

MU'TEZİLİ DÜŞÜNCEDE NÜBÜVVET MESELESİ VE HZ. MUHAMMED

Osman AYDINLI*

Abstract

The Nubuwwa and The Prophet Muhammad in the Mu'tazilite Thought

Mutazilite theologians laid down their principles as *'al-usul al-khamsah* (five roots or fundamentals) and placed focus on theological and philosophical issues. The propethood (nubuwwa) also have an important place in this sect. Since the Mutazilite school saw the institution of prophethood in favour of mankind, to fulfil it, they asserted, was incumbent upon God. The point, here, at issue was the manifestation of God's grace (*lutf*). God observes the goodness of humankind. It was incumbent on God to create the best and the most beneficial. So, the propethood (*nubuwwa*) was incumbent upon God. The propethood for Mutazila is relevant to the necessity of God's creating the most beneficial and perfect. Otherwise, it would mean to describe God as an Oppressor. In this context, this article attempts to provide insights into the Prophethood (nubuwwa) and the Prophet Muhammad in the Mu'tazilite Thought.

Key words: Mutazilite, 'al-usul al-khamsah, nubuwwa, Prophet Muhammad, al-sunna, hadith, 'Amr b. 'Ubayd, Abu al-Huzayl al-'Allaf, Cahiz, Qadi Abd al-Jabbar.

1. Giriş

Mu'tezile, diğer din, kültür ve medeniyetlerle karşılaşma sürecinde ortaya çıkan akılcı, eleştirel ve sorgulayıcı din söylemini benimseyen ve geliştiren bir ekoldür. İslâm Düşüncesi'nde derin izler bırakan bu ekol, tevhid, adl, el-va'd ve'l-va'id, el-menziletü beyne'l-menziletayn ve el-emru bi'l-ma'ruf ve'n-nehyi ani'l-münker olarak bilinen beş esaslı temel ilkeleri olarak benimsemiştir. Bunun yanı sıra farklı alanlarda da görüş belirten Mu'tezile'nin geniş bir düşünce yelpazesine ve zengin entelektüel birikime sahip olduğu dikkat çeker. Bu makalede, ekolün nübüvvet meselesine bakışı ve Hz. Muhammed'e ilişkin görüş ve anlayışı ele alınacaktır.

Nübüvvet, yani Peygamberlik diğer ilahi dinlerin olduğu gibi İslâm dininin de temel inanç esaslarından birisidir. Nübüvvet müessesesi, Allah'ın insanlık

* Doç.Dr., Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğretim üyesi. osmanaydinli@gmail.com

tarihi boyunca, insanlığın yolunu aydınlatmak için çeşitli milletlere ve topluluklara Peygamberler göndermesiyle ortaya çıkmıştır. Bütün Peygamberler, tevhid prensibi ve öte dünya inancı çerçevesinde şekillenen din gerçeğini insanlığın önüne koymuşlardır. Böylece insanoğlunun fitratında mevcut olan inanma ihtiyacının sağlıklı bir şekilde karşılanması sağlanmıştır. Ayrıca Allah-insan münasebeti, insan-tabiat ilişkisi ve insanın toplumdaki yeri en ileri düzeyde belirlenmiştir. Peygamberler, "Allah'ın halifesi" olarak nitelendirilen insanın konumunu ve nasıl olması gerektiğini gösteren seçkin şahsiyetlerdir.

Peygamberlikle birlikte, insanlığın değişimine ve gelişimine paralel olarak, vahiy olgusunun da süreklilik kazandığı görülmektedir. Bilindiği üzere Hz. Muhammed, Peygamberler zincirinin son halkasını temsil etmiş ve onunla birlikte, nübüvvet müessesesi tamamlanarak vahiy süreci de sona ermiştir. Bundan sonra yeni bir Peygamberin ya da yeni vahiylerin gelme ihtimali yoktur. Kur'an'a bakıldığında da, nübüvvetin evrensel bir olgu ve bölünmez bir bütün olarak tanımlandığı görülmektedir. Bütün peygamberlerin tebliğ ettikleri öğretilerde, özü itibarıyla bir değişiklik söz konusu değildir. Bu açıdan değerlendirildiğinde, öz bakımından ilâhi kaynaklı dinler arasında çelişki yoktur. Ancak, insanlığın gelişimine paralel olarak din gerçeğinin insanlığa iletilmesinde bir tedricilik ve tekâmülün varlığı söz konusudur. İslâm dini, bu doğrultuda, en son ve en mükemmel din olma özelliğini taşımaktadır. Dolayısıyla bu evrensel niteliği ile de kıyamete değin insanlığın din ihtiyacını karşılayabilecektir.

İslâm mezhepleri nübüvveti bazı detaylar dışında bu şekilde anlamakta ve dinin temel inanç esaslarından biri olarak kabul etmektedir. Bu noktada Mu'tezile ekolünün nübüvvet kurumunu ele alış metodunu, Hz. Muhammed'i ve peygamberlik misyonunu ne şekilde yorumladığını tespit etmek önemli görünmektedir.

2. Mu'tezilî Düşüncede Hz. Muhammed ve Peygamberlik Misyonu

Mu'tezile, diğer İslâm mezhepleri ve ekolleri gibi, nübüvveti temel inanç esaslarından saymış; savunulmasına ve bu kurumun gerekliliğinin gerekçeli bir şekilde ortaya konmasına özen göstermiştir. Mu'tezilî müellifler tarafından buna dair eserler telif edilmiş ya da bazı eserlerde bu konuya bölümler tahsis edilmiştir. Bu bağlamda Câhız'ın (255/868) *Kitabu'l-hücce ve'n-nübüvve*, Kâdî Abdülcebbar'ın (415/1020) *Tesbitu delailin-nübüvve*, isimli eser-

1 Ebu'l-Ferec Muhammed b. Ebi Yakub İshak İbn Nedim, *Fihrist*, (thk. Rıza Teceddüd b. Ali b. Zeyni'l-Abidin el-Hairi el-Mazindirî), Beyrut 1988, 204, 210, 216; Kâdî Abdülcebbar, *Tesbitu delaili'n-nübüvve*, (thk. Abdülkerim Osman), Beyrut 1966.

leri zikredilebilir.¹ Ekol, nübüvveti, Allah'ın tevhidi konusunda olduğu gibi, iktisabı ya da istidlali olarak doğruluğu bilinen şeyler kategorisinde değerlendirilmiştir.² Mu'tezile, Ehl-i Sünnet'ten farklı olarak nebi ile resûl terimleri arasında fark olmadığını düşüncesindedir. Bunun sebebi Allah'ın Hz. Muhammed'e değişik ayetlerde hem nebi, hem de resul şeklinde hitapta bulunmuş olmasıdır.³

2.1. Hz. Muhammed'in Nübüvvetinin İspatı

Mu'tezile, iyilik ve güzelliğin aklen bilinebildiği ve asla riayetinin vacip olduğu prensiplerine dayanarak kullarına peygamberler göndermenin Allah üzerine vacip olduğu görüşündedir. Allah, insanların hayrını ve iyiliğini gözetmesine göre, bunun sonucu olarak da, en güzel ve en hayırlı olanı yaratması esastır. Peygamberlerin gönderilmesi de, insanların yarar ve menfaati kapsamına giren bir husustur. Bu sebeple nübüvvet Allah'a vaciptir. Burada Allah'ın insanlara olan lütfunun tecellisi söz konusudur.⁴

Mu'tezile'nin nübüvveti aklen vacip kabul etmesi, adalet prensipleriyle yakinen alakalı bir konudur. Allah'ın iman edeceklerini bildiği insanlar için peygamberler göndermesi, onların yararlarını gözetmesi anlamında vacip olmaktadır. İman etmeyeceklerini bildiği insanlara peygamber göndermesi ise, kıyamet günü onların herhangi bir özüre sığınmamalarını sağlamak içindir. Bundan dolayı peygamber gönderme, hasen/güzel eylem kategorisine girmektedir.⁵ Mu'tezile'de nübüvvet meselesi, Allah'ın kul için en yararlı ve aslah olanı yaratmasının vücubiyeti ile ilgili bir konudur. Tersine bir durum Allah'a zulmün isnat edilmesi anlamına gelir.

Mutezili bilginler, genel anlamda nübüvveti, "Allah'ın yeterince ilmi olan ve onda sebat edenlere yüklediği bir emanet"⁶ olarak tanımlayıp kanıtlarıyla birlikte ortaya koyduktan sonra Hz. Muhammed'in nübüvvetinin ispatı noktasında görüşlerini açıklarlar. Onlara göre son peygamber olan Hz. Muhammed, devrinin en faziletli insanıdır ve onun en büyük mucizesi Kur'an'dır. Kur'an'ın muhtevasını birbiriyle çelişmeyen doğru bilgiler teşkil etmektedir.⁷ Mu'tezile geleneği, nübüvveti mutlak surette gerekli bir kurum olarak değer-

2 Kâdi Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, (thk. Abdülkerim Osman), Kahire, 1988/1408, 768 vd.; Abdurrahman Bedevî, *Mezahibu'l-İslâmiyyin*, Beyrut 1971, I, 141.

3 Kâdi Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 567.

4 Şehristani, *Nihâyetu'l-ikdâm fi ilmi'l-Kelâm*, (thk. Alfred Guillaume), yy., ts., 417.

5 Kâdi Abdülcebbar, *el-Muğni fi ebvâbi't-tevhid*, (thk. Emin el-Huli), Dâru'l-Mısriyye 1960, XV, 20 vd.

6 Neşvânü'l-Himyeri, *Huru'l-İyn*, (thk. Kemal Mustafa), Beyrut 1985, 264.

7 Kâdi Abdülcebbar, *el-Münye ve'l-emel*, (cem. Ahmed b. Yahya el-Murtada, thk. İsamuddin Muhammed Ali), İskenderiye 1985, 44 vd.

lendirmiş ve Hz. Muhammed'in erdemli bir kişiliğe sahip olduğunu ifade etmiştir. Dahası bu konuda diğer din ve kültür mensuplarınca yöneltilen eleştirilere de, kendilerine özgü akli yöntemlerle karşılık vermişlerdir. Aslında bu ve benzeri konular ekolün varlık sebeplerinden biridir. Bilindiği gibi Mu'tezile diğer din ve kültürlerle karşı İslâm'ı savunma psikolojisi ile hareket etmiş ve entelektüel bir mücadele sergilemiştir. İslâm dinini savunma platformunda tevhit ve onunla ilişkili nübüvvet bahsi önemli bir yer tutmuştur.

Vâsıl b. Atâ (131/748), gayrı müslimleri İslâm'a ve müslümanları da Mu'tezile düşünceye davet etmek için Mağrib, Horasan, Yemen, Cezire, Kufe ve Ermeniyeye gibi birçok bölgeye heyetler göndermiştir. Bu heyetlerde yer alan kişilere tevhid, Allah'ın hakikatı, nübüvvet ve kader konularında bazı dersler verilmiştir. Nübüvvetin savunulmasına yönelik tartışmalar hususunda, özellikle mezhebin kendi kaynaklarında örnek gösterilebilecek birçok rivayet bulmak mümkündür.

Mu'tezile'nin sistemleşmesinde önemli bir paya sahip olan Ebû'l-Hüzeyl Allaf'ın (227/841) Hz. Muhammed'in peygamberliğini kanıtlamak için yaptığı tartışma oldukça ilginçtir. Onun ilk kez karşılaştığı ve kendi ifadesine göre ilk kelamî tartışmasını yaptığı kişi Ehl-i kitaptandı. Nakledildiğine göre Ebû'l-Hüzeyl, Basra'ya gelerek Hz. Musa'nın nübüvveti hakkında konuşan ve ondan övgüyle bahseden, ama Peygamberimizin nübüvvetini inkâr eden bir yahudiye karşı yaptığı tartışmada nübüvveti bir bütün olarak ele alır. Hem Hz. Musa'nın, hem de Hz. Muhammed'in nübüvvetin birer parçası olduklarını savunur. Yahudi bilgin, Musa'nın nübüvvetinin sahih olup olmadığını Ebû'l-Hüzeyl'e sorduğunda şu cevabı alır: "Eğer sorulan Kur'an'da sözü edilen Musa ile şeriatı iseler; birincisini Peygamber, ikincisini de vahyedilmiş bir kitap olarak kabul ederim. Bunların dışında yer alan biriye o şeytandır. Bu durumda nübüvvetini kabul etmiyorum." Bunun üzerine Yahudi bilgin, Tevrat hakkındaki fikirlerini sorar. Ebû'l-Hüzeyl'in buna cevabı şöyle olur: "Tevrat'ın durumu da iki yönlüdür. Hz. Muhammed'in nebilliğini ikrar eden Hz. Musa'ya inen Tevrat ise, o haklıdır. Eğer senin iddia ettiğin şekil üzere inmişse o batıldır, hak değildir. Ben de onu tasdik etmiyorum." Ebû'l-Hüzeyl'in ifadeleriyle nakledilen bu rivayete göre Yahudi bilgin ne diyeceğini şaşırır ve tartışma mahallini terk eder. Ardından da orada tutunamayacağını anladığı için Basra'dan ayrılmak zorunda kalır.⁸ Rivayette bu tartışma, abartılı bir şekilde sunulmasına rağmen ekolün nübüvvet hakkındaki görüşlerini vermesi açısından

8 Rivayetin ayrıntısı için bkz. Hatib Bağdadî, *Tarihu Bağdat ev Medinetu's-Selâm*, Matbaatu's Saade 1931/1349, III, ss. 367-368, Şerif Murtaza, *Emali'l-Murtaza*, (thk. M. Bedreddin en-Nefsani el-Halebi), Matbaatu's-Saade 1907, I, ss. 124-125.

dan önemli görünmektedir.

Ebü'l-Hüzeyl ile ilgili gelen bir başka rivayet de, Mutezili düşüncenin nübüvvet ve Hz. Muhammed'in peygamberlik misyonuna bakışını ortaya koyacak netlik ve niteliktedir. Bu rivayete göre Kur'an'daki bir grup ayetin çelişik, diğer bir grubun da anlaşılmasız olduğu vehmine kapıldığını söyleyen bir şahıs, bazı ayetlerin gramer açısından hatalı olduğundan kuşku duyduğunu ifade ediyor ve aydınlatılmayı bekliyordu. Rivayette yer alan diyalogda Ebü'l-Hüzeyl, sistemli bir şekilde kutsal kitabın mükemmel oluşunu; vahyin geldiği Hz. Muhammed'in kişiliği, üstün konuşma yeteneği, içinde bulunduğu toplumun itirazcı ve inatçı yapısı açısından ifade etmeye çalışmıştır. Kur'an'dan şüphe duyan kimseye Hz. Muhammed'in Arapların en üstünü olduğunu, kusursuz bir ifade yeteneğine sahip bulunduğunu, kavminin katında Arabın en akıllısı olduğunu ve bu sebeple kusur bulunacak bir yönünün bulunmadığını ifade eder. Daha sonra Arapların cedelci olduğunu, Peygamberi yalanlama hususunda gayretlerini, çelişkiyi ve kusuru araştırmadaki titizliklerini söyleyerek herhangi bir hata olsa bunu tesbit edebileceklerini anlatır. Son olarak Ebü'l-Hüzeyl, Kur'an'da tenakuz bulunmadığını, üstünlüğünü kanıtlamaya çalıştığı Hz. Muhammed'in de herhangi bir çelişkiye düşmediğini ve bu sebeple sözlerine uyulması gerektiğini söyler. Bu açıklamaları yeterli gören şahıs kelime-i şehadet getirir⁹ ve münazaradan memnun olarak ayrılır. Mu'tezili geleneği göklere çıkaran bu tür hikâyeler, birçok kaynaktan basmakalıp bir şekilde tekrar edilegelmiştir. Fakat bu tür abartılara rağmen sözü edilen rivayetler, ekol mensuplarının dinin temel ilkelerinden biri olan nübüvveti savunmada ne denli kararlı ve sistemli olduklarını da göstermektedir.

Ebü'l-Hüzeyl, Hz. Muhammed'in peygamberliği ile ilgili olarak onun söylediklerinin vahye dayalı olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca o, Hz. Peygamber'den gelen bilgilerin, onun zanları ve görüşleri olmadığını ve bu sebeple de birbirleriyle çelişmediğini söyler. O, bu hususu fikirlerle hadiseleri irtibatlandırarak açmaya çalışır ve Hz. Peygamber'in söylediklerinde çelişki olması durumunda, döneminde yaşayan Kureyşli, Arap, Yahudi ve Hristiyanların ona düşman olduğunu gösteren haberlerin gelmesi gerektiğini¹⁰ ifade eder.

Mu'tezili bilginlerin Ehl-i Kitap'la, Ehl-i Nücumla, Mecusilerle ve Senevilerle yapmış olduğu münazaraları içeren rivayetler, bir sonraki dönemde, bu mücadelenin dozunun gittikçe arttığını göstermektedir. Öyleki bizzat halife

9 Kâdi Abdulcebbar, *el-Münye ve'l-emel*, 44 vd.; Bedevî, I, 125.

10 Kâdi Abdulcebbar, *Tesbitü delâ'ilin-nübüvve*, (thk. Abdulkerim Osman), Beyrut 1966, II, 656-657.

11 Mesudî, *Mürücû'z-zehab ve meâdinü'l-cevher*, (thk. M. Muhyiddin Abdulhamid), Beyrut, 1988, IV, 24 vd.

Me'mun'un nübüvvet iddiasında bulunan biriyle ve Hz. İbrahim olduğunu iddia eden başka bir şahısla tartıştığı da rivayet edilmektedir.¹¹

Ekol, kendi bünyesinde yer aldığı halde daha sonra ayrılan ve nübüvvet ve ismet inancını eleştiren görüşlerinin yer aldığı *Kitabü'l-ferîd* adlı eseri te'lif eden İbnü'r-Râvendî'yi (301/913) de eleştirmiştir. Bu kitabında Hz. Peygamber'in masumiyetini sorgulayan ifadeler kullandığı, onun risâlet görevini yaparken beşerî zaafalarının etkisiyle nebevî şahsiyeti zedeleyeci bir biçimde hata ve kusurlar işlediği fikrini öne sürdüğü¹² iddia edilmiştir. Hâlbuki Hayyât'ın aktardığı başka bir pasajda İbnü'r-Râvendî, Hz. Muhammed'in hata etmiş olabileceğini ileri sürdükleri gerekçesiyle Mu'tezile'yi itham etmektedir.¹³

İbnü'r-Ravendî, *Kitâbü'z-zümürüd* adlı eserinde de, Peygamberlik ve Muhammed'in Peygamberliğini tenkit ettiği, onu gaibten haber verenler ve sihirbazlarla mukayese ettiği¹⁴ söylenir. Söz konusu eserinde İbrahim, Musa, İsa ve Muhammed Peygamberlere dair ayetleri zikrederek onlara ta'n da bulunmuş; Kur'an'da çelişki, hata, imkânsız sözler olduğunu iddia etmiştir.¹⁵ Hayyât (300/912), bu kitabı okuduğunu, yalan ve iftiradan başka birşey bulamadığını söyler. Bu kitapta, âlemin kâdemi, yaratıcının nefyi, dehrî görüşün savunulması, Mu'tezile'nin görüşlerinin reddi ve Hz. Muhammed'i çeşitli konularda kötüleme gibi aykırı konuların yer aldığı da ekler.¹⁶ İbnü'r-Râvendî ile ilgili rivayetler, onun karmaşık ve inişli çıkışlı bir düşünce hayatı olduğunu ya da öyle lanse edildiğini göstermektedir.

İslâm düşünce ekolleri nübüvveti mucize olgusuyla ilişkilendirerek ispatlama eğiliminde olmuştur. Mu'tezile de, bu metodu benimsemekle birlikte akli delilleri kullanmaya özen göstermiştir. Mucizeler üç kategoride ele alınmıştır. 1.Akli mucize yani Kuran'ı Kerim'i Arap olan ya da olmayan tüm ediplerin benzerini yapmaktan aciz oldukları bir kutsal kitap olarak ortaya koymak. 2.Hissi mucizeler insanların duyu organlarıyla müşahede ettiği doğaüstü hadiseler 3.Haberî mucizeler ise Hz. Peygamber tarafından haber verilen geçmiş ve geleceğe dair hadiselerdir. Bu noktada Mu'tezile'nin mucizeyi, nübüvvetin ispatlanması konusunda ne şekilde değerlendirdiğinin tesbiti gerekli olmaktadır.

12 Kâdî Abdülcebbâr, *Tesbitu delâ'ilî'n-nübüvve*, II, 657.

13 Hayyât, *Kitabu'l-intisar ve'r-redd ala Ravendiye'l-mulud*, (thk. Alber Nasri Nader), Beyrut 1957, 71 vd.

14 P. Kraus, "Ravendî", *İslam Ansiklopedisi (İA)*, İstanbul 1964, IX, 639.

15 Hayyât, 12.

16 İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam fi tevarihî'l-muluk ve'l-imam*, (thk. Süheyl Zekkâr), Beyrut 1995, VII, 417.

Kur'an-ı Kerim'de "İnsanlar ve cinler, birbirine yardımcı olarak bu Kur'an'ın bir benzerini ortaya koymak için bir araya gelseler, and olsun ki, yine de benzerini ortaya koyamazlar."¹⁷ buyurulmaktadır. Mu'tezile, bu ayetten hareketle Kur'an'ı, Arap olan ya da olmayan tüm ediplerin bir benzerini yapmaktan aciz oldukları bir kutsal kitap olarak ele almakta ve bu yöntemle nübüvvetin gerekli bir kurum olduğunu ortaya koymaktadır. Ancak Nazzam'ın (221/835) Kur'an'ın icazı ile ilgili düşündüklerinin farklı olduğu özellikle muhalif mezheplerce zikredilmiştir. Söz gelimi, İbnü'r-Râvendî, Nazzam'ın Kur'an nazımının Hz. Peygamberin nübüvveti için delil olamayacağı, iman, küfür, husun ve kubuh gibi konulardaki görüşlerini dile getirerek aşırılıklardan söz etmiştir.¹⁸

Mu'tezile'nin özellikle son dönem bilginleri, mucize konusunda Ehl-i Sünnet gibi düşünmüş ve bu tür olayları, Allah'ın izniyle meydana gelen fiiller olarak kabul etmiştir.¹⁹ Ebû Ali Cubbaî'ye (303/916) göre peygamberliği ispat eden delil, insanlar için faydalı hususları emredip zararlı olanları yasaklama ve mucize göstermedir.²⁰ Kâdî Abdülcebbar'a göre Hz. Muhammed'in nübüvveti Kur'an'la, gösterdiği mucizelerle ve mütevatir haberlerle sabittir. Onun en büyük mucizesi Kur'an'dır. Kutsal kitap dışında ise, üzerinde hutbe okuduğu kütüğün inlemesi, az bir yemekle büyük bir grubu yedirmiş olması, taşların emrine uyması gibi hissî mucizeler göstermiştir.²¹ Mu'tezile içinde felsefi eğilimi temsil edenler ise, Hz. Muhammed'in nübüvvetini kanıtlamaya yönelik mucizelere muhalif bir söylem geliştirmişlerdir. Söz gelimi Nazzam, Rasulullah'la beraber cinlerin görülmesi ve ayın yarılması gibi mucizeleri kabul etmemiştir.²²

Mu'tezile'de nübüvvet konusu, Allah'ın kul için en yararlı ve aslah olanı yaratmasıyla ilişkili olarak ele alınmıştır. Peygamberlere olan ihtiyaç, insan aklının kendi iyiliğini tam anlamıyla gerçekleştirebilecek derecede güçlü olmadığına bağlanmıştır. Ekolün bu kurumun gerekliliğine ve savunulmasına yönelik önemli bir gayret sarfettiği görülmektedir.

2.2. Dini ve Siyasi Referans Olarak Hz. Peygamber

Mu'tezile ekolü, Hz. Peygamber'i dini ve siyasi meselelerde referans alma konusunda belli başlı kriterler ortaya koymuştur. Esasen ekolün tarihsel sü-

17 İsrâ, 17/88.

18 Hayyât, 28 vd.

19 Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 569 vd.

20 Abdurrahman b. Ahmed el-İcî, *el-Mevakîf fi ilmi'l-Kelam*, Beyrut ts., 418.

21 Daha Geniş bilgi için bkz. *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 563-572, İlyas Çelebi, "Kâdî Abdülcebbar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 24, 107.

22 İbn Kuteybe ed-Dineverî, *Hadis Müdafaası (Te'vilü muhtelifi'l-hadis)*, (trc. M. H. Kırbaoğlu), İstanbul 1989, 89.

reçte yaşadığı orijinal dönemi ve Sünnî düşünceye yakınlaşma dönemi, zihniyet değişimini de beraberinde getirmiştir. Dolayısıyla bu değişim, farklı tavır ve ölçütlerin geliştirilmesine sebep olmuştur.

İlk ve özgün Mu'tezile döneminde Hz. Peygamber, bir Müslümanın referans alması gereken özel bir misyona sahip bir kişilik olarak düşünülmüştür. Vasil, Cemal ve Sıffin savaşlarına katılan sahabenin durumunu Allah'a havale ederken onların Hz. Peygamber'le yaptıkları olumlu işlere vurgu yapmış ve bu niteliği önemli görmüştür. Ona göre bunların Allah Rasûlü ile beraber geçmişte yapmış oldukları güzel ameller vardı. Peygamberle birlikte hicret etmiş, onunla beraber cihada çıkmış ve büyük işler başarmışlardı. Hz. Peygamber'le birlikte yapmış oldukları bu önemli işlerin hatırına, onları savaştan önceki durum üzere kabul etmeyi tercih etmiştir.²³ Vasil'in bu tercihi, bir anlamda Hz. Muhammed'e ve yaptıklarına duyduğu saygının bir gereği idi.

Mu'tezile, esas gücünü ve orijinal kimliğini yitirmeye başladığı tarihten itibaren kendi meşruiyetini pekiştirme adına Hz. Muhammed'in manevi otoritesinden yararlanma cihetine gitmiştir. Bu bağlamda diğer bazı İslâm mezheplerinin yaptığı gibi en iyi firkanın kendileri olduğunu Hz. Peygambere söyletmekte bir sakınca görmemiştir: "İsrailoğulları 72 fırkaya bölünmüştür. Ümmetim ise 73 fırkaya ayrılacaktır. Onların en temiz ve en takvası Mu'tezile'dir."²⁴ Bu meyanda Vasil b. Atâ ile ilgili aktarılan "Ümmetimden Vasil b. Ata adında birisi gelecektir. O hak ile batılın arasını ayıracaktır."²⁵ hadisi de zikredilebilir. Aynı şekilde bazı Mutezili kaynaklarda ekolün önde gelen şahsiyetlerinin ilim silsilesinin Hz. Peygamber'e kadar götürülmesi de, mezhebin meşruiyetini sağlama alma tavrının bir uzantısıdır. Sözelimi ekolün sistemleşmesinde önemli bir konuma sahip olan Ebû'l-Hüzeyl'in ilim silsilesi, Osman et-Tavil'den başlatılarak Hz. Muhammed'e²⁶ kadar götürülmüştür. Böylece Mu'tezile, ekolün düşüncesini erken devirle ilişkilendirerek mezheplerinin sahip olduğu değeri yükseltmek için Peygamber desteğine talip olabilmıştır.

Mu'tezile siyasi teorilerini geliştirirken Hz. Muhammed'i referans alma ile kendi meşruiyetlerini koruma refleksi arasında gidip gelmiştir. Böyle bir tavrın arkasında yatan neden, ekol içindeki farklılaşma ve güç kaybından dolayı esas kimliklerinden uzaklaşarak Sünniliğe yakın durma tavrıdır.

23 Şehristani, *el-Milel ve'n-nihal*, (tsh. Muhammed Fehmi Muhammed), Beyrut 1990/1410, I, 43.

24 Kâdi Abdülcebbar, *Fadlu'l-itizal ve tabakatü'l-Mu'tezile*, (thk. Fuad Seyyid), Tunus 1406/1986, 166.

25 Kâdi Abdülcebbar, *Fadlu'l-itizal*, 234.

26 İbn Nedim, *Fihrist*, 202; Kâdi Abdülcebbar, *Fadlu'l-itizal*, 164.

Ekol, altın çağını yaşadığı ve kendine özgü niteliklerini koruduğu dönemde ortaya koyduğu siyaset teorilerinde Hz. Muhammed'in referans olduğuna vurgu yapmıştır. En erdemli kişinin devlet başkanı olması gerektiğini vurgulayanlar, önemine binaen imametın nübüvvetten sonra en faziletli mevki olduğunu ispatlama gayretinde olmuştur. Nebi'ye velayet eden imamın toplumu eğitime ve dini bilgiler öğretme görevi olduğu ifade edilmiştir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'e velayet eden şahsın en faziletli olması zorunluluğundan bahsedilmiştir. Bu eğilim, toplumun kendini yöneten kişiyi seçme özgürlüğüne dikkat çekmiştir.²⁷ Şia'nın imametın nass ve tayinle olması gerektiği tezi ne karşı verilen mücadele nedeniyle ki, bu konuda fikir üretenler nübüvvet kurumu ile imameti mukayese etme gerekliliğini hissetmişlerdir. Buna dair rivayetlere kaynaklarda sıkça rastlamak mümkündür.

Mu'tezile'nin sistemleşme sürecine katkısı bulunan Dırar b. Amr (200/815) ve Şii Hişam b. Hakem (179/795) arasında cereyan ettiği nakledilen rivayette, imametın ne şekilde gerçekleşeceği hususu tartışılmıştır. Hişam b. Hakem'in imametın "Allah'ın nübüvveti akt ettiği gibi" olacağı fikrine, Dırar "O zaman o Nebi'dir" diyerek karşı çıkar. Hişam ise böyle bir şeyin söz konusu olamayacağını; çünkü nübüvveti sema ehlinin yani meleklerin akt ettiğini, imameti ise arz ehlinin yani nebilerin akt ettiğini ifade eder. İki aktın da Allah'ın izniyle olduğunu söyler. Hişam'a göre insanlara, yanılığa düşmeyen ve zulmetmeyen, günahlardan masum, hatalardan beri olan, ihtiyaç duyulan, fakat kimseye ihtiyaç duymayan Rasulün ikame ettiği biri gerekir.²⁸ Buna benzer bazı rivayetler göstermektedir ki, Şia'nın imametın Allah tarafından nass ve tayinle belirlendiği fikrine karşı durmak adına Mu'tezile ekolü, imamet kuramında nübüvvetin ve Hz. Peygamberin yerini tesbite özen göstermiştir.

İmamet, yerine getirilmesi vacip ve zorunlu olan nübüvvetin bir anlamda devamı olduğundan işlevi de, davet ettikleri, savundukları inanç ve düşünce temellerini korumaktır. Bu husus dini çerçevede ele alınmış ve adaletin maksadının yeryüzünde Allah'ın hükmü olan dini kaim kılmak olduğu sonucuna varılmıştır. Dinle ilgili hususlar, eğer Nebi haber vermişse reddedilemez, inkâr edilemez. İstidlalî bilginin doğruluğunu ölçmenin metodu, Nebi'nin onu red edip etmemesi ile ölçülür.²⁹ Câhız'a göre Rasul, kendisini doğrulasalar da, yalanlasalar da, insanlara öğütlerle muamele etmiştir, imamın da bu yöntemi izlemesi gerekir.³⁰

27 Naşî el-Ekber, *Mesailu'l-imâme*, (thk. Josef Van Ess), Beyrut 1971, 51 vd.

28 Muhammed Bakır el-Meclisi, *Biharu'l-envâr*, Beyrut 1403/1983, LXIX, 149; Şeyh Abdullah Nime, *Hişam b. el-Hakem*, 1405/1985, 230 vd.

29 Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-usuli'l-hamse*, 768 vd.; Bedevî, 141.

30 Câhız, "İstihkâkil-imame", *Resailu'l-Câhız*, (takd. Ali Ebu Mülhim), Beyrut 1987, 201.

Câhız, siyasi nitelikli bir hareket olmasına rağmen dini argümanları da kullanan Şuubiyye'nin nübüvvetine ilişkin görüşlerine karşı çıkmıştır. Çünkü onlar, İslâm'dan önce, mülk ve nübüvvetin Acemlerde olduğunu ve bu sebeple de Araplardan daha şerefli olduklarını savunuyorlardı. Câhız'a göre Peygamberlik ve mülk, Acemlerin elinde olduğu dönemde, Araplara göre üstün bir konumda idiler. Ancak bu iki makam, Arapların eline geçtikten sonra onlardan daha üstün hale gelmişlerdir.³¹ Mevali, Acemi Araba üstün tutsa da, hadise göre Arap, Acem'den daha büyük şerefe sahiptir. Câhız, İsmail peygamberi Acem olarak kabul eden Şuubiyye'yi eleştirerek Allah'ın onu Araplaştırdığını ifade eder.³² Böylece Câhız, bir ırkı üstün gösterme ve diğer bir ırkı reddetme adına peygamberlik kurumunun otoritesini kullanmaya çalışmıştır.

Câhız imam olacak kişinin niteliklerini sayarken en güçlü olanını akıl olarak belirtir. Araştırmacı olması, olaylara vukufiyeti, iyi adetli olması, zamanın en erdemlisi olması da aranacak niteliklerdendir. Çünkü bu, Rasulün makamına saygı ve ta'zimin gereğidir. İmamın Rasule benzemesi ve onun gibi ah-lâkî meziyetlere sahip olması gerekir.³³

Mu'tezilî düşünce içerisinde mefdûl imamın işbaşına gelebilme görüşünü benimseyenler, imamette, adil olma, Kitap ve sünnet hakkında yeterli bilgiye sahip olma ve ümmetin işini üstlenebilme şartlarını aramışlardır. Onlara göre bu özellikleri kendinde toplayan kişi, kendisinden daha bilgili ve daha faziletli biri bulunması durumunda bile imam olabilir. Mefdûlun imametinin caiz olduğu esasına dayananan bu yaklaşım, kendini temellendirmek için Hz. Peygamber'in, içlerinde daha erdemli sahabelerin var olduğu bazı seriyyelerde ordunun başına daha az erdemli kişileri görevlendirme uygulamasını öne sürmektedir. Hz. Peygamber'in bu tür uygulamalarına örnek bulmak pek de zor değildir. Hz. Peygamber, Zatu'l-selasil gazvesinde, Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Ebu Ubeyde'nin bulunduğu orduya Amr b. As'ı kumandan olarak tayin etmiştir; Mu'te gazasında Zeyd b. Harise'yi, Ca'fer b. Ebi Talib'e amir yapmıştır; ancak Zeyd'in şehadetinden sonra Ca'fer komutanlık görevini üstlenmiştir. Ayrıca Üsame b. Zeyd'i, Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'in bulunduğu orduya komutan olarak atamıştır.³⁴

31 Takiyeddin el-Makrizî, "Risaletu li'l-Câhız fi Benî Umeyye", *en-Niza' ve't-tehasum fima beyne Benî Umeyye ve Benî Haşim*, (thk. Hüseyin Mu'nis), Kahire 1984, 131.

32 Câhız, "Risale fi'n-Nabita", *Resailü'l-Câhız-er-resailü'l-Kelâmiyye*, (thk. Ali Ebu Mülhim), 247.

33 Câhız, "İstihkâkil-İmame", 197.

34 Naşî el-Ekber, 51 vd.

Mu'tezili imamet teorisinin teşekkül ettiği dönemler boyunca hakim paradigma İslâm olduğu için din dışında bir zeminde meşrulaştırma çabasına girilmemiştir. İmametle ilgili yapılan tartışmalarda da her görüş sahibi kendine mutlaka geçerli meşruiyet zemini bulmak zorundaydı. Mutezili bilginler de, imameti temellendirmede Kur'an, nübüvvet, akıl ve tarihsel tecrübeyi biraz daha özelleştirdiğimizde dört halifenin hilafete geliş şeklini kullanmışlardır. Bu dönemden itibaren siyasi teorileri desteklemek için hadis literatürü alabildiğine kullanılmaya başlanmıştır.

Şia'nın imameti nübüvvet ile ilişkilendirme ve imamette aranacak niteliklerle nübüvvette olan nitelikleri özdeşleştiren tavrına karşı durulmuştur. Çünkü böyle bir anlayış devamında nebilerde olduğu gibi imamlarda da masumiyet fikrine ulaşmayı hedefliyordu. Bundan dolayı olsa gerek imamet bölümlerinde nübüvvet ile ilgili bahisten sonra ilgili konuya geçilir. Ebu Ali Cubbaî, imameti nübüvvetle karşılaştırarak imam için ismet sıfatını gerekli görenleri eleştirerek onların din ve İslâm konusunda ta'na yöneldiğini ve dinî dejenerasyona sebep olduklarını iddia eder.³⁵ Ebu Ali Cubbaî, elbette nebilerin masum olduğu görüşündedir. Nübüvvetten önce küçük günahlar işlenmesi mümkünse de, nübüvvetten sonrası için mümkün değildir.³⁶ Ancak imamın masumiyeti görüşünü, imametın nass ve tayinle olduğu iddiasıyla ilintili kılınmasını kabul etmez. Ebu Ali Cubbaî, imametın nass ile olmadığını sahabeden ve seleften gelen nakillerle kanıtlamaya çalışarak³⁷ bu irtibatı kesmek istemiştir.

Ebu Ali'ye göre, Ebu Bekir'in Medine'ye hicrette Peygambere arkadaş olması, İslâm'a bağlılığı ve hizmeti onu üstün kılan niteliklerdendir. Ebu Bekir savaşta ve barışta, Peygamberin arkadaşı ve yardımcısı olması hasebiyle seçkin konumların en büyüğü ile özelleşmiştir.³⁸ Kur'an'da da onun Peygamberle olan mağara arkadaşlığı anlatılmıştır: "...mağarada bulunan iki kişiden biri olarak Allah ona yardım etmişti. Arkadaşı Ebu Bekir'e "üzülme, Allah bizimle" diyordu..."³⁹ Ebu Ali Cubbaî, bu ayetten hareketle İmamiyye'nin Ebu Bekir'le ilgili olumsuz görüş ve yaklaşımlarına cevap vermiştir.⁴⁰

Kâdi Abdülcebbâr, imametın kureyşten olması konusunu savunmakta ve bu konuda Peygamber'e isnad edilen hadisleri ve tarihi tecrübeleri örnek gös-

35 Kâdi Abdülcebbâr, *el-Muğni fi ebvâbi't-tevhid*, XX/II, (thk. A. Mahmud-S. Dünya), Dâru'l-Misriyye, ts., XX/1, 37.

36 Kâdi Abdülcebbâr, *Müteşabihu'l-Kur'an*, 101; Y. Şevki Yavuz, "Cubbaî", *DİA*, VIII, 101.

37 Kâdi Abdülcebbâr, *Muğni*, XX/1, 272.

38 Kâdi Abdülcebbâr, *Muğni*, XX/1, 324 vd.

39 Tevbe, 9/40.

40 Daniel Gimaret, *Une Lecture Mu'tazilite Du Coran*, Paris 1994, 413.

termektedir. “imamlar Kureyştendir.”, “Kureyş'i öne geçiriniz, onların önüne geçmeyiniz”, “Kureyş hayırda ve şerde, kıyamete kadar insanların valileridir.”, “insan neslinden iki kişi de kalsa reislik Kureyştendir.”, Kureyş hilafet işinin başıdır. İnsanların iyisi Kureyş'in iyisine, insanların kötülere de onların kötülerine tabidir.” Kâdi Abdülcebâr ayrıca Beni Saide'de Ensar'ın Kureyşliliği benimsemesini de delil olarak getirir.⁴¹

Kâdi Abdülcebâr'a göre imametın gerekli bir kurum oluşuna en önemli gerekçe dünyevî menfaatlardır: “İmamın getirdiği ve yürürlüğe koyduğu şey dünya çıkarları türündendir. Zira onun kullandığı bu yetkilerde sevap veya günah söz konusu edilmeksizin sadece acil yarar sağlamak ve zararı da ortadan kaldırmak önemlidir.”⁴² Böylece Kâdi Abdülcebâr, siyasi otoritenin sivilliğini ve bağımsızlığını öngörmektedir. Bu aynı zamanda imamın din çıkarları için değil, dünya çıkarları için seçilip görevlendirildiği anlamına gelmektedir. Kâdi Abdülcebâr, imametın şer'i bir maslahat olmadığı görüşündedir. Çünkü maslahat durumdan duruma, toplumdaki topluma değişir. Bu sebeple imametın şer'i ihtiyaçtan dolayı sabit olduğu fikri doğru değildir.⁴³

Mu'tezile, temel olarak nübüvvet meselesinden hareketle çözümlenmeye çalıştığı imamet ve siyaset konusunda, Müslüman toplumun her çağın koşullarına uygun bir biçimde çözüm bulması gerektiği fikrini benimsemiştir. Mu'tezile, içindeki iki ana eğilim nedeniyle zaman zaman hem Sünnî hem de Şîî imamet anlayışına yakınlaşma refleksinde bulunmuştur. Onlar imamet düşüncesini ortaya koyarken Kur'an, sünnet, dört halife ve tarihi deneyimleri referans almıştır.

Ekol açısından, Hz. Peygamber'i referans alma konusunda temel kriterler konulurken zaman aşımı, güç kaybı, Sünnî düşünceye entegrasyon gibi nedenlerle farklılaşmalar meydana gelmiştir.

2.3. Ekolün Sünnet ve Hadis Anlayışı

Mu'tezile'nin, Kuran ve Sünnet'e bakışta ve yorumlamada sistematik bir bakış açısına ve akılcı bir araştırma metoduna sahip olduğu kuşku götürmez bir gerçektir. Fakat bu yaklaşım, mezhep menfaati ve taassubu nedeniyle bazen tek yönlü işlemiştir. Mezhep, yalnızlaşmaya başladığı dönemde kendi görüşlerine ve akidelerine yardımcı olabilecek -ayet ve hadis de dahil- her materyali kullanmakta beis görmemiştir. Bu başlık altında ekolün hadis anlayışı

41 Kâdi Abdülcebâr, *Muğni*, XX/1, 234 vd.

42 Kâdi Abdülcebâr, *Muğni*, XX/1, 77.

43 Kâdi Abdülcebâr, *Muğni*, XX/1, 22.

şını, hadis ilmine ilgilerini, hadis kullanımında esas aldıkları kriterleri ve mezhep içindeki farklı hadis anlayışlarını ele alacağız.

Mu'tezile hadis yerine daha geniş ve genel bir anlam ifade eden "doğru veya yalan olma ihtimali olan söz" olarak tanımlanan haber kavramını kullanmıştır. Verilen haberin gerçeğe uygun olmasının esas olduğunu ifade etmişlerdir.⁴⁴ Onlara göre ahad haberler, doğru veya yanlış olma ihtimali bulunan veya mütevatir seviyesine ulaşmayan haberlerdir. Sünnet konusunda ise ekol bünyesinde en eski tanımı Nazzam'ın yaptığı söylenmiştir. Ona göre sünnet, "Nebi'nin emrettiği veya diğer insanların örnek alması için yaptığı, Kur'an'da zikri geçmeyen her şeydir." Kâdi Abdülcebbar ise sünnetin, Hz. Peygamberin sürekli yerine getirilmesi gereken emirleri ve örnek alınması gereken fiileri anlamına geldiğini⁴⁵ ifade etmiştir.

Mu'tezile'ye mensup olup da hadisle ilgili te'lif yapanlar ya da doğrudan hadis rivayetinde yer alan, hadis isnadıyla (senet) meşgul olan ve güvenilirlik açısından eleştirilenler olduğu gibi, en yüksek mertebeye ulaşan Mu'tezili hadisçiler de vardır. Bu durum, ekolün hadis rivayetinde takındığı olumlu tavırın da bir göstergesidir. Fakat bu konudaki çabalarının hadis rivayetini meslek edinenler yanında zayıf ve yetersiz kaldığı⁴⁶ görülmektedir.

Mu'tezile'den hadis ilmiyle ilk ilgilenen kişi Amr b. Ubeyd (144/761)'tir. Ama hadis konusundaki yaklaşımı hadisçiler tarafından eleştirilmiş ve kendisiyle ilgili sahabeye küfrettiği, hadise yalan kattığı, kaderi anlayışa sahip olduğu türünde iddialarda bulunularak güvenilir olmadığı yönünde değerlendirmeler yapılmıştır.

Amr b. Ubeyd'in hadis rivayet etmedeki ölçüsünün benimsediği kader görüşüne göre şekil aldığı görülür. Abdullah b. Mesud'un rivayet etmiş olduğu "bir kimse anasının karnında kırk gün kaldıktan sonra kan pıhtısı haline gelir..." hadisi hakkında Amr şunları söylemektedir: "Eğer bu hadisi A'meş söylerken duysaydım onu yalanlardım, Zeyd b. Vehb söylerken duysaydım ona cevap vermezdim. Abdullah b. Mesud söylerken işitseydim kabul etmezdim, Peygamber'i bu hadisi söylerken duysaydım reddederdim. Allah'ın söylediğini işitseydim O'na derdim ki; senin bizden aldığın misak (söz) böyle değildi."⁴⁷

Amr b. Ubeyd, kader görüşü ve keskin söylemi nedeniyle kendi döneminde oldukça büyük tepki görmüş ve birçok eleştiriyle karşı karşıya kalmıştır.

44 Kâdi Abdülcebbar, *Muğni*, XV, 323, 325; *Şerhu'l-usuli'l-hamse*, 768 vd.

45 Kâdi Abdülcebbar, *Şerhu'l-usuli'l-hamse*, 89; Kâdi Abdülcebbar, *Fadlu'l-i'tizal*, 185.

46 Hüseyin Hansu, *Mu'tezile ve Hadis*, Ankara 2004, 165.

47 Hatib Bağdadi, XII, 172.

Muhaddisler arasında olumsuz bir imaja sahip olmasına neden olmuştur. Amr hakkındaki rivayetlerin, olumsuz düşüncelerin ve kötülerin nakledildiği anlatımlar, sonraki nesillere Eyyub, Yunus, İbn Avn ve et-Teymî adındaki muhaddisler aracılığıyla yayılmıştır. Bu hadisciler, Amr b. Ubeyd'in sika kabul edilemeyeceği, hadislerini yazmadığı, hadislerinin metrük olduğu, yalan söylediği, Hasan Basrî adına, söylemediği hadisleri rivayet ettiği ve sahabeye sövdüğünü iddia etmişlerdir. Bu çerçevede Amr b. Ubeyd'in, Hasan Basrî'den rivayet ettiği "Nebiz içmekten dolayı meydana gelen sarhoşluğa vurma yoktur.", "Silah taşıyan bizden değildir." ve "Muaviye'yi minberde görürseniz öldürün." hadislerine güvenilemeyeceği ve Amr'ın, Hasan Basrî adına yalan konuştuğu⁴⁸ ifade edilmiştir. Bu isimlerden Yunus b. Ubeyd (139/756) de, Amr b. Ubeyd'in ilim meclisine ve sohbet grubuna giden oğlunu şu şekilde uyarmıştır: "Zina, hırsızlık ve içki gibi haramları işlemen Amr'ın kader görüşünü benimsemenden daha sevimli bir tavidir."⁴⁹ Bu konudaki sürtüşme ve olumsuz kanaatlar kendilerinden sonraki jenerasyonun gündemini de meşgul etmiştir.

Amr b. Ubeyd'i güvenilir bir hadis ravisi olarak kabul eden muhaddisler de vardı. Onun rivayet aldığı şahıslar; başta Hasan Basrî olmak üzere Ubeydullah b. Enes, Ebu Aliye, Ebî Kulabe gibi şahsiyetlerdi. Ondan hadis alanlar ise Hamdan, Yahya el-Kattan, Abdulvahap es-Sakafi, Abdulvaris b. Said, Ali b. Asım, Harun b. Musa, A'meş ve Kurayş b. Enes⁵⁰ gibi hadiscilerdi. Amr, zahid ve muttaki bir hayat tarzı benimsemiş olmasına rağmen kader görüşünden dolayı sika kabul edilmemiş, hatta yalancılıkla itham edilmiştir. Daha da ileri gidilerek "insanlar toprak gibidir" görüşünü benimsediği iddia edilerek fikirleri, Dehriyye'ye nisbet edilmiştir.⁵¹ Gerçekte bu tür iddialar hadisciler tarafından onun sika sayılmamasına gerekçe olarak sıkça tekrar edilmiştir. Zehebî bu hususta Dehri'leri lanetleyerek onların kâfir olduğu, Amr'ın bunlar gibi olmadığı⁵² şeklinde bir yorum yapmaktadır. Esasen Amr'ın âlemin ezeli olduğunu ve bir yaratıcısının bulunmadığını öngören ve hayatı dünyadan ibaret sayarak ahiret inancını yok sayan bu grupla ilişkilendirilmesi savunduğu görüşler ve tavrı göz önüne alındığında pek mümkün görünmemektedir.

48 Hatib Bağdadi, XII, 181; Zehebî, *Siyeru a'lamu'n-nubela*, (thk. Şuayib Arnavud), Beyrut 1986, VI, 105.

49 Darekutnî, Ali b. Ömer (385/995), *Ahbaru Amr b. Ubeyd*, (thk. Josef Van Ess), Beyrut 1967, 12.

50 Krş. Zehebî, *Siyeru a'lam*, VI, 104; İbn Hacer Askalânî, *Tehzibu't- tehzib*, Beyrut 1968, VIII, 70.

51 İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye fi't-tarih*, Matbaatü's Saade 1932, X, 79.

52 Zehebî, *Mizânu'l-itidâl fi nakdi'r-ricâl*, (thk. A. Muhammed el-Becavî), Daru'l-Hayai ts., III, 280.

Mu'tezile'nin felsefi eğilimini temsil eden Ebu'l-Hüzeyl ve Nazzam'ın başını çektiği ekol jenerasyonu ile birlikte Kuran ve Sünnet naslarına karşı salt akılcı bir tutum sergilenmeye başlamıştır. Yunan felsefesine bu akılcı tutumlarıyla mukabele yaptıkları gibi naslara karşı da aynı tavrı takınmışlardır. Aklın dayandığı argümanları ise, felsefi metinler ve dinî naslardı.⁵³ Bunun doğal sonucu olarak hadise yönelik yaklaşım da, ilk nesilden farklı bir şekilde oluşmuştur. Ebu'l-Hüzeyl, Kur'an'a ve akla aykırı olan birbiriyle çelişen hadisler rivayet ettikleri gerekçesiyle Ehli Hadis'e yönelttiği sert eleştirilerle tanınmıştır. Ama bu eleştirel yaklaşım, onun hadisi reddettiği anlamına gelmemelidir.

Ebu'l-Hüzeyl, bilgiye ilişkin yaptığı tasnifte doğruluğuyla bilinenlerin ya zorunlu ya da iktisabi olarak bilineceğini söylemiştir. Doğruluğu zorunlu olarak bilinenler, mütevatir haberler gibi olanlardır. Ülkeler ve meliklerle ilgili haberler, Hz. Peygamber'in bize haber vermiş olduğu -beş vakit namaz, zekât, hac vb.- haberler; bu tür haberler sınıfına girerler. Ona göre iktisabî ya da istidlalî olarak doğruluğu bilinen şeyler; Allah'ın tevhidî, adli, Nebi'sinin nübüvveti ve buna benzer haberlerdir.⁵⁴ Ebu'l-Hüzeyl'e göre ne doğru ne de yalan olan haberler ise ahad haberlerdir. Şartları varid olduğunda itikadi konular hariç, onunla amel edilebilir.⁵⁵ Dırar b. Amr'a göre Nebi'den sonra haber-i ahad yoluyla gelen sünnetin delil olarak bir değeri yoktur.⁵⁶

Ebû'l-Hüzeyl, zaruri bilgi doğurmayan haber-i vahidin din konusunda delil olmasını kabul etmez.⁵⁷ Haber-i vahidin doğru kabul edilebilmesi belli kriterlere bağlanmış ve onunla amel etmenin vücubiyetinin şartları ortaya konmuştur. Bunlar isnadın birleşmesi, ravilerin adil olması ve haberin akıl ve mantık yönünden caiz olması şartlarıdır. Raviler, nakillerinde veya rivayetlerinde ayıbı gizleyip aldatma yoluna gitmeleri halinde, mecruh ve zayıf kabul edilirler; bu durumda da rivayetleri delil olmaz. Yine ravi aklın araya girmedeği ve doğru te'vile ihtimal vermeyen bir şey rivayet ederse onun haberi kabul edilmez. Ravinin rivayeti sika olur, görünüşte akla uygun düşer, fakat akılların hükümlerine uygun olan te'vile ihtimal verirse, onun rivayeti kabul edilir ve bu haber akla uygun bir tarzda te'vil edilir.⁵⁸

53 Ali Sami en-Neşşâr, *İslamda Felsefi Düşüncenin Doğuşu-II*, (trc. Osman Tunç), İstanbul 1999, 237.

54 Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-usuli'l-hamse*, 768 vd.; Bedevî, 141.

55 Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-usuli'l-hamse*, 769.

56 Ahmed b. Muhammed b. Abdillâh el-Fahrî, *Kitâbü't-telhisi'l-beyân fi zikri'l-fırak, ehli'l-edyân*, Moskova 1988, 33.

57 Bağdadî, *el-Fark beyne'l-fırak*, (nşr. M. Muhyiddin Abdulhamid), Beyrut ts., 132, 144.

58 Bağdadî, *Kitabu usuli'd-din*, Beyrut, 1981/1401, 20-23; Bedevî, 143-144.

Nazzam da, hadise ve sahabeye karşı eleştirel bir yaklaşım sergilemiştir. O sadece ahad haberin değil, mütevatir haberin bile kesin bilgi ifade etmediğini savunmuştur. Ancak ahad haberin şartlarını bile taşımayan bazı rivayetlere dayanarak itham edici ushulüla sahabeyi eleştirmiştir. Rasulullah'la beraber cinleri gördüğünü söylediği ve ayın yarılması mucizesini rivayet ettiği için İbn Mesud'u yalancılıkla suçlamıştır.⁵⁹ Nazzam'a göre Sünnet farzla beraber dinin üzerine bina edildiği iki esastan biridir. Ku'ran'daki farzları açıklama niteliğindeki Sünnetler de bağlayıcıdır.⁶⁰ Nazzam'a göre hadislerin delil olması, tevatür veya ahad yolla gelmelerine değil, zorunlu bilgi ifade etmelerine bağlıdır. Bu da ya üzerine icma edilmiş ya da karineyle desteklenmiş olmasıyla mümkündür. Yahudi ve Hıristiyanlar örneğinde olduğu gibi çok kişinin yalan üzere birleşmesi mümkündür. Nazzam'ın hadis tenkitleri büyük tepki görmüşse de, hadis rivayetinde daha titiz davranılmasına sebep olmuştur. Hadis ilminde muhtelifü'l-hadis, muşkilü'l-hadis gibi yeni disiplinlerin oluşmasında etkili olmuştur.⁶¹

Mu'tezile bünyesinde ortaya çıkan zühd ve takva eğiliminin önemli ismi Cafer b. Mübeşşir de, hadis ilmiyle ilgilenmiş bir şahsiyet olarak bilinir. Onun hadislerle ilgili *Kitabu'l-asari'l-kebir*, *Kitabu ma'ani'l-ahbar ve şerhiha*, *Kitabu's-sünen ve'l-ahkâm*, *Kitabu ala ashabi'l-hadis*⁶² isimli eserleri vardır.

Eserlerinde çokca hadis kullanan ve aynı zamanda hadis konusunda eleştirel bir bakışa sahip olan bir başka Mu'tezili de Câhız'dır. Hadis eleştirileri nedeniyle Ashabu Hadis tarafından tepkiyle karşılanmıştır. Genelde hadise girmiş olan eski kültürlerle dair mitik bilgiler ve hiçbir yararı olmayan söz ve haberlere eleştiri getirmiştir. Hadisin gerekliliğine ve hadis kültürüne dair felsefi değerlendirmeleri olan Câhız, bu konuda da bilgi sahibidir ve konuya ilişkin *Kitabu'l-hücceti ve'n-nübüvve*, *Kitabu'l-ahbar ve keyfe tasihhu*, adlı eserleri⁶³ telif etmiştir.

Hayatının değişik dönemlerinde farklı imamet anlayışlarını savunan Câhız, özellikle Osmaniyye akımının imamet anlayışını Hz. Peygamber'in uygulamalarıyla ve hadislerle temellendirmeye çalışmıştır. Câhız, Ebu Bekir'in Peygamberin rahatsızlığı anında 17 (onyedi) vakit namaz kıldırıldığını söylemiş

59 İbn Kuteybe, *Hadis Müdafaası*, 89.

60 Hüseyin Hansu, *Mu'tezile ve Hadis*, 150.

61 Hüseyin Hansu, *Mu'tezile ve Hadis*, 154.

62 Bkz. Hayyât, Ebu'l-Hüseyin Abdurrahman b. Muhammed b. Osman (300/912), *Kitabu'l-İntisar ve'r-Red ala Ravendiye'l-Mulhid*, (thk. Albert Nasri Nader), Beyrut 1957, 63, 78; İbn Nedim, *Fihrist*, 208.

63 İbn Nedim, *Fihrist*, 210-211.

ve bunu imametinin delili olarak sunmuştur.⁶⁴ Câhız'ın dini gerekçeyi öne çıkararak ve imameti namaz gibi ibadetlerle paralel olarak ele alan bu rivayeti sunması ve buna dayalı bir yaklaşım tarzını benimsemesi ilginçtir.

Câhız, imamet konusunda Şia'nın kullandığı "Sen bana Harun'un Musa ile olan durumundasın. Ancak benden sonra nebi gelmeyecektir" anlamındaki hadisi de kritik eder. Bir kimsenin halifeliliği ya halife tayin edenin sağlığında ya da ölümünden sonra gerçekleşir. Hiç kimse Nebi'nin gazvelerinden birinde fıkhi bilgisinin yeterliliği ve sevgisinin çokluğu ile Ali'yi halife bıraktığını söylememiştir.⁶⁵ Ayrıca hadiste geçen Musa ve Harun Peygamberlerin durumunu tahlil eden Câhız, bu hadisin ya sahih olmadığını ya da kast edilebilir olmadığını Şia'nın iddia ettiği gibi imamet olmadığını ifade etmiştir.⁶⁶ Câhız, Hz. Peygamber'in uygulamalarını ve hadislerini naklederek, Hz. Ali ile ilgili nass ve tayin olmadığını ifade etmek istemiştir.

Ekol içinde Osmanîye lehinde görüş beyanında bulunan Câhız'a muhalif bir tavır sergileyen İskâfî de imamet görüşünü desteklerken hadislerden yararlanmaya özen göstermiştir. O, Peygamberin "on kişi cennettedir" ve "dünyadaki eşlerim, ahirette de eşlerimdir" hadislerini delil göstererek Ebu Bekir, Ömer, Osman, Ali, Talha, Zübeyr, Aişe, Sa'd, Said, Abdurrahman b. Avf, Ebu Ubeyde ve Hz. Peygamberin eşleri de dâhil, hepsinin cennetlik olduğunu düşünür.⁶⁷ İskâfî, eserinde, Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ali'nin faziletlerini karşılaştırıp Ali'nin efdallığını ispata çalışmış ve kanıt olarak da hakkında nakledilen hadisleri göstermiştir. Ali hakkında gelen haberlerin Ebu Bekir'e nazaran daha güvenilir ve meşhur olduğunu söyleyerek bu haberlere ilişkin Câhız'ın yorumlarını reddetmiştir.⁶⁸ Ayrıca Hz. Peygamber'in bir hadisini nakletmiştir: "Ey Fatıma! Allah bana emretti, bunun üzerine ben, seni müslüman olma yönünden onların önde geleni, ilim sahibi olarak, onların en üstünü ve hilm yönünden de en erdemlisi ile evlendirdim. Ben seni ancak ilahi bir emirle evlendirdim. Sen de biliyorsun ki o, benim dünya ve ahirette kardeşimdir."⁶⁹

Mu'tezile'nin sonraki nesli de bu süreçten itibaren hadisi, özellikle imametle ilgili teorilerde kullanma eğiliminde olmuştur. Ebu Ali Cubbaî ve Ebu

64 Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, (thk. Abdusselam Muhammed Harun), Beyrut ts., 170.

65 Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, 154.

66 Sabri Hizmetli, "Kitabu'l-Osmaniyye'ye Göre Câhız'ın İmamet Anlayışı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (AÜİFD)*, XXVI(1978), 708 vd.

67 Malatî, *et-Tenbih ve'r-redd alâ ehli'l-ehvâ ve'l-bid'a*, (thk. Muhammed Zâhid b. el-Hasen el-Kevserî), Kahire 1413/1993, 35.

68 İskâfî, "Münakâzâtü'l-Osmaniyye", *Kitabu'l-Osmaniyye*, (thk. Abdusselam Muhammed Harun), Beyrut ts., 287 vd.

69 İskâfî, *Münakâzâtü'l-Osmaniyye*, 289 vd.

Haşim Cubbaî (321/933), bu konuda önemli materyaller sunmaktadır. Her ikisi de, imamete ilişkin Şia tarafından kullanılan hadisleri zayıf ya da mevzu görme yerine farklı anlamlarının olabileceği ihtimali üzerinde durmuşlardır.⁷⁰ Bu sebeple bazı hadislerin, Hz. Ali'nin imameti ile ilgili söylenmiş olması ve Hz. Peygamber'in kendisinden sonra halef bırakma işaretini olarak değerlendirilmesi mümkün değildir.

Bu dönemde Mu'tezile'nin Bağdat ekolünden Hanefî fakihî olan Ebu'l-Kasım el-Belhî'nin (319/931) hadis ilmiyle meşgul olduğu görülmektedir. Belhî'nin telif etmiş olduğu *Makâlât ve Kabulu'l-ahbâr ve ma'rifeti'r-ricâl* adlı eserler, Mu'tezilî hadiscilerin yer aldığı en eski eserler olma niteliği kazanmıştır.⁷¹ Bu hadiscilere Câhız, Cubbaî ve Kâdî Abdülcebbâr da eserlerinde yer vermiştir. Özellikle Kâdî Abdülcebbâr, Ebu Ali Cubbaî'ye hadisle ilgili atıflarda bulunur. İbn Râvendî'ye reddiye olarak yazdığı *Kitabu'l-imame* adlı eserinde Mu'tezile'nin hadis bilmediğine dair eleştirilere cevap olarak birçok Mu'tezilî hadiscinin ve musannifin adını zikretmiştir. Kâdî Abdülcebbâr özellikle uydurma hadislerin ortaya çıkışı ile ilgili bilgileri ondan nakletmiştir.⁷²

Kâdî Abdülcebbâr'a göre hadisin, ibadetlerle ilgili olan kısmı gibi öğrenilmesi güzel olan tarafı varsa da, bu ilmi öğrenmek vacip değildir. Selefin ve gerçek hadiscilerin çokca rivayet etmekten kaçındığına ve Ebu Hureyre gibi çok rivayet edenleri uyardıklarına işaret eder. Konuyla ilgili aktardığı haberler vardır. Haber-i vahidler yoluyla cebr, teşbih vb. konularda olduğu gibi, dinde büyük hatalar işlenmektedir. Bu haberler, sahihlik şartlarını taşıyorsa rivayet edilmelidir. Hadis rivayet etmede titiz ve dikkatli olunması gerektiğine işaret eder.⁷³

Mu'tezile'nin son dönem düşünürleri, hadislerde varit olan kabir azabı, sual, münker-nekir, mizan ve sırat gibi hadislerle sabit olan ahirete dair olgu ve olayların hak olduğunu ve bunlara iman edilmesi gerektiğini söyler. Bu meselelerin akılla anlaşılmalı ve sadece nakille bilinmesi gerektiğini ifade ederler. Bunlara teccim ve teşbihe gitmeden inandıklarını belirtmişlerdir. Özellikle kabir azabı meselesi ekol içinde tartışılmış bir konudur; kabir azabının varlığını kabul edenler olduğu gibi inkâr edenler de bulunmaktadır.⁷⁴

70 Bkz. Kâdî Abdülcebbâr, *Muğni*, XX/1, 176.

71 Mutezilî muhaddisler hakkında geniş bilgi için bkz. Hüseyin Hansu, *Mu'tezile ve Hadis*, 91 vd.; 166-179.

72 Kâdî Abdülcebbâr, *Fadlu'l-i'tizal*, 142, 162, 194.

73 Bkz. Kâdî Abdülcebbâr, *Fadlu'l-i'tizal*, 192-194; Hüseyin Hansu, *Mu'tezile ve Hadis*, 161-162.

74 İbn Ebi Hadid, *Şerhu nehcü'l-belaga*, (nşr. Muhammed Ebu'l Fazl İbrahim), Beyrut 1965, VI, 273.

Kâdi Abdülcebbar, ekolün kabir azabını inkâr ettiği iddiasının İbn Raven-dî'nin bir iftirası⁷⁵ olduğunu söyler. Ebû'l-Hüzeyl Allaf'ın öğrencisi olan Şah-ham (233/847) da, "bizden kabir azabını inkâr eden kimse yoktur, bu görüş Dırar b. Amr'la ilgilidir,"⁷⁶ demiştir. Kâdi Abdülcebbar'a göre kabir azabının Mu'tezile'ye maledilmesi yanlış bir değerlendirmedir. Çünkü bu görüş Dırar b. Amr'a aittir ve o da Vasıl'ın ashabından olduğu için Mu'tezile'nin bu görüş-te olduğu şeklinde yanlış bir kanaate varılmıştır⁷⁷ Anlaşılacağı üzere mez-hebin son dönem uleması hadislerde varid olan bu tür konulardan uzak dur-maya ve ithamları savuşturmaya gayret etmiştir.

Mu'tezile'nin hadis ilminin iki alanıyla -hadis tenkitçiliği ve hadisin bilgi değeri- yakından ilgilendiği dikkat çekmektedir. Ancak rivayet faaliyetinde pek varlık gösterememişlerdir. Hadisi alma ve kullanma kriteri ise, Sünnî ve Zeydi düşünceye yaklaşım sürecine paralel olarak esnekliğe ve değişime uğ-ramıştır.

3. Sonuç

İslâm'ı savunma psikolojisi ile hareket eden Mu'tezile, temel ilkelerinin yanı sıra nübüvvet konusuna da büyük bir değer atfederek Hz. Muham-med'in hak peygamber olduğunu kanıtlama çabası içerisinde olmuştur. Ekol, diğer konularda olduğu gibi nübüvvet meselesinde de akli ve reyî önceleyen bir yol izlemiştir. Bu doğrultuda oluşan Hz. Muhammed imajı ve referans al-ma ölçütleri, zaman içerisinde farklılaşma göstermiştir.

Mu'tezile, Sünnî paradigmaya yakınlaşma ve entegre olma sürecinde, tüm görüş ve yaklaşımını doğrudan Hz. Peygamber'e ya da onlara yakın olan sahabe ve tabiun neslinin görüşlerine dayandırarak idealizme yönelmiştir. Güç kaybetmeleriyle birlikte hadisleri ve Hz. Peygamber'in uygulamalarını referans alarak, hatta uydurma hadislere yönelerek mezheplerini ve anlayış-larını meşru zemine oturtma gayretine düşmüşlerdir. Böylece -özgün düşün-ce ve söylemleri ile İslâm düşünce geleneğinde belli bir yer edinen mezhep-, esas niteliklerinden uzaklaşmıştır.

Mu'tezile ekolü, başlangıçta hadisi belli kriterler çerçevesinde ele alırken Sünnî düşünceye yakınlaşmaya paralel olarak hadis kullanımını öne çıkar-mıştır. Rü'yet, halku'l-Kur'an, mucize, miraç, imamet, Hz. İsa'nın nüzulü gibi

75 Kâdi Abdülcebbar, *Şerhu'l-usuli'l-hamse*, 689, 730.

76 Kâdi Abdülcebbar, *el-Münye ve'l-emel*, 61.

77 Kâdi Abdülcebbar, *Fadlu'l-ittizal*, 201 vd.

konular, mütevatir haberlere dayanmadığı için imanî bir mesele olarak kabul görmemiştir. Bu tür konuların, birer ilmi mesele olarak tartışılması tercih edilmiştir. Mu'tezile bünyesinde, daha çok hadis kültürüne dayalı olarak yerleşen kabir azabı ve mükâfatı, ölülerin Münker ve Nekir adlı sorgu melekleri tarafından sorguya çekilip çekilmeyecekleri, mizanın somut bir realite olup olmadığı gibi konular tartışılmıştır.