



KİTAP TANITIMI / BOOK REVIEW:

İSLAM DÜŞÜNCE GELENEĞİNDE ŞİA-MU'TEZİLE ETKİLEŞİMİ (ŞERİF EL-MURTAZÂ ÖRNEĞİ)

*“Arslan, Hulusi, İslam Düşünce Geleneğinde Şia-Mu'tezile Etkileşimi
(Şerîf el-Murtazâ Örneği). İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017. 252 s.”*

Damla SAVAŞ
Yüksek Lisans Öğr., Yalova Ü. İslâmî İlimler F.
damlasavas.16@hotmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-9873-6598>

Kelâm sahasında nitelikli çalışmalarıyla tanınan İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelâm Anabilim Dalı Öğretim Üyesi Prof. Dr. Hulusi ARSLAN tarafından kaleme alınan ve günümüze kadar ulaşan bir tartışmayı aydınlığa kavuşturucu nitelikteki bu eser Endülüs Yayınları tarafından 2017 yılında okuyucuların teveccühüne sunulmuştur. Eser, Şia kelâmını güçlü bir şekilde temsil eden ve bu noktada mezhebe kayda değer bir duruş kazandıran, 14. asır imamet düşüncesinde büyük dönüşüm ve değişime katkıda bulunan Şerîf el-Murtazâ 'yı ele almakla gerek küllî gerekse bireysel meselelere dair nitelikli bilgi verme amacıyla muvaffakiyet elde etmiş görünmekte ve Şerîf el-Murtazâ'nın, görüşlerini, Mu'tezile ile karşılaştırmak suretiyle, Mu'tezile'den etkilendiği yönündeki kanaatleri tahkik etme imkânına kapı aralamaktadır.¹ Kitabın arka kapağında Mu'tezile'nin beş esasına (*usûl-i hamse*) ek olarak giriş bölümünün baş tarafından seçilmiş bir pasaj da yer almaktadır.

Eser bir önsöz, bir giriş, iki ana bölüm, sonuç ve kaynakçadan oluşmaktadır. Yazar, kitabın giriş kısmında Şia ile Mu'tezile'nin her ne kadar İslâm düşünce ekolleri içerisinde kendilerine özgü karakterlere sahip olan müstakil mezhepler olduğunu ifade etse de (s. 14), imâmet ile ilgili meseleler bir tarafa bırakıldığında bu iki mezhep arasında dikkat çeken büyük çaplı bir benzerliğin olduğunu, Şii olmayan yazarların, Şia'nın Mu'tezile'den etkilendiğini kabul ederken Şii yazarların bunu kabul etmediğini vurgulamaktadır. Mu'tezile'den etkilenildiğine dair görüş beyan eden yazarlar arasında Hayyât, İmâm el-Eş'arî, Devvânî, Cemaleddîn el-Kâsımî, İzmirli İsmail Hakkı, Yusuf el-Menâî, Goldziher, Adam Mez, Tritton gibi isimlere atıfta bulunurken (s. 14-16), Şia'nın Mu'tezile'den ayrı bir mezhep olduğunu ve onlardan

¹ Konuya ilişkin daha önceden kaleme alınan eserler sırasıyla şöyle zikredilebilir: Rasûl Caferyân'ın *el-Mesârü'l-fikrî beyne'l-Mu'tezile ve's-Şi'a* (trc. Halid Tefvik, Beyrut: 1993), Aîşe Yusuf Menâî'nin *Usûli'l-akâde beyne'l-Mu'tezile ve's-Şi'ati'l-İmâmiyye* (Katar: 1996), Kamil Güneş'in *Şii Kaynaklarda Şia (İmamiyye) ile Mu'tezile Arasında İttifak ya da İhtilaf Edilen Bazı Kelâmî Meseleler* (Elmi Mecmuası, sayı 2, Bakü: 2004, ss. 183-202), Niyazi Kahveci'nin *Mu'tezile ile Şia Arasındaki Siyasal Tartışma* (Ankara: 2006).

fikir iktibâs etmediğini ısrarla vurgulayanların başında Şeyh Müfid'in geldiğini ifade etmektedir. Zira Şeyh Müfid'e göre Şîa'nın en önemli esası imâmet iken Mu'tezile'nin temel esasının iman ile küfür arasındaki fark statüsü (*el-menzile beyne'l-menzileteyn*) olduğunu zikretmektedir (s. 16-17). Yine yazar, Şîa-Mu'tezile etkileşimi hakkında birbirinden farklı görüşler bulunduğunu, ancak Batı'da ve İslâm dünyasında konuya ilişkin müstakil araştırmaların sınırlı olduğunu (s. 19), etkileşimin boyutlarını daha yakından görebilmek adına Şerîf el-Murtazâ'nın görüşleri üzerinde bu karşılaştırmalı yöntemin uygulanmasını üstlendiğini ifade edip kitaba bu şekilde bir giriş yaptıktan sonra Şerîf el-Murtazâ öncesi Şîa-Mu'tezile ilişkisinin tarihi seyrine değinmeyi uygun görmüştür (s. 20).

Şerîf el-Murtazâ'ya göre Şîilik hicrî birinci yüzyıl geçtikten sonra ortaya çıkmıştır ancak imâmet teorisinin nass, mucize ve masumiyet gibi temel unsurları ise ilk defa hicrî ikinci asırda yaşamış olan Şîî kelâmcılar tarafından ileri sürülmüştür. Hicrî ikinci asırda yaşamış olan Şîî ve Mu'tezilî kelâmcıların birbirinden farklı görüşlere sahip olduğuna ve bu dönemde daha çok, Allah'ın cisim olarak tahayyül edildiğine, bu durumun ise Mu'tezile tarafından tevhîd anlayışına aykırı bulunduğuna dikkat çekilir (s. 20). İlk dönem Şîî kelâmcılar, istitâatin fiilden önce olduğunu kabul etmekle Mu'tezile'ye benzemişse de insan fiillerine ilişkin görüşleri ile onlardan tamamen ayrılmaktadırlar (s. 22-23). Önceleri Mu'tezilî olan Dırâr b. Amr'ın, Râfîzîlere ve ihtilalci ilk Şîî fırkalara karşı tenkitler yazdığı (s. 23-24), bu münâzara ve tenkitlerin Şîa ile Mu'tezile arasındaki karşıtlığı göstermesi bakımından önemli olduğuna değindikten sonra bir de Nu'mân el-Ahvel'in "Kitabü'r-red ale'l-Mu'tezile fi imâmeti'l-mefdûl" adlı eserinin Mu'tezile'ye karşı Şîa tarafından yapılan ilk reddiyelerden olduğunu göstermek bakımından önemlidir (s. 24). Ne var ki Hişâm b. Hakem'in Nazzâm üzerindeki etkileri, Bağdat Mu'tezilesi'nin Şîî eğilimi gibi örnekler Şîa-Mu'tezile arasındaki etkileşime işaret etmektedir (s. 25). Yine Abbasiler'in siyaset anlayışı Şîa ile Mu'tezile'yi yakınlaştırmıştır. Bu sebeple Bağdat Mu'tezilesi Şîîlere daha yakın bir pozisyonda olmuştur. Bağdat Mu'tezilesi'ni etkileyen bir diğer unsur da Şîîliğin merkezi olan Kûfe'den çok sayıda kişinin Bağdat'a taşınmış olmasıdır. Ancak siyasetin değişmesiyle birlikte Şîa ile Mu'tezile arasındaki bu siyasi yakınlık bir karşıtlığa dönüşmüştür (s. 26-27).

Yazar burada son olarak, kelâmını Mu'tezilî istikamette geliştiren ve akla dayalı Şîî kelâmının oluşmasında en önemli katkıyı yapan, bu anlamda Mu'tezile'nin aklî yaklaşımlarını düşünce sistemine katan kişilerin başında İmâmiyye Şîasi'nin önemli isimlerinden Şeyh Müfid'in geldiğini söyleyerek Şeyh Müfid'den sonra onun rasyonel düşüncelerini devam ettiren Şerîf el-Murtazâ'dan bahsetmektedir (s. 32). Ne var ki Şeyh Müfid aklın kullanımında daha az radikal olan Bağdat Mu'tezile ekolünü Şîî anlayışına daha yakın bularak onların görüşlerine meyiletmekte; Şerîf el-Murtazâ ise akıl konusunda daha radikal tutum sergileyen Basra Mu'tezilesi'nin görüşlerine yakın bir konumda bulunmakta ve dinin temel esaslarını tesbit etme noktasında akla büyük bir önem atfetmektedir. (s. 32-33).

Birinci bölüme yazar, Şerîf el-Murtazâ'nın ilmî ve kültürel bakımdan çeşitlilik ve zenginliğin bulunduğu ancak aynı zamanda siyasî ve dinî açıdan çalkantılı bir dönemde yaşadığını, Şerîf el-Murtazâ'nın yaşadığı bu tarihi kesitin aynı zamanda

Şia ile Mu'tezile'nin yakınlaşmaya başladığı bir dönem olduğunu ifade ederek giriş yapmaktadır (s. 39). Tahsil hayatında en önemli yeri hocası Şeyh Müfid almış olmakla beraber hocalarından Mu'tezile'ye mensup olanlar da vardı. Bu yüzden Mu'tezilî bir eğitim sürecinden geçmiş, Bağdat'ta rasyonel öğretilere sahip bir kişi olarak yetişmiştir (s. 46). Yazar, Şerîf el-Murtazâ'nın ilimleri zâtında mezceden bir kişilik olduğuna vurgu yaparak ayrıca Şia kelâmının sistemleştirilmesindeki önemli katkılarından dolayı kelâm ilminde Mu'tezile'den Kâdî Abdulcebbar'a denk görüldüğünün altını çizmiştir (s. 56). Husûn-kubuh teorisini ondan benimseyen ve aklın tek başına bazı temel ahlâkî hakikatleri bildiği hususunda onunla aynı görüşü paylaşan Cafer et-Tûsî kendisinden ders alan en önemli ve meşhur talebelerindendir (s. 59).

Bu aşamadan sonra yazar, bilgi teorisinden başlamak üzere Şerîf el-Murtazâ'nın görüşlerini tek tek ele alarak incelemeye tâbi tutmuş, bilgi teorisinin ana unsurlarının Mu'tezile'nin düşünce sistemi üzerine bina edildiğini, bilginin ne olduğu hususunda Kâdî Abdulcebbar'ın görüşünü benimsediğini ve "objesine karşı nefsi sükûna erdirmeyi amaçlayan şey" olduğuna dair bir tanım yaptığını ifade etmiştir (s. 63). Şerîf el-Murtazâ, nazar ile fikir kavramının aynı manaya geldiğini söylemekle de Mu'tezile'ye uymuş (s. 68), nazarın ve nazardan doğan bilginin insanın eylemi olduğu (s. 69) ve aynı zamanda Allah'ı bilmek için nazarda bulunmanın mükellefin ilk vazifesi olduğu (s. 70), mükellefin, öğrenmekle sorumlu olduğu ilimleri elde etme imkânına kavuşması ve fiillerinin teklifin gerektirdiği biçimde meydana gelmesi olayına akıl denmesi (s. 74) hususunda Kâdî Abdulcebbar ile müttefik olmuştur. Ona göre vahiy olmasa da insan, bazı temel ahlâkî yükümlülüklerinden aklen sorumludur (s. 75). Binâenaleyh, itikâdî alanda taklidi reddetmekle, tevhit, adalet, nübüvvet ve imâmet olarak gördüğü usûlû'd-dîni akılla ispatlamaya çalışmada itizali bir yaklaşım sergilemiş, Kur'ân-ı Kerîm'de tebdil ve tağyîr olduğunu iddia edenlere karşı sert bir tavır almış ve Kur'ân metninde zerre kadar bir değişimin meydana gelmediğini savunmuştur (s. 79). Yine, zâhirî itibarıyla teşbih ve tescim ifade eden ayetlerin müteşâbih olduklarını belirterek uygun teviller yapmaya çalışmış fakat yapılan tevillerin Allah'ın murâdı olduğuna kesin bir şekilde hüküm verilemeyeceğini, çünkü müteşâbih ayetlerin çeşitli manalara muhtemil olabileceğini söylemektedir (s. 81). Aynı şekilde ihtimale ve te'vile açık olmayan aklî delile dayandığını iddia ederek imamların büyük ve küçük günahlardan mâsum olduklarını iddia etmiş, sünnetin kapsamına mâsum olan Efendimiz ile birlikte yine mâsum kabul edilen imamların söz, fiil ve takrirlerini de dâhil etmiştir (s. 82). Ayrıca Şerîf el-Murtazâ, haberlere şüphe ârız olacağından şeriâtın muhafaza edilebilmesi için mâsum bir imamın gerekliliğini şart koşmuştur (s. 87). Hocası Şeyh Müfid'in fıkhîta destekleyici bir nokta unsur olarak gördüğü âhad haberlerin itikâda delil olmadığı hususunda Mu'tezile ile aynı görüşte olmanın yanı sıra şer'î hükümlerde dahî haber-i vâhid ile amelî geçerli görmeyerek Mu'tezile'den ayrılmaktadır (s. 90). İcmâ'nın hüccet olma değerini de içerisinde masûm imamın bulunduğu bir topluluğun ittifak etmiş olmasına bağlamakta (s. 90), aklın itikâdî asılların öncelikli dayanağı olduğunu düşünürken, onu fıkıh alanında delillerin sonuncusu olarak değerlendirmektedir (s. 91-92).

İkinci bölüme yazar, Şîî inanç esaslarında ilk iki sırada genellikle tevhd ve adaletin yer almasında Mu'tezilî bir tesire işaret edildiğini vurgulamakla başlamıştır (s. 94). Şerîf el-Murtazâ 'ya göre Allah, ancak akıl yürütülerek nazarla bulunabilir. Nitekim nazardan doğan bilgi olması hasebiyle Allah'ı bilmek, zorunlu bir bilgi değil iktisâbî bir bilgidir (s. 96). Din ve dünya işlerinde nazar etmenin vacip olma yönü, nazarı terk etmekten doğacak zararın korkusu ile nazar etmek suretiyle ortaya çıkacak olan zararı giderme ümididir. Dolayısıyla Allah'ın, nazarı terk etmekten doğan korkuyu bu kişinin hatırına getirmesi gerekir (s. 97). Şerîf el-Murtazâ, sıfatlar hususunda da Mu'tezile ile aynı görüşleri benimsemekte, Ehli Sünnet'in ilim, irade, kudret gibi manâ sıfatları ezeli, kadîm ve Allah'ın zâtıyla kâim olmakla beraber zâtının ne aynı ne de gayrı olduğu şeklindeki sıfat anlayışına bir reddiye olarak Allah'ın sıfatlarını hâdis veya kadîm manalar olarak kabul etmemekte, Mu'tezile'nin irade sıfatı dışında kâdir, hayy, basîr, âlim gibi sıfatların Allah'ın zâtıyla aynı olduğu fikrini benimsemektedir (s. 100). Zâhiri teşbih gerektiren nasslara gelince bunlarda da esas olan te'vildir (s. 110).

Yazar, Şerîf el-Murtazâ'nın, aklî ve sem'î delillere binâen Allah'ın bilgisinin zorunlu olmayıp istidlâlî olmasının, O'nu görmemize de imkân vermemesinden hareketle ru'yetullâhın söz konusu olmadığını ifade ederek var olmayı, görülmenin mutlak şartı kabul etmemesi, Allah'ın birliğini ispat etmek için temânu' delilini kullanması (s. 118), adalet ilkesinin asıl maksadının Allah'ı kötülüklerden tenzih etmek olması (s. 122), fiillerde husûn ve kubhu gerektiren asıl unsurların, haddi zâtlarındaki vecihler olması (s. 126), bir şeyin husûn ve kubhunun insan ve Allah'a göre değişmemesi, aklen hasen veya kabih olduğu bilinen şeylerin aynı zamanda Allah katında da hasen veya kabih olması (s. 128), akla yerleşik temel prensiplerden hareketle birtakım temel ahlâkî yükümlülüklerin vahiyden bağımsız olarak bilinebilmesi ancak bazı yükümlülükleri kavramak için insan aklının vahye ihtiyaç duyması (s. 129), kelâmullâhın mahlûk olduğunu söyleyerek bu konuda Mu'tezile'nin temel tezini benimsemesi ancak Kur'ân'ı mahlûk diye nitelemenin uygun sayılmayacağı tezini savunması (s. 138), teklifi, "müridin içerisinde külfet ve meşakkat olan bir şeyi başkasından irade etmesi" şeklinde tanımlayıp (s. 141), teklifin gayesini, teklifin güzel olma yönünün ancak teklif ile ulaşılabilecek yüksek mertebeyi mükellefe sunmak olmasından mütevellid mükellefin teklif edildiği fiiller ile hak ettiği ödüllendirilmeye ulaşması şeklinde ifade etmesi (s. 142), yeniden dirilmenin cismânî olması, ödülünden ve ceza gören bir kimseden söz edilebilmesi için canlılığı sağlayan asgarî cüzlerin iadesinin gerekmesi (s. 145), adaletin bir gereği olarak teklif sebebiyle lütfun Allah'a vacip olması ancak yalnızca teklifle ilgili dini konularda aslaha riayet etmesinin vücûbiyeti (s. 146), ivaz hususunda da ibret ve bedel teorisini benimsemesi, yani Allah'ın ya faydalandırmak için ya da hak ettiklerinden dolayı yarattıklarına acı çektirmesi, Allah'ın elem vermesindeki asıl amacın ibret vermek olması, fakat bunun bedelini vermesinin de kendisine vacip olması, insan fiillerinin Allah tarafından yaratılması (s. 149-150), engellerin bulunmaması ve sağlıklı olunması şartıyla tasarrufların sebep, kasıt ve diğer ahvâle bağlı olarak meydana gelmesi aynı şekilde isteksizlik ve alıkoyan sebeplere bağlı olarak meydana gelmesinin onların hâdis olduklarını göstermesi (s. 153), genel manada hayır ve şerrin Allah'tan olduğunu söylemenin doğru olmayacağı, aslında

bundan ne kastedildiğinin önemli olması, şayet bundan, kulların yaptığı kötü eylemler kastediliyorsa bunları Allah'a izafe etmenin doğru olmaması, iyi şeyleri emretmesi ve vâcip kılması anlamında Allah'ın onları kaza ve takdir ettiğinin düşünülmesi (s. 157), bütün mükelleflere ait umûmî hidâyet ile yalnızca mü'minlere has husûsî hidâyet anlayışı, birincisinin yol gösterme ve açıklamadan; ikincisinin mükâfatlandırma ve kurtuluşa erdirmeden ibaret kılınması (s. 158), iradenin, fiillerin meydana gelmesine müessir olmayışı aksine burada esas olanın kudret olması, aynı şekilde iradenin, irade edileni zorunlu olarak gerektirmemesi, iradenin irade edilenden önce bulunduğu durumların yanında birlikte bulunduğu durumlarının mümkün oluşu (s. 160), peygamberimizin şefaatinin makbul olduğu hususunda ümmet arasında ihtilaf mevcut olmayıp şefaatin ancak cezayı düşürmek şeklinde işlenmesi ve şfaat sayesinde cezanın düşmesinin ise vacip değil ihsan oluşu (s. 169), insanın ölümünden önce azap görmesinin mümkün olduğu gibi ölümünden sonra kabirde diriltilerek azap görmesinin de mümkün olması, kabir azabının bir maslahat ifade etmesi bakımından caiz olması; kabir azabını ispat etmenin yolunun ise icmâ' olması gibi görüşlerini serdettikten (s. 174) sonra nübüvvet bahsine geçmiş ve Şerîf el-Murtazâ'nın, rasul ile nebi kelimelerinin birbirlerinin yerine kullanılabileceğini ve aynı anlamda düşündüğünü ifade etmiştir (s. 188). Aynı şekilde Şerîf el-Murtazâ 'ya göre lütûf ve maslahat olduğu için peygamber göndermek Allah'a vaciptir (s. 190). Mucize hususunda, olağanüstü olması, rasulün davasına uygun olması, cins ve sıfat bakımından insanlar için gerçekleştirilmesi imkânsız bir şey olması, Allah'ın fiili veya Allah'ın fiili konumunda bir fiil olmasının gerekliliği gibi ileri sürdüğü bu şartlarda da Kadı Abdülcebâr ile muvâfakat içerisindedir (s. 193). Peygamberlerin mucizelerini kabul ve isbat etmekle beraber imamların da mucize göstermesi caiz hatta bazı durumlarda vacip görerek mucizeyi yalnızca peygambere has kılan Mu'tezile'den ayrılmaktadır. Peygamberimizin nübüvvetine yönelik en açık delilin Kur'an-ı Kerim olduğunu ifade etmekte ve bu noktada Mu'tezile'den Nazzâm'ın sarfe nazariyesini benimsemektedir (s. 195). Kur'an-ı Kerim'e ek olarak büyük bir topluluğun önünde meydana gelmiş hissî mucizelerin tevatür yoluyla bilindiğini söylemiştir. Allah'ın bir lütûf ve kullarına yönelik maslahatı olarak değerlendirdiği peygamberlik müessesesinde mâsumiyet sıfatına özel bir önem atfederek bu lütûf ve maslahatın ancak peygamberlerin büyük günahlardan masum olmalarıyla gerçekleşebileceğini, peygamberler için ne nübüvvetten önce, ne de nübüvvetten sonra büyük ve küçük günahların söz konusu olabileceğini savunmuştur. Yine, önceki nassla sabit olan şer'î bir hükmün benzerinin, gelecekte sona ereceğini gösteren delile nesh denir (s. 199). Nesh, caiz ve güzeldir, çünkü maslahatlar zamana ve şartlara göre değişir. Bir şeyin bedâ olması için emredilen fiilin aynen nehyedilmesi; gerekçenin zamanın ve mükellefin aynı olması gerektiğinden nesh, bedâ' olamaz (s. 200).

İmâmet bahsine gelince Şerîf el-Murtazâ, Mu'tezile ile bu hususta tamamen ittifak içerisinde olmasa da imâmet inancını akli delillere dayandırarak lütûf teorisi ile imam göndermesinin Allah'a vacip olduğunu söyleyen Mutezili'den etkilenmiştir (s. 204). Aynı şekilde imâmetin aklen zorunlu bir müessese olduğunu ispat etmeye çalışmış, herhangi bir imamın imâmetini kesin bir sûrette reddeden kimsenin küfre gireceğine hükmetmiştir. İmâmet bütün zamanlarda vacip olduğundan gaybet

döneminde de aynı maslahatlar hâsıl olacaktır. Devlet yönetimi bağlamında siyasetin, dinin önemli bir buyruğu olan iyiliği emredip kötülükten sakındırma ilkesinin gerçekleşmesi dolayısıyla, dinden ayrı düşünülmesi söz konusu olamaz. Böyle bir sorumluluğu yüklenecek imamın masûmiyet, nass ve mucize, ilim ve efdaliyyet gibi şartlarla muttasıf olması gerekmektedir. Netice itibariyle yazar, Şerîf el-Murtazâ'nın, imâmet konusunda Mu'tezile'nin tam karşısında yer aldığını ancak Mu'tezile'nin lütûf teorisinden oldukça yararlandığını vurgulayarak bu bölümü sonlandırmıştır.

Sonuç bölümünde ise yazar, Şerîf el-Murtazâ'nın Şîa ve Mu'tezile yaklaşmasının en yoğun olduğu bir dönemde yaşadığını, bir taraftan Şeyh Sadûk gibi gelenekçi ulemânın; öbür taraftan da Bağdat Mu'tezilesi'nin fikirlerine yönelen Şeyh Müfid gibi akılcı ulemânın ve Kâdî Abdulcebbar gibi bazı Mu'tezilî âlimlerin tedrisinden geçtiğini vurgulamaktadır (s. 225). Onun Mu'tezile ile etkileşimine işaret eden esas noktalar izlenen yöntem ve savunulan görüşlerde ortaya çıkmıştır. Netice itibariyle, Şîi düşüncenin aklî bir forma bürünmesinde büyük katkı sahibi olan Şerîf el-Murtazâ'nın bu konuma gelmesinde Mu'tezile'nin payının oldukça büyük olduğunu ifade ederek kaynakça bölümüyle de kitabını sonlandırmıştır.

Kitap adının içerikle olan münasebeti ve ele alınan iki mezhebin mukayesesi hususunda verilen bilgilerin meseleyi vuzuha kavuşturmada son derece kıymetli bilgiler sunarak kendi sahasında önemli bir boşluğu doldurmuş olduğunu görmekteyiz. Özverili bir çalışmanın ürünü olan bu kitabın bir sadaka-i câriye olarak ilim dünyasına kazandırılması noktasındaki katkısından dolayı müellife teşekkürü bir borç biliriz.