

Kelâmda Hikmet Teorileri ve Hikmet-İlahî Fiil İlişkisi¹

Hasan CANSIZ 

Dr. Öğr. Üyesi, Şırnak Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kalam Anabilim Dalı, Şırnak, Türkiye
Assist. Prof., Şırnak University, Faculty of Theology, Department of Kalam, Şırnak, Türkiye
hcansiz@gmail.com

Makale Bilgileri	Öz
Makale Geçmişi Geliş : 14.05.2023 Kabul: 19.06.2023 Yayın: 30.06.2023	Bu çalışmada, Mu'tezile, Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye mezheplerinin hikmet mefhumuna yaklaşımları ve bu yaklaşımların ilahî fiillerin kapsamını tespit için kullanma eğilimleri incelenmiştir. Hikmet, dinin gelişiyile Müslümanların anlam dünyasına girmiş bir mefhumdur. Bu mefhum, özgün bir disiplin olan Kelâm ilminde ilahî fiilleri çözümleme bağlamında kullanılmış, hatta ilahî fiillerin kapsamına ilişkin tartışmalarda başat rol üstlenmiştir. Bu kavramı her mezhep kendi teorik yaklaşımına uygun şekilde tanımlamayı tercih etmiştir. Mu'tezile hikmetin şahitteki tecrübeden hareketle kula yönelik fayda bağlamında anlaşılması gerektiğini savunmuş ve hikmeti tespit edilemeyen fiillerin Allah'a nispet edilemeyeceğini iddia etmiştir. Bu yaklaşıma aksülamel olarak Eş'arîler ilahî fiillerdeki hikmeti, meydana gelen fiilin ilahî iradeye uygunluğu olarak kabul etmeyi tercih etmiş ve hikmetin rasyonel değerlendirmeye konu olmayacağını savunmuştur. Onların bu yaklaşımının temel nedeni ilahî fiillerin illet içermesi konusunda taşıdıkları kaygıdır. Ancak bu tutum hikmetin açıklanamaz bir olgu olarak kabul edilmesi nedeniyle anlamını yitirmesi sonucunu doğurmuştur. Mâtürîdîler ise bu iki teoriyi daha dengeli bir noktada buluşturmayı denemiş ve hikmeti övülmeye değer sonucu olan fiillerin sıfatı olarak kabul ederek hem akli Mu'tezile'nin aksine ilahî fiillere hâkim bir konuma yükseltmemiş hem de sınırlarını vurgulamak kaydıyla ilahî fiillerin kapsam ve anlamını tespit konusunda akla gereken önemi vermiştir.
Anahtar Kelimeler: Kelâm, Hikmet, İlahî Fiiller, Fayda, İrade.	

Ḥikma Theories in Kalām and the Relation Between Ḥikma and Divine Act

Article Info	Abstract
Article History Received: 14.05.2023 Accepted: 19.06.2023 Published: 30.06.2023	This article examines the approaches of the Mu'tazila, Aşh'ariyya and Mâtürîdiyya sects to the concept of ḥikma (wisdom) and their tendency to use it to determine the scope of divine acts. Ḥikma is an intrinsic concept of the Muslim worldview since the advent of religion. This concept has been used in Kalām (Islamic theology) to analyze divine acts, and has played a leading role in discussions about the scope of it. Sects defined ḥikma in accordance with their theoretical approaches. The Mu'tazila defined it in terms of benefit to the man based on qiyās al-ghā'ib 'alā al-shāhid and claimed that wisdomless acts could not be attributed to God. Contrarily, the Aşh'ariyya defined ḥikma in the divine act as the conformity of the act to the irāda (divine will) and argued that ḥikma would not be subject to rational evaluation. The main reason behind this approach is the concern about the 'illa (causation) of divine acts. This approach resulted in the loss of meaning of ḥikma as it was considered inexplicable. Mâtürîdiyya, on the other hand, tried to bring these two theories together at a more balanced point. They defined ḥikma as an attribute of acts with praiseworthy results. Contrary to Mu'tazila, this approach prevents reason to dominate over divine acts. On the other hand, contrary to Aşh'ariyya, acknowledges its abilities in its proper limits to comprehend the scope and wisdom of divine acts.
Keywords: Kalām, Ḥikma, Divine Acts, Benefit, Divine Will.	

Atıf/Citation: Cansız, Hasan. "Kelâmda Hikmet Teorileri ve Hikmet-İlahî Fiil İlişkisi". *akif* 53/1 (2023), 1-20.
<https://dx.doi.org/10.51121/akif.2023.29>



"This article is licensed under a **Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License** (CC BY-NC 4.0)" / Bu makale, **Atıf-GayriTicari (CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı** altında lisanslanmıştır."

¹ Bu çalışma, Prof. Dr. Süleyman TOPRAK danışmanlığında 2014 yılında tamamlanan "İlahi Fiillerde Hikmet" başlıklı yüksek lisans tezi esas alınarak hazırlanmıştır. (Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, Türkiye, 2014)

Giriş

Hikmet mefhumu, İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren Müslümanların anlam dünyasında kendine yer bulmuştur.² Hikmetin kelâmı önceleyen itikadî ayrılıklarla ilgili konularda bir açıklamaya konu edilip edilmediği, kaynakların sınırlılığı nedeniyle bilinmemektedir. Kavramın kelâm açısından önemli bir eserde ilk kullanımına Hasan-ı Basrî'nin (ö. 110/728) kader risâlesinde rastlanmaktadır. Risâlede hikmet "Allah'ın hikmetinde vacip kılma" şeklinde kullanılmaktadır.³ Bu kullanımın Allah'a vücûb nispet etmesi açısından Mu'tezile'nin adalet teorisine yakın bir anlayışı ifade ettiği ve hikmet mefhumunun ilahî fiillerle ilgili kullanımının bir örneğini oluşturduğu söylenebilir.

Kavramın mütekellimler tarafından kullanıldığı erken örneklerden biri de Şehristânî'nin (ö. 548/1153) Vâsıl b. Atâ'ya (ö. 131/748) nispet ettiği "Allah hakîm ve ârifdir, ona şer ya da zulüm nispet edilmesi caiz değildir" cümlesidir.⁴ Eğer Vâsıl gerçekten bu ifadeyi kullandıysa, Mu'tezile'nin hikmet kavramını adalet teorisinin önemli bir ögesi olarak tespiti kuruluşu ile başlamaktadır. Bunun Mu'tezile'nin genel yaklaşımı olduğu Kâdî Abdülcebbar'ın (ö. 415/1025) hikmet konusundaki değerlendirmelerinden anlaşılmaktadır. Kâdî Abdülcebbar, ilahî fiillerdeki hikmetin şahitte hüsün-kubuha dair sahip olunan bilgiler vasıtasıyla bilinebileceğini ifade eder.⁵ Bunun nedeni, adalet ilkesinin bir konusu olan iyi ve kötüye dair aklî bilginin Allah'ı da kapsayacak şekilde genellenmesi ve hikmetin fiili iyi kılan yön olarak tespitidir. Nitekim o adaleti, Allah'ın kabihi yapmaması, yalnızca hikmetli fiiller yapması olarak açıklar.⁶

Adalet ve hikmet kavramları arasındaki bu yakın ilişki Mu'tezile'nin yanı sıra Eş'arîler ve Mâtürîdîler'de de gözlemlenmektedir. Mâtürîdî (ö. 333/944) hikmet ve adaleti 'bir şeyi yerli yerine koymak' olarak açıklamakta ve bunu yapmamayı *sefeh* olarak nitelemektedir.⁷ Eş'arî (ö. 324/935-36) de ilahî fiillerin adaletli ve hikmetli olduğunu vurgulamaktadır.⁸ Bu çerçevede, Allah'ın hakîm olduğu ve bütün fiillerinin hikmetli olduğu konusunda kelâm ekolleri arasında bir ihtilaf söz konusu değildir.⁹

İlahi hikmet ve adalet konusunda gündeme gelen tartışmalar, daha çok Allah'ın şerri yaratma konusundaki durumu ve insan iradesinin özgürlüğü gibi meselelerle ilgilidir.¹⁰ Sâbûnî (ö. 580/1184) Allah'ın hikmet vasfına sahip olması ve sefehten tenzih edilmesi konularında tartışma olmadığını ancak tekil fiillerin hikmet veya sefeh oluşu konusunda farklı görüşlerin

² Hikmet kelimesinin Kur'an-ı Kerîm'de yirmi kere kullanılması ve hakîm isminin Allah'a doksan bir ayette izafe edilmesi bunu göstermektedir. Bk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres li elfâzi'l-Kur'ânî'l-Kerîm* (Kahire: Dâru'l-hadîs, 1996), "hkm", 262-264.

³ Hasan el-Basrî, "Risale fi'l-kader", *Resâilü'l-adl ve't-tevhîd*, thk. Muhammed 'Îmare (Kahire: Dâru'l-Hilâl, 1971), 1/87.

⁴ Ebü'l-Feth Tacüddin Muhammed b. Abdilkerim b. Ahmed eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, thk. Emîr Ali Mehnâ ve Ali Hasan Fâ'ûr (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 3. Basım, 1993), 1/61.

⁵ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl XI (et-Teklîf)*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr ve Abdülhalîm en-Neccâr (Kahire: ed-Dârü'l-Misriyye li't-Te'lif ve't-Terceme, 1963), 11/60.

⁶ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl VI-I (et-Ta'dîl ve't-tecvîr)*, thk. Mahmud Muhammed Kasım (Kahire: ed-Dârü'l-Misriyye li't-Te'lif ve't-Terceme, 1963), 6-1/51; Kâdî Abdülcebbar, "el-Muhtasar fi usûlü'd-dîn", *Resâilü'l-adl ve't-tevhîd*, thk. Muhammed 'Îmare (Kahire: Dâru'l-Hilâl, 1971), 1/169.

⁷ Ebü Mansur el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu ve Muhammed Aruçi (İstanbul-Beyrut: İrşad Kitap Yay. ve Dâru Sâdır, 2001), 193.

⁸ Ebu Bekir Muhammed b. el-Hasen b. Fûrek. *Mücerredü makâlâti's-şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, thk. Daniel Gimaret (Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1986), 129, 141.

⁹ M. Sait Özervarlı, "Hikmet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/512.

¹⁰ Metin Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi* (İstanbul: Furkan Yayınları, 2001), 98-99.

olduğunu belirtmektedir. Bu ihtilaf, fiilin hikmetli görülmesi halinde Allah'a nispet edilmesine aksi durumda ise Allah'ın bu fiili yapmasının imkânsız olduğu kabulüne yol açmıştır.¹¹

Tasvir edilen yaklaşımlar, hikmet mefhumunun kelâm ilminde ilahî fiilleri açıklama bağlamında erken dönemlerden itibaren önemli bir kavram olarak kullanıldığını göstermektedir. Bu kullanımlar kavramın dildeki anlamından etkilenmiştir. Bu nedenle öncelikle hikmetin dildeki anlamı ve mütekellimlerin bu anlam doğrultusunda şekillenen değerlendirmeleri incelenmelidir.

1. Hikmet Kavramı

Hikmet, حکم kökünden türemiş bir isimdir.¹² Adalet, ilim ve sabır gibi anlamlara gelen hikmet kelimesi إفعال vezninde kullanıldığında tecrübenin kişiyi hikmetli kılması, aynı vezinde عن harf-i ceriyle kullanıldığında da engelleme anlamı ifade eder.¹³ Tecrübenin kişiye hikmet kazandırması, onu belli fiillerden alıkoyması açısından engelleme manasına yakın bir içeriğe işaret etmektedir. Nitekim hayvana vurulan gemin aynı kökten türeyen حكمة kelimesi ile ifade edilmesi bunu gösterir. Engelleme ve gem anlamlarının sözlüklerde vurgulandığı görülmektedir. *es-Sihâh*'ta ayrıca حکيم formunun ilim sahibi olma ve işini sağlam yapma anlamlarına da yer verilir.¹⁴ Bu çerçevede hikmetin adalet, ilim ve sabır olarak açıklanması ile kelimenin kökündeki engelleme anlamının ilişkisi, hikmetin zulüm, cahillik ve sefehten engellemesi bağlamında kurulabilir.¹⁵

Hikmetin sözlük anlamlarında baskın olan mefhum, mütekellimlerin kavrama bakışını şekillendirmiştir. Neseî (ö. 508/1114) hikmetin ilim ve fiil bağlamında iki ayrı manaya geldiğini ifade eder. İlim ile ilgili olan hikmet, bu sifata sahip olanın âlim olduğunu, cahil olmadığını ifade eder. Fiil ile ilgili olan hikmet ise aynı kökten türeyen muhkim -sağlam yapan- anlamıyla açıklanır ve zıddının sefeh olduğu belirtilir. Nitekim o, hikmetin bu iki anlamı taşımamasını, dil bilginlerinin kelimeyi bu şekilde açıklamasına bağlar.¹⁶ Bu çerçevede kelâmda hikmet, ilim ve fiil ile ilgili iki boyutu kapsayan bir yetkinlik vasfı olarak anlaşılmıştır.

Mu'tezile ve Eş'arîler hikmeti benzer şekilde açıklamaktadırlar. Kâdî Abdülcebbâr ilim bağlamında düşünüldüğünde hakîm olma vasfının âlim olma anlamına geleceğini ifade eder. Hikmet fiilde muhkemlik anlamında kullanıldığında ise hakîmin manası muhkem fiil yapan olur. Mu'tezile Allah'ı her iki anlamda da hakîm olarak kabul etmekle birlikte, ikinci anlamdaki hikmetin fiilî sıfat olması nedeniyle Allah'ın bu sifata ezelde sahip olmadığını savunmuştur.¹⁷

Eş'arîler'in konuya yaklaşımı da aynı ilkedен hareket etmektedir. Gazzâlî (ö. 505/1111) hikmetin ilk anlamını işin inceliklerini bilmek olarak açıklar. İkincisi, bu bilginin kudret ile

¹¹ Nureddin Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-hidâye*, thk. Muhammed Aruçi (İstanbul: İsam Yayınları, 2012), 241.

¹² Muhammed Murtazâ el-Hüseynî ez-Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, thk. Mustafa Hicâzî (Kuveyt: Vizâratü'l-İ'lâm, 1998), "hkm", 31/512.

¹³ Ebû Abdîrrahmân el-Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-'Ayn*, thk. Mehdî Mahzûmî ve İbrahim Sâmerî (Beyrut: Müessesetü'l-Âlemi li'l-Matbu'ât, 1988), "hkm", 3/66.

¹⁴ Ebu Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Düreyd, *Cemheretü'l-luga*, thk. Remzi Münir Ba'lebekî (Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, 1987), "hkm", 1/564; İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *Tâcü'l-luga ve sıhâhu'l-'Arabiyye*, thk. Ahmed Abdülgafur Attar (Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, 1984), "hkm", 5/1901-1902.

¹⁵ Hikmet Yaman, *The Concept of Hikmah in Early Islamic Thought* (Massachusetts: Harvard University, The Department of Near Eastern Languages and Civilizations, Doktora Tezi, 2008), 25.

¹⁶ Ebu'l-Mu'în en-Neseî, *Tabsiratü'l-edille fi usûlü'd-dîn*, thk. Claude Salamé (Dimeşk: Ma'hedü'l-İlmî el-Fransî li'd-Dirâseti'l-Arabiyye, 1990), 1/384-386.

¹⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğni fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl V (el-Fırak gayru'l-İslâmiyye)*, thk. Mahmud Muhammed Kasım (Kahire: ed-Dârü'l-Mısriyye li't-Te'lif ve't-Terceme, 1958), 5/222.

ilişkinin kurulması ve bilginin doğal sonucu olan muhkem fiil meydana getirmektir. Hakîm vasfı da bu sıfatlara sahip olmak olarak açıklanır.¹⁸ Nitekim ancak ilim sahibi bir fâil hikmetli fiiller yapabilir.¹⁹ Eş'arîler, Mu'tezile'nin yaklaşımına benzer şekilde, Allah'ın ilim anlamındaki hikmet sıfatına ezelde sahip olmakla birlikte fiil ile ilgili hikmet sıfatına ezelde sahip olmadığını kabul etmektedirler. Hikmetli fiil işleme sıfatının ezeli bir sıfat olduğunu kabul eden tek mezhep, bunu tekvin olarak açıklayan Mâtürîdîler'dir.²⁰

Varlığa ilişkin mutlak anlamda doğru ve kapsayıcı bilgiye sahip olmak, bahsi geçen tüm mezheplerin Allah'a nispet ettiği bir sıfattır. Bu açıdan ilim sıfatına ilişkin hikmet bağlamında bir tartışma söz konusu değildir. Tartışma konusu olan husus, yukarıdaki sınıflandırmalardan anlaşıldığı üzere, Allah'ın hakîm olmasının onun fiilleri açısından ne anlama geldiği sorusudur.

2. Mezheplerin Hikmeti Açıklama Şekilleri

Kelâm ekolleri ilahî fiillerin hikmetli olduğunu savunmaktadırlar. Ancak mezheplerin hikmeti açıklama şekilleri ve tespit edilebilirliğine ilişkin görüşleri kelâm yöntemleri doğrultusunda şekillenir ve birbirinden oldukça farklıdır. Mu'tezile hikmet mefhumunu şahide kıyas ederek faydalılık bağlamında açıklamakta ve ilahî fiillerde bu faydayı tespit etmeye çalışmaktadır. Eş'arîler bu tavrın tam karşısına konumlanmıştır. Onlar ilahî fiillerin salt Allah'ın fiilleri olduğu için hikmetli olduğunu savunur ve bu fiillerde fayda ya da başka bir açıklayıcı rasyonel unsur aramaz. Bu iki mezhebin diyalektik karşılaşmasının kısmen dışında kalmayı başaran Mâtürîdîler ise her iki kaygıyı da gözetken bir çözüm denemesi gerçekleştirmiştir. Onlara göre ilahî fiiller akılla anlaşılacak bir boyuta sahiptir ama akıl bu konuda kesin çözüm üretme mercii değildir. İlerleyen sayfalarda mezheplerin bu teorilerinin bütüncül yapısı incelenecektir.

2.1. Mu'tezile'nin Hikmet Teorisi: Fayda

Mu'tezile'nin hikmet teorisi adl meselesine yaklaşımı ile yakından ilgilidir. Adalet ilkesi, Allah'ın hiçbir kabih fiili yapmayacağı iddiasını savunmaktadır. Bu iddia, tüm ilahî fiillerin hikmetli olduğu düşüncesini de içerir.²¹ Hikmet hasen bir yön içeren faydalı ya da zararlı fiil olarak tanımlanmaktadır.²² Allah'ın kabih olan fiili yapmayacağı inancı yaptığı tüm fiillerin hasen olmasını ve bu hasen yön nedeniyle hikmetli olmasını gerektirir.²³ Mu'tezile bu nedenle bütün ilahî fiillerin hikmetli olduğunu kabul eder.

Allah'ın kötü fiil yapmayacağı kabulü, kabih bilmesi ve hiçbir şeye muhtaç olmamasından ötürü onu bu kabih yapmaya götürecek bir nedenin yokluğuyla ilişkilendirilmektedir. Mu'tezile, insana fazlasıyla güvenmesi ve onu doğal olarak ahlaklı kabul etmesi nedeniyle, insanın ihtiyaç duymadığı durumlarda kötü fiili yapmayacağını kabul eder ve şahitten gaibe kıyasla benzer durumda olan yaratıcının da kabih fiili işlemeyeceğini savunur. Örneğin Mu'tezile'ye göre doğru konuştuğunda da yalan konuştuğunda da aynı faydayı elde edeceğini bilen bir insan, kabih fiil olan yalan konuşmayı tercih etmez.²⁴ Bu durumda ilahî fiillerin tamamı

¹⁸ Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, thk. İbrahim Agah Çubukçu ve Hüseyin Atay (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1962), 165-166.

¹⁹ Ebu'l-Hasen el-Eş'arî, *el-İbâne 'an usûli'd-diyâne*, thk. Fevkiye Hüseyin Mahmûd (Kahire: Dâru'l-Ensâr, 1977), 148-149.

²⁰ Ebu'l-Mu'în en-Nesefî, *et-Temhîd li kavâidi't-tevhîd*, thk. Cîbullah Hasan Ahmed (Kahire: Daru't-Tıbbâ'ati'l-Muhammediyye, 1986), 213-215; a.mlf., *Tabsıra*, 1/385-386.

²¹ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 6-1/51; a.mlf., "*el-Muhtasar fi usûli'd-dîn*", 169.

²² Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 6-1/48.

²³ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl XIV (el-Aslah İstihkâku'z-zem et-Tevbe)*, thk. Mustafa es-Sekkâ (Kahire: ed-Dârü'l-Mısriyye li't-Te'lif ve't-Terceme, 1965), 14/53.

²⁴ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, thk. Abdülkerim Osman (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1988), 302-303.

hasen olmalıdır. Ancak bu güzel oluş estetik bağlamı değil hikmet -yani fiili hasen kılan yön-bağlamını imler. Bu nedenle estetik açıdan çirkin olan bir fiil içerdiği hasen yön nedeniyle hikmetli olarak değerlendirilebilir.²⁵ Bu çerçevede Mu'tezile'nin genel yaklaşımının fiilin hasen olmasını sağlayan gerekçeyi hikmet olarak kabul etmek olduğu söylenebilir.

İlahi fiillerde varlığı kabul edilen bu hasen oluşun nasıllığına dair kanaat, Mu'tezile'nin konuya bakışının özgün yönünü oluşturur. Mu'tezile, fiilin hasen olmasını sağlayan gerekçeyi -yani hikmeti- fayda kavramı ile ilişkilendirir. Bu nedenle hikmetli fiil faydalı fiil olarak anlaşılmaktadır. Şahitte hakîm olmanın hemen ya da gelecek bir zamanda gerçekleşecek fayda ve/veya giderilecek zararı hedefleyen fiil yapmakla ilişkilendirilmesi, ayrıca böyle davrananların hem övgü alması hem de bu fiillerinin karşılığını görmesi, yaklaşımın gerekçelerini oluşturmaktadır.²⁶ Bu durum, ilahî fiillerin hikmetli olmasının da aynı şarta bağlı olduğu kabulünü ortaya çıkarmaktadır. Böylece hikmetli fiil, fayda sağlayan ya da zararı gideren fiil olarak tasvir edilmiş olur.²⁷ Bununla birlikte bir fiilin faydalı olması hikmetli olması için yeterli görülmemektedir. Örneğin, Allah'ın başkasına zarar verecek bir fiili yapması bir kişi için faydalı olsa da bu zararı meydana getirmeden aynı menfaati sağlayabileceği için hikmetli fiil olarak kabul edilmez.²⁸ Faydalı olmayı öne çıkaran bu bakış açısı, Eş'arî ve Mâtürîdî kelâm ekollerinin Mu'tezile'yi iyilik tanrısının yalnızca iyi fiili yapacağını kabul eden Seneviyye'ye benzeterek eleştirmesine yol açmıştır.²⁹

Şahitte ve gaipte fiilin hikmetli olmasını faydalılık şartına bağlayan Mu'tezile, Allah'ın zatına fayda sağlamaktan müstağni olması, buna karşın fiillerinin hikmetli olması problemini makul biçimde açıklayabilmek için faydanın fâille ilişkilendirilmesinin vazgeçilmez bir şart olmadığı neticesine ulaşmıştır. Kâdî Abdülcebâr hayat sahibinin zorunlu olarak ya ihtiyaç sahibi ya da ihtiyaçsız olması gerektiğini, Allah'ın da hayat sıfatına sahip olması nedeniyle ihtiyaç olgusu ile bu iki ihtimal çerçevesinde bir bağı olması gerektiğini iddia etmektedir. İhtiyaç sahibi fayda ve faydadan kaynaklanan mutluluğu elde etme ya da zarar ve zarardan kaynaklanan endişeyi giderme durumundadır. Faydayı eşit ya da daha fazla zarara yol açmayan lezzet, lezzeti de arzulanana ulaşma halinde hissedilen şey olarak açıklayan Kâdî, Allah'ın arzu ve nefretle ilişkilendirilemeyeceği için bu düşünce örgüsü bağlamında anlaşılamayacağını söyler.³⁰ Bu nedenle Allah, kendisine fayda sağlamaktan müstağnidir.

Bu yaklaşım, fayda içermemesi düşünülmemeyen hikmetli fiilin faydayı sağlayacağı nesnenin değiştirilmesine yol açmıştır. Bu çözümleme için de şahitten delil getiren mezhebin düşünce örgüsü şu şekilde ifade edilebilir: Hasen bile olsa bir fiili gerçekleştirmeye ihtiyacı olmayan ve bunu bilen fâilin ilgili fiili yapması beklenmez. Bu durumda olan Allah'ın fiil yapmamak yerine yapmayı tercih etmesi ancak zengin kişinin ihtiyacı olmamasına rağmen bir fiili, bu fiilin haddizatında iyi olması ve kendi dışında birine fayda sağlaması nedeniyle

²⁵ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 132.

²⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 295.

²⁷ Mu'tezile'nin bu genel tavrına karşılık, bazı Mu'tezilîlerin Allah'ın kâfirlere dünyada lanet etmesi gibi kimi ilahi fiillerin faydalı ve salah olmamasına karşın hikmetli olduğu savunusu, ana eğilimi oluşturmasa da mezhep içinde hikmeti fayda bağlamı dışında değerlendiren yaklaşımların varlığını göstermektedir. Ebu'l-Hasen el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfu'l-musallîn*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid (Kahire: Mektebetü'n-Nahdati'l-Mısriyye, 1950) 1/289.

²⁸ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl IV (Ru'yetü'l-bârî)*, thk. Mahmud Muhammed Kasım (Kahire: ed-Dârü'l-Mısriyye li't-Te'lif ve't-Terceme, 1963), 4/14.

²⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 296; Nesefî, *Tabsıra*, 2/662-663; İbn Fûrek, *Mücerred*, 143-144. Açıkça ki eleştiride kullanılan bu ağır dil ve benzetme Mu'tezile'ye karşı hasmane tutumun neticesidir ve bir hakikatin ifadesi değildir.

³⁰ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 4/10-18.

yapmasına benzetilebilir.³¹ Dolayısıyla Allah, başkasına yararlı olmak ve başkasından zararı gidermek suretiyle hikmetli fiil işler.³²

Ancak Mu'tezile'nin ilahî hikmeti fâile yönelik olmayan fayda bağlamında açıklaması Eş'arîler ve Mâtürîdîler'in eleştirilerine konu olmuştur. Bu ekollere göre yaklaşımın sorunu, ilahî fiillerin fâiline yönelik bir fayda içermeyeceği kanaatinin hikmetin fayda olarak anlaşılmasına engel olduğunu kabul etmemesidir. İnsanın fayda elde etme ve zarardan korunma ihtiyacı olmasına karşın Allah'ın böyle bir eksiklikle muallel olmadığı, bu nedenle hikmet konusunda şahidin gaip için bir delil olarak kullanılamayacağı düşüncesi eleştirinin temelini oluşturur.³³ İnsanın kendisine fayda sağlamayan işlerle uğraşması sefeh olsa da Allah'ın fiillerinin benzer şekilde değerlendirilip faydasız olması halinde sefeh olduğunu söylemek de mümkün değildir.³⁴ Bu çerçevede Ehl-i sünnet kelâm ekollerine göre Mu'tezile'nin teorisi Allah'ın fiillerinin faydaya konu olamaması açısından tutarsız ve reddedilmesi gereken bir teoridir.

Öte yandan Mu'tezile'nin yaklaşımı, fayda şartı konusunda şahidin delil oluşu kabul edilse bile şahitte kendisine fayda sağlamayıp başkasına fayda sağlayan fâilin bir örneği olmadığı iddiasıyla da eleştirilmiştir. Bu eleştirideki temel vurgu, Mu'tezile'nin delil olarak kullandığı ve faydası açık olmayan durumların özünde fâile yönelik bir fayda içerdiği iddiasıdır. Örneğin uhrevî beklentisi olmayan bir kişinin yolunu kaybetmiş kişiye yardımcı olması, inançsız bir kişinin kimsenin görmediği bir yerde susuzluktan çatlayacak insan veya hayvana yardım etmesi gibi durumlar insanın şefkat duygusu ile ilişkilendirilmeli ve fâiline yarar sağladığı kabul edilmelidir.³⁵

Ehl-i sünnet mütekellimleri, sayılan tutarsızlıkların hepsinin göz ardı edilmesi ve ilahî fiillerin kula yönelik faydası nedeniyle hikmetli olduğu iddiasının kabul edilmesi halinde de sorunun çözülmeyeceğini savunmaktadırlar. Bu savunu salah ve aslah iddiasının tutarsız olduğu eleştirisi ile şekillenmektedir. Üç kardeş meselesinde üçüncü kardeşin durumu ve hem dünyada hem de ahirette azap çeken fakir kâfirin yaratılması kişiye yönelik bir fayda içermez.³⁶ Bu nedenle ilahî fiil olduğundan kesinlikle emin olduğumuz bu kulların yaratılması fiili, ne fâile ne de kula yönelik bir fayda içermemektedir. Ancak bu eleştiri, kulun yaratılmasındaki hikmeti sevap kazanma ve ilahî lütfâ mazhar olma fırsatı vermek olarak açıklayan;³⁷ mü'min kulun da kâfir kulun da aynı derecede yardıma mazhar olduğunu kabul eden Mu'tezile tarafından haklı bir eleştiri olarak görülmez ve iki kulun yaratılmasının da fiilin hikmetliliği açısından eşit olduğu savunulur.³⁸

Görüldüğü üzere eleştirinin temel iddiası pratikte kulun fayda elde etmediği, bu eleştiriye Mu'tezile'nin yanıtı da görünürde olmasa da bir lütf olarak faydanın mutlaka var olduğudur. Ancak bu açıklama da bazı tutarsızlıklar içermektedir. Mu'tezile'nin delil olarak kullandığı şahitte, lütfâta bulunan kişinin mümkün olduğunda bu lütfü zahmetsizce vermesinin daha iyi bir tavır olarak kabul edilmesi, hatta zahmete yol açmadan lütfâta bulunmanın mümkün olduğu

³¹ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 11/98-99; a.mlf., *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 307.

³² Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 295-296.

³³ İbn Fûrek, *Mücerred*, 141.

³⁴ Kadî Ebu Bekir Muhammed b. et-Tayyib el-Bâkullânî, *Temhîdü'l-evâil ve telhîsi'd-delâil*, thk. 'İmadüddin Ahmed Haydar (Beyrut: Müessestî'l-Kütübü's-Sekâfiyye, 1987), 51; Gazzâlî, *el-İktisâd*, 180; Neseî, *Tabsıra*, 2/664.

³⁵ İbn Fûrek, *Mücerred*, 141-142; Gazzâlî, *el-İktisâd*, 170-171.

³⁶ Fahreddin Muhammed b. Ömer er-Râzî, *Muhassalü efkâri'l-mütekaddimîn ve'l-müteahhirîn mine'l-ulemâ ve'l-hukemâ ve'l-mütekellimîn* (Kahire: Mektebetü'l-Külliyyâti'l-Ezheriyye, ts.), 204; Ebü'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân el-Îcî, *el-Mevâkif fi 'ilmi'l-kelem* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, ts.), 329-330.

³⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 11/134.

³⁸ Ebü'l-Hüseyn el-Hayyât, *el-İntisâr ve'r-red 'alâ İbni'r-Râvendî el mülhid*, thk. Henrik Samuel Nyberg (Kahire: Mektebetü'd-Dâri'l-'Arabiyye li'l-Kitâb, 1993), 117-118.

durumlarda lütfu zahmete yol açarak vermenin lütf olarak değerlendirilemeyeceği³⁹ hususu Mu'tezile'nin bu savunusuna önemli bir eleştiri noktası olarak dile getirilmelidir. Çocuğuna ticaret fırsatı vermek isteyen babanın, eşkiyalar tarafından çocuğun yolunun kesileceğini bilmesine karşın onu yine de ticarete göndermesi faydalı bir fiil olarak değerlendirilemez.⁴⁰ Benzer şekilde, Eş'ariyye'ye göre Allah'ın kullarına tekülfte bulunmaksızın nimetini verebilecek olması, eğer gerçekten kulun faydasına bir durum varsa, onların cennette yaratılmasını gerektirir.⁴¹ Bazı peygamberler ve din büyüklerinin yok olmayı ve teklifin olmamasını temenni etmeleri⁴² de insanın cennette değil dünyada yaratılmasının onun faydasına olmadığını, aslahın insanın cennette yaratılmasını⁴³ gerektirdiğini göstermektedir. Kâdî Abdülcebâr aslahın cennette yaratılmayı gerektirmediğini, yalnızca hak edilmiş faydanın hasen olduğu, sorumlu tutulmaksızın verilen faydanın ise hasen olmadığı iddiasıyla savunmaktadır.⁴⁴ Ancak hak edilmeden kazanılan faydanın kabih olduğu iddiasına dayanan bu savunu da tutarsız⁴⁵ ve tuhaf⁴⁶ olmakla eleştirilmiştir.

Mu'tezile hasen fayda olarak anlamlandırdığı hikmeti Allah'a nispet ettiği fiillerde yukarıda açıklanan çerçevede tespit etme çabası göstermektedir. Ancak kaçınılmaz olarak Allah'a nispet edilen, bununla birlikte teklif ve dünya hayatı açısından açık faydası tespit edilemeyen ilahî fiiller de söz konusudur. Bu kategoride değerlendirilen canlıların yaşadığı acı ve elemeler fayda düşüncesini devam ettirme tercihi doğrultusunda açıklansa da dünyada gerçekleştiği tespit edilemeyen fayda, kaçınılmaz olarak ahiret hayatına ertelenmektedir.

Mu'tezile, Allah'ın verdiği elemeleri hasen ve hikmetli kılan bir illetin varlığından şüphe duymaz. Bu illet, karşılık olarak lütf ve ivaz verilmesidir.⁴⁷ İvaz, Allah'a kulluğun sonucu olmaksızın kazanılan bütün faydaları ifade eder.⁴⁸ "Kazanılan" kelimesi, kulun faydaya hak sahibi olması ve Allah'ın bu faydayı vermesinin vacip olması bağlamını vurgulamaktadır. Bu açıdan ivaz, insanın dünya hayatında fayda elde etmediği bilakis zarar gördüğü ilahî fiillerin telafisi olmak üzere hak kazandığı uhrevî faydadır.

Mu'tezile'nin Allah'ın elem fiilini ivaz ile açıklaması, fayda içermeyen fiili sefihle ilişkilendirilmesinden kaynaklanır.⁴⁹ Ancak ilahî fiil sefih içeremez. Öte yandan şahitte karşılık elde etmek için çeşitli zorluklara katlanılması, acının ardından bir faydanın gerçekleşmesi halinde bu acının da hasen olarak kabul edilebileceğini göstermektedir.⁵⁰ Bu açıdan mezkûr ilahî fiil ilk anda acı verse de sonrasında daha büyük bir fayda sağlamakla hikmetli olur. Ancak bu benzerlikte bir tahsis gerekmektedir. Kâdî Abdülcebâr bu konuda Ebû Hâşim'i (ö. 321/933) takip eder ve elem vermenin ancak insanların ibret alması için gerekli olduğunda ivaz yoluyla hasen olacağını savunur.⁵¹ Bu açıdan Allah'ın mükellefe verdiği elem ya hak ettiği için verilmiştir ve ivaz gerektirmez ya da kendisinin ve çevresindekilerin ibret almaları için verilmiştir ve ivaz sonucunu doğurur. Öte yandan mükellef olmayana verilen elem ibret şartını

³⁹ İbn Fûrek, *Mücerred*, 147.

⁴⁰ Neseî, *Tabsıra*, 2/727-728.

⁴¹ Gazzâlî, *el-İktisâd*, 176-177.

⁴² Gazzâlî, *el-İktisâd*, 176; Seyfeddin el-Âmidî, *Ebkâru'l-efkâr fî usûlü'd-dîn*, thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 1/583-584.

⁴³ Râzî, *Muhassal*, 204.

⁴⁴ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 11/135; a.mlf., *el-Muğnî*, 14/139. Mezhep içinde hakim görüş olmasa da Ebû Ali el-Cübbâî gibi bazı Mu'tezile uleması insanın cennette yaratılmasını ve sorumlu tutulmamasını teorik olarak mümkün görmüşlerdir. Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 1/289.

⁴⁵ İcî, *el-Mevâkıf*, 332.

⁴⁶ Neseî, *Tabsıra*, 2/727.

⁴⁷ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 312-313.

⁴⁸ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 494.

⁴⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 296.

⁵⁰ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muhtasar fî usûlü'd-dîn*, 218.

⁵¹ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 493.

her halükarda taşımalıdır. İbret gerekliliği söz konusu olmadan elem verilmesi ise, ivaz neticesini doğursa bile abes olarak değerlendirilir.⁵² Böylece, kulun acı çektiği fiillerin gerekçesi ibret vermek, hikmeti ise kulun ahirette hak kazandığı ivaz ile açıklanmaktadır.

Aktardığımız yaklaşım biçimi, Mu'tezile'nin ilahî fiilleri insana yönelik mutlak bir fayda beklentisi ile incelediğini göstermektedir. İnsana yönelik faydası tespit edilemeyen fiillerin tabiatın varoluş biçimi nedeniyle zarureten gerçekleştiğini -ibret verecek bir durumun ortaya çıkması birilerinin elem çekmesini zorunlu kılar-, buna yönelik faydanın da ahirette zorunlu olarak gerçekleşeceğini savunan Mu'tezile'nin teorisi, menfaat fikrini merkeze alan ilahî irade ve kudreti arka plana atan bir yaklaşım olarak değerlendirilebilir.

Bu açıklama biçiminin tam karşısına konumlanabilecek bir teori, Eş'arî mütekellimler tarafından geliştirilmiştir. İlahî irade ve kudretin sorgulanamazlığı vurgusundan hareket eden bu yaklaşımı sıradaki başlıkta inceleyeceğiz.

2.2. Eş'arîler'in Hikmet Teorisi: Fâilin İradesine Uygunluk

Eş'arî mezhebi tüm ilahî fiillerin hasen ve hikmetli olduğunu kabul eder.⁵³ Bu açıdan Eş'arîler diğer mezheplerden farklı bir iddiaya sahip değildir. Ancak onların hikmet tanımı ve ilahî fiillerde bulunduğunu kabul ettikleri hikmeti açıklama biçimi kendine özgü bazı özellikler taşır.

Âmidî (ö. 631/1233) Eş'arîler'in hikmet düşüncesini iki boyut içeren bir değerlendirme ile açıklamaktadır. Hikmetin ilk boyutu ilahî fiillerin sağlam (itkan üzere) olmasıdır. İkinci boyut ise fiilin ilahî ilim ve iradeye uygun şekilde gerçekleşmesidir.⁵⁴ Bu açıdan Eş'arîler'in hikmet anlayışının hem hikmetin yaygın kullanımına işaret eden bir boyut taşıdığı, hem de mezhebe özgü iradeye uygunluk mefhumunu vurguladığı söylenebilir.

Muhkem fiil olmanın hikmetin ilk boyutu olarak değerlendirilmesi, yetkin varlık olan Allah'ın fiillerinin kaçınılmaz olarak muhkem olacağı ve bu nedenle tüm fiillerinin hikmetli olduğu yargısını içerir. Bu yaklaşımın temeli, insanın bilgisine konu olan ilahî fiillerin tamamını muhkem bilmektir. Hikmetin bu boyutunun bir örneğini Gazzâlî'ye nispet edilen ve varlıkların hikmete delil oluşunu vurgulayarak çeşitli varlıkların varoluş hikmetini açıklayan⁵⁵ *el-Hikme fî mahlûkâtillah* adlı eserde bulmak mümkündür.

Ancak Eş'arîler'in hikmet olgusunu açıklarken daha fazla vurguladığı boyut iradeye uygunluktur. Eş'arîler hikmeti fiilin fâilinin kasıt ve amacına uygun olarak meydana gelmesi şeklinde tarif eder.⁵⁶ Bu yaklaşım, Allah'ın irade ettiği tüm fiillerin gerçekleştiğini benimsemeleri⁵⁷ nedeniyle tüm oluşu kapsamakta ve ilahî fiillerin zorunlu olarak ilahî iradeye uygun meydana gelmesi açısından akla uygunluk şartı olmaksızın hikmetli fiiller olarak kabul edilmesi anlamına gelmektedir. Allah yetkin, insan akli ise sınırlı olduğu için ilahî fiiller rasyonel değerlendirmeden bağımsız ve üstün olarak iyi ve hikmetlidir.

⁵² Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 485-486.

⁵³ İbn Fûrek, *Mücerred*, 140. Eş'arî kelam eserlerinde hüsün-kubuh kavramlarına yoğun şekilde yer verilse de hikmet kavramı nadiren gündeme getirilir. Bu durum kısmen hikmetin hasen mefhumu ile özdeşleştirilmesi, kısmen de ilahi fiillerin akıl ile açıklanabilir olmadığı kabulünün kavramı gündeme getirme ihtiyacını ortadan kaldırması ile ilgili olmalıdır.

⁵⁴ Âmidî, *Ebkâru'l-efkâr*, 1/586.

⁵⁵ Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *el-Hikme fî mahlûkâtillah*, thk. Muhammed Reşîd Kabbânî (Beyrut: Dâru İhyâi'l-'Ulûm, 1978), 13-14. Kitabın Gazzâlî tarafından yazıldığı kesin olmasa da ona nispet edilebilmiş olması, yaklaşımın mezhebe nispet edilebilirliğini göstermektedir. Bk. Özervarlı, "Hikmet", 17/513.

⁵⁶ İbn Fûrek, *Mücerred*, 97; Nesefî, *Tabsıra*, 1/385; Sâbûnî, *el-Kifâye*, 240-241.

⁵⁷ Ebu'l-Hasen el-Eş'arî, *el-Lüma' fî'r-red alâ ehli'z-zeyğî ve'l-bida'*, thk. Hammûde Gurâbe (b.y.:Matba'atü Mısır Şirketü Müsâhemeti Mısırye, 1955), 47-49.

Eş'arîler, ilahî fiillerin bir neden sebebiyle değil zatları itibarıyla hikmetli ve iyi olduğunu savunmaktadır.⁵⁸ Bu açıdan ilahî fiilin hikmetli olması bir amaç ve fayda içermesine bağlı değildir ve Allah'ın amaçsız fiil yapabileceği kabul edilmelidir. Eş'arî'nin ilahî fiillerin sonucu - Mu'tezile örneğinde kula sağlanan fayda- nedeniyle iyi olmasını reddetmesi, bu yaklaşımın Allah'ın değişimle ilişkilendirilmesini gerektirdiği düşüncesinden kaynaklanır. İlahî fiil, sonucu nedeniyle hikmetli olursa, fiil esnasında henüz ortaya çıkmamış olan bu hasen kılıcı yön fiilden sonra ortaya çıkar ve ilk anda hikmetlilik vasfı taşımayan fiil ikinci anda hikmetlilik vasfını taşır. Bu ise, fiilin nispet edildiği varlık olan Allah'ın fiili nedeniyle değişime konu olduğu düşüncesine yol açabilecek sorunlu bir yaklaşımdır.⁵⁹

Bu bakış açısı Kur'an'da hikmeti bildiren sebep lâmı olmadığı düşüncesine yol açmıştır. Eş'arî'ye göre Kur'an'daki lâm harfleri ya fiilin sonucu itibarıyla gerçekleşecek durumu bildirdiği kabul edilerek akıbeteye te'vil edilmeli ya da ilahî iradeyi açıklayan ifadeler olarak kabul edilmelidir. Bu bağlamda örneğin "o onlara düşman ve başlarına da dert olacaktı"⁶⁰ ayetindeki lâmin "için" anlamında nedene değil Hz. Musa'yı evlat edinmenin sonucuna işaret ettiği, "cinleri ve insanları ancak bana kulluk etmeleri için yarattım"⁶¹ ayetindeki lâmin ise kulların yaratılışındaki nedeni değil "ibadet etmelerini irade ederek" anlamında ilahî iradeyi ifade ettiği kabul edilmelidir.⁶²

İsmail Hakkı İzmirli (1869-1946), Eş'arîler'in hikmet mefhumunu iradeye indirgeyen bu yaklaşımını dünya ve ahiret hayatıyla ilgili açıklanması gereken kötülükleri açıklayamamalarına bağlar.⁶³ Nitekim Eş'arîler şahitte gözlemlenen her fiilin fâiline fayda sağladığı düşüncesi ve bu durumu hikmet olarak adlandırmaları nedeniyle şahit açısından hikmet fayda eşitliğini kabul etmektedirler. Ancak onlara göre ilahî fiillerin bir kısmı hikmetli ve faydalı ise de, mutlak zarar fiili gibi diğer bir kısmı hikmetli olmakla birlikte faydalı değildir⁶⁴ ama kuşkusuz Allah'ın makdûrudur.⁶⁵ Bu açıklama, fayda olarak görülen hikmetin -bazı ilahî fiillerin faydasının tespit edilememesi nedeniyle- ilahî fiillere dair bir açıklama olarak benimsenmediğini, buna karşın hikmetin anlamının tüm ilahî fiilleri güç bir açıklamaya ihtiyaç olmaksızın kapsayan iradeye dönüştürüldüğünü göstermektedir.

Eş'arîler bütün ilahî fiillerin hikmetli olduğu yaklaşımını Mu'tezile'nin muhtemel eleştirilerini cevaplama kaygısı taşıyan üç temel kabul ile savunmaktadır. Bu kabuller akılla değerlendirildiğinde kabih fiil olarak görülmesi mümkün olan fiillerin kabih olmadığını ve iradeye uygunluk olarak anlaşılmasa bile hikmet vasfını yitirmediğini savunma amacı taşır. Bunlar, fiilin bağlama göre değer kazanması; fiilin fâiline göre değer kazanması; sefahi irade etmenin sefeh sonucunu doğurmayabileceğidir. Eş'arîler'in fiilin iyilik-kötülüğünün dinin açıklaması ile bilineceği yaklaşımı⁶⁶ ve bu açıklama olmadan uhrevî sorumluluğun yüklenmeyeceğini savunması⁶⁷ fiilin hüsün-kubhu konusunda aklî değerlendirmenin değil bağlamsal şartların belirleyici olduğunu göstermektedir. Öte yandan bir fiilin bir açıdan iyi diğer açıdan kötü olabilmesi, benzer şekilde Allah'a yöneltilmiş itaat fiilinin şeytana isyan olması gibi durumlar fiilin tüm çevresel şartlardan bağımsız olarak mutlak şekilde iyi ya da kötü

⁵⁸ İbn Fûrek, *Mücerred*, 140.

⁵⁹ İbn Fûrek, *Mücerred*, 130.

⁶⁰ el-Kasas 28/8.

⁶¹ ez-Zâriyât 51/56.

⁶² İbn Fûrek, *Mücerred*, 79.

⁶³ İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, haz. Sabri Hizmetli (Ankara: Umran Yayınları, 1981), 298.

⁶⁴ İbn Fûrek, *Mücerred*, 127.

⁶⁵ İmâmu'l-Haremeyn Ebü'l-Me'âlî el-Cüveynî, *el-İrşâd ilâ kavâti'l-edilleti fî usûli'l-i'tikâd*, thk. Muhammed Yusuf Mûsâ ve Ali Abdülmün'im Abdülhamîd (Mısır: Mektebetü'l-Hancî, 1950), 273.

⁶⁶ İcî, *el-Mevâkıf*, 323.

⁶⁷ İlyas Çelebi, "Klasik Bir Kelam Problemi: Hüsün-Kubuh", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16-17 (1998-1999), 73.

olarak vasıflanamayacağına işaret eder.⁶⁸ Bu nedenle ilahî fiiller mutlak olarak iyi ve hikmetli kabul edilebilir.

Fiilin fâiline göre değer kazanacağı düşüncesi, fâili insan olduğunda kabih görülecek bir fiilin fâili Allah olduğunda hasen ve hikmetli olacağını savunmayı hedefler. Nitekim Eş'arî aynı fiilin bir fâile nispetinin hikmet, diğerine nispetinin sefeh olabileceğini kabul etmiştir. Bunun nedeni emir ve nehye konu olmayan Allah'ın fiillerinin yasaklamaya da konu olmayacağı ve kubhun nedeni olan yasaklamanın Allah hakkında tahakkuk etmemesiyle tüm fiillerinin hasen olarak değerlendirilmesinin gerekmesidir.⁶⁹

Eş'arîler, ilahî fiillerin faydadan bağımsız şekilde hikmetli oluşunu Allah'ın varlığın sahibi olduğu ve akılla belirlenen hüsün-kubha tabii olmak gibi bir zorunluluğu olmadığı yaklaşımıyla açıklar.⁷⁰ Nitekim fayda içermeyen ancak mezhep tarafından teorik olarak Allah'a nispet edilebileceği kabul edilen teklif ile yükümlü tutup bunu yerine getirmek için kula kudret vermeme, küfre düşeceğini bildiği mü'mine ömür verme, iyi fiiller yapana karşılık olarak mükâfat vermeyip kötü fiil işleyene lütufta bulunma gibi pek çok farazî fiilin hikmetli kabul edilmesi⁷¹ hikmet düşüncesinin faydadan bağımsız kapsayıcılığına örnek verilebilir. Benzer bir durum ahirette çocukların acı çekmesinin, bazı insanların cehennem için yaratılmış olmasının, kâfirlerin ahirette azap görmesinin adalet ve hikmetli olduğu ve bu durumların tam zıddının gerçekleşmesi durumunda da ilahî fiilin hikmetli olacağı açıklamasında görülmektedir.⁷²

Mu'tezile'ye göre bu yaklaşımı savunmak mümkün değildir. Zulüm gibi kabih bir fiil kula nispet edildiğinde de Allah'a nispet edildiğinde de kabih olarak kabul edilmelidir⁷³ ve bu fiillerin yasak olma nedeni haddizatında kabih olmasıdır.⁷⁴ Ayrıca böyle bir yaklaşım Allah'ın yalan haber vermesini de olası kılması ve bunu hasen kabul etmesi nedeniyle dinin güvenilirliğini zedeler.⁷⁵ Ancak Eş'arîler'in Allah'ın zatî sıfatı olan doğruluk nedeniyle yalan haber vermeyeceği kabulü⁷⁶ bu eleştirinin önemini azaltmıştır.

Son olarak, sefahi irade etmenin zorunlu olarak sefeh ile vasıflanma sonucunu ortaya çıkarmayacağı kanaati⁷⁷ de Allah'ın iyi olduğu rasyonel olarak açıklanamayan fiilleri ile insan fiillerinin gerçek fâili olduğu kabulünün ilahî fiillerin hasen ve hikmetli oluşuna engel olmayacağını savunma amacı taşır. Eş'arî bunun şahitten bir örneğini sunar: Hâbil'in kardeşini öldürmekten kaçınma fiili⁷⁸ kardeşinin kendisini öldürmesine izin vermesi açısından sefahi irade olsa da sefih olarak kabul edilmesine yol açan bir fiil değildir. Öte yandan bir fiili insan iradesinin neticesi olarak onun için yaratmak fiilin yol açtığı tüm vasıfların yaratıcıya nispetini gerektirmez. Bu açıdan Allah'ın sefeh olduğu kabul edilen bir fiili yaratması, salt yaratmadan ötürü sefih olarak nitelenmesine yol açmamalıdır.⁷⁹ Bu nedenle Allah'ın kullara ait olarak yarattığı kötü fiiller de dâhil olmak üzere tüm fiilleri hasen ve hikmetlidir.

Yukarıda ele alındığı üzere Eş'arîler'in tüm ilahî fiilleri Allah'ın iradesine uygunluğu nedeniyle hikmetli kabul etmelerine, hatta teorilerinin Mu'tezilî ilkeler açısından bile savunulabilir olduğunu kanıtlama çabası göstermelerine karşın, hikmet konusundaki

⁶⁸ İbn Fûrek, *Mücerred*, 140.

⁶⁹ Eş'arî, *Lüma'*, 117; İbn Fûrek, *Mücerred*, 74, 140; Bâkılânî, *Temhîd*, 321.

⁷⁰ İcî, *el-Mevâkıf*, 328.

⁷¹ İbn Fûrek, *Mücerred*, 125-130.

⁷² Eş'arî, *Lüma'*, 116-117; İbn Fûrek, *Mücerred*, 142.

⁷³ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 310.

⁷⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 6-1/120.

⁷⁵ Kâdî Abdülcebbâr, "el-Muhtasar fî usûlü'd-dîn", 206-207.

⁷⁶ İbn Fûrek, *Mücerred*, 142-143.

⁷⁷ Eş'arî, *el-Lüma'*, 56-57; Bâkılânî, *Temhîd*, 321.

⁷⁸ el-Mâide 5/28-29.

⁷⁹ Eş'arî, *el-İbâne*, 171-172.

kanaatlerinin hüsün-kubuh meselesine yaklaşımları bağlamında değerlendirildiği ve konuyla ilgili bazı hatalı yorumların zaman zaman dile getirildiği görülmektedir.

Örneğin Şeyhzâde (ö. 944/1537) Eş'arîler'in ilahî fiillerin hikmetli olmamasını mümkün gördüklerini, bunun nedeninin kâfirlere ebediyen azap edileceği ve zararlı varlıkların yaratılması gibi ilahî fiiller olduğunu ifade eder.⁸⁰ Bu iddia, Eş'arîler'in kabih görülen fiillerin de hikmetli kabul edilmesi gerektiği yaklaşımı açısından hatalı ifadelerdir ancak Eş'arîler'in ilahî fiillerin hikmetsiz olabileceğini kabul ettiği kanaatine zaman zaman delil olarak kullanılmaktadır.⁸¹ Müellifi bu yargıya ulaştıran neden muhtemelen hikmet ile iyi sonuç ve faydanın ayrılmaz mefhumlar olduğu kanaatidir. Bu kanaat, aklî olarak hasen olduğu tespit edilemeyen fiillerin hasen olmadığı iması bağlamında hikmetsiz fiil olarak kabul edilmesi gerektiği düşüncesine yol açmış olmalıdır. Hâlbuki Eş'arîler'in böylesi fiillerde yokluğunu savunduğu sıfat hikmet değil, insan bilgisinden hareketle açıklanabilirliktir. Bu açıdan Eş'arîler'in pratikte gerçekleşen durumu hikmetli olarak kabul edip açıklama kaygısı gütmeyeceği, ilahî fiilleri de sadece inanca konu olan fiiller olarak tespit ettiği söylenebilir.

2.2.1. Eş'arî Yaklaşımın Teolojik Gerekçesi: İlahi Fiillerin İlet ve Amaç İçermesinin İmkânsızlığı

Mu'tezile'nin hikmet mefhumunu fayda ilkesi ile açıklaması, buna karşın Eş'arîler'in tam karşıt bir tutum sergileyip mefhumu iradeye indirgemesi ilahî fiillerin bir amaç içermesinin imkânı konusundaki tartışmalarla yakından ilgilidir. Mu'tezile hikmeti ilahî fiilin illeti olarak kabul ederken⁸² Eş'arîler ilahî fiillerin bir illete dayanmasını mümkün görmez.⁸³ Bu çerçevede Mu'tezile açısından Allah'ın fiillerinin hikmetli olduğu kabulü fiilin yapılması ile hedeflenen bir amaç düşüncesini içerirken, Eş'arîler'in tutumu hikmeti salt iradeye uygunluk olarak açıklamaları doğrultusunda varsayılan bir amaç iddiasını reddetmektedir.

Kâdî Abdülcebbar ilahî fiillerin fiili hasen kılan hikmet anlamında illet içermesini mümkün görmektedir. Ona göre Allah zatı sebebiyle iradede bulunabileceği gibi bir illet nedeniyle de iradede bulunur.⁸⁴ Allah'ın varlığı bir illet nedeniyle yaratmadığı iddiası, abes yani faydasız bir iş olarak yarattığı anlamına geleceğinden hatalı bir yaklaşımdır. Allah'ın fiilin hasen oluşuna dair bilgisi o fiili gerçekleştirilmesine yol açar (yed'û) ancak bu durum Allah'ın iradesinin özgürlüğünü sınırlamaz. Kâdî, mezhebinin illet kavramını kullanmasına yönelik eleştirilerin, kavramın mücib illet anlamında ilahî özgürlüğü kısıtlayıcı şekilde kullanımına yönelik kaygılardan kaynaklandığını belirtmektedir. Ancak ona göre bu kullanım, illet kelimesinin dildeki genel anlamı değil özel bir ıstılahî anlamdır ve mezhebinin kullanımı böyle bir ima içermez. Hatta Kâdî, dildeki genel kullanım açısından illetsiz fiil yapmanın amaçsız fiil yapmak anlamına geldiğini ve yergiye yol açtığını vurgulayarak mezhebinin tutumunu savunmaktadır.⁸⁵ Bu açıdan yaklaşım Allah'ı eksiklikten tenzih etme amacı taşımaktadır.⁸⁶ Mu'tezile'ye göre illet kelimesine benzer anlam taşıyan amaç (garaz) ve dâî lafızları da Allah'ın yetkinliğine uygun olmayan bir mana kastedilmedikçe fiilin yapılma sebebi anlamında Allah

⁸⁰ Abdurrahîm b. Ali Amâsî Şeyhzâde, *Nazmü'l-ferâid ve cem'u'l-fevâid fî beyâni'l-mesâil elletî veka'a fîhe'l-ihtilâf beyne'l-Mâtürîdiyyeti ve'l-Eş'ariyyeti fî'l-akâidi me'a zikri edilleti'l-ferîkayn* (Mısır: Matbaatü'l-Edebiye, 1317), 28.

⁸¹ Şeyhzâde'nin bu yargısı Eş'ariyye'nin bazı ilahi fiillerin hikmet içermediğini kabul ettiği yorumlarına yol açmıştır. Örneğin bk. Emrullah Yüksel, "İlahi Fiillerde Hikmet", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (1988), 52-53.

⁸² Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 11/92.

⁸³ Râzî, *Muhassal*, 205.

⁸⁴ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl VI-II (el-İrâde)*, thk. Mahmud Muhammed Kasım (Kahire: ed-Dârü'l-Mısriyye li't-Te'lif ve't-Terceme, 1963), 6-2/136.

⁸⁵ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 11/91-96. Eş'arî Mu'tezile içerisinde yalnızca Abbâd'ın (ö. 250/864) Allah'ın bir illet nedeniyle yaratmadığını rivayet eder. Bk. Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 1/292.

⁸⁶ Sibel Kaya, *İlahî Fiillerde Zorunluluk -Vücûb Alellah-* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2021), 170.

için kullanılabilir. Esasında Mu'tezile'nin bu tür lafızlar ile hedeflediği anlam ilahî ilme indirgenebilir bir karakter taşır. Allah yetkin ilmi ile bir fiilin neticesinin ne olacağını en detaylı şekilde bilmektedir. Bu anlamda onun bir amaca yönelik fiil yapması demek, ilmi nedeniyle gerçekleşecek sonucu bilmesi ve bu sonucu gerçekleştirmeyi irade etmesi demektir.⁸⁷

Eş'arîler'in Mu'tezile'nin yaklaşımına yönelik eleştirileri, Allah'ın fiili ile hedeflediği iddia edilen sonucu bu fiil olmaksızın da var kılmasının mümkün olması nedeniyle bir amaç gözetmesinin fazladan fiil yapmasına dolayısıyla abes fiil yapmasına yol açması⁸⁸ ve herhangi bir amacın varlığının tahsisi gerektirdiği ama mümkün amaçlar arasında bir amacın tercih edilmesini gerektirecek bir gerekçe olmadığı⁸⁹ gibi itirazları içerir. Mu'tezile'nin yaklaşımına kıdem-hüdûs bağlamında da eleştiri getiren ve fiilin hâdis olması nedeniyle amacın kadîm olamayacağını, amacın hâdis olması durumunda ise amaçların teselsülü problemi ile karşılaşılacağını savunan⁹⁰ Eş'arîler'in bu eleştirileri, konuya bakışlarını yansıtmaktan çok Mu'tezile'nin teorisinin açıklayamadığı yönleri vurgulamaktadır.

Eş'arîlerin ilahî fiillerin illetlenmesi konusuna ilişkin tutumu ise bunun olabilirliğini mutlak şekilde reddetmeyi içerir. Onlara göre Allah'ın fiilleri bir amaçla illetlenemez.⁹¹ Bu nedenle Eş'arî Allah'ın bir fiili belli bir sebeple yaptığının söylenemeyeceği kanaatindedir.⁹² Bâkîllânî'ye (ö. 403/1013) göre de evrenin yaratılışı Allah'ın bu fiili gerçekleştirmesine yol açan bir nedenden ya da dâiden kaynaklanmamıştır. Nitekim fiilin illetinin olması, fayda ile zorunlu bir ilişki gerektirir. Şahitte hikmetli fiil yapanların fiilleri, elde edecekleri bir fayda ve korunacakları bir zarar bağlamında hikmetli olarak adlandırılmaktadır. Tecrübeye konu olan âlemde bu faydadan müstağni bir fâilin örneğine rastlanmaması, şahidin faydadan müstağni olan Allah'ın fiili için kıyasa uygun bir örneklem oluşturmadığını gösterir.⁹³ İlahî fiili fayda ve illet mefhumu ile ilişkilendirmekten kaçınan bu tutumun temel nedeni, amaç ve illetin eksik olan yetkinliği artırıcı bir fonksiyon göreceğinin kabul edilmesidir. Allah'ın fiillerinde illet bulunması, fiilin fâile ya da başkasına yönelik bir fayda elde etme amacı içermesini gerektirir. Amacın, "fâil için varlığı yokluğundan daha iyi olan şey" olmasının gerekmesi, ilahî fiilin bir amaç taşıması durumunda Allah'ın nakıs olduğu ve elde edilecek fayda neticesinde daha yetkin bir konuma erişeceği anlamını içerir. Amacın başkasına yönelik fayda olması da varlığının yokluğundan yeğ olması bakımından benzer bir eleştiriye konu olmaktadır.⁹⁴ Eş'arîler'e göre Allah hakkında böyle iddiaların savunulamaz olduğu açıktır.

Bu bağlamda Mu'tezile'nin ilahî fiillerin illet ve amaç içerebileceğini kabul ettiği, hatta fiilin sefeh olmaması için hikmeti oluşturan bir illeti gerekli gördüğü söylenebilir. Eş'arîler ise Allah'ın yetkinliğine aykırı gördükleri bu iddiayı temelden reddeder ve ilahî fiillerin illet ve amaç içermesini muhal bir durum olarak değerlendirir. Eş'arîler'in bütün ilahî fiilleri hikmetli kabul etmelerine karşın hiçbir ilahî fiilin illet içermediğini savunmaları, Mu'tezile'nin aksine illet ve hikmeti birbirinden tamamıyla bağımsız iki vasıf olarak değerlendirdiklerini göstermektedir. Eş'arîler'in benimsediği tutumun gerekçesi de oldukça açıktır. İlahî fiillerin hikmeti ayetlerle teyit edilmiş, kabul edilmesi zorunlu bir bilgidir. Eş'arîler hikmetin anlam alanını dönüştürerek bu zorunluluğu genel kelâmî yaklaşımlarına uygun ve makul bir zeminde açıklamıştır. Ancak illet için nas kaynaklı böyle bir ihtiyacın olmaması kavramın içeriğinin

⁸⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 14/44.

⁸⁸ Râzî, *Muhassal*, 205.

⁸⁹ İcî, *el-Mevâkıf*, 332.

⁹⁰ İbn Fûrek, *Mücerred*, 141; Âmidî, *Ebkâru'l-efkâr*, 1/581.

⁹¹ İcî, *el-Mevâkıf*, 331.

⁹² İbn Fûrek, *Mücerred*, 129.

⁹³ Bâkîllânî, *Temhîd*, 50-52.

⁹⁴ İcî, *el-Mevâkıf*, 332; Râzî, *Muhassal*, 205; Âmidî, *Ebkâru'l-efkâr*, 1/580-582.

dönüştürülmesi gibi bir gerekliliğe yol açmamış, mezhebin genel teorik yaklaşımına uygun olan tercih doğrultusunda ilahî fiillerin illet içerme ihtimali reddedilmiştir.

2.3. Mâtürîdîler'in Dengeli Çözümü: Sonuç Bakımından İyilik

Hikmeti övülmeye değer sonucu olan fiil olarak tanımlayan⁹⁵ Mâtürîdîler de ilahî fiillerin hepsinin hikmetli olduğunu kabul etmektedir.⁹⁶ Onlara göre ayetlerde bir yetkinlik sıfatı olan hikmet ile vasıflanan Allah'ın hikmetsiz bir fiil yapması düşünülemez.⁹⁷

Mâtürîdî, ilahî hikmeti âlemdeki düzen düşüncesi ile açıklar. Evrende gözlemlenen uyum ve düzenlilik yaratıcının ilim ve hikmetini göstermektedir.⁹⁸ Allah'ın zenginlik ve gücünü bilen kişi de onun tüm fiillerinin hikmetli olduğunu bilir.⁹⁹ Bu bağlamda Mâtürîdîler'in hikmetin akılla bilinebilirliği konusunda olumlu bir tutum takındıkları görülmektedir. Mâtürîdî aklın iyi ile kötüyü bilme becerisine sahip olduğunu, bu becerinin fiili ilk anda meydana gelen etkisi yerine sonucu itibarıyla değerlendirebilme kabiliyetini de içerdiğini vurgular. Örneğin acı bir ilacı içmek, ilk anda ortaya çıkardığı kötü tecrübeye rağmen beklenen iyi sonucu nedeniyle iyi olarak bilinir.¹⁰⁰ Benzer şekilde âlemde var olan şerler de hedeflenen hikmet amacıyla yaratılmıştır.¹⁰¹

Hikmetin akılla bilinebileceği yaklaşımı, karşıtı olan sefahin tespit edildiği örneklerin Allah'a nispet edilemeyeceği vurgusunda da gözlemlenir. İhtiyaçsız olan, bu nedenle zâtına yarar sağlamaktan müstağni olan Allah, fiilleri ile zâtına yarar sağlamaz ve zâtından bir zararı gidermez.¹⁰² Fiilleri hikmetli olan Allah, açıkça sefah olan fiili de yapmaz. Örneğin Mâtürîdîler, Allah'ın varlığı insana sorumluluk yüklemek maksadıyla yarattığını aklın tespit edebileceğini kabul etmektedirler. Bunun gerekçesi, varlığı hiçbir işlevi olmaksızın sadece var edildikten bir süre sonra yok etmek üzere yaratmanın sefah olmasıdır.¹⁰³ Allah sefah fiili işlemekten münezzehe olduğundan dolayı, insanı uhrevî ödül ve cezaya muhatap kılmak amacıyla âlemi yaratmış ve böylece övgüye değer hikmetli bir fiil işlemiştir. Mâtürîdî mezhebi eserlerinde bu bakış açısını savunan çeşitli örnekler rastlanmaktadır. Buna, nimet verene şükretmenin gerekli olması nedeniyle Allah'ın insana şükretmenin yollarını öğretmesini gerekli görmek,¹⁰⁴ yiyecekleri yaratmanın hikmetli olabilmesi için insana bunlardan yararlanabileceğinin bildirilmesini gerekli görmek¹⁰⁵ gibi örnekler verilebilir. Bu yaklaşım, ilahî fiillerin rasyonel değerlendirme ile uyum içinde olacağını savunmakta ve makul bir açıklama geliştirmeye çalışmaktadır.

Aktardığımız çerçevede Mâtürîdîler'in hikmet tasavvurları akılla bilinebileceği vurgusu bakımından Mu'tezile'nin yaklaşımı ile örtüşür görünmektedir. Ancak mezhebin yaklaşımını onlardan ayıran önemli iki husus mevcuttur. Mâtürîdîler'e göre akıl ilahî fiillerdeki hikmetin mahiyetini tam anlamıyla kavramaktan acizdir.¹⁰⁶ Sefah gibi görünen bir fiilin özel durumu ve sebepleri o fiili hikmetli kılabilir. Yetkin bir varlık olmayan insan bir fiili sefah olarak

⁹⁵ Neseî, *Tabsıra*, 1/385.

⁹⁶ Ebu'l-Yüsr Muhammed el-Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, thk. Hans Peter Linss (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2003), 58.

⁹⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 248.

⁹⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 210.

⁹⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 100, 214, 237, 296.

¹⁰⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 301-304.

¹⁰¹ Emine Ögük, "İslâm Düşüncesinde Şer/Kötülük Probleminin İzahına Katkı Sağlayan Etkili Öğreti: Hikmet", *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (2015/1), 30.

¹⁰² Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 235, 248.

¹⁰³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 235; Neseî, *Tabsıra*, 1/455-456; Sâbûnî, *el-Kifâye*, 243.

¹⁰⁴ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 179.

¹⁰⁵ Neseî, *Tabsıra*, I, 454-455.

¹⁰⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 84.

gördüğünde fiilin hikmetinin hakikatini bildiğinden, hikmeti kavrayabileceğinden emin olamaz.¹⁰⁷ Bu nedenle ilahî fiillerin illetini mutlak bir kesinlikte tespit etme çabası abestir.¹⁰⁸ İnsan ilahî fiilleri tüm boyut ve detaylarıyla bilmediği için Allah'ın tüm fiillerinde sefehten tenzih edilmesi gereklidir. Bu bağlamda aklın ilahî fiilin hikmetini kesin olarak belirleyebilecek bir araç olarak görülmediği açıktır. Ancak şartlara ilişkin bilgi eksikliğinin özellikle vurgulanması, hikmet tanımında yer verilen "övülmeye değer sonuç" ifadesini teyit etmektedir. Fiilin bağlam ve şartlarına ilişkin tüm bilgilere sahip olması durumunda akıl, bu ilahî fiilin iyi ve hikmetli olduğunu tasdik edecektir.

Öte yandan Mâtürîdîler, yine Mu'tezile'den farklı olarak, Allah'ın kuluna fayda sağlama gibi bir yükümlülüğü bulunmadığını vurgular.¹⁰⁹ Bu açıdan ilahî fiillerin yarar içermesi gerekli bir vasıf olarak kabul edilmemelidir. Neseî Allah'ın fiillerindeki hikmet ile onun fiili olduğunda kuşku olmayan ama fayda içermeyen bir fiil olarak kâfire ömür vermesinin ilişkisini kurarken ilahî fiilin fayda içermemesinin hikmete engel olmadığını ifade eder.¹¹⁰ Ancak bu örnekte ilahî fiilin hikmet yönünün tespit edilememesi, fiilin hikmetsiz sayılmasına veya Mu'tezile'nin tavrına benzer bir tavırla bu durumun kul için faydalı olduğunun kanıtlanması çabasına yol açmamış, bilakis insan bilgisinin sınırlı doğası vurgulanarak tespit edilemeyen hikmet tasdik edilmekle yetinilmiştir.

Bu bağlamda Mâtürîdîler'in hikmeti, Mu'tezile'nin kötülük içerdiği için hikmetli ilahî fiillerin bir parçası olarak değerlendiremediği insan fiillerini Allah'a nispet etmeyerek yaptığı gibi, ilahî fiillerin kapsamını tespit için kullanmadığına dikkat çekmek ve akla Mu'tezile kadar güçlü bir fonksiyon yüklemeliklerini vurgulamak istiyoruz. Mâtürîdîler, açıkça tespit edilebilen bir fayda düşüncesine ve akli hiçbir açıklamayı gerekli görmeyen hikmet düşüncesine karşı, her zaman mutlak bir kesinlikle tespit edilemeyen -dolayısıyla aklın sınırlılığını vurgulayan- ama tüm şartları bilinip sonucu itibarıyla değerlendirildiğinde iyi olduğunu aklın kabul edeceği bir hikmet anlayışını savunmuştur.

3. Mezheplerin Yaklaşımında Hikmet Teorisinin İşlevselliği

Ele aldığımız kelâm ekollerinin tamamı, ilahî fiillerin hikmetli olduğunu kabul etmekte ancak bu hikmeti mezhebî eğilimleri doğrultusunda farklı şekillerde açıklamaktadır. Önceki başlıkta incelenen bu yaklaşımlar, aklın yetkinliği ve kötülüğü yapma konusundaki kanaatlerle birleştirilerek ilahî fiillerin anlaşılması konusunda temel bir çerçeve oluşturacak şekilde kullanılmıştır. Mezheplerin teorilerinde temel ayrışma noktalarından biri hikmeti belirlemede akla verilen rol konusudur.

Mu'tezile aklın ilahî fiillerin hikmetini kesin ve güvenilir şekilde belirleyebilen bir bilgi kaynağı olduğunu kabul eder. Hiçbir şeyin boşuna yaratılmadığını ifade eden ayet,¹¹¹ her şeyin bir hikmetle yaratıldığını göstermektedir.¹¹² İlahi fiillerde var olan bu hikmet, şahitte sahip olunan bilgilerle, insanın fiillerindeki hüsün-kubha ilişkin verilerden hareketle tespit edilebilir.¹¹³ Çünkü hüsün-kubha dair bilgi objektiftir ve ister insan ister yaratıcı olsun tüm ahlaki özneleri aynı ilkelerle kapsar.¹¹⁴ Bu bağlamda ilahî fiillerin yetkinliği konusunda tereddüte neden olan fiillerin incelenmesi ve hikmetinin tespit edilebilmesine bağlı olarak

¹⁰⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 298-300.

¹⁰⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 202.

¹⁰⁹ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 304.

¹¹⁰ Neseî, *Tabsıra*, 2/730.

¹¹¹ Sâd 38/27.

¹¹² Kâdî Abdülcebbar, "*el-Muhtasar fî usûlü'd-dîn*", 218.

¹¹³ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 11/60.

¹¹⁴ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 309-310.

değerlendirilmesi gerekir. Kâdî Abdülcebâr ilahî fiilde muradın, aklın gerekli gördüğü şeye uygun olacağını açıkça ifade eder.¹¹⁵

Eş'arîler, ilahî fiillerin hikmetini oluşturan bir illet düşüncesini benimsemedikleri için, akılla tespit edilecek bir hikmet arayışında değildirler. Bu açıdan tüm ilahî fiiller hikmetli olsa da, bu hikmet iradeye uygunluk olarak açıklanır ve akılla tespit edilecek bir içerik taşımaz. Bu yaklaşıma delil olarak kullandıkları durumlardan biri, şahitten hareketle bilinen insani hikmet ile ilahî fiilin şartlar açısından benzer olmamasından dolayı karşılaştırılabilir bir nitelik taşımasıdır.¹¹⁶

Mâtürîdîler ise aklın hikmeti bilmede fonksiyonel olduğunu, hatta yaratılış hikmetinin bu olduğunu kabul etmektedirler.¹¹⁷ Mâtürîdî hikmetin akıl ile bilineceği düşüncesini benimser.¹¹⁸ Onun ilahî fiillerin abes olmaması için taşınması gereken özelliklerden bahsetmesi hikmet-abes karşıtlığı açısından ilahî fiillerdeki hikmeti akılla tespit çabası olarak değerlendirilmelidir.¹¹⁹ Neseffî'nin haberî sıfatları tevil etmenin gerekliliğini Allah'ın hakîm oluşunun Kur'an'da çelişki bulunmasına izin vermeyeceği ile açıklaması¹²⁰ da akli hikmeti tespit konusunda etkin bir araç olarak tasvir etmektedir. Bu genel tavra karşın Mâtürîdîler'in akli ilahî fiilleri sınırlayacak bir araç olarak görmediğini söylemek mümkündür. Akıl, yetkin bir bilgi kaynağı değildir¹²¹ ve ilahî fiildeki hikmeti tespit edemeyebilir.¹²²

Akılla belirlenmesi konusunda mezheplerin yukarıda aktarılan yaklaşımları benimsediği hikmet kavramı, bazı mezhepler tarafından ilahî fiillerin içerik ve sınırını tespit için kullanılmıştır. Mu'tezile fiilin ahlaki değerini fâili belirlemek için bir kıstas olarak kullanır. Allah'ın kabih fiil yapmayacağı ve kubhun akıl vasıtasıyla bilinebileceği kabul edildiğinde ilahî fiillerin sınırını belirleyen akıl olgusu ortaya çıkmaktadır. Bu olgu, akılla hikmetini -yani fiili iyi kılan yönü- belirleyemedikleri fiillerin Allah'a nispet edilmemesi sonucunu doğurur.¹²³ Mu'tezile bu çerçevede evrendeki oluşun tamamının ahlakî açıdan değerlendirmeye konu edilebileceğini, Allah'a nispet edilebilecek fiillerde öncelikle hikmetin belirlenmesi gerektiğini ve hikmetin belirlenmediği fiillerin Allah'a nispet edilemeyeceğini kabul etmiştir. Mezhebin insan fiilleri konusundaki yaklaşımı bu tutumun bir örneğidir. Allah zalim olmadığı için¹²⁴ kabih zarar olarak tarif edilen kötülüğü yaratmaz.¹²⁵ Bu açıdan kötülük problemiyle ilişkilendirilebilecek fiiller ya fayda içerir ve kötü değildir ya da kötülüğün konusu değildir. Bu kategoriye dâhil edilebilecek fiiller olan kulun isyan ve kötülük gibi fiilleri de Allah'ın iradesi dışında gerçekleşir.¹²⁶ Ancak Mu'tezile'nin ilahî fiilleri insan fiillerini içermeyecek şekilde daraltan bu yaklaşımı sadece bu fiil grubu ile sınırlı kalmaz. Mu'tezile Allah'a nispet edilmesi beklenen ancak iyi yönü tespit edilemeyen fiillere de çözüm üretmek zorunda kalmıştır. Önceki başlıkta ele alınan ivaz konusu, bu çözümleme zorunluluğunun bir örneği olarak değerlendirilebilir.

¹¹⁵ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 11/59.

¹¹⁶ İbn Fûrek, *Mücerred*, 141.

¹¹⁷ Osman Oral, "Mâtürîdî'de Akıl ve Yaratılış Hikmeti", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (2015), 152.

¹¹⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 73.

¹¹⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 167.

¹²⁰ Neseffî, *Tabsıra*, 1/129.

¹²¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 175.

¹²² Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 102.

¹²³ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 14/53.

¹²⁴ Kadî Abdülcebâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 345.

¹²⁵ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muhtasar fî usûlü'd-dîn*, 200.

¹²⁶ Gazzâlî, *el-İktisâd*, 108.

Öte yandan Eş'arîler, Allah'ın fiillerini akıl vasıtasıyla belirlemeye karşıdırlar. İnsan fiilleri de dâhil olmak üzere evrendeki tüm oluşu irade eden¹²⁷ ve bu iradesi doğrultusunda yaratan¹²⁸ Allah'tır. Aksi bir düşünce, âlemde isyanın itaatten fazla olması nedeniyle Allah'a acizlik nispet etmek anlamına gelir. Hakiki fâil de yalnızca Allah'tır. Bu açıdan ilahî irade ve kudret bütün kötülükler ve insani şer denilebilecek olan küfür ve isyan gibi tüm hâdisleri kapsar.¹²⁹ Ancak Eş'arîler'in ilahî irade ve yaratıcılığın sınırını geniş tutmak için tercih ettikleri bu yaklaşım, ilahî fiillere nispet etmek zorunda kaldıkları hikmetin anlamını dönüştürmelerine yol açmıştır.

Mâtürîdîler ise hakiki yaratıcının yalnızca Allah olduğunu kabul etmekle birlikte insanı da fâil olarak adlandırmaktadır.¹³⁰ Bu bağlamda Eş'arîler ile kulun gücünün fiile etkisi konusunda ayrışmaktadırlar.¹³¹ Mâtürîdîler de Eş'arîler gibi aksi acizlik olması nedeniyle insan fiilleri dâhil olmak üzere¹³² her türlü oluşun, iyi ve kötünün Allah'ın irade ve yaratması ile meydana geldiğini kabul ederler. Dile getirilebilecek bir farklılık, kubhu içeren insan fiillerini Allah'a nispet etmekte tereddüt etmeseler de bunun dolaylı sonucu olan kabihlerin Allah'ın muradı olduğunu söylemeyi hoş karşılamamalarıdır.¹³³

Eş'arîler ve Mâtürîdîler'in Allah'ın tüm fiillerin hakiki fâili olduğu kabulü, kötü fiillerin yaratılmasının kötülük olmadığı yaklaşımını benimsemeyi gerektirmiştir. Bu kabul Allah'ın varlığın sahibi olması ve kural koyucu üst bir otoriteye tabi olmaması fikrine istinat eder. Eş'arîler Allah'ın fiillerini, sahip olduğu mülkte tasarrufta bulunmak olarak değerlendirmektedir. Ayrıca ona emir verecek bir merciin bulunmaması, hiçbir fiilin zulüm olarak değerlendirilememesi sonucunu doğurur. Bu açıdan Allah'ın tüm fiilleri adildir.¹³⁴ Kabih yaratmanın kabih olmadığı iddiasını Mâtürîdîler de savunmakta ancak bu yargıyı çok vurgulamamaya ve aklî açıklamalara da yer vermeye özen göstermektedirler.¹³⁵ Bu açıdan Mâtürîdîler'in hikmetin akılla belirlenmesini mümkün gördüğü ama akli hâkim konuma getirmediği görülmektedir.

Aktarılan bilgiler, Mu'tezile'nin hikmeti tespit etme çabasının ilahî fiillerin içerik ve kapsamını belirleme vasıtası kılındığını göstermektedir. Buna karşın Eş'arîler aklî bir gerekçe gözetmeden ilahî fiillerin kapsamını geniş tutmuştur. Mâtürîdîler de ilahî fiillerin kapsamını Eş'arîler'e benzer şekilde geniş tutmakla birlikte ilahî fiilleri rasyonel değerlendirmeye konu etmeleri ve nadir durumlarda hikmeti ilahî fiilleri tespit için kullanmaları bakımından onlardan ayrışmaktadır.

Mu'tezile'nin vücûb ilkesi bağlamında ilahî fiillerin hikmet içermesini vacip gördüğü, buna karşın Mâtürîdîler'in bu kesinlikte konuşmaktan kaçındığı ama hikmet düşüncesini benzer bir bağlamda işlevsel kıldığı söylenebilir. Mu'tezile Allah için vücûb lafzını kullanmakta tereddüt etmemektedir. Allah'ın yapmaması halinde zemmi hak edeceği fiiller vacip olarak değerlendirilmiştir. Ancak Kâdî Abdülcebbar'a göre vücûb Allah'ın bir fiili yapmak zorunda olduğunu ifade etmek için değil aklın ilahın bu şekilde davranmasını zorunlu görmesi anlamında kullanılmaktadır.¹³⁶ Mu'tezile'nin bu yaklaşımına karşılık Eş'arîler¹³⁷ ve

¹²⁷ Eş'arî, *el-Lüma'*, 47; Bâkılânî, *Temhîd*, 317-318.

¹²⁸ Eş'arî, *el-Lüma'*, 69.

¹²⁹ Eş'arî, *el-İbâne*, 163; Gazzâlî, *el-İktisâd*, 107-108.

¹³⁰ Neseî, *Tabsıra*, 2/540; Sâbûnî, *el-Kifâye*, 320.

¹³¹ Süleyman Toprak, "İnsanın Fiilleri Konusunda Mâtürîdî ve Eş'arî Arasındaki İhtilaf", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1990), 173-174.

¹³² Sâbûnî, *el-Kifâye*, 292.

¹³³ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 287-288.

¹³⁴ İbn Fûrek, *Mücerred*, 125; Gazzâlî, *el-İktisâd*, 185.

¹³⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 298; Neseî, *Tabsıra*, 2/668-669.

¹³⁶ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 14/53-54.

¹³⁷ Gazzâlî, *el-İktisâd*, 160; İcî, *el-Mevâkîf*, 328.

Mâtürîdîler¹³⁸ Allah hakkında vücûb ifadesinin kullanılmayacağını savunurlar. Bununla birlikte bazı Mâtürîdîler'in vücûbu -kastedilen mananın zorunluluk değil hikmetin gereği olduğunu belirtmek kaydıyla- Allah için kullandığı görülmektedir.¹³⁹ Sâbûnî'nin mucizenin peygamberlik iddiasında bulunan yalancının elinde gerçekleşmesini Allah'ın hikmeti açısından imkânsız görmesi, hikmet kavramının ilahî fiillerin gerçekleşme biçimini açıklamak için kullanıldığına bir örnektir.¹⁴⁰ Esasında Allah'ın herhangi bir fiili meydana getirmesinin caiz olmaması gibi ifadelerden rahatsızlık duyan¹⁴¹ Mâtürîdî de vücûb lafzını kullanmamasına karşın Allah'ın hikmetli fiil yapması gerektiğini söylemekle benzer bir yaklaşımı savunur görünmektedir.¹⁴²

Mâtürîdîler'in yaklaşımının ayırt edici yönü, kötü gibi görünen ilahî fiillerin hikmetini tespit etmeye çalışmaları ve açık bir hikmet tespit edemediklerinde bu fiilin hikmetli olduğu kanaatine teslim olmalarıdır.¹⁴³ Mâtürîdî, aklın hikmetlerini kesin şekilde tespit edebileceği kanaatinde olmasa da, ibret vermek ve gelecekteki fayda ve zararın ortaya çıkacağı yer olan ahiret hakkında fikir sahibi kılmak için ihtiyaç olması gibi gerekçelerle kötü varlıkların hikmetli olduğunu kabul etmektedir.¹⁴⁴ Bu bağlamda hikmet vurgusunu en yoğun şekilde yapan ve hikmetin kötü görünen olgularla ilişkisini açıklama çabası gösteren mezhebin Mâtürîdîyye olduğu söylenebilir.

Sonuç

Hikmet, ayetlerde Allah'a nispet edilen ve kelâm disiplininde çok erken dönemlerden itibaren tartışma konusu edilmiş bir kavramdır. Mu'tezile, Eş'arîler ve Mâtürîdîler ilahî fiillerin hikmetli olduğunda hemfikirdirler. Ancak onların varlığını kabul ettikleri bu hikmeti açıklama yöntemleri ve hedefleri birbirinden oldukça farklıdır.

Mu'tezile rasyonel değerlendirmeyi esas almakta ve adalet ilkesi bağlamında Allah'ın fiillerinin hikmet içermesini vacip kabul etmektedir. Onların şahitteki tecrübeyi esas alan hikmet teorisi fayda fikriyle özdeşleşmiştir. Ancak şahitte kişinin kendine faydasının hikmet olarak açıklanmasına karşın Allah'ın zatına fayda sağlamaktan müstağni/münezzeh olması, ilahî fiildeki faydanın kula yönelik bir fayda olduğunu savunmayı gerektirmiştir. Böylece hikmet, ilahî fiilin kula yönelik faydası olarak açıklanmıştır. İvaz teorisi ise bu bakış açısının açıklayamadığı bir hususu, dünyada gerçekleşmeyen faydayı açıklamayı hedefler. Mükellef olmayanların acı çekmesi gibi durumlar ivaz teorisi ile açıklanmakta ve gerçekleşecek fayda ahiret hayatına ertelenmektedir. Mu'tezile'nin hikmet teorisini, Allah'a izafe etmenin zorunlu olduğu fiillerin faydasını -dolayısıyla hikmetini- tespit etme, faydası tespit edilemeyen fiillerin ise Allah'ın fiili olamayacağını savunma ilkeleri özetler. Bu nedenle kötülük, ilahî fiiller açısından açıklanabilir bir olgu olarak kabul edilmemiş ve Allah'a değil kulun iradesine nispet edilmiştir. Bu yaklaşım Mu'tezile mezhebinin hikmeti ilahî fiillerin sınırını belirlemek için bir araç olarak kullandığını göstermektedir. Hikmet kavramına sisteminde en etkin pozisyonu veren mezhebin de Mu'tezile mezhebi olduğu söylenebilir.

Eş'arî mezhebinin hikmet teorisi Mu'tezile'nin yaklaşımının tam zıttıdır. Mu'tezile'nin ilahî fiillerin kapsamını doğru şekilde belirleyemediği kanaatinden hareket eden Eş'arîler ilahî fiillerde ne fayda ne de rasyonel bir açıklama kaygısı gütmüştür. Tüm ilahî fiillerin hikmetli

¹³⁸ Şeyhzâde, *Nazmü'l-ferâid*, 28.

¹³⁹ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 175.

¹⁴⁰ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 187.

¹⁴¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 200.

¹⁴² Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 193.

¹⁴³ Neseffî, *Tabsıra*, 2/727.

¹⁴⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 235-240.

olduğu kabul edilmekle birlikte bu hikmet fâilin kasıt ve iradesine uygunluk olarak açıklanmış, Allah'ın insan fiilleri dâhil evrendeki tüm oluşu irade ettiği ve iradesinin gerçekleştiği kabulleri nedeniyle de hikmet mefhumu iradeye indirgenmiştir. Bu yaklaşım, hikmetin günlük dildeki anlamı olan faydadan hareketle makul anlam yüklenemeyen ve hasen yönü açıklanamayan ilahî fiillerin hikmetli olduğunu savunmayı mümkün kılmıştır. Hikmetin kabul edildiği, açıklanabilirliğin ise reddedildiği bu teori, Eş'arîler'in ilahî fiillerde hikmet aramadığı gibi yanlış bir kanaate de yol açmıştır. Hâlbuki onların ilahî fiilde yokluğunu iddia ettiği sıfat hikmet değil illettir. Bir illetten ötürü yapılan her iyi fiilin, fâilinin yetkinliğini artıracaklarını kabul eden Eş'arîler ilahî fiillerin fayda gibi bir illet içerebileceğini savunmuştur. Hikmet konusunda kanaatleri ise ilahî fiillerin yalnızca Allah'ın fiili olduğu için hikmetli olduğu ve hiçbir ilahî fiilin hikmet dışına çıkmadığıdır.

Mâtürîdî mezhebi ise, bu iki mezhebin yaklaşımına alternatif bir öneri sunmaktadır. Onlar aklın etkin olduğu ancak hâkim olmadığı ve sınırlarının vurgulandığı bir çözümleme geliştirmiştir. Mâtürîdîler Allah'ın mutlak iradesini ve hikmetli fiil yaptığını kabul etmiş, bunun yanında insana bahşedilen aklın ilahî fiilleri anlamlandırma imkânına sahip güvenilir bir araç olduğunu savunmuştur. Mu'tezile'ye yakın bu kabul, hikmeti açıklama yöntemi ve aklın sınırlılığı açısından onlardan ayrılmaktadır. İlahî fiillerin hikmetini faydalılık yerine fiilin sonucuna vurgu yaparak açıklayan Mâtürîdîler, hem akla değer vermiş hem de aklın tespit edemediği muhtemel iyilikleri göz önünde bulundurarak ilahî fiildeki hikmeti yadsımdan kaçınmıştır. Bu tutum Mu'tezile'nin eleştirildiği, aklı ilahî fiili sınırlayan bir hâkim konumuna yükseltme problemini de ortadan kaldırmıştır. Bu bağlamda ilahî fiillerin aklın kavrayabileceği iyi fiiller olduğunu ve açıklanabilirliğini, kapsamı en geniş tutarak savunan mezhebin Mâtürîdîler olduğu görülmektedir.

Funding / Finansman: This research received no external funding. / Bu araştırma herhangi bir dış fon almamıştır.

Conflicts of Interest / Çıkar Çatışması: The authors declare no conflict of interest. / Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

Kaynakça

- Abdülbâkî, Muhammed Fuâd. *el-Mu'cemü'l-müfehres li elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1996.
- Âmidî, Seyfeddin. *Ebkâru'l-efkâr fi usûlü'd-dîn*. thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.
- Bâkîllânî, Kadı Ebu Bekir Muhammed b. et-Tayyib. *Temhîdü'l-evâil ve telhîsi'd-delâil*. thk. 'İmadüddin Ahmed Haydar. Beyrut: Müessesti'l-Kütübü's-Sekâfiyye, 1987.
- Cevherî, İsmail b. Hammâd. *Tâcü'l-luga ve sıhâhu'l-'Arabiyye*. thk. Ahmed Abdülgafur Attar. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 3. Basım, 1984.
- Cüveynî, İmâmu'l-Haremeyn Ebü'l-Me'âlî. *el-İrşâd ilâ kavâti'l-edilleti fi usûli'l-i'tikâd*. thk. Muhammed Yusuf Mûsâ ve Ali Abdülmün'im Abdülhamîd. Mısır: Mektebetü'l-Hancî, 1950.
- Çelebi, İlyas. "Klasik Bir Kelâm Problemi: Hüsün-Kubuh". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16-17 (1998-1999), 55-121.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasen. *el-İbâne 'an usûli'd-diyâne*. thk. Fevkiye Hüseyin Mahmûd. Kahire: Dâru'l-Ensâr, 1977.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasen. *el-Lüma' fi'r-red alâ ehli'z-zeyği ve'l-bida'*. thk. Hammûde Gurâbe. b.y.:Matba'atü Mısır Şirketü Müsâhemeti Mısriyye, 1955.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasen. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfu'l-musallîn*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü'n-Nahdati'l-Mısriyye, 1950.

- Gazzâlî, Ebû Hâmid. *el-Hikme fî mahlûkâtillah*. thk. Muhammed Reşîd Kabbânî. Beyrut: Dâru İhyâi'l-'Ulûm, 1978.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid. *el-İktisâd fî'l-î'tikâd*. thk. İbrahim Agah Çubukçu ve Hüseyin Atay. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1962.
- Halil b. Ahmed, Ebû Abdîrrahmân. *Kitâbü'l-'Ayn*. thk. Mehdî Mahzûmî ve İbrahim Sâmerî. 8 Cilt. Beyrut: Müessesetü'l-'Âlemi li'l-Matbu'ât, 1988.
- Hasen el-Basrî. "Risale fî'l-kader". *Resâilü'l-'adl ve't-tevhîd*. thk. Muhammed 'Îmare. 1/81-93. Kahire: Dâru'l-Hilâl, 1971.
- Hayyât, Ebû'l-Hüseyin. *el-İntisâr ve'r-red 'alâ İbni'r-Râvendî el mülhid*. thk. Henrik Samuel Nyberg. Kahire: Mektebetü'd-Dârî'l-'Arabîyye li'l-Kitâb, 2. Basım, 1993.
- İbn Düreyd, Ebu Bekr Muhammed b. el-Hasen. *Cemheretü'l-luga*. thk. Remzi Münir Ba'lebekkî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, 1987.
- İbn Fûrek, Ebu Bekir Muhammed b. el-Hasen. *Mücerredü makâlâti's-şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*. thk. Daniel Gimaret. Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1986.
- Îcî, Ebû'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân. *el-Mevâkıf fî 'ilmi'l-kelem*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, ts.
- İzmirli, İsmail Hakkı. *Yeni İlm-i Kelâm*. haz. Sabri Hizmetli. Ankara: Umran Yayınları, 1981.
- Kâdî Abdülcebbâr. *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl IV (Ru'yetü'l-bârî)*. thk. Mahmud Muhammed Kasım. Kahire: ed-Dârü'l-Mısriyye li't-Te'lif ve't-Terceme, 1963.
- Kâdî Abdülcebbâr. *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl V (el-Fırak gayru'l-İslâmiyye)*. thk. Mahmud Muhammed Kasım. Kahire: ed-Dârü'l-Mısriyye li't-Te'lif ve't-Terceme, 1958.
- Kâdî Abdülcebbâr. *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl VI-I (et-Ta'dîl ve't-tecvîr)*. thk. Mahmud Muhammed Kasım. Kahire: ed-Dârü'l-Mısriyye li't-Te'lif ve't-Terceme, 1963.
- Kâdî Abdülcebbâr. *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl VI-II (el-İrâde)*. thk. Mahmud Muhammed Kasım. Kahire: ed-Dârü'l-Mısriyye li't-Te'lif ve't-Terceme, 1963.
- Kâdî Abdülcebbâr. *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl XI (et-Teklîf)*. thk. Muhammed Ali en-Neccâr ve Abdülhalîm en-Neccâr. Kahire: ed-Dârü'l-Mısriyye li't-Te'lif ve't-Terceme, 1963.
- Kâdî Abdülcebbâr. *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl XIV (el-Aslah İstihkâku'z-zem et-Tevbe)*. thk. Mustafa es-Sekkâ. Kahire: ed-Dârü'l-Mısriyye li't-Te'lif ve't-Terceme, 1965.
- Kâdî Abdülcebbâr. "el-Muhtasar fî usûlü'd-dîn". *Resâilü'l-'adl ve't-tevhîd*. thk. Muhammed 'Îmare. 1/161-253. Kahire: Dâru'l-Hilâl, 1971.
- Kâdî Abdülcebbâr. *Şerhu'l-usûli'l-hamse*. thk. Abdülkerim Osman. Kahire: Mektebetü Vehbe, 2. Basım, 1988.
- Kaya, Sibel. *İlâhî Fiillerde Zorunluluk -Vücûb Alellah-*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2021.
- el-Mâtürîdî, Ebû Mansur. *Kitâbü't-Tevhîd*. thk. Bekir Topaloğlu ve Muhammed Aruçi. İstanbul-Beyrut: İrşad Kitap Yay. ve Dâru Sâdır, 2001.
- Nesefî, Ebu'l-Mu'în. *et-Temhîd li kavâidi't-tevhîd*. thk. Cîbullah Hasan Ahmed. Kahire: Daru't-Tıbbâ'ati'l-Muhammediyye, 1986.
- Nesefî, Ebu'l-Mu'în. *Tabsiratü'l-edille fî usûlü'd-dîn I*. thk. Claude Salamé. 2 Cilt. Dimeşk: Ma'hedü'l-'İlmî el-Fransî li'd-Dirâseti'l-'Arabîyye, 1990.
- Oral, Osman. "Mâtürîdî'de Akıl ve Yaratılış Hikmeti". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (2015), 139-158.
- Öğük, Emine. "İslâm Düşüncesinde Şer/Kötülük Probleminin İzahına Katkı Sağlayan Etkili Öğreti: Hikmet". *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (2015/1), 11-37.
- Özdemir, Metin. *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*. İstanbul: Furkan Yayınları, 2001.
- Özervarlı, M. Sait. "Hikmet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/511-514. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Pezdevî, Ebu'l-Yüsr Muhammed. *Usûlü'd-dîn*. thk. Hans Peter Linss. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2003.

- Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ömer. *Muhassalü efkâri'l-mütekaddimîn ve'l-müteahhirîn mine'l-ulemâ ve'l-hukemâ ve'l-mütekellimîn*. Kahire: Mektebetü'l-Külliyâtî'l-Ezheriyye, ts.
- Sâbûnî, Nureddin. *el-Kifâye fi'l-hidâye*. thk. Muhammed Aruçi. İstanbul: İsam Yayınları, 2012.
- Şehristânî, Ebü'l-Feth Tacüddin Muhammed b. Abdilkerim b. Ahmed. *el-Milel ve'n-nihal*. thk. Emîr Ali Mehnâ ve Ali Hasan Fâ'ûr. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 3. Basım, 1993.
- Şeyhzâde, Abdurrahîm b. Ali Amâsî. *Nazmü'l-ferâid ve cem'u'l-fevâid fi beyâni'l-mesâil elletî veka'a fihe'l-ihtilâf beyne'l-Mâtürîdiyyeti ve'l-Eş'ariyyeti fi'l-akâidi me'a zikri edilleti'l-ferîkayn*. Mısır: Matbaatü'l-Edebiye, 1317.
- Toprak, Süleyman. "İnsanın Fiilleri Konusunda Matürîdî ve Eş'arî Arasındaki İhtilaf". *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1990), 165-186.
- Yaman, Hikmet. *The Concept of Hikmah in Early Islamic Thought*. Massachusetts: Harvard University, The Department of Near Eastern Languages and Civilizations, Doktora Tezi, 2008.
- Yüksel, Emrullah. "İlahî Fiillerde Hikmet". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (1988), 43-76.
- Zebîdî, Muhammed Murtazâ el-Hüseynî. *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. thk. Mustafa Hicâzî. 40 Cilt. Kuveyt: Vizâratü'l-İ'lâm, 1998.