

**Kur'ân-ı Kerim'de Allah'a İzâfe Edilen İrâde
Ve Meşîet Kavramlarına Yüklenen Geleneksel
Anlamlar Hakkında Teolojik Bir
Değerlendirme***

Doç.Dr.Abdulhamit SİNANOĞLU*

Özet

Bu çalışmada İslâm düşüncesinde Kelâm ilminin kurumsallaşmaya başladığı dönemin önde gelen mütekelimlerinin irâde ve meşîet konusundaki görüşleri irdelenmektedir. Bu kavramlar teolojik olarak Allah-insan ilişkisinin keyfiyeti çerçevesinde serbestçe tartışılmış, fakat daha sonraki dönemlerde herkes kendi bağlı olduğu mezhebin görüşlerini tekrar etmekten öteye geçememiştir. İslam tarihinin erken döneminde, her konu her düşünür tarafından serbestçe tartışılırdı. Dinin temellerini ve arka planını ilgilendiren konular, hicri dördüncü yüzyıldan sonra daha sistematik bir tarzda Kelam mezhepleri/ekolleri aracılığı ile devam etmiştir. Beşinci ve altıncı yüzyıllardan sonraki düşünürlerin çoğu ise, bir mezhebe bağlanmak gereğini duyarak, tâbi oldukları mezhebin konu ile ilgili görüşlerini kendilerince tekrarlamaya ya da açıklamaya çalışmışlardır.

Anahtar Kelimeler: *İrâde, Meşîet, Şey', Tekvîn, Sıfat, Mu'tezile, Mâtüridî, Ehl-i Sünnet.*

* Bu çalışma 29 Şubat-01 Mart 2008 tarihleri arasında İstanbul'da Süleymaniye Vakfı tarafından düzenlenen "İrade ve Meşîet Sempozyumu"nda sunulan bildirinin genişletilmiş şeklidir.

* KSÜ İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilim Dalı öğretim üyesi.

***Imputed Obtained Will and God the Holy Quran On
The Theological Meanings Meshiet An Evaluation of
Traditional Concepts Loaded***

Abstract

In this study, the ideas of the leading theologians about will and wish in the period which Theology science began to become association in Islamic thought. These conceptions were freely discussed within the framework relations between God and human but in subsequent periods people can't do anything but only reiterate the views of religious sect school which they affiliated. In the early history of Islam every subject was discussed freely from every thinker. The subjects concerning Islam's foundation and background proceed systematically by means of theological schools after fourth Islamic century. After fifth and sixth centuries most of the thinkers needed to bound a religious sect school and try to explain or reiterate the views of the religion sect school which they affiliated.

Keywords: *İrade, Meshiet, Takvin, Mu'tazila, Maturudi, Ahl-al-Sunne.*

Giriş

İslâm düşüncesinin çeşitli alanlarında derin izler bırakmış ve Müslüman ufkunun derinliklerini yansıtarak büyük sistemler kurmuş olan büyük müctehidler vardır. Gerek erken dönemdeki bu büyük sistem sahipleri, gerekse bunların metodolojilerine uyarak yeni açılımlar geliştirmeye çalışmış diğer bir âlimler, Hz. Muhammed (sas) ve ashabının üzerinde durmadığı ya da daha sonra ortaya

çıkan bazı konular hakkında farklı düşünceler geliştirmişlerdir. İslam düşünce tarihinde İslam Fıkhının muamelât alanıyla ilgili konulardaki görüş farklılıkları, genellikle “ictihad” kabul edilip meşrulaştırılmış, ama üçüncü asırdan sonra Kelâm tartışmaları olarak bilinen Usûlüddine ait konulardaki görüş farklılıkları “bid’at” veya “küfür” gibi olumsuz nitelermelerle reddedilmeye çalışılmıştır. İşte bu düşünürlerin bakış açıları irdelenirken, onlar arasındaki mezhep ve görüş farklılıklarının bir kısmı çeşitli te’villerle genellikle sade Müslümanların zihninin karışmasına da sebep olmuştur.

İşte bu kavram kargaşasına uğrayan ve belli bir dönemden sonra tekrarlanan konulardan biri de irâde ve meşiet kavramlarıdır. Bu kavramlar, tartışmanın hız kazandığı o dönemlerde, daha çok *kader* sorunu etrafında gündeme gelmiş ve o günden bu güne bu kavramları her ekol mensubu kendi bağlı olduğu usul ve esaslar içerisinde açıklamaya çalışmıştır. Kader sorununda Kur’an’ın bu iki kavramı adeta “anahtar” gibi kullanılmış; Allah-insan ilişkisi de bunlara yüklenen anlamlara göre şekillenmiştir.

Hz. Muhammed (sas)’in hayatında sahabe arasında kayda değer bir tartışmanın yaşanmadığını bildiğimiz bazı konular, üçüncü halife Hz. Osman’ın şehid edilmesi, Cemel ve Sıffîn savaşlarının ardından daha sesli bir biçimde tartışılmıştır. Hâşimoğulları ile Emevîler arasında yaşanan imâmet-hilâfet kavgalarının ardından birçok dini ve siyasî konu arasında Allah’ın irâde ve meşietinin bu olaylarla ilişkisinin mâhiyeti konusunda da çeşitli görüşler ortaya atılmıştır.

Hicrî birinci yüzyılın sonu ile ikinci yüzyıl başlarında o günkü İslam dünyasının önemli kentleri olan Me-

dine, Kûfe, Basra ve Şam gibi yerleşim merkezlerindeki bilginler, biraz da yabancı din ve kültürlerin etkisiyle İslâm düşüncesine giren bazı ilahiyat konularını da gündemlerine alma zorunluluğu duymuşlardır. Böylece ilk Müslümanlar arasında hiç gündeme gelmeyen bir çok konu çeşitli kesimler arasında gittikçe artan bir biçimde kutuplaşmaların da artmasına neden olmuştur. Bu arada Müslümanları en çok meşgul eden ve âlimleri karşı karşıya getiren konulardan biri olan irâde ve meşiet kavramları etrafında farklı görüşler, hicri birinci asrın sonları ile ikinci asır başlarından itibaren Kaderiye ve Cebriye gibi iki aşırı ucun ortaya çıkmasına ve daha sonra bu tartışmaların devam ettiği üçüncü ve dördüncü asırlarda bu iki aşırı uç arasında farklı renklerde itikâdi/siyâsî fırkaların İslâm düşüncesinde yerini almasına neden olmuştur. Kader sorununa yaklaşım biçimlerine göre de her ekol Kur'an-ı Kerim'de ve Hadis-i Şeriflerde geçen bu kavramlara kendilerince anlamlar yüklemişlerdir. Bu kavramların insanlara taallukunun boyutları her ekol mensubu tarafından farklı biçimlerde açıklanmaya başlayınca aralarındaki ayrışmalar iyice derinleşmiştir. Böylece beşinci asır başlarına kadar siyasal iktidarların bu ekoller karşısındaki duruşu ya da tercihlerinin de etkisiyle kurumsallaşma süreci tamamlanmıştır. O günlerden itibaren her mezhep, bu sorunu kendi yöntemleri doğrultusunda çözüme kavuşturduğunu ileri sürmüş olsa da, gerçekte her açıklama biçimi başka sorulara kapı aralamıştır. Bunun nedeni, büyük ölçüde bu sorunun arka planında yer alan "meşiet" ve "irâde" kavramlarının dilsel tahlilleri yapılırken, çoğunlukla mezhep bağlılığı veya bağımlılığı gibi bir durumdan yola çıkılmış olmasıdır. Böylece bu kavramlara farklı anlamlar yüklenmiştir. Arap dilinin de bu tür farklı yorumlara müsait oluşunu göz önüne aldığımızda,

İslam düşünce tarihinde bütün Müslümanların ortak bir zeminde buluşma imkanı neredeyse kaybolmuştur.

Tartışmanın başlangıcından bu güne bu sorunun insan zihnini tam olarak tatmin edebilecek veya tam olarak çözüme kavuşturabilecek şekilde netleştirilememesi, buna bağlı bir çok siyasi ve teolojik (ilâhiyât/kelâmî) sorunun Müslümanlar arasında güncelliğini korumasına neden olmaktadır. Bu nedenle günümüz Müslümanı İslâm ilim çevrelerinden bu sorunun çözümüne yönelik akla ve nakle uygun doyurucu açıklamalar beklemektedirler. Küreselleşme denilen olgu başta olmak üzere toplumsal problemlerin çoğaldığı, iletişim ve teknolojinin hızla ilerlediği günümüz dünyasında ise bu zihinsel ihtiyaç daha da artmıştır. Zira insanlık ailesi gittikçe birçok teolojik meseleyi akla ve bilime uygun biçimde anlamlandırmaya çalışmaktadır.

Aslında sorun, Allah'ın irâdesi ile meşietinin eşya-ya (varlıklara) ve özellikle insana taallukları arasındaki ayırım noktasında ortaya konulursa, konu daha açık bir hale gelecektir. Genel olarak bakıldığında İslâm düşünürleri Yüce Allah'ın kâinat üzerindeki tasarrufları ile O'nun emir, nehiy ve haber türünden irâdesini birbirinden ayırmışlardır. Özellikle Mu'tezilî ve Mâtüridî âlimleri bu ayırımı daha akılcı bir çerçevede ortaya koymuşlardır.

Kelâm âlimleri Allah'ın fiillerini “Tekvîn sıfatı” veya “Allah'ın fiilleri” başlığı altında incelemişler, bu arada Allah'ın irâdesi ve insanın irâdesini de ayrı ayrı ele almışlardır. İrâde ve meşiet kavramları hicri altıncı asırdan sonra gelen mukallid âlimler tarafından çoğu yerde birbirinin müteradifi gibi kullanılmaya başlanmıştır. Bu yüzden de bu iki kavram arasındaki anlam farkları unutulup gitmiştir. Bundan sonra da Allah-insan ilişkisine bağlı

kader anlayışı, teklifin sıhhati, nübüvvetin imkan ve gayesi, kısaca dinin gönderiliş amacı farklı yorumlarla ortaya konmaya çalışılmıştır.

Allah'ın emirlerinin irâde-i İlâhi ile, tekvinî/kevnî emirlerinin ise meşiet-i İlâhi ile olduğu; yani *irâde* ile *meşiet* kavramlarının birbirinden farklı olduğunu ifade eden açıklamalar, Kelâm'ın kuruluş ve kurumsallaşma dönemlerindeki hemen bütün Kelâm bilginleri tarafından vurgulanmıştır. Bu iki kavramın Allah hakkında aynı mânâyı ifâde ettiği düşüncesi, daha çok sonraki (müteahhirûn) dönem düşünürlerine aittir. Sözelimi Hânefi-Mâtüridi âlimlerinden Kemâluddin el-Beyâzî (ö.1098/1687) bu iki kelimenin müterâdif olduğunu ileri sürerken, Ebu'l-Muîn en-Nesefî (ö.508/1114)'nin de bunların, "bir mânâyı açıklayan iki lafız" olduğunu kabul ettiği¹ bildirilir."² Nesefî açısından bütün kelâmcılar bu iki lafzı aynı anlamda kullanmışlarsa da Kerrâmiyye'nin, meşieti, Allah'ın bir şeyi *ihdas etmek (varlığa çıkarmak) istediğinde* kullanılan ezeli bir sıfatı olduğunu ileri sürdükleri, irâdesinin ise meşietten farklı olup, kadim olan zâtında hâdis olan bir lafız olduğunu kabul ettiklerini³ bildirir. Kendisi ise Kerrâmiyye'nin bu görüşüne katılmadığını, "Allah'ın yücelik ve büyüklüğünün bundan (Kerrâmiyye'nin bu görüşünden) münezzeh olduğunu" da ilave eder. Nesefî'ye göre Kerrâmiyye, Allah'ın murâd ettiği kadar/sayıda irâdesi olduğunu ve bu irâdelerin her birinin, murâd edilenin kendisiyle ortaya çıkmadan önce mevcut bulduklarını kabul etmişlerdir.⁴ Nesefî,

¹ Ebû 'l-Muîn en-Nesefî, *Tebşiratu'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, tahk. Hüseyin Atay, Ankara 2004, I/492.

² Bkz. Ahmet Akbulut, *Sahabe Devri Siyasi Hadiselerinin Kelâmî Problemlere Etkileri*, Birleşik Yay., İstanbul 1992, 323-324.

³ Ebû 'l-Muîn en-Nesefî, *Tebşira*, I/492.

⁴ Ebû 'l-Muîn en-Nesefî, *Tebşira*, I/492.

Kerrâmiyye'nin, Allah'ın, ezelde *irâde üzerinde kudreti olan bir müridlikle mürîd* bulunduğunu ve âlemi de kendi zâtında hâdis (sonralı) olan bir irâde ile var ettiğini söylediklerini naklederek, Allah'ın zâlimlerin bu tür sözlerinden daha yüce olduğunu bildirmek suretiyle bu görüşe şiddetle karşı olduğunu tekrar eder. Ona göre Allah havâdise (sonralı varlıklara) mahal olamaz.⁵ Kerrâmiyye'nin irâde üzerinde ezeli bir kudretin etkisinin bulunacağı görüşü, Nesefî açısından hatalıdır. Zira bunun, Allah'ın yaratma sıfatı üzerinde de kudret olduğu anlayışına götürdüğünü, bunun da dil bilginlerinin görüşlerinden ayrılmak olacağını ifade eder.⁶ Aslında Mâtürîdîliğin ortaya çıktığı ve yayılmaya başladığı bölgelerde Kerrâmiyye mezhebinin etkilerinin gittikçe azaldığı ve daha sonra da kaybolduğunu biliyoruz. Oysa Kerrâmiyye'nin meşiet ve irâde kavramlarını ayrı ayrı ele alması, Kerrâmiyye'nin ehl-i bid'at kategorisine sokularak ağır eleştirilere maruz kalması sonucu bu mezhep ortadan kaybolmuştur.

İlk Kelâm âlimleri olan Mu'tezile düşünürleri ile İmâm Mâtürîdî (ö.333/944) Kerrâmiyye gibi bu iki kavram arasındaki anlam farklılığına değinmişlerdir. Mu'tezile edebiyatında ve Kelâmında bu iki kavram arasındaki farklılıklar, Kur'an'da her iki kelimenin geçtiği âyetlerin yorumlanması sırasında ortaya çıkmış; Allah'ın irâdesi ile meşietinin aslında birbirinden farklı iki kavram olduğu, her kavramın geçtiği âyetteki açıklamalar bağlamında ortaya konmuştur. Çünkü özellikle Mu'tezile düşünürleri, Allah'ın adaletini ve insan sorumluluğunu temellendirmeye çalışırken Kur'an'daki Allah'ın irâdesi bağlamında gelen ayetleri, büyük bir titizlik içinde irdelemiş-

⁵ Bkz.Ebû 'l-Muîn en-Nesefî, *Tebşıra*, I/501.

⁶ Bkz.Ebû 'l-Muîn en-Nesefî, *Tebşıra*, I/502.

lerdir. Özellikle Allah-insan ilişkisinin iki anahtar kavramı olan "meşiet" ve "irâde" kavramları üzerinde araştırma yapılırken, Mu'tezile bilginleri ile ilk dönem Eş'ârî ve Mâtürîdî düşünürlerinin konu ile ilgili görüş ve yaklaşımlarını karşılaştırmalı olarak ele almak günümüz araştırmacıları açısından önem arz etmektedir. Böylece İslam düşünce mirasının bu yönünü önyargısız ve nesnel bir yaklaşımla tekrar irdelemek, günümüz insanının zihnine daha anlaşılır ve bütünleştirici anlayışların sunulmasında katkılar sağlayabilecektir.

1. İrâde, Meşiet ve Şey' Kavramlarının Lügat Anlamları

İrâde ve Meşiet kelimelerinin Türkçe'de karşılığı, "dilemek, istemek" olarak kullanılmakta ise de, aslında bu iki kelimenin anlamları arasında kavramsal açıdan farklılık bulunmaktadır. Gerçekten de dilimizde "şey" kavramı, somut ya da soyut herhangi bir "varlık" anlamında kullanılmaktadır. Beş duyu organımızla hissedebildiğimiz somut varlıklar için de, beş duyu organı ile hissedilemeyip varlığı kabul edilen varlıklar için de "şey" kavramı dilimizde kullanılmaktadır ki, benzer durum aslında Arap dili için de geçerlidir.

Sözlük anlamı itibariyle "irâde," "râde – yerûdu" dan gelir, ve iki şey arasında kararsız kalma hali olup; "geldiği ve gittiği zaman mutmain olmadı" anlamında "gidip-gelmek" demektir.⁷ Kelimenin kök anlamında bir "kararsızlık hali" vardır. Eylem haline getirildiğinde ise "kararlılık" vardır. "Bir şeyi irâde etti"(erâde) demek, "onu istedi"; yani "onu sevdi ve onu kastedti" demektir.⁸

Arap dilinin ünlü lügat bilgini er-Râgıb el-İsfehâni

⁷ Bkz. A. J. Wensick, *el-Mu'cemu'l-Müfehres*, Leiden, 1943, II/319.

⁸ Bkz. İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl Cemaluddin Muhammed b. Mükerrrem (ö.711/1311), *Lisânu'l-Arab*, Beyrut, tsz., III/191.

(ö.502/1108) de bu kelimeyi "ra ve de" maddesi altında incelemiş ve "ravede"nin "bir şeyi talep etme hususunda tereddüd etmek", irâdenin ise aslında "şehvet", "hacet" ve "emelden" mürekkebe bir "kuvvet" anlamında "bir şeyi talep etmekteki sa'y (çaba)"; bunun da "nefsin o konuda hükmetmesiyle beraber kendince cazib gelmesi" anlamında bir "isim" olduğunu ifade etmektedir. Bu kelimenin bu anlamda (nüzü' (cezb) anlamında) Allah hakkında kullanılmayacağını bildiren er-Râğıb el-İsfehânî, Allah'ın irâde etmesinin bazen "hükmetmesi", bazen "emretmesi", bazen de "kassetmesi" demek olduğunu da ilave eder.⁹ Şey ve meşîet kelimelerine gelince er-Râğıb el-İsfehânî şöyle der: "Şey, kendisinden haber verilmesi ve bilinmesi doğru olan (demektir). Mütakellimlerin çoğunluğuna göre, Allah ve başkaları hakkında kullanılınca, anlamı ortak/müşterek bir isimdir.¹⁰ Hem varlık (mevcûd), hem yokluk (ma'dûm) hakkında kullanılır. Bazılarına göre şey, mevcuddan ibarettir."¹¹ Şey kelimesinin hem mef'ul, hem fâil olarak kullanılabileceğini ifade eden er-Râğıb el-İsfehânî, bu görüşüne ayetlerden delil getirdikten sonra meşîet kavramına geçerek, bu kelimenin, mütakellimlerin çoğuna göre irâde gibi kullanıldığını, bazılarına göre ise

⁹ Bkz. er-Râğıb el-İsfehânî, *el-Müfredât fî Ğaribi'l-Kur'ân*, tahk. Muhammed Seyyid Kiyânî, Mısır 1961, s.202-203.

¹⁰ Burada Mâtürîdîlerin, Cehmîyye ve Mu'tezile'nin aksine, "varlık" anlamında Allah'a da "şey" denilebileceği görüşü ile bağlantı vardır. Cehm b.Safvân'ın, Allah'ın "bir şey olmadığını" söylediği rivayet edilir. Çünkü ona göre "şey", kendisinin benzeri olan mahluk demektir. Daha sonra Mu'tezile bilginleri Allah'ın "şey" olmadığı konusunda Cehm gibi düşünmüşlerdir. Bkz. Ebû 'l-Hasen Ali b. İsmâil el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfu'l- Musallîn*, III. Bs., tahk. Helmut Ritter, Wiesbaden 1400/1985, I/181

¹¹ Er-Râğıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s.271. Ma'düma şey denilebileceğini ileri sürenlerin Mu'tezile olduğunu ifade eden Mâtürîdî'dir. Bkz. Mâtürîdî, *Kitâb et-Tevhîd*, s.86s. Oysa bu konu Mu'tezile içinde ihtilâfıdır. Bkz. Ebû 'l-Huseyn el-Hayyât, *Kitâb el-İntisâr*, Beyrut 1988, s.124-125.

bunun Allah hakkında kullanılınca bir şeyi "icâd etmek" ve insan hakkında kullanılınca onu "isâbet ettirmek" anlamına geleceğini bildirir. Isfehâni devamla, bunun Allah hakkında kullanıldığında, Allah tarafından olan meşietin, bir şeyin varlığını gerekli kılacağını, irâdenin ise murâd edilenin ortaya çıkmasını mutlaka gerekli kılmayan bir anlama sahip olduğunu bildirir. Allah'ın meşietinin mutlaka olacağı, oysa Allah'ın zorluk ve zulmü irâde etmediğini bildirdiği halde, insanlar arasında zorluk ve zulüm gibi durumların ortaya çıkabildiğini ifade ederek, ilk kelâm ekolleri arasındaki tartışmaları özetlemektedir.¹²

Sonraki lûgat âlimleri de, bu konuda genellikle mensup oldukları mezhebin etkisindedirler. Fakat er-Râğıb el-Isfehâni'nin bu konuda daha net ve tarafsız bir açıklama yapmış olduğunu görüyoruz. Bu nedenle nasslarda geçen kavramlara anlam verirken, ekolleşme öncesindeki sahâbe ve tabiûn âlimlerinin (Selefin) açıklama biçimlerini ortaya çıkarmak, bunlardan yararlanmak, hatta bu anlamları temel almak daha sağlıklı olacaktır kanaatindeyiz.

Sonraki kelâmcıların bir çoğu da Kur'an'da "irâde" ile "meşiet" kavramlarını genellikle aynı anlamda kullanmışlardır. Sözelimi Mâtüridi bilginlerinden Ebû'l-Muîn en-Nesefî, (ö.508/1115) Kerrâmiye hariç, Kelâmcıların irâde ile meşietin eş anlamlı olduğunu kabul ettiklerini, Kerrâmiyye'nin ise meşietin Allah'ın ezeli bir sıfatı olduğunu; Allah'ın dilediği bir şeyi bu sıfatla ihdas ettiğini, irâdenin ise meşietten farklı olarak Allah'ın kadîm zâtında hâdis (sonradan) olduğunu kabul ettiklerini bildirdiğini az önce zikretmiştik.¹³ Oysa Müttekaddimûn dö-

¹² Bkz. Râğıb el-Isfehâni, *el-Müfredât*, 271.

¹³ Bkz. en-Nesefî, *Tebşıra*, I/492.

nemi Mâtürîdî bilginlerinden Ebu'l-Yusr el-Pezdevî (ö.493/1099), Ebû Hanife'nin bu iki kavramı birbirinden ayırdığını; irâdeyi “muhabbet” ve “rıza” cinsinden sayıp, “revede”den gelen bu kavramı, “talep/istek” anlamında bir isteğin *sonuçlanmamış hali* olarak kabul ettiğini, ancak Ehl-i Sünnet'in ve Eş'arî'nin bu iki kavram arasında bir fark görmediğini bildirir.¹⁴ Er-Râğîb el-İsfehânî'nin el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân adlı eserinde bu iki kavram arasındaki anlam farkı açıkça izah edilmektedir. Burada çok net bir biçimde irâde kelimesine “isim” anlamında “istek”, şey kelimesine ise “varlık” anlamı verilmiştir.¹⁵

Seyyid Şerîf el-Cürcânî'ye göre (ö.816/1414) 'istemek', 'dilemek', talep etmek' anlamlarına gelen irâde, nefsin bir şey hakkında 'yapılmalıdır', 'yapılmamalıdır' diye hüküm verdikten sonra, bu hükmü doğrultusunda onu yapmaya ya da yapmamaya yönelmesi (*meyl* etmesi)dir. Meşîet de ıstılahta irâde mânâsındadır. Ancak lügat yönünden aralarında fark vardır. Meşîet, varlığın ismi olan “şey” (kelimesin)den alınmış olup “icâd” anlamındadır. “Talep” anlamına gelen irâdenin zıddı “kerahet”(istememe) tir. Irâdeyi bazı bilginler “meyl”, “rağbet” ve “şevk” olarak da tanımlamışlardır. Bu, insanın yararlı olduğuna inandığında yapmaya "yöneldiği" bir şeydir.¹⁶ "Irâdenin bir şeye "meyletme" anlamında kullanılışını İslam filozofu İbn Sînâ (ö.428/1036)'da da görmek mümkündür. İbn Sînâ, “İlâhiyat”ın dördüncü kitabının ikinci bölümünde irâdeyi, *irâde-i mûmile* ve *irâde-i câzime* olarak ikiye ayırır. Birin-

¹⁴ Bkz. Ebû Yusr Muhammed el-Pezdevî, *Usûluddîn (Ehl-i Sünnet Akaidi)*, çev. Şerafeddin Gölçük, Kayıhan Yay. İst. 1988, s.63-64 vd.

¹⁵ Bkz. Er-Râğîb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, Ravede/İrâde ve Şe'y/Meşîet maddeleri.

¹⁶ Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *Kitâb et-Ta'rifât*, Mektebet'u Lübnan, Beyrut 1969, 10-11.

cisi nefsin bir şeye yönelmesi, ikincisi organları harekete geçiren irâdedir."¹⁷ Bu son ayırım insan irâdesiyle ilgilidir.

2. Kurucu Kelâmcılar Açısından Allah'ın İrâde Ve Meşietinin Anlam Alanları Ve İnsanla İlişkisi

Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (ö.324/933) Mücessime'nin çoğunluğunca Allah'ın halkı yaratmadan önce âlim, kâdir, semî', basîr ve mürîd olmadığını, daha sonra irâde ettiğinde Allah'ın irâdesinin, onun "hareketi" olduğunu, böylece onların "erâde"yi, "teharreke" anlamında kullandıklarını bildirir. Böylece "bir şeyin olmasını irâde ettiğinde, hareket ettirdi ve o şey oldu" anlamında irâde Allah'a nispet edilir. Çünkü bunlara göre "şey" cisim demektir.¹⁸ Eş'arî'ye göre, "erâde" fiilinden bazen "hük(ü)m", yani, "kaza" ya da "iktiza" kastedilir. "Allah irâde etti" sözünün anlamı "ona hükmetti" demektir. Mesela 'Kıyamet saatinin mürididir' demek; 'bunun hâkimi ve haber vereni' demektir.¹⁹ Eş'arî, Allah'ın irâdesinin anlamı hakkında Mu'tezile'nin ihtilaf ettiğini ve bu konuda beş çeşit görüşleri olduğunu bildirir. "Allah, kulların fiillerini irâde edendir (mürîd)" sözünde olduğu gibi, bundan bazen "emir",²⁰ bazen de "tahliye"/serbest bırakma" kastedilir. "Allah kullarının ma'siyetlerini irâde etti" demek, "O, kendileriyle bu işler arasında (onları) serbest bıraktı" demektir.²¹ İrâde, "halk" (yaratma) ve "inşâ" (yapma) anlamına da gelir. Bundan kastedilen, Allah'ın kendi fiillerinin mürîdi (dileyip yapıcısı) olduğudur. Çünkü O, bunla-

¹⁷ Bkz. Şaban Ali Düzgün, *Nesefti ve İslâm Filozoflarına göre Allah Âlem İlişkisi*, Akçağ Yay., Ank. 1988, s.199.

¹⁸ Ebû 'l-Hasen el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'h-tilâfu'l-Musallîn (Makâlât-1)*, (Tashih: Helmut Ritter), Dâru'n-Neşr, Wiesbaden, 1400/1980, s. 213.

¹⁹ Eş'arî, *Makâlât-1*, 190-191.

²⁰ Eş'arî, age., 190.

²¹ Eş'arî, age., ay.

rın yaratıcı ve yapanıdır.²² Buna göre ilâhî irâdenin *hüküm, emir, tahliye, halk* ve *inşâ* gibi anlamları bulunmaktadır.

Mâtürîdî Okulunun kurucusu Ebu Mansûr Mâtürîdî (ö.333/944)'ye göre bu âlemden önce hiç bir şey yok iken, ya da âlemin kendisi hiçbir şey değilken (lâ şey') Allah'ın irâdesi ile "var" kılınmıştır. O, âlemin "lâ min şey'" (yoktan) yaratılmış olmasını açıklarken, bunu O'nun irâde sıfatı ile ilişkilendirir ve varlıkların tab'an ortaya çıkmalarının imkansızlığını belirtir.²³

Mâtürîdî'ye göre irâdenin çeşitli tanımları olup, Allah hakkında bunlardan hangisinin kullanılmasının uygun olacağını belirtir. Bu tanımlar şunlardır:

1.Temennî etme,²⁴ bu, her konuda zât-ı ilâhiyyeden uzak tutulması gereken bir mânâdır.

2.Emredip, bir şeyi yapmaya çağırma; bu da fâili yergiye maruz kılacak her türlü eylemde Allah'tan nefyedilecek mânâdır.

3.Bir şeyin yapılmasına rıza göstermek ve onu benimsemek; bu da yergiye konu teşkil eden her fiil hususunda bir önceki mânâ gibidir.

4.Fâilinin yenilgi ve baskı altında tutulmaması; yani fiilini planlayıp irâde ettiği şekilde vücut bulması. Mâtürîdî açısından Allah hakkında en uygun anlam bu sonuncusudur. Diğerleri çeşitli açılardan sahibinin eleştirilmesi ve yergi konusu olmasına açık olduğundan Allah

²² Muhammed b.Abdulkerim eş-Şehristânî, *Nihâyetu'l-İkdâm*, (tahk. Alfred Guillaume), Mektebetu'l-Müsenna, Bağdad tsz, s.238.

²³ Bkz. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd Tercemesi*, çev. Bekir Topaloğlu, TDV. İSAM Yay., İst.2005, s.59.

²⁴ "Allah'ın murâd etmediği bir şeyin vücut bulması tasavvur edilecek olsa ilâhî irâde 'temenni' konumuna düşer". Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd Terc.*,374.

hakkında en doğru anlam sonuncusudur. Mâtürîdî, meşietin bu son anlamının "Allah'ın her şeyin yaratıcısı olması ve yarattıkları konusunda cebir ve yaptırım altında bulunmama niteliği" demek olduğunu ifade etmektedir.²⁵ Mâtürîdî'ye göre, Mu'tezilî Kâ'bî'nin Allah'a dil uzatma (şetm) gibi kötü fiillerin, bir övgü (medih) içermediğinden dolayı Allah'ın meşieti dahilinde olamayacağı biçimindeki görüşü yanlıştır. Zira şetm fiili, onu işleyen insan açısından çirkin olup, onu irâde eden Allah açısından şetm niteliği taşımaz. Mâtürîdî, hem irâde hem meşietin iman-küfür, yalancılık-doğruluk gibi iyi-kötü her fiili kapsadığını ileri sürer.²⁶ Mâtürîdî, Mu'tezile düşünürlerinin görüşlerinin aksine Allah'ın *dilemesi* anlamındaki irâdesi ile *emrinin* farklı olduğunu kabul eder. Buna göre Allah'ın dilemesi her zaman bir şeye rıza gösterdiği anlamına gelmez. Buna göre Allah'ın bir emrini yerine getirmeyen kimsenin bu fiilini gerçekleştirilmesi (de) ancak Allah'ın irâdesi ile mümkün olmaktadır. Bu konuda Mâtürîdî, Ebu Hanife'nin yolundadır. Bu durumda "var", "olan" ve "ortaya çıkan" *her şey* bu anlayışa göre Allah'ın *meşieti* ile olmaktadır.²⁷

²⁵ Bkz. Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd Tercemesi*, 375.

²⁶ Bkz. Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd Tercemesi*, 376.

²⁷ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd Tercemesi*, 379; Ebû Hanife, *el-Fıkhu'l-Ebsat*, "İmam-ı A'zâm'ın Beş Eseri" içinde, Mustafa Öz, Kalem Yay., İst. 1981, 59-60. Mâtürîdî düşüncesini nakleden bir çok eserde irâde ile meşietin aynı anlamda olduğu ifade ediliyorsa da aslında Ebû Hanife, eserlerinde bu iki anlam farkına işaret etmektedir. Sözgelimi az önceki görüşlerini el-Fıkhu'l-Ebsat adlı eserinde "Bâbu'l-Meşiet" başlığı altında ele alması ve bu babda, Allah'ın *ortaya çıkmasını* istediği veya istemediği her şey için "şey" kavramını, ve bu kavramın masdarı olan meşiet kelimesini kullanması, aslında onun düşüncesinde irâde ile meşiet kavramlarının farklı olduğunu göstermektedir. Ama daha sonraki dönemlerde meşiet ve irâde kelimelerinin birbirlerinin yerine veya aynı anlamda kullanılmasından olsa gerek, hem irâde, hem meşiet kelimeleri Türkçe eserlerde de "dileme" veya "isteme" şeklinde çevrilmiştir. Bir kısım Arapça eserlerde de her iki kavram birbirinin yerine kullanılınca, bu anlam örgüsü üzerine bina edilen görüşler iyice birbirine karışmaktadır. Bize göre aslında meşiet, varlık yapmaya

Mâtüridî'den yaklaşık bir asır önce yaşamış ve Mu'tezile düşüncesi üzerinde en çok etkisi olan, hatta bu ekolü sistemleştiren Ebû'l-Huzeyl el-Allâf (ö.226-235 h.), Allah'ın "emir" anlamına gelen Kelâmı hakkında tekvin emri ile teklif emri arasında fark görmüştür. Yüce Allah şöyle buyuruyor: "Biz bir şeyin olmasını istediğimiz zaman onun için sözüümüz "kün" (ol)'dür ve hemen oluverir."²⁸ "Bir şeyin²⁹ var olmasını irâde ettiği zaman, O'nun (şey olması) için emri sadece 'kün'(ol) sözüdür ve o şey hemen oluverir."³⁰ Burada dikkat edilirse bu irâdede bir varlığı "varlık düzeyine çıkarma" (tekvîn), yani "yaratma" anlamı vardır. Allah'ın (bu) tekvin hakkındaki emri ve irâdesi bir mahalde değildir. Bu, mahal veya mevzû, yokluk halinde olup, sonradan meydana gelmemiştir. Emri veya Kelâm'ı ise, "ihdas" ve "halk" (yaratma) ile ilişkili şeyler hakkındadır. İnsanlara, namaz, zekat veya herhangi bir şer'î teklifi emrettiği zaman ise, emredilen burada kâim ve mevcuttur. Bu yüzden "söz" bir mahalle sıkıştırılmıştır. Böylece O'nun Kelâmı, emirde, nehiyde, haberde ve istihbârda, ya da açıkçası *Teklif Emri*'nde olur. Başka bir ayırım da Allâf'a göre, irâde ve murâd ayırımıdır. Ebu'l-Kâsım el-Kâ'bî (ö.319/928) Allâf'ın, Allah'ın irâdesinin irâde edilenden (murâd) başka olduğunu söylediğini nakleder. Allâf'a göre *O'nun irâdesi, yarattığı 'şey'*

dönük bir mânâ olup, Allah'ın tekvin sıfatı ile birlikte bir işlev görmektedir. Irâde ise kudret sıfatı gibi olup, bir şeyin varlık sahasına çıkarılmasından önce kullanılan bir anlama sahip gibi görünmektedir.

²⁸ Nahl 16/40.

²⁹ Bize göre bu şey' dışarıda henüz mevcut değildir. Buna göre ilgili âyette geçen "lehü" kelimesi "ilâhî planda var olan o şeyin dışarıda varlık bulması için" anlamına geldiği kanaatindeyiz.

³⁰ Yâsîn 36/ 83.

ıçindir. O şey de O'nun mahlûku olur.³¹ Basra'nın iki büyük bilgini baba oğul Cübbâ'iler ve diğer Basralılar bu konuda Allâf'a uymuşlardır.³² Nazzâm ise, Allah'ın irâdesini O'nun 'işî', 'emri' ve 'hükmü' olarak tanımlamıştır.³³ Dikkat edilirse Allaf, Allah'ın yaratmaya dair irâdesinin (tekvini irâde) her hangi bir mahalde bulunmayan bir "söz" olduğunu, yaratılanın ise bir mahalde bulunan ve varlık haline gelmiş bir "şey" olduğunu vurgulayarak bir tür *potansiyel irâde* ile bir şeyi *var yapmaya dönük irâde* arasında ince bir ayrım yapmaya çalışıyor. Bu anlayışa göre bir varlığın meydana gelmesine dair olan irâdesi de, insandan bir şeyi yapmasını istemesine dair irâdesi (teklifi emir) de Allah'ın emri bağlamında irâdesidir.

Kâinatta Allah'ın yaratmaya dair dilemesinden (meşiet) başka bir dilemenin olamayacağını, yani her şeyin ancak O'nun yaratması, "izni" ve "emri" ile gerçekleşebileceğini gösteren ve Müslümanlar arasında yaygın olan "Allah'ın var etmeyi dilediği şey oldu, var etmeyi dilemediği olmadı"³⁴ sözü, Müslüman düşüncesinde bir itikâd olarak kabul görmüştür. Kâdı Abdulcebbâr'a (ö.425/1015) göre de "Allah'ın dilediği (şey) oldu" sözünden; O'nun (var etmek=şey) istediği fiilerinin mutlaka olduğu, "dilemediği olmadı" sözünden maksat ise; O'nun var etmek (şey) istemediği şeylerin de gerçekleşmediği hususudur. Ona göre bu hususta ümmetin gayesi Allah tealanın iktidarını/kudretini nitelemek ve O'nun medhini

³¹ Bkz. M. Kâmil Ahmed *Mefhûmu'l-Adl fî Tefsiri'l-Mu'tezile li'l-Kur'âni'l-Kerim*, Dâru'n-Nahda el-Arabiyye-Beyrut 1983, s. 176; krş. Şehristâni, *el-Milel-1*, I/51.

³² Kâdı Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 440, 456.

³³ Kâdı Abdulcebbâr, *el-Muğni f, i Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, s.VI/3.

³⁴ "Allah dilemedikçe/var etmedikçe siz dileyemezsiniz/var edemezsiniz" (Ve mâ teşâüne illâ en yeşâellâhu), Tekvir 81/29. Ayrıca bkz. Dehr/İnsan 76/30 ve En'âm, 6/120.

açıklamaktır.³⁵ Böyle bir irâde, meşîet (kavramı ile ilgili olup, “kesinlik (hetm) ifâde eder; insanın imkanına bırakılan ve emir anlamındaki irâde değildir.³⁶ Fakat Kâdı Abdulcebbâr , bu meşîetin, küfür gibi kötü fiilleri içermediğini, Allah'ın insanlardan yapılmasını istediği emir türünden bir irâde olduğunu izah eder.³⁷ Mâtürîdî de, Allaf da olduğu gibi Allah'ın “tekvinî emri” ile, “kendi kapsamından dışarı çıkmayan”, yani kendisi ile fiilin yapılması irâde edilen emrini birbirinden ayırır. Birincisinin ortaya çıkmaması, yani Allah'ın "kün" emrinden sonra o varlığın olmaması imkânsızdır. “O, bir şey yaratmayı dilediği zaman O'nun sözü o şeye (şey haline gelmesini istediği varlığa) “ol” (kün) demekten ibarettir ve hemen oluverir”³⁸ âyetini buna delil getirir. İkincisinde ise irâde ile murâdın aynı olduğunu ileri sürenler bulunduğunu bildirmiştir.³⁹

Mâtürîdî'ye göre Allah'ın tekvinî bağlamdaki emri olan emri mutlaka yerine gelir; O'nun böyle bir emri asla geri çevrilmez. Bu emir sonucunda ortaya çıkan şey de Allah'ın yaratma fiilidir.

Mâtürîdî, “Kaderiyye ile aralarında bu hususta iki noktada tartışma olduğunu” bildirir: O “Yüce Allah'ın ebedî olarak, olacak olan şeyleri bildiğini” ve “ilmini bildiği gibi yerine getirmeyi irâde ettiğini” ileri sürerek, Kaderiyye'ye bu konuda sorular yöneltir. “Kaderiyyenin, Allah'ın olacak şeyleri ebedî olarak bilmediğini iddia etmeleri durumunda ‘kâfir’ olacaklarını, ilmini dilediği gibi yerine getirdiğini kabul etmezlerse, Allah'a cehl isnad et-

³⁵ Kâdı Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, II (ikinci kısım), 283-285; *Şerh*, 469 vd.

³⁶ Bkz. Muhammed Umâra, *el-Mu'tezile ve Müşketü'l-Hürriyeti'l-İnsaniyye*, 92.

³⁷ Kâdı Abdulcebbâr, *Şerh*, 470.

³⁸ Yâ-sin 36/82.

³⁹ Bkz. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâb et-Tevhid*, tahk. Fethullah Huleyf, Matbaa Katolikiyye-Lübnan 1982,s.295 vd.

miş olacaklarını” ileri sürer.⁴⁰ Halbuki Mu'tezile, Allah'ın irâdesi ile insanın irâdesini birbirinden kesin olarak ayırmıştır. Onlar, Allah'ın irâdesinin, muradı (nesnesi) ile birlikte olduğunu, bir şeyi (olmasını) irâde ettiği anda derhal yerine geldiğini kabul ederler. Nitekim bu konuda Ebu'l-Huzeyl el-Allâf, Allah'ın irâdesi ile muradının arasında bir "fâsıla/ara" olmadığı ve Allah'ın irâdesinin "muradı ile beraber" olduğu, insanın irâdesinin ise fiilin oluşumu için fiille beraber olmasının muhal/imkansız olduğu kanaatindedir.⁴¹

Mu'tezile'nin genel kanaati, Allah'ın yaratmaya dair irâdesinin, onu 'yaratmak' olduğu şeklindedir. Mu'tezile'nin Bağdad ekolünden Ebû'l-Kâsım el-Kâ'bî'nin açıklamasına göre, irâdenin yorumlanması; Allah'ın, fiilinde mağlub ve zorunlu/mecbur olmamasından başka bir şey değildir.⁴² İnsandan meydana gelen fiiller, ancak insanın ihtiyârı ve meşietiyile (seçip istemesiyle) ortaya çıkar. Dehr sûresi⁴³ 30. Âyet-i kerimede "Allah bir şeyi/bir varlığın olmasını (şey) dilemedikçe siz dileyemezsiniz" buyrulur. Bu âyetle Allah'ın, kulların fiillerini zorlaması (hetm) kastedilmemiş, aksine burada "yetki" ve "imkan verme" kastedilmiştir. İrâdesinin gereği olan fiillerini yapma hususunda insanın Allah'ın irâdesine galip olması mümkün değildir. Allah "Gâlip olandır ve isyankarlara hüküm bakımından süre tanımış ve onları imân etmeye zorlamamıştır. Çünkü zorlanan, sevaba hak kazanamaz. Aksine onların mâzeretlerini ortadan kaldırmak suretiyle kudret

⁴⁰ Bkz. Mâtürîdî, *Kitâb et-Tevhid*, tahk. Fethullah Huleyf, 290.

⁴¹ Eş'arî, *Makâlât-1*, 418; krş. Ali Mustafa el-Ğurâbî, *Târihu'l-Fırâki'l-İslâmiyye*, Kahire 1959, s.176.

⁴² Bkz. Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, 293.

⁴³ Kur'an'ın 76. Suresi olan Dehr suresi, "el-İnsân", "el-Ebrâr", "el-Emsâc", "hel etâke" isimleriyle de anılır. Türkçe meâllerde genellikle "el-İnsân" suresi olarak isimlendirilir.

ve imkan vermiştir.⁴⁴

Mu'tezile'nin çoğunluğu "Eğer Rabbin dileseydi (va lev şâe rabbuke), insanları tek bir ümmet yapardı. (Fakat) onlar ihtilafa düşmeye devam edecekler. Rabbinin merhamet ettikleri (dilediği) hariç (ihtilaf etmezlerdi). (İşte) bunun için yaratıldılar"⁴⁵ âyetinde geçen 'bunun için' (li zâlike) zamirini "ihtilaf" kelimesine dönük kabul ederek "ihtilaf" ile "rahmet" arasını uzlaştırdılar. Böylece bunun birinci kelimeye (ihtilaf) delâlet ettiğini ve içerisinde "ihtiyâr" ve "temkini" (seçebilirlik ve yapabilirlik) barındıran bir işaret olduğunu ileri sürdü. Böylece ayetin anlamı, "hakkı kendi iyi seçimleriyle seçeni ödüllendirmek, kendi kötü seçimleriyle seçeni de cezalandırmak üzere yarattı" şeklinde anlaşılmış oldu.⁴⁶ Aynı zamanda bu ayette de görüldüğü gibi Allah ortaya çıkarmaya karar vererek "şey/varlık" haline getirdiği bir durumu kimsenin engelleyemeyeceğini de haber vermektedir.

Mu'tezile'nin Bağdad kolunun kurucusu olan Bişr b. el-Mu'temir (ö.210/825) ise, Allah'ın irâdesini iki kısma ayırır: 1-Kendi zâtında, Allah'ın onunla nitelendiği irâde, 2-Kendi fiillerinden bir fiille nitelendiği irâde. Kendi Zâtında Allah'ın onunla nitelendiği irâdesi, kullarının masiyetleri ile bitişik değildir.⁴⁷ Yani Bişr b. el-Mu'temir de irâdeyi sıfat olma açısından zât sıfatı ve fiil sıfatı olarak iki kısma ayırmıştır: Allah kendisine ait bütün fiille-

⁴⁴ Sâhib b. Abbâd (ö.385/995), *el-İbâne an Mezhebi Ehli'l-Adl*, II. Bs., tahk. M. Yâsin, Mektebetu'n-Nahda-Bağdat 1963, s. 20 vd. Sâhib b. Abbâd, Büveyhiler Devleti'nin veziri olup Mu'tezile bilginleri arasında yer alır. Bkz. Ebû Reşid en-Nisâbüri-*el-Mesâil fi'l-Hilâf beyne'l-Basriyyin ve'l-Bağdâdiyyin*, Beyrut 1979, s.13.

⁴⁵ Hüd 11/118-119.

⁴⁶ M. Kâmil Ahmet, *Mefhûmu'l-Adl fi Tefsiri'l-Mu'tezile li'l-Kur'âni'l-Kerim*, Dâru'n-Nahda el-Arabiyye-Beyrut 1983,198; Bkz. Ebû 'l-Huseyn el-Hayyât, *Kitâb el-İntisâr*, Beyrut 1957, s. 89.

⁴⁷ Eş'arî, *Makâlât-1*, 418.

rinin ve her türlü “taatlerin” dileyenidir. Zât sıfatı olan irâdeyle Allah’ın hayır ve salahı bilmesi ve onu istemesi câiz değildir. Bunları bilmesi demek, dilemesi demektir. Yani Allah’ın zâtında kendi fiillerini ve kullarının taatlerini zât sıfatı gereği olan irâdeyle bilmesi ve irâde etmesi doğru değildir. Fiil sıfatı olan irâde veya O’nunla dilenen şey, onu “yaratması” demek olup, bu, fiilden öncedir. Zât sıfatı olan, fiillerini ve kulların taatlerini kapsayan bilme ve dileme anlamlarındaki irâde ile yaratma anlamındaki irâde bir yerde bulunamaz. Bundan dolayı *Allah’ın irâdesi, insanların fiillerini dilemekten ibaret oluyor ve bu da “emir”dir.*⁴⁸ Ebu Mûsâ el-Murdâr (ö.226/840), onları *serbest bırakması* anlamında, kulların masiyetlerini Allah’ın irâde ettiğini ileri sürmüştü.⁴⁹ Bişr, Allah’ın irâdesini, O’nun *ihsanı* olarak düşünürdü. Zâtî sıfatı gereği O, bütün fiillerini diler; insanların bütün iyi işlerini de mutlak ilmiyle bilir; dolayısıyla O’nun irâdesi zorunlu olarak uygun ve hayırlı (salah) olanla ilgilidir. *Fiiller Tanrı ile ilgili ise ‘yaratma’, insanlarla ilgili ise ‘emir’ anlamına gelir.*⁵⁰ Bişr’e göre Allah’a vacip olan, insanın irâde ve seçme hürriyetini vermesi olup, ondan sonra da aklı vermesi yeterli olmakta; aklıyla insan İlâhi vahyi ve tâbiat kanunlarını keşfederek ve irâdesiyle seçimini yaparak kurtuluşa ermektedir.⁵¹ Muammer b. Abbâd es-Sülemî (ö.220-8/835-42 arası) ise, *Allah’ın ilmini de irâdesini de reddeder.* İrâdenin Allah’ın zâtına nisbet edilemeyeceğini, çünkü *O’nun irâdesinin ezeli ve*

⁴⁸ Şerafeddin Gölcük, *Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri*, İst. 1979, s.68.

⁴⁹ Eş’arî, *Makâlât-1*, 418. (Ebû Mûsâ el-Murdâr, Bişr’in talebesi olup, “Mu’tezilenin münzevisi” ya da “râhibi” olarak anılan çok dindar bir kimse idi. Bkz. Mir Veliyuddin, *İslâm Düşünce Târîhi*, Editör: M. M. Şerif, çev. Altay Ünaltay, İnsan Yay., İst. 1990, I/247.

⁵⁰ Mir Veliyuddin, *İslâm Düşünce Târîhi*, I/247.

⁵¹ Mir Veliyuddin, *İslâm Düşünce Târîhi*, I/247.

*ebedi olmayacağını, zira ezeliyyet ve ebediyetin zamanı gerektirdiğini ileri sürerek, Allah'ın zamandan münezzehe olduğunu bildirir. 'Allah'ın irâdesi ezeli ve ebedidir' demek, O'nun zâtının her boyutunun da zâtı gibi zamandan münezzehe olması demektir.*⁵² Nazzâm ise, "Allah'ın "Mürîd" olarak nitelenmesinin, *eşyayı meydana getirmesi, tekvine ait olan irâdesinin de tekvin*" demek olduğunu ileri sürer. Kullanın fiillerini irâde etmesinin anlamının ise, onları "emreden" olması ve onları emretmesinin de onlardan başka olduğunu" bildirir. Câfer b. Harb (ö.226-235/851-860 arası) ise "Allah'ın küfrü dilediğini ve güzel olmayan çirkin bir işi irâde ettiğini" iddia etmiş, bunun anlamının, "O'nun buna hükmetmesi" demek olduğunu savunmuştur.⁵³ Nazzâm'a göre irâde, fiilî bir sıfat olup, bu da tekvin sıfatının aynısı olduğundan Allah'ın irâdesi, insan irâdesine benzemez. Çünkü insan irâdesi, nefsin bir kuvveti ve meyli, ya da fiilin daha sonra olması bağlamında gerçekleşmesini istediği şeye "yönelmesi"dir. Allah'ın irâdesi derhal olur ve bu mânâdaki irâde, "tekvin" (var etme) demektir. Allah'ın mürîd olmasının anlamı ise, kullanın bir şeyi yapmaları için "emreden" olması demek olup, bu durum; fiilî irâdeden (varlığa getirmekten) başkadır. Zira emir başka, emredilen şey ve "oluş" başkadır. Ayrıca Nazzâm, Kıyamet'e ilişkin ve tekvin anlamındaki Allah'ın irâdesinin henüz gerçekleşmediğini, fakat O'nun bundan *haber verdiği*, ve o günün Hâkimi olduğunu bildirir. Buna göre Nazzâm'ın irâde tanımlarından üç mânâ ortaya çıkıyor:

1. Allah'ın eşyayı icâd etmesine ilişkin irâdesinin anlamı; onları "oluşturması" demektir.

⁵² Mir Velîyuddin, age., 248.

⁵³ Eş'arî, *Makâlât-1*, 191.

2. İnsan fiillerine ilişkin irâdesinin anlamı; bunların yapılmasını “emretmesi” demektir.

3. Kıyâmetin kopması gibi; henüz gerçekleşmemiş olan şeylerle ilgili irâdesi de “hüküm” ve “haber verme” anlamındadır.⁵⁴

Mu'tezile'nin Basra kolunun son temsilcilerinden Ebu Ali el-Cübbâî (ö.303/915) ve oğlu Ebu Hâşim (ö.323/933) Allah'ın irâdesinin 'yaratılmış' olduğunu söylerler. Çünkü bunlara göre Allah'ta sürekli bir irâdenin kabulü, O'nun dâima varlıkların mekanı olarak görülmesini gerekli kılar. Bu görüş, irâdenin Allah'ta bâkî olduğunu ve kendisi hâdis olan dünyanın yaratılmasına neden olduğunu iddia eden Karamite'ye karşı ileri sürülmüştür.⁵⁵ Ebû Ali el-Cübbâî'ye göre, "halk (yaratma)", "takdir" demektir. Mahluk (yaratılan), "mukadder fiil" demektir. Allah'ın kendisine ait takdiri, kendisinden artma ve eksilme olmayan bir takdirdir. Ebu Hâşim el-Cübbâî ise yaratmayı takdir ve irâdeyle irtibatlandırmıştır. Zira yaratma fiildir ve fiil de irâdeyi gerektirir. Bu iki görüş birbirine ters değil, birbirini tamamlar niteliktedir, çünkü Ebu Ali 'yaratmanın takdirle gerçekleştiğini'; Ebu Hâşim ise, 'yaratmanın irâdenin gerektirdiği şeylerle tamamlanan fiil' olduğunu ileri sürer.⁵⁶

Mu'tezile içinde İbrahim b. Seyyâr en-Nazzâm (ö.231/845), Ebû'l-Kâsım el-Kâ'bî (ö.319/931) ve Amr b. Bahr el-Câhız (ö.255/869) gibi irâdeyi tamamen olumsuzlayıp, kabul etmemişlerdir. Bunlar hakiki olarak Allah'ın irâdesi bulunmadığına, ancak “yıkılmayı bekleyen bir duvar” âyetinde⁵⁷ olduğu gibi, O'nun mecâzî olarak irâde

⁵⁴ Bkz. Ğurâbî, age., 195-196.

⁵⁵ Mir Veliyuddin, age., 251.

⁵⁶ Bkz. A. Mahmud Subhî, age., I/311.

⁵⁷ Bkz. Kehf 18/77.

ile vasıflandığını söylerler.⁵⁸ Nazzâm ve Kâ'bi'ye göre Allah'ın Mürîd olduğunu söylemekten maksat, zâtı için mürîd olması ise; hepsi Allah'ın fiili olduğu için bütün irâde olunanların mürîdi olması gerekir ki, bununla o zaman "ilmine muvafık bir şekilde onları yaratıp inşa etmesi" kasd olunur. Eğer maksat kullarının fiilleri ise, irâde, *Allah'ın o fiili emretmesi ve ondan râzı olması* anlamına gelir.⁵⁹ Câhız'a göre ise Allah, fiillerinde unutmama ve yanılmanın ve O'na gâlip olunmasının uygun olmaması anlamında irâde ile nitelenir.⁶⁰

Nazzâm'a göre, diğer sıfatlarda olduğu gibi, irâde de zâtî sıfatlardan değildir. Ona göre irâde Allah'ın fiillerine taalluk ettiği takdirde "tekvîn" anlamını alır. Başka bir deyimle *Allah'ın her şeyin varlığını irâde etmesi; onu var etmesi ve o şeyin de fiilen var olması* demektir. Nazzâm'a göre Allah'ın irâde sıfatı, fiili sıfatlardan olup tekvîn sıfatının bizâtihi kendisidir; tekvîn sıfatının dışında bir anlamı yoktur. Kulun irâdesi ise, nefsin tahakkuk ettirmeyi arzuladığı bir şeye yönelmesi, onun gerçekleşmesini şiddetle arzu etmesi ve daha sonra da o şeyin hasıl olmasıdır.⁶¹ Yani Allah'ın irâdesi bir şeyin gerçekleşmesi için, O'nun "kûn" (ol) sözüyle derhal olması demektir. Kulun irâdesi için ise, belli şartların ve belli bir sürenin varlığına ihtiyaç vardır. Nazzâm, Allah'ın bir 'fiili irâde etmesi' o fiilin 'var olması' demek olduğunu söylemekle beraber, bu irâdenin, kulun fiiline herhangi bir müdahalede bulunmadığını da ileri sürmektedir. Ona göre Allah'ın, kulların mürîdi olarak vasıflandırılması, bu fiillerin

⁵⁸ Neseî, *Tebîra*, I/493

⁵⁹ Şehristânî, *el-Mîlel-1*; I/54-57, 78; Neseî, *Tebîra*, I/493.

⁶⁰ Şehristânî, *age.*, I/75.

⁶¹ Kemal Işık, *Nazzâm ve Düşünceleri*, AÜİİED., Sayı: 3, Ank. 1977, 106.

emredicisi anlamına gelir.⁶²

Mâtürîdîyye mezhebi âlimlerinden Ebu'l-Mûîn en-Nesefî (ö.508/1114), irâdenin Allah'ın zâtıyla kâim bir sıfat mı, yoksa zâtıyla kâim olmayan bir sıfat mı olduğunu tartışanların iddialarını tahlil ederek; irâdeyi Allah'ın zâtıyla kâim görmeyip hâdis olduğunu ileri süren Mu'tezili bilginlerinden Allâf ve Cübbâ'ilerin görüşlerini eleştirmektedir. Nesefî, irâde ile irâde edilenin de aynı olmadığını, aksi taktirde bütün cansızların bu sıfatı taşımakla canlılık sıfatı kazanmaları gerektiğini söyler.⁶³ Ebu'l-Mu'in en-Nesefî'ye göre tekvîn sıfatı ezeli, mükevven hâdis, kudret sıfatı ezeli, makdûr hâdis..olduğu gibi, irâde sıfatı da ezeli olup, murâd hâdistir.⁶⁴ Allah'ın irâdesinin varlıklara taalluku ile ilgili olarak Nesefî, Allah'ın, âlemi kendi ihtiyârı ile yaratmış olduğunu, irâdesiz de ihtiyârın bulunmayacağını söyler. Ona göre irâde yaratılmış bir şeyin nasıl olması ya da olmamasını gerektiren bir "mânâ"dır. Eğer böyle bir irâde olmasaydı, yaratılmışların hepsinin aynı tarz, şekil ve nitelikte olmalarının gerektiğini; oysa yaratılanların, düzenli, eksiksiz ve çeşitli şekiller ve niteliklerde olduğunu; bütün bunların da bir irâde-i İlâhînin taalluku ile olduğunu gösterdiğini ifade eder.⁶⁵

Mu'tezile düşünürleri, Eş'ârîlerin, "Allah'ın kudretinin mükelleflerin fiillerini kapsadığı" şeklindeki delillerini reddederler. Şüphesiz Mu'tezile'nin, Allah'ın kudretini, kulların fiillerinden ayrı tutması, O'nun hikmetle nitelenmesini olumsuzlamamak ve çirkin işin O'na nispet

⁶² Işık, agm., ay.

⁶³ Bkz. Ebû'l-Mu'in en-Nesefî, *Tebssiratü'l-Edilletü'l-Edille*, (tahk. Hüseyin Atay), Ank. 1993, I/270-272.

⁶⁴ Nesefî, age., I/402.

⁶⁵ Ebû'l-Mu'in en-Nesefî, *Tebssiratü'l-Edilletü'l-Edille*, I/492-493.

edilmesini önlemeye yönelik bir açıklama yöntemidir.⁶⁶ Mu'tezile'nin 'Allah'ın çirkin işleri irâde etmediğine dair' ileri sürdüğü ayetlerden "Allah, fesadı sevmez"⁶⁷ ayetindeki "muhabbet" lafzının irâde ile aynı olduğunu ileri sürmesine karşılık Eşârilere, sevgi ile irâdeyi birbirinden ayırırlar. Bâkîllânî (ö.403/1012), bu iki kavram arasında kesin farklılıklar olduğunu günlük dilden örnekler vererek izah eder. Mesela bir kimsenin zâlim sultanın zulmünden kurtulmak için ona rüşvet ve hediye vermeyi irâde edebileceğini, oysa bu kimsenin bu işi sevemeyeceğini, yine zeki bir babanın çok sevdiği çocuğunu terbiye etmek için dövmeyi istediğinde, bu işi severek yapamayacağını, yine bir kimsenin ölen bir dostunun cenazesinin kefen ve defin işleri ile uğraşmayı irâde edebileceğini, oysa bu işleri severek yaptığını söyleyemeyeceğini...vb. belirterek, her irâdenin muhabbet demek olamayacağını ispat etmeye çalışır.⁶⁸ Dikkat edilirse bu örneklerde Bâkîllânî, insan davranışlarından hareketle ilâhî irâdeyi temellendirmeye çalışmaktadır.

Mu'tezile bilginlerinden Ebû'l-Huseyn el-Hayyât'la, Ebû'l-Abbas el-Halebî arasında bu konuda bir diyalog geçtiği söylenir. Halebî, Hayyât'a İblis'in Fir'avn'ı kâfir etmeyi irâde edip etmediğini sorunca, Hayyât olumlu cevap vermiş, bunun üzerine Halebî, bu durumda İblis'in, Allah'ın irâdesine galip mi gelmiş olduğunu sorusunu yöneltmiştir. Hayyât ise, bunun zorunlu bir şart olmadığını, zira Allah'ın şöyle buyurmuş olduğunu bildirerek şu

⁶⁶ M. Kâmil Ahmet, *Mefhûmu'l-Adl fî Tefsiri'l-Mu'tezile li'l-Kur'âni'l-Kerim*, Dâru'n-Nahda el-Arabiyye-Beyrut 1983, 208-209.

⁶⁷ Bakara 2/205.

⁶⁸ Bkz. Kâdî Ebû Bekr el-Bâkîllânî, *el-İnsâf fî mâ yecibu İ'tikâduhu ve lâ yecûzu'l-cehlu bihi*, (tahk. Es-Seyyid İzzet Attâr el-Hüseynî, ta'lik ve takdim: M. Zâhid el-Kevserî), Mısır tsz., 143. (Nasr Hâmid Ebû Zeyd, age.,223ten).

ayeti okumuştur: “Şeytan size fakirliği ve kötü işleri va’deder (fakirlikle korkutur ve size cimriliği telkin eder). Allah ise size bir mağfiret ve fazilet va’deder.”⁶⁹ Hayyat’a göre, “bu, İblis’in emrinin, Allah’ın emrine galip olmasını gerektiren bir durum değildir. İrade de böyledir. Şüphesiz Yüce Allah, Fir’avn’ı mü’min olmaya zorlasaydı, Fir’avn (mecburen) inanırdı.”⁷⁰ Bu diyalogda, Hayyât’ın verdiği cevaptan, onun Allah’ın irâdesinin, gerek İblis, gerekse kulların irâdelerini bağlayıcı, belirleyici ve zorlayıcı olmadığını kabul ettiğini anlıyoruz. Şüphesiz Allah istese bunu yapardı. Buna göre Allah’ın insan ve fiilleriyle ilgili olan irâdesi, *onları hür bırakarak sorumlu tutma* anlamındadır.

Mu’tezile, el-Murdâr dışında Allah’ın ma’siyetleri irâde etmediği hususunda birleşmiştir. El-Murdâr’a göre ise “kullarıyla ma’siyetler arasında, onları “ *serbest bırakmak*” sûretiyle Allah ma’siyetleri dilemiştir”.⁷¹ Buna göre el-Murdâr da olduğu gibi Mu’tezile içinde aynen Ehl-i Sünnet’te olduğu gibi Allah’ın her şeyin mürîdi olduğunu kabul edenler de vardır. Yalnız, Mu’tezile açısından O’nun iyilikleri irâde etmesi demek, bunların yapılmasını “emretmesi”, bunların yapılmasından “râzı” olması ve karşılığında “ödüllendireceğini va’detmesi demektir.” *Çirkin işleri irâde etmemesi*; bunların yapılmasını istemeyip, bunları beğenmemesi, fakat bu hususta insanları özgür bırakmış olmasıdır.

Yüce Allah, “Eğer Rabbin isteseydi (şâe) yeryüzünde bulunan herkes imân ederdi. (Buna rağmen), insanları

⁶⁹ Bakara 2/268.

⁷⁰ Ebû’l Huseyn el-Hayyât, *Kitâbu’l İntisâr ve’r-Reddu ‘alâ İbni Râvendî el-Mulhid*, (tahk. Nieberg) Beyrut 1988, s.10.

⁷¹ Eş’arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn (Makâlât II)*, (tahk. M. Abdulhamid), Şam 1994, s.123.

mü'min oluncaya kadar sen mi zorluyorsun?"⁷² buyurmuştur. Bu âyet hakkında Mu'tezile, "şüphesiz Allah mükelleflere, emrettiği şeylere onları zorlamaksızın itaat etmelerini irâde ediyor (istiyor) görüşündedir. Allâf, "mürîd" kelimesinin "hâlık, râzık, fâil" anlamına geldiğini ileri sürmüştür.⁷³ Ebu Ali Cübbâî ise, âyetteki hususu, irâde hürriyetinin tesbiti bağlamında, "istihkak" görüşüne akli delil olarak alıp şöyle der: "Şâyet Allah, onları imân etmeye zorlamak isteseydi, buna gücü yeterdi."⁷⁴ Yüce Allah nebilerini gönderip, insanlara buyruklarını "tebliğ" ettirmiştir. İnsanları bu tür irâdesi ile Allah teala zorlamamıştır. Nitekim Yûnus sûresi 99. âyetteki "inkâr hemzesi", fiili olmaksızın, mükrehin (zorlanan) üzerine getirilmesi durumunda, âyetin başlangıcındaki ikrâhı olumsuzlamanın açıklanması olup, bu durumda sadece bu zorlamaya Allah'ın Kâdir olduğuna delildir. Nitekim âyetin başlangıcında da bunu olumsuzlamıştır. "Eğer biz onlara melekleri indirseydik, ölümler de onlarla konuşsaydı ve her şeyi toplayıp karşılıklarına getirseydik, *Allah dilemedikçe yine de inanacak değillerdi*" âyetinde geçen ibâre hakkında Cübbâî şöyle demiştir: Bu Allah'ın meşietinin hudûsuna delildir. Zira kadîm olsaydı, ortaya çıkan şeyin bu meşiet üzerine taalluk etmesi câiz olmazdı. Çünkü meşiet şarttır ve şartın olabilmesi için meşrutun da olması gerekir"⁷⁵ demiştir.⁷⁵

Cebriyecilerin delil olarak kullandığı âyetlerden "Âlemlerin Rabbı olan Allah dilemedikçe (şâe) siz dileyemezsiniz"⁷⁶ âyeti hakkında Mu'tezile, bu sözün âyetin ön-

⁷² Yûnus 10/99

⁷³ Bkz. M. Kâmil Ahmed, age.,198 (el-Hâkim el-Cüşemî, *Tezhip*, (Mahtut: Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye), IV/330 dan aldığını bildirir.

⁷⁴ M. Kâmil Ahmed, age., ay.

⁷⁵ M. Kâmil Ahmed, age., 200.

⁷⁶ Dehr/İnsan 76/ 30.

cesiyle bağlantılı olarak, “istikamet” ifâde ettiğini bildirir: Bu durumda anlam “onlar istikameti istemeseler de, Allah bunu diliyor” şeklinde olur. “Biz Allah’ın taatleri irâde ettiğini inkâr etmiyoruz, günahları irâde ettiğini ise inkâr ediyoruz” diyen Kadı Abdulcebbar, Allah’ın dilemesinin, “taatleri dilemesi”, yani insanların bunları “yapmasını istemesi” demek olduğunu vurgular.⁷⁷ Allah’ın dilemesinin gerçekleşmesi, biz istikameti istediğimizde, *Allah’ın meşietinin* meydana geleceği anlamındadır. Gerçek şu ki, -Cebriilerin dediği gibi-bu gelecek için söz konusu olsa da, âyette istikbal anlamındaki yorumu da geçersiz kılmaz. Çünkü bu kelâmın açılımı şudur: “Siz taatleri, ancak Allah’ın dilemesinden sonra dileyebilirsiniz” demektir. *Allah’ın meşietini ise, istikbal durumunda söz konusudur.* Ebu Ali Cübbâ’î’nin, âyetin yorumuyla ilgili tesbiti şudur: “Söyle ki, Allah’ın halden hale/değişik durumlarda taatleri irâde etmesi imkânsız değildir. Her ne kadar bunu emir durumunda murâd etmişse de, emirden sonra bunun Allah’ın irâdesine taalluk etmesi doğru olur. Fiilin yapılması halinde maslahat vardır. Âyetin istikbali ifâde ediyor olması, Cebriyye’nin görüşünün sakatlığını gösteren en açık delildir. Çünkü kelâm, meşietin meydana gelişini ve istikbalini gerektirdiği zaman, onların “O, bizâtihi müriddir veya kadîm bir irâde ile müriddir” şeklindeki görüşleri geçersiz olur ve O’nun irâdesi hikmetteki gerekçeye uygun olarak, “sonradan” (hâdis) olduğu da doğru olur.⁷⁸ Mu’tezile’ye göre irâde, ‘kalb’le ilgili fiillerin sıfatlarından olup hâdis (sonradan)tir. Bu nedenle onlar, hâdis mahluklarla Allah’ın fiillerinin bağlantısını ileri sürmüş-

⁷⁷ Bkz. Kadı Abdulcebbar, *Müteşâbihu’l-Kur’ân*, (tahk. Adnan Zerzûr), Kahire 1960, I/371.

⁷⁸ Bkz. M. Kâmil Ahmed, *Mefhûmu’l-Adl*, 199; (Şerif el-Mürtezâ, *Ğureru’l-Fevâid*, (tahk. Mahmud Ebû’l-Fadl), Kahire 1954, I/539-540’ dan nakletmektedir).

lerdir. Çünkü sonradan olanlarla bitişik olan şeylerin, onlar gibi sonralığı gerekir. Mu'tezile, Kur'an'da insanlara izafe edilen irâdenin⁷⁹ hakikatinin yorumu hakkında ihtilaf etmekle beraber, Basralı Mu'tezile'nin önce gelenlerinden er-Rakkâşî, Vâsıl, Amr ve bunların arkadaşları, *Allah'ın hakikat üzere mürîd olduğu* görüşünde birleşmişlerdi.⁸⁰

Sonuç ve Değerlendirme

İrâde, meşiet ve şey' kavramaları hakkında Kelâm ilminin kurucularından Mu'tezile düşüncesinde irâde, irâde edilen nesneden önce bulunan bir yeti olup, bir şeye eğilim anında tezahür eden; dilenildiği zaman ve dilenildiği şekilde yönlendirilebilen bir "kapasite" durumundadır. Böyle bir irâde Allah için söz konusu olduğu gibi, insanda da aynı işlevi görmektedir. Mu'tezile, genel anlamda, ilâhi irâdenin biri tekvine, diğeri teklife dair iki yönünden söz etmektedir. Onlar, Allah'ın tekvin ya da yaratmaya dair irâdesinin "varlığı meydana getirmesi" demek olduğunu ileri sürmüşler ve bunu da meşietle hemen hemen aynı anlamda kullanmışlardır. Teklifle ilgili irâdesini ise sadece insanlara verdiği "emir" türünden fiillerle ilişkilendirip, buna muhatap olan insanı bu emir hususunda zorlamayıp "serbest bırakması" fakat yapılmasından da "razı olması/beğenmesi" anlamında kullandıklarını görüyoruz. Allah'ın irâdesini yasak ettiği ve çirkin gördüğü fiillerle ilişkisiz kabul etmeleri, teklife dair irâdeye "emir" ve "beğenme" anlamı vermelerindedir. İrâdeyi de genel olarak muhdes kabul edip *Allah'ın zâtından ayrı görmeleri* ve genel olarak evrende meydana gelen çirkin fiilleri bu irâdeyle ilişkilendirmemeleri Allah'ı

⁷⁹ En'am 6/111: İnsan irâdesini gösteren âyettir.

⁸⁰ Bkz. M. Kâmil Ahmed, age., 176; krş.: Şehristânî, *el-Milel-1*, I/46.

her türlü kötü işleri yapmaktan ve kötülüklerin yapılmasına razı olmaktan tenzih etme esaslarına dayanır. Bu durum, Yüce Allah'ın emirlerinde adil oluşunu kanıtlamak, Allah'ı ezeli sıfatlardan ve 'arazlardan azâde kabul etmek ve tevhid anlayışlarının bir sonucudur. Allah'ın meşietinin anlamı da, bir şeyi var etmek/var kılmak istediğinde gerçekleşmektedir; ki bu gerçekleşmenin olmaması imkansızdır. Böylece onlar meşietle, Allah'ın tekvîni irâdesini, ya da yaratmaya dair "kûn" sözünü yakın anlamda kullanmışlardır. Bütün bu açıklamalar, Allah tealanın insanlara yaptığı teklifin sıhhatini ve bu teklifin ilâhî adalete uygun olduğunu isbat etmeye ve böylece insan hürriyeti ve sorumluluğunu net bir biçimde ortaya koymaya yönelik bir düşünce yapısından kaynaklanmaktadır.

Ehl-i Sünnet'in kurucu kelâmcıları da kavram olarak irâde ve meşietin, ayrı ayrı değil, aynı anlama gelen Allah'ın bir sıfatı olduğunu kabul ederek aralarında bir farklılık görmemişlerse de, "Allah da sıfat olarak bulunan bu irâde ya da meşiet" ile "yaratmaya dair olan irâde ve meşiet" in *taallukları* arasında fark görerek, konuya Mu'tezile'den farklı bir bakış açısı getirmişlerdir. Mu'tezile ise Allah dışında genel olarak ezeli bir irâde sıfatını kabul etmemiş, fakat adına sıfat demedikleri irâde ve meşietin mahiyeti ve daha çok varlıklarla ilişkisinden söz etmişlerdir. Mâtüridilerin genel kanaati ise Allah'ta irâde ve meşiet sıfatının sıfat olması açısından bir ve ezeli olduğu şeklindedir. Allah, var etmek/yaratmak istediği şeyleri bu sıfatın gereği olarak yaratmıştır. Allah hem yaratmak istediği şeyleri, hem de alemde meydana gelen iyi-kötü her şey Mâtüridî açısından O'nun bu sıfatına râcidir. Mâtüridî'nin Allah'ın emir ve nehiy türünden olan irâdesi ile var kılmaya dönük meşieti arasında sıfatı olması aç-

sından çok net bir ayırma gitmediği görülüyor. Mâtürîdî, aslında Mu'tezile'nin çoğunlunca kabul edilen Tekvîni irâde ile teşrî'i irâdenin insanla ilişkisi arasındaki ortaya koydukları ayrımı benimsemiş görünmektedir. İşte bu bağlamda tekvîne dair irâdenin anlam alanı ile meşiet-i ilâhînin anlam alanı birbirine yaklaşmakta, hatta örtüşmektedir. Ortaya çıkmaları ve insanın bunu gerçekleştirip gerçekleştirmemesi açısından teşrîi irâdede zorunluluk olmadığı hususunda bütün İslam âlimleri aynı kanaatedirler. Mu'tezile düşünürlerine göre de Mâtürîdî açısından da tekvîni irâdenin ya da meşietin taalluk ettiği varlığın ortaya çıkması açısından zorunluluk bulunmaktadır. Fakat teklifi emirlerinin insanların irâdî fiilleri üzerinde ise her hangi bir zorunlu etkisinin olmadığını, Yüce Allah'ın ayetlerinde vurguladığı gibi meşietiyile isteseydi bunu da yapabileceğini fakat yapmadığını/zorlamadığını bildirmek suretiyle Yüce Allah'ın adaletini ve insanın sorumluluk alanını net bir şekilde belirleme hususunda farklı yollar izlemişlerdir.

