

TEOLOJİK BAĞLAMDA EHL-İ SÜNNET'İN MU'TEZİLE TANIMLAMALARI

Mehmet KUBAT (*)

Özet

Ehl-i Sünnet âlimleri, Mu'tezile'nin ismine, yapısına, ana bünyesine ve özüne yönelik olduğu kadar bu fırkanın teolojisine dair de tanımlamalarda bulunmuşlardır. Sünnî âlimlerin, Mu'tezile mensuplarının Mihne uygulamasındaki devlet destekli zorba tutumlarına bir tepki olarak, çoğunlukla İbnu'r-Râvendî'nin ithamlarına dayanarak, verdikleri yanlı, taraflı, kasıtlı ve subjektif bilgiler, Mu'tezile'yi Müslümanların gözünden düşürerek dışlamak, dolayısıyla İslâm dünyasının dışına çıkarmaya yönelik olmuştur. Bu bağlamda Mu'tezile, önce sapkın ilan edilerek küfürle itham edilmiş, sonra da sahiplenmediği fikirlerle itham edilmiştir. Mu'tezile, akla verdikleri değer, Allah tasavvurları, Kur'an hakkındaki görüşleri, vâcib 'alallah kavramı, kabir azâbı, şefaet, "aradaki konum" (el-Menziiletu beyne'l-Menziiletayn), "fâsık" ve namazların kazası gibi belli başlı konularda kendilerine ait olmayan düşüncelerle suçlanmışlardır. Bu da İslâm dünyasında Mu'tezilî düşüncünün yapısı konusunda yanlış, eksik, kusurlu veya yetersiz kanaatlerin yerleşmesine neden olmuştur. Bu makalede Ehli Sünnet âlimlerinin, teolojisini aktarırken başvurdukları bilinçli tanımlamaları nedeniyle Mu'tezilî düşüncünün nasıl ve ne ölçüde saptırıldığına dair bir ışık tutulması amaçlanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Mu'tezile, Ehl-i Sünnet, Teolojik, Tanımlama.

The Sunnis' Definitions of Mu'tazilah in Theological Context

Abstract

The Sunni (Orthodox) scholars attempted to make definitions not only concerning Mu'tazila's name, structure, nature and its basic ideology but also its theology. Sünnî scholars, as a reaction to the oppressive attitudes of Mu'tazilah supporters in Mihne practice encouraged by the state, and their subjective and deliberately distorting explanations based on İbn al-Râvendî accusations, have been forced to consider this sect and its followers outside the İslamic World. In this context, Mu'tazilah sometimes has been blamed for ideas it doesn't approve like the description of God, certain views concerning Qur'an, superiority of rationality, the concept of "fasık", "vacib 'alallah", the suffering of deads, sufferings in their graves and mercy. And this led to a misunderstanding concerning Mu'tazilah in the Muslim world. In this article, the extend to which distortions have been made concerning Mu'tazilah thought, due to the concscious referred, have been brought to day light while introducing the theology of the scholars of Ahl Sunnah.

Key Words: Mu'tazilah, Ahl Sunnah, Theological, Definition.

*) Yrd. Doç. Dr., Yüzüncü Yıl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kelâm Anabilim Dalı
(e-posta: mkubat66@hotmail.com)

Giriş

İslâm toplumu, hicrî birinci asrın sonlarından itibaren düşünsel anlamda giderek farklılaşmaya ve ilk dönemdeki durumundan farklı bir pozisyon almaya başlamıştır. Bir yandan fetihler sonucu İslâm coğrafyasının genişlemesiyle Müslümanların öteki tek Tanrılı dinler, kültürler, felsefî düşünceler ve çeşitli epistemik kalıplarla karşılaşması sonucu farklı teolojik sorunlarla yüz yüze gelişi, diğer yandan aralarında baş gösteren iç karışıklıklar, savaşlar, ortaya çıkan yeni sorunlar ve düşünce ayrılıkları, Müslüman toplumun ilk dönemdeki yapısından farklı bir sürece girmesine neden olmuştur. Bu aşamadan itibaren İslâm dünyasında ayrışmalar meydana gelmiş, farklı düşüncelere mensup topluluklar değişik görüşler ortaya atmış ve daha önce tanışık olmadıkları farklı teolojik sorunlarla yüz yüze gelmenin tabii neticesi olarak taraflar görüşlerini savunmak için nassları kendi duruşları açısından ya da düşünceleri doğrultusunda yorumlamaya başlamışlardır¹.

Bu süreçte ortaya çıkan fırkalardan biri olarak Mu'tezile'nin, İslâm dinine yönelen iç ve dış tehditlere karşı sahîh inancı savunup koruma amacına yönelik olarak doğduğu söylenebilir. Zira yeni çıkan ve İslâm itikadıyla bağdaşmayan teolojik problemler karşısında, yanlış yolda olduklarını belirterek, uzaklaşmayı tavsiye (ve teberrî) şeklinde belirginleşen ve o dönemde yaygın olarak sahiplenilen *Ashâbu'l-Hadîs*'in² tutumu, bilhassa yeni Müslüman olanlar arasında İslâm'ın özüne uymayan türedi fikirlerin taraftar bulup yayılmasını engelleyememiştir³. Çünkü bu yöntem, kişileri nasslar çerçevesinde eğitmeye yönelik, akıldan⁴ ziyade duygulara hitap eden "iknâî" bir yöntemdi⁵. Oysa İslâm karşıtı eğilimler, fikirlerini kabul ettirebilmek için her tür vasıtaya başvuruyor, nakli te'vil ettikleri gibi, her tür aklî ve felsefî delillerden de istifade ediyorlardı⁶. Bu durum, Müslümanlar arasında ihtilafa düşülen ve öteki kültürlerle karşılaşmanın sonucu olarak dışarıdan gelen teolojik problemler karşısında, inanca dair konuların *Ashâbu'l-Hadîs*'in itikada ilişkin metodundan farklı, *yeni bir yöntemle* ele alınmasını gerekli kılıyordu. Değişik faktörler ekseninde odaklaşan açıklama modelleri, teslimiyet tutumundan daha çok akıl öncelikli bir yöntemin doğmasını zorunlu kılmıştır ki, bu yöntem, Kelâm Yöntemi'ydi. Cüveynî'nin de işaret ettiği gibi⁷, İslâm'ı, Kur'an'ı ve Sünnet'i kabul etmeyen muhataba âyet ve hadislerle cevap vermek, deyim yerindeyse, Müslüman âlimi "trajikomik" bir pozisyona düşürüyordu. Muhatabın iknası ancak akılla mümkündü.

1) Muhammed el-Behiy, *İslâm Düşüncesinin İlahî Yönü*, Çev. Sabri Hizmetli, Ankara, 1992, s. 42-43.

2) *Ashâbu'l-Hadîs*, aynı zamanda *Ehlu's-Sunne, Sâhibu's-Sunne, Ehlu's-Sunne ve'l-Cemâa, Sıfatiyye* gibi farklı isimlerle anılıyordu. Bkz. Sönmez Kutlu, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Ankara, 2000, s. 44 vd.

3) Şerafeddin Gölçük-Süleyman Toprak, *Kelâm*, Konya, 1996, s. 42.

4) Burada kastettiğimiz akıl, pratik ve tecrübî akıl değil; kelâmî manâdaki akıl, *nazar ve istidlale dayalı metafizik akıldır*.

5) Krş. Abdulkerîm eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, Beyrut, 1986, I/92 vd.

6) Krş. Gölçük-Toprak, *Kelâm*, s. 42.

7) Bkz. Ebu'l-Meâlî el-Cüveynî, *el-İrşâd*, Beyrut, 1995, s. 124 vd.

İlkelerini akılla bütünleştirmiş olmaları ve akla dayalı bir sistem geliştirmeleri, ilk dönem Mu'tezilîleri güçlü kulan hususiyetlerin başında geliyordu. Bu dönemde çoğunluğun sahiplendiği Ashâbu'l-Hadîs'in tutumunu zayıf kulan ise, akîdeyi akıl ve muhakeme ile te'yid ve tenvîr etmemeleri ve sadece nakil ve geleneğe dayanmaları, dolayısıyla insanları akide veya akıllarından birini kabullenme gibi bir paradoksla karşı karşıya bırakmaktaydı. Mu'tezile mensupları ise, itikad alanında geliştirdikleri akla dayalı yöntem sayesinde insanları akıl ile nasslar arasında bir tercih yapma zorunda bırakmıyorlardı⁸.

İslâm'ın ruhuna ve özüne sadık kalarak, karşılaşılan yeni teolojik sorunların üstesinden gelme ve onlara makul cevaplar üretme amacına yönelik olarak bir araya gelen ilk âlimler grubu Mu'tezile'yi oluşturmuştur, denilebilir. İslâm dünyasında, İslâmî öğretiyi öteki din ve kültürlerle karşı savunma konusunda salt naklî delillerle yetinmeyerek akli delillere de baş vuran, böylece felsefî metotla kelâmın konularını izah etmeye çalışan ilk Kelâm mektebi Mu'tezile'dir⁹. Müslümanların diğer din, kültür ve medeniyetlerle karşılaşma ve etkileşim sürecinde fikrî tartışmalarla beslenen, akılcı, özgürlükçü, eleştirel ve sorgulayıcı din söylemini benimseyen ve geliştiren bir zihniyet olarak İslâm düşüncesinde derin izler bırakan Mu'tezile¹⁰, İslâm dünyasında itikadî hususların rasyonel temelle-rini belirleme ve din ile felsefeyi uzlaştırma çabasını temsil eder.

Hicrî II. yüzyılın başlarında ortaya çıktığı kabul edilen Mu'tezile¹¹, hiç şüphesiz İslâmî bilim geleneğine çok önemli katkılarda bulunmuş, kullandığı çok yönlü referanslar sayesinde dinî konularda aklın ve tecrübî metodun kullanımı, yabancı kültürlerle karşılaşma gibi bir çok konuda öncülük etmiş bir mezheptir. Ortaya çıkan yeni sorunlarla insan aklı arasında kurdukları mükemmel ilişki sayesinde Mu'tezilî tecrübe Müslümanlar için daha bir önem arz etmekte, bu tasavvur, mezhebî bir düşünüşten öte, akılcı bir mektebi işaretlemekte ve serbest fikirliliği temsil etmektedir¹².

Ne var ki, ortaya çıkışından kısa bir süre sonra Mu'tezile, bir mezhep olarak varlığını sürdürmediği gibi, Mu'tezilî bilginlere ait eserler de muhafaza edilememiş, Mihne sürecinin sona ermesiyle Mu'tezile'ye karşı duyulan husumet, âdeta bir kin, nefret ve intikam duygusuna dönüşmüştür. Mu'tezilî âlimler hapsedilmiş veya sürgüne gönderilmiş, ders vermeleri yasaklanmış, kitapları yakılmış, hatta bu kitapları yanlarında bulunduranlar veya mütalaa edenler bile cezalandırılmıştır¹³. Bu nedenle Mu'tezilî düşünce özgün biçimiyle veya tabîî şekliyle sonraki nesillere aktarılamamıştır. Bu fırkanın görüşleri ile ilgili bilgilerimiz, sözünü ettiğimiz nedenlerden ötürü teşekkül dönemindeki Mu'tezilî âlimlerin eserlerine dayanmamaktadır. İlk dönem Mu'tezile düşüncesi ile ilgili bilgilerimiz çoğunlukla tepkisel davranan sünnî muhaliflerin eserlerinden elde edilmiştir. Oysa

8) Krş. İlyas Çelebi, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbar*, İst., 2002, s. 175.

9) Ebu'l-Vefâ Taftazânî, *Kelâm İlminin Belli Başlı Meseleleri*, Çev. Şerafeddin Gölcük, İst., 1980, s. 30.

10) Osman Aydın, "Mu'tezile Ekolü Teşekkülü, İlkeleri ve İslâm Düşüncesine Katkıları", *Marife*, Yıl:3, Sayı:3, Konya, 2003, s. 27.

11) Kemal Işık, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, Ankara, 1967, s. 50; Henry Corbin; *İslâm Felsefesi Tarihi*, Çev. H. Hatemi, İst., 1986, s. 114.

12) Çelebi, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbar*, s. 162.

13) Hüseyin Hansu, "Mu'tezile Araştırmalarında Kaynak Problemi", *Marife*, Yıl:3, Sayı:3, Konya, 2003, s. 56.

bu âlimlerin Mu'tezile hakkında verdikleri bilgilerin objektif olmaktan uzak, çoğu zaman subjektif unsurlar taşıdığı¹⁴, yanlı, taraflı, yanlış, eksik ve kusurlu malumat ihtiva ettiği, Mu'tezilî fikirler aktarılırken alaycı ve karalayıcı bir üslubun kullanıldığı görülmektedir. Bu da Mu'tezilî düşüncenin tahrif edilmesine ve yanlış anlaşılmasına sebebiyet vermiştir. Tepit edebildiğimiz kadarıyla Ehl-i Sünnet âlimlerinin Mu'tezilî düşüncesi aktarırken başvurdukları bu yanlı, suçlayıcı, kötüleyici ve karalayıcı yöntem ya da üslup temelde şu birkaç nedene dayanmaktadır:

Başlangıçta aklı önceleyerek ve "tevhîd" ile "adâlet" kavramlarına vurgu yaparak doğan, düşünmeyi ve akletmeyi öne çıkaran ve siyasî ya da politik tavırlar karşısında tarafsız kalmayı yeğleyen Mu'tezile'nin, zamanla görüşlerinden olmasa bile, söz konusu tavırlarından vazgeçerek Abbâsî yöneticileriyle işbirliği yapmayı tercih ettiklerini görmekteyiz. Mu'tezilî düşünce Me'mûn (198-218/813-833), Mu'tasım (218-227/833-842) ve Vâsık (227-232/842-847) dönemlerinde Abbâsî devletinin resmi mezhebi haline gelmiştir. Bu dönemde Bağdat Mu'tezile'si, kendi prensiplerini siyasî iradenin desteğini arkasına alarak halka ve muhaliflerine zorla kabul ettirmeye çalışmış, kendi dinî anlayışını kabul ettirmek için iktidarın gücünden yararlanmıştır. Mezhebin kendi prensiplerini, siyasî iradenin desteğini arkasına alarak halka ve özellikle de sünnî muhaliflerine zorla kabul ettirme girişimi olarak tanımlanan *mihne*¹⁵ döneminde Mu'tezile, iktidara eklenerek resmî bir hüviyete kavuşmuş, halkın sözüm ona sapkın inancını düzeltmek¹⁶ adına Kur'an'ın yaratılmış olduğu fikrini zorla kabul ettirme doğrultusunda yaptırımlar ve fiili baskılar yapmıştır. Sünnî düşüncenin öncüleri bu sorgulama düzeninden geçirilmiş, engizisyon mahkemelerini andıran bu sorgu düzeninde sorgulanmış ve hapsedilip kırbaçlanmışlardır¹⁷. İşte muhaliflerine karşı takındığı bu sert tutumları nedeniyle Mu'tezile'ye karşı büyük bir muhalefet oluşmuş ve bu muhalefet daha sonra Mu'tezilî hareketin ortadan kalkmasına sebep olmuştur¹⁸.

Daha çok sünnî muhalefete yönelik olarak yürütülen devlet destekli uygulamalar¹⁹, hicrî 232'de halife olan "Mütevekkil (232-247/847-861)"'in gerçekleştirdiği fikrî ve siyasî alandaki karşı devrim²⁰ ile son bulmuştur²¹. Bu aşamadan sonra Mu'tezile, İslâm âleminde tamamen dışlanmış. İktidar erki ile girdiği olumsuz tavrı dolayısıyla Mu'tezile, Bağdat'tan, dolayısıyla Sünnî İslâm dünyasından uzaklaştırılmıştır. İlk dönem Mu'tezilî bilginlere ait eserler, savaşlar, doğal âfetler ve yukarıda sözünü ettiğimiz Mihne sü-

14) Krş. Çelebi, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbar*, s. 217.

15) Sorgulama, imtihan gibi anlamlara gelen "mihne", daha çok Mu'tezile'nin, 218 (833)'den 234 (848) tarihine kadar devam eden işkence ile soruşturma ve tazyikleri için kullanılmıştır. Bkz. Firuzabâdî, el-Kamusu'l-Muhît, Beyrut, 1993, s. 1592; A.J.Wensinck, "Mihne", *IA*, İst., 1977, VII/294.

16) Philip K. Hitti, *İslâm Tarihi*, Çev. Salih Tuğ, İst., 1980, II/661.

17) İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi'l-Tarih*, Beyrut, 1982, VI/368; Muhammed b. Şâkir el-Kutbî, *Uyunu't-Tevârîh*, Beyrut, 1996, s. 22-25, 298-306; Muhammed Ebû Zehra, İbn Hanbel, *Hayatuhu ve Asruhu-Ârâuhu ve Fıkhuhu*, B.y.y. (Dâru'l-Fikri'l-Arabî), 1947, s. 70 vd.

18) Hüseyin Hansu, *Mu'tezile ve Hadis*, Ankara, 2004, s. 286.

19) Robert Mantran, *İslâm'ın Yayılış Tarihi*, Çev. İsmet Kayaoğlu, Ankara, 1969, s. 124.

20) Muhammed Ammara, *Mu'tezile ve Devrim*, Çev. İbrahim Akbaba, İst. 1988, s. 184.

21) Celaluddîn es-Suyutî, *Tarihu'l-Hulefâ*, Mısır, 1964, s. 346; Krş. Cemaluddîn el-Kasımî, *Tarihu'l-Cehmiyye ve'l-Mu'tezile*, Beyrut, 1979, s. 69 vd.

recinde Mu'tezile'nin takındığı devlet destekli zorba tavırdan muzdarip olan muhaliflerin bilinçli bir biçimdeki çabaları sonucu yok edildiğinden, bu fırkanın görüşleri ile ilgili bilgilerimiz, çoğunlukla objektiflikten uzak, tepkisel davranan el-Eş'arî (ö.324/936), el-Bağdâdî (ö.429/1037), el-İsferâyînî (ö.478/1078) ve eş-Şehrîstânî (ö.548/1153) gibi sünî muhaliflerin eserlerinden elde edilmiştir. Bu âlimler de, Mu'tezile'yi önce istedikleri gibi tavsif etmiş, sonra da bu tavsiflere göre itham etmişlerdir²².

Ehl-i Sünnet âlimlerinin Mu'tezilî düşünceye ilişkin verdikleri bilgilerin genellikle eksik, kusurlu, yanlış ve taraflı olmasının bir nedeni de, İbnu'r-Râvendî'nin²³ (ö.298/910) Mu'tezile'ye reddiye olarak kaleme aldığı "*Fadîhatu'l-Mu'tezile*"²⁴ adlı eserinden beslenmeleridir. Sünî âlimler, Mu'tezilî düşünceyi aktarırken çoğunlukla meşhur er-Râvendî'nin fikirlerini referans kabul etmişlerdir. Bunu bazen gizli, bazen de açıkça er-Râvendî'yi referans göstererek yapmışlardır²⁵.

Yine Sünî âlimlerin Mu'tezile düşüncesini aktarırken başvurdukları dışlayıcı, kötüleyici ve yerici üslubun bir diğer nedeni de mezhep taassubudur²⁶. Sünî âlimler Mu'tezile mensuplarından söz ederken ve Mu'tezilî düşünceyi aktarırken genellikle mezhep taassubuyla hareket etmiş, bir çok konuda bu fırkayı maksadını aşan bir biçimde tanımlamış²⁷, böylece Mu'tezile mensupları, gerçekte sahiplenmedikleri veya kendilerine ait olmayan fikirlerle itham edilmişlerdir²⁸.

Tarihten günümüze Ehl-i Sünnet mensuplarının Mu'tezile ekolü ile ilgili, genellikle bilinçli bir biçimde başvurdukları yanlış, eksik ya da kusurlu anlama, anlatma ve değer-

22) Krş. Çelebi, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadî Abdulcebbar*, s. 217.

23) Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Yahyâ er-Râvendî'nin başlangıçta Mu'tezilî bir kelâmcı iken, sonraları bu mezhepten ayrıldığı söylenir. (Bkz. İlhan Kutluher, "İbnu'r-Râvendî", *DİA*, XXI/179 vd.) Mu'tezilî âlim Ebu'l-Hüseyn el-Hayyât ise, İbnu'r-Râvendî'nin ilhâda saptığını ileri sürmektedir. Bkz. Ebu'l-Hüseyn el-Hayyât, *Kitâbul-İntisar ve'r-Red alâ İbn Râvendî el-Mülhid*, Beyrut, 1957, s. 11 vd.

24) er-Râvendî'nin *Kitabu Fadîhatu'l-Mu'tezile* adlı eseri, Mu'tezile'ye karşı yazılmış en eski reddiye olup daha sonra gerek Sünîlerin ve gerekse de diğer muhaliflerinin Mu'tezile'ye yönelik ithamlarının temel kaynağı olmuştur. Bu esere bir reddiye olarak Mu'tezilî âlim el-Hayyât *Kitâbul-İntisar ve'r-Red alâ İbn Râvendî el-Mülhid* (Beyrut, 1957 ; bu baskısı dışında bu eser ayrıca H.S. Nyberg tarafından da Beyrut'ta 1986 yılında neşredilmiştir) adıyla bir eser kaleme almış ve bu kitapta Mu'tezile'ye yönelik ithamlar büyük ölçüde çürütülmeye çalışılmıştır.

25) Krş. Abdulkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Firak*, Beyrut, Ts., s. 141; Şehrîstânî, *el-Milel*, I/76.

26) Krş. Hansu, "Mu'tezile Araştırmalarında Kaynak Problemi", s. 56.

27) Makale boyunca Ehl-i Sünnet âlimlerinin Mu'tezilî düşünceye yönelik olarak ve çoğunlukla bilinçli bir biçimde başvurdukları karalamaya dayalı önyargılı tutumları "tanımlama" sözcüğü ile karşılanmıştır.

28) Ehl-i Sünnet bir çok konuda Mu'tezile'yi tanımlayıp yorumlarken, Mu'tezile de bir çok hususta Sünîleri maksadını aşan biçimde tanımlamıştır. Meselâ, Ehl-i Sünnet Allah'ın sıfatlarının ezeli olduğunu kabul ettiği için Mu'tezile, Ehl-i Sünnet'in şirk konusunda hristiyanları bile geçtiğini, çünkü hristiyanlar üç ilâh (teslis) kabul ederken, Sünîlerin ise (bir çok ezeli sıfat kabul ettikleri için) bir çok ilâh kabul ettiğini (!) söyleyerek Ehl-i Sünnet'i küfürle itham etmişlerdir. (Krş. Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *Faysalu'l-Tefrika*, (Mecmûatu Resâilil-İmâm el-Gazzâlî içinde), Beyrut, 1986, s. 131). Bu konuda tarafımızdan "Teolojik Bağlamda Mu'tezile'nin Ehl-i Sünnet Tanımlamaları" adıyla bir çalışma yapılmış, yakında neşredilecektir. Mu'tezile'nin Ehl-i Sünnet'i tanımlaması hususunun irdelemesi doğal olarak bu makalenin sınırlarını aşacağından, bu çalışmada yalnızca Sünî âlimlerin Mu'tezile düşüncesini tanımlaması konusu ele alınıp işlenecektir.

lendirmelerin tümünü içeren, bütün konuları araştırıp inceleyerek ortaya koymak doğal olarak bir makalenin sınırlarını aşacağından, bu çalışmada Mu'tezile'nin bünyesine, ismine, özüne yönelik duruşundan²⁹ ziyade, yanlış anlatma ya da nitelendirmelerden yalnızca teolojik içerikli olanları üzerinde durulmuş, bu hususta baş vurulan saptırmalar kısaca tespit edilmeye çalışılmıştır. Ehl-i Sünnet âlimlerinin, itikadî konulara yönelik düşüncesine, yani teolojisine ilişkin ön yargılı, kasıtlı veya bilinçli değerlendirmeleri belirlenmeye çalışılırken, Mu'tezile düşüncesinin nasıl ve ne ölçüde saptırıldığına dair bir fikir verilmeye ve muhaliflerinin bu mezhebe yönelik olarak verdikleri bilgilerin subjektif unsurlar taşıdığına vurgu yapılmıştır. Ayrıca bu çalışmada, Sünnî âlimlerce *ehl-i bid'at* ya da *sapkın* olarak nitelendirilen³⁰ Mu'tezile mezhebinin görüşleri, mümkün olduğu ölçüde orijinal kaynaklarına, sözelimi Ebu'l-Huseyin el-Hayyât ve Kâdî Abdulcebbar gibi âlimlerin eserlerine ya da fikirlerine dayanılarak aktarılmıştır. Her ne kadar Kâdî Abdulcebbar, Mu'tezilî düşüncüyü geleneksel çizgiye yaklaştırma çabasında olan bir düşünür tipini temsil etse de, sonraki Mu'tezilîlerce muteber kabul edilerek rağbet gördüğünden, Mu'tezilî düşüncüyü aktarmada başlıca referanslarımız olmuştur. Çalışma boyunca Ehl-i Sünnet'in Mu'tezilî düşünceye yönelik tanımlamaları ve Mu'tezile'nin de bu ithamlar karşısındaki konumu tespit edilmeye çalışılırken, Mu'tezile'nin doğru anlaşılması, değerlendirilmesi ve İslâm düşüncesinin aklılaşma sürecine yaptığı pozitif katkının bir nebze de olsa anlaşılmasına katkıda bulunulması amaçlanmıştır.

1. Mu'tezile'nin Sapıklık, Küfür ve Dinden Çıkmakla İtham Edilmesi

Sünnî kaynaklarda, hemen her konuda düşüncesine en çok yer verilen itikadî fırka hiç şüphesiz Mu'tezile'dir. Sünnî âlimlere ait eserlerde Kaderiye, Cehmiyye, Muattıla, Mecûsiyye vb. aşağılayıcı, yerici, tahkîr edici ve küçük düşürücü isimlerle anılan Mu'tezile mezhebi, sürekli bir biçimde Ehl-i Sünnet düşüncesine alternatif bir öğreti olarak takdim edilmiş, zaman zaman da küfürle itham edilerek³¹, İslâm dairesinin dışında gösterilmeye çalışılmıştır.

Sünnî âlimler, "ehl-i kible tekfir olunamaz" ve "bir Müslümanı, helâl saymaması kouluyla, büyük günah işlemesinden ötürü kâfir saymayız. Günah işleyen bir kimseden "iman" ismini kaldırmayız, bilakis ona "hakiki mü'min" deriz. Bir mü'minin, kâfir ol-

29) Ehl-i Sünnet âlimlerinin, Mu'tezile'nin bünyesine, ismine ya da özüne yönelik tanımlamaları konusunda detaylı bilgi için bkz. Mehmet Kubat, "Öteki'ni Tanımlama Bağlamında Mu'tezile'nin Sünnî Okunuşu", *Ekev Akademi Dergisi*, Erzurum, 2004, s. 53 vd.

30) Meselâ el-Bağdâdî, "haktan ayrılmış sapıklar" cümlesiyle Mu'tezile'yi anlatmaya başlar. Bkz. Bağdâdî, *el-Fark*, s. 114; Krş. Takiyuddîn Ahmed İbn Teymiyye, *İbn Teymiyye Külliyan*, Çev. Heyet, İst., 1988, VI/143.

31) Aslında küfürle itham etme, yalnızca Sünnî âlimlerin Mu'tezile'ye karşı başvurdukları bir olgu değildir. Tarihî süreçte Hâricîler, kendileri dışında kalan hemen her kesimi, Sünnîler Mu'tezile'yi, Mu'tezile Ehl-i Sünnet mensuplarını, Eş'arîlerle Hanbelîler karşılıklı olarak birbirlerini, hatta Mu'tezile mensupları da zaman zaman birbirlerini tekfir etmişlerdir. Bkz. Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *Makalâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, Tah. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamid, Beyrut, 1990, I/ 125; Ebu'l-Huseyin el-Malatî, *et-Tenbih ve'r-Red alâ Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bida'*, Tlk. Muhammed Zâhid el-Kevserî, Mısır, 1997, s. 40; Ebu'l-Muzaffer el-İsferayînî, *et-Tabsîr fi'd-Dîn ve Tem-yizu'l-Fırkatî'n-Nâciyeti ani'l-Fraki'l-Hâlikîn*, Tah. Kemal Yusuf el-Hût, Beyrut, 1983, s. 45, 69 vd.; Gazzâlî, *Faysalü't-Tefrika*, s. 130-131; Fahreddîn er-Râzî, *İ'tikadâtü Firaki'l-Müslimîne ve'l-Müşrikîn*, Tlk., Muhammed el-Mu'tasım Billah el-Bağdâdî, Beyrut, 1986, s. 49; İbn Teymiyye, *İbn Teymiyye Külliyan*, III/304, IV/58, 148; Hansu, *Mu'tezile ve Hadis*, s. 286-288.

maksızın, günahkâr olması câizdir"³² gibi Ehl-i Sünnet'in temel ilkelerine ters düşme pahasına Mu'tezileyi bir taraftan Müslüman fırkalar arasında zikrederlerken³³, diğer taraftan onları İslâm dairesinin dışında göstermeye çalışmış³⁴, sapık ilan ederek küfürle itham etmişlerdir.

Meselâ Ebu'l-Hasan el-Eş'arî³⁵, *el-İbâne*'de "haktan sapmışlar" olanlar olarak nitelendirdiği³⁶ Mu'tezilî bilgilerin Kur'an'ın yaratılmışlığı ile ilgili düşüncelerini eleştirirken, "Her kim Kur'an mahlûktur (sonradan yaratılmıştır) derse, hiç şüphesiz kâfir olur"³⁷ diyerek Mu'tezile mensuplarını küfürle itham etmektedir. Eş'arî ayrıca, Ahmed b. Hanbel'in, "hangi küfür bundan daha büyük ve hangi küfür bundan daha şerli olabilir?" şeklinde şaşkınlık ve hayret ifade eden bir soruyla, Kur'an'ın mahlûk (yaratılmış) olduğunu söyleyenleri (yani Mu'tezile mensuplarını) kâfir kabul ettiğini uzunca anlatmaktadır³⁸. Yine o, Veki'den, "her kim Kur'an yaratılmıştır derse, o kimse kendisinden tövbe talep edilen bir mürted konumunda kabul edilir. Eğer tevbe ederse ne alâ (mesele yok), yok eğer tevbe etmezse öldürülür"³⁹ şeklinde bir görüş aktararak Kur'an'ın yaratılmış olduğu fikrine kâil olan Mu'tezile mensuplarının aslında İslâm'dan çıkmış mürtedler hükmünde olduklarını vurgulamak istemiştir.

Ebü Mansûr el-Mâturidî (ö.333/944) ise Mu'tezile'yi, Tevhid'i reddetmekle itham etmekte⁴⁰; "tabiatın iki tanrının eseri olduğuna ve bu tanrılardan birinin diğerinin fiilleri üzerinde herhangi bir etkiye, tasarrufa veya kudrete sahip olmadığına inananlar" şeklinde tanımladığı⁴¹ Zenâdika mezhebiyle özdeşleştirmekte⁴², hatta yer yer onlardan daha da çirkin (kabîh) göstermektedir⁴³. Ona göre Mu'tezilî düşünüş, tam da Dehriyye ve Zenâdika'nın anlayışına uyum sağlar⁴⁴.

32) Ali el-Kârî, *Şerhu Fıkhi'l-Ekber*, Beyrut, 1994, s. 102 vd.; Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber*, (İmam-ı Azam'ın Beş Eseri içinde), Çev. Mustafa Öz, İst., 1981, s. 25, 89.

33) Sözelimi eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*'de Mu'tezile'yi "Müslümanlar" başlığı altında anlatmaktadır. eş-Şehristânî, *el-Milel*, I/40 vd.

34) Meselâ Malatî, Mu'tezile'ye isnat ettiği bir takım görüşlerin, onları İslâm dairesinin dışına çıkardığını iddia etmektedir. Bkz. Malatî, *et-Tenbih ve'r-Red*, s. 41.

35) el-Eş'arî hakkındaki genel kanı, onun mezheplerin görüşlerini aktarırken olabildiğince tarafsız, günümüzün deyimiyle oldukça objektif davrandığıdır. *Makalatü'l-İslâmiyyîn* adlı fırkaların görüşlerini anlattığı eserine bakıldığında bu kanaatin doğru olduğu varsayılabilir. Ancak *el-İbâne an Usulî'd-Diyâne* adlı eserinde, tersi bir tutumla, Mu'tezilî düşüncüyü oldukça sert bir eleştiriye tabi tutar ve bu konuda o tanıdık tarafsız kimliğinden tamamen soyutlanarak aşırı bir mezhep taassubu içine girer. İş Mu'tezilî düşüncüyü aktarmaya gelince Eş'arî'nin, tam manasıyla fanatik bir taraftar kimliğine büründüğü görülür.

36) Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *el-İbâne an Usulî'd-Diyâne*, Medine, 1410, s. 46.

37) Eş'arî, *el-İbâne*, s. 59.

38) Eş'arî, *el-İbâne*, s. 104 vd.

39) Eş'arî, *el-İbâne*, s. 105 vd.

40) Mâturidî'ye göre Mu'tezile, "ma'dûm, şey(ler)dir. Nesnelerin şey' oluşları Allah sayesinde değildir; fakat onları yokluktan varlığa çıkaran Allah'tır" dediği için ezelde Allah'tan başka varlıklar benimsemiş olmaktadır. Bu nedenle Mâturidî, Mu'tezile'yi Tevhid'i reddetmekle itham etmektedir. Bkz. Ebû Mansûr el-Mâturidî, *Kitabu'r-Tevhîd*, Tah. Fethullah Huleyf, Mısır, Ts., s. 86.

41) Mâturidî, *Kitabu'r-Tevhîd*, s. 91.

42) Mâturidî, *Kitabu'r-Tevhîd*, s. 90.

43) Mâturidî, *Kitabu'r-Tevhîd*, s. 91.

44) Mâturidî, *Kitabu'r-Tevhîd*, s. 91.

Mu'tezile'ye en sert tepki gösteren sünnî âlimlerden biri de Ebu'l-Hüseyin el-Malatî (ö.377/987)'dir. Malatî *et-Tenbih ve'r-Red* adlı eserinde Mu'tezile'yi, "Ehl-i Kible'nin muhâlifî bir fırka" olarak nitelemektedir⁴⁵. O, Mu'tezile'yi, kitabında ifade edilmesini caiz görmediği bir çok görüşün sahibi olarak tavsif ederek, bu görüşlerin Mu'tezile'yi İslâm dairesinin dışına çıkardığını iddia etmiştir⁴⁶.

Abdulkâhir el-Bağdâdî ise *el-Fark Beyne'l-Fırak* adlı eserinde Mu'tezile mensuplarını "haktan ayrılmış sapıklar" olarak nitelemiştir⁴⁷; Mu'tezile mensuplarından ve düşüncelerinden bahsederken sürekli bir biçimde aşağılayıcı bir tarz benimsemiştir. Meselâ o, Mu'tezile önderlerinden Amr b. Ubeyd (ö.144/761)'den, "*Vâsıl'a, bid'ati hususunda yardımcı olan Amr*" ve "*imdadına câriyenin yetiştiği köleye benzeyen*"⁴⁸ Amr"⁴⁹ şeklinde hitap ederek, onu aşağılayıcı ve küçük düşürücü bir üslup kullanmıştır. Yine el-Bağdâdî, bir şiirle Mu'tezile'den el-Câhız (ö.255/868)'in *domuzdan bir kat daha çirkin* olduğunu Ehl-i Sünnet'in görüşü olarak aktarır. O, aynı zamanda Câhız'ı, kendini cehennemlik yapan gözlerdeki çapağa benzeterek⁵⁰, Mu'tezile mensuplarını tahkir etmekte bir beis görmemiştir. Bu nedenle el-Bağdâdî, tıpkı Eş'arî gibi davranarak Mu'tezile mensuplarını yalnızca katı bir eleştiriye tabi tutmakla kalmamış, aynı zamanda onları küfürle itham etmekten de çekinmemiştir. Meselâ o, Mu'tezile'nin öncüleri sayılan Vâsıl b. Ata' ve Amr b. Ubeyd hakkında şöyle demektedir: "Sonra bu ikisi 'el-Menziletu beyne'l-Menzileteyn' konusundaki bid'atlerini ortaya attılar. Ayrıca bunlar, insanları Ma'bed el-Cühenî'nin görüşü doğrultusunda Kaderiyye'nin düşüncesine çağırdılar. Bunun üzerine o gün insanlar, Vâsıl'ın küfrü ile birlikte onun kaderci olduğunu söylediler ve böylece "her kâfirden kaderci bir anlayış vardır" sözü ortaya çıktı."⁵¹ el-Bağdâdî, Mu'tezile'nin önde gelen âlimlerinden Ebu'l-Huzeyl el-Allâf (ö.246/860)'in⁵², en-Nazzâm (ö.221/836)'in⁵³, el-Esvârî (ö.240/854)'nin⁵⁴, ve Bişr b. el-Mu'temir (ö.210/825)'in⁵⁵ küfre düştüğünü söyler.

45) Malatî, *et-Tenbih ve'r-Red*, s. 35 vd.

46) Malatî, *et-Tenbih ve'r-Red*, s. 41.

47) Bağdâdî, *el-Fark*, s. 114.

48) Bağdâdî, Vâsıl ve Amr'ı aşağılamak için Arap dilinde meşhur "imdadına câriyenin yetiştiği köle" betimlemesinde bulunur. Arapça'da bu deyimın anlamı, "yardımcısı kendisinden daha zayıf olan kişi; yardım edenin, yardım edilenden daha çok yardıma muhtaç olduğu kimse" demektir. Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Tlk. Ali Şîrî, Beyrut, 1992, III/33.

49) Bağdâdî, *el-Fark*, s. 118.

50) Bkz. Bağdâdî, *el-Fark*, s. 178.

51) Bağdâdî, *el-Fark*, s. 119.

52) Bağdâdî, Ebu'l-Huzeyl'i hem kendi taraftarlarının, hem de diğer fırkalara mensup âlimlerin tekfir ettiğini, meselâ Me'tezile'den el-Murdâr'ın el-Allâf'ın küfrüne sebep olan şeyleri ele alan büyük bir kitap yazdığını söyler. Bkz. *el-Fark*, s. 122.

53) Bağdâdî, Nazzâm'ı tekfir için Ehl-i Sünnet'e mensup âlimlerin çok sayıda kitap yazdığını, meselâ Eş'arî'nin Nazzâm'ı tekfir için üç kitap kaleme aldığını söyler. Bkz. Bağdâdî, *el-Fark*, s. 133. Yine o, en-Nazzâm'ın, bilerek terk edilen namazların kazasının gerekmediğini söyleyerek de küfre düştüğünü belirtir. Bkz. Bağdâdî, *el-Fark*, s.146.

54) Bağdâdî, el-Esvârî'nin görüşleriyle Allah'ın kudretini sınırladığını, bu nedenle küfre girdiğini söyler. Bağdâdî, *el-Fark*, s. 151

55) Bağdâdî, Bişr'i Kaderiyye'den olan arkadaşlarının bir çok konuda tekfir ettiğini, kendisinin de ümmetin tamamının görüşüne dayanarak onu tekfir etmesinin bir zorunluluk olduğunu söyler. Bağdâdî, *el-Fark*, s. 156-157.

Ebu'l-Muzaffer el-İsferayînî (ö.471/1078) de *et-Tabsîr fi'd-Dîn* adlı eserinde Mu'tezile'yi karalayıcı, aşağılayıcı ve küçük düşürücü bir üslupla anlatmış ve kitabının Mu'tezile ilgili bölüme, "Mu'tezile'nin Görüşlerinin Açıklanması ve Rezilliklerinin Ortaya Konulması" başlığını atmıştır⁵⁶. İsferayînî, Mu'tezilî âlim el-Esvârî'nin, sapkın sözleriyle Allah'ın kudretini sınırlandırıdığı için küfre girdiğini söyler⁵⁷. Ayrıca o, Ebû Mûsa el-Murâdar'ın, "insanlar, fesahât, belâğât ve nazım açısından Kur'an'la aynı derecede fasîh ve belîğ bir eser vücuda getirmeye güç yetirebilirler" görüşünü benimsediği için kâfir olduğunu söyler⁵⁸.

İbn Hazm (ö.456/1064) da, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal* adlı firkalara dair eserinde Mu'tezile'yi anlatırken, "Mu'tezile'nin Rezillikleri" başlığını atarak Mu'tezile düşüncesini karalayıcı bir üslupla aktarmış, konuyu yukarıda sözünü ettiğimiz Ehl-i Sünnet çizgisine benzer bir yaklaşımla ele almış⁵⁹, böylece Mu'tezile hususunda onlara aynı fikri paylaştığını ifade etmek istemiştir.

İbn Teymiyye (ö.H.728/1328) ise Mu'tezile'yi "insanların ve mahlûkatın en şerlile-ri" olarak tavsif ederek⁶⁰, Mu'tezilî düşüncüyü aşağılayıcı, karalayıcı bir üslupla anlatmış ve bu fırka mensuplarını çoğunlukla sahiplenmedikleri fikirlerle itham etmiş, böylece klasik Sünnî çizgiyi aynen devam ettirmiştir⁶¹.

Sünnî âlimlerin bu ithamlarına karşılık olarak Kâdî Abdulcebbar, Mu'tezile'nin aslında Kur'an, Hz. Peygamber ve sahâbenin yolunu izlediğini, dolayısıyla sünnet ve cemaate en yakın mezhebin gerçekte "Mu'tezile" olduğunu savunur. Ona göre sünnet ve cemaate tabi olmak demek, çoğunluğu taklit etmek değil, bilakis Sünnet, Hz. Peygamber tarafından ortaya konulan yol; bid'at buna muhalif olan yol; cemaat ise sayıları az da olsa hak ehlinin toplamıdır. O, böylece Mu'tezile'nin Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ın dışında olmadığını, aksine onun merkezinde yer aldığını ispatlamaya çalışır⁶².

Gerek kendilerinin ve gerekse de muhaliflerinin eserleri irdelendiğinde, Mu'tezile'nin Tevhîd, yani Allah'ın birliği konusuna ayrı bir önem attığı, bu nedenle bu fırka mensuplarının kendilerine, Allah'ın birliğini ve adâletini savunanlar anlamında "Ehlu't-Tevhîd ve'l-Adl" adını verdikleri, bu ismi seçip beğenerek, iftiharla kullandıkları ve özellikle öne çıkardıkları açıkça görülebilir⁶³. Daha önce de vurguladığımız üzere, Mu'tezile'nin önde gelen muarızlarından biri olan Eş'arî de, Mu'tezile'nin Tevhid ile ilgili görüşlerini açıklarken, bu fırka mensuplarının Allah'ın her şeyin üstündeki aşkınlığını ve başkalığını korumaya çalıştıklarını açık bir şekilde ortaya koyar⁶⁴.

56) Ebu Muzaffer el-İsferâyînî, *et-Tabsîr fi'd-Dîn*, Beyrut, 1983, s. 63.

57) İsferâyînî, *et-Tabsîr*, s. 73.

58) İsferâyînî, *et-Tabsîr*, s. 77.

59) Ebû Muhammed Ali İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, Riyad, 1402, V/57; Çelebi, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kâdî Abdulcebbar*, s. 177 vd.

60) İbn Teymiyye, *İbn Teymiyye Külliyyatı*, III/334.

61) Krş. İbn Teymiyye, *İbn Teymiyye Külliyyatı*, IV/149.

62) Kâdî Abdulcebbar, *Fazlu'l-İ'izâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile*, Tunus, 1974, s. 184 vd.

63) Kâdî Abdulcebbar, *el-Muhît bi't-Teklîf*, Beyrut, 1962, I/422; Adudu'd-Dîn el-İcî, *Kitabu'l-Mevâkıf*, Tah. Abdurrahman Umeyre, Beyrut, 1997, III/652; Ali el-Kârî, *Şerhu Fikhi'l-Ekber*, s. 103.

64) Eş'arî, *Makalâtü'l-İslâmiyyîn*, I/235

Mu'tezile mensuplarının Allah'ın birliğini korumak için bunca cehd ve gayret gösterirken, Tevhid'i reddetmekle veya Tevhîd ile çelişmekle itham edilmeleri⁶⁵ makul, mantıklı ve insaf ölçülerinde yapılmış bir değerlendirme olmasa gerektir.

Kibleye dönüp namaz kılan ve kelime-i şهادeti açıkça söyleyen herkesin Müslüman olduğu, yorum ve içtihatlarındaki hatalarından dolayı tekfir edilemeyeceği bir ilke olarak kabul edildiği halde, Sünnî âlimlerin Mu'tezile'yi sapıklık, küfür ve dinden çıkmakla itham etmeleri de gerçekten çok garip bir durumdur. Oysa bu hususta Sünnî âlimlerin takınmaları gereken doğru tavır, Eş'arî'nin Tevhid ile ilgili görüşlerini açıklarken yaptığı gibi⁶⁶, Mu'tezilî düşüncüyü olduğu gibi aktarmak, bu fırka mensupları hakkında insafli değerlendirmelerde bulunmak ve İslâm'ın dışına çıkadıkları sürece onları sapıklıkla veya küfürle itham etmemektir. İmam Gazzâlî'nin de vurguladığı gibi, Hanbelîlerle Eş'arîlerin veya Eş'arîlerle Mu'tezile'nin karşılıklı birbirlerini tekfir ettikleri gibi, Müslüman mezheplerin birbirlerini küfürle itham etmeleri sağlıklı bir yol değildir. Bilakis, kelime-i şهادeti getirdikleri ve İslâm'ın apaçık hükümleriyle çelişmedikleri müddetçe Müslüman fırkalar hakkında izlenecek en sağlam yol, onları tekfirden kaçınmaktır⁶⁷. Hata etmiş olsalar bile, doğru ve yanlış yargılarının içtihat bağlamında değerlendirilmesi en sağlıklı yoldur.

2. Mu'tezile'nin Tanrı Tasavvuru İle İlgili Tanımlamalar

Sünnî âlimlerden İsferyânî ve Şehristânî, Mu'tezilî âlim Ebû Mûsa el-Murdâr (ö.226/841)'in şöyle dediğini aktarırlar:

"Allah, hem yalan söyleyebilir, hem de zulmedebilir. Böyle yaptığı takdirde Allah hem yalancıdır, hem de zâlimdir"⁶⁸.

Bağdâdî, "Huzistan halkını sapıklığa götüren kişi" olarak takdim ettiği Ebû Ali el-Cübbârî'nin, "Allah'ı kullarına itaat etmekle" vasıflandırdığını söyler⁶⁹.

Ehl-i Sünnet âlimlerince yer verilen bu iddiaların gerçekleri tam olarak yansıtmadığını, eksik ve kusurlu bilgiler ihtiva ettiğini şöyle izah etmek mümkündür.

Öncelikle belirtmek gerekir ki, İsferyânî ve Şehristânî'nin, "Allah, hem yalan söyleyebilir, hem de zulmedebilir. Böyle yaptığı takdirde Allah hem yalancıdır, hem de zâlimdir"⁷⁰ şeklinde Ebû Mûsa el-Murdâr'a atfettikleri sözlerin Mu'tezile karşıtlığı ile bilinen İbnü'r-Râvendî'den aktarıldığı belli olmaktadır. Çünkü el-Hayyât, kitabında el-Murdâr hakkında kısmen benzer iddialarda bulunan⁷¹ İbnü'r-Râvendî'ye cevap vermek-

65) Mâturidî'ye göre Mu'tezile, "ma'dûm, şeylerdir. Nesnelerin şey' oluşları Allah sayesinde değildir; fakat onları yokluktan varlığa çıkaran Allah'tır" dediği için ezelde Allah'tan başka varlıklar benimsemiş olmaktadır. Bu nedenle Mâturidî, Mu'tezile'yi Tevhid'i reddetmekle itham etmektedir. Bkz. Mâturidî, *Kitâbu'l-Tevhid*, s. 86

66) Eş'arî, *Makalâtü'l-İslâmiyyîn*, I/235

67) Gazzâlî, *Faysalü'l-Tefrika*, s. 130-131.

68) İsferyânî, *et-Tabsîr*, s. 78; Şehristânî, *el-Milel*, I/69.

69) Bağdâdî, *el-Fark*, s. 183.

70) İsferyânî, *et-Tabsîr*, s. 78; Şehristânî, *el-Milel*, I/69.

71) el-Hayyât'ın aktardığı kadarıyla İbnü'r-Râvendî'nin Ebû Mûsâ el-Murdâr'a atfettiği görüş, "Allah, kuluna zulmetmeye güç yetirebilir. Şayet Allah zulmederse, zâlim olur" sözüdür. Bu rivayette el-Murdâr'ın ayrıca, "Allah yalan söyleyebilir" şeklinde ilave bir görüşe sahip olduğuna yer verilme-

tedir. el-Hayyât, el-Murdar'ın sözlerinin İbnü'r-Râvendî tarafından çarpıtıldığını söylemektedir. Ona göre el-Murdar'ın sözleri temelde doğrudur⁷². Çünkü el-Murdar Allah'ı adâlete, sıdka ve bunların zıddına güç yetirmekle vasıflandırmıştır. Gerçekte de Allah fâ-il-i muhtârdır ve bir şeyi yapmaya güç yetiriyorsa eğer, o şeyin zıddını yapmaya da güç yetirir. el-Hayyât, Ebû Mûsa'ya, "Allah zulmetmeye güç yetiriyorsa, O nasıl zulüm ile vasfedilebilir?" diye sorulduğunda, onun, "sâlih bir kimsenin böyle bir sıfatla vasıflanması, meselâ Hasan el-Basrî'nin hırsızlık yaptığında "fâsik" olarak, İbn Sîrin'in de zina ettiğinde "günahkâr" olarak tavsif edilmesi nasıl kötü (kabîh) ise, Yüce Allah'ın zâlim olarak vasfedilmesi daha kötüdür (ekbeh) ve O, böyle anılmaktan da münezzehtir" dediğini aktarır⁷³.

Hem Mu'tezile'ye hem de Ehl-i Sünnet'e ait kaynaklar, Ebû Mûsa'nın, "Mu'tezile'nin Râhibi" lakabı ile isimlendirildiğini haber verirler⁷⁴. Mu'tezilî kaynaklar, Ebû Mûsa'nın, kelâmcılığının yanı sıra, zühd ve takvâsıyla meşhur olduğunu, özellikle bu yönüyle öne çıktığını vurgularlar. Kaynaklarda onun, ölmeden önce haram karışmıştır endişesiyle, sahip olduğu bütün malları fakirlere dağıttığı söylenir⁷⁵. Öğrencileri Ca'fer b. Mübeşşir (ö.233/848) ve Ca'fer b. Harb (ö.236/850) ile devam eden zühd hareketi, sonraki dönemlerde Mu'tezile sûfizmi olarak anılmıştır⁷⁶. İbadetlere düşkünlük, zühd ve takvâ konusunda bu denli hassas davranan Ebû Mûsa'nın, iddia edildiği üzere Allah ve Kur'an hakkında bu denli ileri geri şeyler söylemesi, mukaddesâtı hiçe sayması ve Müslümanların inançlarıyla alay etmesi ne kadar makul olabilir?

Bu iddianın gerçekleri yansıtmadığının bir diğer kanıtı da Mu'tezile'nin "zulüm" anlayışıdır. Bilindiği gibi Mu'tezile, Allah'a zulmün isnât edilemeyeceğini savunur. Bütün Mu'tezilî âlimlerde olduğu gibi, onların en önde gelenlerinden Vâsıl b. Ata (ö.131/748) da, "Allah hâkim ve âdildir. O'na şer ve zulüm isnâd etmek câiz değildir"⁷⁷ der. Zira Mu'tezile'ye göre adâlet, Allah için kullanıldığında, "bütün fiilleri güzel olan, zulüm ve çirkin (kabîh) sayılan şeyleri asla yapmayan" anlamına gelir⁷⁸. Mu'tezilî anlayışta adâlet prensibi, "Allah'ın bütün fiillerinin güzel olduğunu kabul etmek ve O'nun her tür çirkin fiili yaratmaktan da münezzehe olduğunu bilmek" şeklinde tanımlanmıştır. Böylece insanların, zulüm ve haksızlık gibi her tür fiilin Allah tarafından yaratılmasının caiz olmadığına vurgu yapılmıştır. Zira söz konusu fiilleri Allah'a izafe eden kimse, gerçekte zulüm ve çirkinliği O'na izafe etmiş olur."⁷⁹

Eş'arî, *Makalâtu'l-İslâmiyyîn* adlı eserinde Mu'tezile'nin Allah tasavvurunu şöyle aktarır: "Mu'tezile şu konularda ittifak etmiştir: Allah, hiçbir şeye benzemez. O, işiten

mektedir (Krş. Hayyât, *el-İntisâr*, s. 53). Öyle anlaşıyor ki bu ilave kısım Ehl-i Sünnet âlimleri tarafından eklenmiştir.

72) Hayyât, *el-İntisâr*, s. 53.

73) Hayyât, *el-İntisâr*, s. 53.

74) Hayyât, *el-İntisâr*, s. 55; Bkz. ; İsferyînî, *et-Tabsîr*, s. 77, Şehristânî, *el-Milel*, I/69.

75) Hayyât, *el-İntisâr*, s. 55; Kâdî Abdulcebbar, *Fazlu'l-l'itizâl*, s. 277.

76) Osman Aydın, "Mu'tezilî Anlayışta Zühd ve Takva Boyutu", *Tasavvuf*, Yıl: 4, Sayı 10, İst., 2003, s. 110 vd.; Hansu, *Mu'tezile ve Hadis*, s. 71-72.

77) Şehristânî, *el-Milel*, I/58-59.

78) Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 132.

79) Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 69-70.

ve görendir. Allah, ne cisim, hayal, ceset, sûret, et, kan gibi cevherdir; ne de arazdır. O'nu rengi, tadı, kokusu, dokunma duyusu, sıcaklık ve soğukluğu, yaş veya kuruluğu, yüksekliği, derinliği veya genişliği yoktur. O, bölünmez, mekân ile kuşatılamaz ve zamanı tabi değildir. Yaratıkların sonradan olmalarına (hâdis) delâlet eden sıfatlardan hiç-biriyle tavsîf edilemez. O, duyular tarafından idrak edilemez ve hiçbir yönden insana benzetilemez. O, daima ilktir, bütün yaratıklardan öncedir ve daima öyle kalacaktır. Gözler O'nu idrak edemez ve tahayyül O'nu kuşatamaz. Yalnız O kadimdir. O'ndan başka ezeli varlık yoktur. O'ndan başka ilah yoktur. Mülkünde ortağı yoktur.”⁸⁰

Eş'arî gibi bir Mu'tezile muhâlifinin bu aktardıklarından⁸¹ da anlaşılıyor ki Mu'tezile mensupları, Allah'ın her şeyin üstündeki aşkınlığını ve başkalığını korumaya çalışmış⁸², O'na her hangi bir eksiklik ve kusur atfetmekten uzak durmuş ve Allah'ın birliği ve mahlûkâta benzemezliği hususunda oldukça hassas davranmışlardır.

3. “Vâcib ‘ala’llah” Kavramı Etrafında Oluşturulan Spekülasyonlar

Ehl-i Sünnet âlimlerinin Mu'tezile mensuplarını, ne dediklerini dikkate almaksızın, peşin hükümlerle yargıladıkları ve onları şiddetli bir eleştiriye tabi tuttukları hususlardan birisi de, Mu'tezile düşüncesinde önemli bir yeri olan “Vâcibun ‘Alâllâhi: Allah’a vâcibtir” kavramı etrafında oluşturdukları spekülasyondur.

Ehl-i Sünnet âlimleri, “vâcibun alâllah” kavramının, bazı fiilleri Allah’a zorla yaptıran bir başka kuvvetin bulunduğunu kabul etmeyi gerektirdiğini veya O'nu bazı şeyleri yapmaya zorlayan bir başka gücün varlığını zorunlu kıldığını, deyim yerindeyse *işleri Allah’a zorla yaptıran bir başka gücün var olduğunu vehmettirdiğini* savunmuşlardır. “Vâcibun alâllah” kavramı böyle bir anlam içeriğine sahip olduğu gerekçesiyle Sünnî âlimler tarafından reddedilmiş ve hiçbir şekilde kabul görmemiştir. Bu çerçevede hasımları Mu'tezile'ye şiddetli tenkitler yöneltmişlerdir.

Söz gelimi Eş'arî, Mu'tezile'nin bu konuda üç farklı görüş savunduğunu ifade ederek, “Allah’a vâcibtir” dedikleri için Mu'tezile'yi şiddetli bir eleştiriye tabi tutmaktadır⁸³.

İsferâyînî ise, kul için salâhi yaratmanın ve aklının hükmüne göre iş yapan veya akıyla hareket eden kulu mükâfatlandırmanın Allah’a vâcib olduğu şeklindeki i'tizâlî görüşü, Mu'tezile mensuplarının sapıklıklarından biri sayar. İsferâyînî bu konuda Mu'tezile'yi şöyle eleştirir: “Mu'tezile, kulun, Rabbinin emri olmaksızın, aklının hükmüne göre bir şey yaptığında, bu konuda bir emir veya haber, va'd veya vâid ya da teklîf olmaksızın, Allah'ın akıyla hareket eden kulu mükâfatlandırmasının vâcib olduğunu söyler. Sonra Allah kul için her hangi bir şey oluştursa, bu kez kulun O'na şükretmesi vâcib olur. Kul O'na şükredince, bu defa Allah'ın kulu mükâfatlandırması üzerine vâcib olur. İş, bu şekilde kul ile Rabbi arasında dolaşıp durur.”⁸⁴

80) Bkz. *Makalâtü'l-İslâmiyyîn*, I/235.

81) Eş'arî'nin Mu'tezile düşüncesine dair yaptığı bu değerlendirmelerin *Makalâtü'l-İslâmiyyîn* adlı eserinden aktarıldığına dikkat edilmelidir. Zira o, sözünü ettiğimiz bu eserde büyük ölçüde tarafsız davranırken, el-İbâne'de Mu'tezile'yi yanlı, tarafı ve karalayıcı bir üslupla anlatmaktadır.

82) Krş. Macit Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi*, s. 51.

83) Eş'arî, *Makalâtü'l-İslâmiyyîn*, I/315-316.

84) İsferâyînî, *et-Tabsîr*, s. 66.

İsferâyîni Mu'tezile'nin bu konudaki tutarsızlıklarını zikrettikten sonra, kendilerinin (yani Ehl-i Sünnet mensuplarının) Mu'tezile gibi düşünmediklerini, yani Allah'a vâcipliğin muhal olduğu görüşünde olduklarını söyler⁸⁵.

Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm an İlmi'l-Kelâm* adlı eserinde bu konuya geniş yer vererek Mu'tezile'nin "vâcip 'alallah" anlayışını eleştirir ve Allah'ın salâhı yapmaya, insanları hayırda tutmaya mecbur olmadığını ileri sürdüğü bir çok delille anlatır⁸⁶.

Fahreddîn er-Râzî de bu konuda diğer Ehl-i Sünnet âlimlerinden farklı düşünmez. O şöyle der: "Allah'a hiçbir şey vâcip değildir. Dünyada insan için aslah, hükmün sadece şeriatla tespit edilmesidir. Şeriat üzerinde bir hâkim yoktur."⁸⁷

Nureddîn es-Sabunî ise, kullar için en hayırlı olan (aslah)ı yaratmanın Allah'a vâcip olmadığını, dolayısıyla bu görüşün aksini benimseyen Mu'tezilî düşünüşe karşı olduğunu belirttiikten sonra şöyle der: "Kul için salâh olanı yaratmanın Allah'a vâcip olduğu şeklindeki (Mu'tezilî) görüşün, Allah'ın kudret sahasını sınırlandırdığını da söylemeliyiz."⁸⁸

Ehl-i Sünnet âlimlerinin "vâcibun 'alallah" konusunda söyledikleri dikkate alınırsa, onların Mu'tezile'ye karşı çıkarken hep bu kavramın zâhîrî anlamından hareket ettikleri, bu hususta kullandıkları argümanın hep aynı olduğu ve sürekli olarak aynı endişeyle hareket ettikleri görülür. Sünnî âlimler, "vâcibun 'alallah" kavramını, "Allah'a bir zorunluluktur/gerekliklik" şeklinde tamamen lafzî/zâhîrî anlamıyla okumuş ve buna göre anlamlandırmışlardır. Kavramı, tamamen zihinde beliren ilk anlamıyla anladıktan ya da literal bir okuyuşa tabi tuttukten sonra, İlahîlığın vücûbla bağdaşmayacağı veya İlah'a zorunluluğun gerekmediği düşüncesinden kalkarak Mu'tezilî görüşe karşı çıkmışlardır.

Oysa "vâcibun 'alallah" kavramı, Mu'tezilî düşüncede tamamen *teknik bir terimdir* ve Mu'tezile literatüründe asla Ehl-i Sünnet'in ona yüklediği bir anlam içeriğine sahip değildir. Bu hususu birkaç maddede şöyle özetlemek mümkündür:

I- Öncelikle Mu'tezile düşüncesinde önemli bir yeri olan "vâcibun 'alallah" kavramının "adâlet", "salâh ve aslah", ve "hüsn ve kubuh" anlayışıyla doğrudan ilişkili olduğu unutulmamalıdır. Bu nedenle vâcibun 'alallah" kavramını tam olarak anlayabilmek için, Mu'tezile'nin zikredilen diğer kavramlara yüklediği anlamın da göz önünde bulundurulması gerekir.

II- Mu'tezile'ye göre *vâcib*, "işlememekle zemme hak kazanılan şeydir."⁸⁹ Yani vâcib, kabîhin (kötünün, çirkinin) karşıtıdır. Çünkü kabîh, işlemekle zem/yergi elde edilen fiildir. Vâcipte ise işlememekle kötüleme vardır. Vâcipte asıl olan onun güzel olmasıdır. Zira vâcip yapılmadığı takdirde zem hasıl olacaktır⁹⁰. Bu nedenle Mu'tezile'ye göre adâlet esasının özü, itaat edeni iyi amelinden dolayı ödüllendirmenin, isyankârı da kötü amelinden dolayı cezalandırmanın Allah'ın üzerine vâcip/gerekli olması, kısacası Al-

85) İsferâyîni, *et-Tabsîr*, s. 66, 71-72.

86) Abdulkerîm eş-Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm an İlmi'l-Kelâm*, Kahire, Ts., 381 vd.

87) Fahreddîn er-Râzî, *el-Muhassal*, Kahire, 1323, s. 147-148.

88) Nuraddîn es-Sâbunî, *el-Bidâye fi Usulî'd-Dîn*, Dımeşk, 1979, s. 74-75.

89) Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, Kahire, 1965, XIV/7, 16.

90) Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî*, XIV/7, 16.

lah'ın âdil ve hakîm olmasıdır. Bunun anlamı, Allah'ın fiilleri içinde kabîhliğin bulunmaması ve Allah'ın kendisine vâcib olanı ihmal etmemesi, bir başka tabirle bütün fiillerin hasen olması demektir. Mu'tezile'nin hüsun-kubuh anlayışı ile Allah için vâcib kabul ettikleri fiiller arasında açık bir ilişki söz konusudur. Allah'ın fiillerinin hasen oluşu, insanlara bir şekilde lütufta bulunmasını, faydalarına olan şeyleri yapmasını, eğer onlara dünyada elem vermişse, adâletinin gereği olarak ahirette ivaz ödemesini gerekli kılmaktadır. Mu'tezile'nin hüsun-kubuh anlayışına göre bütün bu hususlar ilahî adâletin gereği olarak Allah'a vâciptir. Allah'ın bunları yerine getirmemesi de üzerine vâcib olan şeyleri terk etmesi demektir. Bunların zıddını yapması durumunda ise kabîh iş yapmış olur⁹¹.

III- Kâdî Abdulcebbar, vâcib kavramına yüklediği anlamla, onu Ehl-i Sünnet'in ithamlarının dışına çıkarmaya çalışmıştır. Çünkü ona göre vâcib, Allah için değil de, mükellefler için kullanıldığında *yapılmasını gerektiren zorunlu bir sebebin bulunduğu* anlamına gelir. Zira bazen bu kavramla “vâcib olanı bilme” anlamı kastedilir. Örneğin, “Allah mükelleflere vâcib koydu” denildiğinde, insanda onları bilme kabiliyetini yarattığı kastedilir. Eğer bir kişinin vâcibin anlamını biri öğretmeksizin anlaması mümkün olsa, onu bilmek kendisine vâcib olmuş olur. Kâdî Abdulcebbar, Allah'ın vâcibi bilisini ve bir sebep olmaksızın bunu kendisi için gerekli kılışını, *birisi kendisine vâcib kılmaksızın insanın vâcib olanı bilmesine benzetmekte* ve Allah'a vâcib olma kavramını, *bir başka sebebin zorlaması olmaksızın Allah'ın kendi kendine vâcib kılması* şeklinde açıklamaktadır⁹².

O halde denilebilir ki, Ehl-i Sünnet âlimleri vâcibe ne anlam verdiklerine dikkat etmeksizin, bu kavrama tamamen kendi yükledikleri anlamla Mu'tezile mensuplarını mahkûm etmeye çalışmışlardır.

4. Mu'tezile'nin Kur'an Görüşü İle İlgili Tanımlamalar

İsferâyînî ve Şehristânî; Mu'tezile'den Ebû Mûsa el-Murdâr'ın, insanların, fesahât, belâğât ve nazım açısından Kur'an'la aynı derecede fasîh ve belîğ bir eser yapmaya güç yetirebilecekleri fikrinde olduğunu aktarırlar⁹³.

Şehristânî, Mu'tezile'den Hişâm b. Amr el-Fûtî'nin de Kur'an âyetlerini tahrif ederek okuduğunu, meselâ Kur'an'dan, “Allah imanı size sevdirdi ve yüreklerinize hoş gösterdi” meâlindeki âyeti tahrif ederek, “Allah, imanı mü'minlere sevdirmede ve hoş göstermedi” şeklinde ters okuduğunu aktarır⁹⁴. Şehristânî ayrıca, İbn Râvendî'den naklen Mu'tezile'nin önde gelen âlimlerinden Câhız'ın, “Kur'an öyle bir şeydir ki, bazen insan, bazen hayvan şekline girer” dediğini de nakleder⁹⁵.

Ehl-i Sünnet bilginlerinin, Mu'tezilî düşünceye dair aktardıkları bu malumatın, onları Müslümanların gözünden düşürmeye, dolayısıyla İslâm dairesinin dışına çıkarmaya yönelik olduğu anlaşılmaktadır. Sünnî âlimlerin, Mu'tezile'nin Kur'an hakkındaki görüşüne ilişkin verdikleri bu bilgilerin gerçekleri tam olarak yansıtmadığını şöyle izah etmek mümkündür:

91) Çelebi, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kâdî Abdulcebbar*, s. 292.

92) Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 41vd., 327 vd.

93) İsferâyînî, *et-Tabsîr*, s. 77; Şehristânî, *el-Milel*, I/31, 69.

94) Şehristânî, *el-Milel*, s. 72.

95) Şehristânî, *el-Milel*, I/76.

Sünnî âlimlerin, Kur'an'a dair Mu'tezile mensuplarına isnat ettikleri görüşlerin bütünüyle doğru olduğu söylenemez. Zira Vâsıl'dan itibaren ilk dönem Mu'tezilîlerden son dönem Mu'tezilîlere kadar bu fırka mensuplarının her konuda Kur'an'ı kat'î/kesin bir bilgi ve hüküm kaynağı olarak kabul ettiği tartışma götürmez bir gerçektir. Yine Mu'tezilî âlimlerin Kur'an'a karşı son derece saygılı oldukları, onun emirleri karşısında boyun eğdikleri ve onun hükümlerini hafife alanları Müslüman kabul etmedikleri bilinmektedir. Nitekim Kâdî Abdulcebbar, Kur'an'ın sûrelerinden veya âyetlerinden her hangi birini inkâr edenin veya ondaki açık bir hükmü yok varsayanın kâfir olacağını apaçık bir biçimde ortaya koymaktadır⁹⁶.

Yine Mu'tezile içerisinde hayatlarını Kur'an'a vakfetmiş, onun her tür şüphe ve ek-siklikten uzak, ilâhî kaynaklı olduğunu ispat etmeye çalışmış bir çok âlimin yetişmiş ol-ması da Sünnî iddialarının gerçeği tam olarak yansıtmadığını gösterir. Meslâ ilimî alan-da yaşadığı asrın imamı kabul edilen Mu'tezilî âlim ez-Zemahşerî (ö.538/1144)⁹⁷, haya-tı boyunca Kur'an İlimleri sahasında uğraş vermiş, Kur'an'ın doğru anlaşılması için bü-yük cehd ve gayret göstermiş, onun bir belağat mu'cizesi olduğunu ispat etmeye çalış-mış ve böylece "tefsir sahasında büyük bir inkılâp vücûda getirmiş, ölümsüz bir şöhet kazanmıştır."⁹⁸ O halde Mu'tezile mensuplarına yönelik olarak Kur'an'ı hafife alıp aş-ağladıklarına dair Sünnî iddiaların isabetli olmadığını söylemek mümkündür.

Aşırı Mu'tezile karşıtlığı ile bilinen ve hayatının sonlarında irtidat etmiş olan İbnu'r-Râvendî'nin iddialarına dayandığı belli olan, hatta bazen açıkça ondan alıntılanan⁹⁹ bu iddialar, Mu'tezile'ye ait kaynaklarda sahiplenilmediği gibi, onların değer verip itibar et-tikleri diğer kaynaklarda yer almamaktadır. Hem Mu'tezile mensuplarının itibar edip gü-vendikleri, hem de diğer müteber kaynaklar tarafından teyit edildiğine şahit olamadığı-mız bu rivayetlerin doğru oldukları söylenemez. O halde denilebilir ki, tövbe etmedikçe büyük günah işleyenin ebedî cehennemde kalacağını savunan ve zühd ve takvâ konusun-da oldukça titiz davranan Mu'tezilî âlimlerin, Sünnî âlimlerin aktardıkları şekliyle Kur'an'ın emirlerine açıkça aykırı düşen fikirlere sahip olması, İslâm düşüncesine ale-nen zıt düşen sözler sarf etmiş olmaları uzak bir ihtimal olarak görünmektedir.

5. Mu'tezile'nin Akla Verdigi Değer Konusundaki Tanımlamalar

Kelâmî bir mezhep olarak Mu'tezile'nin en belirgin hususiyetlerinden biri, kuşkusuz İslâmî bilgi alanında ilk defa akli etkin bir şekilde kullanması ve İslâm akâidini akli yön-temler ışığında anlamaya, açıklamaya ve savunmaya çalışmasıdır. Her ne kadar mihne-den sonra tabileri kalmamış ve fiilen bir mezhep olarak devam etmemişse de Mu'tezilî hareket, akılcı bir eğilim olarak İslâm düşüncesindeki yerini hemen her dönemde koru-muş ve kimi görüşleri tarihten günümüze bir çok düşünür tarafından benimsenmiştir.

İtikadî sistemlerinde istidlâle merkezî bir yer verdiklerinden ve düşünce sistemlerini akıl üzerine bina ettiklerinden, Mu'tezile mensupları, Sünnî âlimler tarafından nass kar-

96) Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 607.

97) İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Ankara, 1988, I/346

98) Ömer Nasuhî Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi-Tabakatü'l-Müfessirîn*, İst., 1974, II/466

99) Kırş. Şehristânî, *el-Milel*, I/76.

şısında akla aşırı derecede değer verdikleri ve felsefecilerin yolundan yürüdükleri¹⁰⁰ gerekçesiyle şiddetli bir eleştiriye tabi tutulmuşlardır.

Meselâ eş-Şehristânî, Mu'tezilî âlim en-Nazzâm'dan söz ederken, bir çok felsefe kitabını inceleyip araştırdıktan sonra onun, filozofların görüşlerini Mu'tezilî düşünceye soktuğunu/kattığını söyler¹⁰¹.

Gazzâlî (ö. 505/1111) ise, Mu'tezile'nin akla verdiği değer hususunda şunları söyler: "Felsefeciler ve Mu'tezile'nin aşırıları nefislerinin arzusuna uyarak akla öncelik vermede o kadar aşırıya gittiler ki, nassların (şer'in) kesin delilleriyle çatıştılar. Dolayısıyla felsefeciler bir yandan tefrite düşerken, öbür yandan Mu'tezile ifrata kaçmıştır. Böylece iki kesim de ihtiyat demek olan *orta yoldan* uzak düşmüştür. Halbuki itikada ilişkin konularda takip edilmesi gereken doğru yol, "orta yol"dur. Zira hem ifrat, hem tefrit yerilmiştir¹⁰².

Gazzâlî bu sözleriyle, Mu'tezile mensuplarının felsefeciler gibi nefislerinin arzusuna uyarak ve aklın tasarruflarında ileri giderek dinin kesin hükümleri ile çatıştıklarını ve böylece ifrat veya tefrite düştüklerini vurgulamak istemiştir. Bu ifadeleriyle o, felsefeciler gibi Mu'tezile'nin de akla gereğinden fazla değer verdiğini vurgulamak istemiştir. Ayrıca Gazzâlî, aklın gereçlerini ve dinin icaplarını uzlaştırmayı başararak, menkûl şeriat ile mâkûl gerçekler arasında zıtlık bulunmadığını ispat eden mezhebin Ehl-i Sünnet olduğunu, böylece onların "orta yol"u tuttuklarını belirtmek istemiştir¹⁰³.

Sünnî âlimlerden et-Taftazânî (ö.793/1390) ise bu hususta şunları söyler: "Sünnet'in ve hadislerin zâhirinden anlaşılan mânâ ile bütün sahâbîlerin itikâdî konularda üzerinde yürüdüğü yol hususunda ihtilâfla ilgili kaidelerin esaslarını kuran Mu'teziledir."¹⁰⁴ "Mu'tezile Kelâm İlmi'ne genişlemesine ve derinlemesine dalarak temel konuların bir çoğunda filozofların eteklerine sarılmıştır."¹⁰⁵

Taftazânî, Sünnet'in ve hadislerin zâhirinden anlaşılan mânâ ile sahâbenin itikad konusunda takip ettiği yöntemin esaslarını ilk tartışanların Mu'tezile olduğunu söylemekle, onların ilk olarak, bilinçli bir şekilde aklî izahlara yer vermeyen "selef metodu"ndan ayrıldıklarını vurgulamak istemiştir. Taftazânî, sahabe topluluğunun itikad konusunda üzerinde yürüdüğü yol hususunda ihtilâfla ilgili kaidelerin esaslarını kuran kesimin de Mu'tezile olduğunu söylemekle, yine, aklî prensiplerden çok duygulara hitap eden ve temelde "iknâî" bir yöntem olan selefî bakışın, ilk kez Mu'tezile ile bırakıldığını belirtmek istemiştir. O, daha sonraki dönemlerde Mu'tezile'nin Kelâm İlmi'ne dalarak temel konuların bir çoğunda filozofların eteklerine sarıldıklarını söylemekle de, Mu'tezile'nin akla aşırı değer verdiğini, bunu yaparken filozofların etkisinde kaldıklarını vurgulamak istemiştir¹⁰⁶.

100) Kırş. Şehristânî, *el-Milel*, I/75, 76, 80 ; Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-l'itkâd*, Tlk. İ. Âgah Çubukçu-Hüseyin Atay, Ankara, 1962, s. 1vd.; Sa'duddîn Mes'ûd b. Ömer et-Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, İst., 1294, s. 3 vd.

101) Şehristânî, *el-Milel*, I/53-54.

102) Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-l'itkâd*, Beyrut, 1983, s. 1.

103) Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-l'itkâd*, s. 2 vd.

104) Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 3.

105) Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 3.

106) Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 3 vd.; Bu bakış açısının doğal bir sonucu olsa gerektir ki, sonraki dönemlerde bu çizgiyi devam ettiren kimi çevrelerce Mu'tezile, itikadî konuları ispat etmede Yunanî metoden, bir başka deyişle Aristo mantığı ve diyalektiğinin veya Plotinus'un öğretilerinin etki-

Şimdi bu eleştiriler karşısında Mu'tezile'nin akıl karşısındaki konumunu ve Mu'tezilî yöntemde akla verilen değer hususunu birkaç maddede irdeleyelim:

I- Mu'tezile'nin kendi kaynaklarına dayalı olarak itikada ilişkin yöntemi irdelendiğinde, bu metodun, salt bir Yunan akılcılığının yansımından ibaret olmadığı¹⁰⁷ kolayca anlaşılabilir. İslâm dünyasında itikâdî alanda hem kıyasın, hem de Yunan tarzı aklın kullanımının Mu'tezile ile başladığı doğrudur. Fakat Mu'tezilî âlimler, Yunan felsefesi-ne ait metinler Arapça'ya tercüme edilmeden önceki dönemde fikirlerinin çoğunu geliştirmişlerdi. İslâm dünyasında Kelâm hareketi, felsefe hareketinden öncedir. İslâm'da ilk filozoflar ortaya çıktığında, Mu'tezile'nin elinde gelişen Kelâm, gelişiminin önemli bir bölümünü tamamlamıştı¹⁰⁸. Zira tarihsel bir gerçektir ki, felsefî metinler Vâsıl ve Amr gibi öncülerin Mu'tezilî öğretiyeye dair fikirlerinin çoğunu oluşturmamasından sonra tercüme edilmişlerdir.

Felsefenin İslâm dünyasına girişinden önceki devrede teşbîh, cüz-î irâde, büyük günah işleyenlerin konumu gibi itikâdî konularda tartışmalara girenler, kendi görüşlerini savunurken Kur'an ve Sünnet'ten delil getirmenin yanında belli bir akıl yürütme metodunu da kullanmışlardır. Bu dönemde söz konusu akıl yürütme metodu "kıyas" olup, fıkıhçılardan ödünç alınmıştır. Fakihler kıyası, pratik hayatta sınırlandırıp nesneleri birbirleriyle karşılaştırmak için uygularken, kelâmcılar onu "gâibin şâhîde kıyası" şekline dönüştürmüşlerdir. Mu'tezile'nin Yunan felsefesi ya da Aristo mantığının İslâm dünyasına girişinden önceki dönemi, felsefî olmayan Mu'tezile devresidir. Bu dönem Vâsıl'dan Me'mûn devrine (198/813) kadar geçen süredir. Bu dönemde Mu'tezile mensupları, kıyası kullanmışlardır. İslâm'a dışardan gelen "felsefe"¹⁰⁹ devresi ise Me'mûn'un felsefî kitapları tercüme ettirmesiyle başlar. Mu'tezile bu dönemde felsefeden sadece bazı teorik düşünceleri değil, Aristo'nun kıyas metodunu da almıştır. Fakat Aristo'nun kıyasında felsefî verilerden sonra gidilirken, Mu'tezile yönteminde dinî verilerden hareketle sonuca gidiliyordu. Mu'tezile, felsefeden aldığı akıl yürütmeyi, ya kıyas metodunun yerine koyup felsefî verilerden yine felsefî bir yöntemle faydalanmış ya da onları Kelâm'ın kıyası ile karıştırarak dinî verilerden felsefî bir usülle sonuç çıkarmıştır. Dolayısıyla Mu'tezile, hiçbir zaman dinden bağımsız bir felsefe oluşturmayı düşünmemiştir¹¹⁰.

Açıkır ki, ne Aristo ne de diğer felsefe okulları ilk dönem Mu'tezile düşüncesi üzerinde herhangi bir direkt etkide bulunmamışlardır. O halde Mu'tezile'nin Yunan felsefesinin etkisiyle ortaya çıktığı şeklindeki iddia, özellikle felsefî eserlerin Arapça'ya tercü-

si altında kaldıkları söylenmiş; sözgelimi, Tevhid konusunda Aristoteles'in, *kendisinde zât ve sıfatın, düşünce ve düşünce nesnesinin aynı olduğu saf fikir* şeklindeki Tanrı anlayışı ile Plotinus'un, *düşünce ve oluşu aşan ve sadece selbî olarak bilinebilen Tanrı* fikrinden hareketle görüşlerini oluşturdukları iddia edilmiştir. (Bkz. Macit Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi*, Çev. Kasım Turhan, İst., 1987, s. 51.) Bazen daha da ileri gidilerek Mu'tezilî yöntem, adeta salt bir Yunan akılcılığının yansımasından ibaretmiş gibi gösterilmeye çalışılmış, bu bağlamda Mu'tezile mensupları "düpedüz rasyonalistler" olarak tanımlanmışlardır. Bkz. Mir Velîyuddin, "Mu'tezile", 1/235.

107) Muhammed Ammara, *Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, Çev. Vahdettin İnce, İst., 1998, s. 6.

108) Ahmet Arslan, *İslâm Felsefesi Üzerine*, Ankara, 1999, s. 15.

109) Krş. Arslan, *İslâm Felsefesi Üzerine*, s. 15.

110) Bu nedenle Mu'tezile'nin "rasyonalist" olarak nitelendirilmesi doğru değildir. Krş. Wolfson, *Kelâm Felsefesine Giriş*, Çev. Kasım Turhan, İst., 1996, s. 42 vd., Çelebi, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık*, s. 146 vd.

mesinin Vâsıl'dan sonra yapılmaya başlandığı dikkate alınacak olursa, hiç de tutarlı görünmemektedir.

II- Mu'tezile mensupları Yunan felsefesi veya mantığını kullanırken de teslimiyetçi bir tavırla tutum almamış, nasslardan yola çıkarak, yani İslâmî öncüllerden kalkarak tavır belirlemişlerdir. Bu nedenle onlar bu mantığı ciddi bir kritiğe tabi tutmuş, zaman zaman da eleştirmişlerdir. Sözgelimi Yunan felsefesi'ne hâkim ve bu konuda ciddi bir donanıma sahip olduğu söylenen Dırar b. Amr'ın, Aristo'nun cevher ve araz teorisine tenkit yazdığı bilinmektedir¹¹¹. Mu'tezilî âlim en-Nazzâm da Aristo ve Eflâtun'un kitaplarını eleştirmiştir¹¹². Yine Mu'tezile'den İbn Şebîb¹¹³, Aristo ve taraftarlarına ciddi eleştiriler yöneltmiştir¹¹⁴.

III- Ayrıca eserleri günümüze kadar ulaşmış Mu'tezilî âlimlerin fikirlerine başvurulduğunda da Mu'tezilî düşüncenin Yunan felsefesinin etkisiyle ortaya çıkmadığı kolaylıkla tespit edilebilir. Meselâ Kâdî Abdulcebbar (ö.415/1024), Yunan felsefesine ve Aristo mantığına ciddi eleştirilerde bulunmuş, bir çok açıdan bu sistemin tutarsızlığına dikkat çekmiştir¹¹⁵. Örneğin o, Aristo'nun *evren* görüşünü kıyasıya eleştirmiş ve bırakın kâmil akla sahip olduğu iddia edilen Aristo'nun, sıradan/normal akıl sahibi birinin bile bu görüşleri savunamayacağını söylemiştir¹¹⁶. Demek oluyor ki sonraki Mu'tezilîler, Yunan felsefesinden yararlanmışlardır; ancak bunu tamamen kendilerine ait bir yöntemle, yani Yunan felsefesinin bütün kriterlerini kabul ederek değil, bilakis Kur'an'ın rehberliğinde yapmışlardır.

III- Kuşkusuz Mu'tezile'yi diğer mezheplerden ayıran en önemli nokta, akli öncele-yerek oluşturdukları "kelâm metodu"dur. Mu'tezile'nin akli öne çıkaran tutumundan, onların vahyi tamamen ihmal etmiş oldukları sonucu çıkarılamaz. Çünkü onlar, aklın alanına giren hususlarda akli, vahyin alanına giren konularda da nassları kullanmışlardır. Onlar, akli inanç meseleleri içinde kullanmakla beraber, ondan daha çok bu meseleleri temellendirmek üzere kullanılan vesâil alanında faydalanmışlardır. Örneğin cevher, araz, hareket, sükûn, zaman, mekân gibi konuları aklın ışığında temellendirmişler, vahyi ise asıl inanç meselelerinin ispatında ve dinî sorumluluğun (şerâî) temellendirilmesinde aslı kaynak olarak kabul etmişlerdir. Bu konularda vahyi, akıldan daha yüksek bir konumda görmüşlerdir¹¹⁷.

IV- Ehl-i Sünnet'e âlimlerin, "akla aşırı derecede yer verdikleri" biçiminde Mu'tezile mensuplarına yönelttikleri eleştirinin de gerçekleri tam olarak yansıttığı söylenemez.

111) Watt, *İslâm Felsefesi ve Kelâmı*, s. 92.

112) Kâdî Abdulcebbar, *Fazlu'l-İ'tizâl*, s. 264; en-Nazzâm'ın Aristo'ya yönelttiği eleştiriler için bkz. Mâturidî, *Kitabu't-Tevhîd*, s. 150

113) Ebû Bekir Muhammed b. Şebîb, Mu'tezile ileri gelenlerinden biridir. İbn Murteza, Muhammed b. Şebîb'i Mu'tezile'nin yedinci tabakası içerisinde zikreder. Bkz. Ahmed b. Yahyâ İbn Mu-rezâ, *el-Münîye ve'l-Emel*, Beyrut, 1990, s. 32

114) Mâturidî, *Kitabu't-Tevhîd*, s. 150 vd.

115) Krş. Abdülkerîm Osman, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse (Mukaddime)*, Kahire, 1996, s. 16-17; Çelebi, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kâdî Abdulcebbar*, s. 206.

116) Kâdî Abdulcebbar, *Tesbîtu Delâilî'n-Nübuvve*, Neşr. Abdülkerîm Osmân, Beyrut 1966, 1/75 vd., 80; Hansu, *Mu'tezile ve Hadîs*, s. 50 (dipnot).

117) Çelebi, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbâr*, s. 171 vd.

Çünkü gerçekte Mu'tezile akılcılığı ile, özellikle Eş'arî sonrası Ehl-i Sünnet akılcılığı arasında ciddi bir fark bulunmamaktadır¹¹⁸. Zira her iki kesim de epistemolojik açıdan nakil karşısında akla hakem rolü vermiştir. Her iki kesim de, temelde akılla çeliştiği kabul edilmemekle birlikte, akla aykırı düştüğü varsayılan nassların, akıl esas alınarak te'vil edilmesi gerektiğini savunmuşlardır.

Gazzâlî'nin mantık ilmini İslâmî ilimlere dahil etmesiyle birlikte Kelâm, Fıkıh ve Fıkıh Usûlü gibi İslâmî ilimler için mantığın zarurî olduğu kanaati hâkim olmaya başlamıştır. Gazzâlî bu konuda "Mi'yârü'l-Ulûm" ve "Mihakku'n-Nazar" adlı iki eser te'lif etmiş ve "mantık bilmeyenin ilmine itibar edilmez" demiştir¹¹⁹.

Yine Ehl-i Sünnet âlimlerinden Fahreddîn er-Râzî, akfî delillerin kat'î, nassa dayanan bilgilerin ise zan ifade ettiğini¹²⁰, zanî delilin, kat'î delil karşısında tutunamayacağını, dolayısıyla akılla çelişen nassların, aklın ilkeleri doğrultusunda te'vil edilmesi gerektiğini¹²¹ açıkça dile getirmiştir.

O halde denilebilir ki, yöntem olarak Mu'tezile'nin akla bakışı ile özellikle sonraki Ehl-i Sünnet mensuplarının akla bakışı arasında ciddi bir fark yoktur. Mu'tezile mensuplarının nassları anlayıp yorumlamada akli öncelediği doğrudur. Fakat bu, akli nassın önüne aldıkları için değil, nassın ancak akıl yoluyla kavranabileceği gerçeğinden dolayıdır. Yine Mu'tezile'nin, epistemolojik açıdan akla tanıdığı alanın, Ehl-i Sünnet'e göre daha fazla olduğu da bir gerçektir. Fakat buradan kalkılarak onların, dînî bilginin sadece akıl yoluyla elde edilebileceği şeklinde bir yöntemi benimsedikleri veya rasyonalist oldukları söylenemez. Çünkü daha çok XVIII. yüzyılda ortaya çıkan ve aydınlanma dönemi batı dünyasında vahyi bilgiyi dışlayarak deneyle uyuşan bilgileri "doğru" kabul eden rasyonalistlerle¹²², düşünce sistemlerinde vahyi merkeze alan Mu'tezile'nin özdeş kabul edilmesi büyük bir haksızlıktır. Aksine Mu'tezile için vahyî bilgi her zaman merkezî bir konumdadır. Kâdî Abdülcebbar, Mu'tezile'nin bilgi sisteminin akıl, Kitab ve Sünnet olarak üçlü bir sacayağı üzerine oturduğunu açıkça belirtmiştir¹²³.

6. Mu'tezile'nin "Hâricîler'in Kaypak Versiyonu" Olarak Nitelendirilmesi

Ehl-i Sünnet kaynaklarında yer verilen bir başka iddiaya göre Mu'tezile, "Havâric'in Kaypak Versiyonu (mehânîsu'l-havâric)"¹²⁴ olarak nitelendirilmiştir. Bu iddiaya göre Hâricîler, günah işleyenin cehennemde temelli kalacağına inanıp, onlara açıkça kâfir dedikleri ve onlarla savaştıkları halde, kebîre sahibinin ebedî olarak cehennemde kalacağına inanmalarına rağmen Mu'tezile mensupları, büyük günah işleyenler hakkında ne kâfir, ne de mü'min denmesine cesaret edememiş ve onlarla savaşılmaya da taraftar olmamışlardır. Bu nedenle İshâk b. Süveyd'in, büyük günah işleyen kimsenin cezasının

118) Bu konuda tarafımızdan "Mu'tezile Akılcılığı ve Ehl-i Sünnet Akılcılığı -Karşılaştırmalı Bir Analiz-" adlı bir çalışma yapılmış, yakında neşredilecektir.

119) Bkz. Gölcük-Toprak, *Kelâm*, s. 61

120) Fahreddîn er-Râzî, *Meâlimu Usulî'd-Dîn*, Beyrut, 1979., s. 24.

121) Fahreddîn er-Râzî, *Esâsu'l-Takdîs*, Kahire, 1986, s. 250 vd.

122) Krş. Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Ankara, 1997, s. 30, 78.

123) Kâdî Abdülcebbar, *Fazlu'l-İ'tizâl*, s. 138.

124) Bağdâdî, *el-Fark*, s. 119.

ebediliği hususundaki ittifakları nedeniyle Vâsıl ve Amr'ın Hâricîlerden olduklarını ile-ri sürdürüğü söylenir¹²⁵.

Sünnî âlimler tarafından, “kebîre sahibi” hakkındaki görüşlerine atıfta bulunularak Mu'tezile'nin, “Hâricîlerin kaypak versiyonu” olarak nitelendirilmesi, aslında ideolojik bir tanımlamadır ve gerçekleri aksettirmekten uzaktır. Her ne kadar onların, hem Hz. Ali ve hem de Muaviye taraftarlığı yapmamaları, Cemel savaşına katılan iki fırkayı da suçlu görmeleri¹²⁶, halifenin Kureys'ten olması gerektiği görüşünü benimsememeleri¹²⁷, gibi bazı konularda Hâricî düşünceye yaklaştıkları doğru olsa da, özellikle büyük günah hususunda Mu'tezile'nin Havâric ile aynı ortak düşünceyi paylaştıklarını iddia etmek, gerçekleri alt yüz etmekten başka bir anlam ifade etmez. Çünkü Mu'tezile'yi “Mu'tezile” yapan ve onları Hâricî ve Mürcie'den ayıran en belirgin hususiyet, kebîre sahibi hakkındaki görüşleridir ve Hâricîler büyük günah işleyeni “kâfir”, Mürcie “mü'min”, Hasan el-Basrî de “münâfık”¹²⁸ kabul ederken, Mu'tezile kebîre sahibini “iki durum arasında, orta konumda (el-Menziletu beyne'l-Menzileteyn), ne mü'min, ne kâfir” olarak görmüştür.

Aslında “Mu'tezile” ismi, büyük ölçüde kebîre sahibinin durumunu belirleyen diğer üç görüşten, yani o gün için İslâm dünyasında hâkim olan Mürcî, Hâricî ve Hasan el-Basrî'ye ait görüşlerden ayrılmayı ifade eder. Hem Mu'tezilî ve hem de Sünnî kaynaklara göre Mu'tezile, büyük ölçüde bu konuda sözü edilen görüşlerden hiçbirini beğenmeyip, kendine özgü bir düşünce geliştirdiği için, yani diğer dördüncü bir görüşü benimsemişinden dolayı, “ayrılanlar”, “Hâricî ve Mürcî görüşü benimsemeyenler”, “var olan bu üç fikre aykırı düşenler” anlamında “Mu'tezile” ismini almıştır¹²⁹. Zira Vâsıl ilk defa, “fâsık; ne mü'min, ne kâfir, ne münâfık, ne de müşriktir” diyen¹³⁰, böylece diğer üç görüşe aykırı düşen kimsedir. Ona göre fâsık, iki durum arasında, orta konumda olmalı¹³¹.

Ehl-i Sünnet âlimlerinin Mu'tezile'yi, “Hâricîler'in kaypak versiyonu” olarak nitelendirmesi şu iki açıdan haklı, makul ve mantıklı görünmemektedir:

1) Hâricîler, referansı olmaksızın veya bir geleneğe dayanmaksızın temel düşüncelerini şekillendirdikleri, fikirlerini geliştirirken bir geleneğe dayanmadıkları, kısacası Kitap ve Sünnet'te yaslanmadıkları için İslâm dünyasında İslâm ümmetinin dışında, “türedi bir topluluk”¹³² olarak telakki edilmiştir. Ehl-i Sünnet âlimlerinin, “Mu'tezile'nin

125) Bağdâdî, *el-Fark*, s. 119.

126) Söz gelimi Dirar b. Amr, Cemel savaşında taraflardan hangisinin yanında yer alacağı hususunda çekimser kalmış (Krş. Şehristânî, *el-Milel*, I/104), ancak Amr bu savaşa katılan her iki kesimden birinin her hangi bir ferdinin, her hangi bir konuda cemaate mensup her hangi bir kimse aleyhine vereceği şehadeti kabul etmemiş, savaşa katılan iki tarafı da suçlu ilan etmiştir. Krş. Nyberg, “Mu'tezile”, *İA*, VIII/757.

127) Şehristânî, *el-Milel*, I/104.

128) Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Kahire, 1996, 137-138; *Fazlu'l-l'izâl*, s. 166; Helmut Ritter, “Hasan Basrî”, *İA*, VII, 315; H.S.Nyberg, “Mu'tezile”, *İA*, VIII/757; W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Çev. E. Ruhi Fiğlalı, İst., 1998, s. 260; Osman Karadeniz, “Hasan el-Basrî ve Kelâmî Görüşleri”, *D.E.Ü.İ.F.D.*, Sayı: 2, İzmir, 1985, s. 151 vd.

129) Bağdâdî, *el-Fark*, s. 118; İsferyâinî, *et-Tabsîr*, s. 21 vd.; Şehristânî, *el-Milel*, I/48; Ebu'l-Kâsım el-Belhî, *Zikru'l-Mu'tezile*, (*Fazlu'l-l'izâl ve Tabakâtu'l-Mu'tezile* içerisinde), Tunus, 1974, s. 75, 115; İbn Kayyim el-Cevziyye, *l'İlamu'l-Muvakkîn an Rabbi'l-Âlemin*, Beyrut, 1973, I/250

130) Râzî, *l'tikadâtü Firaki'l-Müslimine ve'l-Müşrikîn*, s. 39.

131) Bağdâdî, *el-Fark*, s. 118; İsferyâinî, *et-Tabsîr*, s. 21 vd.; Şehristânî, *el-Milel*, I/48.

132) Krş. Fîruzâbâdî, *el-Kamusu'l-Muhît*, Beyrut, 1993, s. 237.

Hâricîlerin kaypak versiyonu" olduğunu ileri sürmekle, benzer bir yolla bu mezhebin de tıpkı Hâricîler gibi bir konumda olduklarını vurgulamak istedikleri ve böylece onları İslâm ümmetinin dışına atmak gibi bir amaç güttükleri söylenebilir. Oysa Mu'tezile mensupları, Hâricîlerin konumuna düşmemek ve "büyük günah" ve buna bağlı olarak "el-Menziletu beyne'l-Menzileteyn" görüşüyle ayrılık çıkaran ve Müslümanların genelinin görüşünden kopanlar konumuna düşmemek için azami bir cehd ve gayret göstermişlerdir. Meselâ Vâsıl b. Atâ, "büyük günah" konusundaki görüşüyle Müslümanların çoğunluğunun kabullenip sahiplendiği görüşe aykırı davranmak istememiş, Mu'tezilî âlim el-Hayyât (ö.300/912)'ın da belirttiği gibi, büyük günah işleyen kimse hakkında o gün için bütün Müslümanların görüşlerinde ortaklaşa bulunan "fısk" ve "fücûr" kavramını özellikle seçmiştir. Zira büyük günah işleyenin "fâsık" ve "fâcîr" olduğu hususunda o gün için Müslümanlar arasında bir "icmâ" ve ittifak olduğu, fakat aralarında bu sıfatlara sahip olanların hususiyetleri hakkında birbirini tutmayan kanaatlerin bulunduğu anlaşılıyor. Hâricîler büyük günah işleyeni, "fısk ve fücûruna rağmen *kâfir*", Mürcie, "fısk ve fücûruna rağmen *mü'min*", Hasan el-Basrî ve ona tabi olanlar ise, "fısk ve fücûruna rağmen *münâfık*" olarak görürken¹³³, Vâsıl da Müslümanların genelinin görüşüne katılarak büyük günah işleyenin fâsık olduğunu, ancak bu vasfa sahip olan kimseye mü'min, kâfir ya da münâfık sıfatlarının verilemeyeceğini, bu kimselerin *iki durum arasında bir konumda* olması gerektiğini kabul etmiştir¹³⁴.

Kısacası, el-Belhî'nin (ö.319/931) de işaret ettiği gibi, o dönemde büyük günah işleyen kimsenin "fâsık" olduğu hususunda bütün fırkalar arasında icmâ vardı. Vâsıl'ın, büyük günah işleyenin "fâsık" olduğuna ilişkin görüşü, temelde ümmet tarafından üzerinde icmâ edilen görüştü¹³⁵. Vâsıl, büyük günah işleyenin konumuna ilişkin Müslümanlar arasında ortaklaşa kullanılan "fâsık" kavramını kullanmakla, ihtilâf ederek Müslümanların genelinden kopmayı değil, tersine ortak bir çizgi yakalamak isteğinde olduğunu vurgulamak istemiştir.

II) Ehl-i Sünnet âlimlerinin, Mu'tezile'yi "Hâvâric'in kaypak versiyonu olarak nitelerlerken bir nüansı göz ardı ettikleri görülmektedir. Sünnî âlimlerin iddia ettiği üzere Mu'tezile mensuplarının, tıpkı Hâricîler gibi düşünerek büyük günah işleyenin ebedî cehennemde kalacağını söyledikleri ve onlarla savaşmaya cesaret edemedikleri¹³⁶ doğrudur. Ancak bir farkla ki, Mu'tezile'ye göre büyük günah işleyen eğer tövbe etmeden ölürse ebedî cehennemde kalacaktır; fakat cezası kâfirlerinki kadar ağır olmayacaktır. Çünkü, Mu'tezile'ye göre "gerçek mü'min" ifadesi övgü taşıdığından kebirî sahibi büyük günah işlediği için "hakikî mü'min" olmadığı gibi, İslâmî inancı olduğundan ve Allah'ın varlık ve birliğine inanarak ibadet edilmeye lâyık olduğuna inandığı için de "hakikî kâfir" olamazdı. Büyük günah işleyen bu iki konum arasında bir konumdadır¹³⁷.

133) Bkz. Hayyât, *el-İntisâr*, s. 118 vd.; Malafî, *et-Tenbîh ve'r-Red*, s. 37.

134) Bkz. Hayyât, *el-İntisâr*, s. 118 vd.

135) Belhî, *Zikru'l-Mu'tezile*, s. 64; Müslümanlar arasındaki ihtilâfın "fâsık" kavramı etrafında oluştuğuna dair ayrıca bkz. İbn Teymiyye, *İbn Teymiyye Külliyyatı*, III/161; İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-Muvakkîn*, I/250 vd.

136) Bağdâdî, *el-Fark*, s. 119.

137) Mir Velîyuddin, "Mu'tezile", M.M.Şerif, *İslâm Düşüncesi Tarihi* içinde, Çev. Altay Ünalay, İst. 1990, I/241.

Eğer Mu'tezile, bu konuda Hâriciler gibi düşünseydi, büyük günah işleyeni kâfir kabul edip, sahib-i kebîrenin ebedî cehennemde *kâfir olarak* kalacağına hükmederdi. Oysa durum tersinedir. Bu da, diğer konularda olduğu gibi, bu hususta da Mu'tezile'nin kendilerine mahsus, özgün bir fikre sahip olduklarını göstermektedir.

III) Mu'tezile söz konusu olduğunda dikkat edilmesi ve göz önünde bulundurulması gereken bir diğer husus da şudur: Hem Mu'tezile mensupları ve hem de diğer bütün kesimler tarafından Mu'tezile'nin büyükleri, öncüleri ve kurucuları oldukları kabul edilen Vâsıl, Amr ve diğer Mu'tezilî önde gelenlerinin ayırt edici vasfının, "el-menziletu beyne'l-menzileyeyn" görüşünü benimsemiş olmalarıdır¹³⁸. Onlar diğer düşüncelerinden çok, "el-menziletu beyne'l-menzileteyn" prensibi ile öne çıkmışlardır.

IV) Ehl-i Sünnet âlimlerinin Mu'tezile'yi, küfür kelimesine merkezî bir yer vererek tekfir hususunda çok sert, insafsız ve aşırı mutaassıp davranan, kendileri dışında kalan herkesi kâfir kabul eden ve büyük veya küçük ayırımı yapmaksızın günah işleyen kimsenin ebedî cehennemde kalacağına inanan Hâricilerle¹³⁹ aynı kefeye koymalarının da gerçekçi bir değerlendirme olduğu söylenemez. Hâriciler, "büyük günah" işleyeni İslâm toplumunun dışına çıkarmak için "kâfir" addetmişlerdi. Çünkü İslâm'a göre kâfir, dünyada müslüman kadınlarla nikahlanma, mirasçı olma, müsüman mezarlığına defnedilme, vs. haklardan mahrum bırakılır. Oysa Mu'tezile'ye göre büyük günah işleyen kimsenin tevbeye bağlı durumu, âhiret için geçerlidir. Kebîre sahibi, eğer tevbe etmezse ebedî cehennemde kalacaktır. Kâfir, yukarıda zikrettiğimiz dünyevî haklardan mahrum bırakıldığı halde, Mu'tezile'ye göre büyük günah işleyen kimse söz konusu haklardan mahrum bırakılamaz. Çünkü büyük günah işleyen kimse, Hâricilikte olduğu gibi "kâfir" olan kimseyle eşitlenmemektedir. Her ne kadar kebîre sâhibi, işlediği büyük günah nedeniyle, kötülenip lanetlendiği ve aşağılandığı için, övgü, sevgi ve ta'zîme lâyık kimseleri vasfeden "Mü'min" sıfatını taşımıyorsa da, bu kimse İslâm'a göre büyük cezayı, dolayısıyla yergiyi hak eden bir kâfir de değildir¹⁴⁰. Bu nedenle sâhib-i kebîre'ye dünyada Müslüman muamelesi yapılır¹⁴¹. Bu açıdan bakıldığında iki düşünce arasında ciddi bir farklılık bulunmaktadır.

V) Gerçekte Mu'tezile'yi "Mu'tezile" yapan, "büyük günah" işleyen kişi hakkında "Aradaki Konum" (el-Menziletu beyne'l-Menzileteyn) yargısına kail olmalarıdır. Hem Mu'tezilî ve hem de Sünnî âlimlerin neredeyse ittifakla aktarıp kabul ettikleri husus, Mu'tezile mezhebinin çıkış sebebinin, söz konusu büyük günah meselesiyle ilgili olduğudur. Her iki kesim de, Hasan el-Basrî (ö.110/728) ile Vâsıl b. Atâ (ö.131/748) arasında geçen meşhur olaya atıfla bu savlarını ispatlamaya çalışmışlardır¹⁴². Gerçekten de bu fırka, büyük ölçüde sözünü ettiğimiz "kebîre sahibi" hakkındaki düşüncesinden dolayı

138) W. Montgomery Watt, *İslâm Felsefesi ve Kelâmı*, Çev. Süleyman Ateş, İst., 2004, s. 94.

139) Eş'arî, *Makalatü'l-İslâmiyyin*, s. 1/125; Bağdâdî, *el-Fark*, s. 74; İsferâyînî, *et-Tabsîr*, s. 45, 68; Kırş. İbn Hazm, *el-Fasl*, II/115; Toshihiko İzutsu, *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, Çev. Selahaddin Ayaz, İst., 1984, s. 16; Ahmed Saim Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, İst., 1990, s. 103 vd.; Ahmet Akbulut, *Sahabe Devri Siyasi Hadiselerinin Kelâm'ın Doğuşuna Etkisi*, İst., 1992, s. 286.

140) Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 701, 712.

141) Bilgi için bkz. Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, İst., 1990, s. 108.

142) Bağdâdî, *el-Fark*, s. 118; İsferâyînî, *et-Tabsîr*, s. 21 vd., 67 vd.; Abdülkerim eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, Beyrut, 1986, I/48; Belhî, *Zikru'l-Mu'tezile*, s. 75, 115.

Hasan el-Basrî, Mürcie ve özellikle de Hâricîlerden ayrı düşmüş ve böylece bir mezhep olarak teşekkül etmiştir. Bu durumda Mu'tezile'nin, Hâricîlerin farklı bir versiyonu olarak gösterilmesinin gerçekçi olduğu söylenemez.

7. Fâsık Kavramı İle İlgili Tanımlamalar

Sünnî âlimlerinin görüşlerini tahrif ederek veya yanlış anlamalara sebebiyet verecek şekilde aktardıkları hususlardan biri de Mu'tezilî bilginlerin "fâsık" kavramına yükledikleri anlam ile ilgilidir. el-Bağdâdî ve eş-Şehristânî, Mu'tezilî âlim Câfer b. Mübeşşir (ö.236/850-51?)'in, bir buğday tanesi veya ondan daha az bir şey çalanı fâsık, imandan çıkmış ve ebedî cehennemlik olarak kabul ettiğini iddia ederler¹⁴³.

Ayrıca el-Bağdâdî ve eş-Şehristânî, Mu'tezilî bilgin en-Nazzâm'ın ise, gümüşte zekâtın nisabı 200 dirhem olduğundan 199 dirhem çalanı değil, ancak 200 dirhem veya daha fazla çalanı fâsık olarak kabul ettiği iddiasına yer verirler¹⁴⁴. Böylece el-Bağdâdî ve eş-Şehristânî, Mu'tezilî bilginlerin görüşlerinin tutarsızlığına dikkat çekmiş olmaktadırlar.

Bu iddiaların gerçekleri tam olarak yansıtmadığını ve yanlış anlamalara sebebiyet verdiğini şöyle özetlemek mümkündür:

I- Sünnî âlimlerin Mu'tezile bilginlerinin "fâsık" kavramına yükledikleri anlam ile ilgili olarak eserlerinde yer verdikleri bu iddiaların da, Mu'tezile'ye yönelik diğer bir çok iddialarında olduğu gibi, meşhur Mu'tezile muhâlifî İbnü'r-Râvendî'ye dayandığı belli olmaktadır. Nitekim hem el-Bağdâdî ve hem de eş-Şehristânî, daha önce er-Râvendî'nin söz konusu aynı iddialarına cevap veren el-Hayyât'ın meşhur eseri *el-İntisâr*'ından haberdar olduklarını bir çok yerde zikretmektedirler¹⁴⁵. Sünnî âlimlerin, Râvendî'nin Mu'tezile'yi yerici ve kendilerine ait olmayan fikirlerle itham edici iddialarına, el-Hayyât'ın reddedici cevaplarının ayırdında olarak, benzer ve hatta zaman zaman aynı suçlamalarla bu fırkayı itham etmeleri, Mu'tezile'ye yönelik olarak kasıtlı bir karalama kampanyasına giriştiklerini göstermesi açısından oldukça ilgi çekicidir.

II- el-Bağdâdî ve eş-Şehristânî'nin yer verdikleri ve aslında er-Râvendî'ye ait olan her iki iddianın yanlışlığına dikkat çeken Mu'tezilî âlim el-Hayyât'a göre el-Mübeşşir, "kasten işlenen her günah, büyük günah" şeklinde özetlenebilecek bir görüşe sahipti. er-Râvendî, el-Mübeşşir'e ait olmayan fikirleri, bu görüşüne kıyasla ona nispet etmiş, böylece ona iftirada bulunmuştur. Câfer ayrıca, "Allah'a kasten âsî olan kimse fâsıktır" fikrini savunuyordu. Ona göre Allah'ın haram kıldığını bilerek, kasten Allah'a âsî olan kimse fâsık olur. Bu da, sayılamayacak kadar çok âlimin görüşüdür. el-Mübeşşir'in, bir buğday tanesini çalanı iman dairesinin dışına çıkararak ebedî cehennemlik olarak gördüğü şeklindeki iddia ise yalan ve ona yapılmış büyük bir iftiradır¹⁴⁶.

II- Yine en-Nazzâm ile ilgili iddianın da doğru olmadığına dikkat çeken el-Hayyât, en-Nazzâm'ın, "yetimlerin mallarını haksız yere yiyenler, karınlarına ancak ateş tıkanmış olurlar; zaten onlar çalgın ateşe atılacaklardır"¹⁴⁷ âyetine dayanarak, 200 dirhemi, bir malın nisap miktarının alt sınırı olarak kabul ettiği için, 200 dirhem çalanı fâsık olarak gör-

143) Bağdâdî, *el-Fark*, s. 168; Şehristânî, *el-Milel*, I/59

144) Bağdâdî, *el-Fark*, s. 144; Şehristânî, *el-Milel*, I/58

145) Bkz. Bağdâdî, *el-Fark*, s. 141; Şehristânî, *el-Milel*, I/59.

146) Hayyât, *el-İntisâr*, s. 64.

147) Nisa, 4/10

düğünü söyler. Zira en-Nazzâm'a göre âyette sözü edilen "mal", 200 dirhemden az olmalıdır ve Kur'an'ın hükmü bu olduğu için, burada kıyasa değil, nassa dayanılmalıdır¹⁴⁸.

III- Mu'tezile'nin fâsık kavramı ile ilgili düşüncesine daha önce, "Mu'tezile'nin Hâricîler'in Kaypak Versiyonu Olarak Nitelendirilmesi" başlığı altında değinmiştik. Ancak burada şu kadarını söyleyelim ki, el-Bağdâdî ve eş-Şehristânî gibi Sünnî âlimlerin iddialarının aksine, Mu'tezile'de hakim görüşe göre küçük günah işleyen değil, ancak büyük günah işleyen fâsık olur. Onlara göre bu görüş yalnızca kendilerine ait bir fikir değildir; bilakis büyük günah işleyen fâsık olduğunda ümmet arasında icmâ vardır¹⁴⁹. Zira Mu'tezile'nin beş esasından biri olan el-Menziletu beyne'l-Menzileteyn prensibi bu esas üzerine oturur.

8- Şefaât Konusundaki Tanımlamalar

Ehl-i Sünnet âlimleri, Mu'tezile'nin şefaati reddettiğini de iddia etmişlerdir. Bu konuda Eş'arî'de şöyle demektedir:

"Bu kimseler (Mu'tezile mensupları), Rasulullah'ın günahkarlara şefaât edeceğini inkar ettiler. Bu konuda ilk selef âlimlerden gelen rivayetleri de reddettiler."¹⁵⁰

Oysa Mu'tezile mensupları, kabir azabı konusunda olduğu gibi, şefaati de reddetmediklerini açıkça beyan etmişlerdir. Meselâ Mu'tezile'den Kâdî Abdulcebbar, şefaati inkâr etmenin büyük bir hata olacağını belirterek, Mu'tezile mensuplarının mîzân, sırât ve diğer âhîret ahvâli gibi aklın değil, naklin alanına giren hususlarda olduğu üzere¹⁵¹, şefaate de naslarda vârid oldukları şekilde inandıklarını ifade etmiştir. Ona göre şefaât hak-tır, ancak şefaât, Allah'ın düşmanları için değil, bilâkis itaatkâr kulları için vâki olacaktır¹⁵². Kâdî Abdulcebbar, aynı zamanda, ancak mü'minlerden küçük günah sahiplerine şefaât edileceğini; günahı olmayan müminlerin derecelerini yükseltmek için de kendilerine şefaât edileceğini söyler¹⁵³.

Mu'tezile'ye göre şefaât tövbe eden küçük günah sahipleri için söz konusu olacağından, Kâdî Abdulcebbar Hz. Peygamber'den nakledilen, "şefaâtim, ümmetimden büyük günah sahipleri içindir"¹⁵⁴ hadisini kabul etmek istemez. Ona göre bir kere bu hadis âhâd yolla bize ulaşmıştır ve konuyla ilgili vârid olan diğer nasslarla çelişmektedir. Bu hadis sahîh olsa bile, "şefaâtim büyük günah işleyen kullarım içindir, ancak tövbe etmeleri koşuluyla" şeklinde yorumlanmalıdır¹⁵⁵.

Mu'tezilî âlim ez-Zemahşerî ise şefaatin, kebîre sahipleri için vuku bulacağına dair görüşün tutarlı olmadığını, bu nedenle büyük günah işleyenlere şefaât edilmeyeceğini söyler¹⁵⁶.

148) Hayyât, *el-İntisâr*, s. 71.

149) Bkz. Hayyât, *el-İntisâr*, s. 118 vd. ; el-Belhî, *Zikru'l-Mu'tezile*, s. 64.

150) Eş'arî, *el-İbâne*, s. 46; Eş'arî, *Makalât*'da ise Ehl-i Sünnet'in, "büyük günah" işleyene Rasulullah'ın şefaât edeceğine inandıklarını, Mu'tezile'nin ise bunu reddettiğini söylemektedir. Bkz. *Makalâtü'l-İslâmiyyin*, II/166.

151) Krş. Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 732.

152) Kâdî Abdulcebbar, *Fazlu'l-İtizâl*, s. 207.

153) Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 689, 730, 732, 734.

154) Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, III/213.

155) Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 690-691; Hansu, *Mu'tezile ve Hadîs*, s. 265.

156) Cârullah Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavamidi'l-Tenzil*, Tahran, Ts., II/430

Görüldüğü üzere Mu'tezile şefaati inkâr etmemekte, yalnız vârid olan haberleri kendi ilkeleri doğrultusunda yorumlamaktadır. O halde Ehl-i Sünnet mensupları tarafından Mu'tezile'nin şefaati reddettiğine dair ileri sürülen iddiaların gerçekleri tam olarak aksettirmekten uzak olduğu, hatalı ve kusurlu bilgiler içerdiği söylenebilir.

9. Kabir Azâbı Konusundaki Tanımlamalar

Ehl-i Sünnet âlimleri tarafından Mu'tezile'yi tanımlayan hususlardan birisi de Mu'tezile'nin kabir azabını inkâr ettiğine dair iddiadır. Bu hususta bütün Ehl-i Sünnet âlimleri söz birliği etmiş gibidir. Onlara göre tıpkı Cehmiyye¹⁵⁷ ve Rafizîler gibi Mu'tezile mensupları da kabir azâbının vuku bulacağını inkâr etmişlerdir¹⁵⁸.

Eş'arî, *el-İbâne*'de Mu'tezile'nin görüşlerinden söz ederken açıkça "Mu'tezile kabir azâbını inkâr etmektedir"¹⁵⁹ der. Bir başka yerde de, "bunlar kabir azâbını da inkâr ettikler. Oysa kâfirlerin kabirlerinde azap görecekları muhakkaktır. Bu konuda sahabe ve tabîîn icmâ etmişlerdir" diyerek Mu'tezile mensuplarının kabir azâbını inkâr ettiklerini açıkça beyan etmektedir¹⁶⁰.

İsferâyînî (ö.478/1078) ise Mu'tezile'nin kabir azâbını inkâr ettiğini iddia ederek şöyle der: "Mu'tezile mensupları kabir azâbını da inkâr etmişlerdir. Bu hususta Hz. Ömer'in, "Allahım! Küfür, fakirlik ve kabir azâbı konusunda sana sığınırım" sözünü de inkâr etmişlerdir. Oysa hadisçiler, bu rivayetin meşhur (müstefiz) bir haber olduğunda ittifak etmişlerdir."¹⁶¹

İsferâyînî ayrıca, Mu'tezile mensuplarını kabir azâbıyla ilgili lafzen olmasa da mânen mütevâtir hükmünde olan bir çok hadisi inkâr ettiğini, bu hususta vârid olan, "Rabbimiz! Bize dünyada iyiyi, âhirette de iyiyi ver, bizi ateşin azâbından koru"¹⁶² ve gibi âyetleri de farklı yorumladığını söyler¹⁶³.

Gazzâlî (ö. 505/1111), Mu'tezile'nin, "müşahade yoluyla ölü cesedin azâp görmediğini biliriz. Hatta ölüyü kurtlar parçalayıp yeseler dahi, onun böyle bir azabı müşahade etmesi mümkün değildir" diyerek kabir azabını reddettiklerini söyler¹⁶⁴.

Bu konuda Taftazânî (ö.793/1390) ise, cansız olduğundan ve idrak kabiliyeti bulunmadığından, Mu'tezile mensuplarının ölüye azap edilmesini imkânsız bulduklarını ve dolayısıyla kabir azâbını inkâr ettiklerini söyler¹⁶⁵.

Oysa Mu'tezile mensupları, kabir azâbı ile ilgili nasslarda vârid olan hususlara iman edilmesi gerektiğini, bu nedenle kabir azâbına inandıklarını açıkça dile getirmişleridir. Onlara göre kabir azâbı konusu, aklın alanına değil, naklin alanına giren bir husustur¹⁶⁶

157) Bkz. Ahmed b. Hasen b. Sinan Beyazîzâde, *el-Usulu'l-Munife li'l-İmam Ebî Hanîfe*, Tah. İlyas Çelebi, İst. 1996, s. 129.

158) Ebû Yusr el-Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, Çev. Şerafeddin Gölcük, İst., 1980, s. 235.

159) Eş'arî, *el-İbâne*, s. 215; Krş. *Makalâtü'l-İslâmiyyîn*, II/116.

160) Eş'arî, *el-İbâne*, s. 46.

161) İsferâyînî, *et-Tabsîr*, s. 66-67.

162) Bakara, 2/201.

163) İsferâyînî, *et-Tabsîr*, s. 67.

164) Gazzâlî, *el-İktisâd*, s. 135; Krş. Çelebi, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadî Abdulcebbar*, s. 185.

165) Taftazânî, *Şerhu'l-Akaid*, s. 47.

166) Krş. Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 732.

ve bu nedenle nasslarda vârid olduğu şekliyle bu hususlara iman etmek gerekir. Meselâ Kâdî Abdulcebbar (ö.415/1024), kabir azâbı meselesinin, sual, münker-nekir, mîzân ve sırat gibi akılla anlaşılamayıp sadece nakil ile bilinebilecek bir konu olduğunu söyler. O, bu konuyla ilgili gelen rivayetler de sahîh olduğundan, bu hususta nasslarda vârid olanı kabul etmenin en sağlam ve en tutarlı yol olduğunu belirtir¹⁶⁷. Bu nedenle, ona göre, “İnnehu leyesme’n kar’a ni’âlihîm: (ölü), (dirilerin) ayaklarının sesini duyar”¹⁶⁸ hadîsinden yola çıkarak, ölüye azâb edilmesinin hak olduğunu söyler¹⁶⁹. Kâdî Abdulcebbar, sadece önceleri Mu’tezilî iken sonradan Mücebbire düşüncesini benimseyen Dırar b. Amr’dan kabir azâbını inkâr ettiğine dair bir rivâyetin olduğunu, bunun dışında kabir azâbının vuku bulacağına dair ümmet arasında icmâ bulunduğunu belirtir. Ona göre Mu’tezile’nin kabir azâbını inkâr ettiği şeklindeki iddia, mülhid İbnu’r-Râvendî’nin iftirasından başka bir şey değildir ve gerçekleri aksettirmekten de uzaktır¹⁷⁰.

Kısacası Mu’tezile mensupları, nasslarda vârid olan kabir azâbının vuku bulacağını, konuyla ilgili vârid olan nasslara dayanarak kabul etmiş¹⁷¹ ve onlara iman edilmesi gerektiğini açıkça dile getirmişlerdir. Bu meselenin mîzân, sırat ve diğer âhiret halleri gibi akılla anlaşılamayıp sadece nakil ile bilinebilecek bir konu olduğunu, nakille bilinebilecek hususların da yalnızca vârid olan nasslarla sâbit olacağını söylemişlerdir. Bu nedenle Ehl-i Sünnet âlimleri tarafından Mu’tezile’nin kabir azâbını inkâr ettiğine dair verilen bilgilerin doğruyu yansıtmadığını, bilakis gerçekleri saptırmaktan öteye bir anlam ifade etmediğini rahatlıkla söyleyebiliriz.

10. Namazın Kazası İle İlgili Bir Saptırma

Sünnî âlimlerin Mu’tezile’ye yönelik kasıtlı tanımlamalarından birisi de “namazın kazası” konusu ile ilgilidir. Bu iddia el-Bağdâdî (ö.429/1037) tarafından şöyle dile getirilmektedir:

“Nazzâm’ın sapıklıklarından biri de, onun şu kuruntusudur: Farz namazlarından birini kasıtlı olarak terk eden kimsenin, bu namazı kaza etmesinin sahîh olmayacağı ve aslında kasıtlı terk edilen namazı kaza etmenin de kişi üzerine vâcib olmadığı görüşüdür.”¹⁷²

“Bu ise, ümmetin çoğunluğuna göre, beş vakit namazın farz olmadığını ileri süren kimsenin küfrü gibi bir küfürdür.”¹⁷³

Oysa Mu’tezile mensupları söz konusu görüşte olmadıklarını açıkça dile getirmişlerdir. Meselâ Mu’tezile’nin önde gelen âlimlerinden Ebu’l-Huseyin el-Hayyât (ö.290/903), İbrahim en-Nâzzâm’a (ö.221/836)’a nisbet edilen bu görüşü Ebû Abdîrrahman eş-Şafîî el-Eş’arî (ö.230/844)’nin naklettiğini, ancak bu rivâyetin uydurma olduğunu, en-Nazzâm ve diğer Mu’tezile mensuplarının böyle bir görüşü sahiplenmediklerini söyler¹⁷⁴.

167) Kâdî Abdulcebbar, *Fazlu’l-İtizâl*, s. 202.

168) Buhârî’de geçen benzer bir rivâyet şöyledir: “ : (Ölü), ayak sesini duyar.” Buhârî, Cenâiz, 68, (Buhârî, *Sahîh*, İst., 1992, II/92).

169) Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, s. 732.

170) Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, s. 730.

171) Bkz. Kâdî Abdulcebbar, *Fazlu’l-İtizâl*, s. 202.

172) Bağdâdî, *el-Fark*, 146.

173) Bağdâdî, *el-Fark*, 146.

174) Hayyât, *el-İntisâr*, s. 97; Krş. Ali İhsan Pala, “Namazların Kazası Meselesine Metodolojik Bir Yaklaşım”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 3, Konya, 2004, s. 236.

el-Bağdâdî'nin, "İbnu'r-Râvendî'yi red için yazdığı kitabında" şeklinde atıf yaptığı¹⁷⁵ ve görüşlerinden sıkça söz ettiği¹⁷⁶ el-Hayyât'ın en-Nazzâm'a atfedilen bu görüşü kabul etmediğini bile bile bu iddiaları tekrarlaması, onun, açıkça taraflı davrandığını, gerçekleri tersyüz ettiğini, İbnu'r-Râvendî'nin yalan ve yanlış dayalı iftiralarını yaymak istediğini gösterir ve Mu'tezile hakkında verdiği bilgiler konusunda da güvenilir olmadığını açıkça gösterir.

Burada üzerinde durulması gereken esas nokta, el-Bağdâdî'nin Mu'tezile'ye nisbet ettiği bu fikhî görüşten hareketle en-Nazzâm'ı, dolayısıyla Mu'tezile mensuplarını küfürle itham etmesidir. Oysa "namazların kazası meselesi" tamamen fikhî bir konudur ve böyle amelî bir hususun itikadla ilişkilendirilerek aktarılması oldukça yanlıştır. Kaldı ki, İslâm dünyasında mazeretsiz olarak kılınmayan namazların kazasının gerekmediğini savunan âlimler vardır ve bunlar, bu görüşlerine dayanarak tekfir edilmemişlerdir. Mesele zâhirîlerden İbn Hazm bu görüşü savunan âlimlerden biridir¹⁷⁷ ve bu düşüncesinden dolayı da tekfir edilmemiştir. Çünkü bu, netice itibarıyla fikhî/amelî bir konudur ve bu tür konularda farklı düşünme aslında rahmet olarak nitelendirilmiştir. Kaldı ki, Mu'tezile mensupları en-Nazzâm'a nispet edilen bu rivâyetin uydurma olduğunu beyân ederek bu düşüncede olmadıklarını açıkça ilan etmişlerdir. Buna rağmen, ısrarla Mu'tezile'nin bu düşüncede olduğunu iddia ederek terkfir etmek, Hâricîlerin kendilerinden olmayan Müslümanlara takındıkları tavra oldukça benzerlik arz etmektedir. Bilindiği gibi Hâricîler, sahiplendikleri *iman-küfür* görüşü gereği öncelikle kendileri dışındaki Müslümanları "Müslüman" saymamış, onları önce "kâfir" ilan edip, daha sonra öldürmüşlerdir. Böylece, kendilerince Müslümanları öldürmüş olmuyorlardı¹⁷⁸.

Sonuç

İslâmî bilgi alanında ilk kez aklı önceleyerek, ona işlerlik ve etkinlik kazandıran Mu'tezile, Müslümanların düşünce donukluğuna tutulmaması için büyük katkılarda bulunmuş bir Kelâm okuludur. Mu'tezile, İslâm dünyasını serbest düşüncenin yaygınlaştığı özgür bir dünya haline getirmeyi hedeflemiştir. Ancak özellikle Abbasiler döneminde bu hedeflerinden uzaklaşmış, muhaliflerini susturmaya yönelik olarak devlet idaresiyle işbirliği yapmış, tarihte *mihne* olarak adlandırılan dönemde görüşlerini devlet baskısıyla muhaliflerine zorla kabul ettirme yolunda çeşitli baskı, işkence ve yıldırma politikaları gütmüştür. Takındıkları devlet destekli despot ve baskıcı tavır yüzünden, sonraları Ehl-i Sünnet âlimleri, er-Râvendî'nin görüşlerinden de destek alarak, Mu'tezile'yi İslâm dünyasının dışına atmak ve dolayısıyla İslâm dairesinin dışına çıkarmak için yoğun bir ceht ve gayret göstermişlerdir. Bu bağlamda sünnî âlimler, Mu'tezilî düşüncüyü şiddetli bir eleştiriye tabi tutmuş ve bu fırkayı Müslüman camianın gözünden düşürmek için fi-

175) Bağdâdî, *el-Fark*, s. 141.

176) Bkz. Bağdâdî, *el-Fark*, s. 123, 125, 159, 166.

177) Bkz. Ebû Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm, *el-Muhallâ bi'l-Âsâr*, Tah. A. Süleyman el-Bendârî, Beyrut, 1988, II/10 vd.; İbn Hazm, *el-Ihkâm fî Usulî'l-Ahkâm*, Tah. Ahmed Muhammed Şakir, Beyrut, 1983, II/56 vd.; Krş. Pala, "Namazların Kazası Meselesine Metodolojik Bir Yaklaşım", s. 236.

178) Ahmet Akbulut, "Hâricîliğin Siyasî Görüşlerinin İtikadîleşmesi", *A.Ü.İ.F.D.*, Ankara, 1989, XXXI/333 vd.

kirlerini çoğunlukla saptırarak ya da çarpıtarak aktarmışlardır. Sünnî âlimler, bu amaçlarına ulaşabilmenin yolunun, onları sapık ilan ederek küfürle itham etmekten geçtiğini fark etmekte gecikmemişlerdir. Oysa İslâm'ı toptan kabul eden, kendilerini İslâm toplumu- na ait gören, Allah'ın birliğini, Hz. Muhammed'in de Allah'ın peygamberi olduğunu kabul eden Mu'tezile mensuplarının küfürle itham edilmeleri, "ehl-i kible tekfir olunmaz" şeklinde şöhet bulan Sünnî ilkenin, yine Sünnîlerce çiğnenmesi demektir.

Mu'tezile'nin, büyük günah işleyenler hakkındaki görüşlerinden hareketle, Sünnî âlimlerce "Hâricîlerin kaypak versiyonu" olarak nitelendirilmesinin de doğru olduğu söylenemez. Çünkü Mu'tezile'yi yapan, "büyük günah" işleyen kişi hakkındaki düşüncesidir (el-Menziletu beyne'l-Menzileteyn) ve bu fırka büyük ölçüde bu düşüncesinden dolayı Hasan el-Basrî, Mürcie ve özellikle de Hâricîlerden ayrı düşmüştür.

Sünnî âlimlerin saptırarak aktardıkları hususlardan biri de, Mu'tezile'nin akla aşırı derecede yer verdiği ve fikirlerini Yunan felsefesinin etkisiyle oluşturduğu şeklindeki savlarıdır ki, bu iddia, gerçekleri tam olarak yansıtmaktan uzaktır. Mu'tezile mensuplarının akli önceledikleri ve akla diğer itikâdî mezheplerden daha fazla bir alan tanıdıkları doğrudur. Ancak Mu'tezile'nin akli öne çıkaran bu tutumundan, onların vahyi tamamen ihmal etmiş oldukları sonucu çıkarılamaz. Çünkü onlar, aklın alanına giren hususlarda aklı, vahyin alanına giren konularda da nassları kullanmışlardır. Onlar, akıldan ve sâil alanında faydalanmışken, vahyi ise asıl inanç meselelerinin ispatında ve dinî sorumluluğun temellendirilmesinde aslî kaynak olarak kabul etmişlerdir. Bu konularda vahyi, akıldan daha yüksek bir konumda görmüşlerdir.

Sünnî âlimlerin saptırarak aktardıkları bir diğer husus da Mu'tezile'nin Tanrı tasavvuru ve Kur'an hakkındaki görüşleridir. Mu'tezile'nin Allah'ı (haşâ) yalancı, Kur'an'ı da fesâhat ve belâgat açısından hemen her insanın benzerini vücûda getirebileceği sıradan bir kitap olarak değerlendirdiklerine dair Sünnî iddia, Mu'tezile'nin özellikle "Tevhîd" ve "Adâlet" ilkeleri ile bu fırka içerisinde Kur'an'ın bir belâgat mucizesi olduğunu ispat etmek için hayatlarını vakfeden bir çok âlimin yetişmiş olması gibi hususlar göz önünde bulundurulduğu zaman, hiç de makul ve mantıklı gözükmemektedir.

Ehl-i Sünnet âlimlerinin, bazı şeyleri Allah'a zorla yaptıran bir başka kuvvetin bulunduğunu vehmettiği gerekçesiyle reddettikleri "Vâcibun 'alâllah" kavramının Mu'tezilî düşüncede hiç de söylendiği gibi bir anlam içeriğine sahip olmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü Mu'tezile'ye göre, işlememekle zemme hak kazanılan şey vâcibtir. Bunun anlamı, Allah'ın fiilleri içinde kabîhliğin bulunmaması ve Allah'ın kendisine vâcip olanı ihmal etmemesi, yani O'nun bütün fiillerinin hasen (güzel) olmasıdır.

Ehl-i Sünnet âlimleri tarafından Mu'tezile mensuplarının kabir azâbı ve şefaati inkâr ettikleri, bir buğday tanesini çalanı dahi fâsık kabul ettikleri ve bazı Mu'tezilî âlimlerin namazların kazasını gerekli görmediği şeklindeki iddialar da gerçekleri aksettirmekten uzaktır. Mu'tezile nezdinde güvenilir addedilen kaynaklar tetkik edildiğinde durumun tersine olduğu rahatlıkla anlaşılabılır.