

# Mu‘tezile Kelâmında “Vücûb Alellah” İlkesi ile İlişkilendirilen Fiiller

## Acts Associated with the Principle of “Obligation of God” (Wujûb Alellah) in the Mu‘tazila Kalâm

• Sibel KAYA<sup>a</sup>

<sup>a</sup>Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,  
Kelâm ABD,  
Kayseri, TÜRKİYE

Received: 13.05.2020

Received in revised form: 01.07.2020

Accepted: 08.07.2020

Available online: 20.08.2020

Correspondence:

Sibel KAYA

Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,  
Kelâm ABD,  
Kayseri, TÜRKİYE  
sibelkaya@erciyes.edu.tr

Bu makale, “Mu‘tezile’de ‘Vücûb Alellah’  
Düşüncesi” (Erciyes Üniversitesi SBE,  
Kayseri 2020) Doktora Tezinden üretilmiştir.

**ÖZ** Mu‘tezile’ye göre, bir fiilin vâcib olup olmadığı nesnel birtakım ölçütlere göre bilinir. Fiilin bu niteliğini belirlemede, failin insan yahut Allah olması bir farklılık oluşturmaz. Bu doğrultuda, Allah’ın birtakım fiilleri yapmasının vâcib olduğu düşüncesi (vücûb alellah) Mu‘tezile’nin öne çıkan iddialarından birini ifade eder. Bu çalışmanın amacı Mu‘tezile’nin Allah hakkında vâcib kabul ettiği fiillerin hangileri olduğunu ve bunların vâcib oluş gerekçelerini, ekol içinde ortaya çıkan farklılıkları da dikkate alarak incelemektir. Mu‘tezilî âlimlerin, Allah’a vâcib olduğunu iddia ettikleri fiillerin temelde yaratma, teklif ve temkîn konularıyla ilişkilendirdikleri tespit edilmiştir. Ancak bu hususların tamamında Mu‘tezile âlimleri hemfikir değildir. Ekol içinde ortaya çıkan teorik farklılıkların, Allah hakkında vâcib kabul edilen fiillerin neler olduğu hususundaki görüşleri de etkilediği görülmüştür. Mu‘tezile içinde aslah teorisini benimseyenler (Ashabu’l-aslah) Allah’a vâcib olan fiiller kapsamına; ilk yaratma (ibtidâu’l-halk), aslah olanı yaratma, teklifte bulunma ve va’d ve va’idde bulunmayı da almışlardır. Onlara göre, bunların her birini gerçekleştirmek Allah’a vâciptir. Ancak Mu‘tezile’nin çoğunluğu Allah’a vâcib olan hususların kapsamını, teklif gerçekleştikten sonra kulun sorumluluğunu yerine getirmesini sağlayacak şeylerin yapılması ile sınırlandırmışlardır. Bu doğrultuda onlara göre; lütüfta bulunmak, peygamber göndermek, kula istitâat vermek ve temkîn ifade eden diğer hususlar “vücûb alellah” olan fiillerdendir. Mu‘tezile’nin Behşemiyye kolu genel olarak bu görüşü benimsemiştir. Ashabu’l-lütuf olarak bilinen kimseler de lütüfta bulunmak haricinde, Allah’a vâcib olan fiillerin kapsamını teklifle ilişkili olan konularla sınırlandırmışlardır. Ayrıca Mu‘tezilî âlimlerin, Allah’a vâcib olan fiiller konusunda olduğu gibi, vâcib olan fiillerin detayları ve bunların vâcib oluş gerekçeleri konusunda da farklı görüşler ileri sürdükleri anlaşılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Kelâm, Mu‘tezile, vâcib, ilâhî fiiller, “Vücûb Alellah”

**ABSTRACT** According to Mu‘tazila, there are some objective criteria to determine whether an act is obligatory (wajib) or not. When this characteristic of an act is determined, it does not make any difference whether the agent is human or God. In line with this, the idea that Allah has some obligatory actions (wujûb alellah) generates one of the prominent claims of Mu‘tezile. The study aims to examine which acts that Mu‘tazila accepted as obligatory for God and the reasons for the obligatory of these acts by taking into account the differences that occurred in the school. It was seen that the acts accepted as obligation for God, in general, were related to the concepts of creation, proposal, and temkîn (to provide responsible persons/mukallem bih) by Mu‘tazila. However, Mu‘tazila scholars do not completely agree on all these matters. The theoretical differences emerging within the Mu‘tazila’s ecles also affected the opinions about which acts accepted as an obligation for God. In Mu‘tazila, those who accept the theory of most advantageous have acknowledged the obligation of God for first creation, create the most advantageous, to proposal and va’d and va’id. However, the majority of Mu‘tezile limited the scope of the subjects that are obligatory to God. They, acknowledged only the acts that obligatory for God related to the proposal. According to this direction, to give grace, to send a prophet, to give power (istitâat), and other points that express temkîn are acts obligatory of God. Bahshamiyya school of Mu‘tazila generally accepted this view. Those who embraced the theory of grace also restricted the scope of the acts that were obligatory for God, except for grace, to the subjects associated with the proposal. Also, it was understood that Mu‘tazilite scholars put forward different views on the details of the obligatory acts of God and the reasons for these obligatory acts.

**EXTENDED ABSTRACT**

The imagination of God had a crucial effect on Mu'tazila's reaching the idea of "obligation of God". They argued that not an external obligatory but the essential attributes and concerning these, the actual attributes that God possesses are decisive in the realization of divine acts. Mu'tazila expressed this determination of essential and actual attributes over the divine acts with the wording of "obligation". They have reached this inference by using "istidlâl bi al-shâhid 'alâ al-ghâib" (the deductive of the unseen through observation). Thereby, it was observed that the idea of "obligation of God" Mu'tazila reached as a conclusion of rational inference was closely related to the imaging of nature of divine essence. Additionally, they used the apocalyptic (sem'î) references in this regard as evidence.

According to Mu'tazila, there are some objective criteria to determine whether an act is obligatory (wajib) or not. When this characteristic of an act is determined, it does not make any difference whether the agent is human or God. In line with this, the idea that Allah has some obligatory actions (wujûb alellah) generates one of the prominent claims of Mu'tezile. The study aims to examine which acts that Mu'tazila accepted as obligatory for God and the reasons for the obligatory of these acts by taking into account the differences that occurred in the school. In our study, a method based on analysis and criticism was used.

It was seen that the acts accepted as obligation for God, in general, were related to the concepts of creation, proposal, and *temkîn* (to provide responsible persons/mukallef bih) by Mu'tazila. However, Mu'tazila scholars do not completely agree on all these matters. The theoretical differences emerging within the Mu'tazila's école also affected the opinions about which acts accepted as an obligation for God. In Mu'tazila, those who accept the theory of most advantageous have acknowledged the obligation of God for first creation, create the most advantageous, to proposal and va'd and va'id. However, the majority of Mu'tezile limited the scope of the subjects that are obligatory to God. They, acknowledged only the acts that obligatory for God related to the proposal. According to this direction, to give grace, to send a prophet, to give power (istitâat), and other points that express *temkîn* are acts obligatory of God. Bahshamiyya school of Mu'tazila generally accepted this view. Those who embraced the theory of grace also restricted the scope of the acts that were obligatory for God, except for grace, to the subjects associated with the proposal. Also, it was understood that Mu'tazilite scholars put forward different views on the details of the obligatory acts of God and the reasons for these obligatory acts.

**M**u'tezile'ye göre, fiilin ahlâkî değerlerinden biri olarak vâcip, Allah'ın başlangıçta nesnelere tabiatına yerleştirdiği değer ilkelerinden birini ifade eder. Evrensel olan bu ahlâkî ilke rasyoneldir ve iyinin (hüsün) bir alt kategorisidir.<sup>1</sup> Ahlâklı olabilmenin temel şartı, Allah da dâhil olmak üzere, tüm faillerin bu hüsün ilkesine ve onun kategorilerinden biri olan vâcibe uygun davranmasıdır.<sup>2</sup> Bu bakımdan Mu'tezile'yi diğer kelâmî sistemlerden farklı kılan husus, fiilin ahlâkî değerinin failine göre değişiklik göstermeyeceği düşüncesidir.<sup>3</sup>

Ehl-i sünnet âlimleri ise ilâhî fiillerin, beşeri düzlemde geçerli olan ahlâkî değer kategorilerinden vâcip ile nitelendirilmesini kabul etmemişlerdir. Onlara göre vâcip, "terk edilmesine karşılık ceza verilen şey" anlamına gelir. Bu anlam ise Allah hakkında kullanmaya uygun değildir. Ayrıca onlar, herhangi bir fiilin Allah'a vâcip kabul edilmesinin, O'nun mutlak ilâhî irade ve kudreti açısından problem oluşturacağını ifade etmişlerdir. Dolayısıyla Ehl-i sünnet, Mu'tezile'nin Allah'a vâcip kabul ettikleri hususların hiçbirini vücûb lafzı ile ifade etmemiş, bu hususları ilâhî irade ve kudretin taalluk alanıyla ilişkili görmüşlerdir.<sup>4</sup> Bu gerekçeyle çalışmamızda, Allah'a vâcip olan fiillerin hangileri olduğu ve bu vâcip

<sup>1</sup>Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, el-Müessesetü'l-Mısriyyetü'l-Âmme, Kahire 1965, c. 6/1, s. 45; c. 14, s. 23; George F. Hourani, *Islamic Rationalism*, Oxford University Press, London 1971, s.208; Fethi Kerim Kazanç, "Mu'tezilî Düşünce Sisteminde Ahlakî Akılcılık", *Tabula Rasa: Felsefe-Teoloji*, 2003, c. 3, sayı: 7, s. 22; Robert Brunschwing, "Mu'tezile ve Aslah", (çev. Hulusi Arslan), *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2002, c. 2, sayı: 4, s. 243; Meliha Bilge, *Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile'nin Adalet Prensiplerine Yaklaşımları*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniv. SBE., İstanbul 2009, s. 39.

<sup>2</sup> Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, c. 14, s. 186.

<sup>3</sup> Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, c. 14, s. 130; Mahmut Ay, "Kelâm'da Adalet, Kudret ve Hikmet Bağlamında Tanrı Tasavvurları", *Eskiyeni*, 2015, c. 2, sayı: 1, s. 33.

<sup>4</sup> Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *el-Müstasfâ: İslâm Hukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi*, (çev. Yunus Apaydın), Rey Yayınları, Kayseri 1994, c.1, s. 89; Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *İtikadda Orta Yol*, (çev. Osman Demir), 4. bsm., Klasik Yayınları, İstanbul 2018, s. 128, 129. Ehl-i sünnet'in bu konudaki yaklaşımı için ayrıca bkz. Ebû Bekir Muhammed b. Hasan İbn Fûrek, *Mücerredü Makalati's-Şeyh Ebi'l-Hasen Ali b. İsmail el-Eş'arî*, thk. Daniel Gimaret, Darü'l-Maşrif, Beyrut 1986, s. 125; İmâmü'l-Haremeyn Cüveynî, *İnanç Esasları Klavuzu: Kitâbü'l-İrşâd*, (çev. Adnan Bülent Baloğlu vdğr.), TDV Yayınları, Ankara 2010, s. 237-242; Seyfüddin Âmidî, *Gâyetü'l-Merâm fî İlmi'l-Kelâm*, Kahire 1971, s. 228; Seyyid Şerîf Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, (çev. Ömer Türker), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı

fiillerin nasıl gerçekleşeceği konusunda odak noktamızı Mu'tezile âlimlerinin düşünceleri oluşturacaktır. Böylece "vücüb alellah" fikrinin ekol içinde hangi boyutlara ulaştığını ortaya çıkarmak istiyoruz. Çalışmamızda takip edeceğimiz yöntem tahlil, tenkit ve mukayeseye dayalı bir yöntem olacaktır.

Mu'tezile vâcibi, "yapılmadığı takdirde kişinin yergiyi (zem) hak etmesine neden olan şey" olarak tanımlamıştır.<sup>5</sup> Bu şekilde, vücûbun tanımında ceza ve ödül ibarelerine yer vermemeleri, onların bu kavramı Allah hakkında da kullanmalarına imkân vermiştir. Mu'tezile'ye göre, Allah hakkında bir fiili vâcip olmaktan çıkaracak hiçbir şey yoktur. Diğer bir deyişle Allah hakkında vâcip olan hususlar mutlaka gerçekleşir. Bu noktada "yapılmama" gibi bir durum söz konusu olmaz.<sup>6</sup> Onlar bunu, "terk fiili Allah hakkında caiz değildir." şeklinde ifade etmişlerdir.<sup>7</sup> Dolayısıyla vâcibin tanımında geçen "yapılmadığı takdirde" ibaresi Allah söz konusu olduğunda varsayımsal bir durumu ifade eder. Aynı durum tanımda geçen "zemmi hak etmeye neden olan şey" ibaresi için de geçerlidir.<sup>8</sup> Allah'ın vâcibi terki söz konusu olmadığından böyle bir durumda gerekli olacak zem de O'nun hakkında varsayımsal bir ifadedir.<sup>9</sup> Böylece onlar, vücûb lafzının Allah hakkında kullanılmasına yönelik itirazların önüne geçmeye çalışmışlardır.

Mu'tezile'nin "vücüb alellah" düşüncesi, tevhid ve adalet ilkeleriyle doğrudan ilgili olması bakımından, Allah-âlem ilişkisinin açıklanması ve anlaşılmasında önemli bir işleve sahiptir. Nitekim "Allah âdildir" denildiği zaman Mu'tezile için bunun anlamı "O'nun asla çirkin fiil işlemediği, çirkin işleri tercih etmediği, kendisine vâcip olan şeyleri ihlal etmediği ve yaptıklarının tümünün hasen olduğu"dur.<sup>10</sup> Onlara göre Allah, tabiatı gereği âdildir.<sup>11</sup> Bu bağlamda Nazzâm (ö. 220-230/835), Allah'ın kullarına ancak onurlu (el-islam) ve âdil olanı yapacağını ifade etmiştir.<sup>12</sup> Bu şekilde vücûb nitelemesi, Mu'tezile'nin Allah'ı kabih fiil işlemekten tenzih etme çabasının bir sonucu olarak da görülebilir. Nitekim vâcip, hasen fiilin bir türü olmanın yanı sıra yapılması zorunlu fiilleri ifade eder.<sup>13</sup> Dolayısıyla onlar vücûb niteliğini, uluhiteyetin temel unsurlarından biri olarak kabul etmişlerdir diyebiliriz. Mu'tezile'nin "vücüb alellah" düşüncesinin mahiyetine yönelik yaptığımız bu açıklamalardan sonra, onların hangi fiilleri Allah hakkında vâcip olarak nitelendirdiğine ve bu fiillerin vâcip oluş gerekçelerini nasıl izah ettiklerine geçebiliriz.

Yayımları, İstanbul 2015, c. 3, s.340; Kemaleddin İbn Hümâm es-Sivasî, *Kitabu'l-Müsayere*, (çev. Harun Işık), Kimlik Yayınları, Kayseri 2017, s.59.

<sup>5</sup> Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, c.14, s. 12; Ebû Muhammed Hasen b. Ahmed b. Metteveyh Bahrâni İbn Metteveyh, *el-Mecmû' fi'l-Muhît bi'r-Teklif*, c.1, Matbaatü'l-Katolikiyye, Beyrut 1965, s. 242; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse: Mu'tezile'nin Beş İlkesi*, (çev. İlyas Çelebi), c. 1, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., İstanbul 2013, s. 64. Mu'tezile vâcibi, "terk edilmesi kabih olan şey" olarak da tanımlanmıştır. Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, c. 14, s. 185.

<sup>6</sup> Görünen bir fiil olmasa da zemmin varsayımsal olarak hak edilebileceğine dair bu delilin bir benzerini Abdullah el-Basrî (ö. 369/980) de kullanmıştır. Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, c. 14, s. 186, 255; Orhan Şener Koloğlu, *Cübbâiler'in Kelâm Sistemi*, İSAM Yayınları, İstanbul 2011, s. 491.

<sup>7</sup> Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, c. 14, s. 198.

<sup>8</sup> Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, c. 14, s. 181-185.

<sup>9</sup> Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, c. 14, s.186; Rükneddin Harizmi İbnü'l-Melâhimî, *Kitabü'l-Fâik fi Usûli'd-Din*, Müessesesi-i Pejûheş-i Hikmet ve Felsefe-i İnan, Tahran 1386, s. 398.

<sup>10</sup> Ebü'l-Hüseyn Abdurrahim b. M. b. Osman el-Mutezili Hayyât, *el-İntisar: Mu'tezile Müdafaası*, (çev. Yüksel Macit), Endülüs Yayınları, İstanbul 2018, s.118;Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse Mu'tezile'nin Beş İlkesi*, (çev. İlyas Çelebi), c. 2, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2013, s.8; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, c. 6/1, s. 3; Kâdî Abdülcebbar, *Dinin Temel İlkeleri (el-Muhtasar fi Usûli'd-Din)*, (çev. Hulusi Arslan, Endülüs Yayınları, İstanbul 2017, s. 80; Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî el-Kâ'bi, "Makâlâtü'l-İslâmiyyin", *Fazlü'l- İtizal ve Tabakatü'l- Mu'tezile* içinde, ed-Dârü't- Tunusiyye, Tunus, 1974, s. 348; Ebu Said Muhassin b. Muhammed el-Hâkim el-Cüsemî, *Uyûnü'l-Mesâil fi'l-Usûl*, Daru'l-İhsan, Kahire 2018, s. 93.

<sup>11</sup> Kâdî Abdülcebbar, *el-Münve ve'l-Emel*, Dârü'l-Ma'rifeti'l-Câmiyye, İskenderiye 1985, s. 117.

<sup>12</sup> Macid Haddûrî, *İslâm'da Adalet Kavramı*, (çev. Selahattin Ayaz), Yöneliş Yayınları, İstanbul 1981, s. 63.

<sup>13</sup> Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, c. 14, s. 40; Hourani, *Islamic Rationalism*, s. 39.

## YARATMA

### BAŞLANGIÇTA/İLK YARATMA (İBTİDÂU'L-HALK)

Mu'tezile'nin Bağdat ekolünden Nazzâm, Câhiz (ö. 255/869), Esvârî (ö. 240/854) ve Kâ'bi (ö. 319/931) gibi mütekekkimlere göre, Allah'ın âlemi yaratması vâciptir.<sup>14</sup> Çünkü bunda, kulların maslahatı söz konusudur. Bu maslahatlar Allah'ı bilme, O'na ibadet etme, ebedî nimet ve sevaplara ulaşmaktır.<sup>15</sup> Âlemi yaratmak ayrıca, salt iyilik olması nedeniyle vâcip kabul edilmiştir. Çünkü onlar, içerisinde çirkinlik bulunmayan salt iyiliğin Allah üzerine vâcip olduğunu iddia etmişlerdir.<sup>16</sup>

Bağdat ekolünün önemli isimlerinden Kâ'bi'ye göre Allah, insanları faydalanmaları ve zarar görmemeleri için yaratmıştır. Diğer varlıkları ise yine insanın faydasına olsun diye ve ibret olması için yaratmıştır.<sup>17</sup> Burada onun hareket noktası, Allah'ın bu faydanın ortaya çıkacağına yönelik bilgisidir. Nitekim ona göre, "Allah bir insanı yaratsa onun iman edeceğini ve mükellef tutulmasının onun için bir zarar olmayacağını bilse onu mükellef tutmak Allah'a vâcip olur."<sup>18</sup> Kâ'bi, *Kitâb'ul-Makâlât*'ta bu meseleyi, "Allah, kullarını niçin cennette değil de dünyada yarattı?" sorusu üzerinden tartışmaktadır. Bu açıdan bir kimsenin, Allah kullarını teklifin henüz geçerli olmadığı cennetteyken yaratsaydı bu, onlar için daha faydalı olmaz mıydı, şeklinde bir soru sorması mümkündür. Ancak Kâ'bi'ye göre, faydanın ortaya çıkması için vâdleşme, uyarılma ve korkutulma bir gerekliliktir. Cennette ise bunlar söz konusu değildir. Bu nedenle, dünyada yaratılma bir zorunluluktur.<sup>19</sup>

Dünyada yaratılmanın vücûb oluşunun bir diğer nedeni, buradan elde edilecek olan faydanın sevap makamında/derecesinde olmasıdır. Hâlbuki kullar cennette yaratılışları bu durumda ancak lütuf makamına erişebileceklerdi. Sevap derecesi ise lütuf derecesinden daha yüce bir makamdır.<sup>20</sup> Kâ'bi'nin bu konudaki yaklaşımı vâcibi, salah olan tüm şeyleri içine alan bir kavram olarak değerlendirmesinin bir sonucudur. Nitekim Bağdat ekolünün vâcip tanımı "salah olanın meydana gelmesi" şeklindedir.<sup>21</sup> Dolayısıyla onlar, başlangıçtaki yaratmada salah olan yönden (fayda) hareket ederek bu fiilin Allah hakkında vâcip olduğunu ifade etmişlerdir. Bu nedenle, Bağdat Mu'tezilesi'nin "vücûb alellah"

<sup>14</sup> Hulusi Arslan, *Mu'tezile'ye Göre İyilik ve Kötülük (Husn ve Kubh) Problemi*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Erciyes Üniv. SBE., Kayseri 2000, s. 117, 118.

<sup>15</sup> Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî el-Kâ'bi, *Kitâbu'l-Makâlât ve Meahû Uyûnu'l-Mesâil ve'l-Cevâbât*, Kuramer ve Darü'l-Feth, İstanbul-Amman 2018, s.329, 333; Ebu'l-Hasan el-Eş'ari, *İlk Dönem İslam Mezhepleri Tarihi*, (çev. Mehmet Dalkılıç - Ömer Aydın), Kabalcı Yayınları, İstanbul 2003, s. 211; İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *İnanç Esasları Klavuzu: Kitâbü'l-İrşâd*, (çev. Adnan Bülent Baloğlu vdğr.), TDV Yayınları, İstanbul, 2010, s. 235; Hülya Alper, "Mâtürîdî'nin Mutezile Eleştirisi: Tanrı En İyiyi Yaratmak Zorunda Mıdır?", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2013, c. 11, sayı: 1, s. 20, 21.

<sup>16</sup> Nitekim onlara göre, içerisinde çirkinlik bulunmayan salt iyi Allah'a vâciptir. Ahmed Mahmud Subhi, *el- İmamü'l- Müctehid Yahya b. Hamza ve Araûhu'l- Kelamiyye*, Menşuratü'l- Asli'l- Hadis, Beyrut 1990, s. 98, 99. Bu doğrultuda İbnü'r-Râvendî (ö. 301/913), Nazzâm'a yönelttiği "Sen, Allah bir şeyi yapmanın iyi olduğunu bildiği zaman onu yapmayı terk edemez ve tehir edemez, dememiş miydin?" sorusuna, evet cevabını aldığını aktarmaktadır. Hayyât ise bu görüşün tevhide inananların tamamı için geçerli olduğunu iddia etmiştir. Hayyât, *el-İntisar*, s.54.

<sup>17</sup> Kâ'bi, *Kitâbu'l-Makâlât*, s. 329, 330; Eş'arî, *İlk Dönem İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 212.

<sup>18</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-İşâre fî Usûli'l- Kelâm: Felsefî Kelâmın Temel Meseleleri*, (çev. U. Murat Kılavuz -Serkan Çetin), Litera Yayınları, İstanbul 2018, s. 286.

<sup>19</sup> Kâ'bi, *Kitâbu'l-Makâlât*, s. 330; Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, c. 14, s.92.

<sup>20</sup> Kâ'bi'ye göre, "Allah onlar için en yüce makam ve en yüce şeyi var etmiştir. Allah'ın, ameli olmayan kimseye, sevap makamını vermesi, hikmeti gereği, caiz olmaz. Çünkü sevap, ancak amel karşılığı olur." Kâ'bi, *Kitâbu'l-Makâlât*, s. 332. Eş'arî'nin aktarımına göre, Mu'tezile'nin çoğunluğu, "Allah'ın, hikmeti gereği kullarına en yüksek derecelerden başkasını vermesi mümkün değildir. Derecelerin en yükseği ise sevap derecesidir." demiştir. Bu bakımdan onlar, yaratmanın başlangıcının cennette gerçekleşmesini ve kullara meşakkat çekmeden önce ikramda bulunulmasını kabul etmemişlerdir. Ayrıca onlar, Allah'ın kulları kendisini bilmekle sorumlu tutmamasının düşünülmeeyeceğini ifade etmişlerdir. Çünkü Allah'ı bilmek kullar için zorunlu olsaydı bu durumda Allah kullar için cehaleti mübah kılmuş olurdu ki bu, O'nun hikmetine aykırı olurdu. Eş'arî, *İlk Dönem İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 211.

<sup>21</sup> Kâ'bi, *Kitâbu'l-Makâlât*, s. 333.

konusunda çok katı bir tutum sergilediği ifade edilmiştir.<sup>22</sup> Ancak bu düşünce Mu'tezile içinde; Nazzâm, Câhiz, Kâ'bi gibi birkaç âlim dışında kabul edilmemiştir.<sup>23</sup>

Bağdat ekolünün bir diğer önemli âlimi olan Bişr b. el-Mu'temir (ö. 210/825), âlemin yaratılması da dâhil lütuf ve aslah kabul edilen şeylerin Allah'a vâcip olduğu görüşünü reddetmiştir.<sup>24</sup> Bişr'in bu düşüncesinin arkasında Allah'ın kudretini sınırlandırmama düşüncesi yatmaktadır.<sup>25</sup> Basra ekolünün büyük bir çoğunluğu da ilk yaratmayı Allah hakkında vâcip kabul etmemiştir. Diğer bir deyişle onlar, aslahın vâcip olmasını dînî alanla sınırlı kabul etmelerinin bir gereği olarak âlemin yaratılmasını vâcip lafzı ile ifade etmemişlerdir. Onlara göre, âlemin yaratılmasını tefaddul/ihsan olarak nitelemek daha doğrudur. Çünkü tefaddul ve ihsan, vâcip gibi hasenin bir türüdür. Fakat vâcipten farklı olarak yapılmadığı takdirde herhangi bir zemmi gerektirmez.<sup>26</sup> Bu açıdan Allah, âlemi yaratmasaydı da zemmi gerektirecek bir durum ortaya çıkmazdı.<sup>27</sup> Çünkü bunda, yaratmamanın çirkin oluşuna işaret eden herhangi bir şey/yön yoktur.<sup>28</sup> Onlar, bir fiil hakkında vâcip nitelemesi kullanıldığında tıpkı emaneti iade etmek yahut borcu ödemekte olduğu gibi bir gerekliliğin ortaya çıkacağını hatırlatırlar. Şayet bu şekilde âlemin yaratılması Allah hakkında vâcip olsaydı kulların, âlemi yarattığı için Allah'a şükretmelerinin bir anlamı kalmazdı. Nitekim emaneti iade eden ve borcunu ödeyen bunun için teşekkürü hak etmez.<sup>29</sup>

Kâdî Abdülcebâr (ö. 415/1025)'a göre, "vâcibin onu vâcip kılan bir yönünün bulunması gerekir. Bu yön icmâlî ya da tafsîlî olarak bilinmediği zaman bir şeyin vâcip oluşu da bilinemez. Yaratmanın başlangıcının onun vâcip oluşu ile ilişkilendirilebilecek bir yönü yoktur. Bu nedenle, onun vâcip oluşunu nefyetmek gerekir."<sup>30</sup> Ayrıca; yaratmanın vücûb yönünün Allah'ı bilme, nimetine şükretme gibi hususların gerçekleşmesi ile ilişkilendirilmesi doğru değildir. Çünkü bunlar, yaratmadan sonra söz konusu olacak şeylerdir. Kul için Allah'ı bilmenin vâcip oluşu ancak yaratmadan sonradır.<sup>31</sup> Ona göre, Allah nezdinde (kul açısından) şükürü vâcip olan şeyleri yapmak Allah'a vâcip olarak görülemez.<sup>32</sup> Bunun yanında Kâdî Abdülcebâr, ilk yaratmanın vâcip oluşunu Allah'ın kâdir oluşu ile ilişkilendirilmeyi de doğru bulmamıştır. O, bununla "Allah, kâdir varlık olarak niteleniyorsa O'nun kâdir oluşun gereğini yapması gerekir." şeklinde ifade edilen görüşü kastetmektedir. Fakat Kâdî Abdülcebâr'a göre, Allah'ın kâdir olarak nitelendirilmesi fiili gerektirmez.<sup>33</sup>

<sup>22</sup> Hanim İbrâhim Yusuf, *Aslû'l-Adl inde'l-Mu'teziletü*, Dârü'l-Fikri'l-Arabi, Kahire 1993, s. 294; Ahmed Emin, *Duha'l-İslâm*, c. 3, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, Beyrut 1936, s. 45; Mahsum Aytepe, *İlahi Yardım ve Özgürlük Diyalektiği: Mu'tezile'nin Lütuf Teorisi*, Endülüs Yayınları, İstanbul 2018, s. 174, 175.

<sup>23</sup> Kemaleddin es-Sivasi İbn Hümâm, *Kitabu'l-Müsayere*, (çev. Harun Işık), Kimlik Yayınları, Kayseri 2017, s. 56.

<sup>24</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-usûli'l-Hamse*, 3. bs, c. 3, Mektabetü Vehbe, Kahire 1996, s. 520; el-Eş'ari, *İlk Dönem İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 209. Ancak Bişr'in bu görüşünden daha sonra döndüğü zikredilmiştir. Kâ'bi, *Kitâbu'l-Makâlât*, s. 325; İbn Metteveyh, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 360.

<sup>25</sup> Arslan, "Mu'tezile'ye Göre İyilik ve Kötülük Problemi", s. 117, 118.

<sup>26</sup> Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğni*, c. 14, s. 54; İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbü'l-Fâik*, s. 197; Albert Nasrî Nâdir, *Felsefetü'l-Mu'tezile*, c. 1, Matbaatu Dâru Neşri's-Sekâfe, İskenderiye 1950, s. 80; Richard M. Frank, "Several Fundamental Assumptions of the Basra School of the Mu'tazila", *Studia Islamica*, 1971, Issue: 33, s. 12.

<sup>27</sup> Alper, "Mâtürîdî'nin Mu'tezile Eleştirisi", s. 21.

<sup>28</sup> Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğni*, c. 14, s. 111.

<sup>29</sup> İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbü'l-Fâik*, s. 295. Bu doğrultuda Kâdî Abdülcebâr vücûbiyet konusunda sözü sağlam söylemedikleri ve vücûbiyet veçhi bulunmayan bir hususu vâcip kabul ettikleri için Bağdat Mu'tezilesi'ni eleştirmiştir. Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğni*, c. 14, s. 23.

<sup>30</sup> Bu doğrultuda yaratmanın lütuf olması onun vâcip oluşunun değil, hasen oluşunun bir göstergesidir. Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğni*, c. 14, s. 110-111.

<sup>31</sup> Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğni*, c. 14, s. 111-112.

<sup>32</sup> Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğni*, c. 14, s. 118.

<sup>33</sup> Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğni*, c. 14, s. 112.

Başlangıçta yaratmanın vâcip oluşu konusunda Mu'tezile içerisinde farklı bir yaklaşıma sahip olan diğer bir grup ise Basra ekolünün son dönem temsilcilerinden olan Hüseyniyye koludur. Onlar, ilâhî fiillerin nasıl gerçekleştiği konusunda motiv (harekete geçiren şey/dâ'in) unsurunu temel alırlar. Buna göre, Allah'ı bir fiilde bulunmaya yönelten temel sebep bu fiile yönelik motivdir. Fiile yönelik motiv var olduğunda ve bu fiilden alıkoyan herhangi bir engel/sârif bulunmadığında Allah'ın bunu yapması vâciptir. Bu durumda başlangıçta yaratma konusunda Allah'ın motiv, bunun kula yönelik bir ihsan olduğunu bilmesidir. Bunda O'na engel olacak herhangi bir kabih yön/sârif de bulunmamaktadır.<sup>34</sup> Burada Hüseyniyye kolunu diğer Basra Mutezilileri'nden ayıran nokta fiile yönelik motiv ile iradenin aynı şey olduğuna yönelik kabulleridir.<sup>35</sup> Bu nedenle onlara göre, Allah'ın âlemi yaratmaya yönelik motivinin bulunması aynı zamanda bunu irade etmesi anlamına da gelmektedir.

Hem Basra ekolünün Hüseyniyye kolu hem de genel olarak Bağdat ekolü esasında ilk yaratma olayının özü gereği vâcip olduğunu düşünmemişlerdir. Onlara göre, Allah bu fiili özünde vâcip olduğu için değil cömert olduğu için yapmıştır.<sup>36</sup> Görüleceği üzere Mu'tezile âlimlerinden bazıları doğrudan vücûb lafzıyla bazıları ise motivden hareket ederek ilâhî fiilin hangi biçimde gerçekleşeceğine yönelik bir tasavvur ortaya koymuşlardır. Yaratma fiilinin özü gereği zorunlu olmadığı düşüncesi esasında tüm kelâmcıların ortak kanaatidir. Çünkü Allah'ın âlemi iradesi ile sonradan yarattığı görüşü kelâmın temel prensiplerinden biridir.<sup>37</sup>

## ASLAH OLANI YARATMA

Mu'tezilî âlimler, Allah'ın kullar için aslah<sup>38</sup> olanı yerine getirmesini vâcip olarak kabul etmiştir.<sup>39</sup> Onların genel kabulüne göre, hakîm olan Allah, fiilini bir hikmet ve gayeye göre yapmaktadır. Nitekim gayesiz fiil, abes ve sefeh olarak nitelenir. İşte onlara göre, Allah'ın fiilindeki bu gaye ve hikmet, fayda sağlamaktır. Kâmil varlık olarak Allah'ın kendisi için bir fayda sağlaması söz konusu olamayacağından, buradaki fayda kula yönelik kabul edilmektedir.<sup>40</sup> Bu doğrultuda aslah (fayda) teorisi temelde onların

<sup>34</sup> Onlar bu görüşlerini şâhid âlemden yola çıkarak temellendirmeye çalışırlar. Şâhid âlemde bir fail, kendisine bu şekilde vâcip olan bir fiili yerine getirmediğinde aciz ve cimri olarak vasıflandırılır. Allah ise bu nitelermelerden uzak olduğundan üzerine vâcip olan fiili yerine getirir. İbnü'l-Melâhimî, *Kitabü'l-Fâik*, s.292; Orhan Şener Koloğlu, "Mu'tezile'nin Hüseyniyye Ekolünün Dünyevî Aslah Konusuna Yaklaşımı", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 2018, sayı: 39, s. 12.

<sup>35</sup> Orhan Şener Koloğlu, *Mutezile'nin Felsefe Eleştirisi: Harezmi Mutezilî İbnü'l-Melâhimî'nin Felsefeye Reddiyesi*, Emin Yayınları, Bursa 2010, s. 13.

<sup>36</sup> İbnü'l-Melâhimî, *Kitabü'l-Fâik*, s. 295; Koloğlu, *Mu'tezile'nin Felsefe Eleştirisi*, s. 19. Son dönem Mu'tezilesi'nden İbnü'l-Melâhimî (ö. 536/1141)'ye göre bu düşünce, esasında diğer Basra ekolü mensuplarının da bir şekilde kabul ettiği bir görüştür. Çünkü Basra Mu'tezilesi'nin genel kabulü fiilin meydana gelmesinde motivin belirleyici olduğudur. Diğer bir deyişle, onlar da Allah'ın fiile yönelik motivini bulduğunda bunu gerçekleştireceğini düşünürler. Fakat burada onları farklı kılan husus, motiv sonucu meydana gelen fiil hakkında vücûbiyet lafzını doğrudan kullanmamalarıdır. Koloğlu, "Dünyevî Aslah", s. 20.

<sup>37</sup> Hayyât, *el-İntisâr*, s. 52.

<sup>38</sup> Aslah kelimesi köken olarak "kişi için faydalı olmak anlamına gelen salah kelimesinden türetilmiştir ve kullar hakkında en iyi, en faydalı olan şey anlamına gelmektedir." Bu doğrultuda aslah fikri, ilâhî fiillerin tamamının iyi olduğunu ve herhangi bir biçimde kötülükle ilişkilendirilemeyeceğini ifade eder. Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğni*, c. 14, s. 33, 35. Ayrıca bk. Ebü'l-Muin Meymun b Muhammed b Muhammed el-Hanefî en-Nesefî, *Tebziratü'l-Edille fi Usulî'd-Din*, c. 2, DİB Yayınları, Ankara 2003, s. 321; Avni İlhan, "Aslah", *T.D.V. İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1991, c. 3, s. 495; Bekir Topaloğlu - İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yayınları, İstanbul 2010, s. 30.

<sup>39</sup> İlhan, "Aslah", s. 495; Osman Aydın, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mu'tezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*, Endülüs Yayınları, İstanbul 2018, s. 278.

<sup>40</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *el-Münve ve'l-Emel*, s. 114; Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğni*, c. 14, s. 77; Ebü'l-Feth Taceddin Muhammed b Abdülkerim eş-Şehristani, *Nihayetü'l-İkdam fi İlmi'l-Kelâm*, London 1934, s. 397; Abdüsettar İzzeddin Râvî, *Felsefetü'l-Akl*, 2. bsm., Daru'ş-Şuûn es-Sakafiyeti'l-Amme, Bağdat 1986, s.67; Emin, *Duha'l-İslâm*, c. 3, s. 45; Ebü Muhammed Hasen b. Ahmed b. Metteveyh Bahrânî İbn Metteveyh, *el-Mecmû' fi'l-Muhît bi't-Teklif*, c. 2, Matbaatü'l-Katolikiyye, Beyrut 1965, s. 231.

ilâhî adalet ve hikmet hakkındaki görüşlerinin mantıksal bir sonucu olarak ifade edilebilir. Diğer taraftan onlar, vâcip hükmünü Allah'a atfettikleri bu niteliklerin akli bir neticesi olarak görmüşlerdir.<sup>41</sup>

Hangi fiillerin Allah hakkında salah ve aslah olduğu ve bunun sonucunda vücûbiyet olarak ifade edileceği konusunda Mu'tezile içinde oluşan iki eğilimden bahsedebiliriz.<sup>42</sup> Birincisini, vâcibin kapsamını oldukça geniş tasavvur ederek hem dünya hem de ahiret hayatında aslah olanı yaratmanın Allah hakkında vücûbiyetini kabul edenler temsil etmektedir. Bu bakımdan onlara "Ashabu'l-aslah" da denilmiştir. Bu kimseler arasında Basra Mu'tezilesi'nin ilk döneminden Ebü'l-Hüzeyl (ö. 235/849), Nazzâm, Esvârî, Câhiz<sup>43</sup> ve son döneminden İbnü'l-Melâhimî<sup>44</sup> ayrıca Bağdat Mu'tezilesi'nden Hayyât (ö. 300/913) ve Kâ'bî ve onları takip edenler bulunmaktadır. İkinci eğilim ise Bağdat Mu'tezilesi'nin kurucusu olan Bîşr b. Mu'temir ve taraftarları tarafından benimsenmiştir. "Ashabu'l-lütuf" olarak da isimlendirilen bu kimseler en iyi ve yararlı olanı (aslah) yaratmanın Allah hakkında vâcip değil, ancak insanlar açısından bir lütuf olabileceğini ifade etmişlerdir.<sup>45</sup> Benzer bir biçimde, Mu'tezile'nin Behşemiyye kolu olarak adlandırılan Ebû Hâşim (ö.321/933) ve taraftarları da dünya hayatında aslah olanı yaratmanın vâcip olduğu görüşünü reddetmişler, bunun yalnızca dînî-ahlâkî alanda vâcip olacağını ifade etmişlerdir.<sup>46</sup>

Ashabu'l-aslahtan olan Ebü'l-Hüzeyl'e göre, Allah'ın kâdir olduğu lütfun bir sınırı vardır. O'nun yapmış olduğu şeyden daha iyi (aslah) bir iyilik yoktur.<sup>47</sup> O, Allah kullarına lütfunun tamamını vermesini adalet ilkesinin bir gereği kabul etmiştir. Benzer bir biçimde Nazzâm'a göre de cömert olanın cömertlikte bulunacağı şeyi biriktirmemesi gerekir. Allah'ın yaptıkları da onun cömertliğinin bir göstergesi olarak en faydalı/aslah olanıdır. Bu nedenle O'nun fayda ve iyilik bulunmayan fiillere kudretli olarak vasıflanması doğru değildir.<sup>48</sup> Burada Nazzâm'ın ifadeleri Allah'a bir zorunluluk yükleme amacından ziyade O'nu cimrilik ve "adl" sahibi olmaktan tenzih etme gayretinin bir sonucu olarak görülmelidir. Çünkü Mu'tezile'nin genel çabası, Allah'ı şanına yaraşmayacak ve hakîm sıfatına aykırı niteliklerden tenzih etmeye yöneliktir.<sup>49</sup>

Kâ'bî'ye göre ise "Allah kâdir, âlim, cevâd, hakîm, rahîmdir. Bu nedenle kullarına faydalı olanı vermesi O'na bir zarar vermez yahut hazinelerini eksiltmez. Vermediği takdirde de mülkü artmaz yahut

<sup>41</sup>Kâdî Abdülcebbar, *el-Münye ve'l-Emel*, s. 114; Semih Düğaym, *Felsefetü'l-Kader fi Fikri'l-Mu'tezile*, Darü't-Tenvir, Beyrut 2007, s. 323; Tânk Abdulhalîm ve Muhammed Abduh, *el-Mu'tezile: Beyne'l-Kadîm ve'l-Hadîs*, 2. bsm, 1987, s. 68, 69; Ravi, *Felsefetü'l-Akl*, s. 67; Feyyaz İdin, *Kelâm İlmi Açısından Adalet Kavramı*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniv. SBE., Konya 2009, s. 204.

<sup>42</sup>Kâdî Abdülcebbar, *Fazlü'l-İtizal ve Tabakatü'l-Mu'tezile*, ed-Dârü't-Tunusiyye, Tunus 1974, s.349; el-Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, s. 235; Ravi, *Felsefetü'l-Akl*, s. 67.

<sup>43</sup> İlhan, "Aslah", s. 495, 496.

<sup>44</sup> İbnü'l-Melâhimî'ye göre bir fiilin meydana gelmesi için failde kudret ve motiv unsurları bulunuyorsa o fiil mutlaka gerçekleşir. Aslah olan fiiller de Allah'ın kudretinin ve motivinin bulunduğu fiillerdir. Bu nedenle hem dünya hayatında hem dini hayatta kul için en iyi olanın yaratılması Allah hakkında vâciptir. Bu bakış açısı nedeniyle o, son dönem Basra Mu'tezilesi'nin aslah olanı yaratmanın gerekliliğini sadece dini alanla sınırlı gören yaklaşımından uzaklaşmıştır. İbnü'l-Melâhimî, *Kitabü'l-Fâik*, s. 292, 294; Koloğlu, "Dünyevî Aslah", s. 11; Orhan Şener Koloğlu, "İbnü'l-Melâhimî", *T.D.V. İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2016, c. Ek-1, s. 616.

<sup>45</sup> Neseffî, *Tebsiratü'l-Edille*, c. 2, s. 320.

<sup>46</sup> Mahsum Aytepe, *Mu'tezile'nin Lütuf Teorisi*, s. 175; Robert Brunschvig, "Mu'tezile ve Aslah", s. 235.

<sup>47</sup> Eş'arî, *İlk Dönem İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 211. Burada onun, lütfun sınırlı oluşundan kastı lütfun gerçekleştiği bir en üst seviyenin bulunmasıdır. Yoksa Allah'ın lütfundan bir kısmını esirgemesi anlamında değildir. Brunschvig, "Mu'tezile ve Aslah", s. 239.

<sup>48</sup> Ebü'l-Feth Tâcüddîn eş-Şehristânî, *Milel ve Nihal: Dinler, Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi*, Litera Yayınları, İstanbul 2015, s. 64; Ebü Muhammed Ali b. Said İbn Hazm, *el-Fasl: Dinler ve Mezhepler Tarihi*, c. 2, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., İstanbul 2017, s. 674; Düğaym, *Felsefetü'l-Kader fi Fikri'l-Mu'tezile*, s. 324.

<sup>49</sup> Hüseyin Hansu, *Mu'tezile ve Hadîs*, Otto Yayınları, Ankara 2012, s. 351; Aydın, *Mu'tezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*, s. 278; İlhami Güler, *Allah'ın Ahlâkîliği Sorunu*, 4. Bs., Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2007, s. 56; Fatma Genel Uğuzman, *Kelâmda Adalet Kavramı*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniv. SBE., Ankara 2012, s. 116.

bundan bir fayda görmez. Bu nedenle Allah kulun ihtiyacını menedecek değildir. Kuluna bunu vermemesinin tek nedeni onun ihtiyacını bilmemek ve bundan aciz olmaktır.”<sup>50</sup> Kâ‘bî’ye göre aslah, tüm varlıklar için yaratılışın bir niteliği konumundadır.<sup>51</sup> Bu doğrultuda Ashabu’l-aslah; “âlemi yaratmak, teklife muhatap insanları var etmek, cehennem ehlini ebediyen orada bırakmak Allah için aslah ve vâciptir” demiştir.<sup>52</sup> Yine insanın şu anda ve gelecekte başına gelebilecek her türlü kötülük, zarar, hastalık, ölüm ve azap durumları onlar için salah ve aslah kabul edilmiştir.<sup>53</sup>

Ashabu’l-aslahın benimsediği biçimde, dünya hayatını da içine alan aslah ve vücûbiyet düşüncesi Mu‘tezile içinde Ashabu’l-lütuf adı verilen kimseler tarafından kabul edilmemiştir. Bunlar Bişr b. Mu‘temir ve taraftarlarıdır.<sup>54</sup> Ayrıca Mu‘tezile’den Hafs el-Ferd (ö. 204/820) de bu düşüncüyü kabul etmemiştir.<sup>55</sup> Bişr’e göre, Allah’a kulları için en iyi şeyleri yapmak vâcip değildir. O, böyle bir şeyin imkânsız olduğunu düşünür. Çünkü Allah’ın takdir ettiği iyiliğin bir sınırı yoktur. Ayrıca Allah nezdinde öyle bir lütuf vardır ki bunu kâfire verseydi o iman ederdi. Bu bakımdan Bişr, Mu‘tezilî hasımlarının aslahın gereği olarak Allah’ın kullarına lütfunun tamamını verdiği görüşünü kabul etmemiştir. Ancak o, Allah’ın emrettiği şeyleri yerine getirebilmeleri için kullarına ihtiyaç duyacakları şeyleri vermesini ve bu şekilde onların mazeretlerini gidermesini vâcip kabul etmiştir.<sup>56</sup>

Mu‘tezile’den Ebû Hâşim ve taraftarlarını ifade eden Behşemiyye kolu da “Bir şey aslah olduğu için Allah’a vâciptir.” şeklindeki görüşü kabul etmemiştir. Son dönem Mu‘tezilesi’nin önemli temsilcilerinden Kâdî Abdülcebbar ve öğrencilerinin de dahil olduğu bu gruba göre, Allah’a teklifin getirdiği sorumlulukla ve dolayısıyla mükafat-ceza ile ilişkili olan hususlar dışında bir şey aslah ve vâcip değildir.<sup>57</sup> Bu nedenle, aslahın vâcip olması durumu teklifin gerçekleşmiş olması koşuluna bağlanmıştır.<sup>58</sup> Bu hususta Bişr b. Mu‘temir gibi düşünen Kâdî Abdülcebbar, fayda ve kötülük olmayan tüm şeyler Allah hakkında vâcip kabul edildiğinde O’nun tefaddüle (lütuf) olan kudretinin ortadan kalkacağını ifade etmiştir.<sup>59</sup> Sonuç olarak diyebiliriz ki Allah’ın tüm fiillerinde salah olanı, dînî-ahlâkî konularda ise aslah olanı yaratmasının vâcip olduğu görüşü Mu‘tezile’nin tamamı tarafından kabul edilmiştir.<sup>60</sup> Dünyevî konularda aslah olanı yaratmanın vâcip olduğu görüşü ise Mu‘tezile’nin çoğunluğu tarafından reddedilmiştir.<sup>61</sup>

<sup>50</sup> Kâ‘bî, *Kitâbu’l-Makâlât*, s. 323; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, c. 14, s. 55; İbn Hazm, *el-Fasl*, c. 2, s. 674; Arslan, *Mu‘tezile’ye Göre İyilik ve Kötülük Problemi*, s. 120.

<sup>51</sup> Kâ‘bî, *Kitâbu’l-Makâlât*, s. 323.

<sup>52</sup> İbn’ül-Hümâm, *Kitabu’l-Müsayere*, s. 58; Aydınlı, *Mu‘tezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*, s. 277; İlhan, “Aslah”, s. 495, 496.

<sup>53</sup> Şehristânî, *Nihayetü’l-İkdam*, s. 405, 406; Sinan Öge, *Allah’tan Âleme İlâhî Fiiller*, Araştırma Yayınları, Ankara 2009, s. 101; Brunschving, “Mu‘tezile ve Aslah”, s. 243; Yusuf, *Aslî’l-Adl inde’l-Mu‘teziletü*, s. 294.

<sup>54</sup> Arslan, *Mu‘tezile’ye Göre İyilik ve Kötülük Problemi*, s. 117.

<sup>55</sup> İbn Hazm, *el-Fasl*, c. 2, s. 672; İlhan, “Aslah”, s. 495, 496.

<sup>56</sup> Kâ‘bî, *Kitâbu’l-Makâlât*, s. 325; el-Eş’ari, *İlk Dönem İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 209.

<sup>57</sup> Arslan, *Mu‘tezile’ye Göre İyilik ve Kötülük Problemi*, s. 118.

<sup>58</sup> Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, c. 14, s. 54. Câbirî, bu vâcip oluş anlamını Allah’ın fiillerinin illete bağlı oluşuna dayandırmaktadır. Muhammed Abid Câbirî, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, (çev. Burhan Köroğlu, Hasan Hacak ve Ekrem Demirli), Kitabevi Yayınları, İstanbul 1999, s. 212. Buna göre, Allah koyduğu şer‘î hükümlerle salah ile aynı kökten gelen maslahat ilkesini gerçekleştirmeyi amaçlar. Bu da şüphesiz kulun en yüce faydaya (sevap) ulaşmasıdır.

<sup>59</sup> İbn Metteveyh, *el-Mecmû’*, c. 1, s. 244.

<sup>60</sup> Kâ‘bî, *Kitâbu’l-Makâlât*, s. 322; Avvad b. Abdullah el-Mu‘tik, *el-Mu‘tezile ve Usulühümü’l-Hamse ve Mevkıfu Ehli’s-Sünne Minha*, Mektebetü’r-Rüşd, Riyad 2001, s. 199.

<sup>61</sup> Murat Akın, *Basra ve Bağdat Mu‘tezile Ekollerinin Görüş Ayrılıkları*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniv. SBE., İstanbul 2013, s. 171.

## TEKLİF

“Vücûb alellah” düşüncesinin ilâhî teklif<sup>62</sup> ile ilişkili iki boyutu vardır. Bunlardan birincisi, bizzat teklifte bulunmanın kendisidir. İkincisi ise teklif gerçekleştikten sonra bunun bir gereği olarak ortaya çıkan hususlarla ilgilidir. Dünyevî aslahı benimseyen Mu‘tezilîler hem bizzat teklifte bulunmayı hem de teklifin gerektirdiği hususları Allah hakkında vâcip kabul etmişlerdir. Aslahı sadece dînî-ahlâkî konularla sınırlı gören Mu‘tezilîler ise teklifin başlangıçta Allah’a vâcip olmadığını ancak Allah teklifte bulunduktan sonra birtakım hususların O’na vâcip olacağını iddia etmişlerdir.<sup>63</sup>

Bilindiği üzere, aslah taraftarlarına göre, Allah’ın hasen olma niteliğine sahip tüm fiilleri, aynı zamanda O’nun üzerine vâciptir. Çünkü Allah’ın cömert oluşu bunu gerektirir. Bu doğrultuda onlar, kula teklifte bulunmayı, hasen olma niteliğine sahip bir eylem olduğu için vâcip kabul etmişlerdir.<sup>64</sup> Kâ‘bî’ye göre kulların va’d ve va’de (uyarı ve korkutma) muhatap olacakları bir mekânda yaratılmaları gerekmektedir. Bu sayede rablerini bilmeleri mümkün olur.<sup>65</sup> Ona göre, va’d ve va’d kulu küfre götürecek sebepleri ortadan kaldırmak için şarttır. Bunun için ise uygun bir mekân gerekir ki o da dünyadır.<sup>66</sup> Diğer taraftan kulun dünyada sevap elde ederek ulaşacağı makam, cennette lütufla elde edeceği makamdan daha yücedir. Allah, kullar için bu en yüce makamı tercih etmiştir.<sup>67</sup> Kulun ulaşacağı sevap makamını ona meşakkati barındıran teklif olmaksızın vermek söz konusu olamaz.<sup>68</sup>

Ashabu’l-aslah taraftarlarının teklifin vâcip olduğuna dair getirdiği diğer deliller şunlardır:

1. Allah, kulları irade sahibi olarak yaratmıştır. Nitekim kulların yaratılması irade ile birlikte olduğunda hasen olur. İrade ise iyi ve kötüyü birbirinden ayırt etmeyi sağlayan bir niteliktir. Buna göre şayet Allah onları kabih ayırt edebilecek şekilde mükellef tutmasaydı yaratılmaları kabih olurdu. Bu nedenle kulların mükellef tutulmaları vâciptir.<sup>69</sup>

2. Allah, kullarını hayat ve irade sabihi olarak yarattığında aynı zamanda onlara nimet vermiş olur. Çünkü burada kulların yaratılması faydalandırma amacına mâtuftur. Bu durumda ise kulların şükretmesi gerekir. Şükürün gerçekleşmesi ise ancak teklifle olur. Bu nedenle teklif vâciptir.<sup>70</sup>

3. Kulun kendisine verilen nimet makamını (sevap) bilip tanınması ancak meşakkat ve elemle gerçekleşir. Bu ise Allah’ın fiilidir ve teklif gereklidir.<sup>71</sup>

4. Teklifin vâcip oluşunun diğer bir delili, kulun bununla kendisini emniyette hissetmesidir.<sup>72</sup>

5. Diğer bir delile göre, “Allah’ın, mümin olacağını bildiği kimseyi mükellef tutması vâcip olmazsa kendisinin mükellef tutulmasıyla başkalarının mümin olacağını bildiği kimseyi mükellef tutmaması da vâcip olur.”<sup>73</sup>

<sup>62</sup> Teklif kavramı, “mükellefe yapması ve yapmaması gerekeni, onun fayda ve zararını, getireceği meşakkatle beraber bildirmek” anlamına gelmektedir. İbn Metteveyh, *el-Mecmû’ fi’l-Muhît*, c. 1, s. 1; Recep Alpyağılı, *Din Felsefesi Açısından Mu‘tezile Gelen Ek-i II Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi*, 2. Bs., İz Yayıncılık, İstanbul 2018, s. 163.

<sup>63</sup> Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, c. 15, s. 64; Şehristânî, *Nihayetu’l-İkdam*, s. 405; Cüveynî, *Kitâbü’l-İrşâd*, s.236.

<sup>64</sup> Kâ‘bî, *Kitâbu’l-Makâlât*, s. 333; Subhî, *el- İmamü’l- Müctehid*, s. 98; AYTEPE, *Mu‘tezile’nin Lütuf Teorisi*, s. 181.

<sup>65</sup> Kâ‘bî, *Kitâbu’l-Makâlât*, s. 329.

<sup>66</sup> Kâ‘bî, *Kitâbu’l-Makâlât*, s. 330.

<sup>67</sup> Kâ‘bî, *Kitâbu’l-Makâlât*, s. 332; Abdulkahir el-Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, (çev. Ömer Aydın), İşaret Yayınları, İstanbul 2016, s. 247.

<sup>68</sup> Eş‘arî, *İlk Dönem İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 211; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, c. 14, s. 91.

<sup>69</sup> Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, c. 14, s. 117.

<sup>70</sup> Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, c. 14, s. 118.

<sup>71</sup> Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, c. 14, s. 118.

<sup>72</sup> Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, c. 14, s. 119.

6. Diğer bir delile göre ise “yaratılmış canlılara teklifte bulunulmazsa bu onların ihmal edildiği anlamına gelir. Ayrıca cehalet içinde kalmaları mübah görülmüş olur.”<sup>74</sup>

Ancak Basra Mu‘tezilesi bu delilleri kabul etmemiştir. Onlara göre, yalnızca teklif gerçekleştikten sonra, teklifin gerektirdiği hususlar Allah hakkında vâcip olarak nitelenebilir. Kâdî Abdülcebbâr’a göre, Allah’ın teklifte bulunması kul için bir lütuftur.<sup>75</sup> Bu açıdan aslah taraftarlarının iddia ettiğinin aksine o, “Allah’ın kulun erişmesi mümkün olan sevabı artırması vâcip değildir” demiştir.<sup>76</sup> Ayrıca başlangıçta kula teklifte bulunmayı vâcip kılacak bir yön de bulunmamaktadır. Şayet burada borçlanma ve borcun ödenmesi gibi bir durum söz konusu olsaydı teklifin vücûbiyetinden bahsedilebilirdi. Fakat böyle bir durum söz konusu değildir. Kulun belli bir vecih üzere yaratılmış olması dahi teklifi vâcip kılan bir husus değildir. Çünkü teklif zaid bir durumdur. Kul yaratıldıktan sonra Allah onu var etmiştir.<sup>77</sup>

### VA’D VE VAİD

Yaratmayı ve teklifte bulunmayı Allah hakkında vâcip kabul eden ve Ashabu’l- aslah olarak bilinen Mu‘tezilîler, O’nun va’d ve vaîd<sup>78</sup>de bulunmasını da vâcip olarak ifade etmişlerdir. Onlara göre Allah, kullarını va’d ve vaîdle muhatap olacakları bir mekânda yaratmalıdır. Bu, kulların rablerini bilmeleri ve onları küfre götürecek sebeplerin ortadan kaldırılması için gereklidir.<sup>79</sup> Bu şekilde va’d ve vaîd, teklifin doğru yönde gerçekleşmesinin bir koşulu olarak öne çıkarılmaktadır. Diğer taraftan, bu bakış açısıyla va’d ve vaîd bizzat Allah’a vâcip görülen hususlar içinde görülmektedir.

Yaratmayı ve teklifte bulunmayı Allah hakkında vâcip kabul etmeyen Ashabu’l- lütuf ve Behşemiyye’den olan Mu‘tezilîler ise va’d ve vaîdin bizzat vâcip olduğu şeklinde bir görüşe sahip değildir. Diğer bir deyişle onlara göre, Allah teklifte bulunmayı irade etmeseydi va’d ve vaîdin gerekliliği gibi bir durum söz konusu olmayacaktı. Va’d ve vaîd, teklif gibi, Allah’ın bir lütfu niteliğindedir. Fakat teklif, va’d ve vaîd gerçekleştikten sonra kula ulaşacak fayda (mükâfat) ve zararın (ceza) neye göre ve nasıl gerçekleşeceği hususları, onlar için de “vücûb alellah” kapsamındadır. Çünkü Allah, kula va’d ve vaîdde bulunarak teklifte bulunduyorsa bu teklif sonucu hak ettiklerini ona vermelidir.<sup>80</sup>

Zemahşerî (ö. 538/1144), Nisâ suresi 100. ayette geçen “Kim Allah ve Resûlüne hicret etmek amacıyla evinden çıkar da sonra ölüm onu yakalarsa onun ecrini vermek Allah’a düşer” ifadesini, “Mükâfat vermek Allah’a vâciptir” şeklinde izah etmiştir. Burada o; vâcip kelimesinin düşmek, devrilmek şeklindeki kelime anlamından hareket etmiştir. Böylece, Allah’ın bu kimseyi nasıl mükâfatlandıracağını bildiğini ve bunu yapmanın O’na düştüğünü belirtmiştir.<sup>81</sup> Sem’ dışında akıl da

<sup>73</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, c. 14, s. 120.

<sup>74</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, c. 14, s. 120. Ayrıca bk. Eş‘arî, *İlk Dönem İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 211.

<sup>75</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, c. 14, s. 137.

<sup>76</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, c. 14, s. 91.

<sup>77</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, c. 14, s. 115-116.

<sup>78</sup> Va’d ve vaîd, Mu‘tezile’nin beş temel esasından biridir. “Allah’ın kula ulaşacak faydadan ve zarardan haber vermesi” anlamına gelir. Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, c.1, s. 218; İbnü’l-Melâhimî, *Kitabü’l-Fâik*, s. 396; Mu‘tik, *el-Mu‘tezile*, s. 210.

<sup>79</sup> Kâ’bî, *Kitâbu’l-Makâlât*, s. 329.

<sup>80</sup> Hayyât, *el-İntisâr*, s. 101; Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, c. 14, s. 54, 89, 190; Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, c. 2, s. 542; Hâkim el-Cüşemî, *Risaletu İblis ila İhvanihî’l-Menahis*, Dârü’l-Müntehabî’l-Arabi, Beyrut 1995, s. 212; İbnü’l-Melâhimî, *Kitabü’l-Fâik*, s. 201.

<sup>81</sup> Ebü’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî Zemahşerî, *el-Keşşâf: Keşşâf Tefsiri*, (ed. Murat Sülün), (çev. Muhammed Coşkun vdğr.), c. 2, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2016, s. 246. Benzer bir biçimde Zemahşerî, “İşte bunlar Allah’ın

mükâfat ve cezanın vâcip olduğuna delalet etmektedir.<sup>82</sup> “Allah’ın bize kötülüklerin neler olduğunu öğretmesi ve bunlardan sakınmamızı istemesi bu delaletlerden biridir. Çünkü Allah’ın bunları öğretmesinin ve yasaklamasının mutlaka bir sebebi olmalıdır. Bu sebep, onu ihlal ettiğimizde büyük bir zararı hak etmektir.<sup>83</sup> İkinci olarak Allah’ın bizde yarattığı, iyiliğe karşı isteksizlik ve kötülüğe arzu duyma hali, şayet karşılığında bir mükâfat ve ceza olmasaydı kötülüğe teşvik edilmemiz anlamına gelirdi. Allah ise bundan münezzehtir.”<sup>84</sup> Buna göre kullar, iyi olan şeylere karşı isteksiz olsalar da sırf elde edecekleri mükâfat nedeniyle iyi olana yönelmektedir. Aynı şekilde onlar, cezadan kaçınmak için, arzu duydukları halde kötülükten uzak durmaktadır. Bütün bu açıklamalar göstermektedir ki hak edene mükâfat ve ceza vermek hem aklın hem de sem’in delalet ettiği hususlardır. Mu‘tezile’nin bu düşünceye ulaşmasını sağlayan temel gerekçe ise Allah’ın adalet ve hikmetinin ilâhî fiillere dair tüm konularda bağlayıcı bir rol üstlenmesidir. Va’d ve vaîd konusunda da Allah’ın adaleti ve hikmeti geçerlidir.<sup>85</sup>

## İVAZ

Mu‘tezile’ye göre, Allah’ın adaletinin bir gereği olarak hak edene ivaz<sup>86</sup> vermesi vâciptir.<sup>87</sup> Kulun çektiği acının Allah’ın emri ile vuku bulması ivazın vücûbiyetinde temel gerekçe olarak görülmüştür.<sup>88</sup> Bu açıdan onlar ivazı, hak edilen bir menfaat olarak ifade etmişlerdir.<sup>89</sup> Çekilen acıların hasen olmasını sağlayan iki husus daha vardır. Bunlar ibret<sup>90</sup> ve istihkaktır.<sup>91</sup> Ebû Hâşim ve Kâdî Abdülcebbar, çekilen acılara sadece ivaz verilmesini yeterli görmemiş, onun hasen olmasını ivazla birlikte ibret (i’tibâr)

âyetleridir. Bunları sana gerçek olarak okumaktayız. Allah hiçbir varlığa zulmedilmesini istemez.” (Âl-i İmrân 3/108) ayetini de va’d ve vaîdin mutlaka gerçekleşeceğine delalet olarak görmekte ve bunu Allah’ın zalim olmaması ile ilişkilendirmektedir. Ebû’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî Zemaşşerî, *el-Keşşâf: Keşşâf Tefsiri*, c. 1, s. 1030.

<sup>82</sup>Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, c. 2, s. 506; İbnü’l-Melâhimî, *Kitabü’l-Fâik*, s. 442. Bu konuda delaletin akıl ile mi sem’ ile mi olduğu konusundaki farklı görüşler için bk. Kâ’bî, *Kitâbu’l-Makâlât*, s. 394-395.

<sup>83</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, c. 2, s. 504.

<sup>84</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, c. 2, s. 506.

<sup>85</sup> Hüseyin Maraz, *Mu‘tezile’de Mükâfat ve Cezayı Temellendirme Yöntemi*, Endülüst Yayınları, İstanbul 2017, s. 367, 391. Kâdî Abdülcebbar, Allah’ın va’d ve vaîdini yerine getirmesinin vâcip olarak ifade etmelerinin gerekçesini şu şekilde izah etmiştir: “Aksi halde Allah, sözünden dönmüş (hulf) olur. Sözünden dönme ise yalancılıktır. Allah çirkin olan bu eylemi yapmaktan münezzehtir. Allah’ın “Benim verdiğim söz ve hüküm değişmez ve ben kullarıma asla zulmetmem.” (Kaf 50/29) sözü de buna işaret etmektedir.” Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, c.1, s. 218.

<sup>86</sup> İvaz, “avz” kökünden türetilmiş ve bir iş veya nesneye bedel ödemek anlamına gelen bir isimdir. Ebû’l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisanü’l-Arab*, c. 7, Dârü’l-İhyai’t-Türasi’l-Arabi, Beyrut 1968, s. 192.

<sup>87</sup> Kâ’bî, *Kitâbu’l-Makâlât*, s. 339; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, c. 2, s. 298; İbn Hazm, *el-Fasl*, c. 3, s. 512; Seyyid Şerif Cürçânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, (çev. Ömer Türker), c. 3, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2015, s. 342; İbnü’l-Melâhimî, *Kitabü’l-Fâik*, s. 278. Örneğin Allah’ın kulu hastalığı nedeniyle içtiği acı ilaçlar için ivaz ödemesi gerekmektedir. Çünkü O, kulu bunlara muhtaç kılmıştır. Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, c. 2, s. 326.

<sup>88</sup> Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, c. 13, s. 452.

<sup>89</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, c. 2, s. 312; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muhtasar*, s. 109; İbnü’l-Melâhimî, *Kitabü’l-Fâik*, s. 266, 273; Cüşemî, *Uyûnü’l-Mesâil*, s. 149. Mu‘tezile açısından ivaz, sevap gibi, hak edilen bir menfaattir. Sevaptan farklı olarak ivaz dünya hayatında da kula verilebilir. Kâ’bî, *Kitâbu’l-Makâlât*, s. 335; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, c. 11, s. 465-466. Mu‘tezilî âlimler ivazın verilmesinin ahirete ertelenmesi halinde alınacak bedelin artıp artmayacağını tartışmışlardır. Ebû Ali böyle bir durumda bedelin miktarının artmasını gerekli görmüştür. Ebû Hâşim ise böyle bir artışın olmasını gerekli görmemiştir. Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, c. 13, s. 535; Koloğlu, *Cübbâiler’in Kelâm Sistemi*, s. 454.

<sup>90</sup> Mu‘tezile’den Abbâd b. Süleyman’a göre Allah’ın elem vermesi ivaz olmaksızın hasendir. Burada o, elemnin ibret olmasını hasen olması açısından yeterli görmüştür. Ancak bu Mu‘tezile’nin genelinin görüşü değildir. Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, c. 2, s. 306; Cürçânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, c. 3, s. 344.

<sup>91</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, c. 2, s. 298, 304, 326; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, c. 14, s.92-93; Kâdî Abdülcebbar, “Allah’ın Fiilleri Olarak Elemler ve Gerçekleşme Sebepleri”, *Din Felsefesi Açısından Mutezile Gelen-Ek-i: Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi*, (çev. Mahsum Aytepe), c. 2, İz Yayıncılık, İstanbul 2014, s. 326; Ebu Said Muhassin b. Muhammed el-Hâkim el-Cüşemî, *Tahkimü’l-Ukul fi Tashihi’l-Usul*, 3. bsm., Dar’ül-Kütübî’l-Vataniyye, San’a 2002, s. 181.

olmasına dayandırmıştır.<sup>92</sup> İbret olma durumu mükellefler için geçerlidir. Burada ibret, mükellefin imtihanında başarıya ulaşmasını sağlayan bir motiv olarak iş görmektedir.<sup>93</sup> Bu nedenle acının verilmesi, ibret durumunun varlığı ile bir lütfâ dönüşmektedir.<sup>94</sup> Burada ibret ve lütuf, ivazın vücûbiyet vecihleri olarak görülmektedir.<sup>95</sup>

Allah'ın bedeli yalnızca kendi fiili olan acılara karşılık değil, dünyadayken başkası tarafından zulüm gören mazlumlar için de vermesi bir gereklilik olarak görülmüştür.<sup>96</sup> Zulüm görenin, ikâbı da olsa hatta kâfir dahi olsa dünyadayken yaşadığı zulüm nedeniyle bedel almalıdır.<sup>97</sup> Zulmü işleyenin ise mükellef olması zorunlu değildir. Örneğin akıl hastaları, çocuklar ve hayvanlar da bir zulme neden olduklarında bunların bedeli mazluma verilmelidir.<sup>98</sup>

İvaz ile elde edilenin devamlı mı yoksa sona eren bir hak mı olduğu hususunda Mu'tezile âlimleri ihtilaf etmiştir. Ebû Ali (ö. 303/916), Ebül-Hüzeyl ve Bağdat Mu'tezilesi'nden bir grup verilen ivazın devamlı olarak hak edilen bir şey olması gerektiğini iddia etmişlerdir.<sup>99</sup> Bu nedenle onlara göre, ivazın verileceği yer ahirettir.<sup>100</sup> Ebû Hâşim ve Kâdî Abdülcebbar ise ivazın devam yoluyla hak edilmediğini düşünmüşlerdir.<sup>101</sup> Ebû Hâşim ve takipçileri dünya hayatında bedel ödeyen kimsenin durumundan hareket ederler. Bu kimsenin telef ettiği şeyin mukabilini ve diyetini ödemesi yeterlidir. Benzer durum Allah için de geçerlidir. Dolayısıyla ivaz hak edene, bunun daimi surette verilmesi gerekmez.<sup>102</sup> Buradan hareketle onlar, ivazın dünyada iken de verilebileceğini iddia etmişlerdir.<sup>103</sup> Ayrıca onlar, ivazın tek seferde verilmesini de hasen kabul etmemişlerdir. İvaz farklı vakitlerde parça parça verilmelidir.<sup>104</sup> Mükellef olmayan bir kimsenin ivazı ahirete kaldığında ise ona verilen lütfun devam ettirilmesi hasen görülmüştür. Çünkü ahirette ölüm söz konusu değildir. Bu kimselerin vereceği bir hesap da olmadığından cennete kalmaya devam edebilirler.<sup>105</sup>

## TÖVBEYİ KABUL

Mu'tezile, şartlarına uygun olarak gerçekleşen tövbeyi kabul etmenin Allah üzerine vâcip olduğunu iddia etmiştir.<sup>106</sup> Çünkü tövbe kabul edilmezse bu, onunla elde edilecek olan faydaya engel olmak anlamına gelir. Bu ise kabihtir. Ayrıca böyle bir tövbenin kabul edilmemesi teklifin amacı ve hasen oluş

<sup>92</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, c. 2, s. 322; Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 2015, c. 3, s. 346; Cüşemî, *Uyûnü'l-Mesâil*, s. 149.

<sup>93</sup> Kâdî Abdülcebbar, *el-Muhtasar*, s. 108; Cüşemî, *Uyûnü'l-Mesâil*, s. 151; Berna Taşer, "Kâdî Abdülcebbar'da İvaz Teorisi", (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniv. SBE., İstanbul 2017, s.31.

<sup>94</sup> Ancak elemin ibret dolayısıyla lütuf oluş veçhini Ebû Ali, Ebül-Hüzeyl ve kadim Mu'tezile'den birtakım kimseler kabul etmemiştir. Onlara göre, acının lütuf oluşu caiz değildir ve acılar sadece ivazdan dolayı caizdir. Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 2015, c. 3, s. 344, 346.

<sup>95</sup> Taşer, *Kâdî Abdülcebbar'da İvaz Teorisi*, s. 32; AYTEPE, *Mu'tezile'nin Lütuf Teorisi*, s. 252.

<sup>96</sup> Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, c. 13, s. 448, 526, 530; Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, c. 3, s. 342; İbnü'l-Melâhimî, *Kitabü'l-Fâik*, s. 282; Taşer, *Kâdî Abdülcebbar'da İvaz Teorisi*, s. 66.

<sup>97</sup> Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, c. 13, s. 448, 524.

<sup>98</sup> Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, c. 13, s. 481, 526, 528.

<sup>99</sup> Ancak Ebû Ali'nin bu görüşünden daha sonra vazgeçtiği zikredilmiştir. Kâ'bî, *Kitâbu'l-Makâlât*, s. 336; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, c. 2, s. 314; İbnü'l-Melâhimî, *Kitabü'l-Fâik*, s. 275; Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, c. 3, s. 342; Cüşemî, *Uyûnü'l-Mesâil*, s. 154. Zemaşerî ise ivazı hüsün yapan veçh olarak daimiliği göstermiştir. Ebül-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemaşerî, *el-Minhâc fi usûli'd-dîn*, (çev. Sabine Schmidtke), Kommissionsverlag Franz Steiner, Stuttgart 1997, s. 70.

<sup>100</sup> Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, c. 3, s. 342.

<sup>101</sup> Kâ'bî, *Kitâbu'l-Makâlât*, s. 336; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, c. 13, s. 508; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, c. 2, s. 314; İbnü'l-Melâhimî, *Kitabü'l-Fâik*, s. 275.

<sup>102</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, c. 2, s. 316; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, c. 11, s. 465.

<sup>103</sup> Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, c. 3, s. 342.

<sup>104</sup> Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, c. 11, s. 465; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, c. 2, s.322.

<sup>105</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2. 330.

<sup>106</sup> Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, c. 14, s. 337; Cüşemî, *Tahkimü'l-Ukul*, s. 226.

gerekçesiyle de uyuşmaz. Dolayısıyla Allah'ın, şartlarına uygun gerçekleşen bir tövbeyi kabul etmemesi düşünülemez.<sup>107</sup>

Mu'tezile, aklın tövbenin kabulünün vücûbiyetine delaleti konusunda görünen âlemden hareket etmiştir. Buna göre, insanlar arasında bir kimse bir kötülük işlediğinde kınanır. Ancak bu kötülüğünü telafi edecek büyük bir iyilik yaptığında ise akıl onun kınanmasının hasen olmayacağına hükmeder. Aynı durum gâip âlem için de geçerlidir. Kul, günahlarını aşan bir taatle tövbe ederse Allah'ın onu cezalandırmaması vâcib olur. Bu durumdayken ceza verirse Allah, kabih bir fiil işlemiş olur.<sup>108</sup>

Mu'tezile, akıl dışında naklin de tövbeyi kabul etmenin Allah üzerine vâcib olduğuna delalet ettiğini iddia etmiştir.<sup>109</sup> Örneğin Nisâ suresi 17. ayet bu delaletlerden biridir: "Allah kötülüğü bilmeyerek yapıp da hemen tövbe edenlerin tövbelerini kabul etmeyi üzerine almıştır. Allah işte onların tövbesini kabul eder. Allah bilendir, hakîmdir." Zemaşerî, ayette geçen "Tövbe edenlerin tövbelerini kabul etmeyi üzerine almıştır" ifadesinin tövbeyi kabul etmenin Allah'a vâcib olduğu anlamına geldiğini belirtmiştir. Nitekim ona göre, bu ifadeden sonra gelen "Allah işte onların tövbesini kabul eder" cümlesi buradaki vücûbiyeti haber vermek içindir. Bu, aynı zamanda Allah'ın kendine vâcib kıldığı şeye vefalı olmaya hazır olması anlamındadır.<sup>110</sup>

Tövbenin "vücûb alellah" çerçevesinde görülen bir başka boyutu ise Allah'ın ezeli ilmi ile tövbe edeceğini bildiği kimseleri henüz tövbe etmemişken canını alması ile ilgilidir. Kâ'bî ve Ebû Ali, bunun Allah için caiz olmadığını dile getirmişlerdir. Dolayısıyla onlara göre, Allah'ın bu kimseleri yaşatması gerekmektedir. Ancak bu hususta Kâ'bî ve Ebû Ali'nin gerekçeleri birbirinden farklıdır. Kâ'bî, aslah ilkesi gereği bu kimselerin yaşatılmasını vâcib kabul etmiştir. Ebû Ali ise meseleye ilâhî lütuf açısından yaklaşmış ve bu kimselerin canının alınmasının caiz görülmesini lütfun engellenmesi olarak ifade etmiştir. Ancak Mu'tezileden Hüseyin el-Basrî ve Kâdî Abdülcebbar gibi isimler bu görüşe katılmamıştır.<sup>111</sup>

## MÜKELLEFE İMKÂN VERME (TEMKİN)

Mu'tezile'ye göre, Allah'ın mükellef tuttuğu hususlarda, kuluna fiilini gerçekleştirecek imkânları vermesi vâciptir.<sup>112</sup> Onlar, temkînin vâcib oluş gerekçesini teklifin varlığı ile ilişkilendirmişlerdir. Buna göre temkîn, teklifin hasen bir fiil olabilmesi için şarttır.<sup>113</sup> Çünkü teklifle birlikte kula yüklenen meşakkat ancak temkînin varlığı halinde zulüm ve abes olmaktan çıkar.<sup>114</sup> Diğer taraftan, adalet ilkesi

<sup>107</sup> Bu bakımdan Cüşemî (ö. 494/1101), "teklif devam ettiği sürece tövbelerin kabul edilmesi gerekir", demiştir. Cüşemî, *Tahkimü'l-Ukul*, s. 226, 227. Ayrıca bk. Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, c. 14, s. 340; Cüşemî, *Uyûnü'l-Mesâil*, s. 429.

<sup>108</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, c. 2, s. 748; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, c. 14, s. 312-313.

<sup>109</sup> Zemaşerî, *el-Minhâc*, s. 174; Cüşemî, *Tahkimü'l-Ukul*, s. 226; Cüşemî, *Uyûnü'l-Mesâil*, s. 431.

<sup>110</sup> Zemaşerî, *el-Keşşâf*, c. 2, s. 76. Mu'tezile'nin bu hususta delil olarak sunduğu bir başka ayet ise şudur: "Ancak tövbe edenler, kendilerini düzeltenler ve gerçeği açıkça ifade edenler bunun dışındadır. İşte bunların tövbesini kabul edeceğim. Doğrusu ben tövbeleri kabul eden ve rahmeti bol olanım." (Bakara 2/160) Cüşemî'ye göre bu ayet, aynı zamanda kabul edilmesi gereken tövbenin hangi şekilde olması gerektiğine de işaret etmektedir. Buna göre ayette "kendilerini düzeltenler" ifadesi tövbe edenlerin işledikleri günaha bir daha dönmeme konusundaki kararlılıklarını ortaya koymaktadır. Cüşemî, *Tahkimü'l-Ukul*, s. 226.

<sup>111</sup> Cüşemî, *Uyûnü'l-Mesâil*, s. 432.

<sup>112</sup> Kâ'bî, *Kitâbu'l-Makâlât*, s. 323; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, c. 14, s. 54-55; Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, s.236.

<sup>113</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Fazlü'l- İtizal ve Tabakatü'l- Mu'tezile*, s. 350; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, c. 14, s.54-55; Kâdî Abdülcebbar, "Teklif Nedir?", *Din Felsefesi Açısından Mutezile Gelen-Ek-i*, (çev. Hasan Ocak), İz Yayıncılık, İstanbul 2014, s. 160; Albert Nasrî Nâdir, *Felsefetü'l-Mu'tezile*, c. 2, Matbaatü'r-Rabat, Rabat 1951, s. 96; Düğaym, *Felsefetü'l-Kader fi Fikri'l-Mu'tezile*, s. 94, 97. İbnü'l-Melahimi'ye göre temkînin yokluğu teklifle güç yetirilemeyen istenmesi anlamına gelir. İbnü'l-Melahimi, *Kitabü'l-Fâik*, s.218-219.

<sup>114</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, c. 2, s. 336.

açısından teklifle birlikte temkînin verilmesi gerekli görülmüştür.<sup>115</sup> Onlara göre, dinde hak etmenin adaletli bir biçimde gerçekleşmesi kula gerekli imkânların verilmesi ile mümkündür.<sup>116</sup> Bu nedenle Mu'tezile'ye göre, dini konularda Allah'a vâcib olan ilk şey temkîndir.<sup>117</sup> Kâ'bî, Allah'ın kulların mükellef tutuldukları şeyleri yerine getirmede muhtaç oldukları şeyleri menetmekten yüce olduğunu ifade etmiştir. Ona göre, bunları menetmekle Allah'a bir fayda veya zarar ulaşmaz. O'nun kula ihtiyaç duyduğu şeyleri vermesi, mükellefiyetlerini yerine getirmeleri bakımından aslahtır. Bu nedenle Allah'ın kulun ihtiyaçlarını gidermesi gerekir. Böyle bir durumda kulun ihtiyaçlarının giderilmemesi ancak cehaletten, kulun ihtiyaçlarını bilmemekten ve bundan aciz olmaktan kaynaklanabilir. Ayrıca bu durum ancak kalp katılığının, cimriliğin, vermemeye ihtiyaç duymanın bir sonucu olabilir. Bunlar ise tedbirde doğruluğun ve hikmetin olmaması anlamına gelir. Böyle bir durumda aklen, Allah ile kul arasındaki ilişkinin de bir manası kalmaz.<sup>118</sup> Benzer bir temellendirmeyi Ebû Ali ve Ebû Hâşim de yapmıştır. Onlar da Allah'ın temkîn olan hususları kuldun esirgememesini O'nun cömert ve hakîm olmasıyla ilişkilendirmişlerdir.<sup>119</sup>

Peki, Allah'ın mükellef tuttuğu kuluna hangi imkânları vermesi gerekmektedir? Mu'tezile'ye göre, öncelikle, kul mükellef olduğu anda şu iki şey ona sunulmuş olmalıdır. Bunlardan ilki, aklın kemâle ermesidir. İkincisi ise delillerin ortaya koyulmasıdır (usulî'l-edille).<sup>120</sup> Mükellef bu şekilde, aklî kemâle ulaştıktan ve delilleri öğrendikten sonra üç tür bilgiye sahip kılınmalıdır (ilâm). Birincisi, "Teklif olunan fiilleri, onların sıfatlarını ve yapılaş nedenlerini bilmek"dir.<sup>121</sup> Bunlar, teklifi hakkıyla yerine getirebilmek için gereklidir. Zaruri olarak da istidlâli olarak da elde edilebilir. İkincisi, "Mükellef kılanı, onun sıfatlarını ve hikmetini bilmek"tir. Üçüncüsü, "Teklif olunan fiilleri yapmakla fayda ve zarar türünden ne hak edileceğini bilmek"tir. Bu üçüncü bilgi, mükellefin sevaba teşviki ve kabihden sakınması için gerekli görülmüştür.<sup>122</sup>

Cübbâiler'in takipçisi olan Kâdî Abdülcebbar ise bu konuda Allah hakkında zorunlu olan hususları; teklifin şartlarının kula bildirmesi, kula irade vermesi ve illetlerin izah edilmesi şeklinde ifade etmiştir.<sup>123</sup> Benzer bir biçimde Zemahşerî de teklifle birlikte temkînin varlığının önemine değinmiş ve şu hususların gereğini vurgulamıştır: Kul, kulluğunu yerine getirecek kadar mükellefiyetini bilmelidir. Bu bilgi mükellef oluşundan önce gelmelidir. Mükellef olunan iş kulun yapabileceği, mümkün bir iş olmalıdır. Kul, teklifin illetlerini bilmeli ve bu hususta ihtiyaç duyacağı her türlü şey ona verilmelidir. Kul, mükellef olduğu fiili yapma veya terk etme konusunda mütereddit olmalıdır. Buna göre kulda istenen fiilin doğrudan yaratılması söz konusu değildir. Böyle bir durum zorlama (ilcâ) olacağından teklifin sıhhatine aykırı görülmüştür.<sup>124</sup> Teklif edilen şeyin hasen oluşuna zaid bir niteliği olmalıdır. Bu ise vâcib ve nedbdir.<sup>125</sup> Mükellif (teklifte bulunan) lütfedici olmalıdır.<sup>126</sup>

<sup>115</sup> Kâdî Abdülcebbar, Şerhu'l-Usulî'l-Hamse, c. 1, s. 202; Kâdî Abdülcebbar, *Fazlü'l- İtizal ve Tabakatü'l- Mu'tezile*, s. 350.

<sup>116</sup> İbn Metteveyh, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 268; Maraz, *Mu'tezile'de Mükâfat ve Ceza*, s. 28.

<sup>117</sup> Mahmûd Kamil Ahmed, *Mefhumü'l-Adl fi Tefsiri'l-Mu'tezile li'l-Kur'âni'l-Kerim*, Dârü'n-Nehdati'l-Arabiyye, Beyrut 1983, s. 215.

<sup>118</sup> Kâ'bî, *Kitâbu'l-Makâlât*, s. 323, 327.

<sup>119</sup> Şehristânî, *Milel ve Nihal*, s. 79.

<sup>120</sup> Usulî'l-edille'ye örnek olarak, bütünüün parçadan büyük olması ilkesi verilebilir. Kâdî Abdülcebbar, "Teklife Dair", *Din Felsefesi Açısından Mutezile Gelen-Ek-i* (çev. Aydın Özdemir), c. 2, İz Yayıncılık, İstanbul 2014, s. 168.

<sup>121</sup> İbn Metteveyh, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 378; Maraz, *Mu'tezile'de Mükâfat ve Ceza*, s. 230.

<sup>122</sup> Kâdî Abdülcebbar, "Teklif Nedir?", s. 163; Binyamin Abrahamov, "Kadî Abdülcebbar'ın İlahi Yardım Kuramı/Lütuf", *Din Felsefesi Açısından Mutezile Gelen-Ek-i* (çev. Abdunasır Süt - Halil Kayıkcı), c. 2, İz Yayıncılık, İstanbul 2014, s. 361.

<sup>123</sup> Kâdî Abdülcebbar, "Teklife Dair", c. 2, s. 164.

<sup>124</sup> Kâdî Abdülcebbar, "Teklife Dair", c. 2, s. 163.

<sup>125</sup> Benzer bir ifade için bk. Kâdî Abdülcebbar, "Teklif Nedir?", s. 159.

Mu‘tezile âlimleri Allah’ın kula temkînde bulunmasının vücûbiyetine akıldan, şahid âlemden ve nakilden hareketle deliller getirmişlerdir. Akılda buna delalet eden şeylerden biri şu şekilde ifade edilmiştir: “Allah Teâla bizi herhangi bir iş ile mükellef tuttuğunda bu fiil bizâtihi değil, bir veçhin onun vukûuna taalluk eder. Vukû bulması gereken yönü açıklamadığı zaman, fayda elde edilecek ve hidayet bulunacak imkân olmadığı için, o şeyi emretmek suretiyle maksatsız ve boş iş yapmış, hatta zulmetmiş olur. Çünkü zikrettiğimiz fiilin teklifi güç yetirilemeyi teklif olur.”<sup>127</sup> Buna göre, Allah’ın kula, onu mükellef tuttuğu fiilin veçhini açıklamaması, bu fiil ile elde edilecek fayda ve hidayetin bilinmemesine neden olur. Bu ise teklifle amaçlanan şeyin önünde bir engel olarak görüldüğünden abes ifade etmektedir. Bu nedenle teklifle birlikte temkînin varlığı akıl açısından gerekli görülmüştür.

Şâhid âlemde ise bunun örneği bir efendinin kölesine istediği şeyin özelliklerini beyan etmeksizin kölesine o şeyi yapmasını emretmesidir. Bu, şâhid âlemde doğru bir eylem olarak görülmez. Efendinin bu şekilde, bilinmeyen bir hususla kölesini mükellef tutması zor kullanma ve saçmalaması anlamına gelir. Benzer durum gâipte de geçerlidir.<sup>128</sup>

Mu‘tezile’ye göre temkînin vücûbiyetine delalet eden hususlardan bir diğeri de sem‘dir. Örneğin Allah’ın “Müminlere yardım etmek bize haktır”<sup>129</sup> buyurması bu delaletlerden biridir. Bu ifade, Allah’ın mükellefe temkîn yoluyla yardımının zorunluluğuna delil olarak görülmüştür. Nitekim Allah, müminin ihtiyaç duyacağı yardımı ulaştırmayı kendi üzerine bir hak, görev olarak nitelendirmiştir.<sup>130</sup> “Allah, nefesine rahmet etmeyi yazdı”<sup>131</sup> ayeti de bu çerçevede değerlendirilmiştir.<sup>132</sup> Buna göre, kulun ihtiyacını gidermemek Allah’ın rahmeti ile bağdaşmayacağından temkînin gerekliliğine delildir.

## LÜTUF

Mu‘tezile âlimleri, Allah’ın kula bahşettiği lütfun mahiyeti ve vâcip oluşu hakkında da ortak bir kanaate sahip değildir. Örneğin Bişr b. Mu‘temir ve taraftarları lütfu, “mükellef olunan fiilin meydana getirilmesi” olarak izah etmişlerdir. Buna göre Allah, bir kuluna lütufta bulunduğu o fiil doğrudan meydana gelmektedir. Onlar lütfu bu şekilde, fiilin doğrudan meydana getirilmesi olarak izah etmeleri nedeniyle Allah hakkında vâcip bir nitelik olarak görmemişler. Çünkü lütfu bu anlamıyla vâcip olsaydı kafirler iman edip nimet cennetlerinde ebediyen sevaba hak kazanmış olurlardı.<sup>133</sup> Ancak kafirlerin halihazırdaki varlığı Bişr b. Mu‘temir ve taraftarlarına göre lütfun Allah’a vâcip olmadığı en önemli göstergesidir.<sup>134</sup>

Lütfun Allah üzerine mutlak bir biçimde vâcip olduğunu iddia eden Mu‘tezililer ise Ashabü’l-aslah’tandır. Onlar lütfu, dini ve dünyevi konularda zorunlu gördükleri aslah ilkesi kapsamında

<sup>126</sup> Zemahşerî, *el-Minhâc*, s. 65.

<sup>127</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, c. 2, s. 336.

<sup>128</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, c. 2, s. 336. Şâhid âlemden getirilen farklı örnekler için bk. Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, c. 13, s. 155; Fatma Zehra Erdoğan, *Aslah Kavramı ve Mâtürîdî Bakış Açısından Eleştirisi (İmam Mâtürîdî ve Ebü’l Muîn en-Neseffî Örneği)*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Yalova Üniv. SBE., Yalova 2018, s. 50.

<sup>129</sup> Rûm 30/47.

<sup>130</sup> Ayrıca Kur’ân’ın Allah’ın yaratmasının fayda ve salah üzere olduğunu ifade eden anlatımları da temkînin vücûbiyetinin delili olarak gösterilmiştir. Bu anlatımlar, Allah’ın yaratmadaki amacının fayda ve salahın gerçekleşmesi olduğu şeklinde yorumlanmıştır. Dolayısıyla temkîn bu amacın gerçekleşmesinin şartı konumundadır. Kamil Ahmed, *Mefhumü’l-Adl*, s. 215-216.

<sup>131</sup> En’âm 6/12-54.

<sup>132</sup> Kamil Ahmed, *Mefhumü’l-Adl*, s. 216.

<sup>133</sup> Hayyât, *el-İntisâr*, s. 96; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, c. 13, s. 3; Cüşemî, *Uyünü’l-Mesâil*, s. 141; Mu’tık, *el-Mu‘tezile*, s. 194; Ravi, *Felsefetü’l-Akl*, s. 71.

<sup>134</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, c. 2, s. 355.

görmüşlerdir.<sup>135</sup> Örneğin Nazzâm'a göre Allah, müminlere iman etmelerini sağlayacak lütufta bulunmuştur ve bunun benzerine de sınırsız bir biçimde sahiptir.<sup>136</sup> Ashabu'l-aslah'a göre, Allah'ın cömertliği ve yüceliği yarattıklarına yardım etmeyi zorunlu kılmaktadır. Başlangıçtaki yaratmadan itibaren ve mükellef tutulmasını da kapsayacak biçimde Allah'ın kuluna iyilikte ve lütufta bulunması bir zorunluluktur.<sup>137</sup> Bu bakımdan onlar, Mu'tezile içinde lütfun vücûbiyeti konusunda en katı tutuma sahip olanlardır diyebiliriz.

Lütfun vücûbiyeti konusunda daha mutedil bir yol izleyen son dönem Mu'tezilîler'i ve onların takipçileri ise bunun ancak tekliften sonra Allah hakkında vâcip olduğunu iddia etmişlerdir. Onlara göre lütf, teklifin istenen şekilde gerçekleşmesinin bir şartıdır. Dinde aslah olan da bunun kula verilmesidir.<sup>138</sup> Bu bakımdan Kâdî Abdülcebâr, tekliften önceki ve teklif anındaki lütfu zorunlu görmemiştir. Çünkü tekliften önce kulun sorumlu tutulduğu herhangi bir şey yoktur. Teklif anında ise teklifin varlığı lütf olması bakımından yeterlidir. Diğer bir deyişle, kendisi lütf olan bir şeyin ayrıca lütufla birlikte bulunmasına gerek yoktur. Ancak teklif gerçekleştikten sonra mükellefe lütufta bulunulması zorunludur.<sup>139</sup> Benzer bir biçimde İbnü'l-Melâhimî teklifin başlangıçta ihsan olduğunu fakat sonrasında onun lütf ve temkînle tamamlanması gerektiğini ifade etmiştir.<sup>140</sup>

Kâdî Abdülcebâr, lütfun zorunluluğunu iki gerekçeye dayandırmıştır. Bunlardan ilki, ilâhî tabiatla ilişkilidir. Allah'ın nimet veren (el-Mun'im) olması yaratma ve teklifi mümkün kılmıştır. Bu açıdan bunlar, O'nun inayetidir. Ancak bunların akabinde meydana gelecek olan teklifin gerçekleşmesi konusundaki yardım (lütf), ihmal edilmesi mümkün olmayan bir zorunluluktur (vazife).<sup>141</sup> Buna göre inayet, Allah'ın irâdî bir eylemini ifade ederken vazife hükmünde olan lütf, O'nun ihmal edilemez bir eylemini ifade eder. Dolayısıyla Kâdî Abdülcebâr'ın burada lütfu vücûb hükmünde kabul etmesi, onun zorunluluğunun arka planında var olan mantıksal nedene dayanmaktadır. Bu nedenle o, lütfun zorunluluğunun ikinci gerekçesini, o olmaksızın kulun mükellefiyetini yerine getiremeyecek olmasına dayandırmıştır.<sup>142</sup> Böylece lütf, kulun mükellefiyeti noktasında ileri sürebileceği mazeretlerin ortadan kaldırılması işlevi görmektedir.<sup>143</sup> Lütfun vücûbiyeti bu anlamda mutlak bir zorunluluğu değil, ilâhî iradenin aktif olduğu rasyonel bir zorunluluğu ifade eder.<sup>144</sup>

<sup>135</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, c. 2, s. 356; Cüşemî, *Uyûnü'l-Mesâil*, s. 141; Mu'tık, *el-Mu'tezile*, s. 194.

<sup>136</sup> İlyas Çelebi, "Lütf", *TDV. İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: 2003, c. 27, s. 240.

<sup>137</sup> Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, c. 13, s.7; Cüşemî, *Uyûnü'l-Mesâil*, s.144; Abrahamov, "Kadî Abdülcebâr'ın İlâhî Yardım Kuramı", s. 362.

<sup>138</sup> İbn Metteveyh, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 344, 360; Ebü'l-Kâsım Alemülhüda Ali b. Hüseyin Şerif el-Murtaza, *Emali'l-murtaza: Gururü'l-Fevaid ve Dürrü'l-Kalaid*, c. 1, Dâru İhyai'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1954, s. 47.

<sup>139</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, c. 2, s. 356; Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, c. 13, s. 19. Burada Basra ekolü açısından bizzat teklifte bulunmanın lütf oluşuyla teklifi gerçekleştirmek için kula ulaşan yardımın lütf oluşu arasında fark bulunmaktadır. İlki, vücûbiyet içermeyen ve tafaddul olarak da isimlendirilen ilâhî fiildir. İkincisi ise kendinden önceki bir sebebe bağlı olarak vücûbiyet ifade eden ilâhî fiil anlamına gelmektedir. Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, c. 14, s. 74; Cüşemî, *Uyûnü'l-Mesâil*, s. 144; Mu'tık, *el-Mu'tezile*, s. 193.

<sup>140</sup> İbnü'l-Melâhimî, *Kitabü'l-Fâik*, s. 254.

<sup>141</sup> Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, c. 13, s. 159-160; Maha Elkaiysy-Friemuth, "Vahyedilmiş Bilginin İşlevi ve Tanrı'nın Lütf Yoluyla İletişim Kurması", *Din Felsefesi Açısından Mutezile Gelen-Ek-i* (çev. Aişe Taban), c. 2, İz Yayıncılık, İstanbul 2014, s. 378.

<sup>142</sup> Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, c. 13, s. 7; Elkaiysy-Friemuth, "Vahyedilmiş Bilginin İşlevi", c. 2, s. 378.

<sup>143</sup> Kâdî Abdülcebâr, *el-Muhtasar*, s. 114; İbn Metteveyhteyh, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 333; Çelebi, "Lütf", s.240.

<sup>144</sup> Abrahamov, "Kadî Abdülcebâr'ın İlâhî Yardım Kuramı", s. 361; Kâdî Abdülcebâr, "Allah'ın Fiilleri Olarak Elemler", s. 206. Burada Kâdî Abdülcebâr'ın lütf vâcip gördüğü kimseler, taatte bulunmak için lütf ihtiyacı bulunan kimselerdir. Bu nedenle onun, lütf olmasa da imanı seçecek kimseler için ve lütf olsa da isyan edecek kimseler için lütfu zorunlu gördüğü söylenemez. Kimin taati yerine getirmek için lütf ihtiyacı duyduğu ise İlâhî ilimde mevcuttur. Bk. Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, c. 13, s. 191; Aytepe, *Mu'tezile'nin Lütf Teorisi*, s. 207; Metin Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, Furkan Yayınları, İstanbul 2001, s. 65.

Kâdî Abdülcebbar'a göre, ilâhî lütfâ sebep olan bir gerekçenin bulunması ona vâcip hükmünü vermektedir.<sup>145</sup> Burada sebep (teklifte bulunma) yalnızca Allah'a ait bir nitelik olduğundan başkasına lütüfta bulunmak kula değil yalnızca Allah'a vâcip olan bir niteliktir. Bu çerçevede örneğin kula sevap vermenin lütuf olarak isimlendirilmesi mecazdır. Hakikatte ise bu vâciptir. Çünkü Kâdî Abdülcebbar'a göre, bizden birimizin insafa dayalı olarak iş yapmaması durumunda zemme müstahak olması gibi Allah da onu yapmadığında zemme müstahak olur.<sup>146</sup> Benzer bir biçimde Cüşemî de lütfun vücûbiyetini kendisinden önce gelen sebebe (teklif) dayandırmıştır. Bu sebebin varlığı, o yapılmadığı takdirde zemmin hak edilmesi sonucunu doğurmaktadır.<sup>147</sup> Zemahşerî ise lütufla ortaya çıkan maslahata vurgu yapmıştır. Buna göre lütuf, kulun faydasınadır; ilâhî iradenin de buna yönelik bir amacının bulunması onu vâcip kılan gerekçedir.<sup>148</sup> Vâcip olan lütfun, sıhhat şartı fiilden önce gelmesidir.<sup>149</sup> Lütfun tüm bu gerçekleşme biçimleri onun temkîn olan hususlarla yakın ilişkisini göstermektedir. Ancak daha önce değindiğimiz üzere bu ikisi arasında nüans bulunmaktadır. Nitekim temkîn olan her husus lütuf değildir. Fakat lütuf olan her hususun temkîn ifade ettiği söylenebilir. Temkîn mükellef olmanın gerektirdiği her türlü fiil için imkânların verilmesini ifade eder. Buna küfür ve isyan da dâhildir. Lütuf ise yalnızca iman ve taatin gerçekleşmesine yöneliktir. Mu'tezile âlimlerinin çoğunluğu her ikisini de teklif açısından zorunlu görmüştür.<sup>150</sup>

## NÜBÜVVET

Mu'tezile'ye göre kulun mükellef kılındığı hususlar, aklî ve sem'î olmak üzere iki yön taşır. Nübüvvet, sem'î teklifin aslı konumundadır.<sup>151</sup> Nübüvvetin "vücûb alellah" kapsamında görülmesi, Mu'tezile'nin dini konularda aslah olanı yerine getirmeyi Allah üzerine vâcip kabul etmesi ile ilişkilidir. Bu ise "adl" ilkesine bağlı bir konudur.<sup>152</sup> Buna göre "Allah Teâla'nın, kullarının salahının onlara peygamber göndermek ve onları kendilerine tebliğ edilen kurallar çerçevesinde ibadete davet etmeye bağlı olduğunu bilmesi halinde, O'nun peygamber göndermesi ve kullarını ibadete çağırması kendisine vâcip olmaktadır."<sup>153</sup> Buradaki hüküm "vâcip nasıl vâcip ise vâcibin gerçekleşmesi için gereken şeyler de vâciptir." ilkesine bağlıdır.<sup>154</sup> Buna göre nübüvvet burada, vücûbun gerçekleşmesi için bir vasıta konumundadır ve bu nedenle kendisi de vâcip olmaktadır. Kâdî Abdülcebbar'a göre, teklifte amaçlanan şeyde herhangi bir noksanlık olmaması için bu gereklidir.<sup>155</sup> Burada Mu'tezile için asıl olan kulun ulaşacağı faydadır. Bu doğrultuda Kâ'bî, nübüvvetin vücûb oluş gerekçesini mesalih olması ile ilişkilendirmiştir.<sup>156</sup>

<sup>145</sup> Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, c. 14, s. 16.

<sup>146</sup> Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, c. 14, s. 15, 74.

<sup>147</sup> Cüşemî, *Uyûnü'l-Mesâil*, s. 144.

<sup>148</sup> Zemahşerî, *el-Minhâc*, s. 66.

<sup>149</sup> İbn Metteveyhteyh, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 351.

<sup>150</sup> Nitekim İbnü'l-Melâhimî "lütfu menetmek mükelleften temkîni menetmek hükmündedir" demiştir. İbnü'l-Melâhimî, *Kitabü'l-Fâik*, s. 251, 253.

<sup>151</sup> Abdülkerim Osman, *Nazariyyetü'l-Teklif*, Müessesetü'l-Risalet, Beyrut 1971, s. 90-91.

<sup>152</sup> Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, c. 15, s. 63; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, c. 2, s. 420; Kâdî Abdülcebbar, "Teklife Dair", s. 172; Cüşemî, *Tahkimü'l-Ukul*, s. 197; Mu'tik, *el-Mu'tezile*, s. 203.

<sup>153</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, c. 1, s. 200. Nitekim ibadetler ancak nübüvvet ile öğrenilir. Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, c. 15, s. 28; Kâdî Abdülcebbar, "Nübüvvet ve Mucize", *Din Felsefesi Açısından Mutezile Gelen-Ek-i*, (gev. Hulusi Arslan), c. 2, İz Yayıncılık, İstanbul 2014, s. 335.

<sup>154</sup> Kâdî Abdülcebbar, "Nübüvvet ve Mucize", s. 334; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, c. 2, s. 422.

<sup>155</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, c. 2, s. 422.

<sup>156</sup> Cüşemî, *Uyûnü'l-Mesâil*, s. 156.

Nübüvveti vâcip kılan bir diğer gerekçe ise bu sayede Allah'ın mükellefe yönelik va'd ve vâidini bildirmesidir. Nitekim mükelleflerin kendilerine uygulanacak hükümlerden ve hangi özel adlarla adlandırılacaklarından (mümin, kafir, fasık gibi) haberdar olması, onlar için lütuf ve faydadır.<sup>157</sup> Örneğin İbnü'l-Melâhimî'ye göre akıl, her ne kadar Allah'ı inkar edenin ikâbı hak edeceğine delalet etse de bu ikâbın ne olduğuna delalet etmez. Akıl, bu kimselerin affedilmesine cevaz da verebilir. Bu nedenle o, bu konuda hükümlerin doğru olarak bilinebilmesi için, nübüvveti gerekli görmüştür.<sup>158</sup>

Diğer taraftan, bizzat sem' de nübüvvetin gerekliliğine işaret etmektedir. Allah'ın Kur'ân'da, resul göndermedikçe kullarına azap etmeyeceğini,<sup>159</sup> haberleri yokken haksızlıkla ülkeleri helak etmeyeceğini<sup>160</sup> bildirmesi bu işaretlerdendir. Ayrıca Nisâ suresi 165. ayette müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderilen peygamberlerin, insanların Allah'a karşı getirecekleri mazeretlerin önüne geçeceği ifade edilmiştir.<sup>161</sup> Buna göre nübüvvet, teklifin sıhhatinin teminatıdır. Bu sayede insanların herhangi bir gerekçeyle mükellefiyetlerinin geçerliliğine itiraz etmeleri söz konusu olmamaktadır.

### KULUN İSTİTÂATI

Kulun fiilini gerçekleştirebilmesini mümkün kılan gücü ifade eden istitâat,<sup>162</sup> Mu'tezile'ye göre teklifin aklı şartlarından biridir.<sup>163</sup> Buradaki aklı şart ibaresi, onların bu konuyu "vücûb alellah" düşüncesinin bir parçası olan aslah ve dolayısıyla adalet ilkesi ile irtibatlandırdıklarına işaret etmesi bakımından önem taşımaktadır.<sup>164</sup> Onlara göre kul, ancak fiilini gerçekleştirecek güce (istitâat) sahip olursa mükâfat ve cezayı hak etme (istihkak) gerçekleştirebilir. Aksini iddia etmek adaletin dışına çıkmak olur.<sup>165</sup> İnsanın istitâati, Mu'tezile'ye göre, ilâhî adaletin ve kulluğun gerçekleşmesinin temel şartlarından biridir.<sup>166</sup> Bu bakımdan Kâ'bî, teklifin bekasıyla birlikte istitâatin menedilmesi ve kaldırılmasının caiz olmadığını ifade etmiştir.<sup>167</sup>

Mu'tezile açısından kulun istitâatinin vücûbiyet ifade eden iki boyutu vardır. İlki, istitâatin fiilden önce bulunmasının gerekliliğidir (istitâat kable'l-fi'l).<sup>168</sup> İkincisi ise, buna bağlı olarak teklif edilen hususların kulun istitâati ölçüsünde olmasıdır.<sup>169</sup> Her iki boyut da esasında, Mu'tezile'nin insanın fiillerinin sahibi olduğu ve ilâhî irade ve kudretin mutlaklığı karşısında kendisine ait özgür bir alanın bulunduğunu kanıtlamaya yönelik çabasının bir ifadesidir. Bu nedenle, kulun istitâat sahibi olmasının gerekliliği hususunu onlar, insan özgürlüğü probleminin bir parçası olarak görmüşlerdir.<sup>170</sup> Şayet istitâat

<sup>157</sup> Kâdî Abdülcebbar, "Teklife Dair", s. 172.

<sup>158</sup> İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbü'l-Fâik*, s. 298.

<sup>159</sup> İsrâ 17/15.

<sup>160</sup> En'âm 6/131.

<sup>161</sup> Zemaşerî, *el-Keşşâf*, c. 2, s. 366; İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbü'l-Fâik*, s. 325; Mu'tık, *el-Mu'tezile*, s. 205.

<sup>162</sup> İstitâatin zıddı ise aczdır. Râğıb el-İsfehani, *Müfredât: Kur'ân Kavramları Sözlüğü*, (çev. Yusuf Türker), 3. bsm., Pınar Yayınları, İstanbul 2012, s. 941; İbn Hazm, *el-Fasl*, c. 2, s. 310, 314.

<sup>163</sup> İbn Metteveyh, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 15.

<sup>164</sup> Abdurrahim Kozalı, "İslâm Hukukunda Yükümlülüğün Şartı Olarak 'Güç Yetirme (Kudret)' Sorununa Ehl-i Sünnet Usûlcülerinin Yaklaşımları", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006, c. 1, sayı: 1, s.254, 247; İbn Metteveyh, *el-Mecmû'*, c.2, s. 193.

<sup>165</sup> Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, c. 11, s. 393; c. 14, s. 135; Cüşemî, *Uyûnü'l-Mesâil*, s. 93.

<sup>166</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Fazlü'l-İtizal ve Tabakatü'l-Mu'tezile*, s. 350.

<sup>167</sup> Kâ'bî, burada istitâatin lütuf oluş gerekçesine dayanmıştır. Lütuf, Allah için vâcip bir eylem olduğundan istitâatin menedilmesi caiz olmamaktadır. Kâ'bî, *Kitâbu'l-Makâlât*, s. 301.

<sup>168</sup> Nitekim Kâdî Abdülcebbar istitâati, "kudretin fiile bitişik olmaksızın, ondan önce olduğu hakkında söz söylemedir." şeklinde tarif etmiştir. Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, c. 2, s. 146. Ayrıca bk. Kâ'bî, *Kitâbu'l-Makâlât*, s. 305.

<sup>169</sup> Cüşemî, *Tahkimü'l-Ukul*, 157.

<sup>170</sup> Muhammed Ammara, *Mu'tezile ve İnsan Özgürlüğü Sorunu*, (çev. Vahdettin İnce), Ekin Yayınları, İstanbul 1988, s. 135; Düğaym, *Felsefetü'l-Kader fi Fikri'l-Mu'tezile*, s. 249.

fiille birlikte olursa bu, güç yetirilemeyi teklifi (teklif-i mâ lâ yutâk) ifade eder. Çünkü bu şekilde kulun istitâati ancak fiille birlikte ortaya çıkar. Teklif ise bundan öncedir. Dolayısıyla kul, henüz istitâat sahibi olmadığı bir fiilden mükellef olmaktadır. Bu ise kabihdir. Âdil olan Allah'ın kabih yapmaması gerekir.<sup>171</sup> Buna göre, istitâatin fiilden önce bulunmasının gerekliliğini bu meselenin adalet meselesiyle ilişkili olan yönü olarak ifade edilmiştir.

## SONUÇ

Mu'tezile'nin "vücûb alellah" ilkesi, onların ahlâkî değerlerin nesnel olduğu ve bunları atfetme konusunda failer arasında bir farklılık bulunmadığına dair görüşleri ile ilgilidir. Onların "adl" ilkesi ile ortaya koydukları görüşler ve Allah'ı kabih fiilden tenzih etme çabaları Allah'ın birtakım fiilleri yapmanın vâcip olduğu ilkesini benimsemelerinde etkili olmuştur. Ancak, Allah'a vâcip olan fiillerin hangileri olduğu konusunda Mu'tezile içinde bir birlik olmadığı görülmüştür. Buradaki ihtilafların ortaya çıkmasında Mu'tezile'nin ilâhi fiiller hakkında vücûb niteliğine aklı çıkarım yoluyla ulaşmasının önemli bir etkisi bulunmaktadır.

Allah'ın başlangıçta yaratmasını (ibtidâu'l-halk), aslah olanı yaratmasını, kullarına teklifte ve va'd ve va'dde bulunmasını vâcip kabul edenler "vücûb alellah" konusunda en ileri gidenler olarak öne çıkmaktadır. Bunlar Bağdat ekolünden Nazzâm, Câhiz, Esvârî, Kâ'bî gibi birkaç kimse ile Basra ekolünün Hüseyniyye koluna mensup olan Mu'tezilîler'dir. Bunların Mu'tezile içindeki sayısının çok fazla olmadığı tespit edilmiştir.

Basra ekolünden Ebû Hâşim ve taraftarları olarak bilinen Behşemiyye kolu aslahın dînî konularla alakalı kısmı haricinde, yukarıda ifade ettiğimiz hususların Allah'a vâcip olduğunu kabul etmemiştir. Onlar, ancak teklif gerçekleştikten sonra, teklifin gerektirdiği hususların Allah'a vâcip olduğunu iddia etmişlerdir. Bağdat ekolünün kurucusu olan Bîşr b. Mu'temir ve taraftarları da benzer bir biçimde bu hususların Allah'a vâcip olduğu görüşünü kabul etmemiştir. Ayrıca onlar, Mu'tezile'nin genel yaklaşımından farklı olarak Allah'ın lütufta bulunmasının vâcip olduğunu da kabul etmemiş ve yalnızca teklifin gerektirdiği hususların vâcip olduğunu iddia etmişlerdir. Mu'tezile'nin tamamının "vücûb alellah" konusunda ittifak ettikleri konuların va'd ve va'din gerçekleşmesi, ivazın verilmesi, şartları yerine getirilmiş tövbenin kabul edilmesi ile kula istitâat verilmesi, peygamber gönderilmesi gibi kulun sorumluluğunun yerine getirilmesine imkân sağlayacak hususlar olduğu tespit edilmiştir. Ancak her bir vücûbiyet alanının detayları konusunda Mu'tezile âlimlerin ihtilafları bulunduğu anlaşılmıştır.

<sup>171</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, c. 2, s. 146. Onlar, Allah'ın kulu güç yetirilebilir şeyle mükellef tutmasını vâcip kabul etmişlerdir. Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, c. 3, s. 346; İbn Metteveyh, *el-Mecmû'*, c. 2, s.56.

## KAYNAKÇA

- Abdulhalim, Târik ve Abduh Muhammed, *el-Mu'tezile: Beyne'l-Kadim ve'l-Hadis*, 2. bsm., Darul-Erkam 1987.
- Abdulkerim Osman, *Nazariyyetü't-Teklif*, Müessesetü'l-Risalet, Beyrut 1971.
- Abrahamov, Binyamin, "Kadı Abdülcebbâr'ın İlahi Yardım Kuramı/Lütuf", *Din Felsefesi Açısından Mutezile Gelen-Ek-i*, (çev. Abdulnâsir Süt ve Halil Kayıkçı), İz Yayıncılık, İstanbul 2014, c. 2, ss. 360-372.
- Akın, Murat, "Basra ve Bağdat Mu'tezile Ekollerinin Görüş Ayrılıkları", (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniv. SBE., İstanbul 2013.
- Alper, Hülya, "Mâtürîdî'nin Mutezile Eleştirisi: Tanrı En İyi Yaratmak Zorunda mıdır?", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2013, c.11, sayı: 1, ss. 17-36.
- Alpyağıl, Recep, *Din Felsefesi Açısından Mutezile Gelen Ek-i II Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi*, 2. bsm., İz Yayıncılık, İstanbul 2018.
- Âmidî, Seyfuddîn, *Gâyetu'l-Merâm fi İlmî'l-Kelâm*, Kahire 1971.
- Ammara, Muhammed, *Mu'tezile ve İnsan Özgürlüğü Sorunu*, (çev. Vahdettin İnce), Ekin Yayınları, İstanbul 1988.
- Arslan, Hulusi, "Mu'tezile'ye Göre İyilik ve Kötülük (Husn ve Kubh) Problemi", (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Erciyes Üniv. SBE., Kayseri 2000.
- Ay, Mahmut, "Kelam'da Adalet, Kudret ve Hikmet Bağlamında Tanrı Tasavvurları", *Eskiye*, 2015, c. 2, sayı: 1, ss. 25-50.
- Aydınlı, Osman, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mu'tezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*, Endülüs Yayınları, İstanbul 2018.
- Aytepe, Mahsum, *İlahi Yardım ve Özgürlük Diyalektiği: Mu'tezile'nin Lütuf Teorisi*, Endülüs Yayınları, İstanbul 2018.
- Bağdâdî, Abdulkahir, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, (çev. Ömer Aydın), İşaret Yayınları, İstanbul 2016.
- Bilge, Meliha, "Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile'nin Adalet Prensibine Yaklaşımları", (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniv. SBE., İstanbul 2009.
- Brunschwing, Robert, "Mu'tezile ve Aslah", (çev. Hulusi Arslan), *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2002, c. 2, sayı: 4, ss. 235-49.
- Câbirî, Muhammed Abid, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, (çev. Burhan Koroğlu, Hasan Hacak ve Ekrem Demirli), Kitabevi Yayınları, İstanbul 1999.
- Cürcânî, Seyyid Şerif, *Şerhu'l-Mevâkif*, (çev. Ömer Türker), c. 3, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2015.
- Cüşemî, Ebu Said Muhassin b. Muhammed el-Hâkim, *Tahkimü'l-Ukul fi Tashihü'l-Usul*, 3. bsm., Dar'ül-Kütübü'l-Vataniyye, San'a 2002.
- , *Uyünü'l-Mesâil fi'l-Usûl*, Dar'ül-İhsan, Kahire 2018.
- , *Risaletü İblis İla İhvanihi'l-Menahis*, Dârü'l-Müntehabî'l-Arabi, Beyrut 1995.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn, *İnanç Esasları Klavuzu: Kitâbü'l-İrşâd*, (çev. Adnan Bülent Baloğlu, Sabri Yılmaz, Mehmet İlhan ve Faruk Sancar), TDV Yay., Ankara 2010.
- Çelebi, İlyas, "Lütuf", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 27, İstanbul 2003, ss.239-241.
- Düğaym, Semih, *Felsefetü'l-Kader fi Fikri'l-Mu'tezile*, Darü't-Tenvir, Beyrut 2007.
- El-Kaiysy-Friemuth, Maha, "Vahyedilmiş Bilginin İşlevi ve Tanrı'nın Lütuf Yoluyla İletişim Kurması", *Din Felsefesi Açısından Mutezile Gelen-Ek-i*, (çev. Aişe Taban), İz Yayıncılık, İstanbul 2014, c. 2, ss. 373-90.
- Emin, Ahmed, *Duha'l-İslâm, Dârü'l-Kitâbî'l-Arabî*, Beyrut 1936.
- Erdoğan, Fatıma Zehra, "Aslah Kavramı ve Mâtürîdî Bakış Açısından Eleştirisi (İmam Mâtürîdî ve Ebü'l Muîn en-Nesefî Örneği)", (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Yalova Üniv. SBE., Yalova 2018.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan, *İlk Dönem İslam Mezhepleri Tarihi*, (çev. Mehmet Dalkılıç - Ömer Aydın), Kabcacı Yayınları, İstanbul 2003.
- Frank, Richard M., "Several Fundamental Assumptions of the Basra School of the Mu'tazila", *Studia Islamica*, 1971, Issue: 33, ss. 5-18.
- Güler, İlhami, *Allah'ın Ahlakiliği Sorunu*, 4. bsm., Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2007.
- Haddûrî, Macid, *İslâm'da Adalet Kavramı*, (çev. Selahattin Ayaz), Yöneliş Yayınları, İstanbul 1981.
- Hansu, Hüseyin, *Mutezile ve Hadis*, Kitâbiyât Yayınları, Ankara 2004.
- Hayyât, Ebü'l-Hüseyn Abdurrahim b. M. b. Osman el-Mutezili, *el-İntisar: Mu'tezile Müdafaaası*, (çev. Yüksel Macit), Endülüs Yayınları, İstanbul 2018.
- Hourani, George F., *Islamic Rationalism*, Oxford University Press, London 1971.
- İbn Hazm, Ebü Muhammed Ali b. Said, *el-Fasl: Dinler ve Mezhepler Tarihi*, c.3, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., İstanbul 2017.
- İbn Hümâm, Kemaleddin es-Sivasi, *Kitabu'l-Müsayere*, (çev. Harun Işık), Kimlik Yayınları, Kayseri 2017.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem, *Lisanü'l-Arab, Dârü'l-İhyâ'it-Türasî'l-Arabi*, Beyrut 1968.
- İbn Metteveyh, Ebü Muhammed Hasen b. Ahmed b. Metteveyh Bahrânî, *el-Mecmû' fi'l-Muhî't bi't-Teklif*, Matbaatü'l-Katolikiyye, Beyrut 1965.
- İbnü'l-Melâhimî, Rükneddin Harizmi, *Kitâbü'l-Fâik fi Usûlî'd-Dîn*, Müessesesi-i Pejûheş-i Hikmet ve Felsefe-i İnan, Tahran 1386.
- İdin, Feyyaz, "Kelâm İlmi Açısından Adalet Kavramı", (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniv. SBE., Konya 2009.
- İlhan, Avni, "Aslah", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1991, c.3, ss. 495-496.
- Kâ'bî, Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî, *Kitâbu'l-Makâlât ve Meahû Uyünü'l-Mesâil ve'l-Cevâbât*, Kuramer ve Darü'l-Feth, İstanbul-Amman 2018.
- , Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî, "Makâlâtü'l-İslâmiyyin", *Fazlû'l-İtızal ve Tabakatü'l-Mu'tezile*, ed-Dârü't-Tunusiyye, Tunus 1974, ss. 43-120.
- Kâdî Abdülcebbâr, "Allah'ın Fiilleri Olarak Elemler ve Gerçekleşme Sebepleri", *Din Felsefesi Açısından Mutezile Gelen-Ek-i: Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi*, (çev. Mahsum Aytepe), İz Yayıncılık, İstanbul 2014, c. 2, ss. 320-330.
- , *Dinin Temel İlkeleri (el-Muhtasar fi Usûlî'd-Din)*, (çev. Hulusi Arslan), Endülüs Yayınları, İstanbul 2017.
- , *el-Muğni fi Ebvâbi't-Tevhid ve'l-Adl*, el-Müessesetü'l-Mısıriyyetü'l-Âmme, Kahire 1965.
- , "Nübüvvet ve Mucize", *Din Felsefesi Açısından Mutezile Gelen-Ek-i*, (çev. Hulusi Arslan), İz Yayıncılık, İstanbul 2014, c. 2, ss. 334-40.
- , *Şerhu'l-Usûlî'l-Hamse*, 3. bsm., Mektabetü Vehbe, Kahire 1996.
- , *Şerhu'l-Usûlî'l-Hamse: Mu'tezile'nin Beş İlkesi*, (çev. İlyas Çelebi), c. 2, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., İstanbul 2013.
- , "Teklif Nedir?", *Din Felsefesi Açısından Mutezile Gelen-Ek-i*, (çev. Hasan Ocak), İz Yayıncılık, İstanbul 2014, ss. 157-163.
- , "Teklife Dair", *Din Felsefesi Açısından Mutezile Gelen-Ek-i*, (çev. Aydın Özdemir), İz Yayıncılık, İstanbul 2014, ss. 157-63.
- , *Fazlû'l-İtızal ve Tabakatü'l-Mu'tezile*, ed-Dârü't-Tunusiyye, Tunus 1974.
- , *el-Münnye ve'l-Emel*, Dârü'l-Ma'rifetü'l-Câmiyye, İskenderiye 1985.
- Kamil Ahmed, Mahmûd, *Mefhumü'l-Adl fi Tefsiri'l-Mu'tezile li'l-Kur'âni'l-Kerim*, Dârü'n-Nehdatü'l-Arabiyye, Beyrut 1983.
- Kazanç, Fethi Kerim, "Mu'tezilî Düşünce Sisteminde Ahlakî Akılcılık", *Tabula Rasa: Felsefe-Teoloji*, 2003, c. 3, sayı: 7, ss.17-58.

- Koloğlu, Orhan Şener, *Cübbâiler'in Kelâm Sistemi*, İSAM Yayınları, İstanbul 2011.
- , "İbnü'l-Melâhim", *TDV. İslam Ansiklopedisi*, TDV. Yayınları, İstanbul 2016, c.Ek-1, ss. 616, 619.
- , *Mutezile'nin Felsefe Eleştirisi: Harezmi Mutezilî İbnü'l-Melâhim'in Felsefeye Reddiyesi*, Emin Yayınları, Bursa 2010.
- , "Mu'tezile'nin Hüseyiniye Ekolünün Dünyevî Aslah Konusuna Yaklaşımı", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 2018, c. 39, ss. 7-27.
- Kozalı, Abdurrahim, "İslâm Hukukunda Yüklümlülüğün Şartı Olarak 'Güç Yetirme (Kudret)' Sorununa Ehl-i Sünnet Usûlcülerinin Yaklaşımları", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006, c. 15, sayı: 1, ss. 247-65.
- Maraz, Hüseyin, *Mu'tezile'de Mükâfat ve Cezayı Temellendirme Yöntemi*, Endülüs Yayınları, İstanbul 2017.
- Mu'tik, Avvad b. Abdullah, *el-Mu'tezile ve Usulühümü'l-Hamse ve Mevkıfu Ehli's-Sünne Minha*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 2001.
- Nâdir, Albert Nasrî, *Felsefetü'l-Mu'tezile*, Matbaatu Dâru Neşri's-Sekâfe, İskenderiye, 1950.
- , *Felsefetü'l-Mu'tezile*, Matbaatü'r-Rabat, Rabat 1951.
- Nesefî, Ebü'l-Muin Meymun b Muhammed b Muhammed el-Hanefî, *Tebşiratü'l-Edille fi Usulî'd-Din*, DİB. Yayınları, Ankara 2003.
- Öge, Sinan, *Allah'tan Âleme İlahî Fiiller*, Araştırma Yayınları, Ankara 2009.
- Özdemir, Metin, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, Furkan Yayınları, İstanbul 2001.
- Râzî, Fahrreddîn, *el-İşâre fi Usûli'l- Kelâm: Felsefî Kelâmın Temel Meseleleri*, (çev. Ulvi Murat Kılavuz - Serkan Çetin), Litera Yayınları, İstanbul 2018.
- Râvî, Abdüsettar İzzeddin, *Felsefetü'l-Akl*, 2. bsm., Daru'ş-Şuûn es-Sakafiyeti'l-Amme, Bağdat 1986.
- Subhî, Ahmed Mahmud, *el-İmamü'l- Müctehid Yahya b. Hamza ve Araûhu'l- Kelamiyye*, Menşuratü'l-Asli'l- Hadis, Beyrut 1990.
- Şehristânî, Ebü'l Feth Tâcüddîn, *Milel ve Nihal: Dinler, Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi*, Litera Yayınları, İstanbul 2015.
- , *Nihayetü'l-İkdam fi İlimi'l-Kelâm*, London, 1934.
- Şerîf el-Murtaza, Ebü'l-Kâsım Alemülhüda Ali b Hüseyin. *Emali'l-murtaza: Gurerü'l-Fevaid ve Dürerü'l-Kala'id*, Dâru İhyai'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1954.
- Taşer, Berna, "Kâdî Abdülcebbar'da İvaz Teorisi", (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniv. SBE., İstanbul 2017.
- Topaloğlu, Bekir - Çelebi İlyas, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yay., İstanbul 2010.
- Uğuzman, Fatma Genel, "Kelâmda Adalet Kavramı", (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniv. SBE., Ankara 2012.
- Yusuî, Hanim İbrâhim, *Aslî'l-Adl inde'l-Mu'teziletü*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire 1993.
- Zemaşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed, *el-Minhâc fi Usûli'd-Dîn*, (çev. Sabine Schmidtke), Kommissionsverlag Franz Steiner, Stuttgart 1997.
- , *el-Keşşâf, Keşşâf Tefsiri*, (ed. Murat Sülün), (çev. Muhammed Coşkun, Ömer Çelik, Necdet Çağıl, Adil Bebek), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., İstanbul 2016.