

Sosyal Kelâm Açısından Mu'tezile'ye Dair Bir Değerlendirme: Vâsıl b. Atâ Örneği

Dr. Öğr. Üyesi Saadet Altay | ORCID: 000-0002-0463-2860 | saltay@agri.edu.tr

Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Kalam ve İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı,
Ağrı, Türkiye

ROR ID: <https://ror.org/054y2mb78>

Öz

İslâm düşünce tarihine dair yazılanlar, çoğu zaman tarihsel ve toplumsal gerçekliklerden ziyade, tarihin bize aktardıkları yanlış ve yanıltıcı bilgiler üzerinden şekillenmektedir. Doğal olarak tarihsel ve toplumsal gerçekliklerle birlikte sosyolojinin ve hatta iktisadın genel geçer kuralları dikkate alınmaksızın yapılan değerlendirmeler, ilmi olmaktan uzak olduğu için doğru bir sonuç ve ona uygun bir etki de yaratamamıştır. Özellikle inanç formuna büründürülerek mezheplerin düşüncelerini değerlendiren yaklaşımlar, mensubu olduğu ve zaman zaman da ötekileştirdiği diğer mezhep mensuplarının düşüncelerini doğru bir şekilde anlama yerine, onu reddetmek üzere ve yanlışlamak amacıyla okumaktadır. Eş'arî sonrası ve Eş'arîlik sistemi içinde biçimlenmiş kelâmî yaklaşım, Mu'tezile'ye reddiye olarak ifade edilebilecek bir temelde konumlanmıştır. Doğal olarak olgudan ziyade, Ehl-i hadîs olarak nitelendirilebilecek ve bütün sorunların cevaplarının, tarihin belli bir dönemine ait değerlendirmeler üzerinden bulmaya çalışan bir yapı biçiminde şekillenmiştir. Dinamik olan toplumun, her döneme ait sorunlarının da dinamik bir yapı oluşturduğu muhakkaktır. Kelâm ilminin teşekkül sürecine bakıldığında toplumsal sorunları göz önünde bulunduran ve çözüm önerilerini bu minvalde üreten bir bakış mevcuttur. Uzun süre varlığını böyle devam ettiren kelâm ilmi, tarihsel süreç içerisinde neredeyse tamamen teoriye sıkışan bir disiplin haline gelmiştir. Modern dönem ile birlikte yeni sorunlar, yeni tartışma alanları hâsıl olmuş ve yeni bir bilgi yöntemi ve metodu ile tartışmalar yapılmıştır. Kelâm ilminin de yeniden asli hüviyetine kavuşabilmesi adına yeni bir yöntem ve metodun geliştirilmesi gerekliliği dile getirilmiş ve Yeni ilm-i kelâm, sosyal kelâm gibi kavramlar ortaya atılmıştır. İlk çıkış sürecinde kelâmın hayat ile iç içe olduğu, sosyal ve siyasal olana göre şekillendiği, çözümlerin de toplumun gerçekliği göz önünde bulundurularak üretildiğini söyleyebiliriz. Bu anlamda her ne kadar isimlendirme bu şekilde olmasa da uygulamanın sosyal kelâma denk gelecek biçimde olduğunu ifade edebiliriz. Vâsıl b. Atâ özelinde Mu'tezile'nin temel beş temel ilkesinin aslında sosyal kelâm olarak nitelenebilecek bir perspektifle oluşturulduğunu deskriptif yöntemle göstermeyi hedefledik.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Sosyal Kelâm, Mu'tezile, Vâsıl b. Atâ, Usûl-i Hamse.

Atf Bilgisi: Altay, Saadet. "Sosyal Kelâm Açısından Mu'tezile'ye Dair Bir Değerlendirme: Vâsıl b. Atâ Örneği". *Marifetname* 11/2 (Aralık 2024), 421-445.

<https://doi.org/10.47425/marifetname.vi.1582104>

Geliş Tarihi	09.11.2024
Kabul Tarihi	09.12.2024
Yayın Tarihi	31.12.2024
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. (Saadet Altay)
Benzerlik Taraması	Yapıldı – iThenticate
Etik Bildirim	marifetmanectikbildirim@gmail.com
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

An Evaluation of Mu‘tazila in Terms of Social Theology: The Example of Wāsil ibn ‘Aṭā’

Asst. Prof. Saadet Altay | ORCID: 000-0002-0463-2860 | altay@agri.edu.tr

Ağrı İbrahim Çeçen University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Kalam and History of Islamic Sects, Ağrı, Türkiye

ROR ID: <https://ror.org/054y2mb78>

Abstract

What is written about the history of Islamic thought is often shaped by the biased and misleading information that historical interpretation conveys to us, rather than historical and social realities. Evaluations made without taking into account historical and social realities and general rules of sociology and economics could not produce a correct result, since they were far from being scientific. Approaches that evaluate the thoughts of sects, especially in the form of faith, sometimes marginalize these thoughts in order to reject and falsify them, instead of correctly understanding them. Kalam offers a perspective that takes into account the social problems intertwined with life and produces solutions in this regard. Kalam, which has continued its existence for a long time, which has been almost completely stuck in theory throughout the historical process. Within the modern period, new problems and new discussion areas have emerged, alongside a call for new methodology. Muslim thinkers have put forward some opinions regarding the development of a new methodology in Kalam. A new methodology was expressed, and concepts such as New Science of Kalam and Social Kalam were put forward in order for the science of Kalam to regain its original identity. Kalam was shaped according to the social and political aspects that was intertwined with life, and the solutions were produced by taking into consideration the reality of the society. In this sense, although the naming is not this way, it is possible to say that the application corresponds to "Social Kalam". We aimed to show through a descriptive method that, in the case of Wāsil ibn ‘Aṭā, the five basic principles of Mu‘tazila were actually created with a perspective that can be described as Social Kalam.

Keywords: Kalam, Social Kalam, Mu‘tazila, Vāsıl b. Ata, Usûl-i Hamse.

Citation: Altay, Saadet. "An Evaluation of Mu‘tazila in Terms of Social Theology: The Example of Wāsil ibn ‘Aṭā”. *Marifetname* 11/2 (December 2024), 421-445.

<https://doi.org/10.47425/marifetname.vi.1582104>

Date of Submission	09.11.2030
Date of Acceptance	09.12.2030
Date of Publication	31.12.2030
Peer-Review	Double anonymized - Two External

Ethical Statement	It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. (Saadet Altay)
-------------------	---

Plagiarism Checks	Yes – iThenticate
Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Complaints	marifetmanetikbildirim@gmail.com
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0 .

Giriş

Din hayatı ne kadar fazla etkilemişse, tarihsel süreçte sosyal ve kültürel olanın da dinî düşüncüyü oluşturduğu genel bir kabuldür. Sosyal bilimcilerin ifadesi ile “değişmeyen bir şey varsa oda hayatın sürekli değiştiği gerçeğidir.”¹ Bu temel tez dikkate alındığında sosyal hayatın sürekli bir değişim geçirdiği ve bu değişimin dinî düşünme biçimini de belirlediğini söylemek mümkündür. İslâm açısından konu ele alındığında öncelikle iki temel referansın mevcut olduğu ve buna bağlı olarak ele alınan her bir konu ve sosyal yaşama dair her bir hususun bu temel referanslar esas alınarak bir sonuca ulaşılmaya çalışıldığı gerçeği mevcuttur. Doğal olarak burada sabit olan temel esaslar ile dinamik hayatın gerçekleri arasında kurulması gereken irtibat öne çıkacaktır. İslâm düşünce tarihi boyunca bu temel prensibin uygulanması konusunda ciddi mücadeleler olmuş ve farklı yaklaşımlar sergilenmiştir. En temelde literal yaklaşımla, gâî yorum dediğimiz değerlendirmelerin her birisi zaman içerisinde birer disiplin olarak varlık alanına çıkmıştır. Diğer bütün yaklaşım tarzları bu iki ana eksene uzak ya da yakınlığa göre biçimlenmiş ve sonrasında birer disiplin olarak İslâm düşünce tarihinde yerini almıştır.²

Başlangıcından itibaren gerek İslâm toplumunun kendisinden kaynaklanan sorunlara gerekse farklı kültür ve medeniyetlerle karşılaşma neticesinde ortaya çıkan sorunlara kelâm,³ aklî ve naklî deliller ile çözüm aramış ve kullanılan yöntemlere göre farklı mezhepler oluşmuştur.⁴ Kelâm ilminin inşaî ve dinamik bir hüviyeti bünyesinde barındırdığı, konu ve metot açısından gelişime açık olduğu, kelâmcılar tarafından dile getirilen bir husustur. İzmirli İsmail Hakkı'nın (ö. 1869/1946) değerlendirmeleri bu yaklaşımın anlaşılması konusunda yeterince fikir vermektedir:

“Kelâm ilminin ilkeleri ve araçları çağın ihtiyacına göre değişebilir. Şöyle ki; kelâmcılar vaktiyle âlemin sonradan var olduğunu (hudûs) ispat için ‘Cisimler arazlardan arınmış değildir; cisimler parçalanıp bölünmeyen parçalardan oluşmuştur’ gibi önermeleri birer ilke (mebde’) olmak üzere kabul etmişlerdi! Âlemin sonradan var olması/hudûs da Allah’ın ispatı için bir ilke idi. Bu ilkeler değişebilir, daha birtakım ilkeler ortaya konabilir. Örneğin, günümüzde birtakım filozofların kabul ettikleri; ‘Doğa kanunları tecrübe ile sabit olduğundan-mümkündür, zorunlu değildir’ önermesi ‘hissi mucize’nin mümkün olduğuna

¹ Herakleitos, *Fragmanlar*, çev. Cengiz Çakmak (İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2009), 87.

² Bk. Ahmet Erkol, “Nassın Anlaşılmasında Te’vil ve Müteşabih Sorunu”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/8 (2006), 200-226.

³ Bk. Ahmet Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası* (Ankara: Otto Yayınları, 2016), 146-284; Luis Gardet - George Anawati, *İslâm Teolojisine Giriş*, çev. Ahmet Aslan (İstanbul: İdea Ayrıntı Yayınları, 2015), 62-63.

⁴ M.Sait Özervarlı, *Kelâm’da Yenilik Arayışları* (İstanbul: İsam Yayınları, 2008), 17-26.

dair bir esas olabilir. Önceki bilginlerin kelâm ilminde ilke (mebde) başka, sonraki dönem kelâm bilginlerinin kelâm ilminde ilke başka idi. Yeni kelâm ilminde de ilke başka olacaktır.”⁵

Bu tanımlamadan anlaşılacağı üzere dinamik bir yapı arz eden dönemin şartlarına göre şekillenen kelâm disiplininin ilk çıkış süreci de hayatın içinden neş'et etmiştir. Genel kabulde İslâm'ın geniş bir coğrafyaya yayılması sonrasında, İslâm öncesi döneme ait pek çok inanç ve kültüre karşı sahil dinî inancın muhafazası, diğer açıdan da bizzat Müslüman toplumundan kaynaklanan soru ve sorunlara cevap vermek için belirlediği yaklaşımla önemli bir işlev görmüştür. Bu nedenle kelâm disiplini teorik bir temelden ziyade hayatın sosyal alanıyla ilgili ve doğrudan sosyal alanı biçimleyen bir hüviyete sahiptir. Bu yanı sıra inancın sosyal ve siyasal alan dâhil hayatın bütününe kapsadığını, bunun da özellikle kelâm açısından sosyal alana müdahil olma gibi bir durumu karşımıza çıkarmaktadır. Erken dönemde bu yaklaşım biçimi tanım olarak sosyal kelâm biçiminde ifade edilmemişse de esasen gördüğü işlev açısından sosyal kelâmdır.

Sosyal kelâm kavramı her ne kadar daha önceki dönemlerde kavramsal olarak ifade edilememişse de gördüğü işlev açısından değerlendirildiğinde bu isimlendirmeyi çok daha erken bir tarihte hak ettiği görülecektir.

Modern döneme gelindiğinde bütün dünyada hayatın her alanında bir yeniden değerlendirme ve buna bağlı olarak bütün ilim dallarında da yeni isimlendirmeler yapılmıştır. Psikoloji, sosyoloji, antropoloji ve buna benzer pek çok yeni ilim dalı oluşturulmuştur. Özellikle 19. Yüzyılda da kelâm ilminin de yeniden gözden geçirilmesi ve mevcut sorunlara cevap olacak şekilde gerek isimlendirme ve gerekse içerik olarak yenilenmesi ihtiyacı hasıl olmuştur. Bu yeni dönemde, o güne kadar kelâmın sadece teorik alanla sınırlandırılmış olması ve sosyal alandan izole bir hale getirilmesi yeni bazı değerlendirmeleri zorunlu kılmıştır. Bunun neticesinde sosyal kelâm kavramı önerilmiştir. Zira sosyal kelâm, o güne kadar metafiziğe dair yapılan tartışma ve değerlendirmeleri bir esas olarak kabul etmekle birlikte, yaşadığı günün sorunlarına ve sosyal alana dönük yeni çözümler de üreten bir disiplin vasfına sahip olmuştur.

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi varlık ortaya çıktığı andan itibaren her şey değişim ve dönüşüm halindedir. Bu değişim sürekli olduğu gibi aynı zamanda kendisini daha iyiye taşıma ve kemâl olana ulaşma çabası içindedir. “Biz bir şeye ol dediğimiz zaman oluş sürecine girer”⁶ âyeti belki de bu durumu izah eden en

⁵ İzmirlî İsmail Hakkı, *Yeni İlmî Kelâm* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 14.

⁶ el-Bakara 2/117.

net ifadedir. Yani varlık bir anda ve bir defada olup bitmemiş, varlık vasfına sahip her bir şey buna insan ve toplumsal olan da dâhil olmak üzere her an bu değişimi yaşamaktadır. Bir gerçeklik olarak kabul ettiğimiz bu değişimi sağlayan iki önemli dinamizm mevcuttur. Bunlardan birisi iç neden olarak ifade edilebilecek teorik olan ile dışsal neden olarak ifade edilecek pratik alan; yani toplumsal, sosyal, siyasal, ekonomik ve kültürel nedenlerdir. Sosyolojik olan bu hadiseyi kelâm disiplini açısından ele aldığımız zaman, modern dönemle birlikte yapılan tasnifte bunun sosyal kelâmın karşılığı olduğunu görmekteyiz. Toplumsal süreçte ilahî ve insana ait değerlerin neler olduğunu ortaya koyacak ve hayata dair bir bakış açısı oluşturacak olan sosyal kelâmın, bir süreç içinde insanlar tarafından değiştirilip dönüştürülen toplumsal alt yapıyı düzenlemeyi amaçladığı kabul edilir. Sosyal kelâmın, insanı hayattan soyutlamayan, gerçeklerle yüz yüze getiren ve onlarla var olmasını sağlayan bir yapıya sahip olduğu söylenebilir.

Kelâmın bugün için bu temel işlevi konusunda yeterince çalışmanın yapılmamış olması, önemli bir eksikliktir. Bu noktada Şaban Ali Düzgün'ün çalışmasını anımsatmak gerekmektedir. Konuyla ilgili yaptığı değerlendirmede bizce de önemlidir:

“Sosyal kelâmın görevi, imanın insan tecrübesini işlevsel ve anlamlı kılmasını sağlayacak metodu geliştirmektir. Sosyal kelâm; “Allah bilinci’ni zihninde canlı tutan mü’mini yorumlamaya, deşifre etmeye çalışır. Mü’minin benimsediği, savunduğu nesnel bir şeyi, mesela ‘Vahyi’, açıklayıp yorumlamaktan ziyade bunları algılayıp yorumlayan insan üzerinde durmaktadır. Orijinal kaynaklara dayanıp, insanın algı biçimini yeniden değerlendirip, kutsal kaynaklardaki insan tasvirinin dünyadaki değişim ve gelişmelere katkıda bulunup ivme kazandırmayı hedeflemektedir. Yani insan ne Allah’ın mutlak sıfatlarını kendine karşı bir güç olarak görüp yok sayan, ne de kendisini tamamen Allah’ın iradesine terk edip kendini yok sayan ve tüm sorumluluğu Allah’a yükleyen sorumsuz ve kadercı bir varlıktır.”⁷

Mu'tezile ile başlatılan kelâmın diğer fırkalarca salt teolojik bir konu olarak anlaşılma çabası, onu sadece Allah’ı tanımaya indirgeyen yaklaşımıyla, insanı yok sayan bir forma sokmuştur. Oysa kelâmın ortaya çıkışı teolojik tartışmalardan daha ziyade sosyal alanda cereyan eden hâdiselere, Müslüman entelektüelin verdiği tepki idi. Bu da en temelde Allah karşısına insanı konumlayan, onu adeta yok sayan yaklaşıma karşın, bir yaratıcı olarak Allah’ı kabul eden, O’nu zat ve sıfatları itibariyle tevhid eden bir inançla birlikte varlık alanında insanın kendisine has bir sorumluluğa sahip olduğu ve iradesiyle yaptıklarından sorumlu tutulacağı gerçeğini de ön plana çıkarmasıdır. Doğal

⁷ Şaban Ali Düzgün, *Sarp Yokuşun Eteğinde İnsan* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 80.

olarak bu durum tarihin her döneminde dinamik olarak kabul edilen İslâm'ın, zamanın ruhuna uygun ve sosyal gelişmelere eşlik eden bir yaklaşımla çözümler üreten bir sosyal kelâma ihtiyaç duyduğunun göstergesidir.

1. Mu'tezile'nin Ortaya Çıkışı Sürecinde Sosyal ve Siyasal Gelişmelerin Etkisi

Tarihi verilere bakıldığında Hz. Peygamber'in vefatının ardından yeni bir sürecin başladığı, peygambersiz hayata intibak etmede Müslüman toplumunun başlangıçta belli bazı güçlükler yaşadığı ve başta hilafet seçimi olmak üzere yaşadığı sorunlara o günün şartları çerçevesinde çözümler ürettiği görülmektedir. Hz. Peygamber'in bıraktığı mirasa güçlü bir şekilde sarılan ilk dönem Müslümanları, sahip oldukları temel referanslarla sorunlarını çözmeye çalışmışlardır. Yeni oluşan Müslüman toplumu enerjisini daha ziyade kendisini inşaaya harcamıştır. Ne var ki bu durum çok da uzun ömürlü olamamış ve coğrafya genişledikçe, iktidar imkânları arttıkça ihtilaflar ve ayrışmalar da çoğalmaya başlamıştır. Tarihte bütün toplumların yaşadığı genel sorunları Müslüman toplumunun da yaşamış olması kaçınılmaz bir durumdur. İslâm öncesinde bedevi bir toplum olarak yaşayan, o günün dünyasında kendisinden pek de söz edilmeyen Arap toplumu, İslâm'ın gelişi sonrasında kısa süre içerisinde geniş bir coğrafyaya yayılmış, çok büyük ekonomik imkânlarla kavuşmuş, siyasal alanda da güçlü bir merkezi devlet haline gelmiştir. Hz. Osman dönemine kadar belli bir sükûnet haliyle devam eden bu iktidar ve devlet yapısı, Hz. Osman'ın öldürülmesiyle yeni bir aşamaya geçmiştir. Bilindiği gibi bu dönem ağırlıklı olarak Müslüman toplumun kendi içinde yaşadığı çatışma ve mücadele dönemidir. Hz. Ali ve Muaviye arasında cereyan eden siyasal mücadele, Müslüman toplumunda yeni bir sürecin başlamasına yol açmış, teolojik tartışmaların yanı sıra sosyal alana dair de pek çok yeni tartışma alanları oluşturmuştur.

Muaviye dönemi ile başlayan süreçte, dinî metinlerin devletin uygulama ve icraatlarına uygun bir çerçevede yorumlanmaya başlanması, siyasal ve sosyal alandaki bütün uygulamaların önceden belirlenmiş bir *kader* ile açıklanmaya çalışılması ve bu arada insanın iradesini tamamen yok sayan değerlendirmelerle olup bitenlerin izah edilmesine karşın güçlü bazı itirazlar da dile getirilmiştir. Erken dönem Mu'tezilesi olarak kabul edilen ilk Kaderiyye, bu dönemde özellikle insanın özgürlüğüne ve müstakil bir iradeye sahip olduğuna vurgu yapmışlardır. Emevî iktidarına karşı geliştirilen bu itiraz sadece teorik bir tartışma olarak kalmamış, bunun hayata tatbiki için de pek çok siyasal gelişme olmuş, farklı yerlerde isyanlar şeklinde bu itirazlar yapılmıştır. İktidarlarına yönelik bu tarz itham, itiraz ve isyanlara karşı Emevî iktidarının verdiği cevap

siyasal bir cevap olup her şeyin Allah'ın kaderiyle gerçekleştiği teorik tezinden hareketle baskı, şiddet ve yok etme biçimiyle işletilmiştir. Bu yapı Hz. Osman'ın öldürülmesiyle başlayıp yüzyıllarca süren bir dönem boyunca, İslâm toplumunun karakteristik özelliği olarak ifade edilebilir. Durumun böyle olduğunun bir göstergesi olarak Emevîler döneminde yaşanan isyanlara bakmak yeterlidir. Sadece Haricîlerin devlete karşı otuz beş isyanının mevcudiyeti, o döneme dair bize bir fikir vermektedir. Adalet, özgürlük ve serbestlik düşüncesi, silahlı kalkışmalarla temayüz eden bu çalkantılı zaman diliminde ortaya çıkmış ve söz konusu dönemde ilk kaderîlerin tartışmaları da yaygınlık kazanmıştır. Bize kadar ulaşan en değerli kaynaklardan birisi olan Hasan-ı Basrî'nin (ö. 110/728) *Kader Risalesi* yapılan tartışmalara ışık tutacak bir mahiyettedir. Aynı dönemde Mu'tezilî düşüncenin öncüsü olarak kabul edilen Vâsıl b. Atâ'nın (ö. 131/749) da aynı tartışma zemininde mücadele verdiği görülmektedir.⁸

Emevî iktidarının siyasal ve sosyal uygulamalarına karşı verilen mücadele, Şîilerin askeri faaliyetleri ile birlikte hız kazanmış ve nihayetinde bir asırlık iktidar sonrasında yıkılmış, yerine Abbas oğullarının iktidarı gelmiştir. Bu dönemde verilen mücadeleye dair yapılan kimi değerlendirmelerde şu tespitler yapılmıştır: "Emevî devletinin sonlarında Vâsıl b. Atâ ve bağluları, Abbâsîlik davası çerçevesinde faaliyette bulunuyorlardı. Vâsıl'ın görüşleri ve Mu'tezile mezhebi, Abbâsîlik hareketinin resmi kelâm mezhebiydi."⁹ Dolayısıyla Emevîlerin insanın iradesini yok sayan temel tezlerine karşın, iradeyi merkeze alan ve bununla da insanın sorumluluğunu esas alan Mu'tezile, bu dönemin değişiminin ana gücü olmuş ve bu nedenle de gerçekleşen bu iktidar değişimi sonrasında Abbâsîlerin erken dönemlerinde Mu'tezile imamı çok önemli görevler ifa etmiş olup devlet nezdinde muteber kişiler olarak kabul görmüşlerdir.

Mu'tezile mensupları ve imamlarının yeni iktidar nezdinde kabul görmelerinin temel nedeni; büyük siyasal faaliyetlerle belirginleşen bir dönemde ortaya çıkmış olmasından kaynaklanmaktadır. Zira Mu'tezile'nin içinde örgütlendiği toplum, son derece dinamik, değişime açık, hem teorik, hem de pratik alanda güçlü bir altyapıya sahip entelektüel birikim sahibi kişi ve toplumdur. Bu açıdan bakıldığında Mu'tezile düşüncesinin temelde siyasal karakterli olduğunu söylemek mümkündür. Zira Mu'tezile mezhebi siyasal ve sosyal faaliyetlerin içinde yer alan kişiler tarafından oluşturulmuş, devrim ve isyan hareketlerinde fiilen rol almışlardır. Bu sebeple

⁸ Muhammed Ammâra, *Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, çev. Vahdettin İnce (İstanbul: Ekin Yayınları, 1998), 212.

⁹ İlyas Çelebi, "Mu'tezile", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/391-401.

de onların salt birer düşünür, entelektüel ve teorisyen olarak nitelenmesi eksik bir tanımlamadır.¹⁰

Mu'tezile mezhebinin belirginleştiği tarihsel dönem ve siyasal zemin dikkate alındığında Hz. Peygamber'in yok etmek için mücadele verdiği ırksal taassubun ve kabile asabiyetinin tekrar geri getirildiği, bedevî Arap aklının egemenliği için mücadele edildiği Emevî dönemine denk geldiği görülecektir. Hz. Peygamber'in her türlü ayrımcı ve düşmanlaştırıcı tavrı reddettiği gerçeğini kendi hayatlarında esas alan Mu'tezile mensupları, sahip oldukları bu yaklaşımlarıyla Arap olmayan toplumların da kültürlerine açık bir tutum takınmış, onları bilinçli ve aydınlanmacı bir tavırla ele almışlardır. Bu tarz bir tutumun takınılmasında belki de bu mezhebin önde gelen birçok simasının mevâlî olmasıdır.¹¹ Bununla birlikte Mu'tezile mensuplarının söz konusu dönemde cereyan eden Şuûbiye hareketlerine karışmadıkları görülmektedir. Sahip oldukları bu dinamizm sayesinde Müslüman toplumunda düşünceyi ve gelişmeyi esas alan pek çok aydının ortaya çıkmasına zemin hazırlamışlardır. Özellikle ele geçirilen yeni coğrafyalarda mevcut bilimsel ve kültürel zenginlikleri almada ve bunu kendi inanç ve değerleri ile birlikte içselleştirmede oldukça dinamik bir yapıya sahiplerdi. Bu sebeptendir ki kısa bir süre içerisinde İslâm toplumu, nerdeyse o güne kadar tevarüs etmiş bütün kültür ve medeniyet değerlerini kendi bünyesine katmış ve hayatın her alanında bundan yararlanma konusunda hiçbir sakınca görmemiştir.¹² Bu durumun en bariz örneği de erken dönemde Abbâsî idaresinde istihdam edilen gayrimüslimlerdir. Devletin varlığını sürdürebilmesi ve güçlenebilmesi için bilginin kullanımı ve kendisinden önceki toplumların tecrübelerinin esas alınması düşüncesiyle hareket eden erken dönem Abbâsî yönetimi, bu sayede güçlenmiş ve bu dönemde Mu'tezile imamlarının çok temel bir rol oynadıkları görülmüştür. Mu'tezile'nin üstlenmiş olduğu bu rol; dışarıda İslâm'ın yayılması ve savunulmasında temel bir işlev gördüğü gibi, Müslüman toplumunun da kendi içinde farklı mezheplerin oluşmasına etki etmiştir.¹³

Bir ekol olarak şekillenmesi ve kısa süre içerisinde gerek inanç alanında ve gerekse sosyal yaşamda bu kadar etkin olması ile ilgili pek çok neden sayılsa da daha ziyade sahip oldukları bilgi birikimi ve entelektüel yaklaşımlarıyla, farklı kültür ve medeniyetleri ile diğer dinleri tanıma ve anlamlandırma çabası içine girmiş olmalarına bağlanabilir. Özellikle tercüme hareketleri ile birlikte

¹⁰ Ammâra, *Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 214.

¹¹ Bk. Ahmed Emin, *Fecru'l İslâm* (Beirut: Dâru'l-Kitâbi'l 'Arabî, 1969), 154. ; Galip Türcan, "Mu'tezile'nin Ortaya Çıkışı Bağlamında Dinî ve Sosyo-Kültürel Çevre", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/42 (2019).

¹² Ammâra, *Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 234.

¹³ Ahmed Mahmud Subhi, *Fi ilmi'l Kelâm* (Beirut: Daru'l Nehdati'l Arabiyye, 1985), 103-10.

Arapçaya çevrilmiş birçok eserden faydalanarak insanlık tarihine katkıları olan birçok ilim insanından esinlenmiş, kendilerinin sahip olduğu din ve kültür ile karşılaştırarak yeni bir düşünce biçimi ortaya koymuşlardır.¹⁴ Böylelikle Mu'tezile'nin ortaya çıkışı ile birlikte o güne kadar hâkim olan Ehl-i hadîs yönteminden farklı bir yöntem zuhur etmiş, dinî düşüncede yeni bir dönem başlayarak dinin anlaşılması ve yorumlanmasında ilk kez akli delil getirme metodu ile nazar yöntemini kullanarak¹⁵ farklı bir sisteme geçilmiştir.¹⁶ Akli delilleri kullanarak içerde Hâricî ve Şîa aşırılıklarına karşı İslam akidesini savundukları gibi dışarıdan gelen Dehrî, Senevî, Sabîi, Nasâra ve Yahudî kesimin itirazlarına karşı koymada da önemli bir görev ifa etmiş olup saygınlık kazanmışlardır.¹⁷

İslâm düşünce tarihinde kelâm ilminin bir disiplin olarak tebârüz etmesine katkı sağlayan mezhep ve kişilere dair Ebû Hilâl el-Askerî'nin (ö. 400/1009) değerlendirmeleri katkı sağlayıcı bir hüviyete sahiptir: "Kelâma dair ilk kez te'lifat ortaya koyan kişi ebû Huzeyfe Vâsıl b. Atâ'dır."¹⁸ Ayrıca Askerî, Ebû Osmân el-Câhiz'dan (ö. 255/869) bu hususa dair şu ifadeleri nakletmiştir. "İslâm toplumunda mülhidlerin kategorilerine, Hâricîlerin tabakalarına, Şîa gruplarına ve Haşevilerin ifrat söylemlerine dair Vâsıl b. Atâ'nın yazdıklarından önce herhangi bir kimsenin kitap yazdığı bilinmemektedir."¹⁹ Dolayısıyla Vâsıl b. Atâ ile başlatılan bu entelektüel çaba, sadece dinî düşüncenin savunulması değil, bununla birlikte ilim ve kültürün yaygınlaşması ve Müslüman toplumunun aydınlanması açısından da büyük bir önemi hâizdir.²⁰ Mu'tezile mezhebinin bir yönü ile Hz. Osman'ın öldürülmesinden sonra Müslümanlar arasında vuku bulan ihtilaf konularını çözme iddiasını taşıması ve diğer bir yönü ile de İslâm dinine karşı dış muarızlar ile mücadele etmesi, onun fikrî ve ilmî yönü ile öne çıkmasını sağlamıştır.²¹

Mu'tezile'nin ortaya çıkışını sağlayan gelişmelere bakıldığında, özellikle Hz. Osman'ın öldürülmesi sonrasında Müslüman toplumu içerisinde tartışma gündemine giren *mürtekib-i kebîre* ile ilgilidir. O dönemde konuyla

¹⁴ Bk. Osman Aydın, "Süryani Bilginlerin Çeviri Faaliyeti ve Mu'tezili Düşünceye Etkisi", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/11 (2007), 7-33

¹⁵ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Muhtasarü's-sevaik'l-mursele*, thk. Hasan b. Abdurrahman el-Alavî (b.y: y.y., ts), 1/21.

¹⁶ Alî Sâmi Neşşâr, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefî fi'l-islâm* (Kâhire: Dâru'l Maârif, 1996), 1/54.

¹⁷ Cağfer Karadaş, "Mu'tezile Kelâm Okulunun Oluşum ve Gelişim Süreci", *Marife* 3/3 (Kış 2003), 7-26.

¹⁸ Askerî, *Evâil*, thk. Velîd Kassâb Muhammed el-Mısırî (Riyad: Dâru'l-Ulûm, 1401/1981), 2/119.

¹⁹ Askerî, *Evâil*, 2/119.

²⁰ Abdulhamit Sinanoğlu, *İslâm Düşüncesinin İki Kurucu Önderi İmam Ebû Hanîfe ve Vâsıl b. Atâ* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2012), 87-88.

²¹ İbn Asâkir, *Tebyînu kizbi'l-müfterî fimâ nusibe ile'l-imam Ebi'l-Hasen el-Eş'a'ri* (Şam: Matbaatu't-Tevfik, 1347/1928), 18.

ilgili ileri sürülen Haricî ve Mürcie'nin değerlendirmelerine karşın Mu'tezile'nin *el-menzile beyne'l menzileteyn* esasını belirlemiş olması, konunun hem dinî hem de sosyal sorumluluk açısından ele alınmış olmasından kaynaklanır. Kur'ân'ın fisk olarak nitelediği ve yasaklananı işleyenin fâsik olarak nitelendirildiği gerçeğini esas almakla birlikte konu Kur'ân esaslı değerlendirilmiş, diğer taraftan iki aşırı uç değerlendirme (Haricî-Mürcii) arasında sorumluluğu da yükleyen orta bir yaklaşımı belirlemiştir.

Çalışmamızın devamında detaylandırıldığında görüleceği üzere Müslüman toplumunda cereyan eden hâdiseler beraberinde yeni yaklaşımları da zorunlu kılmıştır. Toplumda tartışılmaya başlanılan irade hürriyeti ve insan sorumluluğuna dair, Mu'tezile'nin *adl* esasının oluşmaya başladığı, Dehriyye, Müşebbihe, Seneviyye, Maniheizm gibi İslâm'ın tevhid düşüncesine muhalif inanç ve fikirlerin İslâm akidesi için tehdit oluşturmaya başlayınca *tevhid* prensibinin belirlendiği görülmektedir. Adalet esasının kapsamında mütâlaa edilen *va'd ve vaîd* esasları ile *emri bi'l-ma'ruf ve nehy ani'l-münker* esasının müstakil bir prensip halini alması da benzer gelişmelerin bir neticesidir.²²

2. İlk Mu'tezilî İmam Vâsıl b. Atâ'nın Düşüncelerinin Şekillendiği

Siyasal ve Sosyal Ortam

İnsanlık tarihi boyunca neredeyse hiçbir düşünce doğduğu ortamdaki bağımsız değildir. Düşüncenin şekillenmesinde etkili olan unsurlardan belki de en önemlisinin siyasal ortam olduğunu ifade etmek mümkündür. Geçmişten bugüne iktidarların hayatın her alanını dizayn ettiği ve elindeki bütün enstrümanları kendi meşruiyetini sağlama noktasında kullandığını biliyoruz. Tarihi süreç içerisinde Müslüman toplumunun da bundan beri olmadığını ve iktidarın toplumu şekillendirmede ne tür yollar denediği başta tarihi kaynaklar olmak üzere pek çok veri bize bunu göstermektedir. Vâsıl b. Atâ'nın yaşadığı dönemde iktidar olan Emevîler, iktidarlarına meşruiyet kazandırmak ve toplum tarafından yaptıkları icraatlarına dayanak oluşturmak amacıyla dinî argümanları kullanmışlardır.²³

İslâm öncesi döneme ait Arap kültüründe mevcut *Cebir* düşüncesine²⁴ itikadî bir hüviyet kazandıran Emevîler, bütün iktidarlarını bu düşünce üzerinden meşrulaştırmaya çalışmışlardır. Devletin resmî ideolojisi haline gelen bu anlayışa sığınan Emevî sultanları, iktidarın kendilerine Tanrı tarafından tevdi

²² Muhammed Ragıp Kaplan, *Erken Dönem Mu'tezilî Düşüncenin Teşekkül Süreci (H.144-80)* (İstanbul: Kutlu Yayınevi, 2021), 144-145.

²³ W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fıçlalı (Ankara: Sakaç Yayınları, 2010), 111.

²⁴ Bk. Resul Öztürk, "İslâm Düşüncesinde Kadere Anlayışın Sosyal ve Kültürel Temelleri", *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 9/1 (2011), 127-156.

edildiğini ifade ederek kendilerine yapılacak olan muhalefetin dinî açıdan uygun olmayacağı düşüncesini yerleştirmeye çalışmışlardır. Öyle ki Abdullah b. Abbās'ın Şam'daki cebir anlayışını savunan ileri gelenlere bir mektup yazarak; onları, hatalarını yüce Allah'a hamlederek iftira ettiklerinden dolayı azarladığı kaynaklarda yer almıştır.²⁵ Dolayısıyla erken dönemden itibaren, Emevî saltanatının kendi icraatlarını meşrulaştırmak için geliştirdiği dinî argümanlar ve özellikle kadere dair yaptıkları vurgular, sahabe tarafından eleştirilmiş ve pek çok alanda buna tepkiler verilmiştir.

Dinî meşruiyet için kullanılan kader argümanına eşlik eden bir başka uygulama da siyasal ve sosyal alanda uyguladıkları ayrımcı politikalarıdır. Yukarıda kısaca temas ettiğimiz gibi, Hz. Peygamber'in yok etmek için mücadele verdiği kabile ve aşiret taassubu ile ayrımcı ve düşmanlaştırıcı pek çok yaklaşım biçimi, Emevî iktidarı tarafından bir politik tutum olarak siyasal alanda egemen kılınmıştır. Özellikle Mevâlî olarak nitelenen Arap olmayan unsurlara karşı sürdürülen politikalar büyük tepkilere yol açmış ve Emevîlerin iktidardan uzaklaşmalarının temel sebeplerden birisi olmuştur. Yeni Müslüman olan toplumların içinde geçmişten tevarüs ettikleri kültürel ve ilmi birikim, onları Müslüman toplumunda daha etkin bir konuma getirmiştir. Sözü edilen dönemin en önemli simaları arasında Hasan el-Basrî ve Vâsil b. Atâ zikredilebilir.²⁶

Emevîlerin Arap milliyetçisi uygulamaları sonucunda Müslüman Araplar da mevâlîyi statü açısından kendilerinden daha düşük derecede görmeye başlamış ve Müslüman olma durumunu kendilerinin bir lütfu olduğunu iddia etmişlerdir. Hatta pek çok yerde gayri müslimlerden aldıkları vergiler düşmesin diye Müslüman olmaları dahi istenmemiştir. Bu durum bir taraftan mevâlî olarak nitelenen kişilere köle gözüyle bakılmasını sağlamış, diğer taraftan buna karşı büyük bir öfkeyi doğurmuştur. Bu bakış açısı öyle bir hal almıştır ki bazı kimseler mevâlî ile olan insani ilişkileri kesmiş ya da en asgari düzeyde tutmuşlardır. İki kesim arasında kutuplaşma; camilerin ayrılmasına, kız vermeme ve arkalarında namaz kılmama gibi davranışlara kadar ulaşmıştır. Bu ve benzeri çoğaltılabilecek ayrımcı ve düşmanlaştırıcı politikalar, mevâlî olarak nitelenen kesimin buna karşı mücadele etmesine yol açmıştır.²⁷

Dönemin siyasal ve sosyal yapısına dair işaret ettiğimiz bu genel durum içerisinde ortaya çıkan tepkilerin farklı düzeyde olduğu bilinmektedir. Haricî olarak isimlendirilen grup tedhişçi bir tutumla, büyük günah olarak niteledikleri eylemleri yapanların kâfir olduğu ve bunlara karşı savaşılmaması lazım geldiği

²⁵ Kādî Abdülcebbar, *Fazlu'l-i'tizâl ve tabakâtu'l-Mu'tezile*, thk. Fuâd Seyyid (Tunus: Dâru't-Tunisiyye, 1393/1974), 229.

²⁶ Bk. İsmail Yiğit, "Mevâlî", *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/424-426.

²⁷ Türcan, "Mu'tezile'nin Ortaya Çıkışı Bağlamında Dinî ve Sosyo-Kültürel Çevre", 56.

tezini ileri sürerek kendilerine tabi olmayanların tamamını da bu kategori içerisinde değerlendirmiş ve Emevîlere karşı silahlı mücadele vermiştir. Hasan Basrî, Vâsıl b. Atâ ve Amr b. Ubeyd (ö. 144/761) gibi dönemin önemli sîmalarından kimileri Emevî iktidarına karşı eleştirel bir yaklaşım içinde olmuş ancak şiddet yoluna başvurmamışlardır. Buna karşın inşa etmeye çalıştıkları kelâmî söylemle hayatın her alanını kuşatan bir sosyal kelâmıla mücadele etmeyi daha doğru bulmuşlardır. Sözüünü ettiğimiz bu durumun erken temsilcilerinden olan Vâsıl b. Atâ²⁸ Mu'tezile kelâm ekolünün ilk kurucusu olarak kabul görmüş²⁹ ve “Şeyhu'l-Mü'tezile” unvanını almıştır.³⁰

Vâsıl b. Atâ, düşüncelerini oluştururken yaşadığı dünyanın sosyolojisinden, siyasetinden ve ekonomisinden bağımsız hareket etmiş olabileceğini düşünmek mümkün değildir. İnşa etmeye başladığı kelâm disiplini, Kur'ân'ın temel ilkelerinden hareketle, Peygamber'in sünneti ve sahabenin pratikleri çerçeve olarak belirlenmiştir. Dolayısıyla inancın sosyal bir yapı oluşturması çalışmaları, onun için salt bir teolojik alandan müteşekkil bir yapı değil aksine bu temel iman umdelerinin zorunlu kıldığı ahlakî bir toplumun oluşturulması hedeflenmiştir. Döneme dair tarih ve tabakat kitaplarının aktarımları, bu durumu belgeler mahiyettedir.

Konuya basit bir örneklik teşkil etmesi amacıyla Vâsıl b. Atâ'ya dair şu rivayeti aktarmak istiyoruz: “Rivayete göre Vâsıl b. Atâ'ya babasından yirmi bin dirhem miras kalmıştır. Vâsıl, bu mirastan hiçbir şey almayıp, onların bir kaba doldurulmasını ve evinin kapısının arkasına bırakılmasını istemiştir. Sonrasında da arkadaşlarına ihtiyacı olanların ondan alabileceğini, ihtiyacı olmayanların da onları ihtiyaç sahiplerine bırakmasını talep etmiştir.”³¹ Kâdî Abdülcebâr onu tanıtırken zühd ve verânın, hayatı boyunca onun temel düsturu olduğunu, kuvvetli bir ilmi altyapıya sahip ve dinî akidesini tevhid ile adalet esasına dayandırdığına dikkat çekmektedir. Düşüncelerini temellendirmede Kûr'ân'dan çokça delil getirmesi ayrıca onun ilmi altyapısını ortaya koyan en çarpıcı husustur. Vâsıl b. Atâ'nın eşi Ümmü Yusuf, bu duruma ışık tutan bir ifadesinde; onun gece çöktüğünde yazı malzemelerini yanı başına koyarak namaza durduğunu, okuduğu Kur'ân'dan muhaliflerinin aleyhine bir ayet geçtiğinde oturup onu kayda geçirdikten sonra namazına döndüğünü ifade etmiştir.³²

²⁸ İbn Nedîm, *el-Fihrist*, thk. Şeyh İbrahim Ramazan (Beyrut: Dâru'l Mârifet, 1417/1997), 209.

²⁹ Bağdadî, *el-Fark beyne'l firq*, thk. Muhammed Osman Hüseyin (Kâhire: Mektebetu İbn-i Sîna, ts.), 85.

³⁰ İbn Murtazâ, *Tabakatu'l Mûtezile*, thk. Susanna Diwald-Wizer (Beyrut: y.y. 1407/1987), 28-29.

³¹ Kâdî Abdülcebâr, *Fazlu'l-i 'tizâl*, 239.

³² Kâdî Abdülcebâr, *Fazlu'l-i 'tizâl*, 236.

3. Sosyal Kelâm Açısından Vâsıl b. Atâ ve Mu'tezile'nin Beş Temel Prensibinin Müslüman Toplumunu Biçimlendirmesi

Mu'tezile'nin erken dönemde kendisi için benimsediği ismin *Ashâbü'l-Adl ve't-Tevhîd* olduğu dikkate alındığında bütün düşüncelerinin bu çerçevede şekillendirilmeye çalışıldığı görülecektir. Bilindiği gibi tevhid inancı, İslâm dininin inanç sisteminin esasıdır ve Müslüman olarak nitelenebilmenin temel şartıdır.³³ İslâm'ın ilk asrında cereyan eden tartışmalara en büyük katkının Mu'tezile uleması tarafından verildiği bilinmektedir. Özellikle farklı inanç mensuplarının yürütülen bu tartışmalarda Vâsıl b. Atâ'nın ismi öne çıkmaktadır. Onun tevhid akîdesi ve sıfatlar konusundaki özgün yaklaşımları, İslâm akîdesi için beliren risklerin bir sonucu olarak ortaya çıktığına işaret etmek gerekmektedir.³⁴ Sözü edilen dönemde İslâm düşüncesinde tevhid esası, Yüce Allah'ın sıfatları ile ilgili zat-sıfat ilişkisinin mahiyeti etrafında tartışılmıştır. Oysa Peygamber sonrası sahabe döneminde tevhide dair değerlendirmeler, yorumlama ve tartışma zemininden oldukça uzak bir şekilde, keyfiyetine dair tartışmalara girilmeksizin ve keyfiyeti sorgulamaksızın mücmel anlamda Allah'ın sıfatlarına iman etmek şeklinde olduğu anlaşılmaktadır.³⁵

Hicri birinci yüzyılın sonları ile ikinci yüzyılın başlarında, farklı inanç mensupları ile birlikte oluşturulan yeni toplumsal yapılar, daha önce Müslüman toplumunda yapılmamış tartışmaların teolojik boyutta tartışılmaya başlandığı Allah inancı etrafında yapılan değerlendirmelerin özellikle zat-sıfat ilişkisi çerçevesinde cereyan ettiğine şahit olmaktayız. İslâm egemenliğini kabul etmekle beraber eski inançlarında kalmaya devam eden farklı inanç mensupları, akîde ve düşüncedeki etkileşim ile özellikle Hıristiyan inancındaki baba, oğul ve kutsal ruh olarak formüle edilen ekânim-i selâse ile teşbihe ve birden fazla kadîm varlığa cevaz veren ilâh anlayışları³⁶ ve Maniheizm, Sümenilik ile İran toplumunun düalist tanrı tasavvurları,³⁷ İslâm'ın tevhid akîdesi ile tezat oluşturup ciddi bir tehdit oluşturmuştur. Nitekim Vâsıl b. Atâ'nın bu amaçla Maniheistlere karşı, *Elf mes'ele fi'r-red 'ale'l-Mâneviyye* ismi ile bir kitap yazmış olması³⁸ bu dönemde Maniheizm inancının İslâm akîdesi için

³³ Abdulhâkim Belba, *Edebû'l-Mu'tezile ilâ nihâyeti'l-karni'r-râbi'el-hicrî* (Kâhire: Dâru'n-Nâhdâ), 125.

³⁴ Süleymân Şevâşi, *Vâsıl b. Atâ ve ârâuhu'l-kelâmiyye* (b.y: Dâru'l-Arabiyyet li'l-Kitâb, 1993), 154.

³⁵ İbn Haldûn, *Târihu'l-İbn Haldûn* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2001), 1/747-748.

³⁶ Ruhattin Yazoğlu, "Antropomorfizm ve Hristiyanlık", *Ekev Akademi Dergisi* 1/2 (Mayıs, 1998), 262.

³⁷ Malatî, *Tenbih ve'r-redd alâ ehli'l-ehvâ ve'l-bi'da*, thk. Muhammed Zinhum Muhammed Azb (Kâhire: Mektebetu'l-Medbuli 1413/1993), 70.

³⁸ Kâdî Abdülcebbar, *Fazlu'l-itizâl*, 241.

oluşturduğu tehdidi bertaraf etmek için verdiği mücadelenin bir ifadesidir.³⁹

Vâsıl b. Atâ'nın muasırı Müslüman toplumun mensubu bazı kimselerin, İslâm akîdesi ile uyuşmayan düşünce ve inanışlara rağbet gösterip bunları Müslümanlar arasında yaymak istemeleri, dinî âkideye karşı tehdidin diğer bir boyutunu oluşturmuştur. Bu duruma dair yapılan şu değerlendirme döneme dair bir fikir vermektedir: “Abdülkerim İbn Ebi Avcâ, İshak b. Talut, Numan b. Munzir ve bunlar gibi diğer bazı kimseler; zilleti izzete, küfrü imana, şekaveti saadete ve şüpheliye delile yeğlemişlerdir. Hatta bu kimseler zındıklık ile ilgili şüpheleriyle yetinmemiş, ürettikleri haberleri farklı şehirlerde yayarak insanlara nüfuz etmeye çalışmışlardır. Ayrıca bunlar müteşâbihatını, âm ve hâssını sorgulayarak Kur'ân-ı Kerim'e dil uzatmışlar ve Kur'ân ehli aleyhine eserler yazmışlardır.”⁴⁰ Diğer taraftan bazı dinî fırkaların eli ile teşbih, tecsim ve hulul fikrinin Müslüman toplumu içinde yayılma riskinin ortaya çıkması, Vâsıl b. Atâ'nın tevhid esası ile ilgili hassasiyetinin diğer bir gerekçesini oluşturmuştur.⁴¹ Zira teşbih ve tecsim fikri, Müşebbihe, Şîa'nın gâliyye fırkaları⁴² ile Haşeviyye ehli bazı kimseler tarafından savunulmuştur.⁴³ Kur'ân-ı Kerim'in ve bazı hadislerin müteşâbihatında yer alan ve keyfiyeti belirtilmeksizin Yüce Allah'a izafe edilen “vech”,⁴⁴ “yed”,⁴⁵ “istiva”⁴⁶ vb. haberî sıfatlar, Mu'tezilî düşüncenin tevhid esasının teşekkülünde rol oynayan diğer bir sebep olarak değerlendirilmiştir.⁴⁷ Zira bu ayetlerin zâhirî anlamları ile anlaşılması teşbih ve tecsim yol açtığından te'villeri kaçınılmaz olmuştur.⁴⁸

Bu sebeplerin İslâm dininin tevhid inancı için barındırdığı riskler göz önünde bulundurulduğunda Vâsıl b. Atâ'nın tevhid akîdesi ile ilgili bir duyarlılık geliştirme ve bunu mezhebi bir esas olarak belirlemesinin gerekçesi ortaya çıkmaktadır.⁴⁹ Kısaca işaret edilen bu ve benzeri inanışların yaygınlaştığı bir dönemde Vâsıl b. Atâ'nın öncülüğünde Mu'tezile ulemasının verilen mücadeleyle İslâm'ın en temel esasının doğru bir şekilde anlaşılmaya

³⁹ Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba (İstanbul: Kitapevi Yayınları, 2001) 172-174.

⁴⁰ Zehebî, *Mizânu'l-i'tidâl fi nakdi'r-ricâl*, thk. Ali Muhammed Muavved- Âdil Ahmet Abdü'l-Mevcûd- Abdü'l-Fettâh Ebû Sinne (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1416/1995), 4/386

⁴¹ Ammâra, *Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 70.

⁴² Bağdâdî, *Fark*, 225.

⁴³ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, thk. Emîr Ali Mehnâ-Ali Hasan Fâûr (Beyrut: Dâru'l-Me'arif, 1414/1993), 1/120.

⁴⁴ el- Kasas 28/88.

⁴⁵ el-Mâide 5/64.

⁴⁶ Tâhâ 20/5

⁴⁷ Subhî, *Fî ilmi'l-keâm: I-Mu'tezile* (Beyrût: Dâru'n-Nehdati'l-'Arabiyye, 1405/1985), 1/122-123.

⁴⁸ Subhî, *Mu'tezile*, 1/125.

⁴⁹ Neşşâr, *Neş'etu'l-fikr*, 391-392.

çalışılması, Müslüman toplumunun bu prensibe uygun bir toplumsal yapının oluşturulması da hedeflenmiştir. Allah'ın tevhid edilmesi, her türlü şirk düşüncesini barındıran inanç ve anlayışları reddetmeyi içerdiği gibi, Allah adına iktidar olduklarını iddia eden birey ya da iktidar sahiplerinin de bu iddialarının reddini barındırmaktadır. Zira Mu'tezile, tevhide ait bu prensibi belirlerken yalnız olarak teolojik bir tartışma olarak değerlendirmemiş, aksine Kur'an'ın belirlediği doğru bir Allah tasavvurunun oluşturulması ve bu inanç biçiminin her bir Müslümanın hayatında esas alınması gerektiği gibi, toplumsal yapının da buna göre teşekkül edilmesi gerektiğinin bir mücadelesi olmuştur.

Tevhid prensibine dair belirlenen bu temel mücadeleye eşlik eden diğer bir prensip de adalet prensibidir. Adalet prensibinin belirlenmesine sebep olan şartlara dair farklı değerlendirmeler mevcutsa da ağırlıklı olarak erken dönem Emevî iktidarı ile birlikte insanı iradesiz bırakan, onu kendisi için önceden belirlenmiş olduğu iddia edilen bir kadere boyun eğmesi gerektiğini vurgulayan, sorgulamadan itaati esas alan bir yaklaşımla toplumu biçimlemeye çalışan anlayış ve uygulamaya karşı bir reddiye, bir isyan olarak görmek mümkündür. En temelde insan sorumlu tutulacaksa o kendisine has bir özgür iradeye de sahip olmalıdır söylemini esas almıştır. Konunun sosyal alana ait kısmı böyle iken, teolojik bir tartışma olarak da İslâm öncesi dönemden devam edegelen, özellikle de önceki dinlerin bu konuya dair değerlendirmelerine verdiği bir cevaptır. Ahmed Emin, konuyu detaylandırırken özellikle İslâm öncesi döneme ait tartışmaların etkili olduğuna işaret etmektedir. Onun dikkat çektiği bir başka husus da cahiliye dönemi Arap kültüründe egemen olan fatalist anlayışın Emevî iktidarı zamanında tekrar egemen kılınmak istenmesine karşın erken dönem Kaderîlerin verdiği mücadeledir.⁵⁰

Mu'tezile'nin adalet esasının ortaya çıkmasında ise Emevîlerin yönetim anlayışları için araçsallaştırdıkları cebrî kader anlayışının temel bir etkisi olmuştur. Zira onların kabile taassubu temelinde özellikle Haşimîlere karşı muamelesi, Arap olmayan unsurlara eşitlikçi olmayan uygulamaları, devlet işleyişinde adaletten uzak yönetim tarzları ümmetin duyarlı kesimlerinde ciddi tepkiye sebep olmuştur.⁵¹ Bu mücadele döneminde kadere dair değerlendirme biçimi ve insanı bir özne olarak esas alarak onun iradeli ve sorumlu bir varlık biçiminde tanımlamaları, bireysel sorumluluğu bir değer olarak ürettiği gibi, toplumsal yaşamda da sorumlu bir toplumun inşası için temel bir işlev görmüştür. İnsan özgürlüğünü merkeze alan Vâsıl bi Atâ, Haricîlerin toplumu tahrip eden aşırılık ve şiddet yanlısı yaklaşımları ile Mürcie'nin bireyi yok sayan

⁵⁰ Ahmed Emîn, *Fecrul-İslâm*, 283.

⁵¹ Ahmet Erkol, "Mu'tezili Düşüncede Dinamizm ve Mü'tezile Düşüncesinin İslâm Toplumunu Dönüştürmedeki Etkisi", *Marife* 3/3 (2003), 33.

ve bunun neticesinde toplumu iktidarların emrine amade kılınmış birer sürü haline getiren yaklaşımların her ikisini reddederek, yeni bir öneriyle dinamik bir toplumsal yapıyı inşa etmek istemişlerdir. Şehristânî, Vâsıl'ın konuya getirdiği izah tarzını değerlendirirken, bu temel ilkenin aynı zamanda sıfatlar konusuyla da irtibatlandırılarak anlaşılılmaya çalışıldığını söylemektedir:

“Muhakkak ki münezzehe olan Yüce Allah, hikmet sahibi ve bilendir. Ona şerh ve zulmün isnadı câiz olmadığı gibi onun kullarına emrettiği şeylerin dışında onlardan bir şey istemesi, ya da bir şeye zorlayıp sonra da zorladığı bu şeyler ile onları hesaba çekmesi câiz olamaz. Kul, hayır ve şer fiilinin, iman ve küfrünün, taat ve isyanının bizzat fâilidir. O, işledikleri ile hesaba çekilecektir. Yüce Allah onu bunların tamamına yetkin kılmıştır. İnsanın fiilleri ise, harekât, sukunât, itimadât, nazâr ve ilim ile sınırlıdır. Ayrıca demiş ki; kulun güç yetiremeyeceği şeyleri yapmaya, kendinde onu yapma kudretini bulamayacağı bir emre muhatap kılınması imkânsızdır. Her kim ki insandaki yetkinliği inkâr ederse, zorunlu olanı inkâr etmiş olur. Sonra da Vâsıl b. Atâ, bu mesele ile ilgili iddiasının her bir tanesini ayetler ile delillendirmiştir.”⁵²

Vâsıl b. Atâ'nın, Ca'fer es-Sâdık ile bir münazarasında dile getirdiği şu değerlendirmesi, onun insanın özgürlüğüne ve Allah telakkisine dair nasıl bir inanç ve anlayışa sahip olduğunu da göstermektedir: “Hükümlerinde âdil, verdikleri ile cevvdâ, yerilen her şeyden müteâl, gizli olan her şeye âlim olan Allah'a hamdolsun. O kötü olanı emretmemiş, onu nehyetmiştir. İyiliği ise teşvik etmiştir. O, kulları ile işledikleri arasına girmemiştir.”⁵³ Özellikle “O, kulları ile işledikleri arasına girmemiştir” düşüncesi ile oluşmakta olan yeni Müslüman toplumunun nasıl şekillenmesi gerektiğini vurgulamak istemiştir. Zira insanı eski Arap cahiliyesinin fatalist anlayışıyla kendi iktidarlarına ram kılmak isteyen, her türlü muhalif söylemi tanrıya isyan olarak niteleyen Emevî iktidarına karşı, Kur'ân'ın temel ilkeleriyle referanslar sunarak, bu anlayışa karşı mücadele vermiştir.

Bu mücadelenin temel prensiplerinden bir başkası da *vâd ve vaîd* esasıdır. Kādî Abdülcebbar; bir kimsenin lehinde ve faydasına olanı vâd, zararına veya aleyhine olanı ise vaîd olarak nitelemiştir.⁵⁴ Mu'tezile'nin adalet ilkesi ile ilişkili bu esas, ilk olarak kargaşa dönemi olaylarıyla bağlantılı büyük günah işleyen durumunu ile ilgili ortaya çıkmıştır.⁵⁵ Bilindiği üzere Mürchie, büyük günah işleyen kimseyi mü'min olarak kabul etmiştir. İmanla birlikte mâsiyetin zarar vermeyeceği görüşünü savunmuş ve bu durumun ahirete bırakılması gerektiğini

⁵² Şehristânî, *Milel*, 1/61.

⁵³ Kādî Abdülcebbar, *Fağlu'l-İ'tizâl*, 239.

⁵⁴ Kādî Abdülcebbar, *Şerhu Usûli'l-hamse*, thk. Abdülkerîm Osmân - Mektebetu Vehîbe (b.y: y.y., 1416/1996), 134-135.

⁵⁵ Osman Aydın, *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci Mu'tezile'nin Oluşumu ve Ebû Huzeyl Allâf* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001), 62.

ifade ederek Allah dilerse bağışlar, dilerse cezalandırır demek suretiyle eylemlere bir değer atfetmemiştir. Ahirette Yüce Allah tarafından bağışlanabilmesini, dolayısı ile toplumda kötülük yapanların durumlarının inanç açısından bir değerlendirmeye tabi tutulamayacağı yaklaşımı sebebiyle, özgür birey ve sorumlu bir toplumun oluşmasını sağlayacak temel prensipleri devre dışı bırakmıştır. Mu'tezile buna karşın geliştirdiği vâd ve vaîd prensibi sayesinde bu durumu aşmaya çalışmıştır.⁵⁶ Vâsıl b. Atâ'nın da Mu'tezile'nin bu temel prensibinin belirlenmesinde, dinî düşüncede eylem ve karşılığı ya da işlenen fiil ve onun gerektirdiğinin doğru bir şekilde kurgulanması, ilahi adalete uygun bir neticenin ortaya çıkması ve birey ya da toplumsal yaşamda gevşeklik ve belirsizliğin ortadan kaldırılmasını sağlamayı hedefleyen bir yaklaşımın esas alındığını ifade etmesi önemlidir.⁵⁷

Bilindiği gibi Mu'tezile büyük günah/sorumsuz eylemlerde bulunanların, tövbe etmeden/yanlışından dönüp doğru olanı yapmadan ölen kişilerin cehennemde ebedi kalacaklarını, ancak yanlışlarından vaz geçip doğru eyleme yönelmeleri durumunda bağışlanabileceği düşüncesindedir.⁵⁸ Bu esas ile savunulan anlayış, kişiyi amellerinden sorumlu kılan ve davranışlarının sonuçları ile yüzleştiren bir mahiyet taşıdığı için Emevîlerin adaletsizlikleri ile arkasına sığındıkları cebrî kader anlayışına ayrıca Emevî iktidar düzenine bir itiraz anlamını da taşımıştır.⁵⁹ Daha öncesinde halifeler döneminde şûrâ esasına dayalı yönetim biçimi yerine Emevî iktidarı ile birlikte zorbalığa dayanan saltanat yönetimine geçilmiş, İslâm'ın insana bahşettiği özgürlük ellerinden alınmış, birey ve toplum iradesini kullanamayan birer teba haline getirilmişti.⁶⁰ Bu duruma itirazı dile getiren Mu'tezile, Kur'ân'ın temel prensiplerinden hareketle va'd ve vaîd prensibini belirlemiştir. Buradan da anlaşılacağı üzere büyük günah meselesi teolojik bir tartışma olduğu kadar aynı zamanda siyasal bir çerçeveye de sahiptir.⁶¹

Mu'tezile'nin teşekkülü sürecinde birey ve toplumsal sorumluluğun geliştirilmesi amacıyla belirlenen bir başka temel prensip de el-menzile beyne'l menzileteyn'dir. Vâsıl b. Atâ'nın büyük günah sahibi ile ilgili yaklaşımı bu prensibin esasını teşkil etmektedir.⁶² Bilindiği gibi bu temel tartışma ile

⁵⁶ Nevşân el-Himyârî, *Hüru'l-îyn*, thk. Kemal Mustafa (Beirut: Dâru'l-Âzal, 1985), 257.

⁵⁷ Kādî Abdülcebbar, *Şerhu Usûli'l-hamse*, 124.

⁵⁸ Mes'ûdî, *Murûcu'z-zehab ve meâdinu'l-cevher*, nşr. Kemal Hasan Merî (Beirut: Mektebetu'l-'Asriyye, 1425/2005), 3/185.

⁵⁹ Erkol, "Mu'tezilî Düşüncede Dinamizm ve Mütezile Düşüncesinin İslâm Toplumunu Dönüştürmedeki Etkisi", 42.

⁶⁰ Ammâra, *Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 95.

⁶¹ Muhammed Ammâra, *Tiyârâtu'l-fikri'l-İslâmî* (Kâhire: Dâru's-Şurûk, 1411/1991), 51.

⁶² Subhî, *Mu'tezile*, 1/162.

Mu'tezile, bir kelâm disiplini olarak şekillenmeye başlamıştır.⁶³ Bu konu dinî mefhumlardan iman-amel ilişkisi, ayrıca mü'min, kâfir, münâfik ve fâsık kavramları ile doğrudan alakalı bir çerçevede değerlendirilmiştir.⁶⁴ Konuyla ilgili o dönemde her bir düşünce grubunun kendi yöntemlerine göre bir değerlendirmeleri mevcuttu. Hâricîler büyük günah sahibini fâsık-kâfir, Mürcie fâsık-mü'min, Hasan Basrî ise, fâsık-münafik olarak nitelemiştir. Bu konu Müslümanlar arasında bir ihtilaf olarak varlığını sürdürmüştür. Bu çerçevede Hasan Basrî'ye sorunun yöneltmesi de mevcut ihtiyacın bir yansıması olmuştur. Yaygın bir rivayetle aktarılanâ göre Hasan Basrî'ye yöneltilen soruya cevap vermeden önce Vâsıl b. Atâ cevap vermiştir. Vâsıl'a göre büyük günah işleyen kişi ne mü'min ne de kâfirdir, zira işlediği kötülüğe rağmen hala o mü'min olma sıfatını taşımaktadır. Ancak bu kötülük yapma eylemi süreklilik kazanırsa artık iman vasfından yoksun kalmış olur. Bu nedenle bu süre içerisinde büyük günah işleyen kişi kâfir olarak nitelenmez ancak Kur'an'ın da kullandığı tabirle fâsık olarak nitelenir değerlendirmesini esas almıştır.⁶⁵ Dolayısıyla Mu'tezile diğer temel ilkeleri belirlerken temel aldığı kriteri bu prensipte de esas almıştır. Buna göre özgür bir seçim sahibi olmadan özgür bir birey olma şansı yoktur ve özgür bireylerin oluşturmadığı bir toplumun da sorumluluk sahibi ve hesap verebilir bir toplumsal yapının oluşturulması imkânsızdır. Ayrıca Mu'tezile'ye göre özgür iradeye sahip her bir kişinin yaptıkları seçimlerin iyi veya kötü olarak nitelendirilmesi ve buna uygun bir şekilde ceza veya mükâfat olarak karşılık bulması gerekir. Dikkat edilirse diğer prensiplerde olduğu gibi *el-menzile beyne'l-menziletayn* esasında da birey ve toplumu belirsizliğe, onu atalete ve üretimsizliğe sevk edebilecek her tür inanç ve değerlendirmelerden uzaklaştırma hedeflenmiştir. Kur'an'da zikredilen fîsk kavramı tam da bu değerlendirmenin hayat bulması için Vâsıl b. Atâ başta olmak üzere sonraki Mu'tezile uleması tarafından yorumlanmıştır.

Tarihsel olarak bu tartışmanın yapıldığı döneme bakıldığında Emevîlerin, valilerinin ve emirlerinin işledikleri zulümler ve cinayetlere rağmen bütün bu yapılan gayrimeşru uygulamalarına kader ile meşru bir temel bulma çabasının varlığına şahit olmaktayız. Yapılan gayrimeşru uygulamalara karşı Mu'tezile'nin geliştirdiği itirazın temelinde toplumsal yapıyı hak ve adalet merkezli bir yapıya ulaştırma çabası yatmaktadır. Dolayısıyla bu temel ilke salt bir teolojik tartışma olarak nitelenemez. Bir tarafı ile bunu içeriyorsa da esasında daha ziyade toplumsal işleyişte özellikle Hâricîlerin ve Mürcie'nin iki uç olarak

⁶³ Ammâra, *Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 95.

⁶⁴ İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihal*, thk. Muhammed İbrahim Nasr- Abdurrahman Umeyre (Beyrut:Dâru'l-Cil, ts.) 3/284.

⁶⁵ İbnu'l-Murtazâ, *Munye*, 39-40.

nitelenebilecek değerlendirmelerine karşın, Kur'ân'ın fâsik/fâsik kavramlarına uygun bir yaklaşımla Müslüman olduğunu söyleyen birey ve Müslüman toplumunun siyasal ve sosyal işleyişinin sorumluluk ve hesap verebilirlik ölçütlerine uygun bir yapının oluşturulması hedefiyle hareket edilmiştir.⁶⁶

Müslüman toplumunun Kur'ân ve sünnete uygun bir şekilde inşa edilebilmesi için birey ve toplumun hem kendisinin, hem de mensubu olduğu toplumun sağlıklı bir işleyişe kavuşmasının sürekli bir uyarı ve denetimle mümkün olabileceğini düşünen Mu'tezilî ulema başta da Vâsıl b. Atâ, mezheplerinin beş temel ilkelerinden birisi olarak *emir bi'l-ma'ruf nehiy ani'l-münker*'i belirlemiştir. Bu temel ilke de Kur'ân'da Müslümanlardan uymaları istenen şu temel ayet esas alınmıştır: “Sizden iyiliğe çağırın ve kötülükten nehy eden bir topluluk bulunsun...”⁶⁷ Kur'ân'da bu çerçevede pek çok ayet yer almaktadır. Buradaki talep birey ve toplumun birlikte mücadele etmesi ve toplumsal yapının Kur'ân'a göre oluşturulabilmesi için takip edilmesi gereken yöntemde iyiliğin emredilmesi ve kötülükten sakındırılması için bir yapının oluşturulmasının gereğidir. Mu'tezile uleması, başta Vâsıl b. Atâ olmak üzere Emevîlerin zalim uygulamalarına karşı uyarıcı misyonunu yüklenerek toplumun ıslahı için mücadele vermişlerdir.

Yukarıda bahsi geçen diğer prensiplerde olduğu gibi bu temel ilke konusunda takınılan tavır dönemin siyasal ve sosyal şartların bir gereği olarak ve Mu'tezile'nin kendi yöntemi doğrultusunda belirlenmiştir. Buna göre imamın masumiyeti anlayışını savundukları için her durumda itaati zorunlu gören Şia anlayışı ile Haricîlerin; dinî emirlere uyulmadığı zaman imam/halifeye karşı hurûcu şart koşan iki anlayış karşısında ne tamamen itaati ne de hemen hurûcu kabul etmemişlerdir. Belli şartlara bağlı olarak zalim bir imama karşı isyanın caiz olması için adil bir imamın varlığı ve onu destekleyecek yeterli bir gücün bulunmasını esas almışlardır.⁶⁸

Emir bi'l-ma'ruf ve nehiy ani'l-münker prensibini benimseyen erken dönem Mu'tezile öncüleri, dönemin Emevî zalim idarecilerine karşı güçlü bir itirazı dile getirmiş, bunun için entelektüel düzeyde mücadele vermiş ancak karşı oldukları iktidarı ortadan kaldırmak için şiddet yöntemini tasvip etmemişlerdir.⁶⁹ Mu'tezile, diğer prensipleri belirlerken takip ettikleri yöntemi bu noktada da uygulamışlardır. Esas olarak takınılan tavır Kur'ân ve Hz. Peygamber'in uygulamaları konusunda sahip oldukları hassasiyetten kaynaklanmaktadır. Bu hassasiyetin temelinde ise güçlü bir toplumsal muhalefeti oluşturmak ve burada

⁶⁶ Ammâra, *Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 100.

⁶⁷ Al-i İmran 3/104.

⁶⁸ Ebû'l Hasan el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd (Kâhire: Mektbetü'n-Nehdati'l-Mısriyye, 1369/1950), 2/140.

⁶⁹ Neşşâr, *Neş'etu'l-fikr*, 3/106.

elde edilen destekle zalim idareci olarak gördükleri dönemin idareci ve yönetimine karşı, dinin âmir hükmü olan adalet ilkesinin egemen kılınması ve bu sayede Kur'ân prensiplerinin esas alındığı bir toplumsal yapıyla birlikte devlet idaresinin inşa edilmek istenmesidir. Bu prensip, bir yönüyle Müslüman toplumu içerisinde görülen yanlışlara karşı bir itirazı barındırırken, diğer tarafta ise farklı din ve inanç mensuplarının İslâm'a yönelik geliştirdikleri muhalefet ve itirazlara entelektüel bir yaklaşımla cevapların oluşturulmasıdır.⁷⁰ Aynı zamanda dinî uygulamalarda bu temel prensip sayesinde meydana gelecek olan toplumsal muhalefetle siyasi alanda da bir kontrol mekanizmasının oluşturulması hedeflenmiştir.⁷¹

Mu'tezile bu esası belirlerken iman iddiasında bulunan her bir Müslüman bireye de bir sorumluluk yüklemiştir. Belirlenen bu prensiple sorumlu bir kişilik oluşturulmak istenmiş ve toplumda cereyan eden sosyal ve siyasal uygulamalara karşı herksin hesap soracak bir bilinçle hareket etmeleri gerektiğinin vurgulanması amaçlanmıştır. Modern dönemde siyasal iktidara hesap soran ve bu sayede şeffaf bir yönetimin oluşmasını sağlayan bir kültüre sahip Müslüman toplumun meydana gelmesi için çok erken bir tarihte böylesi bir misyonu üstlenmiştir.⁷²

Halifeler sonrasında iktidarı zorla ele geçiren Emevî yönetimi, Kur'ân'ın belirlediği ilkelere aykırı bir şekilde bütün icraatlarını Allah'ın önceden belirlemiş olduğu bir kader çerçevesinde gerçekleştiğini iddia ederek, İslâm öncesi Arap inancında mevcut olan katı fatalist anlayışa geri dönmüşlerdir. Sözü edilen bu anlayışın nasıl devreye sokulduğunu Kādî Abdülcebâr şu şekilde aktarmaktadır:

“Hasan'ın şöyle dediği rivayet edilir: Yüce Allah Hz. Muhammed'i peygamber olarak Araplar arasından seçip gönderdiğinde onlar, cebrî bir kaderin insanın fiillerini belirlediğine inanıyorlardı. Bu yüzden günahlarının sorumluluğunu Allah'a yüklüyorlardı. Diyorlardı ki: 'İçinde bulunduğumuz durumu Allah dilemiştir. Bizi bu işleri yapmaya yönelten O'dur. O, bize bunları emretti'. Onların bu iddialarına karşılık yüce Allah şöyle buyurmuştur: 'Ne zaman utanç verici bir iş işleseler, 'biz atalarımızı da bu işi yapar bulduk; hem, Allah emretmiştir bunu bize' derler hemen. De ki: 'Bakın Allah asla utanç ve tiksinti veren işleri emretmez. Siz, yoksa hakkında hiçbir şey bilmediğiniz bir şeyi mi Allah'a yaklaşıyorsunuz.'”⁷³

Hasan Basrî'den yapılan bu alıntı ile Mu'tezile uleması, dönemin Emevî iktidarının gayrimeşru uygulamaları için geliştirdikleri argümanların esasında cahiliye dönemi toplumların sahip olduğu iddia ile aynı olduğunu göstermek istemiş ve buna karşı mücadele vermiştir. Dolayısıyla burada özgür iradeye sahip

⁷⁰ Kādî Abdülcebâr, *Fazlu'l-i'tizâl*, 236.

⁷¹ Ammâra, *Tiyârâtu'l-fikri'l-islâmî*, 53.

⁷² Ammâra, *Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 17.

⁷³ el-A'râf 7/28.

olan kişinin ancak hesaba çekilebileceği gerçeğini dikkate alarak birey ve toplumu kendi iradesine sahip çıkmaya ve bununla da âdil bir yönetimi oluşturmaya davet etmiştir.⁷⁴

İyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmak, sorumlu bir Müslüman toplumun inşası için son derece önemlidir. Ancak bunun nasıl işletileceği konusunda başlangıçtan bugüne farklılıklar gösterilmiş ve zaman zaman da ciddi sorunlara yol açmıştır. İnsanın özgürlüğüne her daim vurgu yapılmasına karşın, kendileri gibi düşünmeyenlere karşı da zaman zaman kendileriyle çelişecek düzeyde uygulamalara rastlanmıştır. Bu duruma işaret ettikten sonra şunu ifade etmekte yarar vardır; Mu'tezile'nin bu temel prensibi bugün için sağlıklı bir şekilde işletilebilirse Kur'ân'ın belirlediği temel evrensel ilkelerin hayata geçirilmesi ve bu esaslara uygun bir toplumun inşası mümkün olabilecektir. Zira bu esasları bir temel inanç biçimi olarak kabul eden Müslüman birey her şeyden önce yaşadığı toplum ve dünyaya karşı sorumluluk bilincine kavuşur ve iyi olanı teşvik etmede, kötü olana karşı da mücadele etmede aktif bir iyi birey olarak varlık gösterir.

Sonuç

Hız. Peygamber'in vefatı ile birlikte İslâm toplumunda ilk krizin halife seçimi ile yaşandığı daha sonra toplumsal dinamikler göz önünde bulundurularak kısa sürede bir çözüm sunulduğu bilinmektedir. Fakat Hız. Osman'ın şehit edilmesi ile birlikte kriz daha ağır bir biçimde ortaya çıktığı gibi sosyal, siyasal ve itikadî birçok problemi de beraberinde getirmiştir. Sınırların genişlemesi ve farklı kültür ve medeniyetlerle karşılaşılmasının getirdiği sosyal ve itikadî problemler, Müslüman entelektüeller tarafından üzerinde düşünülmesi ve çözüm üretilmesi gereken sorunlar olarak ele alınmıştır. Vâsıl b. Atâ öncülüğünde Mu'tezile uleması, karşılaşılan bu sorunları çözmeye çalışırken aynı zamanda kelâm ilminin ortaya çıkmasında ve şekillenmesinde de önemli bir rol oynamıştır. Vâsıl b. Atâ ve Mu'tezile uleması, kelâmî görüşlerini oluştururken Kur'ân ve sünnetin temel ilkelerinin yanı sıra yaşadıkları dönemin sosyal, siyasal ve ekonomik yapılarını da göz önünde bulundurarak hareket etmişlerdir. Dönemin sorunlarına yaklaşım biçimleri, sosyal ve siyasal olanın farkında olarak, Kur'ân ve sünnetin temel hedeflerine uygun bir sosyal yapının ve kişiliğin inşası esas alınarak ortaya konulmaya çalışılmıştır. Gördüğü işlev itibarıyla sonraki dönemde bu kelâmî yaklaşım, sosyal kelâm olarak nitelenmiştir.

Vâsıl b. Atâ'nın ortaya koymuş olduğu beş temel esasın şekillenmesi ve yorumlanma biçimi o günün dünyasının sosyal ve siyasal krizlerini bertaraf

⁷⁴ Ammâra, *Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 30.

etmeye çalışan ve hayatla iç içe olup teoriden çok pratiği esas almıştır. Nitekim kelâm ilminin ortaya çıkışı hayat ile iç içe olup pratik olanı esas alır. Dinin kendisi hayata, sosyal olana, yaşayana, şu an ve burada olana hitap etmeyi hedeflemektedir. Bu düşünceden hareketle özellikle Vâsıl b. Atâ'nın öncülük ettiği bu düşünce grubu, Kur'ân'ın çerçevesini çizdiği temel toplumsal bir yapının âdil bir şekilde inşası için verilen bu mücadele, İslâm düşünce tarihinde başlangıçtan bugüne kadar çok temel izler bırakmıştır. Vâsıl b. Atâ ile başlayan bu çizgi belli aralıklarla zayıflamışsa da yaklaşık üç asır çok etkili olmuştur. Bu dönemin aynı zamanda İslâm düşünce ve kültür hayatının en canlı, en dinamik ve her alanda eserlerin verildiği velûd bir dönem olarak kabul edildiğine de işarette bulunalım. Mu'tezile'nin düşünsel ve toplumsal alanda hayata geçirmeye çalıştığı bu proje, özellikle Eş'arî'nin şahsında billurlaşan ve sonrasında Eş'arîlik olarak sistemleşen yeni yaklaşımla birlikte bu dinamik ve muhalif düşünce yerini, geleneği ve geçmişi yücelten anlayışa bırakmıştır. Toplumun inanç ve sosyal alandaki ihtiyaçlarını, geçmişin cevaplarıyla sınırlayan bu yaklaşım sebebiyle bugün Müslüman toplumu, dünyadaki diğer toplumlarla rekabet edebilmekten aciz kaldığı gibi, kendi sorunlarına da cevap vermekten uzaklaşmıştır. Bu nedenle Vâsıl b. Atâ'nın yaşadığı dönemin tarihsel ve sosyal şartları içinde çerçevesini belirlemeye çalıştığı ve bizim sosyal kelâm olarak nitelendirdiğimiz bir sistemin tekrar günümüz Müslüman toplumu ve dünyanın şartlarına uygun bir şekilde yeniden formüle edilmesi gerekmektedir.

Kaynakça | References

- Akbulut, Ahmet. *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*. Ankara: Otto Yayınları, 2016.
- Ammâra, Muhammed. *Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*. çev. Vahdettin İnce. İstanbul: Ekin Yayınları, 1998.
- Ammâra, Muhammed. *Tiyârâtu'l-fikri'l-İslâmî*. Kâhire: Dâru'ş-Şurûk, 1411/1991.
- Askerî. *Evâil*, thk. Velîd Kassâb- Muhammed el-Mısırî. 2 cilt. Riyad: Dâru'l-Ulûm, 2. Basım, 1401/1981.
- Aydınlı, Osman. "Süryani Bilginlerin Çeviri Faaliyeti ve Mu'tezili Düşünceye Etkisi". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/11 (2007), 7-33.
- Aydınlı, Osman. *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci Mu'tezile'nin Oluşumu ve Ebû Huzeyl Allâf*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001.
- Bağdadî, Ebû Mansûr. *el-Fark beyne'l fırak*. thk. Muhammed Osman Hüseyin. Kâhire: Mektebetu İbni Sîna, ts.
- Belba, Abdülhâkim. *Edebû'l-Mu'tezile ilâ nihâyeti'l-Karni'r-râbi'el-Hicrî*. Kâhire: Dâru'n-Nehdâ, 3. Basım, ts.
- Câbirî, Muhammed Âbid. *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*. çev. İbrahim Akbaba. İstanbul: Kitapevi Yayınları, 2001.
- Çelebi, İlyas. "Mu'tezile". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/391-401. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Düzgün, Şaban Ali. *Sarp Yokuşun Eteğinde İnsan*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.
- Düzgün, Şaban Ali. *Sosyal Teoloji*. Ankara: Otto Yayınları, 2018.
- Emin, Ahmed. *Fecru'l İslâm*. Beyrut: Dâru'l-Kitabü'l 'Arabiyye, 1969.
- Erkol, Ahmet. "Mu'tezilî Düşüncede Dinamizm ve Mu'tezile Düşüncesinin İslâm Toplumunu Dönüştürmedeki Etkisi". *Marife* 3/3 (2003), 131-149.
- Erkol, Ahmet. "Nassın Anlaşılmasında Te'vil ve Müteşabih Sorunu". *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/8 (2006), 200-226.
- Eş'arî, Ebu'l Hasan. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd. 2 cilt. Kâhire: Mektbetu'n-Nehdati'l-Mısriyye, 1369/1950.
- Gardet, Luis - Anawati, George. *İslâm Teolojisine Giriş*. çev. Ahmet Aslan. İstanbul: İdea Ayrıntı Yayınları, 2015.
- Herakleitos. *Fragmanlar*. çev. Cengiz Çakmak. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2009.
- Himyerî, Nevşân. *el-Hûru'l-îyn*. thk. Kemal Mustafa. Beyrut: Dâru'l-Âzal, 1985.
- İbn Asâkir. *Tebyînu kezbi'l-müfterî fîmâ nusibe ile'l-İmam Ebi'l-Hasen el-Eşâ'ri*. Şam: Matbaatu't-Tevfik, 1347/1928.

- İbn Haldûn. *Târihu İbn Haldûn*. 8 cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2001.
- İbn Hazm. *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihal*. thk. Muhammed İbrahim Nasr - Abdurrahman Umeyre. 5 cilt. Beyrut: Dâru'l-Cîl, ts.
- İbn Kayyim el-Cevziyye. *Muhtasarı's-sevâik'l-mursele alâ'l-cehmiyye ve'l-muattala*. thk. Hasan b. Abdurrahmân el-Alavî. b.y: y.y., ts.
- İbn Murtazâ. *Tabakatu'l Mu'tezile*. thk. Susanna Diwald-Wizer. 2. Basım, Beyrut: y.y., 1407/1987.
- İbn Nedim, *el-Fihrist*, thk. Şeyh İbrahim Ramazan. Beyrut: Daru'l Ma'rif, 1417/1997.
- İzmirli İsmail Hakkı. *Yeni İlmî Kelâm*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.
- Kâdî Abdulcebbar, *Fazlu'l-i'tizâl ve tabakâtu'l-Mu'tezile*, thk. Fuâd Seyyid. Tunus: Dâru't-Tunisiyye, 1393/1974.
- Kâdî Abdülcebbar. *Şerhu Usûli'l-hamse*. thk. Abdulkerîm Osmân- Mektebetu Vehîbe. b.y: y.y., 1416/1996.
- Kaplan, Muhammed Ragıp. *Erken Dönem Mütezili Düşüncenin Teşekkül Süreci (H.144-80)*. İstanbul: Kutlu Yayınevi, 2021.
- Karadaş, Cağfer. "Mu'tezile Kelâm Okulunun Oluşum ve Gelişim Süreci". *Marife 3/3 (Kış 2003)*, 7-26.
- Malatî, et-Tenbih ve'r-redd alâ ehli'l-ehvâ ve'l-bi'da, thk. Muhammed Zinhum Muhammed Azb. Kâhire: Mektebetu'l-Medbulî, 1413/1993.
- Mes'ûdî. *Murûcu'z-zeheb ve meâdinu'l-cevher*. nşr. Kemal Hasan Merî. Beyrut: Mektebetu'l 'Asriyye, 1425/2005.
- Neşşâr, Alî Sâmi. *Neş'etu'l-fikri'l-felsefi fi'l-İslâm*. Kâhire: Dâru'l Me'arif, 1996.
- Özervarlı, M. Sait. *Kelâm'da Yenilik Arayışları*. İstanbul: İsam Yayınları, 2008.
- Öztürk, Resul. "İslâm Düşüncesinde Kadere Anlayışın Sosyal ve Kültürel Temelleri". *Kelâm Araştırmaları Dergisi 9/1 (2011)*, 127-156.
- Sezgin, Fuad. *Târihu't-türasi'l-arabî*. çev. Mahmud Fehmî Hicâzî. 4 cilt. b.y: İdâretu's-Sekâfeti evin'-Neşri bi'l-Câmia, 1411/1991.
- Sinanoğlu, Abdulhamit. *İslâm Düşüncesinin İki Kurucu Önderi İmam Ebû Hanîfe ve Vâsıl b. Atâ*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2012.
- Subhî, Ahmed Mahmud. *Fî İlmî'l-Kelâm: I-Mu'tezile*. Beyrût: Dâru'n-Nehdati'l-Arabiyye, 1405/1985.
- Şehristânî. *el-Milel ve'n-Nihal*. thk. Emîr Ali Mehnâ-Alî Hasan Fâûr. 2 cilt. Beyrut: Dâru'l-Me'ârif, 1414/1993.
- Şevâşî, Süleymân. *Vâsıl b. Atâ ve ârâuhu'l-Kelâmiyye*. b.y.: ed-Dâru'l-Arabiyyeti lil-Kitâb, 1993.
- Türcan, Galip. "Mütezile'nin Ortaya Çıkışı Bağlamında Dinî ve Sosyo-Kültürel

- Çevre". *SDÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/42 (2019), 43-74.
- Watt, W. Montgomery. *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*. çev. Ethem Ruhi Fıǧlalı. Ankara: Sarkaç Yayınları, 2010.
- Yazoǧlu, Ruhattin. "Antropomorfizm ve Hıristiyanlık". *Ekev Akademi Dergisi* ½ (Mayıs 1998), 259-273.
- Yiǧit, İsmail. "Mevâli". *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/424-426. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Zehebî. *Mizânu'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*. thk. Alî Muhammed Muavved - Âdil Ahmet Abdu'l-Mevcûd - Abdu'l-Fettâh Ebû Sinne. 8 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1416/1995.