

## AKIL ANLAYIŞLARI İLE TEMEL İLKELERİ ARASINDAKİ İLİŞKİ AÇISINDAN BİR MU‘TEZİLE-EŞ‘ARİYYE MUKAYESESİ

*A Comparison Between Mu‘tazilites and Ash‘arites on Reason And Their Basic Principles*

### Hüseyin KAHRAMAN

Dr. Öğr. Üyesi, Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü Kelam ve İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı, Aksaray, Türkiye  
Assist. Prof., Aksaray University Faculty of Islamic Education Department of Basic Islamic Sciences Department of Kalam and History of Islamic Sects, Aksaray, Turkey  
mutekellimhuseyni@gmail.com | <https://orcid.org/0000-0001-6441-6134>

#### **i Makale Bilgisi / Article Information:**

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 26.01.2020

Kabul Tarihi / Accepted: 20.05.2020

Yayın Tarihi / Published: 30.06.2020

**” Atıf / Cite as:** Kahraman, Hüseyin. “Akıl Anlayışları ile Temel İlkeleri Arasındaki İlişki Açısından Bir Mu‘tezile-Eş‘ariyye Mukayesesi”. *Mütefekkir* 7/13 (2020), 53-74.  
<https://doi.org/10.30523/mutefekkir.757883>.

**© Telif / Copyright:** Published by Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi / Aksaray University Faculty of Islamic Education, 68100, Aksaray, Turkey. Tüm Hakları saklıdır / All rights reserved.

**🔍 İntihal / Plagiarism:** Bu çalışma hakem değerlendirmesinden geçmiş, bir intihal yazılımı ile taranmıştır. İntihal yapılmadığı tespit edilmiştir. This article has gone through a peer review process and scanned via a plagiarism software. No plagiarism has been detected.

## AKIL ANLAYIŞLARI İLE TEMEL İLKELERİ ARASINDAKİ İLİŞKİ AÇISINDAN BİR MU'TEZİLE-EŞ'ARİYYE MUKAYESESİ

### Öz

Dini düşüncenin en temel problemlerinden biri akıl-nakil, diğer bir isimlendirme ile bilim-din ilişkisidir. Bu problem, İslâm düşünce geleneklerinin oluşumunda belirleyici etkenlerin başında gelir. Akıl-vahiy ilişkisi mezheplerin teşekkülünü etkilemesinin yanı sıra onların temel ilkelerinin tümüne sirayet eden çok önemli bir meseledir. İslâm düşüncesinin kurucu unsurlarından biri olan Mu'tezile ekolü, dinin doğru anlaşılabilmesinin aklın yorumlayıcı gücü ile mümkün olacağını düşündüklerinden, nassı da bu temel ilke üzerinden anlamayı tercih ettiler ve bu tavır Mu'tezile kelamcılarını soyut bir tanrı anlayışına ve insan aklını ve özgürlüğünü vurgulayan bir düşünsel yapıya götürdü. Buna mukabil İslâm düşüncesinin önemli bir geleneği olan Eş'ariyye ise dinin anlaşılması ile metne sadık kalma arasında doğrudan bir ilişki kurdu. Diğer bir ifade ile aklın yorumlamasını lafzın delalet imkânları ile sınırladı. Dini metinlerin anlaşılması tamamen saf akla bırakıldığında kulun kendi beklentilerini ve arzularını din olarak belirleyeceğini düşünen Eş'arî kelamcılar kendilerine göre tutarlı bir tanrı-âlem ilişkisi kurdular ve dinin doğru anlaşılması için, ilâhî zâta yakışan olumlu tüm sıfatlarla Allah'ın tavsif edilmesi gerektiğini düşündüler. Böylece çerçevesi çizilen bu makale özellikle tevhid, adalet ve el-va'd ve'l-va'id ilkeleri üzerinden yapılacaktır. Zira ekollerin farklılıklarına bu esaslar konusundaki görüşler önemli miktarda işaret etmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Kelâm, Mu'tezile, Eş'ariyye, Akıl, Nakil.

### A Comparison Between Mu'tazilites and Ash'arites on Reason And Their Basic Principles

#### Abstract

One of the most fundamental problems of religious thought is the relationship between reason and revelation. It's called the religion-science relationship too. This problem is one of the determining factors in the formation of Islamic thought traditions. The relationship between reason and revelation is a very important issue that not only affects the formation of sects but also reveals all of their basic principles. The scholars of Mu'tazilah, one of the founding traditions of Islamic thought, preferred to understand revelation through this basic principle because they thought that understanding religion correctly would be possible through the interpretive power of reason. This attitude led Mu'tazilite thinkers to an abstract understanding of God and emphasized the human wisdom and freedom. On the other hand, Ash'arites, the greatest tradition of Islamic thought, established a direct relationship between understanding of religion and being text-centered. In other words, they limited the interpretation of the mind with the possibilities of evidence of the word. According to Ash'ari thinkers, when we leave the understanding of the religious texts to pure reason, it is thought that the servant would determine his own expectations and desires as religion. They also established a God-realm relationship consistent with their attitude and thought that the correct understanding of religion would be possible by depositing all positive attributes befitting to God. The article in which the main frame is drawn will be based on the principles of divine unity (tawhid), justice and retribution (al-wa'd wa al-wa'id).

**Keywords:** Kalam, Mu'tazilah, Ash'arities, Reason, Revelation.

## GİRİŞ

“Kelâmî ekollerin kodlarını belirleyen temel sebepler nelerdir?” sorusu grupların düşünce sistemlerini anlamada oldukça önemlidir. Düşünürlerin bir kısmı neden ısrarla belli bir fikri savunur da bir diğeri farklı bir görüşte ısrar eder? Dahası genel anlamda ekollere ait fikirlerin birbirini tamamlar ve destekler nitelikte olmasını sağlayan temel ilke nedir? Birbirlerinden farklı alanlarda bile yorum ehli ile lafız ehlinin tavırları neden hep farklıdır? Muhafazakâr zihin yapısı nassın lafzını ve belli bir miktar dini bilgiye sahip olan halkın anlayışını esas alırken, te’vili tercih eden insanların ısrarla lafzın ötesine geçme teşebbüsünde bulunmalarının temel sebebi nedir? Bu makale bahsi geçen sorulara Mu’tezile ve Eş’ariyye’nin temel ilkeleri üzerinden kıyaslayarak bir cevap verme girişimini hedeflemekte ve bahsi geçen farklılıkların en önemli sebebinin ekollerin akla vermiş oldukları fonksiyonla ilişkili olduğu görüşünü savunmayı gaye edinmektedir. Bu bağlamda makalede, özellikle kelâmın kurucuları ve birçok teorinin mucitleri olmaları sebebiyle Mu’tezile ekolünün temel düşünsel ilkeleri ve Eş’ariyye’nin bu ilkelere karşı tavırları üzerinde durulacaktır. Mu’tezile ve Eş’arî düşüncenin birçok ilkesi, farklı şekillerde çalışmalara konu olması sebebiyle, konuların ve kavramların bilinen klasik bilgisinin zaten mevcut olduğu düşünüldüğünden, bunlar üzerinde fazla durulmayacak, ekollere ait ilkelerin sadece akıl ile ilişkisi vurgulanmaya çalışılacaktır.

Böyle bir çalışmayı ele almamızın temel gerekçesi İslâm düşüncesinin iki önemli ekolünün vazettikleri temel ilkeler ile bu ekollerin dini anlama şekilleri arasında bir ilişki kurmaya çalışmaktır. Bu ilişki hakkında ulaşılabilecek tutarlı bir açıklama, düşünce tarihimizde bu ekollere ait metinlerin anlaşılmasına katkı sağlayabileceği gibi bugün İslâm dünyasının en büyük problemlerinden biri olan düşünce tarihimizin temel referanslarını anlamaya bir katkı sunabilir. Çalışmayı bu gün de genel geçer olan, muhafazakâr ve yenilikçi düşünce biçimleri ile ilişki kurabilmek amacıyla özellikle muhafazakâr kesimi temsilen Eş’ariyye, yenilikçi kesimi temsilen de Mu’tezile eksen alınmaya çalışılmıştır. Makalenin belli ilkeler çerçevesinde ele alınmasının temel sebebi ise bahsi geçen esasların, ekollerin farklılaşmasını en açık şekilde takip edilebilir özelliğinde olması kanaatidir. Makalede ehl-i hadis kavramı yer yer Eş’ariyye’yi de içine alacak şekilde geniş bir perspektifte kullanılmıştır. Böyle bir kullanımda bulunmamızın sebepleri Eş’ariyye’nin bu düşünce dünyasında doğması, temel ilkelerini buna göre belirlemesi ve muhaliflerinin de kendilerini özellikle bu yönde eleştirmeleridir. Özellikle müteahhirûn döneminde Eş’arî düşüncesi felsefenin teorilerinden etkilense de bir yönüyle on-

ların daima nassın zahirine karşı sorumluluk konusunda hassas davrandıklarını ve bu tavrın metne sadık kalma anlamında ehl-i hadis bir tavır olduğunu söyleyebiliriz. Şu hâlde her iki ekolün neşet ettiği düşünce dünyalarına dair tarihi seyri tahlil ederek konuya giriş yapabiliriz.

İslâm âlimleri metinlere yaklaşma konusunda farklı metotlar geliştirmişlerdir. Bunlar arasından gelenekçi, muhafazakâr, yenilikçi, tarihselci vb. pek çok düşünme biçiminden bahsedilebilir. İlk dönemden başlayarak İslâm düşünce tarihini esas aldığımızda İslâm düşünürlerinin ehl-i rey ve ehl-i hadis olarak ikiye ayrıldığı görülmektedir. Burada ehl-i hadis olarak nitelendirilen düşünür grubunu daha çok muhafazakâr zihin yapısına sahip olanların; ehl-i rey olarak düşünülen grubu ise yeniliklere açık zihinlerin temsil ettiği görülmektedir.

Yenilikçi ve muhafazakâr zihinler olaylara çok farklı yerden bakarlar. Muhafazakârlar mevcut fikrî yapıyı kutsamayı ve onun otantikliğini aynıyla korumayı hedeflerken; yenilikçiler mevcudu aşılması gereken bir durum olarak görmektedir. Bundan dolayı muhafazakâr zihinler stratejilerini, olanı korumaya yoğunlaştırırken; yenilikçi zihinler söylenebilecek yeniye odaklanmaktadır. Tabiri caizse “gök kubbenin altında söylenmemiş söz yoktur” ilkesi bir muhafazakâr için tercihe şayan iken; bir yenilikçi (te’vilci) için “daha söyleyecek çok şey var” ilkesi esas olmaktadır.

Yorum taraftarı yenilikçiler ile ana yapıyı koruyucuların nasıl farklılaştıklarını anlayabilmek için İslâm düşünce tarihini bu açıdan tahlil etmemiz isabetli olacaktır. Allah Resulü (s.a.v.) vefat ettiğinde emanet olarak Müslümanlara hem yazıyla hem de önemli bir kalabalık tarafından ezberlenerek kayıt altına alınmış Kur’ân-ı Kerîm ile yazıya geçirilmiş birkaç istisnası dışında hafızalarda korunan bir uygulama bilgisi (sünnet) bırakmış ve Müslümanların özellikle bu kaynakları esas almaları gerektiğini ısrarla vurgulamıştı.<sup>1</sup> Bu uyarıyı ehl-i hadis, Kur’ân ve sünnetin lafzî yönünü korumak, sahâbe, tâbiîn, etbâu’t-tâbiîn’in din konusundaki anlayışlarını esas almak ve bunun üzerinden nas hakkında düşünmek olarak algıladılar.<sup>2</sup> Zira muhafazakâr olan ehl-i eser/hadis için mevcudu korumanın en güvenilir metodu bu idi. Buna mukabil ehl-i te’vilin (rey) önemli temsilcileri olan Mu’tezilî âlimler ise nassın bütününe göz önünde bulundurarak<sup>3</sup> temel ilkeler belirleyip her ne kadar bazı konularda bu geleneklerden etkilenseler de o dönemin kadim

<sup>1</sup> “Size iki şey bırakıyorum. Bunlara tutunursanız asla dalaletle düşmezsiniz: Allah’ın kitabı ve sünnetim” (Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/93).

<sup>2</sup> Ebü'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, thk. Muhammed Seyyid Kilani (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1975), 45 vd.

<sup>3</sup> Mustafa Yıldız, “Gazzâlî’ye Göre Akıl ve Dinî Bilgi Kaynağı Olarak Aklın Önemi”, *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, 3/4 (2014), 15-16.

felsefi geleneklerine karşı mücadelede bulundular. Mu'tezile kelâmçıların tutumları, doğası gereği te'vilde bulunmayı gerektirmekteydi.<sup>4</sup> Zira naslar farklı şekillerde anlaşılmaya müsaittir. Diğer bir ifade ile birbirlerine muhalif gibi görünen naslar mevcuttur.<sup>5</sup> Bu durumda nasların lafzını herhangi bir işleme tabi tutmadan olduğu gibi, doğrudan almanın imkânı yoktur. Zira düşünceler nassın sırf lafzî anlamı üzerine inşa edilse bile bütünlüklü bir fikir oluşturabilmek için nasların bir kısmının anlamını sorgulama dışı bırakmak gerekmektedir-ki katı lafızcı selefliğin yaptığı da bundan başka bir şey değildir. Aksi takdirde tutarsızlıktan kaçınmanın imkânı da yoktur.

Te'vil ve rey taraftarı düşünürlerin İslâm'ın neşet ettiği Hicaz bölgesinden ziyade mevâlînin yaşadığı Kûfe ve Basra gibi bölgelerden çıktığı görülmektedir. Bunun önemli sebeplerinden biri, muhatapların İslâm'ı kabul etmiş ve emirlerine tam teslim olmuş insanların değil de henüz Müslüman olmamış ama Müslümanlarla beraber yaşamak zorunda olan insanların yaşadığı bölgeler olmasıdır. Daha açık bir ifade ile diyebiliriz ki Hicaz bölgesinin sadece Müslümanların yaşadığı bir bölge olması, sünnet-i seniyyenin etkisini uzun süre koruması ve nassı anlama konusunda herhangi bir dilsel problemin olmaması bölge ulemasını te'vile muhtaç bırakmamıştır. Buna mukabil sonradan Müslüman olan civar memleketler ve buralarda Müslüman olmayan insanların bölge ulemasına muhatap olması onları te'vile zorlamıştır.<sup>6</sup>

Mu'tezilî düşünce ilk olarak Hasan el-Basrî'nin (ö. 110/728) ilim meclisinde ortaya çıkmıştır. Burada Mu'tezilî fikirlerin teşekkülünde katkısı bakımından Basra bölgesi çok önemli bir yere sahiptir. Basra, malum olduğu üzere bir körfeze sahip olması sebebiyle ticaret üzerinden farklı kültürlerin kesişme noktası, farklı medeniyet ve dinlerden tüccarların, düşünürlerin, sanatkârların uğrak merkezi haline gelmiştir. Bunda İslâm'ın yayılma sürecinde kurulan bir şehir olması sebebiyle iskân politikaları gereği farklı coğrafyalardan Müslümanların buralara yerleştirilmelerinin de çok büyük etkisi olmuştur.<sup>7</sup>

İslam'ın zuhurundan uzun sayılmayacak bir süre içerisinde Müslüman-

<sup>4</sup> İbrahim Ağâh Çubukçu, "Mutezile ve Akıl Meselesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12 (1964), 51.

<sup>5</sup> Nasların farklı şekilde anlaşılabilceği konusuna örnek olarak Kur'ân'da hem cebir hem de insan özgürlüğünü ifade eden âyetlerin bulunması örnek olarak gösterilebilir.

<sup>6</sup> Bk. Ahmed Emîn, *Fecru'l-İslâm* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'Arabî, 1969), 185 vd.; Ahmet Erkol, "Mu'tezilî Düşüncede Dinamizm ve Mu'tezile Düşüncesinin İslam Toplumunu Dönüştürmedeki Etkisi", *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi (Bilimsel Birikim)*, 2003, 3/3, 134.

<sup>7</sup> Abdülhalik Bakır, "Basra", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 13 Mayıs 2020).

ların karşılaştığı yabancı düşünce gelenekleri, yüzlerce yıllık geçmişe sahiptirler.<sup>8</sup> Ayrıca bu gelenekler fikirlerinin gelişim aşamalarının tümünü; yani mütekaddimûn, müteahhirûn, klasik ve şerh dönemlerini tamamlamışlardı.<sup>9</sup> Bu anlamda bu bölgede yaşamakta olan Müslümanların eski düşünce geleneklerinin fikirlerine onları ikna edebilecek nitelikte bir cevap vermeleri gerekirdi.<sup>10</sup> Daha açık bir ifade ile Müslümanların karşılaştığı önemli kültürlerle kendi orijinalliğini, otantikliğini ve kendisini farklı kılan temel iddialarını erozyona uğratmadan iletişim kurmaları o kadar önemli idi ki, tabiri caizse bu onlar açısından bir varlık-yokluk mücadelesi idi. Bir anda kendilerini bu muazzam geleneklerin ortasında bulan Müslümanların zihinlerinde onlara anlatmakla mükellef oldukları bir hakikat vardı. Müslümanlar sahip oldukları hakikatin insanlığın ortak mirası olduğunu ve bunları tüm insanlığa ulaştırmaları gerektiğini düşünüyorlardı. Bunun yanı sıra Müslüman düşünürlerin muhataplarına karşı entelektüel seviyelerine cevap verebilecek bir dil geliştirmeleri gerekiyordu.<sup>11</sup> Aksi takdirde daha yeni kurulmuş bir düşünceenin etrafını saran ve tüm evrelerini tamamlamış köklü medeniyetlerden

<sup>8</sup> Antik Yunan felsefesinin tarihi milattan önce 700'lü yıllara kadar gitmektedir. Hint felsefesinin tarihi ise milattan önce 1000'li yıllara kadar gitmektedir. Hint felsefe tarihi için detaylı bilgi için bk. Mysore Hiriyanna, *Hint Felsefesi Tarihi*, çev. Fuat Aydın (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011); Mecûsilik tarihi için bk. Ebû Reyhan Muhammed b. Ahmed Birûnî, *Âsârü'l-bâkiye 'ani'l-kurûni'l-hâkiye*, thk. E. Sachau (Leipzig: Otto Harassowitz, 1923), 32, 109; Mesûdî, *Kitâbut-tenbîh ve'l-îsrâf*, ed. Michael Jan de Goeje (Leiden: E.J. Brill, 1967), 97-99; Mary Boyce, *Textual Sources for the Study of Zoroastrianism* (Chicago: The University of Chicago Press, 1990), 9 vd.

<sup>9</sup> Sözgelimi Eski Yunan düşüncesi Platon ve Aristo ile düşüncelerinin zirvesine çıkmış daha sonraları Aristo'nun metinleri Aphrodisiaslı İskender, Plotinous ve Porphyry ve daha pek çok yazar tarafından şerh edilmiş; onun düşüncesi incelikli eleştirilerek tabi tutulmuştur. Ayrıca bu düşüncenin etkilediği birçok felsefe okulu açılmıştır. Bunlar arasında Yeni Eflatunculuk, Atina Okulu, İskenderiye okulu sayılabilir. Geniş bilgi için bk. İbrahim Halil Üçer, "Antik Helenistik Birikimin İslam Dünyasına İntikali: Aristotelesçi Felsefenin Üç Büyük Dönüşüm Evresi", *İslam Felsefesi Tarih ve Problemler*, ed. M. Cüneyt Kaya, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2017), 41.

<sup>10</sup> İbn Murtazâ, *Kitâbu'l-milel ve'n-nihâl min eczâi kitâbi'l-bahr ez-zahhâr el-câmi' li-mezâhibi ulemâi'l-emsâr*, thk. Muhammed Cevâd Meşkûr (Tebriiz: 1959), 1-3; Osman Aydınlı, "Mu'tezile Ekolü: Teşekkülü, İlkeleri ve İslâm Düşüncesine Katkıları", *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi (Bilimsel Birikim)*, 3/3 (2003), 34.

<sup>11</sup> Konuyla ilgili Mu'tezilî âlim Cahiz'in (ö. 255/869) şu ifadeleri durumu açıklar niteliktedir: "Bir kelâmcı, kelâmî bir meseleyi felsefî bir metot (karşılaştırma) ile ortaya koyamadıkça kelâmın bütün yönlerini kuşatıcı bir yöntem kullanmış olmaz. Âlim, dinî bir problemi felsefî bir üslûpla ele alan kişidir. Tevhîd konusunda araştırma yapan kişi, tabiata hak ettiği değeri verdiğinde isabet etmiş olur. Tevhîdin tabiatların reddedilmesi ile gerçekleşeceğini düşünen kişi, tevhîd konusunda acze düşmüştür. İnkârcı, tabiatları inkâr etme konusunda seni iknâ etmediğinde senden ümidini keser. Çünkü tabiatları yok saymak, onların hakikatlerini yok saymaktır. Tabiatın müşâhade edilen hakikati Allah'a delâlet ettiğinden dolayı, delili ortadan kaldıran (tabiatları ortadan kaldıran) delilin göstermiş olduğu şeyi yani medlûlü de ortadan kaldırmış olur." Geniş bilgi için bk. Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz el-Kinânî, *Kitâbü'l-hayevân*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn (Beirut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1969), 2/134-135; Hilmi Demir, *Delil ve İstidlâlî Mantık*

etkilenmeden yaşayabilmesi o kadar da kolay olmayacaktı. Bahsi geçen bu sebepler farklı kültürlerle karşılaşan Müslümanları eski gelenek mensuplarının anlayacakları dil seviyesi üzerinden; diğer tabirle onların entelektüel seviyeleriyle İslâm'ı anlama, anlamlandırma ve anlatma metodunu kullanmaya zorluyordu.<sup>12</sup> Bu anlamda Mu'tezile kelâmcılarının cevher-araz, kumun-zuhûr vb. teorileri deneme teşebbüslerinin altında yatan ana gayeyi, kendi düşüncelerini üzerinde uygulayabilecek ve düşünce dünyasında kendi varlıklarını düşüncenin diyalektiği içerisinde ortaya koyabilecek bir kozmolojik argüman bulma arayışı olarak okumak mümkündür. Dolayısıyla buldukları ortam ve şartların, Müslümanların bir kısmını, akli hakikatlerin insanlığın ortak mirası olduğu ve bundan bigâne kalınmaması gerektiği kanaatine sahip olmada rol oynadığını söyleyebiliriz.

Ehl-i hadisin şiddetli muhalefetine rağmen Mu'tezile kelâmcılarının atomculuk, kumun-zuhur vb. daha önceki medeniyetlere ait teorilere ilgi göstermeleri ile onların akla verdikleri değer arasında bir ilişkinin varlığına dair bazı iddialarda bulunulabilir. Mu'tezilî düşüncenin diğer kültürlerin akli miraslarına gösterdikleri bu ilgi, aklın insanı doğruya götüren evrensel bir hakikat olduğunu düşünmeleri ile açıklanabilir.<sup>13</sup> Eğer saf aklın insanı hakikate götüren bir özelliği varsa, akli faaliyetler sonucu ortaya konmuş olan teorilerin (argümanların) de insana hakikate götürme konusunda bir katkısının olması lazım gelir. Diğer bir tabirle Mu'tezile kelâmcılarının tutumları, kendisi olması bakımından aklın hakikate götüren bir işleve sahip olmasını aklın birer ürünü olan teorilerin de vahyi anlamada açıklayıcı önemli bir role sahip olduğunu kabule götürmüş görünmektedir. Buradan bakıldığında Mu'tezilî düşünce açısından akli gelenekleri dikkate almadan nassı anlamaya çalışmak daima eksik kalacaktır diyebiliriz. Bu anlamda dini mükemmel bir şekilde anlamak, tüm unsurlarıyla aklın ilkeleri üzerinden idrak etmeye bağlı olacaktır. Yani işlenmemiş bir aklın dini derinlikli bir şekilde anlaması imkânsızdır.

Ehl-i hadisin yaşadığı bölgelerde yaşayan insanlar arasında dini birliğin sağlanmış olması, yani bölge halkının tamamına yakının Müslümanlardan müteşekkil olması, onları nassı te'vil etmekten ziyade onu korumaya ve yaşıntıda derinleştirmeye teşvik etmiştir. Özellikle Allah Resulü ve sahâbenin

*Yapısı: İlk Dönem Sünî Kelâm Örneği* (İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi, 2012), 13.

<sup>12</sup> Ebû'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbar b. Ahmed b. Abdülcebbar el-Hemedânî, *Fadlu'l-i'tizâl ve tabakâtü'l-Mu'tezile*, thk. Fuâd Seyyid (Tunus: Dâru't-Tunusiyye, 1986), 258 vd.

<sup>13</sup> Söz gelimi aklın vahiyden bağımsız olarak Allah'ın varlığına ve birliğine dair bilgi sahibi olabilmesi veya iyilik ve kötülüğün nesnenin ontik yapısında zaten mevcut olması ve insan aklının bu özelliklere vahiyden bağımsız sahip olabileceği kanaati, insanın hakikati elde edebileceği görüşü için birer argümandır. bk. Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî fi ebvâbi't-te'vil ve'l-âdl*, thk. İbrahim Medkûr - Taha Hüseyin (Kahire: Dâru'l-Mısriyye, 1963) 12/355 vd.

uygulamasını esas almalarının temel sebebi ise İslâm düşüncesinin orijinal tarafının bunların anlayışlarını takiple korunabileceği olmuştur.<sup>14</sup> Te'vili ve diğer medeniyetlerin argümanlarını kullanmanın İslâm düşüncesinin otantikliğine zarar vereceği düşüncesi, onları te'vile ve kelâmî argümanlara karşı tepki geliştirmeye sevk etmiştir.<sup>15</sup> Bu anlamda güvenli metot, sünneti, geleceği ve selef-i sâlihîni takip edip onların yapmadıkları şeyi yapmamak olarak belirlenmiştir. Bu durum yeni bir şey söylemek konusunda doğal olarak zihinleri daha temkinli davranmaya ve ağırlıklı olarak var olanı korumaya yöneltmiştir.

Hayatının önemli bir kısmını Mu'tezilî düşünce çevresinde geçiren sonraları bu düşüncüyü İslâm'ı anlama konusunda problemleri gördüğünden dolayı terk eden ve dini anlama konusunda muhafazakâr bir tutumu benimseyen Ebü'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/935-36) kendisinden önce öne sürülen kelâmî görüşler içinde itidalli bir tutumla teşbihi reddetmiş; tenzihî ise selefî tenzih anlayışıyla sınırlamış, manevî sıfatları aklî ve naklî delillere dayanarak ispat etmiştir. Daha sonra öğrencileri de aynı metodolojiyi sürdürmüşlerdir.<sup>16</sup> Burada konumuz açısından dikkatlere sunmamız gereken şey Eş'arî'nin muhafazakarlığın ilkelerini akılla savunmaya çalışmasıdır. Özellikle mütekaddimûn dönemi dikkate alındığında Eş'arî âlimlere ait metinlerin daha çok Mu'tezilî düşünceye karşı Ehl-i Sünnetin itikadını savunmak üzere oluşturulduğu görülmektedir.<sup>17</sup> Buradan yola çıkarak Eş'arî düşüncüyü aşırı te'vil anlayışına karşı bir savunma olarak okumak mümkündür.

Aynı kaynaklardan beslenmelerine rağmen bahsi geçen birbirinin muhalifi bu iki düşünce yapısının tercih ettikleri görüşler ile akla tevdi ettikleri işlevsel değer arasında nasıl bir bağ kurulabilir problemini, özellikle Mu'tezilî düşünürlerin önde gelen teorileri üzerinden ortaya koymanın konunun açıklanması ve anlaşılması için gerekli olduğunu düşünüyoruz. Şu hâlde Mu'tezile'nin en temel teorisiyle devam edebiliriz.

## 1. TEVHİD

Allah'ın varlığına inanan insanlar açısından O'nun hakkında konuşmanın imkânı esasında zannedildiği kadar kolay olmamıştır. Zorluğun temel sebebi ise bir taraftan Allah'ın duyu bilgimizin ötesinde gaybî bir varlık olması, diğer taraftan da var olduğunu düşündüğümüz hemen her şeyle doğrudan

<sup>14</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 45.

<sup>15</sup> Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî İbn Haldûn, *Mukaddime* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2001), 466 vd.

<sup>16</sup> Ömer Türker, "Eş'arî Kelâmının Kırılma Noktası: Cüveynî'nin Yöntem Eleştirileri", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 19 (2008), 1.

<sup>17</sup> Mütekaddimûn döneminin önemli eserlerini incelediğimizde başta İmam Eş'arî'nin kendi eserleri olmak üzere Bakillanî, İbn Fûrek, Ebû İshak el-İsferâyînî ve Cüveynî'nin eserlerinin önemli bir kısmının Mu'tezilî görüşlere eleştiriye tahsis edildiği görülecektir.



ilişkili olmasıdır.

Kur'ân-ı Kerîm, her ne kadar mutlak anlamda teşbihi çağrıştıracak tavrılardan müminleri sakındırmaya çalışsa da genel anlamda Allah'ı insanın zihin dünyasına yaklaştıracı bir üslupla ortaya koymaya çalışır.<sup>18</sup> Daha önceki milletleri, toplumları helak eden yanlış tanrı tasavvurlarını eleştirmek amacıyla Kur'ân'ın tenzihe yaptığı güçlü vurgunun<sup>19</sup> yanı sıra kulun idrak alanına yakın bir tanrı anlayışı konumlandırmak amacıyla teşbihe de yer verdiğini söylemek mümkündür. Bu anlamda İslâm düşüncesinde tanrı tasavvuruna dair farklı düşüncelerin birçoğunun Kur'ân'dan referans bulabileceğini söylemek mümkündür.

Bir kavram olarak tevhidi, eserlerinde ele alan ilk düşünürün İmam-ı Âzam (ö. 150/767) olduğu bilinmektedir.<sup>20</sup> Bu kavramı İmam Âzam, Kur'ân-ı Kerîm'de ortaya konduğu şekliyle Cenâb-ı Hakk'ın ortağı olmadığı, yaratılmışlığı gerektirecek özelliklere sahip olmadığı, denginin veya zıddının bulunmadığı anlamlarında kullanmıştır.<sup>21</sup>

Tevhid ilkesi İslâm dini ve düşüncesinin en temel kavramıdır ve neredeyse onunla ilişkisiz herhangi bir dini kavram yoktur. Dini düşüncede tevhîd o kadar önemli bir yere sahiptir ki onun bozulmasıyla dine ait diğer tüm müesseseler de bundan etkilenmektedir. Tevhid İslâm'ın diğer tüm unsurlarıyla ilişkili bir kavram olmasının yanı sıra, muharref semâvî dinler arasındaki ilişkinin de temelini oluşturma özelliğine sahiptir.<sup>22</sup>

Tevhid kavramını İslâm düşünce tarihinde ilk defa bir teori olarak ele alanlar Mu'tezile kelamcılarıdır. Mu'tezilîler bu teoriyle ilk defa ilimle iştigal eden ortalama bir Müslümanın doğrudan anladığı ve Kur'ân-ı Kerîm'de geçtiği şekilden farklı olarak ilâhî zâtî birliğe vurgu yaparak ortaya koymaya çalışmışlardır. Mu'tezile'nin bu kavram çerçevesinde vazettiği problemlere

<sup>18</sup> Hasan Türkmen, "Söylemin Belirleyiciliği Bağlamında Tenzihi Söylemin İzdüşümü", *Artuklu Akademî: Mardin Artuklu Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 3/1 (2016), 68.

<sup>19</sup> "Yahudiler, Üzeyr; Hıristiyanlar ise Mesih (İsa) Allah'ın oğludur dediler. Bu onların ağızlarıyla geveledikleri sözlerdir. (Sözlerini) daha önce kâfir olmuş kimselerin sözlerine benzetiyorlar. Allah onları kahretsin! Nasıl da (haktan bâtila) döndürülüyorlar!", "(Yahudiler) Allah'ı bırakıp bilginlerini (hahamlarını); (Hıristiyanlar) da rahiplerini ve Meryem oğlu Mesih'i (İsa'yı) rabler edindiler. Hâlbuki onlara ancak tek ilâha kulluk etmeleri emrolundu. O'ndan başka ilâh yoktur. O, bunların ortak koştukları şeylerden uzaktır." Tevbe 9/30-31.

<sup>20</sup> Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-ekber* (Ali el-Kârî, Şerhu'l-Fikhi'l-ekber içinde) (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1984), 301-302; Mevlüt Özler, "Tevhid" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 13 Mayıs 2020).

<sup>21</sup> Ebû'l-Hasen Nûrüddin Ali b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî, *Şerhu Kitâbi'l-fikhi'l-ekber = el-Menhecü'l-ezher* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1984), 301-302.

<sup>22</sup> Veysi Ünverdi, "Mu'tezile'nin İnanç Sistemi; Usûl-i Hamse/Beş İlke ve Arka Planı", *Artuklu Akademî: Mardin Artuklu Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 4/2 (2017), 3.

geçmeden önce, ilâhî zât-sıfat probleminin esas mihverini belirleyen şeyin Kur'ân-ı Kerîm'de açık bir şekilde geçen olumlu sıfatların Allah'a atfedilip atfedilemeyeceğinin yanı sıra Allah ile âlem arasındaki ilişkinin hangi zemine oturtulması gerektiği tartışması olduğunu belirtmemiz gerekir. Zira zât-sıfat problemi, aynı zamanda Allah'ın âleme nasıl müdahale ettiğini belirlemesi açısından kozmolojik yönden çok önemli sonuçlar doğuran bir konudur. Eğer Allah'a birbirinden farklı ve birçok sıfat atfedip, bu sıfatların ontolojik olarak bir yönüyle ilâhî zâttan gayrı var oldukları kanaati taşıyorsa, bu durum Allah'ın, âleme doğrudan müdahale ettiği ve buna uygun bir kozmolojik düzenin olması gerektiği sonucu çıkaracaktır. Ancak Allah'ın âleme doğrudan müdahale edebilecek mutlak özelliklere sahip olmadığı düşünüldüğünde; Allah ile âlem arasındaki ilişki, ancak her bir nesne ile doğrudan değil zincirleme nedensellik üzerinden gerçekleşme şeklinde düşünülecektir. Zira âleme Allah'ın doğrudan müdahale edecek mutlak özellikleri söz konusu olmamaktadır. Bu durumda sıfatların çokluğu ve ontolojik varlığa sahip manalar olmaları ile Allah'ın âlemdeki nesnelere doğrudan müdahalesi arasında doğru bir orantı olduğunu söylemek mümkündür.<sup>23</sup>

İlâhî sıfatların çokluğu ve mutlaklığı ile dini ilkelerin aklen anlaşılabilirliği arasında da bir ilişki kurmak mümkündür. Bilindiği üzere dinin, bazıları akılla anlaşılacak bazıları da doğrudan akılla elde edilemeyecek bazı kuralları vardır. Söz gelimi namazın nasıl kılınacağı vakitlerinin hangileri olacağı, orucun vakti ve nasıl tutulacağı vb. ibadetlerdeki hususlar, insan aklının doğrudan sebep-sonuç ilkesi üzerinden çözebileceği konular değildir. Sırf akılla anlaşılması imkânsız böylesi amelleri bize emredek ve özel taleplerde bulunabilecek bir tanrının basit isimlendirmelerden<sup>24</sup> öte mutlak bazı özelliklere sahip olması gerekir. Buna göre irade ve belli başlı bazı sıfatlara sahip olmayan bir tanrının diğer bir ifade ile neredeyse zâtî birliğe indirgenmiş bir tanrının doğrudan akılla anlaşılamayacak bazı emirleri vaz etmesinin imkânı ve zemini de olmayacaktır. Sıfatlardan tamamen soyutlanmış bir tanrı, ancak akılla da ortaya konabilecek bazı emir ve nehiylere sahip olabilir ki bunlara emir yahut nehiy demek çok da mümkün görünmemektedir. Yani bu emirler nihayetinde insanın kendi akıyla oluşturduğu ilkeler olacaktır. Şu hâlde aşırı tenzih anlayışı üzerine inşa edilmiş dini düşüncenin ancak akılla anlaşılabilir kuralları gerektirdiğini söylemek mümkündür.

<sup>23</sup> Ömer Türker, "Vahdet-i Vücûd Düşüncesi", *Tarihten Günümüze Tartışmalı İnanç Meseleleri II*, ed. Mehmet Bulğen - İsmail Taşpınar (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015), 249.

<sup>24</sup> Bazı Mu'tezile kelamcıları ilâhî sıfatların Allah'ın birer basit isimlerinden (nominalizm) başka bir şey olmadığını iddia etmişlerdir. Geniş bilgi için bk. Orhan Ş. Koloğlu, *Cübbâiler'in Kelâm Sistemi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2011), 18.

Tevhid konusunda Mu'tezile kelâmcıları aşırılığı tercih etmişlerdir. Samimi bir düşünce ile de olsa Allah'ı her şeyden tenzih etme endişesiyle Kur'ân ve hadislerde teşbih barındıran tüm ifadeleri akılcı bir tutumla izah etmişler ve sonunda ilâhî zâttan gayrı düşünüleebilecek hiçbir sıfatı kabul etmemişlerdir. Allah'ı sırf zâttan ibaret gören bu düşünce ilâhî zâttan gayrı ezeli hiçbir isim ve sıfatın olamayacağı bunu kabul etmenin bir çeşit şirk olacağını düşünmüşlerdir.<sup>25</sup>

Mu'tezile kelâmcıları adeta dinin akılla anlaşılmayan hiçbir yönünün olmaması gerektiği şeklinde bir yöntem belirlediklerinden dolayı buna da uygun bir tanrı tasavvurunda bulunmuşlardır. Tevhid kavramını olabildiğince insana ait özelliklerden uzak tenzihçi bir anlayışla Allah ile âlem arasında mutlak bir fark belirleyerek açıklamaya çalışan Mu'tezilî düşünürler, varlığı öncelikle kadîm-hâdis ayrımı üzerinden anlamaya çalıştılar ve buradan Allah'ın en temel özelliğinin kıdem olduğu sonucuna vardılar.<sup>26</sup> Kıdem özelliği Allah'ın, yaratılmış hâdis varlıklardan tüm yönleriyle farklı bir varlık tarzına sahip olduğu anlamına gelmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de geçen ilâhî sıfatları te'vil etmeden anladığımızda antropomorfist bir tanrı sonucuna varmanın kaçınılmaz olduğunu düşünen Mu'tezilî kelâmcılar, Allah ile yaratılmışlar arasındaki hiçbir benzerliği kabul etmediler. İslam itikadını farklı kılan en temel özelliğin bu olduğunu iddia eden bu düşünürler daha önce Yahudi ve Hristiyanların tam da burada problem yaşadıklarını temel bir argüman olarak ileri sürdüler<sup>27</sup> ve bunu da *teaddüd-i kudemâ*<sup>28</sup> teorisiyle ortaya koymaya çalıştılar.<sup>29</sup>

<sup>25</sup> Mevlüt Özler, *İslam Düşüncesinde Tevhid* (İstanbul: Nun Yayıncılık, 1995), 185 vd.

<sup>26</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, nşr. Muhammed Fehmi Muhammed, (Beirut: 1940), 1/40.

<sup>27</sup> Ali Sami en-Neşşâr, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefi fi'l-İslam* (Kahire: Dâru'l-Maârif, 1977), 1/391 vd.; Emre Köksal, "İlk Dönem Mu'tezile Kelâmında Zât-Sıfat İlişkisi-Sıfat, Mânâ ve Ahvâl Kavramları Üzerinden Bir Değerlendirme", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/40 (2018), 239.

<sup>28</sup> Teaddüd-i kudemâ: Varlığı, ilâhî mutlak birlikten müteşekkil olan kadim ile Allah'ın dışındaki her şey anlamına gelen ve tamamen maddi bir özelliğe sahip olan hâdis ayrımına tabi tutan Mu'tezile kelâmcılarının, ontolojik varlıklarını kabul ettiğimizde ilâhî sıfatların ilâhî birlik ilkesini problemlile hale getireceğini ortaya koymak amacıyla gündeme getirdikleri bir problemdir. Onlara göre eğer ilâhî sıfatları ontolojik varlığa sahip manalar olarak kabul edersek -ki bunlar ya hadis veya kadim olacaklardır; hadis olmaları durumunda Allah'ta hudüsiyet problemi gündeme gelecek; kadim olarak kabul ettiğimizde ise çoklu kadimler problemi gündeme gelecektir- bunları ilâhî zâta eş kadim tanrılar olarak kabul etmemiz gerekecektir. Bundan dolayı master (kök anlam) formundaki sıfatları Allah'ın zâtından bağımsız birer mana olduğu iddiasıyla reddeden Mu'tezile kelâmcıları, ism-i fâil formundaki sıfatların sadece bir kısmının Allah'a layık olabileceğini iddia etmişlerdir. Detaylı bilgi için bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân el-Hârisî el-Ukberî Şeyh Müfid, *Evâilü'l-makâlât ve't-ta'likât aleyhâ*, thk. İbrâhim el-Ensârî (Beirut: Dâru'l-Müfid, 1993), 129 vd.

<sup>29</sup> Ebü'l-Hüseyn Kıvâmüddîn Ahmed b. Ebî Hâşim Muhammed el-Hüseynî el-A'râbî el-Kazvîni

Mu'tezile'nin anlayışına mukabil Eş'ariyye'nin iddiası *teaddüd-i evsâf* (çoklu sıfatlı tanrı) teorisi<sup>30</sup> Akıl nakil ilişkisinde nakli esas alan ve bunun doğal sonucu olarak Allah'ın şanına yakışan tüm kemal sıfatlarını Allah'a atfetmek gerektiğini düşünen Eş'arî kelâmcılar diğer teorilerini de bu temel ilke ile tutarlı bir şekilde ortaya koymaya çalıştılar. Dinin aşırı rasyonel açıklamalarından ziyade nassı da esas aldıklarından ve muhafazakâr bir düşünce yapısına sahip olduklarından dolayı Mu'tezile'nin aşırı tenzihçi anlayışına karşı ilâhî manevi (subûtî) sıfatları kabul eden bir anlayışı tercih ettiler.<sup>31</sup>

Nassa sadece anlama yetkisi veren anlayışa<sup>32</sup> mukabil dinin akıl tarafından ancak te'vil (güçlü yorum) ile doğru anlaşılabilirliğini iddia eden Mu'tezile kelâmcılarının aşırı tenzihçi tevhid anlayışı ile akla verdikleri güçlü yorumlama yetkisi arasında bir ilişki kurmak gerekir. Diğer bir tabirle güçlü te'vil ile aşırı tenzih anlayışı arasında bir ilişki olmalıdır. Diğer taraftan akıldan ziyade nassı esas alan ve aşırı tenzihe mesafeli duran Eş'arî düşüncenin aşırı te'vili reddeden anlayışları ile yetkin (bir yönüyle müstakil) sıfatlara sahip tanrı anlayışı arasında da anlamlı bir ilişki olmalıdır.

Kendisine *sem', basar, kelâm, irade* vb. insanda da bulunan özellikler atfettiğimizde Allah, iradesi mutlak bir zât olarak zihnimizde yer almaktadır. Böylesi bir tasavvurda bütün kemal sıfatlara sahip olduğundan dolayı Allah, âleme daha etkin bir şekilde müdahale etmenin bütün özelliklerini taşımış olmaktadır. Hâl böyle olunca Allah, âlemde olan biten her ne varsa her bir zerresine kadar doğrudan mutlak iradesiyle müdahale etmektedir. Bundan

---

Mânkûdîm Şeşdîv, *Ta'lik alâ Şerhi'l-usûli'l-hamse* (Kâdî Abdülcebbar'a izafetle neşredilmiştir: Şerhu'l-usûli'l-hamse), nşr. Abdülkerîm Osman, Kahire: Mektebetü Vehbe, 129, 182; Ebû'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille fi usûli'd-dîn*, thk. Muhammed Enver Hamid İsa (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs el-Cezire, 2011), 1/209.

<sup>30</sup> Teaddüd-i evsâf teorisi: Mu'tezilî düşüncenin tenzihçi anlayışına karşı Allah'ın şanına yakışan olumlu tüm sıfatları kabul etme anlayışıdır. Başka bir ifade ile Mu'tezile kelâmcılarının sıfatları ilâhî zâta eşitleyen ve mastar formundaki sıfatları inkâr anlayışlarına karşı, ilâhî sıfatların Allah'a atfedilme sebeplerinin mastarlar olduğunu dolayısıyla bunların te'vil edilemezliğini iddia eden görüşe denmektedir. Geniş bilgi için bk. İmâmü'l-Haremeyn Ebû'l-Meâlî Rûknüddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî et-Tâî en-Nisâbü'rî, *eş-Şâmil fi usûli'd-dîn*, thk. Ali Sâmi en-Neşşâr vd. (İskenderiye Münşeâtü'l-Maârif, 1969), 630 vd.

<sup>31</sup> Cüveynî, *eş-Şâmil fi usûli'd-dîn*, 632 vd.

<sup>32</sup> Ehl-i Sünnet ekolleri arasında önemli bir kesim te'vile karşı çıkmıştır. Te'vili kabul etmemek aslında aklın nassı yorumlama yetkisine sahip olmadığını iddia etmek anlamına gelir. Zira te'vil lafzı zahir manasından muhtemel olduğu bir manaya yorumlamaktır. Söz gelimi el-En'am sûresi 95. âyette geçen "ölüden diriye çıkarır". Eğer bu ifadeden kuşun yumurtadan çıkarılması kastedilmiş denirse bu, tefsir; eğer müminin kâfirden çıkarılması veya âlimin cahilden dünyaya getirilmesi kastedilmiştir denirse bu durumda da te'vil yapılmış olur. bk. Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî el-Hanefî, *Ta'rîfât*, çev. Arif Erkan (İstanbul: Bahar Yay., 1997), 55.

dolayı Eş'arî kelâmcılar insan aklının doğrudan sebep-sonuç ilişkisi üzerinden anlamakta zorluk çektiği hissî mucizeler, keramet, şefaet, rü'yetullah gibi birçok ilkeyi kabul etmişlerdir. Bu tutum âleme her an doğrudan müdahale eden tanrı anlayışının bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır.

Buna karşın Mu'tezile kelâmcılarının subûtî sıfatlara sahip tanrı tasavvurunu neden ısrarla kabul etmekten kaçındıkları hakkında bazı değerlendirmelerde bulunabiliriz. Subûtî sıfatlara sahip tanrı tasavvuru daha önce de ifade edildiği gibi Allah'ın âleme doğrudan müdahalesi anlamına geldiğinden zorunlu sebep-sonuç ilişkisi üzerinden çalışan akla tamamen bağımsız ve özgün bir şekilde çalışma alanı bırakmayacaktır. Zira âlemde dilediği gibi her an her şeyi yaratan tanrının fiillerini akılla anlamak çok da kolay olmayacaktır. İrade doğrudan failin bazen anlaşılması imkânsız tercihleri anlamına da geldiğinden dolayı iradenin akıl ile çok da anlaşamayan iki rakip olduğunu söylemek mümkündür.

Mu'tezile kelâmcıları zorunlu nedenselliği her ne kadar kelâmcı olmanın sonucu olarak reddetmişlerse de bazı konularda onları kısmî nedenselci olarak görmek mümkündür. Buna örnek olarak insanlar tarafından meydana getirilen fiiller ile onların etkilediği diğer fiiller (*mütevelled*)<sup>33</sup> arasında zorunlu bir ilişki kurmaları, yaratmanın mutlak yokluktan (*ex nihilo*) değil de sabit olan ma'dûmlardan<sup>34</sup> meydana geldiği konusundaki görüşleri veya her nesnenin bir tabiata sahip olduğu<sup>35</sup> gibi nedenselliği çağrıştıran teorileri gösterilebilir.

Bahsi geçen iki ekolün Kur'ân'ın yaratılmışlığı problemine yaklaşımları da onların akıl ve tanrı tasavvurlarına göre şekillenmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de geçen âyetleri tevilden uzak mutlak zâhirî bir okumaya tabi tuttuğumuzda ve âyetlerin doğrudan Allah'ın kelâmı (konuşması) olduğunu kabul ettiğimizde

<sup>33</sup> Mu'tezile kelâmcıları insan ile insandan neşet eden eylemler arasında zorunlu bir ilişki kurmak amacıyla insanın doğrudan meydana getirmediği ama dolaylı olarak sebep olduğu eylemlerin ahlaki sonuçlarını insana nispet etmenin bu eylemler ile bunların dolaylı müsebbipleri arasında bir zorunluluk ilişkisi kurma gereği hissetmişlerdir. Mu'tezilîler, bu eylemleri ile insanın doğrudan meydana getirdiği eylemler arasında ontolojik bir sebeplilik ilişkisi kurulmadığı sürece insana bunların sorumluluğunu yüklemenin ahlaki olmayacağını düşünmüşlerdir. Geniş bilgi için bk. Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, thk. Abdülkerim Osman (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1988), 388; Ebû'l-Hasen Ali b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî el-Basrî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfü'l-musallîn*, nşr. M. Muhyiddîn Abdülhamîd (Beirut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1990), 1/299 vd.

<sup>34</sup> Mu'tezile kelâmcıları semavi dinlerin ortak kabulü olan âlemin yokluktan yaratıldığı konusunda ilâhî sıfatların yaratmada muhatabını tespit etmek amacıyla yokluğun mutlak değil mümkün olduğunu iddia etmişlerdir. Geniş bilgi için bk. Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 176-177; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muhît bi't-teklîf*, nşr. Ömer Seyyid Azmî-Ahmed Fuâd el-Ehvânî (Kahire: Dâru'l-Mısıriyye, ts.), 127.

<sup>35</sup> Câhız, *Kitâbü'l-hayevân*, 135.

bu bizi en azından konuşma yönüyle insanla aynı özellikleri paylaşan bir tanrı anlayışına götürecektir. Bu anlamda Eş'arî ulemânın Kur'ân'ın yaratılmamış olduğunu ısrarla savunmaları ile aşırı tenzihi olumsuzlayan tasavvurları arasında bir ilişki söz konusudur. Allah'ın kelâm sıfatı Eş'arîlerin dediği gibi, eğer manevi kadim bir sıfat ise bu zaten Allah'ın konuşma özelliğine sahip olduğu sonucunu ve sözlerinin de hadis olmaması gerektiği sonucuna götürecektir. Ancak Mu'tezile kelâmcıları bir taraftan Kur'ân'ın yaratılmış olduğunu söylerken diğer taraftan da Allah'ın konuşma diye kadîm bir sıfatının olamayacağını, diğer bir ifade ile konuşan değil de sözü yaratan bir tanrı tasavvuruna sahip olduklarından, Kur'ân-ı Kerîm'de geçen insanbiçimci sıfatlarını da yine bu teorilerinin bir gereği olarak te'vil etmektedirler. Şu hâlde Mu'tezile akılcılığının zorunlu olarak te'vili ve aşırı tenzihi gerektirdiğini, akıldan daha çok nassı esas alan Eş'arî düşüncenin ise daha mutavassıt bir tenzih anlayışını gerektirdiğini söyleyebiliriz. Şunu da eklemek gerekir ki sonraki dönemlerde özellikle İmâmü'l-Haremeyn Cüveynî'den (ö. 478/1085) itibaren Eş'arî ulemâ da te'vile başvurmuştur<sup>36</sup> ancak hiçbir dönemde Eş'arî düşüncenin subûtî (manevî) sıfatları zâta zâit kabul etmeme gibi bir teşebbüste de bulunmamışlardır. Bu durum, esasında Eş'arîlerin te'vilde bulunurken bile daha mutedil bir te'vili tercih ettikleri anlamına gelmektedir. Ayrıca Eş'arîlerin dini anlamada aklî delili terk etmediklerini ancak aklî delili lafzın (nassın) delalet sınırlarını ve icmâ-ı ümmeti zorlamayacak<sup>37</sup> şekilde kullandıklarını da hatırlamak gerekir.<sup>38</sup> Bu anlamda Eş'ariyye'nin hem akla verdiği değer hem de te'vil konusunda mutedil bir tavır sergilemekle tutarlı davrandıkları söylenebilir. Buna karşın Mu'tezile kelâmcılarının daha Hicri ikinci yüzyıldan itibaren te'vil metodunu kullandıklarını ve te'vile başvurma konusunda çok cüretkâr davrandıklarını vurgulamak gerekmektedir.

Rü'yetullah konusundaki tercihleri ve iddiaları da Mu'tezile ve Eş'arî düşüncenin temel özellikleri arasındaki farklılıkları ortaya koymada çok önemli bir örnektir. Malum olduğu üzere Mu'tezile kelâmcıları aşırı tenzihçi bir anlayışa sahip olduklarından<sup>39</sup> Allah'ın hiçbir şekilde görülemeyeceğini O'nu

<sup>36</sup> Cüveynî, *el-İrşâd ilâ kavâti'l-edilleti fî usûli'l-i'tikâd*, thk. Muhammed Yusuf Musa (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1950), 2 vd.

<sup>37</sup> Abdullah Namlı, "Ulûhiyet Bağlamında İslam'ın Matematiksel Olmayan Yönü", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 15/2 (2017), 424.

<sup>38</sup> Cüveynî, *el-İrşâd*, 2 vd.

<sup>39</sup> İlâhî sıfatlar konusunda Mu'tezile'nin, Ehl-i Sünnete ait görüşleri teşbih ve tecsimle nitelendirmesi; ayrıca İmam Eş'arî'nin, tenzih anlayışı konusunda Mu'tezilileri Aristo'dan etkilendiği konusunda eleştirmesi onların tenzihçilikleri için önemli örneklerdir. Zira filozofların ilah anlayışları özellikle aşırı tenzihe dayanmakla dinlerin tanrı anlayışlarından farklılaşmaktadır. bk. Eş'arî, *Makâlât*, 485.

görmeyi kabul etmenin mutlak anlamda teşbih ve tecsimi kabul etmek anlamına geleceğini; zira Allah'ın duyu verileriyle algılanacak hiç bir özelliğe sahip olmadığını iddia etmişlerdir.<sup>40</sup> Bu tavır onların genel aşırı tenzihçi anlayışları ile tutarlıdır. Çünkü onlar Allah'ın görme, duyma, konuşma gibi insan-biçimci şekilde yorumlanabilecek sıfatlarını tenzih lehine te'vil ediyorlardı. Yani “Allah görendir; işitendir.”<sup>41</sup> vb. âyetleri ilâhî ilme te'vil ediyorlardı.<sup>42</sup> Sonuç itibarıyla Mu'tezilî ulemanın yapmaya çalıştığı şeyi Allah'ın insanların duyu dünyalarına değil ancak akıl dünyalarıyla iletişime geçebilecek bir varlık olduğunu ispatlamaya çalışmak olarak değerlendirebiliriz. Eş'arî ulema ise Allah'ın, insanın duyu dünyası ile iletişime geçecek kadar insana yakın ve bu özelliklere sahip olduğunu düşündüklerinden ve bir şey varsa görülebilir ilkesinden hareketle Allah'ın görülebilmesinin imkânını ısrarla savunmuşlardır.<sup>43</sup> Zira Allah'ın konuşmasını, görmesini, duymasını ve diğer subûtî sıfatlarını kabul etmeleri zaten insanların duyusal idraklerine yakın bir tanrı tasavvuruna sahip olduklarını göstermektedir. Elbette Eş'arî düşüncüyü antropomorfizm ile suçlamak isabetli değildir. Nitekim bu konuda Eş'arî âlimler çaba sarf etmiş hatta daha önce de ifade edildiği gibi Cüveynî'den itibaren teşbih ve tecsimi çağrıştıran naslar tevil edilmeye başlanmıştır.<sup>44</sup> Fakat Mu'tezile'nin tanrı tasavvuru ile kıyaslandığında Eş'arî tasavvurun insanın dünyasına daha yakın olduğunu söylemek mümkündür. Zira Mu'tezilî düşüncede olduğu gibi görülmesinden bahsetmenin abes olduğu, konuşmasından bahsedildiğinde sözü yaratan olarak anlaşılan bir tanrı yerine, bir şekilde görülmesi mümkün ve bilfiil kendisi konuşan, duyma ve görme özelliği olan bir tanrı elbette insanoğlunun duyu ve idrak dünyasına daha yakın olacaktır.

Özetle Mu'tezile kelâmcılarının dini aklı te'vil ağırlıklı anlama teşebbüslerinin onları ancak akla uygun vazedebilecek özelliklere sahip bir tanrıya inanma sonucuna götürürken; Eş'arî kelamcılarının naslara sıkı sıkıya bağlı akılcılıkları ise onları mutlak sıfatlara sahip bir ulûhiyet tasavvuruna sevk etmiştir denilebilir.

## 2. ADALET

İlâhî adalet kavramı ile ekollerin akla verdikleri rol arasında da çok

<sup>40</sup> Mânkdîm, *Ta'lik*, 232, 233.

<sup>41</sup> Lokman 31/28.

<sup>42</sup> Mânkdîm, *Ta'lik*, 129.

<sup>43</sup> Eş'arî, *Makâlâtü'l-islâmiyyîn*, 1/169-170.

<sup>44</sup> Cüveynî, *el-İrşâd*, 2 vd.



önemli bir ilişki söz konusudur. Adalet konusundaki temel ilkelerini *aslah te-orisi*<sup>45</sup> üzerinden ortaya koymaya çalışan Mu'tezile kelamcıları, tevhid konusunda olduğu gibi bu meselede de nassın bütününden akli ilkeler çıkarıp aykırı görünen detayları bu temel ilkelere göre te'vil etme metodunu seçmişlerdir.<sup>46</sup> Böyle düşünmeyi akılcı olmanın doğal bir sonucu olarak görmek mümkündür. Zira insan aklının mahiyeti itibariyle hakikati bilebilecek özellikte olduğunu iddia etmek, doğal olarak vahyi bu akli ilkeler üzerinden anlamak gerektiği sonucunu ortaya çıkarmaktadır.

Mu'tezile'nin adalet ilkesine göre insan özgür bir varlıktır. Buna göre insanın özgür olmadığı iddiası ilâhî adaleti her hâlükârda problemlile hale getirecektir. Çünkü akıl, özgür olmayan iki bireyden birinin akıbetinin hayırla diğerinin ise bedbahtlıkla sonuçlanmasını bir adaletsizlik olacağı konusunda mutlak bir hükme varabilmektedir. Aşırı rasyonel bir tutum olarak değerlendirilmesi mümkün Mu'tezilî bu tavır, her ne kadar eylemlerini insana ait kılmak adına bir çözüm arayışı olarak telakki edilebilse de tavrın, kendi içerisinde akla, Allah'ı ahlâkî anlamda sorgulama yetkisi verme problemini de taşıdığı söylenebilir. Buradan yola çıkarak vahyin etkisi olmaksızın eğer akıl neyin doğru neyin yanlış olduğunu anlayamayacak kadar güçlü değilse, böylesi bir akılla kulluk yapmanın da pek bir kıymetinin olmayacağını düşündükleri anlaşılan Mu'tezilîlerin, bu ilkeler ile insana tabiri caizse Allah'a rağmen insana bir kimlik belirlemenin yollarını aradıkları düşünülebilir. Daha açık bir ifade ile Allah'ın yanında kendisine has bir kişiliği olan, yeri geldiğinde ilâhî emirlerin hikmetini sorgulayabilen bir varlığın, kendi özgür iradesiyle Allah'a yapacağı ibadetlerin anlamlı olacağını düşündükleri anlaşılmaktadır. İnsanın yaratılış gayesini ancak özgür iradesiyle Allah'a yönelerek gerçekleştirebileceğini düşünen Mu'tezilî düşünürler, böyle olmadığı takdirde Allah'ın adaletsizlik suçlamasına muhatap olacağını<sup>47</sup> ve sorgulama

<sup>45</sup> "Mu'tezile kelâmıcıları, aslah fikirlerinin bir gereği olarak, peygamber göndermeyi, peygamberlerin tebliğlerini insanların serbestçe kabul ve reddedebilmeleri ve buna bağlı olarak sorumlu tutulabilmeleri için her türlü engeli kaldırmayı, itaatkâr kulları mükâfatlandırıp âsileri cezalandırmayı, kulları mükellef kıldıkları şeyleri yapmalarını sağlayacak kudrette yaratmayı, akla doğruyu göstermek, bir günah veya suçun sonucu (istihkak) olmaksızın dünyada elem çekmiş olan iyi kullara, karşılık (ivaz) olarak âhirette yüksek dereceler vermeyi ve yapılan tövbeleri kabul etmeyi Allah'a vacip görmüşlerdir. Geniş bilgi için bk. Kâdî Abdülcebbar, *el-Muhît bi't-teklîf*, nşr. J. J. Houben (Beyrut: el-Matbaatü'l-Katolikiyye, 1965), 230; Avni İlhan, "Aslah" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 14 Mayıs 2020).

<sup>46</sup> Kâdî Abdülcebbar, *el-Muhît bi't-teklîf*, 22; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 132 vd.

<sup>47</sup> Kâdî Abdülcebbar durumu şu ifadelerle dile getirir: "Duyusal dünyada bir eylemin çirkin olduğunu bilen insan eğer o çirkin fiili eylemek zorunda kalmazsa o eylemde bulunmaz. Bir insan doğru davranmak ile yalan söyleme arasında fayda açısından serbest bırakılsa ve ona doğru söylemesine de yalan söylemesine de karşılık olarak birer dirhem verileceği söylense ve kişi yalanın çirkin olduğunu ve onu yapmak zorunda olmasa yalanı tercih etmez. Şu hâlde gaibin şahide kıyası gereği, Allah açısından da durum böyledir." Detaylı bilgi için bk. Kâdî



gücü olmayan bireyin Allah'a yapacağı ibadetin de tam anlamını bulamayacağı kanaatini taşıdıkları anlaşılmaktadır.

Bahsi geçen bu tavra mukabil Eş'arî kelâmcıların, din dediğimiz olgunun insanın Allah'a mutlak teslimiyeti ile mümkün olacağını düşündükleri görülmektedir. Eş'arî düşünürlere göre Mu'tezile'ye ait bahsi geçen anlayışın, kulu olduğu makamı insanın ihtiraslarıyla aklın ilâhî emirleri aşırı sorgulama neticesinde anlam yitimine uğratması söz konusu olacaktır. Buradan Eş'arîlerin, aşırı sorgulama ve sınırsız insan özgürlüğünün, âyetlerde geçen Allah'ın mutlak gücünü<sup>48</sup> kayıt altına alma teşebbüsü anlamına geleceğini düşündükleri anlaşılmaktadır.<sup>49</sup>

Allah'ın, özgür iradesi olmayan kullarından birini mükâfatlandırıp diğerini cezalandırmasını adaletsizlik olarak değerlendiren Mu'tezilî tavra karşı, Eş'arî, böyle bir iddiada bulunmanın insanın bir yönüyle Allah'tan bağımsız bir varlığa sahip olmasını gerektirdiğini ve her an her yönüyle Allah tarafından yaratılan bir varlığın böylesi bir özelliğe sahip olmadığını düşünmektedir.<sup>50</sup> Ona göre alemleri tüm yönleriyle yaratan bir varlığı her an yaratılan bir varlığın bu denli sorgulamasının zemini olmadığı gibi böylesi bir sorgulama hakikati anlamada da problem teşkil etmektedir. Dolayısıyla hakikatin bilgisine ulaşmak, Allah'ı akıl üzerinden sorgulamaya çalışmaktan ziyade ona tabi olmanın ve bağlanmanın yollarını arama ile mümkündür. Allah'a bağlanma ise doğal olarak O'na şanına layık tüm sıfatlarla inanma ile mümkün olacaktır. Bu anlamda insan özgürlüğü problemi her ne kadar sırf akli tatmin edecek miktarda çözülebilecek bir yöne sahip gibi görünse de ancak Allah'a hem zihni hem de ameli olarak koşulsuz itaatle çözüme kavuşturulabilir. Burada hüsün-kubuh vb. konulardaki görüşlerinden de anlaşıldığı kadarıyla Eş'arî iyinin de doğrunun da ilkesinin ilâhî emir olduğunu düşünmektedir.<sup>51</sup> Dolayısıyla bu konuda doğru çözüm ilâhî emri aşırı teville boğmadan ona tabi olmaktadır. Mâtürîdî ve Mu'tezilî kelâmcılarının insan özgürlüğü problemine yaklaşımlarında Eş'arî'ye ait kesb teorisini mutavassıt cebir olarak değerlendirmelerinden de anlaşıldığı kadarıyla<sup>52</sup> Eş'arî'nin akli daha fazla önemseyen

Abdülcebbar, *Şerh-u usûl'l-hamse*, 9.

<sup>48</sup> Hûd, 11/107.

<sup>49</sup> Cüveynî, *eş-Şâmil fi usûl'l-dîn*, 156 vd. İbnu'l-Emîr, *el-Kâmil fi usûl'l-dîn fi ihtisârî's-şâmil fi usûl'l-dîn*, thk. Cemal Abdünnâsir Abdilmün'im (Kahire: Dâru's-selâm, 2010), 1/199 vd.

<sup>50</sup> Eş'arî, *el-İbâne 'an usûl'l-diyâne*, nşr. Abdülkadir Arnaût (Beirut: Mektebetü Dâri'l-Beyân, 1981), 119.

<sup>51</sup> Eş'arî, *el-Lüma'*, nşr. Hammûd Gurâbe (Kahire: el-Hey'etü'l-Âmme li-Şuûni'l-Metâbi'l-Emriyye, 1975), 115-122; Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Fûrek el-İsfahânî en-Nisâbü'rî, *Mücerredü Makâlâtî's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, nşr. Daniel Gimaret (Beirut: Dâru'l-Meşrik, 1987), 125, 139-140.

<sup>52</sup> Osman Karadeniz, "Seyyid Bey'in Kaza-Kadere Bakışı", *Türk Hukuk ve Siyaset Adamı Seyyit*

ekolleri tatmin edememiştir. Buna rağmen Eş'arî'nin ilâhî adalet ve insan özgürlüğü konusundaki tutumu ile tanrı ve akıl anlayışları arasında bir tutarlılık olduğu söylenebilir.

Sonuç itibarıyla Mu'tezile kelâmcılarının Allah ile insan arasındaki ilişkiyi karşılıklı bir hukuk ilişkisi şeklinde anlamaya çalıştıklarını; anlamlı ve geçerli imtihanın ancak ahiret nimetleri ve cezalarının kanıtlanabilir nitelikte ortaya konmasıyla gerçekleşeceğini düşündükleri anlaşılmaktadır. Bu görüşün de esasında insan hürriyetine yapılmış bir vurgu anlamı taşıdığı gibi aşırı tenzihçi tevhid anlayışının da bir bakıma zorunlu sonucu olduğu söylenebilir. Zira Mu'tezile açısından olaya baktığımızda eğer Allah'ın bir yönüyle zâttan gayrı sübûtî sıfatları yok ise, diğer bir tabirle O, mutlak bir birlikten ibaretse Eş'ariyye'nin dediği gibi vazgeçme, affetme, borç verme, sevmeye, gazap etme vb. eylemleri yapma imkânı da söz konusu olmayacaktır. Zira neredeyse akli bir ilke gibi düşünülen bir tanrıdan ancak yine akla uygun ilkeler alınabilir. Eş'arî kelâmcılarının ise insanın her şeyiyle Allah'ın mülkü olduğu anlayışı üzerinden meseleyi anlamaya çalıştıklarını dolayısıyla insanı aşırı sorgulamadan ziyade nassa tabi olmaya davet ettiklerini söyleyebiliriz.

### 3. VA'D VE VAİD

Va'd kavramı "kişiye gelecekte bir menfaatin ulaşması yahut ondan bir zararın defedilmesi"; vaîd ise "bir zararın ulaşması veya faydanın giderilmesi" anlamlarına gelir.<sup>53</sup> Va'd ve vaîd ilkesi İslâm düşünce tarihinde Müslümanlar arasında yaşanan iç savaşlar sonucu ortaya çıkan "büyük günah işleyeninin durumu nedir?" problemi etrafında yapılan tartışmalarda Mu'tezilî düşünürlerin ortaya koydukları bir esastır. Va'd ve vaîd konusu ilkin Hâricîler ile Mürcie taraftarları arasında tartışma konusu olmuştur. Hâricîler büyük günah işleyeninin kâfir, dolayısıyla ebedi cehennemde duçar olacağını söylerken Mürcie, durumun Allah'a havale edilmesi gerektiğini; Allah'ın dilerse azap edeceği dilerse de affedeceğini; bu konuda Allah'a herhangi bir zorunluluğun atfedilemeyeceğini ileri sürmüşlerdir.<sup>54</sup> Daha sonra Mu'tezilî düşüncede kavramı ilk kullananlar Vâsil b. Atâ (ö. 131/748) ve Amr b. Ubeyd (ö. 144/761) olmalarına rağmen Cenâb-ı Hakk'ın ne va'dinden ne de vaîdinden asla dönmeyeceği hususunu beş esas arasında vazeden ve bunları Mu'tezile'nin temel esasları haline getiren düşünür Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf (ö. 235/849-50 [?]) olmuştur.<sup>55</sup> Büyük günah işleyen bir Müslümanın ebedi olarak cehennemde ka-

*Bey Sempozyumu* (İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1997), 120.

<sup>53</sup> Rüknuddîn Mahmûd b. Muhammed el-Melâhimî el-Hârizmî, *Kitâbü'l-fâik fi usûli'd-dîn*, thk. Faysal Bedir Avn (Kahire: Dârul-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 2010), 459.

<sup>54</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 139, 141.

<sup>55</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 134-135.

lup kalmayacağı tartışmasında da gündeme gelen va'd ve va'd konusunda günahkârların ebedi olarak cehennemde kalacağını iddia eden Mu'tezililer bu ilkeyle Mürcie ve Ehl-i sünnet ekollerine muhalif davranmışlardır. Adalet ve el-Menziletu beyne'l-menzileteyn ilkesinin de bir bakıma sonucu olan va'd ve va'd ilkesinin ortaya çıkma sebebinin esasında iman-amel bütünlüğünü sağlamak ve en temelde insanın kendi sorumluluğunu vurgulamak olduğunu söylemek mümkündür.

Mu'tezile kelamcıları, ilâhî emirlere itaate mükâfatın isyana da cezalandırmanın gerekliliğini adalet açısından Allah'ın kendisine vacip kıldığını düşünmüşlerdir. Zira bu konuda Kur'ân-ı Kerîm'de, iyilik yapanlara mükâfat; kötülük yapanlara da ceza verileceği açık ve kesin bir şekilde haber verilmiştir. Onlara göre mutlak adalet sahibi olan Allah'ın verdiği sözde durması icap eder. Zira mükâfatı hak etmeyen birine mükâfat cezayı hak etmeyene de ceza vermek hem aklen hem de dinen kabîh bir şeydir. Bunu akli ilkelerin zorunlu sonucu olarak gören Mu'tezililer, şefaatin de büyük günah işleyenin günahını affettiremeyeceğini düşünmektedirler.<sup>56</sup>

Mu'tezilî düşüncenin beş temel ilkesinden biri olan bu görüşe göre, ulûhiyetine yakışmayacağından dolayı Allah'ın ne va'dinden ne de va'dinden dönmesi söz konusu olamaz.<sup>57</sup> Bu konuda aşırı tenzihçi Mu'tezilî ulûhiyet tasavvurunda Allah, insanoğlunun akıyla anlayamayabilecek ilkeleri de emredebilen, dilediğini yapan bir zât olarak değil de kendisinden ancak insanın akıyla anlayabilecek emirlerin gelebileceği bir akli ilke gibi durmaktadır.

Bu tavra karşı Eş'arî kelâmıcılar, her ne kadar va'dinden dönmeyi Allah'ın şanına ve cömertliğine yakıştırmamışlarsa da va'dinden dönmeyi de imkânsız görmemiş; böylesi bir şeyi ahlâkî bir problem olarak değil bir cömertlik olarak değerlendirmişlerdir.<sup>58</sup> Esasında bu tavırlarıyla Eş'arî ulemanın iki şeyi ispatlamaya çalıştıklarını söylemek mümkündür. Bunlardan biri Allah'a va'dinden dönme vb. iradi eylemler konusunda zorunluluk (vücûbiyet) atfedilemeyeceği; diğeri ise kulluk denen şeyin, ancak Allah'a karşı sonsuz bir fakr-u zaruret hali içerisinde olmakla anlamlı bir zemine oturacağı düşüncesidir. Allah'a karşı mutlak tevazu sahibi olmak, ancak benliğin başta kibir olmak üzere, benzeri diğer hastalıklardan arındırılmasıyla mümkündür. Bu anlamda Hz. Peygamber'in "*Kalbinde zerre kadar kibir bulunan kimse*

<sup>56</sup> Ünverdi, "Mu'tezile'nin İnanç Sistemi; Usûl-i Hamse/Beş İlke ve Arka Planı", 18.

<sup>57</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 674 vd.

<sup>58</sup> Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkindî, *Kitâbü't-tevhîd*, nşr. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi (İstanbul: İSAM, 2003), 549 vd.

*cennete giremez.*"<sup>59</sup> hadisi, kibrin kulluk açısından ne kadar problemlili bir durum olduğunu göstermesi açısından çok önemlidir. Bu bağlamda meseleye yaklaşımlarından Eş'arîlerin, Mu'tezile kelamcılarının insan için sağlamaya çalıştıkları bir bakıma özerk kişiliği, kibir vb. hastalıkların temel sebebi olarak gördükleri anlaşılmalıdır. Bu durumda Allah'a karşı mutlak itaat anlamına gelen kulluk açısından Mu'tezilî bu görüşün elverişli olmadığını düşündükleri anlaşılmalıdır. Eş'arî düşünce açısından bahsi geçen tavır, kulluğun en temel özelliğine zarar verdiği için, kulluk bu ilkeler üzerine inşa edilemez.

## SONUÇ

İslam düşüncesinde ekollerin temel ilkeleri ile akla biçtikleri rol arasında çok önemli bir ilişki söz konusudur. Temel akli ilkeler üzerinden ve güçlü yorumlamayla dinin daha doğru anlaşılacağını düşünen ekoller ulûhiyet tasavvurlarını da buna göre inşa etmektedirler. İlah anlayışını insan aklına alan açacak nitelikte inşa eden tevilci anlayışın diğer dini telakkilerinin de buna uygun olduğu anlaşılmalıdır.

Mu'tezile düşünce ekolünün tevhid, adalet ve va'd ve va'id ilkeleri temelli tüm teorileri ile dini anlama metodolojileri arasında bu anlamda bir tutarlılık görülmektedir. Dini, yorum ağırlıklı anlamamanın aynı zamanda âleme dilediği gibi müdahale eden ve bunun tüm özelliklerini taşıyan bir Allah tasavvurundan ziyade daha soyut; âleme ancak belli ilkeler çerçevesinde müdahale eden ulûhiyet tasavvurunu gerektirdiğini söyleyebiliriz. Mu'tezile'nin aşırı tenzihçi ilah anlayışının bu anlamda dini anlama konusundaki yaklaşımlarının doğal bir sonucu olduğunu söylemek mümkündür.

Dini anlama konusunda te'vile fazla yanaşmayan ve akli daha çok nassı lafzın delaleti çerçevesinde anlama ile sınırlandıran Eş'arîlerin de buna uygun bir dini tasavvur geliştirdiklerini görmekteyiz. Eş'arîlerin, metinlerin daha çok zahirini esas aldıkları ve metinlerde geçen, doğrudan aklın idrak etmekte zorlandığı birçok ilkeyi de kabul ettikleri görülmektedir.

Katı akılcılığı kabul etmediklerinden dolayı Eş'arîlerin hissî mucize ve kerâmetler gibi aklın anlamakta zorlandığı birçok olguya inandıkları da görülmektedir. Akılla doğrudan anlaşılması imkânsız bu gibi dini olgulara inanma ile Eş'arîlerin Allah tasavvurları arasında bir ilişki söz konusudur. Aklın mutlak ilkelerine mahkûmiyeti reddeden Eş'arîlerin âlemdeki işleyişin sorgulanmaz bir iradeye sahip ulûhiyet tasavvurunu ısrarla savundukları görülmektedir. Dolayısıyla âleme her yönüyle dilediği gibi müdahale eden ilah tasavvuru akla güçlü yorumlama imkânı sunmazken; âleme belli ilkelerle müdahale eden ilah anlayışında akıl kendisine çok güçlü bir yorumlama alanı bulmaktadır diyebiliriz.

<sup>59</sup> Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, "Birr", 361.

**KAYNAKÇA**

- Aydınlı, Osman. "Mu'tezile Ekolü: Teşekkülü, İlkeleri ve İslâm Düşüncesine Katkıları". *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi (Bilimsel Birikim)* 3/3 (2003), 27-54.
- Bakır, Abdülhalik. "Basra" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Erişim 13 Mayıs 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/basra#1>
- Birûnî, Ebû Reyhan Muhammed b. Ahmed. *Âsârü'l-bâkiye 'ani'l-kurûni'l-hâliye*. thk. E. Sachau. Leipzig: Otto Harassowitz, 1923.
- Boyce, Mary. *Textual Sources for the Study of Zoroastrianism*. Chicago: The University of Chicago Press, 1990.
- Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz el-Kinânî. *Kitâbü'l-hayevân*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1969.
- Cürcânî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî el-Hanefî. *Ta'rifât*. çev. Arif Erkan. İstanbul: Bahar Yay., 1997.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebû'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî et-Tâî en-Nîsâbü'rî. *eş-Şâmil fî usûli'd-dîn*. thk. Ali Sâmî en-Neşşâr v.dğr. İskenderiye: Münşeâtü'l-Maârif, 1969.
- Cüveynî, *el-İrşâd ilâ kavâti'l-edilleti fî usûli'l-i'tikâd*, thk. Muhammed Yusuf Musa, Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1950.
- Çubukçu, İbrahim Ağâh. "Mutezile ve Akıl Meselesi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12 (1964), 51-61.
- Demir, Hilmi. *Delil ve İstidlâlin Mantıkî Yapısı: İlk Dönem Sünnî Kelâm Örneği*. İstanbul: İSAM, 2012.
- Emîn, Ahmed. *Fecru'l-İslâm*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'Arabî, 1969.
- Erkol, Ahmet. "Mu'tezilî Düşüncede Dinamizm ve Mu'tezile Düşüncesinin İslam Toplumunu Dönüştürmedeki Etkisi". *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi (Bilimsel Birikim)*, 2003, 3/3.
- Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-ekber* (Ali el-Kârî, Şerhu'l-Fıkhî'l-ekber içinde), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1984.
- Eş'arî, Ebû'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî el-Basrî. *el-İbâne 'an usûli'd-diyâne*. Nşr. Abdülkadir Arnaût. Beyrut: Mektebetü Dâri'l-Beyân, 1981.
- Eş'arî. Ebû'l-Hasen. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfü'l-musallîn*. Nşr. M. Muhyiddîn Abdülhamîd. 2 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-asiyye, 1990.
- Eş'arî. el-Lüma'. nşr. Hammûd Gurâbe. Kahire: el-Hey'etü'l-Âmme li-Şuûni'l-Metâbi'i'l-Emîriyye, 1975.
- Hâkim, Ebû Abdullah İbnü'l-Beyyi' Muhammed Hâkim en-Nîsâbü'rî. *el-Müstedrek ale's-Sahihayn*. 4 Cilt. Haydarabad: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1915.
- Hiriyanna, Mysore. *Hint Felsefesi Tarihi*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2011.
- İbn Emîr, Ebû'l-Feth Muslihüddin Musa et-Tebrizî İbn Emir el-Hac. *el-Kâmil fî usûli'd-dîn fî ihtisâri's-şâmil fî usûli'd-dîn*. thk. Cemal Abdünnâsır Abdilmün'im. 2 Cilt. Kahire: Dâru's-Selâm, 2010.
- İbn Fûrek, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen el-İsfahânî en-Nîsâbü'rî. *Mücerredü Makâlâti's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*. nşr. Daniel Gimaret Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1987.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî. *Mukaddime*. Beyrut: Dâru'l-fıkr, 2001.
- İbnü'l-Melâhimî, Rüknuddîn Mahmûd b. Muhammed el-Melâhimî el-Hârizmî. *Kitâbü'l-fâik fî usûli'd-dîn*. thk. Faysal Bedir Avn. Kahire: Dâru'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye,

2010.

- İbn Murtazâ, el-Mehdî li dînillâh Ahmed b. Yahya b. el-Murtazâ. *Kitâbu el-milel ve'n-nihâl min eczâi kitâbi'l-bahr ez-zahhâr el-câmi' li-mezâhibi ulemâi'l-emsâr*. thk. Muhammed Cevâd Meşkûr. Tebriz: 1959.
- Avni İlhan, "Aslah" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 14 Mayıs 2020), <https://islamansiklopedisi.org.tr/aslah>.
- Kâdî Abdülcebbar, Ebû'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbar b. Ahmed b. Abdilcebbar el-Hemedânî. *Fadlu'l-i'tizâl ve tabakâtü'l-Mu'tezile*. thk. Fuâd Seyyid. Tunus: 1986.
- Kâdî Abdülcebbar. *el-Muğnî fi ebvâbi't-te'vil ve'l-adl*. thk. İbrâhîm Medkûr-Taha Hüseyin. 12 Cilt. Kahire: Dâru'l-Mısriyye, 1963.
- Kâdî Abdülcebbar. *el-Muhît bi't-teklîf*. Nşr. Ömer Seyyid Azmî-Ahmed Fuâd el-Ehvanil. Kahire: Dâru'l-mısriyye, ts.
- Kâdî Abdülcebbar. *Şerhu'l-usûli'l-hamse*. thk. Abdülkerim Osman. Kahire: Mektebetu vehbe, 1988.
- Karadeniz, Osman. "Seyyid Bey'in Kaza-Kadere Bakışı", *Türk Hukuk ve Siyaset Adamı Seyyid Bey Sempozyumu*, 115-131. İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1997.
- Koloğlu, Orhan Şener. *Cübbâiler'in Kelâm Sistemi*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2011.
- Köksal, Emre. "İlk Dönem Mu'tezile Kelâmında Zât-Sıfat İlişkisi -Sıfat, Mânâ ve Ahvâl Kavramları Üzerinden Bir Değerlendirme". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/40 (2018), 235-249.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkindî. *Kitâbü't-tevhîd*. Nşr. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi. İstanbul: İSAM, 2003.
- Mânkûdîm Şeşdîv, Ebû'l-Hüseyin Kivâmüddîn Ahmed b. Ebî Hâşim Muhammed el-Hüseyinî el-A'râbî el-Kazvînî. *Ta'lik 'alâ şerhi'l-usûli'l-hamse*. Kahire: Mektebetü Vehbe, 1965.
- Mesûdî, Ebû'l-Hasen Alî b. el-Hüseyin b. Alî el-Mes'ûdî el-Hüzelî. *Kitâbut-tenbîh ve'l-işrâf*, thk. Michael Jan de Goeje (Beyrut:1965).
- Namlı Abdullah. "Ulûhiyet Bağlamında İslâm'ın Matematiksel Olmayan Yönü". *Kelam Araştırmaları Dergisi* 15/2 (2017), 421-445.
- Nesefî, Ebû'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid en-Nesefî. *Tebziratü'l-edille fi usûli'd-dîn*. thk. Muhammed Enver Hamid İsa. 2 Cilt. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-türâs el-Cezire, 20114.
- Neşşâr, Ali Sami. *Neş'etu'l-fikri'l-felsefi fi'l-İslâm*. 3 Cilt. Kahire: Dâru'l-Maârif, ts.
- Özler, Mevlüt. *İslâm Düşüncesinde Tevhid*. İstanbul: Nun Yayıncılık, 1995.
- Özler, Mevlüt. "Tevhid" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 13 Mayıs 2020). <https://islamansiklopedisi.org.tr/tevhid#1>
- Şeyh Müfîd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân el-Hârisî el-Ukberî. *Evâilü'l-makâlât ve't-ta'likât aleyhâ*. thk. İbrâhîm el-Ensârî. Beyrut: Dâru'l-Müfîd, 1993.
- Şehristânî, Ebû'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed. *el-Milel ve'n-nihal*. thk. Muhammed Seyyid Kilani. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1975.
- Şehristânî. *el-Milel ve'n-nihal*. nşr. Muhammed Fehmi Muhammed, Beyrut: 1940, ts.
- Türker, Ömer. Eş'arî Kelâmının Kırılma Noktası: Cüveynî'nin Yöntem Eleştirileri, *İslâm Araştırmaları Dergisi* 19 (2008), 1-24.
- Türkmen, Hasan. "Söylemin Belirleyiciliği Bağlamında Tenzihî Söylemin İzdüşümü". *Artuklu Akademisi: Mardin Artuklu Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 3/1, (2016), 55-80.
- Üçer, İbrahim Halil. "Antik Helenistik Birikimin İslâm Dünyasına İntikali: Aristotelesçi Felsefenin Üç Büyük Dönüşüm Evresi", *İslâm Felsefesi Tarih ve Problemler*. ed. M. Cüneyt Kaya (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2017), 41.
- Ünverdi, Veysi. "Mu'tezile'nin İnanç Sistemi; Usûl-i Hamse/Beş İlke ve Arka Planı". *Artuklu Akademisi: Mardin Artuklu Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 4/2 (2017), 1-28.
- Yıldız, Mustafa. "Gazzâlî'ye Göre Akıl ve Dini Bilgi Kaynağı Olarak Aklın Önemi". *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi* 3/4 (2014), 14-28.