



Mu'tezilî Kelâm'da Teklîf-i Zâid

The Concept of Additional Imposition (al-Taklîf al-Zâid) in Mu'tazilite Kalâm

Kevser DEMİR BEKTAŞ

Arş. Gör., Bursa Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Bursa/Türkiye
Research Assistant, Bursa Uludağ University, Faculty of Theology, Bursa/Türkiye
fe.kvsr@gmail.com | orcid.org/0000-0003-3811-193X | ror.org/03tg3eb07

Makale Bilgisi Article Information

Makale Türü	Article Type
Araştırma Makalesi	Research Article
Geliş Tarihi	Date Recieved
04 Şubat 2022	04 February 2022
Kabul Tarihi	Date Accepted
19 Haziran 2022	19 June 2022
Yayın Tarihi	Date Published
30 Haziran 2022	30 June 2022

İntihal Plagiarism

Bu makale, iTenticate yazılımı ile taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

This article has been scanned with iTenticate software. No plagiarism detected.

Etik Beyan Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur (Kevser Demir Bektaş).

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 (Kevser Demir Bektaş).

CC BY-NC-ND 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır.

Licensed under CC BY-NC-ND 4.0 license.

Atıf | Cite As

“ Demir Bektaş, Kevser. “Mu'tezilî Kelâm'da Teklîf-i Zâid”. *Kader* 20/1 (Haziran 2022), 71-95. <https://doi.org/10.18317/kaderdergi.1068312> ”

Öz

Mu'tezile'nin adalet düşüncesi kapsamındaki konulardan biri teklîf konusudur. Allah'ın, kullarına meşakkatli fiiller yüklemesini ve onları yerine getirmelerini istemesini ifade eden teklîf kavramı, Allah'ın kullarına yönelik adaletini ve onları yaratmasındaki hikmeti açıklaması sebebiyle önem arz etmektedir. Bu yüzden teklîf konusunda temel olarak teklîf karşılığında kula yüceltme ve faydanın sunulmasına vurgu yapılmaktadır. Nitekim teklîfle Allah kullarına, başka herhangi bir şeyle ulaşmanın mümkün olmadığı sevabı sunmaktadır. İşte bu makale aynı hususa vurgu yapan farazî teklîf örneklerini sunmaktadır. Teklîf-i zâid, Allah'ın bir mükellef için takdir ettiği ömrü sonlandırmayıp teklîfinin sonucunu değiştirecek şekilde kulun ömrünü uzatmasını ifade eden ilave teklîf dönemidir. Mu'tezilî düşüncede teklîf-i zâid konusu temelde kâfir ve mümin olmak üzere iki ayrı tartışma şeklinde yer almaktadır. Kâfirin teklîf-i zâidi, teklîfi uzatıldığına iman edeceği bilinen kâfirin durumunu, müminin teklîf-i zâidi ise teklîfi uzatıldığına küfre düşeceği bilinen müminin durumunu ele almaktadır. Ebû Ali, şayet bir kâfirin ölüm vakti geldiğinde öldürülmeseydi ve teklîfi uzatılsaydı iman edeceği bilindiğinde, Allah'ın bu kâfiri yaşatmasının vâcip olduğu kanaatindedir. Onun bu konudaki dayanağı, ilave teklîfin kâfirin iman etmesine yönelik bir lütuf olduğu düşüncesidir. Ebû Hâşim ise bu durumdaki kâfirin teklîfinin uzatılmasının vâcip olmadığını, iman edeceği bilinmesine rağmen öldürülmesinin hasen olacağını söyler. Çünkü Ebû Hâşim'e göre zaten Allah kâfire ilk teklîfinde sevaba ulaşma imkânı sunmuştur. Kâfir teklîfinde kötü bir tercihte bulunduğu için bu sonuca ulaşmıştır ve Allah'ın bu sonucu değiştirecek ortamı yeniden sunması vâcip olamaz. Ona göre kâfirin teklîf-i zâidi lütuf olmayıp temkîn hükmündedir ve vâcip değildir. Müminin teklîf-i zâidi konusunda ise Ebû Ali, Ebû Hâşim ve Behşemîler, teklîfi uzatıldığı takdirde küfre düşeceği bilinen bir müminin teklîfinin uzatılmasının hasen olduğu görüşünde hemfikirdirler. Onların bu görüşünün sebebi, Allah'ın uzatılan teklîf karşılığında kula ancak bu teklîfle ulaşabileceği bir sevap sunmasıdır. Ancak Hüseyinler bu durumdaki müminin teklîfinin uzatılmasının hasen olmayacağı görüşündedirler. Zira mümin ilk teklîfinde sevabı hak etmiştir ve bu durumda ilave teklîfi onun için mefsedet olacaktır. Bu farklı görüşler neticesinde, genel olarak bakıldığında Mu'tezilî düşüncede esas kaygının Allah'ın yüklediği ve yükleme ihtimalinin olduğu tüm teklîflerde kulun maslahatına en uygun olan hükmü vermek olduğu görülmektedir. Behşemîler daima kula daha fazla sevap sunmayı ön plana almışlardır. Bununla birlikte kâfirin teklîf-i zâidi konusunda Ebu Ali, müminin teklîf-i zâidi konusunda ise Hüseyinler teklîfin imanla sonuçlanmasını incelemişler ve bunun kulun maslahatına daha uygun olduğunu düşünmüşlerdir. Mu'tezilî düşüncede teklîfin amacı, sonucu ne olursa olsun kula aksi takdirde asla ulaşamayacağı mertebelere ulaşma fırsatı sunmak olduğu için, her iki teklîf-i zâid konusunda da Behşemîler'in görüşlerinin Mu'tezile'nin genel sistemi içerisinde daha tutarlı olduğu söylenmelidir.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Mu'tezile, Teklîf, Teklîf-i zâid, Ebû Ali el-Cübbâ'î, Ebû Hâşim el-Cübbâ'î.

Abstract

One of the issues covered by Mu'tazila's idea of justice is the subject of the imposition of moral obligation (taklîf). The concept of the obligation (taklîf), which expresses that God imposes some difficult acts on His servants and asks them to fulfill them, is important because it explains God's justice for His servants and His wisdom in creating them. For this reason, the main emphasis in the matter of imposition has been on the veneration of the servants and rendering benefits to them in return for imposition. As a matter of fact, God offers His servants such a reward that it is not possible to achieve with anything other than obligation. This article presents examples of hypothetical obligations emphasizing the same issue. Al-taklîf al-zâid is an additional imposition period meaning that God does not end the life that he determines for the morally obliged (mukallaf), but prolongs the life of the servant in such a way that changes the result of his imposition. In Mu'tazilite thought, the issue of the additional imposition basically takes place in the form of two separate discussions about unbeliever and believer. While the additional imposition of the unbeliever deals with the situation of the unbeliever who is known to believe when his imposition (or life) is prolonged; the additional imposition of believer deals with the situation of the believer who is known to disbelieve when his imposition (or life) is prolonged. Abû 'Ali thinks that it is obligatory (wâjib) for God to keep this unbeliever alive when it is known that he would come to believe if He did not kill him and his imposition had been prolonged. His argument in this regard is his thought that the additional imposition is a favour (lutf) for the unbeliever to believe. Abû Hâshim, on the other hand, says that it is not obligatory for God to prolong the imposition of unbeliever in such a situation, and that it would be good (hasan) to kill the unbeliever, even though it is known that he would have believed if his imposition had been prolonged. Because, according to Abû Hâshim, God already gave the unbeliever the opportunity to attain rewards in his first imposition. The unbeliever reached this end because he made a wrong choice in his imposition and it cannot be obligatory for God to re-present the circumstances that will change

this outcome. According to him, the additional imposition of an unbeliever is not a favour (lutf), but it is like the enabling to act (tamkin) and is not obligatory. As for the additional imposition of a believer, Abū ‘Ali, Abū Hāshim and the Bahshamites agree that it is good to prolong the imposition of the believer who is known to be an unbeliever if his imposition was prolonged. The reason for their view is that God has endowed the servant with a reward, which would otherwise be unattainable, in return for the prolonged imposition. However, the Husaynites believe that prolonging the imposition of believer in this situation would not be good. Because the believer deserves a reward for his first imposition and in this case, his additional imposition will be a corruption (mafsada) for him. As a result of these different views, when we look generally, it is seen that the main concern in Mu‘tazilite thought is to make the most appropriate decision for the benefit of the servant in all the impositions that God has imposed and is likely to impose. The Bahshamites have always prioritized offering more rewards to the servant. However, Abū ‘Ali regarding the additional imposition of the unbeliever, and the Husaynites regarding the additional imposition of believer, prioritized the imposition’s resulting in belief, and they thought that it was more suitable for the benefit of the servant. Since the purpose of the imposition in Mu‘tazilite thought is to provide the opportunity to attain the degrees that it could never been reached in any other way, regardless of the outcome, it should be said that the views of the Bahshamites on both additional obligations are more consistent within the general system of Mu‘tazila.

Keywords: Kalām, Mu‘tazila, imposition of moral obligation (taklîf), the additional imposition (al-taklîf al-zâid), Abū ‘Ali al-Jubbā‘ī, Abū Hāshim al-Jubbā‘ī.

Giriş

Mu‘tezilî düşüncede insanın yaratılmasının gaye ve hikmeti, ona nimet vermek ve faydalar sunmak olarak izah edilmiştir.¹ Bu faydaya ulaşma imkânı da kula teklîf yoluyla sağlanmıştır. Binaenaleyh başlangıçta teklîfin hasen olmasının sebebi, Allah’ın insana büyük faydalar sunmasıdır. Zira Allah insanı teklîfe tabi tutarak teklîften başka hiçbir şeyle ulaşma imkânının olmadığı yüksek derecelere ulaşma fırsatı sunmuştur. Bunlarla kastedilen, teklîf karşılığında sunulan sevaptır. Nitekim sevap, içinde mutluluk ve yüceltmeyi barındıran, yüce, dâimî, salt faydalar olarak ifade edilir. Mu‘tezilî sistemde teklîfin hasenliği hep bu minvalde izah edilmiş ve buna dair tartışmalar bu mihverde cereyan etmiştir.² İşte Mu‘tezilî literatürde ele alınan teklîf-i zâid konusu da teklîfin Allah’ın kullarına sunduğu bir fırsat olduğunu ilginç bir biçimde vurgulayan ve tamamen kurgusal düzlemde tartışılan bir mesele olarak karşımıza çıkmaktadır.³ Teklîf-i zâid bir kimsenin ölüm zamanı geldiğinde öldürülmeyip yaşatıldığı, diğer bir ifadeyle teklîfinin sonlandırılmayıp devam ettirildiği ilave bir teklîf dönemini ifade etmektedir.

¹ Ebü’l-Hasen Kâdî’l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî, *el-Muğnî fi ebvâbi’t-tevhîd ve’l-‘adl: et-Teklîf*, nşr. M. Ali en-Neccâr - Abdülhalîm en-Neccâr (Kahire: ed-Darü’l-Mısriyye li’t-Te’lîf ve’t-Terceme, 1965), 11/134: 3-4; Ebû Muhammed el-Hasen b. Ahmed b. Metteveyh el-Bahrânî, *Kitâbü’l-Mecmû‘ fi’l-Muht bi’t-teklîf*, nşr. J. J. Houben - Daniel Gimaret (Beyrut: Dârü’l-Meşrik, 1981), 2/175: 13; Rüküddîn Mahmûd b. Muhammed ibnü’l-Melâhimî el-Hârezmî, *Kitâbü’l-Fâ’ik fi’l-üşûli’d-dîn*, nşr. Wilferd Madelung - Martin McDermott (Tahran: Iranian Institute of Philosophy - Institute of Islamic Studies Free University of Berlin, 2007), 198: 4.

² Ör. bk. Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 11/134: 1-9; İbnü’l-Melâhimî, *el-Fâ’ik*, 201: 8-203: 3; İbn Metteveyh, *el-Mecmû‘*, 2/193: 1-195: 21.

³ Modern literatürde tespit edebildiğimiz kadarıyla teklîf-i zâid konusunu, konunun her iki boyutunu (müminin teklîf-i zâidi ve kâfirin teklîf-i zâidi) da kuşatan müstakil bir çalışma yoktur. Bu konuda literatüre özlü bir katkı Orhan Şener Koloğlu tarafından *Cübbâiler’in Kelâm Sistemi* başlıklı çalışması içerisinde yapılmıştır. Bk. Orhan Şener Koloğlu, *Cübbâiler’in Kelâm Sistemi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2011), 356-360, 399-400.

Literatürde bu dönemi ifade etmek için zaman zaman teklîf-i zâid (ilave teklîf) yerine, devam ettirilen teklîf⁴ veya ikinci teklîf ibareleri de kullanılmaktadır.⁵

Teklîf-i zâid meselesi temelde kâfir ve mümin şeklinde iki zıt kutup üzerinden iki farklı kurgu şeklinde tartışılmıştır. İlki, teklîfi uzatıldığında iman edeceği bilinen kâfirin durumunu; ikincisi, bunun tam zıddı şekilde, teklîfi uzatıldığında küfre düşeceği bilinen müminin durumunu ele almaktadır.⁶ Teklîf-i zâidin ilk çeşidi Ebû Ali ve Ebû Hâşim'in üzerinde ihtilaf ettiği konulardan biri olup kısaca "kâfirin teklîf-i zâidi" olarak ifade edilebilir. Bu teklîf-i zâid çeşidinde ele alınan husus şudur: Kâfir olarak öleceği bilinen bir kimse, eğer öldürülmeyip teklîfi uzatıldığında iman edeceği biliniyorsa, Allah'ın bu kâfirin teklîfini uzatması gerekir mi? Teklîf-i zâidin diğer çeşidi ise kâfirin durumunun tam zıddını ele alır. "Müminin teklîf-i zâidi" şeklinde isimlendirilebilecek olan bu teklîf-i zâid ise şunu ifade eder: Mümin olarak ölecek olan bir mükellefin, öldürülmeyip teklîfi uzatıldığında küfre düşeceği biliniyorsa, Allah'ın bu teklîfi uzatması hasen olur mu? Yahut Allah'ın bu teklîfi uzatmayıp kulu mümin iken öldürmesi mi gerekir? Bu teklîf-i zâidin hükmü konusunda Ebû Ali, Ebû Hâşim ve onu takiben Behşemîler aynı fikri paylaşırlarken, Behşemiyye'ye muhalif olarak ortaya çıkan Hüseyniye ekolü farklı bir görüş benimsemiştir.

Bu çalışmada Mu'tezilî düşüncede teklîf-i zâid konusunun teklîfin Allah'ın kullarına sunduğu bir fırsat olması bağlamında nasıl değerlendirildiği ve Mu'tezilî âlimlerin ve ekollerin bu konudaki kanaatleri ile aralarındaki tartışmalar ortaya konulacaktır. Konu ilk olarak Ebû Ali ve Ebû Hâşim arasındaki ihtilaf noktalarından biri olarak ortaya çıktığı için⁷ ve Mu'tezile içerisinde baskın görüşü Behşemîler oluşturduğu için doğal olarak konu hakkındaki tartışmalarda Behşemîler'in görüşleri ön plana çıkmıştır. Her ne kadar Mu'tezile içerisindeki görüş farklılıkları dile getirilmiş olsa da, bu hususun elinizdeki çalışmanın seyrine de yansındığını ifade etmekte yarar vardır.

⁴ "إدامة التكليف" şeklinde. Ör. bk. Kādî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 11/231: 19, 254: 9. Ayrıca "تبقية التكليف" şeklinde de geçmektedir. Bk. Kādî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 11/249: 15.

⁵ "التكليف الثاني" şeklinde. Ör. bk. Kādî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 11/231: 15, 254: 17.

⁶ Bunlara ilaveten bazı kaynaklarda teklîf-i zâid meselesine bağlı iki kurgusal durum daha zikredilmiştir. Bunlar hakkındaki tartışma detaylı olarak verilmeyip özet halinde aktarılırken, bu konuların müminin teklîf-i zâidine irca edilebilecek durumlar olduğu ifade edilmelidir. Bunlardan bir tanesi fasığın/günahkâr müminin, teklîfi uzatıldığında tövbe etmeyeceği hatta küfre düşeceği bilindiğinde, diğer bir deyişle teklîfi uzatıldığında daha ağır bir ikâba müstehak olacağı bilindiğinde, Allah'ın bu durumdaki fasığın teklîfini uzatmasının hasen olup olmayacağı meselesidir. Bir Hüseyinî olan İbnü'l-Melâhimî bunun hasen olduğunu söyler. Ona göre fasığın bu uzatılan ikinci teklîfi hızlan yerine ve fiskından dolayı cezalandırma yerine geçer. Bu tıpkı Allah'ın kâfiri yaşatması ve gelecekte küfrünü arttıracasını bildiğinde onu mükellef tutması gibidir. Bk. İbnü'l-Melâhimî, *el-Fâ'îk*, 223: 1-5. Ayrıca bk. Allâme Ebû Mansûr el-Hasen b. Yusuf İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Menâhicü'l-yaqîn fi uşûli'd-dîn*, nşr. Ya'kûb el-Ca'ferî el-Merâgî (Kum: Dârü'l-Üsve li't-Tibâ'a ve'n-Neşr, H 1415), 386: 6-8. Diğer konu müminin teklîfi uzatıldığında büyük günah işleyip fasık olacağı bilindiğinde, teklîfinin uzatılmasının hasen olup olmayacağıdır. Genel görüş bir müminin, teklîfi uzatıldığında fasık olacağı ama sonrasında tövbe edeceği bilindiğinde, teklîfinin uzatılmasının hasen olacağı şeklindedir. Ancak müminin teklîfi uzatıldığında fasık olacak fakat tövbe etmeyip fisk üzere öleceği biliniyorsa, bu durumda İbnü'l-Melâhimî kulu teklîfinin uzatılmayıp mümin iken öldürülmesi gerektiğini söylemiştir. Bk. İbnü'l-Melâhimî, *el-Fâ'îk*, 224: 12-16; İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Menâhicü'l-yaqîn*, 386: 9-10.

⁷ İbnü'l-Melâhimî, *el-Fâ'îk*, 220: 1, 221: 16-18; İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Menâhicü'l-yaqîn*, 385: 5-6, 16-17.

1. Kavramsal ve Doktrinel Çerçeve

Konunun taraflar arasındaki tartışmasına geçmeden önce teklîf-i zâid meselesine zemin hazırlayan ve aynı zamanda tarafların görüşlerine dayanak olarak kullandıkları bazı meselelere değinmek gerekmektedir. Her şeyden önce dile getirilmesi gereken husus, teklîfin Allah'a vâcip olmayıp Allah'ın kullarına yönelik tefađđülü⁸ olduğudur. Allah Teâlâ kula fayda vermek amacıyla onu teklîfe tabi tutmuş ve aslında teklîfle kula tefađđulde bulunmuştur. Yani Allah kula başlangıçta karşılıksız olarak fayda elde etme imkânını sunmuştur. Bu fayda ise içinde yüceltmeyi de içeren yüksek mertebedeki sevaptır. Kulun bu sevaba ulaşması ancak mükellef kılındığı şeyi yerine getirmesiyle mümkündür. Bu yönüyle başlangıçta teklîf Allah'a vâcip olmayıp, Allah'ın kulları için tercih ettiği bir tefađđülü olarak değerlendirilir. Öte yandan Allah Teâlâ insanları ancak yükümlü tutuldukları şeyi yaparak ulaşacakları bir sevapla faydalanması için mükellef tutmuştur. Kulun teklîf olmaksızın bu sevaba ulaşması mümkün olsaydı, teklîf hasen olmazdı. Diğer bir ifadeyle sevabın kendisini doğrudan tefađđul olarak vermek mümkün olsaydı o zaman kulu teklîfe tabi tutmanın bir anlamı olmazdı.⁹

Teklîf-i zâid meselesine dair tartışmalarda önemli kavramlardan biri de temkîndir. Temkîn, yokluğunda fiilin gerçekleşmesinin mümkün olmadığı şey olarak tanımlanır.¹⁰ Diğer bir deyişle temkîn, mükellefin mükellef tutulduğu şeyi yapmasını mümkün kılan her şeydir.¹¹ Dolayısıyla Mu'tezilî düşüncede teklîfin amacına hizmet eden temkîn kavramı, Allah'ın teklîfe muhatap kıldığı kullarının mükellefiyetlerini yerine getirmede başarılı olmalarını sağlayacak her türlü vasıtayı hazır etmesini ifade etmektedir. Allah Teâlâ buna dair gerekli şartları hazırlamakta, örneğin akıl vermekte, ibadetleri yerine getirecek uzuvlar ve kudret vermekte, bunun yanı sıra, mükellefiyeti yerine getirmeye engel teşkil edecek illetleri de kaldırmaktadır. Bunların tamamı

⁸ Kaynaklarda tefađđul "başkasına iyilik yapmak" (Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl: et-Ta'dîl ve't-tecvîr*, nşr. A. Fuâd el-Ehvânî [Kahire: el-Mü'essesetü'l-Mısrıyyeti'l-Âmme li't-Te'lîf ve't-Terceme ve't-Tıbbâ'a ve'n-Neşr, 1962], 6(1)/37: 4-5) ve "başkasına ihsanda bulunma şeklinde gerçekleşen fayda" (Ali b. Hüseyin el-Müsevî Şerîf el-Murtazâ, *Resâ'il*, nşr. Ahmed el-Hüseyinî (Kum: Mü'essesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1411), 2/266: 6) olarak tanımlanır. Buna ilaveten tefađđul, failinin bir başkasına ulaştırma ve ulaştırmama hakkının olduğu faydadır. Diğer bir deyişle failin yapması da yapmaması da caizdir. Bk. Kıvâmüddîn Ahmed b. Hüseyin b. Ebû Hâşim el-Hüseyinî Mânkdîm Şeşdîv, *Ta'lik 'alâ Şerhi'l-Uşûli'l-ĥamse, Şerhi'l-Uşûli'l-ĥamse* adıyla Kâdî Abdülcebbâr'a izafetle nşr. Abdülkerim Osman (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1965), 85: 9-10, 619: 1-2). Tefađđul, ivaz ve sevap Allah'ın canlılara sunmak için yarattığı faydalar olarak zikredilir. Bunlardan ivaz ve sevap hak etme karşılığı verilirken, yani hak edilmiş bir faydayı ifade ederken tefađđul bir hak etme olmaksızın karşılıksız verilen faydayı ifade etmektedir. Sevap ve ivazın farkı ise sevapta bir tazim ve yüceltme varken ivazda bunların olmamasıdır. Bk. Mânkdîm Şeşdîv, *Ta'lik*, 85: 8-11. Dolayısıyla tanımlardan anlaşıldığı şekliyle Mutezilî düşüncede tefađđul Allah'ın karşılıksız olarak yaptığı iyiliği ifade eder ve Allah'a vâcip değildir.

⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 11/238: 9-12, 239: 13-14; Ebû Tâlib Nâtık-bilhak Yahyâ b. el-Hüseyin b. Hârûn el-Buthânî, *Ziyâdâtü Şerhi'l-Uşûl - Başran Mu'tazilite Theology: Abû 'Alî Muĥammad b. Khallâd's Kitâb al-uşûl and its reception: A Critical Edition of the Ziyâdât Sharĥ al-uşul by the Zaydî İmâm al-Nâtiq bi-l-ĥaqq Abû Tâlib Yahyâ b. al-Ĥusayn b. Hârûn al-Buĥĥânî (d.424/1033)*, nşr. Camilla Adang - Wilferd Madelung - Sabine Schmidtke (Leiden - Boston: Brill, 2011), 235: 12-13.

¹⁰ İbn Metteveyh, *Mecmû'*, 2/328: 2-3.

¹¹ Şerîf el-Murtazâ, *Resâ'il*, 2/266: 11.; Nitekim Kâdî Abdülcebbâr da "Fiili yapmak için gerekli vasıtalara imkân sağlanmasaydı (temkîn olmasaydı) fiilin gerçekleşmesi mümkün olmazdı" diyerek temkîni izah etmiştir. Bk. Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 11/229: 3-4.

temkîni ifade etmektedir.¹² Kul bunlar verildiğinde mükellef kılındığı şeyi yapacak kapasiteye sahip olmaktadır. Dolayısıyla Allah kulunu teklîfe tabi tutarken temkîni de yerine getirmiştir. Bu husus aynı zamanda Allah'ın küfre düşeceğini bildiği kimseyi teklîfe tabi tutmasının hasenliğini de açıklamaktadır. Nitekim Ebû Hâşim bu bağlamda özellikle temkîn kavramına vurgu yapar. Söz gelimi Allah'ın kâfirlere iman etmeyeceklerini bile bile peygamber göndermesi hasendir. Zira böylelikle kula iman etme imkânı sunduğu için temkîndir. Hatta Ebû Hâşim peygamberleri ve ashabını öldürerek küfürlerinin artacağını bildiği kimselere dahi peygamberlerin gönderilmesinin hasen olduğunu söyler. Çünkü peygamberler göndermek aynı zamanda kula onlarla savaşmak ve savaşmamak, onlara karşı gelmek ve gelmemek, onları öldürmek ve öldürmemek şeklinde bir tercih imkânı sunmaktadır. Kul kendi tercihiyle kabih olanı seçmiştir. Burada onlara peygamber göndererek sevaba ulaşma fırsatı verilmiştir. Bununla birlikte şayet böyle bir imkân bulunmasaydı ve peygamber göndermek yalnızca insanları peygamberle savaşmaya sevk etseydi, diğer bir ifadeyle Allah peygamber gönderdiğinde kul mutlaka kabih tercih edecek, peygamber göndermediğinde kabih tercih etmeyecek olsa idi, bu durumda Allah'ın onlara peygamber göndermesi mefsedet¹³ olurdu. Kulun kabih seçmesine sebebiyet verdiği için de peygamber göndermesi kabih olurdu.¹⁴ Kısaca Allah kula teklîfte bulunduğu kulun küfürden başka bir seçeneği olmasaydı bu teklîf kabih olurdu. Burada önemli olan husus Allah'ın teklîfe tabi tutarak kullarına temkînde bulunmasıdır. Allah, küfre düşeceğini bilse bile peygamber göndererek kulun iman etmesine yönelik imkân sunduğu için, farklı bir deyişle küfür dışında bir seçenek sunduğu için böyle bir teklîf hasen olmaktadır.

Nitekim Mu'tezilîler bu düşüncelerini birtakım örneklerle de desteklerler. Söz gelimi bir kişiye savaşması için kılıç verilebilir. Bu verilen kılıç onun için cihada yönelik bir temkîn olabileceği gibi kişi bu kılıçla kendini de öldürebilir. Diğer bir deyişle kılıç, o kişi için ancak kendisiyle ulaşabileceği bir faydaya ulaşmayı mümkün kılmaktadır. Pek tabi bu faydaya ulaşma imkânının yanında kendini öldürmek suretiyle zarara uğrama ihtimali de bulunmaktadır.¹⁵ Kādî Abdülcebbâr, karşısında zarara uğrama ihtimali hatta zarara uğrayacağı gerçeği bir seçenek olarak bulunsa da, kişiye kendisini büyük faydalara ulaştıracak vasıtaların verilmesinin hasen olduğunu söyler. Zira kişiye

¹² Kutbüddîn Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasen en-Nisâbü'rî el-Mukrî, *el-Hudûd el-Mu'cemü'l-mevzû'iyu li'l-muštalahâtî'l-kelemîyye*, thk. Mahmûd Yezdî (Kum: Mü'essesetü'l-İmâm es-Sâdık, H 1414), 1/71: 2-3. Ayrıca bk. Hüseyin Maraz, *Mu'tezilî'de Mükâfat ve Cezayı Temellendirme Yöntemi (İstihkak Teorisi)* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017), 85-96.

¹³ Mu'tezilî düşüncede mefsedet kavramı lütfun tam karşısında yer almakta olup bir anlamda mecâzî olarak kabih yönelik lütf olarak da nitelendirilir. Lütf Allah'ın, mükellef için teklîfini yerine getirmesine yönelik yapmak zorunda olduğu şeyleri ifade eder. Teknik olarak lütf, varlığında mükellefin taati seçtiği ve kabih terk ettiği şey yahut taati seçmeye ve kabih terk etmeye yaklaştıran şey olarak tanımlanır. Bk. Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'ad: el-Lutf*, nşr. Ebü'l-Alâ Afîfî (Kahire: Matba'atü Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1962), 13/9: 3-4; Mânkdîm Şeşdîv, *Tâ'lik*, 519: 1-2, 779: 13-15; İbnü'l-Melâhimî, *Fâ'ik*, 251: 8-9. Mefsedet ise varlığında kişinin kabih seçtiği ve vâcibi yapmaktan uzaklaştığı yahut bunlara daha yakın olduğu şey olarak tanımlanır. Mefsedet kabih olduğu için Allah'ın mükellef için mefsedet olan bir şeyi yapması caiz değildir. Bk. Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 13/23: 4-7; Mânkdîm Şeşdîv, *Tâ'lik*, 779: 19-780: 2.

¹⁴ Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 11/227: 10-16. Ayrıca bk. Nâtık-bilhak, *Ziyâdâtü Şerhi'l-Uşûl*, 235: 1-4.

¹⁵ Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 11/233: 17-20. Bu görüş hem Ebû Ali hem de Ebû Hâşim'e atfedilir. Ayrıca bk. Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 11/232: 12-14. Burada ise Ebû Hâşim bu örneği bir babanın oğluna bıçak vermesi şeklinde ifade eder. Şayet oğlu kendini öldürdüğünde babası üzülecek olmasaydı, oğluna ancak bu bıçakla elde edebileceği bir fayda imkânı sunduğu için ona bıçak vermesinin hasen olacağını söylemektedir.

verilen bu imkân karşısında zarar olarak bulunan seçenek kişinin tercihi sonucu gerçekleşmektedir.¹⁶

Teklîf-i zâid meselesine dair tartışmalara geçmeden önce değinilmesi gereken bir diğer husus, Allah'ın küfre düşeceğini bildiği bir kimseyi teklîfe tabi tutmasının hasen oluşudur. Yani kâfirin teklîfinin hasen oluşudur. Herhangi bir mefsedet olmadığında¹⁷ ve kabihlik yönlerinden biri bulunmadığında, Allah'ın küfre düşeceğini bilmesine rağmen kâfire teklîfte bulunması hasendir.¹⁸ Mu'tezilî literatürde özel olarak üzerinde durulan bu düşünce, teklîf konusunda asıl önemli olan hususların teklîfin kula fayda sağlaması ve teklîf karşılığında sunulan sevap miktarı olduğunu ortaya koyarak teklîfin ontolojik mahiyetinin makul bir açıklamasını sunmaktadır. İleride görüleceği üzere teklîf-i zâide dair tartışmalar esnasında sık sık bu hususlar dile getirilmektedir. Allah'ın küfre düşeceğini bildiği bir kimseyi teklîfe tabi tutmasının hasen oluşunun sebebi, yukarıda geçtiği üzere, Allah'ın kula bu teklîf karşılığında yüksek bir mertebeye ulaşma imkânını sunmasıdır. Nitekim insanın başlangıçta yükümlü tutulmasının sebebi ona fayda sağlamaktır. İşte teklîfi hasen kılan bu özellik, müminin teklîfinde de kâfirin teklîfinde de ortaktır. Nitekim Allah Teâlâ teklîfte mükellefe yükümlü tutulduğu fiili yapabilmesi için kudret vermiş, fiile yönelik motivlerini kuvvetlendirmiş ve teklîfindeki illetleri ortadan kaldırmıştır. Bunların tamamı kâfirin teklîfinde de vardır. Dolayısıyla mü'minin teklîfi nasıl hasen oluyorsa kâfirin teklîfi de aynı şekilde hasendir. Müminin teklîfi ile kâfirin teklîfi arasında bu bağlamda bir fark yoktur. Mümin kendi tercihiyle kendisine iyilikte bulunmuş ve iman etmişken, kâfir de kendi tercihiyle kendisine kötülük etmiş ve iman etmemiştir. Kâfirin teklîfinin bu şekilde sonuçlanması teklîfi sevap sunmuş olmaktan çıkarmaz ve dolayısıyla teklîfi kabih yapmaz.¹⁹

Bununla birlikte küfre düşeceği bilinen kimsenin/kâfirin teklîfine yönelik birtakım itirazlar ileri sürülmüştür. İtirazlar temelde Allah'ın böyle bir teklîfe tabi tutarak kulunun iyiliğini istemediğini gösterdiği iddiasına dayanmaktadır. Nitekim bir itirazda, Allah'ın küfre düşeceğini bildiği kimseyi doğrudan cennette yaratarak ona tefağdulde bulunması mümkün iken, onu bile bile teklîfe muhatap kılmasının Allah'ın kişinin iyiliğini istemediği anlamına geleceği söylenir. Böylelikle kulun küfre düşmesinin sebebinin Allah'ın bu kişiye teklîfi yüklemesi olduğu iddia edilir. Dolayısıyla muhalife göre böyle bir teklîf hasen olmamalıdır. Ancak itiraz geçersizdir. Çünkü temelde teklîfin amacı kişiye sevap sunmaktır. Allah'ın cennette yaratarak kişiye tefağdulde

¹⁶ Kādî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 11/233: 11-14.

¹⁷ Buna göre Allah'ın küfre düşeceğini bildiği bir kimseyi teklîfe tabi tutması, ancak kulların iman etmemesine/küfre düşmesine yönelik bir mefsedet bulunduğu kabih olacaktır. Mefsedete örnek olarak Allah'ın, peygamberlik görevine karşı çıkacağını bilmesine rağmen o kişiye peygamberlik görevi yüklemesi verilir. Çünkü böyle bir durumda peygamber olarak görevlendirilen kişi görevini yerine getirmeyeceği için, Allah teklîfteki engelleri kaldırmamış olacaktır. Bu yüzden mükellef olan kullar iman etmeyecektir. Nitekim Allah'ın peygamber göndermesindeki maksat kulların o hitabı alarak iman etmelerini sağlamaktır. Ancak peygamberin görevini yerine getirmemesi kulun küfre düşmesine yönelik mefsedet olmaktadır. Böyle durumdaki bir teklîf de kabihdir. Bk. Kādî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 11/226: 7-9.

¹⁸ Kādî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 11/226: 5-6.

¹⁹ İbnü'l-Melâhimî, *el-Fâ'ik*, 204: 4-8; Mânkûm Şeşdîv, *Ta'lik*, 511: 8-11, 512: 8-13; Nâtık-bilhak, *Ziyâdâtü Şerhi'l-Uşûl*, 231: 5-12. Burada mümin ve kâfirin aynı şartlarda teklîfe tabi tutulduğunu göstermek için birtakım örnekler de verilir. Mümin ve kâfirin teklîfe tabi tutulması boğulmak üzere olan iki kimseye ip uzatılması gibidir. İpe tutunan kişi kurtulurken diğeri ipe tutunmayıp helak olur. Yine aynı şekilde mümin ve kâfirin teklîfi, kendisine yemek sunulan iki aç kişiden biri yemeği yerken diğersinin yememesi gibidir.

bulunması mümkün olsa bile, kula verilen tefađđul ile teklîf karşılığında sunulan sevap birbirinden farklıdır. Her zaman için teklîf karşılığında vaad edilen sevap çok daha yüksek derecededir. Bu sevaba da ancak teklîf ile ulaşılabilir. Bu yüzden kâfirin teklîfi hasen olmaktadır.²⁰ Bir başka itirazda da Allah'ın kulun küfre düşeceğini bilmesinin onun iman etmesine engel olacağı öne sürülür. Mâmafih Allah'ın ilminin malum üzerinde bir etkisinin olmadığı âşikardır. Mu'tezilî düşüncede Allah'ın ilmi bir şeye gerçekleştiği şekilde taalluk eder. Allah'ın ilmi kulun imana yönelik kudretine mâni değildir.²¹ Dolayısıyla Allah'ın bir kimsenin iman edeceğini bilmesi nasıl ki o kişinin iman etmesini sağlamıyorsa, Allah'ın başka bir kimsenin küfre düşeceğini bilmesi de onun kâfir olmasına neden olmaz.²²

Tüm bunlardan sonra dile getirilmesi gereken önemli bir husus da Ebû Hâşim'in *el-Askeriyyât*'ta zikrettiği, teklîfin hasenliği konusunda genel ilke sayılabilecek ifadeleridir. Bunlar teklîf-i zâidin her iki çeşidinde de Behşemîler'in görüşlerinin dayanağını oluşturmaktadır. Ebû Hâşim'in bu ifadeleri teklîfteki amacın her zaman kula daha fazla miktarda sevap sunmak veya en yüksek derecedeki sevabı sunmak olduğunu ortaya koyar. Diğer bir deyişle Ebû Hâşim bu düşünceleriyle, Allah'ın kullarını birtakım fiillerle mükellef tutmasında esas olan hususun kula fiil karşılığında sunduğu sevap miktarı olduğunu anlatmaya çalışır. Ebû Hâşim bu doğrultuda üç husus zikreder. Bunları şu şekilde aktarmak mümkündür:

- (1) Allah Teâlâ kula bir fiil yüklediğinde onun isyan edeceğini bildiğinde, bu fiil karşılığında sunulan sevap miktarı açısından aynı olan fakat farklı cinsten bir fiil yüklediğinde de kulun itaat edeceğini bildiğinde, Allah'ın bu iki fiilden yalnızca isyan edeceği fiili yüklemesi hasen olmaz. Kısaca, Allah'ın, karşılığında eşit miktarda sevabı sunan iki fiilden yalnızca kulun küfre düşeceğini bildiği fiille mükellef tutması hasen olmaz.
- (2) Bununla birlikte Allah'ın kula eşit miktarda sevap taşıyan iki fiili birlikte/aynı anda yüklemesi mümkündür.
- (3) Ancak bunun ötesinde Allah'ın kulun isyan edeceğini bildiği, fakat bunlardan daha fazla miktarda sevap sunan başka bir fiili yüklemesi de caizdir.

İşte burada önemli olan kula daha fazla sevap sunmak olduğu için ve küfre düşeceği bilinse dahi, o fiille teklîfe tabi tutulması caiz olmaktadır.²³ Kulun küfre düşeceği bir fiili ona yüklemek ancak yüksek derecedeki sevabı sunuyorsa hasen olmaktadır. Eğer kulun isyan edeceği bilinen bir fiil bu

²⁰ Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğni*, 11/227: 11-15.

²¹ Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğni*, 11/227: 1-3.

²² Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğni*, 11/226: 6-7.

²³ Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğni*, 11/227: 19-228: 3. Ayrıca bk. Nâtik-bilhak, *Ziyâdâtü Şerhi'l-Uşûl*, 234: 10-16; Ebû'l-Kâsım Ali b. Hüseyin el-Müsevî Şerîf el-Murtazâ, *ez-Zahîre fi 'ilmi'l-keâm*, nşr. Ahmed el-Hüseyinî (Kum: Müessesetü'n-neşri'l-İslâmî, H 1411), 136: 18-21; İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Menâhicü'l-yâkin*, 384: 20-385: 4; Şeyhüttâife Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasen b. Ali et-Tûsî, *Kitâbü Temhidi'l-uşûl fi 'ilmi'l-keâm*, nşr. Abdülmuhsin M. ed-Dîni (Tahran: Danişgâh-ı Tahran, HŞ 1326), 180: 1-4. Burada Ebû Hâşim'in görüşü olduğu belirtilmeksizin verilir. Ebû Ca'fer et-Tûsî, aynı miktarda sevap taşıyan iki fiilden itaat edeceğini değil isyan edeceğini yüklemesinin mefsedet olacağını ve böyle bir teklîfin kabih olacağını söyler. Buna ilaveten Ebû Hâşim'in ashabının tamamının, Allah'ın kulun itaat edeceğini değil, sevap miktarı daha çok olduğunda isyan edeceğini bildiği teklifi yüklemesini caiz gördüklerini aktarır. Bk. Ebû Ca'fer et-Tûsî, *Temhid*, 181: 19-21.

sevabı ona sunmuyorsa, kula o fiilin yüklenmesi abes hükmündedir ve kabihtir.²⁴ Bunlardan anlaşılmaktadır ki teklîfin amacı kula en yüksek derecedeki sevabı sunmaktır. Hatta bu sebeple Ebû Hâşim lütufsuz bir teklîf dahi olabileceğini söyler.²⁵ Bir kimse fiile yönelik lütuf olduğunda belirli miktarda sevap hak edecek, fakat lütuf olmadan yükümlü tutulduğunda daha meşakkatli olması sebebiyle bundan daha çok sevabı hak edecekse, Allah'ın kulunu lütuf olmaksızın daha meşakkatli olan fiille yükümlü tutması hasendir. Çünkü bu fiil karşılığında daha fazla miktarda sevabı hak edecektir. Ebû Hâşim'e göre burada lütfun olmaması, daha doğru ifadeyle teklîfin lütufsuz olması fiili daha meşakkatli kılacağı için, kişinin daha meşakkatli bir fiili gerçekleştirmesine yönelik temkîn hükmünde olur. Daha meşakkatli bir fiile imkân sağlanmış olması (temkîn) ise daha fazla miktarda sevabı elde etmesine imkân sağlanmasıdır.²⁶ Bununla birlikte kula kendisine yönelik lütuf bulunan bir fiil yüklenirse itaat edecek, aynı miktarda sevap karşılığında kendisine yönelik lütuf bulunmayan fiili yüklerse isyan edecekse, böyle bir durumda Allah'ın kendisine yönelik lütuf bulunan taati yüklemesi gerekir.²⁷

Kādî Abdülcebâr da Ebû Hâşim'in bu görüşlerini devam ettirir. O, teklîfin hasen olmasında belirleyici olanın teklîfle sunulan sevap miktarı olduğunu vurgular. Ona göre Allah'ın mükellefe dair gayesi ona bir miktar sevap sunmak olduğunda ve bu miktardaki sevabı itaat edeceğini bildiği ve sevaba ulaşacağı bir teklîfle sunması mümkün olduğunda, isyan edeceğini bildiği teklîfle mükellef tutması hasen olmaz. Bununla birlikte Allah'ın teklîfle amacı kulun, ancak teklîfin tamamında veya bir kısmında isyan edeceğini bildiği şeyle yükümlü tutulduğunda ulaşabileceği bir miktar sevabı sunmak olduğunda, Allah'ın kulunu isyan edeceğini bilse bile bu fiille mükellef tutması hasendir.²⁸ Çünkü teklîfte kişiye mutlaka sevaba ulaştığı fiilin yüklenmesi gerekmez. Teklîfin hasen olmasında ölçüt kulun mutlaka sevaba ulaşması değildir. Neticede kişinin itaat etmesi veya isyan etmesi fark etmez, asıl önemli olan sevabın sunulmasıdır.

İlerleyen satırlarda görüleceği üzere, teklîfe dair yapılan bu açıklamalar hem kâfirin hem de müminin teklîf-i zâidine dair tartışmalarda, özellikle Behşemîler'in dayanaklarının zeminini oluşturmaktadır.

2. Kâfirin Teklîf-i Zâidi

Burada üzerinde tartışılan husus kâfir olarak ölecek olan, fakat teklîfi uzatılsaydı iman edeceği bilinen kâfirin durumudur.

Allah'ın bu durumdaki kâfirin teklîfini uzatması vâcip midir?

²⁴ Kādî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 11/228: 14-16. Ayrıca bk. a.mlf., *el-Muğnî*, 239: 18-20. Burada da mükellefin aynı amaç için (yani aynı miktardaki sevap için), o sevaba ulaşamayacağını bildiği başka bir fiilin yüklenmesinin abes olduğu ifade edilir.

²⁵ Nitekim teklîf-i zâid konusu, literatürde lütuf olup olmadığı tartışmalı olan meseleler arasında zikredilerek lütuf bağlamında da tartışılmıştır. Buradaki açıklamalar teklîf-i zâid konusunun sadece lütuf ile bağlantılı olan kısımlarının tekrarı mahiyetindedir. Bk. Kādî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 13/95: 1-98: 2.

²⁶ Kādî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 11/229: 9-12, 246: 19-247: 2. Ayrıca bk. Şerîf el-Murtazâ, *ez-Zağîre*, 197: 9-15.

²⁷ Kādî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 11/246: 16-19.

²⁸ Kādî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 11/239: 7-9.

Allah'ın bu durumdaki kâfirin teklîfini sonlandırması/küfür halindeyken canını alması kabih midir?

Birbirini tamamlayan bu iki soru etrafında yürütülen tartışmada Ebû Ali, Allah'ın bu durumdaki bir kâfirin teklîfini uzatmasının vâcip olduğunu söylerken, Ebû Hâşim bunun caiz olduğunu, Allah'ın teklîfi uzatmasının da uzatmamasının da hasen olduğunu söylemektedir.²⁹

Ebû Ali, Allah'ın yaşatsaydı tövbe edip iman edeceğini ve sevabı hak edeceğini bildiği bir kâfirin teklîfini uzatmasının vâcip olduğu ve buna paralel biçimde bu durumdaki kimsenin canının alınmasının (küfür halindeyken teklîfinin sonlandırılmasının) hasen olmadığı kanaatinde. Bu yönüyle Ebû Ali söz konusu kişiye yönelik bu teklîfin mutlaka gerçekleşmesi gerektiği düşüncesindedir. Çünkü Ebû Ali, böyle durumdaki bir kâfirin teklîfinin uzatılmasını, onun iman etmesine ve hak ettiği ikabdan kurtulmasına yönelik bir lütuf olarak kabul eder.³⁰ Mu'tezilî sistemde lütuf Allah'a vâcip olduğu için Allah'ın vâcip olan bu lütfu yerine getirmesi gerekir.

Ebû Ali'nin bu fikre sahip olmasının arka planında şöyle bir düşünce yer almaktadır: Ona göre Allah'ın tövbe edeceğini bildiği bir kâfirin canını alması hasen olursa, bu durumda Allah'ın herhangi bir mükellefi küfre düşeceğini bildiği her gün mükellef kılıp iman edeceğini bildiği her gün onun canını almasının da hasen olması gerekir. Diğer bir ifadeyle Ebû Ali Allah'ın kula yükleyeceği teklîfinde, kulu isyan edeceğini bildiği her gün mükellef tutup, iman edeceğini bildiği

²⁹ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 11/254: 5-11, 13/95: 9-11; İbnü'l-Melâhimî, *el-Fâ'ik*, 221: 16-18; İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Menâhicü'l-yakîn*, 385: 16-17.

İmam Eş'arî bu tartışmayı, iman edeceği bilinen çocukların ve kâfirlerin ya da tövbe edeceği bilinen fasıkların iman etmeden önce öldürülmesinin hasen olup olmadığı konusunda Mu'tezile'nin ihtilaf ettiğini söyleyerek aktarır. Burada Mu'tezile'nin bir kısmının bunun caiz olmayacağını ve iman edinceye kadar öldürülmemesi gerektiğini söylediklerini kaydeder (Ebû Ali'nin benimsediği görüş). Öte yandan Bağdat Mu'tezilesi'nin kurucusu sayılan Bîşr b. Mu'temir'in bu durumdaki bir kâfirin iman etmeden önce canının alınmasının caiz olduğunu söylediğini aktarmaktadır (Ebû Hâşim'in benimsediği görüş). Bk. Ebû'l-Hasen Ali b. İsmâil el-Eş'arî, *Maqâlatü'l-İslâmiyyîn ve'l-htilâfü'l-musallîn*, nşr. Hellmut Ritter (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1963), 1-2/250: 6-11. Bununla birlikte bu tartışmayı aslah bağlamında ele alan Şeyh Müfid, teklîfi devam ettirilirse günahlarından tövbe edeceği bilinen bir kimsenin canının alınmasının caiz olmadığını söyleyerek İmâmiyye'nin çoğunluğunun, Bağdat Mu'tezilesi'nin, Mürcie ve Zeydiyye'nin çoğunluğunun görüşünün bu şekilde olduğunu ifade eder. Basra Mu'tezilesi'nin ise bu görüşe muhalefet ettiğini söyler. Bk. Şeyh Müfid Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed el-Ukberî el-Bağdâdî, *Evâ'ilü'l-makâlât*, thk. İbrahim el-Ensârî (Kum: el-Mü'temerü'l-Âlemiyyi li-Elfiyyeti's-Şeyh el-Müfid, H 1413), 59: 13-60: 1. Ayrıca Şeyh Müfid üzerine yaptığı çalışmasında McDermott, Şeyh Müfid'in "Allah'ın, teklifini uzatırsa iman edeceğini bildiği bir kâfirin ömrünü uzatması gerektiği" şeklindeki bu kanaatinin kendi içerisinde birtakım problemlere yol açacağını ve bu görüşün küçük değişikliklere ihtiyaç duyduğunu ifade etmiştir. (Bk. Martin J. McDermott, *The Theology of al-Shaikh al-Mufid* (Beyrut: Dar el-Machreq, 1978), 74.) Nitekim bu sebeple olsa gerek Şeyh Müfid bir detayı dile getirir. O, kâfirin teklîfi uzatıldığında iman edip tekrar küfre düşeceği bilinmesi durumunu istisna etmiştir. Ona göre böyle bir durum olduğunda kişinin kâfir iken canının alınması caizdir. Çünkü bu şekilde devamlı kâfirin ömrünü uzatmak gerekseydi, bu durumda onu teklife tabi tutmanın bir anlamı kalmazdı. Bk. Şeyh Müfid, *Evâ'ilü'l-makâlât*, 109: 2-6.

Görüldüğü üzere Şeyh Müfid, Bağdat Mu'tezilesi'nin bu konudaki kanaatinin küfür üzere öldürülmesinin caiz olmadığı şeklinde ifade etmekteyken, İmam Eş'arî Bağdat Mu'tezilesi'nin kurucusu sayılan Bîşr b. Mu'temir'e göre bu durumdaki bir kâfirin iman etmeden önce canının alınmasının caiz olduğunu aktarmıştı. Dolayısıyla Bağdat Mu'tezilesi'nin kâfiri teklif-i zâidi konusundaki fikrinin kesin olmadığı söylenebilir.

³⁰ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 11/230: 3-5; 13/95: 11-12; İbnü'l-Melâhimî, *el-Fâ'ik*, 221: 16-18; İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Menâhicü'l-yakîn*, 385: 18.

her gün onun canını almak şeklinde bir yol izlemesinin de hasen olacağını iddia eder. Ancak böyle bir şey kabih olduğuna göre Allah'ın bu ilave teklifi vermemesi de kabih olacaktır.³¹

Ebû Ali aynı zamanda Allah'ın teklifi bu şekilde icra etmesinin bu kulun selametini istemediği, dolayısıyla da onun fesadını istediği anlamına geldiğini söyler.³² Nitekim Allah'ın kulun küfre düştüğü bir sene mükellef tutup iman edeceği ikinci senede teklife tabi tutmaması ondan sevap ve selameti kesmesi demektir. Bu da en başında Allah'ın bu sevap ve selameti istemediği anlamına gelir.³³ Ebû Ali'nin bununla bağlantılı olarak aktarılabilecek bir diğer delili ise bu durumdaki bir kâfirin teklifi uzatılmadığında ilk teklifinin de kabih olacağı iddiasıdır. Yani şayet Allah Teâlâ iman edeceğini bildiği kâfirin teklifini uzatmasaydı, kulun küfre düştüğü bu teklifi kabih olurdu. Çünkü böyle olduğunda Allah Teâlâ kulun teklifini iman edeceği vakitle değil de küfre düşeceği vakitle sınırlanmış olmaktadır.³⁴

Görülüyor ki Ebû Ali söz konusu teklifin uzatılmasının vücûbiyetini temelde lütuf olmasına bağlamaktadır. İşte Ebû Hâşim bu düşünceyi kabul etmediği için bu konuda onunla farklı sonuçlara ulaşmıştır. Zira Ebû Hâşim'e göre bu kâfirin ömrünün uzatılması ve böylelikle teklifinin devam ettirilmesi ne önceki teklife (ölümle biten ilk teklif) ne de yeni başlayacak teklife (teklif-i zâid) yönelik bir lütuftur. Zira onun yaşatılması, ona iman etme imkânının sunulması anlamına

³¹ Kādî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 11/230: 5-7. Ayrıca bk. Şerif el-Murtazâ, *ez-Zaîre*, 140: 5-7. Bu açıklamalar başka bir yerde zıt görüşü savunan Ebû Hâşim'e itiraz sadedinde de dile getirilir. Orada böyle bir teklifin ancak sefihlerin teklifinde olabileceği ifade edilir. Böyle bir şey batıl olduğuna göre, Allah'ın kâfirin iman edeceğini bilmesine rağmen teklifini sonlandırmasının da aynı şekilde kabih olması gerekir. Bk. Kādî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 11/256: 21-257:3.

³² Hatta Ebû Ali şayet böyle bir şey istifsâd (kötülüğünü istemek) olmuyorsa, o zaman âlemde hiçbir şeyin istifsâd/mefsedet olmayacağını söyler. Bk. Kādî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 11/231: 6-10.

³³ Kādî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 11/261: 8-11.

³⁴ Kādî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 13/95: 12-14. Öte yandan Ebû Hâşim iman edeceği bilinen kâfirin teklif-i zâidinin vâcip olmasına bağlı olarak Ebû Ali'nin uç bir örneği dahi kabul ettiğini aktarır. Bu örnekte fasık bir kimse söz konusudur. Ebû Ali'ye göre bir kimseye bir veya iki gün sonra öleceği bildirildiğinde o kişi tövbe ederse, Allah'ın ona ölüm vaktini bildirmesi gerekir. Nasıl ki Allah'ın iman edeceğini bildiği kâfirin teklifini uzatması vâcipse, bir kimsenin ölüm vakti bildirildiğinde tövbe edeceği biliniyorsa ona bunun bildirilmesi de vâciptir. Ebû Ali nezdinde ilave teklifin kulun iman etmesine yönelik bir lütuf olması gibi, böyle bir durumda da Allah'ın kula öleceği vakti bildirmesi de tövbe etmesine yönelik lütuf olmaktadır. Ancak Ebû Hâşim böyle bir düşüncenin makul olmadığını iki açıdan izah eder. Nitekim ölüm vaktini bilen mükellefin sahip olduğu psikolojiyle ölüm vaktini bilmeyen mükellefin durumu aynı değildir. Yani ölüm vaktini bilen kişi ister istemez kendini garantiye almak için tövbeyi tercih etmeye yönelir. Aynı zamanda bu durumdaki bir kimse şayet kısa bir süre içinde ölecekse ve bu ona bildirilirse, kabih olan şeyleri yapmamaya zorlanmış olur. Bir anlamda tövbeye zorlanmış olur ki, mükellefin mülce (zorlanmış) olması teklifin ortadan kalkması demektir. Bununla birlikte kişi şayet uzun bir vakit sonra ölecekse ve bu ona bildirilirse, bu kez de kişi ölümüne çok uzun bir süre olduğunu bildiği için tövbe etmeyi erteleyecektir. Bu durumda kişiye ölüm vaktini bildirmek onu yakın zamanda günah işlemeye teşvik etmek olacaktır. Dolayısıyla Allah'ın şayet ölüm vaktini bildirirse tövbe edeceğini bildiği mükellefe ölüm vaktini bildirmesinin vücûbiyetinden söz edilemez. Bu örnekte kişiye ölüm vaktinin bildirilmemesi mefsetet olmaz. Bilakis mükelleflerden ölüm vaktini gizlemek aslah olandır. Bk. Kādî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 11/230: 13-19, 263: 13-17. Hatta Ebû Ali'nin bu görüşüne göre cehennem ehli hakkında da, eğer teklif ortadan kaldırıldıktan ve ahiretteki ceza halinden uzun bir müddet sonra teklifi tekrardan devam ettirilseydi iman edeceğini bildiği kişilerin de teklifini uzatması vâciptir. Ancak ahiretteki ceza halinde olan herkesten teklifin kaldırılacağına dair nass geldiğine göre, Ebû Ali'nin cehennem ehlinde hiçbir hakkında "şayet teklifi uzatılırdı tövbe edip iman edecekti" şeklinde bir bilginin bulunmadığına kesin bir hükme varmış olması gerekir. Bk. Kādî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 11/264: 3-6.

geldiği için esas itibariyle temkîndir ve temkîn de lütuf olmaz.³⁵ Buna ilaveten Allah'ın bu teklîfi uzatmış olması ancak bununla kula tefaddülde bulunduğu anlamına gelir. Diğer bir deyişle bu durumdaki teklîf-i zâid tefaddüldür ve tefaddül olan bir şey de vâcip değildir.³⁶ Ebû Hâşim'e göre böyle bir kimsenin teklîfinin uzatılması önceki teklîfine yönelik lütuf olamaz. Zira lütuf, lütuf varsa kulun yapmayı tercih edeceği, lütuf yoksa tercih etmeyeceği gelecekte gerçekleşmesi muhtemel bir fiil hakkında mümkündür. Yani lütuf meydana gelmiş bir fiil için değil, gelecekte gerçekleşmesi muhtemel bir fiil için söz konusudur.³⁷ Ancak kâfirin birinci teklîfi geçmişte kaldığı için, diğer bir ifadeyle teklîf-i zâid ilk teklîften sonra geldiği için bu birinci teklîfe yönelik bir lütuftan bahsedilemez.³⁸ Çünkü bir şeye yönelik lütfun o şeyden önce olması gerekir.³⁹ Teklîf-i zâid ise ilk teklîften sonradır. Dolayısıyla teklîf-i zâidin ilk teklîfe yönelik lütuf olması imkânsızdır. Teklîf-i zâidin kendisine yönelik lütuf olması da mümkün değildir. Çünkü bu ikinci teklîf Ebû Hâşim'e göre temkîndir. Bu teklîfle kişiye iman etme veya küfre düşme imkânı sunulmuştur. Kişi bu teklîfle salaha da ulaşabilir, fesada da ulaşabilir. Ancak lütfun öncesinde iki zıt durum da imkân halindedir ve kişi lütfun varlığında fesadı değil de salahı tercih eder.⁴⁰ Dolayısıyla ikinci teklîfin kendisine yönelik de lütuf olması söz konusu değildir.

Behşemîler Ebû Ali ve onun gibi düşünenlerin kâfirin iman edeceği bilinmesine rağmen teklîfi uzatılmadığında, kâfirin küfre düştüğü teklîfinin kabih olacağı şeklindeki iddialarında haksız olduğunu düşünürler. Nitekim Behşemîler'e göre ikinci teklîfin birinci teklîfin hükmünde bir etkisi yoktur. Çünkü küfre düşeceği bilinen kimsenin teklîfi hasen olduğuna göre, uzatılan teklîfte kâfirin tövbe edip iman edeceği bilinmeseydi, zaten ilk teklîfinde mükellefe yalnızca o teklîfle ulaşabileceği bir sevap sunulduğu için iyilikte bulunulmuştu. Dolayısıyla kişinin tövbe edeceği

³⁵ Ebû Hâşim'in bu açıklamasına karşın, kâfirin teklîf-i zâidinin lütuf olduğu gerekçesiyle, Allah'ın ikinci teklîfle imana yönelik temkînde bulunmasının vâcip olduğu şeklinde bir itiraz öne sürülmüştür. Behşemîler buna temkînin asla lütuf olamayacağını söyleyerek cevap verir. Çünkü temkîn fiilin gerçekleşmesine imkân sağlarken, lütuf ise kendisine imkân sağlanmış olan fiile yönelik motiv konumundadır. Fiile yönelik lütuf olmasının mümkün olması için öncelikle o fiile yönelik temkîn olması, fiilin yapılması için gerekli imkânların sağlanması gerekir. Bk. Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 11/258: 19-259: 2.

Bu bağlamda temkînin lütuftan farkına da dikkat çekilmelidir. Daha önce ifade edildiği üzere temkîn yokluğunda fiilin meydana gelmesinin mümkün olmadığı şey olarak tanımlanır ve fiilin gerçekleşmesini sağlayan her türlü imkân ifade etmektedir. Lütuf ise yokluğunda fiilin gerçekleşmesi mümkün olmasına rağmen, varlığında kulun fiili seçtiği, yokluğunda fiili seçmediği şey olarak tanımlanır. Bk. İbn Metteveyh, *Mecmû'*, 2/328: 3-4. Dolayısıyla fiilin gerçekleşmesi için öncelikle temkîn olmalıdır. Temkîn fiilin meydana gelmesine imkân sağlarken, lütuf bu imkâna ilaveten kulun bir fiili seçmesinde veya seçmemesinde etkin olan şeyi ifade eder. Dolayısıyla temkîn yokluğunda bir fiilin gerçekleşmesi mümkün değilken, lütfun yokluğunda fiilin gerçekleşmesi mümkündür. Bunu sağlayan unsur temkîndir.

³⁶ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 11/231: 1-5; Şerîf el-Murtazâ, *ez-Zahîre*, 140: 9-11. Ayrıca bk. İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Menâhicü'l-yaqîn*, 385: 18-19; Ebû Ca'fer et-Tûsî, *Temhîd*, 182: 7-9. Burada teklîfi uzatılırsa iman edeceği bilinen kâfirin öldürülmesinin caiz olduğu, çünkü teklîfin temelde tefaddül olduğu ve vâcip olmadığı ifade edilir. Keza bk. el-Mehdî-Lidînilâh Ahmed b. Yahyâ b. el-Murtazâ, *Kitâbü'l-kalâ'id fi taşhîhi'l-akâ'id*, nşr. A. Nasrî Nâdir (Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1985), 102: 11. Burada da kâfirin teklîfinin uzatılmamasının kabih olmayacağı ve bunun kulun ilk teklîfindeki gibi hasen olduğu dile getirilir.

³⁷ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 11/254: 15-20, 258: 8-10; Şerîf el-Murtazâ, *ez-Zahîre*, 140: 13-15.

³⁸ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 13/95: 17-18; Ebû Ca'fer et-Tûsî, *Temhîd*, 182: 10-11.

³⁹ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 13/82: 4.

⁴⁰ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 13/95: 18-96: 2. Ayrıca bk. Şerîf el-Murtazâ, *ez-Zahîre*, 140: 15-16; Ebû Ca'fer et-Tûsî, *Temhîd*, 182: 11-12.

bilindiğinde de aynı şey geçerlidir. Bu yüzden kâfirin ikinci kez mükellef kılınmamasının, Allah'ın birinci teklifinde onun iyiliğini istemediğine delalet etmesi mümkün değildir.⁴¹

Behşemîler'e göre Allah Teâlâ'nın şayet ömrünü uzatsaydı iman edeceğini bildiği kâfirin canını alması caizdir.⁴² Ebû Hâşim'in böyle bir düşünceye gitmesinin temelinde, daha önce de belirttiği üzere, bu teklifi herhangi bir şekilde lütuf olarak görmemesi yatmaktadır. Hatta Ebû Abdullah el-Basrî, Ebû Ali'nin "Allah'ın kulunu isyan edeceği her gün mükellef tutup iman edeceği her gün canını almasının hasen olması gerekir" şeklindeki endişesinin bile Ebû Hâşim nezdinde bu düşüncesi sebebiyle caiz olabileceğini, en azından böyle bir düşüncenin onun sistemiyle çelişmeyeceğini söylemiştir.⁴³ Zira Ebû Hâşim'e göre Allah Teâlâ'nın mükellefi küfre düşeceği bir zamanda yükümlü tutup, şayet teklifini devam ettirseydi iman edeceğini bildiği bir anda canını alması caiz olduğuna göre farklı vakitlerde de bunun benzerinin hasen olması gerekir. Hatta Allah'ın bir kulun teklifini bu şekilde (küfre düşeceği her gün mükellef tutup iman edeceği her gün canını alması şeklinde) sürdürmesi dahi hasendir. Çünkü bu bağlamda tek bir vakitle (*el-vaqtü'l-vâhid*) birden fazla vakit (*evkât*) arasında hiçbir farkı yoktur.⁴⁴ Nitekim Ebû Hâşim'in zikrettiği illet (ikinci teklifin lütuf olmayacağı) hepsinde aynıdır. Yani hiçbirinde ikinci teklif lütuf değildir. Böyle bir teklifin bir defa gerçekleştiği varsayıldığında da birden fazla gerçekleştiği varsayıldığında da lütuf olmayacaktır. Dolayısıyla Allah'ın iman edeceğini bildiği kâfirin teklifini uzatması da kâfir iken canını alması da mümkündür.⁴⁵

Ancak öyle görünüyor ki bir Behşemî olan Ebû Abdullah el-Basrî burada hocasından farklı düşünmekte ve kısmen Ebû Ali'nin endişelerini paylaşmaktadır. Zira o, her ne kadar bu teklifin bir defalık olarak devam ettirilmemesinin Allah'ın kulun maslahatını istemediğine delâlet etmeyeceğini kabul etse de, bunun -Ebû Ali'nin dile getirdiği biçimde- sürekli tekrarlanmasının (kulun küfre düşeceği zamanlarda mükellef kılınıp iman edeceği zamanlarda canının alınması) Allah'ın kulun maslahatını istemediğine delâlet edebileceğini söyler. Zira Ebû Abdullah'a göre fiiller içerisinde çoğu, azının delâlet etmediği şeye delâlet eden fiiller vardır. Yani bazı fiiller çokça yapıldığında, az sayıda yapıldığında delalet etmediği medlûllere delalet edebilir. Söz gelimi muhkem fiillerin failinin bilgisine delaleti böyledir. Bir kimse muhkem fiili bir kez yaptığında bu fiil onun bilgisine delalet etmez, rastlantısal olarak da fiili muhkem bir şekilde gerçekleştirmiş olabilir. Ancak fail sürekli muhkem fiil yaparsa, yani bu çok defa gerçekleşirse muhkem fiil failinin

⁴¹ Kādî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 11/261: 11-15.

⁴² Kādî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 11/229: 21.

⁴³ Nitekim Kādî Abdülcebbar da farklı bir yerde, Ebû Hâşim'in *el-Üsrüseniyât* adlı eserinde bunun hasen olduğunu söylediğini aktarır. Bk. Kādî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 11/232: 3-4. Ayrıca bk. Ebû Ca'fer et-Tûsî, *Temhîd*, 182: 6-7. Burada Tûsî isim belirtmeden doğrudan bunun caiz olduğunu ifade eder.

⁴⁴ "Tek bir vakit (*el-vaqtü'l-vâhid*)" ve "birden fazla vakit (*el-evkâtü'l-keşîra*)" kavramlarıyla ifade edilmeye çalışılan husus şudur: Bu durumdaki bir teklif-i zâidde, kişinin küfür üzere öldükten sonra tekrar onun imanla sonuçlanacak bir noktaya kadar yaşatılması düşünüldüğünde ona sunulan bu ikinci teklif bir bütün olarak kesintisiz bir zaman sürecini kapsamaktadır. Bu kesintisiz zaman süreci ne kadar kısa yahut uzun olursa olsun sadece bir defa gerçekleşeceği için "tek bir vakit"tir. Buna mukabil çok vakitle kastedilen ise aşırı kurgusal bir durumdur. Burada Allah'ın mükellefi küfre düşeceğini bildiği anda yükümlü tutup iman edeceği anda öldürmesi; sonra küfre düşeceğini bildiği anda tekrar diriltip mükellef tutması, akabinde iman edeceğini bildiği anda tekrar öldürmesi şeklinde sürekli tekrarlanan süreçler düşünülmektedir. İşte bu süreçler birden fazla tekrarlandığı için bunlara "birden çok vakit (*el-evkâtü'l-keşîra*)" denilir.

⁴⁵ Kādî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 11/231: 10-18.

bilgisine delalet eder. Dolayısıyla aslında onların delil olarak ileri sürdükleri husus her zaman geçerli değildir. Allah Teâlâ kulun teklîfini her zaman bahsi geçen şekilde icra etseydi o zaman bu durum kulun iyiliğini istemediği anlamına gelirdi. Dolayısıyla Ebû Ali'nin fiilin çokça yapıldığında delalet ettiği hususa az yapıldığında da delalet edeceği fikrinden hareket ederek kâfirin teklîf-i zâidinin vâcip olduğunu söylemesi geçersiz olmaktadır. Ebû Ali'nin dediği gibi çok olduğunda Allah'ın kulun selametini istemediğine delalet etmiş olsa bile aynı hüküm tek bir teklîf hakkında geçerli değildir.⁴⁶ Dolayısıyla Allah Teâlâ iman edeceğini bildiği kâfirin teklîfini uzatmadığında, bu onun iyiliğini istemediği anlamına gelmez. Çünkü burada ona delâlet edecek kadar çok sayıda gerçekleşen bir fiil söz konusu değildir.

Öyle görünüyor ki bu konuda Mu'tezilî gelenekte üç görüş ortaya çıkmıştır. Meselenin bir ucunda iman edeceği bilinen bir kâfirin teklîfinin uzatılmamasının, Allah'ın mükellefi sadece küfre düşeceği anlarda yükümlü tutup iman edeceği anlarda yükümlü tutmaması anlamına geleceğini söyleyerek bu durumdaki bir kâfirin teklîfinin uzatılmamasını kabih kabul eden Ebû Ali bulunmaktayken; diğer ucunda kâfirin imanla sonuçlanacak şekilde teklîfinin uzatılmamasının zikredilen sonucu ortaya koysa da kabih olmadığını savunan Ebû Haşim vardır. Mesele üzerinde orta yolu takip eden ise Ebû Abdullah el-Basrî'dir. O, teklîfi uzatılsaydı iman edeceği bilinen kâfirin teklîfinin bir defalık (*el-vaqtü'l-vâhid*) uzatılmaması kabih olmamakla birlikte böyle bir olgunun sürekli tekrarlanmasının (*el-evkâtü'l-keşîra*) kabih olabileceğini söyler.⁴⁷

Bir Behşemî olarak Kādî Abdülcebbâr da kâfirin teklîf-i zâidi konusunda Ebû Hâşim'in görüşünü benimsemiştir. O, iman edeceği bilinen kâfirin teklîfinin uzatılmasının vâcip olmadığını izah ederken, Ebû Hâşim'in bu teklîf-i zâidin lütuf olmadığı fikrine ilaveten farklı bir açıklama daha getirir. Bu konudaki temel dayanağını Allah'ın iman edeceğini bildiği kimseyi başlangıçta mükellef tutmasının vâcip olmaması olarak zikreder. Kaldı ki Ebû Ali ve Ebû Hâşim müminin teklîfinin vâcip olmadığı konusunda hemfikirdirler. Nitekim Mu'tezilî düşüncede teklîf Allah'ın kula tefaद्धülü olarak izah edilir ve bir vücûbiyet söz konusu değildir. Dolayısıyla nasıl ki Allah'ın kulunu ilk teklîfde iman edeceğini bildiğinde kulunu mükellef tutması vâcip değilse, yani mutlaka teklîfi yüklemesi gerekmiyorsa; ilk teklîfde küfre düşüp ikinci teklîfde iman edeceğini bildiği kuluna da bu iman edeceği ikinci teklîfi yüklemesi vâcip değildir.⁴⁸

⁴⁶ Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 11/231: 19-232: 1, 261: 18-21.

⁴⁷ Bununla birlikte bu konuda Kādî Abdülcebbâr Ebû Hâşim'in görüşüne yakın ama biraz daha farklı bir yorum getirmiştir. Kādî Abdülcebbâr bir gün itaat edeceği, diğer gün isyan edeceği bilinen ve bunu sürekli alışkanlık haline getiren bir kimsenin durumunu bu teklîf karşılığında kendisine sunulan sevap miktarıyla değerlendirir. O, konuya Ebû Haşim'in ilkesini baz alarak cevap vermektedir. Öncelikle Allah Teâlâ itaat ettiği ve isyan ettiği iki teklîfde de aynı miktarda sevap sunuyorsa, Allah'ın kulun isyan ettiği günlerden birinde mükellef tutması caiz olmaz. Aksine itaat edeceği günlerde mükellef tutması gerekir. Bununla birlikte Allah Teâlâ kulun bu şekilde devam eden teklîfde günlerin tamamında ulaşacağı çok fazla miktarda sevap sunduğunda, bu günlerin tamamında mükellef tutması gerekir. Bunun yanında kula, isyan edeceği günlerde mükellef tutulursa çok miktarda sevap sunulacak, bunun dışındaki günlerde daha az sevap sunulacaksa, o zaman da Allah'ın kulun isyan edeceğini bildiği günlerde mükellef tutması da mümkündür. Görüldüğü üzere Kādî Abdülcebbâr Ebû Hâşim'in görüşünü kula sunulan sevap miktarını göz önünde bulundurarak revize etmiştir. Bk. Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 11/245: 12-246: 1.

⁴⁸ Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 11/254: 15-16, 260: 9-10. Kādî Abdülcebbâr bu iki hususun (başlangıçta iman edeceği bilinen kimsenin teklîfinin vâcip olmayışı ve kâfirin teklîf-i zâidinin lütuf olmayışı) doğruluğu sebebiyle teklîf-i zâid konusunda Ebû Hâşim'in görüşünün doğru olduğunu ifade eder. Bk. Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 11/254: 19-10. Ayrıca bk. Şerîf el-Murtazâ, *ez-Zâhire*, 140: 11-13.

Kādî Abdülcebbar'ın bu izah tarzına teklîf-i zâidin vâcip olduğunu düşünenler tarafından bir itiraz gelebilir. İtirazda Allah'ın teklîfi sebebiyle kâfirin bu duruma düştüğü ve Allah'ın kulun cehennemden korunmasını sağlayacak ortamı ona hazırlaması gerektiği iddia edilir. Kādî Abdülcebbar görüşünü, doğrudan iman edeceği bilinen kimsenin teklîfinin vâcip olmayışına dayanarak açıklamıştır. Ancak muhaliflere göre, bütüncül olarak bakıldığında iki teklîf birbirinden farklıdır. Müminin teklîfi vâcip değildir, yani iman edeceği bilinen kimseyi Allah'ın teklîfe tabi tutması vâcip değildir. Çünkü bu teklîfle amaç kişiye yalnızca fayda sunmaktır. Bu teklîf kulu başına gelecek olan zarardan (cehennem azabından) korumaz. Ancak kâfirin teklîfinin devam ettirilmesinde durum böyle değildir. Çünkü kişi bu ikinci teklîfle ilk teklîfinde hak ettiği zarardan korunmaktadır. Dolayısıyla Allah'ın kulunu zarardan koruması vâcip olduğu için ikinci teklîfi sunması vâciptir. Hatta muhaliflere göre, kâfirin başına gelen zarar Allah'ın tefaddulde bulunarak verdiği bir durumla (ilk teklîf) meydana geldiği için, onlar özellikle kâfirin teklîfinin uzatılmasının vâcip olduğu dile getirmiştir. Zira kulun küfre düşmesi teklîf sebebiyle mümkün olmuştur. Allah teklîfte bulunmasaydı kişi küfre düşmeyecekti. Dolayısıyla Allah'ın kulun yararına olanı yapması vâcip olduğu için lütuf Allah'a vâcip olduğuna göre, mükellefin zarardan (cehennemden) korunması gerektiği için de Allah'ın, ikabı hak eden kimseyi ikabdan koruyacak şeyi mümkün kılması vâciptir.⁴⁹

Bununla birlikte Kādî Abdülcebbar böyle bir itiraza doğrudan kâfirin ilk teklîfinde küfre düşmesinin sebebinin Allah'ın onu teklîfe tabi tutması olmadığını söyleyerek karşılık verir. Allah Teâlâ ilk olarak itaat edip teklîf karşılığında sunduğu sevabı hak etmesi için onu mükellef kılmıştır. Bu yüzden kulun hak ettiği zarar ona Allah'tan değil kendisi sebebiyle gelmiştir. Kişi küfrü tercih edip ikabı hak ettiğinde bu kendisi sebebiyledir. Bununla birlikte Allah'ın, kulun bizzat kendisinin sebep olduğu zararı ortadan kaldırmaya imkân sağlaması vâcip değildir. Nasıl ki şahit âlemde bir kimsenin, bir başkasının kendi kötü seçimi sebebiyle kendisinde meydana gelen zararı kaldırmasına imkân sağlaması vâcip değilse, Allah'ın da kulun kötü seçimi sebebiyle hak ettiği ikabdan kurtulmasına yönelik imkânı sağlaması vâcip değildir. Nitekim kula başlangıçta fayda da zarar da aynı şekilde sunulmuştur. Kul kendisi küfrü seçerek zarar görmüştür.⁵⁰

Kādî Abdülcebbar Ebû Hâşim'in zikrettiği temel ilkedен hareket ederek teklîf-i zâid konusunda detaylı bir izahta bulunur. Daha önce ifade edildiği üzere, Mu'tezilî düşüncede teklîf Allah'ın mükellefe sevaba ulaşma fırsatı vermesi olarak görülmüştür. Buna bağlı olarak, Ebû Hâşim'in zikrettiği ilkedен de anlaşıldığı üzere, Behşemîler konuya bütünüyle teklîf karşılığında mükellefe sunulan sevap miktarı ekseninde yaklaşmışlardır. Kādî Abdülcebbar da kâfirin teklîf-i zâidi konusunu bu doğrultuda değerlendirmiştir. Hatırlanacağı üzere Ebû Hâşim, Allah'ın sunulan sevap miktarları aynı olduğunda iki taatten, kulun iman edeceği taati değil de küfre düşeceği taati yüklemesinin kabih olduğunu söylemişti. İşte buna bağlı kalarak Kādî Abdülcebbar da teklîfi devam ettirilirse iman edeceği bilinen kâfirin durumunu bu ilkeye göre yorumlamıştır. Şöyle ki teklîfi uzatılırsa iman edeceği bilinen bir kimse hakkında, şayet Allah Teâlâ başlangıçta kula yalnızca bu ilk teklîfinde sunduğu sevap miktarıyla teklîfte bulunmayı, yani küfre düştüğü teklîfini sunmayı irade etmiş ise Allah'ın kulun teklîfini bu ilk teklîfle sınırlandırması hasen olur. Nitekim

⁴⁹ Kādî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 11/255: 1-10.

⁵⁰ Kādî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 11/255: 11-18.

bu durumdaki teklîf zaten başlangıçta küfre düşeceği bilinen kimsenin teklîfidir ve Allah kula ancak bu teklîfle ulaşabileceği çok fazla miktarda sevap sunmayı amaçlamıştır. Dolayısıyla bu teklîf hasendir. Ancak kâfirin teklîfi uzatılırdı iman edeceği ikinci senedeki teklîfi karşılığında hak edeceği sevap miktarı, birinci senedeki (küfre düştüğü) teklîfle sunulan sevap miktarıyla aynı olduğunda, Allah'ın kulun teklîfini sadece küfre düştüğü birinci seneye sınırlandırması hasen olmaz. Çünkü Ebû Hâşim'in genel ilkesine göre küfre düşeceği bilinen teklîfin hasen olması için bu teklîfle daha fazla sevap sunması gerekir. İki teklîf eğer aynı miktarda sevap sunuyorsa yalnızca isyan edeceği bilinen teklîfin sunulması hasen değildir. Bununla birlikte yalnızca ikinci sene (iman edeceği zaman) mükellef tutulması hasen olur. Yine genel ilkeye göre bu durumdaki iki teklîfi (aynı miktarda sevabı taşıyan iki teklîfi) birlikte vermek de hasendir ancak vâcip değildir.⁵¹ Öte yandan Allah Teâlâ başlangıçta teklîfi tefağdul olarak verdiğinde sunduğu sevabın miktarını da tefağdul olarak vermiştir. Dolayısıyla Allah'ın başlangıçta kulun isyan edeceği sürede mükellef tutması ve teklîfini uzatmaması mümkündür. Çünkü Allah'ın ikinci sürede mükellef tutsaydı iman edeceğini bilmesi, teklîfini birinci süreyle sınırlı tuttuğunda ancak bu teklîfle elde edebileceği bir menfaati sunmuş olmaktan ve sunulan menfaat açısından diğer teklîfin yerine geçemeyecek olmaktan çıkarmaz. Yani burada ilk teklîfteki sevap miktarının daha fazla olduğu düşünülerek bu yorum yapılıyor. Böyle bir durumda Allah'ın ilk teklîfiyle sınırlı tutması hasendir.⁵² Bu açıklamalar Behşemîler'in bu konudaki kanaatlerini bütüncül bir şekilde izah etmektedir.

Ayrıca Behşemîler, iman edeceği bilinen kâfirin teklîf-i zâidi konusunda Ebû Ali'nin bir vücûbiyet yüklemesi ve Allah'ın mutlaka teklîfi uzatması gerektiği fikrinin bazı problemlere yol açacağını düşünerek ilzamda bulunmuşlardır. Öncelikle eğer Allah'ın iman edeceğini bildiği bir kâfirin teklîfini uzatması vâcipse, küfür üzere ölen herkesin iman etmeyeceği zaten kesinleşmiş demektir. Ancak başkası tarafından kâfir iken öldürülen veya kısas sebebiyle öldürülen ya da recmedilen kimseler hakkında da aynı hükmü kesin olarak vermek gerekecektir. Bu kimseler hakkında “şayet

⁵¹ Kādî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 11/257: 19-258: 3. Aynı tutumu ifade edecek şekilde, Kādî Abdülcebbar teklîfi uzatılırsa iman edeceği bilinen kimse hakkında şu açıklamayı yapar: “Bu teklîfle amaç itaat edeceği bilinen gelecekteki teklîfiyle ulaşacağı sevap miktarının mislini sunmak olduğunda, daha önce dediğimiz gibi, yeniden teklîfe tabi tutması vâciptir. Amaç her iki teklîfin sunulmasıyla hak edilecek sevaba ulaşması ise, o zaman iki teklîfin de yüklenmesi hasen olur.” Bk. Kādî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 11/244: 9-13. Benzer açıklamalar için ayrıca bk. a.mlf., *el-Muğnî*, 11/242: 12-20; Ebû Ca'fer et-Tûsî, *Temhîd*, 185: 12-17. Bununla birlikte Ebû Hâşim iman edeceği bilinen kâfirin teklîfinin uzatılmamasının, yani küfür halindeyken canının alınmasının hasen olduğunu söylerken, kâfirin ilk teklîfinde sunulan sevap miktarıyla ilave teklîfinde sunulan sevap miktarının eşit olup olmaması hakkında bir yorum yapmadan, doğrudan ilave teklîfin verilmemesinin hasen olduğunu söylemiştir. O, kâfirin gelecekteki teklîfindeki imanı karşılığında hak edeceği sevabın şu anki (küfür halindeki) teklîfinde eğer iman etseydi hak edecek olduğu sevaptan daha fazla olması veya eşit miktarda olması ya da daha az miktarda olması arasında bir ayırım yapmamıştır. Ancak Kādî Abdülcebbar onun bu tavrının teklîf konusundaki kendi ilkesiyle çeliştiğini ifade etmiş ve iki teklîfteki sevap miktarlarının göz önünde bulundurulması gerektiğini dile getirmiştir. Bk. Kādî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 11/237: 11-14. Bu yüzden bu durumdaki bir kâfirin teklîfinin uzatılması konusunda yukarıdaki açıklamaları yapmıştır. Yani kâfirin ilk teklîfindeki sevap miktarı iman edeceği bilinen ilave teklîfindeki sevap miktarıyla eşit ise Allah'ın onun teklîfini uzatmaması hasen olmaz. Nitekim İbnü'l-Murtazâ da Kādî Abdülcebbar'ın kâfirin teklîf-i zâidi konusunda, sevap miktarları eşit olduğunda, Ebû Ali'nin görüşünün doğru olduğunu, yani kulun küfre düştüğü teklîfiyle bırakmanın kabih olduğunu; ancak küfre düştüğü teklîfinde daha fazla miktarda sevap sunuluyorsa Ebû Hâşim'in görüşünün doğru olduğunu, yani kâfirin teklîfinin uzatılmayıp ilk teklîfiyle sınırlı kalmasının kabih olmayacağını söylediğini aktarır. Bk. İbnü'l-Murtazâ, *el-Kalâ'id*, 102: 12-13.

⁵² Kādî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 11/256: 13-20. Bu açıklamalar Behşemîler'in bir itiraza karşı cevabı olarak aktarılmıştır. İtiraz için bk. Kādî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 11/256: 7-12. Ayrıca bk. Şerîf el-Murtazâ, *ez-Zahîre*, 137: 14-138: 2.

yaşasalardı, hiçbir şekilde günahlarından tövbe etmeyeceklerdi” şeklinde bir bilginin olması gerekirdi. Yine bu şekilde öldürülen kimseler hakkında ikâbı hak ettiklerine kesin olarak hükmedilmesi gerekirdi.⁵³ Ancak Ebû Ali zaten bunun böyle olduğunu kabul eder.⁵⁴ Hatta o, bu görüşüne Hz. Peygamber üzerinden bir örnek verir. Ebû Ali’ye göre Allah Teâlâ, Hz. Peygamber iyilikte bulunduğu esirleri öldürseydi, kendisine yapılan iyilikten sonra iman edeceğini bildiği esirleri diriltir ve onların bu şekilde teklîfe geri döndürülmelerini de Hz. Peygamber’in nübüvvetinin delili kıları.⁵⁵

Görüldüğü üzere Behşemîler kâfirin teklîf-i zâidinin vâcip oluşunu Ebû Ali’nin dayanaklarına tek tek cevap vererek reddetmiştir. Onlar her şeyden önce Ebû Ali’nin teklîf-i zâidi lütuf kabul etmesine karşı çıkmışlar ve bunun asla lütuf olamayacağını, ancak temkîn olabileceğini söylemişlerdir. Akabinde ikinci teklîfin verilmemesinin, kâfirin ilk teklîfinde Allah’ın kulun iyiliğini istemediği anlamına gelmeyeceğini sunulan sevap miktarının derecesiyle izah etmişlerdir. Aynı şekilde Ebû Ali’nin iddiasının aksine, kâfirin teklîfinin uzatılmamasının, teklîfin kula fayda sağlama şeklindeki amacıyla çelişmeyeceğini de ortaya koymuşlardır. Bu açıklamalardan sonra Behşemîler, muhalifler yine de iman edeceği bilinen kâfirin teklîfinin uzatılmasının vâcip olduğunu iddia ederlerse, bunun ancak başlangıçta müminin teklîfinin vâcip olduğu söylendiğinde, diğer bir ifadeyle Allah’ın başlangıçta iman edeceğini bildiği bir kulu teklîfe tabi tutmasının vâcip olduğu söylendiğinde mümkün olacağını ifade ederler. İşte böyle bir şey kabul edildiğinde iman edeceği bilinen kâfirin ilave teklîfinin vâcip olduğu söylenebilir. Ancak müminin başlangıçtaki teklîfi vâcip değildir, Allah’ın kuluna yönelik tefaddülüdür. Bununla birlikte müminin teklîfinin vâcip olduğu kabul edildiğinde ise Allah’ın iman edeceğini bildiği

⁵³ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 11/230: 10-12, 262: 11-13.

⁵⁴ Nitekim *el-Muğni*’deki tartışmalar esnasında Ebû Ali’nin “şayet geri gönderilseler bile yine kendilerine yasaklanan şeylere döneceklerdir” (el-En’âm 6/28) âyetini delil olarak kullandığı görülür. Âyet kâfirlerin tekrar diriltiseler bile mutlaka yine küfür içerisinde olacaklarını göstermektedir. Âyetin tartışmalar bağlamındaki yorumu için bk. Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 11/260: 9-18.

⁵⁵ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 11/230: 8-9, 262: 14-16. Aslında bu bağlamda tartışma konusu olan husus, her ne kadar metinlerde açıkça zikredilmesede, Bedir Savaşı’nda esir alınan müşriklere yönelik uygulamadır. Hz. Peygamber esir alınan müşriklere ne yapılması gerektiği hakkında ashâbıyla istişarede bulunmuş, Hz. Ömer bu esirlerin öldürülmesi gerektiğini yönünde görüş bildirmiş, buna mukabil Hz. Ebû Bekir fidye karşılığı salıverilmelerini tavsiye etmiştir. Hz. Peygamber de Hz. Ebû Bekir’in görüşünü kabul ederek esirleri öldürmemiş, kimini fidye karşılığı kimini ise okuma yazma öğretmeleri karşılığında serbest bırakmıştır. Öldürülmeyip serbest bırakılan bu müşrikler içerisinde Hz. Peygamber’in amcası Abbâs, kuzeni Nevfel b. Hâris gibi şahıslar daha sonra iman etmiş ve Müslüman olmuşlardır. Mamafih Hz. Peygamber’in esirleri fidye karşılığı serbest bırakma yönündeki uygulaması Allah tarafından kınanmıştır. Bu olay üzerine inen “Yeryüzünde düşmanı tamamıyla sindirip hâkim duruma gelmedikçe, hiçbir peygambere esir almak yakışmaz. Siz geçici dünya menfaatini istiyorsunuz, hâlbuki Allah ahireti (kazanmanızı) istiyor. Allah, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.” (el-Enfâl 8/67) âyetiyle Allah Teâlâ bu esirlerin fidye karşılığı salıverilmelerinin yanlış bir uygulama olduğunu ve bunların öldürülmeleri gerektiğini açıkça beyan etmiştir. Salıverilen bu esirler arasında daha sonra iman etmiş kimseler bulunduğu ve Allah da bu esirlerin öldürülmeleri gerektiğini beyan ettiğine göre buradan çıkan sonuç, Allah’ın daha sonradan iman edeceğini bildiği bir kimsenin küfür halindeken canının alınmasını caiz gördüğüdür. İşte bu da Ebû Ali’nin “Allah’ın iman edeceğini bildiği bir kâfirin teklîfini mutlaka uzatması gerektiği” görüşünün yanlışlığını ortaya koymaktadır. Ebû Hâşim’in bu ilzamına karşı Ebû Ali kendi ilkesini savunmak için, şayet bu esirler öldürülseydi bile, Allah’ın bu öldürülenler içerisinde iman edecek olanları bilhale mutlaka tekrar dirilteceğini ve onların iman etmesine fırsat tanıyacağını ve bunu da Hz. Peygamber’in bir mucizesi kılacağını söylemiştir. Yani ona göre, Allah’ın iman edeceğini bildiği bir kimse küfür halinde ölmüş olsa bile, mutlaka bir şekilde yine teklif alanına dönecektir.

teklîfleri aşama aşama, sürekli uzatması gerekirdi. Allah'ın, her zaman iman edeceğini ve hiçbir zaman ikabı hak ettirecek şeyleri yapmayacağını bildiği peygamberler göz önünde bulundurulduğunda, Allah'ın onların teklîfini de sürekli uzatması gerekir ve hatta onlardan ebedî olarak teklîfi kesmemesi gerekirdi.⁵⁶ Dolayısıyla Behşemîler bu düşünceleriyle, Allah'ın kulun iman edeceğini bilmesinin teklîfin vücûbiyeti üzerinde herhangi bir etkisi bulunmadığını ortaya koymuşlardır. Bu şekilde onlar iman edeceği bilinen bir kâfirin teklîfinin mutlaka uzatılması gerektiği fikrinin yanlışlığını ispat etmişlerdir.

3. Müminin Teklîf-i Zâidi

Yukarıda tartışılan problemin mümin kavramı ekseninde tartışıldığı bu kurgusal durum, mümin olarak ölecek olan fakat teklîfi uzatılsaydı küfre düşeceği bilinen müminin durumunu ele almaktadır.

Allah'ın bu durumdaki müminin teklîfini uzatması hasen midir?

Allah'ın bu durumdaki müminin teklîfini uzatmayıp mümin iken canını alması mı gerekir?

Bu soruların cevabı noktasında Ebû Ali ve Ebû Hâşim arasında bir ihtilaf bulunmayıp her iki âlim de böyle bir müminin teklîfinin uzatılmasının hasen olduğunu kabul etmektedirler.⁵⁷ Ebû Hâşim'e ve Behşemîler'e göre Allah Teâlâ'nın, şayet ömrünü uzatsaydı küfre düşecek olan (küfre düşeceğini bildiği) müminin canını alması vâcip değildir.⁵⁸ Aynı şekilde Ebû Ali de küfre düşeceği bilinen bir müminin mükellef tutulmasının (teklîfinin devam ettirilmesinin) caiz olduğu düşüncesindedir.⁵⁹ Bu durumdaki bir kulun teklîfinin mutlaka mümin iken sonlandırılması gerekmez. Onların bu kanaatlerindeki temel dayanakları küfre düşeceği bilinen bir kimsenin teklîfe tabi tutulmasının hasen oluşudur. Kâfirin teklîfi hasendir, çünkü ona ancak bu teklîfle ulaşabileceği derecede bir sevap sunulmuştur. Aynı şekilde teklîfi uzatıldığında küfre düşeceği bilinen mümine, bu ilave teklîf karşılığında fazladan sevap sunulmaktadır. Teklîfinin uzatılmasıyla mümine, bu ilave teklîften başka hiçbir şeyle elde edemeyeceği fazladan bir sevap derecesi sunulmuştur. Bu yüzden bu ilave teklîf hasendir. Kulun bu teklîfinde zarar görmesi ise kendi seçimi sebebiyledir.⁶⁰

Ebû Ali ve Ebû Hâşim'le birlikte onu takiben Behşemiyye müminin teklîf-i zâidinin hasen olduğu kanaatindedirler. Daha önce de ifade edildiği üzere, Behşemîler'e göre teklîfin hasenliği konusunda dikkate alınan husus teklîf karşılığında kula sunulan sevap miktarıdır. Buna göre kula sunulan sevabın derecesi çok yüksek olduğunda veya sevabın miktarı çok fazla olduğunda,

⁵⁶ Kādî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 11/264: 7-15.

⁵⁷ Kādî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 11/249: 14; 13/97: 1-2; Şerîf el-Murtazâ, *ez-Zaḥîre*, 140: 21-141: 1; Ebû Ca'fer et-Tûsî, *Temhîd*, 182: 9-10, 182: 18-19. Burada Ebû Ca'fer et-Tûsî kendi mezhebine göre bu görüşün doğru olmadığını söyler.

⁵⁸ Kādî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 11/229: 20-21.

⁵⁹ Kādî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 11/230: 1.

⁶⁰ Kādî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 11/249: 14-17; İbnü'l-Melâhimî, *el-Fâ'ik*, 222: 7-9. Ayrıca bk. Şerîf el-Murtazâ, *ez-Zaḥîre*, 141: 1-3; İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Menâhicü'l-yaḳîn*, 386: 1-3; Ebû Ca'fer et-Tûsî, *Temhîd*, 182: 15-17. Tûsî bu açıklamaları aktarmış olsa da kendi mezhebine göre bunun doğru olmadığını dile getirir. Ayrıca bk. İbnü'l-Murtazâ, *el-Ḳalâ'id*, 102: 6. Burada bu görüş "Basriyye" şeklinde Basra Mu'tezilesi'nin kanaati olarak aktarılır. Ayrıca metinde ifade "تبعية من علم أنه يكفر حسن ونعمة كابتداء تكليفه" şeklinde geçmektedir. Buradaki "تبعية" kelimesi, devam ettirilmesi anlamına gelen "تبعية" şeklinde olmalıdır.

yüklenen teklîf neticesinde kul bu sevaba ulaşamasa da teklîfi hasen olur. Bu doğrultuda düşünülecek olursa, Allah bir kuluna teklîf karşılığında çok yüksek derecede bir sevap sunmayı irade ediyorsa ve kulun da bu sevaba ancak tek bir teklîf çeşidiyle ulaşacağını biliyorsa, Allah'ın teklîfin tamamında veya bir kısmında küfre düşeceğini bildiği şeyi yüklemesi hasen olur.⁶¹

Behşemîler teklîfi uzatıldığında küfre düşeceği bilinen müminin teklîfinin uzatılmasının hasen oluşunu bu şekilde açıklamışlardır. Bunun yanında burada birinci ve ikinci teklîfteki sevap miktarına dayalı olarak ayrıca bir hususa dikkat çekmişlerdir. Bu da daha önce de zikredilen kulun iman ettiği ve küfre düştüğü iki teklîfin sevap miktarlarının eşit olduğu durumdur. Bu konuda Kādî Abdülcebbar'ın, teklîfin hasenliği konusunda Ebû Hâşim'in dile getirdiği ilkeyi müminin teklîf-i zâidi için de uyguladığı görülmektedir. Bu teklîf-i zâid hakkında da iki teklîfteki sevap miktarı eşit olduğunda aynı ilke geçerlidir. Yani eğer teklîfi uzatılırsa küfre düşeceği bilinen müminin teklîfi uzatıldığında, ilk teklîfi ile ilave teklîfi karşılığında sunulan sevap miktarları eşit ise, Allah'ın müminin teklîfini uzatması hasen olmaz. Allah'ın kulun iman edeceği teklîfi yükleyip kendisine sunulan sevap miktarını hak etmesi mümkün iken, aynı miktarda sevap için zaten mümin olan ve sevabı hak eden bir kimsenin teklîfini küfre düşeceği şekilde uzatması hasen değildir.⁶² Burada teklîfi uzatmanın hasen olması için, ikinci teklîfteki sevap miktarı kulun iman ettiği teklîfindeki sevap miktarından fazla olması gerekir.

Behşemîler teklîfi uzatıldığında küfre düşeceği bilinen bir müminin teklîfini uzatmanın hasen olduğunu temelde, teklîfin Allah'ın kullara yönelik bir tefaddülü olması ve ikinci teklîfle kula daha fazla miktarda sevap sunulmasıyla izah etmişlerdir. Bilindiği üzere Allah Teâlâ kulunu hiç mükellef tutmayıp, teklîfle sunulan sevaptan daha az miktardaki bir faydayı tefaddül olarak vermesi mümkündür ve bu hasendir. Bununla birlikte Allah'ın kulunu teklîfe tabi tutarak sevap sunması da hasendir. Bunlar hasen olduğuna göre, müminin teklîf-i zâidi için düşünüldüğünde, Allah'ın şu an teklîfe tabi tutup mümin olan kulun hak ettiği sevaptan fazlasını vermeyip bu kadarıyla sınırlaması hasen olduğu gibi, bundan daha fazla miktarda sevap sunup, küfre düşeceğini bilse bile, teklîfini uzatması da hasen olur.⁶³ Nitekim Allah Teâlâ'nın amacı, mükellefe ancak teklîfinin tamamında veya bir kısmında isyan edeceğini bildiği teklîfle elde edebileceği fazla miktardaki sevabı sunmak olduğunda, bu teklîfinin hasen olması imkânsız değildir. Diğer bir deyişle şu an mümin olan bir kimsenin teklîfi uzatılırdı küfre düşecek olsa bile, teklîfinin uzatılması hasendir. Çünkü bu ikinci teklîfinde, başka türlü ulaşamayacağı şekilde yüksek derecede sevap sunulmuştur.⁶⁴

Behşemîler'in bu görüşe sahip olmalarının arkasında, başlangıçta küfre düşeceği bilinen kimsenin teklîfinin hasen oluşu ve teklîfi uzatıldığında ikinci teklîfle kula fazladan sevap sunulacağı düşüncesi yer almaktadır. Dolayısıyla Behşemîler'in görüşüne bu noktalardan itiraz gelmiştir.

⁶¹ Kādî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 11/251: 6-9. Burada teklîfin tamamında böyle bir şeyi yüklemesiyle, küfre düşeceği bilinen kişinin teklîfe tabi tutulması ve tüm hayatını bu şekilde geçirip küfür üzere ölmesi kastedilir. Allah'ın teklîfin bir kısmında böyle bir şeyi yüklemesi ise burada söz konusu olan müminin teklîf-i zâidini, yani mümin iken teklîfi sonlandırılmayıp onun küfre düşeceği şekilde devam ettirildiği teklîfi ifade etmektedir. Her ikisinde de bu teklîften başka bir teklîfle ulaşamayacağı bir sevap sunulduğu için, iki teklîf çeşidi de hasen olmaktadır.

⁶² Kādî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 11/251: 10-12.

⁶³ Kādî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 11/238: 14-16, 239: 1-6.

⁶⁴ Kādî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 11/240: 16-19.

Muhalipler öncelikle müminin teklifinde zaten sevabı hak ettiğini ve bunun üzerine karşılığını alacakken teklifinin uzatılıp hak ettiği sevabı yok edeceğini bile bile Allah'ın ikinci teklifi yüklemesinin kabih olduğunu iddia ederler. Ortada zaten hak edilmiş bir sevap varken Allah Teâlâ müminin teklifini uzattığında sanki onun ilk teklifinde kötülüğünü istemiş gibi olmaktadır. Nitekim ilk teklifinde kula fayda vermek isteseydi, kulun hak ettiği sevabı alması için onun teklifini sonlandırır. Ancak küfre düşeceğini bile bile teklifi uzattığında onun kötülüğünü istemiş ve sevabın da ortadan kalkmasını istemiş olmaktadır. Dolayısıyla bu durumdaki bir teklifi uzatmak kabih olmalıdır.⁶⁵ Akabinde muhalifler bu teklif-i zâidin küfre düşeceği bilinen kimsenin teklifinden farklı olduğunu, ona kıyas edilerek bu teklif-i zâidin hasen olduğunun iddia edilemeyeceğini söylerler. Kâfirin teklifinde, Allah'ın kula ancak bu şekilde, küfre düşeceğini bildiği şeyi yükleyerek, sevap sunması mümkün olacaktır. O yüzden küfre düşeceğini bildiği kimseye o teklifi yüklemiştir. Ancak Allah'ın zaten iman etmiş bir kimsenin küfre düşeceğini bilmesine rağmen teklifini uzatması böyle değildir. Çünkü burada Allah kula fayda vermek isteseydi kulun teklifini zaten iman ettiği ve sevabı hak ettiği kısımla sınırlı tutardı ve teklifini uzatmazdı.⁶⁶ Dolayısıyla muhaliflere göre bu teklif-i zâide kâfirin teklifinin hasen olmasındaki izah tarzı, yani "kulun ancak o şekilde sevaba ulaşması mümkündür" şeklinde bir açıklama geçerli değildir. Behşemîler'e göre ise bu itirazlara verilecek cevaplar genelde aynıdır. Onların itirazlarında dile getirdiği kabihlik, kişinin kendisi kaynaklıdır. Müminin hak ettiği sevabın düşmesinin sebebi onun kendi fiili ve kötü seçimidir. Kişinin kendi seçimi sebebiyle ikabı hak ettiği teklifi nasıl hasense, müminin kendi seçimi sebebiyle sevabını düşürdüğü ikinci teklifi de hasendir.⁶⁷ Muhaliplerin müminin teklifini uzatırsa, Allah'ın ilk teklifte kulun kötülüğünü istemiş olacağı iddiasına karşı Behşemîler, meydana gelmiş ve sona ermiş bir teklif hakkında kulun kötülüğünü istemenin mümkün olmadığını söyleyerek cevap verirler. Dolayısıyla böyle bir iddia da geçersizdir.⁶⁸ Bununla birlikte Behşemîler muhaliflerin "Allah fayda vermek isteseydi kulun teklifini iman ettiği ve sevabı hak ettiği kısımla sınırlı tutardı" şeklindeki görüşlerine de tefaddül ve sevap üzerinden cevap verirler. Yine küfre düşeceği bilinen kişinin teklifi üzerinden hareket edilir. Nitekim Allah Teâlâ böyle bir kulunu hiç teklife tabi tutmadan bir miktar faydayı vererek tefaddulde bulunmakla yetinmemiş, teklife tabi tutarak ona tefaddulden daha fazla bir fayda olan sevabı sunmuştur. Dolayısıyla Allah'ın küfre düşeceğini bildiği bir kulunu teklife tabi tutması ve tefaddulle yetinmemesi hasendir. İşte tıpkı bunun gibi, Allah'ın bir tekliften sonra başka bir teklifi yüklemesi ve bu ikinci teklifle ona yüksek derecedeki sevabı sunması hasendir.⁶⁹ Özetle, Allah'ın sevabı doğrudan tefaddül olarak vermeyip, kişinin küfre düşeceğini bilmesine rağmen sevap

⁶⁵ Kādî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 11/249: 18-19, 250: 3-7, 13/97: 4-5.

⁶⁶ Kādî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 11/250: 15-18. Hatta muhalifler kulun hak ettiği sevap üzerinde etkili olduğu için, yani hak ettiği sevabı kaldırdığı için, kabihlik konusunda bu teklif-i zâidin kulun kabih seçmesini ve vâcibi ihlal etmesini gerektiren mefsetden daha kabih olduğu iddiasında bulunurlar. Bk. Kādî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 11/250: 18-20.

⁶⁷ Kādî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 11/249: 20-250: 2. Ayrıca bk. Şerîf el-Murtazâ, *ez-Zahîre*, 141: 4-8.

⁶⁸ Kādî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 11/250: 8-11; 13/97: 5-7.

⁶⁹ Kādî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 11/250: 21-251: 2. Ayrıca bk. a.mlf., *el-Muğni*, 11/238: 9-16. Buna binaen "Allah'ın kula daha fazla sevap sunması mümkün olduğunda, belli miktarda bir sevapla sınırlandırması caiz olmaz" şeklinde bir itiraz gelseydi, buna da Behşemîler, Allah her fazla miktar sevabın daha fazlasını sunabileceği için teklifin sonsuza kadar uzayacağını söyleyerek cevap verirler. Böyle bir şey olmayacağına göre Allah'ın kulun teklifini daha az miktarda sevap sunduğu bir yerde kesmesi mümkündür. Bk. Kādî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 11/238: 17-19.

karşılığında teklife tabi tutması nasıl hasen ise; kulun iman ettiği teklifinden sonra daha yüksek derecede sevap sunduğu başka bir şeyi yüklemesi de, küfre düşeceğini bilse bile, hasendir.

Müminin teklif-i zâidi konusunda Ebû Ali ve Ebû Hâşim hemfikir olsalar da Mu'tezile içerisinde Hüseyniye ekolü bu konuda farklı düşünmektedir. Onlar böyle bir durumda müminin teklifinin uzatılmasını hasen görmezler ve mükellefin mümin iken öldürülmesinin vâcip olduğunu söylerler.⁷⁰ Bu yönüyle müminin teklif-i zâidi konusu Behşemiye ve Hüseyniye arasındaki ihtilâflı konular arasında sayılabilir. Bununla birlikte İbnü'l-Murtazâ'nın aktardığı kadarıyla Bağdat Mu'tezilesi'nin temsilcisi olan Ebû'l-Kâsım el-Belhî de bu durumdaki bir müminin teklifinin uzatılmayıp mümin iken canının alınması gerektiği kanaatindedir. O bu ilkesini aslahın vâcip olmasına dayandırır. Ona göre teklifi uzatılırsa küfre düşeceği bilinen müminin teklifinin uzatılması mefsetet olacaktır. Bu yüzden uzatılması kabih olur.⁷¹ Dolayısıyla bu konuda Hüseyinîler'in Bağdat Mu'tezilesi'nin görüşünü benimsedikleri söylenebilir. Nitekim aşağıda görüleceği üzere, Hüseyinîler'in bu konudaki delillendirmesi de bunu destekler mahiyettedir.

Bir Hüseyinî olan İbnü'l-Melâhimî, Ebû Ali ve Behşemîler'in müminin teklif-i zâidinin başlangıçta küfre düşeceği bilinen kimsenin teklifi gibi hasen olduğunu iddia etmelerine karşın, iki teklif çeşidinin birbirinden farklı olduğunu söyler. Hatırlanacağı üzere bu, yukarıda Behşemîler'e yöneltilen itirazla aynıdır. Buna göre, kâfirin teklifindeki amaç gerçekleşmemiş ve mükellef herhangi bir sevap kazanmamıştır. Ancak İbnü'l-Melâhimî müminin teklifinde durumun böyle olmadığını, müminin teklifinde amacın gerçekleşmiş ve mükellefin sevabı hak etmiş olduğunu söyler. Teklifi uzatıldığında ise ilave teklif mümin sevabı hak ettikten sonra yüklenmiştir. Dolayısıyla burada ilave teklif mefsetet kabilinden olur ve müminin ilk teklifindeki amaç ortadan kalkar. Bu sebeple Hüseyinîler'e göre müminin teklif-i zâidini küfre düşeceği bilinen kimsenin teklifine benzeterek hasen olduğunu söylemek doğru değildir. Görüldüğü üzere burada İbnü'l-Melâhimî mükellefin ilk teklifinde sevabı hak etmiş olmasını merkeze almıştır. Ona göre müminin ikinci teklifi, ilk teklifindeki sevabı bozacağı için hasen olmayacak ve müminin küfre düşmesine yönelik mefsetet olacaktır.⁷²

Öte yandan Hüseyinîler'in bu görüşü mümin olan bir kimsenin mutlaka mümin olarak ölmesi gerektiği şeklinde bir algının oluşmasına da sebebiyet vermiştir. Bir kimsenin eğer teklifi uzatılırsa küfre düşeceği bilindiğinde, onun mutlaka mümin iken öldürülmesi gerekiyorsa, o hâlde bir kimsenin normal teklifinde imandan sonra küfre düşmesinin de mümkün olmaması gerekir. İşte böyle bir düşünceden dolayı Hüseyinîler imandan sonra küfre düşmenin zikredildiği ayetlerin te'vil edilmesi gerektiği kanaatindedirler. Çünkü bu ayetlerde kişinin mümin iken öldürülmediği ve küfre düşmesine izin verildiği anlaşılmaktadır. Söz gelimi, "İman ettikten ve peygamberin hak olduğuna şahitlik ettikten sonra küfre düşen bir kavme Allah nasıl hidayet eder?" (Âl-i İmrân 3/86), ayeti Hüseyinîler'e göre mümin olup sonradan küfre düşen kimselerden

⁷⁰ İbnü'l-Melâhimî, *el-Fâ'ik*, 222: 14-15.

⁷¹ İbnü'l-Murtazâ, *el-Kalâ'id*, 102: 7-8.

⁷² İbnü'l-Melâhimî, *el-Fâ'ik*, 222: 10-13. İbnü'l-Melâhimî bu açıklamaları Behşemîler'e bir itiraz olarak aktarmıştır. Her ne kadar böyle olsa da ileriki satırlarda Hüseyinîler'in, bu muterizin düşüncelerine katıldığı anlaşılmaktadır. Nitekim İbnü'l-Melâhimî kendisinin bu düşünceler sebebiyle şayet yaşatılırsa ve teklife tabi tutulursa küfre düşeceği bilinen müminin teklifinin uzatılmasının hasen olmadığı görüşünü benimsediğini ifade etmiştir. Bk. İbnü'l-Melâhimî, *el-Fâ'ik*, 222: 14-16.

bahsetmemektedir. Bu ayette bahsi geçenler Yahudilerin âlimleridir. Onlar Hz. Peygamber gönderilmeden önce böyle bir peygamberin gönderileceğine iman ediyorlardı. Ancak bildikleri şey geldiğinde onu inkâr etmişlerdir. Dolayısıyla bu ayette zikri geçenler iman edip sevabı hak etmiş kimseler değildir. Benzer şekilde Hüseyinîler'e göre, "Yüzleri kararanlara gelince 'iman ettikten sonra inkâr mı ettiniz' (denir)" (Âl-i İmrân 3/106) ve "İman edenler sonra inkâr edenler" (en-Nisâ' 4/137) ayetinde de bahsi geçen kimseler münafıklardır. Onlar gerçek anlamda iman etmiş kimseler değildir, dünyada iman etmiş gibi davranan kimselerdir.⁷³

Sonuç

Mu'tezilî sistemde neticesi ne olursa olsun, teklîf yalnızca kullara fayda sağlamak için verilmiştir. Bu temel düşünce, Allah'ın küfre düşeceği bilinen kimseyi teklîfe tabi tutmasının hasen olduğunu ortaya koymanın yanında, sonucu küfür ya da iman olsun fark etmeksizin teklîf-i zâid hakkındaki kanaatlerde de belirleyici olmuştur. Ebû Ali'nin kâfirin iman edeceği bilindiğinde teklîfinin uzatılmasının vâcip olduğunu söylemesi de Ebû Hâşim'in Allah'ın bu teklîf-i zâidi yüklemesinin ve yüklememesinin hasen olduğunu söylemesi de esasında aynı kaygıyı taşıyan kanaatlerdir. Her iki görüş sahibi de birbirine muhalif görüşler beyan etse de Allah'ın kullarına fayda sağlamasını temel almışlardır. Bu doğrultuda Ebû Ali, kulun ilk teklîfte küfre düşerek hak ettiği ikabdan kurtulmasını sağlayacak ikinci teklîfin yüklenmesi gerektiğini iddia etmiş ve bunun vücûbiyetini lütuf olmasına bağlamıştır. Bununla birlikte Ebû Hâşim iman edeceği bilinen bir kâfirin teklîfinin uzatılmasının da uzatılmamasının da hasen olduğu fikrini öncelikle, böyle bir şeyin lütuf olamayacağını izah ederek delillendirmiştir. Sonrasında bu fikrini, teklîfin en başında tefağdul olduğunu ve vâcip olmadığını; aynı zamanda teklîf-i zâidin lütuf değil bir temkîn olduğunu; en sonda da teklîfin hasenliğini her zaman sunulan sevap miktarının belirlediğini ifade ederek temellendirmiştir. Aslında Behşemîler'in teklîf-i zâid hakkındaki kanaatleri temelde sunulan sevap miktarıyla izah edilmiştir. Behşemîler'e göre teklîf karşılığında sunulan sevap miktarı fazlaysa o teklîf hasendir.

Öte yandan küfre düşeceği bilinen müminin teklîf-i zâidinin hasen olmasının sebebi de Behşemîler nezdinde Allah'ın kula yüksek derecede sevap sunmasıdır. Bununla birlikte Hüseyinîler böyle bir kimsenin teklîfinin uzatılmasının hasen olmadığını ve kulun mümin iken canının alınması gerektiğini söylemişlerdir. Onların da bu kanaate yine teklîfin kula fayda sağlama amacını odağa alarak ulaştıklarını söylemek mümkündür. Dolayısıyla tüm bunların, her ne kadar farklı olsalar da teklîfin kula yönelik maslahat olduğu düşüncesi kapsamında ortaya konulmuş kanaatler olduğu görülmektedir.

Mu'tezile kelâmının baskın ve genel söylemini oluşturanlar Behşemîler'dir. Bu yüzden meseleye Behşemîler açısından bakıldığında ise teklîf-i zâid konusu, teklîfin Allah'ın kula sevaba ulaşma fırsatı sunması olduğunun ve bunun en uç noktalarının kurgusal teklîf örnekleri üzerinden gösterildiği bir mesele olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yüzden onlar nezdinde küfre düşeceği bilinen kimsenin teklîfi hasendir ve hatta küfre düşeceği bilinen bir müminin teklîfi bile hasendir. Çünkü kula küfre düştüğü bu teklîfiyle çok yüksek derecelerdeki sevaba ulaşma fırsatı sunulmuştur. Ancak kul küfrü tercih etmiştir. Aslında Behşemîler'in teklîf-i zâid konusundaki görüşleri Mu'tezilîler'in teklîfe bakışlarındaki temel düşünceyle de uyumludur. Teklîfin amacı

⁷³ İbnü'l-Melâhimî, *Fâ'ik*, 223: 9-19.

kişiyeye ancak teklîf sayesinde ulaşabileceği faydayı elde etme imkânı sunmak olduğu için aslanan mükellefe bu fırsatın sunulmasıdır, yoksa teklîfin sonunda fiilen gerçekleşen olgunun ne olduğu değildir. İşte bu yüzden Behşemîler olaya daima “daha fazla sevap” açısından bakmışlardır. Onlar nezdinde daha fazla sevaba ulaşma imkânı sunan bir teklîf, sonucu ne olursa olsun alternatiflerine oranla daima makbuldür. Aynı zamanda görüldüğü üzere Behşemîler teklîf-i zâid konusundaki görüşlerini kulun iman ettiği veya küfre düştüğü ilk teklîfinin hasenliği üzerinden temellendirmişlerdir. Nitekim kâfirin teklîf-i zâidi konusundaki kanaatleri, başlangıçta iman edeceği bilinen ilk teklîfin vâcip olmayıp tefâddul oluşuna bina edilir. Bunun tam tersi, müminin teklîf-i zâidi konusundaki kanaatleri de başlangıçta küfre düşeceği bilinen bir kimsenin teklîfinin hasen oluşuna bina edilir. Dolayısıyla bu tutumları göz önünde bulundurulduğunda, Behşemîler’in her iki teklîf-i zâid çeşidinde de kanaatlerinin Mu‘tezilî sistem içerisinde daha tutarlı olduğunu söylemek mümkündür.

Kaynakça

- Ebû Ca'fer et-Tûsî, Şeyhuttâife Muhammed b. Hasen b. Ali. Kitâbü Temhîdî'l-uşûl fî 'ilmi'l-kelâm. nşr. Abdülmuhsin M. ed-Dînî. Tahran: Danişgâh-ı Tahran, HŞ 1326.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmâil. Maḳâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'ḥtilâfû'l-musallîn. nşr. Hellmut Ritter. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1963.
- İbn Metteveyh, Ebû Muhammed Hasan b. Ahmed. Kitâbü'l-Mecmû' fi'l-Muḥît bi't-teklîf. nşr. J. J. Houben - Daniel Gimaret. Beyrut: Dârü'l-meşrik, 1981.
- İbnü'l-Melâhimî, Rüknuddîn Mahmûd b. Muhammed el-Hârezmî. Kitâbü'l-Fâ'ik fî uşûli'd-dîn. nşr. Wilferd Madelung - Martin McDermott. Tahran: Iranian Institute of Philosophy - Institute of Islamic Studies Free University of Berlin, 2007.
- İbnü'l-Murtazâ, el-Mehdî-Lidînullâh Ahmed b. Yahyâ. Kitâbü'l-ḳalâ'id fî taşḥîhi'l-'akâ'id. nşr. A. Nasrî Nâdir. Beyrut: Dârü'l-meşrik, 1985.
- İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, Allâme Ebû Mansûr el-Hasen b. Yusuf. Menâhicü'l-yaḳîn fî uşûli'd-dîn. nşr. Ya'kûb el-Ca'ferî el-Merâgî. Kum: Dârü'l-Üsve li't-Tibâ'a ve'n-Neşr, H 1415.
- Kādî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî. el-Muḡnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl. 6(1): et-Ta'dîl ve't-tecvîr. nşr. A. Fuâd el-Ehvânî. Kahire: el-Mü'essesetü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li't-Te'lîf ve't-Terceme ve't-Tibâa ve'n-Neşr, 1962.
- Kādî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî. el-Muḡnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl. 11: et-Teklîf. nşr. M. Ali en-Neccâr - Abdülhalîm en-Neccâr. Kahire: ed-Darü'l-Mısriyye li't-Te'lîf ve't-Terceme, 1965.
- Kādî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî. el-Muḡnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl. 13: el-Lutf. nşr. Ebü'l-Alâ Affî. Kahire: Matba'atü Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1962.
- Koloğlu, Orhan Şener. Cübbâiler'in Kelâm Sistemi. İstanbul: İSAM Yayınları, 2011.
- Mânkdm Şeşdv, Kıvâmuddin Ahmed b. Hüseyin b. Ebû Hâşim el-Hüseynî. Ta'lik 'alâ Şerhi'l-Uşûli'l-ḥamse. Şerhi'l-Uşûli'l-ḥamse adıyla Kādî Abdülcebbâr'a izafetle nşr. Abdülkerim Osman. Kahire: Mektebetü vehbe, 1965.
- Maraz, Hüseyin. Mu'tezile'de Mükâfat ve Cezayı Temellendirme Yöntemi (İstihkak Teorisi). İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017.
- McDermott, Martin J. The Theology of al-Shaikh al-Mufid. Beyrut: Dar el-Machreq, 1978.
- Mukrî, Kutbüddîn Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasen en-Nîsâbü'rî. el-Hudûd el-Mu'cemü'l-mevzû'ıyyu li'l-muşṭalaḥâti'l-kelâmiyye, thk. Mahmûd Yezdî. Kum: Mü'essesetü'l-İmâm es-Sâdik, H 1414.
- Nâtık-Bilhak, Ebû Tâlib Yahyâ b. el-Hüseyin b. Hârûn el-Buthânî. Ziyâdâtü Şerhi'l-Uşûl = Başran Mu'tazilite Theology: Abû 'Ali Muḥammad b. Khallâd's Kitâb al-uşûl and its reception: A Critical Edition of the Ziyâdât Sharḥ al-uşûl by the Zaydî Imâm al-Nâtiq bi-l-ḥaqq Abû Tâlib Yahyâ b. al-

Ḥusayn b. Hārūn al-Buḥḥānī (d.424/1033). nşr. Camilla Adang – Wilferd Madelung – Sabine Schmidtke. Leiden-Boston: Brill, 2011.

Şerîf el-Murtazâ, Ebü'l- Kāsım Ali b. Hüseyin el-Mûsevî. ez-Zaḥîre fî 'ilmi'l-keîâm. nşr. Ahmed el-Hüseynî. Kum: Mü'essesetü'n-Neşri'l-İslâmî, H 1411.

Şerîf el-Murtazâ, Ali b. Hüseyin el-Mûsevî. Resâ'il. nşr. Ahmed el-Hüseynî. Kum: Mü'essesetü'n-Neşri'l-İslâmî, H 1411.

Şeyh Müfîd, Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed el-Ukberî el-Bağdâdî. Evâ'ilü'l-makâlât, thk. İbrahim el-Ensârî. Kum: el-Mü'temeru'l-Âlemiyyi li-Elfiyyeti's-Şeyh el-Müfîd, H 1413.