

T.C.
MUŞ ALPARSLAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İsmail AŞKA

İNSAN FİİLLERİ BAĞLAMINDA KADER (ŞERÎF EL-MURTAZÂ
ÖRNEĞİ)

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MUŞ-2024

T.C.
MUŞ ALPARSLAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İsmail AŞKA

İNSAN FİİLLERİ BAĞLAMINDA KADER (ŞERİF EL-MURTAZÂ
ÖRNEĞİ)

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEZ JÜRİ ÜYELERİ

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Abdullah ARCA
Jüri Üyesi : Dr. Öğr. Üyesi Ömer FİDANBOY
Jüri Üyesi : Doç. Dr. Ertuğrul CESUR

MUŞ-2024

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	I
ÖZET.....	III
ABSTRACT	IV
TEŞEKKÜR.....	V
KISALTMALAR DİZİNİ.....	VI
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

ŞERİF EL-MURTAZÂ'NIN HAYATI, İLMİ KİŞİLİĞİ VE DÖNEMİNE ETKİSİ

1.1. HAYATI.....	6
1.2. İLMİ KİŞİLİĞİ VE DÖNEMİNE ETKİSİ.....	8
1.3. HOCALARI VE ESERLERİ.....	10

İKİNCİ BÖLÜM

İTİKADİ MEZHEPLER BAĞLAMINDA KADER, KAZÂ VE İNSAN FİİLLERİ

2.1. KADER VE KAZÂ İLE İLGİLİ KAVRAMSAL ÇERÇEVE	15
2.1.1. Kader ve Kazâ'nın Lügat ve İstılah Anlamları	15
2.1.2. Kur'an ve Hadislerde Kader Kavramı	16
2.2. MEZHEPLER AÇISINDAN İNSAN FİİLLERİ VE KADER MESELESİ	21
2.2.1. Cebriyye'de İnsan Fiilleri ve Kader	21
2.2.2. Hâricîlerde İnsan Fiilleri ve Kader	23
2.2.3. Ehl-i Sünnette İnsan Fiilleri ve Kader	26
2.2.4. Mu'tezile'de İnsan Fiilleri ve Kader.....	31
2.2.5. Şîa'da İnsan Fiilleri ve Kader.....	37

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ŞERİF EL-MURTAZÂ'YA GÖRE KADER, KAZÂ, İNSAN FİİLLERİ VE BUNA ETKİ EDEN MESELELER

3.1. KADER VE KAZÂ	43
3.2. KULLARIN FİİLLERİ (EF'ÂL-İ İBÂD).....	45
3.2.1. Fiillerin Kulların İhtiyârıyla Meydana Geldiğinin Delilleri	47
3.2.1.1. Kur'an'dan Deliller	47
3.2.1.2. Sünnetten Deliller.....	53
3.2.1.3. Aklî Deliller	58

3.3. TEKLİF	64
3.4. İSTİTÂAT	68
3.5. HİDÂYET VE DALÂLET	71
3.6. KESB	76
3.6.1. Murtazâ'nın Kesb Teorisine Eleştirisi	77
SONUÇ	79
KAYNAKÇA	84



ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

İNSAN FİİLLERİ BAĞLAMINDA KADER (ŞERİF EL-MURTAZÂ ÖRNEĞİ)

İsmail AŞKA

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Abdullah ARCA

2024, 97 sayfa

İslam tarihinde sıklıkla gündeme gelen kader meselesi İslam itikâdi mezheplerinin oluşum sürecinde tartışmaların yoğunlaştığı temel kavramlardan biri olmuştur. Kader bağlamında sorumluluk doğuran insan fiillerinin kime nispet edileceği mevzusu âlimler arasında hararetli tartışmalara sebebiyet vermiş ve meselenin çözümünü zorlaştırmıştır. Kader meselesinin tam olarak çözüme kavuşturulamaması günümüz insanının zihin dünyasını da meşgul etmektedir. Bu bağlamda kader konusunun daha iyi anlaşılması için meselenin sağlam bir zeminde incelenmesi önem arz etmektedir. Geçmişten günümüze kader konusuyla ilgili görüş ifade etmiş âlimlerin kanaatlerinin meselenin anlaşılmasına katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Bu âlimlerden biri olan Şerîf el-Murtazâ'nın kader meselesiyle ilgili görüşleri önemlidir. Bu çalışma sorumluluk doğuran insan fiillerinin ilahi kaderle olan ilişkisinin tespitine yönelik Şerîf el-Murtazâ özelinde yapılmıştır ve üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Şerîf el-Murtazâ'nın hayatı, ilmi kişiliği, dönemine etkisi, hocaları ve eserleri hakkında bilgi verilmektedir. İkinci bölümde ise kader ve kazâ kavramları ele alınıp İslam itikadî mezheplerinin sorumluluk doğuran fiillerin Allah'ın ilahi kaderi ve kazâsıyla olan ilişkisi hakkındaki görüşleri açıklanmaktadır. Üçüncü bölümde ise Şerîf el-Murtazâ'nın düşünce sisteminde kader ve kazâ kavramının ne anlama geldiği açıklanmakta ve sorumluluk doğuran insan fiillerinin kulların ihtiyârıyla meydana gelen fiiller olduğu görüşü delillerle beraber izah edilmeye çalışılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Şerif el-Murtazâ, Kader, Kazâ, Fiil, Sorumluluk, İstîtâat, Kesb.

ABSTRACT
MASTER'S THESIS
DESTINY IN THE CONTEXT OF HUMAN ACTIONS (THE EXAMPLE OF
SHERIF AL-MURTAZÂ)

İsmail AŞKA

Advisor: Assistant Prof. Abdullah ARCA

2024, Page: 97

The issue of fate, which frequently comes to the agenda in Islamic history, has been one of the basic concepts on which discussions intensified during the formation of Islamic religious sects. The issue of who should attribute human actions that give rise to responsibility in the context of destiny has caused heated debates among scholars and made the solution of the issue difficult. The fact that the issue of fate cannot be fully resolved also preoccupies the minds of today's people. In this context, it is important to examine the issue on a solid basis in order to better understand the issue of fate. It is thought that the opinions of scholars who have expressed their views on the subject of fate from past to present will contribute to the understanding of the issue. The views of Sharif al-Murtaza, one of these scholars, on the issue of fate are important. This study was conducted specifically for Sharif al-Murtaza to determine the relationship between human actions that give rise to responsibility and divine destiny and consists of three parts. In the first chapter, information is given about Şerîf el-Murtazâ's life, his scientific personality, his influence on his period, his teachers and his works. In the second part, the concepts of destiny and accident are discussed and the views of Islamic sects on the relationship of responsibility-bearing actions with God's divine destiny and destiny are explained. In the third chapter, the meaning of the concepts of fate and accident in Sharif al-Murtaza's system of thought is explained and the view that human actions that give rise to responsibility are actions that occur with the will of the servants is tried to be explained with evidence.

Key Words: Sharif al-Murtaza, Destiny, Accident, Verb, Responsibility, İstitaat, Kasb.

TEŞEKKÜR

Bu çalışmada ilahi kader ve kazânın sorumluluk doğuran insan fiilleri üzerindeki etkisi, İmamiyye Őâ'sının önde gelen âlimlerinden biri olan Şerif el-Murtazâ özelinde incelenmeye çalışılmıştır.

Tez çalışmam boyunca beni bilgisiyle yönlendiren, önerileriyle destekleyen ve tezimi okuyup değerlendiren danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Abdullah Arca'ya her zaman akademik kariyerimde ilerlememi destekleyen ve bana değerli öneriler sunan Őeyma Yeşilyayla'ya araştırmayı dil bilgisi bakımından inceleyen Saim Yiğit'e çok teşekkür ediyorum.

Son olarak öğrenim hayatımın başından bugüne kadar sonsuz sabır ve anlayışla bana yardımcı olan, eğitimim için her türlü fedakârlıkları yapan, bugünlere gelmemde karşılığı ödenemeyecek emekleri olan sevgili babama, araştırma boyunca kıymetli zamanından çaldığım, en sıkıntılı zamanlarımda varlığı ile bana destek olan sevgili eşime yürekten teőekkürlerimi sunarım.

Muş, 2024

İsmail AŞKA

KISALTMALAR DİZİNİ

a.g.e.	:	Adı Geçen Eser
a.g.m.	:	Adı Geçen Makale
a.s.	:	Aleyhiselam
bk.	:	Bakınız
çev.	:	Çeviren
DİA	:	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DİB	:	Diyanet İşleri Başkanlığı
H.z.	:	Hazreti
nşr.	:	Neşreden
öl.	:	Ölüm Tarihi
SBE	:	Sosyal Bilimler Enstitüsü
TDV	:	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	:	Tahkik
Ts.	:	Tarihsiz
vd.	:	Ve Diğerleri
y.y.	:	Yayın yeri yok

GİRİŞ

İslam tarihi boyunca tartışılan, konuyla ilgili görüşlerin detaylı bir şekilde ifade edildiği temel meselelerden biri olan kader, İslam düşüncesinde önemini ve güncelliğini koruyan bir meseledir. Tarihi süreç içerisinde pek çok büyük düşünür kader meselesi üzerine görüş ifade etmiş olmasına rağmen kader konusu tam olarak çözüme kavuşturulamamış, âlimler arasında fikir birliği sağlanamamıştır. Meselenin karmaşık bir yapıda olması, günlük hayatın çoğu alanına sirayet etmesi, gaybi bir boyutunun olması gibi etkenler, bu konunun çözümünü zorlaştırmıştır. Yüce Allah'ın gücü, kudreti ve iradesi ile insanın özgürlüğü arasında bir konumda bulunan kader mevzusu, sınırlarının kestirilemediği bir mesele olması dolayısıyla Allah ile kul arasında ibrenin yönünün kime kaydırılacağı kestirilemediği bir bilmeceye dönüşmüştür.

Esasen meselenin çözümünü zorlaştıran husus insan fiillerinin Allah'a mı, kula mı yoksa her ikisine mi nispet edileceği konusudur. Bu bağlamda bazı âlimler, Allah'ın iradesinden hareketle kaderin bütün boyutlarıyla belirleyicisinin Allah olduğunu ifade etmiş, insanların günlük hayatta yapıp ettikleri davranışların tümünün ilahi kader çerçevesinde cereyan ettiğini, kulun fiiller üzerinde ihtiyâr sahibi olmadığını dile getirmişlerdir. Bazı âlimler ise imtihan dünyasının anlamlı olabilmesi için kader meselesini kulun ihtiyârı lehine açıklamaya çalışmışlardır.

Geçmişten günümüze pek çok âlimin uzunca tefekkür etmesine, takatsiz, aciz ve bitkin duruma düşmesine sebebiyet veren çok katmanlı bir mesele olan kader, günümüz insanının da zihin dünyasını meşgul etmektedir. Günlük hayatta karşılaşılan bazı olaylar ve bu olayların ortaya çıkardığı olumsuz neticelerin Allah'a mı yoksa kula mı nispet edileceği meselesi insanın sorumluluğu açısından çözüme kavuşturulması gereken önemli meselelerden biridir. Bu noktada kader konusunun sağlam bir zemine oturtulması, meselenin çözümüne katkı sağlayacağı ve kader konusunun daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacağı düşünülmektedir. Bu bağlamda kader üzerine eserler yazan, düşünce ve görüşlerini dile getiren âlimlerin konuya bakış açıları önem kazanmaktadır. Eserlerinde kader meselesine değinen ve bu konuda bir risale yazmayı da gerekli gören önemli âlimlerden biri de Şerîf el-Murtazâ (öl. 436/1044)'dır. Murtazâ'nın¹, kader meselesini

¹ Asıl ismi Alemü'l-hüdâ Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hüseyn b. Mûsâ b. Muhammed el-Alevî eş-Şerîf el-Murtazâ'dır. Bundan sonra Murtazâ diye anılacaktır.

Allah'ın adaleti ve insanın özgürlüğü bağlamında ele alması, kader meselesinin sağlam bir zeminde incelenmesine olanak sağlaması açısından önemlidir. Bu çalışmada zaman, mekân veya şartlar değişse dahi hala güncelliğini koruyan kader meselesinin anlaşılmasına katkı sunabilecek âlimlerden biri olan Murtazâ'nın kader anlayışının incelenmesi hedeflenmektedir. İnsanın teklife muhatap olduğu gerçeğinden hareketle Murtazâ'nın, kulun hürriyetini esas alan bir bakış çerçevesinde meseleyi ele almasının üzerinde durulacak, kader meselesine etraflıca değinilecektir.

1. Araştırmanın Amaç ve Yöntemi

Araştırmamızdaki amaç Murtazâ'nın kader konusundaki görüşlerinin insan fiilleri bağlamında sistematik bir şekilde objektif kriterleri dikkate alarak okuyucuya ulaştırabilmektir. Bilindiği gibi kader konusu geçmişten günümüze hala güncelliğini koruyan bir mesele olmuştur. Bu çalışmada kader meselesinin daha iyi anlaşılmasına katkı sunabilme düşüncesi amaçlanmıştır.

Çalışmamızda sosyal bilimlere ait araştırma metotlarından biri olan doküman analiz yöntemi kullanılmıştır. Çalışmamızla ilgili literatürde ulaşılabilen bilgiler toplanarak incelenmiş ve analizler yapılmıştır. Öncelikle birinci bölümde Murtazâ'nın hayatı, ilmi kişiliği ve dönemine etkisi incelenmiş, hocaları ve eserleri üzerinde durulmuştur. İkinci bölümde kader konusu ve itikâdi mezhepler açısından değerlendirilmesi ele alınmıştır. Üçüncü bölümde Murtazâ'nın kader anlayışı detaylı bir şekilde okuyucuya aktarılmaya çalışılmıştır.

2. Araştırmada Kullanılan Kaynaklar

Çalışmamızın temel kaynaklarından biri Murtazâ'nın *İnkâzu-l-Beşer mine'l-Cebri ve'l-Kader*² adlı eseridir. Söz konusu eser Ali el-Hâkanî en-Necefî tarafından neşredilerek 1935'te yayımlanmıştır.³ Yine aynı eser Muhammed Ammara'nın tahkikiyle *Resâ'ilü'l-'adl ve't-tevhîd* ismiyle bazı risalelerle birlikte yayımlanmıştır.⁴ Söz konusu risale Murtazâ'nın *Resâ'ilü's-Şerîf el-Murtazâ* adlı eserinin 2. cildinde yer almaktadır.⁵ Bu eser

² Bazı kaynaklara *İkâzu-l-Beşer fi'l-Kazâ ve'l-Kader* şeklinde geçer. Bk. Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifin*, (Beyrut: Daru'l-İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1957), 7: 81.

³ Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hüseyn b. Mûsâ b. Muhammed el-Alevî eş-Şerîf el-Murtazâ, *İnkâzu-l-Beşer mine'l-Cebri ve'l-Kader*, (Necef: Matbaatur-Ra'i, 1935).

⁴ Muhammed Ammara, *Resâ'ilü'l-'adl ve't-tevhîd*, (Kâhire: Dâru's Şurûk, 1988), 283-342.

⁵ Şerîf el-Murtazâ, *Resâ'ilü's-Şerîf el-Murtazâ*, (Kum: Dâru'l-Kur'ani'l-Kerim, 1984), 2: 177-247.

Cebir ve Kader Kıskaçında İnsan Özgürlüğü ismiyle Muammer Esen tarafından tercüme edilmiştir.⁶ Bu risale, detaylıca kader meselesine değinmektedir. Murtazâ bu risalede muarızlarına karşı kader meselesini öncelikle akli izahlarla daha sonra Kur'an ve Peygamberimizin (a.s) sünnetiyle izah etmeye çalışmaktadır.

Çalışmamıza kaynaklık eden eserlerden biri de Murtazâ'nın *Ez-Zehîra fî İlmi'l-Kelam* adlı eseridir. Bu eserde istitâat ve teklif konusu başta olmak üzere kader meselesiyle irtibatlı konular delillerle beraber açıklanmaya çalışılmaktadır.⁷ Yine çalışmamıza kaynaklık eden eserlerden biri de *El-Mûlahhas fî Usûli'd-Dîn* adlı eseridir. Murtazâ'nın kelâm alanında yazdığı en hacimli eserlerden biridir. Söz konusu eserin ikinci bölümünün adalet bahsinde Ef'âl-i İbâd konusu detaylıca izah edilmeye çalışılmıştır. Yine üçüncü bölümün mahlûk bahsinde insan fiilleri konusu açıklanmaya çalışılmış, konuyla ilintili meseleler izah edilmeye çalışılmıştır.⁸

Çalışmamıza kaynaklık eden eserlerden biri de Murtazâ'nın *Resâ'ilü's-Şerîf el-Murtazâ* adlı eseridir. Murtazâ'nın önemli meselelerle ilgili risalelerinin toplandığı bu hacimli eser çalışmamızda çokça istifade ettiğimiz bir eserdir. Önemli konuların izah edildiği bu eserde kaderle bağlantılı insan fiilleri bahsi detaylıca anlatılmaktadır. Mevzubahis eser daha sonra *el-Mesâil ve'r-Resâil*⁹ ismiyle bir komisyon tarafından neşredilmiştir.¹⁰

Murtazâ'nın hayatı ve ilmi kişiliğiyle ilgili faydalandığımız eserlerden biri öğrencisi Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî et-Tûsî'nin (öl. 460/1067) *el-Fihrist* isimli eseridir. Tûsî, Murtazâ'nın öğrencisi olması hasebiyle sağlıklı bilgilere ulaşmamızı kolaylaştırmaktadır. İmâmiyye Şîası'na mensup tarih ve biyografi âlimi Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ali en-Necâşî'nin (öl. 450/1058) *Ricâlü'n-Necâşî* isimli eseri de istifade ettiğimiz eserlerden biridir. Bağdat'ta yaşayan veya buraya gelen şahsiyetlerin hayatına dair bilgi veren Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Bağdâdî'nin (öl. 463/1071) *Târîhu Medîneti's-selâm* isimli eseri de faydalandığımız eserlerden biridir. Tefsir, hadis ve nahiv alanındaki çalışmalarıyla tanınan Şîî âlim Ebû Ca'fer Reşîdüddîn Muhammed b. Alî b.

⁶ Muammer Esen, *Cebir ve Kader Kıskaçında İnsan Özgürlüğü*, (Ankara: Araştırma Yayınları, 2012).

⁷ Şerîf el-Murtazâ, *ez-Zehîra fî İlmi'l-Kelam*, (Kum: el-Mecmeul Buhusi'l İslamiyye, 1441), 1: 99-147.

⁸ Şerîf el-Murtazâ, *el-Mûlahhas fî Usûli'd-Dîn*, (Tahran: Merkez-i Neşr-i Danişgah-i, 1381), 335-352.

⁹ Söz konusu eser kaynaklarda ayrı ayrı zikredilen Resâilü'l-Murtazâ ile Mesâilü'l-Murtazâ isimli eserlerinin birleştirilerek yayımlanmış halidir.

¹⁰ Şerîf el-Murtazâ, *el-Mesâil ve'r-Resâil*, (Kum: el-Mecmeul Buhusi'l İslamiyye, 1442).

Şehrâşûb'un (öl. 588/1192) *Me'âlimü'l-ulemâ fî fihristi kütübî's-Şî'a ve esmâi'l-musannifîn minhum kadîmen ve hadîsen* isimli eseri de başvurduğumuz kaynaklardan biridir. Ebû'l-Ferec İbnu'l-Cevzî'nin (öl. 597/1201) *el-Muntazam fî Târihi'l-Mulûk ve'l-Umem*, Ebû'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr b. Hallikân el-Bermekî el-İrbilî'nin (öl. 681/1282) *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebnâ'i'z-zamân*, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî'nin (öl. 852/1449) *Lisânü'l-Mîzân*, Şîî âlim Muhammed Bâkır b. Zeynilâbidîn b. Ca'fer el-Mûsevî el-Hânsârî'nin (öl. 1313/1895) *Ravzâtü'l-cennât*, Suriyeli Şîilerin son dönem müctehidlerinden Ebu Muhammed Seyyid Muhsin b. Ali Muhsin el-Emîn'in (öl. 1371/1952) *A'yânu's-Şia* ve Ömer Rızâ Kehhâle'nin (öl. 1905/1987) *Mu'cemü'l-mü'ellifîn* isimli eseri de istifade ettiğimiz eserlerden bazılarıdır.

Çalışma konumuzla dolaylı ilişkisi olan bazı akademik çalışmalar da yapılmıştır. Bu çalışmalarını şöyle sıralayabiliriz:

Hulusi Arslan tarafından kaleme alınan *İslam Düşünce Geleneğinde Şîa-Mutezile Etkileşimi (Şerif el-Murtaza Örneği)*¹¹ isimli eser, Şîâ kelamını güçlü bir şekilde temsil eden ve Usûliyye (usûlilik)¹² diye adlandırılan ekolün temsilcisi olan Murtazâ'yı, Mu'tezile ile karşılaştırmak suretiyle Murtazâ'nın Mu'tezile'den etkilendiği yönündeki kanaatleri incelemektedir.

Murtazâ'yla ilgi yapılan çalışmalardan biri de Habib Kartaloğlu tarafından kaleme alınan *Şerif el-Murtazâ (ö. 436/1044) ve Şîi-usûlî Gelenekteki Yeri* isimli doktora çalışmasıdır.¹³ Eser, Usûlî geleneğinin önemli temsilcisi olan Murtazâ'nın bu geleneğe katkısı üzerinde durmaktadır.

Halil İbrahim Bulut'un editörlüğünde yayımlanan *Erken Dönem Şîi Düşünürler*¹⁴ isimli çalışma da Şîâ düşüncesi içerisinde etkin olan ve imamet düşüncesinin şekillenmesinde katkısı olduğu ifade edilen Murtazâ'nın da aralarında bulunduğu Şîi düşünürlerin hayatlarına, eserlerine ve görüşlerine değinmesi açısından önemlidir. Söz

¹¹ Hulusi Arslan, *İslam Düşünce Geleneğinde Şîa-Mutezile Etkileşimi (Şerif el-Murtaza Örneği)*, (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017).

¹² Bk. Mustafa Öz, "Usûliyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42: 214.

¹³ Habib Kartaloğlu, "*Şerif el-Murtazâ (ö. 436/1044) ve Şîi-usûlî Gelenekteki Yeri*", (Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi SBE, 2016).

¹⁴ Halil İbrahim Bulut, *Erken Dönem Şîi Düşünürler*, (İstanbul: Ensar Yayınları, 2017).

konusu eser İmamiyye Şiâ'sının sistemleşmesine katkısı olan âlimleri bütüncül bir bakış açısıyla değerlendirme fırsatı sunmaktadır.



BİRİNCİ BÖLÜM

ŞERİF EL-MURTAZÂ'NIN HAYATI, İLMİ KİŞİLİĞİ VE DÖNEMİNE ETKİSİ

1.1. HAYATI

Şiâ İmamiyye mezhebi usûlî ekolün en önemli temsilcilerinden biri olan Murtazâ'nın asıl adı Ali b. Hüseyin b. Mûsâ b. Muhammed b. Mûsâ b. İbrahim b. Mûsâ b. Ca'fer b. Muhammed b. Ali b. el-Hüseyin b. Ali b. Ebî Tâlib'tir.¹⁵ Künyesi ise Ebü'l Kâsım'dır.¹⁶ Kaynaklarda el-Murtazâ,¹⁷ Ecellü'l-Murtazâ,¹⁸ Alemü'l-Hüda¹⁹ ve Zü'l Mecdeyn²⁰ lakaplarıyla anılır. Ayrıca kaynaklarda Kureşî, Alevî, Hüseyinî, Musevî, Bağdâdî nispetleriyle de anılmaktadır.²¹

En meşhur lakabı Alemü'l-Hüda'dır. Söz konusu lakabın kendisine verilmesiyle ilgili kaynaklarda şöyle bir rivayet anlatılır: Rivayete göre amansız bir hastalığa yakalanan Vezir Ebû Said Muhammed b. el-Hüseyin b. Abdurrahîm rüyasında Hz. Ali'yi görür. Hz. Ali kendisine hastalığının tedavisi için Alemü'l-Hüda'ya gitmesi ve hastalığını ona okutmasını ister. Vezir, Alemü'l-Hüda'nın kim olduğunu sorduğunda onun Şerîf el-Murtazâ olduğunu söyler. Vezirin kendisine verdiği bu lakabı Murtazâ ilkin şaşırıp kabul

¹⁵ Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ali en-Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî*, thk. Musa Eş-Şübeyrî Ez-Zencani (Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslami, 1986), 270; Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî et-Tûsî, *el-Fihrist*, (Yy: Müessesetü neşri'l-fekâhe, 1422), 164; Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Bağdâdî, *Târihu Medîneti's-selâm*, (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2001), 13: 344; Ebû Ca'fer Reşîdüddîn Muhammed b. Alî b. Şehrâşûb, *Me'âlimü'l-ulemâ fî fihristi kütübi's-şî'a ve esmâi'l-musannifîn minhum kadîmen ve hadîsen*, (Beyrut: Dârü'l-Edvâ, 1985), 69; Ebü'l-Ferec İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam fî Târihi'l-Mulûk ve'l-Umem*, (Beyrut: Dârü'l-Kutub el-İlmiyye, 1992), 15: 294; Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr b. Hallikân el-Bermekî el-İrbilî, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebnâ'î'z-zamân*, (Beyrut: Dârus-Sadr, 1978), 3: 313; Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *Lisânü'l-Mizân*, (Beyrut: Mektebu'l-Matbû'ât el-İslamiyye, 2002), 5: 529; Muhammed Bâkır b. Zeynilâbidîn b. Ca'fer el-Müsevî el-Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, (Kum: Mektebetü'l-İsmâiliyyan, 1971), 4: 294; Ebu Muhammed Seyyid Muhsin b. Ali Muhsin el-Emîn, *A'yânu's-Şia*, (Beyrut: Dârü't-Ta'aruf, 1983), 8: 213; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*, (Beyrut: Daru'İhyâ't-Türasi'l-Arabi, 1957), 7: 81.

¹⁶ Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî*, 270; Tûsî, *el-Fihrist*, 164.

¹⁷ Bağdâdî, *Târihu Medîneti's-selâm*, 13: 344; İbn Şehrâşûb, *Me'âlimü'l-ulemâ*, 69.

¹⁸ Tûsî, *el-Fihrist*, 164; Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*, 7: 81.

¹⁹ Tûsî, *el-Fihrist*, 164; Alî b. Ebî't-Tayyib el-Bâharzî, *Dümyetü'l-kasr ve 'usratü ehli'l-'asr*, (Beyrut: Dârü'l-Ceyl, 1993), 299; İbn Şehrâşûb, *Me'âlimü'l-ulemâ*, 69; Mirza Abdullah Efendi el-İsfahânî, *Riyâzu'l-ulemâ ve hiyâzu'l-fuzalâ*, (Kum: Matbaa-i Hayyâm, 1982), 4: 14; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4: 294; es-Seyyid Hasan es-Sadr, *Tesîsü's-şî'a li 'ulûmi'l-İslâm*, (Tahran: Şeriketü'n-Neşr ve't-Tibâa, Ts), 214; Muhsin el-Emîn, *A'yânu's-Şia*, 8: 213.

²⁰ Bağdâdî, *Târihu Medîneti's-selâm*, 13: 344; el-Bâharzî, *Dümyetü'l-kasr*, 299; İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 15: 294; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4: 294; Muhsin el-Emîn, *A'yânu's-Şia*, 8: 213.

²¹ Ebü Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehbî, *Siyeru A'Lâmi'n-Nübelâ*, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1996), 17: 588; Askalânî, *Lisânü'l-Mizân*, 5: 529.

etmese de Halife Kâdir-Billah (öl. 422/1031) kendisine mektup yazarak bu lakabı kabul etmesini ister.²²

Murtazâ hicrî 355/966 yılında Bağdat'ta doğmuştur.²³ Baba ve anne tarafından soyu imâmların neslinden olan Murtazâ, baba tarafından İmam Mûsâ el-Kâzım (öl. 183/799) anne tarafından Taberistan ve Gılân'ın doğu bölgelerine hâkim olan Zeydîlerin imamı Nasır Utrûş'a (öl. 304/917) dayanmaktadır.²⁴ Babası Ebû Ahmed Hüseyin, Abbasîler ve Büveyhîler katında yüksek bir itibara sahip Tâlibilerin nakipliğini yapmış önemli bir şahsiyetti.²⁵

Abbasî halifeleri ve Büveyhî emirlerinin sağladığı imkânlarla farklı mezheplere mensup âlimlerin bir araya geldiği ilim havzası haline gelen Bağdat'ta birçok önemli âlimden ders alma imkânına kavuşan Murtazâ, ilk eğitimini yakın çevresinden aldıktan sonra Arap dili ve edebiyatı sahasında Abdülaziz b. Ömer b. Muhammed b. Ahmed İbn Nübate'den (öl. 405/1014) dersler aldı.²⁶

Arap dili ve edebiyatı sahasında bir diğer isim olan Ebû Ubeydullah el-Merzûbânî'den (öl. 384/994) de dersler aldı.²⁷ Yine Murtazâ, Sehl b. Ahmed ed-Dîbâcî, Ebu'l-Hasan b. Cündî gibi dönemin önemli hocalarından dersler almıştır.²⁸ Kardeşi Şerîf er-Radî (öl. 406/1015)²⁹ ile birlikte fikir dünyasının oluşumunda büyük etkiye sahip İmâmîyye fikhî ve kelamında kendi döneminin meşhur âlimi Şeyh Müfid'den (öl.

²² İsfahânî, *Riyâzu'l-ulemâ*, 4: 19; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4: 295-296; Seyyîd Hasan es-Sadr, *Tesîsü's-şî'a*, 391.

²³ Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, 271; Tûsî *el-Fihrist*, 165; İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 15: 299; Zehebî, *Siyeru A'Lâmi'n-Nübelâ*, 17: 590; İsfahânî, *Riyâzu'l-ulemâ*, 4: 14; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4: 297; Seyyîd Hasan es-Sadr, *Tesîsü's-şî'a*, 214.

²⁴ Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4: 295.

²⁵ Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4: 295.

²⁶ Seyyîd Hasan es-Sadr, *Tesîsü's-şî'a*, 391; Ahmed Muhammed el-Ma'tûk, *eş-Şerîfü'l-Murtazâ: Hayâtuhu, Sekâfetuğu, Edebuhu ve Nakduğu*, (Beyrut: el-Müessesetü'l-arabiyye li'd-dirâsâti ve'n-neşr, 2008), 35; Halil İbrahim Bulut, *Erken Dönem Şii Düşünürler*, 202.

²⁷ Bağdâdî, *Târîhu Medîneti's-selâm*, 13: 344; Zehebî, *Siyeru A'Lâmi'n-Nübelâ*, 17: 589; el-Askalânî, *Lisânü'l-Mizân*, 5: 529; Halil İbrahim Bulut, *Erken Dönem Şii Düşünürler*, 202-203.

²⁸ Bağdâdî, *Târîhu Medîneti's-selâm*, 13: 344; Zehebî, *Siyeru A'Lâmi'n-Nübelâ*, 17: 589; el-Askalânî, *Lisânü'l-Mizân*, 5: 529.

²⁹ Asıl ismi, Ebû'l-Hasen Muhammed b. el-Hüseyin b. Mûsâ b. Muhammed eş-Şerîf er-Radî el-Müsevî el-Alevî'dir. Şerîf er-Radî, Şii tefsir geleneğinde re'y ile tefsirin öncü isimlerinden biri olmuş şiileriyle ün salmış abisi Şerîf el-Murtazâ'yla birlikte döneminin önemli âlimlerinden biridir. Bk. Mustafa Özel, "Şerîf er-Radî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39: 4-5.

413/1022)³⁰ dersler aldı.³¹ Kaynaklarda Şeyh Müfid'in bir rüya gördüğü, rüyasında Hz. Fatma'nın yanına geldiği ve iki oğlu Hasan ve Hüseyin'i fıkıh öğretmesi için kendisine teslim ettiğini görmüştür. Uyandığında sabah mescitteyken yanına Fâtıma bint en-Nâsır'ın iki oğluyla beraber geldiğini görür. Çocuklarına fıkıh öğretmesini ister. Şeyh Müfid rüyasını Fâtıma bint en-Nâsır'a anlatır ve iki çocuğun eğitimini kendi üzerine alır.³²

Hocası Şeyh Müfid'in başlattığı akli eğilimi daha ileri bir noktaya taşıyan Şerîf el-Murtazâ son dönem Basra Mu'tezilesi'nin önemli temsilcilerinden Kâdî Abdülcebbâr (öl. 415/1025) başta olmak üzere Ebû İshâk en-Nuseybî ve Ebu Abdullah el-Merzubânî gibi önemli Mu'tezilî âlimlerden de dersler almıştır.³³ Mu'tezile mezhebine vakıf olduktan sonra *el-Şâfi fi'l-İmâme* isimli eserini yazmıştır. Söz konusu eser, döneminin Basra Mu'tezilî ekolünün temsilcisi olan Kâdî Abdülcebbâr'a reddiyedir.³⁴

Şerîf el-Murtazâ, 25 Rebülevvel (436/1044) yılında Bağdat'ta vefat etmiştir.³⁵ Aynı gün talebeleri tarafından yıkanan cenazesi oğlu tarafından kaldırılmış ve kendi evinin avlusuna defnedilmiştir. Daha sonra talebeleri tarafından babası ve kardeşinin bulunduğu Hz. Hüseyin'in mezarlığına nakledilmiştir.³⁶

1.2. İLMİ KİŞİLİĞİ VE DÖNEMİNE ETKİSİ

Hicrî IV./X. asır, İslam topraklarının bazı merkezi bölgelerinin Şîa hâkimiyeti altına girdiği bir döneme denk gelmektedir. Bu dönem kaynaklarda 'Şîa Asrı' olarak adlandırılmaktadır.³⁷ Bu asırda Büveyhîler, Bağdat'a ve Abbâsî imparatorluğunun büyük bölümüne egemen olmuşlardır. Fâtımî İsmâîlîler, Kuzey Afrika ve Suriye'nin bazı bölgelerinde hâkimiyet kurmuşlardır. Zeydiler Yemen'de üstünlüğü ele geçirmiş,

³⁰ Asıl adı Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân el-Hârisî el-Ukberî'dir. Geniş bilgi için bk; Avni İlhan, "Şeyh Müfid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31: 500-502; Halil İbrahim Bulut, *Şia'da Usulîliğin Doğuşu ve Şeyh Müfid*, (Ankara: Araştırma Yayınları, 2013), 165.

³¹ İsfahânî, *Riyâzu'l-ulemâ*, 4: 15; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4: 295.

³² Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4: 295.

³³ Hulûsi Arslan, *İslam Düşünce Geleneğinde Şia-Mutezile Etkileşimi (Şerif el-Murtaza Örneği)*, (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017), 46.

³⁴ Tûsî, *el-Fihrist*, 165; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4: 301; Seyyid Hasan es-Sadr, *Tesîsü 'ş-şî'a*, 391.

³⁵ Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî*, 271; Tûsî, *el-Fihrist*, 165; İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 15: 299; Zehebî, *Siyeru A'Lâmi'n-Nübelâ*, 17: 590; İsfahânî, *Riyâzu'l-ulemâ*, 4: 14; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4: 297; Seyyid Hasan es-Sadr, *Tesîsü 'ş-şî'a*, 214.

³⁶ Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî*, 271; İsfahânî, *Riyâzu'l-ulemâ*, 4: 14; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4: 295.

³⁷ Sabine Schmidtke, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Kelâmı*, (İstanbul: Küre Yayınları, 2020), 127.

Karmatîler Arabistan, Fars Körfezi ve İran'ın güneyinde hâkimiyet kurmuşlardır. İmâmî Hamdanî hanedanı ise Suriye ve Irak topraklarının bir kısmına hâkim olmuşlardır.³⁸

Böylesi önemli bir dönemde yaşayan Murtazâ, ilmi birikimi ile yaşadığı çağın en önemli simalarından biri olmuştur. Kaynaklarda yaşadığı dönemin en önemli âlimleri arasında sayılan³⁹ ve ilmi otoritesi Şîâ İmamiyye mezhebi içerisinde tartışmasız kabul gören Murtazâ, eserleriyle hocası Şeyh Müfid'ten sonra usûlî geleneğin devam ettiricisi olmuştur. Hocasından sonra Büveyhîler döneminde, Şîilerin tartışmasız lideri olmuştur.⁴⁰

Necâşî (öl. 450/1058) Murtazâ'nın kendi zamanında bir kimsenin elde edemeyeceği ilimlere sahip olduğunu, din ve dünya hususunda yüksek bir konuma sahip olduğunu dile getirir.⁴¹ Öğrencisi Tûsî de (öl. 460/1067) hocasının birçok ilimde eşsiz olduğunu dile getirir. Onun fazileti hakkında insanların fikir birliğinde olduğunu ifade eder. Kelâm, fıkıh, usûl-i fıkıh, edebiyat, nahiv, şiir, belağat ilmi ve dilde eşsiz olduğunu aktarır. Ayrıca bunların dışında bin beyitten fazla şiir divanının bulunduğunu ifade eder.⁴²

Murtazâ birçok hadis hocasından hadis dinlemiş, kendisi de bazı rivayetlerde bulunmuştur.⁴³ Kaynaklarda kelâm ilmi, Mu'tezile mezhebinin incelikleri, edebiyat ve şiir alanında derin bir bilgiye sahip olan büyük âlimlerden biri olduğu belirtilir.⁴⁴ Murtazâ'nın evini ilim meclisine çevirdiği aktarılır. Evinde önemli meselelerle ilgili âlimlerle münâzara ettiği belirtilir. Kendisi yirmi yaşına varmadan fetva vermeye başlamış, kendi devrinin önemli devlet adamlarıyla sıkı ilişkiler içerisine girmiş ve önemli mevkilere gelmiştir.⁴⁵

Murtazâ'nın kaynaklarda ilmiyle âmil, gösterişten uzak, ibadete düşkün bir âlim olduğu aktarılır.⁴⁶ Yine Murtazâ'nın şiirleriyle ün saldığı⁴⁷ yaşadığı dönemde şiir ve edebiyat alanıyla meşgul olanların ustası olarak bilindiği nakledilir.⁴⁸

³⁸ Sabine Schmidtke, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Kelâmı*, 128.

³⁹ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3: 313.

⁴⁰ Seyyîd Hasan es-Sadr, *Tesîsü's-şî'a*, 391; Mazlum Uyar, *İmâmiyye Şîası'nda Düşünce Ekolleri*, (İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2000), 102.

⁴¹ Necâşî, *Ricâli'n-Necâşî*, 270.

⁴² Tûsî, *el-Fihrist*, 165.

⁴³ Bağdâdî, *Târîhu Medîneti's-selâm*, 13: 344.

⁴⁴ Zehebî, *Siyeru A'Lâmi'n-Nübelâ*, 17: 589.

⁴⁵ el-Askalânî, *Lisânü'l-Mizân*, 5: 530.

⁴⁶ el-Askalânî, *Lisânü'l-Mizân*, 5: 530.

⁴⁷ el-Bâharzî, *Dümyetü'l-kasr*, 299-302.

⁴⁸ Seyyîd Hasan es-Sadr, *Tesîsü's-şî'a*, 214.

Hitabeti çok etkili olan Murtazâ, belâgat ve fesâhatta döneminin seçkin şahsiyetlerinden biridir.⁴⁹ Kardeşi Şerîf er-Radî'nin ölümünden sonra Şîiler içerisinde bağlayıcı bir otorite olan Nekâbetü't-Talibin makamına gelen Murtazâ, uzunca bir müddet bu görevini sürdürmüştür.⁵⁰ Bazı kaynaklarda Nekâbetü't-Alevî⁵¹ olarak geçen bu makam Şîiler üzerinde özel bir yere sahip olup Şîilerin eğitimlerini yaptırmak, maddi ve manevi sorunlarını halletmek ve mezhebin görüşlerini savunmakla sorumlu bir kurumdur.⁵² Aynı zamanda bu kurum ceza mahkemesi reisliği ve hac emirliği görevini de kapsamakta idi.⁵³

Murtazâ'nın Hz. Ali'nin soyundan gelmesi, geniş bir coğrafyada tanınmış olması ve derin bir bilgiye sahip olması kalabalık bir taraftar kitlesine sahip olmasına katkı sağlamıştır. Mısır, Şam, Musûl, Halep, Trablus, Vâsıt, Sayda, Ramle ve Taberistan gibi birçok İslam coğrafyasından taraftarlarının kelâmî sorularına cevaplar yazdığı belirtilir.⁵⁴

1.3. HOCALARI VE ESERLERİ

En önemli hocası şüphesiz Şeyh Müfid'tir. Asıl ismi Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân el-Hârisî el-Ukberî'dir.⁵⁵ İmâmiyye Şîası'nın önde gelen âlimlerinden biri olan Şeyh Müfid; kelâm, fıkıh ve hadis ilimleri sahasında döneminin en seçkin şahsiyetlerinden biridir. Özellikle Şîa içerisinde antigelenekçi, rasyonalist damar olan Usûlî geleneğin sistemleyicisi ve taşıyıcısı konumundadır.⁵⁶

Şeyh Müfid, Mu'tezile ile Şîa arasındaki farklılıkları izah etmiş, iki mezhep arasında belirgin bir çizgi çizmiştir.⁵⁷ Şeyh Müfid, Mu'tezile mezhebi içerisinde Bağdat Mu'tezile ekolüne daha yakındır. Bu bağlamda kendisinden önceki gelenekçi çizgiye

⁴⁹ el-Askalânî, *Lisânü'l-Mizân*, 5: 530.

⁵⁰ Bağdâdî, *Târîhu Medîneti's-selâm*, 13: 344; İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 15: 294; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3: 313.

⁵¹ el-Askalânî, *Lisânü'l-Mizân*, 5: 530.

⁵² Hulusi Arslan, *İslam Düşünce Geleneğinde Şîa-Mutezile Etkileşimi*, 43.

⁵³ Henri Laoust, *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler*, Trc. Ethem Ruhi Fiğlalı-Sabri Hizmetli (İstanbul: Pınar Yayınları, 2017), s. 262.

⁵⁴ Hulusi Arslan, *İslam Düşünce Geleneğinde Şîa-Mutezile Etkileşimi*, 43.

⁵⁵ Künyesiyle ilgili daha detaylı bilgi için bk; Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî*, 399.

⁵⁶ İmamiyye mezhebinin temel ilkeleri olan Tevhid, nübüvvet, me'ad ve va'd-vaîd, adalet ve imamet'ten bahseden ilk âlimdir. Bk. Sabine Schmidtke, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Kelâmı*, 128.

⁵⁷ Mazlum Uyar, *İmâmiyye Şîası'nda Düşünce Ekolleri*, 96.

daha yakın olduğu söylenebilir. Öğrencisi Murtazâ ise hocasının aksine akli bahislere daha çok önem vererek Basra Mu'tezili ekolüne daha yakın olmuştur.⁵⁸

Bir diğer hocası Arap dili ve edebiyatı sahasında dersler aldığı Abdülaziz b. Ömer b. Muhammed b. Ahmed ibn Nübate'dir.⁵⁹ Arap dili ve edebiyatı sahasında bir diğer isim olan Ebû Ubeydullah el-Merzûbânî'den de dersler almıştır.⁶⁰ Murtazâ, Sehl b. Ahmed ed-Dîbâcî ve Ebu'l-Hasan b. Cündî gibi dönemin önemli hocalarından da dersler almıştır.⁶¹

Çok yönlü bir ilmî kişiliğe sahip olan Murtazâ, Şîî İmamiyye mezhebinin sistematik bir hüviyete kavuşmasında öncü isimlerden biri olmuştur. Müstakil eserlerin yanında farklı coğrafyalardaki taraftarının yönelttiği pek çok soruya vermiş olduğu cevapları içeren risâleler kaleme almıştır. Kelâm ilminde otorite sayılan⁶² mütekellim, fakîh, usûlî, müfessir, edip, nahivci sıfatlarıyla anılan öncü bir şahsiyet olmuştur.⁶³ Birçok alanla ilgili ilimde derinleşmiş, eserleriyle kendi döneminin ilimde istisnai şahsiyetlerinden biri olmuştur.

Murtazâ'nın çeşitli alanlarda yazmış olduğu birçok eseri vardır. Necâşî, *er-Ricâl* adlı eserinde Murtazâ'nın kırk küsur eserinden bahseder.⁶⁴ Öğrencisi Tusî de *el-Fihrist* adlı eserinde hocasının 32 eserinin ismini verir.⁶⁵ Muhammed b. Alî b. Şehrâşûb, *Me'âlimü'l-ulemâ fî fihristi kütübî's-şî'a ve esmâi'l-musannifîn minhum kadîmen ve hadîsen* isimli eserinde Murtazâ'nın yaklaşık 45 eserinden bahseder.⁶⁶ Bazı kaynaklar ise sadece en önemli eserlerini zikretmekle yetinmiştir.⁶⁷ Mirza Abdullah Efendi el-İsfahânî (öl. 1131/1718-19) ise *Riyâzu'l-ulemâ ve hıyâzu'l-fuzalâ*, adlı eserinde Murtazâ'nın eserleriyle ilgili uzunca bir liste vermiştir. Söz konusu listeyi Murtazâ'nın eserlerinden

⁵⁸ Halil İbrahim Bulut, *Şia'da Usulîliğin Doğuşu ve Şeyh Müfid*, 222; Hulusi Arslan, *İslam Düşünce Geleneğinde Şia-Mutezile Etkileşimi*, 33; Mazlum Uyar, *İmâmiyye Şiası'nda Düşünce Ekolleri*, 102.

⁵⁹ Ahmed Muhammed el-Ma'tûk, *eş-Şerîfî'l-Murtazâ: Hayâtuhu, Sekâfetuhu, Edebuhu ve Nakduhu*, 35; Halil İbrahim Bulut, *Erken Dönem Şîî Düşünürler*, 202.

⁶⁰ Bağdâdî, *Târîhu Medîneti's-selâm*, 13: 344; Zehebî, *Siyeru A'Lâmi'n-Nübelâ*, 17: 589; el-Askalânî, *Lisânü'l-Mizân*, 5: 529; Halil İbrahim Bulut, *Erken Dönem Şîî Düşünürler*, 202-203.

⁶¹ Bağdâdî, *Târîhu Medîneti's-selâm*, 13: 344; Zehebî, *Siyeru A'Lâmi'n-Nübelâ*, 17: 589; el-Askalânî, *Lisânü'l-Mizân*, 5: 529.

⁶² Muhsin el-Emîn Muhsin el-Emîn, *A'yânu's-Şia*, 8: 213.

⁶³ Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifîn*, 7: 81.

⁶⁴ Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî*, 270-271.

⁶⁵ Tusî, *el-Fihrist*, 165.

⁶⁶ İbn Şehrâşûb *Me'âlimü'l-ulemâ*, 69-71.

⁶⁷ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3: 313; Zehebî, *Siyeru A'Lâmi'n-Nübelâ*, 17: 589; el-Askalânî, *Lisânü'l-Mizân*, 5: 530.

kopyaladığını dile getirmiştir.⁶⁸ Benzer liste Hânsârî'nin *Ravzâtü'l-cennât* adlı eserinde de geçer.⁶⁹ Muhsin el-Emîn, İsnâşeriyye Şîası'nın imamları ile ulemâ ve ileri gelenlerinin biyografisine dair yazdığı *A'yânu's-Şîa* isimli kitabında Murtazâ'nın 87 eserinin ismini zikreder.⁷⁰

Seyyid Ahmed el-Hüseynî tarafından tahkik edilen ve Seyyid Mehdi Ricâi tarafından yayıma hazırlanan Murtazâ'nın *Resâ'ilü's-Şerîf el-Murtazâ* isimli eserinin mukaddime kısmında Murtazâ'nın kendisine ait veya ona atfedilen 117 eseri listelenmektedir.⁷¹ Biz kaynaklarda sıklıkla tekrarlanan bazı önemli eserlerine değineceğiz.

Murtazâ'nın bazı önemli eserleri şunlardır:

1. *eş-Şâfi fi'l-İmâme*: Şîa ilmi geleneği içerisinde meşhur olan bu eser, Şerîf el-Murtazâ'nın en önemli eserlerinden biridir. Şîa'nın temel inanç esaslarından biri olan imamet anlayışının kapsamlı bir savunusu olan bu eser kaynaklarda en önde zikredilen eserlerinden biridir.⁷² Öğrencisi Tusî, söz konusu kitabı imamet konusunda benzeri yazılmamış eşsiz bir kaynak olarak tarif eder.⁷³ Söz konusu eser aynı zamanda döneminin Basra Mu'tezilî ekolü temsilcisi olan Kâdî Abdülcebbar'a reddiye olarak yazılmıştır.⁷⁴ Abdüzzehrâ el-Hüseynî el-Hatîb tarafından neşredilerek 1988'de Beyrut'ta yayımlanmıştır.

2. *el-Mülahas fi Usuli'd-Dîn*: Kelâm alanında yazdığı en önemli eserlerinden biri olan *el-Mülahas* önemli meselelerin izah edildiği bir eseridir. Öğrencisi Tusî, Murtazâ'nın söz konusu eseri tamamlamadığını ifade eder.⁷⁵ Üç bölüm ve altı başlıktan oluşan eserin üçüncü bölümünde konumuzla ilintili olarak Kelâm fi'l-mahlûk, ef'al'i-

⁶⁸ İsfahânî, Şerîf el-Murtazâ'nın öğrencisi Muhammed b. Muhammed el-Busrevî'ye (öl. 443/1051) verdiği icazetten hareketle bu listeyi hazırladığını ifade eder. Bk. İsfahânî, *Riyâzu'l-ulemâ*, 4: 36-38; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4: 301.

⁶⁹ Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4: 301-303.

⁷⁰ Muhsin el-Emîn, *A'yânu's-Şîa*, 8: 219.

⁷¹ Şerîf el-Murtazâ, *Resâ'ilü's-Şerîf el-Murtazâ*, (Kum: Dâru'l-Kur'ani'l-Kerim, 1984), 1: 33-39.

⁷² Necâşi, *Ricâlü'n-Necâşi*, 271; Tusî, *el-Fihrist*, 164; İbn Şehrâşûb, *Me'âlimü'l-ulemâ*, 69; Zehebî, *Siyeru A'Lâmi'n-Nübelâ*, 17: 589; el-Askalânî, *Lisânü'l-Mizân*, 5: 530; İsfahânî, *Riyâzu'l-ulemâ*, 4: 14; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4: 301; Muhsin el-Emîn, *A'yânu's-Şîa*, 8: 219; Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifin*, 7: 81.

⁷³ Tusî, *el-Fihrist*, 164.

⁷⁴ Tusî, *el-Fihrist*, 165; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4: 301; Seyyid Hasan es-Sadr, *Tesîsü's-Şî'a*, 391.

⁷⁵ Tusî, *el-Fihrist*, 164.

İbâd bahisleri açıklanmaktadır.⁷⁶ Eser, Muhammed Rızâ Ensârî Kummî'nin tahkikiyle 1381/1961 yılında Tahran'da yayımlanmıştır.

3. *ez-Zehîra fî 'İlm'l-Kelâm*: Kelâm alanında yazdığı bir başka eser olan *Zehîra*, Murtazâ'nın *el-Mûlahhas* isimli eserinin tamamlayıcısı hüviyetindedir. Söz konusu eserinde istitâat ve teklif başta olmak üzere birçok kelâmî meseleyi geniş izahlarla açıklamıştır. Kaynaklarda sıklıkla vurgulanan bu kitap⁷⁷ meşhur ve saygın bir eserdir.⁷⁸ Seyyid Ahmed el-Hüseynî'nin neşriyle 1411/1990 yılında Kum'da yayımlanmıştır.

4. *el-Mukni 'fi'l-Gaybe*: Murtazâ'nın, Şiâ'nın imâmet düşüncesini akli delillerle ispatlanmaya çalıştığı bir eserdir. Murtazâ söz konusu eserinde akli izahlarla rasyonel bir düzlemde gaybet dönemi başta olmak üzere Şiâ'nın müşkil meselelerini açıklığa kavuşturmaya çalışır.⁷⁹ Eser, Muhammed Ali el-Hakîm'in tahkikiyle Kum'da 1995 yılında yayımlanmıştır.

5. *Cümelü'l-ilm ve'l-Amel*: Murtazâ'nın meşhur olan bir diğer eseridir.⁸⁰ İtikadî ve fikhî konuları sade ve akıcı bir şekilde ele alan bu eseri, Reşîd es-Saffâr tarafından neşredilerek 1967 yılında Necef'te yayımlanmıştır.

6. *Tenzîhu'l-enbiya ve'l-eimme*: Murtazâ'nın imamların da peygamberler gibi masum oldukları tezini desteklemek üzere kaleme aldığı önemli bir eseridir. Söz konusu eserde peygamberlerin ve imamların masum oldukları fikri ön plana çıkmaktadır. Hz. Âdem başta olmak üzere bazı peygamberlerin masumiyetleri üzerinden imamların masum oldukları fikri savunulmaktadır. Eser 1366/1947 yılında Kum'da yayımlanmıştır.

7. *İnkâzu'l-Beşer mine'l-Cebri ve'l-Kader*: Kader meselesiyle ilgili yazılan en önemli risalelerden biridir. Şerîf el-Murtazâ, bu risalede kazâ, hidayet, meşîet, istitâat konuları başta olmak üzere kaderle ilgili birçok başlığa değinmektedir. Söz konusu eser Ali el-Hâkânî en-Necefî tarafından neşredilerek 1935'te yayımlanmıştır.⁸¹ Yine aynı eser Muhammed Ammara'nın tahkikiyle *Resâ'ilü'l-'adl ve't-tevhîd* ismiyle bazı risalelerle

⁷⁶ Şerîf el-Murtazâ, *el-Mûlahhas fî Usuli'd-Dîn*, (Tahran: Merkez-i Neşr-i Danişgah-i, 2002), 353- 447.

⁷⁷ Necâşi, *Ricâlü'n-Necâşi*, 270; Tûsî, *el-Fihrist*, 164; İbn Şehrâşûb, *Me'âlimü'l-ulemâ*, 69; Zehebî, *Siyeru A'Lâmi'n-Nübelâ*, 17: 589; İsfahânî, *Riyâzu'l-ulemâ*, 4: 14.

⁷⁸ Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4: 301.

⁷⁹ Şerîf el-Murtazâ, *el-Mukni 'fi'l-Gaybe*, (Kum: Müessesetü Âli Beyt, 1998), 41-87.

⁸⁰ Necâşi, *Ricâlü'n-Necâşi*, 270; Tûsî, *el-Fihrist*, 164; İbn Şehrâşûb *Me'âlimü'l-ulemâ*, 69; İsfahânî, *Riyâzu'l-ulemâ*, 4: 61; Hânsârî *Ravzâtü'l-cennât*, 4: 302.

⁸¹ Şerîf el-Murtazâ, *İnkâzu'l-Beşer mine'l-Cebri ve'l-Kader*, (Necef: Matbaatur-Ra'i, 1935).

birlikte yayımlanmıştır.⁸² Bu risale Murtazâ'nın *Resâ'ilü's-Şerîf el-Murtazâ* adlı eserinin 2. cildinde yer almaktadır.⁸³ Eser, *Cebir ve Kader Kıskaçında İnsan Özgürlüğü* ismiyle Muammer Esen tarafından tercüme edilmiştir.⁸⁴

8. ez-Zerîa ilâ Usûli's-Şerî'a: Murtazâ'nın kaynaklarda geçen fıkıh ve fıkıh usûlüyle ilgili yazdığı en seçkin eserlerinden biridir. Eser, Ebü'l-Kâsım Gürcî tarafından 1363/1944 yılında Tahran'da neşredilerek yayımlanmıştır.

9. el-İntisâr: Ca'ferî fıkıhıyla ilgili önemli bahislerin açıklandığı bir eserdir. Seyyid Muhammed Rızâ el-Horasânî tarafından 1404/1983 yılında Kum'da neşredilerek yayımlanmıştır.

10. Resâ'ilü's-Şerîf el-Murtazâ: Murtazâ'nın farklı bölgelerdeki taraftarlarının kendisine sorduğu sorulara verdiği cevaplardan oluşan bu eser, dört cilt halinde yayımlanmış hacimli bir eserdir. Kelâm ve fıkıh başta olmak üzere birçok İslami mesele ile ilgili cevaplar mevcuttur. Eser, Ahmed Ali Hüseyin el-Eşkûrî tarafından 1386/1967 yılında Necef'te yayımlanmış daha sonra Mehdî er-Recâî tarafından 1405/1984 yılında ise Kum'da yayımlanmıştır.

11. Dîvânü's-Şerîf el-Murtazâ: Çok yönlü bir âlim olan Murtazâ'nın Arap dili ve edebiyatı sahasında telif ettiği önemli bir eseridir. Reşîd es-Saffâr tarafından 1958 yılında Kahire'de yayımlanmıştır.

Biz bu çalışmamızda önemli gördüğümüz bazı eserlerinin isimlerini yeterli gördük. Murtazâ'nın yayımlanmış eserlerini Habib Kartaloğlu, *Şerîf el-Murtazâ ve Şîi-usûli Gelenekteki Yeri* isimli eserinde uzunca bir listeye zikretmektedir.⁸⁵

⁸² Muhammed İmâre, *Resâ'ilü'l-'adl ve't-tevhîd*, (Kâhire: Dâru's Şurûk, 1988), 283-342.

⁸³ Şerîf el-Murtazâ, *Resâ'ilü's-Şerîf el-Murtazâ*, (Kum: Dâru'l-Kur'ani'l-Kerim, 1984), 2: 177-247.

⁸⁴ Muammer Esen, *Cebir ve Kader Kıskaçında İnsan Özgürlüğü*, (Ankara: Araştırma Yayınları, 2012).

⁸⁵ Kartaloğlu, *Şerîf el-Murtazâ (ö. 436/1044) ve Şîi-usûli Gelenekteki Yeri*, 84-91.

İKİNCİ BÖLÜM

İTİKADİ MEZHEPLER BAĞLAMINDA KADER, KAZÂ VE İNSAN FİİLLERİ

2.1. KADER VE KAZÂ İLE İLGİLİ KAVRAMSAL ÇERÇEVE

2.1.1. Kader ve Kazâ'nın Lügat ve İstilah Anlamları

Kader, sözlükte kazâ'nın gerçekleşme hali, takdir edilenin ortaya çıkması,⁸⁶ kazâ ve hüküm,⁸⁷ takdir,⁸⁸ ölçü ve miktar,⁸⁹ kudret,⁹⁰ düzenleme,⁹¹ bir şeyin kendisinde nihayet bulunduğu tertip, had (planlama ve tasarlama)⁹² gibi anlamlara gelir. Kazâ ise ilahi fiil,⁹³ hüküm,⁹⁴ emretmek,⁹⁵ haber vermek,⁹⁶ irade etmek,⁹⁷ beyan ve yapmak⁹⁸ gibi anlamlara gelir.

Dini bir terim olarak kader ve kazâ kavramlarının âlimler arasında yapılmış ortak bir tanımı yoktur. İslam âlimlerinin kader ve kazâ kavramına yükledikleri anlamlar, mensubu oldukları mezheplerin düşüncelerine göre değişmektedir. Bu bağlamda kader ve kazâ kavramları, âlimlerin mezhebi görüşleri çerçevesinde farklı anlamlarda tarif edilmiştir.

Bazı kelamcılar kaderi “Allah’ın bütün nesne ve olayları ezeli ilmiyle bilip belirlemesi” şeklinde tarif ederken kazâyı ise “Allah’ın nesne ve olaylara ilişkin ezeli planını gerçekleştirilmesi” şeklinde tarif ederler.⁹⁹ Bu tanıma göre kader; olacak olan

⁸⁶ Ebû Abdîrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî, *Kitâbu'l-Ayn*, (Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003), 3: 367.

⁸⁷ Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arap*, (Beyrut: Dâru Sâdır, 1990), 5: 74; Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu'l-Muhît*, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1426/2005), 460.

⁸⁸ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arap*, 5: 75; el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu'l-Muhît*, 460.

⁸⁹ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arap*, 5: 75; el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu'l-Muhît*, 460.

⁹⁰ Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredâtu Elfazi'l-Kur'an*, (Dimaşk: Dârü'l Kelam, 2009), 657.

⁹¹ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arap*, 5: 76; İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ' ve'n-Nihal*, (Beyrut: Daru'l-Cil, 1995), 3: 78.

⁹² İbn Hazm, *el-Fasl*, 3: 77.

⁹³ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 674.

⁹⁴ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 674; İbn Hazm, *el-Fasl*, 3: 77; İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arap*, 15: 186; el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu'l-Muhît*, 1325.

⁹⁵ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 674; İbn Hazm, *el-Fasl*, 3: 77; İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arap*, 15: 186.

⁹⁶ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3: 77.

⁹⁷ İbn Hazm *el-Fasl*, 3: 77.

⁹⁸ el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu'l-Muhît*, 1325.

⁹⁹ Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid. Nesefî, *et-Temhîd li-kavâidi't-tevhîd*. thk. Ali Tarık Ziyat Yılmaz. (Ankara: TDV Yayınları, 2021), 129; Ebû Muhammed Nûreddîn Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr es-Sâbûnî el-Buhârî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, trc. Bekir Topaloğlu, (Ankara: Dîb

şeylerin zamanını, mekânını, özelliklerini, niteliklerini ve diğer ayrıntılarını yüce Allah'ın bilip ezelde takdir ve sınırlamasından ibarettir. Kazâ da Allah'ın irade edip takdir ettikleri şeylerin zamanı gelince ilim ve iradesine uygun bir şekilde ortaya çıkmasıdır.¹⁰⁰

Bazı kelamcılar ise tersi bir tanımlama ile kaderi, “Allah'ın ezeli planının gerçekleşmesi” kazâyı ise “Allah'ın bütün nesne ve olayları ezeli ilmiyle bilip belirlemesi” şeklinde tanımlarlar.¹⁰¹ Bu bağlamda kader; mümkinatın yokluktan varlığa birer birer kazâyı uygun olarak ortaya çıkması iken kazâ, ezelde Allah'ın her şeyi bilip takdir etmesidir.¹⁰² İfade edilen tanıma göre kazâ, bütün mevcûdâtın Levh-i Mahvûz'da topluca varlığı iken kader ise şartları hâsıl olduktan sonra mevcûdâtın a'yânda ayrı ayrı olarak var olmasıdır.¹⁰³

İbn Manzûr ise bu iki kavramı tanımlarken kader ve kazâ kavramlarının birbirleriyle yakından ilişkili kavramlar olduklarını ifade eder. Öyle ki biri diğerinden ayrı düşünülemez. Bu bağlamda kader; temel, kazâ ise o temelin üzerindeki bina gibidir. Zira kader esas olan, kazâ esasa bağlı olan, esas üzerine inşa edilendir.¹⁰⁴

Genel anlamda ifade etmek gerekirse kader ve kazâ kavramı birlikte düşünüldüğünde Allah Teâlâ'nın belli bir zamanda belli bir vasıf üzere bir şeyi var etme, düzenleme, övme veya zemmetme suretiyle ona hükmetmesidir.¹⁰⁵

2.1.2. Kur'an ve Hadislerde Kader Kavramı

Kur'an-ı Kerim'de kader kavramı birçok anlama gelmektedir. Aşağıda meallerini verdiğimiz ayetlerde kader kelimesi “ölçü, plan, program, miktar” anlamında kullanılmıştır.

Yayımları, 1998), 155; Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecciddîn Abdisselâm el-Harrânî-“İbn Teymiyye”, *el-Akîdetü'l-Vasıtiyye*, thk. Alevi b. Addülkadir sekkaf, (Zahran: ed-Dürerü's-Seniyye, 1433), 120; “Yusuf Şevki Yavuz, “Kader”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24: 58.

¹⁰⁰ Ömer Nasuhi Bilmen, *Açıklamalı İlm-i Kelâm Dersleri (Muvazzah İlm-i Kelam)*, (İstanbul: Semerkand, 2015), 302.

¹⁰¹ Ebü Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî el-Bâkîllânî, *el-İnsâf fî mâ yecibü i'tikâdüh ve lâ yecüzü'l-cehlü bih*, thk. İmâdüddin Ahmed Haydar, (Beyrut: Alemü'l-Kütüb, 1407/1986), 228-229; Yavuz, “Kader”, 24: 58.

¹⁰² Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *Mu'cemu't-Tarifât*, (Kahire: Dâru'l-Fadîle, ts), s.146.

¹⁰³ Şerîf el-Cürcânî, *Mu'cemu't-Tarifât*, 146.

¹⁰⁴ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arap*, 15: 186.

¹⁰⁵ İbn Hazm *el-Fasl*, 3: 78.

“Allah her dışının karnında neyi taşıdığını, rahimlerin neyi eksiltip neyi artıracığını bilir. O'nun katında her şey bir ölçüye (بِمِقْدَارٍ) bağlıdır.”¹⁰⁶

“Her şeyin hazineleri sadece bizim katımızdadır ve biz oradan indirdiğimizi belirli bir ölçüye (بِقَدْرٍ) göre indiririz.”¹⁰⁷

“Her şeyi yaratan, yarattığına belli bir ölçüye (فَقَدَّرَهُ) göre düzen veren Allah'tır.”¹⁰⁸

“Gökten ölçülü (بِقَدْرٍ) olarak su indiren de O'dur.”¹⁰⁹

“Şüphesiz biz her şeyi bir ölçüye (بِقَدْرٍ) göre yarattık.”¹¹⁰

Görüldüğü üzere bu ayetlerde kader kavramı Allah'ın evrene koymuş olduğu ölçü, düzen ve plan anlamına gelmektedir. Kur'an-ı Kerim'de kader kavramı bazen de “şeref, yücelik ve değer” anlamında kullanılmıştır:

“Biz onu (Kur'an'ı) Kadir (الْقَدِيرُ) gecesinde indirdik.”¹¹¹

İfade edilen ayette Kur'an'ın indiği gecenin kıymetli, değerli ve yüce bir gece olduğu kader kelimesiyle ifade edilmiştir. Ayrıca kader kavramı “rızkın daraltılması” anlamında da kullanılmıştır. Bu anlamda kullanılan ayetler şunlardır:

“Allah dilediği kimselere rızkı bollaştırır da daraltır (يَقْدِرُ) da.”¹¹²

“Varlıklı olan varlığından harcasın, rızkı daralmış (قَدِرٌ) bulunan da Allah'ın kendisine verdiği kadarından harcasın.”¹¹³

Yine kader kavramı “belirleyip takdir etme” anlamında kullanılmıştır ki bu ayetler de şunlardır:

¹⁰⁶ el-Ra'd 13/8; Çalışmamızda istifade ettiğimiz Kur'an-ı Kerim mealî Diyanet İşleri Başkanlığı mealidir. Bk. *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, çev. Hayreddin Karaman, Mustafa Çağrı vd., (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006).

¹⁰⁷ el-Hicr 15/ 21.

¹⁰⁸ el-Furkân 25/2.

¹⁰⁹ el-Zuhruf 43/11; el-Mü'minun 23/18.

¹¹⁰ el-Kamer 54/49.

¹¹¹ el-Kadir Sûresi 97/1.

¹¹² el-Ra'd 13/26.

¹¹³ el-Talâk 65/7.

“Ay için de menziller belirledik (قَدَرْنَاْه); sonunda o, hurma salkımının (ağaçta kalan) yıllanmış sapı gibi olur.”¹¹⁴

“Gece ve gündüzü belirleyen (يُقَدِّر) ancak Allah’tır.”¹¹⁵

“Allah’ın hükmü değişmez, düzenlenmiş (قَدْرًا مَّفْدُورًا) kaderdir.”¹¹⁶

Kader kavramı bazen de “güç, kudret ve kuvvet” anlamında kullanılmıştır.

Sabahı aydınlatan O’dur. Ve O, geceyi dinlenme zamanı, güneşi ve ayı birer hesap ölçüsü kılmıştır. İşte bu, aziz ve alîm olan Allah’ın takdiridir. (تَقْدِيرٌ)¹¹⁷

“O, hiçbir kimsenin kendisine güç (يَقْدِر) yetiremeyeceğini mi sanıyor?”¹¹⁸

Sonuç itibariyle Kur’an’da kader kavramının ölçü, tertip ve düzen anlamında kullanıldığı, kâinatın mükemmel işleyişinin kaderle yakından ilişkili olduğu görülmektedir.¹¹⁹

Tarihi arka planı olan kader meselesinin Hz. Peygamber döneminde de gündemde olması doğaldır. Bazı Kur’an ayetlerinin ve hadislerin içeriğinden sahâbeler arasında kader konusunda bazı tartışmaların yapıldığı ifade edilir.¹²⁰ Mekke müşrikleri arasında da kader meselesine bakış konusunda farklı yönelimler söz konusudur. Bir grup müşrik kadere cebir anlamında iman ederken başka bir grup ise kadere inkâr etmekteydi.¹²¹ Söz konusu bu müşrik gruplarla ilgili inen ayetler Hz. Peygamberin kaderle ilgili bakışını belirlemekte, muhatap kitleye ayetler üzerinden cevap verilmekteydi. Cebri savunan müşriklere hitaben, “Putperestler diyecekler ki: “Allah dileseydi ne biz ortak koşardık ne de atalarımız. Hiçbir şeyi de haram saymazdık.” Onlardan öncekiler de aynı şekilde yalanladılar ve sonunda azabımızı tattılar.”¹²² ayeti nazil olmuştur. Kadere inkâr eden

¹¹⁴ el-Yâsîn 36/39.

¹¹⁵ el-Müzzemmil 73/20.

¹¹⁶ el-Ahzâb 33/38.

¹¹⁷ el-En’âm 6/96.

¹¹⁸ el-Beled 90/5.

¹¹⁹ Ömer Aydın, “Kur’an’da Kader ve Özgürlük”, *İlmi Araştırmalar Dergisi* 1/4 (1998): 78.

¹²⁰ Lütfü Cengiz, *İslam’ın İlk Dönemlerinde Kader*, (Konya: Palet Yayınları, 2012), 24; Ahmet Akbulut, *Hz. Peygamber ve Sahabe Devri Siyasi Hadiselerin Kelami Problemlere Etkileri*, (İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1992), 307.

¹²¹ Mustafa İslamoğlu, *Hasan El-Basri’nin Kader Risalesi ve Şerhi*, (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2015), 39; Abdulhamit Sinanoğlu, *Özgürlük ve Kader (Mu’tezilî Düşüncede İnsan Hürriyeti)*, (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2022), 41-42.

¹²² el-En’âm 6/148.

müşriklere hitaben de “O gün yüzüstü ateşe sürüklenirler: “Tadın bakalım cehennemin dokunuşunu!” “Şüphesiz biz her şeyi bir ölçüye (بِقَدْرٍ) göre yarattık.”¹²³ ayeti indirilmiştir.

Görüldüğü üzere söz konusu ayetler muhatabın durumuna göre meseleyi çözüme kavuşturmakta idi. Genel olarak Hz. Peygamber’in sağlığında kader meselesi Müslümanlar açısından bir sorun haline gelmemiştir. Hz. Peygamberin konuyla ilgili kanaatleri Müslüman cemaati ikna etmiştir.¹²⁴ Çünkü Hz. Peygamber; peyderpey nazil olan ayetlerle sorunlara cevaplar üretiyor, tartışmalı konuları hallediyordu.¹²⁵

Hz. Peygamber döneminde gündeme gelen kader meselesi teşekkül halinde olan İslâm cemaatinin ayrılığa düşmemesi için çokça tartışılmamış, Müslüman cemaatin birliği için mesele Hz. Peygamber’in dini otoritesinin bağlayıcılığı üzerinden sorunsuz denecek bir şekilde giderilmiştir. Zamanın kültür seviyesi bu tür konuları felsefi bir sistem içerisinde tartışmaya elvermediğinden bu devirde kader meselesi üzerinde durulmamıştır.¹²⁶

Hz. Peygamber zamanında Müslümanlar arasında görüş ayrılıkları akîdevi konulardan çok fikhî uygulamalar üzerinde yoğunlaşmaktaydı.¹²⁷ Hz. Peygamber devrinde kelâm ilmiyle ilgili başta kader meselesi olmak üzere daha sonraki dönemde olduğu şekliyle herhangi bir faaliyet de mevcut değildi. Dolayısıyla bu durum sahâbîler arasında kader meselesi üzerinden bir ayrılık ortaya çıkarmamıştır.¹²⁸

Kaderle ilgili Hz. Peygambere nispet edilen rivayetler incelendiğinde meselenin tartışılmaması yönünde bir eğilimin ortaya çıktığı söylenebilir. Nitekim kader meselesiyle ilgili konuşmayı yasaklayan,¹²⁹ konuşanları kötöleyen,¹³⁰ bu meseleyi gündeme

¹²³ el-Kamer 54/48-49.

¹²⁴ M. Saim Yeprem, *İrâde Hürriyeti ve İmâm Mâtürîdî*, (İstanbul: Şamil Yayınevi, 1980), 145; İlhami Güler, *Allah’ın Ahlâkîliği Sorunu*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2007), 78.

¹²⁵ Lütfü Cengiz, *İslam’ın İlk Dönemlerinde Kader*, 24.

¹²⁶ Lütfü Cengiz, *İslam’ın İlk Dönemlerinde Kader*, 28.

¹²⁷ Mehmet Akif Ceylan, “Josef Van Ess’in Tahlilleri Işığında Kelâm’ın Doğuşu ve Metodu”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 13/1 (2013): 216.

¹²⁸ Şerafeddin Gölçük-Süleyman Toprak, *Kelâm (Tarih-Ekoller-Problemler)*, (Konya: Tekin Kitabevi, 2014), 22

¹²⁹ Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, *el-Câmi’ul-Kebir*, (Beyrut: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 1996), “Kader”, 1 (No. 2133).

¹³⁰ Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş’as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, (Beyrut: Dâru’r-risâleti’l-âlemiyye, 1430/2009), “Kader”, 17 (No. 4691).

getirenlerin İslâm ile bağlantılarının olmadığını ve kendilerinden uzaklaşılması gerektiğini¹³¹ ifade eden çokça hadis Hz. Peygamber'e isnad edilerek rivayet edilmiştir. Yine kader meselesi bazı mezheplerce itikâdi konular içerisinde değerlendirilmiş, iman edilmesi gereken inanç esaslarıyla birlikte zikredilmiştir.¹³² Bu konuyla ilgili birçok rivayet söz konusudur. Bunların en önemlisi, hiç kuşkusuz Cibrîl hadisi diye meşhur olan hadistir. Söz konusu hadis, birçok senedle gelmiştir. Konuyla ilgili rivayetlerin bir kısmı sahih, diğer bir kısmı ise zayıftır.¹³³ Söz konusu hadis geneli itibariyle zayıf, illetli ve şâzz tarikleri mevcut olmakla birlikte sahih ve meşhur kabul edilmiştir.¹³⁴

Bu hadiste Cibrîl (a.s.) Hz. Peygamber'in insanlarla birlikte olduğu bir sırada, orada bulunanlar tarafından tanınmayan bir halde gayet saygılı bir insan suretinde gelmiş ve Hz. Peygamber'e İslam, iman, ihsan, kıyametin zamanı ve alâmetleri hakkında sorular sormuştur. Hz. Peygamber'e "İman nedir?" diye sorunca O, "*Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, âhiret gününe, kadere yani hayır ve şerrin Allah'tan olduğuna inanmaktır.*" şeklinde cevap vermiştir.¹³⁵ Sonrasında imanın ve İslamın esasları Cibrîl hadisi çerçevesinde ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Kaderle ilgili polemiklerin belkemiğini oluşturan tartışmaların odağı olan temel unsur, Allah'ın insan fiilleri içerisinde kötülükler dâhil olmak üzere her şeyi yarattığı tezi ve kulun da ortaya koyduğu eylemlerden sorumlu olup olmadığı meselesidir.¹³⁶ Tartışmanın tarafları kader ve kazâ meselesini Allah'ın otoritesi ve kulun özgür iradesi çerçevesinde mezhebi saîklerle çözüme kavuşturmaya çalışmışlardır. Konuyla ilgili hadisleri de kendi mezhebi görüşleri çerçevesinde izah etmişlerdir.

¹³¹ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *Müsned*, Trc. Hüseyin Yıldız-Hasan Yıldız (İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2013), "Kader", 3 (No. 528).

¹³² Ehl-i Sünnet'e göre: "*Hayrın ve şerrin Yüce Allah'tan olduğuna inanmak (kadere inanmak) amentü esaslarından biridir.* Bk. Ali Pekçan, *İslam Akâid Metinleri*, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015), 51; Süleyman Uludağ, *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi (Şerhu'l-Akâid)*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016), 162.

¹³³ Bekir Tatlı, "*Hadis Tekniği Açısından Cibrîl Hadîsi ve İslâm Düşüncesine Yansımaları*", (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi SBE, 2005), 97.

¹³⁴ Bekir Tatlı, "Ehl-i Sünnet'in Kadere İman Konusuna Temel Yaptığı Ballı Başlı Rivâyetler ve "Kader Hadisi" / "Cibrîl Hadisi", *Dini Araştırmalar* 8/24 (2006): 284; Fuat Karabulut, "Cibril Hadisi ve Eğitsel Değeri", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/1 (2012): 436.

¹³⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, (Riyâd: Beytü'l-Efkari'd-Devliyye, 1419/1998), "İman" 37 (No.50).; Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmi's-Sahîh*, (Riyad: Dâru't Tayyibe, 2006), "İman", 1 (No. 1).; Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, "Kader", 17 (No. 4695).; et-Tirmizî, *el-Câmi'ul-Kebir*, "İman", 4 (No. 2610).; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, "Kader", 3 (No. 483).

¹³⁶ Sabine Schmidtke, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Kelâmı*, 70.

Murtazâ da kendi görüşleri paralelinde kazâ, kader, insanın fiilleri, teklif ve istitâat konularını akli izahlarla ve nakli bazı rivayetlerle açıklamıştır. Murtazâ'nın bu rivayetler hakkındaki görüşlerini Ef'âl-i İbâd bölümünde detaylıca inceleyeceğiz.

2.2. MEZHEPLER AÇISINDAN İNSAN FİİLLERİ VE KADER MESELESİ

2.2.1. Cebriyye'de İnsan Fiilleri ve Kader

Sözlükte cebr kelimesi bir kişiyi zorlamak, birine zor kullanarak iş yaptırmak,¹³⁷ boyun eğdirmek, mecbur bırakmak¹³⁸ anlamlarına gelir. Cebr kelimesinden türeyen Cebriyye ise kulun fiillerini Allah'a isnad eden kişi ve gruplara verilen ortak bir isimlendirmedir.¹³⁹

Cebriyye'nin en önemli temsilcilerinden biri Cehm b. Safvan (öl. 128/745-46)'dır.¹⁴⁰ Bazı kaynaklarda gerçek manada ilk Müslüman kelamcı olarak ifade edilir.¹⁴¹ Cehm, mutlak cebri savunduğu için has cebri anlamında Cebriyye-i Hâlisâ'nın da kurucusu kabul edilmiştir.¹⁴² Cehm, insanın kendi fiillerinde mecbur olduğu ve onun bu konuda hiçbir istitâatinin olmadığını savunmuştur.¹⁴³ Cehm'e göre gerçekte tek olan Allah'tan başka hiç kimsenin fiili yoktur. Allah faildir. İnsanların fiilleri, mecaz yoluyla kendilerine nispet edilmiştir.¹⁴⁴ Nitekim kulların bizzat kendileri yapmadığı halde ve vasıflandırıldıkları şeyi yapabilme güçleri yetmediği halde kendilerine nispet edilen fiillerinin yaratıcısı da Allah'tır.¹⁴⁵

Cehm'e göre Allah Teâlâ için kullanılan sıfatları, yarattıkları varlıklar için kullanmak caiz değildir. Ona göre yarattıklarından hiçbiri kudret, fiil ve yaratma sıfatıyla

¹³⁷ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arap*, 4: 116.

¹³⁸ Ebü's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Esîrüddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, İbnü'l-Esîr, *En-Nihaye fi Garibi'l-Hadis ve'l-Eser*, (Demmam: Dar İbni'l Cevzi, 1421), 136.

¹³⁹ Şerîf el-Cürcânî, *Mu'cemu't-Tarifât*, 66.

¹⁴⁰ Asıl ismi, Ebû Muhriz Cehm b. Safvân es-Semerkindî et-Tirmizî'dir. İlk kelâmcılardan olup Cehmiyye fırkasının kurucusudur.

¹⁴¹ Sabine Schmidtke, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Kelâmı*, 96.

¹⁴² Ebü'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, (Beirut: Daru'l-Marife, 1993), 1: 97; Şerafettin Gölçük, "Cehm b. Safvân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7: 234.

¹⁴³ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3: 33.

¹⁴⁴ Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bîşr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin (İlk Dönem İslâm Mezhepleri)*, Çev. Ömer Aydın-Mehmet Dalkılıç (İstanbul: TYEKB, 2019), 404; Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî, *el-Fark Beynel-Firak*, (Kahire: Mektebetü İbn Sina, 1998), 186.

¹⁴⁵ el-Bağdâdî, *el-Fark*, 186.

vasfedilemez.¹⁴⁶ Ayrıca çirkin ve kötü işleri yapmaya kulu zorlayan Allah'tır.¹⁴⁷ Cehm'e göre Allah; insanın rengini, iştmesini, görmesini ve hayatını yarattığı gibi insanda meydana gelen küfür, iman ve mâsiyeti de yaratandır. Ona göre bu tür fiillerde insana ait bir fiil yoktur. O fiilleri yaratan Allah Teâlâ'dır. Allah dilerse insanda meydana getirdiği bu fiillerden dolayı kula azap edip onu cezalandırır; dilerse mükâfat verip kulu ödüllendirir.¹⁴⁸ Bu bağlamda mükâfat ve cezâ da cebridir. İnsan fiillerinin tamamı da cebridir. İnsan herhangi bir şeye kâdir olmadığı gibi istitâat ile de tavsîf edilemez.¹⁴⁹

Murtazâ, insan fiillerinin Allah tarafından yaratıldığı görüşünü dile getiren ilk kişinin Cehm b. Safvan olduğunu ifade ederek Mücbire (Cebriyye) ekollerini üç kısma ayırmaktadır. Murtazâ'ya göre Cebriyye ekolleri şunlardır:

1. İnsan fiillerini Allah Teâlâ yaratmıştır, dolayısıyla kulun fiillerinin yaratıcısı Yüce Allah'tır. Gerçekte fiilin insanın kendisine izafe edilmesi, insanın hayatının ve ten renginin kendisine nispet edilmesi gibidir. Bu görüş Cehm b. Safvan'ın görüşüdür.¹⁵⁰
2. İnsan fiillerini Allah Teâlâ yaratmıştır. İnsan ise daha önceden kendisinde bulunan istitâat (fiili yapma gücüyle) ile o fiili işler. Bu, Dırar b. Amr ve onunla beraber olanların görüşüdür.¹⁵¹
3. İnsan fiillerini Allah Teâlâ yaratmıştır. İnsan ise fiil halinde iken kendisinde meydana gelen bir istitâat (fiili yapma gücüyle) ile o fiili işler. İstitâatın fiilden önce olması caiz değildir. Bu görüş, en-Neccar,¹⁵² Bısr el- Merîsî,¹⁵³ Muhammed b.

¹⁴⁶ eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1: 97-98.

¹⁴⁷ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arap*, 4: 116.

¹⁴⁸ Şerîf el-Murtazâ, *İnkâzu-l-Beşer*, 28.

¹⁴⁹ eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1: 98.

¹⁵⁰ Şerîf el-Murtazâ, *İnkâzu-l-Beşer*, 30; Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse (Mu'tezile'nin Beş Esasının Açılımı)*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: TYEKB, 2013), 2: 44.

¹⁵¹ Şerîf el-Murtazâ, *İnkâzu-l-Beşer*, 30; İbn Hazm, *el-Fasl*, 3: 81; Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2: 44.; Ebû Amr Dırar b. Amr el-Gatafânî el-Kûfî, *Kitâbu't-Tahrîş*, Çev. Mehmet Keskin (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014), 83.

¹⁵² Adı Ebû Abdullah el-Hüseyin b. Muhammed b. Abdullah en-Neccâr olup Cebriyyenin büyüklerinden, kelâmcılarından. Ayrıntılı bilgi için bk; Ebû'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk en-Nedîm, *el-Fihrist*, Çev. Ramazan Şeşen (İstanbul: TYEKB, 2019), 610; eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1: 100.

¹⁵³ Adı, Ebû Abdırrahmân Bısr b. Gıyâs b. Ebî Kerîme el-Merîsî el-Bağdâdî'dir. Cehmîyye ile Mürcie'nin görüşlerini benimseyen kelâmcı ve Hanefî fakihidir. İstitâatle ilgili görüşleri için bk; İbn Hazm, *el-Fasl*, 3: 81.

Ğus,¹⁵⁴ Yahya b. Kâmil ve diğer Cebriyyeci kelâmcıların görüşüdür. Eş‘arîler ve diğer Cebriyyeci kelâmcıların çoğu da bu görüştedir.¹⁵⁵

Sonuç olarak Cebriyye taraftarlarından bazıları kulun, fiili üzerinde herhangi bir kudretinin olmadığını iddia etmişlerdir.¹⁵⁶ Söz konusu bu grup Cebriyye-i Mahda¹⁵⁷ olarak isimlendirilir. Bu görüşü savunanlara göre kullar fiillerini kesp etmezler, aksine onlar robot misali gibidirler.

Diğer bir grup Cebriyye-i Mutavassıta¹⁵⁸ olarak adlandırılır. Bu gruba göre de kullarda tesirsiz bir kudret vardır. Fiili meydana getiren istitâat, Allah tarafından fiilin ortaya çıkacağı anda yaratılır.¹⁵⁹ Özetle Cebri düşüncenin odak noktasında Allah’ın her şeyin yaratıcısı olduğu tezi ön plana çıkmaktadır. Dolayısıyla hayır ve şer başta olmak üzere insanın kaderi tümüyle Allah’ın yaratması dâhilindedir.

2.2.2. Hâricîlerde İnsan Fiilleri ve Kader

İlk dönem Müslümanlar arasındaki ihtilafların yaşandığı temel meselelerden biri hiç şüphesiz imamet/hilafet meselesidir. Fitnetü’l-Kübra diye ifade edilen Hz. Osman’ın şehadetiyle meydana gelen Müslümanlar arasındaki kargaşa hali birçok itikadî mezhebin oluşum sürecini hızlandırmıştır. Bu mezheplerden biri de Hâricîler’dir.¹⁶⁰

Hz. Ali ve Muaviye arasında meydana gelen Sıffin Savaşı sırasında tarafların hakeme başvurmasını isteyen ilk Harici temsilcileri, sonraki süreçte meydana gelen ihtilaflar dolayısıyla meşru halife Hz. Ali’den ayrılmış ve kendi görüşleri ekseninde bir oluşum içerisine girmişlerdir.¹⁶¹

¹⁵⁴ Kaynaklarda Muhammed b. İsâ el-Burğûs olarak geçer. Kendisi istitâatin fiille beraber olduğunu kabul eder. Bk. İbn Hazm, *el-Fasl*, 3: 81.

¹⁵⁵ Şerîf el-Murtazâ, *İnkâzu-l-Beşer*, 31; Şerîf el-Cürcânî *Mu‘cemu’t-Tarifât*, 66.

¹⁵⁶ Ebû Abdillâh (Ebü’l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *İtikâdâtü Fıraku’l-Müslimîn ve’l-Müşrikîn*, (Beyrut: Dârü’l-kütübi’l-ilmîyye, 1982), 68.

¹⁵⁷ Mahda, sözlükte, katıksız, saf ve asil demektir. Bu ifadeyle kulların fiillerinin tümüyle Allah’a isnat edilmesi, kulun özgür iradesinin olmadığı kastedilmiştir.

¹⁵⁸ Mutavassıta, sözlükte “ortada olan” demektir. İnsan fiilleri konusunda iki aşırı görüşten uzak olan Eş‘ariyye için kullanılmıştır.

¹⁵⁹ Abdullatif Harputî, *Kelâm Tarihi*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014), 83-84.

¹⁶⁰ Ebû Muhammed el-Hasen b. Mûsâ b. el-Hasen b. Muhammed el-Bağdâdî en-Nevbahtî, *Fıraku’s-Şîa*, (Beyrut: Dârü’l-Edvâ, 1404/1984), 6.

¹⁶¹ Ahmed Emîn, *Fecrü’l-İslâm (İslâm’ın Doğuşu)*, Trc. Ahmed Serdaroğlu (Ankara: Kılıç Kitabevi, 1976), 370.

Siyasi bir hareket olarak ortaya çıkan Hâricîlik, kısa bir süre sonra kendi içinde liderlerinin isimleriyle anılan pek çok fırkaya ayrılmıştır.¹⁶² Hâricîlik zamanla dini bir hareketin öncülüğünü yapan bir mezhep hüviyetine kavuşmuştur.¹⁶³ İlk dönem İslam mezhepleri içerisinde radikal bir eğilimi temsil eden Hâricîlik zamanla nüfuz alanını kaybetmiş günümüze ulaşan nispeten ılımlı kolu İbâzıyye dışında bir etkinlik gösterememiştir.¹⁶⁴

İnsan fiilleri ve kader konusunda Hâricîler arasında farklı yönelimler mevcuttur. Hâricîlerin Acârîde kulunun ikinci fırkası Meymûniyye göre kulların fiilleri Allah tarafından yaratılmamıştır. Kulların amellerinde Allah'ın bir meşîeti yoktur. Allah, amelleri kullara bırakmış (tefvîz) ve sorumlu oldukları her şeye dair onlar için istitâat yaratmıştır. Kullar hem küfre hem de imana istitâatli oldukları için fiillerinde özgürdürler.¹⁶⁵

Hâricîlerin günümüze ulaşan İbâzıyye ekolünde ise insan fiilleri ve kader konusunda farklı yönelimler olmuşsa da¹⁶⁶ genelde mutedil bir yol takip edilmiş cebri ve kaderi eğilimlerin arasında bir yol izlenmiştir. İbâzıyye'de Allah'ın dilemesi her şeyi kuşatmıştır. İnsan fiilleri de Allah'ın dilemesi çerçevesinde ele alınmıştır.¹⁶⁷ Bu bağlamda insanın fiillerinin kulun kendi iradesiyle gerçekleştiği tezini savunan kaderi düşünce eleştirilmiştir.¹⁶⁸

İbâzıyye'ye göre Allah'ın dilemesi(meşîet) her şeyi kuşatmıştır. Kulun iman ve inkâr etmesi Allah'ın dilemesi ile mümkün olabilir. Fakat Allah kulları üzerinde mücbir değildir. Zorlama olmaksızın kul fiillerini sergiler.¹⁶⁹ Hayır ve şer başta olmak üzere insan fiillerinin tümü Allah tarafından yaratılmıştır. Allah'ın kazâ ve kaderi her şeyi

¹⁶² Halil İbrahim Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, (Ankara: Dîb Yayınları, 2016), 164.

¹⁶³ Ethem Ruhi Fığlalı, *İbâdiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1983), 56.

¹⁶⁴ Ethem Ruhi Fığlalı, *İbâdiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 141.

¹⁶⁵ el-Eş'arî, *Makâlât*, 154; eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1: 149; Abdullatif Harputî, *Kelâm Tarihi*, 77-78.

¹⁶⁶ el-Eş'arî, *Makâlât*, 166; Metin Yıldız, "İbâziyye'nin Temel İnanç Esasları: el-Usûlu't-Tis'a (Dokuz İlke)" *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7/1, (2020), 173.

¹⁶⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. Saîd el-Ezdî el-Kalhâtî, *el-Kesf ve'l-beyan*, (Kahire: Sicili'l-Arab, 1400/1980), 1: 259.

¹⁶⁸ Kalhâtî, *el-Kesf ve'l-beyan*, 1: 263.

¹⁶⁹ Kalhâtî, *el-Kesf ve'l-beyan*, 1: 271.

kuşatmıştır.¹⁷⁰ Kulların amelleri mahlûktur. Allah'ın kulların amellerinden mâsiyetleri irade etmesi (murîd) mâsiyetleri sevdiği anlamına gelmez. O kulları mâsiyete yönlendirmez ve zorlamaz.¹⁷¹ Kulun fiili, ihdâs ve ibdâ olarak Allah tarafından yaratılmıştır. Kullar tarafından ise mecaz olarak değil hakikî mânada kesbedilmiştir.¹⁷²

Yine bu ekole göre Allah'ın küfür başta olmak üzere kötülükleri yaratması, bu kötülükleri işlediği anlamına gelmez. Bu sebeple kötülükleri ve çirkinlikleri Allah'a nispet etmek caiz değildir. Kulların fiilleri Allah yaratmadıkça kullara ait değildir. Yine kulların fiilleri insan tarafından kesbedilmedikçe de Allah tarafından yaratılmış değildir.¹⁷³ Bu konuda İbâziyye ekolü hem Allah'ın dilemesi/meşîet ve kudretini dile getirip çirkinliklerden O'nu tenzih etmekte hem de insana sınırlı bir alan bırakarak (kesb) kulun fiillerdeki sorumluluğuna alan açmaktadır.

İlk dönem İbâzi âlimlerinden sayılan ve ilk kelâm âlimi olarak kabul edilen Abdullah b. Yezîd el-Fezârî(v.?)¹⁷⁴ de Allah'ın âlemdeki gerek iyi gerekse kötü her şeyi takdir ettiği ve yarattığını benimsemekle birlikte Allah'ı kötülüğün yaratıcısı olarak ortaya koymaktan da tenzih etmektedir. Ona göre iyilik ve kötülüğün yaratılması gökler ve yerin yaratılmasından farklıdır. Allah'ın iman ve küfür gibi insan fiillerini yaratması, iman ve küfrü sadece belirleme (takdir), bunları tasarlama, iyi ve kötü olarak isimlendirme (tesmiye) anlamındadır.¹⁷⁵ Sorumluluk doğuran insan fiilleri muhdes oldukları için Yüce Allah tarafından yaratılmışlardır. Bu fiilleri icraata döküp kesbeden ise kullardır.¹⁷⁶

Bu düşünceleri ile İbâzi ekolü, Cebriyye'nin insandan tüm sorumlulukları kaldıran teslimiyetçi kader anlayışını eleştirilmekle beraber insanın kendi fiillerinin yaratıcısı olduğu görüşünü savunan Kaderiyye'ye de karşı çıkmış, insanın ihtiyar ve iktisabının olduğunu savunan kesb nazariyesi ile mutedil bir eğilim takip etmiştir.

¹⁷⁰ Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-beyan*, 1: 273; Amr Halife En-Nâmî, *İbâzilik Araştırmaları*, Trc. Orhan Ateş (Ankara: Astana Yayınları, 2021), 132.

¹⁷¹ el-Eş'arî, *Makâlât*, 172.

¹⁷² eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1: 157.

¹⁷³ Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-beyan*, 1: 273-276.

¹⁷⁴ Sabine Schmidtke, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Kelâmı*, 332.

¹⁷⁵ Sabine Schmidtke, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Kelâmı*, 337.

¹⁷⁶ Ebû Hazer Yağlâ bin Zeltaf el-Vesyanî, *er-Red alâ cemû'l muhâlifîn*, thk. Amr halife en-Nâmî (Umman: Mektebetu ed-Damrî, 1428/2008), 50.

İstitâatın (fiilleri yapabilme kudreti) fiilden önce mi yoksa sonra mı veya fiille birlikte mi verildiği konusuna gelince Hâricîlerden bazıları fiilin kendisiyle meydana geldiği istitâatın, fiilden önce insanda mevcut olduğunu¹⁷⁷ bazıları da fiille beraber insana verildiğini dile getirmişlerdir.¹⁷⁸ İbâzilere göre ise istitâat, her an Allah'ın kudretine göre şekillendiği için tek bir istitâatten bahsedilemez. Allah her an kişinin kesbiyle beraber istitâatını yaratır.¹⁷⁹ İbâzilerin Hârisiyye kolu istitâatın fiilden önce olması gerektiğini ifade etmekle beraber¹⁸⁰ İbâzilerde genel görüş istitâatın fiilden önce olmayıp fiille beraber olduğudur.¹⁸¹

2.2.3. Ehl-i Sünnette İnsan Fiilleri ve Kader

Geçmişten günümüze kadar Müslümanların çoğunluğunu oluşturan mezhep hiç şüphesiz Ehl-i Sünnet'tir. İslam ümmetinin ekseriyetini teşkil eden önemli bir ekol olarak Ehl-i Sünnet, Selefilere oluşan "Ehl-i Sünnet-i Hâssa" ve Eş'arîyye ve Mâtürîdiyye'den oluşan "Ehl-i Sünnet-i Amme" olarak ikiye ayrılır.¹⁸²

Ehl-i Sünnet-i Hâssa diye tarif edilen selef âlimleri kader konusunu olduğu gibi kabul etmiş, meselenin tartışılmaması gerektiği noktasında ortak bir kanaat geliştirmiştir.¹⁸³ Selef âlimleri insan fiilleri başta olmak üzere kazâ ve kaderin tümüyle Allah tarafından yaratıldığı görüşü üzerinde durmuş, konuyla ilgili rivayetler açıklanarak insan fiillerinin Allah tarafından yaratılmadığı düşüncesini savunan gruplar eleştirilmiştir.¹⁸⁴ Yine selef âlimlerine göre hayır ve şer, fayda ve zarar, acı ve tatlı başta olmak üzere ortaya çıkan tüm fiiller Yüce Allah'ın kazâsı ve kaderi kapsamında meydana gelir. Kul, Yüce Allah'ın kazâ ve kaderinin dışına çıkamaz. Allah'ın kazâ ve kaderi, sorumluluk doğuran insan fiilleri başta olmak üzere her şeyi kuşatmıştır.¹⁸⁵

¹⁷⁷ el-Bağdâdî, *el-Fark*, 97; İbn Hazm *el-Fasl*, 3: 34; eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1: 149.

¹⁷⁸ el-Eş'arî, *Makâlât*, 172.

¹⁷⁹ Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-beyan*, 1: 276.

¹⁸⁰ el-Eş'arî, *Makâlât*, 166; eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1: 149; el-Bağdâdî, *el-Fark*, 97.

¹⁸¹ Ethem Ruhi Fırlalı, *İbâdiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 134.

¹⁸² Yusuf Şevki Yavuz, "Ehl-i Sünnet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10: 527; Halil İbrahim Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 229.

¹⁸³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Cilt 1: 378-386.; Ebü'l-Kâsım (Ebü'l-Hüseyn) Hibetullah b. el-Hasen b. Mansûr el-Lâlekâî et-Taberî er-Râzî, *Şerhu Usûli İtikâdi Ehli's-Sünne ve'l-Cemâ'a*, thk. Ahmed b. Saîd b. Hamdan, (Riyad: Dâru Taybe, 1411), 627-634.

¹⁸⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Cilt 1: 387-384. el-Lâlekâî, *Şerhu Usûli İtikâdi Ehli's-Sünne ve'l-Cemâ'a*, 694-696.

¹⁸⁵ Ebü Osmân İsmâîl b. Abdirrahmân b. Ahmed b. İsmâîl es-Sâbûnî en-Nisâbü'rî, *Akidetü's-Selef ve Ashabü'l-Hadis*, (Kahire: Darü'l-Minhac, 1423/2003), 88-89.

Ehl-i Sünnet-i Amme'nin Eş'arîyye ekolünün imamı Eş'arî'ye (öl. 324/935-36) göre ise hayır ve şer başta olmak üzere insan fiillerinin tamamının yaratıcısı Allah'tır.¹⁸⁶ İnsanların küfür ve mâsiyetleri başta olmak üzere tüm fiilleri Allah'ın dilemesi kapsamındadır. Mademki Allah her şeyin yaratıcısıdır, elbette onların varlığının irade edicisi olması gerekir.¹⁸⁷

Eş'arî'ye göre insan fiillerinin tümü Allah tarafından takdir edilip yaratılır. İnsanların fiilleri bağlamında küfür ve isyanın Allah'ın kudreti sonucu gerçekleştiği lakin O'nun irade etmediği şeklindeki görüş kabul edilirse böylesi bir durumda Allah'ın istemediği birçok şey ortaya çıkmakta, istediği bazı şeyler de gerçekleşmemektedir. Bu durum Müslümanların genelinin kabul ettiği "Allah'ın istediği olur, istemediği olmaz." şeklindeki düşüncesine aykırıdır. Zira böylesi bir durumda isyan için kendi düşüncesine tabi olup kâfirlerden olan iblis, arzu ve isteklerini hayata geçirdiği için Allah'ın dilemesinin dışına çıkmış olur. Böylesi bir durum Allah'ın gücü ve kudretine uygun bir anlayış değildir.¹⁸⁸ Eğer küfrün hakiki faili kâfir olsaydı küfür, kötü ve batıl olmaz aksine doğru ve güzel olurdu. Fakat kâfir küfrü doğru bir iş olarak görür ve o yolda devam eder. Mü'min de imanın hakiki faili olsaydı, iman elem verici ve yorucu değil aksi şekilde olurdu. Ancak durum iki grubunda hilafına olmuştur. Bundan dolayı küfrü kötü ve batıl, imanı da elem verici ve yorucu olarak yaratacak hakiki bir faile ihtiyaç vardır ve o da her şeyin yaratıcısı Allah'tır.¹⁸⁹

Eş'arî, Allah'ın hükmü altında olan kulların O'nun istemediği şeyleri kesbetmelerinin caiz olmadığını ifade eder. Bu bağlamda Allah küfrün olacağını biliyor ama onun olmamasını diliyor değildir. Aksine Allah bildiğini, bildiği şekliyle gerçekleşmesini dilemiştir.¹⁹⁰ Zira hakiki manada Allah dışında fail yoktur.¹⁹¹ Allah ancak kendi gücünün yettiği bir şeyi kullarına takdir eder. Bu durumda Allah, kullara kâfir olmalarını takdir ettiği için küfrü yaratmaya kadir olmaktadır. Küfür eylemi Allah'ın

¹⁸⁶ el-Eş'arî, *el-İbâne an Usûli 'd-Diyâne*, (Dimişk: Mektebet'ü'd-Darül Beyan, 1411/1990), 140.

¹⁸⁷ el-Eş'arî, *el-İbâne*, 126.

¹⁸⁸ el-Eş'arî, *el-İbâne*, 123.

¹⁸⁹ el-Eş'arî, *Kitâbu'l-Lum'a fi'r-reddi alâ ehl-i'z-zeyğ ve'l-bid'a*, Nşr. Hammûde Gurâbe (Kahire: Matbaatu Mısır Şeriketi Musaheme Mısıriye, 1955), 71.

¹⁹⁰ el-Eş'arî, *el-İbâne*, 129.

¹⁹¹ el-Eş'arî, *Kitâbu'l-Lum'a*, 72.

diledikleri arasında olursa bu O'nun yaptığı, takdir ettiği ve imansızlara lütfunu esirgediği anlamına gelir.¹⁹²

Eş'arîleri Cebriyye'den ayıran husus, kulun fiillerinde sorumluluk sahibi olabilmesi için kesbinin ve istitâatının olması gerektiği görüşüdür.¹⁹³ Allah, fiillerin meydana gelmesini sağlayan asıl etken ve yaratıcı iken kul mecazi anlamda fail, gerçek anlamda kâsib olur. Kesb, kullara ait fiillerin nitelikleri üzerinde etkili olmakla beraber kesbin meydana gelişle ilgili nitelikler de Allah tarafından yaratılmıştır.¹⁹⁴

İmana güç yetirebilme eylemi olarak istitâat ise Allah'ın bir nimeti olarak düşünüldüğünde Eş'arî düşüncede tevfiik ve desteğin varlığı kabul edilir. Kâfirler imana güç yetirirlerse imana muvaffak olabilirler. Fakat buna güç yetiremezler. Zira Allah iman eylemini mü'minlere has kılmıştır.¹⁹⁵ Eş'arî'ye göre iman için sahip olunan istitâat ile inkâra ulaştırılan istitâat birbirinden farklıdır. Şöyle ki iman cihetiyle istitâat, Allah'ın kulunu teşvik ettiği, tevfiik ve hidâyet iken küfür istitâatı ise Allah'ın kâfire yardımını kestiği hızlan ve dalâlettir. İnsanlar ortaya koyacakları eylemlerde her zaman Allah'a ihtiyaç duyarlar.¹⁹⁶ Bu yönüyle kula verilen istitâat eylemden önce kula veriliyor değildir. Kulun eylemi gerçekleştirebilmesi için eylemin meydana geleceği anda kullanabileceği bir güce ihtiyaç vardır.¹⁹⁷

Teklif konusuna gelince Eş'arî, Allah'ın kâfirlere gerçeği dinlemeleri ve onu kabul etmelerini teklif ettiğini ifade etmiştir. Bu sebeple insanlar hakka itaat etmekle sorumlu tutulmuşlardır. Ama Allah kullara kendi emirlerini yapabilme gücünü vermekle beraber, bu Allah için mecburi değildir.¹⁹⁸

Eş'arî teklif-i mâ lâ yutâk'ı caiz görür. Ona göre Allah, güç yetiremezse bile kâfire hakikati dinlemesi ve imanı kabul etmesini teklif etmiştir. Ama Allah kâfire imana güç yetirebilme takati vermek zorunda değildir. Zira Allah hiçbir şeye mecbur değildir. Nitekim “*Onlar (hakikati) ne görebiliyorlar ne de işitebiliyorlardı.*”¹⁹⁹ *Onlar ki, gözleri,*

¹⁹² el-Eş'arî, *el-İbâne*, 129.

¹⁹³ el-Bağdâdî, *Usulu'd-Din*, thk. Ahmed Şemseddin (Beyrut: Dârul-Kutubi'l-İlmiyye, 1423/2002), 156.

¹⁹⁴ el-Bağdâdî, *Usulu'd-Din*, 158.

¹⁹⁵ el-Eş'arî, *el-İbâne*, 134.

¹⁹⁶ el-Eş'arî, *Risâle ilâ ehli's-Seğr*, thk. Abdullah Şâkir Muhammed el-Cüneydî (Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1422/2002), 256-257.

¹⁹⁷ el-Eş'arî, *Risâle ilâ ehli's-Seğr*, 262.

¹⁹⁸ el-Eş'arî, *el-İbâne*, 138.

¹⁹⁹ el-Hûd 11/20.

Beni hatırlatan deliller karşısında bir örtü içindeydi, işitmeye de tahammül edemiyorlardı."²⁰⁰ ayetlerinden anlaşılmaktadır ki Allah kâfirleri hakkı dinlemek üzere sorumlu tutmuştur.²⁰¹ Nitekim Hz. Musa ve Hızır olayında Hz. Musa'nın Hızır'a itirazı üzerine Hızır: "*Sana, benimle beraber olmaya asla sabredemezsin (لَنْ تَسْتَطِيعَ) dememiş miydim?*"²⁰² şeklinde karşılık verince Hz. Musa bu sözü ne inkâr etmiş ne de Hızır'a itirazda bulunmuştur. Bu durum, Yüce Allah'ın güç yetirilemeyecek bir konuda kullarına teklifte bulunabileceğini göstermektedir.²⁰³

Eş'arî, Allah'ın iman etmeyen kâfiri bilmesinin ve Levh-i Mahfuz'da o şekilde yazmasının, o kimselerin iman ile teklif olunmalarına engel olmadığını ifade eder. Zira kâfirlerin haklarında haber verildiğinden başka bir tavır içerisinde olmaları mümkün değildir. Kâfirlerin teklife muhatap olmalarının sebebi ise bedenlerinin sağlıklı ve teklif olundukları fiili yapacak organ ve duyulara sahip olmalarıdır. Bu yönüyle imandan alıkonulmuş değillerdir. Kâfirler imanın yerine inkârı seçip irade ve güçlerini küfürde harcamaları dolayısıyla günaha girmişlerdir. Küfrü ayıplayıp güçlerini iman yolunda kullanmış olsalardı elbette imana güç yetirebilirlerdi.²⁰⁴

Eş'arî, kaderle ilgili bazı ayet ve rivayetleri delil göstererek kaderin tümüyle Allah tarafından takdir edildiği tezi üzerinde durmaktadır. Bu durumdan hareketle Allah; kullarından kimini doğru yoldan şaşırtır, kimine ise hidayeti nasip eder. Bu yönüyle küfür de Allah'ın iradesi içerisinde yer almaktadır. Allah onu takdir eder, inkişaf ettirir ve yaratır.²⁰⁵

Eş'arî'ye göre hidâyet ve dalâlet de Allah'tandır. Yüce Allah dilediğini imana ulaştırmak suretiyle hidâyete erdirmekte, dilediğini ise saptırmak suretiyle dalâlete sürüklemektedir.²⁰⁶

Ehl-i Sünnet-i Amme'nin Mâtürîdiyye kolunun mezhep imamı Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye (ö. 333/944) göre ise Allah Teâlâ insanları mükellef olarak yaratmıştır. Onları iyiyi kötüden ayırmasını bilen temyiz ehli kılmış, aklî idraklerine kötü davranışı

²⁰⁰ el-Kehf 18/101.

²⁰¹ el-Eş'arî, *el-İbâne*, 138.

²⁰² el-Kehf 18/75.

²⁰³ el-Eş'arî, *Risâle ilâ ehli's-Seğr*, 257-258.

²⁰⁴ el-Eş'arî, *Risâle ilâ ehli's-Seğr*, 264-265.

²⁰⁵ el-Eş'arî, *el-İbâne*, 160.

²⁰⁶ el-Eş'arî, *Risâle ilâ ehli's-Seğr*, 240; el-Eş'arî, *el-İbâne*, 153.

çirkin, iyi davranışı da güzel göstermiştir. Bu bağlamda insanların zihni kapasitelerine çirkin ile iyiyi idrak edebilme kabiliyeti vermiştir.²⁰⁷ Kulların fiillerinin mecazi olarak kendilerine nispet edilmesini eleştiren Mâtürîdî'ye göre fiiller hakiki mânada kullara nispet edilmelidir.²⁰⁸ Dolayısıyla kullar gerçek anlamda faildir. Bu durum nakli, akli ve zaruri bilgi ile sabittir. Fiilin emredilmesi veya yasaklanması, fiile azap veya mükâfat bağlanması fiillerin kullara nispet edilmesinin naklî delilleridir. Akli delillere gelince taat ile mâsiyetin, çirkin veya gayrimeşru filleri işlemenin Allah'a nispet edilmesi ve bu bağlamda Allah'ın emirlere ve yasaklara muhatap olup mükâfat ve cezaya konu teşkil etmesi aklen çirkin olmakla beraber hikmetsizdir. Zira mükâfat ve ceza gerçek mânada fiili yapan olması hasebiyle kula aittir. Yine herkes kendisini yaptığı davranışlarda hür, fâil ve kâsîp olarak hisseder. Duyu yoluyla elde edilen bilgi konumundaki böylesi bir sonucu inkâr etmek tutarsızdır. Gerçek mânadaki her söz ve fiili kendisinden nefyeden kişi kendisinin de fikir beyan etme imkânını ortadan kaldırır.²⁰⁹

Filleri hakiki mânada kullara nispet eden Mâtürîdî, Allah'ın yaratıcılığı ve her şeye gücünün yeteceği anlayışından hareketle fiilleri hakiki manada Allah'a da nispet etmektedir. Yine kulların fiilleri içinde tasavvurlarının ulaşamadığı ve akıllarının idrak edemediği hususlar Allah tarafından belirlenmektedir.²¹⁰

Mâtürîdî anlayışta iki tür istitâat vardır. Birincisi sebeplerin müsait (selâmetü'l-esbab) ve vasıtaların sağlıklı (sihhatü'l-âlât) olmasıdır. Bu manadaki istitâat kulda fiilden önce bulunur. Fiillerin oluşması kendisine bağlı olmakla beraber münhasıran fiiller için hazırlanmış değildir. Bu istitâat sadece Allah'ın nimetlerinden biri olup onu dilediğine lütfetmiştir. İkinci tür istitâat ise nihai tarifinin yapılmasına imkân bulunmayan bir manadan ibarettir. Bu manadaki istitâat fiile mahsus olup herhangi bir şekilde mevcut olunca fiil de mutlaka onunla birlikte meydana gelir.²¹¹ Kuldan fiile yönelik bir gayret ve iktisab bulununca Yüce Allah kendisine o fiille beraber kuvvet ve istitâat verir ve fiil meydana gelir. Böylece kul, ödül ve cezayı kendi fiiliyle belirleyip hak etmiş olur.²¹²

²⁰⁷ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkindî, *Kitâbü't-Tevhîd*, Çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: İsam Yayınları, 2009), 431.

²⁰⁸ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 438

²⁰⁹ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 438-440.

²¹⁰ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 445-446.

²¹¹ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 495. Neseî, *et-Temhîd li-kavâidi't-tevhîd*, 101-102.

²¹² en-Neseî, *Bahrü'l-Kelam*, 27.

Teklif bahsinde ise Mâtürîdî, güçten yoksun bırakılan kişinin mükellef tutulmasının aklen tutarsız olduğunu vurgular. Kudretini kullanmayan kişi ise bu hareketinden dolayı mükellef tutulmayı hak eder. Zira bu kişi mükellef tutulmayacaksa sadece itaatkârın mükellef olması lazım gelir. Bu, ise imtihan mefhumunun konumuyla bağdaşmamaktadır.²¹³ Kur'an-ı Kerim'de güç yetirilemeyecek konularda mükellefe teklif yapıldığı konusuna gelince Mâtürîdî âlimler söz konusu ayetleri kulun sorumluluklarını aşan bir mahiyette ele almamış aksine insan özgürlüğünü öne çıkaracak mahiyette yorumlamışlardır.²¹⁴

Hidâyet ve dâlalet meselesine gelince Mâtürîdî ekole göre Yüce Allah dilediğine hidâyet ederek doğru yolu gösterir. Dilediğini ise dâlalete sürükler. Kur'an-ı Kerim'de bu durum açıkça ortaya konulmuştur.²¹⁵

Sonuç olarak Mâtürîdî ekolde insan fiilleri uzlaşıcı bir seyirde hareket etmektedir. Cebriyye'nin iddia ettiği gibi Allah, insanın fiillerinde zorlayıcı bir etkiye sahip değildir. Mu'tezile ekolünün de görüşünün aksine kul fiillerinde mutlak güç ve hürriyet sahibi değildir. İnsan sahip olduğu akıl ve özgür iradesi ile tercihlerini yapmakta, bunun neticesinde de eylemlerinin sorumluluğunu üstlenmektedir.²¹⁶

2.2.4. Mu'tezile'de İnsan Fiilleri ve Kader

İslam itikâdi mezhepleri içerisinde insan özgürlüğüne en çok vurgu yapan mezhep hiç şüphesiz Mu'tezile'dir. İslam'ın başlangıç dönemlerinde Kaderiyye²¹⁷ olarak isimlendirilen Mu'tezile, insanın istem ve eylemlerinde tamamen hür olduğunu temellendirmeye büyük çaba sarf etmiştir.²¹⁸

²¹³ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 511-512.

²¹⁴ en-Nesefî, *Bahrü'l-Kelam*, 77-78.

²¹⁵ en-Nesefî, *et-Tevhîd li-kavâidi't-tevhîd*, 131.

²¹⁶ Bayram Çınar, "İslam Kelam Ekollerinde İnsan Fiilleri ve İnsanın Sorumluluğu İlişkisi", *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi* 10/ 21 (2020): 40.

²¹⁷ İlk öncüleri Ma'bed el-Cühenî, Gaylân ed-Dimaşkî olan sorumluluk doğuran fiillerin sadece insan iradesiyle gerçekleştiğini ileri süren itikâdi bir mezhep. Bk. İlyas Üzüm, "Kaderiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2001), 24: 64-65. Ayrıca Mu'tezile mezhebi mensupları kendilerine kaderi denilmesini de eleştirmişlerdir. Bk. Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2: 722-732.

²¹⁸ Abdulhamit Sinanoğlu, *Özgürlük ve Kader*, 30.

Kader meselesi başta olmak üzere insan özgürlüğü, Allah'ın sıfatları, Allah'ın kelâmının mahlûk olup olmaması gibi birtakım kelâmî meseleleri sistematik olarak temellendirmeye çalışan öncü mezhep Mu'tezile'dir.²¹⁹

Mu'tezile'nin kurucularından biri sayılan Amr b. Ubeyd'in (öl. 144/761) kader konusundaki görüşü Mu'tezile'nin tarih sahnesine çıkmasından beri konuya verdiği önemi göstermesi açısından önemlidir. Amr b. Ubeyd'e göre insanlar ödüllendirilip cezalandırıldıklarına göre Allah tarafından özgür iradeyle donatılmışlar ve yaptıklarından da sorumludurlar. Allah'ın insanları suç işlemeye zorlaması ve bundan dolayı cezalandırması düşünülemez.²²⁰

Mu'tezile kelâmcılarına göre Allah çirkin işleri yapmaz, bunlara rıza da göstermez.²²¹ Allah kendisine itaat edilmesini ve kötülüklerden uzaklaşmayı da emretmiştir.²²² Kulların fiillerinin Allah'ın kazâ ve kaderiyle gerçekleşip gerçekleşmediği bahsinde şayet kazâ ve kader ile yaratma kastediliyorsa fiiller kulların kusur ve gayretlerine bağlı olduğu için Allah tarafından yaratılmamıştır. Fiiller, kullardan meydana gelmiş ve bu nedenle hâdistir.²²³ Zira kullar bu fiillerde muhayyer bırakılmışlardır. Şayet fiiller Allah tarafından yaratılmış olsaydı kulların bunlardan dolayı ayıplanıp kınanmaları söz konusu olmazdı. Yine kulların fiillerinin tümü Allah'ın kazâ ve kaderi ile gerçekleşmiş olsaydı, onların tümüne rıza gerekirdi. Zikredilen fiillerin tümü içerisinde küfür ve ilhâd da vardır. Küfre rıza ise küfürdür ki bu Allah için düşünülemez.²²⁴

Mu'tezile'nin insan fiillerini kula nispet etmesinin daha iyi anlaşılması babında Basra Mu'tezile ekolünün ileri gelen kelamcılarında İbrâhîm en-Nazzâm'ın (öl. 231/845) konuyla ilgili görüşleri önemlidir. Nazzam, zulme kadir olmayı Allah'a muhal görür. Zira zulüm ancak ona inanmaya götüren veya çirkin olduğunu ve akıbetini bilmeyen ihtiyaç sahibi birinden vaki olabilir. Adalet kadir olmaya gelince adalet,

²¹⁹ Muhammed Şerafuddîn, "Kaderiyye yahut Mu'tezile", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 3/ 3 (2003): 438.

²²⁰ Osman Aydın, "İlk Mu'tezile'nin Özgür İrade Söylemi: Amr B. Ubeyd ve Kader Anlayışı", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (2002): 136.

²²¹ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l'adl*, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2012), 6/ 2: 173.

²²² Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 6/2: 175.

²²³ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muhtasar Fi Usuli'd-Dîn (Resâilü'l-Adl ve't-Tevhid içinde)*, thk. Muhammed Ammara (Kahire: Dâru's-Şurûk, 1408/1988), 1: 238.

²²⁴ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2: 720.

menfaati celp ve bir zararı def için yapılmakla beraber Allah, menfaatleri güzel ve şerefli olduğu için yapar.²²⁵

Nazzam'a göre, Allah Teâlâ adl fiilinde, hak ile hükmetmesinde kullarına yaptığı hayırlı işte tercih sahibidir. Bu ve benzeri hususlarda sonuna kadar kadirdir. Yine bunları terk etmeye de kadirdir. Fakat Allah yalana ve zulme kadir değildir. Bu tür kötü nitelendirmelere muhatap olanlar zulme bulaşmış afet sahibi kişilerdir.²²⁶

Allah'ın kazâ ve kaderinin önceden belirlendiğini ve kulların fiillerde herhangi bir kudretinin olmadığını söyleyen kimselere Ebû Alî el-Cübbâî de (öl. 303/916) karşı çıkmıştır. Cübbâî, Kur'an-Kerim'den deliller getirerek kulun kendi fiilleri üzerinde kudret sahibi olduğunu vurgulamış; Allah'ın insanları kulluk ve imtihan için yarattığını, kullarını yaratırken önceden belirlemek suretiyle cennetlik ve cehennemlik olarak yaratmadığını dile getirmiştir.²²⁷

Mu'tezili âlimlere göre Allah, iman etmeye kudreti olmayan kâfiri iman etmekle mükellef tutmaz. Güç ve takat dâhilinde olmayan şeyleri emretmesi ve kendisinden uzak durulmasının mümkün olmadığı şeylerden de kulu nehyetmesi câiz olmaz.²²⁸ İnsanlar iyi işlerinden dolayı övülür, kötü işlerinden dolayı yerilir. Zulüm işleyen aklen kınanır ve kötü nitelendirmelere muhatap olur. Eğer yüce Allah her türlü zulmün faili olsaydı O'nun da kınanması ve zulümle nitelendirilmesi gerekirdi ki bu, söyleyen açısından küfürdür. Yine fiilleri Allah yaratmış olsaydı peygamber göndermek, emir ve nehiyde bulunmak, iyiliği emredip kötülüğü nehyetmek anlamsız olurdu. Hesap, sorgu, mükâfat ve cezalandırma anlamsız ve kötü olurdu.²²⁹ İman, din ve diğer taatlar iyilikler bağlamında değerlendirildiği için Allah'a izafe edilebilir. Çünkü bu fiilleri Allah emretmiş, kula yardım ve lütufta bulunmuştur. Günahlara gelince onlar Allah'a izafe edilemezler. Zira Allah günah ve kötülükleri yasaklamış, yapılmasını istememiş ve yapan kullara da ceza tehdidinde bulunmuştur.²³⁰

²²⁵ Ebû'l-Hüseyn Abdürrahîm b. Muhammed b. Osmân el-Hayyât, *Kitâbu'l-intisâr ve'r-redd ala İbni'r-Râvendî'l-mülhid*, thk. Niberk (Beirut: el-Mektebetü'd-Dâru'l Arabiyye li'l-Kitap, 1993), 42.

²²⁶ el-Hayyât, *Kitâbu'l-intisâr*, 49.

²²⁷ Ebû Alî Muhammed b. Abdilvehhâb b. Sellâm el-Cübbâî, *Kitâbü'l-Makâlât* (İtikâdî Mezheplere Yönelik Klasik Bir Eleştiri), çev. Yusuf Arıkaner-Özkan Şimşek (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019), 84-85.

²²⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2: 724.

²²⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muhtasar*, 1: 238-239.

²³⁰ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muhtasar*, 1: 240.

Mu'tezile ekolüne göre taat ve iyiliğin Allah'a nispet edilmesinde bir bahis yokken günah ve itaatsizliğin günahkârın nefesine veya şeytana nispet etmek gerekir.²³¹ Kulların fiillerinde kötü diye nitelendirdiğimiz küfür, peygamberi yalanlama ve öldürme, Yüce Allah'a iftira gibi çirkin durumlar vardır. Hikmet sahibi Allah kötülüklerin ve çirkinliklerin müsebbibi olmaktan uzaktır. Kötülükleri yapmaktan, onları irade etmekten, onlara razı olmaktan veya onları emretmekten yücedir.²³² Hayır ve şerrin Allah'a nispet edilmesi belâ ve âfiyet, hastalık ve sağlık, fakirlik ve zenginlik gibi hususlar için geçerlidir. Bu yönüyle Allah'ın kazâ ve kaderinden olan hayır ve şerler Allah'a izafe edilebilir. Bu tür belâlar dünya için elem ve keder olabilir ama dinî faydalarından ve kulu kurtuluşa erdirmeye vesile olacak imtihanlar olduklarından Allah'a izafe edilebilir. Fakat şerden kastedilen hırsızlık, zulüm, ahlaken kötü davranışlar ve benzeri hususlar değildir.²³³ Allah çirkin ve kötü şey yapmaz. Mü'min'in başına gelen hastalık, fakirlik ve benzeri musibetlere maruz kalması sabır ve benzeri dini birtakım maslahatlar ve faydalar içindir. Sonunda faydanın olduğu cihette hayır ve şer Allah'a nispet edilebilir ki söz konusu şer de bir bakıma iyiliktir.²³⁴

Mu'tezili âlimlere göre iblis kötüdür. Allah iblisi yaratmakla kötü bir fiili yaratmak istememiştir. İblisin cismini yaratarak varlık âlemine çıkarmıştır. Cenâb-ı Hak onu menfaat için yaratmıştır. Fakat iblisin şerre tabi olması dolayısıyla başına gelen şerlerden dolayı kendisi mesuldür. Yılan, akrep ve benzeri bazı mahlûkatların yaratılması da akıl sahibi insanların bunlardan gelen acı ve musibeti idrak edip günahattan uzaklaşmak ve Allah'ın azabından kendilerini korumaları içindir. Zikredildiği üzere bu durumların hiçbiri kötülük değildir. Asıl kötülük kâfirin isyanı dolayısıyla yaptığı kötülüktür.²³⁵ Yine birtakım insanların dış görünüşleri itibariyle çirkin oldukları ve bazı varlıkların da çirkinlikle vasıflandırıldıkları durumlara gelince gerçekte genelgeçer bir çirkinlik tanımı olmadığından dolayı söz konusu nitelendirme bakan kişiye ait subjektif bir değerlendirmedir ve kişi hoşuna gitmeyen şeylere bu yakıştırmayı yapar.²³⁶

²³¹ Kâdî Abdülcebbar, *Fadlu'l İtizal ve Tabakatu'l Mu'tezile*, thk. Fuat Seyyid, (Tunus: Daru't Tunusiyye, 1986), 176.

²³² Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *Kitabü'l-Minhac fi Usuli'd-Din*, thk. Sabine Schmidtke, (Beyrut: Daru'l-Arabiyyetu'l- 'Ulum, 1428/2007), 13-14.

²³³ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muhtasar*, 1: 241; Kâdî Abdülcebbar, *Fadlu'l İtizal*, 168.

²³⁴ Kâdî Abdülcebbar, *Fadlu'l İtizal*, 179.

²³⁵ Kâdî Abdülcebbar, *Fadlu'l İtizal*, 180.

²³⁶ Kâdî Abdülcebbar, *Fadlu'l İtizal*, 181.

Kâdî Abdülcebbâr'a göre oturmak, ayağa kalkmak gibi kulların kendi tasarrufları dolayısıyla ortaya koymuş oldukları fiiller Allah tarafından yaratılmamıştır. Her kim bu fiillerin Allah tarafından yaratıldığını söylerse hata etmiş olur. Bu bağlamda insanlardan sadır olan kötü ve çirkinliklerin yaratıcısı da Allah değildir.²³⁷

İstîtâatın ne anlama geldiği konusunda ise Mu'tezili âlimler arasında farklı tanımlamalar mevcut olmakla beraber²³⁸ istîtâat konusu insana verilen kudret ile yakından ilişkilidir. Fiillerin mükellefin özgür iradesiyle meydana gelebilmesi için kudretin/istîtâatın fiilden önce failde bulunması gereklidir.²³⁹

Kulun, ihtiyarî fiillerini Allah'ın müdahalesi olmadan tabiattaki işleyiş çerçevesinde meydana gelmesi anlamına gelen tevellüd bahsine gelince Mu'tezile iradî fiillerin ilahî bir tesir olmadan birbirleriyle etkileşimi dolayısıyla birbirlerini meydana getirdiği görüşünü savunur.²⁴⁰ Kaynaklarda tevellüd nazariyesini ortaya atan ilk kişinin Mu'tezile'nin Bağdat ekolü kurucusu Bişr b. Mu'temir olduğu zikredilir.²⁴¹ Ona göre insanın iradesiyle yapmış olduğu bir fiilden başka birtakım fiiller doğar ki buna tevellüd denir.²⁴² Tevlîd kaderle ilgili bir konudur. Kişilerin, kendi istek ve iradeleriyle gerçekleştirdikleri eylemlerin sonuçlarından doğan sorumlulukları adalete göre üstlenmeleri için fiilleri yapmaya kadir olmaları gerekir. Bu bağlamda diri olan birinin hayatta sağlıklı ve güçlü olduğu zaman yaptığı fiiller, kendisi öldükten sonra da ona aittir. Ok atan kişinin oku attığı an ölmesinin, okun isabet ettiği kişiyi öldürmesinden dolayı oku atan yaptığı işten sorumludur. Ya da bir kimse dağın tepesinden bir taş yuvarlar, sonra taş yere ulaşmadan ölürse taşı hareket ettiren kişi kendisi olduğu için bu eylem adama nispet edilir.²⁴³ Bu yönüyle mütevellid fiilin (sonradan) yok olmuş bir kudret veya yok olmuş sebeplerle meydana gelmesi caizdir.²⁴⁴

²³⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 8/2: 25.

²³⁸ Ebü'l-Hüzeyl El-Allâf, Muammer b. Abbâd es-Sülemî, Sabîh el-Murdâr gibi âlimler istîtâatın araz olduğunu dile getirirken Sümâme b. Eşres, Bişr b. Mu'temir ve Gaylân ise şöyle demiştir: İstîtâat, organların sağlam olması, onların âfetlerden uzak olmasıdır. Yani bir bakıma güç yetirebilme yeteneğidir. Bk. el-Eş'arî, *Makâlât*, 334.

²³⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muhtasar*, 1: 246.

²⁴⁰ Osman Demir, "Tevlîd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41:38.

²⁴¹ eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1: 78.

²⁴² el-Eş'arî, *Makâlât*, 554-556.

²⁴³ el-Hayyât, *Kitâbu'l-intisâr*, 76-77.

²⁴⁴ el-Eş'arî, *Makâlât*, 334.

Teklif konusuna gelince teklifte amaç kulu iyiliğe ulaştırmaktır. Allah Teâlâ teklife konu olan şeyi yapması hususunda kulun ilgili güdülerini güçlendirir ve bu husustaki engelleri ortadan kaldırır. Bunların hepsi mü'min için sabit olduğu gibi kâfir için de sabittir. Aralarındaki fark, mü'minin kendisi için iyi olanı yapıp aklını kullanarak iman etmesine karşılık kâfirin iradesini kötülüğe kullanıp inkâr etmiş olmasıdır. Allah her ikisine de lütufta bulunmuştur. Bu durum şuna benzer: Boğulmak üzere iki kişiye ip uzatılmaktadır. İp uzatılanlardan biri onu tutarak kurtulur, diğeri ise ipi tutmayarak boğulur.²⁴⁵

Teklifte mükellefin güç yetiremeyeceği bir şeyden sorumlu tutulması söz konusu değildir. Zira Allah'ın iman edemeyecek kâfiri imana zorlaması, âciz bir insana yapamayacağı bir şey istemesi veya ayağı olmayan birine yürümeyi emretmesi gibi veya uçmayı bilmeyen bizlerden uçmamızı istemesi gibi bir durumu ortaya çıkarır ki bu tür durumlar Allah'ın adaletine uygun olmayan, söyleyen kişiyi küfre götüren hallerdir.²⁴⁶

Saîd ve şakî meselesinde Mu'tezile'ye göre Yüce Allah, her iki insana da eşit davranmış, doğru ve yanlış ikisine de tanıtmıştır. İkisine de iman cihetiyle teklifte bulunmuştur. Saîd olan, kendisi için güzel bir seçimde bulunup kurtulandan olurken Şakî ise kötülüğü seçmiş ve kaybedenlerden olmuştur. İyilik ve kötülük seçime dayalı eylemler olup zorunlu bir teklif değildir.²⁴⁷

Görüldüğü üzere Mu'tezile geleneğinde insan, kendi fiillerini gerçekleştirme hususunda serbest bırakılmıştır. Kullar, yaptıklarının sorumluluğunu yüklenme gereği sevaba veya cezaya muhatap olacaklardır. Bu durum ilahi adalet gereği böyledir. Adl ilkesinden hareketle özgür irade söylemini ön plana çıkaran Mu'tezile diğer mezheplerden farklı olarak insan hürriyetini Allah'ın adaletinin temel bir gereği olarak savunmuştur.²⁴⁸

Mu'tezile'de Allah'ın adil olup çirkin işler yapmayacağı çünkü çirkin işlerin hikmete aykırı olacağı düşüncesi temel hareket odağını oluşturur. Mu'tezile Allah'ın

²⁴⁵ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2: 342.

²⁴⁶ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muhtasar*, 1: 248.

²⁴⁷ ez-Zemahşerî, *Kitabü'l-Minhac*, 37.

²⁴⁸ Osman Aydın, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mu'tezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*, (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018), 275.

kudretini kulların fiillerinden ayrı tutmuş, Allah'ın hikmetle nitelenmesini engelleyecek ve çirkin işlerin O'na nispet edilmesini sağlayacak durumlardan da kaçınmıştır.²⁴⁹

2.2.5. Şîa'da İnsan Fiilleri ve Kader

İmâmiyye Şîa'sının kazâ ve kader düşüncesinin şekillenmesinde tarihi süreç içerisinde birtakım farklılıklar göze çarpmaktadır. İlk dönem Şîa âlimlerin kazâ ve kader düşüncesi, Hz. Ali'ye nispet edilen birtakım tarihsel olaylarla şekillendiğini görmekteyiz.

Bu tarihsel olaylardan birinde Hz. Ali'ye kazâ ve kaderi soran birine Hz. Ali şöyle cevap vermiştir: “*Kader, derin bir deniz, karanlık bir yoldur. Allah'ın bir sırrı, Allah'ın perdelerinden bir perdedir. Emsalsiz ve ebedi olan dışında onun ilmini araştırmak hiç kimseye yakışmaz.*”²⁵⁰ Söz konusu rivayetten anlaşılacağı üzere kaderin ihata edilemez bir mevcudiyetinin olduğu insanlar tarafından araştırılmaması gerektiği vurgulanmıştır. Yine Hz. Ali'nin yıkılma tehlikesi olan bir duvar üzerinden atlayıp başka bir tarafa geçtiğini gören birinin kendisine: “*Ey Mü'minlerin Emiri! Allah'ın kazâsından mı kaçırıyorsun?*” demesi üzerine o, şu cevabı vermiştir: “*Allah'ın kazâsından başka bir kaderine kaçırıyorum.*”²⁵¹ Görüldüğü üzere Hz. Ali'nin yıkılma ihtimali olan bir duvar karşısında tedbirli davranması kulun fiillerdeki sorumluluğuna atıf yapması açısından önemlidir.

Konuyla ilgili rivayetlerden birinde de İmâm Câfer es-Sâdık'a (öl. 148/765) muska yapmanın Allah'ın kaderine etki edip etmediği sorulduğunda İmâm Câfer şöyle cevap vermiştir: “*Onlar da Allah'ın kaderindedir.*”²⁵² Söz konusu rivayette Allah'ın ilmi ve iradesinin her şeyi ihata ettiği vurgulanmak istenmiştir.

Kulların fiilleri üzerinde Allah'ın kazâ ve kaderinin etkisinin olup olmadığı meselesi Şîa içerisinde Ahbârî ve Usulî gelenek açısından farklı değerlendirmelere tabi tutulmuştur. Şîa içerisindeki Ahbârî geleneğin önemli temsilcisi Şeyh Sadûk (öl. 381/991)

²⁴⁹ Abdulhamit Sinanoğlu, *Özgürlük ve Kader*, 103.

²⁵⁰ Ebû Ca'fer Muhammed b. Alî b. el-Hüseyn b. Mûsâ b. Bâbeveyh el-Kummî-“Şeyh Sâduk”, *el-İtikâdât*, thk. İsmâ Abdusseyyid (Kum: el-Mü'temirü'l-Alemiyyi'l-Elfiyyeti's-Şeyhi'l-Müfid, 1413/1992), 34-35; Şeyh Sâduk, *et-Tevhid*, thk. Seyyid Hâşim Hüseynî Tahranî, (Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmi, 1430/2009), 355

²⁵¹ Şeyh Sâduk, *el-İtikâdât*, 35; Şeyh Sâduk, *et-Tevhid*, 359.

²⁵² Şeyh Sâduk, *el-İtikâdât*, 35.

aklı müstakil bir delil kabul etmemiş, muhtelif meselelerle ilgili konularda görüşünü akıldan çok nassa ağırlık vererek çözmeye çalışmıştır.²⁵³

Şeyh Sadûk, kazâ ve kader bahsinde konuyla ilgili tutumunu aklî izahlardan ziyade ahbâr kaynaklı nakiller çerçevesinde açıklamıştır.²⁵⁴ İnsanın fiiller üzerindeki etkisinin cebr ve tefviz arası Allah'ın takdiri, kulun ise sorumluluğu yönünde temellendirmeye çalışmıştır.²⁵⁵ Şeyh Sadûk'a göre insanın fiilleri Allah tarafından yaratılmıştır. Bununla beraber kullar, işledikleri fiillerde Allah tarafından zorlanmaz. Allah'ın yaratması tekvini değil takdiridir. Yani Allah'ın yaratması bilmesi anlamına gelmektedir.²⁵⁶ Şeyh Sadûk'un muhtelif meseleler hakkında nakli akla tercih etmesi talebesi Şeyh Müfid ve Usulî gelenek âlimleri tarafından tenkid edilmiştir.²⁵⁷

İmâmî gelenekte Usulî geleneğin önemli temsilcisi sayılan Şeyh Müfid'le beraber Allah'ın dilemesi, istemesi, meşiyeti, ef'âl-i İbâd gibi konularda insan özgürlüğü lehine bir değişiklik olduğu gözlemlenmektedir.²⁵⁸ Şeyh Müfid, Ahbârî geleneğin aksine kulların fiillerinin Allah tarafından yaratılmadığını vurgular. Kulların fiillerinin Allah tarafından yaratıldığı şeklinde rivayet olunan hadisleri kabul etmez. Bu rivayetlerin amel edilmeyen ve isnatları zayıf hadisler olduğunu belirtir. O, konuyla ilgili sahih rivayetlerin bulunduğunu ve bu rivayetlerin kulların fiillerinin Allah tarafından yaratılmadığını ortaya koyduğunu dile getirir.²⁵⁹

Şeyh Müfid'e göre Allah kötü, çirkin ve haram olan işleri yaratmaktan münezzehtir. Şayet insan fiilleri içerisinde kötü fiilleri Yüce Allah yaratmış olsaydı o fiillerden kendisini beri kılmaz ve onları kınamazdı. Oysaki Yüce Allah, Kur'an-ı Kerim'deki birçok ayette kötü fiilleri kınamakta ve bu fiilleri işleyen kişilere nispet etmektedir.²⁶⁰

²⁵³ Habib Kartaloğlu, "İmamiyye'de Ahbârî-Usûlî Farklılaşması: Şeyh Saduk ve Şeyh Müfid Örneği", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/ 24 (2011): 203.

²⁵⁴ Şeyh Sâduk, *et-Tevhid*, 354-355.

²⁵⁵ Şeyh Sâduk, *et-Tevhid*, 354-355.

²⁵⁶ Şeyh Sâduk, *el-İtikâdât*, 29.

²⁵⁷ Mazlum Uyar *İmâmiyye Şîası'nda Düşünce Ekolleri*, 82.

²⁵⁸ Mazlum Uyar, *İmâmiyye Şîası'nda Düşünce Ekolleri*, 96; Halil İbrahim Bulut, *Erken Dönem Şîî Düşünürler*, 171-172; Kartaloğlu, "İmamiyye'de Ahbârî-Usûlî Farklılaşması: Şeyh Saduk Ve Şeyh Müfid Örneği", 199.

²⁵⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân el-Hârisî el-Ukberî-"Şeyh Müfid", *Tashîhu i'tikâdâtî'l-İmamiyye*, thk. Hüseyin Dergâhî (Kum: Mehr Matbaası, 1413/1992), 42.

²⁶⁰ Şeyh Müfid, *Tashîhu i'tikâdât*, 44-45.

Şeyh Müfid, kulların fiillerdeki özgürlüğüne atıf yapsa da hocası gibi kendisi de Allah'ın her şeye kadir olmasından hareketle son tahlilde kulun fiillerinin cebr ve tevfiz arası Allah'ın takdiri ve kulun sorumluluğu çerçevesinde değerlendirmiştir.²⁶¹ Allah, kullarına fiilleri işlemede güç ve kudret vermiş, kötülüklerden uzak olmayı iyiliklere tabi olmayı onlara öğütlemiştir.²⁶² Görüldüğü üzere İmâmiyye kader ve kazâ konusunda cebr ve tevfiz arası orta bir yol takip etmiştir. İmâmi düşüncede bu meselede insanlar üzerine ne bir cebr (zorlama) ne de tevfiz (fiillerinde tamamen serbest olma) durumu söz konusudur.²⁶³

Şîa'da kader ve kazâ düşüncesinin Levh-i Mahfûz'la²⁶⁴ yakından ilişkili olduğu gözlenmektedir. Şöyle ki İmâmiyye'ye göre kazâ ve kaderin kayıt alanı Levh-i Mahfûz'dur. Allah, kıyamete kadar olacak her şeyi ve bütün insanların yapacakları şeyleri ezeli ilme göre takdir etmiş ve bunları Levh-i Mahfûz'da yazmıştır.²⁶⁵ Allah'ın kıyamete kadar olmuş ve olacak olan her şeyi Levh-i Mahfûz'da kaydetmesi insan fiilleri bağlamında düşünüldüğünde bu fiillerin Allah'ın takdiri ile kul tarafından eyleme geçirilen fiiller olduğu inancını ortaya çıkarmıştır.²⁶⁶

Teklif konusuna gelince İmâmi âlimlere göre Yüce Allah kullarını ancak güçlerinin yeteceği konulardan sorumlu tutmuştur. Nitekim İmâm Câfer'e göre Allah, kullarına güçlerini aşan hiçbir şey yüklememiştir. Bu konuyla ilgili "*Allah, kimseyi gücünün yetmeyeceği şeyle sorumlu tutmaz.*"²⁶⁷ ayetini de delil göstermiştir. İmâm Câfer'e göre Yüce Allah bir günde yalnızca beş vakit namazı, yılda yalnızca otuz gün ramazan orucunu, iki yüz dirhemden yalnızca beş dirhemi ve ömürde yalnızca bir defa haccetmeyi farz kılmıştır. Bu ibadetler insanların güçleri dâhilindedir. Bununla beraber insanlar isterlerse bunlardan fazlasını yapabilirler.²⁶⁸

²⁶¹ Şeyh Müfid, *Tashîhu i'tikâdât*, 47.

²⁶² Şeyh Müfid, *Tashîhu i'tikâdât*, 46-47.

²⁶³ Şeyh Sâduk, *et-Tevhid*, 349; Şeyh Sâduk, *el-İtikâdât*, 29; Şeyh Müfid, *Tashîhu i'tikâdât*, 47.

²⁶⁴ Yusuf Şevki Yavuz, "Levh-i Mahfûz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27: 151.

²⁶⁵ Muhammed Taki Misbah, *Ehl-i Beyt Mektebine Göre Akait Dersleri*, Trc. İsmail Bendiderya-Cafer Bendiderya (İstanbul: Kevser Yayınları, 2007), 109.

²⁶⁶ Şeyh Müfid, *Tashîhu i'tikâdât*, 47.

²⁶⁷ el-Bakara 2/286.

²⁶⁸ Şeyh Sâduk, *el-İtikâdât*, 28.

İmâmiyye’de istitâat bazı şartlara bağlanmıştır. İmami âlimler arasında bu şartlar farklılık gösterse de²⁶⁹ genel olarak bu şartlar dörtle sınırlandırılmıştır. Bu şartlar:

1-Kulun fiili işleme anında hür olması,

2-Beden bakımından sağlıklı olması,

3-Organlar bakımından sağlıklı olması,

4-Allah tarafından fiili işleme anında kudret sahibi olması şeklindedir.²⁷⁰ Bu şartların hepsi ortaya çıkarsa müstetî/güç sahibi fiillerinde kudret sahibi olur.

Şîî düşüncede kaderle bağlantılı olarak bedâ kavramı önemli bir yer teşkil etmektedir. “Gizli bir şeyin sonradan ortaya çıkması, kişinin bir konuda beliren birkaç görüşten birini tercih etmesi” mânalarına gelen bedâ, (البداء) terim olarak Allah’ın ilim, irade ve tekvîn sıfatlarında değişmeler meydana gelebileceğini ifade eden bir kavramdır.²⁷¹ İmâmiyye Şîa’sına özgü olan bedâ kavramı ilk olarak Muhtar es-Sekafî tarafından öne sürülmüştür.²⁷² Muhtâr bir savaş öncesinde askerlerine yaptığı konuşmada Allah’ın kendilerini zafere ulaştıracağını söylemiş ancak mağlûp olunca Allah’ın görüşünden rücu ettiğini (bedâ lehu) söylemiştir.²⁷³

Muhtâr’dan sonra Ca’fer es-Sadık, bedâ fikrinin ikinci kaynağı gösterilir. Rivayet edildiğine göre Ca’fer es-Sadık kendisinden sonra oğlu İsmail’in imam olacağını söylemiş fakat oğlu babası hayatta iken ölünce Allah’ın, bu görüşünden döndüğünü bedâ ile açıklamıştır.²⁷⁴ Fakat mevzubahis hadisede İmam Cafer es-Sâdık bedâ kavramının, Allah’ın daha önce bilmediği yeni bir şeyi yapması anlamında kullanılmaması gerektiğini vurgulamıştır. Zira bu durum Allah’ın her şeyi bildiği ve gücünün her şeye ulaştığı inancına uygun değildir. Cafer es-Sâdık, Yahudilerin iddia ettiği “Allah yaratma işine son

²⁶⁹ Ca’fer es-Sâdık ve oğlu Mûsâ el-Kâzım döneminde İmâmiyye kelâmının en önemli temsilcisi olan Hişâm b. Hakem’e göre bu şartlar şöyledir: Sıhhat, zaman, engelli olmamak, fiili yapacak olan alet ve fiilin meydana gelmesi için tahrik edici sebep. Bk. el-Eş’arî, *Makâlât*, 90.

²⁷⁰ Şeyh Sâduk, *el-İtikâdât*, 38; Şeyh Müfid, *Tashîhu i’tikâdât*, 63.

²⁷¹ Avni İlhan, “Bedâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5: 290.

²⁷² el-Bağdâdî, *el-Fark*, 46.

²⁷³ İlhan, “Beda”, 5: 290.

²⁷⁴ Şeyh Sâduk, *el-İtikâdât*, 41; Şeyh Sâduk, *et-Tevhid*, 327-328; Şeyh Müfid, *Tashîhu i’tikâdât*, 66.

vermiştir.” sözlerine karşılık “*Allah her an yaratma halindedir.*”²⁷⁵ ayetini delil getirerek bedâ nazariyesini açıklamaya çalışmıştır.²⁷⁶

Esasen İmâmiyye’de bedâ fikrinin ortaya çıkmasını sağlayan durum; gayba ait haberleri bildiklerine inanılan masum imâmların gerçekleşeceğini söyledikleri bazı olayların, söylediklerinin aksine farklı şekilde zuhur etmesi neticesinde masumiyetlerine inanılan imâmları bedâ fikriyle savunmaya çalışmalarıdır.²⁷⁷ Zira imâmlar yalan söylemezler.

Şeyh Sâduk’la beraber İmâmiyye âlimleri, muhaliflerinin yoğun itirazlarına karşı bedâ fikrine yeni açılımlar getirmeye çalışmışlardır. Şeyh Sâduk, bedâ’nın nesh kavramıyla yakından ilişkili olduğunu ifade eder. Allah’ın önceki şeriâtları ve hükümleri nesh etmesi bir bakıma bedâ’dır.²⁷⁸

Şeyh Müfid de bedâ kavramına yeni açılımlar getirmiş, “*Daha önce hiç hesap etmedikleri şeyler Allah tarafından onların karşısına çıkarılacaktır.*”²⁷⁹ ayetinden hareketle bedâ’nın zuhur anlamına geldiğini ifade etmiştir. Gerçekleşmesi umulmayan, vukû olması tahmin edilmeyen şeyler için bedâ kavramı kullanılır.²⁸⁰

Yine Şeyh Müfid bedâ kavramını ecel kavramıyla açıklamaya çalışmıştır. İki tür ecel vardır. Birincisi değişmeyen eceldir. İkincisi ise şartlara bağlı olan arttırılıp eksilmesi caiz olan eceldir. Örneğin Yüce Allah, “*Bir canlının ömrünün uzun olması da kısa tutulması da mutlaka yazgıya uygun olarak gerçekleşir.*”²⁸¹ buyurmaktadır. Yine Yüce Allah, “*O ülkelerin halkı inansalar ve günahattan sakınsalardı, elbette onların üstüne gökten ve yerden nice bereket kapıları açardık.*”²⁸² ayetinde de şartlara bağlı olarak eğer o ülkelerin halkı inanmış ve günahlardan sakınmış olsalardı onlara azap etmeyecek ve ecellerini sona erdirmeyecekti.²⁸³

Bedâ kavramının insan fiillerine tesir etmesi bakımından iki tür ecel olduğu gibi Allah Teâlâ’nın iki tür de takdiri vardır: Birincisi hiçbir şekilde değişmeyecek olan

²⁷⁵ el-Râhman 55/29.

²⁷⁶ Şeyh Sâduk, *el-İtikâdât*, 40.

²⁷⁷ Halil İbrahim Bulut, *Şia’da Usuliliğin Doğuşu ve Şeyh Müfid*, 313.

²⁷⁸ Şeyh Sâduk, *el-İtikâdât*, 40.

²⁷⁹ el-Zümer 39/47.

²⁸⁰ Şeyh Müfid, *Tashîhu i’tikâdât*, 65.

²⁸¹ el-Fâtır 35/11.

²⁸² el-A’râf 7/ 96.

²⁸³ Şeyh Müfid, *Tashîhu i’tikâdât*, 66.

Allah'ın kesin takdiri, ikincisi ise bazı şartlar olmayınca değişen ve başka bir şekilde ortaya çıkan takdiri. Söz konusu ikinci takdir “bedâ” kavramıyla izah edilebilir. Allah Teâlâ hikmet ve maslahat gereği bir takdiri diğerinin yerine geçirir ve iki takdirin her biri de Levh-i Mahfûz'da kaydedilmiştir.²⁸⁴



²⁸⁴ Cafer Sübhanî, *Ana Hatlarıyla Caferilik*, Çev. Cafer Bendiderya (İstanbul: Kevser Yayınları, 2009), 218.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ŞERİF EL-MURTAZÂ'YA GÖRE KADER, KAZÂ, İNSAN FİİLLERİ VE BUNA ETKİ EDEN MESELELER

3.1. KADER VE KAZÂ

Daha önce de zikrettiğimiz üzere İslam âlimleri kader ve kazâ kelimelerini farklı şekillerde tarif etmişlerdir. Bu âlimlerin yaptıkları tanımlara göre kader, kazânın gerçekleşme hali, takdir edilenin ortaya çıkması, kazâ ve hüküm, ölçü ve miktar, kudret, planlama ve tasarlama gibi anlamlara gelir.²⁸⁵ Kazâ ise hükmetmek, emretmek, haber vermek, irade etmek, beyan etmek ve yapmak gibi anlamlara gelir.²⁸⁶ Murtaza ise kazâ ve kaderi, kazâ kavramıyla açıklamaya çalışmıştır. Yüce Allah'ın kaderi kazâsıyla ilintilidir. Allah'ın kazâsı, takdir edip belirlediği şeylerdir.²⁸⁷ Murtaza, muarızlarının Allah'ın takdir etmediği bir şeyi kulun yapmasının caiz olmadığı ve hiçbir şeyin Allah'ın kazâsının/takdirinin dışında olmadığı şeklindeki sözlerine karşılık Yüce Allah'ın itaati ve iyiliği kazâ/takdir ettiğini; küfrü, fıska ve fücûru ise kazâ/takdir etmediğini vurgular.²⁸⁸ Bu düşüncesiyle kazâ kavramına farklı açılımlar getirir. Bu bağlamda Murtaza'ya göre kazâ kavramının manalarından biri “bilmek” ve “bildirmek”tir.²⁸⁹ Yüce Allah'ın şu ayetinde olduğu gibi “ وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ ” “Biz kitapta İsrâiloğulları'na şöyle bildirmiştik: Yeryüzünde mutlaka iki defa fesat çıkaracak, çok böbürleneceksiniz.”²⁹⁰ ifade edildiği üzere ayette kazâ kavramı bildirmek anlamında kullanılmıştır. Bu manayı esas alırsak Allah'ın kazâsından kasıt, O'nun ilmidir. Allah'ın kazâsından/ilminden hiçbir şey uzak değildir. Akıl sahibi hamd ve selâm ehli herkes ayetin manasının bu şekilde olduğu konusunda hemfikirdir.²⁹¹

Murtaza'ya göre kazâ kelimesi bazen de “emir” anlamındadır.²⁹² Yüce Allah'ın şu ayetinde olduğu gibi “ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ” “Rabbin, sadece

²⁸⁵ el-Ferâhidî, *Kitâbu'l-Ayn*, 3: 367; İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arap*, 5: 74; el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu'l-Muhît*, 460; el-İsfahânî, *el-Müfredâtu Elfazi'l-Kur'an*, 657;

²⁸⁶ Râgıb el-İsfahânî *el-Müfredât*, 674; İbn Hazm, *el-Fasl*, 3: 77; İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arap*, 15: 186; el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu'l-Muhît*, 1325.

²⁸⁷ Şerîf el-Murtaza, *İnkâzu'l-Beşer*, 75.

²⁸⁸ Şerîf el-Murtaza, *İnkâzu'l-Beşer*, 74; Şerîf el-Murtaza, *Resâ'il*, 3: 195-196.

²⁸⁹ Şerîf el-Murtaza, *Resâ'il*, 3: 196.

²⁹⁰ el-İsrâ 17/4.

²⁹¹ Şerîf el-Murtaza, *Resâ'il*, 3: 196.

²⁹² Şerîf el-Murtaza, *Resâ'il*, 3: 196.

kendisine kulluk etmenizi ve anne babanıza iyi davranmanızı emretti.” Ayetten de anlaşılacağı üzere tüm Müslümanlar bilir ki küfür ve isyan içerikli hususlar Allah’ın emrettiği yükümlülüklerden değildir. Aksine Allah kullarını çirkin ve kötü şeylerden menetmiştir. Müslümanlardan hiçbiri Allah’ın kötü ve çirkin işleri emrettiğini söyleyemez.²⁹³

Murtazâ, Yüce Allah’ın ayetteki emrinin kâinattaki mahlûkatlar içerisinde sadece insana has olduğunu beyan eder. Emrin sadece insana has olması, insanın fiillerinde özgür olduğunun göstergesidir. Allah’a kulluk etmenin sadece insana has kılınması da gösterir ki Allah Teâlâ kendisine itaat içerikli şeylerin yapılmasını emretmiş kötü ve çirkin işlerin yapılmasını nehyetmiştir. Görüldüğü üzere ikinci durumda da bir tahsis durumu vardır.²⁹⁴ Yüce Allah itaati emrettiğinde onu kazâ eder. Oysaki Yüce Allah küfrü, çirkinliği ve ahlâksızlığı kazâ etmez yani onları emretmez.²⁹⁵

Murtazâ’ya göre kazâ kelimesi bazen şu örnekte olduğu gibi “hüküm vermek” ve “bağlayıcı kılmak” anlamında kullanılmıştır.²⁹⁶ “قَضَى الْقَاضِي بكذا و كذا” “Kadı şuna ve şuna hüküm verdi.” Örnekte görüldüğü üzere kazâ kelimesine “hüküm verme” anlamı verildiği takdirde, kazâ kelimesi Allah için kullanıldığında “Allah zulme hüküm vermemiştir ve insanları da zulmü işlemesi üzere zorlamamıştır.” anlamı ortaya çıkmaktadır.²⁹⁷

Murtaza’ya göre “وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ” “Allah adaletle hüküm verir.”²⁹⁸ ayeti de göstermektedir ki Yüce Allah, batıl ile değil ancak hak ile yani adaletle hükmetmektedir.²⁹⁹ Görüldüğü üzere Murtaza kazâ kavramına “bilmek, bildirmek, emir vermek ve hüküm vermek” anlamlarını vermektedir. Allah’ın kader ve kazâsının olmuş ve olacak her şeyi takdir etmesi ve bu takdirin kulun fiillerini de kapsamı cihetiyle kulların, fiillerinde mücbir olduğu görüşünü kabul etmemektedir.

²⁹³ Şerif el-Murtazâ, *Resâ’il*, 3: 196; Şerif el-Murtazâ, *İnkâzu-l-Beşer*, 74.

²⁹⁴ Şerif el-Murtazâ, *Resâ’il*, 3: 196.

²⁹⁵ Şerif el-Murtazâ, *İnkâzu-l-Beşer*, 74.

²⁹⁶ Şerif el-Murtazâ, *Resâ’il*, 3: 196.

²⁹⁷ Şerif el-Murtazâ, *Resâ’il*, 3: 196.

²⁹⁸ el-Mü’min 40/20.

²⁹⁹ Şerif el-Murtazâ, *İnkâzu-l-Beşer*, 74.

3.2. KULLARIN FİLLERİ (EF'ÂL-İ İBÂD)

Kulların fiilleri anlamına gelen Ef'âl-i İbâd, insanın irade hürriyetini ve sorumluluğunu belirlemek amacıyla kullanılan kelâmî bir terimdir. Allah'ın kazâ ve kaderinin insan fiillerine ne derece etki edeceği meselesi Ef'âl-i İbâd başlığı altında değerlendirilmiştir. Biz de zikredilen başlık altında Murtazâ'nın konuyla ilgili kanaatlerini açıklamaya çalışacağız.

Murtazâ, insanların bedenlerinde zuhur eden fiilleri ikiye ayırır. Bunlardan birincisi, Müslümanların icmâ ettiği üzere Allah'a ait olan fiillerdir. Kulların bunlar üzerinde herhangi bir etkisi yoktur. Renklerimiz, şekillerimiz, uzun veya kısa boylu olmamız, şişmanlığımız veya zayıflığımız, vücudumuzdaki damarlarımızın istemsizce hareket etmesi buna örnek olarak gösterilebilir.³⁰⁰ Ayakta olmamız, oturmamız, hareket etmemiz, dinlenmemiz, yememiz, içmemiz gibi ikinci tür fiillere gelince Allah tarafından takdir edilmiş olmakla birlikte bu fiiller kulların fiilleridir. Kullar bu fiilleri işlerken özgürdürler. İkinci tür fiiller konusunda insanlar arasındaki ihtilafa değinen Murtazâ, Mücbire'nin meydana gelen bütün fiillerin Allah tarafından yaratıldığı, kulun taat ve mâsiyet, hayır ve şerde sorumluluğunun olmadığı tezini eleştirir. Mücbire'ye göre Allah'ın insanın rengini, işitmesini, görmesini ve hayatını yarattığı gibi insanda meydana gelen küfür, iman ve mâsiyeti de yarattığını³⁰¹ belirten Murtazâ, kulların fiillerinde ayrıma giderek ihtiyari fiillerin sorumluluk doğurabilmesi için kula nispet edilmesi gerektiğini vurgular.

Murtazâ, Allah'ın kazâ ve kaderinin hayır ve şer olmak üzere her şeyi kuşattığı söyleminde kötülük/şer kavramını ikiye ayırarak İmamiyye'nin konuyla ilgili kanaatlerine yeni açılımlar getirmiştir. Murtazâ'ya göre şerden/kötülüğten maksat afiyet ve bela; fakirlik ve zenginlik, sağlık ve hastalık, bolluk ve kıtlık, zorluk ve rahatlık gibi birtakım durumlar kastediliyorsa bütün bunlar Yüce Allah'tandır. Nitekim dünyada kula acı ve ızdırap vermesi dolayısıyla şer görülen bu durumlar hakikatte birer hikmet, neticede birtakım maslahatları itibariyle hakka ve adalete uygun durumlardır. Fakat şerden/kötülüğten maksat ahlaksızlık ve çirkinlik; yalancılık ve aldatma, zulüm ve küfür,

³⁰⁰ Şerîf el-Murtazâ, *Resâ'il*, 3: 189.

³⁰¹ Şerîf el-Murtazâ, *Resâ'il*, 3: 189; eş-Şerîf el-Murtazâ, *İnkâzu-l-Beşer*, 28.

iğrenç ve tiksindirici şeyler ise tüm bunlar Allah'tan değil kullardan ortaya çıkan fiillerdir.³⁰²

Murtazâ'nın söz konusu görüşü Mu'tezile'nin:

“Allah çirkin ve kötü şey yapmaz. Mü'minin başına gelen hastalık, fakirlik ve benzeri musibetlere maruz kalması sabır ve benzeri dini birtakım maslahatlar ve faydalar içindir. Sonunda faydanın olduğu cihette hayır ve şer Allah'a nispet edilebilir ki söz konusu şerde bir bakıma iyiliktir”³⁰³

Görüşüyle paralellik arz eder. Murtazâ'da kötülüğü Allah'a nispet etmenin ancak birtakım maslahatlar dolayısıyla olabileceği görüşü Allah'ın adil olmasından hareketle kötülüğe rıza göstermesinin mümkün olmayacağını vurgulamak içindir.

Kâdî Abdülcebâr'ın:

“Hayır ve şerrin Allah'a nispet edilmesi belâ ve âfiyet, hastalık ve sağlık, fakirlik ve zenginlik gibi hususlar için geçerlidir. Bu yönüyle Allah'ın kazâ ve kaderinden olan hayır ve şerler Allah'a izafe edilebilir. Bu tür belâlar dünya için elem ve keder olabilir ama dinî faydalarından ve kulu kurtuluşa erdirmeye vesile olacak imtihanlar oldukları için Allah'a izafe edilebilir. Fakat hayır ve şerden kastedilen hırsızlık, zulüm, ahlaken kötü davranışlar ve benzeri hususlar değildir.”³⁰⁴

Görüşüyle Murtazâ'nın konuyla ilgili kanaatleri birbirlerine çok yakındır. Daha önce ifade ettiğimiz üzere Murtazâ'nın, döneminin Basra Mu'tezilî ekolü temsilcisi olan Kâdî Abdülcebâr'ın öğrencisi olması bu etkileşimi doğrular.³⁰⁵

Murtazâ İmamiyye geleneğinin cebr ve tevfiz arası orta yol görüşünü de revize ederek devam ettirmiştir.³⁰⁶ Şöyle ki Murtazâ'ya göre kul fail olsa da Allah Teâlâ'nın onu o fiilleri yapmaya muktedir kılması ve ona imkân vermesi dolayısıyladır. Kulun fail olma durumunu ve şartını yaratan Allah'tır. Allah'ın fiiller üzerinde fail olma durumu kula verdiği kudret ve o fiillerde ihtiyaç duyduğu şartları ortaya çıkarması dolayısıyladır. Yüce

³⁰² Şerîf el-Murtazâ, *İnkâzu-l-Beşer*, 45.

³⁰³ Kâdî Abdülcebâr, *Fadlu'l İtizal*, 179.

³⁰⁴ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muhtasar*, 1: 241; Kâdî Abdülcebâr, *Fadlu'l İtizal*, 168.

³⁰⁵ Tûsî, *el-Fihrist*, 165; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4: 301; Seyyîd Hasan es-Sadr, *Tesîsü's-şî'a*, 391.

³⁰⁶ Şeyh Sâduk, *et-Tevhid*, 349; Şeyh Sâduk, *el-İtikâdât*, 29; Şeyh Müfid, *Tashihi i'tikâdât*, 47.

Allah başkasının güç vermesine ve fiillerin ortaya çıkmasının şartlarını yaratan birisine ihtiyaç olmaksızın fiilleri yapmaya kadirken kul kendisine güç veren birine ihtiyaç duyar.³⁰⁷

Murtazâ; bir yandan kulların fiiller üzerindeki sorumluluğuna değinirken diğer taraftan benimsedikleri tevhid ilkesi gereği Allah'ın hiçbir şeyin kendisine benzemediği tek bir ilah olduğuna, her şeyden önce ezelden beri var olan bir "Evvel" olduğuna, her şey yok olduktan sonra O'nun ebedi olan bir "Baki" olduğuna, hiçbir şeyin kendisine gizli kalmadığına ve her şeyi bilen "Âlim" olduğuna, her şeye gücü yeten "Kadir" olduğuna, ebedi olarak diri kalacak "Hayy" olduğuna, her şeyi koruyup ayakta olacak "Kayyum" olduğuna, gizli açık her şeyi gören "Basir" olduğuna inanmaktadır. Yüce Allah'ın mahlûkata benzeyecek her türlü şeyden de münezzehe olduğuna dikkat çekmektedir.³⁰⁸

3.2.1. Fiillerin Kulların İhtiyârıyla Meydana Geldiğinin Delilleri

Sorumluluk doğuran insan fiillerinin kulun ihtiyârıyla meydana geldiğini savunan Murtazâ, kendi görüşlerini akli ve nakli delillerle ortaya koymaya çalışmıştır. Biz de bu delilleri Kur'an'dan deliller, hadislerden deliller ve akli deliller olmak üzere üç başlık altında incelemeye çalışacağız.

3.2.1.1. Kur'an'dan Deliller

Murtazâ'ya göre Kur'an-ı Kerim'i okuyup ayetleri hakkında düşündüğümüzde görmekteyiz ki kullar bazı fiilleri kendileri yapıp amel etmektedir. Dolayısıyla yaptıkları fiillere karşılık olarak Allah tarafından sevap veya azap ile müstahak olmaktadır. Bu durumunun nedeni, bu fiillerin sırf kulların kendi amel ve davranışları olmasıdır.

Murtazâ, Kur'an'dan ayetlerle kulların fiiller üzerindeki hürriyetini açıklamaya çalışır. Örneğin Vâkıa suresinde cennete girecek itaat ehli insanların "Yaptıklarının karşılığı olarak *جَزَاءٌ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ*"³⁰⁹ cenneti hak ettikleri vurgulanır.

Maide suresinde ise Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: "Biz Hristiyanız." diyenlerden de sağlam ahidlerini almıştık ama onlar da kendilerine bildirilenlerden (İncil) önemli bir kısmını unuttular. Bu sebeple aralarına kıyamet gününe kadar sürüp

³⁰⁷ Şerîf el-Murtazâ, *Resâ'il*, 3: 196-197.

³⁰⁸ Şerîf el-Murtazâ, *İnkâzu-l-Beşer*, 36-37.

³⁰⁹ el-Vâkıa 56/24.

gidecek olan düşmanlığı ve kini soktuk. Allah onlara yapıp ettiklerini “يَصْنَعُونَ” ileride haber verecektir.”³¹⁰ ayetinden de anlaşılacağı üzere Hristiyanların yapıp ettiklerinin karşılığı olarak sorguya çekilecekleri vurgulanmaktadır. Yine Maide suresinde “İşledikleri kötülükten birbirlerini vazgeçirmeye çalışmıyorlardı. Yaptıkları “يَفْعَلُونَ” ne fena idi!”³¹¹ buyrularak İsrâiloğullarının kendi özgür iradeleriyle isyan etmeleri ve sınırı aşmaları vurgulanmıştır. Bakara suresinde de “Elleriyle kitap yazıp sonra onu az bir bedel karşılığında satmak için, “Bu Allah’ın katındandır” diyenlere yazıklar olsun! Elleriyle yazdıkları yüzünden vay haline onların! Ve yapıp ettikleri “يَكْسِبُونَ” yüzünden vay haline onların!”³¹² buyrularak Yahudi bilginlerinin dinî konularda birtakım kitaplar yazarak bunların Allah katından geldiğini söylemeleri eleştirilmiş ve kendi elleriyle yaptıkları eylemler kınanmıştır.³¹³ Murtazâ’ya göre kulun fiillerinin hepsini Allah Teâlâ yapmış olsaydı, bu fiillerin bize nispet edilmeleri boşa çıkardı.

Murtazâ, Allah Teâlâ’nın “Sana gelen iyilik Allah’tandır. Başına gelen kötülük ise nefsendendir.”³¹⁴ ayetini açıklayarak kötülüklerin Allah’tan değil bizim fiillerimizden kaynaklandığını ifade eder. Bu konuda muhtemel bir itirazı gündeme getirerek ayet üzerinden kulların fiillerdeki yaratıcılığını delillendirmeye çalışır. Murtazâ muarızların, “Siz kulların iyi fiiller üzerinde de yaratıcı olduğunuzu kabul ediyordunuz fakat Allah iyi fiilleri kendisine nispet etmiştir. Aynı durum kötü fiiller için de olabilir. Bunu nasıl açıklarsınız?” itirazına şöyle cevap verir: Taat bizim fiilimiz olsa da bu iyiliği yapmaya imkân tanınması, o fiilin yapılması için çağrıda bulunması, bu konuda lütufta bulunması cihetiyle Allah’ın taat fiilini kendisine nispet etmesi caizdir. Çünkü bu fiili yapmaya imkân tanıyan O’dur. Fakat kötülükte böyle bir durum yoktur. Allah insanları kötülüğe çağırıp kötülüğü teşvik etmemiştir. Aksine Allah insanları kötü fiilleri yapmaktan nehyetmiştir. Kulları bu fiilleri işlemekten menedecek her şeyi de yapmıştır.³¹⁵

“Kendilerine bir iyilik dokunsa “Bu Allah’tan” derler, başlarına bir kötülük gelince de “Bu senden” derler. Hepsi Allah’tandır.” de “كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ”³¹⁶ ayetine

³¹⁰ el-Mâide 5/14.

³¹¹ el-Mâide 5/79.

³¹² el-Bakara 2/79.

³¹³ Şerîf el-Murtazâ, *Resâ’il*, 3: 193.

³¹⁴ el-Nisâ 4/79.

³¹⁵ Şerîf el-Murtazâ, *Resâ’il*, 3: 194.

³¹⁶ el-Nisâ 4/78.

gelince Murtazâ bu ayetin yukarıda ifade ettiği düşünceyle çelişmediğini savunur. Zira söz konusu ayette kötülükten murad; hastalık, kuraklık ve musibet gibi durumlardır. Nitekim ayetin nüzûl sebebine göre Kureyş kabilesine bir bolluk geldiğinde “Bu Allah’tandır.” kendilerine kuraklık ve akabinde açlık geldiğinde ise “Bu Muhammed’in uğursuzluğu sebebiyledir.” derlerdi. Hâlbuki Hz. Muhammed onların söylediklerinden münezzehtir.³¹⁷ Allah Teâlâ onlara cevap olarak tüm bu durumların kendi katından olduğunu ifade etmektedir.

Murtazâ’nın söz konusu ayeti açıklamaya çalışmasının amacı Mücbire diye tarif ettiği Eş’arîlerin konuyla ilgili kanaatidir. Nitekim Eş’arî’ye göre “*Hepsi Allah’tandır.*” lafzı açıkça göstermektedir ki insanların başına gelen iyi ve kötü hallerin tümü Allah’tandır. İyiliğin Allah’tan geldiğinin kabulü, kötülüğün de Allah’tan olması gerektiğini ortaya çıkarır.³¹⁸ Fakat Murtazâ’ya göre durum böyle değildir.

Murtazâ’ya göre yukarıdaki ayetle ilgili olarak şayet muhaliflerin iddia ettikleri gibi her şeyi Allah Teâlâ yaratmış olsa idi Yahudilerin kitaplarının tahrif edilmesinin müsebbibi de Allah olmalıydı. Hâlbuki durum Âl-i İmrân suresinin 78. ayetinde de ifade edildiği üzere böyle değildir.³¹⁹ Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “*Onlardan bir grup, kitapta olmayanı ondan sanasınız diye kitabı okurken dillerini eğip bükerek ve Allah katından olmadığı halde, “Bu Allah katındandır.” “مِنْ عِنْدِ اللَّهِ” derler. Onlar bile Allah hakkında yalan uydurmaktadırlar.*”³²⁰

Murtazâ, muhaliflerinin kendi iddialarını desteklemek babında delil olarak kullandıkları Zâriyât suresinin 56. ayetini de izah etmeye çalışır. Murtazâ’ya göre “*Ben cinleri ve insanları, bana kulluk etmeleri amacıyla yarattım.*”³²¹ ayeti iki açıdan kendi görüşünün doğruluğuna delalet eder. Birinci açıdan, ifade edildiği üzere Yüce Allah ibadeti insanlara ve cinlere nispet etmektedir. Yani ibadet etme yükümlülüğü onlara verilmiştir. Durum bunun aksi olsaydı Allah ibadeti kendisine nispet ederdi. İkinci açıdan, Allah’ın insanları ve cinleri yaratmadaki amacı yarattıklarının kendisine ibadet etmesidir. Ayette geçen lam edatı (لِيَعْبُدُونَ) maksat/amaç anlamı katan lâm-ul ğarad’dır. Arapların

³¹⁷ Şerîf el-Murtazâ, *Resâ’il*, 3: 194.

³¹⁸ el-Eş’arî, *el-İbâne*, 137.

³¹⁹ Şerîf el-Murtazâ, *Resâ’il*, 3: 194; Şerîf el-Murtazâ, *İnkâzu-l-Beşer*, 45-46.

³²⁰ el-Âl-i İmrân 3/78.

³²¹ ez-Zâriyât 51/56.

şu sözü gibi: “Bana ikram etmen amacıyla (maksadıyla) senin yanına geldim. (**جنتك** **لتكرمني**)” İfade edilen ayette de Yüce Allah’ın insanları ve cinleri yaratmadaki amacı, insanların ve cinlerin kendi fiilleriyle Allah’a kulluk etmeleridir. Murtazâ’ya göre lam edatı muhaliflerin iddia ettiği üzere şayet lâm-ul âkîbet olsaydı tüm insanların ve cinlerin Allah’a itaat etmesi gerekirdi fakat durum böyle değildir. Cinlerden ve insanlardan Allah’a itaat etmeyen O’nu inkâr edenler çoktur.³²²

Kâdî Abdülcebâr da ayete “Onları sadece bana ibadet etmeleri amacıyla yarattım ve onların da bunu yapmalarını irade ettim.” şeklinde bir mana vermektedir. Ayette geçen lam edatı maksat/amaç anlamı katan lâm-ul ğarad’dır.³²³

Eş’arî ise yukarıda ifade edilen ayeti farklı şekilde yorumlamıştır. Eş’arî’ye göre cinlerin ve insanların kulluk için yaratılması, kâfirleri değil müminleri kapsamaktadır. Bu bağlamda Allah mü’min kullarını kulluk için yaratmış, kâfir kullarını ise bu amaçla yaratmamıştır.³²⁴

Murtazâ, muhaliflerinin iddialarına delil olarak kullandıkları “*Andolsun biz, cinlerden ve insanlardan birçoğunu nihayetinde cehennem için (الْجَهَنَّمَ) yarattık.*”³²⁵ ayetini de açıklamaya çalışır. Ayette geçen lam edatı, lâm-u âkîbettir. Buna göre ayetin manası şöyledir: Ben insanların ve cinlerin çoğunu yarattım. Nihayetinde ise onların çoğu cehenneme müstahak oldular. Şu ayette olduğu gibi: “*Firavun ailesi onu bulup aldı. Ama sonunda o kendileri için bir düşman ve tasa sebebi olacaktı. (لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا)*”³²⁶ Görüldüğü üzere Firavun’un ailesi Musa’yı kendilerini mutlu edecek bir dost olsun diye sahiplenmişlerdi. Fakat nihayetinde düşmanlık meydana geldi. Hz. Musa, Firavun ve ailesine düşman ve tasa sebebi oldu. Lam edatı işte bu nihyeti ifade etmek için kullanılmıştır.³²⁷ Bu durum şairin şu sözüne benzer:

Nihayetinde analar ölüm için kuzularını besler. (**فَلَمَّوتِ تغذو الوالدات سخالها**)

³²² Şerif el-Murtazâ, *Resâ’il*, 3: 195.

³²³ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, 2: 254.

³²⁴ el-Eş’arî, *el-İbâne*, 138.

³²⁵ el-A’râf 7/179.

³²⁶ el-Kasas 28/8.

³²⁷ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, 2: 262; Hasan Uçar, “Arap Dilinde Lâmu’l-Âkîbe ve Türkçe Kur’ân Meallerine Yansıması”, *Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 3/6 (2016): 357.

Ve yine nihayetinde zamanın harap edeceği meskenler bina edilir. (كَمَا لِحْرَابِ الدَّهْرِ)
(تَبْنِي الْمَسَاكِينَ)³²⁸

Kâdî Abdülcebbâr da ayette geçen lam edanı maksat/amaç anlamı katan lâm-ul ğarad olarak kabul edenleri eleştirmektedir. Zira onlara göre Allah Teâlâ cin ve insanlardan çoğunu cehennem ateşinde cezalandırmak için yaratmıştır. Hâlbuki Kâdî Abdülcebbâr ayetin manasının bu şekilde olmadığını, söz konusu ifade ile sadece onlardan cezaya müstahak olanların kastedildiğini dile getirmektedir.³²⁹

Eş'arî ise Yüce Allah'ın insanların çoğunu cehennem için yarattığını ifade etmektedir. Allah cehennemlik olanların kimler olduğunu ve sayılarını bildirmiştir. Yine kullarının bir kısmını da cennet için yaratmıştır.³³⁰

Murtazâ yukarıda zikredilen ayet hakkında Kâdî Abdülcebbâr ile aynı kanaati paylaşmakta, ayette geçen lam edatının amaç bildiren lâm-ul ğarad olmayıp lâm-ul âkıbet olması gerektiğini ifade etmektedir.

Allah Teâlâ'nın "لَيْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ" "Onların önceden kendileri için hazırladığı şey dolayısıyla Allah'ın onlara gazap etmesi ne kötü bir sonuçtur!"³³¹ ayetinde ise Murtazâ; nefislerinin onlar için önceden hazırladığını, Allah'ın önceden onlara takdir etmediğini, aksine Allah'ın onlara azap etmesinin kendi elleriyle yapıp ettikleri sebebiyle olduğunu ifade eder.³³²

Murtazâ Yüce Allah'ın: "Rahmân'ın yaratışında hiçbir uyumsuzluk göremezsin."³³³ ayetini, küfür başta olmak üzere çirkinliklerin yaratıcısının Yüce Allah olmadığına delil getirir. Hâlbuki Eş'arî söz konusu ayette Yüce Allah'ın yaratılıştaki uyumsuzluğun olmadığını ifade etmedeki amacının göklerde hiçbir çatlak olmadığını ve kâinatın mükemmel yaratılışını vurgulamak için olduğunu ifade eder. Ona göre ayette kastedilen uyumsuzluktan maksat, kötülüğün ve çirkinliğin Allah tarafından yaratılmadığını ifade etmek değildir.³³⁴

³²⁸ Şerîf el-Murtazâ, *Resâ'il*, 3: 195; Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2: 262.

³²⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2: 260.

³³⁰ el-Eş'arî, *el-İbâne*, 138; el-Eş'arî, *Risâle ilâ ehli's-Seğr*, 249.

³³¹ el-Mâide 5/80.

³³² Şerîf el-Murtazâ, *İnkâzu'l-Beşer*, 45-46.

³³³ el-Mülk 67/3.

³³⁴ el-Eş'arî, *el-İbâne*, 136.

Murtazâ Saffat suresinde geçen ve muhaliflerin sıklıkla atıf yaptığı “Sizi de yaptıklarınızı da Allah yarattı.”³³⁵ ayetine detaylıca değinmiş, ayetin siyâk ve sibâkının gözetilerek mana verilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Murtazâ’ya göre ayetin manası şöyle olmalıdır: “Bir odunu yontuyor, sonra da ona ibadet ediyorsunuz. Allah sizi de bir put olarak yaptığımız o odunu da yaratandır.” Yüce Allah böylece kullarının kendi elleriyle yontup yapmış oldukları putun, onların ameliyle ortaya çıktığını vurgulamıştır.³³⁶

Eş’arî ise “Sizi de yaptıklarınızı da Allah yarattı.” ayetini kullardan sadır olan bütün eylemlerin Allah tarafından yaratıldığına delil olarak kullanmıştır.³³⁷

Murtazâ, peygamber kıssalarından da örnekler vererek yukarıda zikrettiğimiz düşüncelerini temellendirmeye çalışır. Şöyle ki Yüce Allah, Hz. Âdem’in iki oğlundan Kabil’in, Habil’i öldürmesi meselesinde: “فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ” “Nihayet nefsi onu, kardeşini öldürmeye itti.”³³⁸ buyurmuştur. Söz konusu ayette ifade edildiği üzere, Rabbi kardeşini öldürmeye kendisini teşvik etti veya yaratıcısı onu o işe zorladı dememiştir. Hz. Âdem ve Hz. Havva (a.s) işledikleri günah dolayısıyla Allah’a dua ederken sorumluluğu kendi üzerlerine alarak şöyle dua etmişlerdir: “لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ” “Ey Rabbimiz! Biz kendimize zulmettik. Eğer bizi bağışlamaz, bize acımazsan mutlaka ziyan edenlerden oluruz!”³³⁹ Yine Hz. Yakup (a.s) oğullarının, kestikleri bir hayvanın kanına bulayarak getirdikleri Hz. Yûsuf’un gömleğini görünce: “سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ” “Nefsiniz sizi kötü bir iş yapmaya sürüklemiştir.”³⁴⁰ diye karşılık vermiş, “Rabbiniz sizi bu kötü işe sürükledi.” dememiştir. Hz. Yûsuf’un kardeşleri de: “يَا أَبَانَا” “استَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ” “Ey babamız! Bizim günahlarımızın affını dile! Çünkü biz gerçekten hata ettik.”³⁴¹ demiş, “Rabbimiz bize bu suçları işlettirdi.” dememişlerdir. Yine Hz. Yûnus (a.s) balığın karnında karanlıklar içinde yaptığı duada: “أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ” “سُبْحَانَكَ □ إِنْ كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ” “Senden başka hiçbir tanrı yoktur. Seni tenzih ederim.

³³⁵ es-Sâffât 37/96.

³³⁶ Şerîf el-Murtazâ, *İnkâzu-l-Beşer*, 79.

³³⁷ el-Eş’arî, *el-İbâne*, 46.

³³⁸ el-Mâide 5/30.

³³⁹ el-A’râf 7/23.

³⁴⁰ el-Yûsuf 12/18.

³⁴¹ el-Yûsuf 12/97.

*Ben gerçekten (nefsine) zulmedenlerden oldum.*³⁴² diyerek zulmü Allah'a değil, kendisine izafe etmiştir. Hz. Musa (a.s) ise biri İsrâiloğullarından, diğeri Mısırlı Kıptîlerden olan iki kişinin kavgasında, İsrâilli'ye yardım etmiş ve nihayetinde attığı bir yumruk sebebiyle Kıptî'nin ölümüne sebep olmuş ve şöyle demişti: “ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ ” *“Bu şeytanın işidir.”*³⁴³ Görüldüğü üzere “bu Rahman'ın işidir” dememiştir.³⁴⁴ Yüce Allah Hz. Muhammed'in de “ قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَى نَفْسِي وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا ” *“De ki: “Şayet ben yanlış yolda isem bunun vebali banadır. Eğer doğru yolda isem bu da Rabbimin bana vahyettiği sayesinde.”*³⁴⁵ demesini istemiştir.³⁴⁶

Görüldüğü üzere bu ve benzeri birçok ayeti delil getiren Murtazâ, kulların yaptıkları kötü ve çirkin davranışların Allah'a nispet edilmesinin uygun olmadığını vurgulamaktadır. Murtazâ'ya göre Allah çelişik ve uygunsuz bir şey yaratmaz. Oysaki zulüm ve mâsiyet başta olmak üzere kötülükler çelişik ve uygunsuzdur.³⁴⁷ Murtazâ'nın konuyla ilgili görüşlerini yansıtmaya açısından bu kadar örneği yeterli görerek bu bahsi kapatıyoruz.

3.2.1.2. Sünetten Deliller

Murtazâ fiillerinin kulların iradeleriyle meydana geldiğini delillendirmek için Hz. Peygamber, sahâbî ve tâbiîn neslinden bazı şahsiyetlerden rivayetlerde bulunmakta ve konuyla ilgili görüşünü delillendirmektedir. Bu rivayetlerden önemli olanlardan bazıları aşağıda verilmiştir.

Hz. Peygamberin şöyle dediği rivayet edilmiştir: *Yüce Allah'ın takdirine/kaderine razı olmadıkça sizden hiçbiriniz iman etmiş olmaz.*³⁴⁸ Murtazâ, bu hadise göre kaderin iman edilmesi gereken bir konu olduğunu, kendi mezhebinin de temel görüşünün bu yönde olduğunu, fakat Allah'ın takdirine/kaderine iman etmekle beraber insanları

³⁴² el-Enbiyâ 21/87.

³⁴³ el-Kasas 28/15.

³⁴⁴ Şerîf el-Murtazâ, *İnkâzu-l-Beşer*, 47.

³⁴⁵ el-Sebe' 34/50.

³⁴⁶ Şerîf el-Murtazâ, *İnkâzu-l-Beşer*, 47.

³⁴⁷ Şerîf el-Murtazâ, *İnkâzu-l-Beşer*, 50.

³⁴⁸ Şerîf el-Murtazâ, *İnkâzu-l-Beşer*, 100.

dâlalete sevk etmeyi ve küfre sokmayı Allah'ın takdir etmediğini ve bu yönde rızasının da olmadığını izah etmeye çalışır.³⁴⁹

Ebû Ümâme el-Bâhilî'den (öl. 86/705)³⁵⁰ rivayet edildiğine göre Allah resulü şöyle buyurmuştur:

*Bana bazı şeyleri yapmayacağınız konusunda söz verin bende size cenneti müjdeliyeyim. Miraslarınızı taksim ederken haksızlık etmeyin! Düşmanınızla savaşırken korkak olmayın! Mazlumlarınızı zalimlerinize koruyun! İnsanlarla muamelenizde adil olun! Ganimetlerinizde aşırıya kaçmayın (haksızlık yaparak fazlaca ganimeti zimmetinize geçirmeyin)! Günahlarınızı da Allah'a yüklemeyin!*³⁵¹

Ebû Hüreyre'den (öl. 58/678)³⁵² rivayet edildiğine göre Has'am kabilesinden bir adam Hz. Peygamber'in yanına gelerek: "Ey Allah'ın resulü, Allah kullarına ne zaman merhamet eder?" diye sordu. Hz. Peygamberde şöyle cevap verdi: "Kulları, günah işleyip de sonra "bunlar Allah katındandır" demedikleri sürece Allah kullarına merhamet eder." buyurdu.³⁵³

Yine Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Cebrail (a.s) yanıma geldi ve şöyle dedi: Ey Muhammed iki haslet vardır ki (kul bunları yaptığında) ne orucun ne de namazın faydası olur. Bunlar: Allah'a ortak koşmak ve bir kulun, Allah'ın kendisini kötülükleri yapmaya mücbir kıldığını iddia etmesidir."³⁵⁴

Abdullah b. Şeddâd'tan (öl. 82/701)³⁵⁵ rivayet edilen bir hadiste Hz. Peygamber şöyle dua etmiştir: "Allah'ım! Beni, Senin kazâna razı ve kaderine hoşnut kıl! Ta ki, Senin

³⁴⁹ Şerîf el-Murtazâ, *İnkâzu-l-Beşer*, 100.

³⁵⁰ Asıl ismi Ebû Ümâme Sudey b. Aclân b. Vehb el-Bâhilî'dir. Hadis rivayetindeki titizliğiyle bilinen bir Sahâbî'dir. Bk. Kemal Sandıkçı, "Ebû Ümâme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10: 251.

³⁵¹ Benzeri bir hadiste Hz. Peygamber (a.s) şöyle buyurur: *Beş tür insan vardır ki, (Cehennemde) onların ne ateşleri söndürülür ne de (üzerlerinde onları yiyen) kurtçuklar ölür. Bunlar: Allah'a ortak koşan, ana-babasına karşı gelip onların sözlerini dinlemeyen, (Mü'min) kardeşini zalim bir hükümdara yöneltip ölümüne sebep olan, haksız yere birini öldüren ve işlediği günahları Allah'a yükleyen kimselerdir.* Bk. Şerîf el-Murtazâ, *İnkâzu-l-Beşer*, 54.

³⁵² Asıl ismi Ebû Hüreyre Abdurrahmân b. Sahr ed-Devsî olan çok hadis rivayet eden müksirün sahabîlerden biridir.

³⁵³ Şerîf el-Murtazâ, *İnkâzu-l-Beşer*, 54.

³⁵⁴ Şerîf el-Murtazâ, *İnkâzu-l-Beşer*, 55.

³⁵⁵ Asıl ismi, Ebû'l-Velîd Abdullâh b. Şeddâd b. Üsâme b. Amr el-Hâdî'dir. Hz. Peygamber zamanında doğan muhaddis tâbiînlerdendir. Bk. Nevzat Işık, "Abdullah b. Şeddâd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1: 136.

ertelediğini önceleyip aceleye getirmeyi ve Sen'in öncelediğini ertelemeyi sevmeyeyim!”³⁵⁶

Hız. Peygamber'den şöyle bir rivayet aktarılmıştır: “*Bu ümmetin son zamanlarında bir topluluk türeyecektir. Günahlar işleyip sonra da: ‘Bunlar, Allah’ın kazâ ve kaderidir.’ diyeceklerdir. Onlarla karşılaştığınızda, benim onlardan beri (uzak) olduğumu onlara bildirin.*”³⁵⁷ Murtazâ; yukarıdaki hadisi açıklayarak kulların işledikleri günahlarda Allah takdirinin ve rızasının olmadığını belirtmekte, böylesi bir görüşü savunan grupların da Hız. Peygamber tarafından eleştirildiğini vurgulamaktadır.

Bir başka rivayette ise adamın biri Hız. Peygamber'in yanına gelip: “*Anam babam sana fedâ olsun! Allah kullarına ne zaman merhamet edip ne zaman onlara azap eder?*” diye sorar. Bu soru üzerine Hız. Peygamber şöyle buyurur: *Kullar, günahları işleyip “bunlar bizdendir” (o günahları bizler işledik) derse o zaman Allah kullarına merhamet eder; günahlarını işleyip de “bunlar Allah’ın kazâsı ve kaderi dolayısıyladır.” derlerse o zaman Allah onlara azap eder.*³⁵⁸ Murtazâ bu rivayeti delil göstererek mâsiyeti (kötülüğü) Allah’a nispet etmeyi caiz görmemektedir.

Cabir b. Abdullah'tan (öl. 78/697)³⁵⁹ rivayet ettiğine göre Hız. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Ahir zamanda bir kavim türeyecek, günahlar işleyip sonra da “O günahları bizlere Allah takdir etti.” diyecekler. O gün onlara karşı cevap veren, Allah’ın yolunda kılıcıyla mücadele eden gibidir.*”³⁶⁰

Şeddâd b. Evs'in (öl. 58/678)³⁶¹ Hız. Peygamber'den işittiğine göre Hız. Peygamber şöyle dua etmiştir:

“Allah’ım sen benim Rabbimsin! Sen’den başka ilah yoktur, beni sen yarattın. Ben sana ibadet ederim. Gücüm yettiğince ahbine ve vaadine bağlıyım. Yarattığın şeylerin şerrinden sana sığınırım. Nimeti sana, günahı

³⁵⁶ Şerîf el-Murtazâ, *İnkâzu-l-Beşer*, 100.

³⁵⁷ Şerîf el-Murtazâ, *İnkâzu-l-Beşer*, 100.

³⁵⁸ Şerîf el-Murtazâ, *Resâ’il*, 3: 240; Şerîf el-Murtazâ, *İnkâzu-l-Beşer*, 101.

³⁵⁹ Asıl ismi, Ebû Abdillâh Câbir b. Abdillâh b. Amr b. Harâm el-Ensârî'dir. En çok hadis rivayet eden (müksirûn) sâhabilerden biridir. Bk; M. Yaşar Kandemir, “Câbir b. Abdullah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6: 530-532.

³⁶⁰ Şerîf el-Murtazâ, *İnkâzu-l-Beşer*, 101.

³⁶¹ Tam adı, Ebû Ya’lâ (Ebû Abdirrahmân) Şeddâd b. Evs b. Sâbit el-Ensârî'dir. Hız. Peygamber'in seçkin sâhabilerinden biridir. Bk. Zekeriya Güler, “Şeddâd b. Evs”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38: 408-409.

ise kendime sayarak ikrar ederim. Günahlarımı bağışla. Zira günahları bir tek sen bağışlarsın.”

Murtazâ, kader konusuyla ilgili Hz. Peygamber’den bu hadis dışında hiçbir hadis gelmese dahi söz konusu hadisin meseleyi açıkça ortaya koyması açısından yeterli olduğunu dile getirmektedir. Ona göre Kaderiyye³⁶² ve Mücbire’nin³⁶³ aksine kötülük Allah’tan gelmemektedir.³⁶⁴

Murtazâ, bazı sahâbe ve tâbiînin seçkin şahsiyetlerinden de nakillerde bulunarak kaderle ilgili kanaatlerini delillendirmeye çalışmaktadır. Nitekim Hz. Ömer’in huzuruna getirilen bir hırsıza niçin hırsızlık yaptığı sorulduğunda adamın: “Allah’ın kazâ ve kaderi beni bu işe sevk etti.” dediğini bunun üzerine Hz. Ömer’in hırsızlık dolayısıyla adamın hem elini kestirdiğini hem de Allah’a yalan iftirasında bulunduğu için otuz kırbaçla cezalandırdığını ifade eder.³⁶⁵

Yine rivayet edildiğine göre Hz. Ali, Siffin savaşından ayrılıp geri döndüğünde ihtiyarın biri yanına gelerek: “Bu yolculuğumuz bir kazâ ve kader sebebiyle mi oldu?” diye sormuştur. Hz. Ali de: “Tohumu yarıp rüzgârı yayan Allah’a andolsun ki biz hiçbir vadiye ayak basmadık, hiçbir dere ve tepeye çıkmadık ki tüm bu durumlar kazâ ve kadere göre olmasın.” cevabını vermiştir. Bunun üzerine ihtiyar: “Zahmetimin karşılığını Allah’tan bekliyorum fakat karşılığında bir mükâfat göremiyorum.” demesi üzerine Hz. Ali: “Ey ihtiyar, Allah Şam’a gidiş ve dönüşünüz hususunda ecrinizi büyük kılmıştır fakat siz içinde bulunduğunuz bu durumda ne bir baskı altındaydınız ne de bir zorlama ile karşı karşıyaydınız.” şeklinde karşılık verir. Hz. Ali’nin bu sözü üzerine ihtiyar: “Gidiş ve dönüşümüz dolayısıyla yaptığımız yolculuk kazâ ve kadere göre olduğu halde bizler nasıl bir zorlama içinde olmayız?” dedi. Bu söz üzerine Hz. Ali “Yazık Sana! Sen kazâyı gerekli/kaçınılmaz olan (قضاء لازماً), kaderi ise kesinleşen (وقدراً حتماً) bir şey olarak mı zannediyorsun? Şayet öyle olmuş olsaydı mükâfat ve ceza bâtil olur, va’d ve vaîd ve Allah’ın emir ve nehyinin geçerliliği kalmazdı. Günahkârlar kınanmaz, hayırseverler

³⁶² Murtazâ’nın ifade ettiği Kaderiyye, hayrı ve şerri (iyi ve kötüyü) Allah’a nispet eden gruptur.

³⁶³ Daha önce ifade ettiğimiz üzere Cebriyye olarakta bilinen bu gruba göre insanlar kendilerine has bir iradeye sahip değildir. Zihnî ve amelî bütün fiillerin ilâhî gücün zorlayıcı tesiriyle meydana geldiğini savunurlar. Ayrıntılı bilgi için Bk; İrfan Abdülhamîd Fettâh, “Cebriyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7: 205-208.

³⁶⁴ Şerîf el-Murtazâ, *İnkâzu-l-Beşer*, 105.

³⁶⁵ Şerîf el-Murtazâ, *İnkâzu-l-Beşer*, 105.

övlmezdi. Ne iyilik yapanlar kötülük yapandan daha çok sevaba ne de kötülük yapanlar iyilik yapanlardan daha çok cezaya çarptırılırdı. Tüm bu kötü sözleri iddia edenler; putperestlerin, şeytanın askerlerinin, Allah'ın hasımlarının, yalancı şahitlerin, iftiracıların ve hakikate karşı kör olanların sözlereydi. Ve onlar bu ümmetin kaderiyyesi ve mecusileridirler. Yüce Allah kulun ihtiyârı olacak şekilde ona emretmiş ve onu uyararak (kötülükleri yapmaması konusunda) kulunu nehyetmiştir. Ona kolay olanı teklif etmiş zor olanı teklif etmemiştir. Yüce Allah peygamberleri abes olarak göndermemiş, kullarına gereksiz yere kitap indirmemiştir. Gökleri, yeri ve ikisi arasında bulunanları anlamsız yere yaratmamıştır.” dedikten sonra şu ayeti okudu: “*Göğü, yeri ve ikisi arasındakileri boş yere (öylesine) yaratmadık. Bu inkâr edenlerin zannıdır. Cehennem ateşinden vay o inkârcıların başına geleceklere!*”³⁶⁶ Bunun üzerine ihtiyar: “Gidiş ve dönüşümüz dolayısıyla meydana gelen kazâ ve kaderden maksat nedir?” Diye sorunca Hz. Ali: “Bu kazâ ve kaderden kastedilen Allah'tan bir emir ve hükümdür.” dedi ve şu ayeti okudu: “*Rabbin, sadece kendisine kulluk etmenizi ve anne babanıza iyi davranmanızı emretti.*”³⁶⁷ Bu söze binaen ihtiyar şöyle dedi: “Sen itaat etmeyi umduğumuz imamsın! Diriliş günü Rahman olan Allah senden razı olsun!”³⁶⁸

Murtazâ, tâbîin neslinin ilim, fazilet, zühd ve takvâsıyla önde gelen âlimlerinden biri olan³⁶⁹ Hasan-ı Basrî'den (öl. 110/728) de rivayette bulunur. Hasan-ı Basri Allah'ın ezeli bilgisi ve kader kavramları hakkında Kur'anî fikirleri dikkate alarak insanın ahlaki sorumluluğu problemini sistematik bir şekilde ele alan ilk âlimlerden biridir.³⁷⁰ Hasan-ı Basrî, dönemin Emevî Halifesi Abdulmelik b. Mervân'ın (öl. 86/705) talebi üzerine Kader Risalesi diye bilinen bir mektup yazmış, kader meselesini Kur'anî delillerle savunmaya çalışmıştır.³⁷¹

Murtazâ, Hasan-ı Basrî'nin kader meselesiyle ilgili kanaatini iki olayla okuyucuya aktarmaya çalışır. Rivayet edildiğine göre bir adam Hasan-ı Basrî'ye gelip şöyle demiştir:

³⁶⁶ es-Sâd 38/27.

³⁶⁷ el-İsrâ 17/23.

³⁶⁸ Şerif el-Murtazâ, *İnkâzu-l-Beşer*, 101-103.

³⁶⁹ Osman Karadeniz, “Hasan el-Basri ve Kelamî Görüşleri”, *Dakuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi 2* (1985): 137.

³⁷⁰ Michael Schwarz, “Hasan Basrî'nin Kader Risalesi Üzerine Bir İnceleme”, Çev. Muhit Mert, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2/ 3* (2003): 124.

³⁷¹ Julian Obermann, “İslam'ın İlk Dönemlerinde Politik Teoloji: Hasan el-Basri'nin Kader Üzerine Mektubu”, Çev. Muhit Mert, *Kelam Araştırmaları Dergisi 4/ 2* (2006): 116-119.

“Ey Ebu Said! Ben karımı üç talakla boşadım. Benim için bir çıkış yolu var mı?” Bunun üzerine Hasan-ı Basrî: “Yazık sana! Seni bu işe yönelten neydi?” diye sormuştur. Adam: “Allah’ın kazâsı!” cevabını vermiştir. Bunun üzerine Hasan-ı Basrî: “Rabbine karşı yalan söylüyor, iftira atıyorsun. Karın senden boşanmıştır.” karşılığını vermiştir.

Yine rivayet edildiğine göre çarınca gerildiği sırada Fudayl b. Bürçân’ın (öl.?)³⁷² yanına uğrayan Hasan-ı Basrî: “Seni hırsızlık yapmaya iten ne oldu?” diye sormuş. Bunun üzerine Fudayl: “Allah’ın kazâ ve kaderi!” karşılığını vermiştir. Bu söz üzerine Hasan-ı Basrî: “Yalan söyledin Ey Aptal! Allah senin önce hırsızlık yapmanı sonra da çarınca gerilmeni mi emretti?” cevabını vermiştir.³⁷³

Görüldüğü üzere iki olayda da Hasan-ı Basrî; kulların yaptıkları fiillerin sorumluluğunu Allah’a yüklemelerini şiddetli bir şekilde tenkid etmiş, kulların fiiller üzerindeki sorumluluğunun önemini vurgulamıştır.

Murtazâ’nın Hz. Peygamber başta olmak üzere önde gelen sahâbî ve tabiin âlimlerinden nakillerde bulunması, İslam’ın ilk asrındaki kader anlayışıyla kendi düşüncesindeki kader algısının benzerliğini ortaya koymak içindir.

3.2.1.3. Akli Deliller

Murtazâ, kendi görüşlerinin doğruluğunu ortaya koymak adına aşağıda zikredeceğimiz akli delillerden istifade etmiştir.

Birinci delil: Murtazâ’ya göre kullar, isteklerine göre zahir ve somut fiiller ortaya çıkartmaktadır. Bu ise Mücbire’nin iddiasının aksi bir durumdur. Zira Mücbire’ye göre gerçekte tek olan Allah’tan başka hiç kimsenin gerçek manada fiili yoktur. Allah faildir. İnsanların fiilleri, hakiki manada değil ancak mecaz yoluyla kendilerine nispet edilmiştir.³⁷⁴ Hâlbuki Murtazâ’ya göre kullar, fiillerini icad edip yapmaktadır. Kulların istek ve dürtülerine göre, içinde buldukları hallere göre fiiller ortaya çıkmaktadır. Kullar kastettikleri şeyleri yapmakta, yapmak istemedikleri halde ise fiiller meydana gelmemektedir.³⁷⁵

³⁷² Hasan-ı Basrî döneminde hırsızlık yapan biridir. Fudayl, Hasan-ı Basrî ile giriştiği tartışmada yaptığı hırsızlık eylemini Allah’ın kazâ ve kaderine bağlamıştır. Bk. Muhammed İmâre, *Resâ’ilü'l-’adl ve’t-tevhîd*, 346.

³⁷³ Şerîf el-Murtazâ, *İnkâzu-l-Beşer*, 104.

³⁷⁴ Şerîf el-Murtazâ, *el-Mûlahhas*, 449; el-Eş’arî, *Makâlât*, 404; el-Bağdâdî, *el-Fark*, 186.

³⁷⁵ Şerîf el-Murtazâ, *Resâ’il*, 3: 190.

Murtazâ'ya göre bir fiilin ortaya çıkmasının bazı şartları vardır. Şöyle ki kişinin öncelikle fiili yapmaya istekli olması ve fiili yapmak için kastının olması gerekir. Yine azalarının da salim (sağlıklı) olması ve harici manilerin de bulunmaması gerekir. Ancak bu durumda fiil ortaya çıkabilir. Bir fiilin ortaya çıkmaması da iki nedenden dolayıdır. Ya o fiili istemediğimiz için fiil ortaya çıkmaz ya da fiili yapmaya engel bir durumun varlığı sebebiyle fiil meydana gelmez. Fiil bizim etkimizle var olmasaydı bizim haricimiz dolayısıyla ortaya çıkardı ki bu durum mümkün değildir. Meydana gelen fiil bizim isteğimiz ve kastımızla ortaya çıkmıştır.³⁷⁶

Murtazâ meseleyi delillendirmek için şöyle bir örnek verir: Biri yemek yemeyi isteyip azmetse azaları da bu işi yapmaya elverişli(sağlıklı) ise bu fiili yapmaktadır. Bu işlem onun kastı, dürtüsü, isteği ve ihtiyacı nispetinde, iradesi ve azmi neticesinde meydana gelmiştir. Fakat biri de yemeği istediği halde, acıktığı için sırf bu yüzden yemek ona vacip olmaz. Yalnızca istediği için yemeği yiyemez. Son tahlilde yemeği yemesi için bazı şartları yerine getirmesi gerekir. Bu da yemek yeme fiilindeki azmi, arzusu ve kastıdır.³⁷⁷

Murtazâ, kişinin kendi iradesiyle gerçekleşen fiiller ile zorunlu olarak Allah tarafından takdir edilen fiiller arasında bir ayırım yapmaktadır. Murtazâ'ya göre eğer ayakta durmak ve oturmak, uzunluk veya kısalık gibi olsaydı ya da gençlik veya ihtiyarlık gibi olsaydı bizim arzu ve isteklerimize göre uzun veya kısa, genç veya yaşlı olmamız gerekirdi fakat bu mümkün değildir. Nasıl ki bir kimse güzel ve yakışıklı olmak ister fakat gerçekte böyle değildir. Uzun boylu olmak ister fakat kısa boyludur. Genç olmak ister fakat yaşlıdır. Sağlıklı olmak ister fakat hastadır. Aynı şekilde zikredilen fiillerin hükümlerinin farklılığı, kendi irademizle gerçekleşen fiillerin bize izafe edilmesi, zorunlu olarak meydana gelen fiillerin ise Yüce Allah'a nispet edilmesi dolayısıyladır.³⁷⁸

Kâdî Abdülcebâr'ın konuyla ilgili görüşleri Murtazâ'nın birinci delilde ifade ettiği kanaatlere yakındır. Şöyle ki Kadî'ya göre fiiller kulların iradelerine, bilgilerine ve güçlerine göre meydana gelmektedir. Kişinin isteği hangi yönde ise gücü nispetinde o işi ortaya çıkartmaktadır. Kişi bina yapmak istediğinde ondan yazma fiili meydana

³⁷⁶ Şerîf el-Murtazâ, *el-Mûlahhas*, 450.

³⁷⁷ Şerîf el-Murtazâ, *Resâ'il*, 3: 190.

³⁷⁸ Şerîf el-Murtazâ, *Resâ'il*, 3: 190.

gelmediği gibi yazı yazmayı bilmediğinde de yazma fiili ortaya çıkmaz. Fiiller kulun isteği, dürtüsü ve gücü nispetinde ortaya çıkar.³⁷⁹

İkinci delil: Allah Teâlâ iman, taat, namaz ve oruç gibi birçok fiili kullarına emretmiştir. Eğer bu fiiller, kullar tarafından gerçekleştirilmiş olmasaydı Allah tarafından kulların bu fiilleri yapmaları konusunda emredilmeleri veya yapılmasını yasakladığı bir fiilden dolayı nehyedilmeleri caiz olmazdı.³⁸⁰ Murtazâ, kulların kendilerine ait olmayan bir fiili yapmaları veya emredilmelerinin aklen caiz olmadığını belirterek emir ve nehyin, kulların özgür iradeleriyle ortaya koydukları fiiller için söz konusu olduğunu belirtmektedir.

Kâdî Abdülcebâr da benzeri görüşler dile getirmektedir. Şöyle ki Allah Teâlâ'nın mâsiyetleri irade etmesinin caiz olmadığını delillerinden birisi de kullarına bu fiilleri nehyetmesidir. Şayet fiilleri irade edici olan kendisi olsaydı hem yasaklayıp hem de zorunlu olarak bu fiilleri yaptırdığı için çirkin bir iş yapmış olurdu. Nitekim içimizden akıllı biri böyle bir iş yaptığında kendisiyle alay edilir veya onunla dalga geçilir. Bu durum bizim aramızda bile caiz değilken hakîmlerin hakîmi, âdillerin âdili olan Allah için nasıl câiz olur?³⁸¹

Üçüncü delil: Kullardan meydana gelen bazı fiiller dolayısıyla övüldüklerini ve bazı fiiller dolayısıyla da kınandıkları görülmektedir. Kullar Allah'a taat ifade eden fiilleri yapmakla, vacipleri yerine getirmekle övülmekte; Allah'a isyanı doğuran fiiller ve çirkin işleri yapmakla da kınanmaktadırlar. Eğer bu fiiller kulların fiilleri olmasaydı kullara bir medih veya zemm yöneltilemezdi.³⁸² Murtazâ mevzubahis delilde kulların kendi fiilleri olmayan durumlarda övülmeleri veya kınanmalarının mümkün olmadığını belirtmektedir.³⁸³ Nitekim kullar renkleri, dış görünüşleri ve farklı yaratılış şekilleri gibi içinde buldukları durumlar itibariyle övülmez veya kınanmazlar.

Kâdî Abdülcebâr da sorumluluk doğuran fiillerin Allah tarafından yaratılmadığını vurgularken aynı kanaatleri ifade etmiştir. Şöyle ki kulların fiilleri Allah tarafından yaratılmış olsaydı bu fiillerden dolayı kulların övülmeleri veya kınanmaları, sevaba veya

³⁷⁹ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muhtasar Fi Usuli'd-Dîn*, 1: 238.

³⁸⁰ Şerîf el-Murtazâ, *Resâ'il*, 3: 191.

³⁸¹ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2: 260; Kâdî Abdülcebâr, *el-Muhtasar Fi Usuli'd-Dîn*, 1: 239.

³⁸² Şerîf el-Murtazâ, *Resâ'il*, 3: 191; Şerîf el-Murtazâ, *el-Mûlahhas*, 453.

³⁸³ Şerîf el-Murtazâ, *el-Mûlahhas*, 453.

cezaya müstahak olmaları söz konusu olmazdı. Övülme veya yerilme, ödül veya ceza ancak fiillerin kullar tarafından gerçekleşeceği zaman mümkün olabilir.³⁸⁴

Dördüncü delil: Kulların fiilleri içerisinde öyle fiiller vardır ki bu fiiller küfür, zulüm, çirkin ve yalan gibi Allah'a nispet edilmesi mümkün olmayan türdendir. Şayet bu fiilleri Allah yapmış olsaydı zulmü yapması hasebiyle haşa zalim, yalanı söylemesi dolayısıyla yalancı, küfrü işlemesi dolayısıyla da kâfir olması gerekirdi. Yine çirkin işleri yapmasından dolayı çirkinlik vasfıyla isimlendirilmesi gerekirdi. Çünkü Arap lugatında, fiil gerçek anlamda faile nispet edilir.³⁸⁵ Allah Teâlâ iyilik yapmayı, nimet vermeyi gerçekleştirdiği için Muhsin ve Mun'im olarak adlandırılmıştır. Yine adaletli olduğu için adil olarak isimlendirilmiştir. Allah ancak bu fiilleri yaptığı için O'na bu isimler verilmiştir. Başkasına ait olan fiilleri Allah yapmış olsaydı bu fiillerden türetilen isimlerin O'na nispet edilmesi gerekirdi ki bu, mümkün değildir. Bu konuda ümmet icmâ etmiştir. Çünkü Allah zalim ve yalancı gibi vasıflarla nitelenemez. Kim Allah'a bu tür sıfatları yakıştırırsa dinden çıkar. Bundan dolayı kabul edilmelidir ki bu fiiller Allah'a nispet edilemez.³⁸⁶ Aksine zulüm zalimlerden, yalan yalancılardan, çirkinlikler çirkinlikleri ortaya koyanlardan, şirkte şirki işleyen, Allah'a ortak koşanlardan ortaya çıkmaktadır. Buna mukabil adalet ve insaf da âlemlerin rabbi Yüce Allah'tandır. Nitekim yüce Allah: *"Ehl-i kitaptan çoğu, hakikat kendilerine apaçık belli olduktan sonra sırf içlerindeki haset duygusundan ötürü, sizi imanınızdan vazgeçirip küfre döndürmek istediler."* diye buyurmuş, müminleri küfre döndürmek isteyen Allah olmadığını bilakis Ehl-i kitap'tan olan Yahudi ve Hristiyanlar olduklarını vurgulamıştır.³⁸⁷ Dolayısıyla mâsiyet yani günah Allah'tan değil, kullar tarafından işlenmektedir.

Murtazâ'ya göre Cenâb-ı Hakk, çirkinliği çirkin olarak bilmesinden ötürü çirkin işlerden münezzehtir. Zira bütün bilgilerin malumatlarından haberdar olan Yüce Allah, kötü ve çirkin işleri bildiğinden dolayı bu çirkin işleri yapmaz. Bu durum şuna benzer: Bizden biri elde edeceği şeyin doğrulukla da olacağını bilse, yalanın çirkin bir durum

³⁸⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2: 720; Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muhtasar Fi Usuli'd-Dîn*, 1: 238.

³⁸⁵ Şerîf el-Murtazâ, *Resâ'il*, 3: 191.

³⁸⁶ Şerîf el-Murtazâ, *Resâ'il*, 3: 192.

³⁸⁷ Şerîf el-Murtazâ, *İnkâzu-l-Beşer*, 45.

olduğunu ve yalan söylemenin de kendisine bir fayda vermeyeceğini bilse bu duruma rağmen o kişinin yalanı doğruluğa tercih etmesi uygun/caiz değildir.³⁸⁸

Mu'tezile ekolünde de kötülüğü Allah'a nispet etmenin caiz olmadığı delillerinden biri Allah'ın her şeyi bilmesinden ötürü kötüyü tercih etmemesidir. Şöyle ki zulüm ancak ona inanan veya çirkin olduğunu ve akıbetini bilmeyen ihtiyaç sahibi birinden vaki olabilir. Adalet kadir olmaya gelince adalet, menfaati celp ve bir zararı def için yapılmakla beraber Allah menfaatleri güzel ve şerefli olduğu için yapar.³⁸⁹ Görüldüğü üzere Allah çirkinliği, kötü ve kınamayı gerektiren bir fiil olduğu için yapmamakta iyiliği ise güzel ve şerefli olduğu için yapmaktadır.

Beşinci delil: Allah'ın kullara mükâfat ve ceza vermesi, sorumluluk doğuran fiillerin kulların ihtiyârıyla meydana geldiğini göstermektedir. Eğer iman ile küfür eylemi mü'minin veya kâfirin fiili olmasaydı ne mü'minin yaptığına karşılık sevap ne de kâfirin işlediğine karşılık ceza vermek uygun olurdu. Zira bir kişinin başkasının fiilinden dolayı cezalandırılması veya mükâfatlandırılması çirkin bir durumdur. Eğer bu fiiller Allah'ın fiilleri ise neden Allah mü'mine sevap kâfire ise ceza vermektedir? Nitekim bir kimse kölesinin değil, kendisinin yaptığı bir fiilden dolayı kölesini suçlasa ve onu bu eylemden sorumlu tutsa bu durum uygun bir davranış olmaz. Zira her kim bu şekilde davranırsa aklı kıt bir zalim sayılır.³⁹⁰ Nitekim Mu'tezile de kulun mükâfat veya cezaya uğramasının sebebinin fiilleri kendisinin meydana getirmesinin bir sonucu olduğunu dile getirmiştir.³⁹¹

Altıncı delil: Şayet Allah, zulmü yarattığı halde yine de adil olsaydı o takdirde yarattığı zulüm de adalet ve doğru olurdu. Çünkü O'nun isabetli ve doğru bir iş yapması ancak isabetli ve doğru bir iş ortaya koymasıyla mümkün olabilir. Yine adil olması ancak adil bir iş yapmasıyla mümkün olabilir.³⁹² Allah'tan vaki olan bir çirkin iş olmasa da kendisinden yalancıları tasdik etmeye dönük bir fiil cereyan etmesi söz konusu değildir. Her ne kadar Mücbire'nin iddiası üzere bu O'na çirkin olmasa da bize göre öyle değildir. Biz Allah'ın bazı çirkin fiilleri yapmış olmasına inanmıyoruz. Eğer bazı çirkin fiillerin ondan olmasını uygun görürsek bu durumda tüm çirkin fiillerin ondan olması mümkün

³⁸⁸ Şerîf el-Murtazâ, *el-Mûlahhas*, 337.

³⁸⁹ el-Hayyât, *Kitâbu'l-intisâr*, 42.

³⁹⁰ Şerîf el-Murtazâ, *Resâ'il*, 3: 192.

³⁹¹ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muhtasar Fi Usuli'd-Dîn*, 1: 239.

³⁹² Şerîf el-Murtazâ, *İnkâzu'l-Beşer*, 58.

olur. Bu ise peygamberlerin doğruluğuna olan güveni ortadan kaldırır. Şeriatlardaki şüpheyi doğurur ve dinden çıkmayı gerekli kılar.³⁹³

Söz konusu delilde Murtazâ, Mücbire diye tarif ettiği Eş'arîleri eleştirmektedir. Şöyle ki Eş'arîye göre küfür eylemi Allah'ın diledikleri arasında olursa bu O'nun yaptığı, takdir ettiği ve imansızlara lütfunu esirgediği anlamına gelir.³⁹⁴ Bu yönüyle küfür eylemi kötü ve çirkin gibi görünse de bu fiil Allah için çirkin olmaz.

Yedinci delil: Allah Teâlâ'nın, kulların zahir fiillerinin yaratıcısı olduğuna dair iddia edilenler doğru ise Allah'ın kâfire nimetinin olmaması gerekir. Çünkü kâfir, Allah'a iman etmemiştir. Bu anlamda kâfire bir nimeti yoktur. Buna karşı kulun yapması gereken bir ibadet de yoktur. Çünkü ibadet şükürün bir neticesidir. Yükümlülüklerle mesul olma durumu ancak nimetlerle olabilir. Madem verdiği bir nimet yoktur. Bu durumda ne şükür ne de ibadet söz konusu olur. Mücbire'nin iddia ettiği gibi Allah kâfire küfrü işletmekle ona nimet vermemiştir. Çünkü kâfir dâimi cezaya müstahak olmuş, ebedi cehennemle cezalandırılmıştır. Bu durumda Allah, nimet bir tarafa kula kötülük etmiş olur.³⁹⁵

Murtazâ bu delille yine Eş'arîleri hedef almaktadır. Zira Eş'arîlere göre Yüce Allah, kullarını yarattığı vakit mü'minlere verdiği gibi kâfirlere de el ve ayak, his, akıl gibi birtakım nimetler vermiştir. Fakat kâfirler temize çıkmadıkları ve şeytana uydukları için cehennemliktirler. Allah, iman cihetiyle nimetini ise sadece mü'minlere has kılmıştır.³⁹⁶

Murtazâ, kâfire verdiği birtakım dünyevi nimetlerden dolayı Allah'ın Mün'im olacağına da söylenemeyeceğini vurgular. Zira eğer amaç birtakım dünyevi nimetler verip kulu küfre götürmek ise kula verilenler nimetten sayılmaz. Çünkü verilen nimette amaç kulun faydasını istemek olmalıdır.³⁹⁷

Murtazâ, meseleyi örneklerle şöyle açıklar: Bir kişi düşünün ki et yemek için bir keçiyi arpa ve buğday gibi yiyeceklerle besleyip besili hale getirir. Keçi besili hale gelince de onu keser ve yer. Bu durumda o kişi beslediği keçiye nimette bulunmamıştır. Zira amacı keçiyi kesip yemektir. Keçinin öncesinde hoşlanacağı arpa ve buğday gibi yiyecek yemesi sonrasında başına gelenler düşünüldüğünde nimet olarak değerlendirilemez. Aynı

³⁹³ Şerîf el-Murtazâ, *Resâ'il*, 3: 192.

³⁹⁴ el-Eş'arî, *el-İbâne*, 129.

³⁹⁵ Şerîf el-Murtazâ, *Resâ'il*, 3: 193.

³⁹⁶ el-Eş'arî, *el-İbâne*, 133-134.

³⁹⁷ Şerîf el-Murtazâ, *Resâ'il*, 3: 193.

şekilde kâfirin de dünya hayatında elde ettiği birtakım lezzet ve menfaatler ebediyen cehennemde yanmasını dikkate aldığımızda onun için bir nimet değildir. Yine durum şuna benzer: Birisi bir başkasının üzerindeki toprağı silkeleyip yüzüne tebessüm etse sonra da yaptığı iyiliğe müteakip yüzüne güldüğü, üzerindeki toprağı silkelediği kişinin evlatlarını ve sevdiklerini öldürse, mallarını alıp ırz ve namusunu çiğnese böylesi biri daha önce yaptığı iyi davranışları dolayısıyla şükürü hak etmez. Bu durum Allah için de geçerlidir.³⁹⁸

Murtazâ'ya göre bütün bu delillerin de ortaya koyduğu üzere, Yüce Allah ne küfrün faili ne zulmün ihdas edicisi ne kötülüklerin icatçısı ne de rezillik ve çirkinliklerin yaratıcısıdır. Bu delillerle sabit olduğu üzere zulüm, zalimlerin fiilidir. Bozgunculuk bozguncuların, yalan ise yalancıların işidir.³⁹⁹ Görüldüğü üzere Murtazâ bütün bu delillerden hareketle sorumluluk doğuran fiillerin yaratıcısının insanlar olduğunu savunmaktadır.

3.3. TEKLİF

Sözlükte “insanlara sıkıntı ve zorluk saydıkları şeyleri yüklemek”⁴⁰⁰ “bir kişiyi bir şeyi yapmakla yükümlü tutmak”⁴⁰¹ şeklinde tarif edilen teklif; daha çok “kulfeti gerekli kılmak, eziyetli bir şeyi istemek, ağır ve yapılması mümkün olmayan bir işle muhatabı yükümlü tutmak” şeklinde farklı anlamlarla tarif edilmiştir.⁴⁰² Kelam literatüründe ise teklif, Allah'ın güç yetirilemeyecek konularda kullarını mükellef tutmasının caiz olup olmadığı meselesi üzerine yoğunlaşmaktadır.⁴⁰³

Murtazâ, teklif kavramının âlimler arasında farklı şekillerde tarif edildiğini belirtmektedir. Bazılarına göre teklif, birinin başkasından meşakkatli bir şeyi istemesine denir. Söz konusu tanımda irade ön plana çıkmaktadır. Bundan dolayı bir şeyin teklif olabilmesi için teklifi isteyen iradesi söz konusu olmalıdır. Bazıları da teklifi meşakkatli bir şeyi emretmek şeklinde tarif etmiştir. Burada irade lafzı kullanılmamıştır. Bu tanımda her ne kadar iradeden bahsedilmemişse de emretmek suretiyle kastedilen iradedir. Çünkü

³⁹⁸ Şerif el-Murtazâ, *Resâ'il*, 3: 193.

³⁹⁹ Şerif el-Murtazâ, *İnkâzu-l-Beşer*, 60.

⁴⁰⁰ Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 721.

⁴⁰¹ el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu'l-Muhît*, 850.

⁴⁰² Şerif el-Cürcânî, *Mu'cemu't-Tarifât*, 59.

⁴⁰³ Mustafa Sinanoğlu, “Teklif”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40: 385.

bir yerde emir varsa emri isteyen amirin fiilin yapılması hususunda iradesi de vardır. Bir kişinin amir/mükellif olabilmesi için iradesinin olması gerekir.⁴⁰⁴

Bazıları da teklifi mükellefe bir fiilin kendisi için vacip, güzel veya çirkin olduğunu bildirmesi şeklinde tarif etmektedir. Allah'ın bildirmesinden maksat mükellefte bilgiyi yaratması ya da fiilin nasıl olduğuna dair mükellefe deliller göstermesidir. Bu tanımları yapanlar, iradeyi teklifin bir şartı yapmakla birlikte iradeyi tanımından bir parça saymamaktadırlar.⁴⁰⁵ Bu tanımları yapan Mu'tezile'dir. Kâdî Abdülcebâr'a göre teklif, özü itibarıyla faydayı elde etme veya zararı defetme bakımından yapılması veya yapılmaması gerekenler konusunda muhatabı bilgilendirmektir. Bildirme zaruri bilginin yaratılması veya delillerin ortaya konulmasıyla olur.⁴⁰⁶

Murtazâ'ya göre teklifle ilgili bu tanımlardan en uygun olanı, yukarıda ilk zikredilen görüştür. Çünkü birisi başkasından meşakkatli bir fiil istediğinde isteyen kişi mükellif olur. Mükellif, teklifte bulunduğu şey hakkında mükellefe bilgi vermesi gerekmediği gibi o fiilin nasıl bir fiil olduğuna dair deliller göstermesi de gerekmez. Sadece irade etmesi yeterlidir. Teklif edilen şeyin iyi veya kötü olması teklif için önemli değildir. Mesela mükellef şöyle söyleyebilir: "Sen beni kötü bir şeyle sorumlu tuttun veya bana fayda sağlamayan bir fiille beni sorumlu tuttun." Görüldüğü üzere bir şeyin teklifi için irade yeterlidir. O şeyin iyi veya kötü olması gerekmez.⁴⁰⁷

Teklif konusunda Murtazâ'ya göre rütbenin de göz önünde bulundurulması gerekir. Teklifte emreden kişi emredilenden daha üstün olmalıdır. Bunun tersi olursa teklif gerçekleşmeyecektir. Örneğin, büyük birinin bir çocuktan bir şeyi talep etmesi emirdir. Fakat çocuğun büyük birinden bir şey talep etmesi rica olabilir.⁴⁰⁸

Teklif lafzı iyi veya kötü vacip veya vacip olmayan bütün fiiller için kullanılır. Önemli olan bu yöndeki iradedir. Fakat bu durum teklif-i mâ lâ yutâk'ın çirkin olduğu gerçeğini değiştirmez.⁴⁰⁹ Şayet tekliften maksat mükellefe bir fiilin kendisi için vacip, güzel veya çirkin olduğunu bildirmekten ibaret olsaydı bir kişide irade olmasa da mükellif

⁴⁰⁴ Şerîf el-Murtazâ, *ez-Zehîra*, 1: 151.

⁴⁰⁵ Şerîf el-Murtazâ, *ez-Zehîra*, 1: 152.

⁴⁰⁶ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2: 338.

⁴⁰⁷ Şerîf el-Murtazâ, *ez-Zehîra*, 1: 152.

⁴⁰⁸ Şerîf el-Murtazâ, *ez-Zehîra*, 1: 151.

⁴⁰⁹ Şerîf el-Murtazâ, *ez-Zehîra*, 1: 152.

olması gerekirdi veya kerahet altında olan kişilerin de mükellif olması gerekirdi. Fakat bu mümkün değildir malumdur ki teklif ancak irade edenin yapacağı bir iştir.⁴¹⁰

Görüldüğü üzere Murtazâ, teklifin tanımını yaparken irade kavramına büyük önem vermektedir. Teklifin ortaya çıkması, mükellifin iradesine bağlıdır. Yine teklifte rütbe önemlidir. İsteyen istenilenden daha üstün bir konumda olmalıdır. Mu‘tezile’ye göre de Allah’tan başka hiçbir varlık, hakiki manada teklif sahibi değildir. İnsanlar için bu kelime, anlam genişlemesi ile mecaz üzerine kullanılmaktadır.⁴¹¹

Kelâmda teklif konusunda tartışmaların yoğunlaştığı husus Yüce Allah’ın kulunu güç yetiremeyeceği bir şeyle yükümlü tutmasının (teklif-i mâ lâ yutâk) aklen mümkün olup olmadığı meselesidir. Murtazâ’ya göre kulun Yüce Allah tarafından güç yetiremeyeceği bir hususla sorumlu tutulması mümkün değildir. Zira bir kimsenin aciz, yatalak veya ölü birine yapamayacağı bir fiili emretmesi çirkin kabul edilir. Aynı şekilde kör birine Kur’an’ı harekelemeyi istemek veya ümmi birinden okumayı istemek çirkin bir durumdur. Çünkü tüm bu durumlar mükellefin güç yetiremeyeceği bir şeyi ondan istemek, gerçekleşmesi mümkün olmayan bir durumu ortaya çıkarmaya çalışmaktır. Şayet mükellef, fiili ortaya çıkarmaya güç yetirebilirse teklif çirkin olmaz. Teklifin çirkinliğinin sebebi, bir mazeret veya acziyet dolayısıyla fiile güç yetirilmemesidir.⁴¹²

Murtazâ, kulun güç yetiremeyeceği bir şeyle yükümlü tutulmasını caiz görenleri eleştirmektedir. Murtazâ’ya göre kulun güç yetiremeyeceği bir şeyle yükümlü tutulmasının sebebi bir faydadan ötürü yâda bir zararın giderilmesi dolayısıyla değildir. Şayet böyle olsaydı güç yetirilen fiillerdeki teklif durumu ile güç yetirilemeyen fiillerdeki teklif durumu eşit olmuş olurdu. Fakat durum böyle değildir. Zira kulun güç yetirebildiği fiillerde, fiili ortaya çıkarmadaki amaç bir faydayı celbetmek veya bir zararı gidermek iken, kulun güç yetiremeyeceği bir şeyle yükümlü tutulmasının amacı bir faydayı celbetmek veya bir zararı gidermek değil güç yetiremeyeceği bir şeyi kuldan istemektir. Kul bunu yapamadığından dolayı bir fayda ortaya çıkmaz veya bir zarar giderilmez.⁴¹³

Murtazâ, kulun fiillerdeki kudretinin olmadığını ispatlamak isteyen muhaliflerinin: “Kâfirin nefsindeki bir mazeretten dolayı küfürle meşgul olmakta ve bu nedenle imana

⁴¹⁰ Şerîf el-Murtazâ, *ez-Zehîra*, 1: 152.

⁴¹¹ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2: 340.

⁴¹² Şerîf el-Murtazâ, *ez-Zehîra*, 1: 140.

⁴¹³ Şerîf el-Murtazâ, *ez-Zehîra*, 1: 140-141.

güç yetirememektedir.” sözünü eleştirmektedir. Ona göre, kâfirin küfür ile meşgul olmasının nedeni onun nefsindeki bir mazeretten dolayı değildir. Kâfirin inkâr etme kudreti olduğu gibi iman etme kudreti de vardır ve bu kudret ona önceden verilmiştir. Yani kâfir zorla küfrü işliyor değildir, aksine istese kendisine verilen kudret ile imanı elde edebilir. Şayet küfür zorunlu olarak tabiatımızdan ortaya çıkan bir durum olsaydı bir adamın kendisini öldürmesi veya kendi ayağını kesmesi zaruri olarak tabiatından ortaya çıkan ve adamın suçlanmasını gerektirmeyen bir fiil olurdu. Çünkü bu iki fiil de nefsi tarafından o insana emredilmektedir.⁴¹⁴

Yine Murtaza muhaliflerinin, kâfirin nefsindeki bir mazeretten dolayı küfürle meşgul olduğunu kabul edip, kâfir ile âcizi birbirinden ayırmalarının anlamsızlığını eleştirmektedir. Murtaza'nın burada muhalifler diye tarif ettiği grup Mücbire ve özelde Eş'arîlerdir. Zira Eş'arî'ye göre Allah'ın kâfirleri teklife muhatap kılmasının sebebi kâfirlerin bedenlerinin sağlıklı ve teklif olundukları fiili yapacak organ ve duyuları bulunduğu içindir. Bu yönüyle imandan alıkonulmuş değillerdir. Acizde ise bu söz konusu değildir. Kâfirler imanın yerine inkârı seçip irade ve güçlerini kötülükte harcamaları dolayısıyla günaha girmişlerdir. Küfrü ayıplayıp güçlerini iman yolunda kullanmış olsalardı elbette imana güç yetirebilirlerdi.⁴¹⁵ Kâfir imandan uzaklaşmıştır. Fakat bu uzaklaşma hali zorunlu olarak ortaya çıkar. Acizde ise böyle bir durum yoktur. Bu yönüyle kâfir ile aciz birbirinden ayrılır.

Murtaza'ya göre Eş'arîlerin yaptığı bu açıklamada kâfir ile âcizin durumu birbirine benzemiştir. Hatta kâfirin durumu onların yanında âcizin durumundan daha kötü olmuştur. Çünkü kâfiri imandan men eden birçok şey bulunmaktadır. Birincisi küfrün kendisi, ikincisi küfre kadir olabilme, üçüncüsü küfrü irade etme, dördüncüsü ise küfrü irade etme kudreti kâfiri imandan menetmektedir. Âcizin ise tek bir manisi vardır, o da acizliğin kendisinde bulunmasıdır.⁴¹⁶

Murtaza, kâfirin imandan uzaklaşma durumunun kendi isteği ve kudretiyle oluşacak bir güç dolayısıyla mümkün olacağını vurgulamaktadır. Zira terk etme fiili ancak bunu yapabilme kudreti olan kişi için söz konusudur.⁴¹⁷

⁴¹⁴ Şerîf el-Murtaza, *ez-Zehîra*, 1: 142.

⁴¹⁵ el-Eş'arî, *Risâle ilâ ehli's-Seğr*, 264-265.

⁴¹⁶ Şerîf el-Murtaza, *ez-Zehîra*, 1: 142.

⁴¹⁷ Şerîf el-Murtaza, *ez-Zehîra*, 1: 142.

Görüldüğü üzere Murtazâ, akli izahlarla teklif-i mâ lâ yutâk'ın mümkün olmadığını vurgulamaktadır. Teklifin kötü ve çirkin olmaması için kulun fiile güç yetiriyor olması gerektiğini şart koşmaktadır. Dolayısıyla mü'minin küfre, kâfirin de imana güç yetiriyor olması gereklidir. Kâfirin iman etmesine engel bir durum yoktur. Kâfir ancak küfrü sebebiyle çirkin bir iş yaptığı için kınanır.⁴¹⁸

Murtazâ, nakli delillerle de teklif-i mâ lâ yutâk'ın caiz olmadığını temellendirmeye çalışır. Rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Size bir şey emredersem gücünüz yettiğince (emrettiğim şeyi) yerine getirmeye çalışın.*”⁴¹⁹ Bu hadiste görüldüğü üzere Hz. Peygamber, insanların güç yetirebilecekleri kadarıyla sorumluluk sahibi olduklarını vurgulamış, insanların güç yetiremeyecekleri bir konudan sorumlu tutmamıştır. Yine rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber bir çocuğu hizmetçi olarak kızı Hz. Fâtıma'ya verdiğinde: “*Ona gücünün yetemeyeceği yükü (sorumluluğu) yükleme!*”⁴²⁰ diye tembihle bulunmuştur. Hz. Peygamber'in söylediği ifade edilen başka bir hadiste de Resûlullah şöyle buyurmuştur: “*Gücünüz yettiğince istiğfar ederek şirkten (Allah'a ortak koşmaktan) uzak olun.*”⁴²¹ Hadisten de anlaşılacağı üzere Hz. Peygamber, insanların gücünü aşan bir şeyi onlardan istememiş bilakis güçleri nispetince şirkten uzaklaşmalarını onlara tembihlemiştir.

3.4. İSTİTÂAT

Sözlükte “boyun eğmek, itaat etmek, güç yetirmek”⁴²² anlamına gelen istitâat; kudret, kuvvet, tâkat kelimeleriyle yakın anlamlı olup canlıların bir işi yapmaya veya terk etmeye kendisiyle güç yetirdiği yetiye verilen bir isimdir.⁴²³ Başka bir tanıma göre ise istitâat, “kulun bir fiili gerçekleştirmesini sağlayan vasıtalarla, ihtiyarî fiilleri meydana getirmesini mümkün kılan güç”⁴²⁴ demektir. İfade edilen tanımlardan da anlaşılacağı üzere istitâat, kulun iradî fiillerinin gerçekleştirmesini sağlayan yetenek veya güç olarak tarif edilebilir.

⁴¹⁸ Şerîf el-Murtazâ, *ez-Zehîra*, 1: 144.

⁴¹⁹ Şerîf el-Murtazâ, *İnkâzu-l-Beşer*, 105.

⁴²⁰ Şerîf el-Murtazâ, *İnkâzu-l-Beşer*, 105.

⁴²¹ Şerîf el-Murtazâ, *İnkâzu-l-Beşer*, 105.

⁴²² Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 721.

⁴²³ Şerîf el-Cürcânî, *Mu'cemu't-Tarifât*, 19.

⁴²⁴ Yusuf Şevki Yavuz, “İstitâat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23: 399.

Murtazâ, istitâatı insanın fiilleri yapabilme kudreti/güç yetirebilme yetisi olarak tarif etmiştir.⁴²⁵ Murtazâ'ya göre insan istitâat sahibidir. Bir şeyi yapmak istediğinde kendisinde olan istitâat ile bunu yerine getirir.⁴²⁶ Murtazâ, kulun eylemlerinden sorumlu olmasının istitâat ile mümkün olduğunu vurgulamıştır. Kulun sorumluluğu istitâatı ölçüsündedir. Yani kul yapabildiği, etki edebildiği şeyler cihetiyle sorumluluk sahibidir. Yüce Allah, kullarını güç yetiremeyecekleri (istitâatlarıyla takat gösteremeyecekleri) şeylerden sorumlu tutmaz.⁴²⁷ Murtazâ, Allah'ın teklifinin kulun istitâatı ölçüsünde gerçekleştiğini vurgulamış, bu yönüyle teklif ve istitâat kavramları arasında bir bağ kurmuştur. Nitekim Murtazâ'ya göre Kur'an-Kerim'deki ayetler ve Hz. Peygamberden nakledilen rivayetler incelendiğinde insanların, istitâatlarının dışında bir şeyle teklife muhatab olmadıkları görülecektir. Yüce Allah: *"Allah sizin için kolaylık istiyor, güçlük çekmenizi istemiyor."*⁴²⁸ *"Allah yükünüzü hafifletmek ister."*⁴²⁹ buyurmaktadır. Eğer Yüce Allah, kullarının istitâatlarıyla güç yetiremeyecekleri şeyleri onlara teklif etseydi ayetten de anlaşılacağı üzere o takdirde kulları için kolay olanı istemez ve kullarının yükünü hafifletmeyi dilemiş olmazdı.⁴³⁰

Hz. Peygamber de şöyle buyurmaktadır: *"Sizden biriniz yarım hurma dahi olsa güç yetirebildiği ölçüde (istitâatının yettiği ölçüde) yüzünü ateşin sıcaklığından korusun."* Görüldüğü üzere Hz. Peygamber güçlerinin yettiği şeyin dışında insanlardan bir şey istememiştir.⁴³¹

Murtazâ, fiile güç yetirebilme yetisi diye tarif ettiği istitâatın kula ne zaman verildiği meselesini de açıklığa kavuşturur. İstitâat, kulun fiil üzerindeki kudreti olduğu için kendisiyle fiilin meydana geldiği bu istitâat fiilden önce insanda mevcut olmalıdır. İnsan, eylemleri ortaya çıkarmak için güce ihtiyaç duyar. Bu güç fiilden önce kulda bulunur. Kul istediği zaman eylemini meydana getirir. Kul fiili meydana getirmese de bu istitâat kendisinde vardır. Bu güç ne zaman kul tarafından ortaya çıkarılmak istenirse fiil de o zaman meydana gelmektedir. Fiilin ortaya çıktığı zamanda kudretin var olması, fiile ihtiyaç duyulmadığı zamanda da kudretin var olduğunu gösterir. Zira fiilin ortaya çıktığı

⁴²⁵ Şerîf el-Murtazâ, *ez-Zehîra*, 1: 99

⁴²⁶ Şerîf el-Murtazâ, *İnkâzu-l-Beşer*, 106.

⁴²⁷ Şerîf el-Murtazâ, *İnkâzu-l-Beşer*, 107.

⁴²⁸ el-Bakara 2/185.

⁴²⁹ el-Nisâ 4/28.

⁴³⁰ Şerîf el-Murtazâ, *İnkâzu-l-Beşer*, 108.

⁴³¹ Şerîf el-Murtazâ, *İnkâzu-l-Beşer*, 107.

anda kudretin olması, sonrasında kudrete ihtiyacın kalmadığı anlamına gelmez.⁴³² Bu yönüyle Murtazâ, istitâatın fiille beraber kula verildiği ve kulun sadece o an için kudret sahibi olacağı görüşünü kabul etmez. Fiil, meydana geldikten sonra istitâatın ortadan kaybolacağı tezini de eleştirir. Murtazâ'ya göre istitâat sahibi olmak illa o fiili gerçekleştirme anlamına gelmez.

Murtazâ'ya göre ortaya çıkan fiiller insana verilen istitâatın illeti değildir. Yani fiiller meydana gelsin diye istitâat ortaya çıkıyor değildir. Şayet istitâat meydana gelen fiillerin illeti olsaydı, illetin varlığı malulün de varlığını gerekli kılardı. İnsana verilen istitâat eylem için yaratılmışsa istitâatın varlığı eylemin de varlığını gerektirecekti. Fakat durum böyle değildir. İnsanın istitâatı olduğu halde yapmak istemediği fiiller meydana gelmemektedir. Bu durum da gösterir ki insanın istitâatı, yapılan eylemin illeti değildir. İstitaat ile eylem arasındaki bağlantı zorunluluk olmaksızın isteğe bağlı seçme muhayyerliği olan bir bağlantıdır.⁴³³ Şayet istitâat meydana gelen fiillerin illeti olsaydı fiil devam ettiği sürece istitâatın kulda devam ediyor olması, fiil bittiği anda istitâatın da ortadan kaybolması gerekirdi. Fakat bazen istitâat olduğu halde fiil ortaya çıkmamakta, bazen de fiil cereyan ettiği halde bizim istitâatımız o an fiile tesir etmemektedir. Murtazâ'ya göre bu durum muhaliflerinin iddia ettiği üzere istitâatın meydana gelen fiilin illeti olduğu teziyle çelişir. Şöyle ki: Birinin elinde bir şey bulunursa ister elinde olsun ister onu atmış olsun, onu atma yeteneğinin sabit olması gerekir. Şayet eşyayı atma istitâatı onda bulunursa ve atacağı şey de elinde ise bu kendisine verilen gücün fiilden önce kendisinde bulunduğu delalet eder. Eğer istitâat onda sabit olduğu halde atmak istediği şey elinde yok ise o zaman elinde olmayan şeyi atmaya güç yetirmiş olur ki bu durum muhaldir. İnsan elinde olmayan bir şeyi nasıl atabilir? Bir şey aynı zamanda hem onun elinde hem de elinin dışında olamaz. Yani istitâat fiilden öncedir. Bunun ispatı insanın elinde eşya yok iken dahi eşyayı alma veya atma kudretinin kendisinde olmasıdır.

Yine Murtazâ'ya göre istitâat fiille beraber olmuş olsaydı kâfir bir kimse hâlihazırda imana güç yetiremezdi. Zira kâfir birinin imana güç yetirebilmesi için iman etme eyleminin de aynı anda kendisinde bulunması gerekir. İstitaat eylemle beraber ortaya çıkıyorsa bu durumda istitâat varsa iman da vardır. Şayet kâfirin imana istitâatı

⁴³² Şerîf el-Murtazâ, *Resâ'il*, 1: 144.

⁴³³ Şerîf el-Murtazâ, *Resâ'il*, 1: 145.

yoksa Yüce Allah'ın kendisine iman etmeyi kâfire emretmesi güzel olmaz. Aynı şekilde imanı terk ettiğinde de kâfiri cezalandırması uygun olmaz. İman etmekten aciz olan bir kimse iman getiremediği için nasıl ki cezalandırılmıyorsa kâfirin de güç yetiremediği için cezalandırılmaması gerekir.⁴³⁴

Murtazâ, “İstitâat fiille beraber ortaya çıkar.” düşüncesinde olanların âciz ile kâfir arasında bir fark görmemeleri gerektiğini ifade eder. Çünkü onlara göre hem âcizin hem de kâfirin iman etmeye imkânı ve istitâatı yoktur. Yüce Allah'ta şöyle buyurmaktadır: “Gitmeye gücü yetenin (مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ) o evi ziyaret etmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır.”⁴³⁵ Bu ayette Yüce Allah, Kâbe'yi ziyaret etmeyi güç yetirebilme şartına bağlamıştır. Şayet kişi hacca güç yetirebildiği halde bunu yapmıyorsa hac kendisine değil de ancak bu fiili yapana ve gerçekleştirene farz olurdu. Bu durum ise muhaldir.⁴³⁶

3.5. HİDÂYET VE DALÂLET

Sözlükte “doğru yolu göstermek, doğru yola girmek” anlamlarındaki “hdy” fiilinden türeyen hidâyet kavramı; dini bir terim olarak doğru yola ulaştırma, doğru yolu gösterme konusunda rehberlik/kılavuzluk yapma anlamına gelen bir kavramdır.⁴³⁷ Dalâlet kelimesi ise hidâyetin zıttı olup doğru yoldan uzaklaşmak, haktan yüz çevirerek bâtıla yönelmek gibi anlamlara gelen bir kavramdır.⁴³⁸

Hidâyet ve dalâlet kavramları kelâmî meselelerde iman veya küfrün kimden kaynaklandığıyla ilgili yapılan tartışmalarla gündeme gelmiştir. İnsanların doğru yola ulaşması veya bâtıla yönelmesinin Allah tarafından mı yoksa kulun ihtiyârından mı kaynaklandığı meselesi üzerinden yapılan tartışmalarda farklı yönelimler ortaya çıkmıştır. Kimi mezhepler hidâyet ve dalâletin Allah tarafından gerçekleştiği ve bu durumdan dolayı kulların, iman veya inkâra güç yetirebilmelerinin mümkün olmadığı yönünde görüş ortaya koyarken kimi mezhepler de hidâyet ve dalâlet kavramlarını kulun sorumluluk doğuran fiiller üzerindeki ihtiyârı üzerinden açıklamaya çalışmışlardır. Murtazâ da hidâyet ve delâlet kavramlarını, kulun sorumluluk doğuran fiillerin yaratıcısı olduğu görüşü çerçevesinde izah etmeye çalışmıştır.

⁴³⁴ Şerîf el-Murtazâ, *Resâ'il*, 1: 145.

⁴³⁵ el-Âl-i İmrân 3/97.

⁴³⁶ Şerîf el-Murtazâ, *Resâ'il*, 1: 145-146.

⁴³⁷ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 835; el-Firûzâbâdî, *Kâmûsü'l-muhît*, 1345.

⁴³⁸ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 509; el-Firûzâbâdî, *Kâmûsü'l-muhît*, 1024.

Murtazâ'ya göre hidâyet kavramı iki anlama gelmektedir. Birinci anlama göre hidayet, delil/kılavuzluk ve beyân/açıklama anlamındadır. Bu tanıma göre Yüce Allah ister mü'min ister kâfir olsun, her yetişkin bireye doğru yolun delillerini açıklayarak göstermekte, bu yönüyle kullarına kılavuzluk yaparak hidâyet etmektedir. Bu tür hidâyet tüm kullarını kapsamaktadır.⁴³⁹

Murtazâ hidâyetin delil anlamına geldiğini Kur'an-ı Kerim'deki bazı ayetlerle açıklamaya çalışmaktadır. Bu ayetlerden biri Fussilet suresinin 17. ayetidir. Söz konusu ayette Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: (وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ) “Semûd kavmine gelince onlara doğru yolu gösterdik (kılavuzluk ederek deliller gösterdik) ama körlüğü doğru yolu görmeye tercih ettiler.”⁴⁴⁰ Murtazâ'ya göre ayetin de işaret ettiği üzere Yüce Allah, Semûd kavmindeki kâfirlere mü'minler gibi doğru yolu göstermiş, onları imana davet etmiştir. Fakat kâfirler yüz çevirmek suretiyle imana yanaşmamışlardır.⁴⁴¹

Murtazâ, doğru yolu gösterip kılavuzluk etme anlamındaki hidâyetin sadece mü'minlere has olduğu görüşünü kabul etmemektedir. Bu yönüyle Eş'arîleri eleştirmektedir. Zira Eş'arî'ye göre Allah sadece mü'minlere hidâyet etmektedir. İman etmeye güç yetiremeyen kâfirin imana davet edilmesi mümkün olmakla beraber bu durum sadece kâfire çağırma demektir. Çünkü iman sadece mü'mine hastır. Eş'arî'ye göre yukarıda verilen ayette Yüce Allah'ın Semûd kavmini hidâyete ulaştırmasından maksat, Semûd kavminin içinde bulunan mü'minlerdir. Yoksa Allah, Semûd kavmi içindeki kâfirlere hidayet etmemiştir.⁴⁴²

Murtazâ'ya göre hidâyetin doğru yolu gösterip kılavuzluk etme anlamına geldiği başka bir ayette de Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: (إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ) “Şüphesiz biz ona doğru yolu (kılavuzluk ederek) gösterdik.”⁴⁴³ Bu ayette de hidâyet kavramı, doğru yolu göstermek suretiyle kılavuzluk yapmak anlamında kullanılmıştır. Ayet genel olup tüm kullarını kapsamaktadır.⁴⁴⁴

⁴³⁹ Şerîf el-Murtazâ, *İnkâzu-l-Beşer*, 82.

⁴⁴⁰ el-Fussilet 41/17.

⁴⁴¹ Şerîf el-Murtazâ, *İnkâzu-l-Beşer*, 82.

⁴⁴² el-Eş'arî, *el-İbâne*, 153.

⁴⁴³ el-İnsân 76/3.

⁴⁴⁴ Şerîf el-Murtazâ, *İnkâzu-l-Beşer*, 83.

Hidâyetin ikinci anlamı ise sevap/mükâfat ve necât/kurtuluştur. Bu tür bir hidâyeti Yüce Allah sadece hakkı kabul edip ona rıza gösteren mü'minlere has kılmaktadır.⁴⁴⁵ Murtazâ, bazı ayetlerle hidâyetin sevap ve necât anlamına geldiğini delillendirmeye çalışır. Bu ayetler, Muhammed suresinin 4. ve 5. ayetleridir. Söz konusu ayetlerde Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “Allah, yolunda öldürülenlerin amellerini asla boşa çıkarmayacaktır. Allah onları hidâyete (mükâfat ve kurtuluşa) (سَيَهْدِيهِمْ) ulaştırılacak, durumlarını düzeltecektir.”⁴⁴⁶ Görüldüğü üzere Yüce Allah, öldürülüp şehit olduktan sonra onları kurtarmak ve mükâfat vermek suretiyle onlara hidâyet etmektedir.⁴⁴⁷

Murtazâ'ya göre hidâyetin sevap ve necât anlamına geldiğini ifade eden ayetlerden biri de şu ayettir: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ) (الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ) “İman edip yararlı işler yapanlara gelince rableri, onları altlarından ırmaklar akan nimetlerle dolu cennetlerine iletir, mükâfat verip hidâyetlerini (kurtuluşlarını) sağlar.”⁴⁴⁸ Kullar kendi fiilleriyle iman edip yararlı işler yaptıktan sonra Yüce Allah onlara mükâfat vermekte, kullarını kurtarmak cihetiyle hidâyet etmektedir.⁴⁴⁹

Murtazâ, Eş'arîler'in hidâyetin ancak Allah tarafından kullarına verildiği tezini desteklemek için kullandıkları Kasas suresinin 56. ayetini de kendi görüşleri paralelinde izah etmeye çalışır. Nitekim Yüce Allah: (إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ) “Kuşkusuz sen istediğini hidayete erdiremezsin. Ama Allah dilediğini hidayete erdirir ve hidayete erecek olanları en iyi O bilir.”⁴⁵⁰ buyurarak Hz. Peygamber'e: “Sen sevdiğin (kurtulmasını umduğun) kişiyi azaptan kurtaramazsın.” diye haber vermektedir. Hz. Peygamber, akrabaları başta olmak üzere herkesin kurtulması için çok çabalamaktaydı. Fakat sırf kendisi istedi diye insanlar hidâyete ulaşmamaktadır. Bu durum da göstermektedir ki hidâyeti tercih etmek kulların ihtiyârına bağlıdır.⁴⁵¹

⁴⁴⁵ Şerîf el-Murtazâ, *İnkâzu-l-Beşer*, 82.

⁴⁴⁶ el-Muhammed 47/4-5.

⁴⁴⁷ Şerîf el-Murtazâ, *İnkâzu-l-Beşer*, 83.

⁴⁴⁸ el-Yûnus 10/9.

⁴⁴⁹ Şerîf el-Murtazâ, *İnkâzu-l-Beşer*, 83-84.

⁴⁵⁰ el-Kasas 28/56.

⁴⁵¹ Şerîf el-Murtazâ, *İnkâzu-l-Beşer*, 87; Kâdî Abdülcebbâr, *Muteşâbihu'l-Kur'an*, 441-442.

Eş'arî ise yukarıdaki ayeti delil getirerek hidâyete ulaştırmanın ancak Allah tarafından mümkün olduğunu, hidâyete ereceklerin Allah tarafından belirlendiğini vurgulamıştır.⁴⁵²

Murtazâ, dalâlet kavramını da kendi görüşleri ekseninde açıklamaya çalışır. Ona göre dalâlet kavramı Allah'a nispet edildiğinde ikâb (ceza, azap) anlamına gelmektedir. Allah, kâfirlerin küfürlerine ve inkârlarına karşılık olarak onları cezalandırıp helâk etmek suretiyle dalâlete sürükler. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: (**إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعْرٍ**) “*Günaha batmış olanlar, doğru yoldan sapmış (helâk olup cezalandırılmış) ve kendilerini yakmışlardır.*”⁴⁵³ Murtazâ, kâfirlerin yaptıklarından dolayı dalâlete/cezaya sürüklendiğini, ayette kastedilen dalâletten maksadın küfür ve isyan anlamındaki idlâl olmadığını çünkü ahirette teklifin (dini yükümlülük) olmayacağını ifade etmiştir.⁴⁵⁴

Murtazâ, saptırma ve doğru yoldan uzaklaştırma manasındaki dalâleti (idlâl) ise kullar kendi iradeleriyle kötülükleri yapıp haddi aştıklarında, hak ettiklerinin karşılığı olarak uğrayacakları azap cihetiyle Allah'a nispet etmektedir. Zira Yüce Allah, ancak hak eden ve inkârda ısrarcı olan kâfirleri cezalandırmak suretiyle saptırmaktadır. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: (**يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ**) “*Allah zalimleri (haksızlık yapanları) saptırır.*”⁴⁵⁵ Ayette ifade edildiği üzere Allah'ın kullarını saptırmasındaki sebep onların zalim olmaları sebebiyledir. Yine Yüce Allah, Bakara suresinin 26. ayetinde şöyle buyurmaktadır: (**يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ**) “*Allah birçok kimseyi onunla (sivrisineği misal vermekle) saptırır, birçok kimseyi de onunla doğru yola iletir; onunla başkalarını değil ancak emrine karşı gelenleri saptırır.*”⁴⁵⁶ Bu ayette de Allah'ın kullarını saptırmasının sebebi, O'nun emrine karşı gelip isyankâr olmalarıdır.⁴⁵⁷

Murtazâ, Yüce Allah'ın adil olmasından hareketle kullarını yanlış yola sürükleyerek saptırmayacağını ifade ederken Eş'arîleri eleştirmektedir. Zira Eş'arî'ye göre Allah'ın kâfirleri imandan saptırması mümkündür. Eş'arî, yukarıda ifade edilen

⁴⁵² el-Eş'arî, *el-İbâne*, 151.

⁴⁵³ el-Kamer 54/47.

⁴⁵⁴ Şerîf el-Murtazâ, *İnkâzu-l-Beşer*, 83-84.

⁴⁵⁵ el-İbrâhîm 14/27.

⁴⁵⁶ el-Bakara 2/26.

⁴⁵⁷ Şerîf el-Murtazâ, *İnkâzu-l-Beşer*, 85.

Bakara suresinin 26. ayetini delil getirerek Allah'ın kullarından bir kısmını hidâyete ulaştırdığını, bir kısmını da dalâlete sevk ettiğini ifade etmiştir. Şayet Allah kullarının hepsini dalâlete sevk etmiş olsaydı hidâyete ulaşan olmazdı. Yine Yüce Allah, hepsinin hidâyete ulaşmasını isteseydi hepsi imana gelirdi fakat durum böyle değildir.⁴⁵⁸

Murtazâ, hidâyet ve dalâlet kavramlarına verdiği manalar cihetiyle Mu'tezile'yle benzer kanaatleri paylaşmaktadır. Nitekim Kâdî Abdülcebâr'a göre de hidâyet kavramının iki anlamı vardır. Ona göre hidâyet kavramı öncelikle delil ve beyan anlamına gelmektedir.⁴⁵⁹ Yüce Allah: (**فَأَمَّا يَا تَبِيعَ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ**) (**يَحْزَنُونَ**) “Benden size muhakkak bir hidâyet/delil gelecektir. Kim benim gönderdiğim hidâyete(delile) uyarsa artık onlara ne korku vardır ne de üzüleceklerdir.”⁴⁶⁰ buyurmaktadır. Şayet hidâyet kavramı Allah'ın kullarını imana ulaştırması demek olsaydı Yüce Allah, “kim benim hidâyetime tabi olursa” ifadesini kullanmazdı. Allah imanı kullarda yaratmış olsaydı, kullarına ceza vermesi caiz olmazdı. Çünkü ceza, cezalandırılacak bir fiil gerçekleştiğinde hak edilir.⁴⁶¹

Kâdî Abdülcebâr'a göre hidâyetin ikinci anlamı sevap/mükâfat ve cennet yoluna ulaştırma veya hudânın (rehberlik) ziyadesi anlamına gelmektedir.⁴⁶² Nitekim Yüce Allah: (**وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ**) “Allah zalimler topluluğunu hidâyete (sevaba, doğru yola) ulaştırmaz.”⁴⁶³ buyurmaktadır.

Kâdî Abdülcebâr'a göre dalâlet kavramı ise Allah'a nispet edildiğinde ikâb/ceza ve cehennem yoluna sevk anlamına gelmektedir. (**أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْتَدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ**) “Allah'ın saptırdıklarını (dalâlete/cezaya sürüklediklerini) doğru yola getirmek mi istiyorsunuz?” ayetinde anlaşılacağı üzere Allah'ın kullarını saptırmasından (dalâlete sürüklemesinden) maksat kullarını hak ettikleri şekilde yaptıklarının karşılığı olarak cezalandırmak, onları cehennem yoluna sevk etmektir.⁴⁶⁴

⁴⁵⁸ el-Eş'arî, *el-İbâne*, 148.

⁴⁵⁹ Kâdî Abdülcebâr, *Muteşâbihu'l-Kur'an*, thk. Adnan Muhammed Zarzur, (Kahire: Dâru't-Turas, 1969), 87.

⁴⁶⁰ el-Bakara 02/38.

⁴⁶¹ Kâdî Abdülcebâr, *Muteşâbihu'l-Kur'an*, 87.

⁴⁶² Kâdî Abdülcebâr, *Muteşâbihu'l-Kur'an*, 135.

⁴⁶³ El-Âl-i İmrân 03/86.

⁴⁶⁴ Kâdî Abdülcebâr, *Muteşâbihu'l-Kur'an*, 196.

Doğru yoldan uzaklaşıp küfre girmek anlamındaki dalâlet ise kula nispet edilmelidir. Zira bu tür dalâlet kul tarafından gerçekleşir. Kâdî Abdülcebâr'a göre (مَنْ (اِهْتَدَىٰ فَأَيْنَمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَأَيْنَمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا “Kim doğru yolu seçerse kendi iyiliği için seçmiştir, kim de saparsa kendi zararına sapmış olur.”⁴⁶⁵ ayeti de açıkça göstermektedir ki hidâyete veya dalâlete ulaşmayı kul kendi fiilleriyle belirler.⁴⁶⁶

Son tahlilde Murtazâ, hidâyet ve dalâlet kavramlarını kulun sorumluluğuna alan açacak şekilde izah etmeye çalışmıştır. Murtazâ'nın hidâyet ve dalâlet kavramlarına verdiği manalar Kâdî Abdülcebârla aynı kanaati paylaşması açısından önemlidir.

3.6. KESB

Sözlükte kazanmak, elde etmek,⁴⁶⁷ gayret göstermek⁴⁶⁸ anlamlarına gelen kesb; kazanılarak elde edilen maddî ve mânevî şey, gayret gösterilerek elde edilen kazanç anlamında kullanılan bir kavramdır.⁴⁶⁹ Kesb kavramı; insanın bir fayda sağlayacağını, bir menfaat elde edeceğini düşünürken bununla kendine zarar verecek bir şeye yol açması anlamında kullanılmıştır.⁴⁷⁰ Yine kesb kavramı, bir faydayı ortaya çıkarmaya veya bir zararı defetmeye ulaştırın fiil olarak da tarif edilmiştir.⁴⁷¹

Kesb kelimesi, kelâm literatüründe daha çok ihtiyârî fiillerin yaratılması bahsinde ele alınmıştır. Bu bağlamda sorumluluk doğuran fiillerinin kulların ihtiyârına bağlı olup olmadığı meselesi, kesb teorisiyle açıklanmaya çalışılmıştır.

Kesb kavramını insan fiilleri bağlamında ortaya atan ilk kişinin kim olduğu yönünde farklı yorumlar olmakla beraber, bu teoriyi ilk defa dillendiren kişinin Ebû Hanîfe olduğu ifade edilir. Ebû Hanîfe'ye göre sorumluluk doğuran insan fiilleri Allah tarafından yaratılmakla beraber, hakiki manada kulların kesbiyle meydana gelir. Bu bakımdan ihtiyârî fiillerin meydana gelişinde insanların sahip olduğu kudretle beraber kesbin tesiri vardır.⁴⁷²

⁴⁶⁵ el-İsrâ 17/15.

⁴⁶⁶ Kâdî Abdülcebâr, *Muteşâbihu'l-Kur'an*, 458-459.

⁴⁶⁷ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 709; el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûsü'l-muhît*, 130;

⁴⁶⁸ el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûsü'l-muhît*, 130.

⁴⁶⁹ el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûsü'l-muhît*, 131.

⁴⁷⁰ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 709.

⁴⁷¹ Şerîf el-Cürçânî, *Mu'cemu't-Tarifât*, 154; Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2: 106.

⁴⁷² Yusuf Şevki Yavuz, “Kesb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25: 304.

Kesb kavramı daha sonra Hâricîler tarafından benimsenmiş, sorumluluk doğuran insan fiilleri bu kavramla açıklanmaya çalışılmıştır. Hâricîler, sorumluluk doğuran insan fiillerinin kulun kesbiyle gerçekleştiği görüşüyle bir taraftan Cebriyye'nin insandan tüm sorumlulukları kaldıran teslimiyetçi kader anlayışını eleştirmiş, diğer taraftan insanın kendi fiillerinin yaratıcısı olduğu görüşünü savunan Kaderiyye'ye de karşı çıkmışlardır.⁴⁷³ Hâricîler, insanın sorumluluk doğuran fiillerde ihtiyâr ve iktisabının olduğunu savunan kesb nazariyesi ile mutedil bir eğilim takip etmişlerdir. Daha sonra Hâricîlerin söz konusu görüşlerinin, Eş'ariyye mezhebinin kader hakkındaki görüşlerine zemin oluşturduğu ve Eş'arî tarafından savunularak kabul edildiği iddia edilmiştir.⁴⁷⁴

Süreç içerisinde Eş'arîler tarafından savunularak geliştirilen kesb teorisi, Allah tarafından yaratılan insan fiillerinin sorumluluk doğurabilmesi için kulların kesbiyle gerçekleşmesi gerektiği tezi üzerinde durularak açıklanmaya çalışılmıştır.⁴⁷⁵ Eş'arîlere göre Yüce Allah, fiillerin oluşmasını sağlayan asıl etken ve yaratıcı iken kul mecazi anlamda fail gerçek anlamda kâsib olur. Kesb, kullara ait fiillerin nitelikleri üzerinde etkili olmakla beraber kesbin meydana gelişiyle ilgili nitelikler de Allah tarafından yaratılmıştır.⁴⁷⁶ Eş'arîler tarafından savunulan kesb teorisi, sorumluluk doğuran insan fiillerinin kulun fiile yönelmesi ile birlikte fiilin Allah tarafından yaratıldığı görüşü üzerinde durmaktadır.

Kesb kavramını bazı âlimler ise eleştirmiştir. Bu âlimlerden biri de Murtaşâ'dır. Aşağıda ifade edileceği üzere Murtaşâ, aklî izahlarda bulunarak kesb kavramının kabul edilmeyen bir görüş olduğu tezi üzerinde durmaktadır.

3.6.1. Murtaşâ'nın Kesb Teorisine Eleştirisi

Murtaşâ, *el-Mûlahhas* adlı eserinde Eş'arîlerin kesb anlayışını eleştirmektedir. Şöyle ki kesb teorisi hakkında görüş dile getirilebilmesi için öncelikle bu doktrinin anlaşılması gerekir. Kesb nazariyesi anlaşıldıktan sonra ancak doğru veya yanlış bir hükümde bulunulabilir. Murtaşâ'ya göre muhaliflerinin kesb hakkındaki görüşleri makul olsaydı akıl yürütme ve uzun tartışmalar sonucunda bu teori anlaşılabilirdi. Fakat durum

⁴⁷³ Kalhâtî, *el-Kesf ve'l-beyan*, 1: 273-276.

⁴⁷⁴ Wilferd Madelung, "Eş'arî Öncesi Kelâma Şîi ve Hâricî Katkı" çev. Süleyman Akkuş, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/ 15 (2007): 183.

⁴⁷⁵ el-Bağdâdî, *Usulu'd-Din*, 156.

⁴⁷⁶ el-Bağdâdî, *Usulu'd-Din*, 158.

böyle değildir. Kesb görüşünün anlaşılmasının nedeni batıl olarak değerlendirildiğinden dolayı değil, anlaşılır olmadığından dolayıdır. Makul bir görüş olmadığı için kesb teorisi, anlaşılmaya müsait değildir. Murtazâ, Eş‘arîlerin kesb konusu dışında birçok batıl görüşünün olduğunu ifade eder. O görüşlerin anlaşılır olması, kesb teorisini anlaşılmasaı boyutuyla diğere görüşlerden ayırır.⁴⁷⁷

Murtazâ, muhaliflerinin kesb teorisini kabul etmelerinden dolayı felçli birinin hareketi ile azaları sağlam ihtiyâr sahibi birinin hareketi arasında bir ayırım yapmalarını gerektiğini vurgular. Çünkü bu fark, öncelikle fiilden ayrı olarak fail için geçerlidir. Zira azaları sağlam ihtiyâr sahibi biri, kendinde var olan bir kuvvetle fail olma halini kendisinde buluyorken felçli biri böyle değildir. Felçli birinin hareketi kendisinin seçimine bağılı değilken ihtiyâr sahibi azaları sağlam birinin hareketi, kendi iradesi ve ihtiyârına bağılıdır.⁴⁷⁸

Murtazâ, felçli biri ile ihtiyâr sahibi birinin hareketini kıyaslarken muhaliflerinin “Kul bir fiili yapmak istediğinde Allah tarafından o onda kula fiili kesbetme kudreti verilir.” tezini eleştirmektedir.⁴⁷⁹ Murtazâ’ya göre durum bundan ibaret olsaydı o zaman felçli biri ile azaları sağlam ihtiyâr sahibi biri arasında bir fark olmazdı. Zira kul, bir fiili yapmak istediğinde Allah tarafından o onda kula fiili kesbetme kudreti verilirse felçli veya ihtiyâr sahibi birinin farkı ortadan kalkar.

Murtazâ, muhaliflerinin kesb teorisini kabul ettikleri takdirde çözüme kavuşturmaları gereken farklı bir problemin daha ortaya çıkacağını vurgular. Şöyle ki Cenâb-ı Hak; istediğimiz zaman rengi yaratma, hoşlanmadığımızda kaldırma âdetini koymuş olsaydı o zaman renklerimiz de davranışlarımıza atfedilen diğere hareketler gibi bizimle birlikte olması gerekirdi. Fakat durum böyle değildir. İnsanda zorunlu olarak ortaya çıkan fiiller ile sorumluluk doğuran fiiller birbirinden farklıdır.⁴⁸⁰

Murtazâ’ya göre muhaliflerin, zorunlu hareket ile iradi hareket arasında bir fark olduğunu iddia etmeleri halinde onlara bu bağılılığın, iradi bir eylemin kulda meydana gelmesi ve Cenab-ı Hakk’tan gelen bir zorunluluğun ise Allah’tan gelmesi olduğu söylenebilirdi. Zorunlu hareket ile iradi hareket arasındaki bu fark, bütün hareketlerde

⁴⁷⁷ Şerîf el-Murtazâ, *el-Mûlahhas*, 476.

⁴⁷⁸ Şerîf el-Murtazâ, *el-Mûlahhas*, 476.

⁴⁷⁹ el-Eş‘arî, *Risâle ilâ ehli’s-Seğr*, 262.

⁴⁸⁰ Şerîf el-Murtazâ, *el-Mûlahhas*, 476.

mümkündür.⁴⁸¹

Murtazâ, birinin yazıp yazmama konusunda ihtiyâr sahibi olması veya eline yazma aletini alıp yazma veya yazmama konusunda muhayyer olmasının, bu iki durumdan birinin kesb olduğunu gerektirmediğini ifade eder.⁴⁸² Sadece yazma halinde kesb ortaya çıkıyorsa öncesindeki yazmama konusunda ortaya çıkan ihtiyâr sahibi olma hali nasıl açıklanır? Dolayısıyla Murtazâ, kulların fiillerde ihtiyâr sahibi olma durumunun fiilden önce kulda mevcut olduğunu, muhaliflerin iddia ettiği üzere sadece fiili işleme anında kulun kesb sahibi olmadığını vurgulamıştır.

Murtazâ'ya göre kesb kavramı anlaşılmayana kadar kesb kavramına verilen tanımlar da anlaşılmaz. Yine ona göre kesb kavramının anlaşılmama problemi bir kenara bırakılıp anlaşıldığı varsayılsa dahi kesb kavramı kabul edilebilir değildir. Zira muhaliflerin görüşlerine göre Yüce Allah, fiili ve fiili işleme kudretini kulda yaratandır. Şayet Yüce Allah, kulda fiili ve fiili işleme kudretini yaratmış ise fiili kesbedenin de kendisi olması gerekir. Kulun fiilde kudreti yoksa ve fiili ortaya çıkarana da kendisi değilse fiili kesbetmesi de düşünülemez. Bu durumda kul, bir fiili yapma veya yapmama konusunda övgüye veya kınanmaya muhatab olmaz. Aynı şekilde sevabı veya azabı hak etmez. Kul ortaya koyduğu eyleminden dolayı hiçbir vasıfla vasıflanamaz.⁴⁸³

Kâdî Abdulcebbar da muhalifleri tarafından ortaya atılan kesb kavramının gayr-i mâkul olduğu tezi üzerinde durmaktadır. Nitekim kesb kavramı, mâkul bir görüş olsaydı kesb görüşüne muhalif olanlar bu görüşü anlayabilir ve kendi kanaatlerini açık bir şekilde ifade edebilirlerdi.⁴⁸⁴ Yine Kâdî Abdulcebbar, muhaliflerinin kesb kavramını kabul ettikleri takdirde kulun ihtiyârı dolayısıyla gerçekleştirdiği hareketler ile zorunlu olarak Allah tarafından kulda ortaya çıkan hareketleri birbirinden ayırmalarının anlamsızlığına değinir. Zira her iki hareket de Allah tarafından yapılıyor ise iki hareket arasında nasıl bir ayırım olabilir? Bu ayırım yapılacaksa ihtiyâra dayalı fiilin kula ait olması gerekir.⁴⁸⁵ Şayet kesb mâkul olsaydı medih, zem, sevap ve ikabı gerektirici olması mümkün olmazdı. Ancak fiile kâdir olma durumunda bu haller ortaya çıkabilir. Fiile kadir olma durumu

⁴⁸¹ Şerîf el-Murtazâ, *el-Mûlahhas*, 476.

⁴⁸² Şerîf el-Murtazâ, *el-Mûlahhas*, 476.

⁴⁸³ Şerîf el-Murtazâ, *el-Mûlahhas*, 477.

⁴⁸⁴ Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2: 108.

⁴⁸⁵ Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2: 112.

ortada yoksa hiç kimsenin herhangi bir şekilde o fiilden uzaklaşması mümkün değildir.⁴⁸⁶

Sonuç olarak Murtaza kesb nazariyesinin anlaşılmadığından dolayı makul olmadığı görüşü üzerinde yoğunlaşmakta ve insanlarda ortaya çıkan zorunlu hareket ile iradi hareket arasındaki farkın, ihtiyâra bağlı hareketin fiilden önce kula verilen kudretten dolayı meydana geldiğini vurgular. Murtaza; insana verilen fiili işleme kudretinin/kesbin fiilin işleneceği sırada ortaya çıkmasının, öncesinde fiilin işlenmemesi dolayısıyla irade sahibi olma halini ortadan kaldıracağını ifade eder.



⁴⁸⁶ Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2: 116.

SONUÇ

Geçmişten günümüze pek çok düşünür tarafından açıklanmaya çalışılan kader meselesi, İslam itikadî mezheplerinin oluşum ve gelişim dönemlerinde tartışmaların belkemiğini oluşturan temel meselelerin başında gelmiştir. Tarihi süreç içerisinde kader mevzuuyla ilgili pek çok görüş dile getirilmiş, bu mesele etraflıca izah edilmeye çalışılmıştır. Kader meselesinin karmaşık bir yapıda olması, günlük hayatın çoğu alanına sirayet etmesi, meselenin gaybi bir boyutunun olması gibi etkenler bu konunun çözümünü zorlaştırmıştır. İslam itikadî mezhepleri; ilahi kader bağlamında ilim, irade ve kudret sıfatlarının gereği Allah'ın olmuş ve olacak olan her şeyden haberdar olduğu, her şeye gücünün yettiği, iradesinin her şeyi kuşattığı konusunda ittifak içerisindeyler.

Kader meselesinde tartışmaların odağında olan mesele ise Allah'ın ilahi kaderinin sorumluluk doğuran beşerî fiillere tesir edip etmediği meselesidir. Bu konuda mezhepler arasında farklı yönelimler ortaya çıkmıştır. Bazı mezhep âlimleri Allah'ın iradesinden hareketle kaderin bütün boyutlarıyla belirleyicisinin Allah olduğunu ifade etmiş, insanların günlük hayatta yapıp ettikleri davranışların tümünün ilahi kader çerçevesinde cereyan ettiğini, kulun fiiller üzerinde ihtiyâr sahibi olmadığını dile getirmişlerdir. Bazı âlimler ise imtihan dünyasının anlamlı olabilmesi için kader meselesini kulun ihtiyârı lehine açıklamaya çalışmışlardır.

Kader meselesiyle ilgili geniş izahlarda bulunan, aklî ve naklî delillerle konuyu açıklamaya çalışan âlimlerden biri de Şerif Murtazâ'dır. İmâmiyye Şîa'sında Usulî geleneğin önemli temsilcilerinden biri sayılan Murtazâ; kader başta olmak üzere birçok kelâmî meseleyi açıklamaya çalışmış, ilmi birikimi ile yaşadığı çağın en önemli simalarından biri olmuştur. Kaynaklarda yaşadığı dönemin en önemli âlimleri arasında sayılan ve ilmi otoritesi Şîa İmamiyye mezhebi içerisinde tartışmasız kabul gören Murtazâ, eserleriyle hocası Şeyh Müfid'ten sonra Usulî geleneğin devam ettiricisi olmuş, hocasından sonra Büveyhîler döneminde Şîilerin tartışmasız lideri konumuna yükselmiştir.

Şeyh Müfid'ten devraldığı akli eğilimi daha ileri bir boyuta taşıyan Murtazâ, öğrencisi olduğu Kâdî Abdülcebbar'dan etkilenmiş, kader bağlamında insan fiillerini izah ederken çoğunlukla Kâdî Abdülcebbar'la aynı kanaati paylaşmıştır. İki âlimin konuyla ilgili kanaatlerinin benzerliği aralarındaki ilmi bağlantıyı göstermesi açısından önemlidir.

Murtazâ kader kavramını kazâ kavramıyla birlikte değerlendirmiş, Allah'ın kader ve kazâsının sorumluluk doğuran fiilleri de kapsadığı tezini eleştirmiştir. Bu yönüyle kader ver kazâ kavramına yeni açılımlar getirmiş, ilahi kader ve kazânın sorumluluk doğuran insan fiillerine tesir etmediğini ispatlamaya büyük önem vermiştir.

Murtazâ, kulların fiillerini ikiye ayırmış doğuştan gelen ve zorunlu olarak ortaya çıkan fiillerin Müslümanların icmâ ettiği üzere Allah tarafından yaratıldığını, sorumluluk doğuran ve tartışmaların odağı olan ikinci tür fiillerin ise Allah tarafından kendilerine güç ve kudret verilmekle beraber kullar tarafından yaratıldığını dile getirmiştir. Murtazâ'nın hassasiyet gösterdiği nokta Allah'ın adil olmasından hareketle kötü ve çirkin işleri yapmaması ve kulların da sorumlu oldukları fiillerde özgür olmaları gerektiği tezidir.

Murtazâ, sorumluluk doğuran fiillerin kulların ihtiyârıyla meydana geldiğini aklî ve naklî izahlarla açıklamaya çalışmıştır. Kendi görüşleri paralelinde Kur'an-ı Kerim'den, Hz. Peygamber'den ve bazı seçkin sahâbî ve tabiinden nakillerle sorumluluk doğuran fiillerin kul tarafından ortaya çıkarıldığını delillendirmeye çalışmıştır. Murtazâ bir yandan kulların fiiller üzerindeki sorumluluğuna değinirken diğer taraftan benimsedikleri tevhid ilkesi gereği Allah'ın ilmi, iradesi ve kudretine aykırı bir yönelim içerisine girmemektedir. Şîa-İmamiyye geleneğinin cebr ve tevfiz arası orta yol görüşünü de Mu'tezile'ye yakın bir şekilde devam ettirmiştir.

Allah'ın kazâ ve kaderinin hayır ve şer olmak üzere her şeyi kuşattığı söyleminde kötülük/şer kavramını ikiye ayırarak Şîa-İmamiyye'nin konuyla ilgili kanaatlerine yeni açılımlar getiren Murtazâ aklî ve naklî izahlarla teklif-i mâ lâ yutâk'ın da mümkün olmadığını vurgulamaktadır. Yine Murtazâ'ya göre kulların fiillerden sorumlu olabilmesi için fiilleri yapabilme kudretinin de tam olması gerekir. Bu noktada istitâat devreye girmektedir. Murtazâ, istitâat kavramını insanın fiilleri yapabilme kudreti/güç yetirebilme yetisi olarak tarif etmiştir. İnsanın önceden istitâat sahibi olması gerektiğini vurgulamış, kulun bir şeyi yapmak istediğinde kendisinde olan istitâat ile bunu yerine getirdiğini ifade etmiştir. Hidâyet ve dalâlet kavramlarını da kulun ihtiyârı lehine çözüme kavuşturmaya çalışmaktadır.

Son tahlilde Murtazâ, ilahi kader bağlamında sorumluluk doğuran fiillerin kulların ihtiyârıyla gerçekleştiği tezini savunurken Cebriyye'yi eleştirmektedir. Genelde Cebriyye diye tarif ettiği ekol de Eş'arîler'dir. Bu yönüyle karşıt argümanlarını çoğunlukla

Eş'arîler'e yapmaktadır. Murtazâ'nın Mu'tezile'ye yakın delillendirmelerle kader bağlamında insan fiillerini açıklaması, aklî ve naklî izahlarında da çoğunlukla Kâdî Abdülcebâr'la benzeri kanaatleri paylaşması Şîa-Mu'tezile etkileşimini göstermektedir.



KAYNAKÇA

- Abdulcebbar, el-Kâdî Ebü'l-Hasen b. Ahmed el-Hemedânî. *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse (Mu'tezile'nin Beş Esasının Açılımı)*. Çev. İlyas Çelebi. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.
- Akbulut, Ahmet. *Hız. Peygamber ve Sahabe Devri Siyasi Hadiselerin Kelami Problemlere Etkileri*. İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1992.
- Ammara, Muhammed. *Resâ'ilü'l-'adl ve't-tevhîd*. Kâhire: Dâru's Şurûk, 1988.
- Arslan, Hulusi. *İslam Düşünce Geleneğinde Şîa-Mutezile Etkileşimi (Şerif el-Murtaza Örneği)*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017.
- Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *Lisânü'l-Mîzân*, Beyrut: Mektebu'l- Matbû'ât el-İslamiyye, 2002.
- Aydın, Ömer. "Kur'an'da Kader ve Özgürlük". *İlmi Araştırmalar Dergisi* 1: 4 (1998):
- Aydınlı, Osman. "İlk Mu'tezile'nin Özgür İrade Söylemi: Amr B. Ubeyd Ve Kader Anlayışı". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (2002):
- Aydınlı, Osman. *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mu'tezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018.
- Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit. *Târîhu medîneti's-selâm*. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2001.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî. *el-Fark Beynel-Firak*, Kahire: Mektebetü İbn Sina, 1998.
- Bâharzî, Alî b. Ebi't-Tayyib. *Dümyetü'l-kasr ve 'usratü ehli'l-'asr*. Beyrut: Dâru'l-Ceyl, 1993.
- Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî. *el-İnsâf fîmâ yecibü i'tikâdüh ve lâ yecüzü'l-cehlü bih*. Thk. İmâdüddin Ahmed Haydar. Beyrut: Alemü'l-Kütüb, 1407/1986.
- Bayram, Çınar. "İslam Kelam Ekollerinde İnsan Fiilleri ve İnsanın Sorumluluğu İlişkisi". *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi* 10/ 21, (2020):
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Açıklamalı İlm-i Kelâm Dersleri (Muvazzah İlm-i Kelam)*. İstanbul: Semerkand, 2015.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fi. *Sahîhu'l-Buhârî*. Riyâd: Beytü'l-Efkari'd-Devliyye, 1419/1998.
- Bulut, Halil İbrahim. *İslam Mezhepleri Tarihi*. Ankara: DİB Yayınları, 2016.

- Bulut, Halil İbrahim. *Şîa'da Usulîliğin Doğuşu ve Şeyh Müfîd*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2013.
- Cengiz, Lütfü. *İslam'ın İlk Dönemlerinde Kader*. Konya: Palet Yayınları, 2012.
- Ceylan, Mehmet Akif. "Josef Van Ess'in Tahlilleri Işığında Kelam'ın Doğuşu ve Metodu". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 13/1 (2013):
- Cübbâî, Ebû Alî Muhammed b. Abdilvehhâb b. Sellâm. Çev. Yusuf Arıkaner-Özkan Şimşek. *Kitâbü'l-Makâlât (İtikâdî Mezheplere Yönelik Klasik Bir Eleştiri)*, İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *Mu'cemu't-Tarifât*. Kahire: Dâru'l-Fadîle, ty.
- Demir, Osman. "Tevlîd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41: 38-39. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Emîn, Ahmed. *Fecrü'l-İslâm (İslâm'ın Doğuşu)*. Trc. Ahmed Serdaroğlu. Ankara: Kılıç Kitabevi, 1976.
- Esen, Muammer. *Cebir ve Kader Kısacasında İnsan Özgürlüğü*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2012.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*. Dimaşk: Mektebet'ü'd-Darül Beyan, 1411/1990.
- et-Temhîd li-kavâidi't-tevhid*. Thk. Ali Tarık Ziyat Yılmaz. Ankara: TDV Yayınları, 2021.
- Ezdî, Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî. *Sünenü Ebî Dâvûd*. Beyrut: Dâru'r-risâleti'l-âlemiyye, 2009.
- Fadlu'l İtizal ve Tabakatu'l Mu'tezile*. Thk. Fuat Seyyid, Tunus: Daru't Tunusiyye, 1986.
- Ferâhîdî, Ebû Abdirrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm. *Kitâbu'l-Ayn*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- Fettâh, İrfan Abdülhamîd. "Cebriyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7: 205-208. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. *İbâdiye'nin Doğuşu ve Görüşleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1983.
- Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed. *Kâmûsu'l-Muhît*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1426/2005.
- Gölçük, Şerafeddin-Toprak, Süleyman. *Kelâm (Tarih-Ekoller-Problemler)*. Konya:

- Tekin Kitabevi, 2014.
- Gölçük, Şerafettin. “Cehm b. Safvân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7: 233-234. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Güler, İlhami. *Allah'ın Ahlâkîliği Sorunu*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2007.
- Güler, Zekeriya. “Şeddâd b. Evs”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38: 408-409. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Hakyemez, Cemil. *İmamiyye Şîası ve Temel Kavramları*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019.
- Hânsârî, Muhammed Bâkır b. Zeynilâbidîn b. Ca'fer el-Mûsevî. *Ravzâtü'l-cennât*. Kum, 1971.
- Harputî, Abdullatif. *Kelâm Tarihi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014.
- Hayyât, Ebü'l-Hüseyn Abdürrahîm b. Muhammed b. Osmân. *Kitâbu'l-intisâr ve'r-redd ala İbni'r-Râvendî'l-mülhid*. Thk. Niberk. Beyrut: el-Mektebetü'd-Dâru'l Arabiyye li'l-Kitap, 1993.
- Işık, Nevzat, “Abdullah b. Şeddâd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1: 136. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- İbn Hallikân, Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr. *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebnâ'i'z-zamân*. Beyrut: Dârus-Sadr, 1978.
- İbn Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'küb İshâk b. Muhammed b. İshâk. *el-Fihrist*. Çev. Ramazan Şeşen. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *el-Akîdetü'l-Vasıtiyye*, Thk. Alevi b. Addülkadir sekkaf. Zahran: ed-Dürerü's-Seniyye, 1433.
- İbnu'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec. *el-Muntazam fî târihi'l-mulûk ve'l-umem*. Beyrut: Dâru'l-Kutub el-İlmiyye, 1992.
- İbnü'l-Esîr, Ebü's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Esîrüddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *En-Nihaye fî garibi'l-hadis ve'l-eser*. Demmam: Dar İbni'l Cevzi, 1421.
- İbrahim Bulut, Halil. *Erken Dönem Şîî Düşünürler*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2017.
- İlhan, Avni. “Bedâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5: 290-291. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

- İlhan, Avni. “Şeyh Müfid”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31: 500-502. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- İnkâzu-l-beşer mine'l-cebri ve'l-kader*. Necef: Matbaatur-Ra'i, 1935.
- İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb. *el-Müfredâtu Elfazi'l-Kur'an*. Dımaşk: Dârü'l Kelam, 2009.
- İsfahânî, Mirza Abdullah Efendi. *Riyâzu'l-ulemâ ve hıyâzu'l-fuzalâ*. Kum: Matbaa-i Hayyâm, 1982.
- İslamoğlu, Mustafa. *Hasan El-Basri'nin Kader Risalesi ve Şerhi*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2015.
- Kalhâtî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Saîd el-Ezdî. *el-Keşf ve'l-beyan*. Kahire: Sicili'l-Arab, 1400/1980.
- Kandemir, M. Yaşar. “Câbir b. Abdullah”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6: 530-532. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Karabulut, Fuat. “Cibril Hadisi ve Eğitsel Değeri”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/1 (2012):
- Karadeniz, Osman. “Hasan el-Basrî ve Kelamî Görüşleri”. *Dakuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*. 2 (1985):
- Karaman, Hayreddin-Çağrı, Mustafa vd. *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006.
- Kartaloğlu, Habib. “İmamiyye'de Ahbârî-Usûlî Farklılaşması: Şeyh Saduk Ve Şeyh Müfid Örneği”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 13/24 (2011):
- Kartaloğlu, Habib. *Şerîf el-Murtazâ (ö. 436/1044) ve Şîi-usûlî Gelenekteki Yeri*. Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi SBE, 2016.
- Kehhâle, Ömer Rızâ. *Mu'cemü'l-mü'ellifin*. Beyrut: Daru'İhyâ't-Türasi'l-Arabi, 1957.
- Kitâbu'l-Lum'a fi'r-reddi alâ ehl-i'z-zeyğ ve'l-bid'a*, Nşr. Hammûde Gurâbe. Kahire: Matbaatu Mısır Şirketi Musaheme Mısriye, 1955.
- Kûfî, Ebû Amr Dirâr b. Amr el-Gatafânî. *Kitâbu't-Tahrîş*. çev. Mehmet Keskin (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014).
- Kummî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Alî b. el-Hüseyin b. Mûsâ b. Bâbeveyh. *el-İtikâdât*. Thk. İsmâ Abdusseyyid. Kum: el-Mü'temiru'l-Alemiyyi'l-Elfiyyeti's-Şeyhi'l-Müfid, 1413/1992.
- Kurtubî, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî. *el-Fasl fi'l-*

- milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal*. Beyrut: Daru'l-Cîl, 1995.
- Kuşeyrî, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim. *el-Câmi's-sahih*. Riyad: Dâru't Tayyibe, 2006.
- Lâlekâî, Ebü'l-Kâsım (Ebü'l-Hüseyn) Hibetullah b. el-Hasen b. Mansûr. *Şerhu usûli itikâdi Ehli's-Sünne ve'l-Cemâ'a*. Thk. Ahmed b. Saîd b. Hamdan. Riyad: Dâru Taybe, 1411.
- Laoust, Henri. *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler*. Trc. Ethem Ruhi Fıçlalı - Sabri Hizmetli. İstanbul: Pınar Yayınları, 2017.
- Ma'tûk, Ahmed Muhammed. *eş-Şerîfü'l-Murtazâ: Hayâtuhu, sekâfetuhu, edebuhu ve nakduhu*. Beyrut: el-Müessesetü'l-arabiyye li'd-dirâsâti ve'n-neşr, 2008.
- Madelung, Wilferd. "Eş'arî Öncesi Kelâma Şii ve Haricî Katkı". Çev. Süleyman Akkuş. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/15 (2007):
- Mâtürîdî, Ebü Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Kitâbü't-Tevhîd*. Ankara: İsam Yayınları, 2009.
- Mervezî, Ebü Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *Müsned*. Trc. Hüseyin Yıldız-Hasan Yıldız. İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2013.
- Misbah, Muhammed Taki. *Ehl-i Beyt Mektebine Göre Akait Dersleri*. Trc. İsmail Bendiderya-Cafer Bendiderya. İstanbul: Kevser Yayınları, 2007.
- Muğni fî ebvâbi't-tevhîd ve'l'adl*. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2012.
- Muhsin el-Emîn, Ebu Muhammed Seyyid Muhsin b. Ali. *A'yânu's-Şîa*. Beyrut: Dâru't-Ta'aruf, 1983.
- Muhtasar Fi Usuli'd-Dîn (Resâilü'l-Adl ve't-Tevhid. İçinde)*. Thk. Muhammed Ammara, Kahire: Dâru's-Şurûk, 1408/1988.
- Mukni' fi'l-gaybe*. Kum: Müessesetü Âli Beyt, 1998.
- Murtazâ, Alemü'l-hüdâ Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hüseyn b. Mûsâ b. Muhammed el-Alevî eş-Şerîf. *el-Mesâilü ve'r-resâilü*. Kum: el-Mecmeul Buhusi'l İslamiyye, 1442.
- Muteşâbihu'l-Kur'an*, Thk. Adnan Muhammed Zarzur, Kahire: Dâru't-Turas, 1969.
- Mülahhas fî usûli'd-dîn*. Tahran: Merkez-i Neşr-i Danişgah-i, 1381.
- Nâmî, Amr Halîfe. *İbâzilik Araştırmaları*. Trc. Orhan Ateş. Ankara: Astana Yayınları, 2021.
- Necâşî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ali. *Ricâlü'n-Necâşî*. Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslami, 1986.

- Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid. *Bahrü'l-Kelam*. Trc. Ramazan Biçer. İstanbul: Gelenek Yayınları, 2019.
- Nevbahtî, Ebû Muhammed el-Hasen b. Mûsâ b. el-Hasen b. Muhammed el-Bağdâdî. *Fıraku's-Şîa*. Beyrut: Dâru'l-Edvâ, 1404/1984.
- Nîsâbü'rî, Ebû Osmân İsmâîl b. Abdîrrahmân b. Ahmed b. İsmâîl es-Sâbûnî. *Akîdetü's-Selef ve Ashabü'l-Hadis*. Kahire: Darü'l-Minhac, 1423/2003.
- Obermann, Julian. "İslam'ın İlk Dönemlerinde Politik Teoloji: Hasan el-Basri'nin Kader Üzerine Mektubu". Çev. Muhit Mert. *Kelam Araştırmaları Dergisi*. 4/2 (2006):
- Öz, Mustafa. "Usûliyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42: 214-215. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Özel, Mustafa. "Şerîf Er-Radî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39: 4-5. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Pekçan, Ali. *İslam Akâid Metinleri*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015.
- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *İtikâdâtü fıraku'l-müslimîn ve'l müşrikîn*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1982.
- Resâ'ilü's-Şerîf el-Murtazâ. Kum: Dâru'l-Kur'ani'l-Kerim, 1984.
- Rıza Kehhâle, Ömer. *Mu'cemü'l-müellifin*. Beyrut: Daru'l-İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1957.
- Risâle ilâ ehli's-seğr*, Thk. Abdullah Şâkir Muhammed el-Cüneydî. Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1422/2002.
- Sâbûnî, Ebû Muhammed Nûruddîn Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr el-Buhârî. *Mâtürîdiyye Akaidi*. Trc. Bekir Topaloğlu. Ankara: Dîb Yayınları, 1998.
- Sadr, es-Seyyîd Hasan. *Tesîsü's-Şî'a li 'ulûmi'l-İslâm*, Tahran: Şeriketü'n-Neşr ve't-Tibâa, Ts.
- Sandıkçı, Kemal. "Ebû Ümâme". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10: 251. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Schmidtke, Sabine. *Başlangıçtan Günümüze İslâm Kelâmı*. İstanbul: Küre Yayınları, 2020.
- Schwarz, Michael. "Hasan Basri'nin Kader Risalesi Üzerine Bir İnceleme". Çev: Muhit Mert. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 2/3 (2003):
- Sinanoğlu, Abdulhamit. *Özgürlük ve Kader (Mu'tezilî Düşüncede İnsan Hürriyeti)*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2022.
- Sinanoğlu, Mustafa. "Teklif". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40: 385-387.

- İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Sübhanî, Cafer. *Ana Hatlarıyla Caferilik*. Çev. Cafer Bendiderya. İstanbul: Kevser Yayınları, 2009.
- Şehrâşûb, Ebû Ca'fer Reşîdüddîn Muhammed b. Alî b. *Me'âlimü'l-ulemâ fi fihristi kütübi's-şî'a ve esmâi'l-musannifîn minhum kadîmen ve hadîsen*. Beyrut: Dâru'l-Edvâ, 1985.
- Şehristânî, Ebü'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed. *el-Milel ve'n-Nihal*. Beyrut: Daru'l-Marife, 1993.
- Şerafüddîn, Muhammed. "Kaderiyye Yahut Mu'tezile". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*. 3/3 (2003)
- Tatlı, Bekir. "Ehl-i Sünnet'in Kadere İman Konusuna Temel Yaptığı Ballı Başlı Rivâyetler ve "Kader Hadisi" / "Cibrîl Hadisi"". *Dini Araştırmalar*. 8/24 (2006):
- Tatlı, Bekir. *Hadîs Tekniği Açısından Cibrîl Hadîsi ve İslâm Düşüncesine Yansımaları*. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi SBE, 2005.
- Tevhid*. Thk. Seyyid Hâşim Hüseyinî Tahrânî. Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmi, 1430/2009.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd). *el-Câmi'ul-kebir*. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1996.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî. *el-Fihrist*. Yy.: Müessesetü neşri'l-fekâhe, 1422.
- Uçar, Hasan. "Arap Dilinde Lâmu'l-Âkîbe ve Türkçe Kur'ân Meallerine Yansıması". *Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 3/6 (2016):
- Ukberî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân el-Hârisî. *Tashîhu i'tikâdâtî'l-İmamiyye*. Thk. Hüseyin Dergâhî. Kum: Mehr Matbaası, 1413/1992.
- Uludağ, Süleyman. *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi (Şerhu'l-Akâid)*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016.
- Usulu'd-Din*. Thk. Ahmed Şemseddin. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1423/2002.
- Uyar, Mazlum. *İmâmiyye Şîası'nda Düşünce Ekolleri*. İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2000.
- Üzüm, İlyas. "Kaderiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24: 64-65. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Vesyanî, Ebû Hazer Yağlâ bin Zeltaf. *er-Red alâ cemû'l muhâlifîn*, Thk. Amr halife en-Nâmî. Umman: Mektebetu ed-Damrî, 1428/2008.

- Yavuz, Yusuf Şevki. “Ehl-i Sünnet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10: 525-530. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “İstitaat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23: 399-400. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Kader”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24: 58-63. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Kesb”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25: 304-306. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Levh-i Mahfûz”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27: 151. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Yeprem, M. Saim. *İrâde Hürriyeti ve İmâm Mâtürîdî*. İstanbul: Şamil Yayınevi, 1980.
- Yıldız, Metin. “İbâziyye’nin Temel İnanç Esasları: el-Usûlu’t-Tis‘a (Dokuz İlke)”. *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 7/1 (2020):
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1996.
- Zehîra fî ilmi’l-kelem*. Kum: el-Mecmeul Buhusi’l İslamiyye, 1441.
- Zemahşerî, Ebü’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *Kitabü’l-Minhac fî usuli’d-din*. Thk. Sabine Schmidtke. Beyrut: Daru’l-Arabiyyetu’l- ‘Ulum, 1428/2007.