

Qazı Əbdülcəbbar əl-Mötəzilinin düşüncəsində iradə, feil və əxlaq

Peyman Xəlilov

Azərbaycan İlahiyyat İnstitutunun
“İslamşünaslıq” ixtisası üzrə magistrantı
Bakı, Azərbaycan
peymanxlilov73@gmail.com
<https://orcid.org/0009-0009-8328-3678>

Daxilolma tarixi: 15.09.2025

Nəşrə təsdiq tarixi: 16.12.2025

Xülasə

İslam elm tarixində “iradə” anlayışı, onun mahiyyəti, təsir dairəsi, ilahi və insan iradələri arasında münasibət, fərdin öz əməllərində nə dərəcədə dözümlü və qüdrət sahibi olması, eləcə də əməllərin əxlaqi ölçüsü mövzuları müxtəlif düşüncə məktəbləri tərəfindən geniş müzakirə olunmuşdur. İlahi iradəni əsas götürərək, insan tələbini məhdudlaşdıran əşəri məzhəbinin cəbri yanaşmasına qarşı mötəzilə məktəbi fərdin öz fəaliyyətində azad hərəkət və qüdrət sahibi olduğunu, bu səbəbdən də əməllərinə görə məsuliyyət daşdığını irəli sürmüşdür. Hər iki məktəb öz mövqeyini müxtəlif dəlillərlə əsaslandırmağa çalışmışdır. Əşəri-cəbri yanaşma daha çox nəqli dəlillərə istinad etdiyi halda, mötəzilə əqli əsaslara geniş yer vermiş və dini məsələlərə rəşional yanaşma metodunu inkişaf etdirmişdir. Mötəzilə alimləri bu mövzuları əsərlərində geniş işləmiş, məktəbin mövqeyini sistemləşdirmişlər. Onlardan biri də son dövrün görkəmli nümayəndəsi Qazı Əbdülcəbbar olmuşdur. O, mövzunu dərindən tədqiq etmiş, əvvəlki mötəzili irsini yeni təhlillərlə zənginləşdirmişdir. Qazı Əbdülcəbbar məzhəbinin əsas prinsiplərindən çıxış etmiş, əqli və nəqli dəlillər ilə öz görüşünü əsaslandırmağa çalışmışdır.

Qazı Əbdülcəbbar bununla birlikdə, məzhəbin birinci və ikincidərəcəli mövzularını bir yerə toplayaraq təshih etmiş, ensiklopedik bir əsər meydana gətirmişdir. Məsələlərə yanaşmasında öz məzhəbinin ideya-

larını əsas götürsə də, bəzən, özünəməxsus fikirlər irəli sürmüş və yeni baxış bucağı təqdim etmişdir.

Qazı Əbdülcəbbar insanın azad iradə sahibi kimi əməllərini müstəqil qüdrətlə icra etdiyini, bu hərəkətlərə görə məsuliyyət daşdığını və onların əxlaqi dəyərinin nəql ilə yanaşı, ağıl vasitəsilə də müəyyən edilə biləcəyini irəli sürmüşdür.

Məqalədə digər düşüncə məktəblərinin mövqələrinə qısa nəzər salınır, həmçinin Qazı Əbdülcəbbar nümunəsində mötəzilənin yanaşması təqdim olunur.

Açar sözlər: *kəlam, mötəzilə, hüs-n-qübh, məsuliyyət, qüdrət, feil, iradə, Qazı Əbdülcəbbar.*

Jurnalımızda dərc olunan məqalələrin müəllif hüquqları müəlliflərə məxsusdur və onlar CC-BY-NC lisenziyası ilə hər kəsə açıq şəkildə dərc olunur.

Will, Action, and Morality in the Thought of Qadi Abd al-Jabbar al-Mu'tazili

Peyman Khalilov

Master's student in Islamic Studies
at the Azerbaijan Institute of Theology
Baku, Azerbaijan
peymanxilov73@gmail.com
<https://orcid.org/0009-0009-8328-3678>

Date of submission: 15.09.2025

Date of acceptance: 16.12.2025

Abstract

In the history of Islamic thought, the concept of *will*-its essence, scope of influence, the relationship between divine and human wills, the degree to which an individual possesses power and autonomy in their actions, and the moral evaluation of deeds-has been extensively discussed by various schools of thought. While the Ash'ari school,

adopting a deterministic approach based on divine will, restricted human initiative, the Mu'tazila school emphasized that individuals possess freedom of action and power in their deeds, and therefore bear responsibility for them. Both schools sought to substantiate their positions with various arguments. The Ash'ari-deterministic approach primarily relied on transmitted (naqli) evidence, whereas the Mu'tazila gave significant weight to rational (aqli) reasoning and developed a method of rational inquiry in religious matters.

Mu'tazila scholars treated these topics extensively in their works and systematized the school's position. One of the prominent later representatives was Qazi 'Abd al-Jabbar, who conducted an in-depth study of the subject and enriched the Mu'tazila heritage with new analyses. Based on the fundamental principles of the school, he sought to justify his views with both rational and transmitted evidence.

Moreover, Qazi 'Abd al-Jabbar compiled the primary and secondary topics of the school, corrected them, and produced an encyclopedic work. While he grounded his approach in the ideas of his school, he occasionally introduced original perspectives, offering new insights. He argued that humans, as possessors of free will, execute their actions with independent power, bear responsibility for them, and that the moral value of these actions can be determined not only through transmitted evidence but also through reason.

The article also provides a brief overview of the positions of other schools of thought and presents the Mu'tazila approach through the example of Qazi 'Abd al-Jabbar.

Keywords: *Kalam, Mu'tazila, Will, Power, Responsibility, Act, Moral Value, Qadı Abd al-Jabbar*

The copyright of the articles published in our journal belongs to the authors and is published as open access under CC-BY-NC license.

Свобода воли, деяние и мораль в мысли Кади Абд аль-Джаббара аль-Мутазилиита

Пейман Халилов

Магистрант по специальности
«Исламоведение» в Азербайджанском
институте теологии
Баку, Азербайджан
peymanxlilov73@gmail.com
<https://orcid.org/0009-0009-8328-3678>

Дата подачи статьи в редакцию: 15.09.2025

Дата подтверждения статьи к публикации: 16.12.2025

Резюме

В истории исламской мысли понятие воли — её сущность, сфера действия, соотношение божественной и человеческой воли, степень, в которой человек обладает волей и способностью совершать поступки, а также нравственное измерение поступков — были предметом широких дискуссий в различных мыслительных школах. В противовес ашаритско-джабрийскому подходу, исходившему из божественной воли и тем самым ограничивающему человеческую волю, мутазилитская школа утверждала, что человек обладает свободной волей и способностью к действию и, следовательно, несёт ответственность за свои поступки. Обе школы стремились обосновать свои позиции различными доводами: ашариты преимущественно опирались на передаваемые (текстовые) источники (на основе Корана и хадисов), тогда как мутазилииты придавали большое значение рациональным основаниям и развивали метод рационального подхода к религиозным вопросам. Учёные-мутазилииты подробно разрабатывали эти темы в своих трудах, систематизируя позицию школы. Одним из выдающихся представителей позднего периода был кади Абд аль-Джаббар. Он глубоко исследовал данную проблему и обогатил предшествующее мутазилитское наследие новыми анализами. Исходя из основных принципов школы, кади Абд аль-Джаббар

стремился обосновать свои взгляды как рациональными, так и текстовыми доводами.

Также, он собрал и систематизировал первостепенные и второстепенные вопросы школы, подвергнув их критическому редактированию, и создал энциклопедическое сочинение. Несмотря на то, что в целом он придерживался методологии своей школы, в ряде вопросов он выдвигал оригинальные идеи и предлагал новые ракурсы рассмотрения проблем.

Он утверждал, что человек как обладатель свободной воли совершает поступки собственной (независимой) силой, несёт за них ответственность, а нравственная ценность этих поступков может определяться не только преданиями (текстовыми источниками), но и разумом.

В статье также кратко рассматриваются позиции других школ мысли, после чего на примере кади Абд аль-Джаббара представляется мутазилитский подход.

Ключевые слова: *Калам, Му'тазила, хусн-кубх, ответственность, сила, действие, воля, Кади Абд аль-Джаббар*

Авторские права на статьи, опубликованные в нашем журнале, принадлежат авторам и публикуются в открытом доступе по лицензии CC-BY-NC.

Giriş

Bu məqaləni yazmaqda məqsədimiz Mütəəxxirun dövr mötəzilə alimi Qazı Əbdülcəbbarın (v. 415/1025) düşüncəsində iradə, onun təsir dairəsi, insan feili ilə iradə arasında münasibət haqqında təhlil aparmaq, eyni zamanda, etik davranışların iradə ilə nə qədər əlaqəli olub-olmadığı, insanın öz əməllərindən məsuliyyət daşıyıb-daşmadığını ortaya qoymağa çalışmaqdır.

İradə mövzusu, xüsusilə də ilahi iradə və onun insan feillərinə təsiri bir çox İslam düşüncə məktəbləri arasında geniş müzakirə və ixtilaf məsələsi olmuşdur. İlahi iradənin insan feillərinə təsirinin hüdudları və fərdin öz əməllərinə görə məsuliyyət daşmasının əsasları kəlam elmində ən mübahisəli məsələlərdən biridir. Bəzi məzhəblər bu mövzuda nassı (Qurani-Kərim və sünənəni) ön plana çıxardığı halda, digərləri ağıla daha çox əhəmiyyət vermişlər. İslam düşüncəsində meydana gələn bu görüş alış-verişi kəlam elminin yaranmasına, qısa müddət ərzində geniş yayılmasına və inkişaf etməsinə səbəb olmuşdur.

İslam tarixində ortaya çıxan ilk kəlam məktəbi mötəzilənin dini düşüncənin inkişaf etməsində böyük xidməti olmuşdur. Şübhəsiz, bunun əsasında onların dini düşüncədə ağılın önəmini vurğulamaları olmuşdur. Mötəzilə, prinsip kimi, rəşadət düşüncə tərəfdarı olduğundan, geniş kütlələrin (sadə insanların) xoşuna gələcək ağıl ötəsi (qeyri-rəşadət) mövzulardan bəhs etməkdən uzaq olmuşdur. Bu səbəbdən də Xəyyat (v. 300/913) və Malatinin (v. 377/987) də işarə etdikləri kimi, sadəcə, bir elit təbəqə meydana gətirərək, xalqla iç-içə olmamışlar (Çelebi, 2002, 168).

Mötəzilə ağıla əsaslanan, azad iradəni dəstəkləyən, tənqidi və sorğulayıcı bir dini yanaşmanı qəbul və inkişaf etdirən düşüncə tərzi olaraq, İslam görüş spektrində seçkin bir mövqə qazanmışdır (Aydınli, 2009, 145-161).

Mötəzilə alimləri, əsasən, özlərini “Allahın birliyini və ədalətini müdafiə edənlər” mənasında “əhli-tövhid və ədl” adlandırmışlar. Tövhid və ədalət mövzularına xüsusi diqqət etdiklərini göstərən bu ad Əbu Hüzeylin (v. 235/849-50) dövründən etibarən geniş şəkildə istifadə olunmuşdur, çünki mötəzilənin əsasının formalaşması onun dövründə baş vermişdir (Hansu, 2018, 55).

Tədqiqatlarda, bununla yanaşı, “mötəzilə” adının necə meydana gəlməsi ilə bağlı fikir müxtəlifliyinin olduğunu görmək mümkündür. Onların “mötəzilə” adlandırılmasının ilk dəfə Həsən ibn Əlinin zamanında baş verdiyini, onun Müaviyə ilə sülh bağlayarkən ondan

ayrılan və “Biz zalıma yardım edənlərdən deyilik”, – söyləyən qrupu ehtiva etdiyini söyləyən Malati öz əsərində bildirir ki, mötəzilə alimlər kəlam elminin mütəxəssisləri, cidal və mübahisə əhli, məntiq və istiqlal sahibləri, nəzəriyyə və ixtilafları dərinləşdirən olub, səma və əqli elmlər arasında fərq qoymuşlar (Malati, 2009, 28-29).

Mötəzilə alimləri yaşadıkları dövrün elmlərinə vaqif insanlar idilər və onlar, xüsusilə fəlsəfi metodlardan geniş istifadə edirdilər. Onlar fəlsəfi anlayışlara dərinləndən bələd olduqları üçün rəşional metodlardan məharətlə istifadə edirdilər. Mötəzilə alimləri fəlsəfi metodlardan istifadə edir, dövrün dini problemlərinə ağılın gücü ilə cavab verirdilər. Bu məktəbin X–XI əsrlərdəki ən görkəmli nümayəndələrindən biri Qazı Əbdülcəbbar öz dövrünün intellektual və dini mühitinə dərin təsir göstərmiş, sonrakı nəsillər üçün zəngin fikir mirası təqdim etmişdir. Onun, xüsusilə iradə, feil və əxlaq məsələlərindəki düşüncələri mötəzilə məzhəbinin əsas yanaşmasını yenidən formalaşdırmış, İslam kəlam elminin inkişafında mühüm rol oynamışdır.

Qazı Əbdülcəbbar mötəzilənin Mütəəxxirun dövrünün ən sistemli düşüncə beyinlərindən biri olmuş, xüsusilə “əl-Muğni” və “Şərh əl-üsul əl-xəmsə” əsərlərində iradə, cəbr və əxlaqi dəyər məsələlərini geniş şəkildə təhlil etmişdir. Bu məqalə Əbdülcəbbarın iradə, cəbr, istitaət və əməllərin əxlaqi dəyərləri ilə bağlı nəzəriyyələrini sistemli şəkildə təhlil etməyi, bu ideyaların mötəzilə düşüncəsindəki yerini müəyyənləşdirməyi hədəfləyir. Araşdırmada, əsasən, tarixi-analitik metoddan istifadə olunmuş, Qazı Əbdülcəbbarın əsas mənbələri, xüsusilə “əl-Muğni” və “Şərh əl-üsul əl-xəmsə” əsərləri təhlil edilmişdir.

1. Qazı Əbdülcəbbarın həyatı və onun düşüncə məktəbi

Bəsre mötəzilə məktəbinin ən böyük alimlərindən biri olan Əbdülcəbbar ibn Əhməd ibn Əbdülcəbbar ibn Əhməd ibn Xəlil əl Əsədəbadi əl-Qazı İrənin cənub-qərbində yerləşən Əsədabad bölgəsində dünyaya gəlmişdir. Təbəqat və tərəcim əsərlərində onun dünyaya nə vaxt gəlməsi haqqında dəqiq məlumat yoxdur. Alimlərin əksəriyyəti onun hicri 415-ci ildə 90 yaşında vəfat etdiyini bildirir. Beləcə, bəzi alimlər onun hicri 320–325-ci illər arasında doğulduğunu düşünlər (Əbdülcəbbar, 1996, 13).

İlk təhsilini hədis sahəsində alan Qazı Əbdülcəbbar əvvəlcə əşərişafi məzhəbinə mənsub olmuş, təhsil üçün getdiyi Bəsredə Əbu İshaq ibn Əyyaş vasitəsilə mötəzilə məzhəbinə keçmişdir. Həyatının ilk dövrlərini çox çətinlik və fəqirliklə başa vurmuşdur. Daha sonralar

dərsləri, kitabları və tələbələri ilə şöhrəti hər tərəfə yayılan Qazı Əbdülcəbbar zamanının mötəzilə rəisi olmuşdur. Səid ibn Məhəmməd Nişapuri, Əbdülhüseyn Bəsri, Əbu Məhəmməd Həsən ibn Əhməd kimi məşhur şəxslərlə birlikdə çox sayda şiə və mötəzili tələbələri olmuşdur. Ayrılmaz ləqəbi olan “Qazı” (Qadi) təxəllüsü ona dostu və Büveyhi vəziri Sahib ibn Abbad tərəfindən verilmişdir. Qazı Əbdülcəbbar Rey və onun ətraf ərazilərinin baş qazısı (şəri hakim) təyin edilmişdir (Hansu, 2018, 79).

Qazı Əbdülcəbbar bu vəzifədə uzun müddət qalmışdır. Dostu Büveyhi vəziri Sahib ibn Abbada ölümündən sonra isə işindən uzaqlaşdırılmışdır. Fəaliyyəti dövründə geniş imkanlara və maddi sərvətə malik olan Qazı Əbdülcəbbar vəzifədən uzaqlaşdırıldıqdan sonra, əmlakı əd-dövlə tərəfindən müsadirə olunmuşdur. Bəzi tarixçilər xəlifənin ona qəzəblənməsinin, vəzifədən uzaqlaşdırılmasının və əmlakının müsadirə edilməsinin səbəbi kimi, onun dostu Sahib ibn Abbada qarşı nankor davranması əməlini qeyd edirlər. Belə ki, Qazı Əbdülcəbbar dostu Sahib ibn Abbada böyük günahlardan tövbə etdiyini bilmədiyi üçün onun cənazə namazında iştirak etməmişdir (Çelebi, TDV). Bunu isə xəlifənin Qazı Əbdülcəbbara qarşı qəzəbinin əsaslı bir səbəb kimi olduğunu düşünmək olmaz. Həmin hökmdar çox keçmədən Sahib ibn Abbada məxsus olan əmlaka ölümündən sonra da əl qoymuşdur. Buradan da görünür ki, Qazı Əbdülcəbbarın başına gələnlər onun mərhum vəzirlə yaxınlığı səbəbindən olmuşdur (Əbdülcəbbar, 1996, 15).

Qazı Əbdülcəbbar vəzifədən azad edildikdən sonra Rey şəhərinə qayıdaraq, yenidən dərs verməyə başlamış və ömrünün sonunadək tədrisi və yazıb-yaratmağı tərk etməmişdir. Son dövr mötəziləsinin ən güclü təmsilçilərindən olan Qazı Əbdülcəbbar məktəbin ən böyük düşüncə tarixçisi kimi qəbul edilir. Məzhəbdə olan əhəmiyyətli mövqeyi yeni bir düşüncə formalaşdırmaqdan daha çox, cərəyanın doktrina əsaslarını bir araya toplayıb, sistemli bir hala salmasından qaynaqlanır.

Qazı Əbdülcəbbarın həyatını araşdırdığımız zaman, alimin dövrün öndə olan elm mərkəzləri ilə əlaqələrinin mövcudluğunu, xüsusilə də bir kəlamçı kimi, sadəcə, təkcə bu elm ilə deyil, digər sahələrlə də məşğul olduğunu görürük.

Alim, xüsusilə fiqh və fiqh üsulu sahəsində müəyyən səviyyəyə gəlib-çatmışdır. Belə ki, fiqhdə onun öz ictimadları var idi. Fiqh üsulunda isə “mütəkəllimün metodu” deyilən yanaşmanın ilk və geniş

nümunələrini təqdim etmişdir. Alimin “əl-Uməd” əsəri buna nümunədir. Bundan başqa, hədisə aid qələmə aldığı “Əməli” əsəri onun bu sahədə də bilgisinin olduğunu göstərir. Qazı Əbdülcəbbar, hətta bu əsərində “əl-Əhadis əl-mütəşabiha” adlanan bir fəsil yazaraq, özündənəvvəlki hədisçilərin izləmədikləri bir yolu təqib etmişdir.

Təfsir sahəsində də əsərlər yazan Qazı Əbdülcəbbar mötəzilənin təfsir alimlərindən biri hesab olunur. “Tənzih əl-Quran” və “Mütəşabih əl-Quran” əsərlərindən başqa, təəssüf ki, günümüzə gəlib-çatmayan bəzi təfsir əsərləri də vardır (Şener Koloğlu, 2000, 24-25).

Qazı Əbdülcəbbar Quran elmlərinə xüsusi diqqət yetirmişdir. Bu, yalnız həmin elmlərin yüksək mövqe sahib olması səbəbindən deyil, eyni zamanda, öz məzhəbini bu vasitə ilə daha geniş şəkildə ortaya qoymaq bacarığına görə idi. Alim Qurandan əldə etdiyi dəlillər ilə mötəzili əsaslar arasında uyğunluq yaratmağa və düşüncəni isbat etməyə çalışmışdır. Bu yanaşma onun son əsərlərində də özünü aydın şəkildə göstərir. Belə ki, “Mütəşabih əl-Quran” əsərində bu ayələri araşdırmış və “Tənzih əl-Quran” kitabında da eyni istiqamət üzrə prinsipial mövqeyini dəstəkləyən dərin məna qatlarını ön plana çıxarmışdır. Eyni əsas məzhəbi qayda çərçivəsində ən məşhur və geniş yayılmış “ət-Təfsir əl-kəbir” əsərini yazmışdır. Bundan əlavə, bu sahədə apardığı tədqiqatlarla “əl-Ədillə”, “ət-Tənzih” və “Şəhadət əl-Quran” nümunələrini qələmə almışdır. Alim, həmçinin Həzrət Məhəmmədin peyğəmbərliyini isbat etmək üçün “Təsbitü dələil ən-nübüvvə” əsərini də qələmə almışdır. Bu əsərində dəhriyələrin, nübüvvəti inkar edənlərin, sənəviyyənin, xristianların, yəhudilərin və sabiilərin görüşlərini rədd etmişdir (Ravi, 1980, 42).

Göründüyü kimi, Qazı Əbdülcəbbar İslam elmlərinin, demək olar ki, hər sahəsində tədqiqatlar aparan alim olmuş, xüsusi diqqət yetirdiyi istiqamət isə kəlam elmi idi. Qazı Əbdülcəbbar kəlam elminə xüsusi önəm vermiş, digər elmlərdən daha çox bu sahədə tədqiqatlar aparmışdır. Alim fiqh elmində çox bacarıqlı olmasına baxmayaraq, kəlam elminə üstünlük vermişdir. Bunun səbəbini isə fiqh elminin insanların dünyəvi məqsədlərinə çatmağı təmin etmək üçün istifadə etdiklərini və öyrəndiklərini, kəlamın isə Allahdan başqa bir məqsədin olmadığı ilə qeyd etmişdir. Qazı Əbdülcəbbar mötəzilə məzhəbinin əsaslarına aid yanaşmada, xüsusilə də tövhid və ədalət mövzularında cübbai məktəbinin metodunu izləməyi üstün tutmuşdur (Ravi, 1980, 36).

Qazı Əbdülcəbbar məzhəbin təməl prinsiplərində boşluqların olduğunu müəyyən etmiş və bunu doldurmağa çalışmışdır. Bu

səbəbdən o, məzhəbin əsaslarını sadələşdirmək və onun təməl prinsiplərinə əsaslanaraq, təfsilatları yenidən izah etmək vəzifəsini öz üzərinə götürmüş, bu işə “əl-Muğni” əsəri ilə başlamışdır. İyirmi cilddən ibarət olan bu əsəri alim, təqribən, 20 ilə tamamlamışdır. Müəllifin “əl-Muğni” əsəri məzhəbin əsas təməl prinsipləri kimi, tövhid və ədalət mövzularını əhatə edən bir ensiklopediya kimi qəbul olunur. Həmçinin tövhid və ədalət – bu iki əsas prinsip vasitəsilə digər üç istiqamətə toxunmuş, eləcə də bu beş əsasın əhatə etdiyi bütün mövqe və məsələləri, eyni zamanda, müxaliflərin görüşlərini və onlara qarşı irəli sürülən dəlilləri də müzakirə etmişdir.

“Əl-Muğni” düşüncə baxımından mötəzilə məzhəbinin bütün əsas və ikincidərəcəli məsələlərini əhatə etməyə çalışan ilk əsərdir. Onun yorucu təfərrüatları və dağınıq diktə üsulu bu əsərin daha dərinə araşdırılmasını, yenidən təsnif və elmi-akademik şəkildə təhlil olunmasını zəruri edir. Belə ki, məqsəd əsərin fikri, irsi və məzhəbi dəyərini ortaya çıxarmaqdır.

Qazı Əbdülcəbbarın tövhid və ədalət mövzularındakı ensiklopedik əsərinin son cildi olan “İmamət” bölməsi isə şiələri, xüsusilə zeydi və imamiyyə təriqətlərini narazı salmışdır. “Əl-Muğni” əsərindəki bəzi nöqsanları və çatışmazlıqları nəzərə almasaq, əsər mötəzilə məzhəbinin üsul əsaslarını təşkil edən etibarlı qaynaq hesab olunur. Qazı Əbdülcəbbar “əl-Muğni” əsərindəki boşluqlardan yayınaraq, əsas ədalət və tövhid məsələlərini əhatə edən, orijinallığı, elmi dərinliyi və dəqiqliyi ilə fərqlənən “əl-Məcmu əl-muhit bit-təkellüf” adlanan gözəl və dərin araşdırması ilə uğur qazanmışdır. Bu əsər geniş şərh və izahdan uzaq, daha çox cəmləşmiş və əsaslı bir yanaşma sərgiləmişdir (Ravi, 1980, 43-44).

Məzhəbin əsas prinsipləri arasında Qazı Əbdülcəbbar tövhid prinsipinin digər dörd əsasa nisbətən üstün mövqe tutduğunu vurğulamış, bu mövzuda xüsusi olaraq geniş tədqiqat aparmışdır. Alim bu tədqiqatlarında isimlər, sifətlər və Allahın görünməsi kimi mühüm məsələləri araşdırmışdır. Əlbəttə ki, məzhəbin əsas və təməl üsul istiqaməti olan ədalət mövzusunə Qazı Əbdülcəbbar xüsusi önəm vermişdir. Bu əsas Allahın ədaləti ilə insanın azadlığını vurğulamaqla, əxlaqi mövqeyi gücləndirir. Qazı Əbdülcəbbar bu istiqamətdə lütf və təvəllüd nəzəriyyələri ilə bu anlayışı izah etmişdir. Qazı Əbdülcəbbar, həmçinin “Qəza və qəder” kitabında insanın azad iradəyə və öz gücünə malik olması barədə öz dəlillərini də təqdim etmişdir (Ravi, 1980, 44-46).

2. İradənin mahiyyəti və növləri

“İradə” kəlməsi “tələb etmək” mənasında ərəbcə “r-v-d” kökündə “ifal” vəzninin məsdəridir. “İstəmək, arzulamaq, əmr etmək, tərcih etmək” kimi mənalara gəlir. Günlük həyatımızda bu kəlmə müxtəlif mənalar ifadə edir. “Bir şeyi edib-etməməyə qərar vermək gücü”, “istək, dilək”, “hökmdar əmri”, “buyurmaq, əmr etmək” anlamlarında sadə mənalarda istifadə edildiyi kimi, “Allahın istəyi və buyuruğu”, “ilahi iradə”, “insan iradəsi”, “cüzi iradə” və ya “millətin seçim və qərarı” şəklində də işlənmişdir (Yeprem, 27).

İbn Mənzur ərəbcədə “r-v-d” kökünün iradəni “bir şeyi sevdi və ona yönəldi” şəklində ifadə edir (İbn Mənzur, 169-171).

Rağib əl-İsfahani isə qeyd edir ki, “r-v-d” “müəyyən bir nəsnəni yumşaq və mülayimliklə axtarmaq üçün təkrar-təkrar cəhd göstərmək” deməkdir. Bu baxımdan, radə (راد) və irtadə (ارتاد) feilləri işlədilir. “İradə” (الإرادة) sözü də radə yarudu (راد يروُد) feilindən götürülmüşdür, yəni “bir nəsnəni əldə etmək üçün səy göstərmək” mənasındadır. İradə, əslində, şəhvət, ehtiyac və ümiddən ibarət mürəkkəb bir qüvvədir. Sonradan isə nəfsin bir nəsnəyə yönəlməsi və həmin şey barəsində “edilməlidir” və ya “edilməməlidir” hökmünün verilməsi mənalarında terminləşmişdir. İradə, bəzən, başlanğıc mərhələsində işlədilir və bu, “nəfsin bir nəsnəyə yönəlməsi” deməkdir. Bəzən də “son mərhələdə, yəni həmin nəsnənin edilib-edilməməsi barədə hökm vermək” mənasında işlədilir.

“İradə” sözü Allah haqqında işlədikdə, “başlanğıc mərhələ” mənasında deyil, yalnız “son mərhələ” şəklində başa düşülür, yəni “Allah-Taala nəfsin yönəlməsi”ndən münəzzəhdir (ucadır). Buna görə də “Allah filan şeyi iradə etdi”, – deyildikdə, bunun mənası – “Allah bu işin belə olmasına hökm verdi” deməkdir (əl-İsfahani, 272-273).

Xəlil ibn Əhməd də qeyd edir ki, “r-v-d” raid (رائد) feilinin məsdəridir. Deyilir: “Biz özümüz üçün otlaq və yaşayış yeri axtarsın deyə, bir raid göndərdik”. Bu feil irtadə (ارتاد) ilə eyni mənədadır. Yəni axtarar, baxar və ən münasib olanını seçər. Deyilir: “O, öz camaatı üçün otlaq və ya məskən axtardı”.

O, eyni zamanda qeyd edir ki, “iradə” (الإرادة) sözünün əslisi “vav” (و) hərfidir və “yönəltmək, istəmək, istiqamət” vermək mənalarına gəlir. Görmürsənmi ki, deyirsən: “Ravədu-hu” (راودته), yəni “Onu filan işi görməyə yönəltmək istədim” (əl-Fərahidi, 161).

Əl-Feyruzabadi isə qeyd edir ki, “r-v-d” – “axtarış, tələb” deməkdir. Bu söz “artma, çoxalma, getdikcə yüksəlmə, ərimə və axma, meyi-

letmə” mənalarında da işlədilir. Raid (الرائد) isə “otlaq axtaran, sürü üçün uyğun yer axtaran öncül, həm də səhrada kəşfiyyat aparan şəxs” deməkdir. Bu sözdən törəyən “iradə” (الإرادة) isə “istək, məşiyət” mənalarındadır. Bu sözlərin fərqləri mənaca yaxın, istifadələri isə müxtəlif formadadır (əl-Feyruzabadi, 284).

Sələbi isə “İradə, həm məhəbbətlə, həm də məhəbbəsiz ola bilər”, – deyir. Həmçinin qeyd olunur ki, “İradə etdi – bir şeyi istədi”, yəni “Onu dilədi və sevdiyi üçün arzuladı”. Bəzi lüğət alimlərinin fikrincə, “iradə” ilə “məşiyət (seçim, istək)” eyni mənada dirlər (Bəhrululum, 1984, 17), (Səuddiddin, 12).

Bəzi kəlamçıların fikrincə, bu iki sifət arasında bir sıra fərq vardır. Məsələn, bəziləri iradəni “hər hansı bir əməlin məsləhətli olub-olmamasını bilmək”, “məşiyəti” isə “bu əməli yerinə yetirməyi və ya tərk etməyi istəmək” şəklində istifadə edirlər. Bu istək işin məsləhətli olub-olmamasını bildikdən sonra yaranır. Bəzən də belə deyilir ki, “məşiyət” nəticənin mahiyyətinə, “iradə” isə onun vücuduna aiddir. Digər dilçilərin qənaətinə görə, “məşiyət” bir şeyi təsəvvür edib, onu təsdiq etdikdən sonra yaranan meyil və şövqə deyilir. Bundan sonra niyyət (qərara gəlmək), daha sonra isə iradə yaranır (Səidimehr, 2018, 221-227).

“İradə” Qurani-Kərimdə həm həqiqi, həm də məcazi mənalarda istifadə edilmişdir. Məsələn, “Bəqərə” surəsinin 185-ci ayəsində buyrulur ki, “Allah sizin üçün asanlıq istəyir, diləyir”; yaxud “Əhzab” surəsinin 33-cü ayəsində “Həqiqətən, Allah sizdən bütün çirkinlikləri aparmaq və sizi pak etmək istəyir”. Burada “Allahın iradə etməsi, istəməsi” həqiqi mənada dır, amma alimlər “Kəhf” surəsinin 77-ci ayəsində “Dağılmaq istəyən divar” ayəsində olan istəyin məcazi istək olduğunu qeyd edirlər. İradə, əslində, ağıl sahiblərinə məxsus bir sifətdir. “İradə” kəlməsinin istifadə olunduğu sahələrə görə, müxtəlif istilahi mənaları mövcuddur və tarix, hüquq, fəlsəfə, din (kəlam) və əxlaq fəlsəfəsi kimi istiqamətlərdə araşdırılır. Kəlam elmində isə iradə məsələsi başqa bir xarakter alır. Ümumiyyətlə, Allahın bir sifəti kimi araşdırılan iradə bu baxımdan dəyərləndirilməkdə, insanın fəaliyyət və feillərinin Allahın iradəsi və istəyi ilə əlaqəsi yenə Allahın sifətləri baxımından araşdırılır. Kəlam elmində iradənin bir güc, sifət olması ilə yanaşı, istər Allaha aid edilsin, istərsə də insana nisbət olunsun, ön planda feillərlə əlaqəsi üzərində dayanılır. İradənin kəlamdakı təriflərində də hakim olan ünsür “seçmək, tərcih etmək”dir. Kəlam məktəbləri isə bu mövzuda fərqli fikirlər irəli sürmüşlər. Əşərilər iradəni

Allahın zati sifəti kimi qəbul etmişlər. İnsan iradəsini isə “kəsb” adlandırmışlar. Əşərilərə görə, kəsb – insan iradəsi ilə Allahın təqdiri arasındakı bir təlif və uyğunluqdur. Bu baxımdan, əşərilərə görə, həqiqi iradə və feil Allaha aiddir (Əşəri, 2021, 147-150; Əşəri, 46-49; Aydın, 2011, 10-14). Maturudilər isə iradəni külli və cüzi olaraq iki qismə ayırmış, külli iradənin Allaha, cüzi fəaliyyətin isə insana aid olduğunu iddia etmişlər (Maturidi 2002, 287, 292-293).

İmamıyyə məzhəbində isə iradə Allahın feili sifətlərindəndir. Buna xüsusi mənada “təkvini iradə” də deyirlər. Allahın iradə ilə vəsf olunması vacibdir. Onun iradə sahibi olması işin içindəki fayda və xeyir məsələsi ilə hərəkət etməsini bilməsidir. Şeyx Səduq bu mövzuda qeyd edir ki, bizim etiqadımız İmam Sadiqin (v.148/765) görüşünə dayanır. Belə ki, “Allah istədi və iradə buyurdu. Allah istədi ki, heç bir şey Onun elmi olmadan baş verməsin və iradə buyurdu ki, belə olsun. Allah qullarının küfrünə razı deyildir. Allah istədi ki, günahkarların günahı itaət edənlərin itaətinə zidd olsun. Allah istədi ki, günahlar Onun feilinə aid edilməsin, amma Onun elmində onların varlığı əvvəlcədən məlum olsun”. Şeyx Müfid isə bu mövzuda bir az düzəliş və əlavələr edərək bildirir ki, Allah yalnız gözəl və yaxşı əməlləri iradə edir. O, çirkin əməlləri sevməz. Allah qullar üçün çətinlik iradə etməz, haqqı bəyan etmək istəyər və zəlaləti istəməz. Allahın pis, qəbih əmələ iradə etməsi onun qullarına bəyan, yüngüllük və asanlıq iradə etməsi ilə ziddiyyət təşkil edir (Şeyx Səduq, 1992, 30-33; Kəfəmi, 2009, 66; Şeyx Mufid, 2018, 49-51; Vəkil, 2013, 28).

Mötəzilə məzhəbi bu mövzuda özünəməxsus fikirlər irəli sürmüşdür. “İradə” anlayışı mötəzilə məzhəbini xarakterizə edən beş əsasdan biri olan “ədl” prinsipi ilə birbaşa bağlıdır. Mötəziləyə görə, iradə feildir. Allahın iradəsi zati olmayıb, feili bir sifətdir. Bu səbəbdən də qədim deyil, hadisdir. Allahın iradəsi pis şeylərə aid edilməz, O, sadəcə, yaxşı olanı (həsəni) diləyər (Yeprem, 178-179).

“İradə”ni zati sifətlərdən saymayan mötəzili alimlər onun mahiyyəti mövzusunda bir-birindən fərqli görüşlər irəli sürmüşlər. Bəzi alimlərə görə, “iradə” ilə “Allahın feili” nəzərdə tutulursa, o, birbaşa “feilin özü” olması mənasına gəlir. Əgər “iradə” ilə Allahın feilləri deyil, insanların hərəkəti qəsd olunursa, bu halda “Allah-Taalanın qeyd olunan feili insana əmr etməsi və ya qadağa etməsi” mənasına gəlir. Dolayısı ilə istənilən halda, “iradə” hadis olub, heç bir zaman “zat ilə qaim”, “qədim” mənalar ifadə etməz. Kəlam alimləri iradəni – ilahi və insani olmaqla iki qismə ayırmışlar. Burada ilahi iradənin mahiyyəti, onun

təsir dairəsi, insan hərəkəti ilə əlaqəsi və digər mövzular ətrafında alimlər fərqli fikirlər irəli sürmüşlər (Doğan, 2021, 1284-1285).

Feillərin Allaha və ya insana nisbət edilməsi məsələsində mötəzilə feilin tamamilə insana aid olduğunu və fərdin bu hərəkətləri Allahın həmin anda onda yaratmış olduğu bir iradə ilə yaratdığını qeyd edir. Bunu da qeyd etmək lazımdır ki, mötəzilə “İnsan feilin yaradıcısıdır”, – deyərəkən istifadə etdiyi “yaratma” feili ilə “Allah feilin yaradıcısıdır” deyərəkən istifadə etdiyi “yaratma” feilini bir-birindən ayırmışdır. Mötəzilə Allahın verdiyi bir qüdrətlə qulun yaratmasını var olandan yaratma, Allahın yaratmasını isə yoxdanyaratma kimi ifadə etmişdir (Doğan, 2021, 1286-1287).

2.1. İlahi iradə

Mötəziləyə görə, Allah insanın feilində məcburedici və ya onun feilini yaradan deyildir. Allahın iradəsinin qulun feili ilə əlaqəsi, sadəcə olaraq, o feili əmr etməsidir. Əmrdə məqsəd isə o feili istəməsi, diləməsidir. Əmrin, sadəcə, yaxşı işlərdə keçərli olduğu qəbul edilir. Mötəziləyə görə, Allahın iradəsi muhdəs (sonradan yaranan) olduğu kimi, insanın iradəsi də muhdəsdir. İnsanın iradə sifətinin bir məhəldə (məkanda) mövcudluğu zəruri olduğu halda, Allahın iradə sifəti üçün bunu demək olmaz. Onun iradə sifəti isə bir məhəldə olmadan muhdəsdir (Doğan, 2021, 1284-1286).

Qazı Əbdülcəbbar iradə mövzusunda Əbu Əli və Əbu Haşim əl Cübbainin görüşlərini qəbul edir. Alim “əl-Muğni” əsərinin “İradə” bölməsində buna geniş yer vermişdir. O, qeyd edir ki, şeyximiz (Əbu Əli əl Cübbai və Əbu Haşim əl Cübbai) və onun yolunu izləyənlərin düşüncəsi budur ki, Allah-Taala, həqiqətən, iradə sahibidir. O, iradəni meydana gətirdikdə iradə sahibi olur. O, yaradılmış bir iradə ilə iradə edir. Onun Özü üçün, yaxud qədim bir iradə ilə iradə etməsi düzgün deyildir. Onun iradəsi bir məkan daxilində mövcud deyildir (Əbdülcəbbar, əl-Muğni, 3).

Mötəzili alim Qazı Əbdülcəbbar öz əsərlərində iradə mövzusunda geniş yer vermişdir. Qazıya görə, Allah zətı ilə alim və qadirdir. Onun mürid (iradə edən) olması zətı deyildir. Allah-Taalanın müxtəlif feillərinin mövcudluğu, bütün bunlarda bir tərcihin, seçimin olduğunu göstərir. Beləcə, Allah-Taala zətı ilə mürid olarsa, bir-birinə zidd olanları diləməsi meydana gələr ki, Allah bu kimi nöqsan və uyğunsuzluqdan uzaqdır (Əbdülcəbbar, “əl-Muğni”, 3-5).

Qazı Əbdülcəbbar iradə sifətini öncə ağıl yönündən araşdırıb, onun hadis bir əlamət olduğunu əqli dəlillərlə ortaya qoymağa çalışdıqdan sonra, nəqli dəlillərə keçir, mövzu ilə əlaqəli ayələrə toxunaraq ilahi iradənin sonradan meydana gəldiyini isbatlamağa çalışır. O, qeyd edir ki, əgər biz Allah üçün iradəni (istəyi) sübut etmək istəyiriksə, əvvəlcə bu sifətin Onun üçün mümkünlüyünü isbat etməliyik. Hər hansı bir sifətin sübutu onun mümkünlüyünün sabit olmasından sonra gəlir. Bu sifətin Allah üçün mümkün olduğunu göstərən dəlil isə budur: məlumdur ki, iradəni mümkün edən şərt həyatdır. Kim diri olsa, istəyə bilər; kim diri olmasa, istəyə bilməz. Belə isə bu sifəti mümkün edən yalnız həyatdır. Bu, sabit olduqda, Allah əzəli olaraq həyy (diri) olduğu üçün Onun mürid olması da sabitdir. Buna görə də Allah üçün bu sifət (iradə) sabit olduqda, Onun iradəsinin sübutu belədir: Onun bütün əməlləri müəyyən bir forma üzərində meydana gəlir. Halbuki hər bir əməl müəyyən bir forma üzərində yalnız iradə ilə gerçəkləşir (Əbdülcəbbar, 1996, 434-439).

Alim digər məzhəblərin də görüşlərini tənqid edərək, öz düşüncələrinin doğruluğunun isbat etməyə çalışır. Alim bildirir: “Nəccariyyə deyir ki, “Allah zətı etibarilə iradə edəndir”. Əşarilər isə söyləyirlər, “Allah əzəldən mövcud olan qədim bir iradə ilə iradə edəndir”. Kullabiyənin isə “Allah əzəli bir iradə ilə iradə edəndir”, – yazdığını xatırladır”.

Alim daha sonra qeyd edir ki, biz bütün bu məzhəblərin fikirlərini batil göstərdikdən sonra dediyimizi (yeni – Allah iradə edəndir, amma iradəsi hadisdir, sonradan yaranır və heç bir məkanda yerləşmir) düzgün sayırıq. Nəccarilərin dediyi batildir, çünki “Əgər Allah zətı etibarilə “iradə edən” olsaydı, bütün iradə edilə bilənləri iradə etməsi vacib olardı. İradə edilənlər (məsələn, yaxşılıq, pislik, itaət, günah və s.) yalnız bəzi iradə sahiblərinə deyil, hamısına aid edilə bilər. Məsələn, hansısa bir nəsnə Zeyd tərəfindən iradə edilə bilirsə, eynilə Əmr və başqaları da onu iradə edər. Bu halda, Allah da bütün iradə edilənlərin hamısını iradə etmiş olardı. Halbuki belə deyildir. Bunu elm sifəti ilə müqayisə etmək olar: Allah zətı etibarilə alim olduğu üçün elm bütün bilikləri əhatə edir və Onun elmindən kənarında bir şey yoxdur (Əbdülcəbbar, 1996, 440-441).

Əgər iradə də zət sifəti olsaydı, bu qayda ilə bütün mümkün iradələr onun iradəsi ilə eyni şəkildə əhatə olunardı. Əgər söyləsələr, “Biz deyirik ki, Allah-Taalanın iradəsi zidlərə də şamil olunur, amma bu, mümkünsüz formada deyil, yalnız imkan olan şəkildə baş tutur; yəni zidlərdən birinin varlığını, digərinin isə olmamasını istər”. Cavab budur

ki, iradə yoxluğa aid ola bilməz. İradə hadisənin varlığına aid olur, bundan kənara çıxarsa, gərək, bütün başqa yönlərə də aid ola bilsin; məsələn, inanca, keçmişə, mövcuda və s. Halbuki bunun qeyri-mümkün olduğu məlumdur. Bundan əlavə, əgər Qədim (Allah) zati ilə iradə edən olsaydı və iradələr müəyyən şəxslərə məxsus deyil, ümumi olsaydı, gərək, Onun hər bir ziddi, bütün formaları ilə iradə etməsi vacib olaydı. Yəni gərək, hər bir ziddi həm var olmasını, həm də var olmamasını istəsin. Bu isə qaçılmaz olaraq, zidlərin cəm olmasına gətirib çıxarardı (Əbdülcəbbar, 1996, 445-446).

Alim qeyd edir ki, iradə məqsəd üçün yaranmır, yalnız ona tabe olur. Məsələn, yemək istəyəndə iradə yeməyə tabe olur; məqsəd yeməkdir, iradə deyil. Eyni şey yeməkdən başqa işlər üçün də keçərlidir. Alim bəzilərinin “Əgər Allah-Taala yaradılmış (muhdəs) iradəyə malik olsaydı, bu, Ona əvvəl olmayan bir xüsusiyyət gətirərdi; yəni O, dəyişməli olardı”, – şəkildə dediklərini qeyd etdikdən sonra söyləyir: “Bizim cavabımız budur ki, siz “dəyişmək” dedikdə, nəyi nəzərdə tutursunuz? Demək istəyirsiniz ki, əvvəl olmayan bir sifət sonra əldə edildi, biz də bunu qəbul edirik. Yox, əgər demək istəyirsiniz ki, əvvəlki mahiyyət dəyişdi, bu, doğru deyildir. Bir varlıq əvvəldən olmayan müəyyən sifəti əldə etdikdə, mahiyyət dəyişmir. Məsələn, Allah əvvəldən heç bir iş görməyib, sonra iş görməyə başlayanda O, dəyişməmişdir; eyni prinsip bizim məsələyə də aiddir” (Əbdülcəbbar, 1996, 452-454).

Qazı Əbdülcəbbar Qurani-Kərimdən dəlillər gətirərək, Allahın pis olan əməli iradə etməyəcəyini isbatlamağa çalışır. Allah-Taala çirkin işləri qadağan buyurmuş, onları tövbə və əzab ilə xəbərdar etmişdir; düzgün olanı isə əmr etmiş və mükafat vəd etmişdir. Bunların hamısı sübutdur ki, Allah-Taala çirkin işləri istəmir, əksinə, nifrət edir:

“Mən cinləri və insanları yalnız Mənə ibadət etsinlər deyər yaratdım” (“əz-Zariyat”, 51:56).

Yəni Allah-Taala onları yalnız ibadət üçün yaratmış və bəndələrindən Ona ibadət etmələrini istəmişdir. Onların buna tabe olub-olmamasının fərqi yoxdur.

“Allah qullarına zülm etmək istəməz” (“əl-Nisa”, 4:40).

Buradakı “zülm” ümumi mənədadır və ayənin zahiri göstərir ki, Allah-Taala heç bir zülmə malik olmaq istəmir (Əbdülcəbbar, “əl-Muğni”, 233-234).

Heç kəs deyə bilməz ki, “Allah yalnız bəndələrə zülm etmək istədiyini inkar edir və bunu bildirir, lakin ümumilikdə, zülmü istədiyini inkar etmir”; çünki ayədə hər hansı bir xüsusi yön ayrılmamışdır.

Allah başqa bir ayədə isə buyurur ki, “Allah fəsadı sevməz” və “O, Öz bəndələri üçün küfrü razı görməz”. Bu ayə ümumidir və onu məhdud çərçivəyə yönəltmək doğru deyildir. Məlumdur ki, Allah-Taala bəndələrinə zülm etmək istəmədiyini bildirməklə, Özünü tərif və təqdis etmişdir. Bu cür tərifxarakterli bir xüsusiyyətin əksi olan məqamı Ona nisbət vermək isə səhvdir. Buna görə də Ona hər hansı bir növ zülmü istəmək sifətini isnad etmək əsla düzgün hesab edilə bilməz (Əbdülcəbbar, əl-Muğni, 240-241).

Qazı Əbdülcəbbara görə, hərəkət yalnız bir məqsəd üçün həyata keçirilir. İradə də bu məqsədə xidmət göstərir; yəni nəyisə etməyi istəmək (iradə) yalnız məqsədi nəzərə alaraq mümkün olur. İnsan hərəkətini məqsəd üçün edir, amma məqsəd üçün iradəsini ayrıca istəməyə ehtiyac yoxdur. Allah üçün də hərəkət məqsədə görə baş verir, iradə isə məqsədin təbii nəticəsidir, yəni iradə məqsədə yönəlir, hərəkət isə bu iradənin reallaşmasıdır. Onun hərəkətləri məqsədinə bağlıdır, amma məqsəd üçün iradəni ayrıca istəməyə ehtiyac yoxdur (Əbdülcəbbar, əl-Muğni, 108-118).

Alim daha sonra qeyd edir ki, Allah Özü üçün (mürid) iradə edən deyildir. Allah hər şeyi məqsədə görə istəyir və edir. Onun iradəsi hərəkətləri ilə bir yerdədir. Allahın iradəsi yalnız yaradılmışları və baş verəcək hadisələri əhatə edir; yəni Allahın iradəsi baş verəcək və yaradılmış varlıqlar üzərindədir. Allahın Özünə aid istəyi (iradəsi) yoxdur. Elə olsaydı, bu zaman iradə sonsuz olmuş olardı. Bu səbəbdən, Allahın iradəsi yalnız mövcud hərəkət və məqsədlərə yönəlir (Əbdülcəbbar, “əl-Muğni”, 120-121).

Allah-Taala hadisələri qədim olmayan bir iradə ilə iradə edir. İradənin qədim olması – “varlığın da qədim olması” deməkdir. Allahın iradəsi qədim olarsa, deməli, bütün iradə edilənlər də əvvəlcədən mövcuddur və hər bir məqsəd ona eyni dərəcədə aid olmalıdır. Bu isə qarışıqlığa səbəb olardı, çünki qədim olan iradə iradə ediləcəklər arasında seçim aparmağa imkan verməzdi. Əgər iradə əvvəlcədən mövcud olsa, bu zaman bir istək digərini qabaqlayardı, bəzi istəklər isə digərlərindən fərqlənərdi. Bu isə ilahi iradəyə ziddir. Belə ki, bilirik ki, iradə iradə edilənlərə bağlı olaraq, yalnız səbəb–nəticə əsasında iradə olunan məqsədlə bağlı baş verir. İradənin qədim olması isə Allahın hərəkətləri ilə uyğunlaşa bilməzdi. Allahın iradəsi yalnız yeni, məqsədə

yönəlmiş və hadisələrin reallaşmasına xidmət göstərən bir iradədir (Əbdülcəbbar, əl-Muğni, 137-138).

2.2. İnsan iradəsi

Allahın iradəsinin mahiyyəti ilə yanaşı, onun təsir dairəsi, ilahi iradənin insanın əməllərinə təsiri və insan iradəsinin öz əməllərindəki rolu kimi mövzular kəlam məktəbləri və alimləri tərəfindən müzakirə və mübahisə mövzusu olmuşdur. Allahın mütləq iradəsini müdafiə edərək, insanın öz əməlləri üzərindəki iradəsini məhdudlaşdıran əşəri-maturidi məzhəbinə qarşı çıxan mötəzilə fərdin azad iradəyə malik olduğunu və öz əməllərində müstəqilliyini ehtiva etdiyini irəli sürürdü.

Mötəzilənin əqidə prinsiplərinin əsasını ədalət məsələsi təşkil edir ki, bunun da təməlində insanın azad, hürr bir iradəyə malik olduğu düşüncəsi dayanır. Həmçinin fərdin öz feillərini azad iradə ilə gerçəkləşdirdiyi, dolayısı ilə bunlardan ötrü məsuliyyət daşdığı, pis əməllərin Allaha nisbət edilmədiyi, Allahın zülmədən uzaq və adil olduğu da cərəyanın əsas görüşləridir. İnsan feillərini azad iradə ilə edib-etməməyə qadirdir. Əgər insan azad iradəyə malik olmasa, bu zaman onun etdiklərinin müqabilində “mükafat” və ya “cəza” alması mənasızdır. Mötəzilə başda olmağa, cəbriyyə də insanın iradəsini heç sayan və onun feilləri üzərindəki qüdrətini məhdudlaşdıran kəlam məktəblərinin bu düşüncəsini tənqid etmişdir. Mötəziləyə görə, azad iradə sahibi olan insan özündə mövcud bir güclə öz feillərini meydana gətirir. Həyat və gücə malik olan şəxs öz feillərini yaratmaq qüdrətinə malikdir, əks təqdirdə, insanın aciz bir varlıq kimi qəbul edilməsi qaçılmaz olar (Gündoğar, 206-207).

Bu baxımdan, mötəzilə alimləri əhli-sünnənin kəsb nəzəriyyəsini tənqid etmişdir. Qazı Əbdülcəbbar qeyd edir ki, “kəsb” iddiası edənlərə görə, feilin meydana gəlməsi Allahın iradəsi və ihdası (yaratması) ilədir. İnsan kəsb edər, ihdas etməz. Edilən bir işin insanın feili ola bilməsi üçün fərdin o feil haqqında tam bir biliyə malik və qadir olması gərəkdir. “Kəsb” düşüncəsi ilə insanın feilləri üzərində bilgi sahibi olduğu və həmin fəaliyyətə qadir olduğunu isbat etmək mümkün deyildir. İnsanın eyni şəkildə kəsb etdiyi işdə istək və iradəsinin olduğunu da isbat etmək mümkün deyildir. Qazı Əbdülcəbbara görə, kəsb nəzəriyyəsini müdafiə edənlər həmin məfhuma uyğun olmayan fərqli mənalar yükləmişlər. Kəsb düşüncəsinin başadüşülən olmadığını deyən Qazı Əbdülcəbbar qeyd edir ki, insan kəsb etməyə ya bir qüvvət vasitəsi, ya da başqa bir kəsb yolu ilə malik olur. Əgər ona qüdrət yolu

ilə sahibdirsə, bu qüdrəti ya insan istifadə edir, – bizim də dediyimiz budur, – ya da Allah yaradır, – bu da cəbriyyənin görüşüdür. Bu görüşlərin hər ikisi inkar edilərsə, belə nəticə hasil olur: insandakı kəsbın başqa bir kəsbə dayandırıldığı, bu isə bilinməyəni başqa bir bilinməyənlə açıqlamaq düşüncəsi deməkdir. Bu isə mənasızdır (Gündoğar, 207-211).

Mötəzilə insan feillərinin Allah tərəfindən yaradılmadığı fikrində ittifaq etmişdir. İnsan yaxşı və pis feillərin iradədəni və failidir. İradə mövzusunda bəzi mötəzilə alimləri arasında müəyyən fikir ayrılıqları olsa da, Allahın şəri yaratmayacağı və iradəsinin ona təəllüq etməyəcəyi fikrində, demək olar ki, böyük əksəriyyətin görüşü və məktəbin bu mövzudakı yanaşması Qazı Əbdülcəbbar ilə eynidir (Aktaş, 2025, 124-139). Qazı Əbdülcəbbara görə, insan feillərini “Allahdandır” və ya “Onun tərəfindəndir” kimi ifadələrlə vəsf etmək caiz deyildir (Əbdülcəbbar, 1996, 778-779).

Qazı Əbdülcəbbar bu mövzuda bildirir ki, mötəzilə insan feillərinin onların özləri tərəfindən meydana gəldiyini qəbul edir. Uca Allah insanları buna qadir qərar vermişdir. Kim bunların faili və muhdisinin (yaradıcısının) Allah olduğunu söyləyərsə, böyük bir xəta etmişdir. Mötəzilə məzhəbi ilahi feillər ilə insan hərəkətləri arasında fərqliliyi qeyd edərək, öz iddiasını müdafiyyəyə çalışmışdır.

Qazı Əbdülcəbbar vurğulayır ki, insanların öz qəsd, arzu, iradə, güc və bilgilərinə, hətta bilgisizlik və unutmalarına görə meydana gələn yazma, şəkilləndirmə, yerimə, oturmaq (bütün bu qəbildən olan davranışlar) kimi fəaliyyətlər insan feilləridir. Qəbih (pis, günah) kimi sabit olan hər bir davranışın insan xüsusiyyəti olduğu qəbul edilir. Allah, ancaq yaxşı olanı təqdir edər (Arslan, 2003, 55-58). Beləcə, Qazı Əbdülcəbbar başda olmaqla, mötəzilə alimlərinə görə, insan azad iradəsi ilə özünün bütün feillərini yaradır və bütün bu fəaliyyət hadis hesab olunur. Allah insanı buna qadir yaratmışdır. İnsanın feili özü tərəfindən yaradılır və bu hərəkətlərin Allah tərəfindən yaradıldığını iddia etmək böyük səhv hesab olunur. Mötəzilə alimlərinə görə, bir əməlin fəaliyyət göstərən iki tərəfdən yaranması qeyri-mümkündür (Əbdülcəbbar, Qazı, “əl-Muğni-Kitab əl-Məxluq, 3-4).

Mötəziləyə görə, insan Allah kimi hadis bir iradəyə malikdir. Allahın sahib olduğu iradə məhəlsizdir – yəni bir məkanda mövcud olmayan bir iradə ilə iradə edəndir.

İnsan qəlbində meydana gələn mənalardan əlavə, mürid (iradə sahibi) olur, yəni insanın iradəsinin bir məkani vardır. Yenə Qazı Əbdül-

cəbbara görə, Allahın bir işi görməsi və ya tərək etməsi baxımından heç bir maneə olmadığından, Onun öz əməlini istəməsi, yaxud onu “kərih” görməsi (bəyənməməsi) caiz deyildir. Halbuki insan bəzi səbəblər üzündən öz etdiklərini “kərih” (bəyənməyə) bilər. Bununla yanaşı, məsələyə arzuolunan şəkildə nəzər salsaq, Qazı Əbdülcəbbara görə, Allahın öz feili ilə və ya feilə məcbur etdiyi kimsənin davranışı ilə bağlı istəyinin mütləq baş verməsi gərəkdir. Allahın Öz əməli barədə iradə etdiyinin baş verməməsi, bir növ, “maneə ilə üzleşməsi” mənasına gəlir. Ona görə, əməli meydana gətirən bir səbəb (səbəb, motivasiya, əmələ sövq edən amil) olduğu halda, həmin hərəkət baş vermirsə, bunun səbəbi ya iradənin olmaması, ya alət (lazımı vasitə, imkan) və bilginin yoxluğu, ya da başqasının ona maneçilik törətməsidir. Bunlardan heç birinin Allah barəsində düşünülmesi mümkün olmadığına görə, Allahın öz əməli ilə bağlı muradının və ya başqasını məcbur etmək yolu ilə iradə etdiklərinin mütləq baş verməsi zəruridir. O, həmin əməlin baş verməsi üçün lazım olan bütün sifətlərə malikdir. Allahın başqaları haqqında, onları sərbəst buraxmaq üçün Özündən istediklərinin baş verməməsi mümkündür və bu, Allah üçün zəiflik yaratmaz.

Göründüyü kimi, mötəziləyə görə, gücsüzlük, bilgisizlik və gərəkli vasitələrin olmaması və ya maneələrlə qarşılaşması səbəbindən, insanın iradə etdiklərinin baş verməməsi mümkündür. Allahın iradə etdikləri isə mütləq şəkildə baş verməlidir (Arslan, 2003, 58-61).

Qazı Əbdülcəbbar insanın iradi feillərində müşahidə olunan şəri Allaha aidyyətini rədd etmişdir. Qazı Əbdülcəbbara görə, hətta həqiqi mənada şər yoxdur, çünki Allahın yaratdığı hər şey gözəldir. Çirkin görünənlər isə məcazi olaraq şər hesab edilir. Allahın, həqiqi olaraq, şəri yaratdığını söyləmək küfrdür. İnsanın isə iradi feillərinə gəlincə, əslində, həqiqi şər buradadır. İnsanın hürr iradəsi ilə etdiyi zümlər, pislilər, cinayətlər və digər günahlar həqiqi mənada şərdir. Bunların yaradıcısı insandır. Allahın iradəsinin bu kimi şər feillərlə bağlı olub, yaradıcısı olması mümkün deyildir. Allah əgər şəri yaratsaydı, şər işlədər; zülmü yaratsaydı, zalım olardı. Allah yalnız ədalətin, gözəl olanın yaradıcısıdır. Qazı Əbdülcəbbara görə, iradəni yaxşı və ya pis olaraq xarakterizə edən ünsür onun mövzudur; yəni birbaşa olaraq müstəqil şəkildə bunların biri ilə vəsf edilməz. Dolayısı ilə pis iradə pisin iradəsi və yaradılması ilə gerçəkləşir (Əbdülcəbbar, 1996, 313-315; Ünverdi, 2012, 108-110).

Qazı Əbdülcəbbar daha sonra cəbri (insan iradəsinin yoxluğu) inkar etmək və insanın feillərinin onun özü tərəfindən yaradıldığını iddia

etmək üçün bir sıra dəlillər irəli sürür. O, qeyd edir ki, əgər insan əməllərini Allah yaradırsa və insan buna məcburdursa, onda peyğəmbərlə şeytan eyni olur. Peyğəmbər insanları yaxşılığa, şeytan isə pisliliyə dəvət edir. Əgər Allah bütün feilləri yaradırsa, deməli, insanların pislilik etmələrini də Allah istəyir. Bu zaman belə çıxır ki, peyğəmbər Allahın istədiyinə qarşı çıxır. Deməli, peyğəmbər insanları Allahın "istədiyi" pisliliklərdən çəkəndirməyə çalışır. Digər tərəfdən, əgər kafirlər Allahın iradəsi ilə kafir olublarsa (yəni Allah küfr feilini onlar üçün iradə edərək yaradıbsa), müsəlmanlar onlarla niyə döyüşürlər? Bu zaman kafirlər deyə bilərlər ki, siz bizə niyə hücum edirsiniz? Əgər biz Allahın istədiyinə görə kafir olmuşuqsa, sizin bizimlə olan mübarizəniz Allaha qarşı mübarizədir (Onun iradəsinə qarşı çıxmaqdır, çünki Allah iradə edib ki, biz kafir olaq) (Əbdülcəbbar, 1996, 333-336).

3. Cəbr və istitaət

Mötəzilə təsdiqləyirdi ki, insan əməli onun öz iradəsindən qaynaqlanan, özünəməxsus bir əməl olub, Allahın yaratdığı ilə əlaqəli deyildir. Bu anlayış əsasında Qazı Əbdülcəbbar qeyd edir ki, qüdrət insanın öz iradəsini və seçimini həyata keçirmək üçün istifadə etdiyi vasitədir. O, insana istədiyini həyata keçirmək və ya tərk etmək imkanı verən qüvvədir (yəni həm əməli icra etmək, həm də onun əksini həyata keçirməyə imkan verən güc yetirməkdir). Bu məsələ böyük əhəmiyyət kəsb edirdi, çünki o, mötəzilə məktəbinin ilahi ədaləti isbat etməkdə əsas dəlillərindən biridir. Eyni zamanda, bu məsələ insanın güc və iradəsini tamamilə inkar edən cəbrilərə qarşı yönəlmişdir. Cəbrilər insanı heç bir gücü olmayan, yalnız passiv varlıq kimi görürdülər. Bu mövzu, xüsusilə Qazı Əbdülcəbbarın düşüncəsində öz inkişafını tapmış və dərinləşmişdir.

Qazı Əbdülcəbbar qeyd edirdi ki, qüdrət məqdurdan (əməldən) əvvəl gəlir, onunla birlikdə deyildir. Əgər qüdrət məqdurla birlikdə olsaydı, bundan belə nəticə çıxardı ki, kafirin imana dəvət edilməsi güc çatmayan bir şeyə mükəlləfetmə olardı. Halbuki əgər ona gücü çatsaydı, iman edərdi. İman etmədiyinə görə, bu göstərir ki, gücü çatmır. Güc çatmayan şeyə mükəlləf etmək isə qəbahətdir, Allah isə qəbahət etməz. Bu səbəbdən, qüdrət əməldən əvvəldir. Beləliklə, oturan adamın qalxmağa, ayaqda olanın oturmağa, mükəlləfin küfr yerinə imana gücü çata bilər. Onun əməli də cəbr və məcburiyyətlə deyil, seçimlə meydana çıxar (Əbdülcəbbar, 1996, 396).

Qüdrətin əməl və məqdurdan əvvəl gəldiyini sübut edən budur ki, əgər qüdrət əməllə birlikdə olsaydı, bu, artıq mövcud olan üzərində qüdrət olardı. Halbuki mövcud olan şey var olduğu üçün zətən, qüdrətə ehtiyacsızdır. Əgər insan həm qüdrət sahibi, həm də əməlin faili olsaydı, gərək, Allahın qüdrəti də yalnız bu həddə olardı, çünki qüdrətin halı dəyişmir. Yəni bizlərdən kimsə bir şeyi olduğu kimi bildikdə, bu hal dəyişmir, eləcə də Allahın halı dəyişməz. Bu isə nəticədə belə deməyə əsas verir ki, Allah əzəldən bəri fail və əzəldən bəri qadir olmuşdur. Bu isə yanlıştır. Ona görə də yeganə düzgün yol budur ki, qüdrət əməl və məqdurdan əvvəldir. Bu halda sübut edə bilərik ki, insan öz əməlini təxmini və ya məcazi olaraq deyil, sadəcə, həqiqətən və gerçəklikdə yaradır (yəni insan muhdisdir) (Əbdülcəbbar, 1996, 414).

Zülm, eyni zamanda, əxlaqi baxımdan insan əməlidir. Əgər bütün zümlərin faili Allah olsaydı, Onu qınamaq və “zalım” adlandırmaq lazım gələrdi. Belə olduqda, əgər insan əməlləri Allahın xəlqi (yaratması) ilə olsaydı, onda əmr və qadağalar, peyğəmbərlərin göndərilmələri, yaxşılığa çağırış və pislikdən çəkəndirmək mənasız olardı. Allaha yaraşmaz axı, Onun Özünün etmədiyinə əmr buyursun və yaratdığından çəkəndirsin. Bu sırada Peyğəmbərin kafirləri küfrdən imana çağırmasının da heç bir mənası qalmazdı. Əgər küfrü Allah onların daxilində yaradıbsa və imana maneçilik törədibse, onda onlardan iman tələb etmək düzgün olmazdı. Necə ola bilər ki, Allah həm əməlləri yaratsın, həm də onların məsuliyyətini insanın üzərinə qoysun? Beləliklə, nəticə etibarilə insan iradəsinin azadlığına və bu əməlləri edə biləcək qüdrətə sahib olduğuna inanmaqdan başqa yol yoxdur (Ravi, 1980, 370-373).

Başda Qazı Əbdülcəbbar olmaqla, mötəzili alimlər ittifaq etmişlər ki, insan həm yaxşı, həm də pis əməllərinin yaradıcısı olaraq bu feilləri etməyə ixtiyar sahibidir. İnsanın əməllərini icra etdiyi qüdrət Allahdandır. İnsan qüdrət vasitəsilə istədiyi kimi davranır, onu istədiyi istiqamətə yönəldir və əməllərini yaratmaq üçün bu gücdən istifadə edir. Mötəzilə qüdrətin yaradıcı və vücuda gətirən bir xüsusiyyətə malik olduğunu təsdiq edir. Mötəzilə alimləri insanın öz qüdrəti vasitəsilə azad bir iradə ilə feillərini icra etdiyi fikrində həmfikir olsalar da, bu qüdrətin nə vaxt insana bəxş edildiyi məsələsində fərqli fikirlər də irəli sürmüşlər (Əfal əl-Əbd, 2014, 2-6).

Məzhəbin bu mövzudakı əsas yanaşması, yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, Qazı Əbdülcəbbarın fikirləri ilə uyğunluq təşkil edir. Mötəzilə mütəfəkkirləri vurğulayırlar ki, insan əməli əgər azad fəaliyyət deyil-

dirsə, o, həqiqi əməl ola bilməz. Onun belə olması üçün isə bu əməl failinin (əməlin sahibi olan insanın) şüurlu və iradi dərki ilə müşayiət olunmalıdır. Əvvəldə də qeyd etdiyimiz kimi, mötəzilə alimləri yekdilliklə belə hesab etmişlər ki, Allah insana istitaət (imkan, qüdrət) vermişdir və bu, şəxsə əməldən öncə mövcuddur. O, iradə və seçimi icra və əmələgətirmə sahəsində onu həyata keçirən bir vasitədir. Onlar istitaəti həm əməl, həm də ona zidd olan üzərində qüdrət kimi təyin etmişlər; lakin bu mövzuda aralarında ixtilaf mövcud idi: görəsən bu, insanın zəti ilə bağlı bir sifətdirmi ki, belə deyilə bilsin: “O öz zəti ilə qadir və müstətidir”, yoxsa bu istitaət insandankənar bir şeydir? (Davud, 1996, 21-22).

Qeyd olunduğu kimi, istitaətin vaxtı məsələsi, – əməldən əvvəlmi, yoxsa əməllə birlikdəmi, – mötəzilənin insan azadlığı, həyatı və taleyi barədəki düşüncəsini ifadə edən məsələlərdən ən mühümlərindən idi. Bəzi istisnalar olmaqla, mötəzilə məktəbi birlikdə istitaətin əmələdək mövcud olduğunu qəbul edirdi ki, insan seçim və əməl etməkdə mümkünüyə malik olsun.

Əşərilərə və ümumiyyətlə, mühafizəkar-sələfi görüşlərə nəzər saldıqda isə görürük ki, onlar istitaətin əməllə birlikdə olduğunu söyləmişlər. Onların fikrincə, əməl zamanı insanı qadir edən Allahdır. Qazi Əbdülcəbbar isə qeyd edir ki, qüdrətin əməllə bir yerdə olması iki zidd olanın baş verməsinə gətirər ki, bu da yanlışdır. Əgər qüdrət əməllə birlikdədirsə, o zaman – kafir imana mükəlləfdir, deməli, gərək həm kafir, həm də mömin olsun – bu isə mümkün olmayan bir ziddiyyətdir. Bu səbəbdən də mötəziləyə görə, istitaət əmələdəkdir; beləliklə, duran şəxs qalxmağa da, qalxan şəxs oturmağa da qadir olar. Mükəlləf isə məcburiyyət və zorlama ilə deyil, imana qadir olar və əməl də onun seçimi ilə baş verər.

İstitaətin vaxtı məsələsi – əmələdəkdirmi, yoxsa əməllə birlikdəmi? Mötəzilə ilə rəqibləri arasında ən çox mübahisə doğuran məsələlərdən bu olmuşdur. Bəzi cəbrilər və Bağdad mötəzilə alimləri də bu mövzuda əşəri məktəbinin görüşlərinə yaxın fikirlər irəli sürmüşlər. Onlar istitaətin mövcudluğunu inkar etmir, lakin deyirdilər ki, əmələdək insanda olan istitaət, sadəcə, sağlam bədən üzvləri və maneələrin aradan qalxmasıdır (Əbdülcəbbar, 1996, 392). Bunlar isə öz-özülüyündə əməli yaratmır. Əməli yaradan istitaət isə əməllə birlikdədir və Allahdandır. Beləliklə, bəzi cəbrilərə görə, istitaət iki ünsürdür:

1. Əmələdək olan – bədən üzvlərinin sağlamlığı və maneələrin aradan qalxmasıdır.

2. Yalnız əməllə birlikdə olan – Allahın insana verdiyi qüdrətdir. Bu isə Allahın əməli insanın üzərində yaratmasıdır. Ona görə də insanın üzərində zahir olan əmələ görə o, “fail” adlandırılır (Davud, 1996, 22-23).

Mötəzilə isə bu məsələdə qeyd edir ki, bizim məzhəbimizdə qüdrət öz mövcud olduğundan öncədir, cəbrilərə görə isə onunla bərabərdir. Onlar bunu belə əsaslandırırlar: insan öz təsərrüfünün (əməl və hərəkətlərinin) yaradıcısı ola bilməz. Onlar Allahı həqiqi mənada feilləri yaradan (mühdis) qəbul etdiklərinə görə demişlər ki, Onun qüdrəti yaratdığından əvvəl olur. Qazı Əbdülcəbbar isə buna qarşı çıxaraq qeyd edir ki, əgər qabiliyyət əməllə eyni anda olsaydı, o zaman kafirin imana dəvət edilməsi – gücü çatmayanla mükəlləf edilməsi olardı. Əgər o, buna qadir olsaydı, iman əməli ondan əvvəl baş verərdi. Bu isə baş vermədiyinə görə, məlum olur ki, o, buna qadir deyildir. Gücü çatmayanla mükəlləf etmək isə çirkinlikdir və Allah-Taala çirkin olanı etməz (Əbdülcəbbar, 1996, 396).

Əşəri məzhəbi daha sonra bu mövzunu kəsb nəzəriyyəsi ilə açıqlamağa çalışmışdır. Qeyd etdiyimiz kimi, Qazı Əbdülcəbbar öz fikirlərini əsaslandıraraq, bu nəzəriyyəni tənqid etmiş və qeyd bildirmişdir ki, kəsb düşüncəsi başadüşülən bir anlayış deyildir.

4. Əməllərin əxlaqi dəyəri: hüsn və qübh

Hüsn və qübh məsələsi kəlam elminin önəmli problemlərindən biridir və İslam fəlsəfəsi, üsul əl-fiqh və əxlaq kimi sahələr tərəfindən də araşdırılmış, haqqında müxtəlif əsərlər yazılmışdır. Hüsn və qübh məsələsi kəlam ədəbiyyatında Allahın feilləri və nübüvvət mövzuları sırasında yer almışdır. Hüsn və qübh məsələsi İslam elmlərində yaxşılıq və pisliliyin ilahi sifət və feillərlə əlaqəsi; dəyərlərin varlığa aid xüsusiyyətlər olub-olmaması; aləmdə pisliliyin (şərin) olub-olmaması; yaxşılıq və pisliliyin məsuliyyətlə əlaqəsi; nemət verənə şüküretmənin və Allaha ibadət etmə vəzifəsinin bəyənildiyi olduğu hökmünün ağıl və dinlə əlaqəsi; ağılla vəhyin şəri hökmləri bilmək vasitələri kimi əhəmiyyəti; bu dərk etmənin şəri və mükəlləf baxımından nəticələri; insan feillərindəki yaxşılıq və pisliliyin mahiyyəti kimi aspektlərdən araşdırılmışdır.

“Hüsn” kəlməsi “gözəl olmaq, gözəllik, rəğbət edilən və istənilən şey” mənalarında istifadə edilir. Bunun əksi olan “qəbih” sözü isə “çirkinlik, nifrət edilən şey, bəyənilməyən” anlamlarını bildirir.

Beləcə, hüsn və qübh davranışların əxlaqi və dini dəyərini bildirir. Kəlam elmində hüsn və qübhə məqsəd mənəvi gözəllik və çirkinlikdir. Kəlamçılar isə bu terminlərdən insan ünsürünün axirət səadəti və ya cəzasına səbəb olan feilləri, Allah məqamından isə Onun feillərinin həsən və ya qəbih olaraq vəsf edilib-edilməyəcəyi, qəbih olan feillərin Allahın iradəsi ilə olub-olmadığı, qıyası, hüsn və qübhün Allahla əlaqəsini ortaya qoymaq üçün istifadə etmişlər. Hüsn və qübh ilə bağlı bir sıra təriflər vardır. Bunlara misallar aşağıda göstərilib:

1. Bir şeyin insanın mənəfət və məsləhətinə və ya təbiətinə uyğunluğuna hüsn, bunun ziddi olanına isə qübh demişlər.

2. Bir şeyin kamal vəsfini ifadə edən hüsn, qüsurlu və nöqsanlıq göstərən isə qübhüdür.

3. Allah yanında savaba səbəb olanlar hüsn, cəzaya gətirənlər isə qübhüdür.

Feillərin zati etibarilə yaxşı (hüsn) və pis (qəbih) olaraq vəsf edilməsi və bunun ağıl vasitəsilə dərk edilməsi mövzusu kəlam alimləri arasında ixtilaf məsələsi olmuşdur. Əşəri başda olmaqla, əhli-sünnə alimlərinə (Maturidi alimlərinin bir qismi) görə, hüsn və qübhün varlığı etibaridir; yəni yaxşılıq və pislik bir şeyin mahiyyətinə və zatına aid vəsf deyildir. Feillərin yaxşı və ya pis olması, ancaq onlar barədə hökmün təsbit və ya təyindən sonra bilinər. Bir feilin həqiqəti Allah tərəfindən insanlara əmr edilməsi və ya qadağan olunması ilə aşkara çıxar. Bu səbəbdən, bir feil Allah tərəfindən əmr edildiyi üçün yaxşı, qadağan olunduğundan isə pisdır. Başqa bir ifadə ilə desək, bir feil yaxşı olduğu üçün əmr edilməmiş və ya pis olduğundan da qadağan olunmamışdır. Həmin görüş alimlərinə görə, hüsn və qübh feilin zati bir xüsusiyyəti və dəyişməz vəsfi deyildir, əksinə, şərtlərə, şəxslərə, məqsədlərə və anlayışlara görə dəyişən izafi ünsürlərdir. Həmin səbəbdən də əqlən yaxşı və ya pis kimi qəbul edilənlərin həqiqətdə də o cür olduğunu söyləmək mümkün deyildir.

İnsan əqli olaraq əməllərinin yaxşı və ya pisliliyini təyin edə bilməz. Əməllərin həqiqi dəyəri və vəsfi yalnız ilahi göstərişlə sabitdir. Mötəzilə məzhəbinə görə, hüsn və qübh feillərin zatında mövcud olub, ağıl yürütməklə ortaya çıxıb bilər və beləcə, yaxşılıqla pisliliyin bir şeyin mahiyyətinə daxil və onu zati bir vəsfini təşkil etdiyini demək mümkündür. Mötəzilə hüsn və qübhün həqiqiliyini qəbul etməklə bərabər, görüşün bəzi nümayəndələri arasında, xüsusilə müteqəddimün və mütəəxxirun alimləri bəzi görüş fərqliliyi irəli sürmüşlər. Qazi Əbdülcəbbar feillər mövzusunda edilməsi zənmə (qınağa) səbəb olanları “qəbih”, bunun

xaricindəkiləri isə “həsən” adlandırır. O, qəbih olmayan feillərin hamısını həsən kimi qəbul edir və mübah feilləri də hüsn olaraq dəyərləndirir. Alim Allahın feillərini qəbih olaraq dəyərləndirmədiyi kimi, mübahlıq ilə də vəsf etmir. Qəbihi varlığında mövcud olan zülm, pis iradə, cəhl kimi çirkin (li eynihi qəbuh) səbəbindən, başqalarına təəllüqü üçün çirkin (li ğeyrihi qəbih) və müəyyən vacib olanın tərk edilməsini çirkin olmaqla üç qrupa ayırır. Bunların xaricində qalan mübah, məndub və vacib feillərin isə həsən olduğunu qeyd edir (Çelebi, 1998-1999, 55-75), (Əli əl-Huvari, Ammaşa, 2022, 807-809).

Mötəzilə məzhəbinin beş prinsipindən biri olan ədalət, bir tərəfdən, insana iradə azadlığı verməyi, digər yandan isə bu azadlığı yaxşılıq istiqamətində istifadə edə bilməsi, çirkin müəyyənləşdirmək bacarığı kimi ağıl gücünə malik olmasını zəruri hesab edir.

Mötəzilə alimləri hüsn və qübh mövzusunda ağıl və din aspektində bir müvazinət qurmağa çalışmışlar. Belə ki, Qazı Əbdülcəbbar yararlı olanın yaxşı, zərərli olanın isə pislili (qəbih) məsələsində əqli biliyin də köməyinə ehtiyac olduğunu irəli sürür. Belə ki, bir feilin yaxşılıq və ya pisliliyə hökm edə bilmək üçün həmin davranışın kontekstini və nəticələrini araşdırmaq lazım olduğunu qeyd edir. Məlum olan bir feillə əlaqəli bütün tərəfləri və nəticələri anlamaq üçün vəhyə və dolayısı, peyğəmbərə ehtiyac vardır. Bu səbəbdən, ağıl işlədərək bəzi feillərin yaxşılığı və pisliliyi ümumi çərçivədə görünərsə də, bütün davranışlar hüsn və qübh aspektindən dəqiq şəkildə təhlil edilə bilinməz. Mötəziləyə görə, ağıl və din feillərə dəyər yükləməz, yalnız onlarda var olan bu ontik xüsusiyyətləri meydana çıxarar. Həmçinin Allahın yaratdıqları arasında qəbih yoxdur. Onun yaratdıqlarının hamısı gözəl və yaxşıdır. İnsanın əməllərinə gəlincə, Allah ona feillərini icra edə bilmək gücünü əvvəlcədən vermişdir (əl İstitaətu qabl əl-feil). İnsan bu gücdən istifadə edərək, yaxşılıq və pislilik edir. Bunların meydana gəlməsində Allahın bir müdaxiləsi yoxdur. Beləcə, insan əxlaqi olaraq, yaxşı və pis əməllərinin məsuliyyətini özü daşıyır (Çelebi, 1998-1999, 75-85; Əli əl-Huvari, Ammaşa, 2022, 809-814). Qazı Əbdülcəbbar başda olmaqla, mütəəxxir mötəzilə alimləri bildirmişlər ki, feillər yuxarıda göstərilən sifətlərlə vəsfini təmin edən bir vəcih (tərəf, baxış bucağı) və etibar (nisbət, dəyərləndirmə) üzərində baş verərsə, gözəl və ya çirkin olur. Mütəəxxirun mötəzilə alimləri hüsn və qübhün bu əlamətlərlə baş vermiş əməllərdə sabit olduğu məsələsində mütəqəddimin alimləri ilə eyni fikirdədilər, lakin hüsn və qübhün bu xüsusiyyətlərə malik əməllərdə mütləq şəkildə mövcud olduğunu isə

inkar etmişlər. Yəni müəyyən bir əməl hər zaman eyni halda davam etməyə bilər; həmçinin yalan gözəl ola biləcək kimi, doğruluqda olduğu kimi çirkin görünə bilər, bu isə əməlin üzərində baş verdiyi vəcih və etibara bağlıdır. Beləliklə, tək bir əməl müxtəlif vəcihlərə görə həm gözəl, həm də çirkin ola bilər. Əməlin üzərində meydana gələn vəcihin nə olduğu soruşulsa, Qazı Əbdülcəbbar əməl üzərində gerçəkləşən vəcihlə əməlin meydana gəlişi ilə bitişik olan halı nəzərdə tutur. Mələhimi (v. 536/1141) bu ifadə ilə nəzərdə tutulan mənanı belə açıqlayır: “Əməlin üzərində gerçəkləşdiyi vəcihdən məqsəd odur ki, əməl müəyyən bir qərinenin (dəlil, müşayiət edən hal) gerçəkləşməsi ilə birlikdə olur. Vəcihlər istər inkar, istər təsdiq formasında əməllə bitişik olarsa, əməl bu qərinədən dolayı zülm və ya mənfəət, yaxud zərərin dəf edilməsi, yaxud faydanın əldə edilməsi kimi sifətlərlə xarakterizə olunur” (Mələhimi, 2010, 168).

Qazı Əbdülcəbbar mutəqədimun alimlərindən fərqli surətdə, əməllərdə hüsn və qübhün zati cəhətdən tam mövcud olmadığını, əksinə, onların üzərində gerçəkləşdiyi vəcih və etibar vasitəsilə baş verdiyini qeyd edir. Bu halda çirkinləri iki mərhələdə təyin etmək lazımdır. Birinci mərhələdə – əməl üzərində gerçəkləşən vəcihin zülm və ya əbəs (boş, mənasız) olub-olmadığı bilinir. İkinci mərhələdə isə əmələ baxılır, onun bu vəcihə uyğun olub-olmadığı ortaya qoyulur. Əgər biz bir əmələ “zülm olması səbəbindən çirkindir”, – desək, bu halda, əvvəlcə zülm əlamətlərinin həmin əmələ uyğun olub-olmadığını müəyyən etməyimiz gərəkdir. Zülmün özünü bilmək isə zərurət və aqlın kamilliyi ilə mümkündür. Aqlın əsas prinsiplərindən biri də zülmün həqiqətini bilməkdir və bu bilik isə bütün ağıllarda eynidir. Bu görüş Qazı Əbdülcəbbarın zülm haqqındakı tərifində də açıq şəkildə görünməkdədir (Ahmet, 2022, 77-90).

Beləcə, mötəzilə alimləri yekdilliklə qəbul edirlər ki, əməllər üçün hüsn və qübh bu hallarda sabitdir: onların zati, sifətlərindən bir əlaməti, etibari məsələlərdə aqlın bu davranışları dərk etməsi. Belə ki, onların gözəl olanına görə savab, çirkin olanına görə isə əzab verilməsi şəriətə ehtiyac olmadan, ağıl vasitəsilə müəyyən olunur. Buna görə də şəriət əqlin dərk etdiyini təsdiq edir. Bu məqamda Qazı Əbdülcəbbar qeyd edir ki, mükəlləfin üzərinə düşən bütün əməlləri və tərki etməli olduğu şeyləri Allah insanların aqlına yerləşdirmişdir. Sadəcə, əql bu məsələlərin təfərrüatlarını göstərmək iqtidarında deyildir. Bu, istər dinə aid, istərsə də məişət və insanların mənfəətlərinə aid məsələlərdə də

belədir. Məhz əqlə əsasən, əməlin gözəlliyi və çirkinliyi tam şəkildə bilinir və ona hökm verilir (Zeydan əl-Sərir, 2018, 130-134).

Mötəzilə alimləri insan əxlaqının mövqeyini qorumaq üçün insanın xeyir və şəri ayırd etmək qabiliyyətinə malik olduğunu, yəni şəxsin ümumi əxlaqi prinsipləri anlamasından ötrü təbii bir qabiliyyət daşdığını qəbul edirlər. Ağıl vəzifə və məsuliyyətin şərtidir: yalnız ağıllı insan yaxşı və pis arasında fərqi görə bilər. Bu prinsiplər birbaşa duyğusal bilikdir və Qazı Əbdülcəbbar bunları “zəruri bilik” adlandırır. O, qeyd edir ki, pis və xeyirli əməllərlə əlaqəli biliklər, ümumilikdə, ağılın kamilliyinə daxildir; bu isə yalnız müəyyən şəxslərin ixtiyarında olmamalıdır. Məsələn, zülmün pis olduğunu bilmək ümumdür və buna görə bu hiss hər kəsdə ortaqdır; yalanın pis olduğunu bilmək də həm fayda, həm zərəri önləmək üçün eynidir. Bu ümumi və zəruri prinsiplərlə insan əxlaqi əməllərin pis və ya eybəcər olduğunu ayırd edə, faydalı və xeyirli olanları seçə, zərərlərdən uzaqlaşa bilər. Bu, mötəzilənin ən məşhur mövqeyidir – “yaxşılıq və pislik” anlayışlarının ağılla müəyyən edilməsi. Yəni əməllər və şeylər özündə yaxşı və pis keyfiyyətləri daşıyır; pisləyin özü pisdür, xeyrin özü xeyirdir. İnsan, həmçinin xüsusi xeyir və fayda üçün istək və həvəsə malikdir, lakin yalnız istək etik əməlləri həyata keçirmək üçün kifayət etmir. Burada zərərdən qorxma hissi də əxlaqi davranışın tanınmasına kömək edir. Mötəzilə alimləri “əqli yaxşılıq və pislik” anlayışlarını irəli sürərək inanırdılar ki, ağıl Allahı tanımağa və əməllərin xeyir və sevilenini bilməyə aparır. Mötəzilə hesab edirdi ki, insan ağıl kamil olduqda, yetkinliyə çatdıqda – dərhal əxlaqi fərqləri ayırd etməlidir. Bu, yalnız dünyəvi səbəblər üçün deyil, dini və əxlaqi baxımdan da vacibdir. İnsan yalnız zülmün pis olduğunu bildikdə ədalətli olur. Bu səbəbdən, ağılla əldə edilən ümumi bilik əxlaqi məsuliyyət üçün vacibdir. Buna əsaslanaraq, mötəzilə əhəmiyyətli əxlaqi prinsipləri – əməllərin yönünü və məqsədini ağıl və azadlıq əsasında müəyyənləşdirir (İssavi, 2016, 64-68).

Nəticə

Gördüyümüz kimi, İslam düşüncə məktəbləri iradə, onun təsir dairəsi, insan feili ilə iradə arasında münasibət, etik davranışların iradə ilə nə qədər əlaqəli olub-olmadığı, insanın etdiyi əməllərə görə məsuliyyət daşıyıb-daşmadığı kimi mövzularda müxtəlif fikirlər irəli sürmüş, əqli və nəqli olmaqla müxtəlif dəlillərdən istifadə etməklə öz iddialarını əsaslandırmağa çalışmışlar. Bu məqalədə Qazı Əbdülcəbbar əl-

Mötəzilin bu mövzudakı yanaşmasını ortaya qoymağa çalışdıq. Araşdırmamızdan belə məlum oldu ki, alim bu mövzularda öz məzhəbinin ənənəvi yanaşmasını müdafiə etməklə yanaşı, bəzi yanlış və yaxud naqis hesab etdiyi düşüncələri yenidən təshih edərək, əsaslandırmağa çalışmışdır. Araşdırma göstərdi ki, Qazı Əbdülcəbbar ilahi iradəni insan iradəsini ləğv edən kimi deyil, onu mümkün edən bir əsas olaraq qəbul edir. Qazı Əbdülcəbbar insan iradəsini real, təsirli və əməllərin mənşəyi görür. Buna görə də insan öz feillərinin həqiqi failidir. Onun fikrincə, əxlaqi məsuliyyətin əsası insanın sərbəst seçim qabiliyyətidir. Qazı Əbdülcəbbar “cəbr” anlayışını həm əqli, həm də nəqli dəlillərlə rədd edir, insanın feili həyata keçirməzdən əvvəl istitəətə sahib olduğunu irəli sürür. O, cəbrin qəbul edilməsinin həm ədalət prinsipini, həm də əxlaqi məsuliyyəti mümkünsüz etdiyini vurğulayır.

Əşərilərdən fərqli olaraq, Qazı Əbdülcəbbar kəsb nəzəriyyəsini qeyri-kafi hesab edir. Cəbr tərəfdarlarının iddialarını rədd edən Qazı Əbdülcəbbar insanın iradəsinin real təsirini müdafiə etməklə, mötəzilənin rəşional ənənəsini davam etdirir. Bütün bunlar göstərir ki, Qazı Əbdülcəbbarın iradə və əxlaq nəzəriyyəsi mötəzilənin ədalət prinsipinə əsaslanır və insanın məsuliyyətini rəşional şəkildə əsaslandırır.

Qazı Əbdülcəbbarı məzhəb daxilində ən önəmli fiqurlardan edən səbəblərdən biri də onun cərəyanın əsas təməl prinsipləri olan tövhid və ədalət mövzularını əhatə edən, bu iki əsas təməl prinsip vasitəsilə digər üç prinsipə də toxunaraq, bu beş prinsipin əhatə etdiyi bütün mövqə və məsələləri, eyni zamanda da müxaliflərin görüşlərini və onlara qarşı irəli sürülən dəlilləri də ehtiva edən bir üsul ensiklopediyası hazırlamasıdır. Alim fikir baxımından mötəzilə məzhəbinin bütün əsas və ikincidərəcəli məsələlərini əhatə etməyə çalışan ilk əsəri meydana gətirmişdir. Qazı Əbdülcəbbarın “əl-Muğni və “Şərh əl-üsul əl-xəmsə” əsərləri mötəzilə düşüncəsinin ən sistemli şəkildə təqdim olunduğu mənbələrdən biri kimi, kəlam elminin inkişafında mühüm mərhələ təşkil edir.

Qazı Əbdülcəbbar məktəbin ənənəvi düşüncəsinə nə qədər sadıq olsa da, bəzi mövzulardakı yanaşmaları onu digər, xüsusilə də mütəqəddimun mötəzili alimlərdən fərqləndirmişdir. Alim məzhəbin ümumi yanaşmalarının doğru olduğunu qəbul etməklə yanaşı, təfsilatlarında bəzi naqislik və boşluqların olduğunu iddia etmişdir. Bu baxımdan, alim öz əsərlərində təfsilati məsələlərə xüsusi yer vermişdir.

Nəticə olaraq, Qazı Əbdülcəbbarın iradə və əxlaq nəzəriyyəsi həm mötəzilə ənənəsinin davamı, həm də onun inkişafı kimi qiymətləndirilə bilər.

Ədəbiyyat

- Ravi, Əbdulsəttar, (1980) “*Li əql və Hürriyyət*”, Beyrut, (518 s.).
- Bəhrululum, Məhəmməd, (1984) “*Uyub əl İradə fi əl-Şəriət əl-İslamiyyə*”, *Məktəbətü Əlfiyyə*, Misir, (575 s.).
- Şeyx Səduq, (1992), “*əl-Etiqadat*”, *əl-Mutəmər əl-Aləmiyy lil Əlfiyyəti*, İran, (129 s.).
- Davud, Məhəmməd, (1996), “*əl-İradə ind əl-Mötəzilə və əl-Əşairə*”, Dar əl-Marifə əl-Camiyyə, Misir, (205 s.).
- Əbdülcəbbar, Qazı, (1996), “*Şərhu Usul əl-Xəmsə*”, thk. Əbdulkərim Osman, *Məktəbətü Vahbə*, Qahirə, (832 s.).
- Əbdülcəbbar, Qazı, “*əl-Muğni fi Əbvab əl-Tövhid və əl-Ədl – Kitab əl İradə*”, (351 s.).
- Əbdülcəbbar, Qazı, “*əl-Muğni fi Əbvab əl-Tövhid və əl-Ədl – Kitab əl Məxluq*”, (347 s.).
- Çelebi, İlyas, (1998-1999), “Klasik bir kəlam problemi: Hüsün və Kubuh”, *MÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, №16-17, Türkiyə, №16-17, (s.55-121)
- Koloğlu, Orhan Şener, (2000), “Kadı Abdulcebbarda Adalet Anlayışı”, Türkiyə, (167 s.).
- Çelebi, İlyas, (2002), “İslam inanç sisteminde akılcılık ve Kadı Abdulcebbar”, *Rağbet Yakınları*, №78, (s. 168).
- Çelebi, İlyas, “Sahib ibn Abbad”, *TDV İslam Ensiklopediyası*, Türkiyə.
- Arslan, Hulusi, (2003), “*Mutezili Düşüncədə İlahi Fiil-İnsani Fiil Ayrımı ve Bu Ayrımın Temel Kriterleri*”, Dini Araşdırmalar, Mayıs-Ağustos c.6, (s.55-73).
- Aydınlı, Osman, (2009) “Mutezile ekolü ve aqlın belirleyiciliği”, *İslam İlimleri Dergisi*, №1-2, Bahar-Güz, (s. 145-161).
- Malati, (2009), “*ət-Tənbiḥ*”, Beyrut, (181 s.).
- Kəfəmi, Əhməd ibn Əli, (2009), “*Məaric əl-Əfham ila Elm əl-Kəlam*”, *Məktəbətü və Daru Məxtutati Ətabə əl-Abbasiyyə əl-Muqəddəsə*, İraq, (193 s.).
- Səuddin, İman Əbdulmumin Məhəmməd, “*əl İradətu əl-İlahiyyə beyn əl-İtlaq və əl-Təqyid*”, (s.499-610).
- İsfəhani, Rağib, “*əl-Müfrədat fi ğarib əl-Quran*”, *Məktəbətü Nizar Mustafa Albani*, Səudiyyə, c.1 (s.722)
- İbn Mənzur, “*Lisan əl-Ərəb*”, *əl-Mətbəət əl-Amiriyyə*, Misir, c. 4, (490 s.).

əl-Fərahidi, Xəlil ibn Əhməd, (2003) *“Kitab əl-Eyn”*, Dar əl-Kutub əl-İlmiyyə, Beyrut, c.2, (429 s.).

Əşəri, Əli İbn İsmail, (2021), *“əl-Lümə”*, thk. Həsən əş-Şafei, Dar əl-Hükəma li ən-Nəşr, BƏƏ (360 s.)

Əşəri, Əli ibn İsmail, *“əl-İbanə”*, Daru ibn Zeydun, Beyrut, (76 s.)

Maturidi, Əbu Mənsur Məhəmməd (2002), *“Kitab ət-Tövhid”*. Trc. Bəkir Topaloğlu, Ankara, İSAM Yayınları, (533 s.).

əl-Feyruzabadi, Məhəmməd ibn Yaqub, (2005), *“əl-Qamus əl-Muhit”*, Muəssəsətu ər-Risalə, Beyrut, (s.1500)

Mələhimi, Mahmud ibn Məhəmməd, (2010), *Kitab əl-Faiq fi Üsul əd-Din*, Dar əl-Kutub və əl-Vəsait əl-Qovmiyyə, Qahirə, (732 s.).

Aydın, Hüseyin, (2011), *“Eşarinin İrade, Kesb ve Yaratma Teorisi”*, *İslami İlimlər Dergisi*, c.6, №2, Türkiyə, (s. 7-38).

Yeprem, Saim, *“İrade Hürriyeti ve İmam Maturidi”*, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları* №8, Türkiyə, (376 s.).

Ünverdi, Veysi, (2012), *“Kadı Abdulcebbar da Allahın İradesinin Sınırlandırılması”*, Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c.3, №5, (s 108-126).

Vəkil, Heydər, (2013), *“Məalim əl-Əqidə”*, İraq, (113 s.).

Əfal əl-Əbd, *“Beyn əl-Cəbr və əl-İxtiyar”*, *Məcəllətu Kulliyət əl-Ulum əl-İslamiyyə*, №38, 2014, (27 s.).

İssavi, Həmidə, (2016), *əl-Əxlaq ind əl-Mötəzilə*, Məhəmməd Budiaf Universiteti-Msila, Humanitar və Sosial Elmlər Fakültesi, (90 s.).

Məhəmməd Səidimehr, (2018), *“Kəlam elmi”*, Nurlar Nəşriyyat-Poliqrafiya Mərkəzi, Bakı, cild 1-2, (637 s.).

Hansu, Hüseyin, (2018), *“Mutezile ve Hadis”*, *Ayrıntı Basımevi*, Ankara, (351 s.).

Şeyx Mufid, (2018), *“Movsuətu Şeyx Mufid”* – Təshih əl-Etiqadat Fəslı, thk. İsam Əbdussəid, *Huda Nəşriyyatı*, İraq, (544 s.).

əl-Sərir, Camal Zeydan, (2018), *Hakimiyyətlər əl-Əql və Hürriyyətlər əl-İradə ind əl-Mötəzilə*, Məcəmuətu Kulliyət əl-Ulum, Bağdad, №43, (s.128-141).

Doğan, İbrahim Halil, (2021), *“Mutezilenin Allah ve Kul İradesine Bakışı”*, *Journal of Social and Humanities Sciences Research*, c.8, №70, (s.1281-1290).

Gündoğar, Hamdi, (2004), *“Mutezile Mezhebinde İnsanın Fiilleri Problemi”*, Cumhuriyet Üniversitesi Fakültesi Dergisi, c.7/2, Sivas, (s.205-218).

Ahmet, Saadoon Hussein, (2022), *“Hüsün ve Kubuh Meselesinin Kadı Abdulcebbar ve Fahreddin er-Razide Karşılaştırılması”*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, (205).

Səid Əbdülhəmid Əli əl-Huvari, Əşrəf Əhməd Məhəmməd Ammaşa, (2022), *“əl-Hüsən və əl-Qübh beyn əl-Mötəzilə və əl-Əşairə”*, Məcmuətu Kulliyəti əd-Dirasat əl-İslamiyyə və əl-Ərabiyyə, №3, Misir, (s.787-826).

Aktaş, Mehmet, (2025), “Kadı Abdulcebbar Örneğinde Mahalsiz Hadis İrade Teorisinin Savunusu”, *İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, 63/1, Türkiyə, (s.124-139).