

FAHREDDİN RÂZÎ'NİN CÜBBÂİLER'İN İHBAT VE TEKFİR DÜŞÜNÇESİNE ELEŞTİRİSİ

Hüseyin MARAZ*

Öz

İhbat ve tekfir, bütün kalam ekollerinin üzerinde hemfikir olduğu konulardan birisidir. Her ne kadar teoride bir uzlaşma söz konusu olsa da bu teorinin pratiğe ne şekilde aksedeceğinde ciddi bir ayrışma söz konusudur. Mu'tezile ekolü, Mâturidî ve Eş'arîler'in aksine ihbatın amelde de gerçekleşeceğini vurgulayarak günahın iyilikleri sileceğini ileri sürmüştür. Mâturidî ve Eş'arîler ise ihbatın sadece inançta gerçekleşeceğini söyleyerek amelî/eylem tekfir ile sınırlandırmışlardır. Onların düşüncesinde Kur'anî bağlamı gereği inkâr, imanı düşürürken; iyilikler kötülükleri örter. Mu'tezile ise büyük günah anlayışının etkisiyle iyiliklerin kötülükler nedeniyle düşeceğini aklî ve Kur'anî deliller ile izah etmiştir. Fahreddin Râzî, Mu'tezile'nin iki önemli siması Ebu Ali ve Ebu Haşim el-Cübbâî'nin ihbat anlayışına ciddi eleştiriler yöneltmektedir. Esasında o, Mu'tezile'nin eylem değer ilişkisinde durduğu yeri aklî ve naklî delillerle sorgulamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Fahreddin Râzî, Cübbailer, İhbat, Tekfir, Eylem, Değer.

Fakhr-al-Din al-Râzî's Criticism on Jubbais Reduction (Ihbat) and Deletion (Takfir) View

Abstract

The reduction and deletion are one of the subjects that all the kalam ecoles agree on them. Even if there is a reconciliation in the theory, there is a significant divergency about how it will be seen on the theory's practice. The ecole of Mu'tazila suggested contrarily to Maturidi and Esharises that the sin will delete the favours as they emphasized that the reduction will occur in the performance. Maturidi and Esharises limited it with the deletion of performance/act as they talked that the reduction will only occur in the faith. They think that the denial reduces the faith in the sense of The Koran; as the favours delete the malignancies. Mu'tazila defended in the rational evidences and the evidences of The Koran that the favours will fall due to the malignancies with the impact of great sign perception. Fakhr-al-Din al-Râzî gives the significant criticisms on the reduction views of Ebu Ali and Ebu Haşim el-Jubbai who are two important people in Mu'tazila. Actually, he interrogates the situation that Mu'tazila focuses on the relationship between the act and value with the rational and narrative evidences.

Key Words: Fakhr al-Din al-Râzî, Jubbaies, Ihbat, Takfir, Action, Moral.

* Dr. Öğr. Üyesi, Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, İstanbul/Türkiye, huseyin.maraz@bilecik.edu.tr. Geliş T. / Received Date: 18/04/2018 Kabul T. / Accepted Date: 02/05/2018.

Giriş

İhbat ve tekfir, iyilik ve kötülükleri bir arada olan kimsenin, konumuyla ilgili kararın ne olacağı tartışmasıdır. Mu'tezile, kötülüklerin fazla olması halinde günahkârın ebedi cehennemini hak edeceğini söylerken; Eş'arîler süreli bir cezanın akabinde tefaddulen cennete girebileceğini ileri sürmüşlerdir.¹ Mu'tezile, istihkak anlayışı gereği iman ile günahların birlikteliği durumunda imanın günahları yok eden bir etkiye sahip olmasını mümkün görmemiştir. Çünkü onların düşüncesinde bu durum, iman eden fakat günah işlemeyi sürdüren birinin günahsız olması gibi bir anlama tekabül etmektedir. Bu sebeple iyi ve kötü fiilleri, insanın mükâfat ve cezayı hak etmesinin nesnel değerleri kabul etmişlerdir. Ayrıca onlara göre inkâr söz konusu olmadığı sürece ameller arasında bir etkileşim adalete en uygun uygulamadır. Dolayısıyla imanı, tek başına mükâfatın hak edilmesi için yeterli görmemişler; bu sebeple de imanı, tâat ve iyiliklerin toplamı olarak tanımlamışlardır.² İman ve iyilikleri olmayan birinin mükâfatı hak etmesine karşı çıktıkları gibi günahın kendisini kuşattığı birinin yalnızca iman ile kurtuluşunu istihkak anlayışlarına aykırı bulmuşlardır. Bu sebeple inanan ve aynı zamanda iyi ve kötü amellere sahip olan biri için ihbatı zorunlu görmüşlerdir.

Mu'tezile düşüncesinde ihbat ve tekfir, amellerin tabîi etkileşimini bildiren bir oranlama işlemidir. İyilik ve kötülüklerin doğal etkileşimi ile fazla olanın az olanı elimine etmesi ihbat ve tekfirin en açık izahıdır. Ancak iyilikler ve kötülükler vurgusu, tek bir büyük günahın mı yoksa cins ayrımı yapmaksızın bütün günahlar ve sevaplar arasında bir etkileşime mi işaret ettiği, meselenin açıklığa kavuşturulması gereken yönüdür. Çünkü tek büyük günahın, bireyin bütün iyi kazanımlarını düşürmesi ihbattan ziyade iptal hukukuna işaret etmektedir. Diğer yönden tek bir büyük günahın geçmişin bütün iyiliklerini silmesi, insan hayatının ve ilahî tasarrufun merkez değeri adalete aykırı bir durumdur. Şu halde ihbat ve tekfirin tutarlılığı ve nesneliliği için iyilik ve kötülüklerin varlığı halinde doğal etkileşim bütün kazanımları kapsamalıdır. Bu sebeple Ebu Ali ve Ebu Haşim'in meseleye nasıl yaklaştığı ve ne zeminde tartıştıkları önem kazanmaktadır. Ne var ki Mu'tezile'nin imanın ahlakî yönüne yaptığı vurgu nedeniyle imanı kurtuluşun delili görmemesi birçok eleştiriye maruz kalmıştır. Bu açıdan iman her türlü kötülükten, tövbe veya üst derecede taat ve iyilikler ile arınmalıdır.³ Fakat Râzî, iyi amelin yanında özellikle imanın düşürücü etkisini gözetmekte ve tek büyük günahın veya günahların bütün iyi kazanımları yok edici gücünü tutarlı bulmamaktadır. Onun düşüncesinde iman ve iyilikler günahı düşüren bir faktör iken; Mu'tezile, kötülüklerin de iyilikleri düşüreceği

- 1 Teftazânî, Sa'deddin Mesud b. Ömer Abdullah, *Şerhu'l-Makâsîd*, thk. Salih Musa Şeref, (Âlemu'l-Kütub: Beyrut, 1998), 5: 140.
- 2 Kâdî Abdulcebbar, Ebu'l Hasen Ahmed b. Abdilcabbar el-Esedabâdî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, thk. Abdulkarim Osman, (Mektebetü-Vehbî: Kahire, 1996), 706; Şerif el-Murtazâ, Ali b. Huseyn el-Musevî el-Bağdâdî, *ez-Zehira fi'l-İlmî'l-Kelâm*, thk. Seyyid Ahmed el-Huseynî, (Kum: 1431 h.), 537.
- 3 İbn Metteveyh, Hasen b. Metteveyh en-Necrânî el-Mu'tezilî, *Kitabu'l-Mecmû-fi'l-Muhît-bi't-Teklif*, (Kahire: 1986), 3: 386.

iddiasıyla Ehli Sünnet'in düşüncesinden ayrılmıştır.⁴ Nitekim Kâdî Abdulcebbar, Bakara 262. ayetini kötülüklerin iyilikleri iptal edeceğine delil olarak ileri sürmektedir.⁵ Bu açıdan Mu'tezile'de fiillerin etkileşiminde failin ihtiyar ve iradesine dayalı kazanımları ön plandadır. Fakat Eş'ariler'de fiillerin ontolojik sebebi Allah olduğuna göre bir fiilin hüküm bildiren sonucu da Allah'a aittir. Diğer yönden fiiller arası etkileşim, zorunluluğu çağrıştırmaktadır. Zorunluluk ise Eş'ariler'in teolojik paradigmasında yeri olmayan bir olgudur. Dolayısıyla mükellefte mevcut olan iman nedeniyle af ve rahmet, fiillerin ahlakî ve hukukî karşılığını etkileyebilmektedir. Biz de makalemizde Mu'tezile ekolünün temel doktrinlerini sistemleştiren Ebu Ali el-Cübbâî ve Ebu Haşim el-Cübbâî'nin özellikle ihbata dair görüşlerine Fahreddîn Râzî'nin eleştirel yaklaşımını tasvirî bir metodla izah etmeye çalışacağız.

İhbat Ve Tekfirin Dilbilimsel Anlamı Ve Kur'anî Bağlamı

İyi amelin kötü fiil nedeniyle düşmesini ifade eden "ihbat", lügatte, "ibtal" kelimesine benzer bir anlama sahiptir. Örneğin, "kâfirin amelini boşa çıkardı" (ehbete) demek, "onu iptal etti, geçersiz kıldı" anlamına gelmektedir.⁶ Bu bağlamda Ezherî, bir kimsenin bir amel işleyip sonrasında fiiline onu boşa çıkaracak bir şey eklemesini bu kavramla ifade etmektedir.⁷ Bu yapıyla kelime, ibtal manasında yapılan bir eylemin geçersiz ve hükümsüz olmasını ifade etmektedir. Dolayısıyla ihbat, bir eylemin başka bir eylem ile mevcut değerini yitirmesidir.⁸ Kelâmî literatürde ise ihbat, sonradan işlenen günahların geçmişteki iyiliklerin mükâfatını düşürmesidir. Fazla olan günahın az olan sevabı düşürmesi anlamında ihbat,⁹ iyiliklerin, kötülükler sebebiyle düşmesi işlemidir.¹⁰ Diğer anlamıyla taat ve iyiliklerden hak edilmesi umulan mükâfatın elde edilememesidir.¹¹ İhbat kelimesinin kelami terminolojiye yansımaları ise Kur'anî bağlamı gereğidir. Kur'an, kötülüklerin iyilikleri boşa çıkaracağı beyanında bu kavrama yer vermiştir. "İşte onlardır bu dünyada da, öteki dünyada da yaptıkları boşa çıkacak (habitat) olanlar ve onlardır hiçbir yardımcı bulamayacak olanlar"¹²

4 İhbat ve tekfir düşüncesinin temel ayrımları için bk. Yusuf Şevki Yavuz, "İhbat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 21, (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 529-530.

5 Kâdî Abdulcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'an*, thk. Adnan Muhammed Zerzur, (Dâru't-Turas: Kahire, 1966), 1: 136.

6 İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmed, *Mu'cemu-Mekâyisi'l-Luğa*, thk. Abdusselam Muhammed Harun, (Dâru'l-Fikr: ys., 1979), 2: 129-130.

7 Ezherî, Ebu Mansur Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbu'l-Luğa*, thk. Abdulkâim el-İzbâvî, (Kahire: ts.), 4: 395; Zebîdî, Muhammed Murtazâ, *Tâcul-Arûs min - Cevâhiri'l-Kâmus*, thk. Abdülâim et-Tahavî, (et-Turâsu'l-Arabî: Kuveyt, 1980), 19: 193.

8 Zebîdî, *Tâcul-Arûs*, 19: 193.

9 Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî fî-Ebvabi't-Tevhîd ve'l-Adl*, thk. Muhammed Khodor Nabha, (Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye: Beyrut, 2012), 13: 433; İbnu'l-Melâhimî-el-Havârizmî, Mahmud b. Muhammed, *Kitabu'l-Fâik fî-Uşûli'd-Dîn*, thk. Faysal Bedir Avn, (Kahire: 2010), 493; Avvad b. Abdullah el-Mu'tik, *el-Mu'tezile ve Uşûlühümü'l-Hamse ve Mevkifu - Ehli's-Sünne - Minhâ*, (Mektebetu'r-Rüşd: Riyad, 2001), 248.

10 Ebu'l-Bekâ el-Kefevî, Eyyüb b. Musa, *el-Külliyat*, thk. Adnan Derviş-Muhammed el-Mısri, (Beyrut: 1998), 57.

11 Kâdî Abdulcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'an*, 1: 376.

12 Ali-İmran 3/22; Ayrıca bk. Hud 11/16; Kehf 18/105; Zümer 39/65 vb.

ayetinde söz konusu anlam görülmektedir. Bu nedenle ihbat, Kur'anî kullanımıyla iyiliklerin, inkâr veya kötülükler nedeniyle düşmesini ifade etmektedir.

Tekfir kavramı ise lügatte, "örtmek, saklamak, gizlemek, kaplamak, sarmak, örtü" anlamına gelmektedir. "Zırhını elbise ile örten" veya "silahını gizleyen kimseye" 'mükeffir' veya 'muğatti' denilir. Yine tohumu toprak ile örttüğü için çiftçiye, inanç bağlamı dışında örfî kullanımı gereği kâfir denilmiştir. Örneğin, "yağmurun yeşerttiği bitki, toprağı ekenlere (küffâr) sevinç verir"¹³ ayetinde bu anlam görülmektedir. Ayrıca küfür, hakikatin anlaşılmasına engel olduğu ve kalbi örttüğü için 'imanın zıddı' anlamında itikâdî bir kavrama dönüşmüştür.¹⁴ Tekfir ile ihbatın fiiller üzerindeki işlevi ise benzerdir. İhbat, mükâfat hakkının düşmesi iken; tekfîr, hak edilen cezanın silinmesidir.¹⁵ Tekfîr, günahın düşürülmesi neticesinde yok hükmünde olmasıdır. Örneğin, hastalığın iyileşme akabinde, pisliğin de temizliğin ardından yok olması tekfîr ile benzer bir durumu çağrıştırmaktadır.¹⁶ Yine kavramın kelama dâhil olması Kur'anî bağlamı gereğidir. Kur'an'ın "uzak durmanız emredilen büyük günahlardan kaçınırsanız, (küçük) kusurlarınızı örteriz (nükeffir) ve sizi şerefli bir meskene yerleştiririz"¹⁷ ayetiyle "iman edip salih amellerde bulunanlar ise; biz şüphesiz onların kötülüklerini örteceğiz (lenükeffiranne) ve şüphesiz yaptıklarının en güzeliyle karşılık vereceğiz"¹⁸ ayetinde yer alan tekfîr kavramı kelamî terminolojiye yansımıştır.

Kelamî bir kavram olarak tekfîr, daha sonra yapılan taat ve iyiliklerin geçmişin kötülük ve günahlarını örtmesi anlamına gelmektedir. Tekfirden, kötülüğün gerektirdiği cezanın gerçekleşmemesi söz konusu olduğundan yapılan kötülükler yok hükmündedir. Dolayısıyla fazla olan iyilik ve sevaplar, az olan günahları yok etmiştir.¹⁹ Diğer anlamıyla tekfîr, iyiliklerin varlığı nedeniyle kötülüklerin gerektiği ölçüde düşmesi işlemidir.²⁰ Son dönem Mu'tezilî uleması içerisinde yer alan İbn Melâhimî, ihbatı, hak edilmiş olan mükâfat ve övgünün; büyük günah, tâati aşan günah veya tâate pişmanlık sebebiyle hak edilmiş olmaktan çıkması; tekfiri de hak edilmiş olan cezanın; cezayı aşan sevap ve günahlara duyulan pişmanlık (tövbe) nedeniyle yok olması, şeklinde tarif etmiştir.²¹

13 Hadid 57/20.

14 İbn Fâris, *Mekâyisu'l-Lüğa*, 5: 191; Zebîdî, Muhammed Murtazâ, *Tâcul-Arûs min - Cevâhiri'l-Kâmus*, thk. Abdulaîm et-Tahavî, (et-Turâsu'l-Arabî: Kuveyt, 1974), 14: 60.

15 Zebîdî, *Tâcul-Arûs*, 14: 60.

16 Zebîdî, *Tâcul-Arûs*, 14: 60.

17 Nisa 4/31.

18 Ankebut 29/7; Zemahşerî bu ayeti, salih Müslümanların kötü olan bazı amellerinin iyilikleriyle örtüleceği veya hasenat ile elde ettikleri mükâfatın yaptıkları kötülüklerin cezasını örteceği şeklinde izah eder. Bk. Zemahşerî, Cârullah Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf an-Hakâik-i-Ğavâmizi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvil fi - Vücûhi't-Te'vîl*, (thk. Adil Ahmed Abdulmevcud-Ali Muhammed Muavvız, (Riyâd: 1998), 4: 536.

19 Mu'tik, *el-Mu'tezile ve Usûluhümü'l-Hamse*, 248.

20 Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî*, 13: 433; Ebu'l-Bekâ el-Kefevî, Eyyüb b. Musa, *el-Külliyat*, thk. Adnan Derviş-Muhammed el-Mısırî, (Beyrut: 1998), 57.

21 İbn Melâhimî, *Kitabu'l-Fâik fi-Usûli'd-Din*, 489.

Kâdî Abdulcebbar, mükâfat ve cezadan birinin diğerinden fazla olması halinde az olanın düşmesini üstatların ihbat ve tekfir tanımı olarak zikretmektedir.²² Bu bağlamda o, mükellefe ait iki farklı durumdan söz eder.

1. Mükellef ya tâat ya da günah ehlidir.

2. Mükellefin günah ve sevapları bir aradadır. Günah ve sevabın birlikte olması durumunda eşitlik söz konusu değildir. Dolayısıyla iki değerden biri diğerinden fazla olmalıdır. Bu durumda az olan fazla olan karşısında düşmelidir.²³

Bununla birlikte Kâdî'ye göre mükâfat ve cezada süreklilik esas niteliktir. Buna göre bir kimsenin aynı anda hem mükâfatı hem de cezayı hak etmesi imkânsızdır. İmkânsız olan bir şeyin hak edilmesi ise muhaldir. Bu imkânsızlık nedeniyle değer bildiren fiillerde tabii etkileşim kaçınılmazdır.²⁴ Daha doğrusu hak edilen iki değeri, aynı anda veya sırayla tek bir kişiye uygulamanın imkânsız olması, fazla olanın az olanı elemesini zorunlu kılmaktadır. Bu sebeple de Kâdî, ihbat ve tekfirin hakikati noktasında Ebu Ali ve Ebu Haşim arasında ihtilafın olmadığını vurgulamakta sadece keyfiyeti hususunda farklı düşündüklerini ifade etmektedir.²⁵ Zemahşerî de istihkakın gerekçesini (vech) süreklilik hükmüyle açıklamaktadır. Çünkü ona göre iyinin övülmesi ve kötünün yerilmesi iptal edecek bir gerekçe olmadığı sürece sürekli-liklidir. Bu hüküm gereği mükâfat ve ceza da sürekli olarak hak edilmektedir.²⁶ Her iki değerden birinin sürekli hak edilmesi için de birinin diğerini elimine etmesi zorunlu olmaktadır.

Cübbâiler'in İhbat Ve Tekfir Düşüncesi

Mu'tezile düşüncesinde ihbat ve tekfir, mükâfatın taat ve iyiliklerle; cezanın ise günahların neticesinde hak edileceği ve her iki hak edilenin sürekli ve kusursuz olduğu esasına dayanmaktadır.²⁷ Buna göre iyilik ve kötülükleri olan birinin, iyilikleri ile mükâfatı; kötülükleri ile de cezayı hak etmesi imkân dışıdır. Daha doğrusu her iki değeri aynı anda tek bir kişiye uygulamak imkânsız olduğundan her ikisinin, birlikte veya sıralı bir şekilde hak edilmesi mümkün görmezler. Zira Mu'tezile düşüncesinde fayda ve zarar veren bir değeri hak etmek, uygulanabilirlik imkânı ile doğru

22 Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 624.

23 Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 625.

24 Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 625.

25 Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 626; Ebu Ali, ihbatın taat ve masiyette gerçekleşeceğini ileri sürerken; Ebu Haşim, sevab ve ikab da vukû bulacağını söyler. Ebu Ali'ye göre taat ve masiyetin birlikteliği mümkün iken mükâfat ve cezanın birlikte olması mümkün değildir. Çünkü ona göre sevab ve ikab madumdur ve madumun etki etmesi imkânsızdır. Ebu Haşim ise sevabın, tazim ve tebcil; ikabın da zem ve istihfaf yoluyla hak edildiğini vurgulayarak birinin diğerine etki edebileceğini kabul eder. Ona göre ihbat ve tekfir, yalnızca hak edilen şeylerde gerçekleşebilir. Taat ve masiyetin birlikteliği ise imkânsız değildir. Bk. Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 627-628; Ayrıntılı bilgi için ayrıca bk. Orhan Şener Koloğlu, *Cübbâiler'in Kelam Sistemi*, (İSAM Yayınları: İstanbul, 2011), 507; Hüseyin Maraz, *Mu'tezile'de Mükâfat ve Cezanın Hak Edilmesi (İstihkak Teorisi)*, (Endülüs Yayınları: İstanbul, 2017), 272-273.

26 Zemahşerî, Cârullah Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer, *Kitabu'l-Minhâc fî-Usûli'd-Dîn*, thk. Sabine Schmidtke, (Dâru'l-Arabiyyeti'l-Ulûm: Beyrut, 2007), 55.

27 İbn Metteveyh, *Kitabu'l-Mecmû fi'l-Muhît bi't-Teklif*, 3: 386.

orantılıdır. Bu sebeple uygulama ve geçerlilik imkânı olmayan bir şeyin hak edilmesi mümkün değildir. Bu durumda mükâfat ve ceza birlikte hak edilemeyeceğine göre ikisinden birinin hak edilmesi zorunlu olmaktadır. Ebu Ali bu iki şeyin aynı anda hak edilmesinin imkânsızlığını akla dayandırırken; Ebu Haşim din ve icmaya dayandırmaktadır.²⁸ Taftazânî, Ebu Ali'nin, yalnızca az olanın düşeceği çok olanın ise aynen varlığını sürdüreceği düşüncesini mahza ihbat olarak isimlendirmiştir.²⁹

Şu halde onların düşüncesinde insanın mükâfat veya cezadan sadece birini hak etmesi dışında bir alternatif kalmamaktadır. Bunun anlamı bir kimsenin dönüşümlü yani günahlarının cezasını çektikten sonra veya günahlarına af veya şefaet yoluyla müdahale edilmesinin akabinde cenneti hak etmesi söz konusu değildir. Çünkü cennete giren bir kimsenin sonradan cehenneme girmesi buna imkân tanımamaktadır. Üstelik onlara göre ahiret, alternatif metafizik mekânların yer aldığı bununla birlikte sıralı ve sonlu uygulamaların gerçekleşeceği bir alan da değildir. Bu durumda günah ve sevapları olan biri için cennet ve cehennemin dışında bir seçenek kalmamaktadır. Bunun yöntemi ise iyiliklerin fazla olması halinde kötülüklerin örtülmesi; kötülüklerinin fazla olması durumunda iyiliklerin düşürülmesidir.³⁰

Mu'tezile, iki şeyin aynı anda hak edilemeyeceğine delil olarak birkaç gerekçe ileri sürmektedir.

1. Sıfatları itibariyle çelişiklik: Mükâfat ve cezanın asıl niteliği sürekli olmalarıdır. İkisi birlikte hak edildiğinde mükâfatın hak edildiği durumda cezanın; cezanın hak edildiği anda mükâfatın hak edilmesi gibi bir durum ortaya çıkmaktadır. Zira tek bir şahısta iki süreklinin bir arada olması imkânsızdır. Diğer yönden mükâfata bir kusur ve noksanlığın; cezaya da bir rahat ve huzurun bitişmesi olanaksızdır. Yani fayda ve zararın bir arada hak edilmesi imkân dışıdır. Dolayısıyla mükâfat ve cezada öncelik, sonralık, değişim, dönüşüm ve süreli olma gibi bir uygulama mümkün değildir.³¹

2. Mahiyetleri itibariyle çelişiklik: Mükâfatın aslî değerleri övgü ve yüceltme iken; cezanın aşağılama ve kınamadır. Her iki değer sürekliliği ve birlikte olmasının imkânsızlığı zıt olduklarını göstermektedir. Çünkü bir kimseyi taat ve iyilikleri ile övmek, kötülükleri ile de yermek imkânsızdır. Dolayısıyla övgü ve yergi iki zıt olduğundan biri hak edildiğinde esasında diğerinin zıddı hak edilmiş olmaktadır. Tek bir durumda ve aynı anda iki zıttı tek bir şahsın hak etmesi imkân dışıdır.³²

Buna göre Mu'tezile'nin ihbat ve tekfir düşüncesinde mükâfat ve cezanın sürekli bir arada olması mümkün değildir. Dolayısıyla bir arada olması imkânsız olan iki şeyden birinin diğerini düşürmesi ve kalanın hak edilmesi kaçınılmaz olmaktadır. Ancak burada, ivaz gibi ceza ile birlikteliği mümkün olan hakların varlığı, mükâfat ile cezanın birlikteliği imkânını da akla getirmektedir. Örneğin hak edilen iyi ceza ile hak edilen fayda ivazın birlikteliği mümkündür. Çünkü ceza, bireyin kendi

28 İbn Metteveyh, *Kitabu'l-Mecmû fi'l-Muhît bi't-Teklif*, 3: 386.

29 Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 5: 141.

30 İbn Metteveyh, *Kitabu'l-Mecmû fi'l-Muhît bi't-Teklif*, 3: 386.

31 İbn Metteveyh, *Kitabu'l-Mecmû fi'l-Muhît bi't-Teklif*, 3: 386-387.

32 İbn Metteveyh, *Kitabu'l-Mecmû fi'l-Muhît bi't-Teklif*, 3: 387.

fiilinin ahlakî karşılığı iken; ivaz bir başkasının fiiline bağlı olarak hak edilen ahlakî faydadır. Örneğin Mu'tezile'ye göre Allah'ın hastalık ve felaket gibi fiilleri ile insanların zulüm ve haksızlıkları bir bedelin/fayda taşıyıcısıdır. Ebu Ali, ivazın daimi olmaması ve ivaza övgününün bitişmemesi nedeniyle bu birlikteliği sorun olarak görmemektedir. Ona göre ceza, bütün fayda unsurlarına son veren bir etkiye sahiptir. Diğer yönden ivazın, cezada bir hafifleme şeklinde veya dünyada ateşe girmeden uygulanabileceği seçeneği de göz önüne alınmıştır. Yine ceza ile yapılan iyiliğe şükürün birlikteliği sorgulanmıştır. Buna göre bir kimse kötülük ve vacibi ihlal suçuyla cezayı, iyilik ve ikramıyla şükürü hak edebilir. Mu'tezile'ye göre burada, hak edilen iki değer diğerini nakzettiği veya diğeriyile çeliştiği söylenemez. Ebu Ali, ivaz ile ceza veya şükür ile ceza arasındaki ilişkiyi mükâfat ve ceza ile eşdeğer kabul etmekte iken, Ebu Haşim bu birlikteliği imkân dâhilinde görür.³³ Ebu Ali ile Ebu Haşim'i farklı kılan ise fayda ve zarara yönelik bakış açılarıdır. Ebu Ali, günahkâr bireyin iyiliklerinden faydalanmasını göz ardı ederken; Ebu Haşim ve Kâdî Abdulcebbar iyiliklerin hesaba katılmadığı bir işlemi zulüm olarak nitelemişlerdir. Bu sebeple fayda, zararın etkisini hafifletmekle de olsa sağlanmalıdır. Bunun anlamı bütün iyilik ve kötülüklerin dengeleme işlemine tabi tutulacağıdır.

Bu doğrultuda Ebu Ali'nin ihbat düşüncesinde ceza fazla ise mükâfatın tamamını düşürmektedir. Sevabın varlığı ise cezada bir hafifleme veya eksiltmeye sebep değildir. Şayet sevap fazla ise cezanın tamamını sevapta bir eksilme gerçekleşmesizin düşürür. Dolayısıyla o, muvazene düşüncesini reddetmektedir.³⁴ Örneğin, bir kimsenin 10 birim günahı, 5 birim de taati var ise 5 birim taat düşer. 10 birim günah varlığını korur ve bunun karşılığı ceza hak edilir. Burada taatteki eksilmenin mâsiyete bir etkisi yoktur. Sayısal anlamda düşmenin tamamı taatte gerçekleşmektedir.³⁵ Çünkü ona göre, mükâfat ile cezanın bir kısmı örtülüp arta kalan olduğu gibi bırakılsa bir kimse hem mükâfatı hem de cezayı hak etmiş olur. Yine sevabın bir kısmı düşürülüp bir kısmı da öylece kalsa sevabın düşürülmesi ceza; cezanın örtülmesi mükâfat olur. Onun bu düşüncesi mükâfat ve ceza değerlerinin asla eşit olmayacağı anlamına gelmektedir. Çünkü eşitlik halinde mükâfattın ceza ile düşmesi ceza; cezanın mükâfat ile düşmesi mükâfattır ki bu ihtimal her ikisinin hak edilmesidir. Bu nedenle o, muvazene görüşünü kabul etmez.³⁶ Ebu Ali, az olan değer fayda sağlayacak bir etkisini kabul etmemektedir. Bu açıdan ihbat ve tekfir her zaman tek tarafta yani taat veya masiyette gerçekleşir. Onun düşüncesinde ihbat ve tekfir karşılıklı oranlamadan ziyade fazla olan değer az olanı yok etmesidir.

Ebu Haşim'in Muvazene Teorisi

Muvazene teorisi Ebu Ali'nin düşüncesine kıyasla iyilik ve kötülüklerin adalet ve hakkaniyet ölçüsünde oranlanmasını ifade etmektedir. Bir bakıma muvazene, iyi ve

33 Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 626-627; İbn Metteveyh, *Kitabu'l-Mecmû fi'l-Muhît bi't-Teklif*, 3: 387.

34 İbn Metteveyh, *Kitabu'l-Mecmû fi'l-Muhît bi't-Teklif*, 3: 389.

35 Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 628-629; İbn Metteveyh, *Kitabu'l-Mecmû fi'l-Muhît bi't-Teklif*, 3: 389; Mu'tuk, *el-Mu'tezile ve Usûluhumü'l-Hamse*, 249.

36 İbn Metteveyh, *Kitabu'l-Mecmû fi'l-Muhît bi't-Teklif*, 3: 389.

kötü bütün değerlerin dikkate alınacağı ve tek bir büyük günahın iyiliklerin tamamına etki edemeyeceği teoridir. Ayrıca muvazene, Ebu Haşim ile özdeşleşen ve Kur'anî bağlamı olan bir kavramdır. Dolayısıyla her ne kadar Ebu Haşim ameller arasında oranlama işlemini aklî kabul etse de düşüncesini oluşturan kavramın Kur'anî bağlamını da gözetmiştir. Burada öncelikle kavramın lügavî anlamına ardından Kur'anî bağlamına değinmekte yarar vardır.

Muvazenenin aslı 'v-z-n' kelimesidir. 'Ve-ze-ne' kökünden gelen kelimeler lügatlerde değişik anlamlarda yer almaktadır. "Ağırlık, hafiflik, miskal, tartı aleti, tartı, değer, denk, eşitlik, ölçü, ölçü aleti, amellerin tartıldığı alet, gündüzün yarısı, bir şeyin hizasında, karşısında, paralelinde olan, bir şeyin dengi, misli, karşılığı olan, dengeleme, hizalama, düzenleme, eşitleme, istikamet, mecazen aklî-düşünsel olgunluk/denge, yapıdana karşılık gelen şey, adl, amellerin yazılı olduğu kitap" vs. bunlardan bir kaçıdır.³⁷ Kur'an, muvazene işlemine mizan kavramıyla işaret etmektedir. "Ölçme işi o gün dosdoğru gerçekleşecek ve tartıda doğru ve yararlı davranışlarının yükü ağır gelenler mutluluğa erişecek olanlardır."³⁸ Kâdî Abdulcebbar'a göre bu ayet, adaletin tesisi için Allah'ın hakkaniyet ölçüsünde hareket edeceğine en açık delildir. İnsanın amelleri bir ölçü ve hesaba tabi tutulacak bunun neticesinde insan, mükâfat veya cezayı hak edecektir.³⁹ Amellerin değerlendirmeye alınacağına işaret eden bir başka ayette şöyle buyrulmaktadır. "Kıyamet Günü, öyle doğru ve hassa teraziler kurarız ki, kimse en küçük bir haksızlığa uğratılmaz; bir hardal tanesi kadar olsa bile iyi ya da kötü her şeyi tartıya sokarız; hesap görücü olarak kimse Biz'den ileri geçemez."⁴⁰

Kâdî Abdulcebbar'a göre adalet terazilerinin kurulması hiç kimseye zulüm ve haksızlık yapılmayacağına kanıttır. Aynı zamanda âdil ve hakkaniyet ölçüsünde bir yargılamanın garanti altına alındığına işaret etmektedir. Ayrıca Allah'ın iman ve küfrü yaratmadığı bizzat insanın kendi hür eylemlerinin değerlendirileceği belirtilmektedir.⁴¹ Bu doğrultuda muvazene, adalet ve hakkaniyetin belirleyici olduğu soyut dengeleme ve ölçme işlemidir. Bireyin özgür tasarrufları ile orantılı ahlakî karşılığının neye tekabül ettiğinin ölçümüdür. Hanefî'ye göre Mu'tezile'nin muvazene görüşü, Kur'an'ın tehdit bildiren ayetleriyle (vaîd) affın zikredildiği ayetler arasında bir bağıntıya işaret etmektedir. Buna göre af veya cezadan hangisi diğerine daha baskın olursa bu ekseninde mükâfat veya ceza hak edilecektir.⁴² Ebu Haşim, ahirette tefaddulen (karşılıksız menfaat sağlama) kurtuluşu mümkün görmediği ve ahlakî

37 Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğa*, 13: 256-257; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, thk. Abdülkerim İzbâvî, (Kuveyt: 2001), 36: 250-254.

38 Araf 7/8.

39 Kâdî'ya göre tartılacak olan amellerin kendisi değildir. Çünkü ameller arazdır ve kendi başlarına var olmaları mümkün değildir. O halde tartı realitesi, amellerin ölçümü değil, emarenin hesap edilmesidir. Yani amellere ait değerlerin muvazene işlemine tabi tutulacağı söylenmektedir. Bunun dışında mizanı hakikî anlamıyla anlayanlar olduğu gibi mecazî bir anlatı olduğunu söyleyenler de olmuştur. Kâdî iyiliklerin nur; kötülüklerin zulmet olduğunu söyleyerek mecazî anlamı tercih etmiştir. Bk. Kâdî Abdulcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'an*, 1: 274; Ayrıca bkz. Zemahşerî, *Keşşâf*, 14: 148-149; Eş'arî düşüncede ise amellerin tartılmayacağı sadece amellerin yazılı olduğu sayfaların tartılacağı görüşü hâkim olmuştur. Bk. Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 5: 120-121.

40 Enbiya 21/47.

41 Kâdî Abdulcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'an*, 2: 500-501.

42 Hasan Hanefî, *Mine'l-Akîde-ila's-Sevra (Nübüvvet-Meâd)*, (Mektebetu-Medbûli: Kahire, 1988), 4: 383.

fiillerin hukukî bir ölçümle değer kazanması gerektiğini iddia ettiğinden rahmeti bir bakıma muvazeneyle ilişkilendirmiştir. Dolayısıyla Allah'ın adalet ölçülerine göre hareket etmesini, en yüce menfaat olarak telakki etmektedir. Bu nedenle de bütün fiiller adalet gereği değerlendirilmelidir.

Ebu Haşim'e göre mükellef, var olan iyiliklerinden yararlanmalıdır. O, taat ve iyiliklerden yararlanmaksızın cezanın bütünüyle uygulanmasını zulüm ve emeğin heder olması olarak nitelemektedir.⁴³ Ona göre, cezanın fazla olması halinde mükâfat oranınca cezadan eksiltilmelidir. Böylece arta kalan ceza, hak edilmiş olacaktır. Tam aksi durumda mükâfat cezadan fazla ise, ceza oranı mükâfattan düşürülür ve geriye kalan ile mükâfat hak edilmiş olur.⁴⁴ Örneğin; bir kimsenin 5 birim cezası, 10 birim mükâfatı var ise 5 birim ceza mükâfattan çıkarılır. Arta kalan 5 birim mükâfatı mükellef hak eder. Ceza fazla ise mükâfat çıkarılır, arta kalan ceza hak edilir. Görüldüğü gibi ihbat, her iki tarafta hem mükâfatın hem de cezanın sayısal değerine etki etmekte dolayısıyla her ikisinde eksilme olabilmektedir. Sonuçta sayısal olarak fazlalık hangisinde ise o, hak edilmiş olmaktadır.⁴⁵

Ebu Haşim'in muvazene görüşü zararı def etme noktasında çift taraflı bir faydaya işaret etmektedir. Dolayısıyla zarar katsayısı sürekli değişebilmekte zararın elimine edilmesi ile mükellef fayda elde etmektedir. Taatlerin fazla olması ile kötülükler örtülmekte bu ise faydanın doğrudan sağlanması anlamına gelmektedir. Fakat Ebu Ali'nin ihbat anlayışında ise herhangi bir zararın giderilmesi söz konusu değildir.⁴⁶

Şu halde muvazene, fayda sağlamayı yeğleyen bir işleve sahiptir. Bu doğrultuda Ebu Haşim'e göre mükellef, iyilik ve taat türü fiillerinden iki şekilde yararlanabilir.

1. Mükellef, var olan sevaplarıyla bir şekilde fayda elde eder.
2. Bu olmadığı takdirde cezasına etki eden sevaplarıyla zarardan eksiltilerek fayda sağlar.

Ebu Haşim'e göre adalet ve hakkaniyetin temini için yapılması gereken işlem muvazene olmalıdır. O, Kur'an'ın zerre kadar iyilik veya kötülük yapanın karşılığını göreceği ayetini⁴⁷ görüşünün delili olarak dile getirir.⁴⁸ Bu açıdan muvazene işleminin yapılmadığında büyük günahı ve iyilikleri olan biriyle; hiçbir iyiliği olmayan birinin cezalandırmada eşit olacağını söyler. Çünkü cezaları aynı olan iki şahıstan biri, meşakkatle yaptığı iyi ve taat olan fiillerinden hiçbir fayda görmeksizin sadece cezalandırılmıştır. Ebu Haşim, bu ihtimali, doğrudan günahlarıyla cezalandırılan kimsenin halinden daha kötü görmektedir.⁴⁹ Ona göre muvazene olmadığı takdirde

43 İbn Metteveyh, *Kitabu'l-Mecmû-fi'l-Muhît bi't-Teklif*, 3: 389-390.

44 İbn Metteveyh, *Kitabu'l-Mecmû-fi'l-Muhît bi't-Teklif*, 3: 389.

45 Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 629; İbn Metteveyh, *Kitabu'l-Mecmû-fi'l-Muhît bi't-Teklif*, 3: 389.

46 Ebu Haşim'in teorisi gasıbın elinde gasp ettiği malın aynısını muhafaza etmemesi halinde misli veya kıymetini temin ile yükümlü olması gibi alternatifleri olan bir duruma benzetilmiştir. Bk. İbn Metteveyh, *Kitabu'l-Mecmû-fi'l-Muhît bi't-Teklif*, 3: 390; *el-Muğnî*, 14: 407.

47 Zilzal 99/7-8.

48 İbn Metteveyh, *Kitabu'l-Mecmû fi'l-Muhît bi't-Teklif*, 3: 389-390.

49 İbn Metteveyh, *Kitabu'l-Mecmû fi'l-Muhît bi't-Teklif*, 3: 390.

günahlar arasında bir fark kalmadığı gibi küçük ve büyük günah şeklinde bir ayrımın imkânı da kalmamaktadır. Şu halde onun düşüncesinde değer bildiren her bir eylem muvazene işlemine tabidir. Küçük günah, mükâfatın cüzlerine etki ederek eksilmeye neden olur iken; büyük günahların varlığı halinde ise mükâfat, cezanın bir kısmına etki etmelidir.⁵⁰ Ebu Ali ise mükâfatın hak edilmesi halinde küçük günahın etkisiz olacağını; büyük günahın varlığı halinde mükâfatın hak edilemeyeceğini ileri sürmektedir.⁵¹ Ona göre mükâfat küçük günaha; büyük günah da mükâfata etki ederek bir zarar veya fayda sağlanamamaktadır.

Keza Kâdî Abdulcebbar, Ebu Haşim'in bu meselede haklılığını vurgulamak için Allah'a yemin eder ve Ebu Ali'nin görüşüne şiddetle karşı çıkar. O, bu hususta şu cümleyi kurarak davasında haklılığını vurgulamak ister: "Bir kimse günahlarla kirlenmiş olsa bile, yaptığı taat ve iyiliklerin karşılığında kendisine sevap verilmelidir." Ebu Haşim iyilikleri olan birinin mutlaka bundan faydalanması gerektiğini söyleyerek adalet ve insaf ekseninde meseleye yaklaşır.⁵² Görüldüğü üzere Mu'tezile'nin düşüncesinde fayda sağlamak kadar zararın izalesi de önemlidir. Hatta zarara engel olmak, fayda konumunda görülmüştür. Bu sebepten onlar, mükâfatın hak edilememesi durumunda zarardan bir miktar elimine edilerek faydanın gerçekleşmesini mümkün görmüşlerdir.⁵³

Şu halde Ebu Haşim'in muvazene görüşü, mahza ihbat düşüncesine kıyasla daha makul ve âdil görülmektedir. Hatta Ebu Haşim'in iyiliklerin kötülükleri yok edeceğine dair görüşü, Hud 114. ayetine⁵⁴ de uygun olduğu söylenerek pekiştirilmiştir. Fakat muvazenenin diğer kısmı olan, 'kötülükler fazla ise iyilikleri düşürür' görüşüne karşı çıkmıştır. Şayet Ebu Haşim'in kastı, kötülüklerin, iyiliklerin bazısını veya bir kısmını iptal edeceği ise bunu da makul karşılamışlardır. Fakat bütün iyiliklerin kendisinden fazla olan kötülükle düşmesini kabul etmemişlerdir. Çünkü Ehli Sünnet'e göre iyiliklerin tamamının yok olması sadece dinden dönme sonucu gerçekleşecek bir durumdur.⁵⁵ Kâdî Abdulcebbar'a göre önceden yapılan iyiliklerin mükâfatını düşürecek olan, büyük günahların varlığı ve inkâr fiilidir. Ancak o, fiilin doğrudan iptalinin kastedilmediğini, fiilin varlığına rağmen özel bir faydanın elde edilemediğini özellikle vurgulamaktadır. Esasında o, ihbatın, fiilin kendisini düşürmesinden ziyade fiilin değerini yok eden bir işlem olduğunu söylemektedir.⁵⁶ Bunun yanında zerre miktarı iyilik veya kötülük yapanın karşılığını göreceği⁵⁷ ayetini de ihbat anlayışları doğrultusunda yorumlamışlardır. Kâdî Abdulcebbar'a göre mükâfat ve cezanın birlikte hak edilmesi imkânsız olduğundan mükellef için yalnızca hayır veya şerden birisi geçerli olacaktır. Öyleyse ayetin anlamı, yaptığı

50 İbn Metteveyh, *Kitabu'l-Mecmû fi'l-Muhît bi't-Teklif*, 3: 390.

51 İbn Metteveyh, *Kitabu'l-Mecmû fi'l-Muhît bi't-Teklif*, 3: 390.

52 Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 629

53 Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 629; İbn Metteveyh, *Kitabu'l-Mecmû fi'l-Muhît bi't-Teklif*, 3: 391.

54 Ayetin ilgili kısmı "...Muhakkak ki, iyilikler, kötülükleri giderir..." şeklindedir.

55 Mu'tik, *el-Mu'tezile ve Usûluhümü'l-Hamse*, 251.

56 Kâdî Abdulcebbar, *Tenzihu'l-Kur'an Ani'l-Metâin*, thk. Muhammed Hıdır Nabha, (Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye: Beyrut, 2008), 384.

57 Zilzal 99/7-8.

iyilikleri düşüren bir fiil var olmadığı sürece en küçük bir hayrın karşılığını mükellef görecekler. Aynı şekilde, hak edilen zerre miktarı cezayı örtecek bir fiil olmadığı sürece de kötülüklerin karşılığı ile yüzleşecektir.⁵⁸

İbn Melâhimî'ye göre de muvazene, mükâfat ve ceza arasında hukukî bir oranlama işlemidir. Bu açıdan tek bir büyük günahın mükellefin iyilik ve taatlerini yok etmesi muvazene değildir. Muvazenenin sıhhati için iki şart gereklidir.

1. Günahların ve taatlerin olması.
2. Değerlendirme sonucunda fazla olanın az olanı, fayda ve zararın etkisi gözetilerek elimine etmesidir.⁵⁹

Sonuç olarak mükellefin amellerinin zayi edilmeyeceği bilgisini veren Allah olduğuna göre iyiliklerin mutlaka dikkate alınacağı garanti edilmektedir. Muvazene ise iyiliklerin tamamıyla silinmesi anlamıyla ele alınırsa hiçbir zaman iyinin fâili olmayan ve boş yere yararlı eylemde bulunan mükelleflerin oluşması demektir. Bu ise Allah'ın adalet ve hikmet anlayışına aykırı bir haldir. Fakat muvazene, büyük günah anlayışına alternatif bir teori olarak kabul edilir ve yapılan taat ve iyiliklerin cezanın hafifletilmesine olumlu bir katkı sağlayacağı öngörülürse makul olduğu söylenebilir. Ancak hem taat ve iyiliklerin tamamen yok edilmesi hem de kötülük ve günahların tamamen silinmesi adil bir değerlendirmeyi akla getirmemektedir. Kanaatimizce söylenebilecek en makul düşünce, Allah'ın yapılan her bir ameli adil ölçütlerle değerlendirecek olmasıdır. Muvazene, Mu'tezile'nin tek bir büyük günahın iyilikleri yok ettiği söylemine karşı Ebu Haşim tarafından ileri sürülmüş bir çözüm görülmüştür. Bu bağlamda Nasîruddîn Tûsî, Ebû Hâşim'in muvazene düşüncesini izah ederken "salih ameller ile büyük günahlar (zunûbu'l-kebâir) arasında bir oranlama yapılarak fazla olana göre hüküm verilir" ifadesine özellikle yer vermektedir.⁶⁰ Bu yönüyle muvazene için büyük günahın yok edici gücünü pasifize eden daha ölçülü bir değerlendirme işlemi olduğu söylenebilir. Fakat büyük günah denince sosyal alanda ciddi kaos ve istikrarsızlığa ve güvensizliğe yol açan suçlar mı (fısk eylemi) yoksa bireyle sınırlı kalan geçişsiz günahlar mı (namazı terk gibi) olduğu çok da net değildir. Mu'tezile'ye ait kaynakların çok büyük kısmına sahip olmadığımız için bunu test etme imkânından da maalesef mahrumuz. Kanaatimizce büyük günah söyleminin arka planı ile toplumda infial yaratan ve başkasına etki eden suçların ilintisi düşünüldüğünde fıskın (geçişli kötülük) bireyle sınırlı kalan günahlardan daha özel bir anlama sahip olduğu söylenebilir. Nitekim kamu hukukunu ilgilendiren ve kötülüğün sayısını artıran suçların cezaî karşılığının mükâfat olamayacağı iddiası, Mu'tezile'nin 'el-menzile beyne'l menzileteyn' ilkesinin temel mantığını yansıtmaktadır. Bununla birlikte beş esası kapsayan doktrinleri içerisinde fûru kabul ettikleri el-menzile ilkesinin farklı yorumlarının olması da mümkündür.

Gerek gördüğümüz bu anekdotun akabinde sonuç olarak Mu'tezile'nin iki önemli simasının söz konusu görüşleri, Fahreddin Râzî tarafından aklî ve naklî

58 Kâdî Abdulcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'an*, 2: 699.

59 İbn Melâhimî, *Kitabu'l-Fâik fi-Usûli'd-Din*, 493.

60 Nasîruddîn Muhammed b. el-Hasen et-Tûsî, *Risaletü - Kavâidi'l - Akâid*, thk. Ali Hasen Hâzım, (Dâru'l-Kurbet: Beyrut, 1992), 107.

yönden ciddi bir tenkide tabi tutulmuştur. Biz de bir sonraki başlığımızda bu tenkidin boyutlarına yer vereceğiz.

Fahreddîn Râzî'nin Teoriye Yaklaşımı Ve Eleştirisi

Fahreddin Râzî öncelikle sevabı hak etmenin illetinin amel olmadığına yönelik birtakım deliller ileri sürer.

1. Allah'a amel karşılığında mükâfatlandırması vacip olması halinde bunu terk etmeye ya güç yetiriyordur ya da gücünü aşıyordur. Şayet mükâfata ulaştırmayı terke kadir ise yergiyi hak etmesi gerekir. Çünkü bu durumda vacibi terk etmiştir. Ayrıca O, iyi değer bildiren fiili terk ettiği için eksiklik ve noksanlıkla vasıflanmış olur. Böyle bir hal ise Allah hakkında muhaldir. İkinci durumda Allah sevaba güç yetiremezse, kadir ve muhtar olan varlığı ile çelişen bir durum ortaya çıkmıştır.⁶¹ Geline bu noktayı Râzî şu şekilde izah etmektedir: "Allah mükâfatlandırmayı terke güç yetirip de bunu yapmazsa bu hikmeti sayesinde. Bu açıdan fiili, bir kınama veya noksanlıktan uzak olur. Ayrıca o, Allah'a şerî veya aklî bir vücut atfında bulunamayacağını söyler. Buna mukabil onların hikmet odaklı bir vücut anlayışında olduklarını da vurgular. O halde hikmet sahibi bir varlık ancak hikmetin gereğini yapar. Dolayısıyla mükâfatı terkin masiyete teşvik olmaması için kötüye kötüyle mukabelede bulunup, iyiye iyilikte bulunma yalnızca hikmetin bir tezahürüdür.⁶² Öyleyse mükellefin iyi veya kötü fiilinin, Allah'ı fiile zorlamasından söz edilemez."
2. Allah'ın kullarına olan nimeti oldukça büyüktür. Bu nimetler de şükrü zorunlu kılmaktadır. Burada Râzî, Mutezile'nin şükrün aklen zorunlu olduğu görüşüne dikkat çekmektedir. Onlara göre şükrün zorunlu olması, mükâfatın da vacip olmasını gerekli kılmaktadır. Râzî'ye göre önceden bahsedilen nimetlerin karşılığı olarak taat ve iyiliklerin sevabı zorunlu kılması imkânsızdır. Çünkü ona göre vacib olan nimete şükretmek başka bir vacibi zorunlu kılamaz. Dolayısıyla taatler, nimetin şükrü olduğundan mükâfatın zorunlu nedeni de olamaz.⁶³ Bu bağlamda Kur'an, kulların tamamının Allah'ın ihsan ettiği nimetlerin çok az bir kısmına dahi gereği gibi şükredemeyeceğini belirtir. "Allah'ın nimetlerini saymaya kalksanız, asla böyle bir işin altından kalkamazsınız!"⁶⁴ Şu halde Allah'ın, teklif ve elem gibi mükellefe zorunlu kıldığı fiiller, mükâfat ve ivaz gibi vacip olan fiillerin Allah'a isnat edilmesini gerektirmez.
3. İnsanın fiili, kudret ve fiile iten güdülerin etkisiyle meydana gelir. Bu ise ontolojik olarak Allah'ın fiilidir. Şu durumda sebep Allah olduğuna göre müsebbeb de Allah'tır. Fiili oluşturan unsurları yaratan Allah olduğuna

61 İbn Tilimsânî, Şerefu'ddîn Abdullah b. Muhammed el-Mısrî, *Şerhu-Mealimi-Usûli'd-Din li-İmam er-Râzî*, thk. Nizar b. Ali Hammadi, (Amman: 2010), 623-624

62 İbn Tilimsânî, *Şerhu-Mealimi-Usûli'd-Din*, 623-624.

63 İbn Tilimsânî, *Şerhu-Mealimi-Usûli'd-Din*, 624.

64 İbrahim 14/34.

göre fiilin ahlakî değeri de Allah'ın eylemi olmalıdır.⁶⁵ Râzî, fiil ile fiilin değeri arasındaki zorunlu ilintiyi birtakım gerekçelerle reddederek baştan ihbat düşüncesine karşı çıkar. Onun düşüncesinde değer bildiren bir fiilin karşılığı vücûbiyet ile izah edilemez. Dolayısıyla fiillerin doğal etkileşimi Allah'ın iradesinden bağımsız da olamaz. Üstelik Kur'an, iman ve iyiliklerin, küfür ve kötülükleri sileceğinden söz etmektedir. Râzî, hasenatın kötülükleri gidereceği ile ilgili ayeti yorumlarken⁶⁶ de masiyetin imana zarar vermeyeceğini, çünkü iyiliklerin en yüce ve faziletlisinin iman olduğunu özellikle belirtir. Ona göre iyiliklerin kötülükleri yok ettiği gibi iman da isyan noktasında en yüksek dereceye sahip olan küfrü yok eder. Dolayısıyla onun düşüncesinde imanun günahları yok etmesi küfre oranla daha basit bir haldir.⁶⁷ Râzî, ihbatı, olumlu anlamıyla iyiliklerin kötülükleri iptal etmesi olarak yorumlamaktadır. Olumsuz anlamıyla da inkârın veya dinden dönmeyenin, iyilikleri dolayısıyla iyiliklerin karşılığı olan mükâfatı yok etmesiyle izah etmektedir.

Bundan başka Râzî, taat ve iyiliklerin mükâfatı; günahın da cezayı zorunlu kılmayacağını şu ayete dayanarak ifade eder. *"O gün kimden azap giderilirse, işte Allah onu bağışlamıştır."*⁶⁸ Ona göre ayet, mükâfatın kaynağı olarak Allah'ın rahmetine işaret etmektedir. Bu durumda taat ve masiyet, mükâfat ve cezanın zorunlu nedeni değildir. Dolayısıyla azaptan vazgeçme bizatihi Allah'ın tefaddulu ve rahmeti ile gerçekleşmektedir. Ona göre azabın giderilmesinin sebebi, taat olsaydı, ayette bağışlamanın (rahmet) yer almaması gerekirdi.⁶⁹ O, ayrıca şöyle bir mantığı çıkarımda da bulunmaktadır. *"Kalıcı olan imanın sonradan meydana gelen günah ile yok olması, sonradan meydana gelen günahın kalıcı olan iman ile yok olmasından daha evla değildir."*⁷⁰ Şu halde sonradan meydana gelen bir günah iyilikleri silebiliyorsa, iman da sonradan meydana gelen günahları yok edebilir. Üstelik Râzî, Mutezile'nin ihbat görüşünde sevab ve ikabın miktarının ölçüt alındığı kanaatinde değildir. Çünkü büyük günahın etki gücü birçok sevabı etkileyebilmektedir. O, *"büyük günah bu denli etkili ise imanun da aynı değerde bir etkiye sahip olması niçin mümkün olmasın?"* diye mantıklı bir soru sormaktadır.⁷¹ Râzî'nin bu sorusu oldukça makul görünmektedir. Fakat Mu'tezile, ameli imana dâhil etmek ile yararlı işlerden veya tövbeden yoksun imanun mükâfat için yeterli olamayacağını ileri sürmektedir. Râzî, imanun düşürme etkisini kabul ederken; Mu'tezile imana tek başına düşürme yetkisi tanımamaktadır. Esasında Râzî, mükâfat ve cezada nihaî kararı Allah'ın iradesine bağlarken; Mu'tezile kulların iradî fiilleri ile ilişkilendirmektedir. Bu ise tartı olgusuyla izah edilerek değer ölçümünün pratik gerçekliğine vurguda bulunmaktadır.

65 Nahl 16/18.

66 Hud 11/114.

67 Fahreddin Râzî, Muhammed b. Ömer, *et-Tefsiru'l-Kebir*, (Dâru'l-Fikr: Beyrut, 1981), 18: 76.

68 Enam 6/16.

69 Râzî, *et-Tefsiru'l-Kebir*, 12: 180.

70 Râzî'nin görüşü için bkz. Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 5: 144.

71 Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 5: 143.

Bunun yanında Ehli Sünnet'e göre ihbatın olmayacağına dayanak teşkil eden en önemli Kur'anî delil, iyiliklerin kötülükleri yok edeceğine dair verilen haberdır.⁷² Onların ihbat anlayışı, Allah'ın kötülükleri, hasenat (iyi fiiller) ile sileceği şeklindedir. Dolayısıyla iyilikleri yok edecek olan da sadece küfürdür. Buna göre hasenatın kötülükleri, küfrün de taat ve iyilikleri sileceğini⁷³ nasla sabit bir hakikat kabul etmişlerdir. Ehli Sünnet içerisinde ihbatın bu şekli genel kabul gören bir anlayış olmuştur.⁷⁴ Bu sebeple büyük günahın (fısk) küfür olmadığını söyleyerek, ihbat ile ilişkisinin olamayacağını özellikle vurgulamışlardır.⁷⁵ Râzî, fasığın günahından önce imanı ile mükâfatı hak ettiğini va'd hükmüne dayandırırken; Mu'tezile'nin aklî hükme dayandığını fakat her iki durumda da mükâfatın lehine icmanın olduğunu belirtir. Ancak günah işledikten sonra cezayı hak edip etmediği hususu tartışmanın odak noktasını oluşturmaktadır.⁷⁶ Râzî'nin bu konuda esas çıkış noktası, hak edilen mükâfatın sonradan meydana gelen bir günah ile izalesinin imkânsız olmasıdır. Dolayısıyla o, büyük günah sebebiyle ebedî olarak cezanın hak edilmesini öncelikle reddetmektedir.⁷⁷ Bu minvalde Râzî, fasıklar hakkında görüşün iki temel gerekçe üzerinden tartışılması gerektiğini düşünmektedir.

1. Allah Teâlâ'nın günahkârı affetmesi mümkündür.
2. Fasığın ebedî olarak cehennemde kalmayacağı bilinmelidir.

Buradan hareketle Râzî, her iki maddenin ihbat ve tekfir mevzu içerisinde, mükâfat ve cezanın sıfatları etrafında ele alınması gerektiğini belirtmektedir.⁷⁸ O, ümmetin, küfür üzere ölen kimsenin ebedî azaba maruz kalacağı hususunda ittifak ettiğini; fakat büyük günah işleyen kimsenin konumu hakkında görüş ayrılığının olduğunu özellikle vurgulamaktadır. Buna göre Râzî, birkaç seçeneğin varlığına işaret ederek büyük günahın, iyilikleri düşüremeyeceğini ifade etmektedir.

1. Allah, büyük günah işleyen bütün herkese azap eder.
2. Allah, büyük günah işleyen bir mümine azap etmez.
3. Allah, onlardan bazısına azap ederken, bir kısmını da affeder.
4. Bütün bu maddelerin dışında karar Allah'a bırakılıp tevakkuf edilir.⁷⁹

a. İlk maddeye göre Allah'ın kesin olarak büyük günah sahibine azap edeceği iki aşamada ele alınabilir. İlki, Allah'ın onlara ebedî olarak azap etmesidir. Diğeri ise ebedî olmayan sonlu bir azap ile cezalandırmasıdır. İlk düşünce Mu'tezile'ye aitken, diğeri Hâlidî'nin görüşüdür.

b. İkinci madde Mürcie'nin halis görüşüdür.

⁷² Hud 11/114.

⁷³ Bakara 2/217; Maide 5/5.

⁷⁴ Ebu'l-Berakât en-Nesefî, Abdullah bin Ahmed bin Mahmûd, *Şerhu'l-Umde fi - Akide-Ehli's-Sünne ve'l-Cemaa*, thk. Abdulah Muhammed Abdullah İsmail, (el-Mektebetü'l-Ezheriyye: Kahire, 2012), 426.

⁷⁵ Ebu'l-Berakât Nesefî, *Şerhu'l-Umde*, 426.

⁷⁶ Fahreddin Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl fi Dirâyeti'l-Uşûl*, thk. Said Abdüllatif Fude, (Dâru'z-Zehair: Beyrut, 2015), 4: 219.

⁷⁷ Fahreddin Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl*, 4: 219.

⁷⁸ Fahreddin Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl*, 4: 173.

⁷⁹ Fahreddin Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl*, 4: 174.

c. Üçüncü madde Ehli Sünnet'in düşüncesidir. Çünkü Allah'ın hangi büyük günahı affedeceği hususunda Ehli Sünnet ortak bir kanaat geliştirememiştir. Buna karşın ebedî olarak günahkâr müminin azap görmeyeceği noktasında hem fikirdirler. Râzî de bu görüşü tercih etmektedir.

d. Râzî, dördüncü maddeyi savunanlar hakkında kesin bir gruba işaret edilemeyeceğini söyler. Ancak mensubu bulunduğu Ehli Sünnet'ten bu fikri savunanların olduğunu ve İmamiyye'nin çoğunluğunun bu görüşte olduğunu belirtir.⁸⁰

Diğer yönden Râzî, Allah'ın bazı günahları affedeceğine dair Kur'anî deliller sunar. "Allah, Kendisinden başka birine ilahlık yakıştırılmasını asla bağışlamaz, [ama] dilediği kimsenin daha hafif günahlarını bağışlar. Çünkü Allah'ın yanısıra başkasına ilahlık yakıştıranlar şiddetli bir sapıklığa düşmüş kimselerdir."⁸¹ "Şüphesiz Allah, dilediği kimselerin daha hafif günahlarını bağışladığı halde, Kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz: Allah'a ortak koşanlar, gerçekten korkunç bir günah işlemiş olurlar"⁸² ayetleri Allah'ın bağışlamasının vacip olduğu ve olmadığı günah kategorilerine işaret etmektedir.⁸³

Allah'a vücut atfı muhal olduğundan ilki tutarsızdır. Mu'tezile'ye göre ayet, tefaddulen affın olmayacağını, sadece tövbe ile mükâfatın hak edileceğini belirtmektedir. Ancak tövbe şartı ayette doğrudan ifade edilmemiş zımnem tövbenin varlığına atıfta bulunulmuştur. Buna göre tövbe şartı, ayetin ilk cümlesinde gizli ise aynı şekilde ikinci cümlede de gizlidir. Aksi durumda Allah, şirkin dışında diğer günahları tefaddulen bağışlar gibi bir mana ortaya çıkmaktadır. Râzî, ilk cümlede (şirk) tövbe şartının gizli olduğunu söyleyip ikinci kısımda (diğer günahlar) tövbe şartı aramak sözün yapısını bozmak olarak anlar. Örneğin falanca kimse 100 dinar tefaddulde bulunmayacak fakat o kimse hak edene 10 dinar verecek demek düzensiz bir cümle kurgusudur. Bunun yerine bu kimse 100 dinar tefaddulde bulunmayacak fakat 10 dinar ihsan edecek denilse düzenli bir cümle olur. Buna göre ayetin ikinci kısmı olan şirkin dışında diğer günahlardan kastın bağışlanması vacib olan günahlar olmadığı açıktır.⁸⁴ Râzî'ye göre ayet, tövbesiz günahların bağışlanmayacağını ifade etmemektedir. O, şirk dışında kötülüklerin düşürülmesi için Allah'ın affının yeterli olacağını ileri sürmektedir. Çünkü ona göre Allah'a affedemeyeceği günahlar atfetmek imkân dışıdır.

İkinci olarak ayette bağışlama ifadesi iradeye bağlıdır. Fiil, vacib konumunda olmadığı sürece sadece meşietle ilişkilidir. Örneğin "borçlunun hak sahiplerinden dilediğine borcunu ödeyecek" denilmesi hasen olmaz. Fakat "kral dilediğine ihsanda bulunur" demek doğru olur. Buna göre ayetten kastedilen bağışlanması vacib olmayan günahlardır. Bu durumda belirli günahlardan bahsetmek zordur. Bu da küfür dışında bütün günahların bağışlanmasını mümkün kılmaktadır.⁸⁵ Râzî, Allah'ın

80 Fahreddin Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl*, 4: 175.

81 Nisa 4/116.

82 Nisa 4/48.

83 Fahreddin Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl*, 4: 176.

84 Fahreddin Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl*, 4: 176-177.

85 Fahreddin Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl*, 4: 177.

rahmeti ve affı yönüyle meseleye yaklaşarak ihbatın Allah'ın iradesi ile doğrudan ilgisini kurar. Ona göre Allah'ın affı söz konusu olduğunda fillerin zorunlu etkileşiminden söz edilememektedir. İnkâr hariç affın kapsamı dışında bir günahın tutulmayacağını söyleyerek büyük günaha dayalı ihbatın reel varlığını peşinen reddetmektedir.

Râzî'nin büyük günaha dair yaklaşımını kısaca sunduktan sonra öncelikle o, Ebu Ali ve Ebu Haşim'in görüşlerine özet olarak değinir ve peşisıra aksi yönde deliller ortaya koyar. Sonradan meydana gelen hak etme (ikab) daha önceden mevcut olan hakkı (sevab) izale etmiş olsa, var olan sevap, sonradan meydana gelen ikabtan miktarınca düşürür. Bu, Ebu Haşim'in görüşüdür. Daha önceden hak edilen sevap, günah ile hak edilen ikabtan bir şeyi düşürmez görüşü de Ebu Ali'ye aittir. Râzî'ye göre Ebu Haşim'in görüşü tutarsızdır. Çünkü:

1. Mükellefin imanı ile hak ettiği mükâfat, işlediği günahın karşılığı olan cezaya engel olur veya olamaz. Şayet hak edilen mükâfat, cezanın varlığına engel ise sonradan bir cezanın var olmaması gerekir. Sonradan meydana gelen ceza var olmadığında kalıcı olan mükâfatın da düşmemesi gerekir. Şayet kalıcı olan mükâfat, sonraki cezaya engel olamıyorsa, bu durumda daha önceden mevcut olan mükâfat ya yok olacaktır ya da varlığını sürdürecektir. Mükâfatın yok olacağı kabul edilirse sonradan meydana gelen cezayı düşürme etkisi de artık olmayacaktır. Çünkü bir şey yok olduktan sonra zıddına etki etmesi mümkün değildir. Burada cezanın varlığını yok edecek olan kalıcı olarak hak edilmiş olan mükâfatın varlığıdır. Yokluğu halinde ise izale etme olanağı yoktur. Zira çelişiklik ontolojik olarak mükâfat ve cezanın her ikisinin varlığına bağlıdır. Birinin varlığı, diğerinin yokluğu halinde ise yok etmeden söz edilemez. Eğer sonradan hak edilen cezanın varlığı ile kalıcı mükâfat yok olmazsa ikisi arasında bir zıtlıktan da bahsedilemez. Bu durumda birinin diğerini düşürmesi yine mümkün olmaz.⁸⁶ Özetle her iki hak edilen ya iki zıttır ya da değildir. Şayet mükâfat ve ceza birbirine zıt ise sonradan meydana gelen istihkakın var olan istihkakı düşürmemesi gerekir. Çünkü ceza, mükâfatı düşürmüştü olsa, cezanın varlığı mükâfatın yokluğuna bitişmiş olur ki bu muhaldir.⁸⁷
2. Hak edilen mükâfat ve cezadan biri diğerinin varlığına son verdiğinde her biri diğerinin yok olmasının illeti olur. Bu ise muhaldir. Çünkü ma'lul, varlığı esnasında illetine bitişik olmalıdır. Bu bakımdan ikisinden biri, diğerini yok ettiğinde illet-malul ilişkisinden söz edilemez. Dolayısıyla mükâfat ve cezadan her biri diğerinin yok olmasına etki edebilecek ise ikisinden birinin varlığı, diğerinin yokluğuna bitişiktir. O halde ikisinin varlığı halinde yoklukları da lazım gelir ki bu muhaldir.⁸⁸
3. Ebu Haşim'e göre iki hak edilen, değersel olarak farklı olduğunda çok olan az olanla tamamıyla yok olmaz. Aksine çok olandan az olanın

⁸⁶ Fahreddin Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl*, 4: 220.

⁸⁷ Fahreddin Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl*, 4: 221.

⁸⁸ Fahreddin Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl*, 4: 221.

miktarı oranında düşürülür. Bu açıdan Râzî, muvazeneyi tutarsız bulur. Ona göre az olanın, çok olanı eksiltmeye etki edecek bir güce sahip olması bütününe etki edecek olmasından evla değildir. Çünkü bütünü oluşturan cüzler birbiriyle eşittir. O halde az olanın, cüzlerin tamamını düşürmesi gerekir ki bu muhaldir. Râzî'ye göre bu durum, birbirine zıt somut varlığı olan iki şey arasında gerçekleşir. Oysa hak etme sabit olmayan akledilebilir hükümdür. Yani mükâfat ve cezanın cüzlerinin somut karşılığı olmadığı için böyle bir işlem mümkün değildir. Bu açıdan istihkak, mana, sıfat, hal, hüküm, mukadder veya muhakkak olarak ifade edilse de bir zıtlığın (karşılıklı yok etmenin) olması gerekir ki aksi halde düşme gerçekleşmez.⁸⁹

Râzî, Ebu Haşim'in görüşünde tutarsız olduğuna dair aklî delilleri ortaya koyduktan sonra Ebu Ali'nin düşüncesini de aynı yöntemle birkaç açıdan eleştirir. Ebu Ali'nin düşüncesinde sevab ve ikabtan biri diğerini düşürdüğünde, düşenin düşürene bir etkisi olmaksızın bütünüyle düşme gerçekleşir. Râzî, var olan bir eylemin etkisiz olma durumunu sorgulayarak bütüncül düşmenin üç açıdan muhal olduğunu ileri sürer:

1. Bu durumda bir kimse ömür boyu Allah'a kulluk edip, bir yudum içki içse ve sonra ölse, ömrü boyunca Allah'a ibadet etmemiş biri gibi olur. Çünkü bu bir yudum içki, kulun bütün iyilik ve taatlerini yok etmiştir. Dolayısıyla iyilik ve ibadetlerin cezadan bir şeyi düşürmediği iddia edilirse böyle bir kimse Allah'a hiç kulluk etmemiştir. Bu ise tutarlı ve doğru bir yaklaşım değildir. Ancak Mu'tezile'nin sonra gelen âlimleri, bu düşüncüyü, adalet ve hikmete aykırı bulduklarından kabul etmemişlerdir.⁹⁰
2. Şayet kul mükâfatı hak edecek kadar ibadet ve taatte bulunmuşsa Ebu Ali'ye göre Allah'ın bu kimseyi mükâfatlandırması kulun Allah üzerindeki hakkıdır. Allah'ın mükâfatı hak eden, bu haktan yararlandırmaması caiz değildir. Kısacası bu faydanın veya onun konumunda başka bir şeyin kula ulaştırılması vaciptir. Oysa zarardan bir parça gidermenin bir parça fayda sağlamakla eşdeğer olduğu bilinmektedir. O halde en azından muvazene gerekir ki aksi halde adalet zedelenir. Bu açıdan bütün olarak taat ve ibadetin yok olması adil değildir.⁹¹
3. Allah'ın kişinin yaptığı en ufak bir iyilik ve kötülüğün karşılığını göreceği bildirisi, cezada bir hafifletmenin olacağını aynı zamanda mükâfatın da gerçekleşeceğini açıkça deklare etmektedir. Aksi halde ayetin hiçbir anlam ve amacı kalmamaktadır.⁹²

Râzî'ye göre sonradan meydana gelen büyük günah, cezayı hak etmenin sebebi değildir. Öyle ki günah, cezayı hak etmenin sebebi ise de daha önce mükâfatı hak etmeyle oluşan kısmı yok edemez. Mu'tezile'ye göre fasık, günahı ile cezayı hak

89 Fahreddin Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl*, 4: 221-222.

90 Örnek için bk. İbn Melâhimî, *Kitabu'l-Fâik fi-Usûli'd-Din*, 494.

91 Fahreddin Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl*, 4: 222-223.

92 Fahreddin Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl*, 4: 223.

etmezse Allah'ın azap etmesi caiz değildir. Çünkü hak etmeyen birine azap etmek kabih bir eylemdir. Râzî ise bunu, va'din bir neticesi olarak telakki etmektedir. Bu nedenle fasığın ebedî olarak azaba maruz kalması söz konusu değildir. Böylece de Allah'ın ebedî olarak azap etmeyeceğine dair icma gerçekleşmiş olacaktır.⁹³ Dolayısıyla fasığın hak ettiği ceza, sevabı ile düşmezse hak ettiği cezanın sonlu olması gerekir.⁹⁴ Ona göre fâsık, cezayı hak etmesinin yanında mükâfatı da hak ederse ya mükâfata ulaşamayacaktır ki bu batıldır ya da önce mükâfatı sonra da ebedî olarak cezaya maruz kalacaktır ki bu da batıldır. Nitekim ümmet, bir kimsenin cennete girdikten sonra cezalandırılmayacağı hususunda icma etmiştir. Diğer ihtimal ise fasığın önce cezalandırılıp sonra ebedî olarak mükâfatlandırılmasıdır ki bu durum, cezanın sürekli olmasına manidir. Şu halde fasığın hak ettiği ceza, hak ettiği mükâfatı düşürmediğinde cezasının sonlu olduğu kesinleşir. Bu ise ihbatın olmayacağına güçlü bir kanıt niteliğindedir.⁹⁵

Basra Mutezilesi'ne göre amel, ihbata uğratacak bir günah işlemediği sürece mükellefin sevabı hak etmesinin zorunlu illetidir. Yani Allah'a iyiliğin karşılığı olan mükâfat vaciptir. Mu'tezileye göre bu realite, aklî zorunluluk kategorisindedir. Aynı zamanda aklen hüsun ve kubuhun bir dalıdır. Râzî bu düşünceyi de kabul etmektedir. Ona göre Allah'ın nimetlerinin tamamı bir fazl; cezalandırması da adl'dir.⁹⁶ Kur'an da bunu desteklemektedir. "*O edip eylediği şeylerden ötürü sorguya çekilemez; ama onlar (mutlaka) sorgulanacaklar.*"⁹⁷ Ona göre mümin, imanı ile sevaba hak kazanır. Büyük günah işlediği zaman, hak etmiş olduğu sevab ya kalır ya da kalmaz. Şayet ilk elde ettiği istihkak kalır ise mükâfata ulaşmanın yolu, cehennemden cennete nakletmektir.⁹⁸

Sonuç olarak Râzî'ye göre mükellefin hak etmiş olduğu sevabın ihbata uğraması imkânsızdır. Bu imkânsızlığın nedenlerini maddeler halinde özetleyerek makalemizi sonlandırabiliriz.

1. Sonradan meydana gelen günahın önceden var olan sevabı yok etmesi, mevcut imanın, sonra meydana gelen günahı yok etmesinden farklı değildir.
2. Sevab ve ikab birbirine zıt ise, ikisinden birinin varlığı, diğerinin olmasına bağlıdır. Şayet önce olan sevabın yok olması daha sonra gelen ikaba bağlı ise bu durumda devr gerekir. Çünkü iman da aynı anda ikabı yok etmelidir. Râzî mükâfat ve cezanın ardışık yok etme ihtimalini de sorgular. Böyle bir durumda mükâfat ve cezadan her birisi, diğeri ile yok olduğunda aynı anda yok eden olması da gerekir. Bu ise muhaldir.⁹⁹

93 Fahreddin Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl*, 4: 223.

94 Fahreddin Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl*, 4: 224.

95 Fahreddin Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl*, 4: 223-224.

96 İbn Tilimsânî, *Şerhu-Mealimi-Usûli'd-Dîn*, 623.

97 Enbiya 21/23.

98 Fahreddin Râzî, *el-Muhassal (Kelama Giriş)*, trc. Hüseyin Atay, (Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları: Ankara, ts.), 240.

99 Fahreddin Râzî, *el-Erbâin fi - Usûli'd-Dîn*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekâ, (Mektebetü'l-Külliyâtü'l-Ezheriyye: Kahire, 1986), 2: 239.

Çünkü her birinin yok olmasında aynı zamanda diğerinin varlığı da gerekmektedir. Dolayısıyla birlikte yok olduklarında yokluk halinde iken de birlikte var olmuş olurlar. Zira malulun varlığı halinde illetin varlığı vaciptir. Bu durumda her ikisi yok iken var olmaları gerekir ki bu batıldır.¹⁰⁰

3. İnsan, on parça sevab, beş parça da ikabı hak etmişse, iki beşten biri ile sevabı elde etmesi diğerinden üstün değildir. Çünkü sevabın cüzleri eşit ise hak kazanmak da eşit olur. Bu durumda her iki beş yok olur ki, bu zulümdür; ya da olduğu gibi kalmalıdır, arzu edilen de budur.
4. Mükellef ilk önce on parça sevabı daha sonra da on parça ikabı hak etmişse, sonraki ikab, ilk hak edilen on parça sevabı düşürür. Ama on parça ikab varlığını sürdürür. Bu Ebu Ali'nin görüşüdür. Ya da on parça sevab ile birlikte yok olur ki bu da Ebu Haşim'in muvazene görüşüdür.¹⁰¹ Ebu Ali'nin görüşüne göre önce olan on parça sevap yok olmuştur. Artık bir zararı giderme veya bir fayda sağlama etkisi yoktur. Bu ise Allah'ın zerre miktarı iyiliği göz önünde bulunduracağı ile ilgili beyanına aykırıdır. Ebu Haşim'in görüşünde ise sevabın yok olmasının sebebi sonraki ikabın var olmasıdır. Bu durumda ikinci istihkak olan ikab olmaz ise ilk hak edilen sevab da yok olmaz. Fakat sonraki ikab, hak edilmiş olan sevabı yok ettiğinde, ikabı yok edecek bir şey artık olmayacağı için, varlığı kalıcı olacaktır. Bu ise tutarsızlıktır. Râzi'ye göre bir kimsenin 20 birim sevabı olsa sonra 10 birim değerinde bir günah işlese şöyle bir durum ortaya çıkmaktadır. Sonradan var olan ceza önceki sevabı düşürdüğünde 10 birimin 20 birimi düşürmesi gibi bir durum söz konusu olur ki bu icma ile tutarsız bir işlemdir. Çünkü burada açıkça bir zulüm görülmektedir. Ancak 10 birim ceza 20 birim sevab ile düştüğünde sadece 10 birim sevab kalır ki bu ihbata delalet eder. Fakat Râzi, mantıklı görünen bu oranlamayı da muhal kabul eder. Çünkü günahın karşılığı olan 10 birim, sevabın iki onuna eşit şekilde oranlanmalıdır. Böyle bir durumda 10 birim ceza, eşitliğe rağmen sevabın iki onundan birini tercih eden olmaksızın düşürecektir. Bu ise muhaldir. O zaman şu sonuç ile yüzleşmek gerekmektedir. 10 birim ceza, önce olan her iki on birimi yok edebilir. Böyle bir sonuç ise tutarsızlıktır. Ayrıca 10 birim ceza, önce olan sevabı yok etmede bir etkiye sahip değildir. Bu durumda da ihbata engel oluşur. Öyleyse sonradan meydana gelen günah önceki sevabı izale edemez.¹⁰²

Şu halde sevab ve ikabtan birinin diğeri ile bir anda ortadan kalkacağı düşüncesi ona göre saçmadır. Çünkü onlardan birinin yokluğu diğerinin varlığı anlamına gelir. Bu durumda bir anda yok olduklarında, bir anda var olmaları da gerekir. O

100 Fahreddin Râzi, *el-Erbâin*, 2: 238.

101 Fahreddin Râzi, *el-Muhassal(Kelama Giriş)*, 240-241.

102 Fahreddin Râzi, *el-Erbâin*, 2: 240.

zamanda her ikisi yok oldukları halde var olmuş olurlar ki bu bir çelişkidir.¹⁰³ Bundan başka Râzî, önce olanın varlığı sonradan olana engel olursa, cezanın var olmasını mümkün görmez. Sonradan olan var olmadığında önce olan mükâfat zaten olduğu gibi kalır.¹⁰⁴ Önce olan mükâfat ile sonradan meydana gelen cezadan her biri, diğerini yok edecek etkiye sahip ise her biri diğerini ya birlikte ya da ardışık olarak yok edecektir. Râzî her iki ihtimali de tutarsız bulur. Dolayısıyla mükâfat ve cezadan her birinin diğerini yok edeceği düşüncesi doğru değildir.¹⁰⁵ Ancak önceden sabit olan mükâfat, sonraki cezanın varlığına engel olamaz ise bu durumda sonraki ceza, önce olan mükâfatın yok olmasına etki edebilir veya edemez. Ceza önce olan mükâfata etki ederse, ceza üstün gelmiş, mükâfat da yok olmuş olur. Önce olan mükâfat, sonra olan ceza ile etkisizleştiğinde etki etme imkânı kalmamakta artık cezayı yok etmesi de imkânsız olmaktadır. Bu durumda da muvazene geçersiz olacaktır.¹⁰⁶ Ayrıca ceza ile mükâfat bir arada bulduklarında var olma yönüyle birleşirler. Var olmaları itibariyle aralarında bir çelişiklik oluşmaz. Öyleyse ikisinden biri, diğerini yok edecek bir etkiye sahip değildir.¹⁰⁷ Râzî, bu çıkarımın yine ihbatın reddi olduğunu vurgulamaktadır.

Sonuç

İhbat ve tekfir, Mu'tezile ile diğer ekollerin fikren ve pratikte ayrıştığı ve aynı zamanda teolojik paradigmadaki farklılaşmayı da yansıtan bir düşüncedir. İnsanın fiilleri ile fiillerin ahlakî değeri arasında ontolojik bir ilintinin varlığını kabul eden Ebu Ali el-Cübbâî ile Ebu Haşim el-Cübbâî ihbat ve tekfiri va'd ve va'idin bir unsuru kabul etmişlerdir; bu şekilde Allah'ın va'd ve va'idini pekiştiren bir etken olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu sayede ihbat ve tekfiri, mükellefin iradî fiilleri ile ilahi karar arasında bir tezadın oluşmasına zorunlu bir engel olarak görmüşlerdir. Bunun için iyilikleri ve kötülükleri bir arada olan kimse için değer bildiren bilinçli fiillerinin tabî bir oranlamaya tabi tutulması gerektiğini belirtmişlerdir. Onlar, tek başına imanı, mükâfatı hak etmenin illeti olarak görmemişler, bunun yanında taat ve iyiliklerin de mükellefin imanına bitişmesini gerekli görmüşlerdir. Dolayısıyla iman anlayışlarını dünyevî hukuktan hareketle ahiretin hesap realitesine yansıtarak, imanın ahlakîliği vurgusunu tercih etmişlerdir. Burada Ebu Haşim'in büyük günahlar ile iyilikler arasında muvazene işlemi öne sürmesi Mu'tezile'nin tek büyük günahın bütün iyilikleri yok ettiği prensibine aykırı bir söylem olduğu söylenebilir. Nitekim Ebu Ali'nin mahza ihbat düşüncesi ekolün kendi müntesiplerini bile rahatsız etmiştir. Çünkü bütünü göz önüne almadan bütünün elimine edilmesi adaletle aykırı olduğu gibi aynı zamanda abes bir eylemdir.

Üstelik tek büyük günahın yok edici etkisi göz önüne alındığında ne başka kötülükler ne de iyilikler kalmakta mükellefin diğer fiillerinin hiçbir anlam ve değeri de kalmamaktadır. Dolayısıyla büyük günahın etkili olduğu yerde iyilik ve kötülük

103 Fahreddin Râzî, *el-Muhassal (Kelama Giriş)*, 240-241; Ayrıca bk. Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 5: 144-146.

104 Fahreddin Râzî, *el-Erbâîn*, 2: 238.

105 Fahreddin Râzî, *el-Erbâîn*, 2: 238.

106 Fahreddin Râzî, *el-Erbâîn*, 2: 238.

107 Fahreddin Râzî, *el-Erbâîn*, 2: 238.

olgusu zorunlu olarak anlamını yitirmektedir. Hatta iman bile büyük günahın yanında etkili bir değer bildirmemektedir. Kâfire oranla hafifletilmiş azap vurgusu dahi meseleyi izahtan hali bırakmaktadır. Çünkü Mu'tezile'nin faydanın sağlanması kadar zararın izale edilmesi de faydadır anlayışına zıt bir durum ortaya çıkmaktadır. Bu paradoksun farkında olan Râzî, ekolün iman anlayışı gereği imana bütün amellerin üzerinde bir etki tanımakla öncelikle büyük günahın yok edici gücünü reddetmektedir. Çünkü ona göre büyük günah, iyilikleri düşürebilecek bir güce sahipse iman, en yüce değer olarak düşürme yönünden çok daha fazla etkili olmalıdır. Diğer yönden Mu'tezile'nin ihbat anlayışında ilahi tasarruf nesneleşmiş, Allah, sadece fiillere bağlı oluşan mükâfat ve cezanın zorunlu uygulayıcısı olmuştur. Râzî, özellikle af ve merhamete yaptığı vurgu ile Mu'tezile'nin bunu göz ardı ettiğini ileri sürmüş ve gerçekte öznenin Allah olduğunu ifade etmiştir.

Ayrıca o, fazla olanın az olanı düşürecek olmasını tutarlı bulmamaktadır. Çünkü Râzî, iyilikler ve kötülükleri oluşturan birimler arasında değer katsayısının göz önüne alınmadığını ifade etmekte, matematiksel bir işlemin birebir fiillere uygulanmasını çok da mümkün görmemektedir. Zira değerlerin belirleyicisi Allah olduğuna göre sadece sayısal bir işlemin imkânı anlamını yitirmektedir. Bunun yanında o, Allah'a vacip olan bir eylemin olamayacağını söyleyerek sebep ile müsebbep arasında bir ilintiye işaret etmektedir. Buna göre bir fiili oluşturan unsurları yaratan Allah olduğuna göre fiilin değerini belirleyecek olan da Allah'tır. Şu halde ona göre Ebu Ali ve Ebu Haşim'in ihbat ve tekfir düşüncesi tutarlı değildir. Bundan başka Râzî, iyiliklerin kötülükleri silecek olmasını Kur'anî bir hakikat olarak görmekte, kötülüklerin iyilikleri düşüreceğini ise inkâr ve irtidat ile ilişkilendirmektedir. O, bu şekilde Mu'tezile'yi mevcut görüşleri sebebiyle Kur'anî beyana aykırı bir yerde konumlandırmaktadır. Sonuç olarak onun düşüncesinde birlikte olması imkânsız olan iki şey inkâr ile mükâfattır. Dolayısıyla kötü fiil ile mükâfatın birlikteliği çelişik bir durum değildir. Zira kötü fiilin, imanın mükâfat değerini silmesini aklen ve dinen mümkün görmemektedir.

Kaynakça

- Ebu'l-Bekâ el-Kefevî, Eyyüb b. Musa. *el-Külliyat*. thk. Adnan Derviş-Muhammed el-Mısri. Beyrut: 1998.
- Ebu'l-Berakat en-Nesefî, Abdullah bin Ahmed bin Mahmû. *Şerhu'l-Umde fi - Akide-Ehli's-Sünne ve'l-Cemaa*. thk. Abdulah Muhammed Abdullah İsmail el-Mektebetü'l-Ezheriyye: Kahire, 2012.
- Ezherî, Ebu Mansur Muhammed b. Ahmed. *Tehzîbu'l-Luğa*. thk. Abdulkakîm el-İzbâvî. Kahire: ts.
- Fahreddin Râzî. *el-Erbâin fi-Usûli'd-Dîn*,. thk. Ahmed Hicâzî es-Sekâ. Mektebetü'l-Külliyâtî'l-Ezheriyye: Kahire, 1986.
- Fahreddin Râzî. *el-Muhassal (Kelama Giriş)*. trc. Hüseyin Atay. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları: Ankara, ts.
- Fahreddin Râzî, Muhammed b. Ömer. *et-Tefsîru'l-Kebir*. Dâru'l-Fikr: Beyrut, 1981.
- Fahreddin Râzî. *Nihayetü'l-Ukûl fi Dirâyeti'l-Usul*. thk. Said Abdüllatif Fude. Dâru'z-Zehair: Beyrut, 2015.
- Hanefî, Hasan. *Mine'l-Akîde-ila's-Sevra (Nübüvvet-Meâd)*. Mektebetu-Medbüli: Kahire, 1988.
- İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmed. *Mu'cemu-Mekâyisi'l-Luğa*. thk. Abdusselam Muhammed Harun. Dâru'l-Fikr: ys., 1979.
- İbn Metteveyh, Hasen b. Metteveyh en-Necrânî el-Mu'tezilî. *Kitabu'l-Mecmû-fi'l-Muhît-bi't-Teklîf*. Kahire: 1986.
- İbn Tilimsânî, Şerefuddîn Abdullah b. Muhammed el-Mısri. *Şerhu-Mealimi-Usûli'd-Dini- li-İmam er-Râzî*. thk. Nizar b. Ali Hammâdî. Amman: 2010.
- İbnu'l-Melâhimî el-Havârizmî, Mahmud b. Muhammed. *Kitabu'l-Fâik fi-Usûli'd-Dîn*. thk. Faysal Bedir Avn. Kahire: 2010.
- Kâdî Abdulcebbar, Ebu'l Hasen Ahmed b. Abdilcabbar el-Esedebâdî. *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*. thk. Abdulkarim Osman. Mektebetü-Vehbî: Kahire, 1996.
- Kâdî Abdulcebbar. *el-Muğnî fi-Ebvabi't-Tevhîd ve'l-Adl*. thk. Muhammed Khodor Nabha. Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye: Beyrut, 2012.
- Kâdî Abdulcebbar. *Müteşâbihu'l-Kur'an*. thk. Adnan Muhammed Zerzur. Dâru't-Turas: Kahire, 1966.
- Kâdî Abdulcebbar. *Tenzîhu'l-Kur'an ani'l-Metâin*. thk. Muhammed Hıdr Nabha. Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye: Beyrut, 2008.
- Koloğlu, Orhan Şener. *Cübbâiler'in Kelam Sistemi*. İSAM Yayınları: İstanbul, 2011.
- Maraz, Hüseyin. *Mu'tezile'de Mükâfat ve Cezanın Hak Edilmesi (İstihkak Teorisi)*. Endülüs Yayınları: İstanbul, 2017.
- Mu'tık, Avvad b. Abdullah. *el-Mu'tezile ve Usûluhumü'l-Hamse ve MevkiFu - Ehli's-Sünneti - Minhâ*. Mektebetu'r-Rüşd: Riyad, 2001.
- Şerif el-Murtazâ, Ali b. Huseyn el-Musevî el-Bağdâdî. *ez-Zehîra fi - İlmi'l-Kelâm*. thk. Seyyid Ahmed el-Huseynî. Kum: 1431 h.
- Taftazânî, Sa'deddin Mesud b. Ömer Abdullah. *Şerhu'l-Makâsid*. thk. Salih Musa Şeref. Âlemu'l-Kütub: Beyrut, 1998.
- Tûsî, Nasîruddîn Muhammed b. el-Hasen. *Risaletü-Kavâidi'l-Akâid*. thk. Ali Hasen Hâzım. Dâru'l-Kurbet: Beyrut, 1992.

- Yavuz, Yusuf Şevki. "İhbat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 21: 529-530. İstanbul: TDV Yayınları 1998.
- Zebîdî, Muhammed Murtażâ. *Tâcul-Arûs min-Cevâhiri'l - Kâmus*. thk. Abdulâlîm et-Tahavî. et-Turâsu'l-Arabî: Kuveyt, 1974 - 1980.
- Zemahşerî, Cârullah Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf an- Hakâiki - Ğavâmizi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvil, fi-Vücûhi't-Te'vîl*. thk. Adil Ahmed Abdulmevcud-Ali Muhammed Muavviz. Riyâd: 1998.
- Zemahşerî, Cârullah Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer. *Kitabu'l-Minhâc fi-Usûli'd-Dîn*. thk. Sabine Schmidtke. Dâru'l-Arabiyyeti'l-Ulûm: Beyrut, 2007.

