




bilimname 52, 2024/2, 273-305

Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi: 27.12.2023, Kabul Tarihi: 24.05.2024, Yayın Tarihi: 31.10.2024

doi: 10.28949/bilimname.1410853

KELÂMDA MAKÂSİD DÜŞÜNÇESİNE TEMEL OLUŞTURMASI BAKIMINDAN İLAHÎ SIFATLAR

 Sibel KAYA^a

Öz

Dinî hükümlerin temel amaçlarını ifade eden makâsıd, İslâmî ilimlerin kendine özgü bağlamları içinde ciddi tartışma alanları ortaya çıkaran önemli kavramlardan biridir. Kelâmda makâsıd kavramıyla, ilahî fiillerin ancak bir gaye ve maksatla, faydalı ve hikmetli olana yönelik olarak gerçekleşeceği düşüncesi ifade edilmektedir. Bu doğrultuda Mu'tezile ve Mâtürîdîler makâsıd düşüncesine yer veren kelâm ekolleridir. Onların bu husustaki görüşlerinin, ilahî sıfatlara yükledikleri anlamlar ve bu sıfatları tasavvur ediş biçimleri ile önemli bir ilişkisi söz konusudur. Nitekim tarihsel süreçte ilk tartışma konularından biri olan ilahî sıfatlar meselesi giderek derinlik kazanmış ve birbirinden farklı Allah tasavvurlarının gelişmesine neden olmuştur. Bu bakımdan çalışmamızda, Mu'tezilî ve Mâtürîdî kelimcilerin temel eserleri dikkate alınarak onların makâsıda dair düşüncelerinin ilahî sıfat anlayışları bakımından temellendirilmesi amaçlanmıştır. Onların özellikle ilim, hikmet ve adalet sıfatlarına yükledikleri anlamlar Allah'ın yaratması, teklifte bulunması ve bunlarla bağlantılı hususlarda makâsıd düşüncesine yer vermelerinde önemli bir etkide bulunmuştur. Örneğin Mu'tezile'ye göre Allah, zâtı gereği âlimdir. Âlim olması, O'ndan ayrı düşünülemez. Bu hakikat Allah'ın ezeli olarak her şeyin bilgisine sahip olduğu anlamına gelir. Adaletin iyi, zulmün kötü olduğu bilgisi bu kapsamda ezeli bir bilgidir ve dinî hükümlerin içeriğiyle örtüşür. Ezeli ilimde sabit olduğu düşünülen diğer hakikatler ve nitelikler de ilahî maksadın mahiyeti üzerinde etkilidir. Mâtürîdîler ise, hikmet merkezli bir itikâdî doktrin geliştirmişlerdir. Onlara göre hikmet, Allah'ın zâtî bir niteliğidir. Hikmetin yokluğu, bilgisizlik demektir. Allah ise bundan münezzehtir. Her iki ekolün de ilahî bilgiye dair bu güçlü vurgusunun ve diğer ilahî sıfatları buradan hareketle izah etmelerinin makâsıd düşüncesini geliştirmelerinde önemli bir etkide bulunduğu görülmektedir.

Anahtar kelimeler: Kelâm, Makâsıd, Mu'tezile, Mâtürîdîyye, İlahî Sıfatlar.



^a Dr. Öğr. Üyesi, Erciyes Üniversitesi, sibelkaya@erciyes.edu.tr

DIVINE ATTRIBUTES AS A BASIS FOR THE IDEA OF MAQĀSĪD IN KALĀM

Abstract

Maqāşid, which expresses the basic aims and objectives of religious judgements, is one of the important concepts that reveal serious areas of debate within the specific contexts of Islamic sciences. In theology, the concept of maqāşid refers to the idea that divine actions can only be realised with a purpose and aim, towards what is beneficial and wise. Mu'tazila and Māturīdī schools are the theological schools that include the idea of maqāşid. Their views on this issue have an important relationship with the meanings they attribute to divine attributes and the way they conceive of these attributes. As a matter of fact, the issue of divine attributes, which was one of the first topics of debate in the historical process, gradually gained depth and led to the development of different conceptions of God. In this respect, this study aims to justify their thoughts on maqāşid in terms of their understanding of divine attributes by taking into account the main works of Mu'tazilī and Māturīdī theologians. In particular, the meanings they attributed to the attributes of knowledge, wisdom, and justice influenced them to include the idea of maqāşid in the creation of God, His making an offer, and related matters. For example, according to the Mu'tazilites, God is a scholar by His essence. This quality cannot be separated from Him. This truth means that God has eternal knowledge of everything. In this context, the knowledge that justice is good and oppression is bad is an eternal knowledge and coincides with the content of religious judgements. Other truths and qualities that are thought to be fixed in eternal knowledge are also influential on the nature of the divine purpose. The Māturīdīs developed a doctrine of theology centred on wisdom. According to them, wisdom is an essential attribute of God. The absence of wisdom means ignorance. Allah is exempt from this. This strong emphasis of both schools on divine knowledge and their explanation of other divine attributes based on it had a significant impact on their development of the idea of maqāşid.

[The Extended Abstract is at the end of the article.]

Keywords: Kalām, Maqāşid, Mu'tazila, Māturīdiyye, Divine Attributes.



Giriş

Kasd kökünden türeyen makāsıd kelimesi, "bir şeyi hedeflemek, ona yönelmek"¹ anlamına gelirken terim olarak dini hükümlerin gayeli ve amaçlı

¹ İbrahim Medkur, *Mu'cemü'l- Vecîz* (Mısır: Talim ve Terbiye Bakanlığı Yayınları, 1994), 503; Ertuğrul Boynukalın, "Makāsıdü's-Şeriâ", içinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 423.

olmasını (*makâsîdü's-şeria*) ifade eder.² Dini hükümler denildiğinde akla itikadî, amelî ve ahlakî alanlar gelmekte ve bu alanlardaki İslâm'ın temel ilkeleri anlaşılmaktadır. Bu nedenle makâsîd teriminin itikat, amel ve ahlak alanlarındaki İslâmî ilimlerin farklı disiplinlerince konu edinilen ve farklı boyutlarıyla ele alınan geniş bir içeriği bulunmaktadır. Bu bağlamda gelişen makâsîd düşüncesinin bir teori haline dönüşmesinde Cüveynî (ö.478/1085), Gazzâlî (ö. 505/1111)³, Şâtîbî (ö.790/1388) ve İbn Âşûr (ö. 1284/1868) gibi isimler öncü olmuşlardır.⁴

Makâsîdın dinin sahibi olan Allah söz konusu olduğunda taşıdığı anlam, O'nun yaratması ve emretmesini içermektedir.⁵ Buna göre Allah'ın yaratmasında/fiillerinde ve emirlerinde/hükümlerinde çeşitli maksatlar bulunmaktadır. *"Biz gökleri yeri ve ikisi arasındakileri oyun olsun diye yaratmadık."*⁶ *"Yoksa sizi boş yere yarattığımızı ve bize döndürülmeyeceğinizi mi sandınız?"*⁷ ayetleri makâsîd düşüncesini benimseyenler açısından önemli birer referans konumundadır.⁸ Hakîm olan Allah'ın henüz yaratmanın başlangıcında bu fiiline yönelik kastı makâsîdın küllî/tümel boyutunu oluşturmaktadır. Bir diğer boyutu olan cüzî/tikel maksatlar ise küllî maksatla paralel olarak Allah'ın insanlara yönelik her bir emir ve yasağının içeriğinde söz konusu olmaktadır.⁹ Her iki boyutuyla birlikte makâsîd teriminin garaz, gaye, hikmet ve illet terimleriyle yakın anlam ilişkisi

² Boynukalın, "Makâsîdü's-Şeriâ", 423.

³ Cüveynî ve Gazzâlî gibi Eş'arî âlimlerin makâsîd teorisine katkıları kelâm alanından ziyade fikhî boyutta söz konusu olmuştur. Bu farklılaşma ile ilgili bkz. İbn Âşûr Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî, *İslâm Hukuk Felsefesi Gaye Problemi: Mekâsîdu's-Şerâti'l-İslâmiyye*, çev. Vecdi Akyüz-Mehmet Erdoğan (İstanbul: Rağbet Yayınları, 1999), 19, 21; Rahmi Yaran, "Cüveynî Öncesi Makâsîd/Maslahat Söylemi" *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28 (2005/1), 94.

⁴ Makâsîdın farklı boyutları üzerinde duran bu âlimler yoluyla makâsîd düşüncesi geliştirilmiş ve nihai noktada İbn Âşûr gibi fıkıh usulcülere tarafından makâsîdın başlı başına bir ilim olarak ele alınması gerektiği fikri gündeme getirilmiştir. Bkz. İbn Âşûr *Mekâsîdu's-Şerâti'l-İslâmiyye*, 19, 21; Boynukalın, "Makâsîdü's-Şeriâ", 424.

⁵ *"Bilesiniz ki yaratmak da emretmek de O'na mahsustur."* el-A'râf 7/54; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009), 276.

⁶ el-Enbiyâ 21/16.

⁷ el-Mü'minûn 23/115.

⁸ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 123; İbn Âşûr Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî, *Mekâsîdu's-Şerâti'l-İslâmiyye*, 21; İbrahim b. Musa Şâtîbî, *İslami İlimler Metodolojisi: el-Muvâfakât*, çev. Mehmed Erdoğan (İstanbul: İz Yayıncılık, 1990), 4.

⁹ Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, 3; Boynukalın, "Makâsîdü's-Şeriâ", 423.

bulunmaktadır.¹⁰

Kelâmda makâsîd düşüncesi Allah'ın fiilleriyle ilişkili meseleler çerçevesinde gündeme gelmiş yaratma, hikmet, teklif, hüsün-kubuh, salah-aslah konularını kapsayan geniş bir zeminde tartışılmıştır.¹¹ Mu'tezilî ve Mâtürîdî âlimler ilâhî fiillerin gerçekleşmesinde birtakım maksatların, gayelerin bulunduğunu kabul eden kelamcılardır. Eş'arîler ise ilâhî fiilleri bir maksatla ilişkilendirmenin ulûhiyet açısından neden olacağı problemler üzerinde durarak Allah'ın fiilleri ve hükümlerinde herhangi bir maksatla muallel olmadığını savunmuşlardır.¹² Kelâmda makâsîd düşüncesi temelinde ortaya çıkan bu ihtilafın anlaşılmasında, ekollerin problemi tasavvur biçimlerini farklılaştıran etmenlerin açığa çıkarılması büyük bir önem taşımaktadır. Bu gerekçeyle çalışmamızda makâsîd meselesini, farklılaşmanın temel etmenlerden biri olan ilâhî sıfatlar açısından ele almak hedeflenmiştir.

Mu'tezilî ve Mâtürîdî âlimlerin ilâhî sıfatları izah biçimlerinin makâsîdî düşüncenin oluşumunda önemli bir etkisi bulunmaktadır. Nitekim ilâhî sıfatlar meselesi hicri ikinci asır gibi çok erken bir dönemde tartışılmaya başlamış ve kelamcıların Allah tasavvurunun şekillenmesinde belirleyici olmuştur.¹³ Kelâm ilminin kurucusu konumunda olan Mu'tezilî âlimler, ilâhî sıfatları Allah'ın zâtıyla özdeş nitelikler olarak kabul etmişlerdir.¹⁴ Buna göre Allah'ın sıfatları O'nun zâtının bir ifadesidir. Bu düşünce, Allah'ın ontolojik bakımdan, zâtı/özü gereği birtakım sıfatlarının¹⁵ var olduğu yargısını

¹⁰ H. Yunus Apaydın, "Ta'lîl", T.D.V. İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/511; Boynukalın, "Makâsîdü's-Şeriâ", 27/423.

¹¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Harun Çağlayan, "Hüsün ve Kubuh Terimleri Bağlamında Kelâm İlminde Maslahata Bir Bakış", İçinde *İslâmî İlimlerde Maslahatlar*, ed. Ayten Erol, 67-104 (Ankara: Gece Kitaplığı, 2017)

¹² Ebü'l-Hasan Ali b. İsmail b. Ebi Bişr İshak b. Salim el-Eş'arî, *el-İbane an Usulî'd-Diyane* (Kahire: Dar'ul-Kitab, 1973), 167-68; Şâtübî, *el-Muvâfakât*, 4; Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî İbn Hazm, *el-Fasl : Dinler ve Mezhepler Tarihi*, çev. Halil İbrahim Bulut, c. 2 (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017), 616; Apaydın, "Ta'lîl", 512.

¹³ Ali Sami en-Neşşâr, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, çev. Osman Tunç, c. 1 (İstanbul: İnsan Yayınları, 1999), 399; Bayam Çınar, İslam Kültür Geleneğinde İlahi Sıfatlar Kuramı, *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 6/1 (2017) 431.

¹⁴ Ebü'l-Hasan Abdülcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî Kâdî Abdülcebbâr, *Dinin Temel İlkeleri (el-Muhtasar fi Usulî'd-Dîn)*, çev. Hulusi Arslan (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017), 45.

¹⁵ Kâdî Abdülcebbâr'a göre ilâhî zâtı niteleyen bu sıfatlar O'nun mahiyetini ifade eder. Ancak kelamcılarının çoğunluğu ilâhî sıfatları Allah'ın mahiyeti olarak ifade etmekten kaçınmışlardır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Muhammed Çiftci, "Fahredden Er-Râzî'ye Göre, Tanrı'da Vücut ve Mahiyetin Aynılığı ve Ayrılığı Meselesi", *Bilimname* 1/24 (2022), 458. Benzer bir biçimde modern dönemde Plantinga Tanrı'nın özsel niteliklere sahip olmasının onun bir tabiata/mahiyete sahip olduğunu kabul etmek anlamına geleceğini ifade

içermektedir. Mu'tezile'ye göre Allah'ın bu zâtî/özel sıfatlarının O'nun yaratma fiilinden (yaratamaya dair sıfatlarından) önce (ezelî) ve bu fiilden bağımsız bir içeriği vardır. Burada onların gerekçesi zâtî sıfatların zâttan nefy edilememesi ve her durumda O'na nispet edilmeleridir.¹⁶ Bu zorunlu/zâtî sıfatlar Mu'tezile'ye göre Allah'ın âlim, kâdir, hayy ve mevcut olmasıdır.¹⁷

Mu'tezile'nin ilâhî sıfatları tasnifinde zâtî/zorunlu nitelikler dışında iki kategori daha bulunmaktadır. Bunlardan biri Allah'a isnad edilmesi muhal olan sıfatlardır. Bunlar acz, cehalet, yokluk, ihtiyaç, arzu gibi Allah hakkında söz konusu edilemeyecek sıfatlardır.¹⁸ Üçüncü kategoride ise Allah'a isnad edilmesi mümkün olan fiilî sıfatlar yer almaktadır. O'nun mürîd, hakîm, âdil, mutafaddıl, muhsin, münim, mütekellim olması fiilî sıfatlarıdır.¹⁹ Bu sıfatların mümkün kategorisinde yer almasının nedeni her zaman için Allah'a isnatlarının zorunlu olmamasıdır. Bu yönüyle fiilî sıfatlar zâtî sıfatlardan farklılaşmaktadırlar. Ancak Mu'tezile açısından bu tasnifte zâtî/zorunlu niteliklerle, Allah'a isnadı mümkün olan fiilî niteliklerin birbiriyle irtibatı bulunmaktadır.

Mu'tezile'nin ilâhî fiillerde mutlaka birtakım maksatların bulunduğu dair düşüncelerinin şekillenmesinde bu irtibatın önemli bir işlevi söz konusudur. Buna göre örneğin mümkün/fiilî bir nitelik olan muhsin sıfatı, zorunlu/zâtî bir nitelik olan âlim olmanın bir gereği olması nedeniyle zorunlu kabul edilmektedir. Bu durumda Allah'ın muhsin/iyilikte bulunan olmaması ancak âlim olmaması durumunda söz konusu olabilir. Bu ise Allah hakkında muhal olan cehalet, acz gibi nitelikleri gerektireceğinden O'nun hakkında düşünülemez. Benzer bir durum O'nun adil, hikmetli, münim, mutafaddıl nitelikleri açısından da geçerlidir.²⁰ Dolayısıyla Allah'ın fiillerinde birtakım maksatlar bulunmasının O'nun zâtıyla ve zâtı ile özdeş

etmektedir. Alvin Plantinga, *The Nature of Necessity* (Oxford: The Clarendon Press, 1992), 70.

¹⁶ Orhan Şener Koloğlu, *Cübbâiler'in Kelâm Sistemi* (İstanbul: İsam Yayınları, 2011), 233.

¹⁷ Ebü'l-Hasen Abdülcebbar b. Ahmed el-Hemedânî Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse; Mu'tezile'nin Beş İlkesi*, çev. İlyas Çelebi, c. 1 (İstanbul: Türkiye Yazma Eseler Kurumu Başkanlığı, 2013), 210, 294, 316; el-Cüşemî, *Tahkimü'l-Ukul*, 86; Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Minhâc fi usûli'd-dîn*, çev. Sabine Schmidtke (Stuttgart: Kommissionsverlag Franz Steiner, 1997), 54; Takiyyüddin Negrânî, *el-Kâmil fi'l-İstikâsâ fi mâ Beleşânâ min Kelâmi'l-Kudemâ* (Kahire, 1999), 957.

¹⁸Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2013, 1:210; el-Cüşemî, *Tahkimü'l-Ukul*, 86; ez-Zemahşerî, *el-Minhâc*, 54.

¹⁹ el-Kâ'bî, *Kitâbu'l-Makâlât*, 255; ez-Zemahşerî, *el-Minhâc*, 54; Koloğlu, *Cübbâiler'in Kelâm Sistemi*, 249.

²⁰ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse Mu'tezile'nin Beş İlkesi*, çev. İlyas Çelebi, c. 2 (İstanbul: Türkiye Yazma Eseler Kurumu Başkanlığı, 2013), 30.

kabul edilen nitelikleri ile ilişkisi söz konusudur.

Makâsîd düşüncesini benimseyen bir diğer ekol olan Mâtürîdîler'in ilâhî sıfatlara dair tasavvurlarına gelince, Mu'tezile'nin zât-sıfat özdeşliği fikrini kabul etmemekle birlikte, onlar da ilâhî sıfatları Allah'ın ezeli hakikatının bir ifadesi olarak düşünmüşlerdir.²¹ Mâtürîdî âlimlere göre ilâhî sıfatlar temel olarak zâtî ve fiilî sıfatlar olarak iki türdür.²² Zâtî sıfatlar hayat, ilim, irade, kudret, sem' ve basar, kelâm ve tekvindir.²³ Bunlar Allah'ın kemâl sıfatlarıdır.²⁴ Hakîm, rahman ve rahîm gibi fiilî sıfatlar ise tekvîn sıfatının bir taalluku olarak kabul edilmiş ve bu gerekçeyle ezeli oldukları ileri sürülmüştür.²⁵ Bu doğrultuda en-Neseî (ö. 710/1310) âlemin her bir parçasının O'nun ezeli ilminin kapsamına girdiğini ve bununla birlikte O'nun tarafından yaratıldığını ve hepsinin tekvîn sıfatına dâhil olduğunu ifade etmiştir.²⁶

İlâhî fiillerde birtakım maksatların bulunmasını aklî bir zorunluluk olarak kabul eden Mâtürîdî (ö. 333/944), bu fikrini Allah'ın mutlak kemâl sahibi olması ile temellendirir.²⁷ Ona göre, Allah'ın maksatsız bir eylemde bulunması bilgisizlik yahut ihtiyaç gibi durumlarda söz konusu olabilir. Ancak Allah hakkında bu gibi durumların söz konusu olması aklen muhaldir. Allah'ın âlemi bilen ve kudreti her şey için geçerli olan bir varlık olduğu ise malum olan bir husustur.²⁸ Ayrıca Mâtürîdî'ye göre insanların ilâhî fiillerdeki tüm maksatları kavrayamaması Allah'ın maksatsız fiilde bulunduğu anlamına da gelmemektedir. Allah'ın fiillerinde maksatların söz konusu olması O'nun zatının ve zâtını niteleyen sıfatları ile ilişkili bir durum olarak görülmektedir.²⁹

Tüm bu verilerden hareketle Mu'tezile ve Mâtürîdî âlimlerin ilâhî sıfatlara dair tasavvurlarının Allah'ın fiillerinde birtakım maksatların bulunduğu dair görüşlerinin şekillenmesinde önemli bir etkide bulunduğu

²¹ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 67; Ebu'l-Muin en-Neseî, *Bahrü'l-Kelâm: Mâtürîdî Akidi*, çev. Ramazan Biçer (İstanbul: Gelenek Yayınevi, 2010), 32; Nureddin es-Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2005), 71.

²² en-Neseî, *Bahrü'l-Kelâm*, 32.

²³ Eb'ül-Berekât en-Neseî, *İslâm İnançının Ana Umdeleri*, çev. Temel Yeşilyurt (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019), 46; Temel Yeşilyurt, *Neseî Kelâmı* (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2021), 194.

²⁴ en-Neseî, *Umde*, 46.

²⁵ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 67.

²⁶ Yeşilyurt, *Neseî Kelâmı*, 223.

²⁷ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 276, 277.

²⁸ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 277.

²⁹ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 277.

anlaşılmaktadır. Makâsîd düşüncesi ile ilişkili olan en önemli ilâhî nitelikler ilim, hikmet ve adalet nitelikleridir. Bu nedenle çalışmamızda bu nitelikleri makâsîd düşüncesi bağlamında ayrı başlıklar altında ele almayı uygun gördük. Diğer taraftan Eş'arî kelamcılarının makâsîd düşüncesini ulûhiyete aykırı görmesinin temel gerekçesi olan ilâhî kudret ve irade niteliklerini, Mu'tezile ve Mâtürîdî âlimlerin yaklaşımları çerçevesinde ayrıca ele alacağız.

A. Makâsîd Düşüncesinin İlâhî İlim ile Temellendirilmesi

İlim niteliği Allah'a isnad edildiğinde O'nun bütün nesne ve olayları bilmesi anlamına gelmektedir. Allah'ın zâtına nispet edilen subûtî sıfatlardan biri olan ilim aynı zamanda bu sıfatların en kapsamlısı olma niteliğini taşımaktadır.³⁰ "Yaratan bilmez olur mu? O, bütün inceliklerin farkındadır ve her şeyden haberdardır."³¹ ayeti Allah'ın fiilleri, hükümleri, yaratması söz konusu olduğunda ele alınması gereken ilk sıfatın ilim olduğunu göstermektedir.³² Bu hususlarda ilâhî bir maksadın mevcut olduğunu savunanların Allah'ın ilmine referansta bulunmaları kaçınılmaz olmaktadır.³³

Kelamcılar, Allah'ın bilgi sahibi olduğu konusunda sem'î delillerin yanı sıra akla da başvurmuşlardır. Bunlardan biri olan ihkâm ve itkân delili, Allah'ı maksatlı eylemde bulunan bir fail olarak ifade etmesi bakımından önem taşımaktadır. Mu'tezile ve Mâtürîdî âlimleri Allah'ın âlim oluşunu bu akli delile göre temellendirmişlerdir. İhkâm ve itkân deliline göre, Allah'ın âlim oluşuna delalet eden şey, daima muhkem fiillerde bulunmasıdır. Muhkem fiille kast edilen, bir işin "mükemmel, iyi, eksiksiz ve hikmetli"³⁴ yapılmasıdır. Kâdî Abdülcebâr (ö. 415/1025) her öznenin muhkem fiilin meydana gelmeyebileceğini ifade etmiş ve muhkem fiili öznenin âlim olmasının alameti kabul etmiştir.³⁵ İnsan bu niteliğe sahip olan varlıklardan biridir. Ancak her zaman muhkem fiilde bulunmadığından âlim olma niteliğine her

³⁰ Yusuf Şevki Yavuz, "İlim", T.D.V. İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/108.

³¹ El-Mülk 67/13-14.

³² Halife Keskin, "İslâm Kelâmında İlâhî Sıfatlar ve Yaratma", *Çukurova Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2001), 75.

³³ Neseffî'ye göre Allah'ın ilim sıfatı O'nun irade, kudret, hayat gibi sıfatlarıyla irtibatlıdır. Bu nitelikler ilâhî ilmi ispatlamaktadır ve ilâhî ilimle bir bütünlük arz etmektedir. Büşra Özgen, "Ebü'l-Muîn En-Neseffî'de İlâhî İlim" (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, Marmara Üniversitesi, 2019), 43.

³⁴ Ebû Reşid Saîd b. Muhammed b. Hasen b. Hâtim en-Nisabûrî, *Fi't-Tevhid* (Mısır: Vizaretü's-Sekâfe, 1965), 494; Rükneddin Harizmi İbnü'l-Melâhimî, *Kitabü'l-Fâ'ik fî usûli'd-dîn* (Tahran: Müessesesi-i Pejûheş-i Hikmet ve Felsefe-i İnan, 1386), 35; el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 79; Özgen, "Ebü'l-Muîn En-Neseffî'de İlâhî İlim", 43.

³⁵ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2013, 1:252.

koşulda sahip değildir. Allah'ın âlim oluşu ise zâtî, ezelî, ebedi ve bilinebilecek her şeyi kuşatan bir nitelik olmasıyla insanın âlim oluşundan farklılık taşımaktadır.

Makâsîd düşüncesini benimseyen kelamcılar, Allah'ın yarattığı fiillerin maksada uygun, ahenkli ve düzenli bir şekilde gerçekleşmesini O'nun bilgisi ilişkilendirmişlerdir.³⁶ Bu çerçevede onlar, Allah'ın hikmetini nazarî ve amelî şeklinde bir ayrıma tabi tutmuşlar ve O'nun ilminde mükemmel ve kusursuz olmasını "nazarî hikmet", fiil ve davranışlarındaki mükemmelliği ise "amelî hikmet" olarak nitelendirmişlerdir.³⁷ Burada nazarî ve amelî hikmetin birbiriyle irtibatı bulunmaktadır. İlâhî ilmin bir ifadesi olan nazarî hikmetin, hâdis olan yaratma fiili ile birlikte açığa çıkan amelî hikmete bir önceliği söz konusudur. Bu öncelik ilâhî fiillerin/hükümlerin gerçekleşme şekline/yönüne tesir etmektedir. Örneğin Mu'tezilî ve Mâtürîdî âlimlerin ezelî, sabit bir hakikat olarak kabul ettikleri iyi ve kötünün bilgisi, ilâhî fiillerin/hükümlerin oluşumuna tesiri olan bir bilgi konumundadır. Kelâmî literatürde hüsün-kubuh başlığı altında ele alınan bu meselede onlar, iyiye ve kötüye dair bilginin objektif ve sabit bir mahiyeti olduğunu kabul etmişlerdir. Bir fiilin iyi olması için onda adalet, fayda, maslahat, doğruluk, iyi olanı irade etme gibi niteliklerin bulunması gerekmektedir.³⁸ Buradan hareketle, Allah'ın iyi olması fiillerinde bu nitelikleri gözetmesi ile gerçekleşmektedir. Allah'ın fiilinde faydalı ve hikmetli olandan uzak kalması ise ancak O'nun buradaki fayda ve hikmeti bilmemesi durumunda söz konusu olacak bir husus olarak görülmektedir. Bu bakımdan hikmetin zıddı olan kavramlardan biri cehl/bilgisizliktir.³⁹ Allah hakkında böyle bir şey ise imkânsızdır. Çünkü Allah zâtı gereği her şeyi bilendir.⁴⁰

Mu'tezile âlimleri Allah'ın fiillerini bir maksatla gerçekleştirmesini zorunlu/vâcip kabul etmişlerdir. Buradaki zorunluluğun gerekçesi Allah'ın âlim olmasıdır. Çünkü yaptığı eylemi bilen bir kimsenin bu eylemi bir gaye

³⁶ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 60; Yeşilyurt, Neseff Kelâmı, 206.

³⁷ M. Sait Özvarlı, "Hikmet", içinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998), 518.

³⁸ Ebû'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl* (Kahire: el-Müessesetü'l-Mısriyyeti'l-Âmme, 1965), 14: 22; George F. Hourani, *Islamic Rationalism* (New York: Oxford University Press, 1971), 104.

³⁹ Özvarlı, "Hikmet", 511; Sami Şekeroğlu, *Mâtürîdî'de Ahlak: Felsefi Bir Betimleme* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010), 100.

⁴⁰ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2:34; el-Cüşemî, *Tahkimü'l-Ukul*, 115; el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 123. İlâhî fiilin, ilâhî bilgi doğrultusunda gerçekleştiğini ileri süren Alston'a göre de kötü bir fiilde bulunması Allah'ın bilgisinin sınırlı olduğu anlamına gelecektir. Bkz. William P. Alston, "Divine and Human Action", içinde *Divine and Human Action*, ed. Thomas V. Morris (London: Cornell University Press, 1988), 265.

için yapması zorunluluk olarak görülmektedir.⁴¹ Burada bilmekten kasıt fiilin iyi, kötü gibi ahlaki yönleri ile de ilişkilidir. Bu hususta görünen/şahit âlemden hareket eden Mu'tezilîler bir şeyin kötü olduğu bilgisine sahip olan bir insanın, şayet bu şeye muhtaç da değilse o şeyi yapmaktan mutlaka kaçınacağını ifade etmişlerdir. Onlara göre, neyin iyi ya da kötü olduğu konusunda ezeli bilgi sahibi olan Allah, herhangi bir şeye muhtaç olmaktan da münezzehtir olduğundan kötü, sefeh, maksatsız olan bir fiili asla yapmamaktadır.⁴² Buradan hareketle ilâhî bilgi ile malum arasında ahlâkî bir gereklilik ve uyumun gözetildiğini söylemek mümkündür.⁴³

Kâdî Abdülcebbar ilâhî fiillerde maksadın mevcudiyetini amaç (ğarad) terimiyle ifade etmiş ve bu hakikati ilâhî ilimle ilişkilendirmiştir. Ona göre amacın anlamı "fiilden beklenen neticeyi bilmek"⁴⁴ tir. Örneğin kula elem verilmesinin amacı, bu fiille kulun elde edileceği ivazı (bedel) bilmekle ilişkilidir. İvazı hak etmek kul için bir fayda konumundadır. Ve kulu faydalandırmak ilâhî bir amaç olarak öne çıkmakla birlikte burada ilâhî bilginin önemli bir etkisi bulunmaktadır.⁴⁵ Kâdî Abdülcebbar'ın bu izahıyla, ilâhî maksadı doğrudan fayda ile irtibatlandırmanın ulûhiyetle örtüşmeyeceğine yönelik eleştirilerin önüne geçmeyi amaçladığı anlaşılmaktadır. Çünkü ilmiye irtibatlandırılmadığında herhangi bir hususta ilâhî maksadın gerekliliğini temellendirmek, Allah hakkında harici bir gereklilik durumunu gündeme getirmektedir.⁴⁶ Nitekim Eş'arî âlimler ilâhî

⁴¹ Ebû Muhammed Hasen b. Ahmed b. Metteveyh Bahrânî İbn Metteveyh, *el-Mecmû' fi'l-Muhît bi't-Teklif*, c. 1 (Beyrut: Matbaatü'l-Kasûlikiyye, 1965), 262; Ebu Said Muhassin b. Muhammed el-Hâkim el-Cüşemî, *Uyûnü'l-mesâ'il fi'l-usûl* (Kahire: Daru'l-İhsan, 2018), 128.

⁴² Ebû'l-Hasen Abdülcebbar b. Ahmed el-Hemedânî Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse; Mu'tezile'nin Beş İlkesi*, çev. İlyas Çelebi, c. 2 (İstanbul: Türkiye Yazma Eseler Kurumu Başkanlığı, 2013), 8. Kâbî'nin aktardığına göre, Mu'tezile'nin çoğunluğu dini konularda Allah'ın kulları için en faydalı olanı yapacağını kabul etmiştir. Onlara göre bu hususlarda kullarını faydalandırmaması ancak onun ihtiyacını bilmediği bir durumda söz konusu olabilir. Bu ise acizlik anlamına geleceğinden Allah hakkında geçerli değildir. el-Kâ'bî, *Kitâbu'l-Makâlât*, 322, 323.

⁴³ Bkz. Dündar Akıcı, "Kâdî Abdülcebbar'da Aslah Teorisi" (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, Marmara Üniversitesi, 2018), 89; Louis Gardet ve Georges Anawati, *İslâm Teolojisine Giriş: Karşılaştırmalı Teoloji Denemesi* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2015), 81.

⁴⁴ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 14: 44-45.

⁴⁵ Kâdî Abdülcebbar, 14: 45.

⁴⁶ Bununla birlikte, ilâhî fiillerin maksatla irtibatlandırılmasında Kâdî Abdülcebbar'ın ortaya koyduğu ahlâkî çerçeve önemli bir yere sahiptir. Ona göre, Allah'ın fiillerindeki fayda maksadı "başkasının faydası"na yöneliktir. Bu yönüyle de fiil iyi olma yönüne sahiptir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Hulusi Arslan, "Yaratma ve Gâyelilik Bağlamında Mu'tezile'nin Fayda Teorisi" *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 14/2 (2016), 343; Hulusi Arslan, "Mu'tezile'de Dinin Gayesel Yorumu", *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2017), 23.

ilimle böyle bir irtibatı kabul etmediklerinden makâsîd düşüncesinin harici bir zorlama anlamına geleceğini iddia etmiş ve bu düşünceye karşı çıkmışlardır.⁴⁷

Allah'ın âlim olmasının, makâsîd düşüncesiyle irtibatı bulunan bir diğer boyutu, Mu'tezile tarafından ma'dûm (yokluk)⁴⁸ teorisi içerisinde dile getirilmiştir. Kelâmda ma'dûmun bir şey/nesne olduğu fikrinin savunucusu olan Mu'tezilî âlimler⁴⁹, "mümkün ma'dûm" adını verdikleri bir ontolojik hakikate işaret etmişlerdir.⁵⁰ Buna göre varlıklar mevcut olmadan evvel, ezeli ilimde bir şeyiyyetleri (ehassü's-sıfat) ve zâtî nitelikleri bulunmaktadır. Örneğin elimize aldığımız bir kalemin mevcut olmadan önce de bir şeyiyyeti söz konusudur. Bu şeyiyyet, ezeli ilimde kalemin "yazan olma" zâtî niteliğinin varlığıdır.⁵¹ Buna benzer olarak, "siyahlık-beyazlık gibi nitelikler, "insan konuşan canlıdır" gibi tanımlamalar, hasen, vâcip gibi ahlâkî değerler, 2x2:4 gibi matematiksel ifadeler ve önermelere dayalı mantıksal gerçekliklerin"⁵² öncelikli varlıksal konumu mümkün ma'dûm olmaktır ve bunlar ezeli ilimde bir hakikate sahiptir. Allah bir şeyi yaratmayı dilediğinde zâtî nitelikleri sabit olan bu mümkün ma'dûmları mevcut hale getirmektedir.⁵³ Buna göre Allah'ın bir hususta vâcip hükmünü koyması, esasında özü gereği vâcip olma özelliği bulunan bir hususu insana bildirmesidir. Çünkü Allah, bu hükmün vâcip oluşunu bizâtîhi olarak bilmektedir.⁵⁴

İlâhî fiillerde/hükümlerde küllî ve cüzî manada dile getirilen bütün maksatlar ister fiziksel alanda ister ahlâkî alanda olsun ezeli ilimde sabit kabul edilen zâtî niteliklerden bağımsız olarak ortaya çıkmamaktadır. Yeryüzüne yağmurun yağmasının maksadı, insanın faydalanacağı meyve ve

⁴⁷ Bkz. Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, 3.

⁴⁸ Kâdî Abdülcebbâr ma'dûmu, "mevcut olmayan malum" şeklinde tanımlamıştır. Bkz. Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2013, 1:286.

⁴⁹ Bu teoriyi ilk olarak Mu'tezile'den Şahhâm (ö. 270/833) dile getirmiştir. Mu'tezile âlimlerinin çoğunluğu tarafından benimsenmiş olsa da aralarında ma'dûmun şeyiyyetini kabul etmeyenler de bulunmaktadır. Detaylı bilgi için bkz. Hüseyin Kahraman, "Ma'dûmun Şeyiyyeti Teorisine Cüveynî'nin Getirdiği Eleştiriler ve Bunların Eş'arî Kelâmı Açısından Değerlendirilmesi", *Kelam Araştırmaları Dergisi* 14, sy 2 (2016): 448.

⁵⁰ Ma'dûmun bir diğer türü mutlak ma'dûmdur. Mutlak ma'dûmlar asla mevcut olamazlar. Ebu Abdullah Fahreddin Muhammed b. Fahreddin er-Râzî, *el-Muhassal: Kelama Giriş*, çev. Hüseyin Atay (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1978), 52.

⁵¹ Ömer Türker, *Varlık Nedir?* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2019), 177.

⁵² en-Nisabûrî, *Fi't- Tevhid*, 224; Sibel Kaya, *İlâhî Fiillerde Zorunluluk: Vücûb alellâh* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2021), 142.

⁵³ en-Nisabûrî, *Fi't- Tevhid*, 224; Recep Alpyağıl, *Din Felsefesi Açısından Mutezile Gelen Eki Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi 1, 2*, bs (İz Yayıncılık, 2018), 855; er-Râzî, *el-Muhassal*, 54.

⁵⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 14/14.

ürünleri ona vermektir.⁵⁵ Yağmur henüz yaratılmadan evvel de ilâhî ilimdeki karşılığı onun toprağı filizlendiren olmasıdır. Benzer bir biçimde ahlakî alanda da nimete şükretmenin zorunlu tutulmasının maksadı nimete şükretmemenin nankörlükle, emaneti iade etmenin zorunlu tutulmasının maksadı bunu yapmayanın zalim ve gaspçı olmakla nitelenecek olmasıdır. Bu nitelermeler ise kötü/kabih fiil kategorisine dâhildir.⁵⁶ İlmi ve fiilleri bakımından mutlak hikmet sahibi olan Allah, emir ve yasaklarıyla kullarından objektif bir içerik taşıyan hikmetli/iyi olanı yapmalarını istemektedir.⁵⁷ Dolayısıyla ilâhî emir ve yasaklardaki maksatlar ezelf ilimde sabit olan ahlakî nitelermelerle paralellik arz etmektedir.

B. Makâsîd Düşüncesini Temellendiren Fiilî Sıfatlar: Hikmet ve Adalet

Allah'ın fiillerinde ve insana vaz' ettiği hükümlerinde bir maksat gözetdiği düşüncesi ile ilişkili en önemli ilâhî nitelikler hikmet ve adalettir. Bu nitelikler makâsîd düşüncesini savunan kelimciler açısından aynı zamanda objektif, nesnel birer değer ilkesi olarak kabul edilmektedir. Onlar; hikmet ve adaletin ahlaken iyi, bunların zıddı olan sefeh ve zulmün ise ahlaken kötü olmasının genel geçer bir değer ilkesi olduğu konusunda hemfikirdir.⁵⁸ Bu düşünürler açısından değer ilkeleri ile nitelenme noktasında fiillerin faileri arasında bir farklılık da söz konusu değildir. Bunun anlamı iyi, hikmetli, adil olma niteliğinin insanın yahut Allah'ın fiilleri olduğu fark etmeksizin nesnel bir içeriğinin bulunmasıdır. Dolayısıyla makâsîd düşüncesini savunan kelimciler, Allah'ın fiillerinde himet ve adaletin varlığını, aklın ulaştığı zorunlu bir hüküm olarak kabul etmişlerdir.⁵⁹

⁵⁵ el-Bakara 2/22.

⁵⁶ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 14/162.

⁵⁷ "Allah iyi olanları sever." Âl-i İmrân 3/134.

⁵⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 6:1/57; Târik Abdulhalîm ve Muhammed Abduh, *el-Mu'tezile: Beyne'l-Kadîm ve'l-Hadîs*, 2. bs, 1987, 69; İbnü'l-Melâhimî, *Kitabü'l-Fâik*, 120; el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 277; Hülya Alper, "İmam Mâtürîdî ve Sonrasında Teklifle İlişkisi Bakımından Hüsün ve Kubuh Meselesi", içinde *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdiyye Geleneği: Tarih, Yöntem, Doktrin Prof. Dr. Bekir Topaloğlu Anısına* (İstanbul: İfav Yayınları, 2018), 340.

⁵⁹ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 277; Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 14/8; Binyamin Abrahamov, "Kadî Abdülcebbâr'ın İlahî Yardım Kuramı/Lütuf", içinde *Din Felsefesi Açısından Mutezile Gelen-Ek-i*, çev. Abdulnasır Süt ve Halil Kayıkçı, c. 2 (İstanbul: İz Yayıncılık, 2014), 360; Ömer Yılmaz, "Makâsîd Düşüncesinin İlk Ortaya Çıkışı ve İlk Kaynakları" (Doktora Tezi, İstanbul, Marmara Üniversitesi, 2010) 315. Kelâm'da hüsün-kubuh meselesi çerçevesinde tartışılan bu hususla ilgili olarak Mâtürîdîler'in fikirlerinde zaman içinde birtakım farklılaşmalar meydana gelmiştir. Bu hususla ilgili olarak bkz. Ali Pekcan, "Hanefî Ekolünde Makâsîd Düşüncesi" *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 9

Hikmetin kelime anlamı, “adaletle hükmetmek, eşyanın hakikatlerini olduğu gibi bilmek ve gereğine göre amel etmek”⁶⁰tir. Allah’ın hikmet sahibi olması ise “varlıkları en mükemmel şekilde bilmesi ve yaratması”⁶¹ anlamına gelmektedir. Bu yönüyle hikmetin adaleti de kapsayan geniş bir anlam alanına sahip olduğu görülmektedir. Bu doğrultuda Kādî Abdülcebbâr bir fiilin hikmetli olmasının aynı zamanda adaletli olması anlamına geleceğini ifade etmiştir.⁶² Bu iki nitelik arasındaki benzerliğe ve bunların çoğu zaman birbirinin yerine kullanıyor olmasına değinen Mutahharî ise, hikmetin Allah’ın ilim ve iradesinin; adaletin ise O’nun fail oluşunun bir yansıması olduğuna dikkat çekmiştir.⁶³ Benzer bir biçimde Mâtürîdî, hikmetin manasının her şeyi yerli yerine koymaktan ibaret (isabet) olduğunu ifade etmiş ve bunun aynı zamanda adaletin manasını oluşturduğunu dile getirmiştir.⁶⁴

Mu’tezile usulünde temel esaslardan biri kabul edilen *adl*, ilâhî maksatların Allah’ın hikmet sahibi olmasıyla ilişkilendirildiği en önemli ilkelerden birini ifade etmektedir. Bu doğrultuda Kādî Abdülcebbâr hikmeti; “failin mefûle fayda ya da zarar vermek için yaptığı, o fiili hasen kılan bir yön içeren fiil”⁶⁵ olarak tanımlamıştır.⁶⁶ Her ne kadar tanımda fayda ile birlikte zarar verme maksadı zikredilmiş olsa da bu, Allah’ın fiillerinde bir kötülük bulunduğu anlamına gelmemektedir. Çünkü kulun imtihan gereği çektiği acı ve sıkıntılar ilk olarak bir zarar olarak görülse de Allah’ın bunlar karşılığında kuluna vereceği mükâfatlar onun için dolaylı yoldan faydaya sebep olmaktadır. Bu nedenle tanımda asıl olan, fiili hasen kılacak bir yön bulunmasıdır.⁶⁷ Anlamsal içeriği bu şekilde tespit edilen hikmetin iki yönü bulunmaktadır. Bunlardan ilki, Allah’ın yaratmanın başlangıcındaki

(2007) 315; Hülya Alper, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîyye Geleneği* (M.ü. İlahîyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019), 343.

⁶⁰ Ebü’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf Cürcânî, *et-Ta’rîfât* (Beyrut: Dârü’l-Kitâbi’l-Arabî, 1996), 96, 97; Ebü’l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisanü’l-Arab*, c. 9 (Beyrut: Dârü’l-İhyai’t-Türasi’l-Arabi, 1997), 140; Muhammed A’lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid el-Fârûkî Tehânevî, *Mevsû’âtü keşşâfu ıstılâhâti’l-fünûn ve’-’ulûm*, c. 1, ; (Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1996), 701.

⁶¹ İbn Manzûr, *Lisanü’l-Arab*, 9:140; Ebü’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Ragıb el-İsfahani, *Müfredât el-Fâzu’l-Kur’ân*, 3. bs (Beyrut: Dar’ul-Kalem, 2002), 248.

⁶² Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 6:1/48.

⁶³ Murtaza Mutahharî, *Adl-i ilâhî* (İstanbul: İşaret Yayınları, 1988), 80.

⁶⁴ el-Mâtürîdî, *Kitâbü’l-Tevhîd*, 124.

⁶⁵ Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 6:1/48.

⁶⁶ Hasan Cansız, “İlahi Fiillerde Hikmet” (Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2014), 6.

⁶⁷ Kādî Abdülcebbâr, *el-Muhtasar*, 89.

hikmetidir. Burada başlı başına bir ilâhî maksat söz konusudur.⁶⁸ Bu maksat küllî bir maksat olup yarattıklarını faydalandırmaya ve nimetlendirmeye yöneliktir. İkinci yön ise, yaratma gerçekleştikten sonra teklif, teklifin bölümleri ve hükümlerini içeren hikmettir. Bu yön söz konusu olduğunda da ilâhî maksat, kulları bunlarla faydalandırmak ve nimetlendirmektir.⁶⁹ Görüleceği üzere hikmet her iki yönüyle de Allah'ın yarattıklarını faydalandırma maksadını içermektedir.

İbnü'l-Melâhimî (ö. 536/1141), Allah'ın fiillerini başkalarını faydalandırma maksadıyla gerçekleştirmesini O'nun Muhsin ismiyle ve şükre layık bir varlık olmasıyla ilişkilendirmiştir.⁷⁰ Nitekim nimete şükretmek ancak bize nimet verenin bunu bizim faydamıza yönelik bir maksatla gerçekleştirdiğinde anlamlı hale gelmektedir. Diğer taraftan, Mu'tezile âlimleri Allah'ın fiillerindeki bu faydalandırma maksadını, O'nu maksatsız, gayesiz, abes ve kötü fiilde bulunan bir fail olmaktan tenzih etmek amacıyla Allah için vâcip/zorunlu bir hakikat olarak ifade etmişlerdir.⁷¹ Burada onların temel gerekçesi, böyle bir failin şahid alemde boş iş işleyen/abîs olarak adlandırılmasıdır. Allah hakkında böyle bir nitelemede bulunmak ise ulûhiyete terstir.⁷² Bu doğrultuda Kâ'bî (ö. 319/931), vâcibi, "*hakîm olanın hükmüne göre salah olanın meydana gelmesi*"⁷³ şeklinde tanımlamıştır. Dolayısıyla burada, Allah'ın hükümlerinde salah/fayda maksadıyla hareket etmesi vâcibin anlamsal içeriğini oluşturmaktadır.

Mu'tezilî düşüncede vâcip, iyi/hasen fiilin bir alt kategorisi olarak kabul edilmiştir. Allah'ın tüm fiilleri iyidir. Fakat burada dikkat edilmesi gereken nokta, O'nun iyi fiillerinin içerisinde bazı fiilleri Allah'ın yapmaması gibi bir durumun asla söz konusu olmamasıdır. İşte bunlar Mu'tezile açısından vâcip (zorunlu iyi) kategorisinde değerlendirilmiştir.⁷⁴ Örneğin

⁶⁸ Makâsîd düşüncesinin fıkhîteki öncülerinden Şâtîbî, bu maksadı Allah'ın daha başlangıçta şeriati koymaktaki maksadı olarak ifade etmekte ve asıl maksadın bu olduğunu belirtmektedir. Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, 3.

⁶⁹ İbn Metteveyh, *el-Mecmû'*, 1:173.

⁷⁰ İbnü'l-Melâhimî, *Kitabü'l-Fâik*, 151.

⁷¹ Mehmet Reşat Şavlı, "İslâm Düşüncesinde Hikmet Anlayışı" (Doktora Tezi, Erzurum, Atatürk Üniversitesi, 2014), 73.

⁷² Kādî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 11/93; Mutahharî, *Adl-i İlahî*, 22; Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, çev. Ömer Türker, c. 3 (İstanbul: Türkiye Yazma Eseler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015), 354; Şavlı, "Hikmet", 72.

⁷³ el-Kâ'bî, *Kitâbu'l-Makâlât*, 333.

⁷⁴ *Ashabu'l-aslah*'a göre ise Allah'ın hasen olan tüm fiilleri vâciptir. Dolayısıyla onlar ayrıca bir vâcip kategorisine yer vermeden O'nun tüm hasen fiilleri vâcip kategorisinde değerlendirmişlerdir. Kaya, *İlâhî Fiillerde Zorunluluk*, 150.

hak ettiği bir cezayı kuluna vermek ilâhî fiiller açısından hasendir. Bazı durumlarda Allah bunları affedebileceğinden bu cezanın verilmesi vâcip olarak nitelenmemiştir. Fakat hak ettiği sevabı kula vermesi ve kulun teklifi yerine getirebileceği imkânları yaratması gibi hususlar Allah hakkında vâciptir. Çünkü bunların yapılmaması bir kötülük/zulüm ortaya çıkarmaktadır ve Allah bu tür fiillerden münezzehtir.⁷⁵ Bu çerçevede onlar Allah'ın adalet niteliğini tanımlarken, yapılması zorunlu olan vâcip fiillere atıfta bulunmuşlar ve Allah'ın adil olmasını, "O'nun asla çirkin fiil işlememesi, çirkin işleri tercih etmemesi, kendisine vâcip olan şeyleri ihlal etmemesi ve yaptıklarının tümünün hasen olması"⁷⁶ şeklinde tanımlamışlardır. İlâhî hikmet ve adalete dair bu tasavvurları Mu'tezilî âlimlerin Allah'ı maksatlı/gayeli fiilde bulunan bir fail olarak ifade etmelerinde etkide bulunmuştur.

Mu'tezile ilâhî hikmet ve adaletin akli bir sonucu olarak izah ettikleri ilâhî fiillerdeki faydalandırma maksadına dair düşüncelerini aslah teorisi çerçevesinde sistematik bir forma kavuşturmuştur. Aslah, salah/fayda kelimesinden türemiştir ve Mu'tezile tarafından Allah'ın "kullar hakkında en uygun, en faydalı olanı yaratması"⁷⁷ anlamında kullanılmaktadır. Onlardan *Ashabu'l-aslah* olarak anılan bir gruba göre, Allah'ın hem dünya hayatını hem de ahiret hayatını ilgilendiren konularda kulları için en uygun ve en faydalı olanı yapması vâciptir.⁷⁸ *Ashabu'l-aslah*'tan olan Kâbî, bu düşüncesini temellendirirken Allah'ın âlim, hakîm ve cömert/*cevâd* oluşundan hareket etmektedir. Ona göre, bu niteliklere sahip olan Allah'ın kullarına faydalı olanı vermesinin O'na bir zarar vermesi yahut hazinelerini eksiltmesi mümkün değildir. Vermediği takdirde mülkünde bir artma da söz konusu olmamaktadır. Bu hususta insanlar arasındaki zengin bir kimsenin durumunu delil olarak gösteren Kâbî, böyle bir kimsenin suya ihtiyacı olan fakir bir komşusu olması durumunda, şayet ona su vermesinin kendisine bir zararı da olmayacaksa zengin olan bu kimsenin su vermesini herkesin vâcip/zorunlu kabul edeceğini ifade etmiştir. O, şahid alemdeki bu hakikati gaib için de geçerli kabul etmiştir.⁷⁹

Mu'tezile içinde, hem dünya hem ahiretle ilgili konularda ilâhî

⁷⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 6:1/3; Zühdi Cârullah, *Mu'tezile* (Beyrut, 1974), 97.

⁷⁶ Ebü'l-Hüseyn Abdürrahîm b. Muhammed b. Osmân Hayyât, *el-İntisâr: Mu'tezile Müdafası*, çev. Yüksel Macit (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018), 118; Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2:8; el-Cüşemî, *Uyûnü'l-Mesâil*, 93.

⁷⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 14/35.

⁷⁸ İbnü'l-Melâhimî, *Kitabü'l-Fâik*, 392.

⁷⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 14/55.

maksadın kullar için en faydalı olana yönelik gerçekleşeceğini düşünen *Ashabu'l-aslah* azınlıkta olan bir grup olmakla birlikte Mu'tezile'nin çoğunluğu, ilâhî adaleti ilgilendiren teklif ve onun gerektirdikleri hususlar anlamındaki ahiret konularında aslah olanın yaratılmasını Allah'a vâcip kabul etmiştir.⁸⁰ Buradan hareketle onların çoğunluğunun yaratmadaki ilâhî maksadın asıl veçhinin ilâhî teklif ve onunla ilişkili hususlarda anlam kazandığını düşündüklerini söylemek mümkündür. Bu hususta ilâhî hikmetin gereği âlemin maksatlı olmasıdır.⁸¹ Mu'tezilî düşüncede ilâhî fiillerin gerçekleşme yönünü bilme hususunda hikmetin temel unsurları olan maksat, fayda, garaz ve illetli olma Allah tasavvurunun vazgeçilmez bir parçası konumundadır.

İlâhî fiillerde makâsîd düşüncesini benimseyen bir diğer ekol olan Mâtürîdîler ise Mu'tezile'nin aksine bu maksatların Allah'a izafesinde vâcip lafzının kullanılmasını uygun bulmamışlardır. Onlara göre ilâhî fiillerdeki hikmetin hükmü tafaddul ve keremdir.⁸² Bu hususta teolojik dili daha hassasiyetle kullanma gayreti içinde oldukları anlaşılan Mâtürîdîler, Mu'tezile ile benzer bir biçimde ilâhî fiillerdeki maksatları Allah'ın hikmet ve adaletinin bir gereği olarak izah etmiş fakat bu hususta O'na vücûbiyet atfetmekten kaçınmışlardır.⁸³ İmam Mâtürîdî'ye göre;

*"Allah'ı hakkıyla bilen, O'nun her şeyden müstağni oluşunu, hükümlerini, sonra da kudretini, yaratmanın da emretmenin de O'na ait oluşu çerçevesindeki hakimiyetini takdir eden kimse fiilin hikmet dairesi dışına çıkamayacağını pekâlâ kabul eder; O ki zâtı itibarıyla hakîm ve ğanî ve âlimdir."*⁸⁴

Mâtürîdî Allah'ın fiillerinin mutlaka hikmet üzere gerçekleşeceğini tespit etmektedir. Bu husus ona göre de Allah'ın ontolojik hakikatinin bir gereğidir. Bu hakikat Allah'ın cömert, lütufkâr ganî ve âlim olmasıdır.⁸⁵ Bu hususa şahid alemde de delil getiren Mâtürîdî insanlardan hikmetsiz iş yapan kimsenin bunu ancak bir ihtiyaçtan ya da bilgisizlikten yapacağını ifade eder. Allah her iki durumundan da münezzeh olduğundan hikmetsiz fiilde bulunması söz konusu değildir. Buradan hareketle, Allah'ın bütün fiillerinde hikmet sahibi olması aklın zorunlu olarak ulaştığı bir sonuç olarak

⁸⁰ İbn Metteveyh, *el-Mecmû'*, 1:244.

⁸¹ Mutahharî, *Adl-i İlâhî*, 24, 80.

⁸² el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 281; Abdurrahîm b. Ali Amasyalı Şeyhzade, *Nazmu'l-Ferâid* (Mısır: Matbaatü'l-Edebiyye, 1317), 27.

⁸³ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 280-81; Kemaleddin Muhammed b. Abdilvâhid es-Sivâsî İbn Hümâm, *Kitabu'l-Müsayere*, çev. Harun Işık (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2017), 56.

⁸⁴ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 276.

⁸⁵ Mâtürîdî bu hakikati Allah'ın adaleti hakkında da geçerli görmektedir. el-Mâtürîdî, 277.

kabul edilmektedir.⁸⁶ Mâtürîdî, bunun aksini iddia edenlerin Enbiyâ Sûresi 18. âyette işaret edildiği üzere, yergi ve azaba uğrayacağını ifade etmektedir.⁸⁷ Bu konuda Mâtürîdîler'in Mu'tezile ile ortak kanaati hikmet, sefeh, adalet ve zulüm kavramlarının temel birer ilke olarak sabit bir anlamının ve içeriğinin bulunduğunu kabul etmeleridir.⁸⁸ Allah'ın fiilleri açısından da bu husus sabittir.⁸⁹ Fakat Mâtürîdîler, insan aklının Allah'ın fiillerindeki hikmet yönünü her zaman tespit edemeyebileceği üzerinde durmaktadır.⁹⁰ Dolayısıyla ilâhî fiillerde/hükümlerde O'nun hikmetinin bir gereği olan maksatların ne olduğunu insan her zaman bilemeyebilir. Ancak bu durum, ilâhî fiillerin bir maksat ve gaye olmadan gerçekleştiği yahut insanın hiçbir zaman bunları bilemeyeceği anlamına gelmez. Elbette Allah'ın tüm fiilleri hikmetlidir ve bunlarda çeşitli maksatlar söz konusudur. İlâhî vahyin içeriği insana bu maksatlara dair pek çok bilgi vermektedir.⁹¹ Diğer taraftan insan aklı, ilâhî bildirimdeki verileri esas alarak ve iyi ve kötüyü ayırt edebilme yeteneğini kullanarak ilâhî fiillerdeki maksatlara dair çıkarımlarda bulunabilmektedir. Mâtürîdî, Allah'ın bu yönde çaba gösterenlere lütuf ve keremiyle yol göstereceğini bir vaad olarak bildirdiğine dikkat çekmektedir.⁹² Bununla o, insanın Allah'ın fiillerindeki ilâhî hikmet ve maksatları keşfetme imkânına işaret etmektedir.

Müslüman fıkında/hukukunda yürütülen faaliyetin Şâriin maksatları (makâsîdû's-şâri') üzerinden ameli hükümleri tespit etmek (ta'lîl) ve bu şekilde kulların maslahatlarını ortaya çıkarmaya yönelik olduğu görülmektedir.⁹³ Kelâmî düşüncede makâsîd düşüncesini kabul etmeyen ve Allah'ın fiillerinde herhangi bir maksat, gaye, sebep ile muallel olmadığını düşünen Eş'âriiler dahi, fikhî meseleler söz konusu olduğunda bu maksatların ortaya çıkarılması faaliyetine katkıda bulunmuşlardır.⁹⁴ Dolayısıyla bu durum, İslâm düşünürlerinin ilâhî fiillerin hikmet üzere gerçekleştiği

⁸⁶ el-Mâtürîdî, 277.

⁸⁷ "Bilâkis biz, hakkı bâtılın başına çarparız da onun işini bitirir; bir de bakarsınız ki bâtıl yok olup gitmiştir. (Allah'a) yakıştırdığımız sıfatlardan dolayı yazıklar olsun size!" Bkz. el-Mâtürîdî, 123.

⁸⁸ el-Mâtürîdî, 277; İbn Hümâm, *Kitabu'l-Müsayere*, 62.

⁸⁹ M. Saim Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmâm Mâtürîdî* (İstanbul: Yüksel Matbaası, 1980), 286.

⁹⁰ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 278.

⁹¹ "Göğü, yeri ve ikisi arasındakileri boş yere yaratmadık. Bu, inkâr edenlerin zannıdır." Sâd Suresi 38/29.

⁹² "Bizim uğrumuzda gayret sarf edenleri elbette kendi yollarımıza eriştireceğiz." el-Ankebût 29/69; el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 281.

⁹³ Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, 3-4; İbn Âşûr Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî, *Mekâsîdu's-Şerîati'l-İslâmiyye*, 18, 21; Apaydın, "Ta'lîl", 512.

⁹⁴ İbn Âşûr, *Mekâsîdu's-Şerîati'l-İslâmiyye*, 19.

konusunda hem fikir olduklarını fakat onların bu hikmetin nesnel bir mahiyetinin olup olmadığı yahut insanın, ilâhî fiillerdeki hikmet yönüne dair katî değerlendirmeler yapıp yapamayacağı konularında farklılaştıklarını ortaya koymaktadır.

C. İLÂHÎ KUDRET VE İRADEİNİN MAKÂSİD DÜŞÜNÇESİNDEKİ ROLÜ

Kelâmda makâsîd düşüncesini tartışmalı hale getiren en önemli gerekçe ilahî irade ve kudret sıfatlarıdır. Allah'ın mutlak manada kudret ve irade sahibi olmasından hareketle Eş'ari kelamcılar, ilâhî fiillerin birtakım maksatlarla muallel olduğu düşüncesine karşı çıkmışlardır.⁹⁵ Eş'ariler'e göre böyle bir iddia Allah'ın kudret ve iradesini sınırlandırmak anlamına gelir. Ayrıca O'na zayıflık, acziyet gibi niteliklerin isnad edilmesine neden olur.⁹⁶ İlahî hakikatin ifadesi açısından oldukça problemleri bir sonuca işaret eden bu iddia karşısında makâsîd düşüncesini benimseyen Mu'ezile ve Mâtürîdîler'in bunu, kudret ve irade nitelikleri ile nasıl ilişkilendirdikleri sorusu özel bir önem taşımaktadır.

Mu'tezilî âlimlerin yaklaşımına baktığımızda onlar Allah'ın kâdir oluşunu zâti bir nitelik olarak ifade etmiş ve zâti bir nitelik olması itibariyle sınırlı olamayacağını düşünmüşlerdir.⁹⁷ Allah'ın kâdir oluşu bakımından sınırlılık ifadelerinin ise ilâhî hakikat açısından değil makdurlar (güç yetirilen) açısından söz konusu edilebileceğini vurgulamışlardır.⁹⁸ Nitekim kudretin ancak mümkün olan makdurlara taalluk edebileceği, imkânsız/muhal olana kudretin taalluk etmeyeceği ilkesi Eş'ariler de dahil olmak üzere kelamcılarının çoğunluğu tarafından benimsenen bir düşüncedir.⁹⁹ Burada bahsedilen imkân ve imkânsızlık durumları ilâhî kudretle değil, doğrudan makdurların ontolojik pozisyonuyla ilişkilidir. Ancak hangi makdurların imkânsızlık ile ilişkilendirileceği ve dolayısıyla ilâhî kudretin taalluk alanında olmayacağı konusunu kelâmi ekollerin birbirinden farklı değerlendirdiği anlaşılmaktadır.

⁹⁵ el-Eş'arî, *el-İbane*, 167-68; İbn Hazm, *el-Fasl*, 2:616; Avvad b. Abdullah el-Mu'tik, *el-Mu'tezile ve Usulühümü'l-Hamse ve Mevkıfu Ehli's-Sünne Minha* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2001), 107.

⁹⁶ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2:620.

⁹⁷ Hayyât, *el-İntisâr*, 38; Kādî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2013, 1:250; İbn Metteveyh, *el-Mecmû'*, 1:111.

⁹⁸ Hayyât, *el-İntisâr*, 38.

⁹⁹ Ebu'l-Feth İsmail b. Mustafa Gelenbevî, *Hâşiye alâ Şerhi'd-Devvânî alâ Akâ'idî'l-Adûdiyye* (İstanbul, 1272), 439-40; el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 165; Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *İtikadda Orta Yol*, çev. Osman Demir, 4. bs (Klasik Yayınları, 2018), 61-62; Necrânî, *el-Kâmil*, 347; Metin Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi* (İstanbul: Furkan Yayınları, 2001), 74-75.

Mu'tezile açısından imkânsızlık zâtî bir şeydir ve adalet, hikmet gibi konular ile de ilişkilendirilen geniş bir anlam alanı söz konusudur.¹⁰⁰ Örneğin ilâhî adalete aykırı olan zulüm türü fiiller, ilâhî kudretin taallukunun imkânsız olduğu konulardır.¹⁰¹ Bu kabulün temelinde ise makdur olan zulmün bir kötülük olması ve ilâhî fiillerin kötülükle ilişkilendirilmemesi ilkesi yer almaktadır.¹⁰² Dolayısıyla bu mesele, adaletin bir unsuru olan aslah ilkesi kapsamında izah edilmiştir. Bu doğrultuda Mu'tezile, yaratmada fayda maksadının bulunmadığı ilâhî eylemleri imkânsızlıkla nitelendirmiştir.¹⁰³

Eş'ariler'de ise imkânsız, takdir edilen bir durum olarak anlaşılmıştır. Bu anlamda imkânsız, doğrudan ilâhî kudret ve irade ile ilişkili bir husus olarak görülmüştür.¹⁰⁴ Gazzâlî'nin "*ligayrihi imkânsız*" tanımlaması bu izahla paraleldir. Buna göre örneğin kıyametin ne zaman kopacağı bilgisi ilâhî ilimde mevcuttur. İlâhî ilimdeki bu bilgiden farklı bir zamanda kıyametin kopması ise "*ligayrihi imkânsız*"dır. Çünkü ezelf ilim ve iradedeki gerçeklik bunun zıddı bir durumun imkânsız olarak nitelenmesini gerektirmektedir.¹⁰⁵ Ancak Eş'ariler ilâhî hakikatle ilişkili olan bu gibi hususlar dışında imkânsız çok sınırlı bir kullanım alanı içinde ifade etmişlerdir. Böylece onların ilâhî kudretin kapsamını, ilâhî fiillerdeki gayelilik ve maksatlılık ilkelerini kabul etmeksizin ve olabildiğince geniş bir çerçevede izah ettikleri anlaşılmaktadır.

Mu'tezile'nin ilâhî irade niteliği konusundaki yaklaşımına gelince onlar, iradenin mecazi bir nitelik mi yoksa hakiki bir nitelik mi olduğu konusunda ihtilaf etmişlerdir.¹⁰⁶ Bu ihtilafın temelinde onların ilâhî iradeyi

¹⁰⁰ Eric Lee Ormsby, *İslam Düşüncesinde "İlahi Adalet" (Teodise) Sorunu: Gazzâlî'nin "Mümkün Dünyaların En İyisi" İfadesi Üzerine Bir Tartışma*, çev. Metin Özdemir (Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2001), 162, 163.

¹⁰¹ ez-Zemahşerî, *el-Minhâc*, 19.

¹⁰² Hayyât (ö. 300/913) bu hususu ilâhî ilim çerçevesinde değerlendirmiştir. Buna göre ilâhî ilimde var olan bir bilginin aksinin olması mümkün değildir. Hayyât, *el-İntisâr*, 50.

¹⁰³ Buradan hareketle Allah'ın kulları için faydalı olanı yaratması "*vücûb alellah*" kavramı ile ifade edilmiştir. Mu'tezile teolojisinde Allah'ın hakkında vâcip olanı yerine getirilmemesi imkânsız hükmündedir. Ebü'l-Kâsım Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî el-Kâ'îbî, *Kitâbü'l-Makâlât ve me'ahû Uyûnü'l-mesâ'il ve'l-cevâbât* (İstanbul-Amman: Kuramer ve Daru'l-Feth, 2018), 323; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 14: 55.

¹⁰⁴ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *İtikad'da Orta Yol*, çev. Kemal Işık (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1971), 62; Ömer Bozkurt, "Gazâî ve İbn Rüşd'de İmkân, İmkânsızlık ve Zorunluluk" (Doktora Tezi, Ankara, Ankara Üniversitesi, 2009), 44, 45.

¹⁰⁵ Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *Mi'yâru'l-İlm: İlmün Ölçütü*, çev. Ali Durusoy ve Hasan Hacak (İstanbul: Türkiye Yazma Eseler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 524; el-Gazzâlî, *İtikad'da Orta Yol*, 63.

¹⁰⁶ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 6/2: 104-105; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2:216; el-Kâ'îbî, *Kitâbü'l-Makâlât*, 255; Abdulkahir el-Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, çev.

zâtî bir nitelik olarak değil, fiili bir nitelik olarak kabul etmeleri bulunmaktadır.¹⁰⁷ İradenin mecazi bir nitelik olduğunu düşünen Hayyat (ö. 300/913), Nazzam (ö. 231/845), Kâ'bî gibi ilk dönem Mu'tezile âlimleri Allah'ın mürîd oluşunu, "O'nun âlim ve kâdir oluşu, fiilini kerih görmeyişi ve fiilinde zorlanmaması"¹⁰⁸ olarak ifade etmişlerdir. Buna göre, Allah'ın fiilini irade etmesi onu yaratması olarak anlaşılmıştır.

İrade niteliğini hakiki bir nitelik olarak kabul eden Ebu Ali (ö. 303/916), Ebu Haşim (ö. 321/933) ve Kâdî Abdülcebbar gibi âlimlere göre ise mürîd, fiile yönelen ve onu başkasına tercih edendir.¹⁰⁹ Bu noktada oldukça dikkat çeken bir husus, onların ilâhî fiillerde birtakım maksatların bulunmasını Allah'ın irade sahibi olmasına delil olarak getirmeleridir. Buna göre, ne yaptığını bilen ve bununla bir maksada sahip olan birinin hakkı onu irade etmek ve fiilin gerçekleşme şartlarını yerine getirmek olarak ifade edilmiştir.¹¹⁰ Dolayısıyla ilâhî fiillerde birtakım maksatların söz konusu olmasını ilâhî iradeyi sınırlandıran bir yaklaşım olarak nitelendiren Eş'ari kelamcılarının aksine Mu'tezili âlimler, ilâhî iradenin varlığını makasîd düşüncesi açısından bir engel olarak görmemişlerdir.

Mu'tezilî âlimler, ilâhî iradeyi seçenekler arasından gerekçesiz bir tercih olarak nitelendirmemişlerdir.¹¹¹ Bu hususta Kâdî Abdülcebbar, Allah'ı seçiminde mecbur bırakmayan fakat seçimini anlamlı kılan bir sebebin mutlaka olduğunu ifade etmiştir. Ona göre, bir maksat söz konusu olmaksızın iradeden bahsetmek ilâhî iradenin içini boşaltmak anlamına gelir.¹¹² Bu doğrultuda Mu'tezilî âlimler, Allah'ın faydalı olanı gerçekleştirme maksadıyla tercihte bulunmasını seçenekler arasından bir tercih olarak değil, ilâhî zâttan kaynaklanan iyilik ve hikmete yönelik bilgiyle ilişkili bir durum olarak

Ömer Aydın (İstanbul: İşaret Yayınları, 2016), 179; İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *İnanç Esasları Klavuzu: Kitâbü'l-İrşâd*, çev. Adnan Bülent Baloğlu vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 71.

¹⁰⁷ el-Kâ'bî, *Kitâbü'l-Makâlât*, 255, 256; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 6/2: 104.

¹⁰⁸ el-Kâ'bî, *Kitâbü'l-Makâlât*, 255, 256; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 6/2: 4; İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbü'l-Fâik*, 42; el-Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 71; Hatice K. Arpağuş, "Bağdat Mu'tezile Ekolü: Kâ'bî Örneği" (İslâm Medeniyetinde Bağdat Uluslararası Sempozyum, İstanbul, 2008), 180.

¹⁰⁹ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2:216; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 6/2: 104; Veysi Ünverdi, "Kâdî Abdülcebbar'da İrade" (Doktora Tezi, Ankara, Ankara Üniversitesi, 2012), 70.

¹¹⁰ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2:216; el-Cüşemî, *Tahkimü'l-Ukul*, 137.

¹¹¹ Ebü'l-Hasen Abdülcebbar b. Ahmed el-Hemedânî Kâdî Abdülcebbar, "Teklife Dair", içinde *Din Felsefesi Açısından Mutezile Gelen-Ek-i*, çev. Aydın Özdemir (İstanbul: İz Yayıncılık, 2014), 2/963.

¹¹² Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2:248.

değerlendirmiştir.¹¹³ Dolayısıyla onlar açısından faydalandırma maksadı Allah'ın tek yönlü iradesi olmakta aksi ise imkânsız kabul edilmektedir.¹¹⁴ Görüldüğü üzere Mu'tezile, Allah'ın iradesini harici bir unsur tarafından sınırlandırma anlamında değil ancak ilâhî hakikatten doğan bir sınırlılık durumu olarak izah etmiştir. Bu bakımdan onlar, ilâhî iradenin birtakım maksatlara göre gerçekleşmesini ulûhiyete ters düşen bir anlatım olarak düşünmemişlerdir.

Mu'tezile açısından ilâhî irade hikmetle bağlantılı bir niteliktir. Burada ilâhî hikmet, maksatlı fiili zorunlu olarak doğuran bir bağlamda yer almamaktadır. Kādî Abdülcebbar şahit alemde de hikmetin, fiili zorunlu olarak doğuran bir nitelik olmamasından hareketle meseleyi izah etmektedir. Buna göre insanlar, sadakanın iyiliğini bildiği halde her zaman bunu yapmamaktadır. Şayet hikmet iradeyi zorunlu olarak doğursaydı hikmetli olduğu bilinen her işin yerine getirilmesi gerekirdi.¹¹⁵ Diğer taraftan, Allah'ın hikmetli, maksatlı fiillerinden dolayı övgüye ve şükre layık olması O'nun iradesi ile ilişkili bir diğer husus olarak ifade edilmektedir.¹¹⁶ Bu şekilde, hikmetten kast edilenin iradeyi devre dışı bırakan bir zorunluluk olarak anlaşılmadığı vurgulanmaktadır. Dolayısıyla, Allah'ın fiillerinin birtakım maksatlarla illetlenmesi ilâhî irade açısından problemlili bir düşünce olarak görülmemektedir.¹¹⁷

Makâsîd düşüncesini benimseyen bir diğer ekol olan Mâtürîdîler'in ilâhî kudret ve irade konusundaki yaklaşımlarına gelince, onların hem kudret hem de irade niteliklerini zâtî ve ezelf birer nitelik olarak izah ettiklerini görmekteyiz.¹¹⁸ Mâtürîdîler'e göre de Allah; her şeye güç yetiren, her şeyi dileyen kemal sıfatlarıyla nitelenmektedir.¹¹⁹ Mâtürîdîler de Mu'tezile

¹¹³ Kādî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 11/89; Mutahharî, *Adl-i İlahi*, 128.

¹¹⁴ Hüseyin Maraz, *Mu'tezile'de Mükâfat ve Cezayı Temellendirme Yöntemi* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017), 58.

¹¹⁵ Kādî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2013, 1:190.

¹¹⁶ Mehmet S. Aydın, *Kant'ta ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı Ahlak İlişkisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991), 117; Alston, "Divine and Human Action", 257.

¹¹⁷ Kādî Abdülcebbar'a göre zorlayıcı bir illetten dolayı vâcip olan şey bir failden kaynaklanamaz. Allah kudret ve irade sahibi bir varlık olarak zorunlu hareket etmemektedir. Bu husus onu sudûru kabul eden İslâm filozoflarından ayırmaktadır. Kādî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 11/96, 146; Fethi Kerim Kazanç, *Kādî Abdülcebbar'da Nedensellik Kuramı* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2014), 82; Mahsum Aytepe, *İlahi Yardım ve Özgürlük Diyalektiği: Mu'tezile'nin Lütuf Teorisi* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018), 172; Cansız, "İlahi Fiillerde Hikmet", 75.

¹¹⁸ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 170; en-Nesefî, *Umde*, 35; es-Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, 71; en-Nesefî, *Bahrü'l-Kelam*, 33.

¹¹⁹ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 65; en-Nesefî, *Umde*, 35; es-Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, 71; İbn Hümâm, *Kitabu'l-Müşayere*, 33.

âlimler gibi Allah'ın fiillerinde maksatlar bulunmasını O'nun mutlak kâdir ve mürîd oluşunu problemlili hale getiren bir durum olarak görmemişlerdir. Aksine onlar, Allah'ın kâdir ve mürîd oluşunun delili olarak O'nun muhkem/sağlam, düzenli, gayeli bir alem yaratmasını göstermişlerdir.¹²⁰ Buna göre şayet alemde bir düzensizlik, bozukluk ve amaçsızlık olsaydı bu durum yaratıcının kudret ve irade bakımından sınırlı olduğu sonucunu doğururdu. Dolayısıyla onlar açısından makâsîd düşüncesinin, ilâhî kudret ve iradenin vurgulandığı bir konu olarak anlaşıldığı görülmektedir.

Mâtürîdî ilâhî kudret ve iradeyi ilim sıfatıyla birlikte ele almaktadır.¹²¹ Bunun anlamı ezeli ilimde var olan bilgilerin kudret ve iradenin gerçekleşme yönüne tesir etmesidir. Nitekim Mâtürîdî, "*Kitâbü't-Tevhîd*"de Allah'ın, ilminin taalluk ettiği bazı şeylerde kudretle vasıflanamayacağını dile getirmektedir.¹²² Daha önce geçtiği üzere makâsîd düşüncesinin ilim niteliği ilişkisi bulunmaktadır. Allah'ın her şeyi bilmesi ve yarattığında bu bilgi üzere ve sağlam yaratması anlamında hikmet niteliği ise makâsîd düşüncesi ile ilişkili bir diğer boyutu oluşturmaktadır. Bu doğrultuda Mâtürîdî'nin ilâhî iradeye, ilâhî fiillerin hikmete bağlı olması ile delil getirmesi manidardır.¹²³

İlahî kudretin imkânsıza taalluk etmeyeceği meselesinde diğer kelâm ekolleri ile aynı görüşü paylaşan Mâtürîdî'nin hangi makdurların imkânsız olduğu konusunda Mu'tezile ve Eş'arîliğin arasında orta bir noktada yer aldığını söylemek mümkündür. Mu'tezile bu konuda aslah prensibi dahilinde ilâhî kudretin taallukunun bulunmadığı çok daha geniş bir imkânsızlar alanı öngörürken, Mâtürîdî'de bu alanın daha sınırlı tutulduğu ve ilâhî hikmetin vurgulandığı bazı hususlarda dile getirildiği anlaşılmaktadır. Örneğin bunlardan biri nübüvvetin gerekliliği konusudur.¹²⁴ Bu hususu temellendirirken Mâtürîdî, emir ve nehyin bildirilmemesinin imkânsızlığına vurgu yapmaktadır. Çünkü emir ve nehyin bunları vaz' eden varlığı tanıtması şeklinde bir hikmeti/maksadı söz konusudur. Allah'ın bundan insanları mahrum bırakmaması, diğer bir deyişle bunu irade etmemesi mümkün olmayan bir şeydir. Dolayısıyla böyle bir seçenek ilâhî irade ve kudretin taalluk alanı dışında kalmaktadır.¹²⁵

Mâtürîdîler Allah'ın fiillerini zorunlulukla ve bir tercihe dayalı

¹²⁰el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 77, 163; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tevhidin Esasları*, çev. Hülya Alper (İstanbul: İz Yayıncılık, 2021), 58; Yeşilyurt, *Nesefî Kelamı*, 213; en-Nesefî, *Umde*, 35.

¹²¹el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 68; Yeşilyurt, *Nesefî Kelamı*, 209; en-Nesefî, *Umde*, 44.

¹²²el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 68.

¹²³el-Mâtürîdî, 77.

¹²⁴el-Mâtürîdî, 127.

¹²⁵el-Mâtürîdî, 127.

olmadan yaptığı yahut bununla bir menfaat elde ettiği gibi anlatımları kabul etmediğini de açık bir biçimde ifade etmişlerdir. Onlara göre böyle bir anlatım ihtiyaç ve acziyet niteliklerini ortaya çıkaracağından doğru değildir.¹²⁶ Dolayısıyla Mâtürîdîler, ilâhî ilimden ve hikmetle ilişkili maksatlı fiilleri, ilâhî hakikatin bir ifadesi olarak görmüş ve bunların ilâhî kudret ve iradeyi sınırlandıran bir boyutu olduğu iddiasını kabul etmemiştir.

Sonuç

Dinin sahibi olan Allah'ın fiillerinde, ilke ve hükümlerinde birtakım gaye ve amaçların olduğu fikri makâsıd düşüncesinin temelini oluşturmaktadır. Kelâmda bu husus daha çok ilâhî fiillerin mahiyeti, hikmet ve hüsün-kubuh gibi konular çerçevesinde ele alınmıştır. Makâsıd düşüncesinin savunucuları konumunda olan Mu'tezile ve Mâtürîdîler'in bu hususta Eş'arîler'den farklılaşmalarında önemli etmenlerden birinin ilâhî sıfat anlayışları olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim ilâhî sıfat anlayışları kelâmî ekollerin Allah tasavvurunu şekillendiren önemli etkenlerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Mu'tezile ve Mâtürîdî âlimlerin ilâhî sıfat tasavvurunda makâsıd düşüncesi ile ilişkili en önemli hususlardan biri sıfatları tasnif biçimleridir. Mu'tezile'nin tasnif biçimine göre sıfatlar aklen zorunlu/zâtî ve mümkün/fiilî sıfatlar şeklinde bir ayrıma tabi tutulur. Bu ayrımda onların zorunlu/zâtî sıfatlar ile özü itibarıyla mümkün olan fiilî sıfatlar arasında zorunlu bir ilişkiden bahsetmeleri makâsıd düşüncesi bakımından önemli açılımlar sağlamaktadır. Bunun bir sonucu olarak Muhsin/iyilikte bulunma niteliği özü itibarıyla mümkün kategorisinde yer alan fiilî bir sıfatken, Allah'ın zâtî bir sıfatı olan âlim olma niteliğinden dolayı zorunlu (vâcip) bir nitelik olarak kabul edilmektedir. Çünkü Allah ezeli olarak neyin iyi olduğuna dair bilgiye sahiptir. Dolayısıyla iyi olanı yapma maksadı, bu yönüyle Allah'ın zâtî/zorunlu nitelikleri ile ilişkilidir.

Mâtürîdîler'in tasnif biçimine göre, Allah'ın zâtî ve fiilî tüm sıfatları ezeldir. Buradan hareketle onlar ilâhî maksatların ezeli/zatî bir nitelik olan tekvin sıfatının taalluku olduğunu kabul etmişlerdir. İlâhî yaratma niteliğini ifade eden tekvin sıfatı, Mâtürîdî düşüncede ilâhî ilimle doğrudan ilişkilidir. Bu nedenle Mâtürîdîler açısından da ilâhî fiiller ve hükümlerdeki maksatların anlaşılmasında zâtî bir nitelik olan ilâhî ilmin oldukça önemli bir işlevi bulunmaktadır.

Mu'tezile ve Mâtürîdî âlimlerin Allah'ın maksatsız bir eylemde

¹²⁶ el-Mâtürîdî, 59, 127; es-Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, 71.

bulunmasını bilgisizlik yahut ihtiyaç durumlarıyla ilişkilendirmeleri maksatlı eylemlerin Allah'ın âlim ve kadir olmasıyla irtibatını göstermesi açısından önem taşımaktadır. Ezelî, sabit hakikatler olarak kabul edilen iyi ve kötünün bilgisi, ilâhî fiillerin/hükümlerin oluşumuna tesiri olan bir bilgi konumundadır. Bu bakımdan neyin iyi ya da kötü olduğu konusunda ezelî bilgi sahibi olan Allah, herhangi bir şeye muhtaç olmaktan da münezzeh olduğundan kötü, sefeh, maksatsız olan bir fiili asla yapmamaktadır

Kelâmda makâsîdi düşünce ile ilişkisi bulunan diğer ilâhî sıfatların ise hikmet ve adalet olduğu görülmüştür. Hem Mu'tezile hem de Mâtürîdî âlimleri Allah tasavvurlarında bu iki niteliğe özel bir önem atfetmişlerdir. Onlar, Allah'ın yaratmanın başlangıcındaki hikmetini yarattıklarını faydalandırmaya ve nimetlendirme maksadıyla ilişkilendirmişlerdir. Bu küllî maksadın yanı sıra yaratma gerçekleştikten sonra teklif, teklifin bölümleri ve hükümlerini içeren hikmet de aynı şekilde kulları bunlarla faydalandırma ve nimetlendirme maksatlarını içermektedir. Mu'tezile'den farklı olarak Mâtürîdî âlimleri bu hususu aklî/ahlakî bir zorunluluk/vücûb olarak değil, ilâhî hikmetin gereği olarak ifade etmişlerdir.

Mu'tezile'nin çoğunluğu yaratmadaki ilâhî maksadın asıl veçhinin ilâhî teklif ve onunla ilişkili hususlarda anlam kazandığını düşünmüşlerdir. Bu hususlarda ilâhî hikmetin gereği âlemin maksatlı olması olarak görülmüştür. Onlara göre, ilâhî fiillerin gerçekleşme yönünü bilme hususunda hikmetin temel unsurları olan maksat, fayda, garaz ve illetli olma Allah tasavvurunun vazgeçilmez bir parçası konumundadır. Mâtürîdîler de Allah'ın fiillerinin mutlaka hikmet üzere gerçekleşeceğini tespit etmektedir. Bu hususta onlara göre; Allah'ın cömert, lütufkâr, ganî ve âlim olması etkilidir.

Diğer taraftan makâsîd düşüncesini benimseyen ekollerin, Eş'âriyelilerin iddia ettiğinin aksine, bunun ilâhî kudret ve irade nitelikleri açısından bir problem olarak kabul etmedikleri anlaşılmaktadır. Onlar Allah'ın kâdir ve mürîd oluşunu O'nun mutlak ve kemal nitelikleri olarak ifade etmişlerdir. Aynı zamanda onların, ilâhî fiillerde makâsîd düşüncesini Allah'ın kâdir ve mürîd oluşu ile temellendirmeleri bu husustaki eleştirileri haklı bulmadıklarını göstermektedir.

Kelâmda Allah'ın kâdir ve mürîd oluşuna dair sınırlılık anlamı ifade eden anlatımların ilâhî hakikat açısından değil güç yetirilen/makdur açısından söz konusu olacağı kanaati genele ait bir düşüncedir. İmkânsız olması dolayısıyla hangi makdurların ilâhî kudret ve iradenin taallukunda olamayacağı ise ekollerin ihtilaf içinde olduğu bir husustur. Mu'tezile açısından, makdurlar hakkında imkânsızlık zâtî bir şeydir ve adalet hikmet

gibi konuları da kapsayan geniş bir anlam alanına sahiptir. Bu hususta Mâtürîdîler ve Mu'tezile Allah'ın maksatsız bir iş yapmasını ilâhî ilim ve hikmetten dolayı imkânsız kategorisinde değerlendirmiş, kudret ve iradenin bu hususta bir taallukunun olmadığı kanaatini ifade etmişlerdir. Bu düşünceye itiraz eden Eş'âriiler ise ilâhî fiillerin maksatlı olmasını bir imkân alanı olarak değerlendirmiş, ilâhî kudret ve iradeyi bu alanla ilişkili kabul etmiştir.

Tüm bu söylenenlerin sonucu olarak denilebilir ki Mu'tezile ve Mâtürîdî ekollerinin makâsîd düşüncesine yer vermelerinde onların Allah'ın sıfatlarına dair tasavvurlarının önemi bir etkisi söz konusudur. Makâsîd düşüncesine etki eden en önemli ilâhî sıfatlar ilim, adalet ve hikmet sıfatlarıdır.



Hakem: Dış, Bağımsız.

Teşekkür:

-

Beyanname:

1. Özgünlük Beyanı:

Bu çalışma, 13-15 Ekim 2023 tarihinde düzenlenen Uluslararası İlahiyat Bilimlerinde Makâsîd Sempozyumunda sunulan sözlü bildirinin gözden geçirilmiş ve geliştirilmiş halidir.

2. Yazar Katkıları:

Fikir: SK; **Kavramsallaştırma:** SK; **Literatür Taraması:** SK; **Veri Toplama:** -; **Veri İşleme:** -; **Analiz:** -; **Yazma – orijinal taslak:** SK; **Yazma – inceleme ve düzenleme:** SK.

3. Etik Kurul İzni:

Etik Kurul İzni gerekmemektedir.

4. Finansman/Destek:

Bu çalışma herhangi bir finansman ya da destek almamıştır.

5. Çıkar Çatışması Beyanı:

Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedir.



KAYNAKÇA

ABDULHALİM, Târık, Ve Muhammed Abduh. *El-Mu'tezile: Beyne'l-Kadîm Ve'l-Hadîs*. 2. Bs, 1987.

ABRAHOMOV, Binyamin. "Kadı Abdulcebbar'ın İlâhî Yardım Kuramı/Lütuf".

- İçinde *Din Felsefesi Açısından Mutezile Gelen-Ek-İ*, Çeviren Abdulnasır Süt Ve Halil Kayıkçı, 2:360-72. İstanbul: İz Yayıncılık, 2014.
- AKICI, Dündar. "Kādî Abdülcebbar'da Aslah Teorisi". Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2018.
- ALPER, Hülya. *İmam Matürîdi Ve Matürîdiyye Geleneği*. M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019.
- ALPER, Hülya. "İmam Mâtürîdî Ve Sonrasında Teklifle İlişkisi Bakımından Hüsün Ve Kubuh Meselesi". İçinde *İmam Mâtürîdî Ve Mâtürîdiyye Geleneği: Tarih, Yöntem, Doktrin Prof. Dr. Bekir Topaloğlu Anısına*, 339-64. İstanbul: İfav Yayınları, 2018.
- ALPYAĞIL, Recep. *Din Felsefesi Açısından Mutezile Gelen Ek-İ Klasik Ve Çağdaş Metinler Seçkisi 1. 2. Bs.* İz Yayıncılık, 2018.
- ALSTON, William P. "Divine And Human Action". İçinde *Divine And Human Action*, Editör Thomas V. Morris, 257-80. London: Cornell University Press, 1988.
- APAYDIN, H. Yunus. "Ta'lîl". İçinde *T.D.V. İslam Ansiklopedisi*, 39:511-14. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- ARPAGUŞ, Hatice K. "Bağdat Mu'tezile Ekolü: Kâ'bî Örneği" (İslam Medeniyetinde Bağdat (Medinetü's-Selâm) Uluslararası Sempozyum: İstanbul, 2008), 157-85. İstanbul, 2008.
- ARSLAN, Hulusi. "Yaratma Ve Gâyelilik Bağlamında Mu'tezile'nin Fayda Teorisi". *Kelam Araştırmaları Dergisi* 14/2 (2016) 343-360.
- ARSLAN, Hulusi. "Mu'tezile'de Dinin Gayesel Yorumu". *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2017) 23-39.
- AYDIN, Mehmet S. *Kant'ta Ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı Ahlak İlişkisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.
- AYTEPE, Mahsum. *İlahi Yardım Ve Özgürlük Diyalektiği: Mu'tezile'nin Lütuf Teorisi*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018.
- BAĞDÂDÎ, Abdulkahir. *Ehl-İ Sünnet Akâidi*. Çeviren Ömer Aydın. İstanbul: İşaret Yayınları, 2016.
- BOYNUKALIN, Ertuğrul. "Makâsîdü's-Şeriâ". İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 27:423-27. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- BOZKURT, Ömer. "Gazâîi Ve İbn Rüşd'de İmkân, İmkânsızlık Ve Zorunluluk". Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2009.
- CANSIZ, Hasan. "İlahî Fiillerde Hikmet". Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2014.

- CÜRCÂNÎ, Ebü'l-Hasen Alî B. Muhammed B. Alî Es-Seyyid Eş-Şerîf. *Et-Ta'Rîfât*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1996.
- CÜRCÂNÎ, Ebü'l-Hasen Alî B. Muhammed B. Alî Es-Seyyid Eş-Şerîf. *Şerhu'l-Mevâkıf*. Çeviren Ömer Türker. C. 3. 3 C. İstanbul: Türkiye Yazma Eseler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.
- CÜŞEMÎ, Ebu Said Muhassin B. Muhammed El-Hâkim. *Tahkîmü'l-'Ukûl Fî Tashîhi'l-'Usûl*. 3. Baskı. San'a: Dar'ül-Kütübî'l-Vataniyye, 2002.
- CÜŞEMÎ, Ebu Said Muhassin B. Muhammed El-Hâkim. *Uyûnü'l-Mesâ'il Fî'l-'Usûl*. Kahire: Daru'l-İhsan, 2018.
- CÜVEYNÎ, İmâmü'l-Haremeyn. *İnanç Esasları Klavuzu: Kitâbü'l-İrşâd*. Çeviren Adnan Bülent Baloğlu, Sabri Yılmaz, Mehmet İlhan, Ve Faruk Sancar. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.
- ÇAĞLAYAN, Harun. "Hüsün Ve Kubuh Terimleri Bağlamında Kelâm İlminde Maslahata Bir Bakış". İçinde *İslâmî İlimlerde Maslahatlar*. Ed. Ayten Erol. 67-104. Ankara: Gece Kitaplığı, 2017.
- ÇINAR, Bayram. İslam Kültür Geleneğinde İlahi Sıfatlar Kuramı, *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 6/1 (2017) 416-447.
- ÇİFTÇİ, Muhammed. "Fahredden Er-Râzî'ye Göre, Tanrı'da Vücut Ve Mahiyetin Aynılığı Ve Ayrılığı Meselesi". *Bilimname* 1/24 (2022) 451-485.
- EL-EŞ'ARÎ, Ebü'l-Hasan Ali B. İsmail B. Ebi Beşr İshak B. Salim. *El-İbane An Usulî'd-Diyane*. Kahire: Dar'ul-Kitab, 1973.
- EL-KÂ'BÎ, Abdullâh B. Ahmed B. Mahmûd El-Belhî. *Kitâbu'l-Makâlât Ve Meahû Uyûnu'l-Mesâ'il Ve'l-Cevâbât*. İstanbul-Amman: Kuramer Ve Darü'l-Feth, 2018.
- EL-MU'TİK, Avvad B. Abdullah. *El-Mu'tezile Ve Usulühümü'l-Hamse Ve Mevkifu Ehli's-Sünne Minha*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2001.
- GARDET, Louis, Ve Georges ANAWATÎ. *İslâm Teolojisine Giriş: Karşılaştırmalı Teoloji Denemesi*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2015.
- GAZZÂLÎ, Ebü Hâmid Muhammed B. Muhammed. *Mi'yâru'l-İlm: İlmin Ölçütü*. Çeviren Ali Durusoy Ve Hasan Hacak. İstanbul: Türkiye Yazma Eseler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- GAZZÂLÎ, Ebü Hâmid Muhammed B. Muhammed. *İtikadda Orta Yol*. Çeviren Osman Demir. 4. Bs. Klasik Yayınları, 2018.
- GAZZÂLÎ, Ebü Hâmid Muhammed B. Muhammed. *İtikad'da Orta Yol*. Çeviren Kemal Işık. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1971.

- GELENBEVÎ, Ebu'l-Feth İsmail B. Mustafa. *Hâşiye Alâ Şerhi'd-Devvânî Alâ Akâ'idi'l-Adûdiyye*. İstanbul, 1272.
- HAYYÂT, Ebü'l-Hüseyn Abdürrahîm B. Muhammed B. Osmân. *El-İntisâr: Mu'tezile Müdafası*. Çeviren Yüksel Macit. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018.
- HOURANÎ, George F. *Islamic Rationalism*. New York: Oxford University Press, 1971.
- İBN ÂŞÛR Muhammed Et-Tâhir B. Muhammed B. Muhammed Et-Tâhir Et-Tûnisî. *İslâm Hukuk Felsefesi Gaye Problemi: Mekâsıdu's-Şerîati'l-İslâmiyye*. Çeviren Vecdi Akyüz-Mehmet Erdoğan. İstanbul: Rağbet Yayınları, 1999.
- İBN HAZM, Ebû Muhammed Alî B. Ahmed B. Saîd B. Hazm El-Endelüsî. *El-Fasl : Dinler Ve Mezhepler Tarihi*. Çeviren Halil İbrahim Bulut. C. 2. 3 C. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017.
- İBN HÛMÂM, Kemaleddin Muhammed B. Abdilvâhid Es-Sivâsî. *Kitabu'l-Müsayere*. Çeviren Harun Işık. Kayseri: Kimlik Yayınları, 2017.
- İBN MANZÛR, Ebü'l-Fazl Muhammed B. Mükerrrem. *Lisanü'l-Arab*. C. 9. 15 C. Beyrut: Dârü'l-İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1997.
- İBN METTEVEYH, Ebû Muhammed Hasen B. Ahmed B. Metteveyh Bahrânî. *El-Mecmû' Fi'l-Muhît Bi't-Teklîf*. C. 1. 2 C. Beyrut: Matbaatü'l-Kasûlikiyye, 1965.
- İBNÜ'L-MELÂHİMÎ, Rükneddin Harizmi. *Kitabü'l-Fâ'ik Fî Usûli'd-Dîn*. Tahran: Müessese-İ Pejûheş-İ Hikmet Ve Felsefe-İ İnan, 1386.
- İBRAHİM Medkur. *Mu'cemü'l- Vecîz*. Mısır: Talim Ve Terbiye Bakanlığı Yayınları, 1994.
- İSFAHANÎ, Ebü'l-Kâsım Hüseyin B. Muhammed B. Mufaddal Ragıb. *Müfredât El-Fâzu'l-Kur'ân*. 3. Bs. Beyrut: Dar'ul-Kalem, 2002.
- KÂDÎ ABDÛLCEBBÂR, Ebü'l-Hasen Abdülcebbâr B. Ahmed El-Hemedânî. *El-Münye Ve'l-Emel*. İskenderiye: Dârü'l-Ma'rifeti'l-Câmiyye, 1985.
- KÂDÎ ABDÛLCEBBÂR, Ebü'l-Hasen Abdülcebbâr B. Ahmed El-Hemedânî. *Dinin Temel İlkeleri (El-Muhtasar Fi Usûli'd-Dîn)*. Çeviren Hulusi Arslan. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017.
- KÂDÎ ABDÛLCEBBÂR, Ebü'l-Hasen Abdülcebbâr B. Ahmed El-Hemedânî. *El-Muğnî Fî Ebvâbi't-Tevhîd Ve'l-'Adl*. 16 C. Kahire: El-Müessesetü'l-Mısriyyeti'l-Âmme, 1965.
- KÂDÎ ABDÛLCEBBÂR, Ebü'l-Hasen Abdülcebbâr B. Ahmed El-Hemedânî.

- Şerhu'l-Usûli'l-Hamse; Mu'tezile'nin Beş İlkesi*. Çeviren İlyas Çelebi. C. 1. 2 C. İstanbul: Türkiye Yazma Eseler Kurumu Başkanlığı, 2013.
- KÂDÎ ABDÜLCEBBÂR, Ebü'l-Hasen Abdülcebbâr B. Ahmed El-Hemedânî. *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse; Mu'tezile'nin Beş İlkesi*. Çeviren İlyas Çelebi. C. 2. 2 C. İstanbul: Türkiye Yazma Eseler Kurumu Başkanlığı, 2013.
- KÂDÎ ABDÜLCEBBÂR, Ebü'l-Hasen Abdülcebbâr B. Ahmed El-Hemedânî. "Teklife Dair". İçinde *Din Felsefesi Açısından Mutezile Gelen-Ek-İ*, Çeviren Aydın Özdemir, 163-80. İstanbul: İz Yayıncılık, 2014.
- KAHRAMAN, Hüseyin. "Ma'Dûmun Şeyiyyeti Teorisine Cüveynî'nin Getirdiği Eleştiriler Ve Bunların Eş'Arî Kelâmı Açısından Değerlendirilmesi". *Kelam Araştırmaları Dergisi* 14, Sy 2 (2016): 443-59.
- KAYA, Sibel. *İlahi Fiillerde Zorunluluk: Vücûb Alellâh*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2021.
- KAZANÇ, Fethi Kerim. *Kâdî Abdülcebbâr'da Nedensellik Kuramı*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2014.
- KESKİN, Halife. "İslâm Kelamında İlâhî Sıfatlar Ve Yaratma". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/ 1 (2001): 69-91.
- KOLOĞLU, Orhan Şener. *Cübbâîler'in Kelâm Sistemi*. İstanbul: İsam Yayınları, 2011.
- MARAZ, Hüseyin. *Mu'tezile'de Mükâfat Ve Cezayı Temellendirme Yöntemi*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017.
- MÂTÜRÎDÎ, Ebû Mansûr Muhammed B. Muhammed B. Mahmûd. *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*. Çeviren Bekir Topaloğlu. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009.
- MUTAHHARÎ, Murtaza. *Adl-İ İlahi*. Çeviren Hüseyin Hatemi. İstanbul: İşaret Yayınları, 1988.
- NECRÂNÎ, Takiyyüddin. *El-Kâmil Fi'l-İstiksâ Fî Mâ Beleşanâ Min Kelâmi'l-Kudemâ*. Kahire, 1999.
- NESEFÎ, Eb'ül-Berekât. *İslam İnancının Ana Umdeleri*. Çeviren Temel Yeşilyurt. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019.
- NESEFÎ, Ebü'l-Muîn. *Tevhidin Esasları*. Çeviren Hülya Alper. İstanbul: İz Yayıncılık, 2021.
- NESEFÎ, Ebü'l-Muîn. *Bahrü'l-Kelam: Mâtüridi Akidi*. Çeviren Ramazan Biçer. İstanbul: Gelenek Yayınevi, 2010.
- NEŞŞÂR, Ali Sami. *İslâm'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*. Çeviren Osman Tunç. C. 1. 2 C. İstanbul: İnsan Yayınları, 1999.

- NİSABÛRÎ, Ebû Reşîd Saîd B. Muhammed B. Hasen B. Hâtîm. *Fi't-Tevhid*. Mısır: Vizaretü's-Sekâfe, 1965.
- ORMSBY, Eric Lee. *İslam Düşüncesinde "İlahî Adalet" (Teodise) Sorunu: Gazzalî'nin "Mümkün Dünyaların En İyisi" İfadesi Üzerine Bir Tartışma*. Çeviren Metin Özdemir. Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2001.
- ÖZDEMİR, Metin. *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*. İstanbul: Furkan Yayınları, 2001.
- ÖZGEN, Büşra. "Ebü'l-Muîn En-Nesefî'de İlâhî İlim". Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2019.
- ÖZVARLI, M. Sait. "Hikmet". İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 17:518-19. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998.
- PEKCAN, Ali. "Hanefî Ekolünde Makâsîd Düşüncesi" *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 9 (2007) 313-336.
- PLANTİNGA, Alvin. *Tanrı'nın Bir Tabiatı Var mı? Çeviren Mehmet Sait Reçber*. Ankara: Elis Yayınları, 2014.
- PLANTİNGA, Alvin. *The Nature Of Necessity*. Oxford: The Clarendon Press, 1992.
- RÂZÎ, Ebu Abdullah Fahreddin Muhammed B. Fahreddin. *El-Muhassal: Kelama Giriş*. Çeviren Hüseyin Atay. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1978.
- SÂBÛNÎ, Nureddin. *Mâtürîdiyye Akaidi*. Çeviren Bekir Topaloğlu. 8. Bs. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2005.
- ŞÂTİBÎ, İbrahim B. Musa. *İslami İlimler Metodolojisi: El-Muvâfakât*. Çeviren Mehmed Erdoğan. İstanbul: İz Yayıncılık, 1990.
- ŞAVLI, Mehmet Reşat. "İslâm Düşüncesinde Hikmet Anlayışı". Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2014.
- ŞEHRİSTANÎ, Ebü'l-Feth Taceddin Muhammed B Abdülkerim. *Nihayetü'l-İkdam Fî İlmi'l-Kelâm*. Thk. Alfred Guillaume. London, 1934.
- ŞEKEROĞLU, Sami. *Mâtürîdî'de Ahlak: Felsefî Bir Betimleme*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010.
- ŞEYHZADE, Abdurrahîm B. Ali Amasyalı. *Nazmu'l-Ferâid*. Mısır: Matbaatü'l-Edebiyye, 1317.
- TEHÂNEVÎ, Muhammed A'Lâ B. Alî B. Muhammed Hâmid El-Fârûkî. *Mevsû'âtü Keşşâfu Istılâhâti'l-Fünûn Ve'l-'Ulûm*. C. 1. 1 C. ; Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1996.
- TÜRKER, Ömer. *Varlık Nedir?* İstanbul: Ketebe Yayınları, 2019.

- ÜNVERDİ, Veysi. "Kâdî Abdulcebbar'da İrâde". Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2012.
- YARAN, Rahmi. "Cüveyni Öncesi Makâsıd/Maslahat Söylemi". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28 (2005/1): 93-123.
- YAVUZ, Yusuf Şevki. "İlim". İçinde *T.D.V. İslam Ansiklopedisi*, 22:108-9. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- YEPREM, M. Saim. *İrade Hürriyeti Ve İmâm Mâtürîdî*. İstanbul: Yüksel Matbaası, 1980.
- YEŞİLYURT, Temel. *Nesefî Kelamı*. Kayseri: Kimlik Yayınları, 2021.
- YILMAZ, Ömer. "Makâsıd Düşüncesinin İlk Ortaya Çıkışı Ve İlk Kaynakları" Doktora Tezi, İstanbul, Marmara Üniversitesi, 2010.
- ZEMAŞERÎ, Ebû'l-Kâsım Mahmûd B. Ömer B. Muhammed El-Hârizmî. *El-Minhâc Fî Usûli'd-Dîn*. Çeviren Sabine Schmidtke. Stuttgart: Kommissionsverlag Franz Steiner, 1997.
- ZÜHDÎ CÂRULLAH. *Mu'tezile*. Beyrut: El-Ehliye Li'n-Neşr Ve't-Tevzî', 1974.



DIVINE ATTRIBUTES AS A BASIS FOR THE IDEA OF MAQĀSID IN KALĀM

 Sibel KAYA^a

Extended Abstract

The idea that there are some aims and objectives in the principles and judgements of Allah, the owner of religion, constitutes the basis of the idea of maqāsid. When it comes to issues such as divine creation, proposal, and the provisions of the proposal, disciplines such as theology and fiqh have focused on the questions of whether there are some universal/particular purposes in these matters and, if so, what these purposes might be. Over time, the idea of maqāsid has come to be seen as a fundamental truth in understanding religion and has been developed.

In theology, the idea of maqāsid has been discussed within the framework of issues related to God's actions, and it has been discussed on a broad ground covering creation, wisdom, offer, hüsün-kubuh, salah-aslah. Mu'tazilite and Māturīdī scholars are theologians who accept that there are certain purposes and aims in the realisation of divine acts. The Ash'arites, on the other hand, focused on the problems that associating divine acts with a purpose would cause in terms of divinity and argued that God is not aligned with any purpose in His actions and judgements. In understanding this controversy that emerged on the basis of the idea of maqāsid in kalām, it is of great importance to reveal the factors that differentiate the schools' conception of the problem. For this reason, this study aims to address the issue of maqāsid in terms of divine attributes, one of the main factors of differentiation. The issue of divine attributes, which was one of the first topics of debate in the historical process, gradually gained depth and led to the development of different conceptions of God.

In our study, the main works of Mu'tazilī and Māturīdī theologians were taken into consideration and the data obtained in this direction were

^a Asst. Prof., Erciyes University, sibelkaya@erciyes.edu.tr

transferred through systematic analysis.

For the Mu'tazilites, who are the first theological school, divine attributes are evaluated in three categories. The first is essential/obligatory attributes. Their absence is unthinkable. The second is the attributes that are contradictory about Allah. Their attribution to Allah is out of the question. The third is the attributes that are possible/actual about Allah. Although they can be attributed to Allah, this attribution is not always obligatory due to their nature. The main aspect of this classification in relation to the idea of maqāṣid is that the essential/obligatory attributes in the first category necessarily entail the contingent/actual attributes in the third category in some cases. In this respect, some actual qualities, which are essentially contingent, become necessary due to necessary essential qualities. For example, according to the Mu'tazilites, the attribute of Muhsin/doing good, which is a contingent/actual attribute of God, becomes obligatory (wajib) because of the attribute of being a scholar. Therefore, the aim of doing good in divine actions emerges as an expression of the divine essence. It is understood that the main justification for the necessity here is the exclusion of ignorance and incapacity, which are the opposite qualities about God. For this reason, Mutazilite scholars dealt with the idea of maqāṣid in relation to their understanding of divine attributes.

Māturīdī scholars, on the other hand, evaluated divine attributes in two categories: essential and actual attributes. Unlike the Mutazilites, they also regarded the actual attributes as eternal. The Māturīdīs accepted that divine purposes are linked to the attribute of taqwīn, which is an eternal attribute. The attribute of taqwān, which expresses the divine creating, is directly related to divine knowledge in Māturīdī thought. It is understood that they firstly accepted each part of the universe within the scope of the attribute of knowledge and also thought that each part of the universe was brought into existence by the attribute of taqwīn. Therefore, in terms of the Māturīdī tradition, divine knowledge, which is an essential attribute, has a very important function in understanding the purposes of divine actions and judgements.

The other divine attributes that have an impact on maqāṣidī thought in kalām are wisdom and justice. Both Mu'tazilite and Māturīdī scholars attached special importance to these two attributes in their conceptions of God. Both schools associate these qualities, which express the perfection and perfection of every act of God, with divine knowledge. Allah, who has eternal knowledge of everything, has absolute knowledge of what is good, evil,

justice, benefit, oppression, and harm. Therefore, as a requirement of His absolute perfection, he fulfils only what is good, beneficial, and wise in His judgements and actions. In this understanding, which influenced the idea of maqāsid, God is excluded from doing acts that are incompatible with divinity, such as aimless, absurd and mischief. The existence of a purpose in divine actions is a matter related to His knowledge, wisdom and justice.

Keywords: Kalām, Maqāsid, Mu'tazila, Māturīdiyye, Divine Attributes.



Peer-review: External, Independent.

Acknowledgements:

-

Declarations:

1. Statement of Originality:

This work has been derived from a presentation in International Symposium Maqasid in Theology Sciences was held on October 13-15, 2023.

2. Author Contributions:

Concept: SK; **Conceptualization:** SK; **Literature Search:** SK; **Data Collection:** -; **Data Processing:** -; **Analysis:** -; **Writing – original draft:** SK; **Writing – review & editing:** SK.

3. Ethics approval:

Not applicable.

4. Funding/Support:

This work has not received any funding or support.

5. Competing interests:

The author declares no competing interests.

