

**MU'TEZİLE**, İslam'da kuramsal kelimelerin temellerini atan, problemlerini tespit ve tayin eden, bu problemleri çözüme kavuşturmaya çalışan en önemli teolojik okullardan biridir. Bu okul, İslam akaidini felsefi ilke ve yöntemlere dayanarak ispat etmeye ve savunmaya çalışan bir düşünce sistemi olarak da bilinmektedir. II. ve III. Hicri asırlar boyunca İslam düşünce tarihinde büyük bir rol oynayan bu kelimelerin okulu, daha sonra ortaya çıkacak olan Sünni teolojik yaklaşımın düşünsel temellerinin atılmasına da büyük katkı sağlamıştır.

Mu'tezili temsilciler, dini ilkeleri ilk defa akli düşünce doğrultusunda yorumlayan kişiler olarak anılmaktadırlar. Bir fikir ekolünün temsilcileri olarak onların ortaya koyduğu bilimsel esaslar ve yöntemler, İslam düşünce tarihinde, kendilerinden sonra gelen teologlar tarafından benimsenmiş, kullanılmış ve yaşatılmıştır. Bu okulun temsilcileri akıl ve vahiy temeline dayanan bir felsefenin İslam toplumunda ortaya çıkışını sağlamışlardır. En eski "Mütekellimler" olarak, birinci derecede öneme sahip bir düşünce okulu teşkil ederek, ortaya koydukları performansla temel önemde dini düşünce verilerinin doğmasına yol açmışlardır.

**Kelimenin Kökeni:** Mu'tezile, Arapça'da "uzaklaşmak", "ayrılmak", "bir tarafa çekilmek" anlamlarına gelen i'tizal kelimesinden türemiştir. Kelimenin tarihsel kökeninin ne olup olmadığı konusunda, İslam düşünürleri arasında tam bir uzlaşmanın olduğu söylenemez. Mu'tezili hareketin teatral bir olay sonucunda Hasan el-Basri'nin meclisinde mi ortaya çıktığı, yoksa İslam toplumunun yapısal şartlarının bir gereği olarak kaçınılmaz bir ihtiyaçtan mı doğduğu geçmişte olduğu gibi bugün de tartışmalı olan bir konudur.

Mu'tezile isminin kökenine yönelik geleneksel ve yaygın açıklama, eş-Şehristani, el-Bağdadi, el-İsferayini ve er-Razi gibi mezhepler tarihi yazarları tarafından nakledilen teatral olaya dayandırılmaktadır. Buna göre Mu'tezile ismi, büyük günah işleyen bir kimse hakkında Müslümanların genel kanaatlerine karşı çıkmayı veya bu kanaatlerden ayrılmayı ifade etmektedir. Vasıl b. Ata'nın, Hasan el-Basri'nin meclisinden ayrılarak, arkadaşı Amr b. Ubeyd ile büyük günah(kebire) işleyenlerin küfür ile iman arasında orta bir yerde(el-Menzile beyne'l-Menziletyn) bulunup, mutlak anlamda ne mümin ne de kafir olmadıklarını söylemeleri üzerine, Hasan el-Basri'nin bunlar hakkında, ümmetin görüşünden ayrıldılar demiş olması, başka rivayetlere göre aynı sebepten dolayı Vasıl için, "i'tezele anna Vasıl"(Vasıl bizden ayrıldı) ifadesini kullanması, Vasıl b. Ata ve onunla birlikte hareket edenlerin "Mu'tezile" ismi ile anılmalarına neden olmuştur. Başka bir rivayette, onlara bu ismi veren kişinin hasan el-Basri olmayıp, Katade b. Diame es-Sedusi(ö.h.117/m.735) olduğu ifade edilmektedir. Söz konusu efsanevi olayın ve buna dayalı olarak yapılan bu açıklama şeklinin, bir inanç ve düşünce ekolünü isimlendirmede yeteri kadar tatmin edici ve tutarlı olduğunu söylemek oldukça zor gözükmektedir.

Mu'tezile isminin kaynağına yönelik yaklaşım tarzlarından biri de, Mu'tezile'nin Kaderiyye fırkası ile özdeşleştirilmesidir. Bu yaklaşım tarzına göre Mu'tezile, Kaderiyye'nin devamı niteliğindedir. Steiner, Von Kremer, De Boer, Dozy ve Hotsma gibi batılı araştırmacılar, Kaderiyye fırkasını Mu'tezile'nin öncüleri olarak takdim etmektedirler. İbn. Kuteybe ve Bağdadi gibi İslam bilginleri de eserlerinde Mu'tezile ve Kaderiyye'den daima tek bir fırkaymış gibi söz etmişlerdir. Bu araştırmacılar, mutlak kaderi veya cebir anlayışını inkar etme düşüncesinin her iki gurubun da omurgasını teşkil ettiğini vurgulayarak, her iki gurubu tek fırkaymış gibi algılamışlardır. Bu görüşü benimseyen araştırmacılar, Kaderiye isminin zamanla yetersiz kaldığını, bu yüzden Mu'tezile ismiyle değiştirildiğini savunmuşlardır.

Bazı kaynaklarda Mu'tezile kelimesinin abid(ibadet eden) veya zahid(züht ve takva sahibi) kelimeleriyle eş anlamlı olarak kullanılması, Goldziher gibi araştırmacıları, Mu'tezile isminin günaha tanıtılıp sakınan takva sahibi kişileri nitelediğini iddia etmeye sevk etmiştir. Bu bağlamda Mu'tezile, insanlardan uzaklaşarak, bir köşeye çekilen dindar ve takva sahibi kişilere verilen bir isimdir. Goldziher'e göre, Vasıl b. Ata ve Amr b. Ubeyd gibi ilk Mu'tezili temsilcilerin insanlardan ve dünya nimetlerinden tamamen uzaklaşarak, münzevi bir hayat tarzını seçmiş olmaları bu durumu doğrulamaktadır. Ona göre, "inzivaya çekilen" anlamına

gelen İbranice “ferrisi” kelimesi, Arapça’ya “Mu’tezili” olarak geçmiştir. Nitekim İncil’in eski bir Arapça tercümesi buna işaret etmektedir. Nallino ve Margoliouth gibi bazı araştırmacılar, Goldziher’in bu yaklaşımının ana kaynaklardan hiçbir delile dayanmayan bir vehim olduğunu ifade etmektedirler. Öte yandan züht ve takva sahibi olmayı Mu’tezili temsilcilerle sınırlı tutmak da tatmin edici bir açıklama tarzı gibi gözükmemektedir.

İbn. Murtaza(840/1436), Vasıl ve onunla hareket edenlere Mu’tezile denmesinin gerçek sebebi olarak, bunların daha önce büyük günah işleyenler hakkında ileri sürülen sapık veya en azından bid’atlıkla nitelendirilebilecek bir takım görüş ve düşüncelerden ayrılmış olmalarını göstermektedir. O dönemde Mürcie büyük günah işleyen kimsenin mümin olduğunu söylemekle beraber, bu husustaki kesin hükmü ahirete ertelerken, Haricilerin bir kolu olan Ezarika onun kafir olduğunu düşünüyordu. Hasan el-Basri ise, büyük günah işleyen kimsenin münafık olduğunu söylemekteydi. Vasıl ve arkadaşlarının, bid’atlıkla nitelendirilen bütün bu görüşlere muhalafet ederek, “büyük günah işleyen ne mümindir, ne de kafirdir, o ancak fasıktır” teziyle gündeme gelmesi, kendisinin ve onun gibi düşünenlerin Mu’tezile ismiyle anılmalarına sebep olmuştur. Aslında Mu’tezili yazarlar, bu ismin Kur’an kaynaklı olduğunu ve bununla asıl kastedilenin batıldan ayrılmak olduğunu, bu ismin övgü ifade ettiğini öne sürmüşlerdir. Onlara göre, Ehl-i Sünnet ve Haricilerden ayrıldıkları için bu adı almışlardır. Kadı Abdulcabbar(415/1020) bu konuda, “Mu’tezile olarak isimlendirilmemiz bizim için övgüdür, çünkü Kur’an’da buna işaret eden ayetler vardır” demektedir. Mu’tezili yazarlar bu ismin övgüye değer bir isim olduğunu, 19/Meryem,48; 73/Müzemmil,10 gibi ayetlerle savunmaya çalışmaktadırlar.

Bazı İslam Tarihçileri Mu’tezile ismini, Cemel ve Sıffin olaylarında Hz. Ali ile Hz. Aişe arasındaki mücadeleye katılmayıp, siyasi çatışmalardan uzak duranlar, Ali ile Muaviye arasındaki siyasi çekişmeye katılmayanlar, Nehrevan savaşında Ali’den ayrılanlar ve Hasan’ın hilafeti Muaviye’ye teslim etmesinden sonra bu durumu tasvip etmeyip, her ikisinden ayrılanlar için kullanmışlardır. Bazı kaynaklarda bu kimselerin Ali’ye biat etmeyi terk ettikleri için Mu’tezile ismini aldıkları ifade edilirken, diğer bir kısım kaynaklarda da bu kimselerin biatı kabul edip, sadece savaşa katılmamak ve Müslümanlara kılıç çekmemek gibi nedenlerden dolayı ayrıldıkları için Mu’tezile ismini aldıkları bildirilmektedir. Nyberg, Nallino ve Ahmed Emin gibi araştırmacılar, Nevbahti’yi dayanak kabul ederek, tarafsızlık anlayışını benimseyen kimselerin, daha sonraki felsefi ve dini karakterli Mu’tezile’nin öncüleri olduğunu savunmuşlardır. Onlara göre, İ’tizal kelimesi kaynaklarda hicri I. Ve II. Asrın ilk yarısında kullanılmış ve Mu’tezile ismi ilk defa Müslümanlar arasında süregelen çekişmelerden ve çatışmalardan uzaklaşan kişilerin konumlarını göstermek amacıyla verilmiştir. Nevbahti, Osman’ın öldürülmesinden sonra insanların fırkalara ayrıştığını ve bazı insanların Ali’ye biat edip, ancak onunla birlikte çatışmalara katılmadıklarını böylece İ’tizal fikrini benimseyerek Mu’tezilenin öncüleri olduklarını ifade etmektedir. Söz konusu siyasi olarak tarafsızlık tutumunu benimseyen insanlar için kullanılan Mu’tezile ismi ile hicri II. Asırda kullanılan, bir takım teolojik ve felsefi sorunları konu edinen Mu’tezile arasında bir bağ kurmak gerçekten zor gözükmektedir. Zira hicri II. Asırda kurulan Mu’tezile mezhebinden olmak için, bu mezhebin felsefi ve teolojik esaslarını ifade eden beş temel esasını kabul etmek gerekir. Onların bu beş esasından birini kabul etmeyen bir kimse Mu’tezileden sayılmaz.

**Tarihsel ve Politik Gelişim:**Teolojik ve felsefi bir sistem olarak Mu’tezile, Ebu’l-Huzeyl(ö.h.235)’in yaşadığı dönemde Basra’da büyük bir gelişme gösterirken, diğer bir Mu’tezile kolu Bağdat’ta Bişr b. Mu’temir(ö.h.210) yönetiminde kurulmaktaydı. Bişr ve pek çok Bağdat Mu’tezilesi temsilcisi, Ali ile Muaviye arasındaki siyasi mücadelede Ali lehinde eğilim sergilemekteydiler. Diğer yandan Basra okulu temsilcileri bu period esnasında Sünni politik teolojiye daha yakın durmaktaydılar. Bazı kaynaklar felsefi metotları ilk defa kullanmasından dolayı Dırrar b. Amr’ı Mu’tezile’nin kurucusu olarak göstermektedir. Onun Ebu’l-Huzeylden önce Basra’da felsefi teolojinin baş temsilcisi olduğu söylenir. Aristo’nun

cevher ve araz teorisine eleştiri yazacak kadar Yunanlılar hakkında malumata sahip olan Dırar, Mu'tezile'nin "irade hürriyeti" doktrinini kabul etmediğinden dolayı Mu'tezile tarafından reddedilmiştir. Aynı şekilde çoğu zaman Vasıl ve Amr Mu'tezile'nin kurucuları olarak gösterilse de, onların, büyük Mu'tezililerin ayırt edici özellikleri olan Yunan felsefi görüşlerine herhangi bir ilgilerinin olduğuna dair gösterilecek ciddi bir delil yoktur. Onlar daha çok "el-menzile beyne'l-menzileteyn", "insan hürriyeti" ve "iyiliği emretmek kötülüklerden sakındırmak gibi görüşlerle ön plana çıkmışlardır. Vasıl ve Amr bu görüşler doğrultusunda Emevilerin ilahi kaynaklı iktidar ve cebir ideolojisine karşı insan hürriyetine ve insanın sorumluluğuna dayalı muhalif bir siyasi tutum sergilemişlerdir. Mu'tezile, Emevi iktidarının zulüm ve haksızlığa dayalı uygulamalarına karşı kuvvet kullanma ve başkaldırı için, iyiliği emretme kötülükten sakındırma ilkesini, siyasi propaganda ve kamuoyu oluşturma aracı olarak kullanmıştır. Mu'tezili temsilcilerin Abbasi hareketine ciddi anlamda katkı sağladıkları bilinmektedir. Vasıl'ın Mağrib(Abdullah b. Haris), Horasan(Hafs b. Selim), Yemen(Kasım b. Sadi), Ermeniyeye(Osman et-Tavil) gibi yerlere göndermiş olduğu Propagandistler(Dailer) bir yandan Mu'tezili görüşleri yayarken diğer yandan Emevi iktidarının politikalarına karşı merkezden uzak bölgelerde propaganda faaliyetleri yürütmekteydiler. Bu faaliyetlerin Abbasi hareketinin başarıya ulaşmasında önemli katkısı olmuştur.

Abbasi devletinin kurulmasıyla birlikte, Abbasi hareketine destek sağlayan tüm zümreler gibi Mu'tezile de hayal kırıklığına uğramıştır. Halife Mansur(158/775) döneminde gerçekleşen Şii/Zeydi ayaklanmalara özellikle Bağdatlı Mu'tezili öncülerden, Beşir er-Rahhal, İbrahim en-Numeyle el-Absemi, Abdullah b. Halid, Asım b. Abdullah, Harun b. Said, Heytem es-Sahavi gibi pek çok kimse katılarak destek vermiştir. Halife Mansur'un yakın dostu olarak bilinen Amr b. Ubeyd ise bu ayaklanmalar esnasında, tarafsız bir siyasi tutum sergilemiştir. Mehdi(169/785) dönemi, dini yaşamın sıkı bir şekilde denetlendiği, Mülhid ve Zındık karakterli hareketlerin kontrol altına alındığı bir dönem olmuştur. Halkın din anlayışını derinden etkileyen Maniheizm gibi çevre kültür ve inançlarla mücadele Mehdi ile birlikte sistemli bir şekilde yürütülmeye çalışılmıştır. Bu dönemde Mu'tezili temsilciler, entelektüel birikimleriyle bu zümrelere karşı pek çok eser kaleme almışlardır. Dönemin en önemli Mu'tezile siması Allaf, İran Dualizminin önde gelen ismi Salih b. Abdulkuddus ile fikir mücadelesi içerisine girmiştir. Harun Reşid(170-193/786-809) dönemi ile birlikte, Mu'tezili temsilciler ile iktidar arasındaki ilişki konjonktürel bir şekil almıştır. Bu esnada tekrar ortaya çıkan Abbasoğulları ile Alioğulları arasındaki siyasi mücadelede Bişr b. Mu'temir(210/825)'in siyasi tercihini Alioğullarından yana kullanması, onun Rafizilikle itham edilmesine ve Halife tarafından hapisle cezalandırılmasına neden olmuştur. Harun Reşid, siyasi olarak Alioğulları'ndan yana tavır sergilemeleri nedeniyle Kufe kökenli Mu'tezili temsilcilere karşı müsamaha göstermemiştir. Bu dönemde aynı nedenden dolayı ağır bir işkenceye tabi tutulan Mu'tezili isimlerden biri de Bişr b. Mutemir'in yakın arkadaşı ve öğrencisi Sümame b. Eşres(213/828)'dir. İmparatorluk bünyesinde oluşan Bermeki nüfuzundan ve onun dayandığı ulusçu akımın etkisinden kurtulmak isteyen Harun Reşid, belli bir dönem sonra hapsedilen Bağdatlı Mu'tezili temsilcileri serbest bırakmak suretiyle Alioğulları ile siyasal uzlaşma sağlamak istemiştir. Mu'tezili temsilcilerin serbest bırakılmalarının bir nedeni de Sümeniyye düşüncesi ile mücadele etmek adına, onların entelektüel birikimlerinden faydalanma isteğidir. Yine bu Halife zamanında Yahya b. Hamza el-Hadrami(ö.h.183/m.799) gibi meşhur bir Mu'tezili Şam kadılığına tayin edilmiştir.

Hicri 198-232, miladi 813-846 yılları arası Mu'tezile'nin altın çağı olmuştur. Halife Me'mun, Mu'tezili görüşleriyle tanınan Yahya b. Mubarek el-Yezdi(ö.h.202) tarafından yetiştirilmiştir. Sümame Bağdat'a gelmeden önce Me'munla Horasan'da beraber olmuş, görüş ve düşünceleriyle Me'mun'a danışmanlık yapmıştır. Sümame, hilafetinin öncesinde ve sonrasında Me'mun'un en fazla güven duyduğu ve itibar ettiği kimse konumundadır. Me'mun'un imparatorluğu tehdit eden unsurlara karşı politik ve ideolojik bir strateji olarak Mu'tezileyi resmen mezhep edinmesi(Mu'tezilizm), İ'tizali fikirlerin kaderini belirlemiştir.

Me'mun dönemi politik uygulamalarının arkasında Mu'tezili temsilcilerin olduğu görülmektedir. Halkın dini yaşamını ve siyasi iktidarı tehdit eden Maniheizm, Hermetik ve Gnostik unsurlar gibi çevre kültür ve inançların İrfani epistemolojisine karşı Me'mun, Mu'tezile'nin rasyonel epistemolojisini bir İdeoloji(Mu'tezilizm) olarak benimsemiş ve uygulamaya sokmuştur. Bu dönemde Ebu'l-Huzeyl(ö.235/849), Bişr b. Mutemir(ö210/825), Bişr b. Ğıyas el-Merisi(ö.218/833), Nazzam(ö.231/849), Cahız(ö.255/868), Cubbai(ö.303/915) gibi bilginler yetişmiştir. Bu bilginlerden özellikle Sümame b. Eşres, Bişr b. Ğıyas, Ebu'l-Huzeyl ve Kadı Ahmed b. Ebi Duad(ö.240/854) Halife üzerinde etkili olmuşlardır. Me'mun, 212/827 yılında Kur'an'ın yaratılmışlığı fikrini kabul ettiğini resmen ilan etmiştir. Bundan kısa bir süre sonra, 218/833 yılında da bütün Müslümanları bu fikri kabul etmeye zorlamış ve bu konuda pek çok bilgini sorguya çekmiştir. Böylece İslam tarihinde "Mihne"(Resmi kovuşturma) adı verilen talihsiz bir dönemin başlamasına neden olmuştur. Ahmed b. Ebi Duad "İmamı'l-Mihne" olarak isimlendirilmiştir. Mihne sırasında başta Ahmet b. Hanbel(ö.241/855) olmak üzere çok sayıda bilgin Kur'an'ın yaratılmış olduğunu kabul etmemekten dolayı ağır ceza ve işkencelere maruz kalmışlardır. Me'mun'dan sonra halife olan Mu'tasım(218-227/833-841) ve Vaskı(227-232/841-846) döneminde de Mu'tezile gücünü ve etkinliğini devam ettirmiştir. Her iki halife döneminde de Ahmed b. Ebi Duad konumunu muhafaza etmiştir. 850 yıllarında Halife Mütevekkil(232-247/846-861) farklı bir politik uygulamayla, karşı-Mihne sürecini başlattı. Böylece anti-Mu'tezili süreç başlamış oldu. Bazı Hadisçilere, Mu'tezileyi ve onlara yakın gurupları, Peygamberin söylemiş olduğu varsayılan ifadelerle kınama talimatı verildi. Kısa bir süre sonra diyalektik teolojiyle meşgul olmak resmen yasaklandı. Mu'tezili görüşler ve temsilcileri saray çevresinden uzaklaştırıldı. Halifenin bu uygulamaları sünnetin zaferi bid'atın(Mu'tezile'nin) çöküşü olarak nitelendirildi. Basra Mu'tezile okulu gibi, özellikle Bağdat Mu'tezile okulu da politik olarak gözden düştü. Her iki okul da halkın güvensizliği ve düşmanlığıyla karşı karşıya kaldı. Bütün bunlara rağmen, Mu'tezili öğretiler İslam dünyasının pek çok yerinde kabul görmüştür. Mu'tezile, Yukarı Mezopotamya, Suriye, Lübnan, Bahreyn, Kuzey Afrika, Ermenistan, İran, Huzistan ve Hindistan gibi belli coğrafi bölgelerde kendisini kabul ettirme imkanı bulmuştur. Bu geniş coğrafi alan, Mu'tezile'nin daha fazla hayatta kalmasına yardım etmiştir. Mu'tezile kelamının ve Arap edebiyatının önde gelen temsilcilerinden biri olan Basra Mu'tezile okulu temsilcisi Cahız, kalamcılarının zedelenen imajını yenilemek adına, Mu'tezile'nin üstünlüklerini anlatan, Fadilatı'l-Mu'tezile adlı bir eser yazmıştır. Bu esnada Mu'tezili öğretiler, Muhelif kesimlerce yoğun eleştirilere tabi tutulmakta, hatta bazı Mu'tezililer saf değiştirmekteydi. Önceleri Mu'tezili görüşleri benimsemiş olan Ebu İsa el-Varak(ö.247/861) Mu'tezileden ayrılarak Rafizilerle beraber olmuştur. Aynı tutum İbn. Ravendi(215-298/830-910) tarafından da sergilenmiştir. İbn. Ravendi Fedihatı'l-Mu'tezile adlı eserinde Mu'tezileye ağır ithamlarda bulunmuştur. Bundan sonra gelen Basra ve Bağdat okuluna mensup pek çok Mu'tezili İbn. Ravendiye ve görüşlerine eleştiriler yazmışlardır. Bunun en güzel örneği el-Hayyat(300/912)'in Kitabı'l-İntisar adlı eseridir. IX. Yüzyılın sonu ile birlikte Bağdat Mu'tezile okulunun en önemli düşünürlerinden biri olan Ebu'l-Kasım Belhi(ö.929) bir teolog olarak Bağdat'ta büyük bir üne sahipti. Ancak o, Kuzey doğu bölgesinde ve Horasanda daha büyük bir etkiye sahipti. Basra okulunun klasik döneminin iki önemli siması Şeyhan olarak bilinen baba-oğul, Ebu Ali el-Cubbai(ö.915) ve Ebu Haşim el-Cubbai(ö.933) yetiştirdikleri çok sayıda öğrencilerle Mu'tezili öğretilerin daha fazla yaşamasına imkan sağlamışlardır. Ebu Haşim'in öğretilerini benimseyip, ona uyanlara Behşemiye veya Behaşime adı verilmiştir. Ebu Ali el-Cubbai, kelam tarihi için iki önemli isim yetiştirmiştir. Bunlardan biri oğlu Ebu Haşim, diğeri ise Ebu'l-Hasan el-Eş'ari(260-330/873-941)dir. Eş'ari, başlangıçta Cubbai'nin kelama yönelik rasyonalisy yaklaşımının ateşli bir savunucusuydu. Daha sonra Mu'tezile'nin bazı doktrinleri hakkında farklı düşünmeye başlamış ve akıl hocasından ayrılmıştır. İbn. Ravendi'den sonra, Mu'tezile'nin tarihsel gelişimine en büyük darbe Eş'ari tarafından vurulmuştur. Mu'tezili doktrin, ortodoks Müslümanlar tarafından mağlup edilmekle

beraber, 1-Ebu Ali Cubbai'nin öğrencileri, 2-Ebu'l-Kasım Belhi'nin öğrencileri, 3-Ebu Haşım Cubbai'nin öğrencileri olmak üzere üç ana koldan varlığını, Bağdat, Basra, Mısır, Harezm, İspanya, Horasan, İsfahan gibi bölgelerde sürdürmeye çalışmıştır.

370/980'li yıllar Mu'tezile'nin gücünü ve ağırlığını iyiden iyiye hissettirdiği yıllar olmuştur. Mu'tezili temsilciler, Büveyhilerin teşvik ve himayesiyle İnanç ve öğretilerini, herhangi bir muhalefete maruz kalmadan, rahat bir şekilde öğretme veyayma imkanı bulmuşlardır. Bu dönemde, Mu'tezileden pek çok kimse, önemli bürokratik görevler üstlenmişlerdir. Mu'tezile'nin tarihsel gelişimine en büyük katkıyı sağlayan Abdulcabbar b. Ahmed el-Esedabadi(ö.h.414) Rey şehrinde baş kadılığa tayin edilmiştir. Vezir Sahib b. Abbad(326-385) ile birlikte Mu'tezile'nin gücü doruğa ulaşmıştır. Vezir olmadan önce Mu'tezili öğretilerin fanatik taraftarlarından biri olan Sahib, vezir olduktan sonra da sahip olduğu yetkileri kullanarak, adeta Mu'tezili bir öncü gibi, kendisini bu öğretileri yaymaya adanmıştır. Sahib'in ölümünden sonra Mu'tezili öğretilerin yasaklandığı, temsilcilerinin bürokrasiden dışlandığı ve işkencelere maruz kaldığı bir sürece girilmiştir. Mu'tezili öğretiler ve temsilcileri Tuğrul Bey zamanında itibar görmüş ve desteklenmiştir. Mu'tezili görüşleriyle tanınan Amidu'l-Mülk vezirlik makamına getirilmiştir. Selçuklu hükümdarı Alp Arslan ve Veziri Nizamü'l-Mülk döneminde Eş'arilik devletin resmi mezhebi haline geldi. Bu dönemde Mu'tezili temsilciler ve eserleri, sadece devlet nazarında değil, aynı zamanda halk nazarında da itibarını kaybetti. Halka açık toplantı yerleri felsefenin ve Mu'tezile'nin kötülendiği yerler haline geldi. Ortaya koymuş olduğu eserlerle ve yetiştirmiş olduğu çok sayıda öğrenciyle, Mu'tezile'nin daha fazla hayatta kalmasını sağlayan Kadı Abdulcabbar, aynı zamanda bugün Mu'tezile hakkında bildiklerimizi kendisine borçlu olduğumuz bir isimdir. Ebu Raşid Nisaburi(ö.h.450), Ebu'l-Hüseyn el-Basri(ö.m.1044), Ebu Muhammed Abdullah b. Said, Ebu Yusuf Muhammed el-Kazvini(393-488), Şerif el-Murtaza(ö.1044), Müeyyid Billah(ö.1020), Ebu Muhammed Hasan b. Metteveyh(ö.1076) gibi pek çok Sünni ve Şii kelamını benimsemiş isimler Abdulcabbar'ın öğrencilerinden sadece bir kaçıdır. Mu'tezili öğretiler, Şia yoluyla, özellikle Zeydi kelimacılar aracılığıyla 16. yüzyıla kadar, Deylem Taberistan ve Hazar Denizi kıyısında, 20. yüzyıla kadar da Yemen'de varlığını sürdürme imkanı bulmuştur. Bağdat ve Basra okullarına ait öğretilerin ve orijinal dökümanların günümüze kadar ulaşması, Şiiğin ana kollarından ikisi, Zeydiye ve On İki İmam Şiası aracılığıyla gerçekleşmiştir.

**Teolojik ve Felsefi Doktrinleri:**Mu'tezile ekolü dağınık ve farklı pek çok düşünsel eğilimi içermektedir. Mu'tezile ismi altında toplanan çok sayıda düşünceyi hesaba katma gereği, bunlardaki zenginlik ve yazarların ayrı ayrı düşünceleri göz önünde tutulursa bir bütün olarak, sınırları çizilmiş Mu'tezili doktrininden söz etmek güçtür. Bununla birlikte, bütün Mu'tezililer tarafından kabul edilen beş temel öğreti vardır ki, hiç kimse bunları benimsemeden Mu'tezile Okulu temsilcisi sayılmaz. Önemli Mu'tezili temsilcilerinden biri olan el-Hayyat, el-İntisar adlı eserinde şunları söylemektedir: “Biz, insanları adalet ilkesinde bize katılıp teşbih görüşünde olmalarını, yine tevhid ilkesinde bize katılıp cebir görüşünü ileri sürmelerini ve yine tevhid ve adalet ilkelerinde bize katıldıkları halde vaad, esma ve ahkamda muhalefet etmelerini istemedik ve onları bu yöne sevk etmedik. Bunlardan hiçbiri şu beş temel ilkeyi kabul etmedikçe Mu'tezile ismine layık değildir; tevhid, adalet, vaad ve vaid, el-menzile beyne'l-menzileteyn ve marufu emr münkeri nehyetmek.” “el-Usulü'l-Hamse” şeklinde adlandırılan bu beş tezden ilk ikisi uluhiyyete ilişkindir. Üçüncüsünün eskatolojik(uhrevi) bir karakteri vardır. Dördüncü ve beşinci ilkeler ise, ahlaki ve siyasi bir görünüm taşımaktadır. Mu'tezili temsilciler bu beş ilkedен her biriyle isimlendirilmişlerdir. Onlara ehl-i adl ve't-tevhid, Muvahhidun, Adliyyun, ehl-i vaad ve'l-vaid, Vaidiyye, Menziliyye gibi isimler verilmiştir.

*1-Tevhid:* Tanrının tekliğini ve her türlü olumsuzluktan tenzihini içeren bu ilke, aynı zamanda İslam'ın da en temel inanç akidelerinden biridir. Mu'tezili temsilciler tevhid ilkesine yükledikleri anlam ve bu konuda ortaya koydukları kendilerine özgü yaklaşımla diğer teolojik okullardan ayrılırlar. Mu'tezile'nin fizik ve metafizik anlayışını yansıtan bu ilke, onların en

önem verdikleri öğretilerdir. Mu'tezile'ye göre, Allah bir olup O'nun eşi ve benzeri yoktur. Allah'a çeşitli sıfatlar isnat etmek O'nun ezeliğine gölge düşürür. Allah evreni yoktan yaratmış ve her şeyin ilk prensibi olmuştur. Bu ilk prensibin ise, nedeni ve sebebi yoktur. Allah sebepsiz olarak vardır. Allah'ın sıfatları hiçbir şekilde beşer sıfatlarına benzemez. Böyle bir benzetme yapılacak olursa Allah ile kul arasında bir benzerlik söz konusu olacaktır. İlim, irade, kudret gibi sıfatlar Allah'ın zatıyla aynıdır. O, zatıyla bilir, diler, konuşur ve görür. Onlara göre, Kur'an'da geçen bu sıfatlar, O'nun zatının dışında kabul edilecek olursa, çeşitli ezeli varlıkların varlığı gündeme gelecek ve tevhidi zedeleyecektir. Bu yüzden bu sıfatlar te'vil edilmelidir.

Mu'tezile'ye göre Allah, zatında birdir. Şey'dir, ama eşya gibi değildir. Cisim değildir. Ne görüntüdür, ne de surettir; ne ettir, ne de kandır. Mu'tezile bu noktada Tanrıyı, teccime ve teşbihe dayalı yaklaşımlardan tenzih etmeye çalışmaktadır. Allah maddi bir varlık olmadığı gibi, canlı bir cisim de değildir. O, ne cüz'dür, ne cevherdir, ne arazdır ve ne de unsurdur. Ne sıcaktır, ne de soğuk. Ne yaştır, ne de kuru. Ne topludur, ne de dağınık. Ne hareket eder, ne de sakin durur. O, parçalara ayrılmaz. O'nun ne parçaları vardır, ne de bölümleri... Ne organları vardır, ne de azaları. Böylece Mu'tezile ile birlikte felsefi terimlerin İslam kültürüne girmiş olduğu anlaşılmaktadır. Tanrı hakkında cevher, cüz, unsur gibi felsefi terimler kullanılmaktadır. Mu'tezile bu noktada hangi anlamda olursa olsun Tanrıyı bütün bunlardan tenzih etmiştir. Tanrıya el, göz, ayak gibi organları isnat eden yaklaşımları reddeden Mu'tezile, O'nun hakkında hareket ve sükun gibi nitelikleri de kabul etmemektedir. Mu'tezile'ye göre, Tanrının yönleri söz konusu değildir. Sağ ve sol, ön ve arka, aşağı ve yukarı gibi yönler O'nun için geçerli değildir. Mu'tezile bu noktada Müşebbihe ve Mücessime'nin, cihet, fevkiyet, arşiyet gibi konuları içeren yaklaşımlarını reddetmektedir. O'na hiçbir mekan izafe edilemeyeceği gibi, her hangi bir zaman da onun için geçerli değildir. Tanrı için sona erme söz konusu edilemeyeceği gibi, O'nun için sınır da yoktur. Tanrı, ne "Arş" a ne de Arş'tan başka bir şeye temas etmez, üzerinde oturmaz. O'nun ne bir mekanda ne de bir şahısta mekan tutması düşünülemez. Mu'tezili temsilciler, başta Hıristiyanlığın teslis inancı olmak üzere, Tanrı-insan benzerliğini çağrıştıran her türlü teşbihçi yaklaşıma karşı çıkmışlardır. Kadı Abdulcabbar, "el-Muğni fi Ebvabi't-Tevhidi ve'l-Adli" adlı eserinin pek çok bölümünde Hıristiyanların konuya ilişkin düşüncelerini ele almış, Allah'ın kelimesi(İsa)'nin kadimliğini(öncesizliğini), bu kelimenin ortaya çıkıp yeryüzünde bulunan İsa'nın bedenine girmiş olmasına yönelik düşünceleri sert bir şekilde eleştirmiştir. Nasturiler ve Milkaneler gibi guruplar arasında yayılan hülul(Tanrının insan bedenine bürünmesi) fikrine, Tanrının çocuk ve eş edindiğine ilişkin düşünce şeklinde somutlaşan teşbihçi yaklaşıma karşı eleştiriler yöneltmiştir.

Bir kötülük ve diğeri iyilik Tanrısı(nur ve karanlık) olmak üzere iki Tanrının varlığına inanan, Tanrı-insan benzerliğini benimseyen Saneviyye, Mazdekizm, Disaniyye, Mahaniyye, Maklasiyye, Maniizm ve bunlardan etkilenen Gulat-ı Şia(Aşırı Şiiler), Şeytaniyye, Bennaniyye, Muğiriyye, Yunusiyye, Abidiyye ve Kerramiyye gibi İslami gurupların teşbihçi düşüncelerine karşı Mu'tezile şu görüşleri savunmuştur: "Allah birdir, tekdir. Bir şeyden olmuş değildir, yarattığı her hangi bir şeyden olmamıştır. Tüm varlıkların yaratıcısıdır. Onları bir şeyden yaratmış değildir. Bir örneğe göre de biçimlendirmemiştir. Tersine Tanrı onları ilk kez var etmiştir, baştan itibaren örneksiz meydana getirmiştir. O, yaratılmışlara benzemez, yaratılmışlar da O'na benzemezler. O, her şeyi işitir ve her şeyi görür. Benzeri ve eşi yoktur. Ne ışık ne nur, ne karanlık ne ateş... Nur ve karanlık sonradan meydana gelmiş yaratıklardır. Var olurlar, yok olurlar, yer değiştirirler, döndürülürler, giderler, gelirler, vasfedilirler, sınırlandırılırlar. Tanrı ise, böyle değildir. Çünkü O, öncesizdir. Yaratılmışlar henüz var edilmemişlerken O hep vardı." Bu düşüncelerle Tanrı varlıklarına benzemekten tenzih edilmekte, Mücessimenin, Müşebbihenin, nur ve karanlık ikilemini esas alanların, yıldızlara ve gök cisimlerine tapanların yakıştırmalarından münezzehe olduğu vurgulanmaktadır.

Mu'tezili temsilciler, tevhid ilkesini vurgulamak amacıyla, Allah'ın zatı ile sıfatları arasında ayrılık anlamına gelebilecek her türlü değerlendirmeyi reddetmişlerdir. Mu'tezile'ye

göre Allah, kendi zatında alimdir, kendi zatında kadirdir ve kendi zatında diridir. Aksi takdirde sadece O'na özgü olan öncesizliğe diğer sıfatlar eşlik ederse, bu takdirde uluhiyyete ortaklık kabul edilmiş olur. Bu yaklaşım tarzı Mu'tezile akidesinin Ehl-i Sünnet akaidi yönünde getirmiş olduğu sınırlamadır. Mu'tezili temsilciler, irade, işitme(sem') ve görme(basar) gibi sıfatların Allah'ın zatıyla kaim olan manalar olmadığına müttefiktirler. Zira onlara göre, bu sıfatları Allah'ın zatıyla kaim olduğunu varsaymak bir taraftan O'na araz izafe etmek, diğer taraftan organ nisbet etmek anlamına gelecektir.

Mu'tezili düşünürler eşyayı mevcut ve madum şeklinde ikiye ayırmışlardır. Onlara göre eşya, varlık sahasına çıkmadan önce tümüyle madumdu(yokluk). Sonra Allah'tan varlık sahasına çıkmayı istedi. Böylece "adem"(yokluktan) den varlık meydana gelmiş oldu. Eşyaya vücut veren ise Allah'tır. Mu'tezile'nin bu tarz bir yaklaşımı sergilemesindeki maksat muhtemelen, Allah'ın mutlak mahiyetini alemin mahiyetine benzemekten tenzih etmek içindir. Allah'ın yaptığı şey, sadece maduma(yokluğa) varlık kazandırmış olmasıdır. Mu'tezile'ye göre Allah tek başına kadim(öncesiz) olandır. Dolayısıyla adem(yokluk) kadim değildir.

2- *Adl-Adalet*: Mu'tezilenin tevhid ilkesinden sonra en fazla önem verdiği ilkedir. Bu ilkeye verdikleri önemden dolayı "Ehlu'l-Adl" ve "Ashabu'l-Adl" şeklinde isimlendirilmişlerdir. Mu'tezile'nin adalet ilkesinin temelinde, insanın fiillerini yapmada tam anlamıyla hür olduğu ve Allah'ın çirkin, kötü ve zararlı olanı yaratmayacağı düşüncesi vardır. Onlara göre, insanlar özgür olup kendi eylemlerini isteme ve yapma gücüne sahiptirler. Bu fiillerin yaratılmasında, ilahi bir müdahale söz konusu değildir. Eğer insan her hangi bir şeyi yapma özgürlüğüne sahip değilse, o insanın işlediği iyi veya kötü eylemlerinden dolayı ceza veyahut mükafat görmesi anlamsız olur. Eğer Allah insanları belirli eylemleri yapmaya zorlamış varsayırsa, Allah'ın o eylemlerden dolayı insanı cezalandırması zulüm olur. Oysa Allah adildir; kullarına hiçbir konuda ve hiçbir şekilde haksızlık etmez. İrade özgürlüğü bulunmayan bir insanın sorumlu tutulması, Allah'ın hikmetine ve adaletine asla yakışmaz.

Adalet ilkesi genellikle tevhid ilkesiyle ilişkilendirilerek ele alınmaktadır. Tevhid, ilahi zatın en önemli sıfatı olarak kabul edilirken, Adalet, ilahi fiilin en önemli niteliği olarak kabul edilmektedir. Tevhid ilkesi ile Adalet ilkesi arasındaki ilişki iki ana noktada düğümlenmektedir: 1- Mu'tezile, yarılmışların sıfatlarından arındırılmış Tevhid ilkesiyle Allah'ı tenzih etmiştir. Aynı şekilde zulüm ve haksızlıktan arındırılmış Adalet ilkesiyle de Allah'ın adaletini vurgulamıştır. Adaletin aslı, iyilikle ilgilidir, kötülükten uzaktır. 2- Mu'tezile, Tevhid ilkesi ile Allah'ı her türlü teşbih ve tecsimden soyutlamak istemiştir. Adalet ilkesiyle ise, Allah'ı her türlü olumsuz tasavvurdan uzak tutmak istemiştir. Adalet ilkesi cebri düşünceye inanan ve insana herhangi bir yapabilme gücü tanımayan, insanın özgürlüğünü olumsuzlayan guruplara karşı savunulmuştur.

İlahi adalet ilkesi, Allah'ın mükemmel anlamda adil olduğunu ifade etmektedir. Mu'tezile'ye göre Allah, kötü, çirkin, zararlı olanı yaratmaz ve bunlarla hükmetmez. Eğer Allah kötülüğü yaratıp bununla hükmederse, ardından da kullarını sorumlu tutarsa, bu durum Allah'ın zalim olduğu anlamına gelir. Oysa Allah mutlak anlamda adildir ve zalim olması düşünülemez. Mu'tezile'nin Basra okulu temsilcilerinden biri olan Ebu'l-Huzeyl el-Allaf(ö.235/853)'a göre, iyilik ve kötülük Allah'ın zatındadır. Ancak Allah iyiliği irade ve emreder. Kötülüğü ise yasaklar. Ona göre Allah, kötülüğü ve adaletsizliği yapma gücüne sahiptir, fakat onu yapmaz. Bu durum O'nun iyiliğinden, rahmetinden ve ilminden kaynaklanmaktadır. Allah'ın adaletsizliği ve kötülüğü yaratıp, sonra da insanları sorumlu tuttuğunu savunanlar Allaf'a göre, Allah'ı Akılsız ve zalim olduğunu kabul etmişlerdir. Allaf'ın öğrencilerinden biri olan Nazzam(ö.845) ise, bu konuda hocasına muhalefet ederek, Allah'ın hiçbir şekilde zulmetme kapasitesinin olmadığını, aksi durumda O'nun adaletinden ve ilminden eksiklikler ortaya çıkacağını savunmuştur. Ona göre, Allah'ın kötülük yapmaya gücü olur da bunu yapmazsa, bu onun ilmine aykırılık teşkil eder.

Mu'tezile'nin Adalet ilkesine dayanan görüşlerinden biri de, insan için en yararlı ve en uygun(aslah) olanı yaratmanın Allah'a vacip olduğudur. Buna "vucub ale'llah) denmektedir. Allah'ın hikmeti, insanların iyiliğine riayet etmeyi gerektirmektedir. O, adil olmasının bir gereği olarak, insanda kötülüğün çıkmasına doğrudan sebep olmaz, bu durum insanın irade ve ihtiyarına bağlıdır.

Adalet ilkesi siyasi açıdan da önemli sonuçlar doğurmaktaydı. Bu ilkenin bir gereği olarak insanların kendi fiillerini bizzat yaratmış olmaları kabul edildiği takdirde, halka zulüm ve haksızlık eden yönetimlerin Allah indinde sorumlu olacakları sonucu doğmaktaydı. Nitekim başta Emeviler olmak üzere, pek çok siyasi yönetim ortaya koyduğu uygulamaları ilahi kadere ve ilahi kaynağa dayandırarak, sorumluluktan kurtulmak ve siyasi meşruiyet sağlamak yoluna gitmişlerdir. Emeviler iktidara gelir gelmez karşılaştıkları meşruiyet krizini aşmak, iktidarın güvenliğini ve sürekliliğini sağlamak için, ilahi kaynaklı iktidar projesini ve insana hiçbir şekilde özgürlük, sorumluluk tanımayan cebir ideolojisini uygulamaya sokmuşlardır. Mu'tezile ise buna karşı, adalet ilkesi bağlamında, Allah'a zulüm ve kötülük isnat edilemeyeceğine, insanın hür ve sorumlu bir varlık olduğuna, insanın eylemlerini gücü ve özgür iradesiyle bizzat kendisinin gerçekleştirdiğine dayalı bir siyasal muhalefet anlayışı sergilemiştir. Bu dönemde Mu'tezili temsilciler, sürekli olarak Cebri anlayış ile iktidar arasındaki yakın ilişkiye dikkat çekerek, bu anlayışın topluma yönelik siyasi amaçlarını olumsuz kılmak için, insan özgürlüğüne dayalı karşı bir tez öne sürüyorlardı. Cebri anlayışa karşı öne sürülen bu anti tezle; iktidarın uygulamalarının Allah'ın kaza ve kaderiyle olmadığını, insanın özgür bir irade ve seçim hakkına sahip olduğunu, insanların kendi fiillerini kendilerinin yarattığını, dolayısıyla yaptıklarında sorumluluğun tamamen insana ait olduğunu, Allah'ın kötü şeyleri yaratmayacağını, zulüm ve kötülük işlemeyeceğini savunmuşlardır. Bu durumda yöneticiler yaptıklarından sorumludurlar ve siyasal iktidarın icraatlarından dolayı sorgulanması kaçınılmazdır.

3- *el-Va'd ve'l-Vaid(ödül vaadi ve azap tehdidi)*: İyi eylemlerde bulunanların ahirette mükafatlandırılması, kötü eylemlerde bulunanların ise cezalandırılması anlamına gelmektedir. Bu ilke daha önce açıklanan Adalet ilkesinin bir sonucu niteliğindedir. Bu ilke, tarihsel olarak büyük günah işleyen kimsenin durumuyla ilgili tartışmaların bir sonucu ve ayrıntısı olarak ortaya çıkmıştır. Bu nedenle "Esmâ ve Ahkâm" başlığı veya sorunu bağlamında ele alınması gereken bir prensiptir. Bu ilke çerçevesinde asıl tartışma Hariciler ve Mürcii gruplarla yapılmıştır. Kadı Abdulcabbar, Vaad ve Vaid'in her birini sınırlayarak, Vaad'in; gelecekte başkasına bir yararı ulaştırmayı veya onu bir zarardan korumayı içeren her iyilik olduğunu, iyi ya da iyiyi hak etme ile bunun tersi arasında da bir fark olmadığını belirtmektedir. Vaid'in ise, gelecekte başkasına zarar vermeyi veya ona ulaşmasını engel olmayı içeren her haber olduğunu, bunun iyiye müstahak olma veya tersi olması arasında bir fark bulunmadığını ifade etmektedir.

İyi eylemlerde bulunan bir kimsenin ahirette mükafat görmemesi ve kötü eylemlerde bulunanın ceza görmemesi Allah'ın adaletine yakışmaz. İnsanların görevi, Allah'ın yapılmasını hoş gördüğü işleri yapmak, buna mukabil Allah'ın beğenmediği fiillerden de kaçınmaktır. Mu'tezile bu ilke ile, toplumsal düzenin güvenliğini sağlamaya katkıda bulunmak istemiştir. Bu ilkeye göre her birey, yaptığı iyi veya kötü eylemin karşılığını ahirette mutlaka göreceği için hareketlerini kontrol etmek durumunda kalacaktır. Vaad ve Vaid ilkesinin içerdiği anlamlardan biri de, imanın ve imansızlığın ne olduğu, amelin imana dahil olup olmadığıdır. Mu'tezile'ye göre, ameli terk eden ve sadece iman sahibi olan bir kimsenin durumu ahirette hiç de iyi olmayacaktır. Zira iman, ikrar, bilgi ve amelden müteşekkildir. Dolayısıyla taklit yoluyla edinilen imanın bir değeri yoktur. Şu halde insan, ancak dil ile ikrar etmek, iyi amellerde bulunmak ve akıl ile İslam'ın temel prensipleri olan Allah ve Peygamber fikrine ulaşmak suretiyle gerçek imana ulaşmış olur. Ehl-i Sünnet'e göre Allah, ezeli olan kelamına uygun olarak iyi hareketlerde bulunanı mükafatlandırmakta, günah işleyeni ise cezalandırmaktadır. Bu noktada insanın kudreti Tanrının kudreti içinde eriyip yok olmaktadır. Geriye sadece mükafat



ve cezayı önceden takdir eden ilahi kudret kalmaktadır. Olup bitenler hakkında akla en küçük bir imkan verilmemektedir. Oysa Mu'tezile'ye göre, mükafat ve ceza insanda aklın yönlendirdiği fiillere bağlanmıştır. İnsandaki fiili akıl belirlediğine göre, iyilik ve kötülüğün arasındaki ayırımı da akıl gerçekleştirmektedir. Tanrıyı bilmek, nimete şükretmek gibi hususlar vahiy gelmeden önce de insana zorunludur. İyi ile kötünün akıl yoluyla bilinmesi; iyi ve güzel olanı yapmak, kötü ve çirkin olandan sakınmak insan için zorunludur.

4- *el-Menzile beyne'l-Menzileteyn*: Pek çok kaynak Mu'tezile'nin çıkışını bu ilkeye dayandırmıştır. Bu nedenle Mu'tezile'ye, "Menaziliyye" ve "Ashabu'l-Menzile beyne'l-Menzileteyn" gibi isimler verilmiştir. Büyük günah işleyen konumunu belirlemeye yönelik bir ilke olan "el-menzile beyne'l-menzileteyn" ilkesi, büyük günah işleyen bir kimsenin, ne gerçek mümin, ne de kafir olduğu, iki konum arasında bir yerde bulunduğu anlamına gelmektedir. Buna göre; büyük günah sahibi tövbe etmeden öldüğü takdirde ebedi olarak cehennemde kalacaktır. Ancak cezası kafirlerden daha hafif olacaktır. Dünya hayatında ise, İslam toplumunun bir üyesi olarak kalmaya devam edecektir. Mu'tezile'nin bu yaklaşımı, tövbesiz ölen büyük günah sahibinin mümin ile kafir arasında bir manevi dereceye sahip olduğunu göstermektedir. Bu türlü bir düşünce tarzı teoloji tarihinde sadece Mu'tezile'ye özgüdür. "iki yer arasında bir yer" anlamı taşıyan bu ilkenin ortaya çıktığı dönemde, büyük günah işleyen kimsenin konumunu belirlemeye yönelik başlıca üç yaklaşım tarzı bulunmaktaydı. İman ve küfür kavramları etrafında yoğunlaşan bu eğilimlerin sahipleri; Hariciler, Mürciiler ve bireysel olarak Hasan Basri idi.

Bu ilke ilk defa Vasıl b. Ata(131/748) tarafından hocası Hasan Basri(110/728)'nin meclisinde ortaya konmuş, her ikisinin günah telakkisi görüş ayrılığına dönüşmüştür. Büyük günah işleyen konumuyla ilgili tartışmalar, üçüncü halife Osman'ın öldürülmesiyle yaşanan siyasi olaylardan sonra, Haricilerin Osman, Ali, Muaviye ve bunların taraftarlarını tekfir etmeleri ve zalim bir yöneticiye karşı başkaldırıyı vacip görmeleri üzerine başlamıştır. Hariciler üzerinde konsensüs sağladıkları siyasi nitelikli bu düşüncüyü, genel bir ilke haline dönüştürerek, "her büyük günah küfürdür, muhaliflerin yaşadığı yer küfür yurdu ve büyük günah işleyen herkes ebediyen cehennemi hak etmiştir" dediler. Böylece büyük günah sorunu, geçmişte meydana gelen siyasi olayların değerlendirilmesine dayanmaktaydı. Siyasi olaylar sonucunda yaşanan bu tür tartışmalar zamanla teolojik ve felsefi bir boyut kazanmıştır. Büyük günah sorunu ile ilgili tartışmalar iki temel sonucu doğurmaktaydı; birincisi, büyük günah işleyen dünyadaki konumunun, ikincisi ise ahiretteki konumunun belirlenmesine yöneliktir. Vasıl, ameli imandan bir parça olarak kabul etmekte, mümin, kafir ve münafik hakkında Kur'an'da ve hadislerde yer alan hükümlerin büyük günah işleyen kimseye uygulanamayacağını savunur. Bu durumda bu kimselere uygun başka bir hüküm vermek gerekecektir ki, Vasıl bu sorunu üçüncü bir konum belirleyerek çözmeye çalışır. Böyle bir kimse tövbe ettiği takdirde iman konumuna döner, aksi takdirde kafir olarak kalmaya devam eder, fasık olarak isimlendirilen bu kimse cehennemde ebedi kalmak üzere cezalandırılır. Ona göre günahlar, küçük ve büyük olmak üzere ikiye ayrılır. Büyük günah işlemek fasık olmanın sebebidir. Tövbe ettiği takdirde mümin olarak anılır. "iki yer arasında bir yer" şeklindeki bu ilke bir takım siyasal anlamlar da taşımaktaydı. Mu'tezile bu ilke ile, ne Emevi iktidarına meşruiyet sağlayan Mürcii yaklaşımı, ne de İslam toplumunun birlik ve bütünlüğünü zedeleyen şiddet ve teröre dayalı Harici yaklaşımı kabul etmeyerek, uzlaşma temeline dayalı ihtiyatlı bir siyasi ara formül geliştirme yoluna gitmiştir. Mu'tezile'nin bu noktadaki orijinalliği, bir yandan fanatik Haricilerin doktrinel ve pratik taşkınlıklarına karşı, bir yandan Mürcie'nin ahlaki gevşekliğine karşı, bir diğer yandan da Emevi iktidarının zulme ve haksızlığa dayalı icraatlarına karşı bir reaksiyon olarak kendini göstermiştir.

5- *el-Emr bi'l-Maruf ve'n-Nehy ani'l-Münker(Ahlaki ve Siyasi Sorumluluk)*: Temel Mu'tezili öğretiler olan beş öğretilerden sonuncusu tamamen ahlaki, ameli ve siyasi bir nitelik taşımaktadır. Toplumsal davranışlarda adalet ve hürriyet ilkelerinin uygulamaya konmasını

amaçlar. Mu'tezile'ye göre adalet, sadece kişisel olarak kötülükten ve haksızlıktan kaçınmaktan ibaret değildir. Aynı zamanda eşitlik ve toplumsal uyum sağlama ve bu sayede her bireye kendi olanaklarını eyleme koyabilme yolunu açma yönünde birlikte hareket etmeyi gerekli kılar. Onlara göre, insanın özgürlüğü ve sorumluluğu sadece bireylerin çeşitli yeteneklerinin kullanılması ile sınırlı değildir, toplumun tümüne yaygındır veya yaygınlaştırılması gerekmektedir.

“iyiliği emretmek ve kötülüklerden sakındırmak” ilkesi, zulüm ve haksızlığa karşı kuvvet kullanmak, adil davranmayan yöneticilere isyan etmek gibi siyasi anlamlar taşıdığı gibi, iyiliklerin hakim kılınması ve kötülüklerin ortadan kaldırılması gibi ahlaki anlamlar da taşımaktadır. Mu'tezile bu ilkeyi Emevi iktidarına karşı başkaldırının meşruiyet kaynağı olarak kullanarak, iktidara karşı ayaklanmanın yöntem ve şartlarını belirlemiştir. Bunun yanında bu ilkeye dayanarak, Halife Me'mun döneminde iktidarın resmi ideolojisi olarak, toplumda sıkı bir kontrol mekanizması kurmuş, kendi görüşlerine karşı gelenlere ağır yaptırımlarda bulunmuştur. İyiliği emrediyorum diye kendi öğretilerini başkalarına zorla kabul ettirme yoluna gitmiştir. Kur'an'ın mahluk(yaratılmış) olduğu yönündeki görüşünü kabul etmeyen Ahmed b. Hanbel ve çoğu hadis ehli takibata uğramış işkenceye tabi tutulmuştur.

Kadı Abdulcabbar'ın ilke çerçevesinde yapmış olduğu açıklamalar, ilkenin ahlaki boyutunu ön plana çıkarmaktadır. Ona göre “emr”, bir kimsenin konum itibariyle kendisinden aşağı derecede olan birisine “yap” demesi, “nehiy” de, bir kimsenin kendi konumu altındaki birisine “yapma” demesinden ibarettir. “Maruf”(iyilik) ise, failinin güzelliğini bildiği veya ona delalet ettiği her türlü fiildir. “Münker”(kötülük), failinin çirkinliğini bildiği veya ona işaret ettiği şeydir. Çirkin olan şey, Tanrı'dan gelirse ona münker denmez. Zira onun çirkinliğini tanıtmadığı gibi, ona işaret de etmemiştir. Mu'tezili temsilciler bu ilkenin daha çok pratik yönüyle ilgilenmişler, zındık ve fasıklarla mücadele etmenin erdem, bundan kaçınmanın İslam'a aykırı davranmakla eşdeğer olduğunu savunmuşlardır. Mu'tezili temsilcilerin çoğu, kötülüklerin giderilmesi ve haksızlıkların yok edilebilmesi için kalple, dille ve elle mücadele etmenin vacip olduğu, bu ilkenin usulden sayılması konusunda görüş birliğine varmıştır.

*Mu'tezile Rasyonalizmi:* İslam'ın teolojik rasyonalistleri olarak da isimlendirilen Mu'tezili düşünürler, akılı ilim kazanma melekesi olarak tanımlamışlardır. Onlar akıl ile naklin aynı değerde olduğunu vurguladılar; dahası akıl ile naklin çelişmesi durumunda akla öncelik vererek nakli ona uydurmaya, ona göre yorumlamaya çalıştılar. Nakil olmasa da akılla Tanrı'nın bilinebileceğini, iyi ve kötünün, güzel ve çirkinin akılla saptanabileceğini savundular. Onların usulüne göre, beş duyu dışında bir altıncı duyu daha vardır ki, bu da akıldır. Bağdat okulunun kurucusu olarak kabul edilen Bısr b. Mu'temir, tabiat ilimlerine dair didaktik bir şiirinde akla şu şekilde övgüler sunmaktadır: “akıl, iyilikte ve kötülükte insana en mükemmel dost ve rehberdir. Var olmayan şey hakkında verilen kararda, şimdiki bir illet söylenirken en mükemmel hakimdir. Hizmetlerinden biri iyiliği kötülükten seçmektir.” Basra okulunun kurucusu olarak kabul edilen Ebu'l-Huzeyl'e göre akıl, bilgi edinme ve insanların kendisini başka yaratıklardan, başka yaratıkları da birbirinden ayırma melekesidir. Mu'tezili düşünürlerden Cahız, akılla ölçülemeyen hiçbir bilginin kesinlik ifade etmeyeceğini ve her şeyin sebebini aramanın insana özgü bir özellik olduğunu ifade etmiştir. Cubbai ise akılı ilim şeklinde anlayarak, insanın akılı ile bir delinin işlemekten çekinmeyeceği eylemlerde bulunmaktan kendisini koruyacağını öne sürmektedir. Nazzam'a göre akıllı bir insan vahiyden önce, düşüncesiyle Allah'ın varlığına ulaşmalıdır. Ebu'l-Huzeyl Nazzam'dan da ileri giderek, gerek Tanrı'nın ve gerekse O'nu tanımayı sağlayan bilgilerin, zorunlu olarak akılla bilineceğini savunmuştur. Mu'tezili fırkalardan Sümmamiyeyi temsil eden Sümame(ö.h.213/m.828) ise, bütün bilgilerin akıl ve düşünce yoluyla bilinebileceği kanısındadır. Ona göre, akli olgunluğa ulaşp, Allah'ı akılı ile bulamayan kimse için dini sorumluluk söz konusu değildir. Cafer b. Mübeşşer(ö.h.234/m.848) ve Cafer b. Harb(ö.h.236/m.850) gibi Mu'tezili düşünürler ise, İlahi sıfatların ve dini hükümlerin aklen bilinmesi gerektiğini savunmuşlardır.

*Husun(iyilik) ve Kubuh(kötülük):* Mu'tezile'ye göre iyilik ve kötülüğün kriteri akıldır. Mu'tezile bu açıdan fıkıh felsefesine karşı çıkmaktadır. Fıkıhta kriter, aklın sınırlarını aşan ve mutlak olan emir ve nehiylerdir. Onlara göre, bir şeyin iyi(husun) mi yoksa Kötü(Kubuh) mü olduğu ancak akıl yoluyla bilinebilir. Zira meydana gelen olaylar arasında sebep sonuç ilişkisi vardır. Allah, hikmeti gereği, bir şeyi diğer bir şeyin sebebi olarak yaratmıştır. Evrende meydana gelenler sebepsiz olmazlar. Akıl bu sebepleri keşfetmeye ve bir şeyin iyi veya kötü olduğunu tayin etmeye yetkindir. Nakil ise, aklın keşfedeceği iyi veya kötü şeyleri sadece tespit eder. Akli yeterliliğe ulaşmış olan bir kimse, herhangi bir şeyin iyi veya kötü olduğunu nakilden önce tayin etmeye muktedirdir. Mu'tezile'nin bu akılcı tutumuna en fazla eleştiri Eş'arilikten gelmiştir.

*Rü'yetullah(Allah'ın Görülüp Görülmemesi):* Ahiret aleminde Allah'ın görülüp görülmeyeceğine dair çeşitli görüşler ileri sürülmüş olup, Mu'tezile bunun imkansız olduğunu savunmuştur. Sıfatların olumsuzlanması, rü'yet(Allah'ı görme)'in imkansızlığını doğurmuştur. Mu'tezileye göre Allah cisimlere benzemez. Gözle görülen bir şey, bir bakımdan cisimlere benzemiş sayılır. Allah'ın gözle görüleceğini iddia edenler, O'nu cisimler gibi görülecek bir varlık olarak nitelendirmiş olurlar. Oysa Mu'tezile Tevhid ilkesinin bir gereği olarak, Allah'ın sıfatlarının beşerin ve cisimlerin niteliklerine benzemediğini savunmuştur. Dolayısıyla Allah'ı görmek imkansızdır. Mu'tezile bu görüşünde akılcı iki ilkeye dayanmıştır. Birincisi, havastan bir şey vardır ki, o ne dünyada ne de ahirette algılanamaz. İkincisi ise, her yönden allah'a benzemeyi olumsuzlamak. Mekan, biçim, yön, yansıma, mesafe, cisim, tahayyüz, değişme ve etki gibi açılardan Allah'ı tenzih etme.

*Kur'an'ın Yarattığı(Halku'l-Kur'an):* Mu'tezile'ye göre Allah kelamı olan Kur'an yaratılmıştır. Onların bu görüşte olmaları Tevhid sistemlerinin bir gereğidir. Onlara göre, Allah'ın sadece zatı ezeldir. Allah'ın zatı dışında ezeli bir sıfat kabul edilecek olursa Tevhid sistemi bozulacaktır. Zira bu, Allah'ın zatından başka ezeli varlıkların var olması anlamına gelecektir. Mu'tezile, Allah'ın kelamı olan Kur'an'ın, ses ve harften meydana geldiğini savunmuştur. Böyle bir şey ise ya cisim veya arazdır. Ne cismin, ne de arazın ezeli olmadığı bilinen bir şeydir. Allah istediği zaman, zatının dışında olan bir mahalde yarattığı kelamla konuşur. Mu'tezile ayrıca şöyle bir akıl yürütmede bulunur: Eğer Allah kelamı ezeli olmuş olsaydı Allah, insan ve diğer yaratıklar olmadan emir veren ve yasaklayan bir varlık olmuş olacaktı. İnsan ise, ezeli bir varlık değildir. Yarattığı olması dolayısıyla bir başlangıcı vardır. Eğer Kur'an ezeli olarak kabul edilecek olursa, insan henüz yok iken Allah'ın insana hitap etmesi durumu gündeme gelecektir ki, böyle bir durum Allah'ın şanına ve uluhiyyetine yakışmayacaktır. Kur'an'ın yaratılmışlığı düşüncesi ilk defa Cad b. Dirhem ve Cehm b. Safvan tarafından ortaya atıldığı bildirilmektedir. Bu kimselerin Emeviler döneminde siyasi muhalefeti temsil ettikleri düşünüldüğünde, bu fikrin iktidara karşı geliştirilen siyasi nitelikli akidevi bir söylem olduğu anlaşılmaktadır. Gerçekten de Kur'an'ın yaratılmışlığı fikri, ilk kullanımından itibaren kendi lafzi içeriğinden uzak bir anlam ifade etmekteydi. Söylemin doğuşuna etki eden siyasi tavır alışlar, ona, teolojik ve felsefi içeriğinden farklı bir anlam yüklemiştir. Özellikle Abbasiler döneminde, Me'mun iktidarı ile birlikte, Mihne(resmi kovuşturma) politikası bağlamında, orijinal anlamını yitirerek siyasi arenada insanların yer aldığı kampı gösteren ideolojik bir sembol haline dönüşmüştür.

*Atom Teorisi:* İslam düşüncesinde illiyet(causalite) problemini ilk defa ele alan kişi Ebu'l-Huzeyl olmuştur. Bütün teologlar gibi Tanrı meselesi onun temel taşını oluşturmakla beraber tabii illiyeti ona bağlamaktadır. Ebu'l-huzeyl'e göre atomlar alemi, Allah'ın varlığını zorunlu kılmaktadır. Çünkü atomlar sonludurlar. Basit parçalar olan atomların birbirleriyle bitişmesine ittisal, birbirlerinden ayrılmasına infisal denilmektedir. Atomlar hareket ve sükun halindedirler. Onlar sınırlı bir yer işgal ederler. Mademki boşluk vardır, öyleyse her atom bir uzam kaplar. Her uzam sınırlıdır. Sınırlı ve bitimli şeyler ise, sonludur. Atomlar bir anda yaratılır ve yok edilirler. Atomlar sonlu ve yaratılmış(mahluk) olduğu için, onların toplamından

ibaret olan alem de sonludur. Sonlu olan varlığı yaratanın artık yaratılmayan bir varlık, yani sonsuz olması gerekir ki, o da Tanrı'dır. Atom başka arazların bulunmasına izin vermez. Atom cisim değildir, çünkü cismin üç boyutu bulunmaktadır. Atom varlığın birimidir, onun varlığı ve birleşme kudreti vardır. İki araz aynı anda bir yede olabilir, ancak iki cisim aynı zamanda bir yerde olamaz. Arazlar iki çeşittir: Birincisi, hareket, sükun, hayat ve ölüm gibi içeriği bilinenler ki, insanlar bunları meydana getirebilir ve onlar yenilenebilirler. İkincisi, renkler, tadlar, kokular, işitme ve görme gibi içeriği bilinmeyenler, insanlar meydana getiremezler ve onlar yenilenebilirler.

*Kumun ve Taфра Teorileri:* Ebu'l-Huzeyl'den sonra gelen en tanınmış Mu'tezile filozofu İbrahim Nazzam'dır. O, tabiat delillerinden hareket ederek, Tanrı'ya ulaşmaya çalışır. Mantıki delillerle hareket ederek bir metafizik ve teoloji sistemi kurar. Tanrı'nın bir hikmete göre hareket ettiğine inanır. İlahi olan her fiilin mantıken izah edilebilir olduğunu savunur. Nazzam sistemini Yunan filozofu Anaxagoras'ın metafiziğine dayandırmaktadır. Buna göre tabiat, organik bir bütündür. Bu organik bütünde gizli olan açığa çıkmakta, kuvveler fiile dönüşmektedir. Değişme ve zaman bu gizlinin açığa çıkmasından başka bir şey değildir. Olmuş ve olacak olan bütün olaylar bu alemin içinde mevcuttur. Olayların meydana gelişi, perdelerin kalkarak gizlinin açığa çıkmasıdır. Nazzam buna Kumun ve Buruz teorisi demektedir. Cisimlerin iç içe bulunmaları şeklinde de tanımlanan Kumun teorisine göre, her şey zıddına ve kendinden başka olan şeye nüfuz edebilir. Hafifliğin ağırlığa nüfuz edebilmesi, zeytinyağının zeytinin içinde bulunması gibi. Nazam, araz ve varlıklar için ayrı ayrı kumun teorileri geliştirmiştir. Arazlar cisim içinde saklıdır. Ortaya çıktıkları zaman zıddı saklı kalır. Örneğin, hareket ortaya çıktığı zaman sükun saklıdır. Sükun ortaya çıktığında ise, hareket saklı kalacaktır. Varlıklar için geçerli olan gizliliğe şu örnek verilebilir: Bir odun parçası yandığı zaman, kendisini oluşturan dört unsur ortaya çıkar; bunlar, ateş, duman, su ve küldür. Ateş, bir sıcaklık ve ışığa sahiptir. Suyun bir gürültüsü, dumanın tadı, rengi ve kokusu, külün ise, tadı ve rengi vardır. Odun yanmadan önce bütün bu unsurlar odun içerisinde gizlidirler. Ancak yanma olayından sonra ayrışır ve ortaya çıkarlar. Nazzam'ın Taфра(Sıçrama) teorisi ise, hareketi açıklamak için ortaya konmuş bir teoridir. Ona göre, bir cisim bir mekandan bir başka mekana sıçramak suretiyle intikal edebilir. A noktasında bulunan bir cisim, B noktasına ulaşabilmek için AB arasındaki her bölümü kat etmeksizin ani bir hareketle, sıçrayarak B noktasına ulaşabilir. Pek çok filozof ve teolog bu teoriyi mantıksız olarak nitelendirerek, eleştiri getirmiştir.

Günümüz İslam dünyasında Mu'tezile'yi, İslam'ın rasyonel karakterine vurgu yapan düşünce ve hareketler içerisinde bulmak mümkündür. Neo-Mu'tezile şeklinde adlandırılabilir bu yaklaşımların edindikleri misyon ve taşıdıkları ruhla Mu'tezileyi temsil ettikleri söylenebilir.

*Bibliyografya:*Kadı Abdülcabbar, *Fadlu'l-İ'tizal ve Tabakatu'l-Mu'tezile,thk. Fuad Seyyid,Tunus,1974; el-Munye ve'l-Emel,cem eden: Ahmed b. Yahya el-Murtaza, İskenderiye, 1985; Şerhu Usuli'l-Hamse,thk. Abdülkerim Osman, Kahire, 1996; Ebu'l-Kasım el-Belhi, Babu Zikri'l-Mu'tezile min Makalati'l-İslamiyyin, Tunus, 1974; İbn.Murtaza, Tabakatu'l-Mu'tezile, thk. S.D.Wilzer, Beyrut, 1380/1961; İbn. Nedim, el-Fihrist, thk.Teceddud, Beyrut, 1988; Naşi el-Ekber, Mesailu'l-İmame, thk. Josef Van Ess, Beyrut, 1971; el-Eş'ari, Makalatu'l-İslamiyyin, Nşr.H.Ritter, İstanbul, 1929-1933; Bağdadi, el-Fark beyne'l-Fırak, Kahire, 1367/1948; Mes'udi, Murucu'z-Zeheb ve Meadini'l-Cevher, Kahire, 1367/1948; Şehristani, el-Milel ve'n-Nihal, Kahire, 1961; el-Hayyat, Kitab el-İntisar, Beyrut, 1957; el-Malati, Kitabu't-Tenbih ve'r-Red ala Ehli'l-Heva ve'l-Bid'a, İstanbul, 1936; el-Hatib el-Bağdadi, Tarih-i Bağdad, Kahire, 1913; Taceddin Subki, Tabakatu'ş-Şafiiyye, Mısır, 1968; Ahmed Emin, Fecru'l-Islam, Kahire, 1950; Zühdi Hasan Carullah, el-Mu'tezile, Kahire, 1366/1947; Albert Nasri Nader, Le Systeme Philosophique des Mutezile, Beyrouth, 1956; Walter M. Patton, Ahmed b. Hanbel and The Mihna, Leiden, 1897; A.S. Tritton, İslam Kelamı, çev.Mehmet Dağ, Ankara, 1983; Josef Van*

*Ess, "Mu'tazilah", The Encyclopedia of Religion, X., New York, 1987; H.S.Neyberg, "al-Mu'tazila", İslam Ansiklopedisi, VIII., İstanbul, 1979; Abdurrahman Bedevi, Mezahibu'l-İslamiyyin, Beyrut, 1971; Montgomery W. Watt, İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri, çev. E. Ruhi Fığlalı, Ankara, 1981; Ali Sami Neşşar, İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu, çev. Osman Tunç, İstanbul, 1999; Kemal Işık, Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelami Görüşleri, Ankara, 1967; Mahmut Ay, Mu'tezile ve Siyaset, İstanbul, 2002.*

Mahmut AY  
Ankara Üniv. İlahiyat Fak.