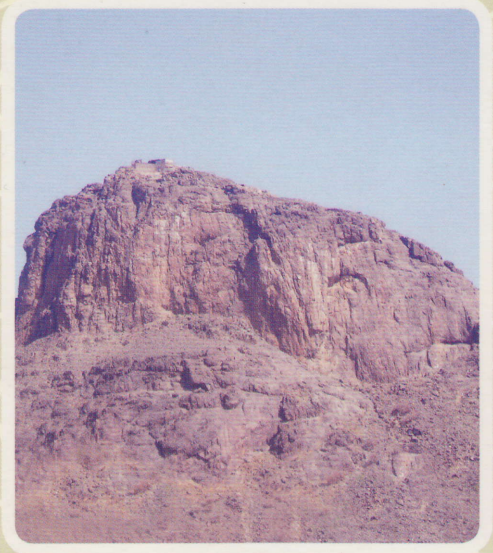
TARTIŞMALI İLMÎ TOPLANTILAR DİZİSİ

AKĀİD ve KELÂM İLMİNDE VAHYİN ve AKLIN YERİ



İSAV
BU KİTAP İSLÂMÎ İLİMLER ARAŞTIRMA VAKFI TARAFINDAN HAZIRLANMIŞTIR

ensar

ENSAR NEŞRİYAT TİC. A.Ş.
© Eserin her türlü basım hakkı anlaşmalı olarak Ensar Neşriyat'a aittir.

ISBN: 978-605-5309-87-9
Sertifika No: 17576

İSLÂMÎ İLİMLER ARAŞTIRMA VAKFI
Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi: 70
Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantılar Dizisi: IV

Kitabın Adı
İslâmî İlimlerde Metodoloji- IV
Akāid ve Kelâm İlminde Vahyin ve Aklın Yeri

Yayın Hazırlığı
Dr. İsmail KURT – Seyit Ali TÜZ

Editör – Proje Koordinatörü
Prof. Dr. İlyas ÇELEBİ - Mehmet BULĞEN
Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Redaksiyon - Tashih
Prof. Dr. Metin YURDAGÜR
Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Kapak Tasarım
Halil YILMAZ

Baskı - Cilt
Pasifik Ofset Ltd. Şti.
Cihangir Mh. Güvercin Cd. Baha İş Merkezi
Haramidere - Avcılar / İstanbul
Tel: 0 212 412 17 00
Sertifika No: 12027

1. Basım
Aralık 2013 / 1000 adet basılmıştır.

İletişim
Ensar Neşriyat Tic. A.Ş.
Oruçreis Mahallesi 12. Sokak No: 40/42 Esenler/ İstanbul
Tel: (0212) 491 19 03 - 04 Faks: (0212) 438 42 04
www.ensarnesriyat.com.tr ensar@ensarnesriyat.com.tr

İSLÂMÎ İLİMLERDE METODOLOJİ/USÛL – IV

AKĀİD ve KELÂM İLMİNDE
VAHYİN ve AKLIN YERİ

Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantısı

20 – 21 Ekim 2012

Ümraniye Belediyesi Yeşilvâdi Tesisleri
Ümraniye / İstanbul

İstanbul 2013

Doç. Dr. Orhan Ş. KOLOĞLU

Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Mu'tezile'de Akılcılık (Ya Da: Aklîlik) Üzerine

Kelâm İlminde akıl-nakil ilişkisi söz konusu olduğunda akla ilk gelen olgulardan biri –belki de ilki– Mu'tezile'dir. İslâm düşüncesine akla dayalı düşünmeyi hediye eden bir ekol olması hasebiyle böyle bir çıkarım oldukça doğrudur. Nitekim özellikle Batı'daki oryantalist geleneğin etkisiyle Mu'tezile "rasyonalist" olarak yaftalanmıştır. Hiç şüphesiz Mu'tezile'nin aklı kendine dayanak noktası alarak, aklın önemli bir yere sahip olduğu bir sistem geliştirdiği ortadadır. Ancak bu, Mu'tezile'nin diğer kelâm ekollerinden tefrîk edilerek, aklı bir değer vasıtası olarak addeden tek kelâm ekolü olduğu sonucunu doğurmaz. Zirâ mes'ele teolojik tartışmalarda akla dayanmanın kaçınılmazlığıyla alâkalıdır. Kelâmın ilk dönemlerdeki varlık sebebinin "yabancı" ile karşılaşmalar olduğunu söylemek hiç de abartılı olmaz.

Yeni gelişen İslâm toplumunun hızla yayılan fetihler neticesinde karşılaştığı derin entelektüel mirasa sahip toplumlar, İslâm'a karşı fizikî bir direniş gösteremese de, kültürel ve entelektüel mukavemette bulunabiliyorlardı.

Nitekim kelâmın yaygın bir biçimde benimsenmiş olan tanımında belirtilen "İslâm akîdelerini ispat ve bu akîdelere yönelik şüpheleri izâle etmek" ameliyesi, bu entelektüel çarpışmanın sonucu olarak bu tanıma girmiştir. İşte bu çarpışma, Arap yarımadasından çıkmakta ve farklı kültürleri tanımakta olan İslâm müntesiplerine aklın önemli bir epistemolojik araç olduğu gerçeğini hatırlattı. Aynı zamanda nassın (ya da: naklin) sadece bu nassın hakikatini kabul edenler nezdinde bir bağlayıcılığı olduğu gerçeğini ortaya koydu. Yani İslâm'a ve onun ilkelerine karşı eleştiri getirenlere karşı, bizzat İslâm'ın ortaya koyduğu nasslarla karşı konulamazdı. Dinî metinler, ancak onların gerçekliğini kabul edenler nezdinde itibâr sahibiydi ve Kur'ân ve hadîsin farklı dinî metinleri referans alanlar için geçerliliği yoktu. O halde farklı metinleri referans alan gruplar arasındaki tartışmalarda ortak bir zemin bulunmak zorundaydı ve bu da akıldı. Zirâ akıl evrensel bir değerdir.

Diğer taraftan aklın teolojik tartışmalarda kullanımı sadece hâricî şartların dayattığı bir zorunluluk değildi. Aslında iç bünyeye, yani ortak dinî metinleri temel alanlar arasındaki tartışmalar da aklı gündeme getirmektedir. Burada temel problem nassın "çok fazla yeterli" olmasıdır. Diğer bir deyişle nassın herkese kendi fikrini destekleyecek bir imkân vermesidir. Nitekim gerçekte nas bir konuda zâhiri itibâriyle farklı konumlara yerleştirilebilecek cevaplar verebilmektedir. Sözgelimi Allah'ın âhirette görülebileceğine inanan bir kimse için: "*O gün bir takım yüzler Rablerine bakıp parlayacaktır*"[194] âyeti yeterli bir mesnettir. Fakat aynı konuda "*Gözler O'nu görmez, O bütün gözleri görür*"[195] âyeti de tam ters yönde düşünenlere yeterli bir mesnet olmaktadır. Dolayısıyla sadece nassın varlığı konuyu çözüme kavuşturamamaktadır. O halde yapılması gereken şey bu âyetlerin delil formuna dökülmesidir.

Bir Mu'tezilî, el-En'âm 6/103 âyetinden yola çıkarak: "*Allah, âhirette görülmeyecektir*" prensibine ulaşılabileceğini kanıtlamak zorundayken, bir Sünnî ise el-Kıyâme 75/22-23 âyetinden yola çıkarak "*Allah, âhirette görülecektir*" prensibine ulaşmak zorundadır. Yani herkes için delil ile medlûl arasında "istidlâl" dediğimiz uzun bir yol vardır. İstidlâlin içeriğini sağlamlaştırmak için kelâmcı kullanabileceği tüm vasıtaları kullanır, böylece algıladığı olgulardan yola çıkar. Görme eyleminin niteliğini anlamaya çalışır, "Görme nasıl gerçekleşir?" veya "Görme eyleminin gerçekleşmesinin temel sebebi nedir?" sorularını sorar. Böylece kelâmcının önünde "vesâil" denilen nassın ötesinde geniş bir alan açılır. Ancak kelâmcının istidlâlini sağlam bir şekilde kurgulaması çoğunlukla (hattâ neredeyse her zaman) sorunu çözmeye yetmez. Çünkü kendi yaptığının bir benzerinin muhâlifi tarafından yapıldığının da farkındadır. Bu durumda yapılması gereken eylem, muhâlifin kurguladığı istidlâlin geçersizliğini kanıtlamaktır ve bu sebeple doğrudan muhâlifin delilini hedef alır. İşte burada da, bir teoriye göre Kelâm İlmine ad verilmesine sebep olan söz söyleme sanatı yani "cedel" ortaya çıkar.

Söz söyleme sanatını iyi becerebilen, kendi istidlâlinin (daha genel planda bakarsak kendi sisteminin) daha sağlam ve "savunula-

---

[194] el-Kıyâme 75/22-23.

[195] el-En'âm 6/103.

bilir" olduğunu, muhâlifinin istidlâlinin ise zayıf ve "savunulamaz" olduğunu ortaya koyan kelâmcı, hak nezdinde itibârlı hale gelir.[196] Pek tabiî bütün bu alanlar, kelâmcının nastan bağımsız aklî alanları kullanmasını gerektirmektedir.

Ezcümle bizzat nassın kendisi aynı konuda farklı anlaşılmaya müsait cevaplar vererek problemlere yol açabilmektedir.[197] Nas herkese istediğini verebilmekte, en muhafazakâr Selefî söylem de nassı savunduğunu söyleyebilirken, en Bâtınî söylem de kendini nassa dayandırabilmektedir.[198] Zâten itikâdî/kelâmî söylem oluşturulurken bu söylemin her türlü ârızî şartlardan bağımsız sadece nassa yönelerek oluşturulduğunu söylemek de her zaman mümkün değildir. Aksine genellikle süreç önce söylemin oluşturulup, sonra bu söylemi nassa dayandırmak şeklinde gerçekleşmiştir. Kelâm İlminin doğuşuna zemin hazırlayan sebepler arasında zikredilen "nassların mâhiyeti" işte tam da budur. Dolayısıyla kelâmî tartışmalarda aklın kullanımı her zaman bir zorunluluk olmaktadır. Bu sebeple de bir "kelâmcı" sonuca ulaşmak istiyorsa az ya da çok aklı kullanacaktır.

İşte bu mânâda metodolojik akılcılık, aslında gerçek kelâm ekollerinde yapılan işin doğası gereği var olmaktadır. Bu bağlamda aklın değerini, pratik sebeplerin ve âcil ihtiyaçların zorlaması nedeniyle, ilk fark eden Mu'tezile olduğundan "akılcılık" yaftası onların boyunlarında asılı kalmıştır. Oysa ki, sözgelimi tevhîd konuları söz konusu olduğunda Sünnî kelâm ekollerinin Mu'tezile'den neredeyse aşağıya kalır yanı olmadığını söylemeliyiz. Mu'tezile'nin özellikle Hıristiyanlarla olan tartışmaları neticesinde sıfatların mastar formlarını (mânevî sıfatları) kabul etmeyerek, sadece ism-i fâil ve sıfat-ı

---

[196] Muhâlifini itibârdan düşürmenin belki de en etkili yolu, muhâlifi bizzat kendi söylediğiyle alt etmektir. Belki de sırf bu yüzden kelâmcılar tartışmalarda en fazla "ilzâm" denilen muhâlifin söylediğini mantıksızlığa indirgeme metodunu kullanmışlardır.

[197] Nitekim insan fiilleri ve irâde hürriyeti konusundaki farkı doğrultuda algılamaya müsait âyetler bu hususun en belirgin örneklerini teşkil eder.

[198] Nassın her isteyenin kendi arzusu doğrultusunda konuşabileceği çok erken dönemde Hz. Ali tarafından dikkat çekilen bir hususdur. Nitekim Hz. Ali, Hâricîlerle tartışmak için Abdullah ibn Abbas'ı gönderirken "Sakın onlara Kur'ân'dan delil getirme, çünkü Kur'ân *zû vücûh*tür" demesi bu gerçeğin ifadesidir.

müşebbehe formlarını (meânî sıfatlar) kabul etmesi ne denli akılcıysa, Ehl-i Sünnet'in "ismin varlığı masdarın varlığının delâletidir" diyerek mastar formlarını kabul etmesi de o denli akılcıdır. Ya da her iki ekolün de nassı aynı derecede dikkate aldığı ve aslında akıl-nakil çizgisinde aralarında pek de bir fark olmadığı söylenebilir. Neticede her iki ekol de son merhalede kendisini *"O'nun benzeri gibisi yoktur. O, işitendir, görendir"*[199] âyetine ya da bu âyetten anladığına dayandırmaktadır. Bu yönüyle Mu'tezile'nin sıfat teorisi ne derece akılcıysa Ehl-i Sünnet'inkinin de o derece akılcı, ya da tam tersi Mu'tezile'nin sıfat teorisi ne derece nakilciyse Ehl-i Sünnet'inkinin de o derece nakilci olduğu rahatlıkla söylenebilir. Hattâ, zât-sıfat ilişkisinde negatif dili son raddesine kadar kullanan Nazzâm'ın sırf: *"Fakat Allah, sana indirdiğini kendi bilgisiyle indirmiş olduğuna (enzelehû bi-'ilmihî) şâhitlik eder"*[200] ve *"Onları yaratan Allah'ın kendilerinden daha kuvvetli olduğunu (hüve eşeddü minhum kuvveten) görmediler mi?"*[201] âyetlerinin zâhirinden yola çıkarak, kendi kurduğu sistemi nakzetme pahasına –ve de te'vîl gibi bir mekanizmanın değeri çoktan fark edilmiş olmasına karşın– Allah'ın ilmi ve kudreti olduğunu söylemesi[202] daha nakilci bir tutum olarak bile kabul edilebilir.

O halde akılcılıktan kasıt teolojik tartışmalarda aklî verileri kullanmak ise, bütün kelâm ekollerinin metodolojik olarak akılcı olduğu ve bu bağlamda bir akılcılığın müşterek bir değer olduğu söylenmelidir. Dolayısıyla tartışma konusu olan akılcılık, teolojik tartışmalarda aklî verileri kullanmak değil, akla ne ölçüde hüküm vericilik yetkisi tanındığıdır. Gerçek "rasyonalizm" mes'elenin bu boyutuyla alâkalıdır. Şüphesiz Mu'tezile mes'elenin bu boyutunda, diğer kelâm ekollerinden daima bir adım öndedir ve bunun sebebi Mu'tezile'nin kelâmını farklı bir yapı içerisinde geliştirmesidir. Yine de Mu'tezile'nin akla olan vurgusunu gerçek bir akılcılık şeklinde tanımlamak haksız ve yersiz bir tutumdur. Zirâ aklın –kelâmcıların tamamının da kabul ettiği gibi– bir bilgi vasıtası kabul edilmesi gerçek anlamda bir akılcılık değildir.

---

[199] eş-Şûrâ 42/11.

[200] en-Nisâ 4/166.

[201] Fussilet 41/15.

[202] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn* (nşr. H. Ritter), Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1963, I, 187-188.

Akılcılık, hakikatin tek ölçüsünün akıl olduğunu, bir anlamda hakikatin tek başına akılla inşâ edilebileceğini öngörür. Bu anlamda bir akılcılık İslâmî kültür alanında ilk dönemlerdeki "zındık" ve "mülhid" olarak nitelendirilen ve temelde nassa saldırmaktan başka bir şey yapmayan birkaç "dağınık" (unsystematic) şahsiyetin dışında, esas itibâriyle sistematik ve bütüncül bir şekilde Meşşâîler tarafından temsil edilmiştir. Bu bağlamda varlık sebebi nassın gerçekliğini savunmak olan bir anlayışın hakikatin nihâî ölçütü olarak aklı tâyin etmesi mümkün değildir. Bu, esas gayesi verili olan hakikati temellendirmek olan aklı sadece vasıta olarak kullanan bir anlayışın kendi kendini inkâr etmesinden başka bir şey değildir. Dolayısıyla Mu'tezile'nin nakli dışlayarak aklı hakikatin nihâî kurucu unsuru olarak görmesi mümkün değildir.[203] O halde Mu'tezile'yi mutlak akılcı değil, aklın yanında naklin de hüküm vasıtası olduğu izâfî akılcı bir söylem olarak görmek mümkündür.[204]

Mu'tezile nakli hiçbir zaman dışlamadığına[205] ve mutlak akılcılığa kaçmadığına göre, onun akla verdiği hüküm vericilik özelliği, aklın hakikati tek başına kurabileceği zannı değil, hakikatin akla uygunluğu tezidir. İşte bu nokta Mu'tezile'yi akılcılık bağlamında diğer ekollerden ayıran ve onları diğerleri karşısında "akılcı" olarak yaftalanmaya götüren noktadır. Onlar, dinî akîdelerde daima bir mâkûliyet aramışlar ve dinî akîdelerin aklî bir şekilde açıklanabileceğini düşünmüşlerdir. Akıl teklîfin menâtı olduğuna göre, teklîfin içerdiği unsurlar da akla aykırı olmayacaktır. Bu yönüyle Mu'tezile "akılcı" değil de, daha ziyâde "aklî" bir ekol olarak görülebilir.[206]

Bu aşamada "Mu'tezilî düşünceye göre akılcılığın (ya da tercihe göre aklîliğin) sınırları nedir?" sorusuna geçebiliriz. Ancak en başında belirtmek gerekir ki, Mu'tezilî düşüncede de, diğer tüm ke-

---

[203] Nitekim Mu'tezile'nin son döneminde Meşşâî felsefeye yönelik sistematik eleştiriler de bu tutumun yansıması olarak görülebilir.

[204] Bu iki tip akılcılığın tefrîki hakkında bkz., İlyas Çelebi, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kādî Abdülcebbâr*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002, s. 34-41.

[205] M. Sait Özervarlı, "Mu'tezile Akılcılığı", *II. Uluslararası İslâm Düşüncesi Konferansı: İstanbul 25-27 Nisan '97*, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, 1997, s. 101.

[206] Bu, Batı terminolojisinde "rational" ve "reasonable" kelimeleriyle vurgulanan ayırımdır. Mu'tezile, ikincisidir.

lâm ekollerinde olduğu gibi, aklın sınırlarının nerede başlayıp nerede bittiği belirgin değildir. Hiç şüphesiz Mu'tezilîler akıl ile naklin etkinlik alanlarına dâir tasnîfler yapar. Bu konuda çok bilinen tasnîflerden biri de;

i) Akılla bilinebilecek alanlar,

ii) Sadece naklin etkin olduğu alanlar,

iii) Hem aklın, hem de naklin ortak olduğu alanlar şeklindeki bir tasnîftir. Buna göre başta tevhîd ve adl konularına dâir hususlar (Allah'ın varlığı ve birliği, O'nun hakkında câiz olan ve olmayan sıfatlar, insanın fiil hürriyeti) aklın belirleyici olduğu konulardır. İbadetler ve şer'iyyâta müteallik konular ise ancak naklin söz söyleyebileceği konulardır. Nihâyetinde rü'yetullah gibi bazı tikel mes'eleler ise aklın ve naklin birlikte etkin olduğu konulardır.[207]

Bu, çok genel bir tasnîftir ve hem aklı hem de nakli epistemolojik yetkinliğe sahip bir araç olarak gören bir anlayışın, bu araçlara hakkını vermesini ifade eder. Fakat bu bile, yaygın bir şekilde dile getirilen "akıl ile nakil çatışmaz" düstûrunun geçerliliğini ifade etmez. Bu tasnîf her iki unsurun hâkimiyet alanlarını belirleyerek birinin (özellikle aklın) diğerinin (naklin) alanına girmesini engelleyen, dolayısıyla da iki unsurun çatışmasını engellemek için yapılmış bir tasnîf olarak da görülebilir. Zirâ akıl tek başına kaldığında naklin bildirdiğinin hilâfına hüküm verebilir. Sözgelimi Kādî Abdülcebbâr nakil ile aklın birtakım fiillere verdiği değerleri incelerken şöyle der:

> Fiillerin durumunu açığa çıkarmada sem'in etkili olduğu hususlar birkaç çeşittir: Bunlardan namaz vb. gibi bazı fiiller sem'in vâcib kıldığı fakat benzerinin (misl) aklen kabîh olduğu fiillerdir. Nâfile namazlar gibi bazı fiiller sem'in teşvik ettiği (müraĝĝab fîh) fakat benzerinin (misl) aklen kabîh olduğu fiillerdir. Zekât, sadaka ve kefaretler gibi bazı fiiller sem'an vâcib olup benzerinin (misl) aklen hasen olduğu fiillerdir. Zinâ, oruç günlerinde yiyip içmek gibi bazı fiiller sem'an kabîh olup benzeri

---

[207] Kādî Abdülcebbâr, *Müteşâbihü'l-Kur'ân* (nşr. A. M. Zerzûr), Kahire: Dârü't-türâs, 1969, I, 35 vd.

(misl) aklen mübâh olan fiillerdir. Oruç günlerinde fakirleri yedirmek gibi bazı fiiller sem'an kabîh olup benzeri (misl) aklen mübâh olan fiillerdir. Hayvanları kesmek gibi bazı fiiller sem'an mübâh olup benzeri (misl) aklen sakıncalı (mahzûr) olan fiillerdir.[208]

Görüldüğü üzere akıl, özellikle ibâdetler söz konusu olduğunda neredeyse tamamına yakınında naklin belirlediği değere ters çıkarımlar yapabilmektedir. Bu da bir çatışmadır. Ancak bütün bu fiiller dinin bir hükmü olduğuna ve dinin gerçekliği de müsellem olduğuna göre, bu fiiller söz konusu olduğunda burada akla hüküm vericilik özelliği tanımak mümkün olmayacaktır. Dolayısıyla şer'iyyât denilen ve çoğunluğunu dinin insana yüklediği ibâdetlerin oluşturduğu hükümler bütünüyle naklin etkinliğine bırakılmıştır.[209] Böylelikle akıl ile nakli karşı karşıya getirme tehlikesi savuşturulabilecektir.

Öte yandan sistem içerisinde bütünüyle nakle bırakılan alanların varlığı bir tarafa, akla bırakılan alanlarda da Mu'tezile'nin her zaman aynı derecede tutarlı ve devamlı bir sistem kurmadığı ve sistemin bütününü ilgilendiren genel kurallar istisnâ edilirse, bir mensubundan diğer mensubuna değişen değer ölçütleri belirlediği söylenmelidir. Şüphesiz ekolün henüz fikirlerin tam bir döküm ve sayımının yapılmadığı sistemleşme öncesi oluşum döneminde bu yalpalamalar mâzûr görülebilir. Ancak ekolün sistemleşme hareketini başlatan iki önemli şahsiyet olan baba-oğul Ebû Ali el-Cübbâî ve Ebû Hâşim el-Cübbâî'den oğul Ebû Hâşim'in düşüncesine bakıldığında sistem içerisinde, özellikle baba Ebû Ali'nin düşüncesine kıyâsla, nakle doğru bir hareketlenme görülür. Nitekim her ne kadar sistemin

---

[208] Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl, VI/1: et-Ta'dîl ve't-tecvîr* (nşr. A. F. el-Ehvânî), Kahire: el-Müessesetü'l-Mısriyyetü'l-âmme, 1962, VI/1, s. 64.

[209] Gerçi Kādî'nın burada sürekli *misl* kelimesini kullanarak bizzat naklin belirlediği fiilleri çatışma öğesi olmaktan çıkarmaya yönelik çabalarına dikkat edilmelidir. Bir anlamda o, naklin belirlediği fiilin bizzat kendisinin akıl tek başına değerini açığa çıkaramasa da, var olan değerinin akla aykırı olamayacağını vurgulamaya çalışmaktadır. Ancak bu, sadece lâfzî bir kaçıştır.

detaylarında olsa da, Ebû Hâşim'in düşüncesinde sem'in otorite olduğu yerler, öncüllerine göre daha fazladır.[210]

Sözgelimi Ebû Haşim'e göre varlıkların yaratıldıktan sonra tekrar yok olacaklarını bize sem' bildirir.[211] Küçük günahlardan tövbe etmenin vâcib oluşu sem' ile bilinir.[212] Emir bi'l-ma'rûf ve nehiy ani'l-münkerin vücûbiyeti sem' ile bilinir.[213] Yani târihî süreç içerisinde cüz'î de olsa aklın hâkimiyetinin kabul edildiği bazı hususlar, zamanla naklin otoritesine tevdî edilmiştir.[214]

Mâmafîh Mu'tezile'nin düşüncesinde aklın hüküm vasıtası olduğu alanlar, ya da daha genel bir ifadeyle aklın hâkimiyet oranı târihî süreç içerisinde değişse de, Mu'tezile'nin neredeyse tamamının aklın otoritesi hakkında taviz vermediği bir alan vardır. O da "ta'dîl ve tecvîr" denilen Allah'ın âleme yönelik fiillerinin incelendiği alandır. Daha net bir ifadeyle Allah'ın insana yönelik fiilleridir. İşte Mu'tezile, kendi sistematiğinde "adl" olarak adlandırdığı bu alanda aklı diğer alanlarda olduğundan daha baskın bir şekilde nassın önüne geçirmiş ve hiçbir zaman da bundan taviz vermemiştir.

---

[210] Orhan Şener Koloğlu, *Cübbâîler'in Kelâm Sistemi*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2011, s. 564.

[211] İbn Metteveyh, *et-Tezkire fi ahkâmi'l-cevâhir ve'l-a'râz* (nşr. S. N. Lutf & F. B. Avn), Kahire: Dâru's-sakafe, 1975, s. 209.

[212] Mânkdîm Şeşdîv, *Ta'lîk alâ Şerhi'l-Usûli'l-hamse* (Kādî Abdülcebbâr'a nisbetle *Şerhu'l-Usûli'l-hamse* başlığıyla nşr. Abdülkerîm Osman), Kahire: Mektebetü Vehbe, 1965, s. 789; Zemahşerî, *el-Minhâc fi usûli'd-dîn* (*A Mu'tazilite Creed of az-Zamahsarî* başlığıyla nşr. ve İng. çev. S. Schmidtke), Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1997, s. 74. Farklı bir görüş için bkz., Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl, el-Aslah, İstihkâku'z-zemm, et-Tevbe* (nşr. M. es-Sekkâ), Kahire: ed-Dârü'l-Mısriyye li't-te'lîf ve't-terceme, 1965, XIV, 394. Burada Ebû Hâşim'in küçük günahlardan tövbe etmenin şer' ile de bilinemeyeceğini söylediği kaydedilir.

[213] Mânkdîm Şeşdîv, *a.g.e.*, s. 742.

[214] Pek tabiî bu, mihne hadisesinin verdiği mesaj olan gayr-i İslâmî unsurlara karşı geliştirilen ve dış bünyeye yönelik olduğu için de yapısı gereği daha fazla akılcı olmak zorunda olan bir kelâmın, iç bünye için uygun olmadığı dolayısıyla da revize edilmesi gerektiğine yönelik mesajın iyi algılandığı şeklinde anlaşılabilir. Ancak kesin olan husus şudur ki: Mu'tezile de aklı daima daha önce verdiği pâyede tutmamış, gelişen ve değişen şartlara göre nakle yönelmiştir.

Mu'tezile'nin ahlâk anlayışını da içeren "adl" ilkesinin çerçevesi son dönem Mu'tezilîler'inden biri olan İbnü'l-Melâhimî tarafından şöyle çizilir:

> Bil ki; adlin ayrıntılı konularının dallanıp budaklandığı esas, Allah Teâlâ'nın hakîm olduğu, kabîhi yapmasının câiz olmadığı ve kendi üzerine vâcib olanı ihlal etmeyeceğidir. Bu esası açıkladığımızda O'nun tüm fiillerinin hasen olduğu ve kabîhin O'nun fiili olmayıp bilakis başkasının fiili olduğu ve O'nun hikmet açısından kendi üzerine vâcib olan şeyi yapması gerektiği ortaya çıkar. Sonra bunun üzerine detayları bina ederiz ve O'nun bildiğimiz tüm fiillerinin hasen olduğunu açıklarız. Ve yaratmanın başlamasının (ibtidâü'l-halk), teklîfin, küfre düşeceği bilinen birinin teklîfe muhatap kılınmasının hasenliği gibi [fiillerinin] hasenlik yönünü (vech) ortaya koyarız. [Bunun yanında] teklîf-i mâ lâ yutâk, müşriklerin çocuklarına azap edilmesi gibi kabîhliğini bildiğimiz şeyleri de O'ndan nefyederiz. ... Acı çektirilene karşılık (ivaz) verilmesi, mü'mine sevap verilmesi ve lütfun yapılması gibi hikmet açısından vücûbunu bildiğimiz fiillerin ise O'nun üzerine vâcib olduğunu dolayısıyla da mutlaka bunları yapması gerektiğini açıkladık. Maslahatları bildirmek için peygamberler göndermesi, hastalıkların ve benzer sıkıntıların hasenliğini açıklamak da bu konuyla alâkalıdır. Şu kadar var ki, tüm bu zikrettiğimiz hususların dallanıp budaklandığı genel ilkenin öncesinde bir takım mes'elelerin açıklanması gerekir. O da kabîhin, yasaklanandan daha üst konumda bulunan kimsenin yasaklamasıyla değil de, gerçekleştiği yön sebebiyle kabîh olduğudur.[215]

İmdî, bu pasajda zikredilen hasen, kabîh, vâcib gibi kavramlar Mu'tezile'nin ahlâk anlayışının içerdiği değerlerdir. Bu değerler vası-

---

[215] İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbü'l-Fâik fî usûli'd-dîn* (nşr. W. Madelung), Tahran: Iranian Institute of Philosophy & Institute of Islamic Studies Free University of Berlin, 2007, s. 119.

tasıyla "değer biçilen" hususlar ise ibtidâü'l-halk'tan başlayarak, bizzat teklîfin kendisini ve teklîf müessesesinin içerdiği hususlardır. Kısaca Allah'ın insana yönelik fiilleridir. Pek tabiî değerin biçilebilmesi için öncesinde değerin ne olduğuna yönelik bir bilgi olmalıdır. Nitekim pasajın son cümlesi, Allah'ın insana yönelik tüm fiillerinin değerlendirilebilmesinin ancak kabîhin (ve onun ters kutuptaki ikizi olan hasenin) ne olduğunu bilmekle mümkün olacağını söyleyerek bunu açığa vurmaktadır. Peki, bu değer nereden gelmektedir? Tıpkı Eş'arîler'in söylediği gibi teklîfi içeren unsurların değerinin yine teklîf tarafından belirlendiği söylenemez mi? Bir şeyin kendi doğruluğunun delili olmasının mantıksızlığı Mu'tezilîler için dini temelinden sarsacak bir hatâ olduğu için, teklîfin değerinin yine kendisi tarafından belirlenmesi aslâ mümkün değildir.[216] Ancak Mu'tezilîler için söz konusu düşüncenin intâc edeceği mantık açmazından daha önemli görünen bir husus daha vardır:

> Şâyet fiillere ait hükümleri (vasıfları/değerleri) tanımladığımız şekilde aklımızla bilmeseydik, şer' ile de onların hükümlerini bilemezdik. ... Zirâ, şâyet bizde yalanın, zulmün vs. kabîhliği gibi hükümlerin bilgisi daha önceden bulunmasaydı ve sonra biz, Allah'ın "falan şey kabîhtir" şeklindeki hitâbını yahut bir fiili yasaklamasını ya da bir fiili emretmesini duysaydık, bunların kabîhliğini ve hasenliğini bilmezdik. Zirâ biz daha öncesinde kabîhin ve hasenin hakikatini bilmiyoruz. Aynı şekilde bizde, Hakîm'in kabîhi yapmayacağına, verdiği haberlerde yalan söylemeyeceğine, haseni yasaklayıp kabîhi emretmeyeceğine dâir daha önceden bir bilgi olmasaydı, bu durumda "falan şey kabîhtir" şeklindeki haberinin yalan olmasını câiz görür, dolayısıyla da o şeyin kabîhliğini bilmezdik. Kezâ, iyi olanı yasaklamasını yahut kabîh olanı emretmesini câiz görseydik, bu

---

[216] Bu, teklifin sıhhat ve imkânının, yani naklin doğrulamasının bizzat nakil tarafından yapılmasının totolojik olacağını gösteren "devir" tartışmasıdır. Mu'tezilîler bu devir'den kurtulmak için naklin ancak nakil dışında bir vasıtayla doğrulanabilmesinin mümkün olduğunu görmüşlerdir. O vasıta da pek tabiî akıldır. Bk. Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*, XIV, 151.

durumda ne yasaklaması sebebiyle (yasaklanan o şeyin) kabîh olduğunu, ne de emretmesi hasebiyle (emredilen o şeyin) hasen olduğunu bilirdik. Dolayısıyla sem' vasıtasıyla belirli bir fiilin hükmünü (değerini) bilmek için, daha öncesinde aklî olarak fiillerin hükümlerini, Allah'ın hikmetini bilmemiz gerekir.[217]

Yani, esas problem Allah'a güven mes'elesidir. Mu'tezilîler'in nezdinde teklîf müessesesi Allah ve insanın iki tarafını oluşturduğu bir sistemdir ve bu sistem, diğer ekollerin (özellikle de Eş'arîler'in) varsaydığı gibi tek taraflı bir yükümlülüğün olduğu müessese değildir. İnsanın Allah'a karşı yükümlülükleri olduğu gibi, Allah'ın da insana yükümlülükleri vardır. İşte biz, Allah'ın insana yönelik fiillerinin değerini bilemezsek, bu yükümlülüklerin yerine getirilip getirilmediğini bilemeyiz. Dolayısıyla Allah'ın bir şeyi emretmesi o şeyin hasen, yasaklaması da o şeyin kabîh olduğunu gösterir" şeklindeki nakli temel alan Eş'arî görüşün bir geçerliliği yoktur. Zirâ biz daha öncesinde neyin hasen, neyin kabîh olduğunu bilemezsek, Allah'ın yasakladığı şeyin gerçekten de kabîh, emrettiği şeyin de gerçekten hasen olduğuna hükmetme imkânımız hiçbir zaman olamayacaktır. Nitekim Mu'tezilîler için ahlâkî değerler evrenseldir ve fiilleri ahlâkî değerler tarafından kuşatılmış olan Allah da bu değerlere bağlıdır.

Diğer bir deyişle Allah ile insan ontolojik anlamda olmasa da ahlâkî anlamda eşit bireylerdir. Dolayısıyla tıpkı insanın fiillerini ahlâkî değerler temelinde ölçebileceğimiz gibi, Allah'ın fiillerini de ölçebiliriz. Bunları ölçebilmemiz ise ancak bunlardan ayrı bir vasıtayla mümkün olacaktır ki, o da akıldır. Akıl, Allah'ın fiillerinin gerçekten de hasen olduğunu, bu sebeple de O'na güvenebileceğimizi gösteren tek vasıtadır. Zâten bu güven tesis edildikten sonra, bizim O'na yönelik fiillerimizde (şer'iyyât) nakil devreye girer. Bu yaklaşımıyla Mu'tezile gelişigüzel bir şekilde dilediğini hidâyete erdiren, dilediğini dalâlette bırakan, firavunu cennete koyarken peygamberini cezalandıran bir Tanrının hükmettiği, dolayısıyla müntesibinin âdetâ kumar oynadığı ve hiçbir şekilde kaderini tâyin etmede etkisinin olmadığı bir anlayışa karşı çıkmaktadır. Kısaca onların nezdinde insanın teklîf mekanizmasına sağlıklı bir şekilde yaklaşabilmesi için

---

[217] İbnü'l-Melâhimî, *a.g.e.*, ss. 122-123.

Allah'ın fiillerinin belli esaslarla kayıtlı olması ve insanın da bu esasların bilincinde olması gerekmektedir. İnsanın bunun bilincine varmasının en etkin yolu ise yine insandan doğmaktadır: **Akıl.**

Yine de belirtmek gerekir ki, Mu'tezile'nin neredeyse detaylarına kadar akılla kurdukları bir anlayışta bile onları katı rasyonalistlerden ayıran unsur görülebilir. Değerlerin akıl tarafından belirlendiği, bütün fâillerin bu değerler tarafından sınırlandırıldığı bu ta'dîl ve tecvîr (daha genel ifadeyle; ahlâk) anlayışında aslında aklı tüm bu sonuçlara götüren motivin nakilden elde edildiği ortadadır. *"Allah hiç kimseye zulmetmek istemez"*[218], *"Allah kullarına aslâ zulmetmek istemez"*[219] âyetleri genel ilkeyi vermekte,[220] akıl bu genel ilkeden aldığı rûhla yapıyı oluşturmaktadır. Dolayısıyla Mu'tezile'nin, genel sistematiğinde aklın diğer ekollere oranla ağırlığı bir tarafa, kısmî hususlarda ne kadar akılcı olursa olsun, aslında hakikati son merhalede nassa dayandırdıkları bile söylenebilir. Bu da zâten bir kelâmcının yapmak zorunda olduğu şeydir.

* * *

Prof. Dr. Osman KARADENİZ

Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Hepinizi saygı ile selâmlıyorum. Bu faaliyetin bizler ve halkımız için hayırlı sonuçlara vesile olmasını Cenâb-ı Hak'tan niyâz ederim.

Tebliğ sahibi arkadaşımızı bu çalışması ve sunumundan dolayı tebrik ederiz.

---

[218] Âl-i İmrân 3/108.

[219] el-Mümin 40/31.

[220] Msl. bkz., Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl el-İrâde* (nşr. G. C. Anawati), Kahire: *el-Müessesetü'l-Mısriyyetü'l-âmme*, 1962, VI/2, 239. Bu âyetler Allah'ın kabîhi irâde etmeyeceğinin delili olarak zikredilir. Kabîh, ta'dîl ve tecvîr konularının temel kavramlarından biri iken "Allah'ın kabîhi işlemeyeceği" önermesi ise yukarıda da geçtiği üzere bu konunun en temel tezlerinden biridir. Dolayısıyla bu pasaj tamamen akla dayalı olarak kurulabilen bir kavram ve önermenin geçerliliğini nastan aldığı şeklinde anlaşılabilir.