



ARAŞTIRMA MAKALESİ/RESEARCH ARTICLE MU'TEZİLE'DE YARATILIŞIN GAYESİ VE İLAHÎ FİİLLERİN DEĞER ANALİZİ*

Hüseyin MARAZ

Doç. Dr., Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, Bilecik
Associate Professor, Şeyh Edebali University, Bilecik/Turkey
huseyinmaraz78@hotmail.com
orcid.org/0000-0001-9751-7396

Öz

Makalemizde Basra Ekolü temsilcilerinden olan ve Mu'tezile'nin beş doktrinel esasını sistemleştiren Kâdî Abdulcebbar'ın (ö. 415/1024) görüşleri doğrultusunda âlemin ve özellikle de insanın yaratılışındaki ilahi gaye ve bu gayeyi ifade eden kavramların değer analizi tasviri bir metotla ele alınacaktır. Bu doğrultuda Allah'ın insanı niçin yarattığı sorusu, ilahi fiillerdeki gaye/garaz (*amaç ve nedensellik*) unsuru esas alınarak cevaplandırılmaya çalışılacak ve Allah'ı yaratmaya çağıran zorunsuz nedenin (*dâî*) nitel değeri incelenecektir. Bununla birlikte Allah'ın yaratma gayesinin merkez kavramı olan '*faýdalandırma*'nın, yaratılış öncesinde hikmet üst başlığı ile '*tefaddul*' (*karşılık beklemezsizin fayda sağlama*); yeniden dirilişte ise vâcib üst başlığı ile '*sevab*' (*mükâfat*) ve '*ivaz*' (*elemen bedeli*) olarak formüle edildiği görülecektir. *İkab/cezanın* ise yaratılışın başlangıcına ait bir değer olmadığı dolayısıyla yeniden diriliş ile zorunluluk kazanan 'yasal iyi' olduğu vurgulanacaktır. Bütün bu gayeliliği ifade eden kavramların '*fayda ve iyilik*' (*maslahat ve hüsn*) değerleri içerisinde temellendirilmeye çalışıldığına yer verilecektir. Çalışmamızda yaratılışa başlamanın esas gayesi faydalandırma ve bunun fiilî değeri tefaddul iken; yeniden yaratılışın gaye değeri fayda ve iyi, fiilî değeri ise vâcib olduğu sonucuna ulaşılabacaktır.

Anahtar Kelimeler: Mu'tezile, Yaratma, Gaye, Fayda, Sevab, İvaz, Ceza.

THE PURPOSE OF CREATION AND VALUE ANALYSIS OF DIVINE ACTIONS IN MU'TAZILA

Abstract

This article descriptively discusses the divine purpose in the creation of the world and especially the human being, and the value analysis of the concepts, expressing this purpose in the light of the views of Qâdî 'Abd al-Jabbâr (d. 415/1024), who was from the Basra School, and systemized the five doctrinal principles of the Mu'tazila. Accordingly, it answers the question why God created the human on the basis of the purpose/aim in divine actions and examines the qualitative value of the non-compulsory cause (*dâ'î*) that motivates God to create. In addition, the article shows that '*beneficence*', the central concept in the purpose of the creation, is formulized as '*tafađđul*' (disinterested or gratuitous beneficence) with the title of wisdom before the creation and as '*thawâb*' (reward) and '*iwađ*' (compensation) with the title of *wâjib* (necessary or obligatory) in the resurrection. It also emphasizes that '*iqâb*' (punishment) is not a value for the beginning of creation, and therefore it is 'legal good' required by the resurrection. It also touches on that the concepts, expressing all this purposefulness are based on the values of 'benefit and good' (*maşlahâ and hüsn*). This article concludes that

* Bu makale, 8-9 Kasım 2018 tarihinde Erzurum'da gerçekleştirilen "II. Uluslararası Bilimler Işığında Yaratılış Kongresi'nde", "Mu'tezile'de Yaratılışın Gayesi ve İlahî Fiillerin Değer Analizi" başlığı ile sunulan bildirinin metinleşmiş halidir.

while the main purpose of the beginning of creation is beneficence and its actual value is *tafađđul*; the main purpose of re-creation is benefit and good, and the actual value is *wājib*.

Keywords: Mu'tazila, Creation, Purpose, Benefit, Reward, Compensation, Punishment.

Atf / Cite as: Maraz, Hüseyin. "Mu'tezile'de Yaratılışın Gayesi ve İlahî Fiillerin Değer Analizi". *Kader* 18/1 (Haziran 2020), 87-114. <https://doi.org/10.18317/kaderdergi.720263>

Summary

The Mu'tazila school argues that Allah would not begin to create unless there is a wisdom (correct and beneficial action) and a *maşlahā* (benefit) behind his creation. The Mu'tazila, designating the justice and wisdom as the highest values upon which God acts, act explains all of the creation related actions with *gharağ* (ultimate purpose of the action), *hasan* (good action) and benefit. Thus, they conclude that God did the action of creation with the intent/will to benefit someone else exactly. However, when *gharağ* is used for God's actions, there is no aspect (reason) associated with God's benefit. In this respect, God's actual actions related to the universe include good and benefit. Thus, an action deprived of the *gharağ*, *maşlahā* and *hikma* (wisdom) is senseless and aimless in the Mu'tazili theology. According to the school, the principle that the wise entity (God) does not act futilely should be accepted at the beginning. Therefore, wisdom is a value meaning that all God's actions including the action of creation must be good. It is the *da'i* (motivating reason) of wisdom which lets Allah create voluntarily. Although, *da'i* is a moral reason which does not connote a necessary creation, when God creates, it must be a good action.

There are, in God's actions, the actions with additional qualification to the good structure as well as the absolute good actions. God's starting to create, making the human alive and bringing ready to the *taklif* (obligation) are among God's actions which are good and conjoining a specific direction (beneficence). God's original actions are the actions which are not obligatory for God and exactly *tafađđul* (disinterested favor) and *ihsān* (profitless goodness). Thus, it is not possible that God initially creates *thawāb* (reward), *iwađ* (compensation) and "the profitless good" punishment. Because those concepts are contingent upon *taklif* and *mukallaf* (the subject of obligation). More precisely, these actions gain the moral and legal value in consequence of the creation according to *tafađđul* and *ihsān*.

Thawāb, *iwađ* and *lutf* (grace) are the actions for which God makes Himself accountable in His creation. However, no *thawāb* and *iwađ* is possible if *tafađđul* is not the initiator. For that, a creature with intelligence, power and desire should be created. Thus, human should get benefit from *tafađđul*, disinterested favor firstly in order to have the chance to reach the reward. Thus, human can be accountable for the *taklif* order. Thus, *tafađđul* means the first action prior to all of God's actions and the universal goodness intention. In such a case, *wājib* (obligatory action) is not God's first action because it is the action which gains reality depending on the presence of a reason. Accordingly, the creation

makes *taklif* obligatory and *taklif* makes the notions of *thawāb*, *iwaḍ* and *lutf* obligatory. However, God started to create with a motivating reason for the creation and beneficence even though these are not obligatory for Himself. This intention of beneficence adds the value of “good” to all of God’s actions at the beginning. Therefore, the divine action is not only qualified as good, it but also includes the value of benefit which is an additional-qualification.

This divine purpose (*gharaḍ*) equalizes all people in the benefit. Namely, God gave the opportunity of reaching to the good and reward to all mankind. So the beneficence, *gharaḍ* of creation is a causal action with the equal value for all mankind. The absent of this purpose means that God will never wish to create. Because the creation on *tafaḍḍul* means the existence of actions binding for God. Accordingly, God as the *mukallif* (one who applies *taklif*) is also obliged to meet His responsibility, as well. God should provide *lutf* and *ihsān* to the mankind whom He granted them intelligence, will, power and desire, and should enable them to fulfil the obligation. Eventually, He should give the good ones the reward that they deserve and should reimburse those exposed to the sorrow and suffering. Then, God should reimburse something that ended up with evil even though He created it for good. Also, He should punish the one who deserves if the punishment has been deserved as a result of evil. The reason why this punishment is good is that it is deserved. Thus, God’s forgiveness for someone, who deserves the punishment, as a *tafaḍḍul* (favor) has the inappropriate (evil) benefit quality because it provides the unfair benefit. According to the Mu’tazila, if God omit the actions which are compulsory to be fulfil or makes the inappropriate one, He deserves the condemnation in comparison with the apparent world.

The act of recreation is obligatory in terms of reward and punishment. In other words, benefit or harm, should be rewarded or punished because of *taklif* after the resurrection. In one respect, God obliges Himself to the moral action by the earlier creation and obligation. It is a moral virtue to bring the right and the deserver together in the Mu’tazila theology. From the point of this view, it can be said as a final statement that the Mu’tazila tried to explain the divine actions at the centre of a moral and legal sanction in order to protect the mankind’s honour and law and they put forward the principle of binding justice and morality rather than the perception of possession (*making what it wills*).

Giriş

Mu’tezile düşüncesinde Allah’ın fiillerinin doğru (sahih) ve fayda (salah) odaklı tezahürü, adalet ve tedbir kavramları özelinde ifade edilmektedir. Adl ilkesi ise adalete konu olan meselelerin, anlam ve amaç üzere ayrıntılı olarak kendisinden türediği bir asıldır. Buna göre Allah’ın hikmet ve maslahat ekseninde eylemde bulunması, kabih olanı yapmaması,

kendisine vacip olanı ihlal etmemesi hep bu aslı oluşturan temel değerlerdir.¹ Bu ahlaki ilkenin tabîi sonucu olarak da Allah'ın bütün fiilleri hasen niteliğine sahiptir. Tedbir ise Mu'tezile'de özel bir fiildir ve mutlak bilginin varlığı ile doğrudan ilişkilidir. Bilginin fiil ile ilintisi ise mükellef adına sürekli iyi ve faydanın geçişli (müteaddî) bir eylem olarak var edilmesidir.² Buna göre Allah'ın fiilleri sadece zâtı ile alakalı değildir. Aynı zamanda mahlûkatı da kapsayan hikmet ve adalet boyutuna sahiptir. Bu yapıyla hikmet ve adalet, eşyaya bilgi ve gaye ekseninde varlık vermedir. Bunun anlamı, Allah'ın mutlak manada iyi ve fayda(lı)yı bildiği ve var ettiği'dir. Allah'ın ezeli bilgisi ve kendi kendine yeten bir varlık olması, karşılıksız faydalandırmanın (ihsan) ve tefaddulen yaratmanın hasen olduğunu bilmesi demektir. Bu açıdan ilahî hikmet, yaratmanın ve teklifin sebebi/dâîsidir. O'nu yaratmaya ve bu sayede faydalandırmaya çağırın da 'hikmetin devâîsi'dir.³ Ancak Kâdî Abdulcebbar (ö. 415/1025), bu yargıya bir kayıt düşerek, hikmete çağırın dâî'nin fâiline bir fiili zorunlu kılmadığını söyler.⁴ Fakat her halükarda Allah'ın yaratma garazı⁵, faydalandırma değeriyle içkin olmalıdır. Kâdî Abdulcebbar garazı, dâî'den daha özel bir kavram olarak niteler ve önceki eyleme bağlı olarak gelecekte bir fiilden beklenen netice/ürün anlamını verir.⁶ Esasında fiilin gerçekleşmesinden önceki fayda kastı (dâî), garazın aslı/ontik değerini oluşturmaktadır. Buna göre dâî, fiilden önceki faydalandırma eğilimi iken; garaz, fiilin sonrasında hedeflenen faydayı ifade etmektedir. Kâdî'ya göre, Allah'ın bütün fiilleri, ya doğrudan fayda sağlamalı ya da bir faydaya neden olmalıdır.⁷ Fayda garazının olmaması ise Allah'ın yaratmayı asla dilemeyeceği anlamına gelmektedir.⁸ İbn Melâhimî (ö. 536/1141) de âlem ve âlemi oluşturan şeylerin yaratılışını, hasen (iyi/iyilik) olarak nitelemektedir. Ona göre âlemin Allah'ın fiili olması, yaratılışın hasen olmasının temel illetidir. Çünkü yaratma fiili, hasen ve hikmetin dışında bir değer

¹ Bununla bağlantılı olarak hikmet, "işlerin inceliklerini bilme; kendisi vasıtasıyla fiillerin hükümlerini (ahkâm/doğruluk değeri) ve nasıl olması gerektiğini (tedbîr) bilme" şeklinde de tanımlanmıştır. İlgili yer için bk. Mûsâ b. Muhammed el-Alevî Şerif Murtazâ, *el-Hudûd ve'l-Hakâik (Resâilu'l-Murtazâ içerisinde)*, thk. Seyyid Ahmed el-Huseynî, (Kum: h. 1405), 2: 268.

² Ebu'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbar b. Ahmed b. Abdilcebbar el-Hemedânî, *el-Muğnî fî-Ebvabi't-Tevhîd ve'l-Adl*, thk. Muhammed Hıdr Nabha, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012), 14: 56.

³ Mahmud b. Muhammed el-Melâhimî el-Havârizmî, *Kitabu'l-Mu'temed fî-Usûli'd-Din*, thk. Wilferd Madelung, (Tahran: 2012), 345; Şerif Murtazâ, *dâî'yi, kâdir ve âlim olanı fiile yönelten (çağırıcı); 'hikmetü'l-dâî'yi de "fiilin ihsan ve vacip olduğunu bilmek"* şeklinde tanımlar. Ayrıntı için bk. Şerif Murtazâ, *el-Hudûd ve'l-Hakâik*, Thk. Seyyid Ahmed el-Huseynî, 2: 270.

⁴ Ebu'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbar b. Ahmed b. Abdilcebbar el-Hemedânî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, tlk. Ahmed b. el-Huseyn b. Ebî Haşim, (Beyrut: Dâru-İhyai't-Turâsi'l-Arabî, 2012), 71.

⁵ Garaz, bizzat fâilin kastettiği faydadır ki; ancak kasten bir fiilin yapılması neticesinde mümkündür. Fâilin fiili gerçekleştirmeden önce fiilden beklediği sonuç (fayda) garazdır. Fiil, bu aşamadan sonra faydanın elde edilmesi için bir araç/vesileye dönüşür. Gaye ise failin yararına olsun veya olmasın bir eylem ile kastedilen faydadır. Fayda ve maslahatın fiilin sonucunda meydana gelmesidir. Dolayısıyla fiili eyleyenin yararı değil; fiilin fayda ve amacı ihtiva etmesi gayede önemlidir. Ayrıntılı bilgi için bk. Eyyüb b. Musa el-Huseynî Ebu'l-Bekâ el-Kefevî, *el-Külliyat*, thk. Adnan Derviş-Muhammed el-Mısrî, (Beyrut: 1998), 670.

⁶ Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 14: 87.

⁷ Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 6/1: 47.

⁸ Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 11: 136.

bildirirse, Allah'ın âlemi yaratma iradesinde bulunması mümkün değildir.⁹ Şu halde Allah'ın yaratma iradesi, hasen ve hikmet değeriyle içkin olduğundan, yaratılış da iyi ve fayda değeri dışında bir anlam taşımamaktadır. Mu'tezile açısından hikmet üzere iş yapan bir varlığın, abes (*anlam ve amaçtan yoksun eylem*) ve kabih bir eylemde bulunmayacağı, ilk başta kabul edilmesi gereken bir ilkedir. Allah'ın fiillerinin bütünüyle hasen oluşu da insan için yapması gerekli olan her şeyi yapması ve hak ettikleri şeyler konusunda insaf üzere hareket etmesini gerekli kılmaktadır.¹⁰ İnsaf ise yaratılışın bütün safhalarında adalet ilkesinin, geçerlilik, ahlakîlik, yasallık ve geçişlilik uzanımına işaret eden bir değerdir. Bu sebeple adalet, kudret ve irade başta olmak üzere Allah'ın insan ile ilgili bütün fiillerinin en temel ahlakî ilkesidir.

Şu halde Mu'tezile'ye göre yaratılış, öncesinde ilahî hikmet ve gayenin varlığına bağlıdır ve bir maslahat ve garaz olmaksızın yaratma fiilinin gerçekleşmesi mümkün değildir. Bunun aksine ilk dönem Eş'ariler, Allah'ın fiilleri için hikmet, maslahat, dâî, illet veya gaye gibi akli bir nedenin varlığını kabul etmezler. Onlar, Allah'ın yaratmaya başlamasını vücûbiyetle değil; ihsan ve ikram yönüyle izah ederler. Bu hususta Mu'tezile'nin Basra kolu ile ortak noktada buluşmalar da onların düşüncesinde ihsan ve lütfun dayandığı nedensel bir ilkeden söz edilemez. Daha doğrusu mutlak kudret, hikmet ve maslahat gibi yönlendirici bir nedene ihtiyaç bırakmaz. Öte yandan Eş'ariler'e göre Allah'ın fiillerinde bir illet ve gayenin mevcudiyeti, otoritesini ve gücünü sınırlandırmaktır. Bu nedenle de O'nun fiillerinde bir illet ve garaziyet (amaçlılık) söz konusu değildir.¹¹ Ayrıca Eş'ariler, Allah'ın mutlak kudretine vurgunun yanında, ezeli bir bilgiyle bilen olduğunu söyleyerek âlemin ve insanın yaratılışında bir illetin aranmayacağını ileri sürmüşlerdir. Çünkü Eş'ariler'e göre bir gaye/garaz nedeniyle fiilde bulunmak eksikliklidir. Bu eksiklik ise ihtiyacı gerektiren bir durumdur. Sözü edilen ihtiyaç da ancak garazın varlığıyla tamamlanmaktadır. Buna göre ihtiyaç duymak, bilgide değişimi ve sınırlılığı gerektiren bu durumdur. Allah ise her tür ihtiyaç ve amaçtan münezze bir varlıktır. Mu'tezile, Eş'ariler'in bu düşüncesine itiraz ederek sadece noksan olan varlıkların kendileri için bir amaç ve fayda taşıyan fiili yapacaklarını söyler. Allah için ise böyle bir durum söz konusu değildir. Çünkü Allah, yalnızca bir başkasına fayda sağlamak amacıyla fiilde bulunmaktadır. Dolayısıyla yaratma fiiliyle kendi menfaatine yönelik bir faydayı elde etmesi mümkün olmadığından hikmet ve gaye üzere yaratması bir eksiklik ve noksanlık değildir.¹² Bu nedenle Kâdî Abdulcebbar, illet ve garaz olmaksızın yaratmanın, illet ve

⁹ Mahmud b. Muhammed el-Melâhimî el-Havârizmî, *Kitabu'l-Fâik fî Usûli'd-Dîn*, thk. Faysal Bedir Avn, (Kahire: 2010), 251.

¹⁰ İbn Melâhimî, *Kitabu'l-Mu'temed fî Usûli'd-Dîn*, Thk. Wilferd Madelung, 825.

¹¹ İlk dönem Eş'ariler, Allah'ın bütün fiillerini, adl, hikmet, hasen, doğru ve hak olarak nitelerler. O'nun fiilleri içerisinde kabih, zulüm, sefeh ve abesin varlığını reddederler. Ancak bir garaz, illet veya dâî nedeniyle fiillerinin hikmet üzere olmasını kabul etmezler. Çünkü Allah'ın fiillerine bir illet veya nedenin bitişmesini kadim varlık ihdas etmek olarak anlarlar. Ayrıntılı bilgi için bk. Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan İbn Furek, *Mücerredü-Makâlâtî's-Şeyh Ebi'l-Hasen el-Eş'arî*, thk. Daniel Gimaret, (Beyrut: 1987), 140-141.

¹² Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 11: 119.

gaye üzere yaratmaktan daha üstün olduğunu kabul edenleri tenkit eder. Çünkü ona göre asıl noksanlık, bir gaye olmaksızın yaratmaktır. Bu nedenle yaratma fiiline mutlaka bir hikmet ve maslahat bitişmelidir. Böylece Kâdî, sadece yaratma fiilinin değil, aynı zamanda faydalandırma kastının da göz ardı edilmemesini vurgulamaktadır. Onun özellikle vurgulamaya çalıştığı faydalandırma kastı ise esasında yaratma fiilinin illeti ve dâîsidir.¹³

Buraya kadar aktardığımız verilerden hareketle diyebiliriz ki Mu'tezile ekolü, yaratılış sürecinde ilahî fiillere aklî ve ahlakî bir vech/yön izafe ederek, Eş'ariler'de olduğu salt ilahî kudreti merkeze alan bir anlayış yerine insan hak ve hukukunu önceleyen bir teori va'z etmeye çalışmıştır. Bunun için yaratılış öncesinden, yaratılış anına ve yeniden dirilişe kadar olan süreci ahlakî ve yasal bir zeminde tartışmaya açmışlardır. Öyle ki bir süreç olarak yaratma, tek taraflı bir irade gibi görünse de ahlakî ve yasal müeyyideler ihtiva etmesiyle, insanın varlığından bağımsız bir olgu da değildir. Çünkü Mu'tezile'de, Allah'a yaratmayı zorunlu kılan bir neden yoktur. Fakat Allah, yarattıktan sonra Mükellif olarak sorumluluğu paylaşan bir varlıktır. Bu açıdan Mu'tezilî düşüncede ilahî sorumluluğa ahlakî değerlerin bitişmemesi mümkün değildir. Bunun için de tecrübî âlemin aklî ve ahlakî yasaları, metafizik âlemde adalet değeriyle özdeşleştirilmiştir. Makalemiz, insanî düzlemde geçerli olan bir takım ahlakî ölçütlere göre ilahî fiillerin değer evrenini anlamayı amaçlamaktadır. Her ne kadar yaratılış ve ilahî gaye konusuna matuf çalışmalar yapılmış olsa da kaleme aldığımız makale, ilahî fiillerin değer analizini insan hak ve hukuku ekseninde gündeme taşımakla bu meselede özgünlüğünü ortaya koymaktadır. Biz de makalemizde, Mu'tezile'nin Basra ekolünün görüşleri doğrultusunda, ilahî ve insanî boyutuyla yaratılış sürecini tasvirî bir yöntemle ele alacağımızı ve makalemizin karşılaştırma türü bir çalışma olmadığını özellikle belirtmeliyiz.

1. Yaratma Süreci Fiil-Değer Analizi

Kâdî Abdulcebbar, Allah'ın fiilleri söz konusu olduğunda adl'i, bütün fiillerinin hasen olması, kabihli asla yapmaması ve kendisine vacip olanı ihlal etmemesi şeklinde tarif eder.¹⁴ Buna göre fayda sağlamak veya zarardan uzak tutmakla başkasına geçişi sağlanan her türlü hasen fiil, adl kapsamına dâhil olur. Bu doğrultuda Allah'ın fiilleri asıl olarak iki yöne sahiptir. O, asla kabih/kötü olanı yapmaz; sadece hasen/iyi olanı tercih eder. Bunun aksi düşünüldüğünde O'ndan anlamsız (abes) ve amaçsız (hikmetsiz) fiillerin sadır olması mümkün hale gelir. Alt başlıklarda değinileceği üzere kabihten kaçınmada katîlik; hasen fiili yapmada ise bir olasılık vurgusu görülmektedir. Hasen olan yaratma fiili ile vucûbiyet arasındaki ilişki dikkate alındığında bunun tutarlı bir yargı olduğu ifade edilmelidir. Çünkü Mu'tezile'ye göre Allah, zorunlu kılmayan bir neden (dâî-illet) üzere iyi olan yaratmaya başlamıştır. Bu sebeple Kâdî, tefaddul fiili (*karşılıksız ve koşulsuz iyilik*) ile başlamanın 'adl' olduğunu ve Allah'ın yaratmış olmakla 'adl' olarak nitelenebileceğini söyler. Yaratılışın akabinde Allah'ın kendisine vâcib olan şeylerde adalet ve insafı

¹³ Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 11: 113-114.

¹⁴ Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Tlk. Ahmed b. el-Huseyn b. Ebî Haşim, 82.

gözetmesi ve va'dini kesinlikle gerçekleştirecek olması da yine adl ile ifade edilmektedir. Çünkü Mu'tezile'de Allah'ın bütün fiilleri hasendir ve herhangi bir şekilde fiillerine kabihin bitişmesi imkânsızdır.¹⁵ Allah'ın hakîm olması da kabih yapmasına ve hikmet yönüyle kendisine vâcib olanı ihlal etmesine engel oluşturan bir niteliktir.¹⁶ Burada asıl vurgulanmak istenen, Allah'ın kabih yapabilecek kudrete sahip iken yapmayacak olması ve Allah'ın başlangıç fiiline kabih bir yönün bitişmemesidir. Nitekim Kâdî Abdulcebbar, Nazzâm (ö. 231/845)¹⁷ başta olmak üzere Câhız (ö. 255/869) ve Esvârî (ö. 240/854) gibi Mu'tezile ricalinin Allah'ın kabih güç yetiremeyeceği savını ileri sürmeleri karşısında, Allah'ın tefaddul ve ihsan türü fiillere güç yetirmesi durumunda kabihin doğal olarak kendisinden nefy edileceğini vurgular.¹⁸ Ancak o, belirtildiği üzere kabih fiilin Allah'tan nefy edilmesini, kabih kadir olduğunu belirttikten sonra mümkün görür.¹⁹ Öte yandan Mu'tezile'nin ahlakî paradigmasında, "kötülük, fâil kim olursa olsun kınanmayı hak eder" önermesi, ilahî irade ile kötülük arasında teorik veya pratik bir ilintinin kurulamayacağına işaret eden tümel bir ilkedir.

Bununla bağlantılı olarak Mu'tezile düşüncesinde Allah, fâili muhtar olarak fiillerini bir gaye ve hikmet ölçüsünde icra etmektedir. Bu nedenle Kâdî Abdulcebbar, Allah'ın bütün fiillerini adl ve tefaddul olarak nitilemekte,²⁰ O'nun yeryüzünde insanı ilgilendiren fiillerini tefaddul, salah, aslah ve lütuf;²¹ ahirete taalluk eden fiillerini de sevab/mükâfat, ikab/ceza ve ivaz/bedel olarak kodlamaktadır. Salah ise fesadın²² zıddını ifade etmesiyle faydalandırma veya bir zararı engelleme anlamına gelmektedir.²³ İbn Melâhîmî de fiilleri,

¹⁵ İbn Melâhîmî, *Kitabu'l-Mu'temed fi-Usûli'd-Dîn*, Thk. Wilferd Madelung, 825.

¹⁶ İbn Melâhîmî, *Kitabu'l-Mu'temed fi-Usûli'd-Dîn*, Thk. Wilferd Madelung, 826.

¹⁷ Nazzâm'a göre esasında Allah'ın kabih güç değil; muhal olana güç yetirememesinden söz edilebilir. Çünkü Allah'tan kabih bir fiilin sadır olacağını farz etmek, muhal olanı yapacağını söylemekle aynı şeydir. Bu ise Allah'ın cahil ve muhtaç olması anlamına gelmektedir. Ayrıntı için bk. Sedîduddîn Mahmud el-Hımsî er-Râzî, *el-Münkûz mine't-taklîd*, thk. Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmiyye, (Kum, h. 1412), 1: 157.

¹⁸ Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Tlk. Ahmed b. el-Huseyn b. Ebî Haşim, 211; Kâdî Abdulcebbar, Allah'ın zulme kadir olduğu fakat onu yapmayacağı adıyla bir başlık açmıştır. Burada o, Nazzâm, Câhız ve Esvârî'nin Allah'ın zulme, yalana ve aslahı terke kudretle vasıflanmasının muhal olduğu görüşünü zikreder. Tartışmanın içeriğini takip için bk. Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğni*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 6/1: 105-106; Ebu'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdülcebbâr el-Hemedânî, *Kitabu'l-Mecmû fi'l-Muhît bi't-Teklîf*, thk. J. J. Houben, (Beyrut: Matbaatü'l-Qatholique, 1965), 1: 244; Her ne kadar esere ait bazı bölümlerin tahkiki yapılmış olsa da tartışmanın boyutlarını izlemek için bk. Ebu'l-Huseyn Muhammed b. Ali el-Basrî, *Tesaffuhu'l-Edille*, thk. Wilferd Madelung-Sabine Schmidtke, (Wiesbaden: 2006), 89-114.

¹⁹ Kâdî Abdulcebbar, *Kitabu'l-Mecmû fi'l-Muhît bi't-Teklîf*, Thk. J. J. Houben, 1: 246.

²⁰ Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğni*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 6/1: 73-74.

²¹ Basra ekolü aslahı, (*sadece dinî konularda*) 'en yararlı (enfeu)' olanı vücûbiyetle yapma; Bağdat ekolü ise (*dinî ve dünyevî işlerde*) hikmet ve tedbir yönüyle 'en uygun (enyeku)' şeyi vücûbiyetle yapma şeklinde anlamıştır. Ayrıntı için bk. Abdüssettar İzzeddîn er-Râvî, *Sevratü'l-Akl*, (Kahire: Dâru'l-Hulûd li't-Turâs, 2006), 274-276.

²² Es'am, fesad: "Bir şeyin yararlanabilir olmaktan çıkması" olarak tanımlar. Kavramın izahı için bk. Ebû Bekr Abdurrahmân b. Keysân el-Esam, *Tefsîru Ebî Bekr el-Es'am*, thk. ve cem. Muhammed Hıdr Nabha, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1971), 33.

²³ Hanem İbrahim Yusuf, *Aslu'l-Adl inde'l-Mu'tezile*, (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1993), 253.

Allah'ın fiillerinde adalet ve Allah'ın fiilleriyle ilintili olan şeylerde adalet olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Fiilleri ile alakalı olan adalet, hasen, vâcib, tefaddul ve kabihin nefyi iken; fiillerin taalluk ettiği adalet, kullarıyla ilişkili olan emir, nehiy, haber ile fiillerin vâcib, kabih, hasen, mendup ve mubah olmasıdır.²⁴

Görüldüğü üzere Mu'tezile düşüncesinde hikmet ve maslahata mutabık bilinçli bir fiil, hasen ve adl olarak nitelenmektedir. Böylece ekol, ilahî adaleti, Allah'ın bütün fiillerinin hasen olduğu ilkesi üzerine bina etmiştir. Hasen fiil ise kendisinde bir garazın olduğu ve kabih yönlerin kendisinden nefyedildiği fiildir.²⁵ Kâdî Abdulcebbar'a göre Allah'ın fiilleri içerisinde vâcib (teklifin unsurları), sadece hasen (ceza) ve hasen olan zâtına ilave bir sıfatın izafesiyle artı değer kazanan (mükâfat, ivaz ve tafaddul) fiilleri vardır. O, Allah'ın yaratmasını ve bununla birlikte aklı, şehveti ve şehvetin nesnesi olabilecek şeyleri de var etmesini, hasen olan zatına ilave bir değer taşıyan tefaddul fiili kabul eder. Çünkü hasen/iyi fiil, aynı zamanda fayda değeri taşımaları ve varlık âleminde söz konusu faydanın geçişliliği sağlanmalıdır.²⁶ Bununla bağlantılı olarak İbn Metteveyh, "hikmetin vücuhları" izafesiyle ilahî fiillerin temel özelliklerini şu şekilde sınıflandırır.

1. Fiil, doğrudan hikmet içeriklidir ve iyi yönlerle sahiptir.
2. Fiili hasen kılacak bir yön yok ise bu durumda fiil bir garaz taşımaları veya fiile kabih bir yön/vech bitişmemelidir.
3. Fiilin hasen olması için kabih yönün izalesi gereklidir.²⁷

İbn Metteveyh, bu şartların dışında Allah'ın fiillerinin hikmet ve iyi olmasını sağlayan başka bir gerekçenin de olması gerektiği yani "faydanın gerekliliği (ictilab) zararın mutlak def'i" şeklindeki iddialara karşı, Allah için bunun düşünülmemeyeceğini söyler. Çünkü Allah, elemeler örneğinde olduğu gibi fayda sağlamak için zarar verebilmektedir. Bu nedenle zarar söz konusu olduğunda Allah'ın fiilleri, ilave bir nitelik taşımalarıdır. Yani zarar olan fiil, özünde fayda garazına sahip olmalıdır. Buna göre fayda ile fiilin ihsan yönü; zarar ile de hakkın yerine getirilmesi kastediliyorsa burada geçişli fiilden söz edilmektedir. Böylece o, Allah'ın fiillerine sınır çizme şeklinde hikmetin yönlerine bir ilavenin olabileceği iddialarını kabul etmez.²⁸ Esasında Mu'tezile'ye göre Allah'ın fiillerinin hikmet ve hasen olduğunu ifade ettikten sonra 'kabih yönlerin izalesi' şartının eklenmesi de gerekli değildir. Çünkü bütünüyle hasen ve hikmet içerikli ilahî fiillere böyle bir kayıt düşmek anlamsızdır. Burada ancak bir fiilin hasen olmasını gerektirecek bir yön olmadığı takdirde fiilin taşıdığı garaz veya hikmet yönüyle kabih yönlerden uzak olması dikkate alınabilir. Yahut da hasen için sadece kabih yönün ortadan kaldırılması ile meydana

²⁴ İbn Melâhimî, *Kitâbu'l-Mu'temed fi'Usûli'd-Dîn*, Thk. Wilferd Madelung, 825-826-827.

²⁵ Ebû Muhammed el-Hasen b. Ahmed b. Metteveyh el-Bahrânî, *Kitabu'l-Mecmû fi'l-Muhît bi't-Teklif*, thk. Jan Peters, (Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1986), 3: 160.

²⁶ Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 11: 89.

²⁷ Ebû Muhammed el-Hasen b. Ahmed b. Metteveyh el-Bahrânî, *Kitabu'l-Mecmû fi'l-Muhît bi't-Teklif*, thk. Daniel Gimaret, (Beyrut: Dâru'l-Maşrik, 1981), 2: 176.

²⁸ İbn Metteveyh, *Kitabu'l-Mecmû fi'l-Muhît bi't-Teklif*, Thk. Daniel Gimaret, 2: 176.

gelecek bir yön belirlenir. Çünkü kabih ve hasenin bir fiilde birlikte olması mümkün değildir.²⁹

Kâdî Abdulcebbar, Allah'ın fiillerinin muhkem olmasını³⁰, fiillerini bilmesiyle izah eder. Çünkü ona göre, muhkem fiilin O'ndan sâdır olması, âlim olduğunun nesnel delilidir.³¹ Buradan hareketle ne yaptığını bilen birinin fiillerinin ne iyi ne kötü (belirsizlik) şeklinde bir forma sokulamayacağını, böyle bir durumun anlam ve amaçtan yoksunluğu ifade eden abes ile eşdeğer olduğunu düşünür.³² Zira bir fiil, bir başkasına fayda sağlama kastı taşımadan bilen biri tarafından yapılıyorsa -bir anlamı olduğu için fiil abes olmasa da- muhkem olmadığı için kabih bir değer bildirir. Bu sebeple muhkem fiilin hasen olan yönden hali olması, Allah'ın bilen olma vasfı ile de çelişen bir durumdur.³³ Öyle ki Mu'tezile düşüncesinde Allah'ın abes bir fiili yapmayacağı bilindiğinden fiillerine kabihin bitişmesi imkân dışıdır. Çünkü zâtıyla bilen bir varlığın kabih bir yön üzere fiilde bulunması, kınamayı hak etmesi anlamına gelmektedir. Allah'ın fiilleri nedeniyle kınamayı hak etmemesi ise fiillerinin sürekli hasen olduğuna delil oluşturmaktadır.³⁴

Mu'tezile'nin büyük çoğunluğuna göre Allah'ın ilk fiili, 'zorunsuz illet dâî'nin etkisiyle (çağrı) meydana gelmiştir. Allah'ın, dâî(zorunsuz yönelim)nin etkisiyle fiillerini yapması, ilahî iradeye doğal bir zorunluluğun izafesi değildir. Tamamen 'kendisinden kaynaklanan yönelim' diyebileceğimiz bir çağrı veya istençtir. Allah'a bir fiilin vâcib veya tefaddul olması da esasında O'nu bir işe zorlayacak dışsal bir etki ve müdahale anlamı taşımamaktadır. 'İyiye zorunsuz yönelim' anlamıyla sadece fayda ve hikmet odaklılığın esas olmasıdır.³⁵ Bunun anlamı da faydanın, fâilin dışında bir başkasının menfaatine bitişmesi yani geçişli olmasıdır. Kâdî Abdulcebbar'a göre fiil, başlangıçta fayda amacına yönelik ise ihsan ve tefaddul; yaratılış ile birlikte fiile faydalandırma kastı bitişmişse vâcib değeri kazanır.³⁶ Buna göre yaratılış öncesi, yaratılış aşaması ve yeniden diriliş sürecinde ilahî fiillerin değer analizi şu şekilde kategorize edilebilir.

1. Yaratma fiili.

- Hikmet yönü: Faydalandırmaya çağıran dâî
- Gaye yönü: Teklifî emir için öncesindeki hak edilmeyen fayda/ihsan
- Değer Yönü: Tefaddul → (Mahza iyi: Zorunlu olmayan karşılıksız iyilik)

²⁹ İbn Metteveyh, *Kitabu'l-Mecmû fi'l-Muhîb bi't-Teklif*, Thk. Daniel Gimaret, 2: 176.

³⁰ Muhkem fiil, "standart düzenlilik, menfaate mutabıklık" olarak da tanımlanmıştır. ilgili tanım için bk. Şerif Murtazâ, *el-Hudûd ve'l-Hakâik*, Thk. Seyyid Ahmed el-Huseynî, 2: 282.

³¹ Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Tlk. Ahmed b. el-Huseyn b. Ebî Haşim, 101.

³² Kâdî Abdulcebbar, abesi, "failin bir amaç/garaz taşımadan yaptığı her fiil" olarak tanımlar. Ayrıntı için bk. Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Tlk. Ahmed b. el-Huseyn b. Ebî Haşim, 348.

³³ Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 11: 84-85.

³⁴ Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 11: 86.

³⁵ Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 11: 114, 119; İbn Metteveyh, *Kitabu'l-Mecmû fi'l-Muhîb bi't-Teklif*, Thk. Daniel Gimaret, 2: 180.

³⁶ Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 6/1: 47.

2. Teklif Fiili.

- Hikmet Yönü: Yaratılışa bitişen faydalandırma garazı
- Gaye Yönü: Fayda/sevab → (Vâcib değer: övgüyle birlikte mükâfatı hak etme)
- Değer Yönü: Tefaddul → (İhsan/lütuf: Mükâfata ulaşma imkânı)

3. Elem Fiili

- Hikmet Yönü: Yaratılışla tamamlanan faydalandırma kastı/iradesi
- Gaye Yönü: Zararın faydaya dönüşümü: İbret ve İvaz (acının zorunlu bedeli)
- Değer Yönü: Vâcib → (Övgünün bitişmediği hak edilen fayda)

4. Yeniden Yaratma

- Hikmet Yönü: Bağımlı İyi/ilk yaratma ve teklifi emrin zorunlu sonucu/fayda
- Gaye Yönü: Fayda ve İyi → (Hak edilenin ahlakî karşılığı: Mükâfat ve ceza)
- Değer Yönü: Vâcib → (İstihkak: Zorunlu fayda cennet ve yasal iyi cehennem).³⁷

Yukarıdaki eylem-değer ilişkisinde Allah'ı yaratmaya çağıran (dâî) sadece yaratmanın iyi olması değil; aynı zamanda ihsan (*koşulsuz fayda/iyilik*) olmasıdır. Bir bakıma dâî, 'hikmet'in eylemde bulunma çağrısıdır.³⁸ Çünkü Allah'ın, bir başkasına yapılan iyilik ve lütfun, hasen/iyi olduğunu bilmesi, fiile yönelten güçlü bir çağırıcı(dâî)dir. Mutlak bilgi, hikmet dışı davranmaya engel oluşturduğu gibi anlamsız (abes) fiillerin varlığına da imkân tanımaz. Hikmet ise marifet (bilgi) ile hasen'in (iyi) bir fiile bitişmesidir. Bu açıdan yaratma fiilinin hasen olması, iyi ve faydadan kaçınmaya etki edecek bir yönü de (savârif) imkânsız kılar.³⁹ Öyleyse devâî, sevârif ve garaz, bir fiilin varoluş süreci için yönlendirici unsurlardır. Buna göre Allah'ı fiile çağıran dâî, iyi, fayda ve hasen'in dışında bir fiilin varlığını imkân tanımamaktadır. Allah'ı kabih yapmaya çağıran bir 'dâî' olmadığı için de abes ve kabih bir fiilin O'ndan sadır olması mümkün değildir. Böylece Allah'ın fiilleri, bilgi, hasen, garaz ve ihkâmı (kusursuz-standart doğru), hikmet tümel değeri altında sürekli ihtiva etmektedir.⁴⁰ Sonuç olarak Mu'tezile, insanın yaratılışından yeniden dirilişine kadar olan süreci, ahlakî ve hukukî ölçütler ile açıklamayı ilke edinmektedir. Bu

³⁷ Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 11: 90, 146, 152; Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 14: 65.

³⁸ Dâî, yalnızca Allah'ı eyleme yönelten doğal eğilim değildir. Aynı zamanda insanı eylemde bulunmaya veya bir zarardan kaçınmaya iten güç de 'dâî' olarak isimlendirilir. Kâdî'ya göre dâî, iradeyi harekete geçiren ve böylece yapma ve terk etmeyi zorunlu kılan istençtir. Böylece Mu'tezile insanı eyleme yönelten saik ile Allah'ı eyleme yönelten çağırıcının benzerliğini vurgulamaya çalışır. Ayrıntı için bk. Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 11: 393-394; Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 6/2: 201.

³⁹ İbn Melâhimî, *Kitabu'l-Mu'temed fi-Usûli'd-Dîn*, Thk. Wilferd Madelung, 872-873; İbn Melâhimî, *Kitabu'l-Fâik fi Usûli'd-Dîn*, Thk. Faysal Bedir Avn, 251.

⁴⁰ Ebu'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbar b. Ahmed b. Abdilcebbar el-Hemedânî, *el-Muhtasar fi-Usûli'd-Din (Resâilu'l-Adl ve't-Tevhîd'in içerisinde)*, thk. Muhammed Ammara, (Beyrut: Dâru's-Şurûk, 1988), 1: 232.

nedenle başlangıç değerinden teklifin sona ermesine ve yeniden başlangıç değerine kadar uzanan fayda garazı, ilahî fiillerin tümel, ahlakî ilkesidir. Nitekim Mu'tezile, ilahî ve insanî alanın ortak ilkelere sahip olduğuna işaret ederek de fiil-değer ilişkisini ahlakî bir yasaya bağlamıştır. Buna göre fiil-hüküm ilintisinde Allah ile insan arasında bir fark görmeyen Mu'tezilî bilginlere göre kâdir, bilen ve iradî eylemde bulunabilen her varlığın ahlakî fiilleri, tefaddul ve istihkak üzere değer bildirmektedir. Zira insan, yaptığı karşılıksız iyiliklerle, ahlaken, dinen veya yasal olarak iyi olanı yapması; kötülükten sakınmasıyla teşekkürü, faydayı, övgü veya cezayı hak edebilmektedir. Dolayısıyla yukarıda zikredilen tablodan hareketle de Allah'ın yaratıcı ve mükellif olarak üzerine düşeni yapması, övgü, hamd ve şükürün; gerekeni yapmaması, kendisine yönelik kınamanın nedenini oluşturmaktadır.

2. İlahî Gaye: Fayda Değeri

İbn Melâhimî, insanın menfaati için Allah'ın âlemi yarattığını söyler ve şu tarz bir mantıksal önermeyle meseleyi izaha çalışır. Çünkü Allah, bir garaz (*fayda odaklı katî hedef*) ile veya bir garaz olmaksızın yaratır. Allah'ın garaz olmadan yaratması abes ve kabihtir. O halde mutlak surette bir garaz gereklidir. Ancak bu garaz, ya yaratanın menfaatine yönelik bir değerdir ya da yaratılanın menfaatine yöneliktir. Allah'ın zâtına bir fayda veya zararın bitişmesi imkânsız olduğuna göre garazın insanın menfaatine yönelik olduğu gayet açıktır.⁴¹ İlahî garaz da Allah'ın, akıllı varlıkları teklif (*ahlakî ve rasyonel davranma*) için yaratmış olmasıyla tamamlanır.⁴²

Bunun yanında İbn Melâhimî, filozofların, kasıtsız bir şekilde Allah'ın zâtından hayrın taşması yoluyla yaratılışın gerçekleştiği şeklindeki iddialarını da kabul etmez. Çünkü ona göre kasıt olmaksızın bir hayrın/iyiliğin oluşması övgünün hak edilmesini sağlamaz.⁴³ Zira hayır ve iyiliğin zorunlu olarak zâttan taşması, en nihayetinde irade ve ihtiyarı geçersiz ve gereksiz kılmaktadır. Bu bağlamda Kâdî Abdulcebbar, ihtiyarı geçersiz kılan bir illetin varlığını kabul etmez. İlet ile kastedilenin devâ ve ağrâz (iyi amaçlar) olduğunu söyler. Bu sebeple fiillere bitişen hikmetin, illet olarak da ifade edilebileceğine işaret eder. "Bunu hangi illet ile yaptın" demek aslında hangi amaç/gerekçe ile yaptın demekle eşdeğerdir. Şu halde Allah'ın âlemi hasen olan bir yön/vech üzere yaratmış olması bir illete/hikmete binaen yarattığı anlamına gelmektedir.⁴⁴ Diğer yünden Kâdî Abdulcebbar, Allah'ın, yaratmakla tefaddulde bulunduğunu özellikle dile getirir. Tefaddul ise Allah'ın yerine getirmede kınanmasını gerektirmeyen ve salt iyilik olan fiillerindendir. Bu sebeple o, yaratmama olasılığını dikkate alarak Allah'ın yaratma fiiline

⁴¹ İbn Melâhimî, *Kitabu'l-Fâik fi Usûli'd-Dîn*, Thk. Faysal Bedir Avn, 252; Mahmud b. Muhammed el-Melâhimî el-Havârizmî, *Tuhfetü'l-Mütekellimîn fi'r-Red ale'l-Felâsife*, thk. Hassan Ensârî-Wilferd Madelung, (Tahran: 2008), 136.

⁴² İbn Melâhimî, *Tuhfetü'l-Mütekellimîn*, Thk. Hassan Ensârî-Wilferd Madelung, 135, 136.

⁴³ İbn Melâhimî, *Kitabu'l-Fâik fi Usûli'd-Dîn*, Thk. Faysal Bedir Avn, 252-253.

⁴⁴ Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğni*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 11: 113-114; İbn Metteveyh, *Kitabu'l-Mecmû fi'l-Muhît bi't-Teklif*, Thk. Daniel Gimaret, 2: 179.

başlamasını zorunlu kılacak (vucûbiyet) bir nedenin mümkün olmadığını belirtir.⁴⁵ Allah'a yaratmayı vacip kılacak vech/gerekçe nedir? sorusunun cevabını verebilmek de kolay değildir. İbn Melâhimî, bu düşünceye şu yargı ile katkı sağlar. Ona göre ihtiyârî (yaratmama imkânı) fiilin en önemli vasfı, fâilini eylemeye zorlayıcı olmamasıdır. Bu ise ihtiyârî fiilin vucûb değil, imkân bildirdiğinin kanıtıdır.⁴⁶ Bu da göstermektedir ki, bir fiilin vukûndan önceki imkân hali, Allah'ın mutlak kudretine delalet eden asıl unsurdur.⁴⁷ Öyleyse fiil öncesi imkân hali, ilâhi kudret ile mutlak bilgi arasında hikmetin nesnel bir ölçüt oluşuna işaret eder.

Kâdî Abdulcebbar'a göre de Allah'ın bir şeyin hasen olduğunu bilmesi, bu yönde bir fiilin varlığını zorunlu kılmaz. Sadece hasen olan yön nedeniyle tercih edebileceği anlamına gelir. İfade edildiği üzere hasen olan bir fiili tercih etmesi ise herhangi bir zorunluluk kaydı ihtiva etmeyen çağırıcı (devâî) nedeniyledir. Allah'a herhangi bir şeyin zorunlu olmaması, aynı zamanda (kendisine hükmedecek) üst bir hâkim gücün yokluğu ile de ilişkilidir. Kâdî Abdulcebbar ayrıca hasen ile kabih fiil ayrımına da dikkat çeker. O, zâtıyla bilen, egemenlik sahibi ve hiçbir şeye muhtaç olmayan bir varlığın kabihini tercih etmeyeceğini söylese de; hasen olanı (yaratma fiili) tercih edip etmemesini imkân dâhilinde görür.⁴⁸ Ona göre ancak bir fiili yapmaya muhtaç olmayan ve muhtaç olmadığını da bilen biri hasen olsa dahi söz konusu fiili tercih etmeyebilir. Dolayısıyla bir fiili de sadece muhtaç olan veya muhtaç olduğunu bilen veya zanneden biri tercih eder. Aynı zamanda muhtaç olmama ve mutlak bilgi, kabihin varlığı için güçlü bir engelleyici(sârif)dir. Fakat bu sârif, dâî'nin zıttı bir işleve sahip değildir. Daha doğrusu başlangıç fiiline (iyiye yönelim) zıt bir alternatifin varlığını (kötüden kaçınma) çağırıştırır. Çünkü başlangıç fiili, salt faydalandırma amacıyla sadece iyi olana yönelik bağımsız bir çağrıdır. Böylece Allah, iyiye yönelmeye muhtaç bir varlık olmaktan da uzaktır. Bir fiile muhtaç olmayan ve muhtaç olmadığını bilen bir varlık, mahza hasen olanı ve bir başkasının faydasına bitişen fiili yapar. Muhtaç ise kendi menfaati için fiilini yapar.⁴⁹ Bu yönüyle muhtaçlık, bir başkasına bağımlı olmayı gerektiren de bir durumdur. Bunun aksine varlığı zorunlu olmak (vâcibu'l-vücûd) ihtiyacı nefyeden bir niteliktir. Şu halde varlığı kendinden olan ve zâtıyla bilen Allah'ın, mutlak kudret sahibi olması, hem kabihini asla yapmayacağı hem de yalnızca başkası adına hasen olan fiilleri yapacağı anlamına gelmektedir. Tam da burada Mücebber'in Allah'ın fiillerinde fayda ve zarardan hali yönsüzlüğün olması gerektiği iddiasına karşı; Mu'tezile'nin O'nun fiillerinde tek bir yönün

⁴⁵ Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 11: 119.

⁴⁶ İbn Melâhimî, *Kitabu'l-Fâik fi-Usûli'd-Dîn*, Thk. Faysal Bedir Avn, 166.

⁴⁷ Seyithan Can, "Allah'ın Kudreti'nin İnsan Fiillerine Taalluk Alanı ve İmkânı (Kötülük Problemi Çerçevesinde Bir İnceleme)", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36 (Aralık 2019): 591.

⁴⁸ Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 11: 119.

⁴⁹ Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 11: 119; Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Tlk. Ahmed b. el-Huseyn b. Ebî Haşim, 203-204; Râzî, *el-Münkuzu mine't-taklîd*, Thk. Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmiyye, 1: 159-160.

olduğu (*hikmet ve menfaati kapsayan hasen*) fakat bunun dışsal bir zorunluluk olmadığı savı dikkate değerdir.

İbn Metteveyh (ö. 568/1075), Mücebbire'nin (Eş'arîler), "Allah, Malik'tir ve (kabihi de olsa) her fiili hasendir; çünkü Malik olanın hikmet yönlerinden bir yöne ihtiyacı yoktur", görüşüne değinir ve onların sadece fâilin sıfatını dikkate aldıklarını ve fiilini tek bir yöne sabit kılarak (*sorumsuz kudret: yönsüzlük*) hikmetin vücutlarını izah etmelerinin mümkün olmadığını ve bunu da sadece Malik olmasıyla ilişkilendirdiklerini söyler. O, bu düşünceyi, Allah'ın yalan söyleyebileceği, peygamberleri cezalandırılıp Firavun'u mükâfatlandırabileceği, yalancılara elinde mucize izhar edebileceği ve bunları da sırf Malik olduğundan dolayı hiçbir hikmet ve hasen değeri gözetmeksizin yapabileceği sonucuyla ilzam eder.⁵⁰ Mu'tezile'ye göre Allah'ın kabih yapmasının, zulmü yaratmasının, çocuklara azap etmesinin ve güç yetirilemeyen şeyle sorumlu tutmasının hikmet yönünü açıklamak mümkün değildir. Bu nedenle ona göre başta Mücebbire/Eş'ariler olmak üzere cebri savunan tüm öğretiler, fiillerde hasen olan yön üzerinde ittifak etmek zorundadır.⁵¹ Nitekim aksi halde Allah ile kötülük arasında zorunlu bir ilişkinin varlığı, kaçınılmaz hale gelmektedir. Bu ise Allah'ın, kötülüğün zorunlu fâili olduğunu iddia etmek ile eşdeğerdir. Bir bakıma hikmet ve adalete mugâyir fiilleri (*vucûbiyetle*) Allah'a izafe etmektir. Allah'ın mutlak bilgisine vurgu yapıp kötünün de fâili olduğunu iddia etmek ise planlı ve bilinçli bir şekilde kabih yaptığını söylemekten öte bir şey değildir. Oysaki kabih olan şeyleri kabih yapan vechin/illetin Allah tarafından bilinmesi, mutlak manada kabihin ne olduğunu bilmesi demektir. Bu sebeple de O'nun kabih bir eylemde bulunması imkânsızdır.⁵²

Şu halde Mu'tezile ile Allah'ın bir illet üzere yarattığı söyleminden kaçınan ve mülkiyet vurgusuyla ahlakî değerden yoksun fiilleri Allah'a izafe edebilen Cebri düşünce arasında ortak bir noktadan bahsedilemez. Çünkü Allah, fiilini, ihsan ve salah ile bütünleşik bir hikmet gerekçesiyle icra eder. Bu nedenle bu yönün varlığı, başka bir gerekçeye ihtiyaç bırakmaz. Dolayısıyla iyilik eden birine "niçin iyilik ettin" denilmez. Buna göre O'nun fiilinin ihsan olması, iyi eylemde bulunması için yeter bir gerekçedir. Ancak burada fiilin gerekçesini oluşturan illet ile teselsüle götüren zorunlu illet bağı da kastedilmez.⁵³ İlet ile kastedilen fâilini fiile zorlayan bir illet değildir. İlet ile yaratma ve eylemde bulunmayı hasen kılacak hikmet yönü kastedilir. Bu da tümel manada canlıları faydalandırma, tikel anlamıyla da mükellefin mükâfatı hak etmesini sağlayacak imkânları (temkîn) yaratmaktır.⁵⁴

⁵⁰ İbn Metteveyh, *Kitabu'l-Mecmû fi'l-Muhît bi't-Teklif*, Thk. Daniel Gimaret, 2: 179-180.

⁵¹ İbn Metteveyh, *Kitabu'l-Mecmû fi'l-Muhît bi't-Teklif*, Thk. Daniel Gimaret, 2: 180.

⁵² Kâdı Abdulcebbar, *el-Muğnî*, Thk. Muhammed Hıdır Nabha, 6/1: 143.

⁵³ Kâdı Abdulcebbar, *el-Muğnî*, Thk. Muhammed Hıdır Nabha, 11: 113; İbn Metteveyh, *Kitabu'l-Mecmû fi'l-Muhît bi't-Teklif*, Thk. Daniel Gimaret, 2: 180.

⁵⁴ Abdülkerim Osman, *Nazariyyetü't-Teklif Erâu-Kâdî Abdi'l-Cebbari'l-Kelâmî*, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1971), 32; Mu'tezilî bilginler arasında, illet ile yaratma arasındaki ilişkiye dair yorum farklılıklarını

Kâdî Abdulcebbar, “bir fiili zorunlu kılan neden” şeklinde bir yargının yaratma fiiline izafe edilemeyeceğini düşünür. Çünkü yaratmanın zorunlu bir illete dayandırılması, hâdis illetlerin birbirinin nedeni olmasını zorunlu kılar. Bu da sonsuz bir illet dizgisine neden olur ki illetin kadîm olması mümkün değildir. Bu şekilde Kâdî, Allah’ın fiillerine bir illetin bitişmesinin kadim varlık ihdas etmek olduğunu iddia eden⁵⁵ Eş’arîler’in düşüncesini geçersiz kılmaya çalışır. Kâdî’ya göre Allah, âlemi zorunlu olmayan bir illet üzere yaratmıştır ve yaratmaya çağıran illet, Allah’a fiili zorunlu kılan kadîm bir neden değildir. Buradan hareketle illetin iki yönüne işaret ederek yaratma fiilini zorunluluk kaydından arındırır. Zâtı ile ilişkilendirerek Allah’ın âlim olmasına; kabih yapmayacak olmasıyla fiilleriyle bağıntısına dayandırır.⁵⁶ Şu halde zâtıyla bilen ve kabih yapmaya muhtaç olmayan bir varlığı eyleme zorlayan bir illet/nedenden söz edilemez. Buna göre Allah’ın fiilleri için iki tümel değerden söz edilebilir. Mutlak iyi ve hikmet/fayda. Fâile başlangıç itibarıyla zorunlu olmayan ihsan ve faydanın, ilahî bilgi ve hasen fiil ile ilişkisinde öne çıkan kavram ise tefadduldur.

Kâdî Abdulcebbar’a göre tefaddul, Allah’ın yaratma dâhil bütün fiillerinden önce olan ‘iyilik kastı’dır.⁵⁷ Sözü edilen bu ifadeyi açıklama sadedinde İbn Melâhimî, yaratılışın başlangıcıyla ilgili nedensel yönün (vech) sadece ihsan ve tefaddul olduğunu dile getirir.⁵⁸ Allah’ın bir fiili yapmaya çağıran (dâî) ile bir fiili yapmaktan engelleyen (savârif) öncelikle O’nun bilen olmasıyla ilişkilendirir. Çünkü O’nun fiiline zan veya itikadın bitişmesi imkânsızdır. Dolayısıyla kabih fiilden kaçınmasında ve kabih yapmaya çağıran bir neden yokluğunda etkili olan, O’nun mutlak bilgisidir. Bir insan kabih yapmaya ihtiyaç duymasa fakat ihtiyaç duymadığını bilmeseydi yahut da bilinçsiz bir itikad ile muhtaç olduğu kanısı oluşsa, bu durumda kabih ihtiyacı duymadığını bilmesi, buna inanması veya kabih ihlal edebileceği zannı türü şeyler Allah hakkında imkânsızdır.⁵⁹

Allah, kabihlerin ne olduğunu ve onları yapmaya ihtiyaç duymadığını bilmekte; yine vâciblerin ne olduğunu ve onları ihlal etmeye ihtiyaç duymadığını da bilmektedir. Mu’tezile düşüncesinde bu durumda olan bir varlığın kabih yapıp vâcibi ihlal etmesi mümkün değildir. İbn Melâhimî, istidlâl bi’ş-şâhid ale’l-gâib yöntemiyle benzer durumda olan birinin de bu şekilde davranacağını söyler. O, zâtıyla kaim olan ve bilen bir varlığın kabih yapmasının ve vâcibi ihlal etmesinin aklî bir izahının olmadığını belirtir. Çünkü her iki durumun varlığı, muhtaçlık nedenidir ki Allah için bunun düşünülmesi mümkün değildir.⁶⁰ Dolayısıyla Mu’tezile’ye göre iyi olan bir fiil ya bir ihtiyaç nedeniyle ya da başkasına iyilik kastıyla yapılabilir. Allah ise iyi fiili, hasen olması yanında ihsanda

görmek için bk. Hulusi Arslan, "Mu'tezile'de Dinin Gayesel Yorumu", *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 / 2 (Aralık 2017): 29.

⁵⁵ İbn Füre, *Mücerredü-Makâlât*, Thk. Daniel Gimaret, 140-141

⁵⁶ Osman, *Nazariyyetü't-Teklif*, 32-33.

⁵⁷ Ayrıntılı bir çalışma ve izah için ayrıca bk. Hulusi Arslan, “Yaratma ve Gayelilik Bağlamında Mu’tezile’nin Fayda Teorisi”, *Kelam Araştırmaları Dergisi* 14/2 (Aralık 2016): 350-355.

⁵⁸ İbn Melâhimî, *Kitabu'l-Mu'temed fi-Usûli'd-Dîn*, Thk. Wilferd Madelung, 855.

⁵⁹ İbn Melâhimî, *Kitabu'l-Mu'temed fi-Usûli'd-Dîn*, Thk. Wilferd Madelung, 864.

⁶⁰ İbn Melâhimî, *Kitabu'l-Mu'temed fi-Usûli'd-Dîn*, Thk. Wilferd Madelung, 863-864.

bulunma amacıyla yapmaktadır. O'nun bir fiilden menfaat elde etmesi veya kendisi adına bir zarara engel olması söz konusu olmadığı gibi iyiye ihtiyaç da duymamaktadır. Kabih fiil de ancak acziyet, cehalet ve ihtiyaç nedeniyle yapılmaktadır. Bu tür nitelikler, kusur ve abes olduğundan Allah hakkında düşünülmesi imkânsızdır.⁶¹ Buna göre Mu'tezile düşüncesinde ilahî fiillerin hikmet formuna yaratılış öncesi ve sonrası kabihin bitişmesi mümkün değildir. İbn Metteveyh de Allah'ın fiillerindeki hikmet yönünü açıklama hususunda iki esasın varlığına işaret etmektedir.

1. Yaratılışın başlangıcında hikmet veya nimet bahsetme yönünün varlığı.
2. Yaratılışla birlikte teklif ve onun ile bağlantılı (*ahlakî*) değerlerin varlığı.

İbn Metteveyh'e göre her iki bilgi, bir kimsede mevcut olduğunda adl konusunda bilgi ve eylemi de sağlam temellere oturmuştur. Bu ise Allah'ın zâtı ve fiilleriyle ilintili bir durumdur ki fiillerinin hasen olduğunu veya hasen bir yöne sahip olduğunu bilmeye dayanmaktadır.⁶² Kâdî Abdulcebbar da bu bilginin gereği olarak Allah'ın yaratma garazına üç unsurun birleşmesi gerektiğini düşünür.

1. Faydalanan varlık
2. Kendisiyle faydalanan varlık türleri
3. Allah'ın faydalandırma ve karşılıksız iyilikte bulunma garaz/iradesi.⁶³

Şayet Allah faydalananı yaratıp, kendisiyle faydalananı yaratmaz ise bu nimet değeri taşımaz. Çünkü nimet, doğrudan faydalandırma, faydaya sebep olma veya herhangi bir zararı engelleme yoluyla kasıtlı ve geçişli iyilik olmalıdır.⁶⁴ Kâdî Abdulcebbar, nimete fayda bitiştiğinde aynı şekilde fâilin onu, bir başkasının menfaatine bitıştirmesi gerektiğini söyler. Çünkü onun düşüncesinde kişi, kendisine sağladığı fayda nedeniyle bir başkasına nimet bahşeden olamaz.⁶⁵ Ayrıca Allah, kendisiyle faydalananı yaratıp, faydalananı yaratmaz ise abes fiil yapmış olur. Bu açıdan canlılık, faydanın kendisiyle sağlandığı değer olması itibariyle ilk nimettir. Bu nedenle canlı yaratmayla fayda sağlama kastının birlikteliği zorunludur. Diğer bütün nimetler de esasında bu nimetin varlığına bağlıdır.⁶⁶

⁶¹ Ebû Osman Amr b. Bahr el-Câhız, *ed-Delâil ve'l-İtibâr ale'l-Halkı ve'd-Tedbîr*, (Beyrut: Dâru'n-Nedveti'l-İslamiyye, 1988), 66; Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî, *er-Risâletu'fi-Nasîhati'l-Amme*, thk. Cemal eş-Şâmî, (ys.: h. 1437), 105; İbn Melâhimî, *Kitabu'l-Mu'temed fi-Usûli'd-Dîn*, Thk. Wilferd Madelung, 864.

⁶² İbn Metteveyh, *Kitabu'l-Mecmû fi'l-Muhît bi't-Teklif*, Thk. Daniel Gimaret, 2: 175.

⁶³ Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 11: 105, 121; İbn Metteveyh, *Kitabu'l-Mecmû fi'l-Muhît bi't-Teklif*, Thk. Daniel Gimaret, 2: 175.

⁶⁴ İbn Melâhimî, *Kitabu'l-Fâik fi Usûli'd-Dîn*, Thk. Faysal Bedir Avn, 251.

⁶⁵ Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 14: 52.

⁶⁶ İbn Melâhimî, *Kitabu'l-Fâik fi Usûli'd-Dîn*, Thk. Faysal Bedir Avn, 252; Osman, *Nazariyyetü't-Teklif*, 35.

Nimet ayrıca, başkasına ulaşan kasıtlı bütün iyi ve faydalara verilen isimdir.⁶⁷ Bu sebepten insanın faydalanması için var edilen teklif ve teklifî emri yerine getirmek için insana bahşedilen temkîn (*bilme ve yapabilme yetisi*) aynı zamanda Allah'ın nimetidir. Ayrıca elemeler ve hastalıklar gibi fayda sebebiyle verilen zarar türleri de karşılığı ivaz⁶⁸ olduğu için mahza zarar değildir. Fakat nimete -her ne kadar hasen suretinde olsa da- haksız menfaat sağlama şeklinde kabih bir yön bitişmemelidir. Örneğin, hak etmeyen günahkârı ödüllendirmek, nimet görünümünde de olsa ona kabih menfaat sağlamaktır. Faydanın kabih ile birleşiminden doğan fiilin, iyi veya iyilik olması ise mümkün değildir.⁶⁹ Çünkü böyle bir tasarruf, tefaddul veya nimet ihsanı değil, hak etmeyi haksız yere faydalandırmaktır. Mu'tezilî düşüncede tefaddul, hiçbir surette adalete aykırı bir fiil olamamalı ve bireyin özgür iradesiyle hak ettiği ahlakî değerlere engel oluşturmamalıdır. Buna göre Allah'ın insan hak ve hukukuna (istihkak) aykırı olacak şekilde tefaddulen bir fayda temininde bulunması, Mu'tezile düşüncesinde kabih bir fiildir. Dolayısıyla Allah'ın hikmet ve adaletiyle de bağdaşmayan bir durumdur. Adeta Mu'tezile, insan onuru ve hukukunu korumak için ahlakî ve yasal bir müeyyide ekseninde ilahî fiilleri izaha çalışmış ve mülkiyet anlayışı yerine bağlayıcı adalet ve ahlakîlik ilkesine öncelik vermiştir.

Bununla birlikte iyi fiil, ilave bir amaç/garaz taşımaksızın yapılacaksa Allah'ın gücü dışında tutulabilecek bir iyi de yoktur. Bu açıdan iyinin bir nihayeti de söz konusu değildir. İyiyeye yönelen dâî, birini diğerine tercihi gerektirecek bir ölçüt de sunmamaktadır. Bu olgu, zorunlu olarak nihayetsiz aslahın varlığı düşüncesine götürmektedir. Bu açıdan garaz, sınırsız iyi ve lezzeti değil; hikmet ve maslahat odağında iyiyi gerekli kılmaktadır. Kaldı ki aslah, sadece lezzet ve sevinç veren şeyleri yaratmak da değildir. Çünkü aslah olan, ilkesel olarak fiilin iyi bir amaç taşıması; kabih olan yönden de uzak olmasıdır. Öte yandan Kâdî Abdulcebbar burada, iyiyeye, iyi olduğu için yapılması mümkün olan kaydını düşer. Dolayısıyla iyiyeye, iyi olduğu için yapılması zorunlu fiil demez. Kabihe ise kabih olduğu için terki zorunlu şartını ekler. Buna göre Allah'ın bütün kabihleri yapmaması vâcibtir.⁷⁰ Böylece kabihlerin varlığı imkânsız ise iyinin sürekli imkânı dışında bir seçenek kalmamaktadır. Kısacası Mu'tezile düşüncesinde ilahî fiillerin ahlakî ve hukukî ölçütü olan adl, başkasına etki eden (*mütaddî*) fiilleri yasaya bağlayan erdemlerin zirvesidir. Bu sebeple ilahî fiilin mükellef ile ilintisinde, adalet, hikmet, maslahat ve tertib, tümel ahlakî değerlerdir.⁷¹

Bundan başka Kâdî Abdulcebbar, Allah'ın başlangıçta cömertliği, rahmeti, tabiatı gereği vb. gerekçelerle ezelde yarattığı düşüncesini de doğru bulmaz. Ona göre cömert, cömertlik fiili ile nitelenen kimsedir. Bu ise bir şeyin kendisinin illeti olması anlamına

⁶⁷ Osman, *Nazariyyetü't-Teklif*, 33.

⁶⁸ İvaz, verilen zararın karşılığı olarak, övgü ve yüceltmenin bitişmediği hak edilmiş faydadır. Ayrıntılı bilgi için bk. Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 13: 343; Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Tlk. Ahmed b. el-Huseyn b. Ebî Haşim, 333.

⁶⁹ Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Tlk. Ahmed b. el-Huseyn b. Ebî Haşim, 43.

⁷⁰ İbn Melâhimî, *Kitabu'l-Mu'temed fi-Usûli'd-Dîn*, Thk. Wilferd Madelung, 874.

⁷¹ Ahmed Mahmud Subhî, *Fî-İlmi'l-Kelâm (Mu'tezile)*, (Beyrut: Dâru'n-Nehzati'l-Arabiyye, 1985), 141-142.

gelmektedir. Böyle bir durumda “cömertliğinden dolayı cömert bir fiilde bulundu” gibi bir anlam ortaya çıkar ki ona göre bu ifade, doğru bir tanım değildir. Rahmeti gereği fiilde bulunmasını ise rahmetin nimet olduğunu ve Rahîm olanın da ancak nimetin akabinde bu niteliğe sahip olacağını söyleyerek tutarlı bulmaz. Yine bu çıkarımı, bir şeyin kendisiyle izah edilmesi olarak görür.⁷² Allah’ın, ‘in’am (nimet ve ikramda bulunmak) için yaratması vaciptir’ görüşü de doğrulanmamıştır. Çünkü in’am, vücûbtan ziyade hasen olan bir yöndür. Gerçekte yaratmayı iyi kılan, fakat yaratmanın varlığından sonra gerçekliği olan bir durumdur. Bu bakımdan in’am, yaratmanın başlangıç motivisiyle doğrudan ilişkili değildir. Daha çok canlılıkla ve canlı bir varlığın yaratılmasıyla bağıntılı olan bir olgudur. Bu sebeple Allah’ın nimet ve ikramını görünür kılma iradesi, yaratmanın vacip olduğunu açıklayan makul bir gerekçe değildir. Çünkü henüz nimet kategorisinde kendisine işaret edilen bir fiil yoktur. Zira yaratma gerçekleşmeden bir nimet ve ikramdan söz edilmesi de mümkün değildir.⁷³ Seneviyye gibi öğretilerin, yaratıcı, tabî zorunluluk (tab’) üzere fiilde bulunur, iddialarını ise tab’ın kesb ile benzerliğinden hareketle ma’kul değildir. Zira bu durumda yaratılmışların fiilleri ile Allah’ın fiilleri arasında bir fark kalmamaktadır. Son olarak da mûcib bir illet nedeniyle hakîm (bilinçli iyi) olmadığını altını çizer. Çünkü illetin zorunlu olması, belirtildiği üzere nihayetsiz illetler silsilesini zorunlu kılan bir faktördür.⁷⁴

Sonuç olarak Mu’tezile’ye göre Allah’ın ne yaptığını bilen olması, âlemi garaz ve hikmetten yoksun olarak yaratmasına engelleyici bir unsurdur. Mamafih zâtıyla bilen bir varlığın fiilleri de, ancak bir gaye ve dâî (fiile yönelten iyi neden) üzere varlık alanına çıkmaktadır. Dâî nedeniyle bir fiilin yapılması ise mutlak kudret ile çelişen bir durum değildir. Zira varlık verme, ilmin yanında kastın varlığını da gerekli kılan temel unsurdur. İlim ve kastın birleşimiyle de Allah’ın bir eylemden beklediği garaz, gerçekleşmiş olmaktadır. Allah’ın fiillerinde bir garaz söz konusu değilse, fiil abes ve kabih olmakta; garaz olduğu halde fiile kabih yönler bitişmişse yine fiil, kabih niteliği kazanmaktadır. Dolayısıyla Allah, fiillerini bir garaz üzere yaptığından, kabih yönlerin fiile bitişmesini mümkün kılmamakta böylece de fiil, hasen değeri dışına çıkmamaktadır.⁷⁵

3. Faydanın Ahlakî ve Yasal Değeri

Tefaddul, özel bir kavram olarak, fâilin yapmak zorunda olmadığı ve sırf bir başkasına fayda sağlamak için yaptığı kasıtlı ve karşılıksız iyiliktir. Bu sebeple birine yapılan zorunlu iyilik, tefaddul değildir.⁷⁶ Daha önce geçtiği üzere tefaddul, yapmadığında fâilin kınanmasına neden olacak bir fiil değildir.⁷⁷ Tefaddulun, hasen dışında artı değer

⁷² Kâdı Abdulcebbar, *el-Muğnî*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 11: 142-143.

⁷³ Kâdı Abdulcebbar, *el-Muğnî*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 14: 117.

⁷⁴ Kâdı Abdulcebbar, *el-Muğnî*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 11: 142-143.

⁷⁵ İbn Metteveyh, *Kitabu’l-Mecmû fi’l-Muhît bi’t-Teklîf*, Thk. Daniel Gimaret, 2: 180.

⁷⁶ Kâdı Abdulcebbar, *el-Muğnî*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 6/1: 48-49.

⁷⁷ Kâdı Abdulcebbar, *el-Muğnî*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 6/1: 48-49; İbn Metteveyh, *Kitabu’l-Mecmû fi’l-Muhît-bi’t-Teklîf*, thk. Jan Peters, 3: 156.

taşımayan mubah veya fayda beklentisiyle yapılan mendub ile benzerliği söz konusu değildir. Zira Allah'ın fiilleri, mubah niteliğine sahip olmadığı gibi mendub veya nafil de değildir. Zira mendub, gelecekte gerçekleşecek bir faydaya sebep olan fiildir. Gelecekte Allah'a bir faydanın ulaşması imkânsız olduğuna göre nedb fiilinin O'na izafesi imkânsızdır.⁷⁸ Bunun anlamı, hasen fiilin salt hasen olarak var edilmesi değil, zâit değerlerin de ona bitişmesinin gerektiğidir. Ebu Haşim el-Cübbât (ö. 321/933), her ne kadar hasen fiille zâit yönlerin izafesini şart görmese de; Kâdî Abdulcebbar, hasen üzerine zâit sıfatların gerekli olduğunu düşünmektedir. Çünkü ona göre hasene bitişen nitelikler sayesinde hasen fiil, ihsan, nimet, nedb ve tefaddul gibi artı değerleri kazanmaktadır.⁷⁹ Bu açıdan yaratma fiili hasen olsa da, hasen olan zâtına fayda kastı bitişmediği sürece geçişli fiil ve tefaddul niteliğine sahip olmayacaktır.

Bununla birlikte Mu'vezile, hikmet ve maslahat değerini başlangıç fiilinin özel vasfı kıldığından, Allah'ın başlangıçta insana olan nimetini mendub olarak nitelemez. Çünkü mendub, gerektirici bir neden olmaksızın da bir fiile yönelmedir. Bunun aksine tefaddul veya vâcib, fiile yönelten (dâî) nedendir. Faydanın bir başkasına geçişi söz konusu olduğunda veya bir başkasına fayda sağlama en büyük gayeye dönüştüğünde fiil, ihsan, in'am ve tefaddul olarak nitelenmektedir.⁸⁰ Bu nedenle Kâdî Abdulcebbar, Allah'a faydalandırmanın zorunlu olduğu (vâcib) sevab ve ivazı, tefaddul kavramıyla ifade etmez.⁸¹ Esasında –özellikle Basra Mu'vezile'since– ilahî gaye ile ilintisinde yaratma, vücûbiyet bildirmez. Belirtildiği üzere başlangıçta Allah'ı herhangi bir eyleme zorunlu kılacak (vâcib) bir nedenin varlığı mümkün değildir. Vücûbiyet ise yaratılışın akabinde (teklif) Allah'ın kendisine vâcib kıldığı temkîn (*bilme yetisi ve yapabilme özgürlüğü tanıma*) ve lütuf (*iyiye olanak tanıma*)⁸² gibi değerlerle ilişkilidir.⁸³ Dolayısıyla yaratılış öncesinde Allah, iyiyi irade etmeyebilir. Yani yaratma hasen/iyi de olsa yaratmayı tercih etmeyebilirdi. Fakat yaratılış ile birlikte Allah'ın haseni irade etmeyi terk etmesi kabihtir. Bir bakıma Allah, yaratmakla iyi olanı yapmaya artık kendisini zorunlu kılmıştır. Teklif fiili de iyi olduğuna göre terki (teklifte bulunmama) kabihtir. Allah'ın teklif olmaksızın insanı yaratması ve ona özgürlük bahşetmesi hikmete de aykırıdır. Çünkü Mu'vezilî düşüncede ibadetin, şükürün ve övgünün vücûbiyeti için Allah tefaddulen yaratmış olmalı; Mükellif olarak gerekli imkânı mükellefe sağlamalı⁸⁴, yaratılışla birlikte faydalandırmayı ve ahlakî karşılığı kendisine vâcib kılmalıdır. Buna göre tefaddul fiili, vacip fiillerin ahlakî

⁷⁸ Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 6/1: 50.

⁷⁹ Kâdî Abdulcebbar, *Kitabu'l-Mecmû fi'l-Muhîr bi't-Teklif*, Thk. J. J. Houben, 1: 241

⁸⁰ İbn Melâhimî, *Kitabu'l-Mu'temed fi-Usûli'd-Dîn*, Thk. Wilferd Madelung, 834-836.

⁸¹ Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 14: 55.

⁸² Kâdî Abdulcebbar, lütüf, “kişinin, kendisi vasıtasıyla vâcibi yaptığı ve kabihten kaçındığı şey” veya “kişiyi iyiyi tercihe, kötülükten de sakınmaya yaklaştıran şey” şeklinde tanımlar. Konunun ayrıntısı için bk. Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Tlk. Ahmed b. el-Huseyn b. Ebî Haşim, 351.

⁸³ Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 14: 65.

⁸⁴ Hasan Hanefî, yaratmayı Allah'ın âleme yönelik hareketi; teklifi de âlemin (*akıllı ve canlı varlıkların*) Allah'a olan hareketi şeklinde niteler. Konu hakkında farklı bir yaklaşım için bk. Hasan Hanefî, *Mine'l-Akide ila's-Sevra*, (Beyrut: Dâru't-Tenvîr, 1988), 3: 443.

gerekçesini de oluşturmaktadır. Öyleyse Allah'ın yaratma fiili, karşılıksız iyilik olduğu ve menfaat beklentisi olmaksızın faydalandırma esasına dayandığı için salt tefadduldur. Allah'ın koşulsuz iyilik kastı olan tefaddul, Allah'ın vâcib ve mubahtan önceki fiilidir ve tamamen fayda odaklı olduğundan ve hak edilme şartı gerektirmediğinden insanların tamamı için en nesnel değerdir. Üstelik öncesinde tefaddul fiili olmaksızın sevab ve ivaz menfaatini hak etmek mümkün değildir.⁸⁵ Dolayısıyla vucûbiyet, öncesinde tefaddulun varlığına bağlıdır. Allah, tefaddulen yarattığı için hak edeni mükâfata ulaştırması O'na vâciptir. Hatta Allah'ın inkâr edeceğini bildiği kimseye teklifte bulunması, tefaddul fiili ile hasen niteliği kazanmaktadır. Çünkü tefaddul, hem teklifin sebebi olmakta hem de mükellefin teklifi emri yerine getirmesi için zorunlu olan fiilleri Allah'a vâcip kılmaktadır. Teklif ile birlikte yasal ve ahlakî iyi olarak kaideleşen fiiller ise şu şekilde kategorize edilebilir:

1. Hasen olan zâtına ilave bir sıfat bitişmeyen (iyi) fiil: Örneğin fayda, hayır ve lezzet taşımayan ikab/cezalandırma fiili.
2. Hasen olan zâtına ilave bir sıfat bitişen ve yapılmadığı takdirde kınamanın hak edilmesini gerektiren fiiller. Sevab, ivaz, temkîn, lütuf gibi teklifin varlığına bitişen vacip fiiller.⁸⁶

Böylece mükellef adına teklifî emre ve sonrasında hak edilecek yasal hükme vicdanî-ahlakî bir rıza sağlanmış olmaktadır. Daha doğrusu Allah, hasen ve fayda değeri taşıyan her şeyi insan için var ettiğinden ilahî garazın kapsamı dışında bir varlık kalmamaktadır. Çünkü Allah, yaptığında övgüyü hak ettiği; terk ettiğinde ise kınamayı hak etmediği hasen olan tefaddul ve teklif fiili ile başlamıştır. Her iki fiil, faydalandırma kastı ile içkin olduğundan Mükellif ve mükellef adına da yasal müeyyideyi gerekli kılmaktadır. Öyleyse yaratılış öncesi Allah'ı eyleme çağıran iyilik ve faydalandırma kastı (dâî) tefaddul (*koşulsuz fayda*) iken; yaratılışın akabinde faydalandırmaya çağıran zorunluluk (vâcib), istihkak (*fayda/mükâfat*) ve elemin karşılığı olan ivazdır.

Allah, tefaddul fiili ile şükürü; mükâfatlandırması ile de övgüyü hak etmektedir.⁸⁷ “Nitekim bir başkasının menfaatine bitişen iyi fiil (müteaddî/geçişli) övgüyü hak eder’ cümlesi, nesnel, kapsamlı ve pratik değeri olan bir önermedir. Bu bağlamda faydalandırma ve temkîn (*faydaya ulaşma imkânının verilmesi*) değeriyle ilahî fiile bitişen övgü değeri arasında ahlakî bir ilişki vardır.⁸⁸ Buna göre yaratma ve yaratmanın anlamlı gayesi olan teklifî emirle Allah, sürekli övgü ve şükürü hak etmektedir. Çünkü Allah, öncelikle yaratılışı kendisine vâcip kılmayarak şükürü ve ibadeti zorunlu olarak hak etmektedir. Yarattıktan sonra da akıllı varlıkları faydalandırmak için teklifi var ederek ayrıca tefaddulde

⁸⁵ Mûsâ b. Muhammed el-Alevî eş-Şerîf el-Murtazâ, *Emâli'l-Murtazâ-Ğureru'l-Fevâid ve Dureru'l-Kalâid*, thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim, (ys.: 1954), 1: 47.

⁸⁶ Kâdı Abdulcebbar, *el-Muğni*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 14: 55.

⁸⁷ Kâdı Abdulcebbar, *el-Muğni*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 8: 188; Kâdı Abdulcebbar, *el-Muğni*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 6/1: 45.

⁸⁸ Kâdı Abdulcebbar, *Kitabu'l-Mecmû fi'l-Muhît bi't-Teklif*, Thk. J. J. Houben, 1: 240.

bulunmuştur. Buna göre başlangıçta zorunlu olmayan her iki faydalandırma iradesiyle Allah, kulluk ve övgüyü hak etmektedir. Aksi halde zorunlu olarak yaratan bir varlığa, yaratılanın şükür ve ibadet eyleminde bulunması da aynı şekilde zorunlu olurdu ki bu durumda iradî eylem olan kulluğun bir anlamı kalmazdı. Şu halde Allah, zorunlu olmadığı halde yaptığı iyilik ve tanıdığı faydaya ulaşma imkânı (*ta'riz*) ile şükürü hak etmektedir.⁸⁹ Üstelik Allah, kullarının menfaati için en iyi ve yararlı yöntemin ne olduğunu en iyi bilendir. Bunun için de teklifi emri yerine getirecek imkânları mükellefe sağlamakta ve onları, hak ettikleri faydaya ulaştırmak için gereken her şeyi yapmaktadır. Böylece O, iyi, fayda ve hayrın fâili olarak sürekli övgüyü hak etmektedir. Aklî olarak iyilik de fâil dışında diğeri geçişi söz konusu olan fiildir. Bu durumda fâilin haricinde, diğeri için geçerli olan faydalandırma iradesi⁹⁰ yaratma ve teklif şeklinde tezahür etmiştir.

Mu'tezile düşüncesinde Allah, başlangıçta en iyiyi yapmak zorunda (vâcib) ise şükürü ve ibadet edilmeyi hak etmesi mümkün değildir. Üstelik yaratma zorunlu ise yaratmayı terk etmek de kabihtir. Çünkü vâcibin terki, kabihtir. Fakat Allah'ın tefaddülü terk etmesi yergi nedeni değildir. Allah da tefaddülü terk etmediği için şükürü hak etmektedir. Vâcib ise ifası zorunlu olduğundan kendisiyle şükürün hak edilmediği fiildir. Çünkü vâcib, terki halinde kınanmayı gerektiren fiildir. Şu halde Allah, tefaddulen yaratmakla şükürü; yaratılışın akabinde Mükellif olarak vâcibi yerine getirmekle de övgüyü hak etmektedir. Her iki halin varlığı da övgü, şükür ve ibadeti sürekli zorunlu kılmaktadır.⁹¹

Mu'tezile açısından Allah'ın başlangıç fiilinin hasen ve fayda odaklı olması, nesnel bir kriterdir. Aynı zamanda nesnel ve tümel olması, herkesi kapsadığını ve kim olursa olsun ayrıcalığa imkân vermediğini göstermektedir. Daha doğrusu Allah'ın faydalandırma iradesi, insanların tamamı için eşit değere sahiptir. Bu ise Allah'ın ihsan ve in'am için fiilde bulunduğu kanıtıdır. İhsan da en nihayetinde kendisi dışında bir başka şey ile ilintili olduğundan (tümel) hasen konumunda bir fiildir. Çünkü faydalanan olmaksızın kendisiyle faydalanılan bir fiilin olması garazda eksikliği/kusuru ve abesin varlığını gerekli kılar. Bu nedenle bütünüyle âlemin yani yerlerin, göklerin ve cansız varlıkların yaratılışı onlardan faydalanan bir canlının olması içindir.⁹² Şu halde Allah'ın yaratılış sonrası faydalandırma değeri olan tekliften insanın yararlanmaması, teklifin nimet ve

⁸⁹ Şerif Murtazâ ta'rizi, bir kimsenin, ulaşamayacağı ihtimali olmasına rağmen bir faydayı elde etme veya bir zararı def etmeyi sağlayacak şeyi bir başkasına bildirmesi olarak tanımlar. Karşılaştırma için bk. Şerif Murtazâ, *el-Hudûd ve'l-Hakâik*, Thk. Seyyid Ahmed el-Huseynî, 2: 265; Ancak ta'riz, sadece sevabı (mükâfat) vurgulayan bir bildiri değildir. Bunun yanında mükellefin işlediği günaha bağlı olarak ikabın (ceza) da varlığını gerektiren gayesel bütünlüğü kapsamaktadır. Kavramın farklı tanımı için ayrıca bk. İbn Melâhimî, *Tuhfetü'l-Mütekellimîn*, Thk. Hassan Ensârî-Wilferd Madelung, 135.

⁹⁰ Kâdî Abdalcebbar, *Kitabu'l-Mecmû fi'l-Muhît bi't-Teklif*, Thk. J. J. Houben, 1: 240.

⁹¹ Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasen b. Ali et-Tûsî, *Temhîdu'l-Usûl (Şerif Murtazâ'nın Cümelü'l-İlmi ve'l-Amel Şerhi ile birlikte)*, thk. Merkezü't-Tahassusi li-İlmi'l-Kelami'l-İslamî, (Kum: h. 1392), 325.

⁹² Kâdî Abdalcebbar, *el-Muğnî*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 11: 93-95; İbn Metteveyh, *Kitabu'l-Mecmû fi'l-Muhît bi't-Teklif*, Thk. Daniel Gimaret, 2: 176; İbn Melâhimî, *Kitabu'l-Fâik fi Usûli'd-Dîn*, Thk. Faysal Bedir Avn, 252.

ihsan olduğu gerçeğini değiştirmez.⁹³ Kısacası teklif, insanoğluna eşsiz menfaatlere ulaşma imkânı verdiği için mahza iyi ve faydadır. Allah'ın mükellef vasfıyla yaratıp mükâfata ulaşma imkânını tanımaması ise bu durumda abes ve kabihtir. Yani insanı teklife tabi tutmadan sadece tefaddulen faydalandırması, ilahî gaye ile de çelişmektedir. Üstelik tefaddul, hak edilmeden ulaşılan faydadır. Teklif ise faydayı hak edilerek elde etme imkânı tanımaktadır. Hak ederek elde edilen az bir nimetin hak etmeden sağlanandan üstünlüğü ise teklifin üst bir değer olduğunun kanıtıdır.⁹⁴ Daha doğrusu hak etme imkânını herkese tanımak için yaratılış, teklifle başlamıştır. Bu gaye, bütün insanları ilahî gaye önünde eşitlemektedir. Bu durumda iyi ve faydanın, tek tek fertlere değil de ontolojik kapsamlılığı, değerlerin ilahî iradeyle uyumlu olduğunu da göstermektedir.

Hasen olan yönler, karşılıksız bir şekilde ve menfaat beklentisi olmaksızın tamamen ihtiyarî olarak gerçekleşirse tefaddul; hak edilen bir menfaatin temini için fiile dönüşürse sevab ve ivaz değeri kazanır. Allah'ın vâcib olmayan tefaddul fiilinden önce sevab (mükâfat) ve ivaz gibi vâcib fiili veya hasen olan zâtına ilave bir sığata sahip olmayan cezayı/ikab⁹⁵ yaratması mümkün değildir. Çünkü sevab ve ikab fiili, öncelikle teklif ve mükellefin yaratılmasına bağlıdır.⁹⁶ İvaz ve sevab, yaratılışın başlangıcına ait fayda odaklı hasen iken; ceza yeniden yaratılışa bağlı olarak hasendir. Ceza, inkâr ve kötülüğün ahlakî karşılığı olarak hak edilen zarardır. Mu'tezile düşüncesinde insan hak ve onurunun kutsallığı da ceza tanımı içerisinde nesnel bir ilkeye dönüşmüştür. Bu nedenle şahit âleme kıyasla, kötülüğün karşılığında hak edilen zarara, kınama ve aşağılamanın bitişmesi zorunludur. Fakat Allah, kabihin fâili olamayacağına göre ceza fiili, hak edildiği için 'iyi zarar' olmaktadır. Buna göre ceza, yaratılışın başlangıç değeri veya başlangıçta hasen olan bir fiil değildir. Yaratılışla birlikte faydalandırma amacı taşıyan tekliften yararlanmama karşılığında ulaşılan hasen zarar, cezadır. Ceza, mubah konumunda değer bildiren ve hasen olan zâtına ilave bir sığata (fayda) sahip olmayan fiildir.⁹⁷ Şu halde teklif, mükellefe faydaya-mükâfata ulaşma imkânı tanımaktır ve bu yönüyle hasendir. Bunun diğer bir anlamı da mükellefin zarardan korunması için de teklifin zorunlu olmasıdır.

4. Faydanın Geçişlilik ve Kapsamlılık Değeri

Allah'ın insana, ihsan ettiği ilk nimeti, faydalandırmak için canlı yaratmasıdır. Allah'ın yaratma ve canlı kılma ile nihaî amacı ise faydalandırmaktır.⁹⁸ Çünkü cansız bir varlığa fayda sağlamak imkânsızdır. Ayrıca canlı ve şehvet sahibi bir varlık, ya muhtaçtır ya da kendi kendine yetendir. İnsan, muhtaç bir varlık olduğuna göre faydayı hak edebilecek bir

⁹³ İbn Metteveyh, *Kitabu'l-Mecmû fi'l-Muhît bi't-Teklif*, Thk. Daniel Gimaret, 2: 177.

⁹⁴ Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 11: 157.

⁹⁵ İkab, aşağılama ve kınamanın bitiştiği hak edilmiş mahza zarardır. Ayrıntılı bilgi için bk. Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Tlk. Ahmed b. el-Huseyn b. Ebî Haşim, 473.

⁹⁶ Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 11: 90.

⁹⁷ Kadî Abdulcebbar, *Kitabu'l-Mecmû fi'l-Muhît bi't-Teklif*, Thk. J. J. Houben, 1: 244.

⁹⁸ Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Tlk. Ahmed b. el-Huseyn b. Ebî Haşim, 47.

yapıda yaratılmıştır.⁹⁹ Aynı zamanda canlılık, hak etme noktasında Allah ile insanı eşit kılan bir niteliktir. İnsan açısından akıllı ve canlı yaratılmak, teklifi ve nihayetinde hak etmeyi zorunlu kılan asıl unsurdur. İnsanın yaratma fiilinden tefaddulen faydalanması ise canlı, akıllı, güç sahibi ve kendi iradesiyle yapabilen (temkîn) bir varlık olmasıyla ilintilidir. Çünkü yaratma, aynı zamanda faydaya ulaştıracak yeti ve yöntemin insana ihsan edilmesini gerekli kılmaktadır. Bunun için sadece canlı yaratma değil, bizzat fayda ve faydaya ulaşma imkânı da yaratılmalıdır. İnsanların tamamı da fayda garazına muhatap olma noktasında eşittir. Bu doğrultuda Kâdî Abdulcebbar, menfaatleri ikiye ayırmaktadır. Hak edilmeden elde edilen fayda tefaddul iken; hak edilerek elde edilen fayda, mükellefin kendi tercihine bağlı olarak gerçekleşen övgü ve mükâfat ile bir başkasının eylemine bağlı olan ivaz ve bedellerdir. Ona göre bu menfaat vecihlerinden biri olmaksızın Allah'ın yaratması hasen değeri taşımaz.¹⁰⁰

Kâdî Abdulcebbar, Allah'a vâcib olan fiilleri, mükellefi, teklifin gereklerini yapabilecek bir donanımına sahip kılma (temkîn) ve hak ettiği mükâfata ulaştırma şeklinde özetler. Çünkü Allah, teklif fiiliyle, insan için kendisini zorunluluk altına almıştır. Bu nedenle Allah, mükellefiyet için gerekeni yaptıktan sonra teklif emre (*yap ve yapma emri*) muhatap kılmaktadır. Allah'ın vâcibi ihlal etmesi ise kabihin varlığı demektir ki zorunlu fiilin terkine bitişen ahlakî hüküm de kınamanın hak edilmesidir.¹⁰¹ Kâdî Abdulcebbar, vâcibi, özel bir durum nedeniyle vâcib ve bir başkasının hakkına bağlı olarak vâcib şeklinde ikiye ayırır. İlkinin, borcu ödeme, nimete şükür etme gibi insana özel bir vâcib kabul ederken; diğerini, Allah ile insan arasındaki ilişkiye bağlı olarak izah eder. Burada o, ilahî fiilin salt fayda kastına atıfta bulunarak¹⁰², fiil ile gaye arasındaki uyumun bozulmasını kabih olmakla niteler. Daha doğrusu Allah'ın faydalandırma kastına aykırı bir durumun varlığını mümkün görmez. Allah'ın iradesi iyiyi ve faydalandırmayı ilke edindiğinden, mükellefiyet için temkîn, özgürlük ve engellerin yokluğu zorunlu olmaktadır.¹⁰³

Mu'tezilî düşüncede ilahî fiil ile gaye arasındaki ahlakî uyum, Allah'ın tefaddul, sevab veya ivazdan biriyle faydayı gerçekleştirmesinde odaklanmaktadır.¹⁰⁴ Belirtildiği üzere tefaddul, fayda gayesi taşıyan bütün ilahî fiillerin mukaddimesidir. Allah'a vâcib olan fiillerin ayrıca tefaddul olması da bu durumda iyiyi ve faydaya sebep oldukları içindir.¹⁰⁵ Zira tefaddul ve ihsan, her zaman bir menfaatin doğrudan ihsan edilmesi değildir. Bir faydaya sebep olan, bir faydanın elde edilme imkânını sağlayan her şey, gayesel olarak

⁹⁹ Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 11: 156, 311; Kâdî Abdulcebbar, *el-Muhtasar fi-Usûli'd-Din*, Thk. Muhammed Ammara, 1: 232.

¹⁰⁰ Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 11: 102, 121.

¹⁰¹ Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 11: 90.

¹⁰² Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 14: 40-41.

¹⁰³ Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 14: 289.

¹⁰⁴ Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî, *Tahkîmu'l-Ukûl fi-Tashîhi'l-Usûl*, thk. Abdusselam b. Abbas, (San'a: 2002), 35; İbn Metteveyh, *Kitabu'l-Mecmû fi'l-Muhît bi't-Teklîf*, Thk. Daniel Gimaret, 2: 175; İbn Melâhimî, *Kitâbu'l-Fâik fi-Usûli'd-Dîn*, Thk. Faysal Bedir Avn, 252.

¹⁰⁵ Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 14: 32.

tefadduldur. Genel ilke ise “bir faydaya sebep olan şey, faydanın kendisi hükmündedir.”¹⁰⁶ Teklif bu nedenle mükâfatı hak etme imkânı olduğundan fayda ve tefadduldur. Bütün insanlar için geçerli olan bu imkânın belirli insanlara, kavimlere veya zamana has kılınması ise ‘muhâbat eylemi’ (haksız tasarruf) ile izah edilmektedir.¹⁰⁷ Ayrıca teklif, insanın üstün bir ahlakî düzeye ulaşmasını Allah’ın kendisinden istemesidir. Teklifin talep olması ise faydalandırma değeri olan sevab ve övgünün hak edilmesinde herhangi bir zorlamanın (ilcâ) olmadığına işaret etmektedir.¹⁰⁸

Teklif fiili, Allah’ın mükâfatı hak etmeleri için canlı ve akıllı varlıklara tanıdığı karşılıksız (tefaddul) iyiliğidir. Teklif, Allah’ın fiilidir ve hasen olma dışında bir niteliği yoktur. Nitekim yüce menfaatlere ulaşma imkânı tanımak (târiz) kabih bir yönden uzak ise sadece hasendir.¹⁰⁹ Hak etmeden elde edilen yaratılış faydasının ebedî bir faydaya dönüşmesi de yine teklife bağlıdır. Bu yönüyle teklif, tefaddul olmakta; teklifin sonunda mükâfatın hak edilmesi, taat ve meşakkat nedeniyle vâcib olmaktadır.¹¹⁰ Bu açıdan teklifin sona ermesiyle mükellefin hak ettiği mükâfat/fayda, tefaddul olarak nitelenmemekte; zarar veren ceza da kabih olmamaktadır.

Allah’ın sevab ve ivaz (*elemelerin bedeli*) ile şükürü hak etmesi ise her iki değerlerin sebebi olan teklif ile ilintilidir. Zira Allah’ın teklifte bulunmaması mükâfat ve ivazın yokluğu anlamına gelmektedir. Bu yönüyle teklif, mükellefin faydasına olduğu için iyilik ve tefadduldur.¹¹¹ Tefaddul fiilinden sonra Allah’ın kendisine zorunlu kıldığı faydalandırma fiiline aykırı davranması ise kabihtir. İbn Melâhimî’ye göre Allah’ın terk ettiğinde kınamayı hak edeceği vâcipler, sevab, ivaz, lütuftur. Nitekim Basra ekolüne göre ceza, Allah’ın hakkı olduğundan (aklen) Allah, tefaddul olarak cezalandırmaktan vazgeçebilir. Dolayısıyla ceza fiili, vâcib değil, sadece iyidir ve iyi olduğu için gerçekleşmelidir. İnsanî eylem alanıyla karşılaştırıldığında mubah fiildir. Aynı şekilde cezalandırılacak olan kimsenin yeniden

¹⁰⁶ Kâdı Abdulcebbar, *el-Muğnî*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 11: 168; Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 14: 55.

¹⁰⁷ Muhâbat, teklif ile eşitlenen bireyler arasında hukuksuz menfaat teminidir. “Hak etme noktasında eşit olmalarına rağmen iki kişiden birine diğerinden ayrı, özel olarak fayda sağlamaktır.” Muhâbatın olduğu yerde eşitlik yoktur. Eşitliğin olmadığı yerde de teklifin hasen niteliği sona erer. Kâdı’ya göre bu şartlarda teklifi sürdürmek kabihtir. Konunun detayı için bk. Kâdı Abdulcebbar, *el-Muğnî*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 11: 275; Şerif Murtazâ, *el-Hudûd ve’l-Hakâik*, Thk. Seyyid Ahmed el-Huseynî, 2: 284.

¹⁰⁸ İbn-Melâhimî, *Kitabu’l-Fâik fi’l-Usûli’d-Dîn*, Thk. Faysal Bedir Avn, 255.

¹⁰⁹ Sevab, yüceltme ve saygınlığın bittiği bir hak edilmiş fayda/karşılıktır. Allah’ın hak etmeyen birine sevabı ihsan etmesi ise hasen değildir. Ki bunun örneği, tecrübe âleminde de kabihtir. Hak etmeyen birini övmek ve ödüllendirmek abes ve zulümdür. Kavrama dair ayrıntılı bir izah için bk. Kâdı Abdulcebbar, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, Tlk. Ahmed b. el-Huseyn b. Ebî Haşim, 344-347; İbn-Melâhimî, *Kitabu’l-Fâik fi’l-Usûli’d-Dîn*, Thk. Faysal Bedir Avn, 254.

¹¹⁰ Kâdı Abdulcebbar, *el-Muğnî*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 11: 121; Kâdı Abdulcebbar, *el-Muğnî*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 14: 57-58; Kâdı Abdulcebbar, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, Tlk. Ahmed b. el-Huseyn b. Ebî Haşim, 344-345.

¹¹¹ Kâdı Abdulcebbar, *el-Muğnî*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 14: 55; Tûsî, *Temhîdu’l-Usûl*, Thk. Merkezî’-Tahassusi li-İlmi’l-Kelami’l-İslamî, 325.

yaratılması da hasen olan zâtına ilave bir nitelik taşımayan fiildir.¹¹² Bu nedenle Allah, ceza fiilini terk ettiği için değil; hasen olan fiili terk edip hak etmeyene kabih yarar sağladığı için kınamayı hak eder. Diğer taraftan Allah, “cezaı hak etmeyen birine azap edebilir” sözü mantıksal olarak abes değildir. Fakat kabih olduğu için bu tarz bir eylemin zulüm olduğu anlaşılır.¹¹³ Bunun aksine Bağdat ekolü, cezayı ilahî bir lütuf ve vâidin gerçekleşme ilkesi olarak gördüğünden, hak edene uygulanmasını her halükarda vâcip kabul eder.¹¹⁴ Öyleyse Allah'ın vacibi ihlal edip; kabih yapması, kınamayı hak etmesinin nedenidir. Buna göre tefaddul olan yaratma fiiline sevab, lütuf ve ivaz fiili zorunlu olarak bitişmektedir. Aksi düşünüldüğünde yaratılışın mütemmimi olan teklif fiili, kabih bir nitelik kazanmaktadır.¹¹⁵ Böylece yaratma ve teklif, hem dünyevî hem de uhrevî alanda Allah'a vacibî yerine getirmeyi; kabihden de kaçınmayı zorunlu kılmaktadır. Esasında şahit âlemde bir eylemin ahlakî değeri ile gâib âlemdeki ahlakî değeri arasında bir farkın olmadığı söylenmeye çalışılmaktadır. Bu bağlamda Kâdî Abdulcebbar, Allah'ın hak edeni mükâfatlandırmamasını, bir insanın kendisine emanet edilen şeyi iade etmemesi gibi vâcip olan bir fiilden kaçınmakla eşdeğer görmektedir.¹¹⁶

Teklifin meşakkati gerektirmesi ise mükâfatın hak edilmesinin ahlakî nedenidir. Teklif, yaratılışa bağımlı bir faydalandırma yöntemi olduğu halde yaratılmış olmak, teklifin nedeni olan faydayı temin etmemektedir. Daha doğrusu insan yaratılışın akabinde hak etmediği bir faydayı elde edememektedir. Zira teklif, eylem ve değer ilişkisi üzerine bir faydanın hak edilmesidir. “İyiler mükâfatı; kötüler ise cezayı hak eder” cümlesi fiil ile değer arasındaki ahlakî ve yasal bağı bildirmektedir. Şu halde insanın özgür fiilinin ahlakî değeri, mükâfat ve cezadır. Bunun istisnası ise Mu'tezile'de elemdir. Elem yaratılış ile devreye girebilen bir faydalandırma şeklidir. Bu açıdan başlangıçta insan, eleme bağı olarak faydayı, vâcip statüsünde hak edebilir.¹¹⁷ Mükellef ve gayri mükellef her bir canlı ve itikâdi kimliği ne olursa olsun her bir insan, ivaz hakkına sahip olabilir. Elemin bedeli olan ivaz, bu nedenle mükellefin özgür fiili ile hak ettiği karşılık değildir. Sevab ise insanın kendi iradî fiilinin (taat ve ibadet) zorunlu faydasıdır. Elem, hak edildiği için tefaddulden; övgü ve yüceltme bitişmediği için sevabtan, aşğılama ve yergi bitişmediği için de cezadan ayılır. Diğer yönden elemi, iki şey iyi yapmaktadır. İlki, insanın yaptığı kötülüklerin karşılığı olarak hak ettiği ceza; diğeri de hastalık, musibet ve acıların bedeli olarak hak edilen ivazdır.¹¹⁸ Buna göre Allah'ın zarar vermesi, ya iyi olduğu için ya da faydalandırmak istediği içindir. Elem örneğinde olduğu gibi ivaz karşılığında zarar

¹¹² Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 11: 90.

¹¹³ Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 11: 276.

¹¹⁴ İbn-Melâhimî, *Kitabu'l-Fâik fi'Usûli'd-Dîn*, Thk. Faysal Bedir Avn, 348.

¹¹⁵ İbn Melâhimî, *Kitabu'l-Mu'temed fi'Usûli'd-Dîn*, Thk. Wilferd Madelung, 839; Ayrıntılı bilgi için ayrıca bk. Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 6/1: 54.

¹¹⁶ Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 14: 30; Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Tlk. Ahmed b. el-Huseyn b. Ebî Haşim, 345.

¹¹⁷ Kâdî Abdulcebbar, *Kitabu'l-Mecmû fi'l-Muhît bi't-Teklif*, Thk. J. J. Houben, 1: 229.

¹¹⁸ Tûsî, *Temhîdu'l-Usûl*, Thk. Merkezü't-Tahassusi li-İlmi'l-Kelami'l-İslamî, 340, 342, 348.

verebilir. Geçici olan bu zarara fayda değeri bitişmiştir. Faydanın zarar ile ilişkisinden dolayı da elem, mecazen menfaattir. Diğeri de Allah'ın hak edildiği için zarar (ceza) vermesidir. Bu zararın, zarar halinin sona ermesi veya bir şekilde faydaya dönüşmesi mümkün değildir. Hasen'in zarar ile olan ilişkisi sebebiyle de cehennem ateşi mecazen şer; hakikatte, adl ve hikmettir.¹¹⁹

Yeniden yaratma fiili ise mükellef adına mükâfat ve cezanın imkânı açısından vâcibtir.¹²⁰ Daha doğrusu teklifin sonunda yeniden diriliş ile birlikte hak edilen fayda, vâcip statüsünde değer bildirmektedir. Allah, bir bakıma, öncesinde teklifte bulunmakla ilkesel olarak ahlakî davranmaya kendisini bağlı kılmıştır.¹²¹ İyilere va'd edilen fayda ile hak edeni buluşturmak da vâcip değerdir. Buna mukabil ceza, hayır ve fayda olmadığından sadece iyidir. Cezayı iyi kılan da hak edilmiş olmasıdır. Hak edilen zarar ile hak edeni buluşturmak bu yönüyle iyidir. Dolayısıyla ceza da faydadan ziyade ahlakî yasa daha bir öne çıkmaktadır.¹²²

Allah'ın elem veya teklife muhatap kılıp lütuf, ivaz ve sevab gibi fiilleri ihlal etmesi kabihtir.¹²³ Neticede Allah ile kabih fiil arasında bir bağıntı kalmayınca bütün fiilleri iyi olmakta, yaratma ve teklif 'bağımsız ve gönüllü (tefaddul) fayda'; mükâfat 'bağımlı ve zorunlu (vâcib) fayda'¹²⁴; elem 'faydaya götüren acı'; ceza da 'fayda ve övgü değeri taşımayan yasal iyi' değeri kazanmaktadır. Sonuç olarak Mu'tezile düşüncesinde insan, faydalandırmak için yaratılmış; teklif ile de faydalandırılmıştır. Daha doğrusu insana faydaya ulaşma imkânı tanınarak, Allah'ın faydalandırma kastı ve talebi, teklifin sona ermesine kadar gerçek, geçerli ve kapsamlıdır. Böylece Mu'tezile'nin istihkak anlayışında fayda/mükâfat, hak edildiğinde hiçbir şey onun varlığına engel olamaz. Hatta istihkakın geçerli olduğu alana tefaddul ile müdahale etmek bile abes ve kabih kabul edilmiştir. Şu halde Mu'tezile, ilahî fiilin mükellef ile ilintisinde, hikmet, maslahat ve tertîbi (*dinamik uyum*), nesnel kriterler olarak belirlemiştir. Yaratılışın tefaddul olan değeri vurgulanarak akabinde Allah'ın faydalandırma garazını, insanların bütününe kapsayan adalet ilkesi etrafında izaha çalışmışlardır. Fâilin kim olduğundan ziyade değer bildiren fiilin fâille olan ilişkisine ahlakî bir önem atfetmişlerdir.¹²⁵ Kısacası Allah'ın kabihini asla yapmayacağını; bütün fiillerine hasen, fayda ve hikmet değerinin bitiştiğini, yalnızca

¹¹⁹ Kâdı Abdulcebbar, *el-Muğnî*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 8: 293.

¹²⁰ Kâdı Abdulcebbar, *el-Muğnî*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 14: 65-66.

¹²¹ İbrahim Aslan, *Kâdı Abdulcebbar'a Göre Dinin ve Aklî ve Ahlâkî Savunusu*, 1. Bs (Ankara: Otto Yayınları, 2014), 302.

¹²² Kâdı Abdulcebbar, *el-Muğnî*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 11: 90.

¹²³ Kâdı Abdulcebbar, *el-Muğnî*, Thk. Muhammed Hıdr Nabha, 11: 184; Kâdı Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, tlk. Ahmed b. el-Huseyn b. Ebî Haşim, 83; İbn Melâhimî, *Kitabu'l-Mu'temed fi-Usûli'd-Dîn*, Thk. Wilferd Madelung, 825.

¹²⁴ Bunun aksine Mu'tezile'nin Bağdat ekolü sevabı, cûd (*cömertce davranma*) ve tefaddul (*mahza iyilik*) olarak nitelenmekte; cezanın uygulanmasını ise vâcib kabul etmektedir. Konu hakkında ayrıntılı izah için bk. İbn Melâhimî, *Kitabu'l-Fâik fi-Usûli'd-Dîn*, Thk. Faysal Bedir Avn, 348.

¹²⁵ Buraya kadar izahı yapılan konu hakkında ayrıntılı bir çalışma için bk. Hüseyin Maraz, *Mu'tezile'de Mükâfat ve Cezayı Temellendirme Yöntemi (İstihkak Teorisi)*, 1. Bs (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017).

ahlakî yasa gereği veya faydanın hak edilmesi için zarar verebileceğini, mükâfat ve cezayı istihkak üzere yerine getireceğini hasen, vâcib ve tefaddul hükümleri altında ahlakî ilkeye dönüştürmüşlerdir.

Sonuç

“Allah, akıllı varlıkları faydalandırmak için yaratmıştır” ifadesi, Mu'tezilî düşüncede yaratılışın hikmetini bildiren bir cümledir. Bu ifade aynı zamanda yaratılış ile ilgili niçin ve neden sorularına da cevap oluşturmaktadır. Allah'ın gaye/garazının canlı ve akıllı varlıkları faydalandırma olduğu, hem Allah'ın niçin yarattığı hem de insanın ne amaçla yaratıldığı sorusunun cevabını taşımaktadır. Bu nedenle Mu'tezilî paradigma, yaratılışın başlangıcından yeniden dirilişe kadar Allah ile insan arasındaki ilişkiyi, fayda ve hasen nitelikli fiiller üzerine inşa etmiştir. Allah'ın ne yaptığını bilen mutlak kâdir bir varlık olması da fiillerine hasen ve faydanın dışında bir değer bitişmesine imkân tanımamaktadır. Bu nedenle O'nun bütün fiilleri hedeflenen amaca mutabık olarak muhkem; bilgi ve iyiyi birlikte ihtiva etmesiyle de hikmet ve adalet değeriyle içkindir. Böylece Allah'ın yaratma kastı ve başlangıç fiili tefaddul, iyi; yaratılışın akabinde ahlakî Mükellif olarak fiilleri vâcib, hasen, iyi zarar ve fayda; son olarak yeniden dirilişe konu olan fiilleri, vâcib, fayda ve iyi zarar olarak formüle edilmektedir.

Buna göre Allah'ın fiilleri içerisinde vâcib olanlar olduğu gibi iyi olan ve iyi olan yapısına ilave bir nitelik taşıyan fiiller de vardır. Allah'ın iyi olan ve özel bir yön bitişen (faydalandırma) fiilleri arasında yaratmaya başlaması, insanı canlı kılması ve teklife hazır halde getirmesi yer almaktadır. Öyle ki Allah'ın başlangıç fiilleri, kendisine zorunlu olmayan ve tamamen tefaddul ve ihsan olan fiillerdir. Bu nedenle Allah'ın ilk önce vâcib olan sevab (mükâfat) ve ivaz (*elme karşılık gelen fayda*) ile 'faydasız iyi' cezayı yaratması mümkün değildir. Çünkü bunların yaratılması, mükellef ve teklifin yaratılmasına bağlıdır. Daha doğrusu bu fiillerin varlığı, tefaddul ve ihsan olarak yaratmanın ve yaratmayı oluşturan unsurların varlığıyla ilişkilidir. Belirtildiği üzere sevab, ivaz ve tefaddul, yaratılış planında Allah'ın fayda sağlama yöntemidir. Özellikle tefaddul, diğer iki fayda yönteminin aslı gibidir. Çünkü başlangıçta tefaddul olmadan sevab ve ivazın vücubiyeti söz konusu değildir. Zira sevab ve ivaz, canlı ve mükellef yaratılmanın gereği olarak varlığı sabit olan değerlerlerdir. Bu sebeple canlı ve şehvet sahibi bir varlığın yaratılması sadece tefadduldur. Dolayısıyla mükâfata ulaşma imkânı verilen insanın, öncelikle tefaddulen faydalanması gerekir. Bütün insanlar da, canlı, akıllı, güç sahibi ve kendi iradesiyle yapabilen (temkîn) bir varlık olarak yaratıldığında tefaddulen faydalanmış demektir. Bu realite, Allah'ın adaletle başlamasıdır.

Bu nedenle Kâdî Abdulcebbar, vâcibin Allah'ın doğrudan/ibtidaen fiili olmadığını söylemektedir. Çünkü vâcib, bir sebebin varlığına bağlı olarak geçerlilik kazanan fiildir. Bu açıdan yalnızca teklif fiili, sevab, lütuf ve ivaz fiilini Allah'a vâcib kılmaktadır. Fakat Mu'tezile düşüncesinde vâcib fiilin sebebi olan teklif, Allah'ın tefaddul/ihsan fiilidir. Dolayısıyla başlangıçta Allah'a vâcib olan bir fiil değildir. Öyleyse teklif fiili, Allah'ın faydaya ulaştırma gayesine ihtiyarî ilintisinden dolayı tefaddul; teklifî emir ise faydanın

ilahî iradeye izafesi açısından vâcibtir. Allah'ın fiillerindeki ihsan boyutu ise yaratılışın başlangıcında ve yaratılışla birlikte iyi ve iyilik olan bir gayenin sürekli varlığı demektir. Hiç şüphesiz bu gaye, mükellefe fayda sağlamak ve iyilikte bulunmaktır. İnsan ise yaratılış ile ihsan edilen faydayı ebedî faydaya dönüştürmek için salt fayda sağlamak için var edilen teklifin gereklerini yerine getirmelidir.

Kaynakça

- Arslan, Hulusi, "Yaratma ve Gayelik Bağlamında Mu'tezile'nin Fayda Teorisi", *Kelam Araştırmaları Dergisi* 14/2, (Aralık 2016): 343-360.
- Arslan, Hulusi, "Mu'tezile'de Dinin Gayesel Yorumu", *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 / 2 (Aralık 2017): 23-39.
- Aslan, İbrahim, *Kâdî Abdulcebbar'a Göre Dinin ve Aklî ve Ahlâkî Savunusu*, 1. Bs. Ankara: Otto Yayınları, 2014.
- Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr, *ed-Delâil ve'l-İ'tibâr ale'l-Halkı ve'd-Tedbîr*, Beyrut: Dâru'n-Nedveti'l-İslamiyye, 1988.
- Can, Seyithan, "Allah'ın Kudreti'nin İnsan Fiillerine Taalluk Alanı ve İmkânı (Kötülük Problemi Çerçevesinde Bir İnceleme)", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36 (Aralık 2019): 581-606.
- Ebu Bekr el-Es'am, Abdurrahman b. Keysan, *Tefsîru Ebî Bekr el-Es'am*, thk. ve cem. Muhammed Hıdr Nabha Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1971.
- Ebu'l-Bekâ el-Kefevî, Eyyüb b. Musa, *el-Külliyyat*, thk. Adnan Derviş-Muhammed el-Mısrî, Beyrut: 1998.
- Hâkim el-Cüşemî, Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme, *er-Risaletu-fî-Nasîhati'l-Amme*, thk. Cemal eş-Şâmî, ys.: h. 1437.
- Hâkim el-Cüşemî, *Tahkîmu'l-Ukûl fî-Tashîhi'l-Usûl*, thk. Abdusselam b. Abbas, San'a: 2002.
- Hanefî, Hasan, *Mine'l-Akîde ila's-Sevra*, Beyrut: Dâru't-Tenvîr, 1988.
- Ebu'l-Huseyn el-Basrî, Muhammed b. Ali, *Tesaffuhu'l-Edille*, thk. Wilferd Madelung-Sabine Schmidtke, Wiesbaden: 2006.
- İbn Füreke, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan, *Mücerredü-Makâlâti's-Şeyh Ebi'l-Hasen el-Eş'arî*, thk. Daniel Gimaret, Beyrut 1987.
- İbn Melâhimî, Mahmud b. Muhammed el-Havârizmî, *Kitabu'l-Mu'temed fî-Usûli'd-Din*, thk. Wilferd Madelung, Tahran: 2012.
- İbnu'l-Melâhimî, Mahmud b. Muhammed el-Havârizmî, *Kitabu'l-Fâik fî Usûli'd-Dîn*, thk. Faysal Bedir Avn, Kahire: 2010.

- İbnu'l-Melâhimî, Mahmud b. Muhammed el-Havârizmî, *Tuhfetü'l-Mütekellimîn fi'r-Red ale'l-Felâsife*, thk. Hassan Ensârî-Wilferd Madelung, Tahran: 2008.
- İbn Metteveyh, Ebu Muhammed el-Hasen b. Ahmed, *Kitabu'l-Mecmû-fi'l-Muhît-bi't-Teklîf*, thk. Daniel Gimaret, Beyrut: Dâru'l-Meşrîk, 1981.
- İbn Metteveyh, Ebu Muhammed el-Hasen b. Ahmed, *Kitabu'l-Mecmû-fi'l-Muhît-bi't-Teklîf*, thk. Jan Peters, Beyrut: Dâru'l-Meşrîk, 1986.
- Kâdî Abdulcebbar, Ebu'l Hasen Ahmed b. Abdilcabbar el-Esedabâdî, *el-Muğnî fi-Ebvabi't-Tevhîd ve'l-Adl*, thk. Muhammed Hıdr Nabha, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2012.
- Kâdî Abdulcebbar, Ebu'l Hasen Ahmed b. Abdilcabbar el-Esedabâdî, *Kitabu'l-Muhît-bi't-Teklîf*, cem. Hasen b. Ahmed b. Metteveyh, thk. Ömer es-Seyyid Azmi-Ahmed Fuad el-Ehvânî, Kahire: 1965.
- Kâdî Abdulcebbar, Ebu'l Hasen Ahmed b. Abdilcabbar el-Esedabâdî, *el-Muhtasar fi-Usûli'd-Din (Resâilu'l-Adl ve't-Tevhîd'in içerisinde)*, thk. Muhammed Ammara, Beyrut: Dâru's-Şurûk, 1988.
- Kâdî Abdulcebbar, Ebu'l Hasen Ahmed b. Abdilcabbar el-Esedabâdî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, tlk. Ahmed b. El-Huseyn b. Ebî Haşim, Beyrut: Dâru-İhyai't-Turâsî'l-Arabî, 2012.
- Kâdî Abdulcebbar, Ebu'l Hasen Ahmed b. Abdilcabbar el-Esedabâdî, *Kitabu'l-Mecmû fi'l-Muhît bi't-Teklîf*, thk. J. J. Houben, Beyrut: Matbaatü'l-Qatholique, 1965.
- Maraz, Hüseyin, *Mu'tezile'de Mükâfat ve Cezayı Temellendirme Yöntemi (İstihkak Teorisi)*, 1. Bs. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017.
- Osman, Abdülkerim, *Nazariyyetü't-Teklîf Erâu-Kâdî Abdi'l-Cebbari'l-Kelâmî*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1971.
- Râvî, Abdüsettar İzzeddîn, *Sevratü'l-Akl*, Kahire: Dâru'l-Hulûd li't-Turâs, 2006.
- Râzî, Sedîduddîn Mahmud el-Hımsî, *el-Münkızu mine't-taklîd*, thk. Müessesetü'n-Neşri'l-İslamiyye, Kum, h. 1412.
- Subhî, Ahmed Mahmud, *Fî-İlmi'l-Kelâm (Mu'tezile)*, Beyrut: Dâru'n-Nehzati'l-Arabiyye, 1985.
- Şerif Murtazâ, Mûsâ b. Muhammed el-Alevî, *Emâli'l-Murtazâ-Ğureru'l-Fevâid ve Dureru'l-Kalâid*, thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim, ys.: 1954.
- Şerif Murtazâ, Mûsâ b. Muhammed el-Alevî, *el-Hudûd ve'l-Hakâik (Resâilu'l-Murtazâ içerisinde)*, thk. Seyyid Ahmed el-Huseynî, Kum: h. 1405.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasen b. Ali, *Temhîdu'l-Usûl (Şerif Murtazâ'nın Cümelü'l-İlmi ve'l-Amel Şerhi ile birlikte)*, thk. Merkezü't-Tahassusi li-İlmi'l-Kelâmi'l-İslâmî, Kum: h. 1392.
- Yusuf, Hanem İbrahim, *Aslu'l-Adl inde'l-Mu'tezile*, Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1993.