

# İLÂHIYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHIYAT FAKÜLTESİ TARAFINDAN  
YILDA BİR ÇIKARILIR



1964

ANKARA ÜNİVERSİTESİ BASIMEVİ . 1964



Yıl: 1964

Cilt: XII

# İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ TARAFINDAN  
YILDA BİR ÇIKARILIR

1964

ANKARA ÜNİVERSİTESİ BASIMEVİ . 1964

## İ Ç İ N D E K İ L E R

|                                | <u>Sayfa</u>  |
|--------------------------------|---|
| Ord. Prof. Hilmi Ziya ÜLKEN    | : <i>L'İslam en face du Problème Orient et Occident</i> ..... 1                         |
| " " " " "                      | : <i>Şark-Garp Problemi karşısında İslâmiyet</i> 21                                     |
| Hıfzırrahman RAŞİT ÖYMEN       | : <i>İslâmiyette Öğretim ve Eğitim hareketleri</i> 35                                   |
| Doç. Dr. İbrahim AGÂH ÇUBUKÇU  | : <i>İhvân As-Safâ ve Ahlâk Görüşüleri</i> ..... 43                                     |
| " " " " "                      | : <i>Mutezile ve Akal Meselesi</i> ..... 51   |
| Osman KESKİOĞLU                | : <i>Mûsa Cârullah</i> ..... 63   |
| Prof. Dr. BERNARD LEWIS        | : <i>Orta Şarkın Tarihi Hüviyeti</i> ..... 75   |
| Prof. Dr. Mehmet TAPLAMACIOĞLU | : <i>Bazı İslâm bilginlerinin toplum görüşleri</i> 83                                   |
| Prof. Dr. Kâmran BİRAND        | : <i>Existentialisme Üzerine II</i> ..... 100   |
| Prof. Dr. Zübeyr SİDDİKÎ       | : <i>İslâm Hukukunda Hadis'in Yeri Çeviren</i><br>: Dr. M. Esad KILICER ..... 113       |
| ALY MAZEHERİ                   | : <i>Müslüman Ortaçağda Eğitim ve Öğretim</i><br>: Çeviren Asis. Dr. Bahriye ÜÇOK . 119 |
| İbrahim AGÂH ÇUBUKÇU           | : <i>Prof. Necatî Lûgal ve Eserleri</i> ..... 129                                       |
| Ord. Prof. Hilmi Ziya ÜLKEN    | : <i>Rıfkı Melûl Meriç</i> ..... 135  |
| " " " " "                      | : <i>Prof. Dr. Kâmran Birand</i> ..... 139  |
| Prof. M. Tayyib OKIÇ           | : <i>Saraybosna Gazi Husrev Beğ Kütüphanesi Yazma Eserler Kataloğu</i> ..... 143        |
| " " " " "                      | : <i>İslâm Hukukunda Muhakeme Usulüne Dair Bir Eser</i> ..... 153                       |
| Doç. Dr. İ. TUNALI             | : <i>Felsefenin Işığında Modern Resim I.</i><br>: <i>Impressionism</i> ..... 155        |
| N. ÖNER                        | : <i>Abdülkadir Erener</i> ..... 158  |
| Asis. Esat COŞAR               | : <i>Behçetü'l-Hadâ'ik'in Yeni Bir Nüshası</i> . 159                                    |



## MUTEZİLE VE AKIL MESELESİ

Doç. Dr. İbrahim AGÂH ÇUBUKÇU

Mutezile fırkasının İslâm düşüncesi tarihinde akılcı faaliyetiyle şöhret yaptığı bilinmektedir. Biz bu araştırmamızda ilkin bu fırkanın doğup gelişmesinden, sonra genel prensiplerinden ve nihayet akıl anlayışından bahsedeceğiz. Bunları yaparken yeri geldikçe Mutezilenin diğer mezheplerle yaptığı siyasî ve fikrî çekişmelere de dokunacağız:

Mutezile ve gelişmesi:

Hız. Muhammed hayatta iken Müslümanlar gerek siyasî ve gerekse fikrî bakımdan birlik halinde idiler. Hız. Muhammed'in vefatından sonra da bir müddet bu birlik ve beraberlik devam etti. Fakat İslâm devletinin sınırlarının genişlemesi ve ticarî faaliyetler Müslümanların yabancı kültürlerle temasını kolaylaştırdı. Özellikle İran ve Yunan kültürü ile yakından ilgilenmek imkânı hasıl oldu. Yabancı kültürler, bir çok müslim kimseler üzerinde etki yapmağa başladı. Artık saf İslâm akidesini savunmak lâzım geliyordu. Bir çok hususlarda akıl ile nakil uzlaştırılmak istendi. *Kuran*'ın ruhuna aykırı, sapık fikirlere karşı koymak ve müsbet delillerle İslâm akidesini korumak amacıyla kelâm ilmi doğdu. Bu ilimde en çok sözü geçen fırkalardan birisi de Mutezile fırkasıdır.

Mutezile sözü başlangıçta siyasî anlamda kullanılıyordu ve bu söz tarafsız bir topluluğu ifade ediyordu. Özellikle Hız. Osman katledildikten sonra ne Hız. Ali ve ne de Hız. Aişe tarafını tutmayan tarafsız kimselere Mutezile dendi<sup>1</sup>. Bunlar arasında Abd Allah b. Ömer b-al-Hattab, Muhammed b. Mesleme al-Ansarî ve Useme b. Zeyd b. Harise vardı. Bunlar her iki tarafa hürmet eden ve ibadetle uğraşan tarafsız müslümanlardan idiler.

Yine Hız. Hasan - Hız. Muaviye mücadelesinde tarafsız kalan, ilim ve ibadetle meşgul olan kimseler de Mutezile diye adlandırıldılar<sup>2</sup>.

Mutezile isminin dinî mânada kullanılışı Vasıl b. Ata al-Gazzal (Ölm. H. 131/M. 748)'ın Hasan al-Basrî (Ölm. H. 110/M. 728)'nin meclisinden ayrılmasıyla başlar. Bu ayrılığın sebebi şudur: bir gün Hasan al-Basrî'nin meclisine bir adam gelerek aşağıdaki soruyu sordu: "büyük günah (kebire) işleyen müminmidir, kâfirmidir"? Bu soruya hocası cevap vermeden önce Vasıl b. Ata şöyle cevap verdi: "büyük günah işleyen ne mümindir, ne de kâfirdir; o fasıktır". Hasan Basrî bunun üzerine "kad i'tezele anna'l-Vasil" yani "Vasil bizden ayrıldı" diyerek öğrencisi Vasıl'ı meclisinden uzaklaştırdı<sup>3</sup>. Bundan sonra Vasıl gibi düşünenlere "itizal edenler" anlamına "Mutezile" dendi<sup>4</sup>.

1) Bak. an-Nevbahtî, *Fırakay-Şia*, s. 25-26, Nefes 1379.

2) Bak. al-Malatî, *at-Tenbîh Va'r-Radd Ala Ehl al-Ehva Va'l-Bida*, s. 3, Dimeşk 1369.

3) Hasan al-Basrî'ye göre büyük günah işleyen hem mümin, hem de fasıktır. Günahını çektikten sonra tekrar Cennete girebilir.

4) Bak. Muhammed b. an-Nu'mân, *Evâil al-Makalât fi'l-Mezâhib Va'l-Muhtarât*, s. 4-7, Tebriz 1371; aş-Şehrestânî, *al-Milel Va'n-Nihal*, c. I, s. 68, Matbaat al-Ezher basıncısı, Mısır; al-Bağdâdî, *al-Fark Beyn al-Fırak*, s. 71, Mısır 1948; al-İsferâyîni, *at-Tabîr fi'd-Dîn*, s. 64-65, Mısır 1955; Ahmed b. Yahya b. al-Murtada, *Kütâb Tabakât al-Mutezile*, s. 3, Beyrût 1961.



Böylece doğan itizalî fikirler süratle gelişti. Özellikle Memun (Ölm. H. 218/M. 833) gibi bir halife'nin Mu'tezileyi resmen mezhep edinmesi, bu fikirlerin esaslı bir surette Müslümanlar arasında yayılmasını sağladı. Birbirini takip eden Ebu Huzeyl (Ölm. H.235/M.849), Bişr b.Mutemir (Ölm. 210/M.825), Nazzam (Ölm. H. 231/M.845)<sup>5</sup>, Cahiz (Ölm. H. 255/M.868) ve Cubbaî (Ölm. H.303/M.915) gibi derin ilim adamları yetişti. Ancak hicrî 300/M.912 yılına doğru Eş'arî (Ölm. H.330/M.941)'nin<sup>6</sup> itizalden vazgeçip sünnî bir sistem kurması Mu'tezile için ağır bir darbe oldu. Fakat hicrî 4. yüzyılda şîî olan Büveyh oğullarının hâkimiyeti ele alarak halifeler üzerinde nüfuz kurmaları<sup>7</sup>, Mu'tezilenin etkisinin yeniden canlanmasına sebep oldu. Bu devirde Mutezile bazı şîî akidelerine de uyarak geniş bir kütlenin desteğini kazandı. Büveyhîlerden Adud ad-Devle (Ölm. H.372/M.982), Mutezile mezhebi üzerinde amel ediyordu. Amman, Bahreyn ve Huzistân taraflarına da Mu'tezilenin nüfuzu etki yaptı. Özellikle Irakta bunların miktarı çoktu. Adı geçen Büveyhî Sultan'ın vezarete getirdiği Sahib b. Abbad (Ölm. H. 385/M.995) devrinde Mutezilenin şöhreti son derece arttı. Çünkü bu vezir i'tizal sistemine inanıyor ve bu sistemi yaymağa çalışıyordu. Sahib b.Abbad'ın ölümünden sonra itizalî cereyan yeniden gözden düştü. Esasen Büveyhîler de zayıflamağa başlamıştı. Bunu fırsat bilen Halife al-Kadir Billah (Ölm. H.422/M.1030) Mu'tezile'nin aleyhine durum aldı ve hattâ onları tekfir etti<sup>8</sup>.

Sünnî olan Gazneli Mahmud (Ölm. H.421/M.1030) da H. 420/1029 yılında Büveyhîlerin merkezi sayılan Rey'i işgal ederek Fahr ad-Devle'nin oğlu Mecd ad-Devleyi bertaraf etti. Böylece Sünnilik yeni bir hamî buldu<sup>9</sup>.

Fakat Selçuklu Sultan Tuğrul Bey' (Ölm. H.455/M.1063)in nüfuzunun islâm ülkesinde artması, Mu'tezile'nin de yeniden yıldızının parlamasını sağladı. Zira Tuğrul Bey'in veziri Amîd al-Mulk Ebu Nasr Muhammed b.Mansur al-Künderî (Ölm. H.456/M. 1063)<sup>10</sup> Mutezile mezhebine salikti. Bu sebeple de Eş'arîler aleyhinde hareket ediyor ve onları lânetlemek için va'zlar verdiriyordu<sup>11</sup>. Amîd al-Mulk, H.455/M. 1063 yılında saltanatı eline geçiren Alp Arslan'ın gözünden düşerek H.456/M.1063 da katledildi. Alp Arslan vezarete Nizam al-Mülk (Ölm. H.485/M.1092) gibi hem sünnî olan ve hem de ilmi seven bir zatı getirmekle Eş'arîliğin yeniden yayılmasını sağladı. Nizam al-Mülk, İmâm al-Harameyn (Ölm. H.478/M.1085) ve Ebu Hamid al-Gazzalî (Ölm. H.505/M.1111) gibi Eş'arî okuluna mensup olan ilim adamlarını korudu. Hattâ sünnî sistemin yayılması için medreseler yaptırdı.

Ancak artık Bağdad ve civarında barınamıyan itizal hareketleri Harezmi taraflarına kaydılar. Fakat bu hareketler artık Sünnîliğe mağlup olmuştu. Bununla beraber yer yer itizalî fikirler taşıyan kuvvetli bilginler yetişti. Bunlar arasında Mahmud b.Cerîr al-İsfahanî (Ölm. H.507/M.1113)'yi ve öğrencisi Mahmud az-Zamahşerî (Ölm. H.538/M.1143)'yi sayabiliriz.

5 Watt, W. Montgomery. *The Political Attitudes of the Mu'tezilah*, journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain And Ireland, sayı: 1-2, s. 42, London 1963.

6 Bu zatın hal tercümesi için bakınız: Ebu'l-Abbâs Şems ad-Din Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr b. Halikân, *Vefeyât al-A'yân Va Enba Ebnaaz-Zamân*, c. II, s. 336-447, al-Kahire 1948.

7 Bak.Zuhdî Hasan Carullah, anılan eser, s. 203-212; W. Bathold-Fuat Köprülü, *İslâm Medeniyeti Tarihi* s. 48-49, Ankara 1963.

8 Bak. Ebu Bekr Ahmed b. Alî al-Hatîb al-Bağdâdî, *Tarih-i Bağdâd*, c. IV, s. 37-38, Mısır 1931.

9 Bak. Zuhdî Hasan Carullah, anılan eser, s. 213.

10 Bu vezirin hal tercümesi için bakınız: İbn al-Esir, *al-Kâmil fi't-Tarih*, c. VIII, s. 96-97, İstikamet Matbaası baskısı, al-Kâhire.

11 Bak. as-Subkî, *Tabakât aş-Şâfiyye al-Kubrâ*, c. II, s. 270, al-Matbaat al Huseyniyye baskısı, Mısır.



Birkaç yüzyıl sonra Timurlengin arkadaşı tanınmış bilgin Abd al-Cebbar b. Abd Allah al-Harezmi (Ölm. H.805/M.1402)'nin <sup>12</sup> itizalî fikirleri benimsediğini ve yaydığını görüyoruz.

Daha sonra itizalî düşüncelerin, Şian'ın <sup>13</sup> bir kolu olan Zeydiyye tarafından kısmen savunulduğu anlaşılmaktadır. Tabakat al-Mu'tezile yazarı İbn al-Murtaza (Ölm. H.840/M.1436)'nın Mutezileyi yaymak istemesi ve savunması da bunu gösteriyor.

Bu gün dahi Şia'nın ve özellikle Zeydiyye <sup>14</sup>'nin bazı itizalî fikirleri yaşattığı bilinmektedir <sup>15</sup>.

#### MUTEZİLENİN GENEL PRENSİPLERİ:

İşte böylece doğup gelişen ve bir çok kollara da ayrılmış olan Mu'tezile'nin genel olarak uyuştukları şu prensipler vardır:

1 - Tevhid Meselesi: Mu'tezile'ye göre Allah'a mahsus en özel sıfat, kıdem sıfatıdır. Yani Allah kadımdır. Allah'ın irade, kelam, hayat, sem'(işitme), basar (görme), kudret ve ilim sıfatlarını tevil etmek gerekir. Bu sıfatların Allah'la beraber ezeldenberi mevcut oldukları kabul edilemez. Eğer Allah ezeldenberi Hayy, Semi, Basîr, Kadir, Murîd, Mütekellim ve Âlim olsaydı bir çok kadîmlerin bulunması gerekirdi. Bu ise Allah'ın vahdetine aykırıdır. Ancak zatiyle âlimdir, zatiyle kadirdir denebilir.

Böylece Mutezile Kur'anda geçen zatî sıfatları tevil ederek kabul etmişlerdir.

2 - Adâlet Meselesi: Mutezile Allah'ın adâleti meselesine çok önem vermiştir. Bu sebeple Adliye veya Ashab al-Adl adıyla de adlandırılmışlardır. Onlara göre insanlar kendi fiillerini, kendileri yaratırlar. Yani insanlar tam irade hürriyetine sahiptirler. Eğer insanların fiillerini Allah yaratsaydı, hareket hürriyeti olmayan insanların cezalandırılması adâlete aykırı olurdu. Gerçekte ise Allah Tealâ âdildir. Kötülük yapan'ın cezasını, iyilik yapan'ın da mükâfatını verir. Nitekim şu ayetler de Allah'ın âdil olduğunu açıkça beyan ediyor: "şüphesiz ki Allah zerre kadar haksızlık etmez. En ufak bir iyilik olursa onun sevabını kat kat artırır" <sup>16</sup>. "Allah onlara zulmediyor değildi, fakat onlar kendi kendilerine zulmediyorlardı" <sup>17</sup>. "Şüphesiz ki Allah insanlara hiç bir şeyle zulmetmez, fakat insanlar kendi kendilerine zulmederler" <sup>18</sup>.

İşte bu gibi ayetler Mutezile açısından insanların fiil işlemekte hür olduğunu gösterir.

Fakat bu tez bütün kelâm okulları tarafından benimsenmiş değildir. Mutezile'nin tam karşıtı olan Cebriyeciler insanda hürriyet tanımazlar. Onlara göre insanın her fiilini Allah yaratır. Bunların reisi Cehm b. Safvan (Ölm. H. 128/M.745) idi <sup>19</sup>. Esasen Mu'tezile fırkasının kader konusundaki ileri görüşleri, Cebriyecilerin fikirlerine karşı bir reaksiyon olarak doğmuştu. Eğer Mutezile Cebriyecilerin, insanlığı tembelliğe sürükleyen kaderci görüşlerini çürütmeseydi, İslâm Felsefesi tarihi akılcı ve ilerici birçok fikir cereyanından mahrum kalabilirdi.

12 Türkçeyi çok iyi bilen bu zat hakkında bakınız: Ebû'l-Felâh Abd al-Hayy b. al-İmâd, *Şezerât az-Zehab fi Ahbâr Men Zehab*, c. VII, s. 50, Mısır 1351.

13 Şia ve Mutezile münasebeti için bak: Watt, W, Montgomery, *The Political Attitudes of the Mu'tazilah*, *Journal of The Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, I-II, s. 49-51, London 1963.

14 Bu mezhep Yemende yaygındır.

15 Bak. Zuhdî Hasan Carullah, anılan eser, s. 218-220.

16 Bak. *Nisâ*, Ayet: 40.

17 Bak. *Tevbe*, ayet: 70 ve *Rûm*, ayet: 9.

18 Bak. *Yunus*, ayet: 44.

19 Bak. *at-Tabstr fi'd-Dîn*, s. 96.



Ancak gerek Mutezile'yi ve gerekse Cebriye'yi birbirine tamamen zid fikir cereyanları telâkkî edip her iki okulun görüşlerini telif etmek isteyen mezhepler de doğdu.

Özellikle Eş'arîlik bu yolda gayretler sarfetti<sup>20</sup>. Eş'arî (Ölm. H.330/M.941)'ye göre fiilleri küllî iradesiyle Allah teala yaratır, cüzî iradesiyle de kul iktisab eder. Ancak kesb ile teklif meydana gelir, sevap ve ceza söz konusu olur. Kesbin mânası Allah'ın yarattığı fiille kulun seçim hürriyetinin birleşmesidir. Başka bir deyimle kesb, kulun tesiri olmaksızın onun ihtiyarının Allah'ın yarattığı fiile iktiramıdır. Fakat bu ifadeyi de çözümlersek yine kulun hiç bir hürriyeti ve tesiri yoktur anlamına gelebilir. Bu sebeple de bazı kaynaklarda Cehm b.Safvan'ın görüşüne mutlak veya halis Cebriye, Eş'arî'nin görüşüne de mutavassıt Cebriye denmiştir.

Diğer yandan Eş'arî'nin çağdaşı Maturidî bu meseleyi daha mutedil bir surette çözmüştür: Maturidî (Ölm. H.333/M.944)'ye göre bütün fiiller Allah tarafından yaratılmıştır.

Ancak insan'ın da bir fiili iktisab edip etmeme hürriyeti vardır. İnsana herhangi bir fiili kesbetme gücünü veren de yine Allah tealadır. Şu kadar var ki insan bu gücü kullanıp kullanmamakta hürdür. İnsan isterse yaratılmış fiili iktisab eder, isterse etmez. İnsan'ın böyle bir hürriyeti vardır. Aksi takdirde Allah'ın adâletinin yani sevap ve cezanın bir hikmeti kalmazdı<sup>21</sup>.

Maturidî'nin bu görüşü, Mutezile'nin ilerici görüşüne yakındır. Aynı zamanda yaratmayı Allah'a, iktisabı da kula atfettiği için Ehl-i Sünnet'in görüşüne de aykırı sayılmaz.

### 3 - al-Va'd Va'l-Va'id:

Mutezile'nin önemli prensiplerinden birisi olan al-va'd va'l-va'id, iyi işler işleyenin sevaplandırılması ve kötü işler işleyenlerin de cezalandırılması demektir. Bu prensibi biraz çözümlersek yine Allah'ın adaletine dayanır. Eğer iyi fiiller yapanlara Ahirette sevap verilmezse, Allah'ın adâletinde noksanlık olur. Halbuki Kur'an ayetleri Allah'ın kullarına zulmetmeyeceğini ve âdil olduğunu açıkça bildiriyor. O halde al-va'd ve l-va'id'in vuku bulacağı da gerçektir. İnsanlar, al-va'd va'l-va'idin vuku bulacağını düşünerek kötülüklerden sakınıp iyiliğe yönelmelidirler. Daha başka bir deyimle Mu'tezile'ye göre insanlar amele çok önem vermelidirler. Esasen Mutezile ameli, iman'ın rükünlerinden biri sayar. İman, ikrar, bilgi ve amel ile tamamlanır. Burada bilgi meselesi de oldukça dikkati çekicidir. Bu demektir ki Mutezile taklitle elde edilen imanı kabul etmiyor. İmanı tam olan aklî yoldan İslâmın ana prensiplerini tetkik konusu yapmalıdır. Başka bir deyimle Mutezile bilgiyi iman'ın bir rükünü saydığı için akla daha çok önem vermiştir. Hattâ bazı mutezilî fırkalar, günah işleyen Ahirette ceza göreceğinin aklen bilinmesi gerektiği tezini savunmuştur<sup>22</sup>. Demek oluyor ki Mu'tezile, al-va'd va'l-va'id'e aklî yönden de önem vermiştir.

### 4 - al-Menzile beyn al-menzileteyn:

al-Menzile beyn al-menzileteyn iki menzile arasında orta bir makam anlamındadır. Bu prensibi şöyle izah edebiliriz: Büyük günah işleyen kimse mümin de değildir, kâfir de değildir. Fakat böyle bir kimse fasıktır. Mutezileye göre fasık olan tövbe etmeden ölürse Cehennem gider. Ancak fasık kimse'nin Cehennemde yeri kâfirinkinden daha az azablı bir yerdir. Demek oluyor ki büyük günah işleyen Ahirette müminle kâfir arasında mânevi bir makama sahip olacaktır.

20 Bak. Ebû'l-Hasan al-Eş'arî, *Kitâb al-Luma'fi'r Redd Ala Ehl az-Zeyg Va'l-Bida*, s. 69 Vd., Mısır 1955.

21 Bak. Muhammed Ahmed Ebû Zehre, *al-Mezâhib al-İslâmiyye*, s. 300-302, al-Matbaat an-Numuziciyye baskısı.

22 Bak. al-Eş'arî, *Makalât al-İslâmiyyîn*, c. I, s. 308, Mısır 1950.



Ehl-i Sünnet fık işleyen müslümanı günâhkâr-mümin saymıştır. Havaric ise kebire işleyeni kâfir saymıştır. Şüphesiz ki Havaric'in bu konudaki hükmü çok sert ve mutaassıptır. Mu'tezile ise ameli imana dahil ettiği için Havarice yakın bir görüş ortaya atmış ve tövbesiz ölen kebire sahibinin Cehennem üst katında kalacağını söylemiştir. Bu hususta Ehl-i Sünnet daha toleranslı bir yol tutarak fasık müslüman'ın günahı kadar Cehennemde yandıktan sonra Cennete girebileceğini söylemiştir<sup>23</sup>.

5 - al-Emr bi'l-ma'ruf va'n-nehy ani'l-münker :

Mutezile *Kur'an-ı Kerim'in* bazı ayetlerine dayanarak her müslüman'ın iyiliği emr ve kötülüğü nehyetmesini istemiştir. Meselâ "sizden öyle bir cemaat bulunmalıdır ki onlar herkesi hayra çağırınsınlar, iyiliği emretsinler, kötülükten sakındırmağa çalışsınlar"<sup>24</sup> ayeti bunun delilidir. Hattâ Mutezile daha da ileri giderek el-emr bi'l-maruf ve'n-nehy ani'l-münkerin her müslümana vacip olduğunu ileri sürmüştür<sup>25</sup>. Bu sebeple de Mutezile, prensiplerine cephe alanlara karşı amansız bir mücadeleye girmiştir. Bu 5'nci prensip'e uymak için yaptıkları şiddetli hücumlar ve döğüşler, diğer mezhep saliklerini gücendirmiştir. Hattâ bu mücadele mezhepler arasına nifak tohumu sokmuştur. Bunun neticesi olarak da Eş'arîlik doğduktan sonra Mutezile nüfuzu'nu yavaş yavaş kaybetmek zorunda kalmıştır.

Allah'ı görme meselesi :

Mutezile fırkalarının çoğunun ittifak ettiği diğer bir husus daha vardır. Bu da Allah'ın Ahirette gözle görülemediği iddiasıdır. Onlara göre bir şeyi görme olayı, görenle görülen arasında bir münasebet olduğunu gösterir. Biraz düşününce Allah'ın görüleceğini ileri sürenlerin teşbihe düştükleri anlaşılır. Yani Allah gözle görülür diyenler Allah'ı cisme benzetmiş olurlar. Zira bu takdirde Allah, görülme bakımından bir cisme benzetilmiş olur. Biz biliyoruz ki ancak mahdud bir şey, gözle görülebilir. Halbuki Allah mahdud değildir ve cisim olmaktadır da münezzehtir.

Mutezile aklî yönden yukarıdaki mütealayı serdetmekle beraber naklî yönden de bazı delillere müracaat eder. Allahın gözle görülemediğine en büyük delil olarak da "onu gözler idrak edemez, halbuki o gözleri ihata eder"<sup>26</sup> anlamındaki ayeti gösterir.

Ehl-i Sünnet ise Allah'ın Ahirette gözle görüleceğine inanır. Özellikle Eş'arî bu tez üzerinde ısrar eder. Davasına delil olarak da şu ayetleri gösterir: "yüzler vardır o gün ter-ü tazedir, Rablerini görecekler"<sup>27</sup>. "Rabbim bana göster, seni göreyim"<sup>28</sup>. Bunlardan başka Kuran-ı kerîmde "Allah arz ve semavatın nûrudur"<sup>29</sup> anlamında bir ayet geçmektedir. Nur ise gözle görülebilir. Bu da Allahın gözle görüleceğini isbatlar.

Sonra Kays b.Hâzım'ın rivayet ettiği bir hadîs de Allah'ın Ahirette görüleceğini bildirmiştir.

Fakat Mu'tezile bu delillerin hepsine tevîl yolunu tutarak itiraz eder. Kıyamet sûresinde geçen ayetteki "nazıre" kelimesini "görücü-bakıcı" anlamında değil, intizar (bekleme) mâ-

23 Bak. al-Hayyât, *Kitâb al-İntisâr*, s. 93, Beyrût 1958, *Makalât al-İslâmiyyîn*, c. I, s. 306-309; Alî Mustafa al-Gurâbî, *Tarîh al-Fırak al-İslâmiyye*, s. 67, Mısır 1959.

24 Bak. *Âl-i İmran*, ayet: 104.

25 Bak. Zuhdî Hasan Carullah, *al-Mu'tezile*, s. 52-59, al-Kâhire 1947; al-Gurâbî, anılan eser, s. 68; Hana'l-Fahûrî ve Halîl al-Cerr, *Tarîh al-Felsefet al-Arabiyye*, c. I, s. 151, Dâr al-Maârif baskısı, Beyrût.

26 Bak. *Enâm* suresi, ayet: 103.

27 Bak. *Kıyâmet* suresi, ayet: 22-23.

28 Bak. *A'râf* suresi, ayet: 139. Bu ayet, bir peygamber olan Hz. Musanın Allah'ı görmek istediğini gösteriyor. Bir Peygamberin imkânsız bir şeyi istemesi muhaldir.

29 Bak. *Nûr* suresi, ayet: 35.



nâsında anlar. Yine aynı sûren'in aynı ayetindeki "ilâ" harf-i cerrine niam (nimetler) mânâsını verir. Böylece ayetin manasını "yüzler Rablarının nimetini bekleyicidir" diye tevîl eder.

"Allah arz ve semavatın nûrudur" mealindeki ayeti de tevîl eder. Buradaki "nûr" kelimesine münevvir anlamı vererek ayetin "Allah arz ve semavatın nûrlandırıcısıdır" mânâsında olduğunu söyler.

Hadîse gelince: Mutezile, Kays b. Hazımın rivayet ettiği hadîsin mevdu olduğunu ileri sürer. Halbuki Allah'ın Ahirette görüleceğini bildiren hadîs sahih-i Buharî'de mevcuttur.

Şüphesiz ki Eş'arî, Mutezilen'in bu itirazlarını reddeder. "Onu gözler idrak edemez, halbuki o gözleri ihata eder" mealindeki ayetin hükmünün bu dünyaya ait olduğunu söyler. Eş'arî bu dünyada Allah'ın görülmeceğine inanır. Allah'ın ayetleri arasında çelişme olmaz<sup>30</sup>.

Bu meselede dahi Mu'tezilen'in akılcı tutumu ve vahyi akla uydurma çabası dikkati çekmektedir.

Kur'an yaratılmıştır:

Bu yazımızda Mutezile'nin genel prensibi olarak üzerinde duracağımız son konumuz Kur'an'ın mahlûk olduğu iddiasıdır. Bilindiği üzere hıristiyanlar teslisin ikinci rûknü ve Allah'ın oğlu saydıkları Hz. İsayı, Allah'ın kelimesi "kelimetullah" diye tavsif ederler. Onlarca Allah'ın kelimesi olan Hz. İsa kadîmdir. Yahudiler ise *Tevrat*'ı yaratılmış olarak kabul ederler.

Buna karşılık İslâmiyette de Allah'ın kelâmı sayılan Kuran-ı Kerim hakkında başlıca iki görüş vardır: 1- Kuran-ı mahlûk sayan Mutezile'nin görüşü. 2- *Kuran*'ı kadîm sayan Eş'ariyye ve Maturidiyye'nin görüşü.

Mutezile'nin *Kuran*'ın yaratılmış olduğu hakkındaki görüşü, Yahudilerden aldığını söyleyenler<sup>31</sup>, büyük bir hataya düşmektedirler. Yine Mu'tezile'nin, Allah'ın kelimesini kadîm sayan Hıristiyanlığın İslâmiyete tesir etmesinden korktuğu için, *Kuran*'ı mahluk adettiği iddiası<sup>32</sup> da yersizdir. Gerçekte Mu'tezile'nin *Kuran*'ı yaratılmış sayması tevhid sisteminin bir neticesidir. Mu'tezile'ye göre Allah'a öz olan ve Allah'ın zatı ile kaim olan tek sıfat, Allah'ın kadîm olmasıdır. Allah'ın zatı yanında kadîm sıfatlar kabul edilirse, kadimler çoğalmış olur. Bu da Allah'ın vahdetine aykırıdır. Esasen Mu'tezile'ye göre kelam, harf ve sestene meydana gelir. Böyle bir şey ise ya cisimdir veya arazdır. Cisim veya araz ise kadim olamaz. O halde Allah'ın kelâm'ı olan *Kuran-ı Kerim* de kadîm değildir. Allah, dilediği zaman zatının haricinde olan bir mahalde yarattığı kelamla konuşur.

Ayrıca Mu'tezile *Kuran*'da nasih ve mensuh ayetlerin bulunduğunu hatırlatır. Allah'ın kelâmı kadîm olsaydı neshedilemezdi der.

Mutezile'nin bu hususta ileri sürdüğü diğer bir mantıkî delil de şudur: Eğer Allah'ın kelâmı kadîm olsaydı, insanlar ve mahlûklar yok iken Allah emir verici ve nehyedici olurdu. Böyle bir durum Allah'ın şanına yakışmaz ve ona hafiflik isnat etmektir<sup>33</sup>. Demek ki *Kuran*'ın kadîm olduğunu kabul etmek akla ve mantığa da uygun değildir.

30 Rüyet meselesi için bak. Eş'arî, *al-Lûma*, s. 61-68; *al-Milel Va'n-Nihal*, c. I, s. 62; Dr. Lûtfî Doğan, *Ehl-i Sünnet Kelâmında Eş'arî Mektebi*, s. 44-45, Ankara 1961; Zuhdi Hasan Carullah, anılan eser, s. 79-83; *al-Iktisâd fi'l-İtikâd*, s. 60 vd. d.

31 Bak. Zuhdi Hasan Carullah, anılan eser, s. 75.

32 Bak. *Tarih al-Felsefet al-Arabiyye*, c. I, s. 148.

33 Mâturidî bu fikre itiraz eder ve verilen emirler derhal uyulması vacip olan emirler değildir; bu sebeple de hafiflik gerekmez der. Sonra öncelik ve sonralık zaman ve mekanla ilgilidir. Allah'ın kelâmının ise zaman ve mekanla ilgisi yoktur.



Mutezile, bu arada naklî delillerden de istifade etmek ister. *Kuran*'ın şu ayetini delil olarak gösterir: "biz onu (onun mânalarını) anlıyasınız diye arapça bir kuran yaptık"<sup>34</sup>. Onlar burada yapmak anlamına gelen "cealna" sözünü<sup>35</sup> yaratmak mânasında anlarlar. Böylece nakli de tevil edip akla uydurmağa çalışmışlardır. Bütün bu açıklamalarımız gösteriyor ki Mu'tezile'nin *Kuran*'ı mahlûk sayması aklî görüşlerinin ve tevhid sistemlerinin neticesidir.

Buna karşılık *Kuran*'ın kadîm olduğunu savunan Eş'arî ve Matûridî'nin görüşüne gelince:

Eş'arî der ki Allah'ın Kelâmı mahlûk sayılmaz. Çünkü kelâm mahlûk veya hadis olsaydı, ya Allah'ın zatında, ya zatının dışında veyahutta kendi başına kaim olurdu. Allah'ın kelâmı, zatında hâdis olamaz. Zira Allah'ın zâtı hâdiseler için mahal değildir. Hâdiseler değışkendir. Allah'ın zâtı bundan münezzehtir. Allah'ın kelâmı zatının dışında bir şeyde yaratılmış olarak da tasavvur edilemez. Çünkü o vakit de Allah'ın kelâmıyla Allah'tan gayrı bir şeyin emir vermiş ve nehyetmiş olması gerekir. Bu mantıksızlık olur. Geriye Allah'ın kendi kelâmını kendi başına kaim ve var olmak üzere yaratması kalıyor ki bu da imkânsızdır. Zira kelâm Allah'ın sıfatıdır. Sıfatın ise mevsufa ihtiyacı vardır. Bu üç ihtimal da varid olmadığına göre Allah'ın kelâmının kadîm olduğunu kabul etmek gerekir. Eş'arî, *Kur'an*'ın kadîm olduğu hakkında naklî delil olarak şu ayeti delil gösterir: "bir şeyin olmasını dilediğimiz zaman sözümüz ancak ona ol "kun" dememizden ibarettir"<sup>36</sup>. Ayetteki ol "kun" sözü, *Kuran*'ın lâfzıdır. Bir şeyin kendisini yaratmak için yine o şeyle hitap edilmesi yani "kun" sözünü yaratmak için "kun" denmiş olması düşünülemez. Çünkü bu *Kuran*'ın lâfzından olan "kun" sözünün her lâfız için söylenmesini gerektirir ve sonsuza kadar uzanır. Böylece Allah'ın bir sözü için diğeri bir sözünü kullanmış olması icap eder. Bu da mantıksızlık olur. Başka bir deyimle madem ki her şey Allah'ın ol "kun" emriyle oluyor ve madem ki "kun" sözü de *Kuran*'da vardır, o halde *Kur'an* kadîmdir. Zira "kun" sözünün yaratılmış olması düşünülemez<sup>37</sup>. Daha sonra Eş'arî okulu *Kuran*'ın mâna itibariyle Kadîm, ses ve harf itibariyle mahlûk olduğunu izah etmiştir.

Matûridî de bu meseleyi Eş'arîler gibi telâkkî etmiş sayılır. Ona göre *Kuran* Allah'ın kelâmıdır. Allah'ın kelâmı zâtı ile kaim ezelî bir sıfattır. Mushafta olanlar Allah'ın kelâmıdır. Fakat harfler ve sesler mahlûktur. Başka bir deyimle *Kuran* mâna itibariyle kadîm, harf ve ses itibariyle hâdistir. İmam Ebu Hanife (Ölm. H.150/M.767) de meseleyi daha önce Matûridî gibi çözmüştür. Buna karşılık Ahmed b.Hanbel (Ölm. H.240/M.854) *Kur'an* "Allah'ın kelâmıdır. onun hakkında ne mahlûk, ne de kadîm demek doğru değildir"<sup>38</sup> tezini savunmuştur<sup>39</sup>. Hattâ Mutezile'ye itiraz ettiği ve *Kuran*'ı mahlûk saymadığı için kendisine çok işkence yapılmıştır.<sup>39</sup>

Görülüyor ki başlıca kelâm okulları arasında Mutezile daima aklî metoda yönelmiştir. İcabında nakli bile akla uydurmağa çalışmıştır. Çeşitli kelam konularında Matûridî'nin de aklî delili hiç ihmal etmek istemediğine dikkati çekmek isteriz. İlerideki sayfalarda bu hususu daha açık bir surette delilleriyle birlikte göstereceğiz.

34 Bak. *Zuhruf* suresi, ayet: 3.

35 Matûridî *Zuhruf* suresinin 19. ayetini delil getirerek cealna sözünün yaratma anlamına geldiğini söyler.

36 Bak. *Nahl* suresi, ayet: 40.

37 Bak. Eş'arî, *al-Luma*, s. 33-45; Dr. Lutfi Doğan anılan eser, s. 32-34.

38 *Kuran*'ın hâdis veya mahlûk olduğu meselesi hakkında bakınız: Ebû Hanife, *Fıkıh-ı Ekber Ve İzahı*, çeviren: Sabit Ünal, s. 26-28, Ankara 1957; Matûridî, *Akaid Risalesi*, s. 15-16, al-Bağdâdî, anılan eser, s. 68; Eş'arî, *Kitab al-Luma*, s. 33 vdd; Zuhdî Hasan Carullah, anılan eser, s. 75-76.

39 Bak. Ord. Prof. Sabri Şakir Ansay, *Hukuk Tarihinde İslâm Hukuku*, üçüncü baskı, s. 37, Ankara 1958.



## Mutezile ve Akıl:

İlkin Mutezile'nin "akıl" sözünden ne anladığını ortaya koymamız gerekir. Mutezile'den Ebû Huzeyl (Ölm. H.235/M.849) \* akılı şöyle tarif ediyor "akıl ilim kazanmak, insan'ın kendisini eşyadan ve eşyaları da yekdiğerinden ayırma melekesidir" 40.

al-Cubbâi (Ölm. H.303/M.915) \*\* ise akılı "ilim" diye anlamakta ve tarifine şu ifadeleri eklemektedir: "insan akıl sayesinde bir delin'in yapmaktan kaçınmayacağı fiilleri işlemekten kendini korur" 41.

Genel olarak Bağdad Ekolüne mensup olan mutezilîler akılı "ilim kazanma melekesi" olarak tanıtmak istemişlerdir. Bunu biraz çözümlersek akıl ilim arayan ve şüphenin dağılmasını sağlıyan düşüncedir.

Nitekim Cahiz (Ölm. H.255/M.868) \*\*\* de akıl ölçüsüne vurulmaksızın hiç bir bilginin yakîn derecesinde bilinmeyeceğini söylüyor. Yine Cahiz tenkit etme melekesinin ve bir şeyin nedenini araman'ın düşünce insanlarına mahsus olduğunu beyan ediyor 42. Demek ki Cahize göre akıl doğru ve sağlam bilgiyi kazanma melekesidir.

Bütün bu tariflerden bazı özellikler çıkarmamız mümkündür: 1- Akıl ilim kazanma melekesi olduğuna göre aklın bir nazari tarafı vardır. 2- Diğer yandan akıl insanı deliden ve iç güdü ile hareket eden hayvandan ayıran başlıca meleke olduğundan amelî ve ahlâkî bir role de maliktir. Bu husus Cubbaî'nin tarifinde açıkça görülmektedir.

Mutezilen'in bir yandan aklın düşünceye ait rolüne ve diğer yandan amelî rolüne önem verişî Kantın 43 bu konuda söylediklerine benzemektedir.

Mutezile'nin üzerinde durduğu diğer önemli bir husus da aklın dinî meselelerde oynadığı roldür. Bu konuda Nazzam (Ölm. H.231/M. 845) \* şöyle söylüyor: "akıllı bir insan şeriatın önce düşünce ile Allah'ın varlığını bilir".

Aynı meselede Ebu Huzeyl Allaf daha da ileri gidiyor. Allah'ın ve onu tanımağa yarayan bilgilerin akli zaruretle bilineceğini ileri sürüyor.

Yine Mutezile'den Sumame (Ölm. H.213/M.828) ise bütün bilgileri zarurî telâkkî ediyor. Ona göre bilgiler ancak düşünce yoluyla öğrenilebilir 44.

Bu hususta Ca'fer b.Mubaşşar (Ölm. H.234/M.848) ve Ca'fer b.al-Harb (Ölm. H.236/M.850) ise Allah'ın sıfatlarının ve hattâ hükümlerinin aklen bilinmesi gerektiği tezini savunmuşlardır. Bunda kusur edenlerin mesul olacağını da tezlerine eklemişlerdir.

Cahiz'e gelince bütün bilgilerin zarurî olduğunu ve tabiat icabı hasıl olduğunu ileri sürmüştür.

\* Ebu Huzeyl'in hal tercümesi için bak. İbn an-Nedim, *al-Fihrist*, s. 251. Matbaat al-İstikâme baskısı al-Kahire.

40 Bak. Albert N. Nader, *Le Système Philosophique des Mutezile*, s. 239, Beyrouth 1956.

\*\* Bak. *al-Fihrist*, s. 256.

41 Bak. al-Gurâbî, anılan eser, s. 245.

\*\*\* Bak. *al-Fihrist*, s. 253.

42 Bak. Câhiz, *Kıtab al-Hayvân*, c. VI, s. 36-37, 59, Mısır 1947.

43 Bak. Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, çeviren: H. Vehbi Eralp, s. 267-285, İstanbul 1949.

\* Bak. *al-Fihrist*, s. 252.

44 Sumâme zarurî olarak akıl yoluyla Allah'ı tanımaktan mahrum olanlar için dinî teklif ve vazifelerin olmayacağı kanısındadır. Bu gibi kimseler öldükten sonra toprak olurlar.



Hasılı belli başlı Mutezile fırkaları Allah'ın Şeriatından önce aklen bilinmesi gerektiği tezini benimsemiştir<sup>45</sup>. Buna şer'î meselelerde husn ve kubhun (iyilik ve kötülüğün) aklen bilinmesinin vacip olduğu iddiasını da ekleyebiliriz.

Mutezile'nin akli bu dereceye yüceltmesi kıyas ve reyî ber taraf etmeğe çalışan Zahirîyye mezhebinin mutaassıp fikirlerinin yayılmasını bir dereceye kadar önledi. Bilindiği gibi Zahirîyye okulu Irakta Davûd b. Alî al-İsfehânî (Ölm. H.270/M.883) tarafından kurulmuş ve İbn Hazm (Ölm. H.456/M.1064) tarafından da savunulmuştur.

Yine Mutezile'nin bu akılcı tutumu, sırf ilhama dayanarak bazı sapıklıklar doğuran Kerramiye fırkasının fikirlerine karşı idi. Bu fırkanın kurucusu Muhammed b. al-Kerram (Ölm. H. 256/M.869) bazı müteşabih ayetleri tevil etmeği redderek Allah'ı cisme benzetirdi<sup>46</sup>.

Fakat akıl konusunda bu karşıt cereyanlar arasında orta bir yol tutma çabası yine Eş'ariyye okuluna aittir. Bu okula göre Allah'ı tanımak akıl ile elde edilir ve Şeriatla da vacip olur. Bütün dinî vazifeler sem'îdir. Yani şeriat yoluyla. Akıl hiç bir dinî vazifeyi zorunlu kılmaz. Hiç bir dinî amelî iyi veya kötü olarak bildirmez. Dinî hükümlerin iyiliği veya kötülüğü Şeriatla bilinir. Nitekim Allah "bir peygamber göndermemizden önce azab veriyor değildik" diye buyurmuştur<sup>47</sup>. Herhangi bir şey Allah emretti ise iyidir, nehyetti ise kötüdür. Eşya zatı itibarıyla iyi veya kötü değildir. Bu meselelerde Ehl-i Sünnet'e bağlı olan Matûridîliğin tutumu Eş'arîlikten biraz daha toleranslıdır. Maturidî, aklın Allah'ı tanımının vacip olduğunu kendi başına idrak edebileceği tezini savunmuştur\*. Nitekim Allah, *Kur'an-ı Kerîm*'de insanlara arz ve semavat'ın melekûtu hakkında düşünmelerini emretmiştir. Bu gibi dinî emirler bile akıl yoluyla bu âlemin yaratıcısı olan Allah'ın bulunabileceğine delildir. Ancak Matûridî teklifin sadece Şeriat yoluyla bilineceği kanısındadır. Akıl bu hususları bilmeğe yetkili değildir.

Mutezile'nin bazı fırkaları ise dinî hükümlerin bile aklen bilinmesi gerektiği fikrini benimsemişti. Bundan başka Mutezile bilgi meselesinde bir takım merhaleler vazetmiştir. Onlara göre bilginin ilk merhalesini duyularla elde edilen bilgiler teşkil eder. İkinci merhalede akıl işe karışır. İnsan bu merhalede Allah'ın yapılmasını emrettiği her şeyi öğrenir. Üçüncü merhaleye ise ancak düşünce insanları ulaşabilir. Bu merhaleye erişenler tevhit ve adaletin açık bilgisini akullarıyla kavrarlar<sup>48</sup>. Hattâ bazı mutezilîler ve meselâ Cubbâî, insan'ın aklen olgunlaştıktan sonra gerçek anlamda buluşa ermiş olacağını iddia etmiştir<sup>49</sup>. Böylece de mutezilîler arasında bedenî buluşa kıymet vermeme eğilimi belirmiştir. Gerçekten olgun olan insanlar akli ile tevhidî ve adl meselelerini kavrayacak durumda olanlardır.

Mâturîdîyye husn ve kubh (iyilik ve kötülük) meselesinde de Eş'arîlikten ayrılarak bir dereceye kadar Mutezileye yaklaşmıştır. Ona göre bir şey kendi zatı itibarıyla ya iyidir veya kötüdür. Akıl bir şeyin iyi veya kötü olduğunu idrak edebilir. Ancak Matûridî eşyayı 3 gruba ayırır. 1- İyiliği akıl yoluyla bilinenler. 2- Kötülüğü akıl yoluyla bilinenler. 3- İyiliği veya kötülüğü şüpheli olanlar. İşte böyle müphem şeyler ancak Şeriat yoluyla bilinir. Demek ki Mâturîdî'ye göre aklın bile iyilik ve kötülük konusunda ayıramıyacağı hususlar vardır. Matûridî'nin Mu'tezile'den ayrıldığı nokta da buradadır. Diğer yandan Matûridî,

45 Bak. Şehrestâni, *al-Milel Va'n-Nihal*, C. I, s. 61-132; *al-Fark Beyn al-Fırak*, s. 70-121; Zuhdi Hasan Carullah, anılan eser, s. 107-110; as-Seyyid as-Sened, *Şerh al-Mevâkıf*, s. 620-621, İstanbul 1286.

46 Bak. *al-Milel Va'n-Nihal*, C. I, s. 180-191.

47 Bak. Aynı eser, C. I, s. 167.

\* Bak. Ebu Mansur Muhammed al- Maturidî, *Kitab at-Tevhîd*, varak: 4 a, British Musium Additinal, No. 3651.

48 Bak. *Tarih al-Felsefet al-Arabiyye*, c. I, 162-163.

49 Bak. Gurâbî, anılan eser, s. 245.



yukarda belirttiğimiz gibi Mutezile'nin aksine olarak teklifin akıl yoluyla değil ilâhî emirle vâcib olacağı kanısındadır. Halbuki Mutezile'ye göre iyi şeyi yapmak ve kötü şeyi nehyetmek aklın teklifi ile olur<sup>50</sup>.

Allah'ın fiilleri konusunda da her üç ekolün görüşleri birbirinden farklıdır. Mu'tezile, Allah'ın her fiilini hikmeti icabı yaptığını, fuzulî bir fiil işlemediğini, takdirinde hikmetli bir amaç güttüğünü beyan etmiştir. Bu sebeple de kullarına en iyiyi (aslah) yapmasının Allah üzerine vâcib olduğunu ileri sürmüştür. Onlara göre Allah aslahı yapmazsa, kullarına zulüm veya cimrilik etmiş olur<sup>51</sup>.

Eş'ariyye ise Allah'ın fiilleri için sebep aranmayacağını, çünkü onun sorumsuz olduğunu ve sorumluluğun kullara mahsus bulunduğunu söylemiştir. Allah'tan sadır olan her şey salihdir, iyidir. Eş'ariler, Mu'tezile'nin aslâh konusundaki tezini çürütmek için şöyle bir açıklamada bulunurlar: Bir müslüman çocuk, bir buluğa ermiş müslüman ve bir de buluğa ermiş kâfir düşünelim. Bunların hepsinin bu hal üzerine öldüklerini farzedelim. Ahirette buluğa ermiş müslim kimsenin durumu elbette müslim çocuğunkinden daha üstündür. Böyle bir çocuk Allah'a serzenişte bulunarak "beni niçin çabuk öldürdün. Eğer yaşasaydım sana daha çok ibadet eder derecemi yükseltirdim" diyebilir. O zaman buna şöyle bir cevap verilebilir: "Eğer sen daha fazla yaşasaydın, günah işlerdin. Senin hakkında erken ölmek en hayırlı idi". Bunun üzerine buluğa ermiş kâfir söze karışabilir ve "ey Allah'ım beni Cehenneme at-tın, eğer beni de müslim çocuk gibi erken öldürseydin, günah işlemek fırsatını bulamazdım ve şimdi de Cehennemde yanmaktan kurtulurdum" diyebilir<sup>52</sup>.

Şüphesiz ki Allah üzerine en iyiyi yapmak vaciptir diyen Mutezile bu durum karşısında susmaktan başka bir şey yapamaz.

Mâtürîdiyye ise Allah'ın fiillerinin bir hikmet üzerine olacağı kanısındadır. Ancak Allah'ın her şeyi kastedtiği hikmetine göre yapmağa mecbur olmadığını da ilâve etmiştir. Zira demiştir, Allah hürdür, muriddir ve istediğini yapıcıdır. Aynı zamanda vucubiyet irade hürriyetine aykırıdır ve başkasının Allah üzerinde hakkı olmasını gerektirir<sup>53</sup>.

Mutezile ise akla önem verdiği için Allah'ın hikmeti icabı kulları'nın iyiliğini gözetmesi gerektiği tezini savunmuştur.

İyi amele karşılık olarak sevap, kötü amele karşılık olarak da ceza verilmesi (al-va'd va'l-va'id) meselesi de başlıca kelam okulları arasında münâkaşa konusu olmuştur. Daha önce belirttiğimiz üzere Mutezile bu hususta Allah'a mecburiyet yükler. Onlara göre kul kendi iradesini ve aklını kullanarak iyilik veya kötülük işlemiştir. Allah adâleti icabı bu fiillerin karşılığını Ahirette verir.

Eş'ariyye aksi tezi savunur. Ona göre Allah bir günâhkârı dilerse cezalandırır, dilerse affeder. Allah bütün günahkârları bağışlayabilir. Allah için ceza veya sevap vermek hususunda bir mecburiyet yoktur.

Mâtürîdî'ye göre ise Allah'ın itaat edene sevap vermesi, isyan edene ceza vermesi kastedtiği bir hikmetin ve murad ettiği bir iraden'in mahsulüdür. Allah Hakîmdir, Alîmdir. Allah

50 Bak. Muhammed Ahmed Ebû Zuhre, *al-Mezâhib al-İslâmiyye*, s. 296-297.

51 Bak. Yusuf Ziya Yörükân, *İslâm Akâidine Dair Eski Metinler*, s. 21, İstanbul 1953.

52 Bak. al-Gazzâlî, *al-Iktisâd fi'l-İtikâd*, hazırlayanlar: İ. A. Çubukçu ve H. Atay, s. 184-185. Ankara 1962. Bu fikrin özü, Cubbâî ile Eş'arî arasında münakaşa konusu olmuştur.

53 Bak. *al-Mezâhib al-İslâmiyye*, s. 298-299; *al-Mîlel Va'n-Nihal*, c. I, s. 63.



va'dine muhalefet etmez. Bu sebeple de al-va'd va'l-va'idde Allah için bir muhalefet düşünülemez<sup>54</sup>.

Bu meselede de Mâturîdiyye'nin Mutezile'ye yaklaştığını görmekteyiz.

Bu okullar arasında akıl ve serbest düşünce bakımından en yüksek mertebeyi Mutezile almaktadır. Mu'tezile'nin akıl konusunda yaptığı faaliyet yalnız yukarda inceleme konusu yaptığımız konulara munhasır değildir. Özellikle haberleri ve hadîsleri akıl süzgecinden geçirerek tenkidî bir zihniyetin yerleşmesine çalışmak bakımından da Mutezile zikre değer faaliyetler yapmıştır. Mutezile'den Nazzam, Âhad haberin delil olamayacağını söyleyerek bir çok hadîslerin hiç bir ilmî ve dinî meselede delil sayılamayacağı tezini savundu. Hattâ icma ve kıyası da delil olarak kabul etmedi. Bu tutum, bir çok mutezilî kimse tarafından da benimsendi. Akılcı olan bu kimseler, böylece naklin başlıca rükünlerinden birini küçümsemeğe çalışmışlardır. Onlarca akıl iyi veya kötüyü ayırmağa kâfidir. Akıl ve nakil çatırsa, akıl nakle tercih edilir. Mutezilîler, hadîslere ve muhaddislere böyle açıkca cephe almakla beraber *Kuran* âyetlerini inkâr edememişler ve *Kuran*'ı en iyi surette kendilerinin anladıklarını ileri sürmüşlerdir. Bazı *Kuran* âyetlerini yerine göre aklî bir surette tefsîr ve tevile çalışmışlardır<sup>55</sup>.

Netice olarak Mutezile okulu akla ve dâvalarına uygun gelmiyen hadîsleri reddetmiştir. Akıl ve nakil arasında çelişme olduğu zaman, ya akla güvenmiş veya nakli akla uydurmuştur. Mu'tezile'nin bu tutumu, İslâm düşüncesi tarihine dinle felsefenin uzlaştırılması yönünden etki yapmıştır. Böylece de Mutezile Müslümanlar arasında akıl ve serbest düşünce cereyanının önderi olmuştur.

54 Bak. al-Gazzâlî, *al-Iktisâd fî'l-İtikâd*, s. 185; *al-Milel Va'n-Nihal*, c. I, s. 63; Muhammed Ahmed Ebû Zuhre, anılan eser, s. 300; al-Gurâbî, an. eser s. 66.

55 Bak. *Tarih al-Felsefet al-Arabiyye*, c. I, s. 165; Louis Gardet ve Anawatî, *Introduction à la théologie Musulmane*, s. 397, Paris 1948.