

Ehl-i Sünnet ve Şia Açısından İstihkak ve İhbât

Istihqaq and Iibat from the Perspective of Ahl as-Sunnah and Shia

• Hafzullah GENÇ^a

^aHitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
Temel İslam Bilimleri Bölümü,
Kelam ABD,
Çorum, Türkiye

Received: 26.07.2023
Received in revised form: 25.09.2023
Accepted: 25.09.2023
Available online: 21.12.2023

Correspondence:
Hafzullah GENÇ
Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
Temel İslam Bilimleri Bölümü,
Kelam ABD,
Çorum, Türkiye
hafzullahgenc@hitit.edu.tr

ÖZ İhbât ve tekfîr Mutezile'nin fasık için uyguladığı bir sistemdir. Bu sisteme göre fasık ya sevabı/mükâfâtı müstahak olup daimi surette cennette ya da ikabı/cezayı müstahak olarak sürekli cehennemde kalacaktır. Bunun nedeni Mutezile'ye göre sevab ve ikabın daimi olmaları ve bir arada bulunmalarının imkânsızlığıdır. Mutezile nezdinde fasık yaptığı ameller neticesinde sevab ve ikabdan sadece birini hak edebilir. Ahirete ikisini birden hak ederek gitmesi, orada affa uğraması veya bir müddet ceza çektikten sonra cennete girmesi söz konusu değildir. Fasiğın dünyada sevab ve ikabdan birini mutlak olarak hak etmesinin yolu da Mutezile'ye göre ihbât ve tekfirdir. İhbât ikabın sevabı, tekfîr de sevabın ikabı düşürmesi/iptal etmesidir. Böylece fasık ahirete durumu netleşmiş olarak gitmektedir. Fakat Ehl-i sünnet ve Şia bu sistemin ne aklî ne de naklî temellerinin olmadığı ve dolayısıyla kullanılamayacağı kanaatindedir. Ehl-i sünnet fasık olsun ya da olmasın bir müminin mükâfâtı tefaddülen, kâfirin de ikabı adalet gereği müstahak olduğu düşüncesindedir. Şia ise Mutezile ile aynı istihkak teorisini benimsediği halde sevabın ve ikabın farklı cihetlerden hak edildiği ve dolayısıyla bir arada bulunabileceğini söylemektedir. Şia bu konuda memzuc bir düşünceye sahiptir; Ehl-i sünnet gibi fasiğın cennete gideceğini söylerken, Mutezile gibi bunun tefaddülen değil hak ederek olacağını kabul etmektedir. Biz de bu makalede, tartışmalar üzerinde odaklandığı için daha çok ihbât açısından üç mezhebin görüşlerini değerlendirmeye, ihbâtın aklî ve naklî açıdan imkânını tartışacağız. Çalışmamızı diğer çalışmalardan ayıran bu değerlendirme ve tartışmayla Şia'nın ihbâtındaki yerinin ortaya konulmasıdır. Çünkü daha önce yapılan çalışmalarda Şia'ya hiç yer verilememiş ya da bu meselede olması gereken konumundan uzakta kalmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kelam; Mutezile; Ehl-i Sünnet; Şia; ihbât; muvâzene

ABSTRACT Iibat and takfir is a system applied by Mutazila for fasiq. In this system, the fasiq deserves either the thawab or the iqab. The reason for this is that is impossible for thawab and iqab to exist together. Fasiq should deserve one of the rewards and rewards as a result of his wrongdoing in the eyes of Mutazila. For fasiq to go to the hereafter deserving of both, to be forgiven there, or to enter Paradise after a period of punishment isn't possible. Iibat are the only way for the fasiq to deserve one of the rewards and punishment in life. However, Ahl as-Sunnah and Shia are of the opinion that system has neither rational nor transmission foundations. According to Ahl as-Sunnah, reward of a believer is deserving of the disbeliever as a matter of justice. Shia says that although they adopt the same remuneration theory as Mutazila, reward and punishment are deserved from different aspects and therefore can be found together. Fasiq deserves reward and punishment, and either gets amnesty for his belief or enters Paradise after punishment. But Shia, like Ahl as-Sunnah, says that fasiq will go to heaven, while like Mutazila, accepts that this will happen not by tafaddul, but by deserving. This paper will discuss possibility of intelligence and transmission in terms of evaluating the views of the three sects in terms of iibat. Which distinguishes our study from other studies is to reveal the place of Shia in iibat. Because Shia was never included in previous studies or far from its proper position in this matter.

EXTENDED ABSTRACT

There are two options for believers in the world life: Faith and heresy. The situation of the profiteer in terms of Islamic rules is clear. The situation of those who believe and do good deeds and avoid sins is likewise clear. There is no doubt that the future of such a person is the reward of eternal paradise. However, the users of the texts have revealed different opinions about the fate of those who continue to sin despite believing. Kharijites claimed that such a person would deserve eternal punishment. Everyone who believes in Murjia, Ahl as-Sunnah and Shia has reached the conclusion that he deserves eternal reward even if he commits a sin. Mutazila, on the other hand, is of the opinion that this person will deserve eternal reward or punishment according to his deeds, obedience and sin. This opinion of the Mutazila gave rise to the reflection of ihbat and takfir, which turned into an important debate in the science of kalam. Accordingly, a sinful believer deserves reward or punishment based on the precedent and aftermath of his obedience and disobedience, or due to his minority and abundance.

Mutazila's view of ihbat and takfir, which we can briefly call ihbât, is actually a result of Mutazila's views on the axis of repentance-affection-intercession. As a matter of fact, the Mutazila does not see the pardon of the sinner permissible. Because this is against the promise of Allah. It is not possible to intercede for someone who cannot be forgiven. Because intercession is to mediate for the realization of forgiveness. It is necessary to mediate for something that cannot happen. For this reason, intercession will occur only to those who repent of their sins. The sinner is forgiven only when he repent. It is necessary for the sinner to repent and be forgiven by regretting his sin. Therefore, the result of repentance is intercession and forgiveness. If repentance does not take place, another process begins for the sinner: Ihbat and/or takfir. As a result of the ihbat and takfir, the fate of the sinner becomes certain and he deserves either Paradise or Hell.

Ihbat and takfir are not an appropriate system for Ahl as-Sunnah and Shia. Because, first of all, the fact of "forgiveness", which is realized by the grace of Allah, makes this system unnecessary. Secondly, the theory of rationing, the definition of minor and major sins, etc. The contradictions that the subjects contain within themselves, the absence of transmitted evidence regarding the ihbat and takfir system, and the fact that the rational evidences are contradictory have pushed both sects to reject this system. In addition, the fact that the reason behind the perpetrator's eternal punishment was the ihbat system itself, and he received a strong reaction from Ahl as-Sunnah and Shia, as it paved the way for a believer to receive eternal hellfire.

Mutazila's view of ihbat and takfir gained a new identity with the Jubbais. Mere ihbat has transformed to muvazana. The debates on whether the fasiq will remain in Hell eternally have become a system in which the reflection of each particular reward and reward on the taxpayer is explained in more detail and comprehensively. In this study, after explaining what the ihbât system that started with the Jubbâis is and how it works, we will deal with the ihbât criticism of the Ahl as-Sunnah and the Shia with our own evaluation. Thus, we will try to reveal that the rewarding and punishment of the servants is not the result of a mechanical remuneration system, but the result of God-human relationship on the axis of forgiveness-reservation.

Kullar için dünyada inanç bakımından iki seçenek vardır: İman ve inkâr. İslam şeriatı açısından inkârcının durumu nettir. Böyle bir kimsenin ebediyen ceza çekeceği hakkında icma vardır.¹ İman edip salih amel işleyen, günahlardan kaçınanların durumu da aynı şekilde nettir. Hiç şüphe yok ki böyle bir insanın alacağı mükâfat ebedi cennettir. Fakat iman ettiği halde günah işlemeye devam edenlerin akıbeti konusunda nassların da etkisiyle farklı görüşler ortaya çıkmıştır.² Hâricîler böyle bir kimsenin ebedi cezayı hak edeceğini iddia etmiştir. Mürcie, Ehl-i sünnet ve Şia imanı olan herkesin, günah işlese bile ebedi mükâfatı müstahak olacağı hususunda ittifak etmiştir. Mutezile ise bu kimsenin işlediği taat ve masiyete göre ebedi mükâfatı veya cezayı hak edebileceği kanaatindeydi. Mutezile'nin bu kanaati kalam ilminde önemli bir tartışmaya dönüşen ihbât ve tekfir görüşünü doğurmuştur. Buna göre günahkâr mümin, taat ve masiyetlerinin öncelik ve sonralığına ya da azlık ve çokluğuna binaen mükâfatı veya cezayı hak eder.

¹ Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b Ömer b Hüseyin Fahrreddin Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl fi dirâyeti'l-usûl*, thk. Said Abdüllatif Fude, Beyrut: Darü'z-zehâir, 2015, 4/174; Cemâlüddîn el-Hasen b. Yusuf b. Ali İbnü'l-Mutahhar Hillî, *Keşfü'l-murâd fi şerhi Tecridi'l-itikâd*, thk. Seyyid İbrahim el-Musevî ez-Zencânî, Kum: İntesârât-ı şekûrî, 1372/1953, s. 440; Ebü's-Senâ Şemsüddîn Mahmûd b. Abdîrrahmân b. Ahmed İsfahânî, *Tesdîdü'l-kavâid fi şerhi Tecridi'l-akâid*, thk. Hâlid b. Hammâd el-Advânî, Kuveyt: Dâru'z-ziyâ, 2012, 2/1192.

² Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddin Abdillâh el-Herevî Taftâzânî, *Şerhu'l-makâsîd*, thk. Abdurrahman Umeyrâ, Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1998, 5/142.

Kısaca ihbât olarak adlandırabileceğimiz³ Mutezile'nin ihbât ve tekfir görüşü, aslında, tövbe-af-şefaata ekseninde Mutezile'nin görüşlerinin bir neticesidir. Nitekim Mutezile fasığın affını caiz görmez. Çünkü bu, Allah Teâlâ'nın va'idine aykırıdır. Affı mümkün olmayan birine şefaata edilmesi de mümkün değildir. Çünkü şefaata affın vukuu için aracılık etmektir. Gerçekleşmesi mümkün olmayan bir şey için aracılık etmek müstahildir. Bu sebeple şefaata sadece günahından tövbe edenler için vuku bulacaktır. Fasık ancak tövbe ettiği zaman bağışlanır. Fasığın günahından nedamet duyarak tövbe etmesi, bağışlanmasını icap eder. Dolayısıyla tövbenin neticesi şefaata ve aftır. Tövbe gerçekleşmediği takdirde fasık için başka bir süreç başlar: İhbât ve/veya tekfir. İhbât ve tekfirin neticesinde de fasığın akıbeti kesinleşip cenneti veya cehennemi hak eder. Mutezile'nin günahkâr mümin hakkındaki görüşü özetle böyledir.

Ehl-i sünnet ve Şia açısından ihbât ve tekfir uygun bir sistem değildir. Çünkü öncelikle Allah Teâlâ'nın mahza fazl-ı keremiyle gerçekleşen "af" olgusu bu sistemi gereksiz kılmaktadır. İkinci olarak ihbât ve tekfirin ilişkili olduğu istihkak teorisi, küçük-büyük günah tanımı vb. konuların kendi içinde barındırdıkları çelişkiler, ihbât ve tekfir sistemine dair naklî delilin bulunmaması, aklî delillerin ise muarazalı olması iki mezhebi de bu sistemi reddetmeye itmiştir. Ayrıca fasığın ebedî ikaba duçar olmasının arkasındaki nedenin ihbât sisteminin bizzat kendisi olması bir müminin ebedî cehennem cezası almasının yolunu açtığı için Ehl-i sünnet ve Şia'dan şiddetli tepki görmüştür.

Mutezile'nin ihbât ve tekfir görüşü Cübbâilerle birlikte yeni bir hüviyet kazanmıştır. Mahza ihbâtta muvâzeneye dönüşmüştür. Fasığın cehennemde ebedi kalıp kalmayacağı tartışmaları daha detaylı ve kapsamlı bir şekilde her bir cüz sevab ve ikabın mükellefe yansımalarının açıklandığı bir sistem haline almıştır. Biz bu çalışmada Cübbâilerle birlikte başlayan ihbât sisteminin ne olduğunu, nasıl işlediğini aktardıktan sonra kendi değerlendirmemizle birlikte Ehl-i sünnet ve Şia'nın ihbât eleştirisini ele alacağız. Böylece kulların mükâfatlandırılma ve cezalandırılma işleminin mekanik bir istihkak sisteminin sonucu değil, af-istihkak ekseninde Allah-insan ilişkisi sonucu olduğunu ortaya koymaya çalışacağız.

1. İHBÂT VE TEKFİRİN MANASI

İhbât/الإحباط, habeta/حبط kökünden gelen ehbata/أحبط fiilinden türemiş bir mastardır. Fiil olarak yok etmek, boşa çıkarmak manasına gelen "habeta", isim formu olan "habatun" itibariyle de yaranın ardından kalan iz anlamında kullanıldığı gibi devenin otladıktan sonra karnının ağrımaya da denir.⁴ İstilahta "ihbât" şeklinde kullanılan kelime, mükellefin taatle hak ettiği mükâfatın batıl olması, boşa çıkmasıdır.⁵ Kavram Kur'ân-ı Kerim'de on altı ayette, fiil formunda, amellerin boşa çıkması manasında kullanılmıştır.⁶ Tekfir/التكفير de kefera/كفر kökünden gelen, keffera/كفر fiilinden türemiş mastardır. "Kefera" fiili örtmek, gizlemek manasındadır. İsim formu olan "küfr" ise imanın zıddı olarak kullanılmaktadır. İstilahtaki manada ise "tekfir" günahı örtmek ve yok etmektir.⁷

Kelime manası itibariyle yukarıdaki gibi olan ihbât ve tekfirin âlimler tarafından yapılan tanımlarını incelediğimizde iki durum ya da problemle karşılaşmaktayız: Birincisi, ihbât ve tekfiri konu olanın ameller mi yoksa amellerin neticesinde hak edilen mükâfat ve ceza mı olduğudur. İkincisi de bunlardan sonradan gelenin önceden bulunanı mı yoksa çok olanın az olanı mı düşürdüğüdür. Nitekim âlimler ta-

³ Çünkü tartışmalar daha çok *ihbât* kavramı üzerinde cereyan etmektedir. Mehmet Emin Günel, "Mutezile Ekolünün İhbât ve Tekfir Görüşlerine Eleştirel Bir Yaklaşım", *Marîfe Dini Araştırmalar Dergisi*, 2017, c. 17, sayı: 2, s. 273.

⁴ Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut: Dâru's-Sadr, 1414/1994, s. 755.

⁵ Mütercim Asım Efendi, *el-Okyânü's-Sâbit fî tercemeti'l-Kâmüsi'l-muhît*, İstanbul: TÜYEK Yayınları, 2013, 4/3094.

⁶ Bakara 2/217; Âl-i İmrân 3/22; Mâide 5/5; Hucurât 49/2 vd.

⁷ Mütercim Asım Efendi, *el-Okyânüs*, 3/2320.

rafından yapılan tanımlar bir ittifak olmadığını göstermektedir. Klasik ve modern çalışmalarda yapılan tanımlardan bazıları şöyledir:

Mutezile'nin önde gelen âlimlerinden Kâdî Abdülcebbar'a göre ihbât konusunda sözün özü şudur: Mükellef ya sadece taate ya sadece masiyete ya da hem taate hem de masiyete sahiptir. İkisine de sahipse bu taat ve masiyetin birbirine eşit olması mümkün değildir. Biri diğerinden muhakkak fazla, öteki de diğerinden muhakkak azdır. Az olan fazla olan sebebiyle düşer. Onun ihbât ve tekfirle kastettiği budur.⁸

Bir diğer Mutezilî âlim İbnü'l-Melâhimî'ye göre tekfir, küçük günah sahibinin mükâfat veya methi hak ettiğinde ya da küçük günahından pişman olduğunda, (küçük günahı sebebiyle) hak ettiği zemm ve cezanın düşmesidir. İhbât ise failin hak ettiği ceza ve zemmin, taat işleyerek hak ettiği mükâfat ve mehtiden fazla olduğu takdirde mükâfat ve methin düşmesidir.⁹ İki Mutezilî âlim arasındaki fark ve benzerlik açıktır: Kâdî boşa çıkanın ameller olduğunu söylerken İbnü'l-Melâhimî istihkakın yani hak edilen mükâfat ya da cezanın düşeceğini ileri sürmüştür. Amellerden veya mükâfat ve cezadan hangisinin düşeceğine gelince iki âlim de az olanın düşeceğine kanaat getirmiştir. Çağdaş ilim adamlarından bazıları da ihbât ve tekfiri Kâdî'nin yaptığına uygun şekilde tanımlamışlardır. Mesela, Mutezile ve Şia kelamını mukayese eden bir çalışma kaleme alan Aîşe Menâî'ye göre taatin masiyetten fazla ya da tersi olması durumunda, az olan çok olan sebebiyle düşer. İhbât ve tekfirin manası budur. Yani çok olan az olanı düşürür.¹⁰

Şia'nın önde gelen âlimlerinden Hillî ihbât ve tekfiri tanımlarken azlık-çokluğa değil öncelik-sonralığa göre tanımlamıştır. Ona göre ihbât ve tekfirin manası şudur: Mükellefin önceden bulunan mükâfatının sonradan gelen masiyetiyle düşmesine ihbât, önceden bulunan cezasının sonradan gelen taatle düşmesine ise tekfir denir.¹¹ Bazı çağdaş araştırmacılar da Hillî'nin bu tanımını benimsemişlerdir. Mesela Avvâd el-Mu'tik'e göre ihbât ve tekfir, iki amelden, sonra gelenin önceden bulunanın eserlerini yok etmesidir. Tıpkı masiyetin mükâfatı düşürdüğü gibi insanın yaptığı taat ve hayırlarla da ikâbı düşer.¹² Yine Hâşim el-Hasenî de şöyle demiştir: "Fukaha ve mütekellim örfünde ihbât, iki amelden, sonra gelenin önceden bulunanın eserlerini yok etmesidir. Tıpkı mükâfatın masiyetle, aynı şekilde insanın yaptığı taat ve hayırlarla da ikâbın düşmesi gibi. Bu durumda şöyle demek mümkündür: İhbât, hayır ya da şer olsun, sonra gelenin önce bulunanı yok etmesidir."¹³ Burada el-Mu'tik ve el-Hasenî'nin tanımında dikkat çekilmesi gereken bir husus vardır. Onlar masiyetin mükâfatı yok ettiğini söylemek suretiyle farklı tanım yapmış olmaktadır. Zira daha önce yer alan tanımların tamamına göre ihbât ve tekfir ya ameller yani taat ve masiyet ya da sevab ve ikab arasında olmaktadır. el-Mu'tik ve el-Hasenî ise iki tanımı birbirine karıştırarak taatin ikabı veya masiyetin sevabı yok ettiğini söylemişlerdir. Böyle bir tanımı kabul etmek mümkün değildir. Çünkü iki farklı kategoride yer alan kavramların birbirini düşürmesi söz konusu olamaz.

⁸ Abdülcebbar b. Ahmed b. Abdilcebbar el-Hemedânî Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, İstanbul: TÜYEK Yayınları, 2013, 2/513.

⁹ Rüküddin Mahmûd b. Muhammed İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbu'l-fâik fi usûli'd-dîn*, thk. Faısal Bedîr Avn, Kahire: Dâru'l-kütüb ve'l-vesâiki'l-kavmiyye, 2010, s. 489. Bazı araştırmacılar küçük sevabı düşürdüğünü ve mükellefi azaba sevk ettiğini söylemiş bu iddiasına da Aîşe Menâî'yi referans göstermiştir. Bk. Ali Yılmaz, "Kur'an'da İyi Amellerin Düşmesini (Bâtıl Olmasını) İfade Eden Bir Kavram: Habtu'l-A'mâl/İhbâtul'l-A'mâl", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, 2017, sayı: 47, s. 45. Ancak ileride geleceği üzere küçük günahlar ikabı müstahak kılmazlar; affedilmişlerdir. Ayrıca Aîşe Menâî de yazarla aksi kanaattedir. Aîşe Yusuf Menâî, *Usûlu'l-akîde beyne'l-Mu'tezile ve's-Şia*, Katar: Dâru's-sekâfe, 1992, s. 339.

¹⁰ Menâî, *Usûlu'l-akîde beyne'l-Mu'tezile ve's-Şia*, s. 338.

¹¹ İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Keşfü'l-murâd fi şerhi Tecdîdî'l-itikâd*, s. 439.

¹² Avvâd b. Abdullah Mu'tik, *el-Mu'tezile ve usûluhumu'l-hamse*, Riyâd: Mektebetü'r-rüşd, 1995, s. 248.

¹³ Hâşim Marûf el-Hasenî, *eş-Şia beyne'l-Eşâ'ira ve'l-Mu'tezile*, Beyrut: Dâru'l-melâk, 2001, s. 221.

Türkiye’de ihbât hakkında en kapsamlı çalışma gördüğümüz kadarıyla Hüseyin Maraz tarafından yazılan doktora tezidir. Mu’tezile’de Mükâfat ve Cezayı Temellendirme Yöntemi adıyla kitap olarak basılan eserde ihbâtın temelini oluşturan istihkak teorisi ve ihbât meselesi ele alınmaktadır. Maraz kitabın ilgili bölümünde ihbâtın tanımından bahsederken “Kelâmî literatürde ihbât, daha sonra işlenen günahların geçmişte yapılan iyiliklerin mükâfatını miktarınca düşürmesidir” demiştir. Fakat hemen bir sonraki cümlede de “Fazla olan günahın az olan sevabı düşürmesi ihbât kavramının en yalın anlatımıdır”¹⁴ diyerek iki farklı tanımı birden kabul etmiştir. Lakin aynı kavram için farklı tanımlamalar yapmak mümkün değildir. Çünkü o kavramın üstüne bina edilen düşünce sistemi farklı manalarla birlikte boşa çıkacaktır.

Klasik ve çağdaş metinlerden aktarılan bu bilgiler ışığında ihbât ve tekkire dair üzerinde ittifak edilen bir tanım olmadığı bellidir. İhbât ve tekfirin amelde olduğunu söyleyenlerin yanı sıra eserde yani amelin sonucu olan mükâfat ve cezada olduğunu ileri sürenler de vardır. Yine bazıları çok olan amel ya da eserin az olanı düşürdüğünü, diğerleri ise önce bulunanın sonra gelen sebebiyle düştüğünü iddia etmiştir. Daha sonra izahını getireceğimiz üzere her ne kadar ihbât düşüncesini doğru bulmuyorsak da kanaatimizce ihbâtın tanımı istihkaka bakış açısına göre tanımlanmaktadır/tanımlanmalıdır. Mesela Ebû Ali’nin düşüncesine göre sonra gelen önceden bulunanı düşürmektedir. Sonradan gelen her ne olursa olsun önceden bulunanı ki onun da ne olduğu fark etmez, düşürüp yerine geçmektedir. İleride açıklayacağımız üzere Ebû Ali’ye göre adeta tek amelin eserinin bulunabileceği bir yerden ibaret olan amel defterine yeni bir amel girdiğinde eskisi oradan çıkmaktadır. Buna binaen az olan çok olandan düşürüldüğünde çok olandan bir şey eksilmez. Buna göre mükellefin uhrevi durumunu son yaptığı amelle gelen istihkakı belirlemektedir. Ebû Hâşim’e göre ise mükellef her yaptığı amelin karşılığını almalıdır. Bu sebeple çok olan az olanı düşürmeli ve çok olandan da az olan miktarı kadar eksilmelidir.

2. MUTEZİLENİN İSTİHKAK TEORİSİ

İstihkak teorisi ihbât sisteminin temelini oluşturmaktadır. İstihkak yani hak ediş Mutezile’nin adalet ilkesinin gereğidir. Her kul kendi eylemlerinin failidir. Faili olduğu bu eylemlerin sorumluluğunu almak ve neticesine katlanmak da bu sebeple ona düşmektedir. Mutezile ve Şia’ya göre mükellef yaptığı fiiller neticesinde bir takım hak edişlere sahip olmalıdır. Aksi halde bu zulüm ve abesle iştilal olur. Bu hak edişler metih-zemm, tazim-istihfaf ve sevab-ikab olmak üzere birbirine mukabil altı türdür.¹⁵ Bir de ivaz vardır. Fakat ivazın durumu biraz farklıdır. Diğer istihkak iradi eylemler sonucu gerçekleşirken ivaz, mahlûkatın iradesi dışında çektiği sıkıntıları ve elemelerin Allah Teâlâ tarafından verilen karşılığıdır. Mutezile’ye göre ivaz da vaciptir.¹⁶ Fiillerle müstahak olunanlar yedidir: Metih, o kişideki yüceliği kastederek bir kimsenin halinin yüceliğini belirten kişinin sözüdür. Zemm/aşağılama, alçaklığa kasteden birinin halindeki alçaklığı belirtenin sözüdür. Bir Müslümanın başka bir Müslümana onu yüceltmek kasıtlı “Ey Müslüman” demesi metihtir. Bir Yahudi’nin “Ey Müslüman” demesi ise metih değildir. Bir Müslümanın bir Yahudi’ye “Ey Yahudi” demesi zemmdir. Yahudi’nin bir başka Yahudi’ye “Ey Yahudi” demesi ise metihtir. Mutezile’ye göre sevab tazim ve sürurla birlikte hâsıl olan, başkası için yapılan büyük, daim menfaatlerdir. İkab ise başkasına karşılık olarak verilen, istihkakların cümlesine vasıl olan,

¹⁴ Hüseyin Maraz, *Mu’tezile’de Mükâfat ve Cezayı Temellendirme Yöntemi*, İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017, s.259.

¹⁵ Mutezilenin istihkak teorisi ile ilgili detaylı bilgi için bk. Maraz, *Mu’tezile’de Mükâfat ve Cezayı Temellendirme Yöntemi*; Bayram Çınar, “İnsanın Ceza ve Mükâfatı Hak Ettiği Kuramının Teolojik Analizi: Mu’tezile’nin ‘İstihkak’ Teorisi”, *UMDE Dini Tetkikler Dergisi*, 2021, c. 4, sayı: 1, s. 39-76.

¹⁶ Mustafa Akman, “Kelâm’da İvaz Tartışması ve İvaz Bağlamında Devvânî’nin Mu’tezile Eleştirisi”, *I. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi*, Ankara: Nobel Yayıncılık, 2022, s. 261.

büyük zararlardır.¹⁷ Tazim, tazimi kastetmek suretiyle, başkasının halinin yüceliğinden haber veren her söz, fiil ve terktir. Bu sebeple tazimi kastetmek suretiyle birisi için ayağa kalkmak, dilencilik terk etmek, başkasını methetmek tazimdir.¹⁸ İstihfaf/alçaklık ise tazimin zıddıdır. İstihfaf amaçlanarak başkasının halinin alçaklığı üzerine bina edilen her söz, fiil ve terk istihfaktır. Bu sebeple de istihfaf kastıyla ayağa kalkmamak ve dilencilik yapmak istihfaktır.¹⁹

Metih vacipleri ve mendupları yapmak ve kabihlerden kaçınmakla hak edilir.²⁰ Tazim de aynı şekilde hak edilir.²¹ Sevabı hak etmenin şartı metih ve tazimle aynı olmakla birlikte onu hak etmenin bir şartı daha vardır ki bu şart meşakkattir.²² Metih ve tazime sebep olan fiilin kendisinde, fiilin sebebinde veya (namaz için abdest almak gibi) fiile muttasıl olan şeyde meşakkat bulunması metih ve tazimin yanında sevab da hak edilmesini gerekli kılar.²³ Bu meşakkat tekliftir.²⁴ Teklif ivaz/karşılık vermek suretiyle yüklenilen sorumluluktur. Buna göre sevab olmadan teklif olmaz.²⁵ Çünkü karşılığında hiçbir şey alınmayan meşakkat zulüm olur. Metih ve tazim meşakkat karşılığında yeterli değildir. Meşakkat büyük bir menfaati gerektirir.²⁶ Teklif olmadan da sevab olmaz.²⁷ Çünkü sevab hak edilenin kişiye dönmesidir.²⁸ Teklif yani meşakkat olmadan hak ediş söz konusu olamaz. Sevab teklifin sonunda verilmelidir. Aksi halde teklifin ortası abes olur.²⁹

Zemm kabihleri yapmak ve vacipleri ihlal etmekle³⁰ hak edilir. İstihfaf da bu şekilde hak edilir. İkab zemmi ve istihfafi hak ettirenler sebebiyle hak edilse de ikabı hak etmek için iki şart daha vardır: 1. Kabih fiili yapmanın ve vacibi ihlal etmenin kabih olduğunu bilmek veya bilmeye güç yetirmek, 2. Kabih fiilden ve vacibi ihlal etmekten kaçınma imkânına sahip olmak.³¹

İhbât ve tekkir teorisi itibarıyla hak edilenler arasında bizi ilgilendiren kısım sevab ve ikabdır. Zira ahirete taalluk edecek olan bu ikisidir. Mutezile'ye göre ikisinin hak edilmesi de aklî olarak temellendirilir. Taat karşılığında sevabı, masiyet karşılığında da ikabı müstahak olmanın gerekliliği aklın vakıf olabileceği hususlardandır. Çünkü sevab meşakkat karşılığında hak edilir. Meşakkatin bir karşılığının olması gerektiği, olmadığı takdirde zulüm olacağı aklen sabittir. İkabın gelince Mutezile ikabı aklen şöyle temellendirmektedir: İkab kabihini yapma ve vacibi ihlal karşılığında hak edilir. Allah Teâlâ'nın hikmet sahibi olduğunu ve kendisini mükellef kıldığını bilen kimse kendisinden bir takım istekleri olduğunu da

¹⁷ İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbu'l-fâik*, s. 460; Cemâlüddîn el-Hasen b. Yusuf b. Ali İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Menâhîcu'l-yakîn fi usûli'd-dîn*, thk. Yakub el-Caferî el-Merâgî, Kum: Dâru'l-üsve li't-tabâati ve'n-neşr, 1415/1994, s. 503.

¹⁸ İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbu'l-fâik*, s. 459; İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Menâhîcu'l-yakîn*, s. 503.

¹⁹ İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbu'l-fâik*, s. 459; İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Menâhîcu'l-yakîn*, s. 503.

²⁰ İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbu'l-fâik*, s. 460; Muhammed b. el-Hasen b. Ali Ebû Cafer et-Tûsî, *Temhîdü'l-usûl fi ilmi'l-keâm*, thk. el-Merkezû't-tehassüs li ilmi'l-keâm, Kum: Râid, 1394/1974, s. 369; İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Menâhîcu'l-yakîn*, s. 504.

²¹ İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Menâhîcu'l-yakîn*, s. 504.

²² Ebû Cafer et-Tûsî, *Temhîdü'l-usûl*, s. 370; İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Menâhîcu'l-yakîn*, s. 504.

²³ Ebû Cafer et-Tûsî, *Temhîdü'l-usûl*, s. 370.

²⁴ Cemâlüddîn el-Hasen b. Yusuf b. Ali İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Meâricu'l-fehm fi şerhi'n-nazm*, thk. Kısmu'l-keâm ve'l-felsefe fi mecme'i'l-buhûsi'l-İslâmiyye, Kum: Mecme'u'l-buhûsi'l-İslâmiyye, 1430/2009, s. 495.

²⁵ İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Meâricu'l-fehm*, s. 497.

²⁶ İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbu'l-fâik*, s. 467.

²⁷ İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Menâhîcu'l-yakîn*, s. 505.

²⁸ Maraz, *Mu'tezile'de Mükâfat ve Cezayı Temellendirme Yöntemi*, s. 148.

²⁹ İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Menâhîcu'l-yakîn*, s. 505.

³⁰ İhlâl sebebiyle sevab ve zemm hak edilmesine dair tartışmalar için bk. İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Menâhîcu'l-yakîn*, 504, 505; Orhan Şener Koloğlu, "Ebû Hâşim El-Cübbâî'nin Düşüncesinde Zemin Hak Edilmesi (İstihkâku'z-Zemm)", *Uludağ İlahiyat Dergisi*, 2008, c. 17, sayı: 1, s. 219-244.

³¹ İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbu'l-fâik*, s. 461; Ebû Cafer et-Tûsî, *Temhîdü'l-usûl*, s. 381; İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Menâhîcu'l-yakîn*, s. 504. Ebû Cafer et-Tûsî buna bir şart daha ilave etmektedir: Kabihin veya vacibi ihlalin faili bunu menfaati ve maslahati için yapmış olmalıdır. Ona göre bu şarta itibar edilmediği takdirde Allah Teâlâ'nın kabih fiil yaptığını veya vacibi ihlal ettiğini varsaydığımızda O'nun ikabı müstahak olması gerekir. Böyle bir şey elbette fasittir. Ebû Cafer et-Tûsî, *Temhîdü'l-usûl*, s. 381. Diğer âlimler böyle bir şart ileri sürmemişlerdir. Bize göre bunun sebebi Allah Teâlâ'nın herhangi bir şekilde kabih fiil yapması ya da vacibi ihlalini farz etmenin dahi mümkün olmadığı düşünceleridir.

bilmektedir. Başkasından bir şey yapmasını isteyen kişinin bu fiili yaptığı takdirde onu kendisine yaklaştırdığı yapmadığı zaman da kendisinden uzaklaştırdığı malumdur.³²

İstihkak teorisinin ihbatla en önemli bağlantı noktası daha önce de belirttiğimiz üzere hak edilen sevab ve ikabın sıfatlarıdır. Mutezile'ye göre sevab ve ikabın daimi olmaları, kesintiye uğramamaları hak edilenin sevab ya da ikabdan biri olmasını gerekli kılmaktadır. İbnü'l-Melâhimî istihkakın daimi olması gerektiğini tefaddülle kıyaslayarak temellendirmektedir. Ona göre tefaddülün ebediyen devam etmesi hasendir. Şayet sevab da daimi olmasaydı akıl sahipleri nezdinde daimi tefaddül inkıtaa uğrayan sevabdan daha iyi olurdu. Dolayısıyla mükellefe tariz edilen/yüklenen teklif hasen olmazdı. Tabi ki bu kabih olurdu çünkü hüsnünün gerekçesi ancak teklifle ulaşılabilecek menfaatlerin tarizidir. Onun üstüne ulaşılabilecek başka bir yol olsaydı teklif tamamıyla kabih olurdu.³³ Mutezile'ye göre tefaddül Allah Teâlâ'nın fiili olduğu için kuluna dilediği kadar tefaddülde bulunma imkânı vardır. Bununla birlikte sevab istihkaktır ve kulun fiiline karşılık verilir. Bunun daimi olmaması ancak teklifle ulaşılabilen ve ulaşılması meşakkat olan bir şeyin hiçbir sorumluluk ve zahmet gerektirmeyen tefaddülden daha alt seviyede bir mükâfat olmasını gerektirir. Bu durumda teklifin kendisi abes ve kabih olur.

İbnü'l-Melâhimî'ye göre sevabın daimi olmasının gerekliliğine dair diğer delil de şudur: Taat karşılığında metih daimi olarak hak edilir. Menfaatler ve lezzetler de aynı şekildedir. Methin devamlılığı hakkında bilgi zaruridir. Bu sebeple itaatkâr işlediği bir masiyet veya zemm ile methi düşmezse bir sonraki vakte methedilerek ulaşması hasen olur. Metih gibi menfaatlerin de daimi olmasının gerektiğini söyledik. Çünkü methin daimi olması sayesinde biliriz ki taat, hükmünün devamı sebebiyle daim hükmünde olduğu halde kesintiye uğrarsa taatin faili her vakitte taatle gelen gibi olmaz. Bu şöyle açıklanır: Methin sebebi itaatkârın taatte bulunmasıdır. Bu taatine pişman olmaz ve ondan daha büyük masiyetle onu düşürmezse metih devam eder. Bu metih daimi hükmündedir. Bu sebeple metheden kişiye metih sebebini öğrenmek için "Neden methettin?" siye sorulur. Menfaatler ve metih aynı mecrada cereyan eder. Çünkü metih ve menfaat aynı gerekçe üzere aynı sebeple hak edilir. İkisinin sebebi de daim hükmünde olduğuna göre ikisinin de daimi hak edilmesi lazım gelir.³⁴

Sevabın daimi olması gerektiğine dair başka bir delil de şöyledir: Taat karşılığında hak edilen sevab ya muayyen meblağda menfaati hangi vakitte verildiğine itibar edilmeksizin içerir ya da belirli vakitte verildiğine itibar edilir. Birincisi batıldır zira sevabı verenin sevabı bir defada verip sonra kesmesi mümkündür. Çünkü takdir edilirken zamansız olmasına itibar edildi. Biz zorunlu olarak biliyoruz ki meşakkat olarak yüklenen teklifin sevabının kesilmesi caiz değildir. İkincisine yani sevabın vakitli olarak takdir edilmesine gelince herhangi bir diğer vakitten evla olmadığına göre sevabın her vakitte devam etmesi ve kalıcı olması gerekir.³⁵

İkabın daimi olmasına dair delil sevabın devamına dair delille aynıdır.³⁶

2.1. İSTİHKAKIN CİHETİ

Mutezile'ye göre bir mükellefin istihkakları bir araya getirmesi mümkün değildir. Bunu yukarıda açıklamıştık. Dolayısıyla mükâfat ve cezanın istihkakı bir araya geldiğinde ihbât ve tekfir gerekmektedir. Mutezile'ye göre bunun delili şöyledir: Sevab ve ikabı uygulamanın hüsnü fiilin zımında dâhil ol-

³² İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Menâhicu'l-yakîn*, s. 507.

³³ İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbu'l-fâik*, s. 474.

³⁴ İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbu'l-fâik*, s. 375.

³⁵ Yahyâ b. Hamza Alevî, *Kitâbu't-temhîd fi şerhi meâlimi'l-adl ve't-tevhîd*, Kahire: Mektebetü's-sekâfeti'd-dîniyye, 2008, s. 381, 382.

³⁶ İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbu'l-fâik*, s. 378.

ması gerekir. Varlığı imkânsız olan şeyin fiilini yapmanın hasen olduğunu söylemek mümkün değildir. Dolayısıyla onun fiilini hak ettiğini söylemek de mümkün değildir. İkisinin varlığı da imkânsızdır çünkü ikisinin istihkakının daimi olduğunu açıklamıştık. Bu sebeple ikisi iki ayrı vakitte yapılır demek mümkün değildir. Sıfatları çeliştiği için “ikisi ayrı vakitte yapılır” ve “aynı vakitte yapılır” denilemez.³⁷ Mutezile'nin istihkaktan yalnızca birinin hak edilebileceği görüşünün dayandığı ilke istihkakın daimi olmasıdır. Fakat istihkakın her türünün daimi olduğuna dair herhangi bir delilleri yoktur. Methin ve zemmin daimi olması istihkakın diğer türleri olan sevab ve ikabın daimi olduğuna delalet etmez. Öyle olsaydı zina eden kişi ömür kınanmakla birlikte ömür boyu had uygulanması gerekirdi. Hâlbuki had sınırlı sayıdadır.

Mutezile sevab ve ikabın bir arada bulunmasının mümkün olmadığına dair diğer gerekçeleri ikisinin de aynı cihetten hak edildiğini düşünmeleridir. Onlara göre mükâfat tazim cihetinden, ceza ise istihkak cihetinden hak edilir. Tek bir kimse için istihkak ve tazimin aynı cihetten olması çelişiktir. Çünkü Allah için yapılan taat O'na ihsan mecrasından, yapılan masiyet ise kötülük mecrasından ulaşır. Mesela birisinin kalemini kırarak ona kötülük yapan kişi sonra o kimseyi çölde susuzluktan ölmek üzereyken bulsa ve kendisi için aldığı suyu onunla paylaşırsa ve ona yardım etse, kalemini kırdığı için onu zemetmesi hasen olmaz. İletleri aynı olmamasına rağmen kalemini kırmaktan daha büyük bir fiille ona iyilik yaptığı için methi hak etmiştir. Böylece her vakitte ikisini ve tazimi hak etmiştir. O kimseye iyilik ve kötülük yapanın istihkakı çelişkilidir. Çünkü ciheti aynıdır ve bunun bilgisi zaruridir. Dolayısıyla az olan, çok olan sebebiyle düşer.³⁸

Evet, illetleri aynı değildir. Zaten hiçbir mükâfat ve cezanın da illeti aynı değildir. Kişi namaz kıldığı halde yalan söyleyebilir. Bu kişiye yalan söylediği halde namaz kılmama cezası olarak tazir veya hapis cezası verilemez. Hiçbir amel aynı cihetten olmadığı için birbirini nakzedemez zaten. Ehl-i sünnetin söylediği de budur. Bu sebeple yapılan iyilik karşısında kötülüğün affedilmesi söz konusudur. Bu şahıs kalemini kıran kişi kendisinden özür dilemese ve kalemi tazmin etmese de kendisine yaptığı bir iyilik sebebiyle kalemden doğan hakkını bağışlayabilir ve o zatı affedebilir. Namaz kılmayı ödüllendireceğini, yalan söylemeyi de cezalandıracağını ilan eden kral hem namaz kılan hem de yalan söyleyen biri karşısına getirildiğinde ona yalan söylediği için alacağı cezanın namazın getireceği mükâfatı iptal ettiğini söylemesi haksızlık sayılır. Çünkü bu zat kralın hem istediğini hem de istemediğini yapmış. İstemediğini yaptığı halde cezalandırılması fakat istediğini yapmasıyla alması gereken mükâfatı alamaması haksızlıktır.

Sadaka ayni ya da nakdi yardım suretiyle iyilik yapmaktır. Yani sadaka iyiliktir. Mükâfat sadakaya değil yapılan iyiliğedir. Sadaka bu iyilik türünün kavramsallaşmış ismidir. Başak kakarak yapılan bir para ya da mal aktarımı iyilik statüsünde değildir. Şeklen sadakaya benzese de bu aktarım başa kakma ziyadesiyle birlikte sadaka olamamış ve dolayısıyla henüz bir mükâfat tahakkuk etmemiştir. Burada aslında fiilen bir iptal söz konusu değildir. Çünkü meydana gelen bir amel yoktur. Bu, falanca tarihte yapılması planlanan bir programın iptal edilmesine benzemektedir. O program henüz yapılmamış olmasına rağmen bazı gerekçeler gösterilmek suretiyle iptal edilmiştir. Fakat ortada bir program yoktur. Başa kakmak suretiyle sadakanın iptal olması da böyledir. Başa kakma gerekçesiyle sadaka ortaya çıkmamıştır. Başka bir örnek de gösteriş namaz kılmaktır. Bu niyetle namaz kılan kişi namazın bütün şart ve rükünleri har-

³⁷ İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbu'l-fâik*, s. 490.

³⁸ İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbu'l-fâik*, s. 490.

fiyen yerine getirse bile mükâfat alamaz. Çünkü yaptığı amel namaz olamamıştır. Yani iyilik statüsüne ulaşmamıştır.

Öte yandan aynı cihetten amellerin mütenakız amellerin birbirini iptal ettiğini kabul edelim. Sadakanın yüze vurulması sadaka ameli üzerinde aksi yönde bir tasarrufta bulunarak sadakanın iptal edilmiştir. Fakat görüldüğü gibi bunlar aynı amel üzerindeki farklı tasarruflardır. Namaz ve hırsızlık amellerini ele alırsak amel olma bakımından namazın hırsızlıkla ilişkili herhangi bir yönü yoktur. İlişkisi olmayan birbirini nasıl iptal edebilir? Öyle olsaydı ayette günah işlemek suretiyle sadakalarınızı boşa çıkartmayın derdi. Hâlbuki hususiyetle başa kakma ve incitme amelleri zikredilmiştir. Buna göre aynı cihetten mütenakız amellerin birbirini iptal ettiğini kabul etsek bile farklı cihetten amellerin birbirini iptal ettiğini kabul etmemiz mümkün değildir.

Sadaka ve başa kakma olarak iki amel olduğu kabul edilse bile bunlar daha önce amelden yapılan bir amelden pişmanlık statüsüne girer. Namaz kıldıktan sonra komşusunun evini soyan adam kıldığı namazla ilgili herhangi bir pişmanlık yaşamamıştır. Sadaka verdikten sonra başa kakma eylemi ya yaptığı eylemden pişman olmak ya da sadaka verirken bu eylemi kendi menfaati için ileride kullanmak üzere vermek sebebiyle yapılır. İkincisinde niyet başından itibaren salih olmadığı için böyle bir amel baştan makbul değildir. Birincisinde ise pişmanlık sebebiyle zaten sadaka ameli iptal etme amacıyla başka bir amel ortaya koyma çabası vardır. Fakat namazdan sonra hırsızlık yapanın kişinin ne namaza başlarken art bir niyeti vardır ne de namaz bittikten sonra bu eyleminden pişman olmuştur. Dolayısıyla hırsızlık amelinin namaz ameliyle ilişkili bir yönü olmadığı için iptalini gerektirmesi mümkün değildir.

3. MUTEZİLENİN İHBÂT VE TEKFİR TEORİSİ

3.1. İSTİHKAKIN SIFATLARI VE İHBÂTLA İLİŞKİSİ

Bir önceki başlıkta ifade ettiğimiz gibi ihbâtın tanımında bir ittifak yoktur. Bununla beraber ihbâtın mükellefe mükâfatı hak ettirecek taatin ya da taatin eseri olan mükâfatın düşmesi olduğu açıktır. Her halükarda mükellef menfaatine olan bir şeyi kaybetmektedir. Mutezile nezdinde mükellefin kaybettiği bu menfaat onu ebedi hüsrana götürmektedir. Peki, Mutezile ihbât fikrine nasıl ulaşmıştır. Kestirmeden gidip direkt sonucu söyleyecek olursak Mutezileyi bu noktaya vardırان sevab ve ikabın sıfatlarıdır. Yahya b. Hamza'ya göre ihbât ve tekfirin ispatı sevab ve ikabın sıfatlarına mebnidir. Yani sevabın ve ikabın çelişik ve devamlı oluşları Mutezile'ye göre bir arada bulunmalarına manidir.³⁹ Bir arada bulunamayan iki şeyden biri mevcutken aynı mekânda diğlerinin de mevcut olması imkânsızdır.

Mutezile'ye göre sevab ve ikabın sıfatlarının ne olduğunu ve neden bir arada bulunamayacaklarını detaylı olarak açıklamaya geçmeden önce her iki kavramın tanımını yapmak gerekir. Nitekim kavramların özellikleri bu tanımlarda yer almaktadır. Mutezile'ye göre sevab tazim ve sürurla birlikte hâsıl olan, başkası için yapılan büyük, daim menfaatlerdir, ikabın ise başkasına karşılık olarak verilen, istihkakların cümlesine vasil olan, büyük zararlar olduğunu daha önce söylemiştik.⁴⁰ Dikkat edilirse tanımları yapan İbnü'l-Melâhimî ikabın tanımında "daimilik" vasfını kullanmamıştır. Bunun sebebini de şöyle izah etmiştir: "Ehl-i kible bu hususta ihtilaf etmiştir. Daim olduğuna düşünenler bu vasfı tanımlarına ilave etmişlerdir. Çünkü onlara göre bu maruftur. Fasıklar hakkında ikabın devamlı olduğunu kabul etmeyenler

³⁹ Alevî, *Kitâbu't-temhîd*, s. 484.

⁴⁰ İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbu'l-fâik*, s. 460.

ise dâhil etmemişlerdir. Çünkü onlara göre daim olup olmadığı bilinmemektedir.”⁴¹ Mutezile’ye göre hem sevab hem de ikab daimdir.⁴² Buna göre Mutezile nezdinde sevab daimi menfaat, ikab ise daimi zarardır.

Sevab ve ikabın Mutezile’ye göre neden daimi olduğu meselesine gelirsek bunu izah edebilmek için Mutezile’nin istihkak teorisine değinmemiz gerekecektir. İstihkak teorisine değinirken de bazı kavramları açıklamak yerinde olacaktır. Bu kavramlar metih, zemm, sevab ve ikabdır. Metih, yüceltme kastedilerek başka bir kimsenin halinin yüceliğinden haber veren her sözdür. Zemm, alçaltma kastedilerek başka bir kimsenin halinin alçaklığından haber veren her sözdür.⁴³ Sevab ve ikabın ne olduğunu ise daha önce zikretmiştik.

Mutezile’ye göre metih, zemm, sevab ve ikab nasıl hak edilir? Metih üç gerekçeyle hak edilir: Vacib fiili ve mendub fiili yapmak ve kabihî terk etmek. Zemm ise kabihî yapmak ve vacibi ihlal etmekle müstahak olunur. Sevaba ve ikaba gelince; methi hak ettiren şeyler sevaba, zemmi hak ettiren şeyler de ikaba müstahak kılar.⁴⁴ Peki, bu olguların hak edilmelerinin ihbât ve tekfirle ilgisi nedir? Şöyle ki Mutezile’ye göre metih ve zemm daimidir.⁴⁵ Sevab ve ikab metih ve zemmin hak edildiği şekilde hak edildiğine göre onların da daimi olmaları gerekmektedir. Şayet hem sevabı hem de ikabı bulan kişinin ikabdan daha çok olması hasebiyle sevabı hak etmişse ki bu konuda ittifak vardır, Mutezile’ye göre onun var olan ikabı ortadan kalkmalıdır. Çünkü hak edilen uygulanmalıdır. Mükellefin yaptığı bazı fiiller sebebiyle ikabı hak ettiği ortadadır. Bununla beraber ikabın uygulanması sevabı keşintiye uğratacaktır. Hâlbuki sevab daimidir. Bu nedenle ikab düşmeli ya da iptal olmalıdır. Fakat burada cevap bekleyen iki soru akla gelmektedir: 1. Sevab ve ikabın daimi olduğuna dair delil nedir? 2. Madem hak edilmiştir hak edilen nasıl iptal olmaktadır? Soruların cevabına geçmeden önce Mutezile açısından ihbât ve tekfirin nasıl gerçekleştiğini anlatmak da meselenin bütünlüğü ve daha iyi anlaşılması için yerinde olacaktır. Zira ihbât ve tekfirin keyfiyeti başka soruları da gündeme getirecek ve onlara da cevap bulmak gerekecektir.

Bir mükellef ömrü nihayete erdikten sonra şu durumlardan birinin içinde bulunur: 1. Ya mükâfatı hak eder ve mükâfatlandırılır 2. ya cezayı hak eder ve cezalandırılır 3. ya hem mükâfatı hem de cezayı hak etmez ve ne mükâfatlandırılır ne de cezalandırılır 4. ya hem mükâfatı hem de cezayı hak eder ve bir defada hem mükâfatlandırılır hem de cezalandırılır 5. ya da az olan, çok olan sebebiyle düşer.⁴⁶

Mutezile açısından birinci ve ikinci maddeler sorun teşkil etmez. Çünkü birinci maddede mükellef sadece taatte bulunmuş ve sevabı hak etmiştir. İkinci maddede de mükellef sadece masiyette bulunmuş ve ikabı hak etmiştir. Üçüncü maddeye gelince Mutezile nezdinde mükellefin ya sevabı ya da ikabı hak etmesi gerekmektedir. Çünkü ümmet bu hususta ittifak halindedir. Başka çıkar yol yoktur.⁴⁷ Dolayısıyla üçüncü madde Mutezile tarafından dikkate bile alınmaz. Önemli olan dördüncü maddedir. Bu madde Mutezile ve Ehl-i sünnet-Şia arasındaki ihbât eksenli çatışmanın merkezindeki sorundur. Hem taatte hem de masiyette bulunmuş ve dolayısıyla hem sevabı hem de ikabı hak etmiş olan birinin yani “fasığın” durumu ne olacaktır? Mutezile işte burada daha önce söylediğimiz üzere sevab ve ikabın aynı mekânda

⁴¹ İbnü’l-Melâhimî, *Kitâbu’l-fâik*, s. 460.

⁴² Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu’l-usûli’l-hamse*, s. 513.

⁴³ İbnü’l-Melâhimî, *Kitâbu’l-fâik*, s. 459.

⁴⁴ İbnü’l-Melâhimî, *Kitâbu’l-fâik*, s. 460.

⁴⁵ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu’l-usûli’l-hamse*, s. 320.

⁴⁶ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu’l-usûli’l-hamse*, s. 513.

⁴⁷ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu’l-usûli’l-hamse*, s. 514.

birlikte bulunmayacağı düşüncesinden hareketle beşinci maddeyi devreye sokarak ihbât ve tekfir fikrini ortaya atmıştır. Peki, bu ihbât ve tekfir fikri nasıl işlemektedir?

Öncelikle belirtmemiz gerekir ki literatürde tartışmalar daha çok ihbât üzerinden yürütüldüğü için biz de bundan sonra tekfirden ziyade ihbât üzerinde duracağız. İhbâtı Mutezile açısından Cübbâiler öncesi ve sonrası şeklinde iki dönem olarak incelemek yerinde olacaktır. Cübbâiler öncesinde ihbât düşüncesi cumhur Mutezile'ye göre mahza ihbât olarak cereyan eder. Mahza ihbât tek bir büyük günahın bütün taati ortadan kaldırmasıdır.⁴⁸ Fakat bu, Cübbâiler sonrası Mutezile de dâhil olmak üzere ittifakla zulüm ve batıldır.⁴⁹ Mahza ihbâtın butlanı hem sem'an hem de aklendir. Sem'an fasittir çünkü nasslar, Allah Teâlâ'nın iyi amel işleyenlerin ecrini zayi etmeyeceğine delalet eder. Aklen de fasittir çünkü iman edip ömrü boyunca taat işlemeye çalışan kulun mükâfatını bir lokma riba yemekle veya bir yudum şarap içmekle iptal etmek Hakîm ve Kerîm (Allah Teâlâ) için hasen olmaz. Yüz sene saygıyla hizmet ettikten sonra bazı emirlere muhalefet etmeye başlayan birinin bu hizmetlerden doğan hakkını yok saymak, ona olan ahidini ve iyilik vaadini yerine getirmemek ve hayatı boyunca muhalefet ve düşmanlık etmiş biri gibi onu cezalandırmak elbette hasen olmaz.⁵⁰

Mahza ihbâtla ilgili ayrıca bir durum vardır ki o da Ebû Ali'nin düşüncesinin mahza ihbâtla karıştırılıyor olmasıdır. Her iki Cübbâi'ye göre tek bir kebir bütün taati ya da mükâfatı iptal etmez. Ebû Ali'nin fazla olan az olanı düşürür ve fazla olandan bir şey eksilmez görüşü mahza ihbât olarak algılanmıştır. Hâlbuki mahza ihbâta göre kebirinin getirdiği ikab mükellefin daha önce hak ettiği mükâfattan daha az olsa bile mükâfatı iptal etmektedir. Ebû Ali'ye göre ise masiyetin tamamından gelen ceza toplamda mükâfattan az olursa mükâfat olduğu gibi kalır ve ceza düşer. Aksi durumda da mükâfat düşer ceza olduğu gibi kalır. Bir örnek verecek olursak: Yirmi birim mükâfatı, on birim de cezayı hak eden birinin cezası mükâfatından az olduğu için on birim cezasının tamamı iptal olur, yirmi birim mükâfatı da olduğu gibi kalır. Yirmi birim cezası, on birim mükâfatı olan birinin de cezası mükâfatını düşürür ve yirmi birim cezası olduğu gibi kalır. Yani mahza ihbâtla Ebû Ali'nin görüşü arasındaki fark şudur: Mahza ihbâtta azlık-çokluk dikkate alınmaksızın her kebirinin tek başına bütün mükâfatı iptal etme özelliği vardır. Ebû Ali'ye göre ise azlık-çokluk dikkate alınarak çok olan az olanı düşürür ve çok olandan bir şey eksilmez.

Cübbâiler'den sonra Mutezile'nin ihbât düşüncesinde değişiklik olmuştur. Mahza ihbât düşüncesi ortadan kalkmış yerine azlık-çokluk durumuna bağlı olan ihbât sistemi gelmiştir. Buna göre çok olan az olanı düşürmekte, geriye kalan mükellefin akıbetini oluşturmaktadır. Yani mükâfat çok ikab az ise ikab düşmekte mükellef böylece mükâfata erişmektedir. İkab fazla ise mükâfat düşmekte ve mükellef ikaba duçar olmaktadır. Bu sistem Cübbâiler ve sonraki Mutezililere göre mahza ihbâtın ortaya çıkardığı haksızlığın ve zulmün önüne geçmektedir.⁵¹ Bu yeni ihbât sistemi nasıl işlemektedir? Basitçe ifade edecek olursak işlenen masiyet ve taatten gelen ikab ve sevab karşılaştırıldığında hangisi az ise o iptal olur/düşer. Mesela namaz kılarak on cüz sevabı hak eden mükellef ardından içki içerek yirmi cüz ikab hak etse içki içmenin cezası namaz kılmanın sevabından fazla olduğu için namaz kılmanın sevabı düşer. Buraya kadar Cübbâiler görüş birliği içindedirler. Fakat bir noktada ayrılırlar: Mesela namaz kılmanın getirdiği sevab düşerken içki içmenin getirdiği cezaya etki eder mi etmez mi? Yani mükellefin namazdan

⁴⁸ Taftâzânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, 5/142.

⁴⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 523; Fahrüddin Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl*, 4/222; Taftâzânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, 5/142; İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Meâricu'l-fehm*, s. 493.

⁵⁰ Taftâzânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, 5/142.

⁵¹ Taftâzânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, 5/143.

gelen sevabı düşerken aynı zamanda kendisine bir fayda sağlamış mıdır yoksa hiç namaz kılmamış gibi mi olmaktadır?

Ebû Ali bu hususta yukarıda belirttiğimiz üzere mahza ihbâtla karıştırılacak bir görüş ortaya atarak bu mükellefin az olan ve düşen sevabının çok olan ve kalan ikabına hiç etki etmediğini, sevab tamamen düşerken ikabın hiç değişmeden kaldığını söylemiştir.⁵² Yani on cüzlük namaz sevabı tamamen iptal olmakta, yirmi cüzlük içki cezası da azalmadan olduğu gibi kalmaktadır. Netice itibarıyla mükellef sanki hiç namaz kılmamış gibi olmaktadır. Ebû Ali bunu bir metaforla izah etmektedir: Terzi metaforu. Bu metafora göre terzi elbiseyi diktikten sonra müşterisine teslim etmeden elbiseyi yırtar. Bu sebeple de diktiği elbisenin ücretini hak edemez.⁵³ Bu metafor ihbat için uygun değildir. Nitekim ihbatta taat tam olarak yapılmış ve teslim edilmiştir. Elbise metaforu aslında ihbat taraftarlarının aleyhinedir. Zira elbise dikilip sahibine teslim edildikten sonra terziyle elbise sahibi arasında başka bir sebeple çıkan tartışma neticesinde elbise sahibi terziden parasının iadesini istemektedir. Fakat bu ne hukuki ne de etikdir. Dolayısıyla durum elbise sahibinin yani Ebû Ali'nin aleyhinedir. Tabii Ebû Ali'nin böyle bir şey iddia etmesinin bir nedeni var. Bu neden sevab ve ikabın eşit olma ihtimalini ortadan kaldırma çabasıdır. Ebû Hâşim'in düşüncesini de aktardıktan sonra eşitlik konusuna değineceğiz.

Ebû Hâşim düşen sevab ya da ikab düşen eserin hiçbir etki yapmadan düşmesini haksız ve akıl dışı olarak görür. İstihkak teorisine göre, ihbât üzerinden devam edecek olursak, sevab mükellef tarafından yaptığı bir fiil karşılığında hak edilmiştir. Bir hakkın sahibine fayda sağlamadan elinden alınması ya da yitirmesi kabul edilebilir değildir. Hal böyle olunca Ebû Hâşim'e göre düşen sevab düşmekle kalmaz aynı zamanda ikabı kendi miktarınca eksiltir.⁵⁴ Yani yirmi cüz ikab karşısında on cüz sevab, ikabdan az olduğu için düşer fakat ikabı da kendi miktarınca, on cüz eksiltir. Neticede sevab ortadan kalkar fakat ikab da on cüze düşer. Ebû Hâşim ve sonraki Mutezilîler nezdinde adaletli olan budur. Çünkü hak edilen öylece yitip gitmemiş, etkisini göstermiş ve ihbât açısından baktığımızda da ikabı eksilterek mükellefe menfaattini sağlamıştır.

Cübbâiler'in bu sistemine muvâzene yani dengeleme denilmektedir.⁵⁵ Fakat muvâzenenin az olanın çok olandan düşmesi ve çok olanın az olan miktarınca eksilmesi manasında Ebû Hâşim'in görüşüne özel isim olarak kullanımı ağırlıktadır.⁵⁶ Ebû Ali'nin görüşü ekseriyetle ihbât olarak anılmaktadır.⁵⁷ Belirtmek gerekir ki ihbât aslında ikabın mükâfatı düşürmesi eylemidir. Her iki Cübbâî'nin görüşünde bu durum aynıdır ve ihbât gerçekleşmektedir. Ayrıldıkları nokta ise düşen mükâfatın kalan ikaba etki edip etmediğidir. Muvâzene de mükâfatın düşmesi suretiyle geriye yalnızca ikabın kalması işidir. Bu durum da her iki görüşte aynıdır ve muvâzene meydana gelmektedir. Yukarıda söylediğimiz üzere bazı yönlerden mahza ihbâta benzediği için Ebû Ali'nin görüşü ihbât olarak anılmıştır. Bize göre mahza ihbât Cübbâiler'den sonra rafa kalkan bir fikir olduğu için Cübbâiler'in görüşlerini ayırmak üzere ihbât Ebû Ali'nin, muvâzene ise Ebû Hâşim'in görüşüne özel isim olarak kullanılmıştır. Hâlbuki ihbât ve muvâzene her iki görüş için de geçerlidir.

⁵² Alevî, *Kitâbu't-temhîd*, s. 487; Orhan Şener Koloğlu, *Cübbâiler'in Kelam Sistemi*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2. baskı, 2017, s. 385.

⁵³ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 520; Ahmed Mahmud Subhî, *Fî ilmi'l-kelâm: Mutezile*, Beyrut: Dâru'n-nehdati'l-Arabiyye, 1985, s. 316.

⁵⁴ Alevî, *Kitâbu't-temhîd*, s. 488; Koloğlu, *Cübbâiler'in Kelam Sistemi*, s. 385. Alevî, Cübbâiler'in dışında üçüncü bir görüş daha bulunduğunu ve bunun İbnü'l-Melâhimî'ye ait olduğunu söylemiştir. Ona göre İbnü'l-Melâhimî'nin görüşü şöyledir: Mükellef bir taat işledikten sonra sevabı hak eder. Bu taat doğru üzere zail olmadan bekler. Mükellef bir masiyet işlediğinde bu masiyet taatin doğmasını engeller. Mükellef tövbe ederse taat doğru üzere geri döner ve aslı iptal olmaz. Masiyet için de durum aynıdır. Alevî, *Kitâbu't-temhîd*, s. 488. Fakat gördüğümüz kadarıyla İbnü'l-Melâhimî böyle bir görüşü savunmamaktadır. O, eserinde daha çok Ebû Hâşim'in görüşüne katıldığını ifade etmektedir. Bkn. İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbu'l-fâik*, s. 489-494.

⁵⁵ İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbu'l-fâik*, s. 493.

⁵⁶ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 519; Taftâzânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, 5/144; Mu'tik, *el-Mu'tezile ve usûluhumu'l-hamse*, s. 250.

⁵⁷ Fahrüddîn Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl*, 4/220; Taftâzânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, 5/144.

Cübbâiler her ne kadar ihbât ve muvâzene üzerinde ittifak halinde olsalar da bir ayrışma noktası var ki bize göre bu, ihbât düşüncesini temelden sarsmaktadır. Öncelikle bu ayrışmanın ne olduğunu açıklamamız yerinde olacaktır. Kâdî Abdülcebâr'ın da söylediği üzere ihbâtın keyfiyeti üzerinde yaşanan bu ihtilaf⁵⁸ Ebû Ali'nin kendi ihbât sisteminde yapısal bir değişiklik yapmasına neden olmuştur. Bu yapısal değişiklik yukarıda işaret ettiğimiz üzere sevab ve ikabda eşitliğin imkânıdır.

Her iki Cübbâî'ye göre de taat ve masiyetin ya da sevab ikabın eşit olması imkânsızdır. Çünkü onlara göre mükâfat ve cezanın eşit olması imkânsızdır. Mükellefin taat ve masiyeti eşit olsaydı şu iki durumdan bir gerçekleşirdi: Ya cehenneme girerdi ki bu zulümdür ya da cennete girerdi. Cennete girme sebebi ya mükâfatlandırıldığı içindir ki bu caiz değildir çünkü hak etmeyen birine mükâfat vermek kabihdir; Allah kabih olanı yapmaz. Ya da Allah çocuk ve delilere tefaddülde bulunduğu gibi tefaddülde bulunduğu içindir ki bu da mümkün olmayan şeylerdendir.⁵⁹ Bununla birlikte eşitlik konusunda Cübbâîler'in ihtilaf ettikleri bir husus vardır.

Ebû Hâşim'e göre sevab ve ikabda eşitlik sem'an mümkün olmasa da aklen mümkündür.⁶⁰ Akıl eşitliğin imkânsız olduğuna delalet edemez. Çünkü taatin mertebelerinden biri değildir. Aksine masiyetin taate, taatin de masiyete erişmesi (miktarına ulaşması) aklen mümkündür. Akıl cihetinden ikisinin düşmesi de imkânsız değildir. Çünkü geçtiği üzere, iki amelden her biri diğerinin istihkakına etki eder. Onun imkânsızlığı ancak, mükellefin ikisinden birden çıkamayacağına dair icma sebebiyledir. Her mükellef ya cennet ya da cehennem ehlidir ve birinde ebediyen kalır. Zorunlu olanın eşitliğine rağmen iki ebedilikten birinin vuku bulması imkânsızdır.⁶¹

Ebû Ali'ye gelince; o aklen eşitliği kabul etmez. Ona göre sevab karşısında ikab ya da ikab karşısında sevab hiçbir etki göstermeden düşmelidir; çünkü etki göstermesi halinde eşitliğe yol açabilir. Yani yirmi cüz ikab karşısında on cüz sevab düşerken ikabdan on cüz eksiltirse sonradan gelen bir on cüzlük mükâfat kalan on cüzlük ikab karşısında durumu kestirilemez. İkisi de on cüz olduğuna göre hangisinin hangisini düşüreceği muallakta kalır. İkab sevabı düşürebilir fakat kendisinden de sevab miktarı azalacağı için ikisi de sıfırlanmış olur. Ya da aksi şekilde sevab ikabı düşürür ve ikab miktarı sevabdan eksilerek yine ikisi de sıfırlanır. Veyahut da sevab ve ikab birbirini düşürür ve nihayetinde yine sıfırlanarak eşitlenmiş olurlar. Ebû Ali bu duruma düşmemek için az-çok ilişkisinden vazgeçmiş gibi görünmektedir. Onun ihbât sisteminde bunun yerini öncelik-sonralık ilişkisi almıştır. Artık ona göre mükellef mükâfata hak kazanmış olsa, sonra da aynı şekilde cezaya hak kazanmış olsa sonra gelen önceden var olanı boşa çıkarır. Ama kendisi boşa çıkmaz.⁶² Mesela mükellef beş cüz mükâfat getirecek bir fiil yaptıktan sonra beş cüz ikabı hak ettirecek bir fiil yaptığında sonra gelen önce bulunanı düşürür ve kendisinden bir şey zail olmaz.⁶³ Bu durum önceden bulunan taat ve sonradan gelen masiyetin eşit olmadığı durumlar için de geçerlidir. Mesela yirmi cüz taati olan biri on cüz masiyet işlediğinde sonradan gelen bu on cüz masiyet yirmi cüz taatin on cüzünü düşürürse geriye on cüz taat on cüz de masiyet kalır. Fakat Ebû Ali'ye göre taat ve masiyet bir arada bulunamaz. Dolayısıyla geriye kalan bu on cüz taat ve on cüz masiyetten biri düşmelidir. Fakat hangisi düşecektir? Bu durum bir açmaza sebep olur. Dolayısıyla Ebû Ali, miktarına bakmaksızın sonra gelenin önceden bulunanın tamamını düşüreceğini iddia etmiştir.

⁵⁸ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 515.

⁵⁹ Menâî, *Usûlu'l-akîde beyne'l-Mu'tezile ve'ş-Şîa*, s. 338.

⁶⁰ Seyfüddîn Ali b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr fi usûli'd-dîn*, thk. Ahmed Muhammed el-Mehdî, Kahire: Dâru'l-kütüb ve'l-vesâiki'l-kavmiyye, 2004, 4/385.

⁶¹ Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerîf Cürcânî, *Şerhu'l-mevâkif*, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015, s. 591.

⁶² Muhammed b. Eşref el-Hüseynî Şemsüddîn Semerkandî, *es-Sahâifu'l-ilâhiyye*, çev. Ramazan Biçer, Ankara: TÜBA Yayınları, 2017, s. 254.

⁶³ İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Menâhicu'l-yakîn*, s. 512.

3.2. BÜYÜK VE KÜÇÜK GÜNAH TANIMLARI VE İHBÂTLA İLİŞKİSİ

Mutezile'ye göre ihbat ve tekkir konusu büyük ve küçük günah tanımıyla da ilişkilidir. Çünkü büyük günaha verilecek ceza taatin mükâfatı düştüğünde gerçekleşir. Mükellef küçük günahları için ikâbı hak ettiğinde taatin mükâfatı onu düşürebilir. Buna göre büyük ve küçük günahları açıklamak gerekir. Mutezile büyük günahı şöyle açıklamıştır: Büyük günah, faili için gerektirdiği ikâb, failin mükâfatından daha büyük olan şeydir. Yani büyük günah sebebiyle hak edilen ikâb, taat sebebiyle hak edilen mükâfatı düşürür. Mutezile'ye göre küçük günah ise şöyledir: Failinin mükâfatı ikâbından fazla olan şeydir. Yani küçük günah tarafından hak ettirilen ikâb, mükâfat tarafından düşürülür.⁶⁴

Büyük ve küçük günah kavramları ayetlerde⁶⁵ ve hadislerde⁶⁶ kullanılmıştır. Bununla beraber hangi günahın ne kadar ikabı gerektirdiği bilinen bir konu değildir. Büyük günahların ikabının taatlerin getirdiği sevabdan daha fazla ya da az olduğuyla ilgili naklî ve aklî bilgiye sahip değiliz. Bu sebeple Mutezile'nin büyük günahın mükâfatını tamamını düşüreceğine dair hiçbir aklî ve naklî delili yoktur. Mesela içki içmek büyük günah sayılmıştır. İçki içmenin ömür boyunca kılınan beş vakit namazın mükâfatını iptal edecek kadar büyük bir ikabı gerektirdiğine yönelik bir delili yoktur. Yine hiçbir büyük günah işlemeyen birinin sayısız küçük günahının bağışlanacağı ve hata bağışlanması gerektiğine dair bir delil de yoktur.

Küçük günahlara gelirsek; küçük günahın daha az ya da eşit olduğu mükâfat hangi mükâfattır? Bahsedilen günah tek bir günah mı yoksa bütün küçük günahlar mıdır? Burada kastedilen failin bütün mükâfatı mıdır? Yani küçük günahın failin daha önce hak etmiş olduğu mükâfatından tamamından daha az ya da tamamına eşit olduğu mu kastedilmektedir? Tamamından az olması halinde muvâzene görüşüne göre birkaç küçük günahın bütün mükâfatı düşürmesi gerekir. Eşit olmaları halinde ise tek bir küçük günah bütün mükâfatı düşürmeye yetecektir. Hâlbuki Mutezile'nin aslah prensibi gereği küçük günahlar affedilmiştir. Yani hangi küçük günah olursa olsun ve miktarı ne kadar olursa olsun Mutezile'ye göre affedilecektir.

Cübbâiler masiyetlerin hem zatlari hem de sonuçları itibariyle büyük ve küçük günahlar olduğu hususunda ihtilaf etmiştir. Ebû Hâşim'e göre bu durum aklîdir. Bunu hırsızlık örneği üzerinden açıklayarak on birim para çalmakla yüz birim para çalmak arasındaki farkın aklî olarak bilindiğini söylemiştir.⁶⁷ Fakat Ebû Hâşim'e şöyle bir itiraz gelebilir: Aynı cins günahlarda böyle olabilir. Fakat faiz ve hırsızlık gibi farklı cins masiyetlerde iş değişir. Faiz hadisler itibariyle hırsızlıktan daha büyük günah olmasına rağmen akıl, hırsızlığı daha çirkin görür. Hangi amelin daha büyük bir getirisi olduğu net değildir. Mesela yıl içinde eksiksiz olarak tuttuğu Ramazan orucundan sonra aynı yıl içinde otuz gün boyunca her gün içki içen kimsenin tuttuğu orucun getirdiği mükâfatın içtiği içkinin ikabından daha az veya daha çok olduğuna dair herhangi bir kanıt yoktur. Ayrıca herhangi bir masiyet bir taatten büyük olsa bile bütün taatleri sildiğine dair bir kanıt yoktur. Mesela bir bardak içkinin günahı bir vakit namazın sevabından daha büyük olsa bile bir bardak içkinin ömür boyu kılınan namazların hepsini sildiğine dair bir kanıt yoktur.

⁶⁴ İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbu'l-fâik*, 489; Menâî, *Usûlu'l-akide beyne'l-Mutezile ve's-Şia*, s. 339.

⁶⁵ Nûr, 24/11; Nisâ, 4/31; Şûrâ 42/37.

⁶⁶ Buhârî, *Vesaya*, 23; Tıb, 48; Hudud, 44; Müslim, İman, 144; Ebû Dâvûd, *Vesâyâ*, 10.

⁶⁷ Menâî, *Usûlu'l-akide beyne'l-Mutezile ve's-Şia*, s. 340.

4. EHL-İ SÜNNETE VE ŞİA'YA GÖRE İSTİHKAK

Bir sonraki başlıkta göreceğimiz üzere ihbâtı ret hususunda ittifak eden Ehl-i sünnet ve Şia ilginç biçimde ihbâtı doğrudan ilgilendiren bir mesele olan istihkak konusunda ihtilaf etmiştir. Ehl-i sünnet sevab ve ikabın istihkak değil bilakis tefaddül olduğunu söylerken⁶⁸ Şia, Mutezile ile aynı şekilde ikisinin de istihkak olduğunu iddia etmiştir.⁶⁹ Bu mesele doğrudan hüsün ve kubhun aklî mi şer'î mi olduğu tartışmasının sonucudur.⁷⁰ Ehl-i sünnete göre hüsün ve kubuh şer'î, Şia ve Mutezile'ye göre aklîdir.

Ehl-i sünnet nazarında hüsün ve kubhun şer'î olması bunları aklî olarak ayırt edemeyen, neyin hasen neyin kabih olduğu kendisine bildirilmeden bilemeyen mükellefin bunların karşılığında bir şey alıp almayacağını, alacaksa ne alacağını, ne zaman alacağını, nasıl alacağını da bilmemesi gerekir. Bu durumda aklın hüsün ve kubuh karşılığında sevab ve ikabı müstahak olunacağını bilmesi mümkün değildir. Dolayısıyla istihkaktan söz etmek de imkânsızdır. Bununla beraber Fahreddin Râzî hüsün ve kubhun aklî olduğu kabul edilse bile yine de istihkak düşüncesinin kabul edilebilir olmadığını söylemiştir.

Fahreddin Râzî'ye göre kul, mükâfat ve cezayı taati ve masiyet karşılığında hak etmez. Öyle olsaydı dinden döndüğü halde ölen kişiye mümine verile mükâfatın, küfründen sonra Müslüman olan kişiye de kâfire verilen cezanın verilmesi gerekirdi.⁷¹ Bir şeyi hak olarak elde etmenin o şeyi hak edenin kendi rızasıyla bırakmadığı takdirde mutlaka sahip olması gerektiğinden yola çıkan Râzî irtidattan önce hak olarak elde edilen sevabın ve imandan önce hak olarak elde edilen ikabın hak sahibine teslim edilmesi gerektiğini söylemiştir. Buna göre imandan sonra kâfir olanların daha önceki imanı sebebiyle hak ettiği sevabı, inkârdan sonra iman edenin de daha önceki küfrü sebebiyle hak ettiği sevabı almasının vacip olduğunu beyan etmiştir. Fakat mürtedin iman sevabı, müminin de inkâr ikabı almasının mümkün olmadığını icmayla sabittir.

Sevab ve ikabın tefaddül değil istihkak olmasının imkânsızlığına dair delini Râzî şöyle açıklar: Taat fiili sevabın hak edilmesinin sebebi olsaydı ya sevabın gerçekleşmesi bu hak ediş sebebiyle imanlı olarak ölmeye bağlı olurdu ya da olmazdı. İmanlı olarak ölmeye bağlı olması düşünülemez. Çünkü illetin malul için iktizası bir şarta bağlıysa iktiza ancak bu şart tahakkuk ettiğinde hâsıl olur.⁷² Yani sevabın illetinin/nedeninin taat olduğunu varsaydıığımızda sevabın gerçekleşmesi ya ölüme bağlıdır ya da değildir. Eğer ölüme bağlı ise illetin ortaya çıkışı malulün otaya çıkışı için yeterli değildir. Çünkü taat ortaya çıktığı halde henüz ölüm gerçekleşmediği sevab iktiza etmez. Bu durumda illet var olduğu malul var olmaz. Bu da bize sevabın illetinin taat olmadığını göstermektedir.

Şart mevcut olur olmaz ki bu muvâfâttır,⁷³ istihkakın illetinin de mevcut olması istihkakın hiçbir zaman ispat edilememesini gerektirir. Çünkü mükâfatın istihkakının illeti olan taatin fiilinin iktizası muvâfâtin husulüne bağlı olması istihkakın husulüne mani olur.⁷⁴ Nitekim muvâfâta bağlı olarak gerçekleşmesi demek mükellefiyet ortadan kalktığı halde taat fiilinin varlığı demektir. Fakat Mutezile'nin de

⁶⁸ İmâmu'l-Haremeyn Ebî'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf eş-Şâfi'î Cüveynî, *Kitâbu'l-irşâd ilâ kavâidi'l-edilleti fi usûli'd-dîn*, thk. Muhammed Yusuf Musa, Kahire: Mektebetü'l-hâncî, 1950, s. 381; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b Hüseyin Fahrüddin Râzî, *Kitâbu'l-erbeîn fi usûli'd-dîn*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekâ, Kahire: Mektebetü'l-külliyâtü'l-Ezheriyye, 1986, 2/206.

⁶⁹ İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Menâhîcu'l-yakîn*, s. 503.

⁷⁰ Cüveynî, *Kitâbu'l-irşâd*, s. 382.

⁷¹ Fahrüddin Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl*, 4/228.

⁷² Fahrüddin Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl*, 4/228.

⁷³ *واقي* kelimesinin mastarı olan *مواقف* kelimesi sözlükte "bildirmek, gelmek, varmak" gibi anlamlara gelmektedir. Mütercim Asım Efendi, *el-Okyânûs*, 6/6037. Burada "teklifin bitmesi, ömrün tamamlanması" manasında kullanılmaktadır.

⁷⁴ Fahrüddin Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl*, 4/229.

söylediği üzere sevabı hak etmek teklifin sonucudur. Teklif olmadan sevab olmaz. Buna göre mükellef olmayan kulun taati ona sevab getirmeyecektir.

Fahreddin Râzî'ye göre muvâfâta bağlı olmaması halinde ne olacağına gelince; istihkakın taat filinin vukuu anında mutlaka hâsil olması gerekir. Bundan sonra kâfir olursa istihkak ya yok olur ya da kalır. Birincisi batıldır. Çünkü iki istihkaktan birinin diğerini yok etmesi mümkün değildir.⁷⁵ Sevab ve ikabın birbirini zail edemeyeceği daha önce Ehl-i sünnetin ihbât görüşü başlığı altında açıklanmıştı. Kalması halinde irtidadından sonra Allah Teâlâ'nın mürtede, mümine verdiği mükâfatı vermesi gerekir. Ümmet, bu durumda olan kişiye Allah Teâlâ'nın mümine verdiği mükâfatı vereceğine dair icma etmiştir. Bu da kesin olarak göstermektedir ki Allah Teâlâ mürtede, mümine verdiği mükâfatı verir.⁷⁶

Şia istihkak konusunda Mutezile ile aynı düşünceyi paylaşmaktadır. Sevab hak edilerek alınması gereken bir şeydir. Bununla birlikte hak ediliş süreci meşakkat içermelidir. Bu onu metih, tazim vb.den ayırmaktadır.⁷⁷ Yine ikab da masiyetle hak edilmektedir. Çünkü vacibin yapılması ve kabihin terk edilmesiyle sevabın hak edilmesi bunun zıddı ile de ikabın hak edilmesini gerektirir. Hakîm olan Allah Teâlâ'nın kendisine yaklaştıran vacip fiilleri olmakla birlikte O'ndan uzaklaştıran fiiller de var demektir.⁷⁸ Bununla birlikte Şia'ya göre sevab ve ikabı kul hak etmez; Allah Teâlâ hak ettirir. Çünkü mükellef kılan ondan başkası değildir. Ve O, bu fiilleri meşakkatli kılandır. Allah Teâlâ mükellefin sevabını daimi kılan kudretle muhtasır. Dolayısıyla hak ettiren O'dur.⁷⁹ Bu durum birbiriyle çelişir gibi görünmektedir. Fakat aslında söylenmek istenen mükellefin taat ve masiyet fiilleri neticesinde Allah Teâlâ'nın ona sevab ve ikab vermesidir. Mükellefin hak edişi fiillerin kendine ait olmasını ifade etmektedir. Fakat cezalandırma hususunda fiil Allah Teâlâ'ya aittir.

Ehl-i sünnet ve Şia istihkakın devamlılığı hususunda Mutezile ile aynı düşüncededir. Her iki fırkaya göre de istihkak daimidir. Fakat Şia'nın bir kısmı bu konuda Mutezile gibi metih ve zemme kıyas yaparak devamlılığın aklî olduğunu söylerken⁸⁰ Şia'nın bazıları ve Ehl-i sünnet sem'î olduğunu ileri sürmüştür.⁸¹ Bununla birlikte istihkakın devamlılığı hakkında Mutezile ile Ehl-i sünnet-Şia düşüncesi arasında fark vardır: Mutezile'ye göre sevab ve ikabın kesintiye uğraması imkânsızken Ehl-i sünnet ve Şia'ya göre bu caizdir.

Aklî olduğunu ileri sürenler Mutezile ile aynı delillere sahip olduğu ve bu delilleri daha önce zikrettiğimiz için tekrarlamayacağız. Sem'î olduğunu söyleyenler şöyle demiştir: Metih ve zemmin istihkakı sevab ve ikabın istihkakının mülazımı değildir. Nitekim Mutezile Allah Teâlâ kendisine vacib olan fiilleri yapmakla sevabı müstahak olmamakla birlikte methi hak etmektedir.⁸² Yine Ebû Hâşim'e göre Allah Teâlâ kabih fiil yapsa -ki O, bundan münezzehtir- zemmi müstahak olmakla birlikte ikabı müstahak olmaz. Zira Mutezile'ye göre Allah Teâlâ bir kimseyi mükellef kılsa ancak lütufta bulunursa o mükellef isyanıyla zemmi müstahak olsa bile ikabı müstahak olmaz.⁸³ Buna göre metih ve zemmin istihkakı sevab ve ikabın istihkakını gerektirmediği halde metih ve zemmin daimi olması neden sevab ve ikabın devam-

⁷⁵ Fahrüddin Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl*, 4/229.

⁷⁶ Fahrüddin Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl*, 4/229.

⁷⁷ İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Menâhîcu'l-yakîn*, s. 505.

⁷⁸ İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Menâhîcu'l-yakîn*, s. 506, 507.

⁷⁹ İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Menâhîcu'l-yakîn*, s. 507.

⁸⁰ Muhammed b. Muhammed b. el-Hasen Nasirüddin Tûsî, *Tecridü'l-itikâd*, thk. Abbâs Muhammed Hasan Süleyman, Mısır: Dâru'l-marifeti'l-câmia, 1996, s. 154; İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Keşfü'l-murâd fi şerhi Tecridü'l-itikâd*, s. 410.

⁸¹ İsmail b. Ali Nevbahtî, *el-Yâkût fi ilmi'l-kelem*, thk. Ali Ekber Ziyâî, Kum: Kütübâne-i Âyetullah Mer'aşî Necefi, 1413/1992, s.19; Ebû Cafer et-Tûsî, *Temhîdü'l-usûl*, s. 371; Âmidî, *Ebkâru'l-efkâr*, 4/355.

⁸² Ebû Cafer et-Tûsî, *Temhîdü'l-usûl*, s. 372.

⁸³ Ebû Cafer et-Tûsî, *Temhîdü'l-usûl*, s. 372; Fahrüddin Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl*, 4/242.

lılığını gerektirsin? İkabı uğramayacağını bilen mükellef de masiyete teşvik edilmiş olurdu. Böylece zemmi hak etse bile ikabı hak etmemiş olurdu. Vacib fiili yaparken meşakkat çekmeseydik o fiili yapmakla methi hak eder fakat sevabı müstahak olmazdık. Mutezile burada “Sevabı hak etmek için meşakkat gereklidir. Bize göre sevab methi hak ettirenlere meşakkat eklendiğinde hak edilir” diyerek itiraz edebilir. Bu durumda methi ve sevabı hak ettirenler aynı olmaktan çıkar ve ikisini birbirine kıyas etmek mümkün olmaz. Kıyas edilemedikleri takdirde de birinin devamlılığı diğerinin devamlılığı için delil teşkil edemez.

Ehl-i Sünnet ve Şia'nın bir diğer delili de şöyledir: Birimiz Allah Teâlâ'dan metih, başkasından zemmi hak edebilsek de sevabı ve ikabı aynı anda Allah Teâlâ'dan hak etmemiz mümkün değildir; birisini hak edebiliriz.⁸⁴ Bütün bu delillere göre metih ve zemmi hak etmek sevab ve ikabı hak etmeyi de gerektirmemektedir. Dolayısıyla telazum iddiası da boşa çıkmaktadır. İddia boşa çıkınca da sevab ve ikabın daimi olarak hak edilmesinin dayanağı olan metih ve zemme kıyas delili iptal olur ve sevab ve ikabın inkıta imkânı ispatlanır.

Mutezile'nin metih ve zemmin devamına ilişkin iddiasının dayanak noktası Fahreddin Râzî'ye göre taatin devamlılığıdır. Yani Mutezile vacib fiili yapmakla mükellefte oluşan itaatin her ne kadar fiil sona erse de -belki duygusal veya inanç olarak- devam ettiği kanaatindedir. Ta ki bu itaatinden pişman olarak vazgeçmesine veya karşı taraf için itaatini değersiz kılacak bir isyan fiiline kadar itaatin mükellefteki eseri devam eder. İtaat devam ettiği sürece de itaatin getirisi olan metih ve sevab da devam eder. Fakat Râzî, bunun devamlılığı ispatlama açısından yetersiz bir düşünce olduğunu söyler. Çünkü o, daha önce methin istihkakının sevabı istihkakını gerektirmediğini ispatladığını buna göre de taatin iki veçhi olmasının, bir veçhinin devam veçhi olup malulünü devam ettirmesinin, diğer veçhinin böyle olmayıp muktezasını yani sevabın istihkakını devam ettirmemesinin önünde bir engel olmadığını beyan eder.⁸⁵

Mutezile'ye göre sevab ve ikab saf/halis olmalıdır. Yani sevab içinde meşakkat, ikab da rahat barındırmamalıdır. Çünkü bulundurdıkları takdirde daimi olmayacaklardır. Ayrıca meşakkat barındıran sevab tefaddülden daha alt seviyede olacaktır Çünkü tefaddül katışıksız menfaattir. Sevabın tefaddülden aşağı seviyede olması teklifi kabih yapar. Fakat Fahreddin Râzî sevab ve ikabın karışık olmalarını yani meşakkat ve rahat barındırmalarını caiz görmektedir. Allah Teâlâ mükellefte sevabın kesileceğini dair bilgiyi yaratması imkân dâhilindedir.⁸⁶ Bu konuda bilgi sahibi olan mükellef meşakkat çekmeyecektir. Ayrıca sevabın tefaddülden ayrılması sevaba tazim ve tebcil bitişmesinden ileri gelmektedir. Tefaddül bunlardan halidir. Sevabın her bir cüzü tefaddülün her bir cüzünden bu sebeple üstündür.⁸⁷

Sevab ve ikabın eşitliği Mutezile'nin itirazına konu olan bir diğer meseledir. Daha önce ifade ettiğimiz üzere onlara göre mükâfat ve cezanın eşit olması imkânsızdır. Mükellefin taat ve masiyeti eşit olsaydı şu iki durumdan bir gerçekleşirdi: Ya cehenneme girerdi ki bu zulümdür ya da cennete girerdi. Cennete girme sebebi ya mükâfatlandırıldığı içindir ki bu caiz değildir çünkü hak etmeyen birine mükâfat vermek kabihtir; Allah kabih olanı yapmaz. Ya da Allah çocuk ve delilere tefaddülde bulunduğu gibi tefaddülde bulunduğu içindir ki bu da mümkün olmayan şeylerdendir.⁸⁸ Ayrıca taatler ve zellelerin aklen bir derecede eşit olarak bulunması imkânsız değildir. Çünkü taatlerin ulaşabileceği mertebeler vardır

⁸⁴ Ebû Cafer et-Tûsî, *Temhîdü'l-usûl*, s. 372; Fahrüddin Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl*, 4/243.

⁸⁵ Fahrüddin Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl*, 4/243, 244.

⁸⁶ Ebû Cafer et-Tûsî, *Temhîdü'l-usûl*, s. 372; Fahrüddin Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl*, 4/244.

⁸⁷ Ebû Cafer et-Tûsî, *Temhîdü'l-usûl*, s. 374.

⁸⁸ Menâî, *Usûlu'l-akide beyne'l-Mutezile ve Şia*, s. 338.

ki masiyetler de o mertebelere ulaşabilirler. Bununla beraber biliyoruz ki her mükellef cennet veya cehennem ehlidir. İkisinden birinde ebedi kalacaktır. Eşitliğe rağmen birinde değil de diğerinde ebedi kalması imkânsızdır.⁸⁹ Fakat neden eşit olmayacağı Mutezile açısından yeterince temellendirilmiş değildir. Dolayısıyla karşı taraf için şöyle sorma imkânı doğar: Neden eşit olamasın? Yine aynı cenah sorusunu tekit etmek üzere şöyle devam eder: Öncelikle bir sevab ve günahın hak edilebilmesi için kişinin ölmesini beklemek gerekir. Aksi halde hak ettiği şey sürekli değişir. Bir taat, ardından bir masiyet ve süregelen taat ve masiyetlerin neticesinde elde edilen toplam sevab ve ikabın etkileşimi sonunda ne kaldığına bakılması gerekir. Şimdi bu sevab toplamı ve ikab toplamının birbirine eşit olması önünde ne matematik ne de din açısından bir engel yoktur.

Ebu Hâşim'in muvâzene teorisi eşitliğin önüne geçemez. Ebû Ali'nin ihbat kuramı ilk bakışta bu eşitliğin önüne geçebilir görünmektedir. Çünkü ona göre sonra gelen önceden bulunanı düşürür. O halde kişi ölmeden önce son ameli taat olduğu takdirde sevabı hak ederek ölür. Aksi durumda da ikabı hak eder. Ayrıca günahından tövbe eden kişinin günahları silinmektedir. Ebû Ali'nin teorisinde de son fiili masiyet olan kişi tövbe edip bu masiyetin günahından kurtulduğunda daha önce bütün sevabı masiyetler sebebiyle silindiği için hem sevab hem de ikab bakımından sıfırlanmış bir duruma gelecektir. Yani sevab ve ikabı eşitlenmiş olacaktır. Bu sebeple hem Ebû Ali hem de Ebu Haşim açısından eşitliği önlemek mümkün değildir. Sonucu açısından düşündüğümüzde ise sevabı ve ikabı eşit olan ya da sıfırlanan kişinin aslah prensibi gereği cennete girmesi gerekir. Kul için en uygun olan budur.

Sevab ve ikabın eşitliği ile ilgili belirtmemiz gereken bir şey daha var ki o da eşitlik aslında Mutezile açısından problem oluşturmaması gerektiğidir. Çünkü eşitlik durumunda aslah prensibi devreye girmelidir. Bunun neticesinde Allah Teâlâ kulunu cennete koymalıdır. Fakat aslah prensibini burada işletmek mümkün değildir. Çünkü Mutezile'nin aslahı kullar arasında çatışmaya neden olmaktadır. Bir kul için iyi olan diğer kul için kötü olabilmektedir. Mesela taati fazla olduğu halde cennete girmeyi hak eden kişi taati ve masiyeti eşit olan kişinin aslah neticesinde cennete dâhil olmasına itiraz edecektir.

5. EHL-İ SÜNNET VE ŞİA'YA GÖRE İHBÂT

5.1. AFFIN İMKÂNI

Doğrudan bir giriş yapmak gerekirse Ehl-i sünnet ve Şia açısından ihbât düşüncesi kabul edilebilir olmaktan çok uzaktır. Bunun birkaç sebebi olmakla birlikte en önemlisi ihbâtın "af" olgusunu ortadan kaldırıyor olmasıdır. Mutezile nezdinde af bir sebebe bağlı olarak ortaya çıkmalıdır. Bu sebep de tövbedir. Onun dışında bir aftan söz edilemez. Mutezile her ne kadar küçük günahların affedilmesi ya da sevabın çok olmasının cezayı affettireceğini söylese de teknik manada⁹⁰ bunlar af değil ıskat ya da iptaldir. Tövbeyle gelen af ise Mutezile'ye göre adeta alışveriş hükmündedir. Çünkü karşılıklı olmalıdır. Sadece şartları yerine getirilmiş bir tövbe affi sağlayabilir ve hatta sağlar. Bu sebeple yine tövbeyle gelen af için gerçek manada af demek pek mümkün değildir. Bu ancak yukarıdaki gibi ıskat ya da iptal olur. Zira tövbede her şey kula bağlıdır. Eksiksiz olması halinde tövbenin kabul edilmemesi söz konusu değildir. Bu durumda buna af değil bir nevi tazmin etme denilebilir. Mükellef daha önce vacibi ihlal ederek ve

⁸⁹ Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr*, 4/385.

⁹⁰ Af, bir nesnenin eserini ve varlığını tamamiyle izale etmektir. Allah Teâlâ'nın ikabı müstahak asi kulunu affetmesinden bahsettiğimizde ise affın manası O'nun mahza fazlı ve keremiyle o kulunun günahını mahvetmek ve ikabını terk etmektir. Mütercim Asım Efendi, *el-Okyanûs*, 6/5882-5883.

kabihî yaparak ortaya çıkardığı zararı tövbeyle tazmin etmekte ve zararı kapatmaktadır. Böyle bir işlem için de af kavramını kullanmak Ehl-i sünnet ve Şia açısından mümkün değildir.

Öncelikle belirtmek gerekir ki ikab Allah Teâlâ'nın hakkıdır. Allah Teâlâ bu hakkında dilerse vazgeçebilir. Hakkın düşmesi kul için menfaattir. Başkasına tabi değildir. Dolayısıyla alacaklının borçlu üzerindeki hakkını düşürmesiyle borcun düşmesi gibi Allah Teâlâ'nın hakkının düşmesiyle de ikabın düşmesi vacip olur.⁹¹

İhbât düşüncesi Mutezile açısından Allah Teâlâ'nın tamamen fazl-ı keremiyle, mükellef olan kul hiçbir şey yapmadan affetmesini caiz görmedikleri için ortaya çıkmıştır. Ehl-i sünnet bu manada bir affın imkânını kabul ettiği için ihbât düşüncesinin onlarda yeri yoktur. Mesela Fahreddin Râzî ihbât düşüncesini iptal edecek delilleri ortaya koymadan önce affın mümkün olduğunu ispatlayarak işe başlar. Çünkü affı kabul etmek ihbâtı doğal olarak iptal edecektir. Bu nedenle affın imkânın ispatında ilk tarik ona göre affı ispat eden ayetlerdir. Bu ayetlerin ilki ve en önemlisi de “Allah kendisine şirk koşulmasını affetmez. Bunun dışındakileri ise dilediği kimseler için bağışlar”⁹² ayetidir.⁹³ Mutezile'ye göre burada bahsi geçen af tövbe sonucu gerçekleşen aftır. Bununla birlikte onlara göre tövbenin kabulü vaciptir ve tövbeden sonra af mutlaka gerçekleşecektir. Çünkü tövbe etmek vaciptir.⁹⁴ Vacip olanı yapmanın karşılığı metih ve sevab da olduğu gibi muhakkak alınmalıdır.

Ayetin şirkin affedilmeyeceği, şirk dışında kalan bütün günahların ise Allah Teâlâ tarafından dilediği kimseler için bağışlanacağına dair açık ifadesi öncelikle bu affın büyük-küçük günah ayırt etmeden ve tövbeyle gerek olmadan gerçekleşeceğini göstermektedir. Buradaki af Mutezile'nin iddia ettiği gibi tövbe sonucu gerçekleşen af değildir. Çünkü ayette af şirk dışında kalan günahlara tahsis edilmiştir. Şirkin tövbeyle affedileceği sabittir. O halde ayet şirkin tefaddülen affedilmeyeceğini, diğer günahları ise Allah Teâlâ'nın dilediği kimseler için tefaddülen affedeceği manasına gelmektedir.⁹⁵ Ayrıca ayette af meşiete bağlanmıştır. Yani Allah Teâlâ dilediği kimseleri affedeceğini söylemiştir. Fakat Mutezile'ye göre tövbe eden herkesin tövbesinin kabulü vaciptir. Vücub olan yerde meşiet olamaz. Buna göre bahsi geçen af tövbe sonucu değil Allah Teâlâ'nın sadece fazl-ı keremiyle dilediği kimseyi affetmesidir.⁹⁶

Zikredilen affın tefaddülen değil tövbeyle olduğuna dair Mutezile'nin getirdiği bazı itirazlar vardır. Bu itirazlardan biri ayetin “şirki affetmez” ibaresinin “tefaddülen affetmez, tövbeyle affeder” manasını barındırdığı düşüncesindedir. Ehl-i sünnete göre şirk tövbeyle affedilebilir. Fakat ayette “affetmez” denilmektedir. Bunun manası “şirk ancak tövbeyle affedilir”dir. Ayetin ikinci kısmı olan “şirk dışında kalanları affeder” ifadesi birinci kısımla ikinci kısım arasında bir fark olması gerektiğini ortaya koyar. Şirk ancak tövbeyle affediliyorsa şirk dışındakiler tövbe haricinde bir şeyle affedilebilir. Tövbe haricindeki bu af türü de tefaddülen aftır.⁹⁷ Nitekim bir önceki ayette “yüzlerini arkalarına çevirmeden ve lanetlemeden önce tasdik edin”⁹⁸ yani iş işten geçip helak gelmeden önce buyruluyor. Şirkin tövbeyle affedileceği bilinmektedir. Fakat helak geldikten ya da öldükten sonra şirkin affedilmeyeceği belirtiliyor. Buna

⁹¹ Fahrüddin Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl*, 2/205; Menâi, *Usûlu'l-akîde beyne'l-Mu'tezile ve'ş-Şia*, s. 341.

⁹² Nisâ, 4/48 ve 116.

⁹³ Fahrüddin Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl*, 4/176.

⁹⁴ İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbu'l-fâik*, s. 505.

⁹⁵ Taftâzânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, 5/149.

⁹⁶ Fahrüddin Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl*, 4/176, 177; Taftâzânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, 5/150.

⁹⁷ Fahrüddin Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl*, 4/183, 184; Taftâzânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, 5/149, 150.

⁹⁸ Nisâ, 4/47.

göre Allah Teâlâ'nın şirk dışındaki günahları dilediği kimseler için affetmesi tövbe etmeden öldükten sonraki aftır. Bu sebeple burada "Allah Teâlâ'nın affi tövbe ettikten sonradır" denilemez. Ayette bahsi geçen af, tefaddülen aftır.

Mutezile'nin diğer itirazı ayette yer alan "dilediği kimseler için" ifadesi hakkında Ehl-i sünnetin "vacibin olduğu yerde meşietten bahsedilemez" ilkesindedir. Mutezile'ye göre Allah Teâlâ'nın fiilleri vacip de olsalar meşietle meydana gelmektedir. Lakin dildeki kullanım itibariyle vacip fiil meşiete bağlı değildir. Ayrıca meşiete bağlı olan, mağfiretin aslı değil bilakis kendisi için af gerçekleşen kişidir. Ayetin ifadesi mağfiretin aslımı kesinleştirmektedir. Tevakkuf/belirsizlik ise mağfiretin kimin için gerçekleşeceği hakkındadır. Mesela kral kölesine muayyen bir kaftanı işaret ederek "Ben bu kaftanı sizden dilediğime veriyorum" dese bu, hırkayı kölelerinden birisine verdiğini kesin olarak ifade eder. Fakat bu kölenin kim olduğuna gelince tevakkuf edilir.⁹⁹ Ayet affin gerçekleşeceğine dair hiçbir şüphe bırakmıyor. Affin şirk dışındaki her günah olacağı ayetin vurguladığı ilk husustur. Kimlerin affedileceği ise ayetin kapalı bıraktığı meseledir.

5.2. İHBÂT DÜŞÜNÇESİNİN İPTALİ

Affin imkânı her ne kadar ihbât düşüncesini iptal etse de teorinin kendi içinde barındırdığı çelişkileri ortaya çıkarmak gereklidir. Çünkü ayetler üzerine bina edilen affin ilgili ayetlerin tevil edilmesiyle tövbeden sonraki af olarak kabul edilmesi her ne kadar delillerle çürütülse de tam bir "yıkım/diz çöktürme" değildir. Tevil dayanaksız yorum değildir. Bununla birlikte Mutezile'nin de ayetleri tövbeye yormak için bazı dayanakları vardır. Bu sebeple ihbât sistemini tam olarak çalışamaz hale getirmek üzere sistemin açmazlarına hücum etmek gereklidir.

Ehl-i sünnetin bu husustaki referansı şudur: Günahkâr müminler cezayı ya hak etmezler ya da hak etseler bile Mutezile'nin istihkak fikrine göre onunla beraber mükâfatı da hak ederler. Bu sabit olduğunda onların cezasının kesilmesine dair hüküm vacip olur. Ümmet, fasıkın fiskından önce, ister hükmüyle ister aklın hükmüyle olsun, imanı sebebiyle mükâfatı hak ettiğine dair icma etmiştir. Dolayısıyla imandan sonra kebirle de gelse bu kebirle sebebiyle cezayı ya hak etmez ya da eder. Cezayı hak etmezse bu durum Ehl-i sünnetin zaten varmak istediği sonuçtur. Hak ederse cezayı hak etmesi sebebiyle kendisi için sevabın istihkakından hâsıl olan şeyin yok edilmesi imkânsızdır. Delili şudur: Sonradan gelenin/çok olanın istihkakı önceden var olanın/az olanın istihkakını yok ederse çok olanın istihkakı ya az olan tarafından yok edilen bir şey olur ya da olmaz. Az olanın çok olandan miktarı kadar yok etmesi Ebû Hâşim'in görüşüdür. O, muvâzeneye itibar eder. Çok olandan bir şeyin yok olmaması ise Ebû Ali'nin görüşüdür. O, muvâzeneye itibar etmez.¹⁰⁰

Ebû Ali ve Ebû Hâşim'in ihbât görüşlerini daha önce detaylı olarak aktarmıştık. Burada her iki görüşün de Ehl-i sünnet ve Şia açısından neden batıl olduğuna dair görüşleri aktaracağız. Ebû Hâşim'in görüşüyle başlamak yerinde olacaktır. Zira Mutezile ondan sonra bu hususta onu takip etmiştir. Ebû Hâşim'in görüşü temelde üç gerekçeyle batıldır:

1. Az olan çok olanın varlığına girmesine ya mani olur ya da olmaz. Mani olursa çok olanın var olması gerekir. Çok olan var olmazsa az olanı yok etmemesi zaten mümkün değildir. Mani olmazsa ya çok olan var olduğu anda az olan yok olur ya da yok olmaz. Yok olursa çok olanın yok olmasına tesir etmesi

⁹⁹ Fahrüddin Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl*, 4/184; Taftâzânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, 5/151.

¹⁰⁰ Fahrüddin Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl*, 4/219, 220; Taftâzânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, 5/143, 144.

imkansız olur. Çünkü bir şeyin, ademinden sonra zıddının zevalini gerektirmesi imkansızdır. Çok olanın varlığı sebebiyle yok olan, az olanın ademi değil istihkakıdır. Çünkü zıtlık, birinin varlığıyla diğerinin ademi arasında değil ikisinin varlığı arasındadır. Az olan, çok olanın husulü anında yok olmazsa aralarında zıtlık yoktur. Dolayısıyla birinin diğerini yok etmesi mümkün değildir. Özet olarak; bu iki istihkak ya birbirine zıttır ya da değildir. Birbirine zıt iseler sonradan gelenin önceden var olanı yok etmemesi gerekir. Çünkü onun hudûsu anında yok olduysa, varlığı yokluğuyla cem' olması gerekir. Bu muhaldir. Var olduktan sonra yok olduysa yokluğu zıtlık sebebiyledir. Hâlbuki o var olduğunda o da vardı. Bu da muhaldir.¹⁰¹

2. İki istihkakın her biri diğerinin varlığını yok ettiğinde her birinin varlığı diğerinin yokluğunun illeti olur. Bu muhaldir. Çünkü malulün husulü illetinin varlığına mukarindir/bitişiktir. İki istihkaktan her biri diğerinin yokluğunda etkense her birinin varlığı diğerinin yokluğuna mukarindir. Dolayısıyla ikisinin birlikte var olduğu halde birlikte yok olmaları da gerekir. Bu muhaldir.¹⁰²

3. İki istihkak birbiriyle çelişik olduğunda çok olanın tamamı az olanla batıl olmaz. Bilakis az olan kendi miktarınca çok olandan düşürür. Bu batıldır. Çünkü az olanın, çok olan istihkakın bazı cüzlerinin iptalindeki etkisi, kalanın üzerindeki etkisinden daha evla değildir. Çünkü bu cüzler eşittir. Bu durumda, az olanın çok olanın tamamını yok etmesi gerekir ki bu muhaldir.¹⁰³

4. Ebû Hâşim ve takipçileri halis ihbat görüşüne yöneltilen hiçbir amelin zayi edilmeyeceğine dair ayeti ihlal ettiği eleştirisine maruz kalmamak için az olanın miktarınca çok olandan da eksildiğini söylemiştir. Fakat bu hamlenin Ebû Hâşim'e maliyeti büyük olmuştur. Bu düşünceyle birlikte Mutezile'nin ihbat teorisindeki iki temel dayanağı ortadan kalkmıştır. Bunlardan birincisi sevab ve ikabın eşit olamayacağı, ikincisi de sevab ikabın daim olduğudur. Ebû Hâşim'in muvâzene düşüncesi eşit olamama ilkesini şöyle bozmaktadır: Kişi yirmi cüz sevab getiren bir taat sonra on cüz ikab getiren bir masiyet işlediğinde Ebû Hâşim'e göre on cüz ikabın tamamı düştüğü gibi yirmi cüz sevabın da on cüzü düşer. Geriye sadece on cüz sevab kalmaktadır. Aynı zat on cüzlük bir masiyet daha işlediğinde ya eşit miktardaki sevab ve ikabın her ikisi de düşer ya ikisi de düşmez ya da biri düşer diğeri düşmez. İkisi birden düştüğünde geriye bir şey kalmaz ve hem eşitlik ilkesi bozulmuş olur ki ikisi de sıfırda eşitlenmiştir hem de yine Mutezile'nin kulun sevab ve ikabdan birine müstehak olması vaciptir ilkesi ortadan kalkmış olur. İkisi de düşmediğinde birinciyle aynı sonuçların ortaya çıkmasının yanı sıra bu zatın sevaba mı ikaba mı müstahak olduğu anlaşılabilir. Üçüncüsünde ise herhangi birisinin düşmesi diğerinden evla olmadığı için ihbatın gerçekleşmesi mümkün olmaz.

Ebû Ali'nin görüşü olan ikinci kısma gelirse; iki istihkaktan biri diğerinin yok olmasında etkendir. Diğeri ise birincinin yok olmasında etken değildir. Üç gerekçeyle bu da batıldır:

1. Allah Teâlâ'ya bin sene ibadet ettikten sonra bir yudum şarap içen kişinin ömrü boyunca Allah Teâlâ'ya ibadet etmemiş biri gibi olması gerekir. Çünkü şarap içen kişinin cezası, taatlerinden mükâfatın tamamını düşürür. Bu taatlerin cezadan bir şey düşmesinde etkisi yoktur. Dolayısıyla bu kişinin hali Allah Teâlâ'ya hiç ibadet etmemiş kişinin hali gibidir. Bunun Hz. Muhammed'in (a.s.) dini açısından fasit olduğu zaruri olarak malumdur.¹⁰⁴ Ayrıca bu durum Allah Teâlâ'nın hikmet ve adaletine aykırıdır. Çün-

¹⁰¹ Fahrüddin Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl*, 4/220, 221; Hüseyin Maraz, "Fahrüddin Râzî'nin Cübbâiler'in İhbat ve Tekfir Düşüncesine Eleştirisi", *Edebali İslamiyat Dergisi*, 2018, c. 2, sayı: 3, s. 38.

¹⁰² Fahrüddin Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl*, 4/221; Maraz, "Fahrüddin Râzî'nin Cübbâiler'in İhbat ve Tekfir Düşüncesine Eleştirisi", s. 38.

¹⁰³ Fahrüddin Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl*, 4/221; Maraz, "Fahrüddin Râzî'nin Cübbâiler'in İhbat ve Tekfir Düşüncesine Eleştirisi", s. 38.

¹⁰⁴ Fahrüddin Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl*, 4/222.

kü ömrünü günahla geçirmiş biriyle ömründe sadece bir günah işlemiş kişinin durumu aynı olmaktadır.¹⁰⁵

2. Kul, gücü nispetince çalışarak işlediği taatle geldiğinde mükâfatı hak eder. Ebû Ali'ye göre de bu mükâfatı vermek Allah Teâlâ'nın üzerine haktır. Dolayısıyla hak edenin hak ettiğinden faydalanmaması zulümdür. Bu durum onu ayrıca kara bahtlı yapar. Aksine gerekli olan bu faydanın ona ulaşması ya da yaptığının karşılığını almasıdır. Malumdur ki zararın bir cüzünün izalesi faydanın bir cüzüne ulaştırmak gibidir. Muvâzene gereklidir; aksi halde adalet yerini bulmaz.¹⁰⁶

3. Allah Teâlâ "Zerre kadar hayır yapan karşılığını görür"¹⁰⁷ buyurmuştur. Bu ayette kastedilen yaptığının karşılığını görmesidir. Mükellefin cezası hafifletilmediği ve mükâfatı da artırılmadığı takdirde ayetin kastı ortaya çıkmamış olur.¹⁰⁸

Bu sabit olduğunda sonradan gelen fisk ya cezanın istihkakına sebep olmaz ya da sebep olursa kendisinden önce hâsıl olan mükâfatın istihkakı yok olmaz. İkinci mukaddemin beyanı: Fasık, fısık sebebiyle cezayı hak etmezse hem Mutezile'ye hem de bize göre azap görmesi mümkün değildir. Ancak Mutezile'ye göre kabîh olduğu için, bize göre ise vaat sebebiyle mümkün değildir. Neticede cezanın uygulanmadığını biliyoruz. Buna göre Allah Teâlâ'nın ebediyen ceza vermediğine dair icma hâsıl olmuştur. Fasık, şayet cezayı hak ettiği halde mükâfatı da hak ederse ya ona mükâfat verilmez ki bu icmayla batıldır ya da önce mükâfat verilip sonra ebediyen cezalandırılır ki bu da batıldır. Çünkü ümmet, Allah Teâlâ'nın ahirette birini önce cennete koyup daha sonra ceza vermeyeceğine dair icma etmiştir.¹⁰⁹

SONUÇ

Fasığın ahiret ahvalini tespit etmede Mutezile kendi adalet ilkesine bağlı olarak ihbât ve tekfir sistemini ortaya çıkarmıştır. Teklif neticesinde kulun faili fiillerinin neticesi olan metih-zemm, sevab-ikab gibi olguları hak etmesi ihbât ve tekfirin temelini oluşturur. Asıl tartışmalar onun üzerinde döndüğü için burada önemli olan kavram ihbattır. Çünkü tekfir meselesine itiraz olmamıştır. İhbât düşüncesi Cübbâîler öncesi ve sonrası olarak iki döneme ayrılmaktadır. Birinci döneme mahza ihbât, ikinci döneme de muvâzene dönemi diyebiliriz. Mahza ihbât tek bir büyük günahın mükellefin taatine dolayısıyla da sevabına bakılmaksızın bütün sevabı düşürmesidir. Bu düşünce sadece Mutezile dışı çevreler değil bizzat Mutezile'nin içinden de tenkit aldığı için Cübbâîler tarafından revize edilmiştir. Revize sonucu ortaya çıkan muvazene görüşü çok olanın az olanı düşürmesi şeklinde tanımlanabilir. Mesela yirmi ikab on sevab varsa yirmi ikab az olan on sevabı düşürür. Fakat bu noktada Cübbâîler arasında ihtilaf meydana gelmiştir. Ebû Ali on sevabın tamamı düşerken ikaba hiçbir etki etmeyeceğini ve ikabın hala yirmi olarak kalacağını söylemiştir. Ebû Hâşim ise istihkak gereği hak edilenin mutlaka etki edeceğinden yola çıkarak az olanın düşerken çok olandan kendi miktarınca düşüreceğini ifade etmiştir. Buna göre yirmi ikab on sevabı düşürürken ikabdan on sevab miktarınca yani on ikab azalır ve geriye on ikab kalır. Sevab çok olduğu zaman da aynısı ikab için geçerlidir. Böylece fasığın cennet ehli mi cehennem ehli mi olduğu istihkakına göre belirlenmiş olur. Allah Teâlâ'nın fasığı tövbe olmadan affetmesi, fasığın tefaddülen cen-

¹⁰⁵ Mehdi Ocak, "Kelamda İhbât, Tekfir Problemi ve Seyfeddin Âmidî'nin Tenkitleri", *Kadim Akademi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2023, c. 7, sayı: 1, s. 29.

¹⁰⁶ Fahrüddin Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl*, 4/222, 223.

¹⁰⁷ Zilzâl 99/7.

¹⁰⁸ Fahrüddin Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl*, 4/223.

¹⁰⁹ Fahrüddin Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl*, 4/223.

nete girmesi Mutezile açısından söz konusu değildir. Çünkü bu, adalete aykırıdır. Mükellef cennete ve cehenneme ancak istihkakıyla dâhil olur. Ayrıca sevab ve ikab daimidir. Değerini düşüreceği için sevabda, teşvik olacağı için de ikabda kesinti olması mümkün değildir. Yani fasığın cehennemde bir masiyetinin cezasını çektikten sonra cennete girmesi imkânsızdır. Sevab ve ikab çelişiktir. Bir arada bulunmaları imkânsızdır. Bu nedenle mükellef ya sevabı ya da ikabı hak etmelidir. İkisini birden hak etmesi caiz değildir. Dolayısıyla önce cehenneme sonra da cennete girmesi Mutezile nazarında mümkün değildir.

Ehl-i sünnet ve Şia Mutezile'nin ihbât ve tekfir düşüncesini adaletli ve müsebbet bulmamış ve hem naklî hem de aklî olarak argümanlarla tenkit etmişlerdir. Ehl-i sünnet ortada bir hak ediş bulunmadığını, mükellefin sevaba tefaddülen nail olduğu, ikaba da adalet gereği uğradığı görüşündedir. Ancak her şeyden önce Ehl-i sünnete göre af olgusu ihbât sistemini ortadan kaldırmaktadır. Ehl-i sünnete göre af deyince Mutezile'nin iddia ettiği tövbe edenin af olunacağı değil Allah Teâlâ'nın dilediğini kul hiçbir şey yapmadan sadece fazl-ı keremiyle affedeceği anlaşılmaktadır. Hal böyle olunca ihbât ihtiyaç kalmamakla beraber sistem bozulmaktadır. Çünkü ihbâta göre mükellef hak ettiği neticeyi almaktadır. Yine Ehl-i sünnete göre istihkak söz konusu değildir. Aksi halde kâfirin imandan önceki ikabını, mürtedin de inkârdan önceki sevabını hak etmesi gerekirdi. Çünkü ikisi de bunları hak etmiştir ve adalet hak ettiklerini almalarını gerektirir. Son olarak Ehl-i sünnet muvâzene görüşünün çelişkili olduğunu düşünmektedir. Ebû Ali'nin muvâzene görüşü mahza ihbât görüşüne yakın bulunmuş ve adalet ve hikmet aykırılık teşkil ettiği için eleştiri almıştır. Ebû Hâşim'in muvâzene görüşü ise devre sebep olduğu için kendi içerisinde çelişkili bulunarak reddedilmiştir.

Şia'ya gelince; onlar Mutezile'nin istihkak teorisini aynen benimsemişlerdir. Sevabın ve ikabın hak edilmesi, mükellefin hakkı olanı alması, sevab istihkakı için fillerin meşakkat içermesinin gerekliliği vb. fikirlerin hepsi Şia tarafından da kabul görmüştür. Bununla beraber Şia Mutezile'nin ihbat düşüncesini dayandırdığı sevab ve ikabın aynı anda birlikte bulunamayacağı ve daimi oldukları iddiasını kabul etmemiştir. Şia'ya göre mükellef hem sevabı hem de ikabı müstahak olabilir, ikabı affa uğrayabilir ya da ikabını tamamladıktan sonra cennete girer. Böylece Şia netice bakımından Ehl-i sünnetin, hak etme bakımından da Mutezile'nin görüşünü alarak memzuc görüş ortaya koymuştur.

İhbât ve tekfir Mutezile'nin kelim sistemi açısından önemli bir yer tutsa da teori pek çok handikabı barındırmaktadır. Mükellefin hak ettiği bir şeyin düşmesi/iptal olması aslah prensibini benimseyen Mutezile açısından en büyük açmazdır. Yine aslah gereği her halükarda tekfirin geçerli olması gerekmektedir. Hâlbuki Mutezile daha çok ihbatçı tavır sergilemiştir. Öte yandan naklî olarak bu düşüncenin hiçbir delili de yoktur. Ayrıca Şia'nın da benimsediği Mutezile'nin istihkak altyapısı düzgün oluşturulmamış bir teoridir. Cübbâiler'in yaptığı revizyon da ihbât ve tekfirin makul seviyeye gelmesi için yeterli olmamıştır.

KAYNAKÇA

- Akman, Mustafa, "Kelâm'da İvaz Tartışması ve İvaz Bağlamında Devvânî'nin Mu'tezile Eleştirisi", *1. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi*, Ankara: Nobel Yayıncılık, 2022, ss. 257-296.
- Alevî, Yahyâ b. Hamza, *Kitâbu't-temhîd fi şerhi meâlimi'l-adl ve't-tevhîd*, Kahire: Mektebetü's-sekâfeti'd-dîniyye, 2008.
- Âmidî, Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî, *Ebkârü'l-efkâr fi usûli'd-dîn*, thk. Ahmed Muhammed el-Mehdî, Kahire: Dâru'l-kütüb ve'l-vesâiki'l-kavmiyye, 2004.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî, *Sahîhu'l-Buhârî*, Şam: Dâru İbn Kesîr, 2002.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf, *Şerhu'l-mevâkif*, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Cüveynî, İmâmu'l-Harameyn Eb'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf eş-Şâfî'î, *Kitâbu'l-irşâd ilâ kavâidi'l-edilleti fi usûli'd-dîn*, thk. Muhammed Yusuf Musa, Kahire: Mektebetü'l-hâncî, 1950.
- Çınar, Bayram, "İnsanın Ceza ve Mükâfâtı Hak Ettiği Kuramının Teolojik Analizi: Mu'tezile'nin 'İstihkak' Teorisi", *UMDE Dini Tetkikler Dergisi*, 2021, c. 4, sayı: 1, ss. 39-76.
- Ebû Cafer et-Tûsî, Muhammed b. el-Hasen b. Alî, *Temhîdü'l-usûl fi ilmi'l-ke'lâm*, thk. el-Merkezü't-tehassüs li ilmi'l-ke'lâm, Kum: Râid, 1394/1974.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-Arabî, ty.
- Fahrüddîn Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *Kitâbu'l-erbein fi usûli'd-dîn*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekâ, Kahire: Mektebetü'l-külliyâti'l-Ezheriyye, 1986.
- Fahrüddîn Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *Nihâyetü'l-ukûl fi dirâyeti'l-usûl*, thk. Said Abdüllatif Fude, Beyrut: Darü'z-zehâir, 2015.
- Günel, Mehmet Emin, "Mu'tezile Ekolünün İhbât ve Tekfir Görüşlerine Eleştirel Bir Yaklaşım", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, 2017, c. 17, sayı: 2, ss. 271-285.
- Hasenî, Hâşim Marûf, *eş-Şîa beyne'l-Eşâ'ira ve'l-Mu'tezile*, Beyrut: Dâru'l-melâk, 2001.
- İbn Manzûr, Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut: Dâru's-Sadr, 1414/1994.
- İbnü'l-Melâhimî, Rüknu'ddîn Mahmûd b. Muhammed, *Kitâbu'l-fâik fi usûli'd-dîn*, thk. Faysal Bedîr Avn, Kahire: Dâru'l-kütüb ve'l-vesâiki'l-kavmiyye, 2010.
- İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, Cemâlüddîn el-Hasen b. Yusuf b. Alî, *Keşfü'l-murâd fi şerhi Tecrîdi'l-itikâd*, thk. Seyyid İbrahim el-Musevî ez-Zencânî, Kum: İntesârât-ı şekûrî, 1372/1953.
- İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, Cemâlüddîn el-Hasen b. Yusuf b. Alî, *Meâricu'l-fehm fi şerhi'n-nazm*, thk. Kismu'l-ke'lâm ve'l-felsefe fi mecme'ül-buhûsi'l-İslâmiyye, Kum: Mecme'u'l-buhûsi'l-İslâmiyye, 1430/2009.
- İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, Cemâlüddîn el-Hasen b. Yusuf b. Alî, *Menâhîcu'l-yakîn fi usûli'd-dîn*, thk. Yakub el-Caferî el-Merâgî, Kum: Dâru'l-üsve li't-tabâati ve'n-neşr, 1415/1994.
- İsfahânî, Ebü's-Senâ Şemsüddîn Mahmûd b. Abdîrahmân b. Ahmed, *Tesdîdü'l-kavâid fi şerhi Tecrîdi'l-akâid*, thk. Hâlid b. Hammâd el-Advânî, Kuveyt: Dâru'z-ziyâ, 2012.
- Kâdî Abdülcebbar, Abdülcebbar b. Ahmed b. Abdilcebbar el-Hemedânî, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, İstanbul: TÜYEK Yayınları, 2013.
- Koloğlu, Orhan Şener, "Ebû Hâşim El-Cübbâî'nin Düşüncesinde Zemmin Hak Edilmesi (İstihkâku'z-Zemmi)", *Uludağ İlahiyat Dergisi*, 2008, c. 17, sayı:1, ss. 219-244.
- Koloğlu, Orhan Şener, *Cübbâiler'in Kelam Sistemi*, İstanbul: ISAM Yayınları, 2. baskı, 2017.
- Maraz, Hüseyin, *Mu'tezile'de Mükâfât ve Ceza-yı Temellendirme Yöntemi*, İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017.
- Maraz, Hüseyin, "Fahre'ddin Râzî'nin Cübbâiler'in İhbât ve Tekfir Düşüncesine Eleştirisi", *Edebalı İslamiyat Dergisi*, 2018, c. 2, sayı: 3, ss. 23-45.
- Menâî, Âişe Yusuf, *Usûlu'l-akide beyne'l-Mu'tezile ve'ş-Şîa*, Katar: Dâru's-sekâfe, 1992.
- Mu'tik, Avvâd b. Abdullah, *el-Mu'tezile ve usûluhumu'l-hamse*, Riyâd: Mektebetü'r-rüşd, 1995.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc, *el-Câmi'u's-şâhîh*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Kahire: y.y., 1955.
- Mütercim Asım Efendi, *el-Okyânûsu'l-basîl fi tercemeti'l-Kâmûsi'l-muhîl*, İstanbul: TÜYEK Yayınları, 2013.
- Nasîru'ddîn Tûsî, Muhammed b. Muhammed b. el-Hasen, *Tecrîdü'l-itikâd*, thk. Abbâs Muhammed Hasan Süleyman, Mısır: Dâru'l-marîfeti'l-câmia, 1996.
- Nevbahî, İsmail b. Alî, *el-Yâkût fi ilmi'l-ke'lâm*, thk. Alî Ekber Ziyâî, Kum: Kütübâne-i Âyetullah Mer'âşî Necfeî, 1413/1992.
- Ocak, Mehdi, "Kelamda İhbât, Tekfir Problemi ve Seyfeddin Âmidî'nin Tenkitleri", *Kadim Akademi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2023, c. 7, sayı: 1, ss. 19-36.
- Subhî, Ahmed Mahmud, *Fî ilmi'l-ke'lâm: Mutezile*, Beyrut: Dâru'n-nehdati'l-Arabiyye, 1985.
- Şemsüddîn Semerkandî, Muhammed b. Eşref el-Hüseyinî, *es-Sahâifu'l-ilâhiyye*, çev. Ramazan Biçer, Ankara: TÜBA Yayınları, 2017.
- Taftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, thk. Abdurrahman Umeyrâ, Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1998.
- Yılmaz, Ali, "Kur'an'da İyi Amellerin Düşmesini (Bâtil Olmasını) İfade Eden Bir Kavram: Habtu'l-A'mâl/İhbâtü'l-A'mâl", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, 2017, sayı: 47, ss. 31-56.