



YARATMA VE GÂYELİLİK BAĞLAMINDA MUTEZİLENİN FAYDA TEORİSİ

Hulusi ARSLAN
Prof. Dr., İnönü Ü. İlahiyat Fakültesi
hulusi.arslan@inonu.edu.tr

Öz

Bu makalede Mutezile kelam ekolünde yaratma ve gâyelilik sorunu ve bu sorunun çözümü olarak sunulan fayda teorisi incelenmektedir. Bu teoriye göre Allah bir varlığı ya "faydalandırmak" veya kendisinden "faydalanılmak" veyahut her iki gayeyi birlikte gerçekleştirmek için yaratır. Dünyevi ve uhrevi bütün faydaları içine alan bu teori, en geniş anlamıyla cömert ve iyilik sahibi tanrının bütün yaptıklarında insanın faydasını, iyiliğini ve mutluluğunu amaçladığını ifade eder. Mutezile ekolü Allah'ın fiillerinde mutlaka bir gaye ve hikmetin bulunması gerektiğini söyler. Çünkü onlara göre, gaye ve hikmetten yoksun fiiller boş ve anlamsızdır. Mutezile, Allah'ın yaratmasındaki gaye ve hikmetin fayda olabileceğini savunur. Ancak Allah her bakımdan tam ve mükemmeldir. Bu sebeple Allah faydalanmaya muhtaç değildir. Öyle ise yaratmadaki fayda insanlara aittir. Bu fayda nihai anlamda öteki dünyada insanın sonsuz nimetlere kavuşması şeklinde kendini gösterir.

Anahtar Kelimeler: Mutezile; Yaratılış; Gaye; Fayda Teorisi; Aslah ve Lütuf.

IN THE CONTEXT OF CREATING AND TELEOLOGICAL THEOLOGY UTILITY THEORY IN THE MUTAZILAH

Abstract

In this article, creating and purposeful problem in the Mutazilah and the utility theory which presented as a solution to the problem are examined. According to this theory, God creates an existence on three main purposes. The first one, it is to the utility existence; and the second one it is to benefit from the exist This manifests itself in the form of benefits to attain the infinite blessings of the people in the other world in the ultimate sense hence and the third one, he was creating to realize two purpose together. This theory which covering all worldly and otherworldly benefits refers to Gods that is generous and good aims the man's benefit and happiness. In this article, Mutezilah theology will be examined in this regarded.

Keywords: Mu'tazilah; Creation; Purpose; Benefit Theory; Aslah; Grace.

Giriş

Bilinçli yapılan her eylemin bir gayesi vardır. Beşeri düzlemde amaç ve gayeden yoksun fiiller saçma veya anlamsız sayılır. Fakat ilahi fiiller söz konusu olduğunda durum kelam ekolleri arasında tartışmalıdır. Mutezile ve Mâtürîdîler ilahi fiillerin gaye ve hikmetten yoksun olamayacağını düşünürken Eş'arîler ilahi iradenin gaye ve hikmetle sınırlandırılmasını uygun bulmamıştır.¹

İlk bakışta sırf teolojik bir tartışma gibi görünse de Gâyelilik konusu insan davranışlarıyla yakından alakalıdır. Zira davranışlarımız üzerinde hayatımız için belirlediğimiz gayelerin, bu gayeler üzerinde ise inanç ve değer yargılarımızın tesiri olduğu reddedilemez. Şayet, Allah'ın kâinat ve insanı yaratırken gözettiği bir gayesi bulunduğuna inanıyorsak bu inanç, ister istemez bizim fiillerimize de yansiyacaktır.

Bu açıdan dinin gaye ve maksatları üzerinde ciddi çalışmaların yapılması gerekir. Dinin hikmet ve gaye açısından yeniden yorumlanmasına gereksinim vardır. Yüce Allah, evren ve insanı niçin yaratmıştır; neden peygamber ve din göndermiştir? Din insan için midir; yoksa insan din için midir? gibi maksat ve gaye bildiren soruların doğru bir şekilde cevaplandırılması, insan hayatında arzu edilen doğru ve iyi davranışların gerçekleşmesi açısından önemlidir.

Bütün bu sorular, meselenin öncelikle itikadî ve kelamî bir boyuta sahip olduğunu göstermektedir. O sebeple yaratma ve Gâyelilik meselesi, Kelam ilmi açısından daha derin araştırmalara konu olabilir. Gayesellik mevzuu öncelikle klasik Kelam'da her yönüyle incelenmeli, sonra dinin temel referansları açısından yeniden yorumlanmalıdır. Böyle bir çalışma elbette ki makale sınırlarını aşacaktır. Bu nedenle biz burada, sadece konuya bir başlangıç olması açısından Mutezilenin "yaratma ve gâyelilik" problemi üzerindeki yaklaşımlarını, sonra da "fayda teorisi" olarak adlandırdığımız çözüm önerisini tespit etmeye ve bu tespitlerden hareketle sonuç bölümünde dinin maksatları üzerinde bazı değerlendirmeler yapmaya çalışacağız. Ancak ilk önce çalışmanın temel kavramlarını açıklamanın yararlı olacağını düşünüyoruz.

¹ Hulusi Arslan, *Mâtürîdî'de İnsan'ın Yaratılış Hikmeti*, (Malatya: 2013), s.40-51.

1. Yaratma ve Gâyelilik

1.1. Yaratma

Yaratma sözcüğü Arapça'da "halk" kelimesiyle ifade edilmektedir. Bu kelime lügatte deri ve elbiseyi yapmadan önce ölçmek ve biçmek²; bir şeyi örneksiz bir şekilde yapmak³; takdir etmek⁴, yoktan var etmek, icad etmek, yalan ve iftira düzlemek, bir şeyi düzlemek gibi manalara gelir.⁵ Arapçada yaratma anlamına gelen tekvin, tahlîk, ihdâs, îcâd ve ihtirâ gibi diğer bazı kavramlar da bulunmaktadır. Sâbûnî'ye göre bu kavramların hepsi "olmayan bir şeyi, var etmek" manasına gelir.⁶

Türkçe'de "yaratmak" sözcüğü, insani düzlemde zekâ, düşünce ve hayal gücünden yararlanarak o zamana kadar görülmeyen yeni bir şey ortaya koymak, yapmak; bir şeyin olmasına, ortaya çıkmasına yol açmak, sebep olmak gibi manalarda kullanılır. Dini anlamda ise yaratmak, Allah'ın, mevcut olmayan bir şeyi var etmesi manasına gelir.⁷

Bu bilgilerden hareketle "yaratmak", "bir şeyi bilgiye dayalı olarak belirli bir plan ve ölçü içerisinde yokluktan varlık sahasına çıkartmaktır." diye tanımlanabilir. Kur'ân-ı Kerim'de yakın anlamlı kelimelerle birlikte yaygın olarak kullanılan yaratma kavramı genellikle Allah'a bazen de insana izafe edilmiştir.⁸ Ehl-i Sünnet ekolü, yaratmanın sadece Allah'a mahsus olduğunu söylerken; Mutezilenin çoğunluğu yaratmayı insana izafe etmede bir sakınca görmemiştir.

İslam kelamcıları evrenin Allah tarafından yaratıldığı noktasında ittifak ederken, bu yaratmanın bir gayesi olup olmadığı noktasında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu araştırmanın asıl hedefi Mutezilede yaratmanın keyfiyeti değil, gayesi konusundaki görüşlerini tespit etmektir. Fakat önce gâyelilik kavramı üzerinde durmamız yararlı olacaktır.

² İbrahim Mustafa, *Mu'cemu'l-Vasît*, (Tahran, ts,) I, 201.

³ Muhammed b. Murtazâ ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, (Beyrut: 1966), V, 370.

⁴ Tâhî Ahmedü'z-Zâvî, *Tertîbü Kâmûsî'l-Muhît*, (Kahire: 1959), II, 94.

⁵ Hüseyin Atay v.dğr, *Arapça Türkçe Büyük Lügat*, (Ankara: 1964), I, 487.

⁶ Nureddin es-Sâbûnî, *Mâturîdiyye Akâidi*, çev. Bekir Topaloğlu, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1979), s. 91.

⁷ *Büyük Türkçe Sözlük*, "Yaratma", (Türk Dil Kurumu)

<http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com> (erişim:16 Haziran 2016)

⁸ Mustafa Çağrı, "Yaratma", *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XLIII, 325-326

1.2. Gâyelilik

Gaye kelimesi Arapça'da, bir şeyin en uzak kısmı, en uç noktası, varıp dayanacağı nihai sınır ve son manasına gelir.⁹ Gaye, Türkçe'de elde edilmesi gereken, ulaşılmak istenen; amaç, erek, hedef anlamında kullanılır.¹⁰ Gâyelilik ise, kâinatın varoluşunun ve içinde oluşan olayların sıradüzeni ve tabii oldukları yasaların bir plan, bir program ve dolayısıyla bir gayeye göre var olmasıdır.¹¹

Mutezilî kaynaklarda "illet", "garaz" ve "dâî" gibi kavramlar, "yaratma ve gâyelilik" konusunun anahtar kavramlarıdır. Bu sebeple öncelikle bu kavramlara yüklenen anlamları gözden geçirmemiz gerekir.

İlet, köken olarak Arapça bir kelimedir; hastalık, sebep, özür, başlanılan bir işi yapmaya mani olan şey, anlamına gelir.¹² Mutezile kelimcisi Kadı Abdulcebbâr (415/1024)'a göre, "failin bir şeyi kendisinden dolayı yaptığı veya terk ettiği sebebe" illet denir. İlet bazen özür, bahane ve gerekçe manasına da kullanılmaktadır.¹³

Allah'ın, mahlûkatı yaratmasının bir illetti var mıdır? sorusuna Mutezilî bakış açısıyla tereddütsüz "evet" demek gerekir. Kadı Abdulcebbâr'a göre bunu söylemekte bir sakınca yoktur. Çünkü burada sözü edilen illetten maksat, yaratmanın Allah için iyi ve güzel olmasını sağlayan hikmettir. Bu açıdan "Allah, mahlûkatı illetsiz olarak yaratmıştır" denilemez. Çünkü böyle bir söylem mahlûkatın boş ve anlamsız olarak yaratılmasını çağırıştır.¹⁴

Buna karşılık Kadı Abdulcebbâr, söz konusu illetin, Allah'ın iradesine nispetle 'zorunsuz bir illet' olduğunu belirtmiştir. Zira Allah mutlak manada özgürdür; asla bir şeye zorlanamaz. Onun özellikle altını çizdiği diğer bir

⁹ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, (Kahire: Dâru'l-Meârif, ts.), IV, 3331; Ebulhasen Ali b. İsmail b. Seyde, *el-Muhkem ve'l-Muhîtu'l-A'zam*, thk. Abdulhamid Hendâv'i, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2000), V, 548; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, XXXIX, 204-205.

¹⁰ *Büyük Türkçe Sözlük*, "Gaye", (Türk Dil Kurumu) <http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com> (erişim:16 Haziran 2016)

¹¹ Hüseyin Aydın, *Yaratılış ve Gâyelilik*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004), s.129.

¹² İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, IV, 3080.

¹³ Kadı Abdulcebbâr, *el-Muğnî, (et-Teklîf)*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr, Abduhalîm en-Neccâr, nşr. (Kahire: el-Müessesetü'l-Mısriyyetü'l-Âmme, 1965), XI, 91.

¹⁴ Kadı Abdulcebbâr, *el-Muğnî* XI, 92.

husus da yaratmanın illetinin yaratılana dönük olmasıdır.¹⁵ Fayda teorisini açıklarken bu konuya yeniden temas edilecektir.

Kadı Abdulcebbar'ın "faili bir şeyi yapmaya sevk eden sebep" manasında kullandığı diğer bir kavram da "dâî" dir. Ona göre, dâî kelimesi, kelimelerin istilâhında "failin, fiillerini kendisi sebebiyle yaptığı şey" dir. Örneğin fail bir işi yaparken o işten fayda sağlamayı veya bir zararı ortadan kaldırmayı amaçlamış ise, bu amaca dâî denebilir. Kadı Abdulcebbar'a göre fail, dâî sayesinde, fiili yapmaya daha yakın bir konuma gelir ki bu bir nevi teşvik ve duaya benzer. Fiile teşvik eden sâik anlamında dâî, görünür evrende fayda ve zararların bulunduğu yerde geçerlidir. Bu sebeple dâî lafzı, yüce Allah hakkında nadiren kullanılır. Fakat yine de gaye bildirmesi yönüyle "eylemin kendisi için yapıldığı şey" anlamında dâî lafzının Allah hakkında kullanılmasına bir engel yoktur. Allah hakkında uygun olmayan manalar çağrıştırdığı takdirde kavramın açıklığa kavuşturulması ve tefsir edilmesi gerekebilir. Bu çerçevede yüce Allah'ı kâinatı yaratmaya sevk eden amacın (dâî), yarattıklarını faydalandırmak ve onlara ihsanda bulunmak olduğu söylenebilir. Yine bu anlamda Allah'ın insanı sorumlu bir varlık kılması (teklif)'nin gayesi (dâî)'nin, muhataba ödüllendirme imkânı tanımak olduğu ifade edilebilir.¹⁶ Öyle ise, amaç bildirecek şekilde Allah'ın fiilleri için "dâî" lafzını kullanmanın bir sakıncası yoktur.

Kadı Abdulcebbar'a göre "garaz" lafzı da aynı manaya gelir, ancak dâî sözcüğünden daha özel bir anlamı vardır. Buna göre garaz, "yapma amacına uygun olarak fiilden beklenen netice" dir. Daha açık bir ifadeyle, eğer yapılan iş, gelecekte bir netice verecekse, böyle bir fiilin faili hakkında "o işi yapmakla bunu amaçlamıştır" manasında garaz sözcüğü kullanılabilir.¹⁷

Şu halde Mutezile kelâm ekolü, açık ve net bir şekilde Allah'ın fiillerinde mutlaka bir gaye ve hikmetin bulunması gerektiğini ileri sürmektedir. Mutezilenin geneline göre hikmet sahibi olan bir kimse, bir işi ancak bir hikmet ve gaye üzerine yapar. Çünkü gayesi olmayan işler abes ve anlamsızdır. Allah abesle meşgul olmayacağına göre, O'nun fiilleri gaye ve maksattan uzak olamaz.¹⁸ Mutezileye göre sadece gaye ve amacın bulunması yeterli değildir. Aynı zamanda bu gaye ve amacın "iyi" olması da gerekir. Kadı Abdulcebbar'ın ifadesine göre "hikmet sahibi olan kimsenin amacı, övgüye layık bir amaç olmalıdır." denildiğinde bundan maksat onun

¹⁵ Kadı Abdulcebbar, *el-Muğnî*, XI, 93.

¹⁶ Kadı Abdulcebbar, *el-Muğnî*, (*el-Aslah, İstihkâku'z-Zemm, et-Tevbe*), thk. Mustafa es-Sikâ, (Kahire: el-Müessesetü'l-Mısriyyetü'l-Âmme, 1965), XIV, 44.

¹⁷ Kadı Abdulcebbar, *el-Muğnî*, XIV, 45.

¹⁸ Muhammed Abdulkarîm b. Ebî Bekir Akmed eş-Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm*, tsh. Alfred Gaülasme, (London: 1934) s. 397-398.

fiillerinin iyi ve güzel olması, hikmet ve doğruluk çerçevesinde meydana gelmesidir.¹⁹

Kadı Abdulcebbar, ilahi fiillerin gayeden uzak görülmesinin çok ciddi inanç sorunlarına neden olacağını belirtir. Ona göre, Allah'ın yaratmasında bir gaye bulunmadığını söylemek, onu, ibadete layık bir ilah olmaktan bile çıkarabilir. Çünkü Cebriyenin söylediği gibi "Allah mahlûkatı herhangi bir manadan dolayı, bir gaye üzerine, fayda veya zarar vermek için yaratmamıştır." diye iddia etmek, Allah'ı ibadete layık bir ilâh olarak tanımaya engeldir. Zira ibadet, huşunun zirvesi ve şükürün en son noktasıdır. Şükür ise nimetlerin karşılığı olarak hak edilen bir değerdir. Yüce Allah'ı nimet veren bir varlık olarak tanımayan bir topluluk, O'nun ilahlığını ve ibadete layık oluşunu nasıl tanıyacaktır?²⁰

Netice olarak Mutezile, ilâhî fiillerde mutlaka bir hikmet ve gayenin bulunması gerektiğini söylemiştir. Çünkü Mutezile âlimlerine göre hikmet, gaye ve amaçtan yoksun eylemler saçma ve anlamsızdır. Bu tür fiilleri Allah'a nispet etmez doğru olmaz. Çünkü onun fiillerinin temel özelliği sağlam ve muhkem olmasının yanında ahlaki bakımdan adalet, hikmet ve iyilik vasıflarını taşımasıdır.

Mutezile ekolü, bu gaye ve hikmetin ne olabileceği sorusuna büyük oranda fayda nazariyesiyle cevap vermeye çalışmıştır. Çalışmanın geri kalan kısmında bu teorinin ayrıntıları üzerinde durulacaktır.

2. Fayda Teorisi

Fayda, Arapça'da genel olarak kendisinden yararlanan her şey için kullanılan genel bir tabiridir.²¹ Türkçe'de ise yarar ve çare anlamına gelmektedir.²²

Kadı Abdulcebbar'ın tanımına göre fayda "daha büyük bir zarara neden olmayacak şekilde lezzet ve mutluluk sağlayan ve bu ikisine yahut ikisinden birine götüren şeydir."²³

Görüldüğü gibi fayda diye tabir edilen şeyin aslı, haz, lezzet, sevinç ve mutluluk sağlayan şeylerdir. Arzu ve algılama gücünün varlığı fayda için

¹⁹ Kadı Abdulcebbar, *el-Muğni*, XIV, 45.

²⁰ Kadı Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, thk. Abdülkerim Osman, (Kahire: Mektebetu'l-Vehbe, 1988), s. 84.

²¹ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, V, 3498.

²² Büyük Türkçe Sözlük, "Yaratma", (Türk Dil Kurumu) <http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com> (erişim:16 Haziran 2016)

²³ Kadı Abdulcebbar, *el-Muğni*, thk. Muhammed Hudur Nebhâ, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2012), IV .36.

şarttır. Haz almayan kimsenin faydalanması, imkânsızdır. Kişinin haz alması ise, arzu duyduğu şeyi algılamasına bağlıdır. Bir kimse bir şeyi algılamış olsa da ona karşı arzu duymasa, ondan haz aldığı söylenemez. Öyle ise bir şeyin haz/lezzete dönüşebilmesi, arzu ve idrake bağlı bir olgudur. Sürür ve mutluluk ta aynı şekilde lezzete/hazza bağlı olduğu için faydadır.²⁴

Kuramsal manada fayda teorisi ise, “Allah’ın bütün fiillerinde yarattıklarına dönük bir faydanın amaçlandığını ifade eden bir düşünce” olarak tanımlanabilir. Mutezilenin çoğunluğuna göre hikmet sahibi olan bir kimse, bir işi ancak bir hikmet ve gaye için yapar. Gayesi olmayan fiil saçma ve abestir. Yine hikmet sahibi olan kişi, bir işi yaparken ya bizzat kendisine fayda sağlamayı veya başkasını faydalandırmayı amaçlar. Yüce Allah’ın faydalanması söz konusu olmadığına göre, onun bütün yarattıklarının gayesi, başkalarını faydalandırmaktır.²⁵ Bu düşünceye “**Fayda Teorisi**” diyebiliriz

Faydacılık bazen kişisel çıkar ve pragmatizm olarak algılandığı için olumsuz manalar çağrıştırmaktadır. Ancak felsefi bir kuram olarak bakıldığında böyle olmadığı görülür. Faydacılık çağdaş felsefede ahlaki davranışların temel ölçüsünün fayda olduğunu savunan bir görüştür.²⁶ Özellikle Bentham ve J. Stuart Mill’in savunduğu faydacılık, olabildiğince çok sayıda insanın olabildiğince çok mutluluğunu sağlayan” şeyleri fayda olarak kabul etmektedir.²⁷ Bu teorinin dine aykırı olduğunu savunanlara karşı John Stuart Mill’in savunusu şöyledir: “Eğer Allah’ın her şeyden ziyade kullarının saadetini istediğine ve onların bu saadete göre yaratıldığına inanılıyorsa faydacılık en dini sayılan mezheplerden daha derin bir surette dindar bir doktrindir.”²⁸

Buna rağmen çağdaş felsefi bir kuram olarak faydacılık mümkün olduğu kadar ıstıraptan azade, fakat gerek nitelik gerek nicelik bakımından zevkçe mümkün olduğu kadar zengin bir hayatı idealize eder.²⁹

Oysa Mutezilenin fayda teorisinde fayda, lezzet ve sürür olarak açıklansa bile, içerisinde acı, ıstırap ve zorluk bulunan fiiller şayet sonunda daha büyük faydalara sebep oluyorsa bizzat fayda konumundadır. Dolayısıyla bir şeyin fayda olabilmesi içini ıstırap ve zorluktan uzak olması gerekmiyor. İkinci olarak, çağdaş faydacılık akımı daha ziyade yakın ve dünyevi

²⁴ Kadı Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, XI, 78-79.

²⁵ Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm*, s. 397-398.

²⁶ John Stuart Mill, *Faydacılık*, (İstanbul: MEB Yay., 1965), s.19.

²⁷ Mill, *Faydacılık*, s.19.; Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: İnkılâp Yay., ts.),s.196.

²⁸ Mill, *Faydacılık*, s.33.

²⁹ Mill, *Faydacılık*, s.33.

faydaları gaye edinirken, Mutezilî teoride yakın faydalar kötülenmez fakat nihai hedef uzak ve uhrevî faydalardır. Bu sebeple mesela peygamberler, her ne kadar meşakkatli ve zor işleri öğretseler de sonuç itibarıyla çağırdukları şeyler insanların maslahatlarını içerdiği için büyük nimetlerdir.³⁰ Bunun yanında Mutezili teoride fayda ve zarar ahlaki çerçevede ele alınır.³¹

Eşarî'nin nakline göre, Mutezile âlimleri arasında bu teorinin ayrıntısına ilişkin bazı farklılıklar bulunmaktadır.

Ebu'l-Huzeyl el-Allaf'a (226/840)'e göre Allah, mahlûkatı bir illetten dolayı yaratmıştır ve bu illet, yaratmadır; yaratma ise irade ve sözden ibarettir. Allah mahlûkatı, mahlûkatın faydası için yaratmıştır. Eğer böyle olmasaydı onları yaratmasının bir anlamı olmazdı. Çünkü kendisine fayda sağlamayan veya bir zarara engel olmayan yahut kendisi dışındaki kimselere fayda ve zararı dokunmayan bir nesneyi yaratan kimse abesle meşgul olan ve anlamsız şeylerle uğraşan bir kimsedir (âbis).³²

Ebu'l-Huzeyl'in illet ve gaye kavramlarını kullanırken son derece dikkatli olduğu anlaşılıyor. Çünkü illet genellikle sebep-sonuç ilişkisine dayanan zorunlu bir duruma işaret eder. Oysa Ebu'l-Huzeyl, yaratmanın illetini, Allah'ın irade ve kelamına bağlamak suretiyle, zihne gelebilecek zorunluluk düşüncesinden uzaklaşmak istiyor. Ayrıca Kur'ân'ın bu konudaki beyanıyla³³ da uyum sağlamış oluyor. Yaratmanın gâye ve hikmetini ise kulların faydası olarak açıklamak suretiyle, yaratmaya anlam kazandırmak istiyor.

Mutezilenin diğer önemli düşünürlerinden biri olan Nazzâm (231/845)'a göre ise Allah, kâinatı yaratılmışlara yönelik bir illetten dolayı yaratmıştır ki o da menfaatten ibarettir. Yaratmadaki illetten maksat, Allah'ın mahlûkata yönelik gayesi veya onların faydası için yaptığı tercihlerdir.³⁴ Görüldüğü gibi Nazzâm, Ebu'l-Huzeyl'in aksine illet ile gaye kavramları arasında bir ayırım yapmadan ilahi fiillerdeki illet ve gayenin "kulların menfaati" olduğunu söylemektedir.

Allah'ın yarattığı her şeyde muhakkak bir gaye ve hikmetin bulunduğu düşüncesi Mutezile kelamının belirleyici özelliklerinden biridir. Mutezile ekolü yaratma süreçlerini bütünüyle gâyesel bir açıklamaya tabi tutmuştur ve teolojik problemlerin çoğunu bu bakış açısıyla çözmeye çalışmıştır. Kadı

³⁰ Kadı Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, XI, 78-79.

³¹ Bkz. İbrahim Aslan, *Kadı Abdulcebbâr'a Göre Dinin Akli ve Ahlaki Savunusu*, (Ankara: Otto yay., 2014), s.361.

³² Eşarî, *Mâkâlâtü'l-İslâmiyyîn*, I, 318.

³³ "Biz bir şeyin olmasını irade ettiğimiz zaman ona sözümüz sadece "ol" dememizdir. Hemen oluverir." (en-Nahl 16/40)

³⁴ Eşarî, *Mâkâlâtü'l-İslâmiyyîn*, I, 318.

Abdulcebbar'a göre yüce Allah, varlıkları ya "faydalandırmak için", veya "kendisinden faydalanılmak için" veyahut da "bu iki amacı birlikte gerçekleştirmek için" yaratmıştır. Allah'ın, varlıkları yaratması ancak bu üç gayeden dolayı iyi ve güzel olma niteliği kazanabilir.³⁵

Mutezilî düşüncede eylemin ahlaki niteliğini belirleyen şeyin de fayda kavramıyla temellendirildiğini söylemek mümkündür. Ancak söz konusu fayda, bizim gündelik dilde kullandığımız dünyevi çıkar manasıyla sınırlı olmayıp, öte dünyanın faydalarını da içine alan geniş bir muhtevaya sahiptir.

Kadı Abdulcebbar faydayı çeşitli kısımlara ayırır. Ona göre, Allah Teâlâ'nın yarattığı faydalar, hak edilen ve hak edilmeyen diye ikiye ayrılır. Hak edilen faydalar, yaptıklarına karşı kişiyi ödüllendirmek veya katlandıkları acılara karşılık bedelini vermek şeklinde tezahür eder. Allah'ın sırf faydalandırmak amacıyla yaptığı iyiliklere "ihسان" ve "tefaddül" denir.³⁶ Salt fayda olmayan ama faydaya aracılık eden fiiller, şayet kötülüğe sevk edici bir konumda değil ise, onlara da iyilik vasfı verilebilir. Çünkü bu tür vasıta iyilikler, her ne kadar failine zorluk getirse dahi, yaşanan zorluktan daha büyük bir fayda getirdiği için iyilik olarak kabul edilir. Allah, kullarını bu sayılan yollardan biri veya tamamıyla faydalandırmak için yaratmıştır. Bundan dolayı yüce Allah'ın mahlûkatı yaratması ahlaki anlamda iyi ve güzel olarak nitelendirilmesi gereken bir yaratmadır.³⁷

Bu değerlendirmeye göre Yüce Allah'ın bizleri ve tüm mahlûkatı yaratmış olması büyük bir ihسان ve lütfun eseridir. Yine bizlere akıl, irade ve güç vermesi; peygamber ve din göndermesi yine bu büyük ihسان ve iyiliğin bir parçasıdır. Çünkü bütün bunlar, bizim dünyevi ve uhrevi saadeti elde etmemiz için verilmiştir.

Netice olarak, Mutezile âlimleri sadece insanın değil, kâinattaki bütün varlıkların yaratılışlarında birtakım gayelerin gözetildiğini ve bu gayelerin kendilerine yönelik olduğunu söylemişlerdir. Öyle ise meseleyi biraz daha derinleştirerek cansız ve canlı varlıkların yaratılmasındaki faydaları ayrı ayrı belirlemeye çalışalım.

2.1. Cansızların Yaratılmasındaki Fayda

Fayda teorisi, Kadı Abdulcebbar'ı cansız ve canlı varlıkların aynı anda yaratılması gerektiği fikrine sevk etmiştir. Çünkü o, yararlanan olmadan yararlanan şeyin yaratılmasını anlamlı görmemiştir. Ayrıca canlı veya

³⁵ Kadı Abdulcebbar, *el-Muğni*, XI, 100.

³⁶ Hulusi Arslan, "Mutezileye Göre İyilik ve Kötülük (Husn ve Kubh) Problemi" (Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2000), s. 84.

³⁷ Kadı Abdulcebbar, *el-Muğni*, XI, 101.

cansız varlıklardan birini daha önce yaratmanın makul bir sebebi yoktur. Çünkü Şâhid âlemde bir kimse, ancak kaybolmasından korktuğu şeyleri öncelikle yapmaya çalışır. Allah için bunu söylemek imkânsızdır. Öyle ise Allah'ın cansızları canlılardan daha önce yaratması doğru olmadığı gibi, canlıyı yaratmadan önce onun faydalandığı bazı ilintileri (arazları) yaratması da caiz olmaz.³⁸ Öyle Allah, canlıyı ve onun faydalanabileceği diğer şeyleri aynı anda yaratmıştır.³⁹ Çünkü bu kadarı, bu yaratmanın abes olmaktan çıkıp ihsan ve fayda olarak vukua gelmesi için gereklidir.⁴⁰

Görüldüğü gibi Mutezili düşüncede yaratılışı anlamsız olmaktan çıkararak şey, yaratıcı iradenin yaratılan varlıkların faydasını ve iyiliğini amaçlamış olmasıdır. En temeldeki amaç ise insanın faydası ve iyiliğidir. Cansız varlıkların yaratılması da aynı mantık içerisinde yer almaktadır. Çünkü Mutezileye göre bir faydaya sebep olan şeyin yapılması Allah açısından iyi ve güzeldir. Cansız varlıklar, canlıların faydalanması için yaratılmıştır. Onların faydaya ulaşmasını sağlayan şeylerin yaratılması ise iyilik ve ihsandır.⁴¹

Mutezileye göre sadece yüce Allah'ın yaratma fiili değil aynı zamanda yaratma iradesi de iyi ve güzel olarak değerlendirilmelidir. Çünkü ilahî irade mahlûkatı, ya faydalandırmak için veya kendisinden faydalanılmak için yahut da her iki amaçla birlikte yaratmayı murat etmiştir.

Kadı Abdulcebbar'a göre, Allah'ın mahlûkatı faydalandırması farklı şekillerde gerçekleşebilir. Allah, bazen sadece ihsan ve ikram (tefeddulen) olarak karşılıksız bir biçimde faydalandırmayı irade eder. Bazen sorumluluk yükleyerek değerini yükseltmek tarzında, hak ettiği faydaya ulaşması için imkân tanımayı murat eder. Bazen de karşılığını vermek gayesiyle hak ettiği faydaya ulaşmasına imkân tanımayı murat eder. Bütün bu sebeplerden dolayı Allah'ın mahlûkatı yaratması iyi olarak değerlendirilmelidir. Allah'ın faydalandırma gayesini en iyi şekilde ifade eden bu tür hikmetler, aynı zamanda onun yaratma iradesinin de iyi olduğuna ortaya koymaktadır.⁴²

³⁸ Kadı Abdulcebbar, *el-Muğni*, XI, 71.

³⁹ Kadı Abdulcebbar'ın "bir anda" yaratılış düşüncesi, günümüz bilim dünyasında konuşulan "büyük patlama" (bigbang) teorisini çağrıştırmaktadır. Ancak ilk yaratılış aniden olsa bile, yaratılışın süreçler içerisinde tamamlanması, sanki Kur'an'ın beyanlarına daha uygundur. Çünkü Kur'an'da yerin ve göğün altı gün/aşamada yaratılması, (Hud 11/7); önce bitişik oldukları halde sonradan ayrılmaları ve canlıların sudan yaratılması (el-Enbiyâ 21/30) gibi yaratılıştaki bir süreç ve aşamanın olduğunu belirten ifadeler bulunmaktadır.

⁴⁰ Kadı Abdulcebbar, *el-Muğni*, XI, 72.

⁴¹ Kadı Abdulcebbar, *el-Muğni*, XI, 102.

⁴² Kadı Abdulcebbar, *el-Muğni*, XI, 127-128.

Şu halde Mutezileye göre Allah, cansız varlıklarla canlı varlıkları aynı anda yaratmıştır. Canlıların faydalanmasına vesile olduğu için cansızların yaratılması da iyi ve güzel olarak değerlendirilmelidir.

2.2. Canlıların Yaratılmasındaki Fayda

Canlıların yaratılmasındaki ilahi gaye de yine fayda teorisiyle açıklanır. Kadı Abdulcebbar'a göre, yüce Allah canlı varlıkları ya "faydalandırmak" veya "faydalanılmak" yahut da "hem faydalandırmak hem de kendisinden faydalanılmak" üzere yaratmıştır. Bu sebeple Allah'ın canlıları yaratması iyi ve güzeldir. Bu gaye, hem hayvanlar için hem de insan ve cinler için mevcuttur. Mutezileye göre yüce Allah'ın canlıya verdiği ilk nimet hayattır. Çünkü hayat, faydalanmaya imkân sağlayan temel bir unsurdur. Hayat olmadan faydalanma söz konusu olamaz.⁴³

Madem her şey iyi ve güzel gayeler için yaratılmıştır; o zaman dünyadaki zararlı ve çirkin yaratıklara ne demeliyiz?

Kadı Abdulcebbar'ın anlatımına göre inkârcıların ileri sürdüğü bu tür itirazlardan bazıları şöyledir: Şayet evrenin hikmet sahibi bir yaratıcısı olsaydı kurt, aslan ve kaplan gibi vahşi ve pis hayvanları, yılan ve akrep gibi zararlı, öldürücü, çirkin ve tiksindirici hayvanları yaratmazdı. Kadı Abdulcebbar'a göre, aynı gerekçeler Cebriye mezhebi tarafından, Allah'ın kötü ve çirkin şeyleri yaratmasının güzel olduğunu söylemek için delil olarak ileri sürülmüştür.⁴⁴

Kadı Abdulcebbar'a göre, bu itirazlar yanıltıcıdır. Çünkü bakıldığında bu hayvanlarda sayısız faydalar görmek mümkündür. Bir kere bu suretler bazı kimselerce kötü görülse bile diğer bazıları tarafından iyi görülebilir. Akıl ve hikmet açısından kötü görülmüş olsalardı, böyle farklı değerlendirmeler ortaya çıkmazdı. Bir şeyin kişisel olarak güzel ve hoş bulunup bulunmaması, o şeyin iyi veya kötü oluşunu etkilemez. Dolayısıyla sayılan şeylerin çirkin görülmesi ahlaki bir nitelikten çok estetik bir duyguya işaret etmektedir. O da kişiden kişiye değişebilir. Kaldı ki bu suretlere sahip hayvanlar, her ne kadar görünüş itibarıyla çirkin bulunsa dahi, ancak insafı ve hakkıyla düşünen kimseler tarafından bilinebilecek nice hikmet ve gayeler; dini ve dünyevi faydalar taşımış olabilirler.⁴⁵

Kadı Abdulcebbar'a göre, bu tür zararlı ve çirkin görünümlü hayvanların faydalarına yılan ve akrepleri örnek gösterebiliriz. Sözgelimi en önemli tıbbi krem ve karışımlar yılan ve akreplerden elde edilir. Yine bu tür zehirli

⁴³ Kadı Abdulcebbar, *el-Muğni*, XI, 85.

⁴⁴ Kadı Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 505-506.

⁴⁵ Kadı Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 506.

karşı kullanılan panzehir, bazı yılan ve akreplerden elde edilmektedir. Tek tek diğer canlıların her biri, aynı şekilde nice faydalar barındırmaktadır. Öyle ise, her bir canlıda önce kendisine, sonra aynı düzeyde olmasa bile başka canlılara yönelik faydalar bulunmaktadır.⁴⁶ Bu tür hayvanların dini faydaları da mevcuttur. Çünkü kendi dünyamızda bu tür şeyleri görmediğimiz müddetçe, ahirette bize ceza tehdidi olarak bildirilen şeylerden tam olarak uzak kalamayız.⁴⁷

İlk bakıldığında çirkin ve zararlı gibi görünen varlıkların aslında pek çok hikmet ve faydalar taşıdığını söylemek, Mutezilenin aynı zamanda kötülük probleminde verdiği cevabı da içermektedir. Zira Allah evrendeki bütün varlıkların yaratılmasını, iyi ve güzel gayelere matuf olarak irade etmiştir.

Mutezilede yaratmadaki bu gâyeselliğin nihai noktasında insan bulunur. Böyle olunca insan, yaratılış gayesinin merkezine oturmakta; hatta gayelerin gayesi konumuna yükselmektedir.

2.3. İnsanın Yaratılışındaki Fayda

Mu'tezile âlimleri insanın yaratılmasını da yine fayda teorisi ile açıklamaya çalışmışlardır.⁴⁸ Mutezileye göre Allah'ın insanı yaratmasındaki gaye nimet vermek ve verdiği nimetlerle faydalandırmaktır.⁴⁹ Kadı Abdulcebbâr'a göre (insan ve cin gibi) sorumlu varlıkların yaratılmasındaki hikmet, Allah'ın onları, karşılıksız salt iyilik olarak (bi't-tefaddul) faydalandırmak için yani ödüllendirme teklifinde bulunmak gayesiyle yaratmış olmasıdır.⁵⁰

Mutezile ıstılahında tefaddul, Allah'ın insanı yaratmasındaki hikmeti izah etmek için anahtar bir kavramdır. Tefaddul; başkasına faydalı olacak bir fiilin, bir mecburiyet olmaksızın yapılmasıdır. Böyle bir fiili yapan kimse bu fiili ile övgüye layık olmakla birlikte yapmadığında yergiyi hak etmez. Bu durumda olan fiillere tefaddul, ihsan ve in'âm denir.⁵¹ Herhangi bir varlığı yaratma zorunluluğu bulunmayan Allah, insanı, ikram ve ihsan olsun diye faydalandırmak ve ödüllendirmek kastıyla yaratmıştır. Dolayısıyla Allah, onları yaratmak ve teklif etmek suretiyle kullarına ikram ve ihsanda bulunmak istemiştir.⁵²

⁴⁶ Kadı Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 506-507.

⁴⁷ Kadı Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 507.

⁴⁸ Eş'arî, Ebû Hasan Ali b. İsmail, *el-Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, tashîh: Helmut Ritter (Wiesbaden: 1980), s. 251.

⁴⁹ Sinan Öge, *Allah'tan Âleme İlâhî Fiiller*, (Ankara: Araştırma Yay., 2009), s.177.

⁵⁰ Kadı Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, XI, 134.

⁵¹ Kadı Abdulcebbâr, *el-Muğnî, (et-Ta'dîl ve't-Tecvîr)* thk. Ahmed Fuâd el-Ehvânî, (Kâhire: el-Müessesetü'l-Mısriyyetü'l-Âmme, 1962), VI/I, 36-37.

⁵² Kadı Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, XI, 99.

Mu'tezile'ye göre insan, kendisi için planlanan bu faydaya, ancak mükâfatlandırmayı hak ederek ulaşabilir. Mükâfatı hak edebilmek ise sorumlu tutulmayı (teklif) gerektirir. O halde mükellefin, onun için amaçlanan bu faydaya ulaşabilmesi, ancak teklif aracılığıyla gerçekleşebilir.⁵³ Bu sebeptir ki Allah insanı davranışlarından sorumlu bir varlık olarak yaratmıştır.

Görüldüğü üzere Kadı Abdulcebbar teklifi de fayda teorisiyle temellendirmektedir. Gaibi şâhîde kıyas etme yöntemiyle bu fikri izah etmeye çalışan düşünürü göre, içinde yaşadığımız şâhid âlemde bir kimsenin bir başkasını yüksek mertebelere ulaştırmak istemesi ve ona bu yolu açacak imkânlar vermesi güzeldir. Zira faydalanmaya imkân tanımak, faydanın kendisini ulaştırmak gibidir; hatta belki de ondan daha büyük bir nimettir. Fakat ödüllendirmek ancak yüceltme ve tazim tarzında hak edilen bir şeydir. Övmek ve yüceltmek tarzındaki faydalandırma ise ancak hak edildiği takdirde güzel bir iş haline gelebilir. Çünkü hak etmeyi ödüllendirmek veya yüceltmek güzel değildir. İşte bundan dolayı Yüce Allah insanı yüksek mertebelere ulaştırıp ödüllendirmek istediğinde, bu ödülü hak edebilmesi için ona birtakım sorumluluklar (teklif) yüklemiştir.⁵⁴

Netice olarak Mutezili düşüncede bilgi ve hikmet sahibi bir varlık olarak yüce Allah'ın yaptıklarında muhakkak bir gaye ve hikmetin bulunması gerekir. Ancak bu gaye, hiçbir şekilde onu bir şeyi yapmaya icbar eden bir illet konumunda olamaz. Çünkü O, yaptıklarında mutlak manada hürdür. İrade ve yarattıklarında güzel gayelerin bulunması, yüce Allah'ın fiillerinin hikmet ve iyilik olarak vasıflandırılmasını gerektirir. Bu çerçevede Allah insanı faydalandırmak istediği içindir ki onu akıllı, bilinçli ve sorumlu bir varlık olarak yaratmıştır. İnsan bu sorumluluğu yerine getirmek suretiyle hak ettiği takdirde büyük bir fayda anlamına gelen sevabı/mükâfatı elde etmiş olacaktır.

2.4. Fayda Nazariyesi ve Aslah-Lütuf Anlayışı

Mutezilenin aslah ve lütuf görüşünün fayda teorisinin farklı bir boyutunu oluşturduğu söylenebilir. Çünkü ilahi fiillerin gaye ve hikmeti "yaratılanları faydalandırmak" olarak tespit edilince, aslah ve lütuf konusu da ister istemez gündeme gelmektedir. Mademki Allah açısından insanı yaratmaktan maksat onu faydalandırmaktır, o zaman kul için en faydalı olanı varken daha az faydalı olanı yaratması caiz midir? En faydalı olanı yaratmak Allah'a vacip midir? Doğrudan fayda olmayan fakat vahiy ve peygamber göndermek gibi faydaya aracılık eden lütufları yaratması Allah'a

⁵³ Kadı Abdulcebbar, *el-Muğni*, XI, 134.

⁵⁴ Kadı Abdulcebbar, *el-Muğni*, XI, 134.

vacip midir? İşte Mutezilenin fayda nazariyesi bu sorulara da cevap vermeyi gerektirmiş ve böylece konu bu noktaları da içine alarak genişlemiştir.

Bu noktada farklı görüşlerin ileri sürüldüğünü görmekteyiz. Nazzâm, Câhuz ve Esvârî gibi *aslah taraftarları* (ashâbu'l-aslah)⁵⁵ kul için en uygun ve en yararlı olanı (aslah) yapmanın Allah'a vacip olduğunu iddia etmişlerdir.⁵⁶ Onlara göre hem dünyada hem de âhirette kul için aslah olanı yapmak Allah'a vaciptir.⁵⁷ Söz konusu düşünürler, Allah'ın bütün fiillerini kul için en faydalı fiiller (aslah) olarak gördükleri için, yaratma ve teklif etme de dâhil olmak üzere O'nun bütün fiillerini vacip kapsamına almışlardır.⁵⁸

Bağdat Mutezilesinin üstadı Bişr b. el-Mu'temir ve ona tâbî olan lütuf taraftarları (ashâbu'l-lütuf) ise, Allah'ın mükellefe lütufta bulunmasını vacip görmedikleri gibi⁵⁹ kul için en yararlı olana (aslah) riâyet etmesini de vacip saymamışlardır. Çünkü onlara göre Allah'ın kâdir olduğu en iyinin (aslah) bir sınırı olamaz.⁶⁰ Sınırı olmayan bir şeyin vacip sayılması da düşünülemez. Çünkü ilahi kudret açısından daima faydalının daha faydalısı, iyinin daha iyisi bulunabilir.

Aslah ve lütuf taraftarlarının görüşlerini benimsemeyen Ebû Ali, Ebû Hâşim ve Kadı Abdulcebbâr ise Allah'ın her konuda aslah ve lütuf olana riayet etmesinin vacip olmadığını ileri sürmüşlerdir. Onlara göre, insanı yaratması ve sorumlu tutması Allah'a vacip değildir. O isteseydi yaratmaz ve teklif etmezdi. Allah'ın kul için en yararlısına riayet etmesi gerektiği nokta, sorumluluğun başladığı noktadır. Diğer bir ifade ile insanın sorumluluklarını başarabilmesi için gerekli olan imkân ve şartların Allah tarafından sağlanması vaciptir.⁶¹

Kadı Abdulcebbâr'a göre mükellefe (teklifi yerine getireceği) imkânları vermesi, teklifi kolaylaştıracak lütuflarda bulunması, ödülü hak edenleri ödüllendirmesi, çekilen elemelere karşılıklarını vermesi (ıvad) gibi hususlar, Allah'a vaciptir.⁶² Kadı Abdulcebbâr'a göre bütün bunların Allah'a vacip

⁵⁵ Kadı Abdulcebbâr, *el-Muhît bi't-Teklîf*, thk. Ömer es-Seyyid Azmi, (Kâhire: 1965), s. 243-244.

⁵⁶ Kadı Abdulcebbâr, *el-Muhît bi't-Teklîf*, s. 22.

⁵⁷ Bu görüşler Ehl-i sünnet kaynaklarında Bağdat Mu'tezilesi'nin görüşleri olarak aktarılmaktadır. Bkz. İmâmu'l-Harameyn Ebî'l-Meâlî Abdilmelik el-Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd*, thk. Esad Temim (Beyrut: 1992), s. 247; Kemal İbn Hümam, *Kitâbu'l-Müsâyere*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1979), s. 140-141.

⁵⁸ Kadı Abdulcebbâr, *el-Muğnî, (Lütuf)*, thk. Ebulleylâ Afîfî, (Kâhire: Dâru'l-Kütübî'l-Mısıryye, 1962), XIII, 7.

⁵⁹ Kadı Abdulcebbâr, *el-Muhît bi't-Teklîf*, 22.

⁶⁰ Eş'arî, *Makâlât*, 246, Muhammed b. Abdülkerim b. Ebî Bekr Ahmed eş-Şehristânî, *el-Mîlel ve'n-Nihal*, thk. Abdülemir Ali Mehnâ-Ali Hasan Fâûr, (Beyrut: Daru'l-Marife, 1993), I, 79; Cihat Tunç, "Bişr b. Mu'temir", *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, VI, 224.

⁶¹ Yavuz, Yusuf Şevki, "Cübbâî, Ebû Ali", *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, VIII, 100.

⁶² Kadı Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, XIV, 53.

olma sebebi insanları sorumlu tutmasıdır.⁶³ Ona göre bir şeyin Allah'a vacip olması, dışarıdan birinin O'na vacip kılması gibi zorunluluk ifade eden bir husus değildir.⁶⁴ Allah, insanı teklif etmek suretiyle bunları yapmayı bir nevi kendi kendine vacip ve gerekli görmüştür.⁶⁵ Dolayısıyla bu noktada Allah'ın iradesini sınırlandıran harici bir otoritenin akla gelmesi doğru değildir. Olay bütünüyle Allah'ın kendi ihsan ve fazlından ötürü kullarını faydalandırmak istemesi ve bu iradenin gereklerini yapmayı üstlenmesinden ibarettir.

Sonuç

Mutezile kelam ekolü, yaratılış ve Gâyelilik sorununu, adalet ilkesi içerisinde yer alan fayda teorisiyle çözmeye çalışmıştır. Bu teoriye göre, insan eylemleri nasıl ki amaç ve gayeden yoksun olduğunda saçma ve anlamsız oluyorsa, tıpkı bunun gibi gaye ve hikmetten yoksun olduğunda ilahi fiiller de saçma ve anlamsız olacaktır. Saçma ve anlamsız fiiller, adalet ilkesine aykırıdır. Öyle ise Allah'ın fiillerinde mutlaka bir gaye ve hikmetin bulunması gerekir. Bu teoride ilâhi fiillerin gayesi, mahlûkata yönelik fayda ve maslahatlar ile açıklanmış; bu güzel gayeye yönelik olduğu için Allah'ın varlıkları yaratması adalet, hikmet ve iyilik olarak vasıflandırılmıştır. Bu temel gayeye hizmet ettiği için, cansız varlıkların, zararlı ve çirkin gibi görünen varlıkların yaratılmasının pek büyük fayda ve hikmetler taşıdığı belirtilmiştir.

Mutezilenin düşünce sisteminde insan, adeta gayelerin gayesi konumundadır. Allah bir nevi her şeyi insanın faydasına yaratmış, insanı da yine insanın kendi faydasına yaratmıştır. Bir diğer ifade ile Allah insanı öteki dünyada yüksek derecelere ulaştırmak ve ödüllendirmek gayesiyle yaratmıştır. Ancak insanın bu faydaya ulaşabilmesi ancak onu hak etmesine bağlıdır. Çünkü hak edilmeyen faydaların kıymeti bulunmaz. Bu faydayı hak etmenin yolu ise sorumluluktur (teklif). İnsan bu dünyadaki sorumluluklarını yerine getirirse kendisi için amaçlanmış olan ebedi mutluluğa kavuşacaktır. Bu düşüncenin bir sonucu olarak Mutezile içerisinde kul için en faydalı olanı yaratmanın Allah'a vacip olduğunu söyleyenler çıkmıştır. Ancak bu vücûbiyetin dışarıdan bir otoriteye değil, bizzat Allah'ın kendi iradesine dayandırıldığı görülmektedir.

Mutezilenin fayda nazariyesi, ibadet ve saygıya layık bir Allah tasavvuru oluşturma açısından önemli bir makulleştirme olarak görünmektedir. Bu teorinin bazı açılardan diğer kelam ekolleri ve hatta İslam hukukuna da yansımaları olmuştur.⁶⁶ Özellikle Mâturîdîler Allah'ın fiillerinin hikmetten

⁶³ Kadı Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, XIV, 53.

⁶⁴ Kadı Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, XIV, 14.

⁶⁵ Kadı Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, VI/I, 34; Kadı Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, XI, 68.

⁶⁶ Bkz. İbrahim b. Musâ b. Muhammed eş-Şâtîbî, *el-Muvâfıkât*, çev. Mehmed Erdoğan (İstanbul: İz Yay., 1990) II, 3-4.

yoksun olamayacağı noktasında Mutezileye katılmış ve bu hikmeti de büyük ölçüde tıpkı Mutezilenin yaptığı gibi insanın maslahat ve faydasıyla izah etmişlerdir. Araştırmaya açık bir konu olmakla birlikte fayda teorisinin, “ilahi kanunların amaçları” anlamına gelen “makasıdu’ş-şeria” adı altında İslam hukukçularına da tesir ettiği söylenebilir. Zira şeriatin maksadı “faydalı olanı kazandırmak zararlı olandan kaçındırmak” ise akla, bu şeriati koyan varlığın gayesinin de bu olduğu düşüncesi gelebilmektedir.

Cömert, ihsan ve lütuf sahibi olan, kendisi iyi olduğu gibi kullarının da iyiliğini amaçlayan bir Allah tasavvuru esasen Kur’an-ı Kerim’in de temel aldığı bir tasavvurdur. Kur’an merkezli bu tasavvurun tarihi olayların etkisiyle zaman ve süreç içerisinde otorite ve güç merkezli bir Allah tasavvuruna doğru dönüştüğünü ve bugün bu tasavvurun İslam dünyasına hâkim olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Elbette ki Kur’an-ı Kerim her şeye gücü yeten ve dilediğini yapabilen bir Allah inancını beyan etmektedir. Ancak Kur’an, güç ve irade sahibi olduğu kadar lütuf ve ihsan sahibi, cömert ve merhametli, kendisi iyi olduğu gibi bizlerin de iyiliğini amaçlayan ve her şeyi bu amaca göre hikmetle yaratan bir Allah inancını da beyan etmektedir.

Şüphesiz dini gönderen ve kurallarını belirleyen Allah’tır. Fakat dinin hedefi insan ve onun mutluluğudur. Bugün bu hedefin doğru bir şekilde okunduğunu söyleyebilmek zordur. O sebeple temel gayesi insanın iyilik ve mutluluğu olan bir din algısının yeniden inşa edilmesine ihtiyaç vardır. Bu da, güç ve otoritesi ile birlikte iyilik, adalet ve merhametiyle tanınan bir Allah tasavvuru ile hayata geçirilebilir. O sebeple dini algımızda ahlakın belirleyici bir role sahip olması gerekir. Zira ahlak insan davranışlarını değerlendirmek için iyi bir ölçüt olduğu gibi, Allah’ın bizden ne istediğini tespit etme noktasında da önemli bir ölçüt olabilir. Aksi halde insanların arzu ve istekleri dini kılıflar içerisinde saf zihinleri yönlendirmeye devam edecektir.

Kaynakça

Arslan, Hulusi, “Mutezileye Göre İyilik ve Kötülük (Husn ve Kubh) Problemi”, doktora tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2000.

Arslan, Hulusi, *Mâturidî’de İnsan’ın Yaratılış Hikmeti*, Malatya: 2013.

Aslan, İbrahim, *Kadı Abdulcebbar’a Göre Dinin Akli ve Ahlaki Savunusu*, Ankara: Otto yay., 2014.

Atay, Hüseyin, *Arapça Türkçe Büyük Lügat*, Ankara: 1964

- Aydın, Hüseyin, *Yaratılış ve Gâyelilik*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004.
- Cihad, Tunç, "Bişr b. Mu'temir", *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, VI, 223-224.
- Cüveynî, İmâmu'l-Haremeyn Ebi'l-Meâlî Abdilmelik, *Kitâbu'l-İrşâd*, thk. Esad Temim, Beyrut: 1992.
- Eşarî, Ebu'l-Hasan, *EMâkâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, thk. Muhammed Muhiddîn Abdulhamîd, Beyrut, 1995.
- Eşarî, Ebu'l-Hasan, *el-Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, tsh. Helmut Ritter, Wiezbaden, 1980.
- İbn Hümam, Kemal, *Kitâbu'l-Müsâyere*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1979.
- İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, Kâhire: Dâru'l-Meârif, ts.
- İbn Murtazâ, Ahmed b. Yahyâ, *Kitâbu'l-Kalâid fî Tashîhi'l-Akâid*, thk. Alber Nasri Nâder, Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1986.
- İbn Sîde, Ebulhasen Ali b. İsmail b. Seyde, *el-Muhkem ve'l-Muhîtu'l-A'zam*, thk. Abdulhamid Hendâv'i, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2000.
- İbrahim Mustafa, *Mu'cemu'l-Vasît*, Tahran: ts.
- Kadı Abdulcebbâr, *el-Muğnî XIV*, (el-Aslah, İstihkâku'z-Zemm, et-Tevbe), thk. Mustafa es-Sikâ, , Kâhire: el-Müessesetü'l-Mısıriyyetü'l-Âmme, 1965.
- Kadı Abdulcebbâr, *el-Muğnî XI*, (et-Teklîf), thk. Muhammed Ali en-Neccâr-Abduhalîm en-Neccâr, Kâhire: el-Müessesetü'l-Mısıriyyetü'l-Âmme, 1965.
- Kadı Abdulcebbâr, *el-Muğnî XIII*, (Lütuf), thk. Ebulleylâ Afîfi, Kâhire: Dâru'l-Kütübî'l-Mısıriyye, 1962.
- Kadı Abdulcebbâr, *el-Muğnî VII*, (et-Ta'dîl ve't-Tecvîr) thk. Ahmed Fuâd el-Ehvânî, Kâhire: el-Müessesetü'l-Mısıriyyetü'l-Âmme, 1962.
- Kadı Abdulcebbâr, *el-Muhîd bi't-Teklîf*, thk. Ömer es-Seyyid Azmi, Kâhire, 1965.
- Kadı Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, thk. Abdulkerim Osman, Kâhire: Mektebetü'l-Vehbe, 1988.
- Öge, Sinan, *Allah'tan Âleme İlâhî Fiiller*, Ankara: Araştırma Yay., 2009.
- Özdemir, Metin, *İslâm Kelamında Kötülük Problemi*, İstanbul: 2001.
- Sâbûnî, Nuredîn, *Mâturîdiyye Akâidi*, çev. Bekir Topaloğlu, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1979.

- Şâtıbî, İbrahim b. Musâ b. Muhammed, *el-Muvâfıkât (İslâmî İlimler Metodolojisi)*, çev. Mehmed Erdoğan, İstanbul: İz Yayınları, 1990.
- Şehristânî, Muhammed Abdulkerîm b. Ebî Bekir Akmed, *Nihâyetü'l-İkdâm*, tsh. Alfred Gaülasme, London: 1934.
- Şehristânî, Muhammed b. Abdulkerim b. Ebî Bekr Ahmed, *el-Milel ve'n-Nihal* I-II, thk. Abdülemir Ali Mehnâ-Ali Hasan Fâûr, Beyrut: Daru'l-Marife, 1993.
- Tâhî Ahmedü'z-Zâvî, *Tertîbü Kâmûsı'l-Muhît*, Kahire, 1959.
- Topaloğlu, Bekir-Çelebi, İlyas, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2010.
- Türk Dil Kurumu, Büyük Türkçe Sözlük, <http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com> (erişim:16 Haziran 2016).
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Cübbâî, Ebû Ali", *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, VIII, 99-102.
- Zebîdî, Muhammed Murtazâ, *Tâcu'l-Arûs* V, Beyrut: 1966.
- Zemahşerî, Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmudı't-Tenzîl ve Uyûni'l-Akâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl (I-VI)*, Adil Ahmed Abdulmevcud-Ali Muhammed Muavvaz, Riyad: 1418/1998.