

# KELÂM İLMİNDE İLAHÎ İRADE TARTIŞMALARI

## DIVINE WILL DISCUSSIONS IN THE ISLAMIC THOUGHT

Geliş Tarihi: 24.12.2020 Kabul Tarihi: 01.03.2021

✉ **HİKMET YAĞLI MAVİL**  
DR. ÖĞR. ÜYESİ  
BOLU ABANT İZZET BAYSAL ÜNİVERSİTESİ  
İLAHİYAT FAKÜLTESİ  
orcid.org/0000-0003-0251-5019  
hmail@ibu.edu.tr

### ÖZ

İslâm düşüncesinde "irade" konusu temel olarak ilahî irade, insan iradesi ve ilahî iradenin insan özgürlüğüne etkisi çerçevesinde tartışılmaktadır. Bu makalede Allah'ın sıfatları içerisinde ayrı bir öneme sahip bulunan ilahî irade konusu ele alınmıştır. Kelâm ilminde irade, Allah'ın emirlerinde ve fiillerinde tamamen hür ve özgür olduğunu ifade eden bir yetkinliktir. Nitekim görünür âlemde iradeyle nitelenen kişi zorlama ve baskı altında değildir, eylemlerini kendi isteğine göre tercih edebilmektedir. İlahî sıfatlar içerisinde irade ise mümkün alternatiflerden (maktûrât) birinin tercihi ve onun meydana gelme zamanının tahsisini ifade eder. Allah'ın mürid olduğunu ittifakla kabul eden kelâm bilginleri arasında iradenin ezeliği, kötüyü taalluku, Allah'ın irade ettiği her şeyin aynı zamanda O'nun emri ve rızasına uygun olması hususunda görüş ayrılığı bulunmaktadır. Ehl-i sünnet kelâmcıları, her şeyin Allah'ın iradesi çerçevesinde ortaya çıktığına dair Kur'an'da yer alan güçlü vurguyla uyumlu bir irade anlayışı ortaya koymaya çalışırken Mu'tezile ise Allah'ın bir fiili olarak gördüğü iradeyi adalet ilkesi içerisinde ele almıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Kelâm, Sıfat, İlahî irade, Ehl-i sünnet, Mu'tezile.

### ABSTRACT

The subject of "will" in Islamic thought is basically discussed within the framework of the divine will, human will and the effect of divine will on human freedom. In this article, the subject of divine will, which has a special importance among the attributes of Allah (swt), is discussed. In the knowledge of kalam, will is a perfection that expresses that Allah is completely independent and free in His orders and actions. As a matter of fact, a person who is characterized by will in the visible realm is not under coercion and pressure, he/she can choose his/her actions according to his/her own will. In divine attributes, the will refers to the choice of one of the possible alternatives (maqdurat) and its allocation of the time to occur. There is a dispute among the theologians who unanimously acknowledge that Allah is willing, about the eternity of the will, it's the relation to evil, whether everything that Allah wills, at the same time corresponds with his order and consent. The theologians of Ahl al-Sunnah have tried to put forward an understanding of will compatible with the strong emphasis in the Quran that everything occurs within the framework of the will of Allah. Mu'tazila, on the other hand, have handled the will, which they saw as an act of Allah, within the principle of justice.

**Keywords:** Kalam, Attribute, Divine will, Ahl al-Sunnah, Mu'tazila.

## DIVINE WILL DISCUSSIONS IN THE ISLAMIC THOUGHT

### SUMMARY

The problem of the will (irādah) of Allah (swt) in the history of Islamic thought, besides being discussed as an attribute, brings about the problem of whether His will limits human freedom or not. For this reason, the subject of divine will has been one of the most discussed issues of kalam from the past to the present. Among these discussions, the differences of thought between Sunni theologians and Mu‘tazila scholars draw attention. It is possible to divide kalam scholars into two groups as those who accept the title of will in general and those who do not. According to the Sunni theologians and the Başra Mu‘tazila, the will, which means “demand” and “incline to something” in the witnessed world, when it is used about Allah, it is an adjective of competence that expresses that he is completely free and not under coercion in his actions. In the kalam, the existences are divided into three categories: Obligatory existence is wājib, an opponent whose existence is impossible (mumtani‘) and its existence is equally possible (mumkin). Since the existence and the absence of a possible assets are equal, it is necessary to determine both the time of its acquisition and the arrival time of this being. For this reason, according to the Sunni theologians, the will, which is an attribute separate from power and knowledge that gives all these properties to possible beings. Thus, according to those who accept the existence of an independent will attribute, the most important feature of the will is “the allocation” of possible assets.

On the other hand, these scholars are in disagreement among themselves about the eternity of the will. According to the Başra Mu‘tazila, the will is not an attribute of Allah but it is an act and therefore, it is a requirement of the principle of justice, not the principle of oneness. As a matter of fact, if the will was an eternal attribute, it would have included all the willed things (murād). This would require Allah to will both evil and impossible things such as the coexistence of two opposites. However, since Allah does not create human actions, He does not will them. In addition, if Allah’s will was eternal, everything He wished, especially in the world, should have existed in eternity. For, time should not intervene between Allah and His willed things. According to this,

Allah wills with a created and spaceless will.

According to Ahl al-Sunnah, the attribute of will is one of the divine attributes that are deemed necessary to be qualified about Allah. This is an attribute that expresses competence for God. In this context, the idea of a god that can fulfill whatever He wishes is preferred by Sunni theologians. In addition, according to the statement that "Allah is the creator of everything", the actions of creatures are also things. As Allah is the creator of everything, He wills of everything He has created. Therefore, Allah wills the actions of creatures as He creates their actions. At this point, if the will is an eternity attribute, the question arises, how can the things that Allah wills in eternity be created? Ahl al-Sunnah scholars have tried to overcome the relationship between will and willed things (irādah-murād) with the concept of "ta'alluq" and stated that with the attachment of will, the wills were created in time and later.

As for Baghdad Mu'tazila scholars, they divided the will into two in terms of Allah and human. The will of Allah regarding His own actions means knowing the benefits and benefits in those acts and creating that, or it refers to knowing directly. The will of man in his actions means that Allah orders those actions. According to this approach, "Allah is being the willer" has either denied or taken out of real meaning.

There are differences of opinion among the Sunni theologians in terms of subproblems related to will. For example, all Mu'tazila scholars accept that will means the same as riḍā, and muhabbah. According to the al-Ash'ariyya irādah, riḍā and muhabbah, even sukḥt are words that have similar meaning to each other. As a matter of fact, while the consent (riḍā) of Allah shows his will to reward the believer, indignation (sukḥt) is a kind of will to punish the unbelievers. On the other hand, according to al-Māturīdiyya, Allah's will (irādah) includes everything good and bad, but irādah, riḍā and muhabbah do not mean the same. For this reason, Allah wills all kinds of human actions but does not approve of evil deeds and does not appreciate them.

## GİRİŞ

İslâm kelâmının en önemli konularından biri hiç şüphesiz Allah'ın sıfatları meselesidir. İlahî sıfatlar arasında Allah-âlem ilişkisinde üstlendiği önemli rol ve yaratma üzerindeki tesiri sebebiyle iradenin kelâmcılar nazarında ayrı bir önemi bulunmaktadır. Allah-âlem ilişkisi konusunda yoktan yaratmayı benimseyen kelâm bilginleri Allah'ın fiillerinin irade, ihtiyar ve meşiet sahibi bir failden meydana geldiği konusunda benzer düşünceye sahiptirler. Nitekim "kâdir-i mutlak" bir Tanrı'nın irade sahibi olması zorunludur. İrade sahibi olmak ise dilediğini dilediği zamanda, dilediği şekilde ve dilediği biçimde yapmayı gerektirir. Bu düşünceden hareketle Allah'ın irade sıfatıyla mürid olduğunu benimseyen Sünnî kelâmcılar ve Basra Mu'tezilileri müstakil bir irade sıfatının varlığını kabul etmişlerdir. Bununla birlikte iradenin ezeliliği ve sınırı çerçevesinde söz konusu bilginler arasında çeşitli görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Bu grubun dışındaki bazı kelâm âlimleri Allah'ın fiilleriyle ilgili olan iradesini "yaratma" kavramıyla açıklarken insanlar üzerindeki iradesini ise "emir" şeklinde nitelendirmişlerdir. Bazı düşünürler ise bu yetkinliği tümüyle ortadan kaldırarak onu "ilim" sıfatına indirgemişlerdir. Bu sebeple müttekaddimîn dönemi kelâmcıları arasında irade sıfatı ile alakalı pek çok nazarî tartışma bulunmaktadır. Yine bu tartışmaların daha çok Mu'tezile ile Ehl-i sünnet kelâmcıları arasında cereyan ettiği dikkat çekmektedir.

Kelâmcıların ilahî irade hakkındaki görüşlerini belirleyen husus onların irade kavramına yükledikleri anlamla yakından alakalıdır. Bu nedenle çalışmamıza öncelikli olarak bu tanımları incelemekle başlamamız doğru olacaktır.

### 1. İRADE KAVRAMININ TANIMI

Sözlükte insan için hem "talep, istek, dilek" hem de bir şeye "yönelme, meyiletme" gibi

anlamlara gelen "r-v-d" kökünden türemiş mastar bir kelime olan irade,<sup>1</sup> Allah'a nispet edildiği zaman O'nun emirleri, hükümleri ve fiillerinde özgür, bir şeyi yapıp yapmamakta, dileyip dilememekte hür olduğunu gösteren bir sıfattır.<sup>2</sup> Kelâm âlimlerine göre Allah'ın fiillerinin meydana gelmesi bakımından bazısının önce bazısının sonra olması, O'na ait bir irade sıfatının varlığının delilidir. Fiillerin oluş zamanını belirleyen Allah'ın bu kastı ve iradesidir.<sup>3</sup> Çünkü hem varlığı hem de yokluğu "mümkün" olan bir şeyin şu ya da bu zamanda, şu veya bu şekilde ortaya çıkması imkân açısından birdir. Şayet irade sıfatı olmasaydı bütün eşya bir vakitte ve aynı şekilde meydana gelirdi. Dolayısıyla bu varlık imkânının yokluğa "tercih" edilmesi ve belli bir zamanda ortaya çıkışının "tahsis" edilmesi gereklidir. İşte bu tercih ve tahsis işini tayin eden,<sup>4</sup> eşit olan tüm zaman dilimleri içinde Allah'ın diğer zaman dilimlerinden ayrı olarak bir dilimi seçmesini belirleyen şey Allah'ın iradesidir.<sup>5</sup>

Ebü'l-Muîn en-Nesefî, iradenin sahibine maksat ve seçim hakkı veren bir sıfat olduğunu belirtir. Bu sıfatla nitelendirilen kişi, fiillerinde seçme hürriyetine sahip olup zorlama ve isteksizlik dışında bir durumda bulunmaktadır.<sup>6</sup> Nureddin es-Sâbüni de iradenin kendisiyle kâim olduğu kişiden ıztırar ve cebri ortadan kaldıran bir sıfat olduğunu kaydeder.<sup>7</sup>

İradenin kendi seçimi ile iş yapan failin nitelendiği bir vasıf olduğunu sık sık tekrar eden İmam Mâtürîdî,<sup>8</sup> bu kavramın farklı manalarının bulunması

<sup>1</sup> Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdr, ty.), "rvd", 3/187.

<sup>2</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "İrade", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/379; Metin Yurdağür, *Allah'ın Sıfatları: Esmâü'l-Hüsnâ* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1984), 185.

<sup>3</sup> Ebû Bekr el-Bâkılânî, *Temhîdü'l-evâil ve telhisü'd-delâil*, thk. Mektebetü'l-İlmî (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî's-Sekafîyy, 2016), 47; Ebû Abdillâh Fahrüddin Muhammed Fahreddin er-Râzî, *Me'âlimü Usûli'd-dîn*, çev. Muhammet Altaytaş (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 107; Seyfeddin Âmidî, *el-Mübîn fi şerhi meânî elfâzi'l-hukemâ ve'l-mütekellimîn: Mantuk Felsefe ve Kelâm Terimleri Sözlüğü*, çev. Bilal Taşkın – Osman Nuri Demir (İstanbul: İz Yayıncılık, 2016), 116.

<sup>4</sup> Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi* (İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2001), 150.

<sup>5</sup> Sa'deddin Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1999), 65; Şaban Ali Düzgün, *Nesefî ve İslâm Filozoflarına Göre Allah-Âlem İlişkisi* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1998), 167.

<sup>6</sup> Meymûn b. Muhammed Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebziratü'l-edille*, thk. Hüseyin Atay (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1993), 1/491.

<sup>7</sup> Sâbüni, iradenin bir yönden başka bir yöne, bir vakitten başka bir vakte yönelmek anlamına geldiğini belirtir. İrade lügavî olarak "re-ve-de" kökünden türemiş olup, "meyil" anlamına gelir. Nureddin es-Sâbüni, *el-Kifâye fi'l-hidâye*, çev. Ramazan Biçer, (Ankara: Berikan Yayınevi, 2019), 125-126.

<sup>8</sup> Ebû Mansûr Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, thk. Mehmed Boynukalın (İstanbul: Dâru'l-Mizan, 2006), 5/172.

sebebiyle tanım konusunda görüş birliğine varılamadığını ve iradenin belli başlı dört anlamı olduğuna dikkat çeker.<sup>9</sup> Buna göre iradenin ilk anlamı "temenni" etmektir, bu her konuda Allah'tan uzak tutulması gereken bir manadır. Çünkü temenni cehalet ve acizlik alametidir.<sup>10</sup> İradenin ikinci anlamı "emretmek" ve bir şeyi yapmaya çağırma"dır. Bu tür iradenin Allah'a nispeti caizdir, fakat günah ve kötülük gibi yergi gerektiren her türlü fiilde bu anlamdaki iradenin Allah'tan uzaklaştırılması gerekir. Üçüncüsü bir şeye "rıza göstermek" ve onu "benimsemek"tir. Bu da diğerleri gibi iyiliklere yöneliktir. Kötü fiiller söz konusu olduğunda bu manadaki iradeyi Allah'a izafe etmek doğru değildir. Dördüncüsü ise "failin zorlama altında olmaması" ve "fiilini planlayıp dilediği şekilde meydana getirmesi"dir. Allah'a nispet edilen iradenin sonuncusu olduğunu söyleyen Mâtürîdî, "Bize göre bu manadaki iradenin Allah'a nisbeti zorunludur, çünkü Allah, her şeyin yaratıcısı olup yarattıkları konusunda cebir ve yaptırım altında değildir."<sup>11</sup> sözüyle, ilahî iradenin evrende meydana gelen tüm hadiseler için geçerli olduğunu, bu türden bir "dileme"nin konusu olmayan herhangi bir şeyin evrende meydana gelmesinin düşünülemediğini vurgulamaktadır.

Mu'tezile'nin çoğunluğu ise iradeyi fiile sevk eden fayda inancı (dâî) ve bu inancı takip eden meyil olarak tanımlamıştır. Şâhitte dâî, faydanın hangi fiilde fazla olduğunu bilmek, inanmak veya zannetmektir. Gâipte ise irade, Allah'ın faydanın hangi fiilde fazla olduğunu bilmesidir. Allah'ın fiile yönelik iradesi "dâî" iken, keraheti ise fiile yönelik engelleyicidir (sârif). Allah fiilin hikmet açısından gerekli olduğunu bildiğinde onu yaratmayı irade eder, fiilin kabih olduğunu bildiğinde ise onu yaratmaz, bu da kerâhetir.<sup>12</sup> Allah'ı fiillerini yapmaya iten asıl sâik, yönlendirici neden anlamındaki dâî olunca bu durum beraberinde Allah'ın kulları için yararlı olanı dilediği, kötülüğü yaratmayacağı ve her yarattığının güzel olması gerektiği sonucunu doğurmaktadır. Bu sebeple Mu'tezile âlimlerine göre

<sup>9</sup> Ebû Mansûr Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd Tercümesi*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: İSAM Yayınları, 2002), 389.

<sup>10</sup> Sâbunî iradeyi nefyedenlerin temenni ve arzu manasından dolayı reddettiklerini söyler. Temenni ve arzu ise Allah hakkında düşünülemez. Çünkü bir kişinin bir şeyi yapmama hususunda tereddütte kalması mümkündür. Bu kişinin tereddüdü, irade ve kasıtlı ortadan kalkar. Ve o işi yapmaya kesin karar verir. Bu ise Allah hakkında imkânsız olduğu için bu anlamda iradenin O'na nisbet edilmesi de müstahil olur. Sâbunî, *el-Kifâye*, 121.

<sup>11</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd Tercümesi*, 378.

<sup>12</sup> Rüknuddîn Mahmûd b. Muhammed el-Hârizmî İbnü'l-Melâhimî, *Tuhfetü'l-mütekellimîn fi'r-red ale'l-felâsife*, thk. Hasan Ensârî (Tahran: Müessesesi-i Pejuheş-i Hikmet ve Felsefe-i İnan, 1387), 94; a.mlf., *Kitâbü'l-Fâik fi usûli'd-dîn*, thk. Wilferd Madelung- Mardin McDermon (Tahran: Müessesesi-i Pejuheş-i Hikmet ve Felsefe-i İnan, 1386), 43-44; Sa'deddîn Tefâtânî, *el-Makâsıdu'l-kelem fi 'akâidi'l-İslâm: Kelâm İlminin Maksatları*, çev. İrfan Eyibil (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 316, 543; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 2/454-454, 3/136.

Allah'ın çirkin olanı irade etmesi, O'nun fiildeki faydayı bilmediğine ve bilgisiz olduğuna delalet etmektedir.<sup>13</sup> Ehl-i sünnet ise iradenin bu şekildeki tanımına karşı çıkar.<sup>14</sup>

Yukarıdaki tanımlarda kullanılan farklı kavramlaştırmalar aynı zamanda mezheplerin irade meselesine yaklaşımlarındaki temel ayrılık noktalarını anlamamız konusunda bize ipucu vermektedir. Zira Ehl-i sünnet âlimlerinin benimsediği tanımda Allah'ın fiillerinde zorlama altında olmadığı, iradenin ezeli olduğu ve yine hayır ve şer de dâhil her şeyi içine aldığı vurgulanmaktadır. Böyle bir sıfatın zıddı da yanılma (sehv) ve gafflettir ki bu zıtlar, O'na nispet edilemediği için irade Allah hakkında üstünlük bildiren bir sıfattır.<sup>15</sup> Mu'tezile'nin benimsediği tanım ise çok daha sınırlıdır. Bu tanıma göre irade, faydalı ve hikmetli görülen fiili emretmek, razı olmak, sevmek ve onu benimsemek gibi anlamlara gelir. Bu sebeple irade sadece hasen fiillerle sınırlandırılmıştır ve Allah'ın dilediği her fiilde bir fayda gözetmesini gerektirir.<sup>16</sup> Mu'tezile'ye göre iradenin tevhit ilkesinin değil de adalet ilkesinin bir unsuru olması bu tanım doğrultusundadır. Nitekim Sünnî âlimlerin sübutî sıfat olarak kabul ettikleri irade, Mu'tezile'ye göre sadece bir fiildir. Çünkü iradenin zıddı fiilî bir sıfat olan kerahettir.<sup>17</sup> Kerahet ise Allah için noksanlık bildiren bir nitelik değildir. Allah'ın âlim ve kâdir oluşu zatına nispet edilirken iradenin bir fiil olarak düşünülmesinin anlamı da budur.

<sup>13</sup> Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse: Mu'tezile'nin Beş İlkesi (Mu'tezile'nin Beş Esasının Açılımı)*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), 2/258.

<sup>14</sup> İradenin bu tanımına itiraz eden Teftâzânî ise bu görüşün iradenin tanımı değil, şartı bile olamayacağını söyler. O "Susuz olan veya kaçan bir kimse eşit olmaları durumunda iki sudan ve iki yoldan birine meyleder. Yine yırtıcı bir hayvandan kaçan önüne çıkan iki yoldan birine sapar. Onu tercih ederken ne fayda inancı ne meyil vardır. Bu durumda fayda inancından ibaret olan sâik söz konusu değildir" sözüyle Allah'ın irade ettiği hiçbir fiilinde illet ve sebep aranmayacağını savunmaktadır. Teftâzânî, *el-Makâsîd*, 316, 543.

<sup>15</sup> Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen İbn Fûrek, *Mücerredü makâlati 'ş-şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, thk. Daniel Gimaret (Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1987), 71.

<sup>16</sup> Ebû Ali el-Cübbâî fayda olmadığı için Allah'ın dünyada ve ahirette mübahı irade etmediğini kabul etmiştir. Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 252.

<sup>17</sup> Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl: el-İrâde*, thk. Mahmûd Muhammed Kasım (Kahire, b.y., ty.) 6-2/246. Bu görüşü eleştiren Eş'arî, kerahetin iradenin zıddı olması durumunda Allah'ın ezelde hiçbir şeyi irade etmemesinin, O'nun ezelde kârih olmasını zorunlu kıldığını söyler. Ebü'l-Hasan Alî b. İsmâîl b. Ebî Bîşr el-Eş'arî, *el-Lüma' fi'r-red alâ Ehli'z-zeyğ ve'l-bid'a: Eş'arî Kelâmı*. çev. Kılıç Aslan Mavil - Hikmet Yağlı Mavil (İstanbul: İz Yayıncılık, 2016), 72.



## 2. ERKEN DÖNEMDE İLAHÎ İRADE

İlahî irade tartışmalarının Mu‘tezile’nin teşekkülünden önce Emevî döneminin sonlarına doğru başladığı görülmektedir. Emevî halifesi Hişâm b. Abdülmelik, huzurunda Gaylân ed-Dımeşkî ile kadı Meymûn b. Mihrân’dan<sup>18</sup> irade hakkında tartışmalarını istemiştir. Gaylân, Meymûn’a "Sen Allah’ın mâsiyeti irade ettiğini mi söylüyorsun?" deyince Meymûn da "Allah’ın irade etmediği bir şey gerçekleşir mi? Mülkünde irade ettiği gerçekleşmeyen âcizdir." cevabını vererek Gaylân’ı susturmuştur. Hatta Gaylân’ın halife tarafından elleri ve ayakları bağlanarak öldürülmesi irade hakkındaki bu yenilgisi neticesinde gerçekleşmiştir.<sup>19</sup> Anlaşıldığı kadarıyla erken dönemde Gaylân ed-Dımeşkî, Emevî hükümdarlarının haksız uygulamalarını Allah’a isnat etmelerine karşı çıkmak maksadıyla kaderi insana nispet ederek Allah’ın mâsiyeti irade etmediği düşüncesini savunmuştur.<sup>20</sup>

Ca’d b. Dirhem’in ilk defa sıfatları inkâr etmesinin ardından Cehm b. Safvân da Allah’ın kendi mahlûkatını nitelediği sıfatlarla nitelendirilmesini reddedip halk ve fiil dışındaki bütün sıfatları nefyetmiştir.<sup>21</sup> Vâsıl b. Atâ iki ezeli ve kadim ilahın var olmasının mümkün olmadığını konusunun ittifakla kabul edildiğini belirterek kadim mâna sıfatı ispat edenlerin iki ilahın varlığını iddia etmiş olacaklarını savunmuş, Allah’ın ilim, kudret, hayat ve irade gibi sıfatlarını reddetmiştir.<sup>22</sup> Buna karşın Ebû Hanîfe, Allah’ın isim ve sıfatlarının ezeli olduğunu belirterek iradeyi zatî sıfatlar içerisinde zikretmektedir.<sup>23</sup>

Basra Mu‘tezilesi’nin ilk âlimlerinden kabul edilen Dırâr b. Amr’a<sup>24</sup>

<sup>18</sup> Meymûn b. Mihrân tabii âlimlerinden olup halife Hişâm b. Abdülmelik zamanında kadılık yapmıştır. Zamanının önde gelen dört büyük âlimlerinden biri kabul edilmiş ve 117/735 yılında vefat etmiştir. Halit Ünal, "Meymûn b. Mihrân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/506.

<sup>19</sup> Ebû Ali Ömer es-Sekûnî, *Uyûnü'l-Münâzarât*, thk. Sa’d Gurâbe (Tunus: Menşurâtü'l-Câmiati't-Tûnusiyye, 1976), 292-293.

<sup>20</sup> Gaylan ed-Dımeşkî Emevî halifesi Ömer b. Abdülaziz’e bir mektup göndermiş ve bu mektubunda Allah’ın günahı işlemediğini, kullarına kaldıramayacakları gücü yüklemeyeceğini ve insanları zulme sevk etmeyeceğini savunarak ilahî adalete vurgu yapmıştır. Ali Sami en-Neşşâr, *İslâm’da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, çev. Osman Tunç (İstanbul: İnsan Yayınları, 1999), 2/74-76.

<sup>21</sup> Neşşâr, *İslâm’da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, 2/92, 98.

<sup>22</sup> Ebû'l-Feth Abdülkerim Şehristânî, *Milel ve Nihal: Dinler, Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi*, çev. Mustafa Öz (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008), 58-59.

<sup>23</sup> Nu‘mân b. Sâbit Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-Ekber: İmam-ı Azam’ın Beş Eseri*, çev. Mustafa Öz, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1992), 56.

<sup>24</sup> Mustafa Öz, "Dırâr b. Amr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/274.



göre irade, Allah'ın zatının aynısı olan selbî bir sıfattır. Allah'ın iki çeşit iradesi vardır: Murat olan irade ve bir fiilî emir olan irade. İlkinde irade muradın kendisidir ve Allah'ın yaratmayı iradesi o fiili yaratmasıdır. Örneğin Allah'ın kulların fiillerini irade etmesi muradıdır (kulların fiillerini yaratmasıdır).<sup>25</sup> İkinci tür irade ise Allah'ın taati emretmesidir ki, bu taatten başkadır.<sup>26</sup> Dırâr'ın bir şeyi yaratmanın o şey olduğu, Allah'ın yaratmayı irade etmesinin onu yaratma anlamına geldiği görüşü, kendisinden sonra Nazzâm ve Ka'bî tarafından da kabul görmüştür. Diğer taraftan Dırâr'ın kulların fiillerinin Allah tarafından yaratıldığını savunması, bu konuda Mu'tezile'nin genel kanaatinden ayrıldığını göstermektedir.

Hişâm b. Hakem, Hişâm el-Cevâlikî ve bazı Râfizîler ise Allah'ın iradesini sıfat olan bir "hareket" olarak anlamışlardır. Bu hareket ne Allah'ın zatı ne de O'ndan başkası olan bir manadır. Bu şekilde Allah bir şeyi irade ettiği zaman hareket etmekte ve böylece irade ettiği şey var olmaktadır.<sup>27</sup>

Abdullah b. Küllâb, Allah'ın ezelde irade sıfatı ile mürid olduğunu söyleyerek "Allah müriddir" sözünün manasının "O'nun iradesi vardır" anlamına geldiğini belirtmiştir. Ona göre bu sıfat Allah değildir, Allah'tan başka da değildir ve O'nun zatı ile kâimdir.<sup>28</sup> Kâdî Abdülcebâr, Küllâbiyye'ye göre Allah'ın "ezelî" bir irade ile mürid olduğunu, Eş'ariyye'ye göre ise O'nun "kadîm" bir irade ile mürid olduğunu söyleyerek bu ifadeler arasında ince bir farklılık olduğuna dikkati çekmektedir.<sup>29</sup> Zira Küllâbiler yaratılmamış sıfatlar için "ezelî" kavramını tercih ederken Eş'arîler ise "kadîm" kelimesinin kullanımını yeğlemektedir.

Neccâriyye ise Allah'ın zatı ile mürid olduğunu, O'nun hayrı, şerri, zararı ve faydayı dilediğini kabul etmiştir. Onlara göre irade selbî bir sıfat olup anlamı Allah'ın zorlama altında ve yanlışlıkla fiilde bulunmamasıdır. Bürgûs lakabıyla anılan Muhammed b. İsa ile Bısr b. Gıyâs el-Merisî de Allah'ın ortaya çıkacağını bildiği hayır, şer, iman, küfür, sevap ve günah gibi her şeyin daima müridi olduğunu kabul etmektedir.<sup>30</sup> Cüveynî'ye göre

<sup>25</sup> Ebü'l-Hasan Ali b. İsmail b. Ebî Bısr el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn: İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, çev. Mehmet Dalkılıç-Ömer Aydın (İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2005) 361.

<sup>26</sup> Ebü'l-Kâsım el-Belhî el-Ka'bî, *Kitâbu'l-Makâlât ve meahu Uyûnu'l-mesâil ve'l-cevâbât*, thk. Hüseyin Hansu vd. (İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kur'an Araştırmaları Merkezi (KURAMER); Amman: Darü'l-Feth, 2018), 257.

<sup>27</sup> Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 361; Ka'bî, *Kitâbu'l-Makâlât*, 257; Kâdî Abdülcebâr, *Muğnî*, 6(2)/5.

<sup>28</sup> Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 63.

<sup>29</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 2/224.

<sup>30</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 2/224; Ebü'l-Yüsr Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, çev. Şerafeddin Gölcük (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1994), 62; Nesefî, *Tebziratü'l-edille*, 1/496; Şehristânî, *Milel ve Nihal*, 87-88; Teftâzânî, *el-Makâsüd*, çev. İrfan Eyibil (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 542.

bu kelâmcılar Allah'ın zatıyla aynı kabul edilen iradeyi şayet Allah'ın fiillerinde mecbur olmadığını belirtmek için savunuyorlarsa, müspeti menfi olanla açıklama yolunu tercih ederek hata etmektedirler. Çünkü mecbur bırakılmanın nefyedilmesi, irade sıfatının kabul edilmesini gerekli kılmaktadır. Bu sebeple onların önce Allah'ın fiillerinde mecbur olmadığını, sonrasında da Allah'ın iradeyle mürid olduğunu kabul etmeleri gerekirdi.<sup>31</sup> Neseî'ye göre Allah'ın zatının irade sıfatı olmadan mürid olması, ilimsiz âlim, siyahlık olmadan siyah olmak gibidir.<sup>32</sup> Bu görüşü eleştiren diğer bir kelâmcı da Kâdî Abdülcebâr'dır. O, Allah'ın zatıyla mürid olması halinde kendisinin irade edilen şeylerin tümünü irade etmesinin vacip olacağını, o zaman da âlemin varlığını ezelde irade edeceğini ve onun da kadîm olması gerektiğini söyler.<sup>33</sup>

Kerrâmiyye mezhebine mensup kelâmcılar ise "irade" ile "meşiet"in arasını ayırarak meşietin ezeli, iradenin yaratılmış olduğunu söylemişlerdir. Yaratılmış olan şeylerin Allah'ın zatı ile kaim olmasını caiz gördükleri için de iradenin Allah'ın zatı ile kaim ve hâdis bir nitelik olduğunu savunmuşlardır.<sup>34</sup> Oysa Sâbûnî'ye göre bu görüş icmanın dışına çıkması ve selefî görüşlerine muhalif olması sebebiyle batıldır.<sup>35</sup> Ayrıca Neseî'ye göre kadîm varlığın sonradan meydana gelenlere mahal olması, iradenin ise bir yaratma olmadan meydana gelmesi akıl dışıdır. Çünkü bu düşünce Allah'ın murat ettiği kadar iradesi olduğunu ve bu iradelerin her birinin murat edilenin kendisiyle ortaya çıkmadan önce mevcut bulunduğunu, Allah'ın âlemi kendi zatında hâdis olan bir irade ile var ettiğini savunmaktadır. Bu ise Allah'ın zatının havadise mahal olması demektir.<sup>36</sup>

### 3. MU‘TEZİLE KELÂMINDA İLAHÎ İRADE ANLAYIŞI

Mu‘tezile âlimlerine göre Allah'ın zıtlarıyla ve bu zıtlara kudretle vasıflanması caiz olmayan sıfatlar zatî iken zıtlarıyla ve bu zıtlara kudretle vasıflandırılması caiz olan sıfatlar ise fiilîdir. Örneğin Allah, âlim sözünün zıddı olan "cehl" ile veya câhil olmaya kudretle vasıflandırılmazken iradenin zıddı olan "kerahet" ile veya kerih görmeye kudretle vasıflandırılabilir. Yani "Allah şunu bilir, şunu bilmez" denilemezken "Allah bunu irade eder veya şunu irade etmez" ifadesini kullanmak mümkündür. Bu sebeple âlim zatî bir sıfatken irade ise fiilî sıfattır. Bış b. Mu‘temir hariç bütün Mu‘tezile

<sup>31</sup> İmâmü'l-Haremeyn Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd: İnanç Esasları Kılavuzu*, çev. Adnan Bülent Baloğlu vd. (Ankara: Türk Diyanet Vakfı Basımevi, 2016), 74.

<sup>32</sup> Ebü'l-Mu‘in Neseî, *Kitâbu't-Temhîd li kavâidi't-tevhîd: Tevhidin Esasları*, çev. Hülya Alper (İstanbul: İz Yayıncılık, 2017), 58.

<sup>33</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 2/ 224.

<sup>34</sup> Neseî, *Tebşiratü'l-edille*, 1, 502; Tefâtânî, *el-Makâsıd*, 542.

<sup>35</sup> Sâbûnî, *el-Kifâye*, 121, 126.

<sup>36</sup> Neseî, *Kitâbu't-Temhîd*, 59; a.mlf., *Tebşiratü'l-edille*, 1/501.

âlimleri Allah'ın "mürîd" vasfının fiilî sıfatlardan olduğunu kabul etmiştir.<sup>37</sup> Ka'bi'ye göre de halin ve şahsın değişmesini kabul eden ve kudretin vaki olduğu her sıfat fiilî sıfattır. Allah'ın zatı değişiklik kabul etmediği için O'nun değişkenlik özelliği taşıyan kavramlarla vasıflandırılması mümkün olmaz.<sup>38</sup> Aynı zamanda Mu'tezile'ye göre zatî sıfatlar mutlakdır, kapsamına giren her şeyi içine alması gerekir. Mesela Allah'ın âlim ve kâdir olması bilinebilecek her şeyi bildiğini ve güç yetirilecek her şeye gücü yettiğini gösterir. Şayet Allah zatıyla mütakellim olsaydı O'nun güzel sözlerin yanında yalan sözleri de söylemesi gerekirdi. Kâdî Abdülcebbar'a göre irade sıfatının ezeli olmamasının ve Allah'ın zatıyla mürîd olmayışının temel sebebi, ezeli iradenin nispeti halinde irade edilebilen kötülüklerin ve mümkün olan zıtların da varlık alanına çıkması gereğidir. Oysa aklen iki zıddın irade edilmesi olanaksızdır.<sup>39</sup> Bu imkânsız olunca irade fiilî bir sıfattır. Dolayısıyla Sünnî kelamcılara göre irade, kendisiyle Allah'ın zatının nitelendirilmesi zorunlu ezeli bir sıfatken Mu'tezile mezhebine göre irade, Allah'ın bir fiildir ve O'nun fiilleri daima hasen olmak zorundadır.

Mu'tezile âlimleri Allah'ın iradesinin ezeli olmadığı noktasında birleşmekle birlikte iradenin tanımını ve mahiyeti hususunda kendi içlerinde gruplara ayrılmaktadır:<sup>40</sup>

### 3.1. İrade Sıfatını Kabul Etmeyenler

Allah'a irade sıfatı nisbet etmekten uzak duran Mu'tezile âlimleri, genelde iradeyi Allah'ın fiillerin maslahat (dâî) ve mefsetet (sârîf) yönünü bilmesi (ilim) olarak nitelendirmişlerdir. Bu yaklaşıma göre Allah'ın mürîd olarak isimlendirilmesini gerektiren şey, dâî olup bu kavram O'nun fiillerinde kulları için söz konusu olan faydaları bilmesidir. Allah'ın kârih olarak nitelendirilmesini gerektiren şey ise sârîftir. İrade kısaca Allah'ın fiillerinde kulların zararına olan hususları bilmesi şeklinde tanımlanır. Cübbâiler ve Kâdî Abdülecabbâr gibi müstakil irade sıfatını kabul edenlere göre ise Allah'ın mürîd olarak nitelendirilmesini gerektiren şey, dâî ve sârîfin kendisi değildir. O'nun mürîd olması bunlara ilave başka bir "mâna" sebebiyledir. Söz konusu mâna (kök sıfat) ise iradedir.<sup>41</sup>

İradenin müstakil bir sıfat olduğunu kabul etmeyenler, hüsün-kubuh görüşlerinin bir sonucu olarak, fiildeki faydayı bilmeyi iradenin gerektirdiği

<sup>37</sup> Bısr Allah'ın ezelde günahı değil iyiliği dilediğini kabul etmiştir. Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 358; Ka'bi, *Kitâbu'l-Makâlât*, 255.

<sup>38</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd Tercümesi*, 65.

<sup>39</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 2/ 230.

<sup>40</sup> Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 175.

<sup>41</sup> Muhtâr b. Mahmûd Ucalî el-Mu'tezilî Takıyyüddin en-Necrânî, *el-Kâmil fi'l-istik-sâ fi ma beleganâ min kelâmi'l-kudemâ*, nşr. Seyyid Muhammed eş-Şahîd (Kahire: el-Meclisü'l-A'la li'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 2009), 284.

tercih ve tahsisi yapmak için elverişli ve yeterli bir nitelik olarak görmüşler, ayrıca irade sıfatına ihtiyaç duymamışlardır. Zira maslahatı bilmek Allah'ın o fiile yönelmesi demektir. Bu görüşü benimseyenleri irade kavramına yükledikleri farklı anlamları dikkate alarak üç grupta incelemek mümkündür:

a) Nazzâm, Ebü'l-Hüseyin el-Hayyât ve Ka'bi, irade kelimesine "arzu" (şehvet) ve "temenni" anlamını verdikleri için iradenin Allah'a mecazi olarak atfedilmesi gerektiği sonucuna varmışlardır. Zira irade Allah ile insan arasında müşterek bir lafızdır. İki varlık arasında benzerlik olmaması için Allah'a gerçek anlamda irade sıfatı atfedilemez. Çünkü insan bazen bir şeyi yapıp yapmama konusunda tereddüt eder ve iradesi sayesinde tereddütten kurtulup o işi yapmaya karar verir. Bu irade ise Allah hakkında imkânsızdır.<sup>42</sup> Nazzâm'a göre irade ya fiil, ya emir ya da hüküm anlamına gelir. Sözlükte "irademi bana getirdin" denildiği zaman murat (istenen şey) kastedildiği için irade muradın kendisi olur. Bazen de "Benden şunu irade etti" ifadesinde olduğu gibi iradenin "emir" olduğu anlaşılır.<sup>43</sup> O zaman şeriatin Allah'a atfettiği irade, şayet O'nun kendi zatına ait fiiliyle ilgiliyse, mecbur olmadan "yaratması", zorunluluk ve mecburiyet altında kalmadan fiil işlemesi manasındadır. Yani Allah'ın bir şeyi yaratmayı iradesi "halk" sıfatından başka bir şey değildir. İkinci olarak Allah'ın iradesi şayet kulun fiiliyle ilgiliyse "emretme" anlamına gelmektedir. Allah'ın "kullarının fiillerini irade eden" şeklinde vasıflandırılması, onlara emredici, zıddını da yasaklayıcı olmasıdır.<sup>44</sup> İradenin bir diğer anlamı ise "hüküm"dür. "Allah, kıyametin kopacağı saati irade edendir" sözünde kastedilen, O'nun buna hâkim olması ve bunu haber vermesidir.<sup>45</sup> Ka'bi'ye göre de Allah gerçek anlamda irade sahibi olmakla nitelendirilemez. Şayet Allah fiillerinde irade sahibi olarak nitelendiriliyorsa bu O'nun fiillerini bilmesinden veya fiilin içerdiği maslahatı bilmesinden,<sup>46</sup> başkasının egemenliğine boyun eğmemesinden ve icbar altında bulunmamasındandır.<sup>47</sup> Bu yaklaşımları,

<sup>42</sup> Nüreddin es-Sâbûnî, *el-Bidâye fi Usûli'd-din: Mâtüridiyye Akâidi*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1995), 99; a.mlf., *el-Kifâye*, 121; Abdülbâri Muhammed Dâvud, *el-İrade inde'l-Mu'ezile ve'l-Eşâira: Dirâsetü felsefiyyeti'l-İslâmiyye* (İskenderiye: Dârü'l-Ma'rifeti'l-Câmiyye, 1996), 21.

<sup>43</sup> Ka'bi, *Kitâbu'l-Makâlât*, 255.

<sup>44</sup> Kâdi Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 2/214; Nesefî, *Tebşiratu'l-edille*, 1/493; Seyfeddin Âmidî, *Gâyetü'l-merâm fi ilmi'l-keîlâm*, nşr. Hasan Mahmûd Abdüllatif (Kahire: Vizâretü'l-Evkâf, 1971), 53; Teftâzânî, *el-Makâsîd*, 542.

<sup>45</sup> Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 358; a.mlf., *el-Lüma'*, 71; Ka'bi, *Kitâbu'l-Makâlât*, 255; Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd Tercümesi*, 375; Sâbûnî, *el-Kifâye*, 168; Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 165; Şehristânî, *Milel ve Nihal*, 81-82; Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşad*, 71; Nesefî, *Tebşiratu'l-edille*, 1/493.

<sup>46</sup> Sa'deddin Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, thk. Abdurrahman Umeyre (Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1998), 4/133; Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkîf*, 3/136.

<sup>47</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd Tercümesi*, 375.

söz konusu düşünürleri iradenin Allah'a hakikî anlamda değil, mecazi olarak atfedilmesi gerektiği sonucuna götürmüştür.<sup>48</sup>

Eş'arî iradenin bu şekildeki izah tarzının Bağdat Mu'tezilî âlimlerine ait olduğunu söylerken,<sup>49</sup> Şehristânî'ye göre de bu görüşün asıl savunucusu Nazzâm'dır ve Ka'bî, düşüncelerini ondan öğrenmiştir.<sup>50</sup> Sâbûnî'ye göre iradenin emir anlamına geldiği görüşü Ebü'l-Hüseyn en-Neccâr'a aittir.<sup>51</sup>

Tabiatçı tevellüt teorisini benimseyen bu âlimler irade ile irade edilen (murat), fiil ile meful arasındaki ilişkinin zorunlu olduğunu kabul ettikleri için<sup>52</sup> nedenselliği çağrıştıran bu görüşleri pek çok Eş'arî ve Mâtürîdî kelâmcısı tarafından da eleştiriye konu olmuştur. Örneğin iradenin irade edilenin varlığına bağlı bulunmasını reddeden Eş'arî, Allah'ın kendi fiilleriyle ilgili iradesinin "yaratma" anlamına gelmesi halinde, Allah'ın bir şeye "ol" demesinin onu gerçekte var etmek anlamına geleceğini ve Allah'ın sözünün aşlında, o söz ile kendisine hitap edilen nesneden ibaret bulunduğu sonucuna ulaşılacağını ifade eder. Böylece Allah'ın bir şeyi bilmesinin onu yaratması anlamına geldiğini söylemek mümkün hale gelecektir.<sup>53</sup> Yine Eş'arî'ye göre Allah'ın iradesi şayet yaratma olsaydı "*Biz bir şeyin olmasını irade ettiğimiz zaman ona ol deriz, o da hemen oluverir*"<sup>54</sup> mealindeki âyetin "Onu var ederiz, o da hemen oluverir" anlamına geleceğini ve bunun da anlamsız bir ifade olacağını söyler.<sup>55</sup> O böylelikle irade-murat birlikteliğini ve ilahî iradenin irade edilene bağlı olduğu düşüncesini eleştirmektedir.

Eş'arî, Allah'ın kulların fiillerini irade etmesinin "emir" anlamına geldiği görüşüne de çocukları ve akıl hastalarını örnek vererek itiraz eder. Bu görüşü savunanlara göre Allah'ın çocuklara ve akıl hastalarına herhangi bir emirde bulunmaması sebebiyle onların işledikleri fiilleri kerih görüyor olması gerekirdi. Hâlbuki Allah yalnızca günah işlemeyi yasakladığı gibi, yine ancak günahı kerih görür. Eş'arî'ye göre çocuk ve akıl hastalarının fiillerinde bu tür bir kerahetin söz konusu olmadığını onlar da kabul ettiğine göre, iradeye "emir" manası vermenin yanlışlığı böylece ortaya çıkmış olmaktadır. Yine benzer yaklaşımla emretmesi caiz olan bir şeyi emretmediği takdirde Allah'ın onu kerih gördüğünü söylemek gerekir.

<sup>48</sup> Kādî Abdülcebbâr, *Muğnî*, 6(2)/3-4; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, thk. Ahmed Şemsüddin (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2002), 165; Yavuz, "İrade", 22/379.

<sup>49</sup> Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 175-176; Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, 123.

<sup>50</sup> Şehristânî, *Milel ve Nihal*, 64.

<sup>51</sup> Sâbûnî, *el-Kifâye*, 125.

<sup>52</sup> Nesefî, *Tebziratü'l-edille*, 1/494; krş. Ahmet Mekin Kandemir, *Mu'tezilî Düşünce-de Tabiat ve Nedensellik* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019), 203.

<sup>53</sup> Eş'arî, *el-Lüma'*, 54-55.

<sup>54</sup> en-Nahl 16/40.

<sup>55</sup> Eş'arî, *el-Lüma'*, 55.

Dolayısıyla Allah'ın Hz. Peygamber döneminde yaşayan insanlara, itaat anlamı taşımayan ve yasaklanması mümkün bulunan mubah bir fiili emretmemesi, Allah'ın bu fiili kerih görmüş olmasını, bu da bütün mubah fiillerin mâsiyet niteliği taşımasını gerektirecektir.<sup>56</sup>

Mu'tezile'nin iradeyi genel olarak Allah'a değil de kula atfettiklerini söyleyen Mâtürîdî, Ka'bî'nin savunduğu emir ile iradenin aynı manada kullanılmasına kötü fiilleri örnek vererek karşı çıkar. Nitekim çirkin fiillerde iradeye emretme anlamı verilemez.<sup>57</sup> Gazzâlî ise Ka'bî'nin "ilim malûma tabidir" görüşünden hareket ederek onun Allah'ın bir fiili tercih etmesi için onu bilmesinin yeterli olacağını, ilmin zaten iradeyi içine alan bir sıfat olduğu görüşünü savunduğunu söyler. Hâlbuki Gazzâlî'ye göre birbirine eşit olan mümkünler içerisinde, birinin diğerine tahsis edilmesi için ilim ve kudretten ayrı olarak irade sıfatına ihtiyaç vardır. İlim sıfatı fiillerin meydana gelmesinde yeterli olsaydı kudret sıfatına da ihtiyaç duyulmazdı.<sup>58</sup> Şehristânî de onların bu yorumunun Allah ile kaim olan bir irade sıfatı anlayışını ortadan kaldırdığını belirtir. Çünkü bu görüşe göre Allah lizatîhi mürid değildir, iradesi bir mekânda olan veya mekânda olmayan, sonradan var olan bir irade de değildir. Aksine Allah'ın mürid olmasından kastedilen O'nun âlim ve kâdir olması, fiilinde zorlama altında ve isteksiz olmamasıdır.<sup>59</sup>

b) Mu'tezile'den Câhız ve Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'ye göre irade, "Allah'ın yarattıklarıyla ilgili en uygun ve en kâmil düzeni bilmesi, nesne ve olayların buna uygun olarak vuku bulması" demektir. İslâm filozoflarının da savunduğu bu düşünceye göre irade sıfatı aslında ilim sıfatına yöneliktir. Bu her akıl sahibi insanın fiildeki faydaya ilişkin bilgisinin fiili gerektirdiğini kendi zatında bulması gibidir.<sup>60</sup> Nitekim Câhız'a göre "Allah'ın ilmi ve iradesi vardır" derken O'nun âlim ve mürid olduğu kastedilmekte, ancak hem irade hem de ilim sıfatı hiçbir şeyin Allah'a gizli kalmadığı, unutmama, yanılma, bilgisizlik, mecburiyet ve mağlûbiyet gibi olumsuz nitelendirilmelerin Allah hakkında düşünülemeyeceği anlamına gelmektedir.<sup>61</sup> İradenin şahit âlemde dahi varlığını reddeden Câhız'a göre insanın iradesinden anlaşılması gereken, âlim olmasıdır.<sup>62</sup> Ebü'l-Hüseyin

<sup>56</sup> Eş'arî, *el-Lüma'*, 71.

<sup>57</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd Tercümesi*, 375.

<sup>58</sup> Ebü Hâmid Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd: İtikadda Orta Yol*, çev. Kemal Işık (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1971), 75-76.

<sup>59</sup> Şehristânî, *Milel ve Nihal*, 78.

<sup>60</sup> Ebü'l-Feth Abdülkerim Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm fi ilmi'l-kelem*, thk. Alfred Guillaume (Kahire: Mektebetü's-Sekâfiyyeti'd-diniyye, 2009), 227; Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/136; Yavuz, "İrade", 22/379.

<sup>61</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Muğni*, 6(2)/5; Yusuf Şevki Yavuz, "Câhiz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/24.

<sup>62</sup> Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm*, 227; Âmidî, *Gâyetü'l-merâm*, 53. Cürçânî, *Şerhu'l-*

el-Basrî iradenin yanında Allah'ın işitme ve görme sıfatını ilim sıfatıyla eş anlamlı kabul etmiş, hayat sıfatını da O'nun bilmesi ve güç yetirmesi olarak yorumlamıştır.<sup>63</sup>

c) Mu'tezile'den Ca'fer b. Harb, Allah'ın imanın küfürden farklı olarak çirkin olduğuna hükmetmesi örneğinden hareketle ilâhî iradeyi, Allah'ın mahlûkâta hükmetmesi şeklinde kabul etmiştir. Yine bu bakış açısı da Allah'ın irade ile vasıflanamayacağı görüşüne dâhil edilmiştir.<sup>64</sup>

### 3.2. İrade Sıfatını Kabul Edenler

Mu'tezile'nin Bağdat ekolünün kurucusu kabul edilen Bişr b. Mu'temir iradeyi "Allah'ın zatında vasıflandığı" irade ve "O'nun kendi fiillerinden bir fiille" nitelendiği irade şeklinde ikiye ayırmıştır. Bu ayrımı zafî sıfat olan irade ve fiilî sıfat olan irade şeklinde de anlamak mümkündür. Zafî sıfat olan ve Allah'ın onunla nitelendiği irade, Allah'ın bütün ilahî fiilleri ve kullarının taatlerini ezelde dilemesi demektir. Çünkü Allah'ın hayır ve salahlı bilip de onu dilememesi doğru değildir. Fiilî sıfat olan irade ise yaratma olup fiilden öncedir. Zat sıfatı olan, fiillerini ve kulların taatlerini kapsayan bilme ve dileme anlamlarındaki irade ile yaratma anlamındaki irade bir yerde bulunamaz. Bundan dolayı Allah'ın iradesinin insanın fiillerini dilemesi, onları "emretmesi" demektir.<sup>65</sup> Şu halde Bişr iradeyi fiilî sıfat kabul etmekle diğer Mu'tezilîler gibi düşünürken zafî bir irade kabul etmesiyle de onlardan ayrılmaktadır.

Basra Ekolüne bağlı âlimlerden Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf,<sup>66</sup> Ebü Hâşim el-Cübbâî, Ebü Ali el-Cübbâî ve Kâdî Abdülcebbâr'ın da aralarında bulunduğu Basra Mu'tezilesi'nin çoğunluğu ve İbnü'l-Melâhîmî'ye<sup>67</sup> göre irade, Sünnî kelâmcıların da kabul ettiği gibi ilim ve kudretten ayrı olarak

*Mevâkıf*, 3/ 134.

<sup>63</sup> Ahmet Akgündüz, "Ebü'l-Hüseyn el-Basrî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları,1994), 10/327.

<sup>64</sup> Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 175; Kâdî Abdülcebbâr, *Muğnî*, 6(2)/6.

<sup>65</sup> Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 175; Ka'bî, *Kitâbu'l-Makâlât*, 255-256; Kâdî Abdülcebbâr, *Muğnî*, 6(2)/3; Şehristânî, *Milel ve Nihal*, 70; Muhammed Dâvud, *el-İrade*, 20, Cihat Tunç, "Bişr b. Mu'temir" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/223.

<sup>66</sup> Bazı kaynaklarda Allâf iradeyi reddedenlerin içerisinde zikredilmektedir. Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, III/136.

<sup>67</sup> İbnü'l-Melâhîmî aslında *Mu'temed* adlı eserinde irade ve keraheti ilme indirgeyen bir tavır sergilerken felsefecilere karşı kaleme aldığı reddiyesinde ise irade ve kerahetin ilimden ayrı unsurlar olduğunu ısrarla vurgulamaktadır. Bk. İbnü'l-Melâhîmî, *Tuhfetü'l-mütekellimin*, 93-94; Orhan Koloğlu, *Mutezile'nin Felsefe Eleştirisi: Harzemli Mutezilî İbnü'l-Melâhîmî'nin Felsefeye Reddiyesi* (Bursa: Emin Yayınları, 2010), 190-191.



"iki makdurdan birinin gerçekleşeceği vakti tahsis eden" bir sıfattır.<sup>68</sup> Diğer taraftan bu düşünürlere göre Allah'ın iradesinin kadîm olması da imkânsızdır. Çünkü Allah'ın iradesi ezeli olmuş olsaydı bu takdirde irade edilen şey (murat) iradeyle birlikte ezelde var olurdu. Bu ise Allah'ın dışındaki muradının da ezeli olmasını gerektirdiği için tevhit prensibine aykırılığından dolayı yanlıştır. Dolayısıyla Allah bir mahalde olmamak üzere hâdis bir irade ile müriddir ve bu irade başka bir irade tarafından da meydana getirilmemiştir.<sup>69</sup> Bu görüşü savunanlara göre irade kelâm gibi fiilî bir sıfattır. Ancak kelâm sıfatının mahalli varken iradenin şahitte mahalli kalptir, gâipte ise mahalli yoktur. Diğer taraftan Allah'ın iradesinin hâdis olması, O'nda değişikliğin gerçekleştiği anlamına da gelmemektedir.<sup>70</sup> O halde Allah zatıyla âlim ve kâdir olduğu halde, O'nun mürid oluşu zatıyla değildir. Şehristânî'ye göre mahalli bulunmaksızın iradelerin varlığını kabul ettikten sonra Allah'ın bunlarla mürid olduğu düşüncesini ileri süren ilk kişi Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf'tır. Bu konuda sonraki Mu'tezililer onun yaklaşımını benimsemiş ve bu görüş zamanla genel bir kanaat haline dönüşmüştür.<sup>71</sup>

Allah'ın kelâmında "tekvin emri" ve "teklif emri" olmak üzere iki ayrı emir türünün bulunduğunu belirten Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf, bu çerçevede kelâm ve emir ile ilişkilendirdiği iradeyi de ikiye ayırmaktadır. Ona göre Allah'ın "*Biz bir şeyin olmasını istediğimiz zaman onun için sözümüz "kün"dür (ol) ve hemen oluverir."*<sup>72</sup> âyeti ile "Namaz kılın, zekât verin" gibi ayetler arasında fark vardır. Allâf'a göre "kün" yönündeki âyetler yaratmayla alakalı olup bunun anlamı Allah'ın tekvinî emri ve yaratmayı irade etmesidir. Dolayısıyla Allah'ın mevcudatı yokluktan yaratması durumunda hitabî âleme yönelik olduğu için tekvin ifade eden "kün" emrine yansıyan iradesinin mahalli yoktur. Çünkü "kün" lafzının mahalli mevcut olsaydı bu emir ile yaratılan varlıkların da ezelde mevcut olması gerekirdi.<sup>73</sup> Allah'ın mükelleflere namaz ve zekât gibi herhangi bir taati

<sup>68</sup> Kādî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 2/216; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/136; Kādî Beyzâvî, *Tavâli'u'l-Envâr: Kelâm Metafizîği*, çev. İlyas Çelebi – Mahmut Çınar (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014) 192.

<sup>69</sup> Kādî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 2/256; Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, 123; Sâbûnî, *el-Kifâye* 121; a.mlf., *el-Bidâye*, 99; Düzgün, *Nesefî ve İslam Filozoflarına Göre Allah-Âlem İlişkisi*, 203-204.

<sup>70</sup> Orhan Koloğlu, *Cübbâiler'in Kelâm Sistemi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2011), 252-256.

<sup>71</sup> Şehristânî, *Milel ve Nihal*, 61, 78.

<sup>72</sup> Yâsîn 36/82.

<sup>73</sup> Muhammed Dâvud, *el-İrade*, 22. Eş'arî'nin naklettiğine göre "kün" lafzının yaratma olup olmadığı konusunda Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf ile Ebü Ali el-Cübbâî arasında görüş farklılığı bulunmaktadır. Nitekim Allâf, bir şeye yönelik olan "kün" lafzının o şeyi yaratma ile aynı anlama geldiğini iddia ederken Cübbâî ise Allah'ın bir

emretmesi ise şer'î tekliftir. Burada O'nun emir, nehiy ve haber yönündeki iradesi muhataplara yöneliktir. Emredilen (muhatap) hâlihazırda mevcut olduğu için teklifi irade anlamına gelen "söz"ün de bir mahalli bulunmuş olur. Şu halde hem Allah'ın yaratmaya dair olan iradesi (tekvinî emir) hem de insanlardan bir şeyi yapmasını istemesine dair iradesi (teklifi emir) Allah'ın emri anlamına gelen iradesidir. Ancak tekvin emrinin bir mahalli yokken teklif emrinin mahalli emre muhatap olan insanlardır.<sup>74</sup>

Allâf böylece yaratmanın Allah'ın yok iken bir şeyi var etmesi anlamına geldiğine ve bu yaratmanın Allah'ın iradesi ve "kün" sözüyle birlikte gerçekleştiğine inanmaktadır. Dolayısıyla Allah'ın irade etmediği veya "kün" demediği bir şeyi yaratması caiz değildir. O, irade ile iradenin konusu olan nesnenin, Allah'ın "ol" emriyle aynı zaman dilimi içinde birlikte var olduklarını, bununla birlikte iradenin irade edilen nesneden farklı olduğunu kabul etmiştir. Böylece halk mahlûktan, bir şeyi irade etmek de o şeyden başkadır. Keza Cübbâ'ye göre de Allah'ın iradesi muradından başkadır.<sup>75</sup> Basra Mu'tezilesi bu görüşüyle "irade murattır" diyen Bağdat Mu'tezilesi'nden ayrılmış olmaktadır.<sup>76</sup>

İradeyi "zatın mürid olmasını gerektiren mana"<sup>77</sup> olarak tanımlayan Kâdî Abdülcebâr, bu sıfatın şahitte apaçık olarak bilineceğini, bunu bilmenin yolunun istidlâlî değil, zorunlu olduğunu söyler. Zira bir fiilin şu şekilde değil de bu şekilde meydana gelmesi, ancak tahsis edici bir sıfatla mümkün olur ki bu da iradenin varlığını kanıtlamaktadır.<sup>78</sup> O, Allah'ın zatıyla mürid olması durumunda hem aklen hem de dinen imkânsız olan şeylerin varlığa çıkacağını belirterek ezeli irade anlayışına karşı çıkmaktadır. Bu itirazların en önemlisi âlemin ezeliği düşüncesidir. Zira Allah'ın zatı gereği mürid olması O'nun âlemin varlığını ezelde irade etmiş olmasını zorunlu kılar. Bu takdirde âlem ezelde var olur.<sup>79</sup> Zatî sıfatların her şeyi içine alması

şeye "kün" demesinin caiz olmadığını savunmuştur. Yine Eş'arî'nin tespitine göre Mu'tezile'den Ebü'l-Hüzeyl dışında hiç kimse, yaratmanın (halk) irade ve sözden (kün) ibaret olduğunu kabul etmemiştir. Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin*, 358-359.

<sup>74</sup> Muhammed Dâvud, *el-İrade*, 22-23.

<sup>75</sup> Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin*, 276-277, 306, 358; Ka'bî, *Kitâbu'l-Makâlât*, 255; Kâdî Abdülcebâr, *Muğni*, 6(2)/4; Muhammed Dâvud, *el-İrade*, 22.

<sup>76</sup> Cürcânî, bu âlimlerin kendileri gibi insanın iradesi irade edilen şeyle birlikte var olsa bile iradenin muradı zorunlu kılmayacağını kabul ettiklerini ifade etmektedir. Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 2/458.

<sup>77</sup> Takıyyüddîn en-Necrânî, Kâdî Abdülcebârın sıfatları şu şekilde sınıflandırdığını belirtir. 1) Allah'ın kendileriyle başkalarından ayrıştığı zatî sıfatlar, 2) Kadîm, hayy, âlim ve kâdir gibi zatın gereği olan sıfatlar, 3) Allah'ın hay oluşuna dayanan idrak sıfatı gibi zatın gerektirdiği bir sıfatın hükmü konumunda bulunanlar 4) Mürid ve kârih gibi bir mana (irade, kerahet) dolayısıyla Allah'a nisbet edilenler. 5) Fiilî Sıfatlar. Takıyyüddîn en-Necrânî, *el-Kâmil fi'l-istiksâ*, 218.

<sup>78</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 2/210, 216.

<sup>79</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 2/226.

gerektiğini düşünen Kâdî Abdülcebbar, ezeli iradenin kabulünün Allah'ın kötülükleri ve mümkün olan zıtları da irade eden olması gerektireceğini söyleyerek bu düşünceye itiraz eder.<sup>80</sup> Yine Allah, Sünnî kelâmcıların savunduğu gibi kadim bir irade ile mürid olsaydı kıdem, nefsi bir sıfat olduğu için bu iradenin Allah'a denk olması gerekirdi. O'nda iştirak ise iki varlığın birbirine benzemesini zorunlu kılardı. O halde Allah yaratılmış bir iradeyle müriddir.<sup>81</sup> Kâdî Abdülcebbar diğer taraftan bu izah biçiminin ilk kez Küllâbiyye tarafından formüle edilen ve ilmi âlim olmayı gerektiren bir nitelik olarak tanımlayan Sünnî sıfat anlayışına benzetilmemesi gerektiğini hatırlatır. Ona göre Küllâbilerin "ilim, kişinin âlim olmasını gerektiren şeydir", "âlim ise ilmi olan kişidir" şeklindeki isim-sıfat tanımı, bilinmeyen iki kavramı birbiriyle açıklamak tarzında totolojik bir mahiyet taşır. Hâlbuki kendisi burada iradeyi "zatin mürid olmasını gerektiren nitelik" olarak tanımlamış, ancak mürid kavramını iradeden bağımsız bir şekilde açıklama yoluna gitmiştir.<sup>82</sup>

Basra Mu'tezilesi'nin irade hakkındaki bu görüşü, Sünnî kelâm eserlerinde Mu'tezile'nin geneline nispet edilerek<sup>83</sup> Cehmiyye'nin ilim sıfatı görüşüne benzetilmiş, yaratılmış bir iradenin ikinciye ve akabinde üçüncüyü de gerektireceği ve bunun sonsuza kadar devam edemeyeceği yönünde eleştirilmiştir. Cehm b. Safvân "Allah'ın bir şeyi yaratmadan önce bilmesi caiz değildir. O, bir şeyi meydana geldiği sırada bilir. Bir şeyin mâdumken mâlum olması imkânsızdır. Allah'ın yaratılmış olan ilmi, hadiselerin hudûsu ile beraber yaratılmıştır." görüşünü savunarak Allah'ın ilminin mahallinin Allah olmadığını söylemiş, böylece tıpkı bu âlimlerin irade hakkındaki görüşleri gibi mahalsiz olan yaratılmış ilim kabul etmiştir. Diğer taraftan bu yorum Cehm'i mevcut olan malumatlar sayısınca hâdis ilimleri kabul etmeye götürmüştür.<sup>84</sup>

Bu benzerliğe dikkat çeken Eş'arî ve Cüveynî'ye göre Allah'ın yaratılmış bir irade ile mürid olduğu sözü, Cehmiyye'nin Allah'ın yaratılmış bir ilimle âlim olduğu sözüne benzemektedir. Oysa Allah'ın iradesinin yaratılmış olması imkânsızdır. Çünkü irade edinceye kadar mürid olmayan kimsede noksanlık bulunmaktadır.<sup>85</sup> Kâdî Beyzâvî de Allah'ın iradesinin yaratılmış olması halinde başka bir iradenin taallukuna ihtiyaç duyulacağını belirtir. Zira failin belli bir zamanda ve belli bir özellikte olacağını bilerek meydana getirdiği her işi, kasteden olması gerekir. Hakkında sahip olunan bilgiye

<sup>80</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 2/ 230.

<sup>81</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse* 2/234.

<sup>82</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse* 2/212.

<sup>83</sup> Gazzâlî, *el-İktisâd*, 75.

<sup>84</sup> Neşşâr, *İslam'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, II/99-100.

<sup>85</sup> Ebü'l-Hasan Alî b. İsmâil b. Ebî Bîşr el-Eş'arî, *el-İbâne an usûli'd-diyâne*, thk. Abbâs Sabbağ (Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1994), 117; Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd*, 93.

rağmen bir fiilin meydana gelmesindeki kastı yok saymak, kişiyi bütün fiillerin meydana gelişindeki maksadı yok saymaya götürmektedir.<sup>86</sup>

Ebü'l-Muîn en-Nesefî ise sebr ve taksim yöntemini kullanarak yaratılmış bir iradenin varlığı kabul edildiğinde ortaya çıkacak farklı ihtimalleri ele alır. Bu ihtimallerin yanlış olduğunu ispatladıktan sonra Allah'ın yaratılmış bir irade ile mürid olamayacağını belirtir.<sup>87</sup> Cürcânî de Allah'ın iradesinin yaratılmış olması durumunda bu iradenin başka bir iradeye ihtiyaç duyacağını, onun da başka bir iradeye ihtiyaç duyacağını belirterek bu durumun teselsülü gerektireceğini söyler. Ayrıca o, Basra Mu'tezilesi'nin savunduğu "irade, Allah'ın zatıyla değil kendi başına kaim bir hâdistir" görüşünün filozofların, "feyze hazırlıklı şey var olduğunda feyiz meydana gelir" sözünden alınmış olması ihtimali üzerinde durmaktadır. Ona göre Mu'tezile âlimleri, filozofların öğretilerine vakıf olduktan sonra böyle bir irade anlayışına meyletmişlerdir.<sup>88</sup>

Şehristânî ise bu görüşü yaratılmış olan şeylerin ya araz ya da cevher olması ilkesinden hareket ederek eleştirir. Yaratılmış irade araz olduğu için mutlaka bir mahalle ihtiyaç duyacaktır. Çünkü arazın bir mahalle ihtiyaç duyması onun zafî sıfatıdır. Mahalsiz yaratılmış irade ise araz ve cevher arasındaki farkı ortadan kaldırmaktadır. Çünkü arazın bir an mahalsiz var olduğunu kabul etmek bütün vakitlerde de mahalsiz var olacağını kabul etmek anlamına gelir. Hâlbuki bu imkânsızdır.<sup>89</sup> Şehristânî'den önce yaşayan Kâdî Abdülcebbar ise benzer bir itiraza, bu düşüncenin aralarında illet birliği olmayan bir kıyas olduğunu söyleyerek karşılık verir. Mesela "fena" niteliği, bir araz olmasına rağmen mahalsiz olarak mevcuttur. Yine o, bazı arazların ancak bir mahalde bulunmaları halinde mevcut oluşunun sebebinin onların araz olmalarına bağlayan düşünceyi kabul etmediğini de söyler. Ona göre bir mahalde bulunma arazın zafî vasfı değildir.<sup>90</sup>

#### 4. EHL-İ SÜNNET KELÂMCILARINA GÖRE İLAHÎ İRADE

Ehl-i Sünnet âlimleri Mu'tezile kelâmcılarının ezeli irade sıfatını yok sayan birbirinden farklı yorumlarına karşı çıkarak hem yaratıcıda ezeli bir irade sıfatının bulunması gerektiğini hem de bu sıfatın her şeye taalluk ettiğini vurgulamışlar ve bu konudaki nakli delilleri kendi görüşleri doğrultusunda te'vil etmişlerdir. Buna göre bütün fiiller irade, meşiet ve ihtiyar sahibi bir yaratıcıdan meydana geldiği gibi evrendeki bütün varlıklar da tümüyle Allah'ın iradesinin bir sonucudur. İlahî irade varlıklardan dilediğini seçer ve bunda Mu'tezile'nin savunduğu gibi eşyanın iyilik ya

<sup>86</sup> Kâdî Beyzâvî, *Tavâli 'u'l-Envâr*, 194.

<sup>87</sup> Nesefî, *Tebssiratü'l-edille*, 1/497-498; a.mlf., *Kitâbu't-Temhîd*, 59.

<sup>88</sup> Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/140.

<sup>89</sup> Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm*, 231-232.

<sup>90</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 2/238.

da kötülükle vasıflanmış olmasının bir tesiri yoktur. Bu türden ifadeler mezhepleri konu alan eserlerde genellikle Ehl-i sünnetin üzerinde ittifak ettiği esaslar içerisinde zikredilmektedir.<sup>91</sup>

Eş'arî irade sıfatının varlığını ispatlarken gâibi şâhîde kıyaslar, zıddını nefyederek ve zıddının mukabilini isbat ederek istidlâlde bulunur.<sup>92</sup> Buna göre şâhîd âlemde canlı bir varlık, bir şeyi irade edemiyorsa onun yanılma, nefret ve isteksizlik gibi iradeye engel teşkil eden özürlerden biriyle nitelenmesi gerekir. Hayat sahibi, ezelde mürid değilse ezelde iradenin zıddıyla nitelendirilir. Oysa Allah'ın ezelde iradenin zıddıyla vasıflandırılması iradeye zıt olan bu sıfatın kadîm olacağı anlamına gelir. Gâip için de geçerli olan bu husus Allah'ın ezelde irade sahibi olduğunun açık bir delilidir.<sup>93</sup> Dolayısıyla irade sıfatı Allah için mükemmellik, olgunluk ve üstünlük (kemâl) ifade eden, varlığı zorunlu sıfatlardan biridir. Allah geçmişte ve gelecekte olanları kadîm olan iradesiyle dilemiştir ve Allah ezelden beri hakikî bir irade sıfatı ile müriddir. O'nun irade etmediği hiçbir şey yaratılmaz.<sup>94</sup>

Eş'arî, sonradan meydana gelen her şeyin, onu gerektiren herhangi bir sebep veya onu doğuran bir illet olmaksızın Allah'ın ilim ve ihtiyarı ile meydana getirilen bir fiili olduğunu belirtir. O'nda iradenin olmaması ilahî zatın fiillerini baskı altında ya da sehven yapması anlamına gelir. Yaratma seçeneğinin ve varlıkların meydana gelmesi için, Allah'ın irade sıfatının var olması gerekir.<sup>95</sup> Bu sıfat aynı zamanda ezeli de olmalıdır. Çünkü irade sıfatı yaratılmış olsaydı Allah, onu ya kendi zatında veya bir başkasının zatında yahut da kendi zatıyla kâim olarak yaratırdı.

<sup>91</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd Tercümesi*, 369. Abdülkâhîr el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırâk: Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991), 264. Abdülkâhîr el-Bağdâdî bütün yaratılanların Allah'ın dilemesiyle meydana geldiği konusunda ittifak olmakla birlikte, ayrıntılarda bazı ihtilaflar olduğunu söyler. Abdullah b. Saîd "Allah yaratılmasını irade ettiği her şeyi yaratmış olsa bile "Allah şerrin yaratıcısıdır" şeklindeki bir ifadeyi uygun görmezken Ebü'l-Hasan el-Eş'arî mukayyed olarak "Allah, mâsiyetin yaratılmasını günahkâr kişiden çirkin olarak irade etmiştir deriz, ancak bunu mutlak olarak irade ettiğini söylemeyiz" şeklindeki ifadeyi uygun görmüştür. Bazı bilginler de "Allah'ın bütün mahlûkatı yarattığını söyleriz, ancak 'Allah şerleri irade etti' şeklinde şer lafzını O'na nispet etmeyiz" görüşünü savunmuştur. Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, 124, 164.

<sup>92</sup> Kâdî Abdülcebbar sıfat konusunda "zıddını nefyederek ve zıddının mukabilini isbat ederek istidlâlde bulunma" yönteminin Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin yolu olduğunu belirtir. Oysa ona göre bu yöntem burada geçerli değildir. Nitekim dalgınlık (yanılma) ve gaffetin zıddı ilim ve iradedir. Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 2/246.

<sup>93</sup> Eş'arî, *el-Lüma'*, 58-59.

<sup>94</sup> Eş'arî, *el-Lüma'*, 65.

<sup>95</sup> Eş'arî, *el-Lüma'*, 65; İbn Fûrek, *Mücerred*, 69, 131.

Zatının hâdislere mahal olmaması dolayısıyla Allah'ın onu kendi zatında yaratması imkânsızdır. Yine zatıyla kaim olmaları düşünülemeden sıfatlar cinsinden oluşu sebebiyle Allah'ın ilim ve kudret sıfatları gibi iradeyi de kendi zatıyla kâim olacak şekilde yaratması mümkün değildir. Ayrıca Allah'ın iradesini başka bir şahısta yaratması da düşünülemez. Aksi halde söz konusu şahsın Allah'ın iradesiyle mürid olması gibi bir netice ortaya çıkardı. Bu ihtimallerin geçersiz olduğu ispatlandığına göre böylece irade sıfatının kâim ve Allah'ın ezelden beri bu sıfatla mürid olduğu düşüncesi açıklık kazanmıştır.<sup>96</sup>

Mâtürîdî ise fiillerin çeşitliliğinden hareket ederek ilahî iradenin varlığını ispatlamaya çalışır. Allah'ın cevherleri ve arazları birlikte, farklı özelliklere sahip bulunan nesnelere olarak yaratması ve âlemin hiçten (lâ min şey) yaratılmış olması, Allah'ın iradesinin olduğunu kanıtlamaktadır.<sup>97</sup> Nesefî'ye göre de mahlukâtın farklı zamanlarda meydana gelip farklı özellikler göstermesi, onları yaratan varlığın iradesinin bulunduğunu gösterir. Eğer irade olmasaydı, bütün yaratılmışların hepsi, özellikle de benzer cinsler, aynı vakitte ve aynı şekilde ve aynı sıfatla var olurdu. Yaratılmışların varlığı için bir zaman diğer bir zamandan, bir görünüm diğer bir görünümünden veya bir nicelik ve nitelik bir başkasından daha tercih edilir olmazdı. Ancak açık bir hikmet ve doğru bir tasarruf gereği olarak mahlûkat birbiri peşi sıra, arka arkaya, bir düzen ve birliktelik içinde, ama değişik şekillerde, farklı sıfatlarla varlık alanına çıkarılmıştır. Bu durum bunu gerçekleştirenin irade sıfatını taşıdığına delilidir. Ayrıca irade sıfatına sahip olmak bir üstünlük ve yetkinliktir. Allah varlıkların en yücesi ve en yetkini olduğuna göre zatından ayrılmayan bir irade sıfatı bulunmaktadır.<sup>98</sup>

Ebû Hanîfe'den itibaren Sünnî kelâmcılar iki yönlü ilahî irade anlayışı benimseyerek, ilahî iradeyi tekvinî ve teşriî olmak üzere ikiye ayırmışlardır.<sup>99</sup> Tekvinî irade, iyiyi-kötüyü, hayrı ve şerri içine alan kaderle ilgili iradedir. Bu irade bütün mevcudât ve hâdiselere geçerli olan meşietir. "Kün" âyetinde belirtildiği gibi bu çeşit bir irade neye taalluk etmişse o şey meydana gelir. Teşriî irade ise dinî irade olarak da isimlendirilir ve bu irade şekli Allah'ın bir şeyi sevmesi (muhabbet), ondan hoşnut olması (rıza) ve onu emretmesi demektir. O'nun bu anlamdaki iradesiyle bir şeyi dilemiş

<sup>96</sup> Eş'arî, *el-Lüma'*, 63-64.

<sup>97</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd Tercümesi*, 59.

<sup>98</sup> Nesefî, *Tebziratü'l-edille*, 1/492; a.mlf., *Kitâbu'l-Temhîd*, 57-58.

<sup>99</sup> Ebû Hanîfe emri, "oluş emri" ve "vahiy emri" olmak üzere iki yönlü kabul etmiştir. Allah'ın bir şeyi emrettiği zaman onun olması oluş emridir. Vahiy emri ise iradesinden değildir; iradesi de emrinin gereği değildir. Beyâzîzâde Ahmed Efendi, *Usûlü'l-Münîfe li'l-İmâm Ebî Hanîfe: İmam-ı Azam Ebû Hanîfe'nin İtikadî Görüşleri*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: İFAV Yayınları, 2000), 97. İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlmî Kelam*, sad. Sabri Hizmetli (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 360.

olması, o şeyin meydana gelmesini gerekli kılmaz. Tekvinî irade hayır ve şerri kapsarken teşriî irade yalnız hayra ilişkindir. Allah Teâlâ'nın "*Allah, adaleti, iyiliği, akrabaya yardım etmeyi emreder*"<sup>100</sup> ve "*Allah size kolaylık diler, size güçlük dilemez*"<sup>101</sup> şeklindeki hitabı bu iradeye örnektir. Allah iyi ve güzel olan şeylere hem rıza gösterir hem de meydana gelmesi için kulun tercihi doğrultusunda irade eder.<sup>102</sup>

Sünnî kelâmcılara göre ezeli irade, fiilden hem zat hem de mahiyet bakımından farklıdır. Bu noktada ezeli bir varlıktan hâdis varlıkların nasıl meydana geldiği sorusu akla gelmektedir. Onlar "Allah'ın iradesi ezeli olursa, irade ettiği şeylerin de ezeli olması gerekir"<sup>103</sup> şeklindeki itirazı, irade ile fiil arasındaki bağı temin eden bir "taalluk" (ilişme) kavramını koyarak aşmaya çalışmışlardır. Şu halde ezeli olan iradenin fiillere taalluku zaman içinde ve zamana bağlı olabilmektedir.<sup>104</sup> Böylelikle irade kadîm olurken irade edilen muradın hâdis olması mümkündür. Zamanın dışında bulunan kadîm iradenin zamanda bulunan tek tek varlıklarla ilişkisi bir taalluktan ibarettir. Yaratılmış varlıklar, zata bakan yönleriyle ezeli olan irade ve kudret sıfatlarının zamanî taallukunun bir eseridir. Böylece ezeli iradenin fiillere taalluku yaratılmış olabilmektedir.<sup>105</sup> Ayrıca Allah'ın kadîm iradesi O'nun fiillerinden herhangi birine taalluk ettiğinde irade edilen şey zorunlu olur ve o fiilin var olması gerekir.<sup>106</sup>

Ehl-i sünnet bilginlerine göre, Allah Teâlâ, nasıl bilinmesi mümkün olan bütün varlıkları tek bir ilmiyle biliyorsa, irade ettiği şeylerin hepsini de tek bir irade ile irade etmektedir.<sup>107</sup> Dolayısıyla iradenin taalluku, ilmin taallukuna uygun olarak tek ve ezeldir. İradenin taalluk ettiği hususların da kadîm olması gerekmez. Aynı şekilde iradenin taalluku iyilikleri, taati, kötülük ve masiyeti kapsayan bir taalluktur. Bütün olanlar O'nun iradesi

<sup>100</sup> en-Nahl 16/90.

<sup>101</sup> el-Bakara 2/185.

<sup>102</sup> İbn Ebi'l-İzz, *Şerhu'l-Akîdeti'l-Tahaviyye*, thk. Nâsirüddin el-Elbânî (Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1984), 94; Aliyyü'l-Kârî, *Fıkh-ı Ekber Şerhi*, çev. Hüseyin S. Erdoğan (İstanbul: Hisar Yayınevi, ty.), 59-60; Saim Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016), 127.

<sup>103</sup> Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî İbn Rüşd, *el-Keşf an Minhâci'l-edille: Felsefe-Din İlişkileri*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh yayınları, 2016), 71-72.

<sup>104</sup> Kādî Beyzâvî, *Tavâli'u'l-Envâr*, 1924; Teftâzânî, *el-Makâsîd*, 542; Halife Keskin, "İslam Kelamında İlahi Sıfatlar ve Yaratma", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/1, (2001), 77-78.

<sup>105</sup> Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm*, 249; Neseî, *Tebseratü'l-edille*, 1/376; Osman Demir, *Kelâm'da Nedensellik*, 52-53.

<sup>106</sup> Seyyid Şerif Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, çev. Ömer Türker (Ankara: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015), 2/456.

<sup>107</sup> Sâbüni, *el-Kifâye*, 124; Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd*, 95.



ile olmaktadır.<sup>108</sup>

Diğer taraftan Ehl-i sünnet âlimleri iradenin de kudret sıfatı gibi mümkünlere taalluk ettiğini söyleyerek irade edilenlerde "irade edilmesi mümkün olma" sınırını çizmişlerdir.<sup>109</sup> Buna göre Allah'ın kudreti ve yaratması aklen imkânsıza (muhal) taalluk etmediği gibi iradesi de malumu olan her şeye taalluk etmemektedir. Eş'arî bunu şu sözleriyle ifade eder: "İradenin Allah'ın zatî sıfatlarından biri olması, bu niteliğin gerçekte irade edilmesi mümkün olan her şeyi kapsamasını gerektirir. Keza zatî sıfatlardan biri olan ilmin de hakikati üzere bilinmesi mümkün olan bütün varlıkları kuşatması beklenir."<sup>110</sup> Şehristânî de taalluk açısından kudretin ilimden, iradenin de kudretten daha özel olduğunu belirtir. Zira ilim vâcib, câiz ve muhale taalluk ederken, kudret sadece mümkün taalluk etmekte, irade ise mümkünler içerisinde ancak mevcuda (müteceddid) taalluk ederek bir nevi sonsuz olan kudret sıfatını sınırlamaktadır. İrade sıfatı olmasaydı Allah'ın sınırsız kudreti sonsuz sayıda maddura taalluk edecek, bu durumda var olanların sonsuz olması gerekecekti. Bu sebeple irade, ilim ve kudrete göre daha dar bir alana sahiptir ve yalnızca meydana gelenlerle ilişkilendirilmektedir.<sup>111</sup> Böylelikle zatı itibarıyla var olması mümkün olmayan şeyler ilmin konusu olurken, yaratılmaları aklen mümkün görülmediği için irade ve kudretin objesi olarak kabul edilmezler. Yani Allah, hudûsunu bildiği her şeyi irade eder.<sup>112</sup>

Ehl-i sünnet âlimlerinin çoğu ma'dumun Allah'ın iradesine konu teşkil etmediğini savunmuştur. Çünkü ilahî irade fiille beraber bulunur, ma'dum fiile konu teşkil etmediğinden ilahî irade kapsamına girmemektedir. Bütün Müslümanlar "Allah'ın dilediği olur, dilemediği olmaz" görüşünü kabul etmişler, öte yandan "Allah'ın olmayacağını dilediği şey olmaz" dememişlerdir. Bu da ma'dumun, iradenin konusu olmadığını göstermektedir.<sup>113</sup> Diğer taraftan Allah'ın iradesi ma'duma taalluk etmiyorsa o zaman âlemin Allah'ın iradesiyle yoktan yaratıldığını açıklamak zorlaşacaktır. Nitekim bu problemi aşmaya çalışan bazı Eş'arî ve Mâtürîdî âlimleri bu görüşe muhalefet ederek ilahî iradenin ma'duma taalluk ettiğini kabul etmiştir. Örneğin Cürcânî'ye göre Allah'ın "*Bir şeyi dilediği zaman, O'nun buyruğu sadece, o şeye "Ol" demektir, hemen olur.*"<sup>114</sup> beyanı gereği irade, bir şeyin varlık sahasına çıkmasını tahsis eden

<sup>108</sup> Abdullatif el-Harputî, *Tenkîhu'l-kelâm fî Akâid-i Ehli'l-İslâm*, çev. İbrahim Özdemir – Fikret Kahraman (Elazığ: TDV Elazığ Şubesi), 2000, 179-180.

<sup>109</sup> Harputî, *Tenkîhu'l-kelâm*, 179; İzmirli, *Yeni İlmî Kelam*, 359.

<sup>110</sup> Eş'arî, *el-Lüma'*, 65.

<sup>111</sup> Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm*, 237.

<sup>112</sup> Keskin, "İslam Kelamında İlahî Sıfatlar ve Yaratma", 78.

<sup>113</sup> Sâbûnî, *el-Bidâye*, 147.

<sup>114</sup> Yâsîn 36/82.

bir sıfattır, bu da ancak ma'duma taalluk etmektedir.<sup>115</sup>

## 5. İRADE İLE İLGİLİ DİĞER TARTIŞMALAR

### 5.1. İrade-Şer İlişkisi

Görüldüğü üzere Ehl-i sünnet kelâmcıları ile Mu'tezile arasındaki ilâhî irade eksenli tartışmaların temeli bu kavramın tanımı ve mahiyeti, bir başka ifadeyle iradenin sübutî bir sıfat mı, yoksa Allah'ın bir fiili mi olduğu konusuyla alakalıdır. İradenin bir sıfat ya da fiil olarak kabul edilmesi ise pek çok alt tartışmayı da beraberinde getirmektedir. Bunların ilki ve en önemlisi kuşkusuz Allah'ın iradesinin bir sınırının olup olmadığı meselesidir. Mu'tezile bilginleri iradeyi tevhit ilkesi yerine "adalet" ilkesinin bir konusu olarak gördükleri ve ilâhî fiillerin mutlak olarak iyi (hüsün) kategorisine girdiğini düşündükleri için iradenin kötülükle (kabihi) bağlantısını reddetmiş ve böylece fiillerin sorumluluğunu tamamen insana yüklemişlerdir. Kādî Abdülcebbar bu yaklaşımı şöyle açıklar: "Bize göre adalet, Allah'ın asla kötü fiil işlemediğini ve kötülüğü tercih etmediğini, kendisine vacip olan şeyleri ihlal etmediğini ve yaptıklarının tümünün hasen (iyi ve güzel) olduğunu kabul etmektir."<sup>116</sup>

Mu'tezile'ye göre irade, istenilen şeyin niteliğini kazanır. İstenen şey kötü ise irade de kötü olur, istenilen şey iyi ise irade de iyi olur.<sup>117</sup> Nitekim iradenin tanımı ve mahiyeti konusunda Mu'tezile bilginleri arasında görüş ayrılıkları bulunsada onlar Allah'ın kötüyü irade etmediği konusunda ittifak halindedir.<sup>118</sup> Kādî Abdülcebbar bu hususu şöyle ifade eder: "İrade bir fiildir. Kötüye taalluk ettiği zaman Allah'ın adaleti gereği bu iradenin Allah'tan nefyedilmesi gerekir. O yüzden Allah kabihi olanı irade etmez, ondan hoşlanmaz ve ona gazap eder."<sup>119</sup> Kādî Abdülcebbar, Allah'ın kullarına dair iradesinin farz ve vacip kılma şeklinde gerçekleştiğini, ancak mubah ve isyan türündeki fiillerle hiçbir ilişkisinin bulunmadığını belirtir. Çünkü Allah'ın bu fiilleri kendilerinde herhangi bir maksat bulunmadan dilemesi mümkün değildir.<sup>120</sup> Yeryüzünde küfür ve mâsiyet açısından meydana gelen her şey, kulun dileyip gerçekleştirdiği, Allah'ın ise asla yapıp dilemediği şeylerdir. İnsan sırf bu yüzden tam anlamıyla sorumlu varlık kabul edilmektedir.<sup>121</sup> Allah'ın iradesiyle insan arasındaki ilişkiye

<sup>115</sup> Seyyid Şerif Cürçânî, *et-Ta'rifât*, nşr. Muhammed Abdurrahman el-Maraşî (Beirut: Dâru'n-Nefâis, 2007), 73.

<sup>116</sup> Kādî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 2/210; Koloğlu, *Cübbâiler'in Kelam Sistemi*, 251.

<sup>117</sup> Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd*, 207.

<sup>118</sup> Kādî Abdülcebbar, *Muğni*, 6(2)/5.

<sup>119</sup> Kādî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 2/210, 248.

<sup>120</sup> Kādî Abdülcebbar, *Muğni*, 6(2)/286-288.

<sup>121</sup> Kādî Abdülcebbar, *Muğni*, 6(2)/220.

gelince Mu'tezile'ye göre insanın yapmış olduğu iyi fiiller üzerinde Allah'ın iradesi mevcuttur, ancak insanın kötü fiilleri üzerinde ise iradesi yoktur. Bu fiillerden mubah olanlara ve sorumluluk taşımayan çocukların ve hayvanların fiillerini ise Allah ne irade eder ne de kerih görür.<sup>122</sup>

Mu'tezile'den Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf, Allah'ın zulme, zorbalığa, yalana ve zulmetmeye kâdir olduğunu, ancak hikmet ve rahmetinden dolayı bunlardan birini yapmasının imkânsız olduğunu savunur. Bu aynı zamanda Mu'tezile'nin genel kanaatidir. "Bunları yapsaydı" şeklindeki soru ise Allah için kabih bir cümledir. Nasıl "Ebû Bekir zina etseydi" veya "Ali kâfir olsaydı", şeklindeki ifadeler uygun değilse bu durum Allah için de geçerlidir. Nazzâm, Câhız, Ali el-Esvârî ve taraftarları ise Allah'ın zulme, yalana ve iyi olmayan fiillere karşılık, "en iyi olanı terk etmeye kudreti vardır" şeklinde nitelendirilemeyeceğini savunarak O'nun müminlere, çocuklara azaba ve onları cehenneme atmaya kudretle vasıflandırılmasını imkânsız görmüşlerdir. Şayet Allah bunlara kâdir olmakla vasıflandırılıysaydı, ceâlete de kâdir olmakla vasıflandırılabilirdi.<sup>123</sup>

Kâdî Abdülcebâr'a göre akli ve nakli deliller Allah'ın kötülüğü irade etmediğini göstermektedir. Nitekim Allah kötülükleri yasakladığı gibi, sahibini kötülükten sakındırmış ve işlendiği takdirde sahibine büyük ceza verileceğini haber vermiştir. İyiliği ise teşvik etmiş ve karşılığında büyük sevaplar vaat etmiştir. Bu durum Allah'ın kötü fiilleri irade etmediğini gösterir.<sup>124</sup> Keza yasakladığı bir şeyi irade eden kimse, insanlar arasında kınanır. Bu bizim aramızda bile caiz değilken hikmet sahibi ve âdaletlilerin en adaetlisi Allah için hiç düşünülemez. Şayet Allah kötülükleri irade etmiş olsaydı, kötülüğe karşı sevgi ve rıza göstermesi gerekir, hem irade hem de kerahet gibi iki zıt sıfatın O'nda bir araya gelmesi gibi imkânsız durum ortaya çıkardı. Allah'ın kötülüğe muhabbet ve rıza göstermesi düşünülemez.<sup>125</sup> Yine Allah'ın "*Allah, kulları için zulüm olanı irade etmez.*"<sup>126</sup> âyetindeki "zulüm" kelimesi nekra olarak zikredildiği için umum ifade eder. O halde Allah zulüm adının verilebildiği hiçbir şeyi irade etmemektedir.<sup>127</sup>

Ehl-i sünnet âlimlerine göre ise "*Allah her şeyin yaratıcısıdır.*"<sup>128</sup> âyetinin kapsamına "şey" (mevcut) kategorisi içerisinde değerlendirilen insan fiilleri de dâhil olduğundan Cenâb-ı Hak, insan fiillerinin de yaratıcısıdır. O yarattığı her şeyi, yaratmayı irade ederek yaratır. Allah, insan fiillerini de

<sup>122</sup> Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd*, 200; Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 194.

<sup>123</sup> Eş'ârî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin*, 383-384; Ka'bî, *Kitâbu'l-Makâlât*, 262.

<sup>124</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 2/ 250; a.mlf., *Muğnî*, 6(2)/218-219.

<sup>125</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 2/260; a.mlf., *Muğnî*, 6(2)/241.

<sup>126</sup> el-Gâfir 40/31.

<sup>127</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 2/ 252.

<sup>128</sup> ez-Zümer 39/62.

yaratmadan önce irade eder ve insanın yapmak istediği fiiller ilahî iradeye bağlıdır. Dolayısıyla "Allah, her şeyin mürididir" sözüyle de arka planda insan fiillerine vurgu yapılmaktadır.<sup>129</sup> Nitekim İmâm Mâtürîdî, Allah'ın iradesinin kulların fiilleriyle ilişkisini göz önünde bulundurarak aslında irade konusunun efâl-i ibâdın (kulların fiilleri) yaratılması meselesinin içerisinde değerlendirilmesi gerektiğini belirtir. Buna göre kulların fiillerinin Allah tarafından yaratıldığını kabul edenler, Allah'ın her şeyi irade ettiğini savunurken fiillerin Allah tarafından yaratıldığını reddedenler ise Allah'ın kötülüğü irade etmediğini kabul etmektedir. Zira ilahî iradenin her şeyde geçerli olduğunu kabul etmek kulların fiillerinin yaratıldığını benimseme sonucunu doğurmaktadır. Allah kendisinden meydana gelecek fiilleri işlemekte ihtiyar ve iradeye sahiptir. Bu Allah'ın yaratmakla nitelendirilmesi açısından iradeye de sahip olduğunu ispatlar.<sup>130</sup>

Nesefî'ye göre de Allah'ın kötü fiilleri yaratması ahlâkî yönden kötü değil, insanın o fiilleri kesb etmesi kötüdür. Çünkü Allah küfrü yaratmamış, küfrü çirkin ve bâtıl olarak yaratmıştır. Allah'ın küfrü bu sıfatlarla yaratması hikmet olup sefeh olan ise küfrü hikmet, iyi ve doğru diye yaratmaktır. Bu sebeple O'nun kötüyü yaratması kötü değil, aksine hikmettir. Nesefî, kendisinden tek bir çeşit meydana gelen fâilin noksan olduğunu ve bu tek çeşidi seçmeye mecbur kaldığını belirtir. Oysa faydalı cismin yanında zararlı ve acı verici bir şeyin yaratılması da bu çeşitliliği artırmakta ve yaratmadaki hikmeti ortaya çıkarmaktadır. Ayrıca Allah'ın iyi ya da kötü insan fiillerini irade edip yaratması, başkasının fiilleri üzerinde kudret sahibi olduğunu göstermektedir.<sup>131</sup> Böylelikle Mu'tezile, ilahî iradenin kötü fiillere taallukunu kabul etmezken Ehl-i sünnet âlimleri ise onun kötü fiillere taallukunda bir beis görmemişler ve bu fiillere ait ahlâkî vasıfların Allah'a atfedilmemesi gerektiğini savunmuşlardır. Nitekim insan iradesi doğrultusunda ortaya çıkan ilahî irade, kötü fiillerden sorumlu tutulamaz ve ilahî iradenin yaptığına ahlâkî olarak kötü denilemez.<sup>132</sup>

Sünnî âlimler "Allah'ın dilediği olur, dilemediği olmaz" sözü üzerinde ümmetin görüş birliği bulunduğunu, âlemde küfür ve mâsiyet türünden olup biten ne varsa bunların tamamının Allah'ın dilemesi ile gerçekleştiğini savunmaktadır.<sup>133</sup> Çünkü her yaratılan Allah'ın muradı üzere meydana gelmiştir. Allah'ın iradesinin taalluku yaratılanların bir kısmını dışarıda bırakıp diğer kısmına hasredilemez. Aksine Allah, hayır ve şerriyle

<sup>129</sup> Nesefî, *Kitâbu'l-Temhîd*, 99.

<sup>130</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd Tercümesi*, 366.

<sup>131</sup> Nesefî, *Kitâbu'l-Temhîd*, 101-103.

<sup>132</sup> Murat Memiş, "İlahî İradenin Yaratılmışlığı Sorunu", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13/1, (2009), 249.

<sup>133</sup> Eş'arî, *el-İbâne*, 118; Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd Tercümesi*, 372; Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd*, 202; Gazzâlî, *el-İktisâd*, 80.

hâdislerin tamamının meydana gelmesini irade edendir.<sup>134</sup> Ayrıca iradenin Allah'ın zatî sıfatlarından biri olması, bu niteliğin gerçekte irade edilmesi mümkün olan her şeyi kapsamasını gerektirir. İlim sıfatı nasıl hiçbir şey gizli kalmayacak şekilde bütün bilinenleri kapsıyorsa, irade de hayır ve şer, herhangi bir kısıtlama olmaksızın bütün irade edilenleri içine almaktadır.<sup>135</sup> Bu görüşün icmâ ile delillendirilmesine itiraz eden Kâdî Abdülcebbar'a göre ise üzerinde icmâ edilen husus ya kitaba ya da sünnete dayanmalıdır. Hâlbuki her iki kaynak da bize Allah'ın çirkini yapmadığı gibi onu irade ve tercih etmediğini göstermektedir. Bunun aksi görüşler onun nazarında Mücbire'nin söylemlerinden ibarettir. Ayrıca Müslümanlar yukarıdaki ifadeyle O'nun kudretini dile getirmeyi ve O'nun övülmesi gerektiğini kastetmektedirler. Kadî Abdülcebbar son olarak Zeydiyye mezhebinin bu ifadeye katılmadığını, dolayısıyla "Allah'ın dilediği olur, dilemediği olmaz" sözü üzerinde icmanın gerçekleşmediğini belirtir.<sup>136</sup>

Eş'arî ve Mâtürîdî'ye göre şayet evrende Allah'ın dilemediği herhangi bir şey meydana gelmiş olsaydı yeryüzünde küfrün imandan daha fazla olmasından dolayı şeytanın mertebesinin Allah'ın mertebesinden daha yüksek olması gerekirdi.<sup>137</sup> Mu'tezile'nin söylediği gibi kulların fiillerinin çoğunu Allah'ın istemediğini, bilakis o istemediği halde bunların meydana geldiğini ileri süren kişi Allah'a kusur atfetmekte ve "Allah olmayan şeyi istemiştir, istemediği şey gerçekleşmiştir, iradesi yaratmış olduğu şeylere tesir etmemiş, mülkü üzerinde etkili olmamıştır" görüşünü savunmaktadır.<sup>138</sup> Nitekim Hz. Âdem'in oğlu Kabil, kardeşi Habil'i öldürmek istediği zaman kardeşi, Allah'tan korktuğu için öldürmek maksadıyla elini uzatmayacağını söylemiş ve "*Ben diliyorum (urîdu) ki sen hem benim günahımı hem de kendi günahımı yüklenesin, cehennemliklerden olasın! Zalimlerin cezası işte budur.*"<sup>139</sup> diyerek, kardeşi hakkında kötü olan bir şeyi (cehennemlik olmasını) dilemiş, ancak bunu dilediği için de sefih olmamıştır.<sup>140</sup>

Eş'arî'ye göre Mu'tezile'nin savunduğu "kötülüğü irade eden kötü olur" kuralı, ancak beşerî düzlemde geçerlidir. Yani şahitte kendisine

<sup>134</sup> Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd*, 198.

<sup>135</sup> Eş'arî, *el-Lüma'*, 65.

<sup>136</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 2/270, 276.

<sup>137</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu'l-Tevhîd Tercümesi*, 373. Eş'arî muhataplarına şu soruyu sorar: "Sizce bir şeyi dilediği zaman, istediği kaçınılmaz olarak olan ve o şeyin olmasını dilemediği zaman da istemediği olmayan mı; yoksa bir şeyin olmasını dilediği zaman, istediği olmayan ve istemediği şeyler gerçekleşen mi kâdir sıfatına daha layıktır". Ona göre aksi kabul edilirse şeytan kâdir olma sıfatına Allah'tan daha layık olmuş olur. Çünkü evrende şeytanın istediği şeylerin çoğu olmuştur ve olan şeylerin çoğunu da o dilemiştir. Eş'arî, *el-İbâne*, 118.

<sup>138</sup> Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd*, 200-201.

<sup>139</sup> el-Mâide 5/28-29.

<sup>140</sup> Eş'arî, *el-İbâne*, 123.

yasaklandığı için kötülüğü isteyen kötüdür. Bu yasak, insandan üstün olan ve ona bir sınır çizen yüce bir zatın koyduğu şeriatın hükmüyle belirlenir. Oysa âlemlerin Rabbi olan Allah hiçbir şeriatın sınırlaması altında değildir. Kendisi için kural koyan ve sınırlayan hiç kimse de yoktur.<sup>141</sup> Yine Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi kötü şeyi istemek kötü olsaydı, taati istemek de taat olurdu. Buradan taati istediği için Allah'ın da mutî olması sonucu çıkardı. Bu da müslümanların icmasının dışına çıkmak ve din ile olan bağı koparmak anlamına gelmektedir.<sup>142</sup> Dolayısıyla çirkin irade etmek değil, çirkinle muttasıf olmak çirkindir.<sup>143</sup> Şu halde kadîm bir irade sıfatı kabul eden kelâmcılar bu sıfatı Mu'tezile'nin anladığı şekilde eşyanın ahlakî mahiyeti ile alakalı değil, ilim ve kudret sıfatı gibi eşyanın var olmasıyla ilgili bir sıfat olarak değerlendirmişlerdir.<sup>144</sup>

## 5.2. İrade ve Meşiet

Sözlükte "dilemek ve istemek" gibi anlamlara gelen "şâe" fiilinin mastarı olan meşiet kelimesi, çoğunlukla irade ile eş anlamlı bir kavram olarak kullanılmaktadır.<sup>145</sup> Evrende iyi veya kötü meydana gelen her şeyin Allah'ın iradesiyle vuku bulduğu Ehl-i sünnet âlimleri arasında tartışmasız kabul edildiği gibi,<sup>146</sup> genel olarak irade ile meşiet kavramının aynı anlama geldiği konusunda da görüş birliği vardır. Nitekim Ebü'l-Muîn en-Nesefî ve Nureddîn es-Sâbûnî, Kerrâmiyye hariç Mu'tezile de dâhil kelâmcıların irade ile meşietini eş anlamlı kabul ettiklerini belirtmiştir.<sup>147</sup> Diğer taraftan Pezdevî, hiçbir Sünnî âlimin irade ile meşiet arasında fark görmediğini, ancak Ebû Hanîfe'nin fikhî meselelerde iradeye muhabbet ve rıza anlamı vererek meşietten ayrı değerlendirdiğini kaydeder.<sup>148</sup> Oysa dikkatle incelendiğinde Ebû Hanîfe'nin eserlerinde meşietin sık sık Allah'ın iradesi anlamında kullandığı; meşiet, emir ve rıza arasında fark görmediği anlaşılır.<sup>149</sup>

Aliyyü'l-Kârî irade ve meşietin manalarının Allah ve insan hakkında

<sup>141</sup> Eş'arî, *el-İbâne*, 124.

<sup>142</sup> Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd*, 208.

<sup>143</sup> Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 194.

<sup>144</sup> Nail Karagöz, "Allah'ın Sıfatları", *Kelam III Sistematik Kelam/İman ve İlahiyat*, ed. İsmail Şık vd. (Ankara: Gece Kitaplığı, 2017), 170.

<sup>145</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 3/187.

<sup>146</sup> Sabûnî, *el-Bidâye*, 144; Bâkılânî, *el-İnsâf fî mâ yecibu 'i tikâduhu velâ yecüzü'l-cehl bihi*, thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî (Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyyeti li't-turâs, 2000), 43.

<sup>147</sup> Nesefî, *Tebîrâtü'l-edille*, 1/492; Sabûnî, *el-Bidâye*, 100; Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 165.

<sup>148</sup> Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 63.

<sup>149</sup> Nail Karagöz, "Allah'ın İradesi ve Kötü Fiiller", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/2, (2006), 198.

kullanıldığında farklı hükümler içerdiğini belirterek Allah hakkında irade ile meşietin aynı, kullarda ise ikisinin manasının farklı anlamlara geldiğini söyler. Ona göre insanlar arasında meşiet kesinlik bildirirken irade ihtimal anlamı içermektedir.<sup>150</sup> Mâtürîdî kelâmcısı Ebû İshak es-Saffâr ise bazı kimselerin irade ile meşietin arasını ayırarak iradeyi genel, meşieti ise daha özel, bazılarının meşieti iradenin batını, iradenin de meşietin zahiri, bazılarının ise ikisini de aynı kabul ettiklerini söyler. Ona göre doğru olan bu son görüştür.<sup>151</sup>

### 5.3. İrade ve Emir

Adalet anlayışlarının bir neticesi olarak emir ile iradeyi eş anlamlı kabul eden Mu'tezile âlimlerine göre Allah, ancak emrettiğini irade eder, irade etmediğini de emretmez. Bütün günahlar ve kötülükler Allah'ın iradesinin aksine insanın iradesiyle gerçekleşir. Dolayısıyla onlara göre irade ve emir aynı anlama gelen kavramlardır.<sup>152</sup> Mu'tezile, Allah'ın irade etmediği bir şeyi emretmesini, olmasını irade ettiği bir şeyi de nehyetmesini caiz görmemiştir.<sup>153</sup>

Kādî Abdülcebbar emir ile iradenin aynı anlama geldiğine şöyle bir örnek verir: "Muhammed, Allah'ın elçisidir" ifadesindeki "Muhammed" sözünün hem Muhammed b. Abdullah'ı hem de herhangi bir Muhammed'i kastetme ihtimali vardır. Bu lafzın sadece Muhammed b. Abdullah'ı bildirmesi ise ancak bir emir ve tercih edici ile ortaya çıkar. Bu emir de iradenin ta kendisidir. Yine ona göre emir, başkasına muradını bildiren sözdür. Bu sebeple Allah irade etmediği şeyi emretmez."<sup>154</sup>

Ehl-i sünnet âlimleri ise "*Çocuk babasıyla iş güç tutacak yaşa gelince babası ona, yavrucuğum dedi, rüyamda senin boğazını kestiğimi görüyorum; düşün bakalım ne dersin? Dedi ki: Babacığım! Emrolunduğun şeyi yap. İnşallah beni sabredenlerden bulacaksın.*"<sup>155</sup> meâlindeki âyet bağlamında, irade ile emrin farklı şeyler olduğunu, Allah'ın irade etmediği bir şeyi emredebileceğini savunmuşlardır. Çünkü bu âyet Allah'ın Hz. İbrahim'e irade etmediği halde oğlunu kurban etmesini emrettiğinin bir delilidir.

<sup>150</sup> Mesela bir erkek eşine "boşanmanı murat ettim (meşiet)" derse boşanma gerçekleşir, "boşanmanı istedim (irade)" derse boşanma gerçekleşmez. Çünkü irade talep manasında "r-v-d" kökünden türemişken meşiet ise icattan ibarettir. Aliyyü'l-Kârî, *Fıkh-ı Ekber Şerhi*, 58.

<sup>151</sup> Ebû İshak es-Saffâr, *Telhisü'l-edille li-kavâidi't-tevhîd*, thk. Angelika Brodersen (Beyrut: el-Ma'hedü'l-Almani li'l-Ebhasi's-Şarkıyye, 2011), 2/737.

<sup>152</sup> Kādî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse 2/216*; Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm*, 242.

<sup>153</sup> Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 359.

<sup>154</sup> Kādî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse 2/218, 250, 266*.

<sup>155</sup> Saffât 37/102.



Ebû Hanîfe, Hz. İbrahim'in oğlunun inşaallah diyerek "beni sabredenlerden bulursun" cevabını vermesinden yola çıkar ve Allah'ın emrinin bu şekilde gerçekleştiğini, ancak onun boğazının kesilmesini dilemediğini söyler. O halde her emir irade anlamına gelmemektedir.<sup>156</sup>

Eş'arîlere göre Allah'ın iradesi mutlak anlamda emir değildir. Allah Teâlâ, imanını bildiği kimsenin imanını irade etmesi örneğinde olduğu gibi bazen emrettiğini irade eder. Bazen imanını bildiği kimsenin küfrünü irade etmemesi gibi, bir şeyi hem irade etmez hem de emretmez. Bazen de Allah emreder, ancak emrettiğini irade etmez. Bunun örneği de Allah'ın Hz. İbrahim'e oğlunu kurban etmesini emredip, bunun gerçekleşmesini irade etmemesidir. O, bunun gerçekleşmesini irade etseydi, o şey mutlaka gerçekleşirdi. Bu da emir ve iradenin aynı şeyler olmadığını, bazen emrin iradesiz de bulunabileceğini göstermektedir.<sup>157</sup>

İmâm Mâtürîdî de iradenin mutlak manada emir anlamına gelmediği noktasında Ehl-i sünnet'in ittifak ettiğini belirtir. O ilgili âyetin, Allah tarafından bir şeyi yapmakla emredilen herkesin, emredildiği fiili yapmasını Cenab-ı Hakk'ın dilemediğine işaret ettiğini ifade eder. Çünkü Hz. İbrahim kesmekle, oğlu da kesilmeye dayanmakla ve sabırsızlık göstermemekle emrolunmuştur. Hz. İsmail'in bu emir karşısında sabredenlerden olacağını belirtmesi, Allah'ın bunun yapılmasını dilediğini göstermez. Çünkü Allah dileseydi bu gerçekleşirdi. Allah bu fiili yapmayı, o fiili yapacağını bildiği kişiden ister. Yapmayacağını bildiği kişiden o fiili istemesi caiz değildir. Mu'tezile'ye göre ise Allah bir kimseye bir şeyi yapmasını emrettiğinde, emrettiği fiili yapmasını dilemiştir. Fakat insan kendisi dilemediği için onu yapmamıştır.<sup>158</sup>

Ehl-i sünnet kelâmcılarının iradenin emir anlamına gelmeyeceği hakkında yukarıdaki âyeti delil göstermelerini eleştiren bazı Mu'tezile âlimlerine göre Hz. İbrahim, gerçekte oğlunu kurban etmekle emrolunmamış, rüyasında bir emir verildiğini zannedip onu gerçek bir emir gibi algılamıştır. Bazıları da Hz. İbrahim'in oğlunu boğazlamakla değil, onu yakalamak, bağlamak, yüyükoyun yere yatırmak, bıçağı bilemek, boğazlamaya hazırlık aşamalarını gerçekleştirmekle emrolunduğunu savunarak âyeti te'vil etmişlerdir. Oysa böyle bir savunma Cüveynî'ye göre peygamberlerin kıymetlerini düşürmekten ibarettir. Çünkü bu kıssada Hz. İbrahim oğlunu kurban etmekle imtihana tabi tutulmuştur.<sup>159</sup> İmâm Mâtürîdî de Hz. İbrahim'in gördüğü rüyanın emir olduğunu, aksi

<sup>156</sup> Beyâzîzâde, *Usûlü'l-Münîfe*, 97.

<sup>157</sup> Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd*, 205; Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm*, 242; Muhammed Dâvud, *el-İrâde*, 150.

<sup>158</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, thk. Mustafa Yavuz (İstanbul: Dâru'l-Mizan, 2008), 12/171-172; a.mlf., *Kitâbü'l-Tevhîd Tercümesi*, 388-389.

<sup>159</sup> Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd*, 199.

takdirde oğlunun "sana buyrulanı yap" demeyeceğini, Hz. İbrahim'in de insan kesmenin ve öldürmenin hatta böyle bir şeye yönelmenin bile haram olduğunu bildiği halde "rüyamda seni kurban ettiğimi gördüm" şeklinde konuşmayacağını kaydeder.<sup>160</sup>

#### 5.4. İrade, Muhabbet ve Rızâ

Allah'ın irade ettiği fiillere muhabbet duyup duymadığı, rıza gösterip göstermediği sorusu hem Mu'tezile ile Ehl-i sünnet arasında hem de Eş'ariyye ile Mâtürîdiyye arasındaki ihtilafli meselelerden birini oluşturmaktadır.<sup>161</sup> Mu'tezile'ye göre insanların yaptığı fiiller, kötülüğü murat etmeyen Allah'ın iradesinden bağımsız olarak meydana geldiği için irade sıfatı ile rızâ aynı anlama gelmekte ve insanların işlediği kötü fiiller Allah'ın irade ve rızâsının dışında kalmaktadır.<sup>162</sup> Nitekim şahitte bir kimse bir şeyi irade ettiği zaman ona muhabbet duyar, muhabbet duyduğu şeyi de irade eder.<sup>163</sup> Allah Teâlâ Kur'an'da "*Allah kulları için zulüm irade etmez.*"<sup>164</sup> ve "*Şüphesiz ki Allah kötü ve çirkin olanı emretmez.*"<sup>165</sup> şeklinde beyanda bulunmaktadır.<sup>166</sup> O halde Allah'ın rızasına uygun olmayan şey O'nun iradesine de dâhil değildir.<sup>167</sup>

Ebû Hanîfe'ye göre "taatlerin hepsi Allah'ın emri, muhabbeti, rızâsı, ilmi, dilemesi, kazası ve takdiri ile vacip kılınmışken mâsiyetlerin hepsi de Allah'ın ilmi, kazası, takdiri ve dilemesi ile olmakla beraber, rızâsı ve emri ile değildir".<sup>168</sup> Allah kâfirin küfrünü kesbine uygun olarak yaratmayı dilemiş, onlar için küfrü yaratmış, ancak bunu emretmemiştir. Çünkü Allah kişinin günahından ve küfründen razı değildir. Allah'ın taat ile amel eden kimse hakkında rızası vardır, emrettiğinin tersine fiilde bulunan kimseye ise O'nun iradesi altında fiilini gerçekleştirmiş olsa dahi rızası yoktur. Çünkü kişi günah bir fiili işleyerek Allah'ın rızasının aksi davranış sergilemiştir.<sup>169</sup> Ebû Hanîfe böylelikle Allah'ın her yarattığını irade ettiğini, ancak günahı emretmediği ve ondan razı olmadığı görüşünü savunmaktadır. Mâtürîdî

<sup>160</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 12/172.

<sup>161</sup> Bk. Hasen b. Abdilmuhsin Ebû Azbe, *Ravzatu'l-behiyye fi mâ beyne'l-Eşâira ve'l-Mâtürîdiyye* (Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifî'n-Nizâmiyye, 1322), 17-21.

<sup>162</sup> Halil İbrahim Bulut, "Rıza", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/55.

<sup>163</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Muğni*, 6(2)/5; a.mlf., *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 2/268.

<sup>164</sup> el-Gâfir 40/21.

<sup>165</sup> el-A'râf 7/28.

<sup>166</sup> Tefâtânî, *Şerhu'l-Akâid*, 196.

<sup>167</sup> Sabûnî, *el-Bidâye*, 144.

<sup>168</sup> Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-Ekber*, 57.

<sup>169</sup> Nu'mân b. Sâbit Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-Ebsât: İmam-ı Azam'ın Beş Eseri*, çev. Mustafa Öz (İstanbul: İFAV Yayınları, 1992), 46-47.

de "Allah, İblis'i sever, ondan hoşnut olur denemez, aynı olumsuzluk kötü şeyler için de geçerlidir. Her ne kadar Allah'ın iradesi bunların oluşmasına taalluk etmişse de küfür eylemi ve çirkin olan bütün olaylar aynı konumdadır." sözüyle irade ve rızanın farklı şeyler olduğunu söylemektedir. Mu'tezile'ye göre irade fiilden önce iken Mâtürîdî'ye göre fiil ile birlikte. Rızâ, gazap ve muhabbet ise daima fiilden sonradır.<sup>170</sup>

Pezdevî'ye göre asıl olan "irade, meşiet, hüküm ve kaza" ile "muhabbet ve rızâ"nın birbirinden ayrı değerlendirilmesidir. O bu konuda âyetlerle delil getirdiği gibi dil uzmanlarının da ittifakından hareket ederek Mâtürîdî kelâmcılarının irade ile rızâ arasında fark gözettilerini belirtir.<sup>171</sup> Ebü'l-Muîn en-Nesefî muhabbet ve rızâ anlamının yalnızca Allah katında iyi kabul edilen şeyler için geçerli bir "dileme"yi ifade edeceğini söyler.<sup>172</sup> Hanefîlerin rızâ ile iradenin arasını ayırdığını belirten Nûreddin es-Sâbunî de rızânın bir şeyin hasen görülmesini ve kabulünü; iradenin ise mümkün olan iki caiz vecihten birinin tercihi ve onun var olma ile tahsisini gerektirdiğini söyler. Rızâ emir ve çağırıcı, irade ise fiil ve yaratmayı gerektirir. Nice fiiller vardır ki insan irade ve ihtiyarı ile yapsa da ondan razı olmaz. Bu ise rızâ ile iradenin arasında fark olduğunu belirtir.<sup>173</sup> Harpûtî'ye göre irade ile rızâ ve emir arasında hiçbir zorunluluk yoktur. Buna göre irade günah ve çirkin gibi razı olunmayan ve emredilmeyen hususlara da taalluk eder. Böylece bu hususlar da ilahî irade kapsamına girer.<sup>174</sup>

Mâtürîdîler iradenin varlığa tekabül eden ontolojik boyutuyla onun ahlakî boyutu arasında bir ayrıma giderek kulların iyi fiillerinin Allah'ın meşiet, irade, rızâ, muhabbet, emir, kaza ve kaderi ile meydana geldiğini, kötü fiillerin ise Allah'ın meşiet, irade ve kaza ve kaderiyle gerçekleşmekle birlikte O'nun kabîh fiillere dair rızâ, muhabbet ve emri bulunmadığını belirtmişlerdir.<sup>175</sup> Dolayısıyla rızâ ve muhabbet hoşnutsuzluğun zıddı iken irade ise alternatiflerden birinin bilinçli olarak tercih edilmesidir. Bu sebeple Allah kâinattaki tüm hayır ve şerri irade etmiş, ancak kulların kötü fiilleri başta olmak üzere çirkin fiilleri yaratsa bile bunlara rızâ göstermemiş ve muhabbet duymamıştır.

Eş'arî âlimlerine gelince "Allah kâfirlerin küfründen hoşlanıp ona

<sup>170</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, 378, 380. krş. Ka'bî, *Kitâbu'l-Makâlât*, 355.

<sup>171</sup> Örneğin bir insan bir başkasına eziyet verdiği zaman özür diler ve özrü kabul edilirse bu durumda "falan falandan razı oldu" denilir, ancak "falan falandan diledi" denilmez. Muhabbetin anlamında bir şeyi güzel ve iyi bulmak vardır. Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 52, 60-61.

<sup>172</sup> Nesefî, *Tebîrâtü'l-edille*, 1/281.

<sup>173</sup> Sâbunî, *el-Kifâye*, 125.

<sup>174</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-keîlâm*, 180.

<sup>175</sup> Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 63; Kılıç Aslan Mavil, *Mâtürîdî Düşüncede İlahî Adalet* (Ankara: Fecr Yayınları, 2019), 137-138.

razı olur mu?" şeklindeki soruya Eş'arîler'in iki türlü cevap verdiği görülmektedir. Bir kısım Eş'arîler muhabbet ve rızâdan kastedilenin Allah'ın fiili sıfatlardan olan lütuf ve ihsanı olduğunu ifade etmişlerdir. "Allah bir kulu sevdi" denildiğinde bununla ona meyletmek değil, nimet vermek kastedilir. Çünkü Allah meyletmek ve meyledilmekten münezzehtir. Bir kısım Eş'arî âlimleri de muhabbet ve rızâyı te'vil ederek bunları irade sıfatına indirgemişlerdir. Buna göre irade kula ulaşan bir nimete taalluk ettiğinde bu irade, muhabbet ve rızâ olarak isimlendirilir. Bu kula yönelik bir cezaya taalluk ettiğinde ise gazap olarak isimlendirilir.<sup>176</sup> Ebü'l-Hasan el-Eş'arî başta olmak üzere İbn Fûrek,<sup>177</sup> Bâkîllânî,<sup>178</sup> Cüveynî,<sup>179</sup> Fahreddîn er-Râzî<sup>180</sup> ve Âmidî gibi çoğunluk Eş'arî kelâmcılarının bu düşüncede olduğu görülmektedir. Ancak onlar bu görüşle Ehl-i hadis'in "Allah şerri emretmez, aksine onu yasaklar. Hayrı emreder, şerri irade etse de şerden razı değildir"<sup>181</sup> şeklindeki ilkesine ters düşmekte ve Mu'tezile'nin irade ile muhabbet ve rızâyı aynı kabul eden yorumuna yaklaşmaktadırlar.

Eş'arî'ye göre Allah'ın müminlere olan rızâsı, onlara mükâfat verme ve methetme iradesidir. Kâfirlere kızması ise onları cezalandırma ve zemmetme ile ilgili iradesidir. Muhabbet ve adâvet de (düşmanlık) aynıdır. Muhabbet ve rıza müminlerle, suht (kızma) ve adâvet kâfirlerle alakalı bir irade biçimidir.<sup>182</sup> O, bu görüşünü doğrulamak için "*Allah, kullarının küfrüne razı olmaz.*"<sup>183</sup> âyetini "*Mümin kullarının küfrüne razı olmaz*" şeklinde, "*Allah fesadı sevmez.*"<sup>184</sup> âyetini de "Fesadı müminler için sevmez, ancak fesat ehli için sever" şeklinde yorumlamıştır.<sup>185</sup> Eş'arî kasd, ihtiyar, rızâ, muhabbet, gazap, suht, adâvet ve rahmet gibi iradeye yönelik vasıfların Allah hakkında kullanıldığını; azim, şehvet, hırs ve gıpta gibi vasıfların ise insanların iradesi hakkında kullanılıp Allah'ın iradesi hakkında kullanılamayacağını belirtir.<sup>186</sup> Böylece Eş'arîlerin Allah'ın sevmesini, razı olmasını veya gazap etmesini irade sıfatına yönelik kavramlar olarak te'vil ettiği anlaşılmaktadır. Bütün bu kavramların arkasında Allah'ın insan için ya bir fayda ya da bir zararı istemesi (irade etmesi) vardır. Örneğin Allah'ın müminlerden razı olması, aslında onları mükâfatlandırmayı ve övmeyi

<sup>176</sup> Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd*, 199.

<sup>177</sup> İbn Fûrek, *Mücerred*, 45.

<sup>178</sup> Bâkîllânî, *Temhîdü'l-evâil*, 47; a.mlf., *el-İnsâf*, 38.

<sup>179</sup> Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd*, 199.

<sup>180</sup> Ebü Abdillâh Fahrüddîn Muhammed Fahreddîn er-Râzî, *el-Muhassal*, çev. Hüseyin Atay (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, ty.), 98.

<sup>181</sup> Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 239.

<sup>182</sup> İbn Fûrek, *Mücerred*, 45, 69.

<sup>183</sup> ez-Zümer 39/7.

<sup>184</sup> el-Bakara 2/205.

<sup>185</sup> İbn Fûrek, *Mücerred*, 72; Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 64, 77.

<sup>186</sup> İbn Fûrek, *Mücerred*, 69.

"irade" etmesi demektir. Kâfirlere kızgınlığı ise onları cezalandırmayı irade etmesidir. Dolayısıyla O'nun iradesi hususî bir yönden taalluk edince rahmet olurken aksi yönden taalluk edince gazap ve düşmanlık biçiminde kendini gösterir. Bir başka ifadeyle rahmet, muhabbet, rızâ ve gazap, irade sıfatının farklı durumlarda ortaya çıkan yansımalarıdır.<sup>187</sup>

## SONUÇ

Allah'ın iradesi, ilahî sıfatlar içerisinde en çok tartışılan kelâmî meselelerden biridir. Nitekim irade sıfatı etrafında ortaya çıkan çeşitli problemler sadece Mu'tezile ile Sünnî kelâmcılar arasında değil, aynı zamanda mezheplerin kendi içinde de bazı ayrışmalara sebebiyet vermiştir. Allah'a nispet edilen irade sıfatı bir taraftan ilahî zata ait bir yetkinlik ifade ederken diğer taraftan da ilahî fiiller ve kullara yönelik emir ve nehiy ile ilgili bir kavram olarak karşımıza çıkar. Erken dönemlerden itibaren irade sıfatı kelâm âlimleri tarafından genellikle iki farklı perspektiften ele alınmıştır. Tıpkı "kelâm" sıfatında olduğu gibi iradeyi de bir fiil türü olarak tasavvur eden Mu'tezile âlimleri, kendi kelâm sistemleri ve ahlak anlayışlarının bir gereği olarak bu sıfatın adalet ilkesi çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiğini savunmuşlardır. Bu bakış açısına göre Allah kötülükleri yaratmayacağı gibi irade de etmemekte, sadece irade ettiğini emretmekte ve sevmektedir. Yine bir kısım düşünürler iradenin tanımına "faydayı bilme ve maksatlı olma" şartını da ekledikleri için Allah'ın fiillerini irade ederken daha faydalı olana yönelmesi gerektiğini ve O'nun iradesinin çirkin şeylerin zıtlarına taalluk ettiğini ileri sürmüşlerdir. Bu da onların yaratma konusunda benimsedikleri ahlakî düalizmi (hayır-şer) irade sahasına da taşıdıklarını göstermektedir.

Felsefî yaklaşımın etkisiyle irade sıfatını bilme ve yaratmaya indirgeyen Bağdat Mu'tezilesi, fiiller konusunda da nedenselci bir tavır izleyerek irade ile muradın aynı olduğunu kabul etmişlerdir. Onların iradeyi mecaz kabul eden bu görüşleri tabii olarak diğer Mu'tezile âlimleri ile Sünnî kelâmcıların eleştirilerine hedef olmakta gecikmemiştir. İradenin Allah'a nisbeti konusunda daha ılımlı bir tavır sergileyen Basra Mu'tezilesi ise Sünnî kelâmcılarla aynı tarafta yer alarak Allah'ın bir irade ile mürid olduğunu kabul etmektedir. Bununla birlikte Allah'ın bir şeyi var etmek istediği zaman o şeye "ol" demesini yoktan yaratma düşüncesinin merkezine yerleştiren bu düşünürlerin zatla kaim bir sıfat yerine yaratılmış ve mahalli bulunmayan bir irade anlayışını benimsemeleri dikkat çekicidir.

<sup>187</sup> Ebü'l-Hasan Ali b. İsmâil b. Ebî Bişr el-Eş'arî, *Usûlü Ehli's-sünne ve'l-cemâa*, thk. Muhammed Seyyid el-Celyend (Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-turâs, 2013), 140; İbn Fûrek, *Mücerred*, 45, 69; Bâkılânî, *Temhîdü'l-evâil*, 47; krş. Mustafa Özgen, *Eş'arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farklılıkları* (Konya: Palet Yayınları, 2017), 223.

Onlara göre "irade" hâdis fiil olduğu için onu mastar kalıbıyla bir sıfat olarak kabul etmek tevhit ilkesine zarar vermeyecektir. Aksi halde Allah'ın zatıyla mürit olduğunu kabul etmek Allah'ın muradı olan âlemin de ezeli olmasını gerektirir. Dolayısıyla onlar, irade-murat ilişkisinden doğan bu problemi "mahalsiz bir hâdis irade" fikriyle çözmeye çalışmışlardır. Öte yandan Ehl-i sünnet âlimleri de ezeli irade ile yaratılmış murat ilişkisini "taalluk" kavramıyla aşmaya çalışarak bu bağlamda iradenin ezeli olduğunu, iradenin taallukuyla birlikte muradın zaman içinde ve sonradan yaratıldığını ifade etmişlerdir.

Ehl-i sünnet'e göre Allah'ın insan fiilleri de dâhil evrende meydana gelen her şeyin yaratıcısı olması, aynı zamanda onları irade ettiğini de göstermektedir. Zira Allah'ın bir şeyi yaratması için o şeyi önce irade etmesi gerekir. İster kötü olsun ister iyi, hiçbir fiil bu irade ve yaratmanın kapsamı dışında kalmaz. Öte yandan Allah, insanın kötü bir fiilini irade edip yarattığı için kötülükle de vasıflandırılmaz. Çünkü O, bir anlamda insanın ahlakî tercihi yerine getirmektedir. Dolayısıyla kötülük, kötü fiili irade edip yaratana değil, kötü fiili kesb edene aittir. Başka bir ifadeyle Allah Teâlâ kötü fiili, kulun tercihi üzerine ontolojik bir çerçevede irade etmektedir. Kul ise aynı fiili ahlakî bir bağlamda arzu ve irade etmiş ve ona yönelmiştir. Bu sebeple fiilin var oluşu tabii (nötr) bir durum olarak Allah'a, ahlaken yergiyi gerektiren bir kötülük oluşu ise kula nispet edilir. Tümüyle ilahî irade tarafından tercih edilen tabii varlıkların ahlakî değeri ise Ehl-i Sünnet kelâmcıları arasında tartışma konusu teşkil etmektedir.

Eş'arîler irade sıfatını delillendirirken daha çok gâibi şahide kıyaslayarak ve zıddını nefyederek ispat etme yöntemini tercih etmişlerdir. Buna göre iradenin zıddı yanılma ve gaffettir. Bu sıfatları Allah'a atfetmek mümkün olmadığı için Allah irade sıfatıyla müriddir. Mâtürîdîler ise bakışları evrene çevirerek Allah'tan meydana gelen fiillerin sehven değil, irade ile ortaya çıktığına vurgu yapmışlardır. Cevher ve arazların farklı şekillerde var olmaları, âlemin yoktan yaratılması Allah'ın fiillerinin iradeli olduğunu göstermektedir. Sonuçta her iki tarafa göre irade, Allah hakkında üstünlük ve yetkinlik bildiren, sahibinin mürid olmasını gerektiren, ilim ve kudretten ayrı olarak iki makdurdan birinin gerçekleşeceği vakti tahsis eden bir sıfattır. Bu sığata en çok layık olan da Allah Teâlâ'dır. Diğer taraftan Mâtürîdî âlimleri Allah'ın fiillerinde bulunması gereken hikmet düşüncesini iradeli fiillere de taşımışlar, O'nun hayır ve şer de dâhil her şeyi irade etmekle birlikte şerri sevmediğine, rıza göstermediğine vurgu yapmışlardır. Allah'ın fiillerinde hiçbir sebep ve illet kabul etmeyen Eş'arîler ise iradenin hiçbir sınırlama olmaksızın her şeyi içine alan bir sıfat olduğunu, Allah'ın iyi ve kötüyü yarattığı gibi irade ettiğini, irade ettiği her şeyi sevip razı olduğunu dile getirmişlerdir. Bu bağlamda hiçbir maksat ve maslahatın O'nun iradesini sınırlayamayacağını ifade etmişlerdir.

## KAYNAKÇA

Akgündüz, Ahmet. "Ebü'l-Hüseyin el-Basrî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/ 326-328. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Aliyyü'l-Kârî. *Fıkh-ı Ekber Şerhi*. çev. Hüseyin S. Erdoğan. İstanbul: Hisar Yayınevi, ty.

Âmidî, Seyfeddin. *el-Mübîn fi şerhi meânî elfâzi'l-hukemâ ve'l-mütekellimîn: Mantık Felsefe ve Kelâm Terimleri Sözlüğü*. çev. Bilal Taşkın – Osman Nuri Demir. İstanbul: İz Yayıncılık, 2016.

Âmidî, Seyfeddin. *Gâyetü'l-merâm fi ilmi'l-keîâm*. nşr. Hasan Mahmûd Abdüllatif. Kahire: Vizaretü'l-Evkâf, 1971.

Aydın, Mehmet S., *Din Felsefesi*. İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2001.

Bağdâdî, Abdülkâhir. *el-Fark beyne'l-firâk: Mezhepler Arasındaki Farklar*. çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.

Bağdâdî, Abdülkâhir. *Usûlü'd-dîn*. thk. Ahmed Şemsüddin. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.

Bâkıllânî, Ebû Bekr. *el-İnsâf fî mâ yecibu i'tikâduhu velâ yecüzü'l-cehl bihi*. thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî. Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyyeti li't-Turâs, 2. Basım, 2000.

Bâkıllânî, Ebû Bekr. *Temhîdü'l-evâil ve telhisü'd-delâil*. thk. Mektebetü'l-İlmî. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiy, 2016.

Beyâzîzâde, Ahmed Efendi. *Usûlü'l-Münîfe li'l-İmâm Ebî Hanîfe: İmam-ı Azam Ebû Hanîfe'nin İtikadî Görüşleri*. çev. İlyas Çelebi. İstanbul: İFAV Yayınları, 2000.

Bulut, Halil İbrahim. "Rıza". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/55-56. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

Cürcânî, Seyyid Şerif. *et-Ta'rifât*. nşr. Muhammed Abdurrahman el-Mar'âşî. Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 2007.

Cürcânî, Seyyid Şerif. *Şerhu'l-Mevâkıf*. çev. Ömer Türker. 3 Cilt. Ankara: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.

Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn. *Kitâbu'l-İrşâd: İnanç Esasları Kılavuzu*. çev. Adnan Bülent Baloğlu vd. Ankara: Türk Diyanet Vakfı Basımevi, 2016.

Dâvud, Muhammed Abdülbârî. *el-İrâde inde'l-Mu'tezile ve'l-Eşâira: Dirâsetü felsefiyyeti'l-İslâmiyye*. İskenderiye: Dârü'l-Ma'rifeti'l-Câmiyye, 1996.

Demir, Osman. *Kelâm'da Nedensellik: İlk Dönem Kelamcılarında*



*Tabiat ve İnsan*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.

Düzgün, Şaban Ali. *Neseî ve İslâm Filozoflarına Göre Allah-Âlem İlişkisi*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1998.

Ebü Azbe, Hasen b. Abdilmuhsin. *Ravzatu'l-behiyye fi mâ beyne'l-Eşâira ve'l-Mâtüridiyye*. Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifî'n-Nizâmiyye, 1322.

Ebü Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit. *el-Fıkhu'l-Ebsât: İmam-ı Azam'ın Beş Eseri*. çev. Mustafa Öz. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1992.

Ebü Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit. *el-Fıkhu'l-Ekber: İmam-ı Azam'ın Beş Eseri*. çev. Mustafa Öz. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2. Basım, 1992.

Eş'arî, Ebü'l-Hasan Alî b. İsmâil b. Ebî Bişr. *el-İbâne an usûli'd-diyâne*. thk. Abbâs Sabbağ. Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1994.

Eş'arî, Ebü'l-Hasan Alî b. İsmâil b. Ebî Bişr. *el-Lüma' fi'r-red alâ Ehli'z-zeyğ ve'l-bida': Eş'arî Kelâmı*. çev. Kılıç Aslan Mavil – Hikmet Yağlı Mavil. İstanbul: İz Yayıncılık, 2016.

Eş'arî, Ebü'l-Hasan Alî b. İsmâil b. Ebî Bişr. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn: İlk Dönem İslam Mezhepleri*. çev. Mehmet Dalkılıç - Ömer Aydın. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005.

Eş'arî, Ebü'l-Hasan Alî b. İsmâil b. Ebî Bişr. *Usûlü Ehli's-sünne ve'l-cemâa*. thk. Muhammed Seyyid el-Celyend. Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turâs, 2013.

Fahreddîn er-Râzî, Ebü Abdillâh Fahrüddîn Muhammed. *el-Muhassal: Kelâma Giriş*. çev. Hüseyin Atay. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, ty.

Fahreddin er-Râzî, Ebü Abdillâh Fahrüddîn Muhammed. *Me'âlimü Usûli'd-dîn*. çev. Muhammet Altaytaş. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.

Gazzâlî, Ebü Hâmid. *el-İktisâd fi'l-i'tikâd: İtikadda Orta Yol*. çev. Kemal Işık. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1971.

Harputî, Abdullatîf. *Tenkîhu'l-keîlâm fi Akâid-i Ehli'l-İslâm*. çev. İbrahim Özdemir – Fikret Kahraman. Elazığ: TDV Elazığ Şubesi, 2000.

İbn Fûrek, Ebü Bekr Muhammed b. el-Hasen. *Mücerredü Makâlâti's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*. thk. Daniel Gimaret. Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1987.

İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânu'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdr, ty.

İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî. *el-Keşf an*

*minhâci'l-edille: Felsefe-Din İlişkileri.* çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh yayınları, 2016.

İbnü'l-Melâhimî, Rüküddîn Mahmûd b. Muhammed el-Hârizmî, *Kitâbü'l-Fâik fi usûli'd-dîn.* thk. Wilferd Madelung - Mardin McDerMont. Tahran: Müessese-i Pejuheş-i Hikmet ve Felsefe-i İran, 1386.

İbnü'l-Melâhimî, Rüküddîn Mahmûd b. Muhammed el-Hârizmî. *Tuhfetü'l-mütেকellimîn fi'r-red ale'l-felâsife.* thk. Hasan Ensârî. Tahran: Müessese-i Pejuheş-i Hikmet ve Felsefe-i İran, 1387.

İzmirli, İsmail Hakkı. *Yeni İlmi Kelam.* sad. Sabri Hizmetli. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.

Ka'bî, Ebü'l-Kâsım el-Belhî. *Kitâbu'l-Makâlât ve meahu Uyûnu'l-mesâil ve'l-cevâbât.* thk. Hüseyin Hansu vd. İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kur'an Araştırmaları Merkezi (KURAMER); Amman: Darü'l-Feth, 2018.

Kādî Abdülcebbar, Ebü'l-Hasen Kādî'l-kudât. *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl: el-İrâde.* thk. Mahmud Muhammed Kâsım. 20 Cilt. Kahire, b.y., ty.

Kādî Abdülcebbar, Ebü'l-Hasen Kādî'l-kudât. *Şerhu'l-Usûli'l-hamse: Mu'tezile'nin Beş İlkesi (Mu'tezile'nin Beş Esasının Açılımı).* çev. İlyas Çelebi. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.

Kādî Beyzâvî, Nâsırüddîn Ebü Saîd. *Tavâli'u'l-Envâr: Kelâm Metafizîği.* çev. İlyas Çelebi – Mahmut Çınar. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.

Kandemir, Ahmet Mekin. *Mu'tezilî Düşüncede Tabiat ve Nedensellik.* İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019.

Karagöz, Nail. "Allah'ın İradesi ve Kötü Fiiller". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/2 (2006), 191-216.

Karagöz, Nail. "Allah'ın Sıfatları". *Kelam III Sistemik Kelam/İman ve İlahiyat.* ed. Şık İsmail vd. 149-186. Ankara: Gece Kitaplığı, 2017.

Keskin, Halife. "İslam Kelamında İlahi Sıfatlar ve Yaratma". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2001), 69-91.

Kılavuz, Saim. *Ana Hatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş.* İstanbul: Ensar Neşriyat, 25. Basım, 2016.

Koloğlu, Orhan. *Cübbâiler'in Kelam Sistemi.* İstanbul: İSAM Yayınları, 2011.

Koloğlu, Orhan. *Mutezile'nin Felsefe Eleştirisi: Harezmi Mutezili İbnü'l-Melâhimî'nin Felsefeye Reddiyesi.* Bursa: Emin Yayınları, 2010.

Mâtürîdî, Ebü Mansûr. *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi.* çev. Bekir Topaloğlu, Ankara: İSAM Yayınları, 2002.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*. thk. Mustafa Yavuz, 17 Cilt. İstanbul: Dâru'l-Mizân, 2008.

Mavil, Kılıç Aslan. *Mâtürîdî Düşüncece İlahî Adalet*. Ankara: Fecr Yayınları, 2019.

Memiş, Murat. "İlahî İradenin Yaratılmışlığı Sorunu". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 13/1 (2009), 231-260.

Nesefî, Ebü'l-Mu'în. *Tebşiratü'l-edille*. thk. Hüseyin Atay. 2 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1993.

Nesefî, Ebü'l-Mu'în. *Kitâbu't-Temhîd li kavâidi't-tevhîd: Tevhidin Esasları*. çev. Hülya Alper. İstanbul: İz Yayıncılık, 2017.

Neşşâr, Ali Sami. *İslâm'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*. çev. Osman Tunç. 2 Cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, 1999.

Öz, Mustafa. "Dirâr b. Amr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/274-275. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Özgen, Mustafa. *Eş'arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farklılıkları*. Konya: Palet Yayınları, 2017.

Pezdevî, Ebü'l-Yüsr. *Ehl-i Sünnet Akâidi*. çev. Şerafeddin Gölcük. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 3. Basım, 1994.

Sâbûnî, Nüreddîn. *el-Bidâye fi usûli'd-din: Mâtürîdiyye Akaidi*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 5. Basım, 1995.

Sâbûnî, Nüreddîn. *el-Kifâye fi'l-hidâye*. çev. Ramazan Biçer. Ankara: Berikan Yayınevi, 2019.

Saffâr, Ebû İshak İbrâhim ez-Zâhid. *Telhîsü'l-edille li-kavâidi't-tevhîd*. thk. Angelika Brodersen. 2 Cilt. Beyrut: el-Ma'hedü'l-Almani li'l-Ebhasi's-Şarkıyye, 2011.

Sekûnî, Ebû Ali Ömer. *Uyûnü'l-münâzarât*. thk. Sa'd Gurâbe. Tunus: Menşurâtü'l- Câmîati't-Tûnusiyye, 1976.

Şehristânî, Ebü'l-Feth Abdülkerim. *Milel ve Nihal: Dinler, Mezhepler ve Felsefi Sistemler Tarihi*. çev. Mustafa Öz. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008.

Şehristânî, Ebü'l-Feth Abdülkerim. *Nihâyetü'l-ikdâm fi ilmi'l-keâm*. thk. Alfred Guillaume. Kahire: Mektebetü's-Sekâfiyyeti'd-dîniyye, 2009.

Takıyyüddin en-Necrânî, Muhtâr b. Mahmûd Ucalî el-Mu'tezilî. *el-Kâmil fi'l-İstiksâ fi ma beleganâ min kelâmi'l-kudemâ*. nşr. Seyyid Muhammed eş-Şâhid. Kahire: el-Meclisü'l-A'la li's-Şuûni'l-İslâmiyye, 2009.

Teftâzânî, Sa'deddîn. *el-Makâsıdu'l-keâm fi 'akâidi'l-İslâm: Kelâm İlminin Maksatları*. çev. İrfan Eyibil. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler

Kurumu Başkanlığı, 2019.

Teftâzânî, Sa‘deddîn. *Şerhu'l-Akâid*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 4. Basım, 1999.

Teftâzânî, Sa‘deddîn. *Şerhu'l-Makāsıd*. thk. Abdurrahman Umeyre. 5 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 2. Basım, 1998.

Tunç, Cihat. "Bişr b. Mu‘temir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/223-224. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Ünal, Halit. "Meymûn b. Mihrân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/506. Ankara: TDV Yayınları, 2004.

Yavuz, Yusuf Şevki. "İrade". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/379-380. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Câhiz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/24-26. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Yurdagür, Metin. *Allah'ın Sıfatları: Esmâü'l-Hüsna*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1984.