

DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ



İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
DERGİSİ

I

İZMİR - 1983

İSLÂM VE MEZHEPLER (*)

WILLIAM THOMSON

Çeviren : Adil ÖZDEMİR

Hristiyan dinî düşüncesi gibi, İslâm dinî düşüncesi de temel bir tezadı yaşamıştır. Hristiyan dünya görüşünün temel metafizik faraziyesi olarak Tanrı'nın Rahmeti (The Providence) Hristiyan düşüncesinde, ahlâki mesuliyetin bir gereği olan, kişisel tecrübeyle açıkça ispatlanan, aynı zamanda şerrin varlığına metafizik gerekçe ve her türlü ahenksizlik ve haksızlığın sebebi olarak ileri sürülen insanın hür irâdesinin karşısına dikilmektedir. İslâmî düşüncede de yaratmaya ve eşyâyı meydana getirmeye yalnız Allah'ın kâdir olduğunu ifade eden Kader Akidesi, şerrin sebebi ve izahı olmasa da, ahlâki bir zaruret ve tecrübi bir hakikat olan insanın hür iradesinin karşısına dikilmektedir.

Ancak İslam, başlangıçta bu tezatla yüz yüze gelmemiş, hatta onu tanımamıştır bile. Emeviler devrinde İslâm ümmetini muhtelif mezheplere bölen ilk tartışmalar, İmân'ın hakiki mahiyeti ile ilgili görüş ayrılıklarının bir neticesidir. Acaba imân, Mürcienin ileri sürdüğü gibi, sâdece «Allah'ın Peygamberi'nin ve Peygamber'in Allah'tan getirmiş olduğu şeylerin bilgisi ve kabulü»¹ müydü? Yoksa o, Hâricilerin inandığı gibi «Her büyük günah, adına putperestlik denmese bile imansızlık olacak şekilde, Allah'ın kulları üzerine yüklediği her nevi görev»² miydi? Yoksa Şiilerde olduğu gibi, dinî-lâdini her konuda tek ve yegâne

(*) «The Sects and Islam» başlıklı bu makale, The Muslim World, Vol. XXXIX (1949), ss. 208-222 de neşrolunmuştur.

(1) Die Dogmatischen Lehren der Anhaenger des Islâm, Abu'l-Hasan... Al-Ash'arî (Bibliotheca Islamica, I. Kısım), Nşr. H. Ritter, Constantinople, 1929 (Bundan sonra R. harfiyle gösterilecektir) s. 138, satır. 12; krs. s. 138, st., 5 vd., s. 135, st. 8; s. 137, st. 8.

(2) R. s. 105, st., 3, s. 110, st., 13.

otorite olarak Allah (c.c.) tarafından tayin edilen bir imam'ın kabulü»³ müydü?

Sünnî İslâm Şiiilerin tarifini kesinlikle reddetmiştir. Muhammed s.a.v.) hatem el-enbiya idi. Kur'an da, Allah'ın (c.c.) «her şeyi apaçık izah eden» kelâmı idi (Sure XVI: 91). O, «İlk ve son her şeyin bilgisini içinde toplayan bir kitaptı (LVI: 49). Şii imamların otoritesine karşılık Sünnîler, Mürcie ile birlikte, İslâm Ümmetinin ittifakı demek olan İcma'ı vaz'etmişler⁴, böylelikle Hâricilerin sâdece kendi ülemâ ve fakihlerinin bağımsız kararlarına dayanmalarını da reddetmişlerdi⁵. Sünnî'ler, Mürcie'nin sırf ma'rifet ve ikrar, Hâricilerin de Şeri'ate itaat olarak aldıkları imân kavramını reddetmiş imânın hem inanç hem amel olduğunu, kalple tasdik, dil ile ikrar ve emirleri ifâ etmek olduğunu savunmuşlardır⁶. Ancak onlar, asli emirleri abdest, beş vakit namaz, zekat, ramazan orucu ve imkan olursa haccetmekten ibaret olan tesbit edilmiş beş İslâmî uygulamaya hasretmişlerdir.

Sünnî iman tarifi, her ne kadar İbn Mes'ud'un «Hakiki bilgi, imân'ın kendisidir»⁷ hükmüne tastamam uymuyorsa da, Mürcie'nin bir zaferi olarak görülebilir. Burada ağırlık en azından amelden ziyade inanç üzerinedir. Fakat Hâricilerin hayatın düsturu veya Allah'ın (c.c.) vahyedilmiş irâdesine mutâbakat olarak gördükleri imân anlayışı, muhtelif fıkıh mekteplerinde görüldüğü gibi, Sünnî çevrelerde yaşamaya devam etmiştir. Hârici anlayışı, Mutezilenin iman tariflerinde de kendini gösterdiği gibi⁸, ilk İslâm zühd hareketini de etkilemiş olabilir; çünkü, Hâriciler bir eş'ari olan eş-Şehrestâni tarafından «Oruç ve Namaz ehli»⁹ diye tasvif edilirler. Onlar, takvâları, ahlâkları ve günahları için içten yakarışları ile şöhret bulmuşlar, zâhidâne a-

(3) R. ss. 5-34, krş., Şahrastâni'nin Kitâb el-mîlel wa'l-nihal'i, nşr., C. Cureton (Bundan sonra C harfiyle gösterilecektir), c. 1, s. 16, st., 2.

(4) R. s. 133, st., 8; s. 137, st., 6.

(5) R. s. 110, st., 1; krş., s. 113, st. 6; s. 90, st. 8, ve C. s. 91, st., 14.

(6) C. c. I, s. 73, st., 2.

(7) Al-Bukhari; nşr. Krehl. c. 1, s. 10, st. 10.

(8) R. ss. 266, st., 12, s. 270, st., 11.

(9) C. c. I, s. 86, st., 18 vd.

melleri ve bu dünyayı küçümsemeleri ile temayüz etmişlerdir.¹⁰ Aynı imân ve davranışı, düşünce ve hareketlerini geçici ve bozuk dünyayı küçümseme esasına dayandıran ve İslâm'da zühd geleneğinin babası sayılan, Hâricilerin muasırı ve aynı bölgeden Hasan el-Basrî de telkîn etmiştir. Hasan el-Basrî, tıpkı Hâriciler gibi, ibâdet esasını olarak Allah (c.c.) korkusunu tavsiye etmiştir.

İlk mezhepler olan Hâricilik, Şi'a ve Mürcie'nin başlangıcı, siyâs sebeplere bağlanmıştır. Goldziher, bu mezheplerin, Hilâfet üzerindeki siyâsi mücadeleye dinî nokta-i nazarların dâhil edilmesi sonucu ortaya çıktıkları neticesine varırken¹¹, Van Vloten, bu mezheplerin başlangıçta tamamen siyâsi birer parti olduklarına ve Abdülmelik (686-705) politik emellerinin gerçekleşmesi nihaî olarak suya düşünce taraftarlarının dikkatlerini kendi doktriner özelliklerinin geliştirilmesine çevirmiş olduklarına inanır.¹² Bu dönemden evvel hatta ondan biraz sonrasında İslâm'da fazla kelâmî tartışma olmaması hasebiyle Van Vloten'in nokta-i nazarına biraz haklılık payı tanınabilir. Ancak, Wellhausen, en azından Hâricilerin politik faaliyetlerinin kendi inanç ve takvâlarının bir sonucu olduğu kanaatine varmıştır¹³. İslâm tarihinin ve tarihçiliğinin tetkiki, Wellhausen'in tezini desteklemekte, bu mezheplerin doğuşunun siyasi sebeplerde değil, dini inanç ve bağlılıklarda aranması gerektiği neticesine götürmektedir.

Hz. Peygamber, kurduğu devletin liderliğine kimin geçeceğine ve hatta bu işin prensip ve metodunun ne olacağına dair ümmetine beşeri veya ilahî herhangi bir direktif bırakmadan vefat etmiştir. Bu sebeple genç toplumun karşısına çıkan ilk problem, devlet başkanı olarak Peygamberin yerine bir halife seçme meselesi olmuştu. Bu probleme genel olarak siyâsi bir

(10) Krş., Le Livre du Triomphe, nşr., H. S. Nyberg, s. 141, st. 9. vd.; bilhassa s. 14 vd. aynı şekilde krş., C. c. I, s. 18, st. 13 vd.; Al-Baladhuri'nin Ansâb al-ashrâfa, nşr. Max Schloessinger, c. IV B., s. 87, st. 22 vd.; s. 90, st., 10 vd.; s. 91, st., 20 vd., Tabari (nşr. de Goeje) c. I, s. 2924; c. II, s. 440, st. 4 vd.

(11) Vorlesungen über den Islam (Heidelberg), ss. 208, krş., s. 88 ve Muhammedanische Studien, c. II, s. 91.

(12) Recherches sur le domination arabe vb., ss. 35-38.

(13) Oppositionsparteien vb. s. 55.

mesele gözüyle bakılmış ve bundan dolayı esas itibariyle, kuvvet kullanılarak çözümlenmiştir.

Üçüncü halife Hz. Osman'ın katledilmesini müteâkiben hilâfet üzerinde çıkan çekişme, İslâm tarihi ilk dönem tarihçilerinin ana temalarından biri olup, ilk mezheplerin tarihi, onlarca bu çekişmenin önemli bir bölümü olarak verilir. Bu mezheplerin hilâfet meselesinde takındıkları tavır ve birçok iç harp ve ayaklanmalara karışmaları, onların yaşayış ve düşüncelerinin diğer bütün cephelerinin tarihçilerin fiilen ihmal etmelerine sebep olmuştur. İşte mezheplerin tarih sahnesine çıkışlarını bu şekilde tek yanlı olarak ele almak, hiç şüphesiz, daha sonradan gelen dinler tarihçilerinin mezheplerin doğuş ve gelişmelerini sunuş biçimlerini ve izahlarını da etkilemiştir.

Onikinci asrın ilk yarısında eser veren eş-Şehrestânî'ye (1086-1153) göre bir Hâricî, ümmetin üzerinde ittifak ettiği meşrû bir halifeye karşı baş kaldıran herhangi bir kimsedir¹⁴. Hâricilik de, iki yenilikten ibarettir. Birincisi, onlara göre imâmet Kureyş'e hasredilemez. Bilakis kendilerinin tayin ettiği, adaletle hareket eden, zulümden kaçınan herhangi biri, gidişâtını değiştirmedeği, hakikatten ayrılmadığı sürece imamdır. İkinci olarak, Hz. Ali, Hz. Muaviye ile arasındaki çekişmede tahkîm'e rızâ göstermekle, insanları hakemler olarak tayin ettiği ve fakat hüküm vermek aslında, sadece Allaha ait bir hak olduğu için¹⁵ günah işlemiştir. Eş-Şehrestânî'nin belirttiğine göre, Şi'a ise, imâmet'in Peygamberin çok açık vasiyyeti ve tayini gereği Hz. Aliye ait olduğunu ve onun soyundan ayrılamayacağını savunan Hz. Ali taraftarlarıydı¹⁶.

el-Şehrestânî'nin mezhepler hakkındaki genel tanıtımından, onların ümmetten ayrılmalarının, hilafet konusundaki yaygın kanaati reddetmelerinden kaynaklandığı şeklindeki ekseri batılı bilginlerce de benimsenen bir görüşe sahip olduğunu anlıyoruz. eş-Şehrestânî'nin, Hâricîlerin demokratik vasıflarına delil olarak zikredilen, daha ziyade hilâfet konusunda «kendi tayin ettikleri adâletle hareket eden ve zulümden sakınan herhangi bir kişinin köle veya hür, Nabatlı veya Kureyşli olsun, yolunu değiştirmedeği ve hakikatten ayrılmadığı sürece imam olduğu-

(14) C. c. I, s. 85, st., 10.

(15) C. c. I, s. 87, satırlar, 2-9.

(16) C. c. I, s. 108; II, ss. 17-18, krş., s. 85, satırlar, 17-18, Mürcielere dair.

na» inandıkları yolundaki ifâdesi, Hâricî düşüncesi ve davranışının başlıca ahlaki-dini temellerine delil olmaktadır. eş-Şehres-tâniden iki asır önce, Ehl-i Sünnet'in kurucularından olan el-Eş'ari (873-935), bir Hâricî fırkası olan İbâdiye hakkında «Onlar, halka (Sünnîler) kılıçla karşı koymayı tasvîp etmemekle beraber, haksız imamları devirmeyi ve onların imam olmalarını kılıçla veya kılıçsız her türlü yolu deneyerek engellemeyi tasvîp ederler»der. el-Eş'ari, genel olarak Hâricîlere göre imamet makamının, onu işgal eden kişinin ehliyetili olmak şartıyla Kureyş'e de, Kureyş dışından başka bir kabileye de ait olabileceğine, ancak zâlim birinin imamlığını tasvîp etmediklerini¹⁷ nakleder. Yaklaşık olarak aynı devirde Mu'tezîleden el-Hayyât, Halife Hz. Osman, Hz. Ali ve Hz. Muaviyeyi reddetmelerinin, bu halifeler hakkında Allah'ın (c.c.) kelimelerinden ve Peygamberin sünnetinden ayrılmış olduklarına dair¹⁸ verdikleri hükme isnad ettiğini yazmaktadır.

Abdûlmelik (686-705) ve İbn Zübeyr döneminde Muhtâr es-Sekafi'nin, Hişam (724-743) döneminde de Zeyd b. Ali'nin isyanları ile birlikte Şiîlerin imamet görüşü tebellür etti ve tesbit edildi. Yusuf b. Ömer'e gönderdiği bir mektupda Halife Hişam «Şiîlerin Allah'a ibâdet etmelerinin insana tapınma¹⁹ olduğunu beyan eder. Bundan az sonra Yemenli Hâricî emiri Ebû Hazm, Medînedeki Şiîleri kastederek fikrini açıkça belirtir ve der ki: «Onların dini, doğru ve yanlış, sahte veya gerçek ilan ettikleri her şeyde kendilerine itaat ettikleri bir aileye bağlılıktan ibarettir. Onlar, ölü birisinin dönüşüyle yeni bir devrin başlayacağını bekliyor ve Kıyamet gününden önce yeni bir dirilişe inanıyorlar. Onlar, bir yaratığa sırların bilgisini isnad ediyorlar... Onlar dinlerinde, bir Arap ailesine itimad ediyor, Efendilerine besledikleri bu özel bağın kendilerini iyi amellerin de üzerine yükselteceğine, günahlarının cezasından koruyacağına inanıyorlar»²⁰

Hâricîler ve Şiîlerin hilâfet konusundaki düşünce ve dav-

(17) R. c. I, s. 125, st. vd.

(18) Le Livre du Triomphe, nşr., H. S. Nyberg, s. 140, s. 9 vd., aynı şekildi krş. R. c. I, s. 86, ve İbn al-Athîr'in al-Kâmîlî'i, c. III, s. 134.

(19) Tabari, c. II, s. 1682, st. 5.

(20) Kitâb al-Aghânî, c. XX, 107.

ranışları, açıkça dinî kanaatlerden kaynaklanmış olup, sadece bu kanaatlerin ışığında açıklanabilir. Mürcie'nin durumu bu derece açık değildir. Fakat onların tutumundaki mübhemiyet muhtemelen tahta hak iddia etmek için tatbik ettikleri prensip ile²¹, imanın rükünlerini tayin ederken²² ve din kardeşlerinin, yani ümmetin İcma'nının sapıklığına hükmederken²³ ileri sürdükleri prensibin aynısı olmasından dolayıdır. Onların sapıklıkla hükmettiği bu husus aslında, müslüman kitlenin bedihî olarak benimsediği ve şimdilerde imânın da bir rüknü olarak ikâme edilmiş olan eski bir Arap prensibidir. Nihayet bu prensip, öncelikle ister dinî isterse siyâsî alanda geçerli addedilmiş, yahutta pek muhtemelen aynı zamanda her iki sahada da geçerli addedilmiş olsun, mevcut bilgilerimiz müvacehesinde onu tayin ve tesbit imkansızdır.

Ancak Mürciiler zaman zaman tavsif olundukları gibi pek öyle kör otoritenin eli kolu bağlı köleleri değillerdi. Onlar, Yezid b. Muhalleb adına II. Yezide karşı savaştılar. Hişam devrinde²⁴ (724-743) Hâris b. Süreye'in Horasandaki isyanına katıldılar. Hişam tarafından çarمیha gerilen Ebû Mervân Gaylân el-Dımışki'nin tâbileri Suriyeli Gaylaniler, Emevilerin hatta dindar halife ikinci Ömer'in (717-720) çok menfur bularak taraftarlarına şiddetle işkence ettikleri²⁵ hür irade görüşü sahibi Mürcie ve Gaylâniler Kaderi idi²⁶. Mürcie'nin, imanı bilgi veya inanç olarak telâkki etmeleri, imanın esaslarını belirlerken ve diğer müslümanların icma'nının sapıklığına hükmederken kullandıkları kriter, onları sık sık Ehl'i Hadis veya Haşviyye²⁷ dediğimiz Hadis taraftarı gelenekçi ve dinî ümitlerinde ve beklentilerinde kaba ve yüzeysel olan kimselerin safına itti. Fakat o vakitler sergiledikleri hareketler de, daha sonraları Emevilerin Arap olmayan

(21) Krş. Die Sekten der Schi'a, al-Hasan... An-Naubakhti'den (Bibliotheca Islamica, Bd. 4) nşr. H. Ritter, ss. 14-17.

(22) R. s. 135, st., 8 vd., krş., 137, s. 6 vd.

(23) R. s. 144, st. 1 vd.

(24) Tabari' II, 1349 ve 1995.

(25) Krş. İbn Tağri Birdi, nşr. Juynboll ve Matthes, c. I, s. 221, st., 11 vd., s. 222, s., 7 vd.; Abu'l-Mahasin, I, 221; İbn Qutayba'nin Kitâb alma' ârif'i, s. 224; Tabari, II, 1733 ve 1777; C. s. 105.

(26) R. ss. 150 ve 154.

(27) Krş. Naubakhti'nin Fırak eş-Şi'a'sı, nşr. H. Ritter, s. 6, st. 7 vd.

unsurlarına uyguladıkları haksızlık karşısındaki gösterdikleri muhalefetlerindeki kadar duygularından müteessir olmuştu. En azından onlar, körü körüne tabiler değil, itikâdi meselelerde olduğu kadar siyâsi meselelerde de belli prensipler üzerinde tutumlarını belli etmiş kimselerdir.

Mürcie'nin ve Hâricilerin formüle ettikleri akide esasları, muhteva itibariyle hemen hemen birbirinin aynıdır. Müminin Allah'ı (c.c.), Peygamberi ve Peygambere bildirilen ilâhî tâlimâtı²⁸ ikrar etmesi gerekir. Çünkü imânın bünyesi pek fazla değişiklik göstermez. Fakat Hâriciler nazarında din veya iman bu tâlimâtın icrası anlamını taşıyordu. Halbuki Mürcie'ye göre din, asıl itibariyle, zihnın tasdiki olup, emirlerin ifâsı hususundakidaki mecburiyet ise ümmetin icma'ı idi²⁹.

Kader-Hür İrade meselesi İslâm'da ilk defa Emeviler devrinde müslümanlarla hristiyanlar arasında cereyan eden yazılı münakaşalar olarak gündeme gelmiştir. Bu münakaşaların aslı olsun olmasın «Tanrı kötülüğün sebebi olabilir mi?» sorusunda kendisini göstermektedir. Hristiyan ve muhtemelen aynı kafadaki müslümanlar bu soruya «Hayır, kötülük bizim kendi kusurumuzun ve Şeytanın kandırmasının eseridir» diye cevap vermişlerdir. Her kim Allah'ı (c.c.) kötülüğün sebebi kılarırsa O'nu, emrettiği-işleri yapanları cezalandıran bir tanrı şekline sokmuş olur». Biraz daha ileri giderek «Öyleyse sen hür bir kimse misin?» sorusuna muhtemelen Philo'nun da dediği gibi, Allah'ın insana seçme ve hür olarak hareket etme gücünü verdiğini³⁰ ifâde eden «Hür kimse Allah (c.c.) tarafından yaratılır» şeklinde cevap vermişlerdir.

Aralarında Hârici ve Şiilerin pek çoğunun ve hatta bir kısım Mürcie'nin de yer aldığı³¹ Emevi Devri Kaderiyecileri, aki-

(28) Krş. R. s. 90, st. 8; s. 114, st. 1; s. 114, st. 9; s. 115, st. 9; s. 135, st. 8; s. 137, st. 6. s. 138, st. 12 ve C. s. 91, st. 14; s. 95, st. 15; s. 94, st. 12, aynı şekilde krş. the Zaidites of the Shi'ites, R. s. 52.

(29) R. 135, st. 8; 138, st. 6.

(30) Bak. Migne, Patrologia Graeca, XCIV, 1590 vd., XCVI, 1335 vd., 1530 vd. ve 1587 vd., krş., Kanz al-'Ummâl, I, 35, no. 645 ve 36, no. 665, aynı şekilde krş. the Third Introduction. s. 5, st. 14 vd., ve bilhassa, s. 7. satırlar, 6-7.

(31) Bak. H. A. Wolfson'nun Philo'su (Cambridge, Mass., 1947) VIII. böl., krş.

denin hakikatini açıkça mantıki temellerle izah etmek yerine, içerisinde Allah'ın (c.c.) «hiç kimseye takatının fevkinde bir yük yüklemeyeceği»³² şeklindeki nakli delili seçmişlerdir. Hasan el-Basri'ye isnad edilen bir mektupta «Şayet hakikat Kaderiyye taraftarları ile birlikte olsaydı «Allah, (c.c.) dilediğinizi yapınız» (XLI: 40) demez, «Benim önceden takdir ettiğimi yapınız» derdi.³³ ifadeleri vardır.

el-Eşâ'ri, hür irade taraftarı Hâricilik, Şi'a ve Mürcie'yi genel olarak Mu'tezilenin «Kader görüşünün»³⁴ müntesipleri olarak takdim eder. Bunun en umumî ifadesi şudur: Allah (c.c.) ne küfür ve günahları ne de bir başkasının fiillerini³⁵ yaratmıştır. Bu, muhtemelen Allah'ın (c.c.) fiilleri kullara havale ettiği ve onlara, üzerlerine yüklediği her görevi yapabilme iktidarını verdiği talim eden Doğu Hristiyan Kilisesi Akidesinin olumsuz şeklidir. Kenz el 'Ummâl'e göre «Kaderiler akidelerini Hristiyanlardan almışlardır».³⁶ Fakat İslâm'da hür irade görüşünün ilk temsilcilerine ve hatta müteahhir Mu'tezililere göre meselenin kökü «Allah (c.c.) şerri yaratabilir mi?», «Allah (c.c.), haksızlık ve zulüm üzerinde kudret sahibi midir?»³⁷ sorusuna uzanmakta ve soruyu ortaya koyuş tarzı cevabı telkin etmektedir. Zira Muhammed el-Râzi'nin Mu'tezilenin nokta-i nazarını red sadedinde işaret ettiği üzere, insanların fiilleri şeylerdir. Bu yüzden Allah'ın kendi kelâmına göre yarattığı her şeyin içerisine dahildir.³⁸

İslâm'da dokuzuncu ve onuncu asırlar dinî düşünürleri, eyvelki nesillerin sorularını ve bu soruların o vakte kadar Kitab'ın ve Peygamberin geçerli tâlimatı olarak kabul edilmiş bazı cevaplarını miras almışlardır³⁹. Ancak bu sorular ve cevap-

R. ss. 93, st. 7-97; 104, st. 6 vd.; 107, st. 13-108; ss. 25 ve 51; ss. 150 ve 154, krş. s. 94, st. 5 alttan itibaren; s. 96, st. 1, s. 96, st. 7-101.

(32) VII: 40, krş. LXIV: 64 ve LXV: 7, krş. Kitab al-Ağhânî, XV, 64, 20

(33) Der İslam, XXI, s. 69, st. 21, vd. krş. s. 82, st. 1. vd., Mektup hür-irade akidesini nakli delillerle müdafaa ediyor.

(34) Krş. R. s. 93, st. 7; s. 104, st. 6; s. 115, altta; s. 154.

(35) R. s. 224, st. 10.

(36) I, 36, no. 652 ve 668.

(37) R. s. 200, st. 3.

(38) Mafâtiḥ al-Ghaib, Kahire, 1308 H., VII, 785-787.

(39) C. s. 19, st. 4 altan itibaren, aynı şekilde Hadisler.

ları eş-Şehrestâni'nin imâ ettiği üzere, Kur'an veya Hadisten çıkarılan geçerli ifadeler esası üzerinde değil, fakat diyalektiğin kuralları ve eş-Şehrestâni'nin hükmünce Mu'tezililerin az bilgi sahibi olduğu Yunan felsefi fikirlerinin ışığında tartışılmak gerekir⁴⁰.

Mu'tezili mezhep veya fırkaların doğuşu geleneksel olarak mü'min bir günahkarın durumu hakkında Havâric-Mürctie arasındaki tartışma ile birleştirilir. Günahkar bir mü'min, bir mü'min olarak kabul edilecek miydi edilmeyecek miydi? Bu soruya Wasıl b. Ata'nın İslâm'da bir çok istifhamı gideren bir makama işaretle «büyük günah işleyen bir kimsenin mutlak olarak ne mü'min ne de kâfir olduğunu zannetmiyorum. O, bu iki makam arasında olup, ne bir mü'min ne de bir kâfirdir»⁴¹ cevabını verdiği rivayet edilir.

Wasıl'ın cevabı, Hâricilerle Mürctie'yi birbirinden ayıran iman probleminin hala yaşamakta olduğunu ve Mu'tezilenin, zâhidâne eğilimlerinden de tahmin edilebileceği üzere, her büyük günah küfürdür diyen Hâricî görüşünü reddetseler dahi, onların iman tarifini kabullendiklerini telkin etmektedir. Ebu el-Huzeyl, Hişâm el-Fûtî, 'Abbâd b. Süleymân, al-Nazzam ve el-Cübbâi'ye göre imân, tayin edilmiş bütün görevlerden ve hatta ilk üçe göre nafîlelerden teşekkül eder. Ancak onlar, prensip olarak iki türlü Allah inancını kabul etmişlerdir. a) Herhangi bir kısmının terkedilmesi küfür demek olan Allah'a (c.c.) iman; Vahdâniyyeti inkar etmek veya Allah'ı yaratıkları ile kıyaslamak veya O'nun hükmünü adaletsizlikle itham etmek veya O'nun haberini yalanlamak veya Peygamberin otoritesi hakkında müslümanların ekseriyetinin kabul ettikleri hususları reddetmek gibi b) Terkedilmesi günah olup, ancak inkar olmayan hususları içine alan imân; Namazı veya Ramazan Orucunu veya Haccı terketmek gibi. Manafih Mürctie'den Ebu Muaz el-Tûminî'nin görüşüne göre onlar, bu tür dinî emirleri inkar ettiği için terkeden bir kişinin Allah'ı inkâr ettiğini, bunu ancak tekzib veya inkarından dolayı yaptığını savunmuşlardır⁴². Mutezile diyalektiği sayesinde, kabul ettiği ahlâkî menseli Hâricî iman

(40) C. s. 18, st. 2 vd.; s. 59, satır. 12-14.

(41) C. s. 33, st. 8 vd., s. 55, satırlar, 9-12.

(42) R. s. 266. st. 12; s. 270. st. 11 ve s. 139. st. 14 vd.

telakkisi ile inanca değil de amele lakayd olan toplumdaki imanı ikrar edenlere karşı tarihen teyid ve dinen de tasvib görmüş Mürcie'nin tutumu arasındaki mevcut tezadı izah yolunu aramış ve böylece daha sonraki Sünniliğin durumunu haklı çıkaracak temeli hazırlamıştır⁴³.

Şu kadar varki, özellikle Mu'tezileyi karakterize eden ve kısmen aynı isim altında birleştirilen birçok farklı ekol ve sistemlere ortak bir isim takmayı haklı gösteren husus, onların «Allah şerri yaratmaz, sadece hayrı yaratır» diyen Kaderiye tezini kabullenmeleri ve savunmaları idi. İşte Selef-i Sünne'nin, yani Ehl-i Hadis'in ve muahhar sünni kelimcilerin şiddetle reddedip saldırdığı nokta, hür irade kavramının kendisi değil, onun bu tarzda anlaşılması veya bu şekilde ifade edilmesiydi.

Aralarına Mutezileyi de dahil ettiği Kaderiyye için el-Eş'ari, «Onlar, şerri kulların yarattığı görüşünü muhafaza etmekte ve buna inanmaktadırlar». Onlar, kendi fiilleri üzerinde Allah'ın değil sadece kendilerinin söz sahibi olduklarına, kendilerinin Allah'tan bağımsız olduklarına ve kendilerine faydalı veya zararlı olan şeylere Allah'ın (c.c.) değil kendilerinin hükmettiklerine inanırlar»⁴⁴ el-Eş'ari Makalat'ında «Allah, günah ve küfür lafızlarını ve haklarında uygulanacak hükümleri yaratmakla, bizzat fiillerin kendilerini de yaratmıştır»⁴⁵ görüşünü savunan birisi hariç, Mutezile'nin «Allah küfrü ve günahları yaratmaz» inancında birleştiğini söyler. «Onlar, Allah'ın (c.c.) günahları veya itaatı dilemesini reddederler».⁴⁶

Söz konusu Kaderi-Mutezili tezi, selef ve müteahhirun sünni kelimcilerin nazarında kulların fiilleri dahil, kâinâtın ve eşyanın yaratılmasının sadece kendisiyle mümkün olduğu Allaha en çok yaraşan ve O'nun en asli sıfatı olan Kudretine⁴⁷ ters düşmüştür. el-Eş'ari İbânesinde «Dünyada Allah'ın dilediği hâric iyi veya kötü hiç bir şeyin olmadığını» ileri sürer. «Eşya, Allah'ın

(43) Krş. Al-Ash'ari'nin Kitâb al- İbânah, Kahire, 1368 H..., s. 10, st. 7 alttan itibaren, ve R. s. 293, st. 2 vd.

(44) The İbânah, ss. 7-8.

(45) R. s. 227, st. 15; krş. s. 228, satırlar 1-3; s. 257. st. 8; s. 267, st. 7, C. s. 50, st. 11-13; s. 61, satırlar 13-15.

(46) R. s. 185, st. 15.

(47) Krş. s. 72, st. 1.

(c.c.) İrâdesiyle kaimdir ve hiç kimse hiç bir şeyi Allah (c.c.) onu kendisine yaptırmadan yapamaz... Allah'tan (c.c.) başka yaratıcı yoktur. İnsanın fiilleri, Allah (c.c.) tarafından önceden takdir edilir ve yaratılır. İnsanların herhangi bir şeyi yaratma gücü almayıp, kendileri mahlukturlar.»⁴⁸ İki asır sonra eş-Şehrestani, Sünni görüşün felsefi temelini beyan eder. «Kendi varlığı itibarıyla mümkünattan olan herhangi bir şey, başka bir şeyi asla meydana getiremez». «diye yazar... «Varlığı zaruri olanın dışında yaratıcı yoktur. Diğer sebepler varlığı alacak şekilde hazırlanmışlardır. Yoksa gerçek varlığı meydana getirici değildirler.»⁴⁹

Ancak el-Eş'arî'nin Mu'tezili düşünce hakkındaki kendi açıklamasından açıkça anlaşıldığı üzere, Mutezililerin ekserisi, çok özel bir anlam istisna edilecek olursa, hiç bir zaman, kişiye kendi fiillerini yaratma sıfatını isnad etmeyi akıllarına getirmemişlerdir. el-Eş'arî Makâlâtının 228. sayfasında bize bildirdiğine göre «kişi, kendi fiilini kendisi yaratır denilip denilemeyeceği hususunda Mu'tezile birbiriyle münâkaşa etmişlerdir. Onların bazıları, yapıcı ve yaratıcı terimlerinin eş anlamlı olduğunu düşünmüş, ancak kullanılması yasaklanmış olduğu için bu terimleri, insan hakkında mutlak manâda kullanmamışlardır. Diğerleri, yaratmanın, insan için imkânsız olan vasıtasız veya yardımsız yapmak olduğunu söylemişlerdir. Bir diğer kısmı da yaratma, fiilin irâdî olarak vuku bulmasını ifade eder ve fiili iradî olarak meydana gelen herkes, ölümsüz olsun yaratık olsun o fiilin yaratıcısıdır demişlerdir»⁵⁰ ki bu son görüş Aristocu hürriyet tanımının kısaltılmış bir şeklidir.

İnsanın kendi fiillerini «yaratması» hakkındaki muhtelif Mu'tezili telâkkileri bir işi yapma veya yapmama gücü olarak tanımlanan İstitâ'at «İktidar» ve «İmkân» istilahını tartışırken gün ışığına çıkmaktadır⁵¹. el-Şehrestani'nin bir kelimadan çok bir filozof olarak nitelendirdiği el-Nazzâm, in-

(48) s. 9.

(49) C. s. 71, satırlar 14 ve 17.

(50) S. 228, st. 5, krş. s. 195, st. 3. İkinci ve son tarih için krş. s. 195, satırlar, 4-5 ve C. s. 53, s. 19. Al-Cübbâ'i ve Ekolu son tarifi kabul etmiştir. Basralarda.

(51) R. s. 230, st. 12.

sanın, zatının haricindeki bir kudret vasıtasıyla değil, bizatihi kendisindeki mevcut bir güçle muktedir olduğunu, kendisine bir zaaf arız oluncuya dek kendi işini bizzat kendi kendine yapmaya muktedir olduğunu savunmuştur⁵². Ancak Mu'tezilenin ekserisi bu görüşü reddetmiş ve insanın kendi kendine değil de kaza eseri bir kudret sayesinde muktedir olduğu görüşünü iddia etmişlerdir⁵³. Ekseriyet kazaların sürekli olduğunu düşünmüş, ancak bazıları kazaların devamlılığını reddederek, bir kazanın iki an devam etmediğini beyan etmişlerdir⁵⁴.

Mu'tezilenin bir çoğu, iktidar veya imkânın fiilden önce geldiğinde ve insanın, fiilin vukua gelişi esnasında yaptığını yapabilmesi için ona muhtaç olmayıp, aksine, ölü veya aciz bir kişide bir fiilin varlığı imkânsız olduğu için ona ihtiyacı olduğunda ittifak etmiştir⁵⁵. Ebu'l-Huzeyl, «İktidar» fiilden önce gereklidir. Fiil varken kişinin ona asla ihtiyacı yoktur» demiştir⁵⁶.

Yine onların çoğunluğu, bir fiilin «İktidar»a istinaden meydana geldiğini, ancak iktidarın fiilin sebebi olmadığını düşünmüşlerdir⁵⁷. Kazaların devamlılığını reddedenler ise bir fiilin vaktin ikinci lahzasında, (şimdi) mevcut olmayan bir önceki kudrete istinaden meydana geldiğine, fakat bir işin olabilmesinin iktidarsızlıkla birlikte mümkün olmayıp, Allah'ın ikinci lahza da bir kudret yaratarak böylece fiilin bir önceki kudrete istinaden vuku bulmasını sağladığına inanmışlardır⁵⁸. Fakat bazı müteahhirun Mutezililer, Kudret fiille beraberdir görüşünü ilerleri sürmüş, İktidar'ı ise, meydana gelmekte olan bir şeye uygun olmak veya onu kendi haline terketmek olarak tanımlamışlardır⁵⁹.

eş-Şehrestâni'ye göre el-Eş'ari şöyle demiştir: «Allah'ın

(52) R. s. 229, st. 3 vd. aynı şekilde krş. s. 229, st. 15 Bısr b. al-Mu'temire dair.

(53) R. s. 229, satırlar, 9-13.

(54) R. s. 230, st. 5 vd.

(55) R. s. 232, st. 7.

(56) R. s. 232, st. 1, Al-Nazzâm, krş. R. s. 229, st. 7.

(57) R. s. 235, st. 16 ve s. 230, st. 13.

(58) R. s. 230, st. 5.

(59) R. s. 230, st. 15.

(c.c.) iradesi birdir ve ebedidir. İster hâssaten Kendisine, isterse kullarına ait olsun, meydana gelmesi murad edilen bütün fiiller, kullar tarafından kazanılmış olmaları bakımından değil, fakat Allah (c.c.) tarafından yaratılmaları cihetiyle o iradeye dayanırlar. İşte buradan hayır ve şer, faydalı ve zararlı her şeyi Allah'ın yaratmış olduğu sonucuna varılır». ⁶⁰ el-Şehrestani bir kaç satır sonra devamla şunları söyler: «el-Eş'arinin ekolüne göre, yeterliliğin bulunmadığı bir konuda, yukarıda zikrettiğimiz sebep dolayısıyla bir (görev) teklif etmek mümkündür. Onun düşüncesine göre, İktidar, iki lahza devam etmeyeceği için, mecburiyet anında, mecbur olan kişi tamamen aciz durumda olup, kendisine emredilen işi meydana getirmeye hiç bir zaman muktedir olamayacaktır. Bu sebepten, iş yapma kudreti hiç olmayan böyle birisi için onu yapabilme imkânından söz etmek abestir...»

Fakat el-Eş'arinin iddia ettiğine göre, kul kendi fiillerini yapmaya kadirdir; çünkü, bir kimse, korku ve tutarıklığın sebep olduğu irkilme hareketleriyle, seçme ve dilemenin neticesinde meydana gelen hareketler arasında, kendiliğinden zaruri bir fark bulur. Bu fark, seçme eseri olan hareketlerin, kudrete istinaden meydana geldiği ve kadir olan birinin seçimine dayandığı hakikatinden doğan bir farktır. İşte buradan, kazanılan şeyin yaratılan bir kudret tarafından tasarlandığı ve o kudrete istinaden meydana geldiği anlaşılır.»

Fakat el-Eş'ari'nin temel varsayımına göre «yaratılmış kudretin, (fiillerin) meydana gelişi üzerinde etkisi yoktur; çünkü eşyanın meydana gelme biçimi, cevher ve kaza açısından tefrik edilmemiş münferit bir hükümdür. Eğer yaratılmış kudret, (kazalardan ibaret olan fiillerin) meydana gelmesi kararını etkilemiş ise, (aynı şekilde) o, renkleri, tatları ve kokuları, hatta cevherleri ve cisimleri meydana getirmeye varasıya dek yaratılan her şeyin meydana gelmesini de etkileyecek ve böylece, göklerin ve yerin yaratılmış birer kudret tarafından meydana gelmiş olduğu ihtimaline varılacaktır».

«Fakat Allah (c.c.), yaratılmış kudret vasıtasıyla veya yaratılmış kudrete istinaden yaratmayı Kendine sünnet olarak seçmiş, böylelikle ortaya çıkan fiil de, kul onu dilediği ve ira-

(60) C. s. 68, st. 9.

desini ona tahsis ettiği sürece, yaratılmış kudretle birlikte olmuş olur. Bu fiile, kesb adı verilir. Bu haliyle durum, meydana getirme ve olmaya sebebiyet verme yönüyle, Allah (c.c.) tarafından bir yaratma, kul bakımından ise, kendi kudretine istinaden vuku bulduğu için bir kesbtir».

Bütün kudret, Allah'ındır. Allah'ın (c.c.) fiilleri gibi, kullarının fiilleri de Allah tarafından meydana getirilir. Ancak Allah (c.c.) yarattığı insana, yapmayı veya yapmamayı seçme kudretini verir. Kişinin bu kudreti tasarruf etmesi, el-Bâkıllani'nin açıkladığı üzere⁶¹, aradaki münasebet nedeniyle, fiile özel bir şekil verir. Meselâ, hareketlerin hepsi Allah (c.c.) tarafından yaratılır; fakat kişinin seçimi, onları, sağa veya sola, aşağı veya yukarı, vd. yönlerde doğru yapılan hareketler kılabilir. Özellikle, onları mükâfat ve mücazata götürecekt itaat veya itaatsızlık hareketlerine dönüştürebilir. Allah'ın bu kudreti insanda halketmesi, insanın tasarrufunun bir neticesi olan, veya tasarrufuna istinaden meydana gelen fiil karşısındaki sorumluluğunu ortadan kaldırmaz.

el-Eş'ari'nin insanın ameli ve hürriyeti hakkındaki telakkisi, 'iktidar sürekli olmayan bir kazadır' diyen Basra Mutezîlilerinin teorilerinde, önceden açıkça imâ edilmiş ve onlardan bazıları, iktidarı, fiille beraber farzetmişlerdir. el-Eş'ari'nin «kesb» görüşü de aynı şekilde Mutezîlî çevrelerinde terakki etmiştir. el-Şehrestâniye göre, al-Naccâr ve Re'y ekolü, ilâhî sıfatları reddetmede, Mu'tezile ile birleşmiş; ancak insanların fiillerinin yaratılması hususunda, Sıfâtîyye'nin görüşünü kabul etmişlerdir. al-Naccâr «Allah (c.c.) kullarının iyi kötü, sevimli sevimsiz bütün fiillerinin yaratıcısıdır; fakat, onları kul kesbeder» demiştir. O, tıpkı el-Eş'ari'nin yaptığı gibi, yaratılmış kudretin de, fiil üzerinde bir tesirinin varlığını iddia etmiş ve ona 'kesb' adını vermiştir⁶². Bizzat el-Eş'ari, al-Naccâr ve tâbîleri Hüseyiniler hakkında şunları nakleder: «Onlar, kulların fiillerinin Allah (c.c.) tarafından yaratıldığına, fakat kulların, o fiillerin yapıcıları olduğuna... kudretin bir fiile tekaddüm etmeyeceğine, Allah'ın yardımının, fiil meydana gelirken ve fiille birlikte geldiğine, yardımın, «iktidarın» kendisi olduğuna,

(61) C. s. 69, st. 15, s. 70, st. 10.

(62) C. s. 61, son satır; s. 62, st. 6; krs. s. 63, st. 11 Dırar hakkında.

iki fiilin bir «iktidarla» yapılmayıp, fakat her fiilin, vukuu esnasında, beraberinde gelen bir 'iktidara' haiz olduğuna inanıyorlardı.»⁶³

Ehl-i Sünnetin, günah kavramını, Allah'ın günahkârı kendi haline terketmesi olarak açıklaması, Mu'tezile arasında da yaygındı. Mu'tezilenin ekserisi, Allah'ın (c.c.) günahkârı saptırmasının, O'nun lütfuna, hakiki hidayetini ve müminler için sağladığı desteği yaratmayı (veya ona sebebiyet vermeyi) terketmesi anlamına gelebileceğinin mümkün olduğunu düşünmüşlerdir⁶⁴. Hakikaten onlardan bazıları, Allah'ın adâletsizlik ve zulüm üzerinde hüküm sahibi olduğunu kabul etmiş, hatta Onun, haksızlık ve adâletsizlik bile yapabileceğini iddia edecek kadar ileri gitmişlerdir⁶⁵. Ancak onların ekseriyeti, Allah'ın (c.c.) küfür ve günahları yarattığını veya haksızlık yaptığını veya yasaklanmış olan şeyleri temin ettiğini şiddetle reddetmişlerdir⁶⁶. Ebu'l-Huzeyl şunları söylemiştir: «Allah'ın (c.c.) adâletsizliği yarattığını, hamâkatı dilediğini, kötürüm ve müzmin hastalara (görevler) yüklediğini düşünenler kâfirdirler; çünkü, düşüncelerine göre, onlar, Allah'ın (c.c.) haşa akılsız olduğuna hükmediyor, O'nu, adâletsizlikle itham ediyorlar.»⁶⁷

Mutezililer, haklı olarak Ehl el-Adl ve't-Tevhid diye isimlendirilmişlerdir. Onlar hiç bir İslâmî kaynakta Ehl-e-Akl olarak adlandırılmamışlardır. Ancak, bir kaç zikre değer istisna dışında onlar filozoflar da değildi. Hatta diyalektikte bile derinleşmemişlerdi⁶⁸. Onlar, ümmet içerisinde ortaya atılmış mümin bir günahkârın durumu, şerrin kaynağı, vahyin mahiyeti ve ilâhi vahdetin vasfı' gibi ya daha önceki dindar, takva sahibi düşünürler neslinden tevarüs ettikleri veya şartsız olarak kabullendikleri Vahyin tabiatında bulunan muhtelif dini meselelerden bahseden mütekellimlerdir. Onların, bu meselelere yak-

(63) R. s. 283, st. 1, vd. krş. R. s. 199, st. 7 al-Shahân hakkında.

(64) Krş. R. s. 261, satırlar, 12-14; krş. s. 262, st. 15; s. 264, st. 5 vd.; Aynı şekilde bak. s. 200, satırlar 3-6 ve s. 239, satırlar 11-12 'Abbâd hk.

(65) R. s. 200, satırlar: 3-6, krş. s. 239, satırlar; 11-12 'Abbâd hk.

(66) R. s. 227, st. 10; R. s. 202, st. 9; krş. s. 200, satırlar: 7-12; s. 201, satırlar: 1-3; s. 202, st. 15; ve R. s. 257, st. 8.

(67) R. s. 267, st. 7.

(68) Krş. C. s. 59, satırlar. 12-14.

laşımı, öncelikle ahlâki muhâkemeye dayanmış, bu ahlâki muhakeme de, onların karşılıklarına çıkan ve mantıki olduğu kadar ahlâki bir çözümü de sunan felsefi fikirleri seçimlerinde onları yönlendirmiş, görüşlerine temel hazırlamıştır. Onlar, akla dayanan bir Allah (c.c.), insan ve dünya izahını aramıyorlardı. Bu kavramların izahı, Vahyin içerisinde zaten vardı. Onların yegane görevi, vahiyde verilmiş ve Hadis'e dayalı görüşleri müdâfaa, izah ve ta'rif etmek, onları anlaşılabilir kılmaktı.

Allah'ı, şerrin yaratıcısı olarak anlamak, Mutezilenin ahlâka dayalı muhakemelerine ters düşmüştür. Birçok Mu'tezilinin «Allah (c.c.) kullarını, sadece kendi iyilikleri için yarattı ve onlar için mertebelerin en yücesini de murad etmelidir»⁶⁹ «İnsan akli, Vahiy olmaksızın, Allah, Hayır-Şer veya Şeri'at bilgisini elde edebilecek bir güce sahiptir.» gibi görüşlerini dahi, ahlâki muhakemenin verilerinden sayabiliriz⁷⁰. Zira kulları akıl sahibi kılıp, sonra onları hesaba katmamak, anlaşılmaz bir durum olacağı kadar haksızdır da⁷¹.

Fakat Mu'tezilenin, Allah'ın Kelâmı olan Kur'an'ın ebediliğini ve ilâhi sıfatları reddedişi, ilk etapta, tamamen başka bir saikten neşet etmiş görünebilir. Mamafih onları, Kelam sıfatı dahil ilâhi sıfatları inkâr etmek suretiyle İlâhi Varlığı tevhid ve tenzih etmeye sevkeden şey, ne tamamen veya büyük çapta aklın bir diktesi, ne de Hristiyanlığın Teslis inancı ve Manizmin Dualizmi karşısında, İslamdaki Allah'ın birliği akidesini müdafaa güdüsü idi. Bu durum, daha ziyade ve büyük ölçüde Ehl-i Hadis, Haşviyye ve aynı şekilde bazı Şii fırkaları arasında görülen, Allah'ın (c.c.) kabaca cisimlendirilişinden şiddetle kaçınmanın bir sonucu idi⁷². Bu fırkalar, Ebu'l-Huzeyl'in ifadesine göre, Allah'a akılsızlık ve adaletsizlik isnad etmişler ve Ona yakışmayan bir düşünceye saplanmışlardır.

Kur'an'ın ebediliği problemi, ilâhi sıfatlar genel probleminin bir parçasıdır. Bu problemin merkezi etrafında cereyan eden tartışmalar, bilgi, kudret ve hikmet gibi mücerret kavramlarla ilgili olmayıp, son derece müşahhas bir mesele olan, yazıl-

(69) R. s. 251, st. 41; s. 252, st. 13; s. 244, st. 5

(70) C. s. 40, st. 2 alttan itibaren; s. 45, st. 15; s. 50, st. 2; s. 55, st. 5.

(71) Krş. C. s. 63, st. 17 vd., Dirâr hk.; Ayrıca bak. R. s. 249, st. 12 vd.

(72) Krş. R. s. 207, st. 1; s. 217; s. 31 vd.

miş veya okunmuş Kur'an meselesi idi. Kur'an'ın ebediliği veya genel ifadesiyle Kur'an'ın mahluk olmaması meselesi, İslâmın çok erkenlerinde⁷³, en geç sekizinci asrın ilk yarısına kadar kabullenilmiş görünüyor. Fakat Selef-i Sünne denilen Hadisçilerin, Mütevekkil zamanında (847-861) tekrar eski mevkiilerini elde etmeleri ile birlikte doktrin taraftarları, Ehl-i Sünnetin basitçe «Kuran ebedidir ve mahluk değildir» beyanını delil olarak yeterli görmemeye ve kişinin «Kur'an mahluk değildir» demekle neyi kastettiğini bilmek istediler. Acaba kastedilen, yegane izahını kendisinde bulduğumuz Allah'ın düşüncesi ve iradesi miydi? Yoksa, Allah'ın (c.c.) Peygamberine açık Arapça ile indirdiği⁷⁴ ve Namazda okunan kitabın kendisi ve mutlak manada metni miydi?

Ehl-i Sünnet, Kelam sıfatının tıpkı İlim, Kudret ve diğer asli sıfatlar gibi Allah'ın (c.c.) ebedi bir sıfatı olduğunu ve bu yüzden vahiylerin de, Mütakellim olan Allah'ın (c.c.) faaliyetleri meyanında ezelden ebede kadar var olduğunu savundu. Mutezililer, Allah'a (c.c.) isnad edilen ve Kur'anda müşahhaslaştırılan bu cismani sıfattan, Allahtan (c.c.) ma'ada, Hristiyanlıktaki Logos'a benzettikleri bir başka ebedi varlık anlayışını gördüler. Mutezilenin, ilâhi hakikati, bu şekilde teçsim etmeye karşı reaksiyon göstermeleri ve reddetmeleri, muhtemelen onların, genel ilâhi sıfatlara bakışlarını ve onları ele alış biçimlerini etkilemiştir.

Sıfatlar meselesi, isabetsiz müşahhaslaştırma diyebileceğimiz düşünce hatasından neşet eder. Bazı Mutezililerin bu hatayı görmeleri ve ondan kaçınmaları, tamamen hissi selimleri sayesinde olmuştur. Onlardan birisi «Allah'ın sıfatları şeyler midir?» sorusuna cevaben «Ben, bilginin bir şey olduğunu söyleyemem; zira, Allah (c.c.), sıfatları ile birlikte bir şeydir dersem, Onun sıfatlarının şeyler olduğunu söylemeye hacet kalmaz»⁷⁵ demiştir.

Diğer Mutezililerin sıfat problemine yaklaşımlarına benzer bir yaklaşıma, Ortaçağ Hristiyan düşüncesinde de raslıyoruz. Mutezililerin çoğunluğu, Allah'ın (c.c.) binefsihi, yani varlığı

(73) Bak. Şamlı John'un 'Patrologia Graeca'daki ifadesi, XCVI, 1341.

(74) Krş. XXXIX, 29.

(75) R. s. 171, st. 13; Krş. s. 171, st. 16.

ile bildiğini, kadir olduğunu⁷⁶ vs. savundular. Ebu'l-Hüzeyl «Allah (c.c.) bir bilgi ile bilir, o bilgi Kendisidir. Allah (c.c.) bir kudretle kadirdir. O kudret Kendisidir.»⁷⁷ demiştir. al-Nazzam «Benim, 'Bilen' derken kastettiğim husus, Onun varlığını tasdik ve Ondan 'bilmemeyi' nefyetmektir.»⁷⁸ demiştir. el-Eş'ari, genel olarak Mutezilenin «(Allahın c.c.) isim ve sıfatları, bizim, «Allah (c.c.) bilir, kadirdir v.s. gibi ifadelerimizdir» dediklerini nakleder⁷⁹ Fakat İslâmı ve İslâm düşünce tarihini araştıran kimse için daha da önemlisi, el-Eş'arî tarafından kabul edilen ve Sünnî Akidesi olarak benimsenen Abdullah b. Küllabın sunduğu çözümdür. Abdullah b. Küllabın söylediğine göre, «Allah'ın (c.c.) isimleri ve sıfatları Onun varlığına aittir. Allah'ın isim ve sıfatları, ne Allah'tır, ne de Allahtan gayrıdır.»⁸⁰ Burada, İbn Hazm'ın el-Eş'arî hakkında «Mutezili olan Ebu Hâşimin 'Hallerini' işin içine karıştırmak suretiyle, İslâmın saf akidesini kirletmiştir» ithamını da görmezlikten gelemeyiz. Ebu Hâşime göre Allah (c.c.), varlığı sayesinde bilir; şöyle ki, O, varlığından ayrı olarak tanınan bir «bilmek» hâline sahiptir. Ne var ki bu bilmek, sadece Onun varlığı ile birlikte tanınabilir, ve asla O'ndan ayrılmaz. Yani sıfatlar başlı başlarına asla bilinemezler. Sadece varlığa bağlı olarak tanınabilirler⁸¹.

Sünnî İslâm, kelâm sisteminin çoğunu, Mutezililerin doktriner tartışmalarına borçludur. Meselâ Allah'ın (c.c.), herşeyi önceden tayin ettiğini ifade eden ve yaratmaya tekaddüm eden emri (kaza ve kader) ile, zamanı gelince kararlarını icra etmesinden ibaret olan Kudreti (Kader ve Kaza)⁸² arasındaki fark. İlk örneğini, Bişr b. el-Mu'temir'in iki nevi ilâhi iradeyi kabul etmesinde bulur. Bu iradelerden birinde, Allah (c.c.), kendi varlığı sayesinde tarif edilir. Diğerinde ise fiillerinden birisiyle tanınır. Bişrin ileri sürdüğüne göre, birinci nevi iradenin, kul-

(76) R. s. 164, st. 13; s. 174, st. 4; s. 187, st. 14; krş. C. 55, al-Cübbâi hk. son satır.

(77) R. s. 165, st. 5; krş. s. 188, st. 11 ve C. s. 34, st. 9.

(78) R. s. 166, st. 16; krş. s. 173, st. 15; s. 174, st. 9

(79) R. s. 172, st. 14.

(80) R. s. 169, st. 12; krş. s. 170, st. 15; s. 172, st. 7.

(81) Krş. C. s. 56, st. 1 vd.

(82) Krş. Mafâtiḥ al-Ghaib, Muhammad al-Râzi, Kahire, 1308 H. c. VII, ss. 785-787.

ların günahları ile hiçbir alâkası yoktur⁸³. Eşyanın var olmasına karar veren ilâhî irade ile, Allah'ın (c.c.) kendi kelâmında ortaya koyduğu arzusu arasındaki tâli derecedeki fark, «Allah'ın eşyanın yaratılmasını dilemesi, onları yaratmasıdır. Fakat kullarının fiillerini dilemesi, onları emretmesidir. Fiillerin yapılmasını emretmek ise, fiillerin kendisi değildir.»⁸⁴ görüşünü savunan al-Nazzamda görülür. Aynı şekilde Ebu'l-Hüzeyl de varlık veren ilâhî emir ile, görevler yükleyen emir arasında tefrik etmiştir⁸⁵.

İslâm'ın temel faraziyeleri, Kuranda şöylece verilir: Bir Allah ki, yaratıcı, malik ve her şeyin hakimi olarak O'nun en asli vasfı kudrettir. Bir Yaratılış ki, sebebi, sadece Allah'ın dilemesidir ve tamamen O'nun kudretine istinad eder. Tâ ki yaratıklar, o kudretin dışında, kendi kendiliklerinden hiçbir şey yapamazlar. Eksiksiz, Değişmeyen bir Vahiy, ki, insanın bu fani hayata ve gelecek ebedî hayata ilişkin olarak bilmek ihtiyacında olduğu herşeyi, açıkça ve nihâi olarak ortaya koyar ve Allah'ın insan için tesbit ettiği hukuku ve ona görev olarak yüklediği Şeri'ata itaati ilân eder. O şeri'at ki, insanları cemiyet içerisinde birbirine kenetler ve onları Allah'a yöneltir.

Muhammed (s.a.) ümmetinden bazıları gibi, insanlığının kendi seçimine göre, bir noktaya kadar, Allah'ın Şeri'atini takib etmek veya onu reddetmekte serbest olduğunu görmüştü. Ancak bu temel faraziyeler, İslâmî takvayı, Allah'ın Kudretine tecâvüz etmeyecek veya Onun Vahyini geçersiz kılmayacak veya Onun Şeri'atını ihlâl etmeyerek bir Dünya, İnsan ve İnsanın Kaderi telâkkilerine munhasır kıldı. Selef-i Sünne denen Ehl-el-Hadis, tavizsizce bu esaslara inanmışlar, onların uygun olup olmadığına veya doğuracağı felsefi neticelere bakmaksızın ileri sürmüşlerdir. Sünnî İslâm, Mutezile ile olan münazara ve tartışmalar içerisinde ekolleşmiş ve teçhizatlanmış olarak, bu prensipleri, felsefe plânında da müdafaa edebilecek şekilde sistemleştirmiş ve ma'kul bir Allah (c.c.), İnsan ve Dünya izâhı sunmuş; ancak insan kalbi için çok değerli bir çok hususu ihmal etmiştir. Allah'ın insana müteveccih yollarını or-

(83) R. s. 190, st. 5; C. s. 45, st. 5.

(84) R.s. 190, st. 12.

(85) C. s. 35, st. 3: krş. R. s. 178, st. 8 vd; Ayrıca bak. R. s. 189, st. 17 vd.

taya koymuş, fakat insaninkileri kapalı bırakmıştır. Nihayet Sünnî İslâm düşüncesindeki büyük zaaf, Pope'un da belirttiği üzere, insan üzerinde, onu kendine konu alan bir tetkiki ihmal etmiş olmasıdır.

WILLIAM THOMSON

Harvard Üniversitesi