerini seçtiğini, Allah bir işi beğenmezse onu değiştireceğini söyler.⁹⁴

Muaviye’nin öldüğü esnada oğlu Yezid’in şu şekildeki konuşması da benzer düşünceyi yansıtır: “istediğini yapan, malı mülkü istediğine veren, istediğinden çekip alan, istediğini rezil rüsva eden, istediğini değerli kılan Allah’a hamdolsun.”⁹⁵

Emevilerin cebir ile ilgili yaklaşımlarını yansıtan en önemli aktarımlardan biri, Hasan el-Basri’nin ifadeleridir: Hasan el-Basri (ö.110/728)’ye gelen Mabed el-Cühenî (ö. 85/704’ten sonra) ve Ata b. Yesar, Müslümanların katleden, malını mülkünü el koyan, sonra da bu yaptıklarını Allah’ın kaderiyle oluşturduğunu söyleyen Emevi yöneticilerinin bu yaklaşımlarının zulme gerekçe olup olamayacağını sormuşlardı.⁹⁶ Hasan el-Basri ise cevaben; “Allah’ın düşmanları yalan söylüyor.”⁹⁷ demişti. Hasan el-Basri’nin cevabı, Emevilerin yaptıklarının yanlış olduğunu gösteriyordu.

Emevilerin cebir ideolojisini devletin resmi ideolojisi yapma çalışmalarına, diğer karşı çıkanların yanında sahabe de ikaz ve itiraz etti. Bu itirazları yapanlardan biri de, Hz. Ali’nin oğlu Hasan’dır. Hz. Hasan, Şam ahalisine yazdığı risalesinde şu ifadelere yer verir: “Ey bu dünyadan yok olup gitmiş ikiyüzlülerin çocukları! Ey zulm edenlerin yardımcıları! Ey fasıkların mescidinin bekçileri! İçinizden (kader adı altında) Allah’a iftira eden, kendi suçlarını ona yükleyen ve yaptıklarını ona nispet edenden başka kimse çıkmayacak mı?”⁹⁸

Emevi hükümdarları Kerbela’da yaptıkları zulümleri örtbas etmek için cebri düşünceye sığındılar ve halkı susturmaya çalıştılar. Emevilerin kader ideolojisi, siyasi iradenin devamını sağlamak ve siyasi iradeyi meşrulaştırmak için önemli bir araçtır.

⁹² İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, 8, 319.

⁹³ İbn Kuteybe, *el-İmâme ve’s-Siyâse*, çev: Kadir Erbil (Samsun: Ma’ruf Yayınları, 2017), 210.

⁹⁴ Aydınli, *Akılcı Din Söylemi*, 141.

⁹⁵ İslamoğlu, *Hasan el-Basri’nin Kader Risalesi ve Şerhi*, 40.

⁹⁶ Aydınli, *Akılcı Din Söylemi*, 141.

⁹⁷ Aydınli, *Akılcı Din Söylemi*, 141.

⁹⁸ İbn Murtaza, *el-Münye ve’l-Emel*, çev: Hüseyin Maraz (İstanbul: Endulus Yayınları, 2018), 40.

Çünkü toplumsal yapının korunması ve devamı için buna ihtiyaçları vardı. Bu düzenin oturması, halk tarafından kabul edilmesi ve temellendirilmesi gerekiyordu.

Emevi halifeleri, siyasi uygulamalarına dini bir renk vermek için, daha önceki halifelerin kullanılmasına izin vermediği, “Allah’ın Halifesi” unvanını kullanmışlar ve kendilerini Allah’ın seçtiğini ve atadığını bu unvanla pekiştirmek istemişlerdir.⁹⁹ Ayrıca “Allah’ın Güvendiği (Eminullah)”, “Seçilmiş İmam (el-İmanu’l-Mustafa)” gibi unvanları kullanmaktan çekinmemişler ve bu unvanları etkili olabilmek için iletişim aracı olarak kullanmışlardır.¹⁰⁰ Ayrıca halifeye günah yazılmadığına, onların ahirette cezalandırılmayacağına ve halkın iktidara boyun eğmekle yükümlü olduğuna inanıyorlardı. Amaç, halkın iktidar algısını değiştirmek, insanlara boyun eğdirmek ve Müslümanları yöneten iktidarın ezelden yazılan bir yazgı sonucunda iş başına geldiği algısı oluşturmaktı. Yani Müslümanların başka alternatifi yoktu. Emevilere boyun eğmek zorundaydılar. Böyle bir iktidar eleştirilemezdi, çünkü bu iktidar yaptıklarını ilahi iradeye dayandırıyorlardı. Yapılan her şey ilahi iradenin tasarrufuydu. Yaptıklarını ve yapacaklarını Allah’ın ezeli planıyla açıklayan, muhalifleri ve görüşlerini tekfir eden bu düşüncesini gerekçelendirmek için de kadere sığınan iktidar, toplumu yanıltmak ve düşüncelerini değiştirmelerine sebebiyet vermek için dini konularda bilgi kirliliği çıkarıyor ve yayılmasını sağlıyordu. Bu sebeple de âlimleri karşısına alıyor farklı düşünenleri ve karşı çıkanları cezalandırarak sindirmeye çalışıyordu. Örnek olarak Hz Hüseyin’in katledilmesine halife Yezid “Allah’ın takdiri”¹⁰¹ diyecek kadar ileri gidiyordu. Yine Yezid, camide halka hitaben “hakkı ve hak ehlini başarıya ulaştıran, yalancı oğlu yalancı Hüseyin ve taraftarlarını öldüren Allah’a hamd olsun” diyordu.¹⁰² Kısacası din, her devirde olduğu gibi Emeviler döneminde de iktidar tarafından araç olarak, meşruiyet sağlamak için kullanılıyordu.

Emevilerin cebir ideolojisinin bu kadar yayılmasında ve etki alanının genişlemesinde kendilerine yakın âlimlerin etkisi büyüktür. Bu âlimler isteyerek ya da istemeyerek Emevilerin düşüncesine hizmet etmişlerdir.

Emeviler halkın hassasiyetini dikkate almadılar. Etkiye tepki doğacağını unuttular ve halka zulmettiler. Düşüncelerinin halk tarafından benimsenmemesi ve karşı tepkinin doğması, onları daha da azgınlaştırdı ve bu uğurda cebri düşüncenin tam

⁹⁹ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 115.

¹⁰⁰ Şahin, “İlk Dönem Kader Tartışmalarında Siyasetin Rolü”, 59.

¹⁰¹ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihaye*, 8, 318-320.

¹⁰² Özkan, *Emeviler Döneminde İktidar-Ulema İlişkisi*, 78.

karşısında olan insanları öldürmeye başladılar. Cebri düşünceyi eleştiren ve özgür iradeyi savunan Mabed el-Cühenî (ö.85/704'ten sonra)¹⁰³ ve Gaylan ed Dımeşkî'nin (ö.120/738) öldürülmesi, Emevilerin zulümlerden bir kaçıdır.

Emevi cebr ideolojisini ve Cehm b. Safvan'ın cebr anlayışını karşılaştırmak gerekirse;

Bilindiği gibi Cebr düşüncesi, Cehm b. Safvan şahsında temsil edilmiştir. Emevilerin Cebr düşüncesi ile Cehm b. Safvan'ın Cebr düşüncesini karşılaştırdığımızda, ikisinin farklı bir cebr ideolojisine sahip olduğunu görüyoruz. Cehm b. Safvan, mutlak bir cebr düşüncesine sahiptir.¹⁰⁴ Yani onun amacı tevhidi etken kılmak ve İslam'ı teşbihten arındırmaktı. Bir nevi aşırı takvadan kaynaklanan bir düşünceye sahipti. Yani o dinî bir gayeden dolayı cebr düşüncesini savunuyordu ve Allah'ın karşı konulmaz gücü, onu bu işe götürmüştü. Onun cebr düşüncesi, aşırı tevekkülü temsil eden pasif bir inançtı. Oysa Emevilerin cebr ideolojisi siyaset gereği ortaya konan bir ideolojiydi. Onlara göre cebr düşüncesi halkın elinden ihtiyarını almak ve halkı Emevi hanedanlığına mecbur bırakmaktı.

2.1.4. Eski Kültür ve Medeniyetler

İslam'ın tenzil olduğu toplumda Hristiyanlık, Yahudilik ve Putperestlik kültürünün izleri vardı. Ve bu dinlere inanan insanlar mevcuttu. İslam'ın Arap Yarımadası dışına yayılması farklı kültürlerle tanışmasını ve kaynaşmasını sağladı. Bu kültürler ilk etapta Bizans, Sasani, Türk ve Hint kültürleriydi. Bu kültürlere sahip insanların İslam'a girmeleri, etkileşimi artırdı. Bu etkileşim yeni düşünce ekollerinin ortaya çıkmasına zemin hazırladı.

Cebri anlayışın eski din ve kültürlerde de olduğu bilinmektedir. Eski kültürlerden Sümer halkının da cebri anlayışa sahip olduğu aktarılmaktadır. Sümerlere göre “yazgıları belirleyen” yedi tane tanrı vardı. Bu yedi tanrı yeri, göğü, denizi, atmosferi ve insanı yaratan ve kaderini tayin eden tanrılardı. Bu tanrıların her birinin farklı görevleri vardı.¹⁰⁵ Sümerlere göre insan çamurdan yaratılmış ve kaderi tanrılar tarafından belirlenmiştir. İnsanın yaratılış amacı ise tanrıların, tanrısal etkinliklerini rahatça gerçekleştirebilmelerini sağlamak içindir. Tanrılar insanlara tanrısal

¹⁰³ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 9, 61.

¹⁰⁴ Şahin, “İlk Dönem Kader Tartışmalarında Siyasetin Rolü”, 57.

¹⁰⁵ Samuel Noah Kramer, *Tarih Sümer'de Başlar*, çev: Hamide Koyukan (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2002), 106-107.

etkinliklerini rahatça gerçekleştirmek için yiyecek, içecek, barınak imkânı sunmuşlar ve kendilerine hizmet etmek için insanları yaratmışlardır.¹⁰⁶ Yani tanrılar kendi zevkleri ve çıkarları için insanı yaratmış ve nasıl hareket edeceğini belirlemiştir. Sümer halkı kendi özgürlüğü ile ilgilenmemiştir. Sümerlerde, insanlar özgür değildir ve tanrı boyunduruğu altındadır.

Akad, Asur ve Babil medeniyetlerine baktığımızda onlarda da cebr inancının var olduğunu görüyoruz. Bu medeniyetlerde insanın yaratılmasının amacı tanrıların ihtiyaçlarını gidermek ve tanrılara hizmet etmektir. İnsanlar tanrılara yapılan ritüellerle, tanrılara hizmet etmekte ve tanrılara karşı ödevlerini yerine getirmektedir. Tanrılar daima insanları gözetlemekte ve yönlendirmektedir. Tanrılar antropomorfiktir ve birçok tanrı mevcuttur. Bu tanrıların her birinin farklı görevleri vardır. *Anu* (Akadca)-*An* (Sümerce) : Göktanrısı, tanrıların babasıdır. *Anu*, *Enlil* ve *Enki*'yle büyük tanrılardandır. *Anu* tanrısı tasarlayan, düşünen ve düzenleyen tanrıdır.¹⁰⁷ *Enki* ise doğa olaylarının, bilgeliğin, hikmetin, aklın, insana ait pek çok şeyin tanrısıdır. İnsanlar bu tanrılardan bağımsız yaşayamazlar, insanlarla tanrılar iç içedir. İnsanın kaderini bu tanrılar belirler.

Eski Yunanlılarda her şeyin bir gücü ve yarası olduğunu ve evrenin yarasının ise kader olduğunu söylemişlerdir. Bu iddialarını doğrulayan görüşlerini ise destanlarında yansıtmışlardır. M.Ö. VIII. Yüzyılda yaşayan *İlyada* ve *Odise* adlı destanları yazan *Homeros* eserlerinde ilahi yazgıdan bahsetmekte ve ondan kaçışın olmadığını vurgulamaktadır. *İlyada* adlı destanında ölümün insanlığın kaçamadığı bir gerçek, ilahi yazgı olduğundan bahsetmektedir. *Homeros*'a göre *her ölümlü ölmek gibi kaderle yaratılır*. Bu kader insanlar ve tanrılar için hükmedici bir güce sahiptir.¹⁰⁸ İnsanın dünyadaki kaderi de ölümü de bellidir ve bundan kaçış yoktur. Tanrılar bile bu ezeli yazgı karşısında çaresizdir. Bu ezeli yazgı tanrıları da kapsamaktadır.

Eski İran dinlerinden olan Maniheizm ve Zerdüştlük'te *de* ilahi takdir, yazgı ve kader inancı birlikte ele alınmıştır. Maniheizm ve Zerdüştlük inancına göre insan belirlenmiş bir kaderle yeryüzüne gelmiştir. Maniheizm'in tanrısı Mazda insanlara ait her şeyi bilir ve her şeyin yaratıcısıdır. İnsanların ezeli yazgısını belirleyen de yine tanrı Mazda'dır. Bu inanış Ahura Mazda'da şöyle geçmektedir:

“Ey İnsanlar, eğer Mazda'nın ezeli hükmünden nasip aldıysanız ve bu dünya ile ahiretin mutluluğundan, yalana tapanın ebedî zarar ve azabından iyilik isteyenlerin

¹⁰⁶ Kramer, *Tarih Sümer'de Başlar*, 134.

¹⁰⁷ Kürşat Demirci, *Eski Mezopotamya Dinlerine Giriş-Tanrılar, Ritüel, Tapınak* (İstanbul: Ayışığı Yayınları, 2013), 26.

¹⁰⁸ Homeros, *İlyada*, çev: Azra Erhat-A. Kadir (İstanbul: Can Sanat Yayınları, 1984), 384-386.

menfaat ve hazzından haberdar olduğunuzsa o zaman sizin için güzel bir gelecek vardır.¹⁰⁹

Kısacası kader anlayışı birçok medeniyette, dinde ve mezhepte mevcuttur. Sümerlerden, Akadlara, Babillere, Eski Yunan'a Maniheizm ve Zerdüştlüğe kadar kökleri devam etmektedir. Bu dinlerden ve medeniyetlerden sonra Yahudilik ve Hıristiyanlığı da etkilemiştir.

Yahudi ilahiyatında da kader fikri mevcuttur ve ezeli yazgı etrafında şekillenmiştir. Ezeli yazgı fikrini savunanlar, insanın pasifliğini savunmak yerine ilahi iradenin insan fiilleri üzerindeki etkisini savunmuşlardır.

Yahudilikte cebri savunan ve kaderci olan gruplar olduğu gibi insan hürriyetini savunan gruplar da vardır. Cebri savunan gruplar Esseniler ve Kurra (Kurraiyyun, Karaim), İnsan hürriyetini savunanlar Sadukiler, bu iki anlayışı uzlaştırmaya çalışanlar ise Ferisilerdir. Cebri savunan gruplar nass yanlıları olmakla birlikte nasslara sıkı sıkı bağlı olan, cebr ve kader görüşünü savunanlardır.¹¹⁰

Yahudilikte ömür ve ecel fikri de ezeli yazgı etrafında şekillenmiştir. Ölüm insanlığın ortak kaderidir ve ondan kaçış yoktur. Bu inanış Kitab-ı Mukaddes'in *Mezrumlar* Bölümünde şöyle geçmektedir.

*“Gözlerin beni cenin iken gördü;
Ve daha onlardan hiç biri yokken,
Benim için tayin olunan günlerin hepsi,
Senin kitabında yazılmıştır.”*¹¹¹

Sümerlerden başlayıp birçok medeniyet ve kültürde yer alan “cebr” anlayışının izleri devam ederek İslam öncesi Arap toplumuna kadar gelmiştir. İslam öncesi Araplardaki cebr anlayışı da eski kültür ve medeniyetlerin cebr anlayışına benzemektedir. Bu cebr anlayışına göre *Derh* insanın hayatını tayin eden, belirleyen, iyi kötü her şeyin sebebi olan, insan için önceden takdir edilen ve kaçınılması imkânsız olan şeydir.

İslam öncesi Arapları, İslam dinini seçtikten sonra Cahiliye inanışlarını tamamen terk etmemişler ve İslam anlayışlarına taşımışlardır. Böylelikle cebr anlayışı İslam'a girmiş ve devam etme sansı yakalamıştır. Anlaşıldığı üzere Cebri düşüncenin

¹⁰⁹ Namık Kemal Okumuş, “Ezeli Yazgı Algısının Kadim Telakkileri”, *Marife Dergisi*, sy. (2014): 173-194.

¹¹⁰ Behiy, *İslam Düşüncesinin İlahi Yönü*, 77-78.

¹¹¹ *Mezrumlar*, Bab, 139/6.

Müslümanlar arasında ortaya çıkmasındaki etkenlerden biri de Sümerlerde başlayıp Cahiliye Araplarına kadar devam eden cebr anlayışıdır.

2.1.5. Dini Metinler

Dini metinler dediğimizde aklımıza Kur'an ve Sünnet gelmektedir. Kur'an ayetlerinin hepsi herkesin anlayacağı şekilde açık değildir. Kimi ayetlerin anlamı açıkken kimi ayetler kapalıdır veya bu ayetler farklı anlamlara gelmektedir. Ayrıca her insanın anlama ve yorumlama kapasitesi farklı olduğundan anlamı kapalı olan yani müteşabih ayetleri farklı şekilde anlayıp yorumlamışlardır. Ayrıca nasların içerdikleri üslup ve beyan özellikleri, sübut ve delalet nitelikleri gibi nasların kabul edilmesi ve anlaşılmasında Müslümanlar arasında ihtilafların olması da farklı grupların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Tüm bu sebeplerde düşünce ekollerinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.¹¹²

Kader konusuyla alakalı ayetleri üç kısma ayırabiliriz. Birinci gruptaki ayetler her şeyin bir kadere bağlı olduğuna delalet eden ayetlerdir. Bu ayetler Allah'ın ezeli bilgi, irade ve kudretiyle mukadder kıldığı hayatı insanın yaşamasını gerektiği mesajını verir. Kısacası bu ayetler insanın her türlü fiilinde mecbur olduğu, irade ve ihtiyarının bulunmadığı mesajını verir. Bu ayetlerden bazıları şunlardır:

“De ki: Allah bizim için ne yazmış ise ancak o bize ulaşır, bizim sahibimiz odur. İnsanlar Allah'a dayansınlar”. (Tevbe 9/51)

“Bizim ayetlerimizi yalanlayanlar, karanlıklar içinde kalmış sağır ve dilsizlerdir. Allah, dilediği kimseyi şaşırtır, dilediği kimseyi de doğru yola koyar”. (En'am 6/39)

“(Ey Muhammed) sen, sevdiğini doğru yola iletemezsin, fakat Allah, dilediğini doğru yola iletir. O, yola gelecek olanları daha iyi bilir”. (Kasas 28/56)

“Allah kime yol gösterirse, işte yolu bulan odur. Kimi de saptırırsa, işte ziyana uğrayanlar onlardır”. (A'raf 7/178)

İkinci grupta yer alan ayetler ise insanın her türlü davranışında hür ve bağımsız bir varlık olduğu mesajını verir. Yani insanın bağımsız bir iradeye sahip olduğuna, fiilleri meydana getirirken Cebr altında olmadığına işaret eder. Fiillerini meydana getirirken hür bir iradeye sahip olan insanın bu fiillerden de sorumlu olduğu mesajı verilir.

¹¹² Halil İbrahim Bulut, *Dünden Bugüne Siyasi-İtikadi İslam Mezhepleri Tarihi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 115.

İnsanın fiillerinde özgür ve mesul olduğuna örnek verilen ayetler şunlardır:

“De ki: Bu gerçek Rabbinizdendir. Artık dileyen inansın, dileyen inkâr etsin”.

(Kehf 18/29)

“Biz ona doğru yolu gösterdik: Ya şükredici veya nankör olur”. (İnsan 76/3)

“Kim iyi iş yaparsa yararı kendisinedir ve kim kötülük yaparsa zararı kendisinedir. Rabbin kullarına zulmedici değildir”. (Fussilet 41/46)

“Allah kimseye gücünün üstünde bir şey teklif etmez. Herkesin kazandığı iyilik kendi yararına, kötülük de kendi zararınadır”. (Bakara 2/286)

Üçüncü gruptaki ayetler ise hem cebrî düşünceyi hem de insanın özgür bir varlık olduğu dolayısıyla fiillerinin de hür olduğu fikrini birlikte ele alır. Bu ayetlere şu örnekler verilebilir:

“...Bir millet kendi durumlarını değiştirmedikçe, Allah onların durumlarını değiştirmez. Allah da bir kavme kötülük istedi mi onu geri çevirecek yoktur”. (Ra’d 13/11)

“Dileyen onu (Kur’an) düşünür, öğüt alır. Allah dilemedikçe onlar öğüt almazlar. Takva ve mağfiret ehli odur”. (Müddesir 74/55-56)

“Allah dileseydi hepinizi tek bir ümmet yapardı fakat (O) dilediğini saptırır, dilediğini doğru yola iletir. Ve siz mutlaka yaptığımız şeyden sorulacaksınız”. (Nahl 16/93)

Cebri düşünceye ve özgür irade söylemine sahip insanlar kendi düşüncelerine inançlarına dayanak oluşturmak için örnek verdiğimiz Kur'an ayetlerini bağlamından kopararak yorumlamışlar ve delil olarak göstermişlerdir.

Her mezhep ya da düşünce ekolu Kur’an ayetlerini kendi anlayışları çerçevesinde değerlendirmiş ve okuma yorumlama yolunu seçmişlerdir.

Ayrıca Kur’an-ı Kerim’de insanın sorumluluğunu yok sayan ayetlerin olması ilk dönem Müslümanlar arasında yaşanan olaylara mazeret arama ve farklı görüşleri benimseyen grupların birbirini itham etme çabaları olduğu söylenebilir.¹¹³ Bu ayetler dikkatli incelendiğinde görülecektir ki, verdikleri mesaj bu grupların görüşlerini desteklemek için değil, Allah’ın yüceliğini ve azametini vurgulamak için mesaj niteliğindedir.

Cebri düşüncenin ortaya çıkmasına bir diğer sebep ise hadislerdir. Hadisleri incelediğimizde hâkim olan şey, insanın özne değil belirlenen nesne olduğudur. Kader

¹¹³ Aydınlı, *Akılci Din Söylemi*, 147.

konusundan bahseden hadislerde insan pasifize edilmiş durumdadır. Genel itibariyle hadislerdeki anlayış insanın özgür olmadığı ve kaderinin ezelde yazılmış olduğudur.

“Allah gökleri ve yeri yaratmazdan elli bin yıl önce mukadderatın kaderini yazmıştır.”¹¹⁴

Hız. Peygamber buyurdu ki: “İçinizden biri, Cennet ahalisinin amelini işler, öyle ki Cennette arasında sadece bir kulaç mesafe kalır. Fakat yazgısı önüne geçer, bunun üzerine Cehennem ehlinin amellerini işlemeye başlar, bu yüzden cehenneme girer. Aynı şekilde sizden biriniz cehennemliklerin amelini işler durur, öyle ki cehennem ile arasında bir kulaç mesafe kalır ve sonra yazgısı karşısına çıkar ve cennetliklerin amellerini yapmaya başlar ve bu yüzden cennete girer.”¹¹⁵

(İbnu'd-Deylemî der ki:) “Ubey b. Ka'bı ziyaret ettim ve ona şöyle dedim: Kalbimde, kader ile ilgili şüpheler doğmakta. Bu konuda bana bir hadis zikrederse, Allah Teâlâ muhtemelen bunları kalbimden siler. O ise şu cevabı verdi: Allah, semavat ve arzında bulunanları cezalandıracak olsa yine de adaletsizlik yapmış olmazdı. Ve sen, Allah yolunda, Uhud Dağından daha büyük miktarda tasadduk etsen de, başına gelecek olan şeyin seni bulacağına ve sana isabet etmeyecek olan şeyin de başına gelmeyeceğine bir kader olarak inanmayıp ve böyle bilmedikçe Allah bu tasadduku senden kabul etmeyecektir. Ve bu itikattan ayrı bir itikat üzerine ölürsen Cehennem girmiş olursun... Sonra Abdullah b. Mesud'a gittim, ondan da aynı şeyi duydum ve aynı şekilde bunu Huzeyfe b. el-Yeman'dan dinledim. Sonra aynı hadisi Hız. Peygambere isnaden söyleyen Zeyd b. Sâbit'e gittim.”¹¹⁶

“Bir kimse anasının karnında kırk gün kaldıktan sonra kan pıhtısı haline gelir, sonra et ve kemik teşekkül eder. Bundan sonra Allah bir melek gönderir. Bu meleğe şu dört emir verilmiştir: Doğacak olan insanın rızkı, eceli, asi veya muti olacağı yazılmasıdır. Buna göre Allah'a yemin olsun ki, içinizden biri veya bir kimse, cehennem ehlinin işini işler, öyle ki cehenneme girmesine bir kulaç (arşın) mesafe kalır. Fakat kitap (kader) öne geçer, cennet ehline yaraşır bir amel işler ve cennete girer. Bir başkası, cennet ehlinin işini işler, cennete girmesine bir-iki kulaç mesafe kalır. Fakat kitap öne geçer ve bu kimse, cehennem ehline yaraşır bir amel işleyerek cehenneme girer.”¹¹⁷ Bu örnekler çoğaltılabilir.

¹¹⁴ Müslim, *Kader*, 4.

¹¹⁵ Buhârî, *Sahih-i Buhari ve Tercümesi*, 14, 6484.

¹¹⁶ Ebû Davud, *Sünne*, 16.

¹¹⁷ Buhârî, *Sahih-i Buhari ve Tercümesi*, 14, 6488.

Verilen örnekler bize göstermektedir ki Kur'an'da ve Hadislerde "kaderci görüş" diye tanımlanacak bazı şeyler vardır. Kur'an'daki kaderle ilgili ayetler kendi bağlamında incelendiğinde Allah'ın yüceliği ve hâkimiyetine vurgu yapıldığı anlaşılacaktır. Yani her grup görüşlerini desteklemek için Kur'an'dan örnek verse de, bunların yaptıkları ayetleri bağlamından koparmaktır. Oysa hadislerde var olan kaderle ilgili pasajlar insan hayatının kontrol altında ve bağımlı olduğu mesajını verir. Yine insanı ve tabii olayları kontrol eden güçlerden bahseder. İnsanın başına gelecek olaylardan asla kurtulamayacağı mesajını verir. Hadislerdeki bu fatalist inanç İslam öncesi Arap toplumunun dehr inancıyla paralellik göstermektedir. Yani derh inancının yansımaları İslâm'dan sonra da devam etmekte ve toplumunun kader algısının şekillenmesinde büyük rol oynamaktadır. Dolayısıyla Cebr düşüncesinin ortaya çıkmasında ve şekillenmesinde dini metinlerin etkisi yadsınamaz.

Watt'a göre hadisler Allah'tan bahsetmelerine rağmen, ateistik öğeler barındırmaktadır. Bunun sebebi olarak da, İslâm'dan önce yaşayan halkın fikirleri gösterilmektedir. Bu fikirler Kur'an'da haber verilmesine rağmen Sünni gelenek öğretilerine dâhil olmuştur. Örnek olarak zaman kavramı verilebilir. İslâm'dan önce var olan dehr anlayışı hadislerle yansımıştır. Hadislerdeki olayların kaçınılmaz akışı, önceden takdir edilmiş, belirlenmiş olaylar örgüsü, İslâm'dan önceki dehr inancına oldukça yakındır.¹¹⁸ Hadislerdeki bu inanç cebrî düşüncenin oluşmasında etkili olmuş diyebiliriz.

2.2. CEBRİYYE İLE BAĞLANTILI HÂDİSELER

Cebriyye ile ilgili bağlantılı hadiseleri incelediğimizde karşımıza Meymuniyye ve Acaride firkaları çıkmaktadır.

Acaride, Abdülkerim b. Acred'in mensuplarıdır. Şuaybiyye ve Meymuniyye, Acaride'nin alt kollarındandır. Şuaybiyye, Şuayb b. Muhammed'in mensuplarındandır. Meymuniyye ise Meymun b. Halid'in mensuplarındandır.¹¹⁹

Acaride, ilk başta Abdülkerim Ebu Beyhes'in mensuplarındandı. Daha sonra ona muhalefet ederek bu firkadan ayrıldı. Ardından kendi içinde de birçok kola ayrılmıştır. Bu grupların kendilerine özgü düşünceleri vardır. İşte Acaride ve Meymuniyye, bu tali

¹¹⁸ W. Montgomery Watt, *İslâmın ilk Dönemlerinde Hür İrade ve Kader*, çev: Arif Aytekin (İstanbul: Bereket Yayınları, 2011), 32.

¹¹⁹ Şehristanî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 119.

kollardandır. Meymun, kader konusundaki görüşlerini açıklayınca, Şuayb, Meymun'la ilişkisini kesti.¹²⁰

Meymuniyye'nin kader görüşüne göre, hayır ve şer kuldandır. Fiilin yaratıcısı kulun kendisidir. İstitaat fiilden öncedir. Allah kulların işlediği masiyetlere karışmaz. Meymuniyye'nin kader hakkındaki görüşü, Mutezile'nin görüşüne yakındır.

Şuaybiyye'ye göre ise, kulların fiillerinin halıkı Allah'tır. Kul ise fiilin mükteşebidir. Kulun iradesi ve kudreti bulunduğu için, fiillerinden dolayı sorumludur, bunun için de mükâfat ve ceza ile karşı karşıya kalacaktır. Var olan her şey Allah'ın dilemesiyle meydana gelir.

Cebriyye ile bağlantılı olaylara baktığımızda ilk olarak karşımıza Meymun ve Şuayb arasında geçen şu olay karşımıza çıkmaktadır:

Meymun'un Şuayb'e borcu vardı. Bu parayı Şuayb'ten istedi. Şuayb ona dedi ki: Allah isterse o parayı sana iade edeceğim. Meymun şu karşılığı verdi: "Allah şimdi bu parayı bana vermeyi istemiş olsaydı, onu sana vermekten başka hiç bir şey yapmaya güç yetiremezdim." Meymun: "Hiç şüphesiz Allah, emrettiği şeyi dilemiştir; dileyemediği şeyi ise emretmemiştir ve murat etmediğini de emretmemiştir" dedi.¹²¹

Bu olaydan sonra insanların bazıları Meymun'un yolunu seçti bazıları ise Şuayb'in yolunu seçti. Daha sonra Acaride'nin kurucusu Abdülkerim b. Acred'e bir mektup yazdılar. Meymun ve Şuayb'in tartışmasını ona aktardılar. Abdülkerim cevap olarak onlara şunu yazdı: "İnandığımız şeye göre Allah'ın istediği olmuş, istemediği ise olmamıştır; biz Allah'a hiç bir şer isnat etmeyiz." Bu mektup Meymun ve Şuayb'e, Abdülkerim ölünce ulaştı. Meymun, bu mektupta "biz Allah'a asla şer isnat etmeyiz" sözünü söylediği için, kendi görüşünün desteklendiğini iddia etmiş, Şuayb ise, Abdülkerim'in, "Allah'ın istediği olmuştur ve istemediği olmamıştır" demesiyle kendi görüşünü daha çok desteklediğini iddia etmişti. Ve böylece her ikisi de Abdülkerim'e sarıldılar ve birbirlerinden ayrıldılar.¹²²

Sonuç olarak diyebiliriz ki Meymuniyye, kader doktrinini kabul eden ilk Haricî fırkadır. Şuaybiyye'nin savunduğu cebr düşüncesi ise İslâm öncesi fatalist unsurlar içerir. Çünkü Şuayb kendi yükümlülüğünden kaçınmasını haklı göstermek için cebr düşüncesine sarılmış ve bunu Allah'a boyun eğmek olarak açıklamıştır.

¹²⁰ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn*, 108.

¹²¹ Watt, *İslâmın İlk Dönemlerinde Hür İrade ve Kader*, 48.

¹²² Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn*, 109.

Meymun ve Şuayb arasında geçen bu kıssa tarihi bir olayın aktarılması ya da cebr konusundaki ilk tartışma şeklinde görünmez. Bilakis birbirine zıt görüşleri olan iki fırkanın Abdulkerim b. Acerred'in devamı olduğunun ispatı şeklinde daha sonradan ortaya atılmış olabilir. Çünkü Şuayb hakkında bu kıssadan başka bir bilgi yoktur.¹²³ Şuayb ve Meymun kıssası farklı görüşte olan insanların kendi görüşlerini temsil etmesi için sonradan ortaya atılmış bir teşebbüs olabilir. Çünkü Meymun Allah'ın adaleti ve fazileti ile ilgilenenleri temsil eder. Şuayb ise eski fatalist görüşü temsil eder.

Bu olay ve kişilerin gerçekliği her ne kadar tartışmalı olsa da kader konusunda yapılan ilk tartışma olması açısından bize tarihi bilgiler vermektedir.

Meymuniyye ve Şuaybiyye fırkalarının varlığı konusunda makalat yazarlarının görüşlerine baktığımız da: Neseî (318/930), "Harûriyye" başlığı altında, Meymuniyye'den bahsetmekte fakat Şuaybiyye'den bahsetmemektedir.¹²⁴ Eşarî (324/935) Meymuniyye hem den Şuaybiyye'den bahsetmekte ve aralarında geçen kıssayı aktarmaktadır.¹²⁵ Bağdadî (429/1037) Acaride'nin alt kollarından biri olarak Şuaybiyye'den bahsetmektedir. Meymun ve Şuayb kıssasından da bahsetmektedir. Meymuniyye hakkında bilgiyi ise İslam toplumundan çıkan Gulât fırkalar başlığı altında ele almakta ve Meymuniyye'yi İslam'dan çıkan fırka olarak aktarmaktadır.¹²⁶ İsfereyânî (471/1078) Acârîde başlığı altında Şuaybiyye ve Meymuniyye'den bahsetmektedir. Şehristânî (548/1153) de Acârîde başlığı altında Şuaybiyye ve Meymuniyye'den ve görüşlerinden bahsetmekte ancak aralarında geçen kıssadan bahsetmemektedir.¹²⁷ Fahreddin er-Râzî (606/1209) ise Acârîde'den farklı olarak Meymuniyye ve Şuaybiyye'den bahsetmektedir. Meymuniyye ve Şuaybiyye'nin görüşlerini nakletmekte ancak aralarında geçen kıssadan bahsetmemektedir.¹²⁸

Yukarıda da görüldüğü gibi fırkalarla alakalı kıssadan sadece Eş'arî ve Bağdadî bahsetmektedir. Diğer yazarların fırkalardan bahsedip kıssadan bahsetmemesi bu kıssanın kurgu olabileceğini düşündürmektedir.

Ayrıca Cebriyye ile bağlantılı hâdiseler konusunda cebri anlayışın oluşmasında, ilk kader tartışmaları ve ilk kaderi isyan ele alınabilir. Kader konusunda ilk konuşan kişi olan Mabed el-Cühenî'dir (ö.85/704'ten sonra). Mabed el-Cühenî, tabiin bilginlerinden

¹²³ Watt, *İslâmın İlk Dönemlerinde Hür İrade ve Kader*, 49.

¹²⁴ Neseî, *Kitabu'r-red ale'l-Bid'a ve'l-Ehva*, 78.

¹²⁵ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn*, 109.

¹²⁶ Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 217.

¹²⁷ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 119-120.

¹²⁸ Fahreddin er-Râzî, "İtikâdâtü Fırakı'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn", Çev.: Faruk Sancar, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi XI*, sy. 2 (2009): 236-274.

olan Hasan Basri (ö.110/728)'nin derslerini takip etmiştir. Ebu Zer'in talebesidir. Onunla Emevi halifesi Haccac arasında geçen bir diyalogdan bahsedilir. Haccac, Mabed el-Cühenî'yi fikirlerinden dolayı zindana attırıştır ve ona sataşarak şu soruyu sormuştur: “Senin bu şekilde pranga altında olman Allah'ın kazası ile değil mi?” Mabed el-Cühenî de “beni senden başkasının bağladığını görmedim; bağlarımı çöz. Eğer Allah'ın kazası buna müdahil olursa ona da razıyım” der.¹²⁹

Mabed'in bu olayda ön plana çıkmasının temel sebebi, onun siyasi görüşleridir. Mabed el-Cühenî, Emevilerin yapmış oldukları zulümlerden dolayı suçu ilahi kadere atmaları ve sorumluluk üstlenmemelerine karşı tavrını ortaya koymuş ve İbn Eş'as isyanına (81-85/700-704) bizzat katılmıştır. Mabed, İbn Eş'as isyanından sonra Mekke'ye geçmiş ve isyana katıldığı için Şam'da astırılarak öldürülmüştür.¹³⁰

Ma'bed'den sonra bu konu da ön plana çıkan kişi Ebu Mervan Gaylân b. Müslim el-Kıptî ed-Dımeşkî'dir (ö.120/738 civarı). Gaylan Kader konusundaki görüşlerini Ma'bed el-Cühenî'den almıştır.¹³¹ Gaylan, Mu'tezile'nin öncülerindedir.¹³² Gaylan Kader hakkındaki düşüncelerini Ömer b. Abdülaziz döneminde dile getirmeye başlamıştır. Ömer b. Abdülaziz (101/719)'le aralarında bazı olaylar yaşanmış, onu kitap ve sünnete uymaya davet etmekten çekinmemiştir. Rivayetlerde, aralarında kader tartışmalarının da olduğu, Halife'nin ona Yasin suresinin ilk dokuz ayetini okuduğu ve Gaylan'ın fikirlerinden döndüğü aktarılır.¹³³

Ömer b. Abdülaziz'den sonra halife olan Hişam b. Abdülmelik, iktidara muhalefet eden Gaylan ve arkadaşlarının yakalanmasını istemiştir. Ermenistan'a kaçan Gaylan yakalanarak Hişam'ın huzuruna çıkartılmış ve orada Evzaî ile tartıştırılmıştır. Evzaî ona şu soruları sormuştur. Allah'ın nehy ettiği şey üzerinde kazası var mıdır? Allah emrettiği şeyin yerine getirilmesini önler mi? Allah haram kıldığı şey için insana yardımda bulunur mu? Rivayetlere göre Gaylan bu soruların hiç biri cevaplayamamıştır.¹³⁴

Başka bir rivayette ise Hişam'ın, Gaylan'ı susturmak için Meymun b. Mihran'ı görevlendirdiği geçmektedir. Gaylan ile Meymun arasında yaşanan tartışmadan bahsedilir. Tartışmada Gaylan'ın “Allah günahların işlenmesini murat eder mi? diye

¹²⁹ Aydınli, *Akılci Din Söylemi*, 150.

¹³⁰ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 9, 61.

¹³¹ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 9, 61.

¹³² Ebu'l-Hüseyn Hayyât, *Kitabu'l-İntisar ve'r-Reddu ala Ravendiye'l-Mulhid*, thk: Nasri Nader (Beyrut: Matbâtü'l-Kasiriyyeti, 1958), 93.

¹³³ Aydınli, “Kaderî Anlayışın İlk Tezahürleri”, 249-262.

¹³⁴ Aydınli, “Kaderî Anlayışın İlk Tezahürleri”, 249-262.

sormasına karşılık Meymun “Bu günahlar Allah’ın iradesine karşı mı işlenir?” diye cevap vermiştir. Bu cevap Gaylan’ın susturulması şeklinde devam etmiştir.¹³⁵ Gaylan bu tartışmalardan sonra hapse atılmış bir süre sonra ise Evzaî’nin (ö.156/773) fetvasıyla öldürülmüştür.¹³⁶

Kader konusunda Ma’bed el-Cüheni ve Gaylan ed-Dımeşkî gibi düşünenlerin amacı, Emevilerin haksız icraatlarını kader ile açıklamalarına karşı çıkmak, yaptıkları zulümleri ört pas etmek için “Bu Allah’ın kaderidir” tezini çürütmek ve yapılan her işin bir iradeyle yapıldığı dolayısıyla sorumluluk getirdiği anlayışını kabul ettirmektir. Mabed de, Gaylan da Emevilerin zulümlerinin Allah tarafından takdir edildiği şeklindeki söyleme karşı çıkmışlardır. Onlara göre yapılan her şey kişinin iradesi ile ortaya çıkmaktadır. İnsan için belirlenmiş bir kader yoktur. Onlar bunu “Kader önceden belirlenmiş değildir, iş her defasında yenilenmektedir”¹³⁷ söylemiyle açıklamışlardır.

Bilindiği gibi Emeviler siyasi iradenin meşruiyetini sağlamak için Cebr ideolojisine, yani ilahî kader düşüncesine sarılmışlardır. Onlara göre hilafet, Allah tarafından kendilerine bahşedilmiştir ve bu Allah’ın kaderidir. Emevilere karşı çıkmak, onları eleştirmek, Allah’a itaatsizlik anlamına gelmektedir. Yapılan her şey Allah’ın takdiriyle meydana gelmektedir. Yapılan tüm bu baskılara karşı Ma’bed ve Gaylan gibi düşünenler ortaya çıkmıştır. Onlar, Emevilerin oluşturduğu kader ideolojisini reddetmişler ve bu uğurda canlarını feda etmişlerdir.

2.3. İTİKADÎ İSLAM MEZHEPLERİNE GÖRE CEBRÎ DÜŞÜNCE

İslam düşünce tarihinin erken dönemlerinden itibaren tartışma konusu olan insan fiilleri hakkında farklı görüşler ortaya çıkmıştır. İnsan, fiillerini hür bir irade ile mi yoksa mecburiyet altında mı yapmıştır? Bu konu hakkında mezhepler farklı görüşler beyan etmişlerdir. İnsanın iradesi dışında gerçekleşen fiillerin, Allah’ın takdiri ve yaratmasıyla gerçekleştiği konusunda hemen hemen bütün mezhepler aynı düşünür. Ancak, insanın hür iradesiyle yapmış olduğu ve sonunda sorumluluk gerektiren fiiller konusunda mezhepler ayrılığa düşmüş ve farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

İnsan, Cebriyye’nin iddia ettiği gibi rüzgârın önünde savrulan bir yaprak misali, Allah’ın takdir ve tayin ettiği şekilde mi yaşamak zorundadır? Yoksa Mutezile’nin iddia

¹³⁵ Watt, *İslâmın İlk Dönemlerinde Hür İrade ve Kader*, 58.

¹³⁶ Cihat Tunç, “Gaylân ed-Dımeşkî”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, c. 13 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003), 414-415.

¹³⁷ Müslim, *İman*, 1.

ettiği gibi, insan kendi fiilinin yaratıcısı ve yaptığı fiillerden dolayı sorumlu mu olacaktır? Bu tartışmalarla beraber kader konusu da gündeme gelmiştir. Cebriyye'nin görüşünü savunmak, insandan her türlü hür irade hürriyetini kaldırmak, Allah'ın adaletine gölge düşürmek ve insanın elinde olmayarak işlediği fiillerinden sorumlu tutulması gibi mantıksal birtakım sonuçlar doğuracaktır. Mutezile'nin görüşünü savunmak ise; Allah'ın kudretine sınır koymak demek olmayacak mıdır?¹³⁸ Mezheplere göre bu soruların birçok cevabı vardır.

2.3.1. Haricilerde Cebri Düşünce

2.3.1.1. Haricilik

Haricilik, Müslümanlar arasında ortaya çıkan ilk siyasi ve itikâdî fırkadır. Hariciliğin ortaya çıkışını hazırlayan birçok sebep vardır. Bu sebeplerin sonuncusu ise Sıffin Savaşı'dır. Sıffin Savaşı, 37/657-658 yıllarında Ali ve Muaviye arasında cereyan etmiştir. Ali, savaşı kazanacağı esnada, Muaviye farkı bir yol izleyerek, Kur'an sayfalarını mızrakların uçlarına takmış ve Ali'nin askerlerini etkilemeyi başarmıştır. Ali'nin askerlerinden bir grup bu tepki üzerine, “biz Kur'an'a karşı savaşmayız” diyerek savaşı bırakmak istemişler ve Ali'yi de savaşı bırakması için zorlamışlardır. Daha sonra sorunun çözümü için hakemlere başvurulmuştur. Bunun üzerine hakemlere (Tahkim) başvurulmasını bahane eden bir grup Harûra'da “La hükme illâ lillâh” sloganıyla Ali'den ayrılmıştır. Daha sonra Haricî adını alan bu grupla, Hz Ali arasında elçiler gelip gitmiş, Hz Ali'nin ordusuna dönmeleri için çaba sarf edilmiştir. Bunlardan bazıları tekrar Hz. Ali'nin ordusuna dâhil olmuştur.¹³⁹

Haricîler şu üç görüşte fikir birliği içindedir. Hakem olayının reddi, hakemlerin ve onların görüşlerini kabul edenlerin tekfir edilmesi, büyük günah işleyenlerin tekfir edilmesi.¹⁴⁰

Haricîler birçok gruba ayrılmıştır. Kaynaklar bu konuda farklı bilgiler vermektedir. Genel olarak Haricî fırkalar şunlardır: Ezârîka, Necedât, Acaride, Beyhesiyye, Sufriyye, İbaziyye'dir. İbaziyye dışındaki diğer fırkalar varlıklarını sürdürmemiştir.

2.3.1.2. İbâziyye

¹³⁸ Yakup Keskin, “Beşeri Sorumluluk ve Fâzıl el-Mikdâd es-Suyûrî el-Hillî'ye Göre Amellerin Yaratılışı”, *Kelam Araştırmaları* 8, sy. 1 (2010): 152.

¹³⁹ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 7, 439.

¹⁴⁰ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn*, 102.

İbâziyye, mutedil görüşleri sebebiyle günümüze kadar varlığını sürdüren tek Haricî fırkasıdır. Abdullah b. İbâz'ın ismine nispetle bu fırkaya İbâziyye denilmiştir.¹⁴¹ Fırka mensupları İbaziyye isminden başka isimlerde kullanılmaktadır. İlk Haricîler Muhakkimetül-Ûla ile ilgilerini göstermek için Şûrat İsmi kullanırlar.¹⁴²

Hz Ali döneminde ve sonrasında yaşanan olaylar neticesinde Ali'nin grubundan ayrılıp Cezayir ve Umman'a giden Haricîler, Mihne'den kaçan, Mu'tezililere ev sahipliği yapmıştır. Bu Haricîler, ef'alu'l-iba'd (kulların fiilleri), sıfatlar meselesi gibi konularda, Mu'tezililerle tartışmış ve onlardan etkilenmiştir. Unutulmaya yüz tutmuş Mutezilî düşüncelerin bir kısmı İbaziyye bünyesinde yaşama şansı bulmuştur.¹⁴³

İbâziler, ef'alu'l-ibad konusunda, Eş'âri gibi düşünmekte ve onların halk ve kesb nazariyesini benimsemektedirler.¹⁴⁴

Mu'tezile'den birçok konuda etkilenen İbâziyye, kaza-kader ve insan fiillerinin yaratılışı konularında farklı görüşlere sahiptir. Bârûnî bu konuda, İbâzilerin, Eş'âri gibi düşündüğünü ifade etmektedir. Yine Bârûnî'ye göre, İbâziler bu konuda ne Mücbire gibi düşünmekte ne de kulların fiillerinin yaratıcısı olduğunu söylemektedirler. Onlar da Eş'âri gibi halk ve kesb nazariyesini savunmaktadır.¹⁴⁵

İbâziyye genel olarak kader ve kaza konusunda Ehl-i Sünnet'e yakın bir düşünceye sahiptir. Onlara göre, Allah her şeyin halıkıdır. Allah'tan başka yaratıcı yoktur.¹⁴⁶ Kulların fiilleri konusunda İbâziyye ile ilgili şöyle bir ifade geçmektedir: "Kulun fiilleri, Allah'ın mahlûku fakat kulun sonradan kesb ettiği bir şeydir."¹⁴⁷ Allah'ın istemesi ve gücü olmaksızın, hiçbir şey meydana gelmez.¹⁴⁸ Bundan dolayı hayrın da şerrin de yaratıcısı Allah'tır. Yani kulların fiillerinin yaratıcısı da her bakımdan Allah'tır.¹⁴⁹

İbâzilerler böylece, kul fiilin yaratıcısıdır diyen Mu'tezile'den uzaklaşmakta ve Eş'âriye yaklaşmaktadırlar. İbâziyye'nin Ebu'l-Haris bağlı Hârisiye kolu ise, kader

¹⁴¹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 123.

¹⁴² Ethem Ruhi Fıġlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu ve Görüşleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1983), 83.

¹⁴³ Mahfuz Söylemez, *Mahfuzat Cezayir İbâdileri Arasında Beş Gün* (İstanbul: Mana Yayınları, 2016), 169-170.

¹⁴⁴ Metin Yıldız, "Kelâmi Görüşleri Bağlamında İbâzilerin Hâricîliği Meselesi", *Kader*16, sy. 2 (2018): 300.

¹⁴⁵ Yıldız, "Kelâmi Görüşleri Bağlamında İbâzilerin Hâricîliği Meselesi", 302.

¹⁴⁶ Fıġlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 133.

¹⁴⁷ Neşet Çaġatay, İbrahim Ağâh Çubukçu, *İslâm Mezhepleri Tarihi* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1985), 58.

¹⁴⁸ Fıġlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 133.

¹⁴⁹ Seyyid Şerîf Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, çev: Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, Yayınları, 2015), 3, 244.

konusunda Mu'tezile'nin görüşünü benimsemiş ve İbâziyye'nin geri kalanına karşı çıkmışlardır. Onlara göre, istitaat, fiille birliktedir.¹⁵⁰

Mademki kulların fiilleri, Allah tarafından yaratılmaktadır, o zaman va'd-vaîd meselesi ve insanın fiillerinin karşılığı nasıl değerlendirilecektir?

Bu konu da İbâziyye fırkası, Eş'âri gibi düşünerek, fiillerin yaratıcısının Allah, kesb edenin ise kul olduğunu açıklar. Onlara göre kulda, halk edilen fiilleri kesb edecek bir güç vardır. Ancak bu güç fiilin kesb edilmesinde mecazen değil, kul için gerçektir. Yapabilme gücü de fiil için fiille beraber olur. İstitaat fiille birliktedir ve fiille oluşur. Fiille oluşan istitaatın iki çeşidi vardır. Biri nimettir diğeri ise musibettir. Nimet taati, musibet ise günahı ortaya çıkarır. Kul da kendi iradesiyle, istitaatini kullanarak iyi veya kötü fiili kesb eder.¹⁵¹

Eş'âri ve Bağdadî bu konuda paralel düşünür.¹⁵² Onlara göre İbâziyye'nin çoğu kulların fiilleri yaratılmıştır demektedir. Allah ezelde irade eden idi. Çünkü Allah'ın olacağını bildiği şey meydana gelir. O kulların, taat ve isyan fiillerini bilir bu sebeple O, mürittir. İstitaat ve teklif fiil ile birliktedir. İstitaat meşgul olmamaktır. İstitaat fiilin fiil olmasını sağlayan güçtür.¹⁵³

2.3.2. Şia'da Cebri Düşünce

Şia, Hz. Ali'nin Hz. Muhammed'den sonra nas ve tayinle halife seçildiğine inanan, imametin kıyametin sonuna kadar Hz. Ali'nin soyundan devam edeceğini iddia eden, imamların günahsız olduklarını savunan topluluklara veilen isimdir.¹⁵⁴ Şia, ilk dört asır boyunca akla kapalı bir şekilde, imamların haberleriyle varlığını devam ettirmiştir.

Günümüze kadar varlığını devam ettiren bir kaç Şîi fırkası mevcuttur. Tezimizin bu bölümünde Şia'nın yaşayan kollarından İmamiyye Şia'sının cibr düşüncesini ele alacağız.

¹⁵⁰ Eş'ârî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn*, 116.

¹⁵¹ Fıglalı, *İbâdiye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 134.

¹⁵² Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 75.

¹⁵³ Eş'ârî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn*, 118.

¹⁵⁴ Hasan Onat, *Emevîler Devri Şîi Hareketleri ve Günümüz Şiiliği* (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 146.

2.3.2.1. İmamiyye Şia'sı

Şia'nın yaşayan kollarından olan İmamiyye'nin teşekkül sürecinde bir hayli belirsizlikler mevcuttur. Kitaplarda *Râfıza*, *Kat'iyye*, *İsna Aşeriyye* ve *Ca'feriyye* gibi kavramlarda İmamiyye için kullanılan kavramlardandır.¹⁵⁵

İmamiyye'nin ilk tezahürlerine H. II. asrın ortalarında rastlanmaktadır. Bu süreçten sonra İmamiyye değişerek, dönüşerek günümüze kadar varlığını devam ettirmiştir.

H. II. asrın ortalarından itibaren oluşmaya başlayan İmamiyye Şia'sı, on ikinci imam'ın gaybetinden sonra kitaplarda sıklıkla geçmeye başlamıştır. Yani İmamiyye Şia'sı net bir şekilde bu dönemde ortaya çıkmaktadır. Daha önceleri muhalifleri tarafından *Rafida* ismi kullanılırken bu dönemden sonra kendilerine İmamiyye ismini uygun görmüşlerdir.¹⁵⁶

Şia ismi H. III. asra kadar bütün Şîî fırkalar için kullanılmaktaydı.¹⁵⁷ H. III. asrın sonlarına doğru İmamiyye diğer Şîî fırkalardan ayrı bir grup haline geldi ve onları dışlayarak onların doğru yolda olmadıklarını iddia etti.¹⁵⁸

Şii-İmamî gelenek H. IV. yüzyılın ortalarına kadar Ahbârî gelenekle varlığını devam ettirmiştir. Ahbârî gelenek; imamların ahbârlarıyla (haberler) yetinen akli delile ve ictihada karşı çıkan grubun savunduğu düşüncedir. Ahbârî geleneğin karşısında ise Usûlulîk vardır. Usûlulîyye'ye göre imamların ahbarı sorunların çözümünde tek başına yeterli değildir. Bunun için akli düşünce ve istidlal şarttır. Usûlîlere göre, ahbâr bütün şeri hükümlerin kaynağı olamaz, her zaman ve devirde toplumun ihtiyaçlarına cevap veremez. Bu yüzden de içtihad toplumun ihtiyaçlarına cevap vermek için kaçınılmaz bir yöntemdir.

H. IV. yüzyıla kadar Şii-İmamîler, kaderi, ahbârî geleneğe göre yorumlamışlardır. H. IV. yüzyıldan sonra on ikinci imamın gaybetiyle birlikte İmamiyye, Ahbârî gelenekten Usûlîliğe geçmiştir. Usûlîliğe geçişle birlikte kader de, akıl ve istidlal çerçevesinde ele alınmış ve değerlendirilmiştir.

2.3.2.2. İmamiyye'nin Kader Görüşü

Buna göre İmâmi-Ahbârî geleneğin kader konusundaki görüşleri şöyledir.

¹⁵⁵ Hasan Onat, "İmamiyye Şiası", *İslam Mezhepleri Tarihi El Kitabı*, Ed. Hasan Onat, Sönmez Kutlu, (Grafiker Yy., 2013), 184.

¹⁵⁶ Cemil Hakyemez, *Şia'da Gaybet İnancı ve Gâib On İkinci İmam* (İstanbul: İsam Yy., 2009), 196, Mazlum Uyar, "İmâmiyye Şia'sında Ahbârîlik", (Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 1996), 35.

¹⁵⁷ Cemil Hakyemez, *Şia'da Gaybet İnancı ve Gâib On İkinci İmam*, 195.

¹⁵⁸ Mazlum Uyar, "İmamiyye Şia'sında Ahbârîlik", 36.

Şîî-İmamiyye, Ahbârî geleneğe göre kaderi, Allah'ın bütün varlıklara koyduğu bir düzen olarak değerlendirmiştir ve şöyle tarif etmiştir. Kader, daha sonra meydana getirilecek olan şeylerin bilgisi, mevcudatın düzenidir.¹⁵⁹ Allah, yarattıklarını takdir etmiş ve yarattığı şekilde de devam etmesine hükmetmiştir. Kaza ise, kesin ve değiştirilemez dönüşü olmayan ameldir.

Şîî-İmamiyye ahbârî geleneğe göre, kader konusunun tartışılmasını hoş karşılamamış, kader konusunun zorluğunu, gereksizliğini, Hz Ali'nin şu sözleriyle delillendirmiştir. Rivayete göre Hz. Ali; “Kader Yüce Allah'ın gizemlerindedir; Allah'ın perdelerinden bir perde ve Allah'ın muhafaza ettiği şeylerden olup, insanlardan gizlenmiş Allah'ın mührü ile mühürlenmiştir. Allah'ın ilminde kaderin bir derecesi vardır. Allah insanları kaderin bilgisinden muaf tutmuş ve onu, insanların akıl ve idrak sınırlarının ötesine yükseltmiştir. İnsanlar kaderin gerçekliğine, gücüne, büyüklüğüne veyahut birliğinin yüceliğine sahip olamazlar. Çünkü bu (kader ilmi), Aziz ve Celil olan Allah'a mahsus köpüren bir denizdir. Onun derinliği gökler ve yer arasındaki uzunluk kadar, genişliği doğu ile batı arasındaki mesafe kadardır. O yıldızsız bir gece gibi karanlıktır... Bir Emsalsiz ve Ebedî olan dışında onun ilmını araştırmak hiç kimseye yaraşmaz. Onun bilgisini arayan kişi, Allah'ın emrine karşı gelmiş, O'nun yüceliğini reddetmiş ve O'nun sırrı ile perdesini yoklamış olur.”¹⁶⁰

İnsanın iradesi sonucu yapılan fiillerin sorumluluğunu geri bırakan bu tür rivayetlerin dile getirilmiş olmasının sebebi, Yüce Allah'ın ezeli bilgisi ve fiilinin koruması endişesidir. Bu sebeple Şia'da, insan fiillerinin ezelde yazılmış olduğu fikri, güçlü bir iman esasıdır. Fiillerin ezelde takdir edilmesi, zamanı gelince de uygun bir şekilde yaratılması, insanın sorumluluğuna helal getirirse de, Şia da insan sorumluluğunu ön plana çıkaran yaklaşımlar da mevcuttur. Bazı rivayetler, kader konusunun tartışılmasını yasaklasa da, en üst konumdaki kişilerden insan sorumluluğunu ön plana çıkaran rivayetler nakledilmektedir.

İmamiyye içerisinde kaza ve kader kavramlarının aynı anlama geldiğini savunan bir grup olduğu gibi farklı anlamlara geldiğini de öne sürenler vardır. Kaza ve kader kavramlarının aynı anlama geldiğini öne sürenler, düşüncelerini ispat etmek için şöyle bir yorum getiriyorlar: “Kaza ve kader, Yüce Allah'ın bütün varlıklara koyduğu

¹⁵⁹ Ebû Câfer Muhammed b. Ali Bâbeveyh el-Kummî(Şeyh Sadûk), *Şîî-İmamiyye'nin İnanç Esasları*, çev: Ethem Ruhi Fığlalı (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1978), 34-35.

¹⁶⁰ Şeyh Sadûk, *Şîî-İmamiyye'nin İnanç Esasları*, 33.

nizamdır.”¹⁶¹ Bu düşünürlerin görüşleri, kaza ve kaderin hem ayniyet arz ettiği hem de bir yasal içeriğinin olduğudur. Kaza ve kader kavramlarının içeriklerinin farklı olduğunu savunan gruba göre kader, ilerde yaratılacak olan şeylerin, Allah’ın ezeli ilmiyle bilinmesi, kaza ise; bilinip yazılan şeylerin vakti geldiğinde yaratılması, anlamını vermişlerdir.¹⁶²

Şeyh Sadûk (ö. 381/991), Şîî-İmamiyye’nin ahbarî geleneğe göre kader anlayışını şöyle yorumlar: “insanların fiilleri Allah tarafından yaratılmıştır. Allah bu yaratılan fiilleri bilme gücüne sahiptir. Ancak Allah’ın bu fiilleri bilmesi, o şeyi yapmaya zorladığı anlamına gelmez. Allah’ın, insanların fiillerini bilmesi, Allah’ın insanları yapacakları şeyleri daima bilmesi anlamına gelir.”¹⁶³

İmamiyye’ye göre, Allah kulu ve ihtiyarını yaratmıştır. Kulun kendisini ilgilendiren işlerde, sorumluluk sadece kula aittir. Bu sebeple olayları da Allah’ın ve kulun diye ikiye ayırmak yanlıştır.¹⁶⁴

Bu inanışa göre, kulun fiilinin ezelde halk edilmiş olması, insan için çokta sıkıntı oluşturmaz. Çünkü insan, fiilin yaratılmasından değil, işleyişinden sorumludur.

Çağdaş Şîî İmamiyye âlimlerinden Tabatabai derki, “Kur’an’ın görünüşüyle hem fikir olan Ehl-i Beyt öğretisine göre insan, müstakil ve tam serbest değildir. Yüce Allah fiillerin serbest olarak gerçekleşmesini istemiştir. Önceki tabirimize göre Yüce Allah, fiillerin gerçekleşmesini irade etmiş ve onu zorunlu kılmıştır. Sonuçta böylesine ilahi irade, fiili zorunlu ve insanı bu fiilde serbest kılar. Yani fiil neden parçalarının bütününe nazaran zorunlu ve parçalardan biri sayılan insana nazaran da mümkün olur.”¹⁶⁵

İmâmi-Ahbârî gelenekten kopan Usûlîliğin öncüsü Şeyh Müfid olarak kabul edilir. Şeyh Müfid, Şîî-İmamiyye de usulî anlayışın ve Şîî farklılaşmanın liderliğini yapmıştır. O çağdaşları olan, Bâkîllâni ve Mutezilî Kadı Abdulcebbâr ile tartışmalara girişmiş, onların düşüncelerine karşı reddiyeler yazmıştır.¹⁶⁶ Şeyh Müfid, Mutezilî âlim Ebû Abdullah el-Basri’den ders almıştır. Aynı zamanda bu âlim Kadı Abdulcebbâr’ın

¹⁶¹ Namık Kemal Okumuş, “Şia’da-İmamiyye ve Zeydiyye Özelinde-Ezeli Yazgı Algısının Temel Basamakları Olan Kader, Kaza, Ecel, Rızık ve Beda Anlayışı Üzerine Bazı Tespitler”, *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları VII*, sy. 1 (2014): 27.

¹⁶² Abdalbâkıy Gölpınarlı, *Târih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiilik* (İstanbul: Der Yayınları, 1987), .268.

¹⁶³ Şeyh Sadûk, *Şîî-İmâmiyye’nin İnanç Esasları*, 27.

¹⁶⁴ Murtaza Mutahhari, “*İnsan ve Kader*”, çev: Bahri Akyol (‘y.y.’, İslami Kültür ve İlişkiler Merkezi Tercüme ve Yayın Müdürlüğü, 1997), 103-111.

¹⁶⁵ Allame Tabatai, *Tüm Boyutlarıyla İslâm’da Şia*, çev: Kadir Akaras, Abbas Kazimi (İstanbul: Kevser Yayınları, ‘ty.’), 132.

¹⁶⁶ Halil İbrahim Bulut, “Şeyh Müfid ve İmâmiyye Ekolünde Gaybet İnanıcının Aklîleşmesi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9, sy. 1 (2005): 175-202.

da hocasıdır. Şeyh Müfid hocasından, Mutezile'nin temel taşlarını almıştır. İmâmet ve nübüvvet meselesini, kendinden önceki âlimler gibi ahbari anlayışa göre değil, Mutezile'nin adalet ve aslah prensibine göre yorumlamıştır. O, imamet ve nübüvveti, lütuf doktrini ile açıklama yoluna gitmiştir. Çünkü Allah, en iyiyi ve en güzeli yaratmıştır. Yani Şeyh Müfid, imamet gerekliliğini akılcı bir yöntemle, Mutezilî anlayıştan yararlanarak açıklamıştır.¹⁶⁷

Şeyh Müfid'le birlikte Şii-İmâmî düşüncesinde yer alan, insanın irade ve kudreti ile fiilinde müstakil olduğu ve fiilinin Allah tarafından yaratılmadığı düşüncesi, Mutezile'nin öne sürdüğü görüştür.¹⁶⁸

Şia-İmâmiyye, Usûlîliğe geçtikten sonra kader konusunda Mutezile'den etkilenmiştir. Bu sebeple Şii-İmamiyye kendisini “Adliyye” adıyla isimlendirmiştir.¹⁶⁹ Ulûhiyet ve kader konusunda Mutezile'nin akılcı yönü Şii-İmamiyye bünyesinde devam etmiştir. Şii-İmamiyye, imamet, nübüvvet ve ahiret konularında Mutezile'den ayrılmaktadır. Mutezile, Şia'nın öne sürdüğü şekilde ayrıcalıklı Ehl-i Beyt fikrini ve imamın günahsızlığı düşüncesini kabul etmemiştir.¹⁷⁰

Şeyh Müfid, kaza, kader, Allah'ın dilemesi, insanın fiilleri konusunda, Mutezile gibi düşünerek nasları tevil eder ya da reddeder. Şeyh Müfid'e göre, fiillerin yaratıcısı Allah'tır. Müfid, bu konuda seleflerine muhalif olarak öne sürdüğü tezi ile ilgili olarak Şeyh Sadûk'un rivayetlerini geçerli bulmamış ancak sahih olabilecek rivayetleri de hesaba katarak Allah'ın kitabının bütün rivayetlerden mukaddem olduğunu söyleyerek ayetleri tevil etmiştir. Böylelikle Müfid, Allah'ın “Adl” ve “Hikmet” sıfatı ile konuya bakmaktadır.¹⁷¹

Müfid, Cebr ve Tefviz konusunda imamlardan gelen ahbarları inceleniş, kulun fiilinin yaratıcısının Allah olduğu görüşünü reddetmiş, kulun fiiline müdahale edilmediği anlamındaki tefvizi ise kendince yorumlamıştır. Ona göre tefviz “kulun fiilinden dolayı hesaba çekilmeyeceği, her şeyin mubah kılındığı Allah tarafından kulun fiili ile ilgili emir ve yasağın bulunmadığı” anlamına gelir. Müfid Allah'ın dilemesi ve Emrini bir tutarak Mu'tezilî düşünceye daha da yaklaşmıştır.¹⁷²

¹⁶⁷ Recep Önal, “Şeyh Müfid ve Şia'da Usûlî Farklılaşma Süreci”, *Kelam Araştırmaları* 7, sy. 1 (2009): 228.

¹⁶⁸ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn*, 68.

¹⁶⁹ Mutahharî, *Adl-i İlâhî*, çev: Hüseyin Hatemî (İstanbul: Kevser Yayınları, 2005), 32.

¹⁷⁰ İlyas Çelebi, “Mu'tezile'nin Klasik İslâm Düşüncesindeki Yeri ve Modern Döneme Etkileri”, *Kelam Araştırmaları* 2, sy. 2 (2004), 21.

¹⁷¹ Keskin, “Beşeri Sorumluluk ve Fâzıl el-Mikdâd es-Suyûrî el-Hillî'ye Göre Amellerin Yaratılışı”, 170.

¹⁷² Keskin, “Beşeri Sorumluluk ve Fâzıl el-Mikdâd es-Suyûrî el-Hillî'ye Göre Amellerin Yaratılışı” 171.

2.3.3. Mutezile'ye Göre Cebri Düşünce

Mu'tezile, Emevi Devletinin son dönemlerinde ortaya çıkan Allah'ın sıfatları, büyük günah meselesi ve kader gibi konularda fikir beyan eden, Abbasî devletinin yükseliş döneminde resmi mezhep statüsü kazanan bir ekoldür. Mu'tezile'nin olmazsa olmaz ilkeleri "usûlü hamse/beş esas" şeklinde formüle edilmiştir. Mu'tezile, akla dayalı din ve dünya görüşüyle tanınan bir ekoldür.

Eş'ari, Mutezile hakkında şu bilgileri verir: "Mutezile, halku'l-Kur'an konusunda üç gruba ayrılmıştır. Mu'tezile'den bazıları, "fail" ve "hâlık" kelimelerinin anlamının aynı olduğunu, bu kelimeleri insan için kullanmanın abes olduğunu bildikleri için bu kelimeleri kullanmadıklarını ve kullanmayı yasakladıklarını iddia ettiler.¹⁷³

Mutezile'nin kurucusu Vasıl'ın (ö. 131/748), kader konusunda şöyle dediği nakledilir: "Allah Teâlâ hâkim ve adildir, ona şer ve zulüm isnat edilemez, kullarından emirlerinin hilafına bir şey istemesi, bir şeyi gerekli kıldıktan sonra kullarını bundan dolayı cezalandırması caiz değildir. Kul iyiliğin ve kötülüğün, iman ve küfrün, sevap ve günahın meydana getiricisidir, bu sebepten dolayı karşılığını alacaktır. Allah, insanı bu fiilleri, güç yetirecek şekilde yaratmıştır."¹⁷⁴ Kudret fiili gerçekleştiren Allah'a değil, o fiili gerçekleştiren kişiye aittir. Allah, kula bir fiili yapıp yapmama gücünü önceden vermiştir, insan özgür iradesiyle dilediğini yapar. Sonuç olarak, insanların fiillerini Allah yaratmaz. Fiilleri Allah yarattığı zaman, kişi fail olmaz, fiili mahal olmuş olur ki bu durumda da Allah'ın insanı cezalandırması zulüm olmuş olur. Allah âdildir ve kullarına zulmetmez.

Genel anlamda Mutezile'ye göre kulun her fiili küllî iradeye muhtaç ve bunların meydana gelmesi için söz konusu irade zaruri ise, kul kendi hakkında yazılanları meydana getirmeye mecburdur. Bu durumda da insanın bir sorumluluğu olmamalıdır. Çünkü kulun, kendisini ilgilendirmeyen bir konudan, cezalandırılması kula zulm olur. Bu ise Allah'ın adaletine yakışmaz. Bundan dolayı insan kendi fiillerinde ve gücü dâhilinde olan konularda bunların hâlıkı olmalıdır.

Mutezile'nin kadere bakış açısı kısaca böyledir. Görüldüğü üzere onlar, kader ve kazayı genelde kabul etmekle beraber insanın ihtiyari fiillerini bunun dışında bırakmaktadırlar.¹⁷⁵

¹⁷³ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslamiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn*, 199.

¹⁷⁴ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 59.

¹⁷⁵ Çelebi, "Mu'tezile'nin Klasik İslâm Düşüncesindeki Yeri ve Modern Döneme Etkisi", 10.

Mutezile'nin adalet anlayışına göre, kullar fiillerinin yaratıcısı ve meydana getiricisidir. Kulların kendilerinin meydana getirdiği edimlerinde Allah'ın yaratma sıfatını, ortadan kaldırma gibi bir düşüncesi yoktur. Bununla beraber onlar Allah'ın sonsuz ilmini inkâr etmemişler ve genellikle insan işleri kategorisine ait bu ezeli bilginin zorunluluk doğurmayacağını öne sürmüşlerdir. Çünkü Allah, mahlûkattan hâsıl olacak her çeşit fiili ezelde bilmiştir. Ona ezelde gizli hiç bir şey yoktur. Kul güç ve irade sahibi özgür bir faildir. Allah'ın kendisine verdiği hadis güçle fiillerini meydana getirir. O güçle tasarrufta bulunur ve istediği şekilde onu kullanır. Bu kudreti istediği şekilde kullanır, ister yapar isterse yapmaz. Mutezile'ye göre, Allah'ın iradesi ve emri birbirinin lâzımıdır. Allah hayır işlerinin olmasını irade eder ve onları emreder ancak Allah günahları irade etmez. Yani Allah günahları meşietiyile istemez, irade etmez ve emretmez. Bilakis bu şerhler insanın iradesi, ihtiyari ve fiiliyle meydana gelir. Böylelikle Mutezile, Allah'ı kötülük ve mahiyetleri irade eden ve emreden bir varlık olmaktan uzak tutmaya çalışır.¹⁷⁶

Mutezilî âlim Kadî Abdülcebâr'a (ö. 415/1025) göre Allah adildir, adil olan Allah'ın bütün fiilleri güzeldir ve adil olan Allah zulüm ve çirkin fiilleri asla yapmaz.¹⁷⁷ Yani Allah her türlü kötü işten uzaktır. Maslahata aykırı yoldan yokluğu çağırılmaz. Her fiilinde hikmet ve adalet sahibidir. Sonuç olarak Allah, insanların yaptığı zulm ve günahların yaratıcısı değildir. Bu fiillerin Allah'a nisbet edilmesi, Allah'a zulm ve haksızlık olur. Allah kimseyi günaha da sevaba da zorlamaz. Herkes kendi seçer günahı da sevabı da. Allah insanlara gücünün yetmeyeceği şeyler emretmez.¹⁷⁸

2.3.4. Mürcie'ye Göre Cebri Düşünce

Mürcie, İslam'ın ilk dönemlerinde ortaya çıkan ılımlı ve uzlaşmacı fikirleriyle tanınan itikâdi ve siyasî bir fırkadır. Siyasi ve itikâdi bir fırka olarak Mürcie: Hz. Osman ve Hz. Ali gibi büyük günah işleyen insanların durumlarını Allah'a bırakan, büyük günah işleyenlerin cennetlik veya cehennemlik oldukları konusunda görüş ve düşünce bildirmeyen insanların oluşturduğu zümredir.¹⁷⁹

¹⁷⁶ Fethi Kerim Kazanç, "İslâm Kelimında İnsan Fiilleri Bağlamında Kader Anlayışı", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* VI, sy. 1 (2007): 176.

¹⁷⁷ Kadî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, çev: İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 1, 214.

¹⁷⁸ Kadî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 216.

¹⁷⁹ Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*, 260.

Mürcie'nin ortaya çıkmasında rol alan birçok sebep vardır. Bunlar; Harici zihniyet, Emevi-Haşimi çekişmesi, Emevilerin siyasi ve ekonomik politikaları ve kentleşme ya da yerleşik hayata geçiş sürecinde ortaya çıkan siyasi, ekonomik ve toplumsal sebeplerdir.¹⁸⁰

Mürcie'nin ilk nüvelerine baktığımızda karşımıza Hz. Osman'ın vefatı sonucunda meydana gelen siyasi ve itikâdi kargaşalar karşımıza çıkar. Hz. Osman ve Hz. Ali'nin durumlarını Allah'a bırakarak, cennetlik veya cehennemlik oldukları konusunda söz söylemeyip irca fikrini benimseyenler Mürcie'nin ilk nüvelerini oluşturmaktadır. Hz. Osman döneminden sonra ortaya çıkan fitne hareketlerine katılmayıp, Cemal, Sıffin muharebelerinde Ali, Talha, Zübeyir ve Muaviye'nin safında yer almayıp, ümmetin birliği ve beraberliğini düşünen bir üçüncü vardır. Bu üçüncü grup, Mürcie'nin ilk nüvelerini oluşturur.

2.3.4.1. Mürcie ve İrca ile ilgili tanımlar

a) İlk Mürcie: “Hz. Ali ve Osman'ın büyük günah işleme durumlarını erteleyen, onların imanı ve küfrü konusunda fikir beyan etmeyenler .”¹⁸¹

b) Mürcie: “Küfürle taatın birlikte olamayacağı gibi, imanla günahın da zarar vermeyeceğini iddia edenler.”¹⁸²

c) İrcâ': “Net bir bilgi olmayan konuda, şüpheyle hareket etmemek, bilinmeyen şeyin peşine düşmemek.”¹⁸³

d) İrcâ': “Amelleri, imandan sonraya ertelemek.”¹⁸⁴

e) Övülen İrcâ': “Büyük günah işleyen insanların durumlarını Allah'a bırakıp, bu konuda görüşünü açıklamayn, cennetlik veya cehennemlik olduğu hususunda konuşmayanlardır.¹⁸⁵ (4. Nisa 48)

f) Yerilen İrcâ': “Fiillerin Allah tarafından yaratıldığını iddia eden, kulun özgür olduğunu kabul etmeyenler. Mürcie ise: “Kulların fiillerinin yaratıcısının Allah olduğunu iddia edenler.”¹⁸⁶

¹⁸⁰ Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*, 261.

¹⁸¹ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed es-Semerkindî el-Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid Tercümesi*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları,2009), 429.

¹⁸² Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 129.

¹⁸³ Mustafa Öz, *İmâmı A'zam'ın Beş Eseri* (İstanbul: MÜİFV Yayınları, 2016), 22.

¹⁸⁴ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 129.

¹⁸⁵ Sönmez Kutlu, “Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslâm Düşüncesine Katkıları”, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. I (2002): 170.

¹⁸⁶ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid Tercümesi*, 429.

Bu tanımlardan bizi ilgilendiren “Yerilen İrcâ”dır. Mürcie’nin cebir anlayışına baktığımızda karşımıza bu madde çıkmaktadır. Bu maddeye göre, insan özgür değildir ve fiillerinin yaratıcısı Allah’tır. İrcâ’ kelimesine verilen bu anlam bir anlamda Mürcie’nin kader anlayışını yansıtmaktadır.

Mürcie’nin tarihine baktığımızda iki kırılmadan bahsedebiliriz. Bunlar, Emeviler dönemindeki kader problemi ve Abbasiler dönemindeki Kur’an’ın yaratılmışlığı konularıdır. Bu olaylar sonunda Mürcie, Kaderci (özgürlükçü) ve Cebirci diye iki gruba ayrılmıştır. Makalât yazarlarından bazıları, bu görüşe katılanları, Mürcie’den bağımsız saymıştır. Kur’an’ın yaratmış olduğu fikrine bazı Mürciler destek verirken bazı Mürciler ise onların bu dayatmasına karşı çıkmıştır.¹⁸⁷

Eş’ari, Mürcie’nin kader konusu hakkında, onların ihtilaf ettiklerini aktarır. Onlardan bazıları kader konusunda Mutezile’ye meyletmiştir. Bazıları ise kaderi ispatı benimsemişlerdir. Eş’ari, kaderi ispatı benimseyenleri, en-Neccâr’ın kader konusundaki görüşü içinde açıklayacağını belirtiyor.¹⁸⁸ Bağdadî (ö.429/1037) ise, Mürcie’nin üç sınıfa ayrıldığını belirtiyor. Bunlar:

a) Birincisi, iman konusunda ircâ’yı kabul etmiş ve kader meselesinde, Gaylân, Ebû Şimr, Muhammed b. Şebîb gibi, Kaderiyye-Mutezile mezheplerinin görüşlerini benimsemişlerdir.

b) Diğeri Cehm b. Safvân’ın yolunu tutmuş ve imanda ircâyı, amellerde de cebr’i kabul etmiştir. Bu yüzden onlar, Cehmiyye’ye mensupturlar.

c) Üçüncü sınıf ise, Cebriyye ve Kaderiyye’nin dışındadır ve kendi aralarında beş fırkaya ayrılmıştır. Bunlar, Yunusiyye, Ğassaniyye, Tûmeniyye, Sevbanıyye, Merîsiyye’dir.¹⁸⁹

Şehristânî’ye (ö. 548/1153) göre, Mürcie dört gruba ayrılır. Bunlar: Havâric Mürciesi, Kaderiyye Mürciesi, Cebriyye Mürciesi ve Halis Mürcie’dir.¹⁹⁰

Mürcie kader konusunda farklı görüşleri bünyesinde barındırır. Bazı Mürciler kader konusunda Mu’tezile gibi düşünürken bazıları da kaderi ispatı (cebrî kader düşüncesini) benimsemiştir. Kaderi ispatı benimseyenlerden, Hüseyin b. Muhammed en-Neccâr’a göre, kulların fiilleri, Allah tarafından yaratılmıştır. İnsanlar, onların failleridir. Allah mülkünde dilediğini yapar. Allah vaktinde olacağını bildiği şeyin

¹⁸⁷ Kutlu, “Mürcie Mezhebi: Doğuştan, Fikirleri, Edebiyatı ve İslâm Düşüncesine Katkıları”, 185.

¹⁸⁸ Eş’ari, *Makâlâtü'l-İslâmiyy'in ve İhtilafu'l-Musallîn*, 153.

¹⁸⁹ Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 148.

¹⁹⁰ Şehristânî, 129.

vaktinde olmasını ve olmayacağını bildiği şeyin de olmamasını irade eder. Kader konusunda da Mutezile'ye muhalefet etmiştir.¹⁹¹

Sonuç olarak Mürcie cebir konusunda farklı görüşlerde bulunmuştur. Yani bu konu hakkında yazarlar farklı açıklamalar yapmışlardır. Kimi yazar Cehmiyye'yi, Mürcie'nin alt kollarından saymış ve cebri düşünce konusunda Cehmiyye gibi düşünmüştür. Kimi yazar ise, cebri düşünce konusunda Mürcie'nin Mutezile gibi düşündüğünü açıklamıştır. Mürcie birçok alt gruptan oluşmaktadır. Bu gruplar ise cebri düşünce hakkında aynı kader konusunda farklı yorumlarda bulunmuşlardır.

¹⁹¹ Eş'arî, 232-233.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ ESERLERİNDE CEBRİYYE

İtikâdî ve siyasî amaçlarla oluşan fikirler ve şahıslar etrafında toplanan zümreleşme hareketlerine Klasik İslâm Mezhepleri Tarihi kaynaklarında “firka” adı verilmektedir. Fırak, fırkanın çoğuludur.

Mezhep, Arapça’da “gidilen yol” demektir. Siyasî, içtimaî, iktisadî sebeplerle ortaya çıkan düşünce ekolleridir. Dinin anlaşılması planında, belirli fikir ve şahısların etrafında toplanılmasıyla ortaya çıkan farklılaşmalardır.

Mezhep, klasik ve modern kaynaklarda firka yerine de kullanılmaktadır. Mezhep fırkadan daha kapsamlıdır. Türkçede ise siyasî, itikadî ve fihkî ekolleri ifade etmek için mezhep kelimesi kullanılmaktadır.

Makalât, makâlenin çoğuludur. Makâle, “yazı, görüş, düşünce” gibi anlamlar ifade etmektedir. Makâle, yazarların görüşlerini açıklamak, mezhebini savunmak ya da başkalarının mezhebini redetmek, kötülemek ve eleştirmek için kaleme aldıkları küçük eserleri ifade etmektedir.

Erken dönemde İslâm mezhepleri tarihini inceleyen ilme *Makalât, İlmü’l-makalât, İlmü makalâtü’l-fırak, Milel-nihal, el-Ehva ve’l-bida’*, İslâm mezhepleri tarihiyle uğraşanlara ise *Ashabu’l-makalât* (Mezhepler Tarihçileri) denilmiştir. Haricilikle başlayan farklılaşma sonucunda, Mürcie, Mu’tezile ve Şîa gibi ekollerin ortaya çıkmasıyla *Milel-nihâl* denilen yeni bir döneme geçilmiştir. *Milel-nihâl* döneminin özelliği, mezheplerin mukayeseli bir şekilde incelenmesi ve diğer dinlere ait görüşlerin yer almasıdır.

Bu bölümün birinci başlığında Makalât türü eserlerde yani sadece kendi mezhebini savunmak ya da başkalarının mezhebini redetmek, kötülemek ve eleştirmek için yazılan eserlerde Cebriyye ekolünü araştıracağız.

İkinci başlıkta ise Milel-nihal türü eserlerde yani mezheplerin mukayeseli bir şekilde incelendiği aynı zamanda diğer dinlere ait bazı görüşlerinde yer aldığı eserlerde Cebriyye ekolününün nasıl geçtiğini irdedeceğiz.

3.1. MAKALÂT-FIRAK TÜRÜ ESERLERDE CEBRİYYE

3.1.1. *Kitabu'l-Makalât ve'l-Firak*, Ebul-Halef Sa'd b. Abdillâh el-Eş'ari el-Kummi (ö. 301/913)- *Firaku's-Şia*, Ebu Muhammed el-Hasan b. Musa en-Nevbahti (ö. 310/922)

Kummî ve Nevbahtî bu iki eserde¹⁹² fırkaları dört gruba ayırmışlardır. Bunlar Şîa, Mürcie, Mu'tezile ve Havâric'tir. Mürcie de dört gruba ayrılmıştır.¹⁹³

Birincisi fırka, Cehm b. Safvan'a tabi olan Cehmiyye'dir. Bunlar Horasan Mürciesi'ni teşkil ederler.

İkinci fırka, Gaylan b. Mervan'a tabi olanların fırkası, Gaylaniyye'dir. Bunlar ise Şam Mürciesi'ni oluştururlar.

Üçüncü fırka ise Amr b. Kays el-Masır'a tabi olan Masırıyye'dir. Bunlar da Irak Mürciesi'ni oluşturur. Ebu Hanife bu gruptandır.

Dördüncüsü ise Şukkak ve Betriyye (Butriyye)'dir. Bu fırka ise Sufyan b. Said es-Sevri, Şerik b. Abdillâh, İbn Ebi Leyla, Muhammed b. İdris eş-Şafi, Malik b. Enes'ten oluşur. Bu kişiler hadis taraftarlarıdır. Onlar Haşviyye diye adlandırılır.¹⁹⁴

Bu iki eserde Cehmiyye, Mürcie içinde mütalaa edilmiştir. Yani Cehmiyye, Mürcie'nin alt kollarındandır. Mürcie ve alt kolları Muaviye ile birleşenler olarak kabul edilir. Mürcie ve alt kolları, ayrılığa düşenleri dost edinmişler, büyük günah işleyenlerin bağışlanacağı ümidini taşımışlardır.

Bu iki eser daha çok Şîa ve imamet anlayışı hakkında bilgi verir. Cebriyye ekolü hakkında çok az bilgi vermektedir.

Makalât türü eserler genelde kendi mezhebini övmek, başkasının mezhebini yermek için yazıldığı için bu yazarlarda kendi mezhepleri olan Şîa'yı övmüşler, imameti kendi mezheplerinin hakettiğini delillerle anlatmaya çalışmışlardır.

3.1.2. *er-Red 'alâ ehli'l bida ve'l-Ehva*, Ebû Muti Mekhûl en-Nesefî (ö. 318/930)

Nesefî, eserine 72 fırka hadisini ele alarak giriş yapar. Fırkaları temelde altı ana gruba ayırır. Bu altı ana grubunu da on ikişer alt gruba ayırır ve yetmiş iki fırka sayısına ulaşır. Kurtuluşa eren fırkayı da ekleyip 73 sayısına varılır. Ona göre kurtuluşa erecek

¹⁹² Bu iki eser yayınevi tarafından tek kitap halinde basıldığı için bizde değerlendirmemizi ona göre yaptık.

¹⁹³ Kummî/Nevbahti, *Kitabu'l-Makalât ve'l-Firak-Firaku's-Şia*, 61.

¹⁹⁴ Kummî/Nevbahti, *Kitabu'l-Makalât ve'l-Firak-Firaku's-Şia*, 63.

olan fırka *Ehl-i Cemaat el-Mürciun*¹⁹⁵dur. Altı ana fırka Kaderiyye, Cehmiyye, Râfiziyye, Hâruriyye, Cebriyye ve Mürctie'dir.

Kaderiyye ile Cebriyye birbirlerinin muhalifi olarak ele alınmıştır. Cehmiyye ve Mürctie ise bağımsız iki fırka olarak işlenmiştir. Neseî öncelikle ana fırkaları vermiş daha sonra ana fırkaları on iki alt gruba ayırmıştır. Biz de öncelikle Cebriyye ve Cehmiyye'yi verdik daha sonra alt gruplara ayırdık.

Cebriyye

İnsanların günahlardan beri olduğunu iddia edip, günah ve kötülüklerin kaynağının Allah olduğunu savunan gruptur. Onlara göre insanın hiç bir gücü yoktur. Ne fiilin öncesinde ne de sonrasında. Asıl güç sahibi olan Allah'tır. İnsan ağaç gibidir, rüzgâr eserse sallanır, esmezse durur. Neseî'ye göre Cebriyye, önceleri Ehl-i Cemaat ile birlikteydi. Daha sonra Cebriyye doğru yoldan uzaklaştı, saptı ve saptırdı. Cebriler kendilerinin doğru yolda olduğunu, diğer fırkaların ise ahmak olduğunu iddia ettiler. İlk başta Kaderîlerle birlikte olan Cebriyye daha sonra ondan ayrıldı. Bu iki grupta doğru yoldan uzaklaştılar ve birbirlerine zıt fikirler ürettiler. Ehl-i Sünnet ise daha önce savunduğu görüşlerde sebat etti ve doğru yoldan ayrılmadı.¹⁹⁶

Neseî'ye göre Cebri fırkalar on iki tanedir; Müdteriyye, Enfaliyye, Me'iyye, Mefruğiyye, Neccariyye, Mennaniyye, Kesbiyye, Sabikiyye, Habiiyye, Havfiyye, Bekriyye, Hasbiyye.¹⁹⁷

Cehmiyye

Cehmiyye, Allah'ı teşbih etmekten kaçındığını iddia eden gruptur. Muti'ye göre teşbihten kaçındığını iddia eden Cehmiler en büyük teşbihi yapmışlardır. O kadar ileri gitmişlerdir ki Allah'ı bile inkâr etmişlerdir.

Cehmîler biz Allah'ı her konuda tüm mahlûkattan farklı tanımalıyız demişlerdir. Aksine Muti'ye göre Allah'ı her şeye benzetmişlerdir. Yine Cehmîler Allah'ı isimlerin dışına çıkardılar. Fiiller mahlûktur dediler.¹⁹⁸ Cehmîlere göre Yaratıcı, mahlûkatı yaratmadan önce yaratıcı değildi. Bu sebeple Yaratan hadistir diyorlar.

¹⁹⁵ Neseî, *er-Red 'alâ ehli'l-bida ve'l-ehva'*, 9

¹⁹⁶ Neseî, *er-Red 'alâ ehli'l-bida ve'l-ehva'*, 13.

¹⁹⁷ Neseî, *er-Red 'alâ ehli'l-bida ve'l-ehva'*, 9.

¹⁹⁸ Neseî, *er-Red 'alâ ehli'l-bida ve'l-ehva'*, 13.

Cehmîlerden on iki tane fırka türemiştir: Muattile, Merisiyye, Mültezikiyye, Varidiyye, (ez-Ziyad) Zenadikiyye, Mahlukiyye, Faniye, Ğayriyye, Vakifiyye, Kabriyye, Lafziyye.¹⁹⁹

Ebû Muti, Cebriyye'nin pasif insan anlayışına karşı çıkararak, fiillerin yapıcısını kullar, yaratıcısının ise Allah olduğunu iddia eder. Ona göre yapılan işin sorumluluğu, yine o işi yapan kişiye aittir. Çünkü Allah kişiye irade vermiştir. Ona göre hayrın da şerrin de yaratıcısı Allah'tır. Kulların yaratma gücü yoktur.²⁰⁰

Ebû Muti, Cebriyye'nin sıfatların yaratıldığı iddiasına karşı çıkar. Ona göre Allah'ın sıfatları yaratılmamıştır. Ona göre Allah Kur'an'da kendisini nasıl vasıflandırıyor o şekildedir.

Ebû Muti, Cebriyye'nin Kur'an'ın mahlûk olduğu tezine de karşı çıkmıştır. Ona göre Kur'an yaratılmamıştır. Kur'an mahlûktur diyen dinden çıkmıştır ve zındıktır. Bu görüşünü de uydurma hadisle desteklemeye çalışır.²⁰¹

3.1.3.-Makâlâtü'l-İslamiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn, Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (ö.324/935-936)

Eş'arî bu eserde kendi yaşadığı dönemde Müslümanların on sınıfa ayrıldığını belirtir. Bular ise Şîa, Havâric, Mürcie, Mu'tezile, Cehmiyye, Dırârîyye, Neccariyye, Bekriyye, Ashab-ı Hadis ve Küllabiye'dir.

Eş'arî eserini tarafsız bir gözle ele aldığı için fırkalarla ilgili red veya tenkid yoluna gitmez ve fırkalarla ilgili objektif bilgiler vermekle yetinir. Eş'arî, eserinde Müslümanları on gruba ayırmış ve bu on grubu da alt kollara ayırarak görüşlerini aktarmıştır. Bu on grup içinde olan Mürcie'yi de imânın mahiyeti başlığı altında sekiz alt gruba ayırmış ve bu grupların iman hakkındaki görüşlerini aktarmıştır. Bu alt gruplardan birisi de Cehmiyye'dir. Yani Eş'arî, Cehmiyye'yi imân görüşlerinden dolayı Mürcie'den saymaktadır. Eş'arî'ye göre Mürcie'den olan Cehmiyye'ye göre imân: Allah'ı resulleri ve Allah katından olan her şeyi bilmektir. İnsan Allah'ın bilgisine ulaştıktan sonra bunu diliyle inkâr yoluna gitse bile kâfir olmaz. İmân bölünmez bir bütündür. Herkesin imânı eşittir, birbirlerine üstünlükleri yoktur. İmân sadece kalbî bir olaydır.

¹⁹⁹ Nesefî, , *er-Red 'alâ ehli'l-bida ve'l-ehva'*, 9.

²⁰⁰ Nesefî, , *er-Red 'alâ ehli'l-bida ve'l-ehva'*, 13.

²⁰¹ Nesefî, , *er-Red 'alâ ehli'l-bida ve'l-ehva'*, 15.

Eş'arî bu bölümde Mürcie'den saydığı Cehmiyye'nin sadece imân tanımını vermekle yetinmiş başka bir bilgi vermemiştir.

Eş'arî on gruba ayırdığı taksimatta Cehmiyye başlığı altında Cehmiyye ve Cehm b. Safvan'ın görüşlerinden bahsetmektedir. Bu bölümde yine imânın tanımını vermektedir. Aynı zaman da kulların fillerinden de bahsetmektedir.

Ona göre imân Allah'ı tanımak, küfür ise Allah'ı tanımamaktır.²⁰² Cennet ve cehennem ebedidir. Sadece Allah'ın fiili vardır ve o faildir. İnsanların fiilinin olması, onların gerçekten fiil sahibi olduğu anlamına gelmez. Onların fiilleri mecazîdir. “Güneş doğdu”, “rüzgâr esti”, “felek döndü” derken bunların gerçek faili Allah'tır. Bunlara mecaz yoluyla fiil atfedilir. Ancak Allah, insanda fiili meydana getirecek gücü, fiili meydana getirmesi için iradeyi ve bunu seçmesi için ihtiyarı yaratmıştır.²⁰³ İnsanın gözünün rengini göstermek için rengi, saçının uzunluğunu göstermek için uzunluğu yaratmıştır.

Cehm hakkında sadece onun Ahuz el-Mazini tarafından Merv'de katledildiği bilgisini verir.²⁰⁴

3.1.4. et-Tenbîh ve'r-Redd alâ Ehli'l-Ehvâi ve'l-Bidâ, Muhammed b. Ahmed b. Abdurrahman Ebu'l-Hüseyn el-Malatî el-Askalânî et-Tarâifî (ö. 377/987)

Malatî bu eserinde fırkaları yedi ana gruba ayırmaktadır. Bunlar: Zanadîka, Cehmiyye, Kaderiyye, Mürcie, Râfıza, Harûriyye (Havâric) ve Ehl-i Sünnet'tir. Cehmiyye'yi de kendi içinde sekiz gruba ayırmaktadır. Cehmiyye'nin kurucusunun Cehm b. Safvan olduğunu bildiren Malatî, Cehm'in görüşlerini, Acem'den bir sınıf olan, Horasan bölgesinde yaşayan Sümeniyye'den aldığını iddia eder.²⁰⁵ Ona göre, Sümeniyye, Cehm'i dininde şüpheye düşürmüştür. Bundan dolayı Cehm kırk gün namaz kılmamış ve bilmediğim biri için namaz kılmam demiştir.

Malatî, Cehmiyye'nin sekiz gruptan oluştuğunu bildirir.²⁰⁶ Bu grupların görüşleri şöyledir. Allah hiç bir şekilde sıfatla vasıflanamaz. Kur'an yaratılmıştır. Allah ahirette görülemeyecektir. Cennet ve cehennem yok olacaktır. Allah'ın kelim sıfatı

²⁰² Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn*, 229.

²⁰³ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn*, 229.

²⁰⁴ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn*, 229.

²⁰⁵ Muhammed b. Ahmed b. Abdurrahman Ebu'l-Hüseyn el-Malatî el-Askalânî et-Tarâifî, *et-Tenbih ve'r-Redd alâ ehli'l-Ehvai ve'l-Bida'*, thk. Doktor Muhammed Zinhem Metlûbi (Kahire: Mektebetü'l-Metlûbi, 1992), 85.

²⁰⁶ Malatî el-Askalânî et-Tarâifî, *et-Tenbih ve'r-Redd alâ ehli'l-Ehvai ve'l-Bida'*, 83.

olmadığı için Musa ile konuşmamıştır. İsrâ olayı vuku bulmamıştır. Kısacası Cehmiyye'nin görüşleri böyledir.²⁰⁷

Malatî yer yer Cehm görüşlerine katılmadığını belirtir. Ancak Haricîlerde yaptığı gibi delilleriyle birlikte görüşlerini reddetmemektedir. Ayrıca Malatî, Cehmiyye hakkında herhangi bir hüküm vermemektedir. Onların iman açısından konumu hakkında da bilgi vermemektedir.

Malatî, eserini oluştururken 73 fırka hadisini esas alarak hareket etmiş ve bu sayıya ulaşmak için fırkaları alt gruplara ayırmıştır.

3.1.5. *el-Fark Beyne'ı-Fırak, Ebu Mansur Abdulkahir el-Bağdadî (ö. 429/1037)*

Bağdadi bu eserinde fırkaları Ravafız, Havâric, Kaderiyye-Mu'tezile, Mürcie, Neccâriyye, Cehmiyye-Bekriyye-Dırâriyye, Kerrâmîyye ve Müşebbihe diye sekiz gruba ayırmıştır. Cehmiyye başlığı altında hem Cehmiyye'nin hem de Cebriyye'nin görüşlerini nakletmektedir. Fakat bu grupların alt gruplarından bahsetmemektedir.

Cehmiyye

Cehm b. Safvan'a tabi olanlardır. İnsanın fiilin cebr ile ortaya çıktığını ve bu fiillerin mecburiyet sonucunda oluştuğunu savunur. İnsandaki yapabilme gücünü reddetmiştir. Yani fiilin ortaya çıkmasında kulun hiç bir etkisi ve iradesi yoktur. Cennet ve cehennem ezeli değildir; yani onlar da yok olacaktır, baki olan yalnızca Allah'tır. Cehm'e göre iman, Allah'ı bilmektir, küfür ise Allah'ı inkâr etmektir. Ona göre yaratılmış hiç bir varlığın fiili ve ameli yoktur; sadece Allah'ın fiili vardır. Yaratılmışların amellerinin olması mecazidir. Kendileri yapmadıkları halde, kendilerine atfedilen, kendilerinin yapmaya güçleri yetmediği halde kendileri yapıyormuş gibi gösterilen, "güneş battı, değirmen döndü, rüzgâr esti, yağmur yağdı" nasıl dersek, işte insanlarda böyledir. Kendileri yapabilme gücüne sahip değildir. Ancak mecaz yoluyla amelleri iddia edebilirler. Allah'ın ilmi hadistir. Yani ilmi, varlığı gibi ezeli değildir. Allah'ı hayy, âlim, murîd gibi sıfatlarla adlandırmaktan kaçınmış ve başka varlıklarında kullandığı sıfatları Allah'a yakıştırmam demiştir. Bununla birlikte, kadir, mucîd, fail, hâlik, mumîd, muhyi sıfatları kullanmakta bir beis görmemiş ve bu sıfatların yalnız ona ait olduğunu söylemiştir.

²⁰⁷ Malatî, *et-Tenbih ve'r-Red alâ ehli'l-Ehvai ve'l-Bida'*, 83.

Bekriyye

Bekr b. Uht-i Abdilvahid b. Zeyd'e tabi olanlara Bekriyye denir. Bekr'e göre büyük günah işleyen kişi münafıktır. Namaz kılsa bile şeytana kulluk etmektedir. Münafık kişi bilerek Allah'a yalan söylediği için, cehennemden en dibinde kalacaktır. Ali, Talha ve Zübeyr'in işlediği günah şirkdir. Allah bir hadiste, "Yüce Allah Bedir'de savaşanlara baktı ve "ne yaparsanız yapınız, sizleri bağışladım" buyurdu."²⁰⁸ Bu rivayetten dolayı onların günahları bağışlanmıştır.

Dırrariyye

Dırrar b. Amr'a tabi olanlardır. Dırrar'a göre fiillerin yaratıcısı Allah olup iktisap edeni kuldur. İstitaat konusunda Mutezile gibi düşünüp, istitaatın fiilden önce olduğunu savunur. Ona göre: "istitaat fiilden öncedir, fiil ile beraberdir, fiilden sonradır ve iş yapabilme gücüne sahip olan birinin bir parçasıdır."²⁰⁹

Eş'ari kelamcısı ve Şafî Fakihî olan Bağdadi, eserin muhtevasına uygun davranarak, 73 fırka hadisinde bahsedilen 73 sayısına ulaşmak için Cehmiyye'yi üç gruba ayırmıştır. Cehmiyye'nin özelliklerinden bahsederek, bu fırkanın ve diğerlerinin kurtuluşa eren fırka olamayacağını belirtmek istemiştir. Çünkü Bağdadi, Ehl-i Sünnet'in aşırı taraftarıdır. Ve Ehl-i Sünnet'in görüşleriyle Cehmiyye'nin görüşleri uyuşmaz. Cehmiyye teşbih, sıfatlar ve kader konusunda aşırıya gitmiştir. Cehm'in kader tanımına göre insanın bir işi yapabilmesi için gücü yoktur. O fail değildir. Fiillerin yaratıcısı sadece Allah'tır. Ehl-i Sünnet'e göre ise, kul amelini kazanır, Allah ise kulun kazandığı fiili yaratır. Cehm Ehl-i Sünnet'in aksine sıfatları inkâr etmiş ve Allah'ın bu sıfatlarla vasıflanamayacağını savunmuştur.

Ayrıca Bağdadi'ye göre Cehmiyye'nin diğer kolları da, Ehl-i Sünnet'in aksine sahabeyi eleştirmiş ve onların bazılarının şirk içinde olduğunu iddia etmişlerdir. Ehl-i Sünnet İslâm dairesi içinde kimseyi tekfir etmezken bu gruplar sahabeyi tekfir etmiş ve onları şirkle suçlamıştır.

İşte bu sebeplerden dolayı Bağdadi, Cehmiyye'yi Ehl-i Sünnet dairesi dışında saymış, bu fırkanın sapık fırkalardan olduğunu iddia etmiş ve görüşlerinin kesinlikle doğru olamayacağını savunmuştur. Bunları yaparken de bu fırkaların özelliklerinden ve görüşlerinden yararlanmıştır.

²⁰⁸ Bağdadi, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 157.

²⁰⁹ Bağdadi, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 158.

Makalât yazarlar yaşadıkları dönemin sosyal, siyasal, ekonomik, coğrafi, kültürel ve düşünsel-fikir akımlardan etkilenmişler ve eserlerini bu doğrultu da ele almışlardır. Her eser döneminin sosyo-kültürel olaylarının bir ürünüdür. Yazar içinde yetiştiği kültürden etkilenir, kendinden önceki yazarlardan etkilenir, kendinden sonraki yazarları ise etkiler. Genellikle her yazar yaşamış olduğu dönemin etkilerini eserlerinde yansıtır.

Bağdadi (ö. 429/1037) döneminde Eş'ariler ve Mutezile arasında sürtüşmeler yaşanmaktaydı. Bu yüzden Bağdadi Cebriyye ve diğer fırkaları ele alırken kendi fırkasının görüşlerini savunur şekilde yazmıştır kitabını.

Nesefî'nin (ö.318/930) döneminde de çok çeşitli fırkalar vardı. Ve bu fırkalar hadis konusunda yoğun tartışmalar yapmaktaydılar. Nesefî de eserini yazarken bu bağlamda ele almış, Cebriyye ve Cehmiyye'yi anlatırken hadis ve sünnete aykırı olan bir fırka olduğunu vurgulamaya çalışmıştır.

Hicri III. asırdan sonra yazılan Makalât geleneği tarzındaki kitaplar 73 fırka hadisi temel alınarak yazılmaya başlanmıştır. Daha önceleri her mezhep veya fırka kendi görüşlerini savunmak ve tebliğ etmek için ya da kendisinden farklı düşünen fırka sahiplerinin görüşlerini çürütmek için makale ve eserler meydana getirmekteydiler. Daha sonraları bu görüş değişmiş, 73 fırka hadisi ekseninde eserler kaleme alınmaya başlanmıştır. Bu yazarları buna iten ise Hz. Peygamber'den nakledilen 73 fırka hadisidir. Bu konuda dört farklı rivayet vardır. Makalât yazarları genellikle şu rivayeti kullanır. "Dikkat ediniz! Sizden önce, Ehl-i Kitâb'tan olanlar 72 millete bölündüler. Şüphesiz bu ümmet de 73 fırkaya ayrılacaktır. Bunlardan 72'si cehennemde, biri cennette olacaktır".²¹⁰ Makalât yazarlarının çoğu bu hadisin sahih olup olmadığını tartışmaz. Kimi yazar bu hadisi eserinde verirken kimisi de eserinde hiç bahsetmez. Yazarlar fırkaları tasnif ederken ve özelliklerinden bahsederken bu hadis doğrultusunda ele almışlardır. Yetmiş iki fırkanın sapık fırka olduğunu yetmiş üçüncü fırkanın ise kurtuluşa eren fırka olacağını belirtmişlerdir. Bağdadi'ye göre kurtuluşa erecek fırka Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'tir. Nesefî'ye göre ise Mürcie Ehl-i cemaat'tir.

Özellikle VI. asırdan itibaren yazılan eserler bu hadis çerçevesinde ele alınmış, hadise uyacağız derken olan fırkalar yok sayılmış, olmayan fırkalar ise bu gruba dâhil edilmiştir.

²¹⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvîni İbn Mâce, *Sünen*, Fiten: 17, erişim tarihi: 27 Mayıs 2019, <http://www.islamilimleri.com>

Eş'ari ve Kummi mezheplerin tasnifinde 73 fırka hadisini esas almazlar. Eş'ari Cebriyye'den ve diğer mezheplerden bahsederken tarafsız bir şekilde bahsetmiş, onları tenkit veya redde girişmemiştir. Kummi ise kitabında mezhepleri dört gruba ayırır. Bunlar; Şia, Mürcie, Mutezile ve Haricîlerdir. Bu mezhepleri ele alırken çıkış noktası, Hz. Peygamber'den sonra kimin imam olacağı konusudur. Bu doğrultuda mezhepleri ele alır.

Bu yazarlar Cebriyye ile ilgili içerik olarak genellikle aynı bilgileri vermektedirler. Kummi/Nevbahti ve Eş'ari Cebriyye'yi Mürcie'den saymaktadırlar. Bu iki yazar isim olarak Cebriyye değil Cehmiyye'den bahsetmektedirler. Nesefî Cebriyye-Cehmiyye'den iki farklı fırka gibi bahsetmekte Bağdâdi ise Cehmiyye-Bekriyye-Dırâriyye ayrımını yapmaktadır. Malati ise sadece Cehmiyye'yi ele almaktadır.

3.2. MİLEL NİHAL TÜRÜ ESERLERDE CEBRİYYE

İslâm tarihi kaynaklarına baktığımızda dinleri ve mezhepleri konu edinen eserlere, *makâlât*, *diyânât*, *fırak* gibi isimler verilmiştir. Ama en meşhur adlandırma, *milel* ve *nihal* şeklindedir. İlk asırlarda her fırkanın kendi görüşünü yaymak ve savunmak amacıyla yazdığı makâlâtlar yazılırken daha sonraki dönemde farklı fırka ve mezheplerin ortaya çıkmasıyla, dinleri ve mezhepleri konu edinen ve eleştiren milel ve nihal türü eserler yazılmaya başlanmıştır. Hicrî II. asırdan itibaren bu tarz eserler yazılmaya başlanmıştır.²¹¹

Milel ve nihal türü eserler, sadece İslâm mezheplerinden bahseden makâlât türü eserlerin aksine diğer dinleri ve o dinlerin mezheplerini de incelemektedir. Bunda etkili olan sebep ise, İslâm topraklarının genişlemesiyle birlikte, Müslümanların farklı dine mensup insanlarla tanışmaya başlaması, bu insanları ve inançlarını değerlendirme zaruretinin olmasıdır. Kısacası, Arap Yarımadası'nda farklı din gruplarının var olması, Kur'an'ın bu din gruplarından bahsetmesi, İslâm'ın farklı din gruplarına tebliğden bahsetmesi gibi sebepler bu türün ortaya çıkmasında etkili olmuştur.²¹²

Bu tarz eserlerin en önemlisi Şehristânî'nin eseri *Milel ve Nihal*'dir. Şehristânî bu eserinde İslâm mezheplerini ve diğer dinleri tarafsız bir şekilde anlatmıştır. Şehristânî gerek Cebriyye'nin görüşlerini gerekse diğer fırkaların görüşlerini bir kritiğe tutmadan aktarmıştır ve objektif bir bilgi vermiştir.

²¹¹ Bağdâdi, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 17.

²¹² Ömer Faruk Harman, "*Milel ve Nihal*", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, c.30 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2005), 58.

Razî'nin *İtikâdât'*ı da bu tarz eserlerin başında gelir. Bu nedenle bazı kaynaklar bu eseri *Kitabu'l-Milel ve'n-Nihal* olarak adlandırmıştır.²¹³ Razî de bu eserinde bu tür eserler uyarak farklı din ve mezheplerden bahsetmiş, İslâm fırkalarından bahsederken ayrıntıya girmemiş özet olabilecek bilgiler vermekle yetinmiştir. Kanaatimizce Râzi Cebriyye, Cehmiyye ile ilgili ve diğer fırkalarla yeni bilgiler vermek yerine var olan bilgileri aktarmakla yetinmiştir.

Yine İbn Hazm'ın *Kitâbü'l-Fasl fi'i-Milel ve'n-Nihal* eseri de bu alanda önemli bir yer işgal eder. İbn Hazm, İslâm mezheplerini ele alırken, Bağdadî, Şehristânî vb yazarların yaptığı gibi 73 fırka hadisi çerçevesinde ele almamış hatta bu hadisin uydurma olduğunu iddia etmiştir.

3.2.1. *el-Fasl Fi'l-Milel ve'l-Ehva ve'n-Nihal*, İbn Hazm Ebu Muhammed Ali b. Ahmet b. Said b. Hazm el-Endülûsî el-Kurtubi (ö. 456/1063)

İbn Hazm fırkaları beş ana gruba ayırmıştır. Bunlar: Ehl-i Sünnet, Mürcîe, Mu'tezile, Şia ve Haricîlerdir.²¹⁴

İbn Hazm Kerrâmîyye, Neccâriyye, Eş'ariyye ve Cehmiyye'yi, Mürcie'den saymaktadır. Mürcie'yi ise Ehl-i Sünnet dışında kabul eder. Ehl-i Sünnet kavramına geçmeden önce İbn Hazm, Müslümanları iki gruba ayırır. Bunlar “Ehl-i Hak” ve “Ehl-i Bidat”tır. “Ehl-i Hak” kavramıyla Ehl-i Sünnet'i kastetmektedir. Bunun dışında kalan fırkalar ise “Ehl-i Bid'at” kavramı içerisinde yer alır. Ona göre Ehl-i Sünnet sahabe, sahabenin yolunu takip eden tabiin, Ehl-i Hadis ve günümüze kadar sahabeye uyan fakihlerdir.

İbn Hazm'ın Ehl-i Sünnet tanımı günümüzdeki tanımdan epeyce farklıdır. Ona göre Ehl-i Sünnet dışında kalan Cehmiyye, Mürcie ve diğerleri Ehl-i bidat'tır. Cehm b. Safvan'ı “iman kalbin eylemidir, kişi açık açık küfrünü ilan etse, putlara tapsa, İslam beldesinde Yahudi ve Hıristiyanlığa inansa, haça ibadet etse dahi, bile imanına zarar gelmez” düşüncelerinden dolayı Mürcie'den saymıştır.²¹⁵

İbn Hazm'a göre Eş'ari ve Cehm arasında fark yoktur. Çünkü Cehm ve Eş'ari iman konusunda birbirine yakın görüştedirler. İbn Hazm, Cehm b. Safvan'ı, Ehl-i Sünnete en uzak fırka olarak görür. Bunda Cehm'in “ Kişi kalbiyle küfre inanmış olsa bile iman, dil ile ikrardır” görüşü etkili olmuştur.

²¹³ Sancar, “İtikâdâtü Fırakı'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn ve el-Milel ve'n-Nihal Literatüründeki Yeri”, 140.

²¹⁴ İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'n-Nihal*, 1, 76.

²¹⁵ İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'n-Nihal*, 1, 79.

İbn Hazm'a göre Mürcie'nin iki alt gulat grubu vardır. İlk grupta Kerrâmiyye alır. İkinci gulat grupta ise, Eş'ariler ve Cehmiyye vardır. İbn Hazm bu ikinci grup içerisinde en ağır ifadeleri Eş'ariler için kullanır.

3.2.2. *et-Tebşîr fi'd-Din ve Temyîzi'l-Fırkati'n-Nâciye 'ani'l-fırak'l-Hâlikîn, Ebû'l-Muzaffer el-İsferayânî (ö. 471/1078)*

İsferayânî bu eserinde fırkaları on ana gruba ayırır. Bunlar: Ravafid, Havâric, Kaderiyye (Mu'tezile), Mürcie, Bekriyye, Neccariyye, Dırrariyye, Cehmiyye, Kerramiyye ve Fırkatü'n-Nâciye'dir. Alt gruplarıyla birlikte yetmiş üç sayısına ulaşmaya çalışır.²¹⁶

İsferayânî'ye göre Cehmiyye'nin kurucusu Cehm b. Safvan'dır. Cehmiyye ise kulun fiilinin yaratıcısı olduğunu iddia edenlerdir. Cehm' göre, kulların fiilleri mecazen, kullara atfedilebilir. Su aktı, güneş doğdu dediğimiz gibi.

İsferayânî bu eserini yazarken hak ve batıl olarak ayırdığı grupların özelliklerini vererek kurtuluşa erecek olan fırkayı tanıtmak istemiştir. Ona göre, bu kitabı okuyan kişi dinini yüceltecek ve kafa karıştırmaya çalışan sapık fırka mensuplarına karşı kendini koruyacaktır. Ona göre yegâne kurtuluş yolu Ehl-i Sünnet'e tabi olmak ve diğer sapık fırkalardan uzak durmaktır.

Bu eseri diğer eserlerle karşılaştırdığımızda, Bağdadî'nin *el-Fark beyne'l-Fırak* eseriyle benzerliği dikkatimizi çekmektedir. Bu iki eserin konuları işleyiş tarzı aynıdır.

3.2.3. *el-Milel ve'n-Nihal, Şehristânî (ö.548/1155)*

Şehristânî Cebriyye'yi üç gruba ayırmıştır. Bunlar: Cehmiyye, Neccariyye ve Dırrariyye'dir. Bunları açıklamaya geçmeden önce Cebriyye hakkında bilgi vermiştir.

Cebriyye

Cebir, fiili meydana getirenin kul olduğunu reddedip, o fiili meydana getirenin Allah olduğunu iddia etmektir. Cebriyye ikiye ayrılır. Gerçek (Halis) Cebriyye (el-Cebriyyetü'l-Halisa) ve Yarı Cebriyye (el-Cebriyyetü'l-mütevassıta). Halis Cebriyye, insanın fiili meydana getirmeye kudreti olmadığını ve kulun fiilinin olmadığını savunur. Yarı Cebriyye ise kulun fiili meydana getirirken kudreti bulunduğunu fakat bu kudretin fiilin meydana gelmesinde hiçbir etkisinin olmadığını savunanlardır. Bunun yanında fiilin ortaya çıkışı esnasında kudretin olduğunu savunup buna da kesb diyenler, cebri olarak kabul edilmezler.

²¹⁶ İsferayânî, *et-Tebşîr fi'd-Din ve Temyîzi'l-fırkati'n-Nâciye 'ani'l-fırak'l-Hâlikîn*, 107.

Mutezile'ye göre ise Cebriyye, fiili örneksiz yaratma ve türetme esnasında, kudretin doğrudan bir etkisinin bulunmadığını kabul edenlerdir.

Makalât yazarları Neccariyye ve Dırrariyye'yi Cebriyye'den, Küllabiyye'yi de Sıfatiyye'den kabul ettiler.²¹⁷ Eş'ariyye ise bazen Cebriyye, bazen de Haşviyye olarak adlandırmıştır. Şehristânî ise Neccariyye ve Dırrariyye'yi Cebriyye'den saymakta ve diğerlerini ise Sıfatiyye'den kabul etmekte.

Cehmiyye

Cehm b. Safvan'a tabi olanlardır. Cehm b. Safvan'ın görüşleri Tirmiz'de ortaya çıktı. Cehm b. Safvan, Müslim b. Ahvez el-Mazini tarafından, Emevi hanedanlığının sonlarına doğru öldürüldü. Cehm, ezeli sıfatlar konusunda, Mutezile gibi düşünüp, onları reddetti. Cehm b Safvan'a göre Allah bir şeyi yaratmadan önce bilemez, bilmesi halinde yani önce bilip sonra yaratması halinde, ilminin aynı kalıp kalmaması konusu ortaya çıkar ki bu da sıkıntıdır. "Yani ilmi aynı şekilde kalacak ve bir artma olmayacaksa bu bilgisizlik demektir. Zira gelecekte olacak şeyi bilmek mevcut bulunanı bilmekten başkadır. İlmi aynı kalmayacaksa değişmiş demektir, değişen ise yaratılmış olup öncesiz değildir". Cehm'e göre, ilmin yaratılmış olması kesinlik kazanınca, bu durumda, iki husus ortaya çıkar. İlki ya Allah, ilmi kendi zatında yaratır ki bu zatta değişime sebep olur ve yaratılmışlar için yer ve mekân olmasını gerektirir, diğeri ise ilmi zatında değil kendisiyle vasıflanan bir alanda yaratması gerekir. Allah'ın bir yer veya mekânı bulunmadığı kesinlikle ortaya çıkınca, bu durumda Allah'ın bilinen varlıkların sayısınca yaratılmış ilme sahip bulunduğunu ileri sürmüştür.²¹⁸ Bu konuda Hişam b. El-Hakem'le fikir birliği içindedir.

Cehm'e göre insanın fiili meydana getirecek kudreti yoktur. Yani istitaat sahibi değildir. Fiillerini meydana getirmeye mecburdur. İnsanın ne kudreti ne iradesi ne de seçme özgürlüğü vardır. İnsanın fiilinin olması mecazidir. Gerçekte insanın fiili yoktur. Yağmur yağdı, güneş battı, arz silkelendi, bitkiler yetişti örneklerinde belirtilen fiiller nasıl mecaz yoluyla cansız varlıklara nispet edilirse, insanda bulunan fiillerde aynı şekilde mecaz yoluyla insana nispet edilir. İnsanda bütün fiiller zorunludur. Sevap ve cezada aynı şekilde zorunludur. İnsanda cebir kabul edilince doğal olarak sorumlulukta da cebir ortaya çıkmaktadır.²¹⁹

²¹⁷ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 85.

²¹⁸ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 86.

²¹⁹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 86.

Neccariyye

Hüseyin b. Muhammed en-Neccar'a tabi olanlardır. Rey ve çevresinde yaşayan Mutezileye bağlı olan kişilerin çoğunluğu onun mezhebindedir. Ana konularda görüş ayrılığına düşmemelerine rağmen bazı konularda gruplara ayrılmışlardır. Bu gruplar Bergusiyye (veya Bürgusiyye), Za'feraniyye ve Müstedrike'dir. Allah'ın sıfatları olan ilim, irade, kudret, iştme ve görme konularında Mutezile gibi düşünüp, bu sıfatları nefyetmişlerdir. Sıfatiyye ile fiillerin yaratılması konusunda aynı düşünmüşlerdir. Onlar göre fiilin yaratıcısı kul değil Allah'tır.

Neccar Allah varlığıyla âlim, zatıyla da dileyendir diyordu. Yine ona göre Allah hayrı, şerri, zararı ve faydayı yaratandır. Allah bütün fiillerin yaratıcısıdır. Kul sadece bu fiilleri yaparak elde etmiş olur. Ona göre istitaat fiille birliktedir. Bu konuda Eş'ari gibi düşünmektedir.

Bergus adıyla tanınan Muhammed b. İsa, Bişr b. Gıyas el-Merisi ve Neccar'ın görüşleri yakındır.

Dıriyye

Dırar b. Amr ve Hafis el-Ferd'e tabi olanlardır. İkisi de sıfatlar konusunda aynı düşünürler. Onlara göre Allah, âlim ve kâdirdir; cahil ve aciz değildir. Her ikisi de bu düşünceyi savunurken sıfatları reddettiler.

Onlara göre bir fiilin iki yapıcısı vardır. Fiilin yaratıcısı Allah, edimleyicisi ise kuldür. Onlara göre Allah, nitelikleri nesnelere çevirebilir. İstitaat ve acz nesnenin bir kısmıdır, zamanın tek olmasıyla birlikte nesne ve obje olduğu görülecektir. Dırar'a göre akıllı bir insan, din gelmeden önce hiç bir şeyle sorumlu değildir. Yani bir insanın sorumlu olabilmesi için akıl yeterli değildir, dini bir nas olması gerekmektedir. Yani bir Peygamberin emir ve yasakları bildirmesi gerekmektedir. Akıl, Allah'a zorunluluk getiremez.

3.2.4. İtikâdâtü Fırâkı'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn, Fahreddin er-Râzi (ö. 606/1208)

Râzi eserinde fırkaları Mu'tezile, Havarîc, Ravafız, Müşebbihe, Kerrâmiyye, Cebriyye, Mürcie ve Ehl-i Sünnet balıkları altında incelemiştir.²²⁰

Cebriyye fırkasını üç grup halinde ele almıştır. Cebriyye tanımını yaparken Mu'tezile'nin Cebriyye tanımını eleştirmiş, kendisi bir Cebriyye tanımını yapmıştır.

²²⁰ Fahreddin er-Râzi, "İtikâdâtü Fırâkı'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn", Çev.:Faruk Sancar, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi IX*, sy. 2(2009), 236-274.

Mutezile'ye göre Cebriyye; kulun fiili üzerinde hiçbir kudretinin olmadığını savunan ve buna inanan topluluktur. Bunlar ise “Cebriyye” ve “Mücbire” olarak isimlendirilir demiştir. Râzi'ye göre ise bu tanım hatalıdır. Ona göre “kul fiilinin yaratıcısı değildir” şeklinde olmalıdır.²²¹

Râzi'ye göre Cebriyye dört alt firkadan oluşmaktadır.

Birincisi: Cehmiyye

İkincisi: Neccariyye, Bu fırkanın birçok alt kolu vardır. Bunlar: Bur'usiyye, Za'feraniyye, Müstedrikiyye ve Hafsiyye'dir

Üçüncüsü: Dırrariyye

Dördüncüsü: Bekriyye²²²

Mezhepler tarihçileri eserlerini meydana getirirken genel olarak şu iki metodu kullanırlar:

Birincisi. Çeşitli konuların esas olarak ortaya konulması, firkaların ve mezheplerin bu konudaki görüşlerinin bildirilmesi şeklinde.

İkincisi, Kişiler ve makale sahiplerini esas kabul ederek, bu kişilerin görüşleri ve firkaları, mezhepleri hakkında bilgi vermek şeklinde.

Yazarlar genel olarak ikinci yolu takip etmişlerdir. İbn Hazm ise birinci yolu tercih ederek eserini meydana getirmiştir.

3.1.5. *el-Fırâku'l-mufterika beyne ehli'z-zeyğ ve'z-Zendekâ*, Ebu Muhammed Osman b. Abdullah b. el-Hasan el-İrakî (ö. 642/1245)

İrakî'nin günümüze kadar ulaşan tek eseri *Kenzü'l-Hafî fi İhtiyârâti's-Safî*'dir. Üzerinde çalıştığımız *el-Fırâku'l-mufterika beyne ehli'z-zeyğ ve'z-Zendekâ* bu eserin 115 baktan oluşan son bölümüdür. Ancak eser bu kitaptan bağımsız gibi yazılmıştır.

İrakî bu eserini “firka merkezli” tasnif metoduna göre ele almıştır. Öncelikle ana firkaları altı gruba ayırmış ve bu ana firkaları da alt gruplara ayırarak yetmiş iki sayısına ulaşmaya çalışmıştır. Irakî ki de firka tasnifinde “yetmiş üç firka” hadisini referans olarak kullanan firak yazarlarından. Irakî altı ana grup olarak Nâsibiyye, Râfıza, Cebriyye, Kaderiyye, Müşebbihe ve Muattıla'dan bahseder. Bu altı ana grubu da on iki alt gruba ayırır ve yetmiş üç sayısına ulaşır.

Cebriyye'nin on iki alt grubu şunlardır: *Cehmiyye*, *Mahlukiyye*, *Lafziyye*, *Vakfiyye*, *Müreysiyye*, *Varidiyye*, *Kabriyye*, *Vezniyye*, *Meyliyye*, *Harkıyye*, *Faniyye* ve

²²¹ Râzi, “İtikâdâtü Fıraki'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn”, 260.

²²² Râzi, “İtikâdâtü Fıraki'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn”, 260

Zanadika'dır.²²³ Irakî'ye göre 'kurtuluşa erecek' olan fırka *Sevâdu'l-A'zâm*'dir. Cebriyye ve alt grupları zanadıkadandır.

Irakî Cehmiyye bölümünde Cehmiyye'nin görüşlerini anlatmakta ve sapık fırkalardan olduğunu vurgulamaktadır.

Makâlât-Fırak ve Milel-Nihal Eserlerinin Değerlendirilmesi

Mürciî-Makâlât ve Fırak geleneğine dahil olan Nesefî eserinde hem Cebriyye'den hem de Cehmiyye'den bahsetmektedir. Nesefî'nin *er-Red 'alâ ehli'l bida ve'l-Ehva* adlı eseri kendi döneminde yazılan Mezhepler Tarihi eserleri içerisinde özgün bir yere sahiptir. Çünkü bu eser, fırkaların isimlendirilmesi, fırkalar hakkında verilen bilgilerde kişiler arasında irtibat kurulması ve mezheplerin tasnif edilmesinde bilgiler vermektedir. Nesefî kendinden sonraki birçok esere örneklik teşkil etmiştir. Bunlardan biri de el-İrâkî'nin *el-Fıraku'l müfterika beyne ehli'z-zeyg ve'z-zendekâ* adlı eseridir. Bu eserde de Nesefî'nin eseri gibi fırkalar altı ana gruba ayrılmıştır. Bunlar Nâsıbiyye, Râfıza, Cebriyye, Kaderiyye, Müşebbihe ve Muattıla'dır. İrâkî bu eserinde Nesefî'den farklı olarak Cehmiyye'yi Cebriyye'nin alt kolu olarak göstermiştir. Nesefî ve İrâkî Cebriyye-Cehmiyye hakkında bilgi verirken en uç ve en kolay çürütülebilecek görüşlerine yer vermişlerdir. Cebriyye'nin ve diğer fırkaların kendi görüşlerini açıklamalarını ve kendilerini tanıtmalarını göz ardı ederler. Bu geleneneğe mensup olan Nesefî ve İrâkî eserlerinde Cebriyye-Cehmiyye ve diğer fırkaları dışlamış, objektiflikten uzak genel bilgiler vermekle yetinmişlerdir.²²⁴

Eş'arî Makâlât ve Fırak geleneğinde ise Eş'arî'nin (324/935) *Makâlâtü'l-İslamiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn* adlı eseri, Bağdâdî'nin (429/1037) *el-Fark-beyne'l-Fırak* adlı eseri, el-İsferâyânî'nin (471/1078) *Tebisîr fi'd-Din ve Temyîzi'l-Fırkati'n-nâciye ani'l-Fıraki'l-hâlikîn* adlı eseri, Şehristânî'nin *el-Milel ve'n-Nihal* adlı eseri ve Razî'nin *İtikadâtü Fırâkı'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn* adlı eseri yer almaktadır.

Eş'ârî dışındaki diğer yazarların Cebriyye ilgili ortak kanaatları vardır. Eş'ârî Cebriyye'yi Mürcie'den saymaktadır. Bağdâdî ve İsferâyânî Cebriyye ve diğer fırkaların sapık fırka olduğunu vurgulamak için eserlerini kaleme almışlardır. Bu iki yazara göre Cebriyye sapık fırkalardandır. Bağdâdî Cebriyye'den bahsetmeksizin Cehmiyye, Bekriyye ve Dirâriyye'den bahsetmektedir. Cehmiyye-Bekriyye-

²²³ Irakî el-Hanefî, *el-Fıraku'l-Müfterika beyne ehli'z-Zeyğ ve'z-Zendekâ*, nşr: Yaşar Kutluay. (Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yy., 1961), 87

²²⁴ Osman Aydın, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslâm Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı* (Ankara: Hititkitap Yayınevi, 2008), 31.

Dırâriyye'nin kulun fiili konusunda aynı düşündükleri bilgisini vermektedir. Razî ise Cebriyye başlığı altında Cehmiyye, Neccariyye, Dırâriyye ve Bekriyye'den bahsetmekte ve bu fırkaları alt kollara ayırmaktadır. Şehristânî de Cebriyye'yi Cehmiyye, Neccariyye ve Dırâriyye diye üç alt gruba ayırmıştır. Bağdâdi, İsfârâyanî, Razî ve Şehristânî Cebriyye ile ilgili aynı bilgileri paylaşmakta ve Cebriyye olarak nitelenen kesimler hakkında aynı bilgileri vermektedirler. Bu yazarlara göre kulun fiilinin yaratıcısının Allah olduğunu iddia eden Cehmiyye, Bekriyye, Neccariyye ve Dırâriyye Cebriyye'nin alt kollarındandır. Bu yazarların Cebriyye olarak nitelenen kesimler hakkında aynı kanaatleri paylaşmaları, Eş'âri makâlât geleneğine bağlı olmalarından ve eserlerini kaleme alırken sonrakinin, öncekinin eserinden yararlanmasından kaynaklanmaktadır.

3.3. CEBRİYYE-KADERİYYE İLİŞKİSİ

Kaderiyye, sözlükte kadere mensup olan, kader taraftarı şeklinde tarif edilmektedir. Ancak ilk dönemlerden itibaren Kaderiyye kelimesi üzerinde birçok spekülasyon barındıran bir kavram olarak kabul edilmiştir. Buna göre Kaderiyye, çoğu kez insan özgürlüğünü savunan gruplar için kullanılmıştır. Bazen de tam tersi olacak şekilde cebrî görüşü savunan gruplar için kullanılmıştır. Çoğu kişi tarafından kabul görmüş tanımı çerçevesinde Kaderiyye, bazen Mut'tezile'nin öncüsü, bazen Mu'tezile içinde bir kol bazen de Mu'tezile'nin kendisi olarak kabul edilmiştir.²²⁵ Kısacası Kaderi niteleme de bir karmaşıklık söz konusudur. Kaderi kelimesinin kullanımı, içeriği ve kabul ediliş şeklinde bir sorun vardır. Bu sorundan dolayı da Kaderiyye adında bir fırka olup olmadığı konusunda farklı yorumlar vardır.

Kaderiyye ismine ilk kez Eş'ari'nin eserinde rastlıyoruz. Eş'ari, Haricîlerin Acaride koluna mensup Meymun ve Şuayb arasında geçen ilahi takdir çerçevesinde şekillenen tartışmada bahseder Kaderiyye isminden. Başka bir bölümde de Haricî bir fırkadan Kaderiyye diye bahsetmektedir.²²⁶

Zaman zaman Mu'tezile, Kaderiyye'den sayılmıştır. Bağdadî (409/1037), Razî (606/1209) gibi yazarlar Kaderiyye ve Mu'tezile'den aynı fırka gibi bahsederek, aralarında bir fark görmezler.²²⁷ Bu sebeple ekolün öncüsü sayılan Vasıl (ö.131/748) ve

²²⁵ Osman Aydın, "Kaderi Anlayışın İlk Tezahürleri", *İslami Araştırmalar Dergisi* 16, sy. 2 (2003): 249-262.

²²⁶ Eş'ari, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn*, 131.

²²⁷ Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 82.

Amr (ö.144/761) insanın fiillerinde hür olduğu görüşünü savunduklarından ve kaderi inkâr ettiklerinden dolayı Kaderiyye'den sayılmışlardır.²²⁸

İbn Teymiyye'ye (ö.728/1328) göre Kaderiyye üç çeşittir. Bunlar; şirke düştükleri için kendilerine mazeret arayıp, suçu ilahi kadere atanlar (Kaderiyye-i Müşrike), fiillerin bazısında Allah'ın dilemesini inkâr edenler (Kaderiyye-i Mecusiyye), Allah'ın buyruk ve nehiyelerinin çelişki içerdiğini iddia edip, hem yapılması hem de yapılmaması şeklinde hüküm verdiğine inananlar (Kaderiyye-i İblisiyye) şeklinde bir taksimatta bulunur.²²⁹

Kaderiyye-i-Mecusiyye olarak isimlendirilen Kaderiyye, Mu'tezile'nin öncüsü olarak kabul edilmiştir. Bu düşünceye göre Kaderiyye Kaderi inkâr ettiği için, Mu'tezile'nin ilk nüvesi olarak görülmüştür. Daha sonraki dönem de Allah'ın sıfatları gibi birçok konuda görüşler değiştiğçe Kaderiyye yerine Mu'tezile gündeme gelmeye başlamıştır.²³⁰

Kaderiyye ismi çoğu zaman küçük düşürücü ve aşağılayıcı bir yakıştırma olarak görüldüğü için hiç bir grup tarafından kabul edilmek istenmemiştir. Mu'tezile de Kaderiyye ismini, içinde zemmi barındırması gerekçesiyle kabul etmek istemez. Çünkü Kaderiyye, kötü fiilleri Allah'a isnat edenler için kullanılır. Mu'tezile'nin amacı ise, Allah'ı olumsuz düşünceden arındırmaktır.²³¹

Kaderi anlayışın nasıl oluştuğu sorusuna cevap vermek, Cebriyye-Kaderiyye ilişkisini anlamamız açısından faydalı olacaktır.

Kaderi anlayışın oluşmasında en büyük etken siyasi olaylardır. Emevilerin yönetimlerini meşrulaştırmak için Cebr düşüncesine sarılmaları ve yaptıklarını Allah'ın kaderi olarak açıklamaları, kaderi düşüncenin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Emevilerin cebirci tavrına karşı, yönetim karşıtları karşı bir cephe oluşturmuşlardır. Bunun sonucunda bir tarafta iktidarını meşrulaştırmak için cebr düşüncesine sarılan Emevi yöneticileri, diğer tarafta ise bu düşünceye karşı çıkan, insanın özgürlüğünü ve olayların insanın kendi eliyle işledikleri yüzünden meydana geldiğini savunan iki grup oluşmuştur.

İlk kader tartışmalarını, Hz. Ali'nin hilafetinden sonraki siyasi olaylarda ya da İslâm'ın gelmesiyle ortadan kalkan ancak daha sonraki siyasi olaylar nedeniyle tekrar

²²⁸ Aydınlı, "Kaderi Anlayışın İlk Tezahürleri", 250.

²²⁹ İlyas Üzüm, "Kaderiyye", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, c.24 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001), 64.

²³⁰ Aydınlı, "Kaderi Anlayışın İlk Tezahürleri", 250.

²³¹ Murtazâ, *el-Münye ve'l-Emel*, 23.

gün yüzüne çıkan Emevi-Haşimi çekişmesi ve Müslümanlar arasında oluşan ihtilaflarda aramak gerekir. Emeviler saltanatın devamı için Araplarla mücadele ettikleri gibi Arap olmayanlarla da mücadele etmişlerdir. Onlar saltanatın kurtarıcısı olarak cebr düşüncesine sarılmışlardır. Bu düşünceye göre yapılan her şey Allah'ın takdiri ve kaderi çerçevesinde yapılmıştır. Saltanatta Allah'ın kaderi olarak Emevilere verilmiştir. Allah Emevileri beğenmeseydi, onları ehil görmeseydi bu görevi onlara vermezdi.

Emevi saltanatına ve Emevi cebr ideolojisine antitez olarak ortaya çıkan Kaderiyye, Emevilerin keyfi idaresine karşı çıkmış, sosyal adaletin sağlanmasını talep etmiştir. İşte tüm bu sebeplerden dolayı Kaderiyye, zem ve kötülükleri çağrıştıran Emevilerin yapmış oldukları zulümlere karşı çıkan ve yaptıklarından dolayı onları sorumlu tutan gruplar için kullanılmıştır.

Rivayetler, Kaderiyye'nin öncüsü olarak Ma'bed b. Abdillâh b. Umayr Halid el-Cühenî'den (ö.80/699) bahseder.²³² Ma'bed, Emevilerin zulümlerinin Allah tarafından takdir edildiği tezine karşı çıkmış, bütün işlerin insanın kendi iradesi ve seçimiyle ortaya çıktığını savunmuştur.²³³ İlk Kaderi isyan olarak değerlendirebileceğimiz İbn Eş'as isyanına katılması da bunu kuvvetlendirmektedir.

Mabed'ten sonra, Kaderiyye içindeki ikinci önemli isim olarak Ebû Mervân Gaylân b. Müslim el-Kıptî ed-Dımeşkî karşımıza çıkar. Gaylân hakkında mezhepler tarihçileri farklı bilgiler verse de el-Hayyât onu, Mu'tezile'nin öncülerinden kabul eder ve Mu'tezilenin beş esasını kabul ettiği bilgisini verir.²³⁴

Gaylân da Ma'bed gibi Emevilerin icraatlarını kadere dayandırmalarını eleştirmiş ve yapılan işlerin hür irade ile yapıldığını ifade etmiştir. İşte bu sebeple Gaylân'da Evzai fetvasıyla ölüme çarptırılmıştır.²³⁵

Kaderiyye'nin Görüşleri

Anlaşıldığı üzere Kaderiyye bir fırka veya mezhep olmaktan ziyade kadere ilişkin bir zihniyet-düşünce, görüştür. Kaderi anlayışının insan tasavvuruna baktığımız da, onun özgür ve irade sahibi bir varlık olduğunu görüyoruz. Özgür ve irade sahibi olduğu içinde yaptığı her şeyden sorumludur. İnsanın fiilinin meydana gelmesi için bilgi, irade, seçme ve fiil gereklidir. İnsan fiilini bilgisiyle seçer, sonra iradesiyle fiiline yönelir ve istiaat ile fiilini meydana getirir. Fiilin meydana gelmesi, Allah'ın önceden

²³² Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 115.

²³³ İsferyânî, *et-Tebsîr fi'd-Din ve Temyizi'l-Fırkatı'n-Naciye an Fırkatı'n-Halikîn*, 23.

²³⁴ Ebû'l Hüseyin Abdürrahîm b. Muhammed b. Osmân el-Hayyât, *Kitabu'l-İntisar ve'r-Reddu ala Ravendiye'l-Mulhid*, thk. Nasri Nader (Beyrut: Matbatü'l-Kasiriyeti, 1957), 93.

²³⁵ Watt, *İslâmın İlk Dönemlerinde Hür İrade ve Kader*, 58.

bilmesiyle gerçekleşmez. Fiilin meydana gelmesinde Allah'ın iradesinin ve gücünün bir etkisi yoktur.²³⁶

Kaderiyye'nin görüşlerinin ana noktası, Allah'a şer isnat etmenin yanlış olduğudur. Kaderiyye'ye göre Allah adildir. Hayrın ve iyiliklerin kaynağı Allah'tır, şer ve kötülüklerin kaynağı ise insanın kendisidir. Çünkü Allah insanda istitaatı yaratmıştır. Yani fiili meydana getirecek gücü insana vermiştir. İnsana bu gücü verdiği için, insanın fiilinin meydana gelişinde Allah'ın kudretinin bir etkisi yoktur. Fiilin meydana gelişinde Allah'ın bir etkisi olsaydı, insanın yaptığı kötülükten dolayı cezalandırılması veya iyilik için ödüllendirilmesi saçma olurdu. Allah adildir ve insanı gücünün yetmediği şeyden dolayı cezalandırmaz.

Malatî, Kaderiyye'nin görüşlerini altı gruba ayırmış ve şöyle bahsetmiştir.²³⁷

Bu gruplarının birincisine göre, iyi işler Allah'tan, kötü iş ve günah ise, insanın kendisinden kaynaklanır.²³⁸

Mufavvida olarak adlandırılan ikinci gruba göre insan, her türlü iyi iş ve ameli, Allah'ın yardım ve hidayeti olmadan da yapabilir.²³⁹

Üçüncü gruba göre Allah insana tam bir istitaat vermiştir, bu istitaatla inanmak veya inkâr etmek insanın seçimine bağlıdır. Aksi olsaydı inanmayan insanın cezalandırılması saçma olacaktı.²⁴⁰

Şebibiyye diye adlandırdığı dördüncü gruba göre ise Allah, insanın fiilini önceden bilmez. Yani fiil ilahi ilim tarafından bilinmez.²⁴¹

Beşinci grup ise, Allah'ın zina eseri bir çocuğu yaratmasını, takdir etmesini, irade etmesini kabul etmeyen gruptur. Yine bunlar haramı rızık olarak görmezler.²⁴²

Altıncı gruba göre ise, Allah, insanların rızıklarını ve ecellerini belli bir zamana kadar sınırlanmıştır.²⁴³

Sonuç olarak Kaderiyye, tarihi süreç içerisinde kendisine birçok anlam yüklenen, mezhep olmaktan ziyade kaderi, ilahi takdir çerçevesinde ele alanlar için kullanılan bir görüş olmuştur. Bu görüş çoğu zaman hasımlar tarafından küçük düşürücü bir şekilde kullanılmıştır. Kaderi düşüncenin ortaya çıkmasında birden fazla

²³⁶ Bağdâdi, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 83, Üzüm, "Kaderiyye", 24, 64.

²³⁷ Malatî, *et-Tenbih ve 'r-Red alâ ehli 'l-Ehvai ve 'l-Bida'*, 120.

²³⁸ Malatî, *et-Tenbih ve 'r-Red alâ ehli 'l-Ehvai ve 'l-Bida'*, 20.

²³⁹ Malatî, *et-Tenbih ve 'r-Red alâ ehli 'l-Ehvai ve 'l-Bida'*, 126.

²⁴⁰ Malatî, *et-Tenbih ve 'r-Red alâ ehli 'l-Ehvai ve 'l-Bida'*, 126.

²⁴¹ Malatî, *et-Tenbih ve 'r-Red alâ ehli 'l-Ehvai ve 'l-Bida'*, 127.

²⁴² Malatî, *et-Tenbih ve 'r-Red alâ ehli 'l-Ehvai ve 'l-Bida'*, 127.

²⁴³ Malatî, *et-Tenbih ve 'r-Red alâ ehli 'l-Ehvai ve 'l-Bida'*, 127.

sebeup olmasına rağmen biz bu bölümde Cebri düşünceyle bağlantılı olduğu için, Emevi yöneticilerinin iktidarı meşru göstermek adına cebr düşüncesine sarılmasından bahsettik sadece. Yani Kaderi düşünce, cebr düşüncesine reaksiyon olarak ortaya çıkmıştır. Emevilerin cebr düşüncesine sarılması ve yaptıkları zulümleri ilahi kader çerçevesinde açıklamaları Kaderi düşüncesin ortaya çıkmasında büyük rol oynamıştır.

3.4. CEBRİYYE-MUTEZİLE İLİŞKİSİ

Mu'tezile kelimesi A-Z-L kökünden türemiştir. Ayrıca "uzaklaşmak, çekilmek ayrılmak" gibi anlamlara gelen i'tizal kelimesinin de ismi failidir.²⁴⁴ Mu'tezile kelimesine baktığımızda ilk hilafet yıllarından beri kullanıldığını görmekteyiz.²⁴⁵ Bu kelime ilk önce, Cemel ve Sıffin olaylarına katılmayıp, siyasi kargaşadan uzak duran, tarafsız kalan insanlar için kullanılmıştır. Daha sonra Hz. Ali'nin saflarından ayrılan Haricîler ve Nehravan'da Hz. Ali'den aman dileyerek kopan gruplar için Mu'tezili nitelmesi yapılmıştır.²⁴⁶ Bütün bunlar siyaset gereği olup daha sonraki Mu'tezile ile itikadi anlamda bir şey ifade etmemektedir.

Cebriyye olarak nitelenen hareketlerde karşımıza daha çok Cehm b. Safvan ve Cehmiyye çıkmaktadır. Mu'tezile ve Cebriyye ilişkisine baktığımızda da Cehmiyye ve Mu'tezile ilişkisi göze çarpmaktadır. Bu açıdan bu başlık altında Mu'tezile ve Cehmiyye ilişkisine daha çok değinilmiş ve Mu'tezile'nin Cehmiyye'den etkilendiği anlatılmaya çalışılmıştır.

Mu'tezile birçok konu da Cehmiyye'den etkilenmiştir. Mu'tezile'nin beş esasından olan adalet ilkesinin temeli Ma'bed el-Cüheni tarafından oluşturulmuş denilebilir.

Mu'tezile'nin Allah'ın ezeli sıfatlarını reddetme fikrinin kökleri Cehm b. Safvan'a kadar gitmektedir. Sıfatların nefyi konusunun ilk kaynağı Cehm ve Vasıl b. Ata'dır.²⁴⁷ Vasıl ilim, kudret, irade ve hayat sıfatlarını nefyetmiştir. Vasıl'dan sonra bu terminoloji daha da genişletilmiş ve sıfatların ezeli olması durumunda, hem Allah'ın varlığı hem de sıfatlar ezeli olacağı için, tevhid ilkesine ters olacağı tezi işlenmiştir. Ayrıca Cehm b. Safvan diğer sıfatların yanında kelam sıfatını da nefyetmiştir.

²⁴⁴ Aydınli, *Akılcı Din Söylemi*, 18.

²⁴⁵ Kummî/Nevbahtî, *Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak Fıraku's-Şia*, 56.

²⁴⁶ Kummî/Nevbahtî, *Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak Fıraku's-Şia*, 56. (dipnot)

²⁴⁷ Aydınli, "Kur'an'ın Yaratılmışlığı" Meselesi ve Mu'tezile'nin Tarihi Seyrindeki Yeri, 47.

Allah'ın fiili sıfatları arasında olan kelimelerin nefyi sonucunda, Kur'an'ın yaratılmış olduğu fikri ortaya çıktı. Bu fikrin ilk olarak hicrî II. asırda, Ca'd b. Dirhem ve Cehm b. Safvan tarafından ortaya atıldığı bilgisi vardır rivayetlerde.²⁴⁸ Emevilerin tepkisini çeken Ca'd b. Dirhem, onlardan kaçmak için Kufe'ye kaçmış, orada Cehm b. Safvan'la tanışmış ve Kur'an'ın yaratılmış olduğu fikrini Cehm'e empoze etmiştir. Daha sonra bu fikrin savunucusu Cehm b. Safvan olmuş ve bu fikri onun yaydığı iddia edilmiştir. Daha sonraları Halku'l-Kur'an ve Cehmiyye çok yakın iki kavram olarak görülmeye başlanmıştır.

Halku'l-Kur'an meselesi, Allah'ın sıfatlarının nefyedilmesiyle yakından ilişkilidir. Kelam sıfatının nefyedilmesi sonucunda Ca'd b. Dirhem, "Allah'ın Musa ile konuşması" olayını kabul etmemiştir. Ca'd'a göre Allah, yaratılmış bir kelamla konuşmuştur. Bu fikir daha sonra Cehm b. Safvan tarafından savunulmuştur. Cehm'e göre Allah'ın ilmi hadistir ve ezeli sıfatları yoktur. Ona göre Allah şey, hayy, âlim, mürid olarak vasıflanamaz. Allah, ancak kadir, mucid, fail, halık gibi kendine has olan sıfatlarla vasıflanabilir demiştir.²⁴⁹

Cehm b. Safvan, Allah'ın yaratılmış varlıklara benzetilmesine karşı çıkmış, onun zatını eksiklik ve benzerlikten arındırmaya çalışmıştır. Kulların kullandığı sıfatları Allah'a vermekten kaçınmış, tenzihe dayanmayan bir tevhit anlayışı geliştirmiştir.

Halku'l-Kur'an meselesinin kökleri her ne kadar Cehm kadar gitse de asıl tartışıldığı ve gündeme geldiği dönem, Abbasi halifesi Harun Reşid dönemidir. Bu dönemde yoğun bir şekilde tartışılmıştır. Bu dönemde gündeme getiren kişi Bişr el-Merisi'dir. Harun Reşit, Bişr el-Merisi ve Halku'l-Kur'an fikrine yakın duranlara baskı uygulamıştır.²⁵⁰

Harun Reşid döneminde bireysel tartışılan Halku'l-Kur'an meselesi Abbasi halifesi Me'mun döneminde devlet politikası haline getirilmiştir. Devlet politikası haline gelen Halku'l-Kur'an konusu Mu'tezile tarafından benimsenmiş ve içselleştirilmiştir. Halku'l-Kur'an konusu ilim meclislerinde uzun uzun tartışılmıştır. Daha sonra halife Me'mun bu fikri kabul ettiğini resmen ilan etti.²⁵¹ Me'mun'un bu fikri kabul etmesinde Mu'tezile etkin rol oynamıştır. Bu rol üç aşamada gerçekleşmiştir. Öncelikle bu konu ilim meclislerinde tartışılmış, ilim meclisleri sayesinde Halife

²⁴⁸ Aydın, "Kur'an'ın Yaratılmışlığı" Meselesi ve Mu'tezile'nin Tarihi Seyrindeki Yeri, 49.

²⁴⁹ Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 156.

²⁵⁰ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 10, 281.

²⁵¹ Muharrem Akoğlu, "Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi", *Mu'tezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne*, Ed. Mahfuz Söylemez (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012), 47.

etkilenmiş ve Mu'tezile siyasi olarak daha etkin hale gelmiştir. Bunun sonucunda da Halku'l-Kur'an meselesi devlet politikası haline getirilmiştir.

Bu dönem de Halku'l-Kur'an meselesinin muhatapları, geleneği ön plana çıkaran hadisçilerdi. Kur'an'ın yaratılmış olduğu fikrini kabul etmeyen hadisçilere baskı ve işkenceler yapılmıştır. Devlet kademelerinden uzaklaştırılmışlar, çeşitli sorgulamalara ve baskılara maruz kalmışlardır. Ahmed b. Hanbel (241/855)'de bu dönem de baskı ve hapse maruz kalan önemli hadisçiler arasındaydı.²⁵² Bu dönem de Hadisçilerle Mu'tezile karşı karşıya gelmiş, birbirlerine türlü ithamlarda bulunmuşlardır. Bu ithamlardan birisi de Mu'tezile'nin Cehmîlikle suçlanmasıdır.

Hadis taraftarları, Mu'tezile'yi, halku'l-Kur'an fikrinden dolayı cehmîlikle suçlamış, onları zındık ve kâfir olarak görmüşlerdir. Kâfir ve zındık olarak gördükleri için bu şahıslarla oturulmasını nikâhlanılmasını yasaklamışlar ve toplumun dışına itmeye çalışmışlardır.²⁵³ Ahmed b. Hanbel başta olmak üzere birçok muhaddis Mu'tezile'nin görüşlerini reddetmek için birçok eser kaleme almıştır. Muhaddislere göre Mu'tezile daha çok te'vil-i aklî ve halku'l-Kur'an konusunda Cehmiyye'den etkilenmiştir. Bişr, Cehm'in öğrencisi olması da, Mu'tezile'nin Cehmîlikle suçlanmasında büyük etkidir.

Cehmî fikirleri yayanlar olarak şunlar gösterilir. Bişr el-Merisî, Murdâr, Ebu Bekir A'sam, İbrahim b. İsmail b. Aliyye, İbn Ebî Duad ve Burgus. Anlaşılacağı üzere bu isimlerin çoğu Mutezile bilginleridir. Bu görüşler Hanbeli çevrelerce daha sonradan kurgulanmıştır.²⁵⁴

Cehmî yakıştırması, halku'l-Kur'an fikrini benimseyen Re'y Taraftarlarına da yakıştırılmıştır. Ashabu Hadis'in Cehmî Mürciî olarak tanımladığı kişiler de bulunmaktadır.

Mutezile ise Cehm b. Safvan'ı kendilerinden saymamaktadır²⁵⁵ ve Cehm'i sert bir şekilde eleştirirler. Onun batılı temsil ettiğini söylerler. Mutezilî kaynaklarda, Vasıl b. Ata'nın, Cehm'in görüşlerini reddetmek ve onunla mücadele etmek için Hafs'ı Horasan'a gönderdiği aktarılır.²⁵⁶ Bişr el-Mutemir ise, Cehmîlikle suçlanmasına karşın şiirinde şöyle cevap verir:

²⁵² Muharrem Akoğlu, "Mu'tezilî Düşüncede Tarihi Kırılma Evreleri", *Bilimname* XIX, sy. 2 (2010): 7-23.

²⁵³ Aydın, *Akılci Din Söylemi, Farklı Yönleriyle Mu'tezile Ekolü*, 347.

²⁵⁴ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 201.

²⁵⁵ Hayyât, *el-İntisar: Mu'tezile Müdafaası*, 151.

²⁵⁶ Aydın, *Akılci Din Söylemi, Farklı Yönleriye Mu'tezile Ekolü*, 351.

“Cehmîler bizden ayrıdır; biz onlarla aynı düşünmeyiz. Onlarda bizle aynı düşünmez. Bizler onlardan değiliz; Onlar da bizden değil, biz onlardan razı değiliz, onların önderleri Cehm’dir; o da kimdir dersiniz, biz onu bilmeyiz. Biz takva ve ilim sahibi olan Amr (Amr b. Ubeyd)’ın ashabındanız.²⁵⁷

Bu şiirle birlikte, Mutezile’nin, Cehmî olarak isimlendirilmekten hoşlanmadığını anlıyoruz. Mutezilî âlim Hayyât’a göre ise, bir kimsenin Mutezile’den sayılması için, “usûlü’l-hamse”yi kabul etmesi gerekir. Cehm ise “usûlü’l-hamse”yi benimsememektedir.

Ayrıca halku’l-Kur’an ve sıfatlar konusundaki görüşleri benzeyen Mutezile ve Cehmiyye arasında göz ardı edilen bir husus da, vaid ve kader konusunda iki fırkanın tamamen farklı düşünmeleridir. Cehm, insanın hiç bir şeye güç yetiremeyeceğini, istitaat, irade veya ihtiyarla vasıflanamayacağını düşünür. Bu da insanın fiillerinde mecbur olduğu anlamına gelir. Cehm, hakiki failin Allah olduğunu, fiillerin mecazen insana nispet edildiğini iddia eder. Oysa Mutezile, cebri tam olarak inkâr eder ve hür irade fikrini savunur. Bu fikirlerden dolayı kendilerini adalet ehli olarak tanımlarlar. Sonuç olarak, Mutezile, cebrî olan Cehm b. Safvan’dan hoşlanmaz ve bu şekilde itham edilmesine karşı çıkar.²⁵⁸

Bütün bunlar Me’mun’un halifeliği döneminde yaşanmış ve Mu’tezile’ye bu şekilde ithamlarda bulunulmuştur. Bu ithamların yapılmasında şüphesiz Mu’tezile’nin Halku’l-Kur’an fikrinde dayatması ve halifeyi etkileyerek devlet politikası haline getirmesi etkili olmuştur. Me’mun’un ölümünden sonra halife Mütevekkil olmuştur.

Me’mun’dan sonra halife olan Mütevekkil, Mu’tezilîleri devlet kademelerinden uzaklaştırdı. Halku’l-Kur’an meselesinin tartışılmasını yasakladı. Böylece Mu’tezile siyasette ve toplumda etkinliğini kaybetti.

Cebriyye olarak nitelenen hareketler de daha çok Cehmiyye ön plana çıkmaktadır. Cehmiyye ve Mu’tezile sıfatlar ve Halku’l-Kur’an meselesinden dolayı özdeşleştirilmiştir. Mu’tezilî âlimler ise bu özleştirmeye karşı çıkmış, Cehmiyye diye isimlendirilmekten hoşnut olmamışlardır. Mu’tezile’ye bu isimlendirme ise Mihne döneminde baskı ve zorlamalara maruz kalan Ashabu Hadis tarafından verilmiştir. Oysa sıfatlar ve halku’l-Kur’an konusundaki görüşlerinden dolayı Cehmîlikle suçlanan Mu’tezile, Vaid ve kader konusunda Cehm gibi düşünmez. Cehm’e göre insan hiçbir

²⁵⁷ Emin, *Fecrü’l-İslam*, 412.

²⁵⁸ Hayyât, *el-İntisar: Mu’tezile Müdafaası*, 151.

şeye güç yetiremez, istitaat, irade veya ihtiyarla vasıflanamaz. Cehm'e göre insan fiillerinde mecburdur. Hakiki fail, Allah'tır. Fiilin insana nisbet edilmesi mecazendir. Mu'tezile ise bu konuda Cehm'in tam karşısında durur ve cebri tam olarak inkâr eder, hür irade fikrini savunur. Savunduğu hür irade görüşünden dolayı Mu'tezile, Cehm ve Cehmiyye'den hoşlanmaz.



SONUÇ

Cebr, sözlükte zorlama, zor kullanma, irâde ve ihtiyârın zıddı anlamına gelir. Cebriyye kelimesi de cebr kelimesine nispet ekinin eklenmesiyle oluşmuş olup, ısrarcı bir gücün hâkimiyetini kabul edenler için kullanılmaktadır.

Cebriyye kavramı Kur'an'ı Kerim'de geçmemektedir. Ancak cebr kökünden gelen cebbâr kelimesi Kur'an'da yer almaktadır.

Tarihte cebr düşüncesinin kökleri İslam öncesi döneme dayanmaktadır. Cahiliye dönemi olarak adlandırılan bu dönemde cebr ve cebriyye kavramının karşılığı “kader” kavramıyla ifade edilmektedir. Buna göre “kader”, insanın sahip olamadığı, olayları önceden tayin ve tespit eden yıkıcı gücü temsil etmektedir. Cahiliye dönemindeki kader kavramının anlamı Kur'an'da “dehr” kavramıyla anlatılmaktadır.

Cebr düşüncesini savunanlara Cebriyye denilmektedir. Cebriyye, şemsiye bir kavram olarak bünyesinde Cehmîyye'yi de barındırmaktadır. Cehmîyye, Cehm b. Safvan'a (ö.128/745) nispetle bu isimle anılmaktadır. Cehm b. Safvan da mutlak cebri savunmaktadır. Bazı makalât yazarları Cebriyye'yi, görüşlerinden dolayı Cebriyye-i Hâlisâ ve Cebriyye-i Mutavassıt olarak iki gruba ayırmış ve Cehm b. Safvan'ı Cebriyye-i Hâlisâ grubuna dâhil etmişlerdir.

Cebriyye'ye, Ceberîyye ve Mücbire de denilmektedir. Cebriyye ve Mücbire ismi muhalif fırka mensupları tarafından yergi ve zem ifade edecek şekilde kullanılmış, başka fırkalara isim olarak verilmiştir.

Kur'an'ın yaratılmış olduğu fikrini savunduğu için Cehm b. Safvan'ı Hanbeliler tenkid etmiş, onu zındıklık ve münafıklıkla suçlamışlardır. Cehmî ya da Mücbire ismi onlar tarafından hakaret terimi olarak kullanılmış, Kur'an'ın yaratılmışlığı fikrini savunan herkes Cehmî olarak lanse edilmiştir. Bunda, Hanbelilerin Mihne sürecinde zulüm ve baskı görmeleri de etkili olmuştur. Bu süreçte bazı Mu'tezile mensupları Hanbelilere baskı ve zorlama yaptığı için Mu'tezililer Cehmî olarak adlandırılmıştır.

Cebriyye, İslam Mezhepleri Tarihi açısından bakıldığında, standartlara uygun bir fıkra olarak kabul edilmemektedir. Bunda sistematik yapısının tam oturmaması, kulun fiilinin yaratıcısının Allah olduğu tezinin tam olarak geliştirilememesi ve bu nazariyenin farklı mezhep bünyesinde devam etmesi etkili olmuştur.

Cebri düşüncesinin Müslümanlar arasında ortaya çıkmasındaki en temel etken insanın kendisidir. Çünkü İslam dinini anlamaya ve yaşamaya çalışan insandır. Her

insanın dini anlama ve yorumlama kapasitesi farklıdır. Bu farklılıkların olması da cebrî düşüncenin ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Ayrıca insanın işlemiş olduğu günahlardan dolayı suçluluk psikolojisine bürünmüş olması ve bu psikolojiden dolayı suçu kadere atmak istemeleri de cebrî düşüncenin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

İnsanın içinde yaşamış olduğu toplum da cebrî düşüncenin ortaya çıkmasına sebep olacak etkenlerdendir. Çünkü insan toplumun değer yargılarına göre şekillenir. Toplumun kendine has dinamikleri dinin anlaşılması ve yaşanmasında büyük etkiye sahiptir. Emevi devletinin kurulduğu toplumda, Emevi cebir siyasetinden etkilenmiş ve bu yönde gelişim göstermiştir. Emevilerin cebir siyasetinden etkilenen toplum da cebr düşüncesinin gelişmesinde ve Müslümanlar arasında yayılmasında etkili olmuştur.

Cebrî düşüncenin Müslümanlar arasında ortaya çıkmasındaki en önemli etken siyasi olaylardır. Meşruiyet sorunu yaşayan Emevi yöneticileri, hilafetlerini meşrulaştırmak için cebr ideolojisine sarılmışlar ve hilafetin onlara Allah tarafından bağışlandığı mesajını insanlara zorla kabul ettirmeye çalışmışlardır. Özellikle Emevi halifesi Muaviye zorla elde ettiği iktidarı meşrulaştırmak birçok yola başvurmuştur.

Eski kültür ve medeniyetlerde cebrî anlayışın var olması da cebrî düşüncenin Müslümanlar arasında ortaya çıkmasında etkili olmuştur. İslam'ın ortaya çıktığı dönemde birçok farklı kültür ve medeniyet vardır. İslam dininin Arap Yarımadası dışına yayılması ve buradaki farklı kültürlerle etkileşimi, bu kültür ve medeniyetlerdeki cebr inancının İslam'a girmesine sebep olmuştur.

Kur'anı Kerim'de ve hadislerde cebr ile ilgili materyallerin olması ve bu materyallerin bağlamından kopartılarak yorumlanması da cebr düşüncesinin Müslümanlar arasında ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Cebriyye ekolü ile bağlantılı olarak ilk önce karşımıza Meymun ve Şuayb arasındaki tartışma çıkmaktadır. Bu tartışmada Meymun kader fikrini yani özgürlüğü savunurken Şuayb ise cebr düşüncesini savunmaktadır. Bu olayın gerçekliği her ne kadar tartışmalı olsa da kader konusunda yapılan ilk tartışma olması açısından tarihi bilgiler vermektedir.

Cebr düşüncesi Cebriyye ekolünde olduğu gibi birçok itikadî İslam Mezhebinde de bulunmaktadır. Haricilerin birçok alt grubunda cebr düşüncesi olmakla birlikte biz sadece günümüze kadar yaşayan tek fırka olduğu için İbaziyye fırkasını ele aldık ve bu fırkadaki cebr düşüncesini inceledik. Şia ve Şia'nın alt kollarında da cebr düşüncesi olmakla birlikte biz sadece İmamiyye fırkasını inceledik ve ulaşılan sonuçları ilgili

bölümde açıkladık. Aynı şekilde Mu'tezile ve Mürchie mezheplerini de inceleyip cebr düşüncesinin varlığını araştırdık.

Makalât ve Milel-Nihal yazarları Cebriyye ya da Cehmiyye adında bir firkadan bahseder ve onu alt kollara ayırırlar. Çoğu yazarın Cebriyye'den ve alt kollarından bahsetmesi, mezhebi aidiyet endişesindedir. Onlar, eserlerini yetmiş üç fırka hadisi çerçevesinde ele almış ve kurtuluşa erecek olan firkanın kendi fırkaları olduğunu iddia etmiştir. Bu sebepten dolayı Cebriyye ve diğer fırkalar, sapık fırkalar olarak kabul edilmiş, yetmiş üç sayısına ulaşmak için alt kollara ayrılmıştır.

Bazı yazarlar her ne kadar Cebriyye ve Cehmiyye'den bahsetse de kelâmî risalelerde "Cehmiyye'ye reddiye"ler olsa da Cebriyye ve Cehmiyye adında bir fırka hiç olmamıştır. Aslında Cehm b. Safvan'nın tarihi kişiliği hakkında şüphe yoktur. Buna rağmen Cebriyye'ye uyan ve Cehm'in görüşlerini savunan kişiler tarihte hiç olmamıştır. Cebriyye ya da Cehmiyye, yazarların sayıyı arttırmak için bahsettiği ve Hanbelilerin hakaret tabiri olarak kullandıkları bir tabirden öteye hiç gidememiştir.

KAYNAKÇA

- Abdülhamit, İrfan. *İslâm'da itikâdi Mezhepler ve Akaid Esasları*, çev: M. Saim Yeprem. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2014.
- Akbulut, Ahmet. "Haricîliğin Siyasi Görüşlerinin İtikadileşmesi", 'y.y.', 'y.e.y', 't.y.'
- Akbulut, Ahmet. *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası Alevi Sünni Ayırışmasının Arka Planı*, Ankara: Otto Yayınları, 2018.
- Akbulut, Ahmet. "Allah'ın Takdiri-Kulun Tedbiri", 'y.y', 'y.e.y', 't.y'.
- Akoğlu, Muharrem. "Mu'tezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne." *Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi*. Ed. M. Mahfuz Söylemez, 27-73. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012.
- Altındaş, Ramazan. "Nübüvvet Öncesi Cahiliye Toplumu". Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 1998.
- Aslan, Abdulgaffar. "İbn Rüşd'e Göre İnsan Hürriyeti". *İslâm Araştırmaları Dergisi 15*, sy. 4 (2002):485-495.
- Aslan, Ali. "Cebriyye Mezhebinin Doğuşu ve Kelami Görüşleri". Yüksek Lisans Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 1999.
- Ateş, Orhan. "İbaziyye Haricî Bir Fırka mıdır?". *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi 4*, sy. 1 (2017): 1-23.
- Ateş, Orhan. "Mutezile İbaziye Etkileşimi". *Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi 1*, sy.6 (2017): 16-45.
- Aydınlı, Osman. "İlk Mutezile'nin Özgür İrade Söylemi: Amr b. Ubeyd ve Kader Anlayışı". *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi 1*, sy. 2 (2002): 127-146.
- Aydınlı, Osman. "Kaderi Anlayışın İlk Tezahürleri". *İslam Araştırmaları Dergisi 16*, sy. 2 (2003): 249-262.
- Aydınlı, Osman, "Mezheplerin Oluşum Sürecinde Mevâlî'nin Rolü", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi 2*, sy. 3 (2003): 1-26.
- Aydınlı, Osman. *Akılci Din Söylemi*. Ankara: Hititkitap Yayınları, 2010.
- Aydınlı, Osman. *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mutezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018.
- Aydınlı, Osman. "Dırar b. Amr ve Mu'tezile'nin Teşekkül Sürecindeki Yeri". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 39*, sy. 1 (1999): 661-689.
- Aydınlı, Osman. " 'Kur'an'ın Yaratılmışlığı' Meselesi ve Mu'tezile'nin Tarihi Seyrindeki Yeri (I)". *Dini Araştırmalar Dergisi 3*, sy. 9 (2001): 45-62.
- Bağdadî, Abdülkahir. *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev: Ethem Ruhi Fığlalı. Ankara: TDV Yy, 2014.
- Bağcı, Musa. "Kader İnancının Siyasetle İlişkisi ve Bu İlişkinin Hadis Uydurmadaki Rolü". *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2*, sy. (2002): 105-131.
- Baran, Sedat. "Molla Sadra'da Cebr ve İhtiyar Problemi". *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2*, sy. 2 (2016): 93-112.
- Behiy, Muhammed. *İslam Düşüncesinin İlahi Yönü*, çev: Sabri Hizmetli. Ankara: Fecr Yy., 1992.
- Harman, Ömer Faruk. "Milel ve Nihal". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 30: 57-58. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2005.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukuku İslamiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kamusu*. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1985.

- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. *Sahih-i Buhârî ve Tercümesi*, çev: Mehmet Sofuoğlu. İstanbul: Ötüken Yy., 1988.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. *Halku Efali'l-İbad ve'r-Reddu Cehmiyye ve Ashabi't-Tatî'l*. thk: Fahd b. Süleyman el-Fuhaid. Beyrut: Atlas Green Hause, 2005.
- Câbirî, Muhammed Âbid. *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, çev: İbrahim Akbaba. İstanbul: Kitapevi Yy, 2001.
- Cengiz, Lütfü. "Emevîler Döneminde Kader Problemi". Yüksek Lisan Tezi, Selçuk Üniversitesi, 1999.
- Choker, Melhem. *Zındıklık ve Zındıklar*, çev: Ayşe Meral. İstanbul: Anka Yy, 2002.
- Coşar, Halil İbrahim. "Kader Anlayışının Kur'an Bağlamında Sosyo-Psikolojik Tahlili". Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2010.
- Coşkun, Muhammed. "Mutezîlî-Şîî Kur'an Yorumu Açısından Emâli'l-Murtazâ (Ru'yetullah ve Kaza-Kader Meselesi Örneği)". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 47 (2014): 43-68.
- Cürcanî, Seyyid Şerif. *Şerhu'l-Mevakîf*, çev: Ömer Türker. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yy, 2015.
- Çağatay, Neşet ve Çubukçu, İbrahim Agâh. *İslâm Mezhepleri Tarihi*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yy, 1985.
- Çelebi, İlyas. "Mutezile'nin Klasik İslâm Düşüncesindeki Yeri ve Modern Döneme Etkileri". *Kelam Araştırmaları 2*, sy. 2 (2004): 3-24.
- Çelebi, İlyas. "Mutezile". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 31: 391-401. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.
- Demirci, Kürşat. *Eski Mezopatamya Dinlerine Giriş-Tanrılar, Ritüel, Tapınak*. İstanbul: Ayışığı Yy., 2003.
- Demirer, Hasan Basri. "Hicrî III. Asırda Mutezile-Şia Etkileşimi". Yüksek Lisans Tezi, Hitit Üniversitesi, 2018.
- Dündar, Mücahid. "Otantik Bir Vehbî-İbazî Akaîd Metni: Akîdetü't-Tevhîd Li-Amr İbn Cümei". *Kelam Araştırmaları 11*, sy. 1 (2013): 271-302.
- Ebu Hanife. *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri*, çev: Mustafa Öz, İstanbul, MÜİFV Yy, 2016.
- Emin, Ahmet. *Fecrü'l-İslâm*, çev: Ahmed Serdaroglu. Ankara: Kılıç Kitabevi Yy, 1976.
- Erdem, Sabri. "Kader Problemine Farklı Bir Yaklaşım". *İslami Araştırmalar Dergisi 14*, sy. 3 (2001): 383-388.
- Erkol, Ahmet. "İslam Düşüncesinde Bir Okuma Örneği Olarak Cehm b. Safvan'ın Cebri Olduğu İddiasına Farklı Bir Yaklaşım". *Ekev Akademi Dergisi 7*, sy. 17 (2003): 77-94.
- Eş'arî, Ebû'l-Hasan. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn*, çev: Mehmet Dalkılıç, Ömer Aydın. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2005.
- Eş'arî, Ebû'l-Hasan. *el-İbane ve Usûlü Ehli's-Sünnet*, çev: Ramazan Biçer. İstanbul: Gelenek Yy, 2010.
- Fakhry, Majit. "Ahlakî Gönüllülük İlk Cebriiler ve Eş'ariler". Çev.: Fethi Kerim Kazancı, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 9*, sy.9 (1997): 315-331.
- Fettâh, İrfan Abdulhamîd. "Cebriyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 7: 205-208. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. *İmâmiyye Şîası*. İstanbul: Kent Basımevi, 1984.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. *İbâdiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yy, 1983.

- Fıġlalı, Ethem Ruhi. “Mezheplerin Doġuşuna Tesir Eden Sebepler”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi*, ty. 4 (1980): 115-131.
- Gafatânî, Dirâr b. Amr. *Kitâbu't-Tahrîş İlk Dönem Siyasî ve İtikâdî İhtilâflarında Hadis Kullanımı*, çev: Hüseyin Hansu, Mehmet Keskin. İstanbul: Litera Yy., 2014.
- Geçit, M. Salih. “Kelâmî Fırkaların İsimlendirilmesi Problemi”. *İslami Araştırmalar* 27, sy. 3 (2016): 323-332.
- Gölcük, Şerafettin. “Cehmiyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 7: 234-236. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.
- Gölpınarlı, Abdülbâkiy. *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şîlik*. İstanbul: Der Yayınları, 1987.
- Güler, İlhami. *Allah'ın Ahlâkîliği Sorunu*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014.
- Gündoġan, Hamdi. “Mutezile Mezhebinde İnsanın Fiilleri Problemi”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi VIII*, sy. 2 (2004): 205-218.
- Hanefî, Ebu Muhammed Osman b. Abdullah b. el-Hasan el-İrakî. *el-Fıraku'l-Mufterika Beyne ehli'z-Zeyk ve'z-Zandaka*, thk: Yaşar Kutluay, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yy, 1961.
- Hayyât b. Halife. *Tarihu Halife b. Hayyât*, çev: Abdulhalik Bakır. Ankara: Bizim Büro Basımevi Yayınları, 2001.
- Hayyât, Ebu'l-Hüseyin. *Kitâbu'l- İntisâr ve'r-Red ala İbni'r-Ravendiyyi'l-Mülhid*. thk: Nasri Nader. Beyrut: Matbaatü'l-Kasiriyyeti,1958.
- Homeros. *İlyada*, çev: Azra Erhat, A. Kadir. İstanbul: Can Sanat Y.y, 2013.
- Işık, Kemal. *Mutezile'nin Doġuşu ve Kelâmî Görüşleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1967.
- Izutsu, Toshihiko. *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, çev: Süleyman Ateş. Anlara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1975.
- İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmet b. Said b. Hazm el-Endül'üsî el-Kurtubi. *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehva ve'n-Nihal*, çev: Halil İbrahim Bulut. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.
- İbn Murtaza. Ahmet b. Yahya, *el-Münve ve'l-Emel*, çev: Hüseyin Maraz. İstanbul: Endülüs Yyaynları, 2018.
- İbnü'l-Cevzî. *Telbîsü İblîs*, çev: Savaş Kocabaş. İstanbul: Elif Yayınları, 2005.
- İbn Kesir. *el-Bidâye ve'n-Nihâye: Büyük İslam Tarihi*, çev: Mehmet Keskin. İstanbul: Çağrı Yayınları, 't.y.'
- İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim. *el-İmâme ve's-Siyâse*, çev: Cemalettin Saylık. Ankara: Ed. Mehmet Azimli, Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- İsferâyînî, Ebû'l-Mezaffer. *et-Tebzir fi'dîn ve Temyîzi'l-Fırkati'n-Nâciye ani'l-Fıraki'l-Hâlikîn*, thk: Kemal Yusuf el-Hût. Beyrut: Âlemu'l-Kutup, 1983.
- İslâmoġlu, Mustafa. *Hasan el-Basrî'nin Kader Risalesi ve Şerhi*. İstanbul: Düşün Yayınları, 2015.
- Kâdî Abdülcebbâr. *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, çev: İlyas Çelebi. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Kâdî Abdülcebbâr. *Mutezile'de Din Usulü*, çev: Murat Memiş. İstanbul: İz Yayınları, 2007.
- Karaağaç, Hilmi. “Kaderiyye/Mutezile'nin Mecsîflikle İthamının Teolojik Arkapları”. *Kelam Araştırmaları* 13, sy. 1 (2015): 191-212.
- Karadaş, Çağfer. “Mezhep ve İsim: Mezhep İsim Münasebeti ve Ehl'i-Sünnet Topluluġuna Verilen İsimlere Dair Bir Değerlendirme”. *Marife* 5, sy. 3 (2005): 7-24.

- Kara, Ahmet. "Fahredden er-Râzî ve İ'tikadatu Fırakı'l-Müslimin ve'l-Müşrikin Adlı Eserin Mezhepler Tarihi Yazıcılığındaki Yeri ve Önemi". Yüksek Lisans Tezi, *Selçuk Üniversitesi*, 2010.
- Kayaoğlu, İsmet. *İslâm Kurumları Tarihi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1985.
- Kazancı, Fethi Kerim. "İslâm Kelâmında İnsan Fiilleri Bağlamında Kader Anlayışı". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi VII*, sy. 4 (2007): 126-210.
- Keskin, Yakup. "Beşeri Sorumluluk ve Fâzıl el-Mikdâd es-Suyûrî el-Hillî'ye Göre Amellerin Yaratılışı". *Kelam Araştırmaları VIII*, sy. 1 (2010): 151-181.
- Kitab-ı Mukaddes*. Kitab-ı Mukaddes Şirketi, İstanbul 1993.
- Koçyiğit, Talât. "Cehmiyye (Mutezile) Akılcılık". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi XVI*, sy. 1 (1968): 103-122.
- Kramer, Samuel Noah. Tarih Sümer'de Başlar, çev: Hamide Koyukan. İstanbul: Kabalcı Yy., 2002.
- Kuleyni, Yakup b. İshak. "Usul-u Kâfi," çev: Vahdettin İnce, erişim 23 Mayıs 2019, www.İslamkütüphanesi.com
- Kutluay, Yaşar. *İbadilere Ait Bazı Metinler*, 't.y.', 'y.y', 'y.e.y'.
- Kummî/Nevbahî. *Şîî Fırkalar, Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak Fıraku'ş-Şia*, çev: Hasan Onat, Sabri Hizmetli, Sönmez Kutlu, Ramazan Şimşek. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014.
- Kutlu, Sönmez. "Mürchie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslâm Düşüncesine Katkıları". *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi 1*, sy. (2002): 168-210.
- Kutlu, Sönmez. *Mezhepler Tarihine Giriş*. İstanbul: Dem Yayınları, 2013,
- Kutlu, Sönmez. *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*. Ankara: Otto Yayınları, 2012.
- Kutlu, Sönmez. "Mürchie". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 32: 42-45 İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.
- Laoust, Hery. *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler*, çev: Ethem Ruhi Fıglalı, Sabri Hizmetli. İstanbul: Pınar Yayınları, 1999.
- Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezidel-Kazvînî. "Sünen, Fiten: 17", erişim 27 Mayıs 2019, www.enfal.de/tirmizi/40.htm
- Madelung, Wilferd. "Eş'arî Öncesi Kelâma Şîî ve Haricî Katkısı". Çev. Süleyman Akkuş. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi 15*, sy. (2007): 161-184.
- Malâti, Ebu'l-Hasan Muhammed b. Ahmet b. Abdirrahman. *et-Tenbih ve'r-Redd alâ Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bid'a*, thk: Doktor Muhammed Zinhem Metlubî. Kahire: el-Mektebetü'l-Metlubî, 1992.
- Manzur, Ebu'l-Fazl Cemalüddîn Muhammed b. Mükerrrem el-Mısrî. Lisânü'l-Arab. Kahire: Dâr-u Sâdr, 1410/1990.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Kitâbü't-Tevhid Tercümesi*, çev: Bekir Topaloğlu. Ankara: İSAM Yayınları, 2009.
- Meşkûr, Cevad. *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011.
- Mutahhari, Murtaza. *İnsan ve Kader*, çev: Bahri Akyol. İstanbul: İslâmî Kültür ve İlişkiler Merkezi Tercüme ve Yayın Müdürlüğü Yayınları, 1997.
- Naşî, el-Ekber. *Mesailü'l-İmame: Kitabu'l-Evsat fi-Makalat*, thk: Yusuf Kani, Beyrut 1971.
- Nesefî, Ebû Mutî Mekhûl. *Kitabu'r-Red alâ'l-Bida ve Ehli'l-Ehva*, thk: Marie Bernand, 'y.y', 'y.e.y', 't.y'.
- Okumuş, Namık Kemal. "Şia'da- İmamiyye ve Zeydiyye Özelinde-Ezeli Yazgı Algısının Temel Basamakları Olan Kader, Kaza, Ecel, Rızık ve Beda Anlayışı

- Üzerine Bazı Tespitler”. *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları VII*, sy. 1 (2014): 19-86.
- Onat, Hasan. *Emevîler Devri Şîî Hareketleri ve Günümüz Şîîliği*. Ankara: TDV Yayınları, 1993.
- Onat, Hasan ve Kutlu, Sönmez. *İslâm Mezhepleri Tarihi El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınlar, 2013.
- Oral, Osman. “73 Fırka Hadisinin Kelâm İlmi Açısından Değerlendirilmesi”. *Kelam Araştırmaları 12*, sy. 2 (2014): 295-314.
- Ömer İbn Abdulaziz. “er-Risale Fi’r-Reddi ale’l-Kaderiyye”. Çev. Cemalettin Erdemci, *Siit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 1*, sy. 2 (2014): 190-202.
- Önal, Recep. “Şeyh Müfit ve Şia’da Usûlî Farklılaşma Süreci”, *Kelam Araştırmaları 7*, sy. 1 (2009): 221-228.
- Öner, Necati. *İnsan Hürriyeti*. Ankara: Divan Kitap Yayınları, 2013.
- Özkan, Mustafa. *Emevîler Döneminde İktidar-Ulemâ İlişkisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015.
- Özler, Mevlüt. “Malatî; Hayatı, Eserleri ve İtikâdî İslam Fırkalarına Bakışı”. *Ekev Akademi Dergisi 1*, sy. 2 (1998): 127-145.
- Özler, Mevlüt. *İslâm Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2010.
- Öztürk, Resul. “Şîî-İmamiyye’nin İnsan Özgürlüğü Sorununa Yaklaşımı”. *Ekev Akademi dergisi 10*, sy. 28 (2006): 179-190.
- Öztürk, Resul. “İslam Düşüncesinde Kadercî Anlayışın Sosyal ve Kültürel Temelleri”. *Kelam Araştırmaları 9*, sy. 1 (2019): 127-156.
- Râzî, Fahreddîn. “İtikâdâtü Fırakî’l-Müslimîn ve’l-Müşrikîn”. Çev. Faruk Sancar, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi IX*, sy. 2(2009): 236-274.
- Sancar, Faruk. “İtikâdâtü Fırakî’l-Müslimîn ve’l-Müşrikîn ve el-Milel ve’n-Nihal Literatüründeki Yeri”. *Kelam Araştırmaları 7*, sy. 1 (2009): 131-148.
- Sena, Cemil. *Hazreti Muhammed’in Felsefesi*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1984.
- Sinanoğlu, Abdulhamit. “İslâm’ın İlk Siyasallaştırılma Sürecinde Kader İnancı”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi XLIII*, sy. 2 (2002): 249-276.
- Söylemez, M. Mahfuz, *Mahfuzat: Cezayir İbâdileri Arasında Beş Gün*, İstanbul: Mana Yy., 2016.
- Şahin, Hanifi. “İlk Dönem Kader Tartışmalarında Siyasetin Rolü”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 36 (2011): 48-70.
- Şehristânî, Muhammed. *el-Milel ve’n-Nihal*, çev: Mustafa Öz. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2011.
- Şeyh Saduk, İbn Babeveyh el-Kummî. *Risâletü’l-İ’tikadâtî’l-İmâmiyye* (Şii-İmamiyye’nin İnanç Esasları), çev: Ethem Ruhi Fığlalı. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1978.
- Tabatabai, Allame. *Tüm Boyutlarıyla İslâm’da Şia*, çev: Kadir Akaras. Abbas Kazimi, İstanbul, Kevser Yayınları, ‘t.y’.
- Taberî, Muhammed b. Cerir. *Tarihu’t-Taberî*, çev: Faruk Gürtunca. İstanbul: Sağlam Yayınları, ‘t.y’.
- Tunç, Cihat. “Gaylan ed-Dimeşkî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 13: 48-52. Türkiye Diyanet Vakfı Yy., 2003.
- Turhal, Kasım. *Kelâm ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri, “Âmirî’nin Kader Risalesi ve Tercümesi*”. İstanbul: MÜİFV Yayınları, 2003.
- Uzun, Nihat. “Hicrî II. Asırda Siyâset-Tefsir İlişkisi. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2008.

- Üzüm, İlyas. “Kaderiyye”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 24: 64-65. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yy., 2001.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Halku’l-Kur’an”. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 15: 371-375 İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.
- Yıldız, Harun. “Ali Yahya Muammer’in Çalışmalarında İbâdîlik”. *e-Makalat Mezhep Araştırmaları VIII*, sy. 1 (2015): 1-51.
- Yıldız, Harun. “Hâricîlerin Erken Dönem Algısı: Sâlim b. Zekvân Örneği”, *e-Makalat Mezhep Araştırmaları II*, sy. 2 (2009): 7-40.
- Yıldız, Metin. “Kelâmî Görüşleri Bağlamında İbazilerin Hâricîliği Meselesi”. *Kader 16*, sy. 2 (2018): 294-318.
- Yılmaz Gömbeyaz, Melek. “Muaviye b. Ebî Süsyan’ın Muhaliflerini Bertaraf Etme Yöntemleri”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19, sy. 1 (2010): 301-332.
- Watt, W. Montgomery. “İslâm Kelamında Mezheplerin Önemi”, Çev. İbrahim Hakkı İnal, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. III (2002): 115-123.
- Watt, W. Montgomery. *Hür İrade ve Kader*, çev: Arif Aytakin. İstanbul: Bereket Yayınları, 2011.
- Watt, W. Montgomery. *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev: Ethem Ruhi Fığlalı. Ankara: Sarkaç Yayınları, 2013.

