

Eş'arîlerin Mu'tezile'ye Yönelik İthamlarının Tahlili: Yahyâ b. Hamza Örneği**Samet İşören**Doktora Öğrencisi, Bursa Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kelam Ana Bilim Dalı, Bursa, Türkiye
isorensamet@gmail.com | <http://orcid.org/0000-0003-2164-3358> | <https://ror.org/03tg3eb07>**Öz**

Müslüman olan veya Müslümanlık iddiasında bulunan bir kimsenin dinin sınırlarının dışına çıktığının deklare edilmesi anlamına gelen tekfir, İslâm toplumunda ilk defa Hz. Peygamber'in vefatı sonrası yaşanan yoğun politik ihtilaflarda ortaya çıkmış ve tarafların muhaliflerini ötekileştirmek, onlara sosyolojik ve psikolojik üstünlük kurabilmek için sıkça başvurdukları bir araç olarak kullanılmıştır. Tekfir söylemi, ilk defa Hz. Ali ile Hz. Muaviye arasında vuku bulan Sıffin Savaşı sonrasında taraflar arasındaki tahkîm olayı neticesinde ortaya çıkmıştır. Buna göre Hz. Ali'nin taraftarları arasından çıkan ve Hâricîler olarak isimlendirilen bir grup, tahkîmi kabul edenleri bağlamından kopardıkları dini referanslarla tekfir etme yoluna gitmiştir. Sonraki dönemde Hâricîlerin İslam toplumuna yönelik radikal ve toleranstan uzak tutumu, Müslüman bilginleri imân-küfür ve bunların öznelerine yüklem olan mü'min-kâfir kavramlarının sınırlarını çizmeye ve özellikle büyük günah sahiplerinin dini konumlarını tartışmaya sevk etmiştir. Söz konusu hususlara Hâricîlerden daha toleranslı ve uzlaşmacı bir perspektifle bakan gruplar, tekfir söylemini asgari seviyeye indirebilmek adına geliştirdikleri imân tarifleriyle daha kapsayıcı bir anlayış ortaya koymaya çalışmışlardır. Bu bağlamda ifade edilen ilkelerden biri, “ehl-i kiblede olan kimselerin tekfir edilmeyeceği” ilkesi olmuştur. Ancak ne var ki, söz konusu grupların bu ilkeye pratikte bağlı kaldıklarını söylemek güçtür. Nitekim bazı gruplar, bu ilkeye rağmen hakikati kendi tekellerine alıp kendisi gibi düşünmeyenleri tekfir etme cesareti gösterebilmiştir. Sadece kendi paradigmalarına uymadığından ötürü diğer grupları tekfir edebilen bu kimselerin iddialarının genelde tutarlılıktan uzak olduğu gözlemlenmektedir. Bu doğrultuda makalede, bazı Eş'arî kelamcıların kendilerini küfürle itham eden Mu'tezile'ye tekfir yoluyla karşılık verirken kullandıkları karşı argümanların ve yaptıkları benzetmelerin doğruluğu ve geçerliliği Zeydî kelâmcı Yahyâ b. Hamza'nın (ö. 749/1348) değerlendirmeleri üzerinden incelenmesi amaçlanmıştır. İnceleme sonucunda Eş'arîler'in, Mu'tezile'yi küfürle itham ederken başvurdukları delillerin yeterli düzeyde olmadığı ve yaptıkları benzetmelerde Mu'tezile'yi ortak özellik taşımayan gruplarla karşılaştırdıkları anlaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler:

Küfür, Tekfir, Eş'arîler, Mu'tezile, Yahyâ b. Hamza.

Atıf Bilgisiİşören, Samet. “Eş'arîlerin Mu'tezile'ye Yönelik İthamlarının Tahlili: Yahyâ b. Hamza Örneği”. *Uludağ İlahiyat Dergisi* 35/1 (Haziran 2026), 319-333. <https://doi.org/10.51447/uluid.1870123>

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü Article Type	Araştırma Makalesi Research Article
Geliş Tarihi Date of Submission	23 Ocak 2026 23 January 2026
Kabul Tarihi Date of Acceptance	13 Nisan 2026 13 April 2026
Yayın Tarihi Date of Publication	27 Haziran 2026 27 June 2026
Yayın Sezonu Pub Date Season	Haziran June
DOI	https://doi.org/10.51447/uluid.1870123
Değerlendirme Peer-Review	Ön inceleme: Bir İç Hakem (Editörler Kurulu Üyesi - Yayın Kurulu Üyesi) İçerik İncelemesi: İki Dış Hakem - Çift Taraflı Körleme Single anonymized Internal (Editor board member) Double anonymized – Two External
Etik Beyan Ethical Statement	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited
Benzerlik Taraması Plagiarism Checks	Yapıldı – iThenticate Yes – iThenticate
Çıkar Çatışması Conflicts of Interest	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir. The author(s) has no conflict of interest to declare.
Finansman Grant Support	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır. The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Telif Hakkı & Lisans Copyright & License	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. The author(s) publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0
Etik Bildirim Complaints	ilahiyyatdergisi@uludag.edu.tr - https://dergipark.org.tr/tr/pub/uluid

Analysis of Ash'arites' Accusations against Mu'tazila: A case of Yahyâ b. Hamza

Samet İşören

PhD. Student, Bursa Uludag University, Faculty of Theology, Department of Kalam, Bursa, Türkiye
 isorensamet@gmail.com | <http://orcid.org/0000-0003-2164-3358> | <https://ror.org/03tg3eb07>

Abstract [You may find an extended abstract of this article after the bibliography.]

Takfir, which means declaring that a Muslim or someone claiming to be Muslim has strayed beyond the boundaries of the religion, first emerged in the Islamic community following the intense political conflicts that arose after the death of the Prophet Muhammad. It was frequently used as a tool by opposing sides to marginalise their opponents and establish sociological and psychological superiority over them. The discourse of takfir first emerged after the Battle of Siffin between Ali and Muawiya, following the arbitration between the two sides. Accordingly, a group that emerged from among Ali's supporters, known as the Khawarij, resorted to declaring those who accepted arbitration as apostates, using religious references taken out of context. In the subsequent period, the Khawarij's radical and intolerant stance towards Islamic society prompted Muslim scholars to define the boundaries of the concepts of faith and disbelief and their subjects, the believers and the disbelievers, and to discuss the religious status of those who committed major sins in particular. Groups that viewed these issues with a more tolerant and conciliatory perspective than the Khawarij sought to develop definitions of faith that would minimise takfir rhetoric and promote a more inclusive understanding. One of the principles articulated in this context was that 'those who belong to the Ahl al-Kiblah shall not be declared unbelievers.' However, it is difficult to say that these groups adhere to this principle in practice. Indeed, some groups have had the audacity to monopolise the truth and declare those who do not think like them to be infidels, despite this principle. It has been observed that the claims of these individuals, who can declare other groups to be infidels simply because they do not conform to their own paradigms, are generally inconsistent. In this context, the aim of this article is to examine the accuracy and validity of the counter-arguments and analogies employed by certain Ash'arite theologians when responding to the Mu'tazilites—who had accused them of unbelief—through the practice of takfir, based on the assessments of the Zaydi theologian Yahya b. Hamza (d. 749/1348). The study concludes that the evidence cited by the Ash'arites when accusing the Mu'tazilites of unbelief was insufficient, and that in their analogies, they compared the Mu'tazilites to groups with which they shared no common characteristics.

Keywords:

Kufr, Takfir, Ash'arites, Mu'tazila, Yahyâ b. Hamza.

Citation

İşören, Samet. "Eş'arîlerin Mu'tezile'ye Yönelik İthamlarının Tahlili: Yahyâ b. Hamza Örneği". *Uludağ İlahiyat Dergisi* 35/1 (June 2026), 319-333. <https://doi.org/10.51447/uluid.1870123>

Giriş

Hız. Peygamber'in vefatından sonra İslâm toplumunda yaşanan iç çatışmalara paralel olarak iman-küfür sınırı, kader ve büyük günah işleyeninin durumu gibi konular sorgulanmaya başlanmış ve bunun neticesinde farklı itikadî mezhepler teşekkül etmiştir. Bu durum dini metinlerin yapısının inkâr edilemez doğal bir sonucudur. Kelâm ve heresiografi kaynaklarına baktığımızda mezheplerin aralarındaki görüş ayrılıklarını her zaman tolerans sınırları içerisinde çözüme kavuşturamadığı, bunun yerine muhâliflerini tekfir etmek sûretiyle ötekileştirdiği görülmektedir. Ehl-i kible'nin tekfir edilmemesini prensip edinen mezheplerin dahi tekfire başvurmaları, kendi fikirlerini savunurken dışlayıcı söylemler kullanabildiğini göstermesi açısından dikkat çekicidir. Bu noktada Yahyâ b. Hamza'nın, mezheplerin imân-küfür ve tekfire dair görüşlerine yoğunlaşan *et-Tahkîk fî edilleti'l-ikfâr ve't-tefsîk* isimli eseri özellikle Eş'arîler ile Mu'tezilîlerin arasındaki ilişkiyi gözler önüne sermektedir. Yahyâ b. Hamza'nın eserinde ortaya konan analizler Mu'tezilîler'in, Eş'arîlerin Allah tasavvurunu; özellikle insana ait fiillerin Allah tarafından yaratıldığı, kadîm sıfatların varlığı, Allah'ın kabîh nitelikli fiiller işleyebileceği ve Allah'ın, babalarının günahları sebebiyle çocuklara azâp edeceğine yönelik görüşlerini Allah'ın birliği ve adaletiyle bağdaşmadığından eleştirdiğini ve küfür kabul ettiğini göstermektedir. Eş'arîler ise bu duruma benzer şekilde karşılık vererek reaksiyon göstermişlerdir. Sözelimi Fahreddîn er-Râzî'nin (ö. 606/1210) Mu'tezile'nin kendilerini tekfir etmesinden ötürü onlara sadece benzer şekilde karşılık vermek amacıyla Mu'tezile'nin tekfir edilmesi gerektiğini destekleyen hiçbir delile dayanmaksızın, Mu'tezile'nin kâfir olduğuna dair kuruntular ve şüpheler yaydığı ifade edilmektedir.¹ Aynı şekilde Ebû İshak el-İsferâyînî'nin (ö. 418/1027) "kim beni tekfir ederse, ben de onu tekfir ederim"² ifadesi Mu'tezile'yi tekfir ederken amacının sadece kendisinin ve mezhebinin tekfir edilmesine misliyle karşılık vermek olduğu kanaatini uyandırmaktadır. Makalenin devamında Eş'arîler'in, Mu'tezile'yi küfürle itham ederken başvurduğu delilleri ve Yahyâ b. Hamza'nın bu delilleri nasıl değerlendirdiği; meânî sıfatların inkârı, kulun fiillerinin Allah tarafından yaratıldığının inkârı, ma'dûmun şeyiyyeti, halku'l-Kur'ân ve Ru'yetullah'ın inkârı başlıkları altında incelenerek sunulacaktır.

1. Meânî Sıfatların İnkârı

Mu'tezile'nin tevhid ilkesi gereği Allah'ın zâtı haricinde kadîm sıfatların varlığını reddettiği bilinmektedir. Çünkü bu nitelikte olan sıfatların kabulü, Allah'ın en özel vasfı olan kâdim vafında ortaklarının (taaddüd-i kudemâ) olması sonucuna götürmektedir. Bu nedenle Allah'ın sıfatları zât ile aynı olup ilâhî zâttan bağımsız müstakil bir ontolojik gerçekliğe sahip değildir.³ Allah ancak zâtıyla veya zâtından ötürü veya zâtındaki halden ötürü

¹ Müeyyed-Billâh Yahyâ b. Hamza, *et-Tahkîk fî edilleti'l-ikfâr ve't-tefsîk*, thk. Nâsir Muhammedî Muhammed Câd (Mısır: Dâru'l-Yakîn, 1431), 1/453.

² krş. Adudüddin el-Îcî, *Kitâbü'l-Mevâkıf*, thk. Abdurrahman el-Umeyre (Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1997), 3/565.

³ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muhtaşar fî usûli'd-dîn*, thk. Muhammed İmâre (Kahire, y.y. 1971), 181; Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*, nşr. Mahmud Muhammed Hudaşri (Kahire, ed-Dârü'l-Misriyye, 1963) 5 (*el-Fıraku Gayri'l-İslamiyye*)/241-243.

Hayy, Âlîm, Kadîr, Mevcûd, Mürîd, Semî' ve Basîrdır.⁴

Ne var ki Mu'tezile'nin şirke düşme kaygısıyla zat-sıfat ayniliğini savunması, diğer bir deyişle sıfatlara müstakil ontolojik gerçeklik tanımaması, Eş'arîler tarafından onların sıfatları reddettiği şeklinde yorumlanmıştır ve Mu'tezile Allah'ı bilmemekle suçlanmıştır. Bu bağlamda Eş'arîler, ilah'ın hakikatinin, ilim, kudret, hayat ve diğer bütün meânî sıfatlarla tavsif edilmiş bir varlık olduğundan dolayı bu meânî sıfatları inkâr eden, reddeden ve geçersiz kılan kişinin Allah için vâcib olan sıfatları bilmediğinden dolayı Allah hakkında câhil olduğunu söylemişlerdir. Çünkü onlara göre ilâhî sıfatlar ve onların mükemmelliğinin bilgisi ancak bunlar vasıtasıyla hâsıl olmaktadır. Meânî sıfatları inkâr eden ve reddeden kişi Allah'ın zâtı için ispatlanması gereken şeyi inkâr ettiğinden Allah hakkında câhildir. Allah hakkında câhil olan ise kâfirdir.⁵

Yahyâ b. Hamza, Mu'tezile'nin meânî sıfatları inkâr ettiği ithamına üç yönden cevap vermektedir:

Yahyâ b. Hamza ilk olarak Mu'tezilîler ile Eş'arîlerin arasındaki ihtilaf noktasını meânî sıfatların Allah'ın zâtına mı dayandığı, yoksa bunların müstakil bir ontolojik gerçekliğe mi sahip olduğu hususunun oluşturduğunu ifade ederek, Mu'tezile'nin meânî sıfatları esasında inkâr etmediğini, sadece zât'a indirgediğini, dolayısıyla Allah'ın zâtını bilmemek ile suçlanmayı ve eleştirilmeyi hak etmediğini açıklamaya çalışır. O, Allah ile birlikte kadîm varlıklar ispat etmelerinden ötürü asıl Eş'arîlerin, Allah'ın zâtı hakkında câhil olduklarını dolayısıyla aslında onların tekfir edilmeyi hak ettiklerini kaydederek tevhide uygun olan tanrı tasavvurunun Mu'tezile'nin tasavvuru olduğunu savunur.⁶

Yahyâ b. Hamza ikinci cevabını Allah hakkındaki cehaletin kapsamı üzerinden verir:

Eğer Eş'arîler "Allah hakkında câhil olan kâfirdir" sözüyle Allah hakkında bütün yönlerden câhil olanın kâfir olduğunu kastediyorlarsa, bu inkâr edilmesi mümkün olmayan bir

⁴ Ebü'l-Hüseyn el-Hayyât, *Kitâbü'l-İntişâr ve'r-red 'ale'bni'r-Râvendî el-mülhîd*, thk. H. S. Nyberg (Beyrut, el-Matbaati'l-Kâtûlikiyye, 1957), 50; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, thk. M. Seyyid Kîlânî (Kahire: Mektebetü ve Matbaatu Mustafa el-Bâb, 1961), 1/44.

⁵ Yahyâ b. Hamza, *et-Tahkîk fî edilleti'l-ikfâr ve't-tefsîk*, 1/453-454. krş. Adudüddin el-Îcî, *el-Mevâkıf*, 3/567; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak* (Beyrut, Mektebetü'l-Asriyye, 2004), 234. Eş'arîlerin çoğuna göre fiilin inkârı fâili, kelâmın inkârı konuşanı ve sıfatların inkârı vasıflandırılanı (Allah) inkâr etmeye karşılık gelmektedir. Şunu da belirtelim ki Âmidî ve Îcî cehalet hususunda istisna teşkil eder ve Allah hakkında bazı yönlerden câhil olmanın kişiye zarar vermeyeceğini dolayısıyla tekfir edilmeyeceğini düşünür. bk. Adudüddin el-Îcî, *el-Mevâkıf*, 3/561; Seyfeddin Âmidî, *Ebkâru'l-efkâr fî uşûli'd-dîn*, thk. Ahmed Muhammed el-Mehdî (Kahire: Dâru'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 1424), 5/100.

⁶ Yahyâ b. Hamza, *et-Tahkîk fî edilleti'l-ikfâr ve't-tefsîk*, 1/454. Eş'arîler kıyâsü'l-gâib ale's-şâhid yöntemini kullanarak meânî sıfatların zât üzerine zait olduğunu ispat eder. Şöyle ki; şahit âlemde insanın âlim olmasını sağlayan şey ilimdir. Öyleyse gâib âlemde de böyle olmalıdır. Âlim ilmin kendisiyle kâim olan kişiyi ifade eder. bk. Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, *Kitâbu'l-Lüma' fi'r-red 'alâ ehli'z-zeyg ve'l-bida'*, thk. Richard J. McCarthy (Beyrut: el-Matbaati'l-Katûlikiyye, 1953), 12; Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm fî 'ilmi'l-keîlâm*, thk. Alfred Guillaume (London: Oxford University Press, 1934), 182.

gerçektir. Fakat Yahyâ b. Hamza, kible ehlinde hiçbir grubun Allah hakkında bütün yönlerden câhil sayılmadığının, bunların tanrı tasavvurları farklılık arz etse de tamamı Allah'ı ve varlığını, kadîm, ezeli, âlim, kâdir, hayy, göklerin ve yerin yaratıcısı ve meydana gelen her şeyin (mükavvenât) yöneticisi olduğunu kabul ettiğinin altını çizerek⁷ Eş'arîler'in bu tür cehaleti gerekçe göstererek Mu'tezile'yi tekfir etme girişiminin sonuçsuz kalacağını gösterir.

Buna göre doğal olarak Eş'arîlerin, Allah'ın sıfatlarını inkâr ettiğini düşündüğü Mu'tezile'yi cehalet nedeniyle tekfir etmesinin tek yolu, ancak Allah hakkında bütün yönlerden câhil olanın kâfir sayıldığı gibi O'nun hakkında sadece bazı yönlerden, örneğin sıfatlar konusunda câhil olanın da kâfir kabul edilmesi olabilmektedir. İşte Yahyâ b. Hamza ikinci aşamada bu düşüncüyü eleştirmeye geçer: Ona göre Eş'ârîler, şayet "Allah hakkında câhil olan kâfirdir" sözüyle, O'nun hakkında ister tüm yönlerden ister bazı yönlerden olsun, her türlü cehaletin küfür olduğunu kastederlerse yani aslında Mu'tezile'yi tekfir etmek için cehaleti Mu'tezile'yi kapsayacak şekilde tarif ederlerse son derece hatalı bir yol izlemiş olmaktadır. Çünkü Mu'tezilîler Allah'ın sıfatları hakkında câhil değildir, onlar sadece sıfatları ahkâm, izâfât veya sıfat olarak farklı şekilde yorumlamaktadırlar. Dolayısıyla asla sıfatları inkâr edenlerle aynı kefeye konulmaları mümkün değildir. Asıl cehalet sıfatları inkâr edenlerle bunları ispat edip ilahî zâta indirgeyenleri aynı konumda görmektir.⁸

Son olarak Mu'tezilîlerin sıfatların tümünü ispat ettiğini bir kez daha vurgulayan Yahyâ b. Hamza, "sizden ahvâl teorisini kabul edenler" ifadesiyle Bâkılânî ve Cüveynî'yi kastederek bu iki Eş'arî kelâmcının da sıfatları haller (ahvâl) olarak yorumladığını ve bu yönüyle Mu'tezile'nin konumuna yakın olduklarını hatırlatır. Yahyâ b. Hamza'nın amacı bellidir: Sıfatların ontolojik gerçekliğini reddedip Allah'ın zâtına ait haller olarak yorumlayan Mu'tezile eğer tekfir edilecekse benzer kanaate sahip olan Bâkılânî ve Cüveynî'nin de tekfir edilmesi gerekir. Şayet bunlar sıfatları inkâr eden konumunda görülmecekse Mu'tezile de görülmemelidir.⁹ Böylelikle Yahyâ b. Hamza, sıfatları haller olarak kabul eden Mu'tezilîleri tekfir edip aynı kanaati taşıyan ve kendi geleneğine mensup olan Bâkılânî ve Cüveynî'yi tekfir etmeyen Eş'arî yaklaşımının çelişkili bir durum arz ettiğini göstermektedir.

Benzer şekilde Eş'arî geleneğe mensup olan Gazzâlî'nin de Eş'arîlerin tutarsızlığına dikkat çekmesi son derece önemlidir. Gazzâlî; Eş'arîlerin bir taraftan Allah'ın bütün ma'lûmâtı bildiğine (âlim) ve mümkün olan her şeye güç yetirdiğine (kâdir) inandıkları halde zâttan bağımsız bir ilim ve kudret sıfatı kabul etmeyen Mu'tezile'yi tekfir edip, diğer taraftan bekâ sıfatının zât üzerine zâid bir sıfat olmadığını iddia ederek Eş'ârî'ye karşı çıkan Bâkılânî'nin muhalefetini ise "sadece lafzî düzlemde bir ihtilaf" olarak tolere etmesini taklit ve taassupla açıklar.¹⁰

⁷ Yahyâ b. Hamza, *et-Taḥkîk fî edilleti'l-ikfâr ve't-tefsîk*, 1/454. Öyle anlaşıyor ki Yahyâ b. Hamza'ya göre mükellefin Allah'ın varlığı, kadîm, ezeli, âlim, kâdir, hayy olması, göklerin ve yerin yaratıcısı olması gibi genel bilgileri bilmesi yeterli olup bunlara dair ayrıntıları bilmemesi küfür değildir.

⁸ Yahyâ b. Hamza, *et-Taḥkîk fî edilleti'l-ikfâr ve't-tefsîk*, 1/454-455.

⁹ Yahyâ b. Hamza, *et-Taḥkîk fî edilleti'l-ikfâr ve't-tefsîk*, 1/455.

¹⁰ Gazzâlî, *Fayṣalü't-tefrikâ beyne'l-İslâm ve'z-zendekâ* (Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 1438/2017), 51.

Bu durum, Eş'arîlerin kendi içinden bir ismin, Mu'tezile'ye yönelik ithamın haksız olduğunun bilincinde olduğunu göstermektedir.

2. Kulun Fiillerinin Allah Tarafından Yaratıldığının İnkârı

Mu'tezile adalet ilkesi gereği Allah'ın ancak hasen fiiller işlediğini, kabîh nitelikli fiillerin meydana gelişinde herhangi bir tesirinin olmadığını savunur.¹¹ Buna göre sorumluluk doğuran fiiller sadece insana ait olmaktadır, çünkü bu fiiller arasında Allah'ın mutlaka tenzih edilmesi gereken zulüm ve kabîh nitelikli fiiller de bulunmaktadır. Eğer Allah insanlara ait fiillerin yaratıcısı kabul edilirse, O'nun diğer kabîh fiilleri işlemesi de kabul edilmelidir, çünkü kabîhlik itibariyle bunlar arasında bir fark yoktur.¹² Sorumluluk doğuran fiillerin Allah tarafından yaratılmasının doğurduğu bir diğer problem de imtihanın öznesi konumunda olan insanın, Allah'ın yarattığı fiillerden ötürü, yani aslında fâili olmadığı fiiller nedeniyle hesap vermesi gerektiğidir ki, bu da Mu'tezile'nin adalet ilkesi ile hiçbir biçimde uyumlu değildir.

Ne var ki Mu'tezile'nin, Allah'ı kabîhten tenzih etmek amacıyla O'nun kulun fiillerine müdahil olmadığı tezi, Allah'ın insanın makdûru olan fiillere kâdir olmadığını, insanın da Allah'ın makdûru olan fiillere kâdir olmadığını anımsatması hasebiyle âlemin iyi ve kötü olmak üzere iki tanrı tarafından yaratıldığına inanan; iyilik tanrısının kabîh nitelikli herhangi bir şey yaratmaktan aciz olduğunu, bunun karşısında kötülük tanrısının hasen fiiller yaratmaktan aciz olduğunu savunmak suretiyle Allah'a ortak tanıyan düalistlerin (Seneviyye) ve Mecûsîlerin inancıyla eşdeğer görülüp Mu'tezile'nin tekfir edilmesi için sebep sayılmıştır.¹³

Yahyâ b. Hamza, Mu'tezile ile Mecûsîler arasında aynîlik kuran Eş'arîlerin, Mu'tezile'nin doktrininden habersiz olduklarını, onların uydurdıkları şeylerin Mu'tezilîlerden hiçbiri tarafından savunulmadığını vurgular. Ona göre Mecûsîlerin, küfre girmesi Eş'arîlerin iddia ettiği gibi Allah'ın şeytan'ın fiiline kâdir olmadığına inanmaları sebebiyle değil, aksine sıfatları ezeli kabul ederek Allah dışında kadîm varlıklar ispat eden Eş'arîler gibi ikinci bir kadîm ilahın varlığına inanmalarından kaynaklanmaktadır. Böylece Yahyâ b. Hamza asıl Eş'arî doktrinin Mecûsîlerin doktriniyle benzerlik gösterdiğini dile getirir. Buna ek olarak Eş'arîler ile Mecûsîlerin görüşleri arasında çok yönden benzerlik bulunduğunu zaten kelâmcıların eserlerinde zikrettiklerini hatırlatır.¹⁴ Görüldüğü üzere Yahyâ b. Hamza, Eş'arîlerin, Mecûsîlerin küfre girmelerine sebep teşkil eden illeti yanlış tespit ederek geçerliliği olmayan bir kıyas yaptıklarını ortaya çıkarmaktadır. Ona göre Mecûsîlerin küfre girmelerini sağlayan illet ikinci bir kadîm varlık ispat etmeleridir ki, bu illette onlara Eş'arîler ortaktır. Eş'arîlere göre Mu'tezile'nin, Allah'ın kulun fiillerini yarattığını inkâr et-

¹¹ Kādî Abdülcebbâr, *el-Muhtaşar fî uşûli'd-dîn*, 169; Kādî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Uşûli'l-ğamse*, thk. Abdülkerîm Osman (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1988), 134-132.

¹² Kādî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Uşûli'l-ğamse*, 318.

¹³ Yahyâ b. Hamza, *et-Taḥkîk fî edilleti'l-ikfâr ve't-tefsîk* 1/455. krş. Adudüddin el-Îcî, *el-Mevâkıf*, 3/567-568.

¹⁴ Yahyâ b. Hamza, *et-Taḥkîk fî edilleti'l-ikfâr ve't-tefsîk*, 1/456.

mesi ümmetin zaruri olarak bildiği ve üzerinde icma ettiği düşünülen hususlara aykırı olduğundan da küfür sayılmıştır. Şöyle ki; Eş'arîler, Allah'ın bize bahşettiği iman için kendisine şükretmemiz gerektiği konusunda ümmetin hemfikir olduğunu ancak Mu'tezile'nin kendisine imân ettiğimiz için asıl Allah'ın bize teşekkür etmesi gerektiği kanaatinde olduğunu, dolayısıyla ümmetin icmâsını reddettiğini söyler. Keza, imânı lütfetmesi ve küfürden kurtarması için Allah'a duâ ederek yalvarılması gerektiği hususunda da ümmetin icmâ ettiği fakat Mu'tezile'nin, Allah'ın lütuf yönünden zaten kendisine vâcip olanı yaptığını ve imânın Allah'ın bir fiili olmadığını, dolayısıyla onu elde etmek için Allah'a yalvarmanın anlamsız olduğunu savunarak bu icmâyı da inkâr ettiği, icmânın müslümanların zorunlu olarak bildiği hususlar hakkında olduğundan dolayı da inkârının küfür olduğu söylenerek Mu'tezile tekfir edilmiştir.¹⁵

Yahyâ b. Hamza bu ithamlara cevaben Mu'tezilîlerin her durumda Allah'tan lütuflar ve doğru yola iletmesini dilemek için O'na yalvardıklarını, imâna yönlendirmesi, kalplerini imânla genişletmesi, küfürden, fısktan ve günahlardan uzak tutması ve rahmetiyle onlardan koruması için O'na yöneldiklerini, imân nasip ettiği için Allah'a şükrettiklerini, O'nun kendileri için sadece hayrı dilediğine ve sadece hayırlı olanı yaptığina, kendilerine karşı âdil ve merhametli olduğuna inandıklarını, yani dinî ve dünyevî bütün ihtiyaçlarının karşılanması için Allah'a yalvarıp yakardıklarını ifade ederek Mu'tezile'den kimsenin bunları inkâr etmediğini dolayısıyla Allah'a ihtiyaç duymadıkları ve Allah'ın imân ettikleri için O'nun kendilerine teşekkür borçlu olduğu yönündeki iddiaların gerçeği yansıtmadığını söyler.¹⁶ Mu'tezilîlerin Allah'ın kul için en uygun olanı yaratmasının vâcip olduğu inancının, Allah'a dua etmelerine ve kendileri için hayırlı olanı dilemelerine mâni olmadığı net biçimde görülmektedir. Onlara göre Allah'ın, kulun duasını kabul edip etmemesi her daim "aslah" ilkesine uygun olarak gerçekleşmektedir. Buna göre kulun duası kabul edilirse, bu onun için en hayırlısı olduğundandır, keza kulun duası kabul edilmezse yine onun için en hayırlısı olanın bu olduğundandır. Bunun yanında Yahyâ b. Hamza; aslında Allah'ın kulun günahlarını, putlara tapma eylemini yarattığını, kulu küfre mahkûm ettiğini, kalbini mühürlediğini, gözünün üzerine perde çektiğini, bedbahtlığa mahkûm ettiğini ve saadet yollarını kapattığını savunan Eş'arî doktrinin kulun Allah'a yalvarmasına engel teşkil ettiğini göstermeye çalışır.¹⁷ Çünkü kulun fillerinde özgür olmadığı tezine göre kulun hiçbir zaman Allah'ın kendisi için takdir ettiğini yapmak dışında bir alternatifi olmayacağından Allah'a yalvarmasının da bir kıymeti olmamaktadır.

Ezcümle yukarıda da görüldüğü üzere Mu'tezilîlerin Allah'a kullarına bahşettiği imân için şükredilmesi gerektiği noktasında ve imânı nasip edip küfürden kurtarması için O'na yalvarılması gerektiği konusunda ümmetin icmâsını reddetmesi söz konusu değildir.

Öte yandan Yahyâ b. Hamza'ya göre söz konusu hususlar hakkında icmâ bulunduğu yönündeki iddia Eş'arîlerin uydurmasından ibarettir.¹⁸ İcma iddiası doğru kabul edilse dahi

¹⁵ Yahyâ b. Hamza, *et-Taḥkîk fî edilleti'l-ikfâr ve't-tefsîk*, 1/455-456.

¹⁶ Yahyâ b. Hamza, *et-Taḥkîk fî edilleti'l-ikfâr ve't-tefsîk*, 1/456.

¹⁷ Yahyâ b. Hamza, *et-Taḥkîk fî edilleti'l-ikfâr ve't-tefsîk*, 1/456-457.

¹⁸ Yahyâ b. Hamza, *et-Taḥkîk fî edilleti'l-ikfâr ve't-tefsîk*, 1/455-456.

Zeydîler'e göre hakkında kesin bir delil bulunmadığından icmâyı inkâr edenin fisk veya küfür işlediğine hükmedilemez, ancak beş vakit namaz gibi dînen zorunlu olarak bilinen hususların inkârı ittifakla küfür sonucunu doğurur.¹⁹ Nitekim Yahyâ b. Hamza, hakkında kesin delil bulunmadığı için icmâyı reddedenlerin kâfir sayılmayacağını bilmeyen ve Mu'tezilîleri tekfir eden Eş'arîleri delilleri ve hükümlerini bilmemekle eleştirir ve tekfîre dair delilleri tespit etmede yeterli düzeyde birikime sahip olmadıklarından dolayı kendilerini kelâmcıların konumuna yükseltmelerini tuhaf ve uygunsuz bulur.²⁰ Son olarak Yahyâ b. Hamza, Eş'arîlerin icmâyı reddedenin kâfir olduğu tezi doğru kabul edildiğinde ortaya çıkacak tabloyu değerlendirir: Ona göre cehalet ürünü olan bu tezin doğruluğu kabul edilse dahi Mu'tezilîler bununla en fazla ilzâm edilebilmektedir, söz konusu hususlara dair iddia edilen icmânın reddinin küfre sebebiyet verecek bir mana taşıdığını kabul etmediklerinden (iltizâm) onların küfre girdikleri söylenemez.²¹

3. Ma'dûmun Şeyiyyeti

Mu'tezilîlerin, Eş'arîler tarafından tekfir edilmesine sebebiyet veren bir diğer konu ma'dûmun kendine özgü zâtının bulunduğunu yani şeyiyyetini kabul etmeleridir. Ma'dûma şeyiyyet atfedilmesi, âlemin sûret ve heyûlâ olmak üzere iki kadîm unsurdan oluştuğuna inanan felsefecilerin doktrinile aynı kabul edilip, âlemin kadîmliğine dolayısıyla bir yaratıcının olmadığına götürdüğü için küfür sayılmıştır.²²

Yahyâ b. Hamza ilk olarak ma'dûmun şeyiyyeti meselesinin Mu'tezilîler arasında bir ihtilaf noktası olduğunu belirtir. Hüseyiniye ekolü ma'dûmun şeyiyyetini reddederken²³ Behşemiyye ma'dûm'un zâtının²⁴ bulunduğunu, bunun yanında mevcûd varlığın sıfatının bulunması gibi bu zâtın da kendisinin varlık sahasına çıkmasını ve diğer zâtlardan ayrışmasını veya benzeşmesini sağlayan kendine özgü sıfatının (sıfatu'z-zâtiyye)²⁵ olduğu görüşündedir. Behşemiyye'ye göre şey zât anlamında kullanılır ve "bilinmesi ve kendisinden haber verilmesi mümkün olan varlıkları ifade eder."²⁶

¹⁹ Sârimüddîn ibnû'l-Vezîr, *el-Fuşûlû'l-lü'lü'iyye fi uşûli fıkhi'l-itrati'z-zekiyye ve a'lâmi'l-ümme'ti'l-Muhammediyye*, thk. Muhammed Yahyâ Sâlim İzzân (San'a: Merkezü't-Türâs ve'l-Buhûsü'l-Yemenî, 2001), 1/260. Her ne kadar Yahyâ b. Hamza icmânın inkâr edilmesini fisk veya küfür saymasa da onun icmâyı şer'î hükümlere kaynaklık eden bir delil saymadığı söylenemez. Ona göre şartları oluştuğunda icmâ önemli bir delil kaynağıdır. İcmâda şu üç şart bulunmalıdır: 1. İcmânın kat'î olabilmesi için mütevatir olması gerekir. 2. İcmâ ümmetin tamamı tarafından gerçekleşmelidir. 3. Ümmetin maksadı bilinmelidir. bk. Yahyâ b. Hamza, *et-Tahkîk fi edilleti'l-ikfâr ve't-tefsîk*, 1/339.

²⁰ Yahyâ b. Hamza, *et-Tahkîk fi edilleti'l-ikfâr ve't-tefsîk*, 1/457.

²¹ Yahyâ b. Hamza, *et-Tahkîk fi edilleti'l-ikfâr ve't-tefsîk*, 1/457. krş. Adudüddin el-Îcî, *el-Mevâkıf*, 3/569.

²² Yahyâ b. Hamza, *et-Tahkîk fi edilleti'l-ikfâr ve't-tefsîk*, 1/457; Bağdâdî, *el-Fark*, s.229.

²³ Yahyâ b. Hamza, *et-Tahkîk fi edilleti'l-ikfâr ve't-tefsîk*, 1/457.

²⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muhtâ bi't-teklîf*, thk. Ömer Seyyid Azmî & Ahmed Fuâd el-Ehvânî (Kahire: eş-Şeriketü'l-Mısriyye, ts.), 125; 127, 140-141, 356.

²⁵ İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbü'l-Fâ'ik fi uşûli'd-dîn*, thk. Wilferd Madelung & Martin McDermott (Tahran: Iranian Institute of Philosophy – Institute of Islamic Studies, Free University of Berlin., 2007), 94.

²⁶ İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbü'l-Fâ'ik fi uşûli'd-dîn*, 92.

İşte onların konuya yaklaşımındaki hareket noktasını da, ma'dûmun zikredilen, bilinen, vasıflandırılan ve isimlendirilen gibi niteliklere sahip olması oluşturmaktadır. Behşemiyye mezkûr vasıfları göz önünde bulundurarak ma'dûmun şey olarak nitelendirilebileceğini, ma'dûmun Allah'ın bilgisi dâhilinde olduğunu ve ilâhî ilmin şey olamayana taalluk etmeyeceğini savunur,²⁷ yani ma'dûmun Allah'ın ilmine konu olabilmesi için şey olarak nitelendirilmesi gerekmektedir. Behşemîler'in konuyu Allah'ın ilmi perspektifinden değerlendirdiği ve temel kaygılarının ilâhî ilmi her türlü eksiklikten tenzih etmek olduğu anlaşılmaktadır. Zira ma'dûmun, mevcûd gibi "şey" kabul edilmemesi halinde doğal olarak Allah'ın mevcûdu bilip ma'dûmu bilmediği düşüncesi gündeme gelecektir. Yahyâ b. Hamza, Mu'tezile ile felsefecilerin konuya dair ontolojik ve teolojik yaklaşımlarının temelde ayrıştığını şöyle izah eder: Felsefeciler madde (heyûlâ) ve formu (sûret) kadîm kabul edip, üzerlerinde fâilin hiçbir tesiri olmaksızın âlemin iki aslî unsuru olduğu görüşündedir. Buna göre âlem Allah ile beraber kadîm olup öncesinde yokluk bulunmaz/yokluktan var olmamıştır. Âlem semâvî akıllar, felek ve nefislerin etkisiyle oluşmuştur ve Allah muhtâr olmayıp mûcib bi'z-zâtıdır, yani âlem zâtı gereği kendisinden sudûr etmiştir.²⁸ Oysaki Mu'tezile dâhil olmak üzere İslâm mezheplerinin tümü yokluk halindeki ma'dûmun zâtının bulunduğunu kabul etsin veya etmesin âlemin muhdes olduğunu, yani öncesinde yokluk bulunduğunu/yoktan var edildiğini kabul eder.²⁹ Nitekim ma'dûmun yokluk halinde kendine özgü zâtının ve sıfatının bulunduğunu iddia eden Behşemiyye de ma'dûm varlık sahasına çıkarken zâtı ve sıfatı üzerinde fâilin etkisinin bulunduğunu ve bu yönüyle hakîm, müdebbir ve âlîm olan Allah'ın varlığına işaret ettiğini söyler.³⁰

Görüldüğü üzere filozofların madde ve forma ezeliyet atfetmek sûretiyle âlemin kidemini savunmasına mukabil Mu'tezile, ma'dûma atfettiği kendine özgü zâtının ve sıfatının varlığını fâilin varlığına bağlayıp muhdesliğini savunmaktadır. Dolayısıyla onların bu kanaatinin, Eş'arîlerin iddia ettiği gibi âlemin kidemine ve yaratıcının olmadığı fikrine götürmesi söz konusu değildir.

4. Halku'l-Kur'ân

Mu'tezile nezdinde kelâm fiilî bir sıfat olduğundan diğer tüm fiili sıfatlar gibi hâdis kabul edilir. Bunun nedeni kelâmın, harfler ve seslerden müteşekkil olup Allah'ın konuşmasının ancak bunları bir objede yaratmasıyla mümkün olmasıdır. Allah'ın zâtı ise havâdise mahal teşkil etmediğinden muhdes olan harfler ve seslerin Allah'ın zâtıyla kâim olması düşünülemez. Kelâmın ezeli olması makul değildir, zira ezeli olması halinde ya muhatabın da ezeli olması ya da Allah'a hikmetsizlik ve noksanlık izafe edilmesi icap eder. Zira ma'dûma hitap abestir, faydasız ve lüzumsuzdur.³¹

²⁷ Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, *Uşûlû'd-dîn*, thk. H. P. Linss (Kahire: Dârü İhyâ'i'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1963), 214.

²⁸ Yahyâ b. Hamza, *et-Tahkîk fî edilleti'l-ikfâr ve't-tefsîk*, 1/458-459.

²⁹ Yahyâ b. Hamza, *et-Tahkîk fî edilleti'l-ikfâr ve't-tefsîk*, 1/458.

³⁰ Yahyâ b. Hamza, *et-Tahkîk fî edilleti'l-ikfâr ve't-tefsîk*, 1/457-458.

³¹ İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Nehcü'l-hak ve keşfü's-şidd*, thk. Aynullah el-Hasenî el-Urmevî (Kum: Dârü'l-Hicret, 1987), 59-61.

Delillerin kudret ve ilim sıfatının kadîm oluşuna delalet ettiği gibi kelâm sıfatının da kadîm oluşunu ortaya koyduğu gerekçesiyle Eş'arîler, kelâm sıfatının hâdis olduğunu savunan Mu'tezile'yi küfre girmekle itham eder.³² Bu bağlamda te'vîle ihtiyaç duyulmayacak şekilde açık olduğunu düşündükleri şu hadisi delil gösterirler: "Kim Kur'ân mahlûktur derse, o kâfirdir."³³

Yahyâ b. Hamza bu itham karşısında Eş'arîlerin delil olarak kullandıkları hadisin âhâd haber statüsünde olduğunu, yani zan ifade ettiğini dolayısıyla tekfir gibi mühim bir konuda delil niteliği taşıyamayacağını söyler. Ona göre söz konusu hadiste geçen "yaratılmış" (مَخْلُوق) ifadesiyle kastedilen Kur'ân'ın "uydurulmuş" (مُخْتَلَق) olmasıdır. Yani hadisin anlamı şöyledir: "Kim Kur'ân'ın yalan/uydurulmuş olduğunu söylerse, o kâfirdir." Bu da neticede tüm müslümanların kabul ettiği bir husustur.

Özetle hadisin Kur'ân'ın kadîm oluşuna delaleti söz konusu değildir. Kur'ân Allah'ın kelâmıdır ve O'nun kelâmı olması ancak O'nun fiili olup yaratmasıyla mümkündür.³⁴

5. Ru'yetullah'ın İnkârı

Eş'arîlerin, Mu'tezile'yi tekfir ettiği beşinci mesele ise Allah'ın âhirette görülmesi meselesidir. Eş'arîler, mü'minlerin âhirette Allah'ı göreceğini savunurken Mu'tezile bunun imkânsız olduğu görüşündedir. Eş'arîlerin bu konuda dayandığı delil "Fakat onlar Rablerine kavuşmayı inkâr etmektedirler"³⁵ ayetidir. Onlara göre ayette zikri geçen kavuşma (لقاء) ancak görmeye (الرؤية) hamledilebilir çünkü bu yorumu destekler mahiyette olan ayetler ve hadisler bulunmaktadır. Dolayısıyla ayet Allah'ın görüleceğini inkâr edenlerin küfrüne delalet etmektedir.³⁶

Yahyâ b. Hamza, Eş'arîlerin bu iddialarına iki yönlü cevap verir:

Buluşma (لقاء) ve kavuşmanın (ملاقات) hakiki anlamı bir şeye dokunmak, temasta bulunmaktır (تماسة). Bu da teşbih ifade ettiği için Allah hakkında imkânsızdır. O halde buluşma ve kavuşma, yeniden diriliş (إعادة) ve Allah'ın mükâfatına kavuşma olarak te'vîl edilmelidir. Nitekim tefsir âlimlerinin çoğu, ayette yeniden dirilişi ve mükâfatı-cezayı inkâr edenlerin anlatılmak istendiği konusunda görüş birliği içindedirler.

Ayette geçen buluşma (لقاء) kelimesinin delalet ettiği mana herhangi bir yoruma imkân bırakmayacak şekilde açık değildir, dolayısıyla birden fazla anlama gelmesi muhtemel olup

³² Yahyâ b. Hamza, *et-Taḥkîk fî edilleti'l-ikfâr ve't-tefsîk*, 1/459. krş. Adudüddin el-Îcî, *el-Mevâkıf*, 3/568.

³³ Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Ḥalku ef'âli'l-'ibâd ve'r-red 'ale'l-Cehmiyye ve aş'âbi't-ta'tîl* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1411), 7-8. Süyûtî mezkûr hadisi İbn Şâhin'den nakille şu lafızla aktarır: "Kur'ân, Allah'ın mahlûk olmayan kelâmıdır." bk. Süyûtî, *Dürri'l-menşûr fî't-tefsîr bi'l-me'sûr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 7/223.

³⁴ Yahyâ b. Hamza, *et-Taḥkîk fî edilleti'l-ikfâr ve't-tefsîk*, 1/459-460.

³⁵ es-Secde 32/10.

³⁶ Yahyâ b. Hamza, *et-Taḥkîk fî edilleti'l-ikfâr ve't-tefsîk*, 1/460. krş. Gazzâlî, *Fayşalü't-tefrika*, 56; Adudüddin el-Îcî, *el-Mevâkıf*, 3/569.

te'vîle açıktır. Sonuç olarak te'vîle ihtimali olan bir ayete dayanılarak kimse tekfir edilemez.³⁷

Görüldüğü üzere aslında iki taraf da likâ'nın hakiki anlamının Allah hakkında söz konusu olamayacağını, dolayısıyla te'vîl edilmesi gerektiğini kabul eder. Mu'tezile, müfessirlere çoğunun kanaatini referans göstererek likâ ile yeniden dirilişin ve Allah'ın mükâfatına kavuşmanın kastedildiğini kabul ederken, Eş'arîler ru'yetullahın imkanını ortaya koyduğunu düşündükleri ayet ve hadislerden destek alarak likâ ile ancak ru'yetullahın kastedilmiş olabileceği sonucuna varmakta ve bu sübjektif değerlendirmelerine katılanları tekfir etmektedirler. Burada Eş'arîlerin, Mu'tezile'yi tekfir etmek amacıyla Sünnî anlayışın temel prensiplerinden biri kabul edilen "te'vîl varsa tekfir yoktur"³⁸ prensibini reddetme pahasına hareket ettiklerini söylemek mümkündür. Son olarak şunu da ifade etmek gerekir ki, ru'yetullahın varlığına ilişkin delil olarak sunulan ayet ve hadislerin delaleti kat'î değil, zannîdir. Zaten delaleti kat'î olsaydı ru'yetullah konusunda ihtilaf vâki olmazdı.

Sonuç

Yahyâ b. Hamza'nın değerlendirmesine göre Eş'arîler'in, Mu'tezile'yi küfürle itham ederken delil bazında yetersiz kaldığı görülmektedir. Örneğin Eş'arîler, Mu'tezile'nin Kur'ân'ın mahlûk olduğu görüşünü eleştirirken itikadî sahada delil niteliği taşımayan ahad yolla gelen dolayısıyla zan ifade eden hadislerle istidlâlde bulunarak Mu'tezile'nin küfrüne hükmetmişlerdir. Yahyâ b. Hamza'ya göre Eş'arî argümantasyonun zayıf noktalarından biri de yapılan benzetmelerin konuyla ilgisiz, yani kıyâs maa'l-fârik mesabesinde olmasıdır. Örneğin, kullara ait fiillerin kendileri tarafından yaratıldığını savunan Mu'tezile'nin iyi ve kötü olmak üzere iki ilah ispat eden Mecûsîler'e benzetilmesi, keza ma'dûm'un şeyiyyeti görüşünün mühlidlerin Allah'ı inkâr fikrine benzetilmesi birbirine benzemeyen iki şey arasında yapılan kıyastan ibarettir. Özellikle Allah'ın sıfatları konusunda Eş'arîler'in, Mu'tezilî paradigmayı anlamaya gayret etmekten ziyade sıfatları inkâr ettiklerine hükmedip onları tekfir etmesi, İsferâyîn'in "beni tekfir edeni ben de tekfir ederim" yaklaşımının bir yansıması olarak yorumlanabilir. Son olarak te'vîle muhtemel olan Ru'yetullah konusunda da Mu'tezile'nin itibarsızlaştırıldığı gözlemlenmektedir. "Te'vîl varsa tekfir yoktur" gibi önemli bir ilke çiğnenerek Mu'tezile tekfir edilmiş, getirdiği yorum hiçe sayılmıştır.

³⁷ Yahyâ b. Hamza, *et-Taḥkîk fî edilleti'l-ikfâr ve't-tefsîḥ*, 1/460.

³⁸ Gazzâlî, *Fayṣalü't-tefrikâ*, 67.

Kaynakça

- Âmidî, Seyfeddin. *Ebkâru'l-efkâr fi uşulî'd-dîn*. thk. Ahmed Muhammed el-Mehdî. 5 Cilt. Kahire: Daru'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 2. bs., 1424.
- Bağdâdî, Abdülkâhir. *el-Farâğ beyne'l-fırâk*. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 2004.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâil. *Halku ef'âli'l-'ibâd ve'r-red 'ale'l-Cehmiyye ve aşhâbi't-ta'fîl*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1411.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan. *Kitâbu'l-Lüma' fi'r-red 'alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida'*. thk. Richard J. McCarthy. Beyrut: el-Matba'atü'l-Kâtûlikiyye, 1953.
- Gazzâlî. *Fayşalü't-tefrika beyne'l-İslâm ve'z-zendeke*. Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 1438/2017.
- Hayyât, Ebü'l-Hüseyn. *Kitâbü'l-İntişâr ve'r-red 'ale'bni'r-Râvendî el-mülhid*. thk. H. S. Nyberg. Beyrut: el-Matbaatü'l-Kâtûlikiyye, 1957.
- Hillî, İbnü'l-Mutahhar. *Nehcü'l-hağ ve keşfü's-şıdk*. thk. Aynullah el-Hasenî el-Urmevî. Kum: Dâru'l-Hicret, 1987.
- İbnü'l-Melâhimî. *Kitâbü'l-Fâ'ik fi uşulî'd-dîn*. thk. Wilferd Madelung & Martin McDermott. Tahran: Iranian Institute of Philosophy – Institute of Islamic Studies, Free University of Berlin, 2007.
- İbnü'l-Vezîr, Sârimüddîn. *el-Fuşûlü'l-lü'lü'yye fi uşulî fıkhî'l-'itrati'z-zekiyye ve a'lâmi'l-üm-meti'l-Muhammediyye*. thk. Muhammed Yahyâ Sâlim İzzân. 2 Cilt. San'a: Merkezü't-Türâs ve'l-Buhûsü'l-Yemenî, 2001.
- İcî, Adudüddin. *Kitâbü'l-Mevâkıf*. thk. Abdurrahman el-Umeyre. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1997.
- Kādî Abdülcebbar. *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl 5: el-Fıraku Gayri'l-İslamiyye*. thk. Mahmud Muhammed Hudayri: ed-Dârü'l-Mısriyye, 1963.
- Kādî Abdülcebbar. *el-Muḥiṭ bi't-teklîf*. thk. Ömer Seyyid Azmî & Ahmed Fuâd el-Ehvânî. Kahire: eş-Şeriketü'l-Mısriyye, ts.
- Kādî Abdülcebbar. *el-Muḥtaşar fi uşulî'd-dîn*. thk. Muhammed İmâre. Kahire: y.y., 1971.
- Kādî Abdülcebbar. *Şerhu'l-Uşulî'l-ḥamse*. thk. Abdülkerîm Osman. Kahire: Mektebetü Vehbe, 1988.
- Pezdevî, Ebü'l-Yüsr. *Uşulü'd-dîn*. thk. H. P. Linss. Kahire: Dârü İhyâ'i'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1963.
- Süyûtî. *Dürü'l-menşûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr*. 16 Cilt . Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Şehristânî. *Nihâyetü'l-ikdâm fi 'ilmi'l-ke'lâm*. Thk. Alfred Guillaume. London: Oxford University Press, 1934.
- Şehristânî. *el-Milel ve'n-nihâl*. thk. M. Seyyid Kîlânî. 2 Cilt . Kahire: Mektebetu ve Matbaatu Mustafa el-Bâb, 1961.
- Yahyâ b. Hamza. *et-Taḥkîk fi edilleti'l-ikfâr ve't-tefsîk*. thk. Nâsır Muhammedî Muhammed Câd. 2 Cilt. Mısır: Dâru'l-Yakîn, 1431.

Analysis of Ash'arites' Accusations against Mu'tazila: A case of Yahyâ b. Hamza:

Extended Abstract

Takfir, a concept derived from the Arabic root *k-f-r* (*kufir*), literally means “to conceal,” “to cover,” or “to deny.” In Islamic terminology, it refers to declaring a Muslim an unbeliever or judging that he or she has fallen outside the fold of Islam. Since faith (*īmān*) and unbelief (*kufir*) are fundamental determinants of religious identity, takfir has long been regarded as a highly sensitive issue. A judgment of unbelief carries not only theological implications but also legal, social, and political consequences. For this reason, Muslim scholars have generally emphasized caution and established strict criteria regarding its application.

The Qurʾān discusses faith and unbelief extensively and stresses fairness and prudence in judging the beliefs of others. Likewise, the Prophet Muḥammad warned against falsely accusing a Muslim of unbelief and discouraged believers from hastily excommunicating one another. This sensitivity demonstrates that takfir is not merely a matter of doctrinal disagreement but a serious judgment affecting an individual's status within the Muslim community and the application of numerous religious rulings.

According to the dominant position in Islamic thought, takfir requires clear and definitive evidence. Judgments based on suspicion, conjecture, or personal opinion have generally been considered invalid. Consequently, many scholars preferred interpretations that preserved a Muslim's faith rather than risking an unwarranted declaration of unbelief. In their view, error, sin, or theological disagreement does not necessarily constitute disbelief unless it involves the conscious rejection of the essential principles of Islam.

Over time, the issue of takfir became closely connected with political and social developments. Debates concerning the relationship between faith and deeds, the status of grave sinners, and opposition to political authority emerged alongside the expansion of the Islamic state and increasing intellectual diversity within Muslim societies. Although these discussions initially developed within a theological framework, political conflicts gradually transformed them into more contentious disputes.

The systematic use of takfir is commonly traced to the political turmoil following the assassination of Caliph ʿUthmān. The Battle of Şiffin and the subsequent arbitration (*taḥkīm*) proved particularly decisive. Rejecting the arbitration, a group later known as the Khārijites adopted the slogan “Judgment belongs only to God” and declared ʿAlī, Muʿāwiya, and those who accepted arbitration to be unbelievers. The Khārijites are therefore generally regarded as the first movement to develop a systematic doctrine of takfir and exert a lasting influence on later exclusionary tendencies within Islamic thought.

In contrast, other theological groups sought to minimize takfir by developing more inclusive definitions of faith. One of the most influential principles to emerge from this tendency was that “the people of the qibla” (*ahl al-qibla*) should not be declared unbelievers. Nevertheless, adherence to this principle was often inconsistent. Some groups claimed exclusive possession of religious truth and did not hesitate to accuse their opponents of unbelief despite affirming the principle in theory. As a result, takfir became

a significant topic not only in theology but also in Islamic history, political thought, and sociology.

Against this background, the present article examines the validity of the counterarguments and analogies employed by certain Ash‘arī theologians when responding to Mu‘tazilī accusations of unbelief through reciprocal takfir. This analysis is conducted through the evaluations of the Zaydī theologian Yahyā b. Ḥamza (d. 749/1348).

Yahyā b. Ḥamza’s *al-Taḥqīq fī adillat al-ikfār wa’l-tafsīq*, a work devoted to questions of faith, unbelief, and excommunication, provides valuable insight into the relationship between the Ash‘arites and the Mu‘tazilites. According to his analysis, the Mu‘tazilites regarded several Ash‘arī doctrines as incompatible with divine unity and justice. These included the belief that human actions are created by God, the affirmation of eternal divine attributes, the possibility that God may perform acts characterized as morally reprehensible (*qabīḥ*), and the view that children may be punished because of their fathers’ sins. On this basis, some Mu‘tazilites considered such doctrines to constitute unbelief.

The Ash‘arites responded in a similar manner. Yahyā b. Ḥamza portrays Fakhr al-Dīn al-Rāzī (d. 606/1210) as advocating the excommunication of the Mu‘tazilites not on the basis of conclusive evidence but largely in reaction to their condemnation of the Ash‘arites. Likewise, Abū Ishāq al-Isfarāyīnī’s (d. 418/1027) statement, “Whoever declares me an unbeliever, I declare him an unbeliever,” suggests that his position was motivated by reciprocity rather than by independent proof.

Furthermore, Yahyā b. Ḥamza argues that Ash‘arī attempts to justify the takfir of the Mu‘tazilites often suffered from evidentiary weaknesses. For example, in criticizing the Mu‘tazilite doctrine of the created Qur’ān, some Ash‘arites relied on solitary reports (*āḥād* traditions), which provide only probable rather than certain knowledge and therefore do not constitute decisive evidence in matters of creed. He also criticizes a number of Ash‘arī analogies as instances of *qiyās ma‘a al-fāriq* (faulty analogy). Among these are comparisons between the Mu‘tazilite doctrine that humans create their own actions and the dualistic beliefs of the Magians, as well as comparisons between the doctrine of the “thingness” of the non-existent (*ma‘dūm*) and atheistic denials of God. In his view, these analogies rest on fundamentally dissimilar premises and therefore fail to establish the charge of unbelief.

According to Yahyā b. Ḥamza, this tendency is particularly evident in discussions of the divine attributes. Rather than attempting to understand the Mu‘tazilite position, some Ash‘arites simply interpreted it as a denial of God’s attributes and therefore as unbelief. He regards this approach as reflecting the reciprocal logic expressed in al-Isfarāyīnī’s famous statement. Finally, he argues that the Mu‘tazilites were also unfairly discredited concerning the doctrine of the Vision of God (*ru‘yat Allāh*), despite the fact that the relevant scriptural evidence remains open to interpretive reasoning (*ta’wīl*).

Keywords:

Kufr, Takfir, Ash‘arites, Mu‘tazila, Yahyā b. Ḥamza.