

Erciyes Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne

Bu çalışma jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı İslam Hukuku
Bilim Dalında Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

01.../02.../2000

Danışman: Prof Dr. Halit ÜNAL

Üye: Prof. Dr. Yunus APAYDIN

Üye: Prof. Dr. İbrahim ÇALIŞKAN

Üye: Prof. Dr. Mustafa BAKTİR

Üye: Prof. Dr. Ali TOKSARI

.....
..... [MUHALİ]
..... [Muhafiz]
.....
.....

DOKÜMANTASYON MERKEZİ

ONAY:

Yukarıdaki imzaların , adigeçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

01.../02.../2000

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

Prof. Dr. Ersoy Taşdemirci

T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

MU'TEZİLENİN FIKIH USÛLÜ ANLAYIŞI

Doktora Tezi

98817

Danışman:
Pof. Dr. Halit ÜNAL

T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
DOKÜMANTASYON MERKEZİ



Hazırlayan:
Yüksel MACİT

Kayseri-2000

ÖNSÖZ

Rasyonalist (Akılcı) kabul edilen Mu'tezilenin doğuşu ve itikadî görüşleri üzerinde çok durulmuştur. Yeni müstakil çalışmalar yapılmıştır. Ancak onların fıkıh ve fıkıh usûlüne ait görüşleri üzerinde pek durulmamıştır. Mu'tezileden Kadı Abdulcebbar (ö. 415 / 1024) ve Ebu'l-Huseyn el-Basrî (ö.436 / 1044), fıkıh usûlüne ait eserler yazmıştır. Onlardan önce Mu'tezilenin kurucusu Vasıl b. Ata'nın (ö.131 / 748) bazı fıkıh usûlü kaidelerini ilk vazeden kimse olduğuna dair rivayetler vardır. Bununla birlikte, "Mu'tezilenin çoğunluğu fıkıhta Hanefîdir, bir kısmı ise diğer mezheplerdendir" gibi bir iddia da vardır. Mu'tezilîlerin fıkıh usûlüne ait görüşleri ve eserleri olduğuna göre, Mu'tezilenin felsefî ve itikadî görüşlerinin onlara yansımış olabileceğini düşündük. Çünkü, düşüncelerin pratikle ilgili konulara yansması doğaldır. Bu yansıma fıkıh usûlünde farklı sonuçlar doğuracaktır. Zîra, Mutezilenin felsefî ve itikadî temel görüşleri farklıdır. Buradan hareketle Mu'tezilenin fıkıh usûlü anlayışını araştırmak istedik.

Araştırmamızın başlarında ve devamında gördük ki, Mu'tezilenin bir hukuk doktrininin olduğunu ilk düşünen biz değiliz; Joseph Schacht. "The Origins of Muhammadan Jurisprudence" adlı eserinde, Mu'tezilenin hukuk doktrini olduğundan söz etmektedir; Hilmi Ziya Ülken, "İslam Düşüncesi"nde, Mu'tezilenin hürriyetçi (liberal), akli nakle önceleyen bir hukuk doktrini olduğundan bahsetmektedir. Ancak bu tesbitler temellendirilmemiştir. Çünkü o kitapların temel konusu değildir. Bu bakımdan, Mu'tezilenin fıkıh usûlü anlayışını delilleriyle ortaya çıkaracak müstakil bir çalışmaya ihtiyaç vardır.

Mu'tezilenin husun-kubuh ve salah-aslah görüşleri genel olarak bilinir, ancak onların, Mu'tezilenin hukuk düşüncesine, fıkıh usûlü anlayışına yansımalarının boyutları pek bilinmemektedir. Bu tezde onların

boyutlarını tesbit etmeye çalıştık ve bazı yerlerde naklettiğimiz görüşün asıl Arapça metnini de dipnotta vermeyi uygun bulduk.

Tezde amacımız, Mu'tezilenin, fıkıh usûlünün temel konularına bakış açılarını tesbit etmektir. Bu nedenle daha çok Mu'tezilenin fıkıh usûlünde farklı düşündükleri konular üzerinde durduk. Ayrıca, Mu'tezilenin diğer mezheplerin fıkıh usullerine etkisini araştırdık. İslam Ansiklopedisi'nin (MEB) "Mutezile" maddesini yazan H. S. Nyberg der ki, "Mutezilenin usul al-fıkha etkisi hâla araştırılmaya muhtaçtır." Geçmişte Mu'tezilenin fıkıh usûlü anlayışından yararlanılmıştır, bugün de yararlanılabilir. Özellikle onların hukukta, adaleti esas almaları önemlidir. Çünkü hukuk felsefesinin temel konularından biri adalettir. Bize göre, fıkıh usûlünde de, hukukun kaynağı olarak adalet konusu tartışılmalıdır.

Bu konuyu araştırmamı uygun gören ve tavsiyeleriyle bize yardımcı olan tez danışman hocam Prof. Dr. Halit ÜNAL'a teşekkür ederim. Tenkid ve tavsiyeleriyle çalışmamıza katkıda bulunan Prof. Dr. İbrahim ÇALIŞKAN'a, Prof. Dr. H. Yunus APAYDIN'a, Prof. Dr. Mustafa BAKTİR'a ve Prof. Dr. Ali TOKSARI'ya teşekkür ederim. Ayrıca bu çalışmamda yardımı dokunan tüm hoca ve arkadaşlarıma teşekkür ederim.

17.07.2000

Yüksel MACİT

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	I-II
KISATLMALAR	V

GİRİŞ

A- KONUNUN ÖNEMİ.....	1
B- KONUNUN SINIRLANDIRILMASI.....	13
C- KAYNAKLAR.....	17
1- Mu'tezilî Kaynaklar.....	17
a- Fıkıh Usûlüne Ait Kaynaklar.....	17
b- Diğer Kaynaklar.....	20
2- Mu'tezilî Olmayan Kaynaklar	25
a- Fıkıh Usûlüne Ait Kaynaklar.....	25
b- Diğer Kaynaklar.....	27

I. BÖLÜM

MU'TEZİLE VE FIKIH USÛLÜ

A- FIKIH USÛLÜNÜN TANIMI.....	30
B- TEMEL KAVRAMLAR.....	31
1- Akıl.....	31
2- Husun ve Kubuh.....	34
3- Salah Ve Aslah	42
C- HUKUKUN KAYNAĞI OLARAK ADALET.....	46
D- DELİLLER.....	48
1- Kitab	50
2- Sünnet.....	52
3- İcma	56
4- Kıyas ve icthad	58
a- Kıyas	58
b- İctihad	62
E- DELALET VE ÇEŞİTLERİ.....	66
1- Delaletin Tanımı.....	66
2- Delalet Çeşitleri	66
3- Emrin Delaleti	69
4- Nehyin Delaleti.....	71

F- TEKLİF VE HÜKÜMLER	72
1- Aklî ve Şer'î Teklif Ayırımı	72
2- Aklî ve Şer'î Hüküm Ayırımı ve Şer'in Alanının Daraltılması	74
3- Âmm Hükümün Tahsisi	76
4- Nesh ve Neshedilemez Hükümler	79

II. BÖLÜM

MU'TEZİLENİN DİĞER MEZHEPLERİN FIKIH USULLERİNE ETKİSİ

A- MU'TEZİLENİN Şİİ FIKIH USÛLÜNE ETKİSİ	81
1- Mu'tezilenin Zeydî Fıkıh Usûlüne Etkisi	81
2- Mutezilenin Caferî Fıkıh Usûlüne Etkisi	82
B- MU'TEZİLENİN EHL-İ SÜNNETE AİT FIKIH USULLERİNE ETKİSİ	84
1- Mütekellim Metoduyla Yazılan Fıkıh Usullerine Etkisi	84
2- Fukaha Metodoylu Yazılan Fıkıh Usullerine Etkisi	88
SONUÇ	92
BİBLİYOGRAFYA	94

KISALTMALAR

Bkz. : Bakınız

C. : Cilt

Çev. : Çeviren

H. : Hicrî

Kşl. : Karşılaştırınız

M. : Miladî

Ö. : Ölümü

S. : Sayfa

Tah. : Tahkik eden

Trz. : Tarihsiz



GİRİŞ

A- KONUNUN ÖNEMİ

Mu'tezile tarihte yaşamış bir mezhebin adıdır. Onlar Adl ve't-Tevhid prensibine sıkı bir şekilde bağlı oldukları düşüncesiyle kendilerine Ashab-ı Adl ve't-Tevhid de derler.¹ Mu'tezile daha çok itikadî yönüyle tanınmıştır, fikhî yönü yeterince tanınmamıştır. Mu'tezilenin fıkıh usulüne ait eserleri olmasına rağmen, "Mu'tezilenin çoğunluğu fıkıhta Hanefidir"² şeklinde bir iddia da vardır. Bu nedenle, Mu'tezilenin fikhî görüşlerinin temelini teşkil eden usulünün tanıtılmasında fayda vardır.

Mu'tezile genelde akılcı bir mezhep olarak kabul edilir.³ Mu'tezile en azından diğer mezheplere nisbetle düşünce ve inanç sisteminde akla daha fazla rol vermiştir. Mu'tezilenin bu akılcı tutumunun onların fıkıh usulüne de yansımış olabileceği düşünülebilir ve ondan istifade edilebilir. Düşüncelerin birbirine etkisi doğaldır. Bu itibarla, Mu'tezilenin Fıkıh Usulü Anlayışı'nı tesbit önemlidir. İleride tarihi bağlantılarıyla ve örnekleriyle ortaya konacağı üzere, konu başka açılardan da önemlidir. Mu'tezile tarihî bir mezhep olduğu için konunun daha iyi anlaşılması bakımından Mu'tezilenin doğuşu ve temel görüşleri hakkında biraz bilgi vermekte fayda mülahaza ediyoruz.

Mu'tezilenin doğuşu konusunda rivayetler muhteliftir. Yaygın rivayete göre, el-Hasan el-Basrî'nin (ö.110/728) ilim meclisine bir adam

¹ Bkz. İbnu'l-Murtaza, Ahmed b. Yahya, Tabakatu'l-Mu'tezile, tah. Ali Sami en-Neşşar ve A.M.Ali, İskenderiye, 1972, s. 9; Carullah, Zühdi, el-Mu'tezile, 6.Basım Beyrut 1990, s. 13

² es-Sibaî, Mustafa, es-Sünne ve Mekânatuha fi't-Teşrii'l-İslamî, Şam 1978, s. 142

³ Bkz. Goldziher, Ignaz, el-Akide ve's-Şeria fi'l-İslam, çev. Yusuf Musa, A. Abdulkadir ve A.H. Abdulkadir, Beyrut 1946, s. 105; Schacht, Jozeph, The Origins of Muhammadan Jurisprudence, Oxford University Press 1979, s. 258. Mu'tezilenin rasyonalist (akılcı) olmadığına dikkat çekenler de vardır. Bu konuda Watt şöyle demektedir: "Ondokuzuncu asır alimlerinin aksine Dr. Nyberg belki de Mu'tezilenin rasyonalist olmadığı görüşüne daha çok önem vermiştir; ancak itiraf edilmeli ki gerçek Dr. Nyberg'in onlarla ilgili olarak savunduğu yeni fikirden pek uzak değildir." Watt, W. Montgomery, İslam'ın İlk Dönemlerinde Hür İrade ve Kader, çev. Arif Aytakin, İstanbul 1996, s.83

gelir, ona şöyle der: “Büyük günah işleyene Hâricîler kafir diyor, bazıları ircâ görüşündeler, siz ne dersiniz?” Hasan el-Basrî bu soruya cevap vermeden, Vasıl b. Ata (ö131/748), “Büyük günah işleyen ne mümindir, ne kafir, o ikisi arasında bir yerdedir, o, fâsıktır” der ve meclisten ayrılır, mescidin bir köşesine çekilir. Bunun üzerine Hasan el-Basrî, “Kad i'tezele annâ Vasıl” (Vasıl bizden ayrıldı) der. Ondan sonra, Vasıl b. Ata ve onun etrafında toplananlara Mu'tezile ismi verilir.⁴

Bu rivayete göre Mu'tezile hicrî birinci asrın sonlarına doğru doğmuştur. Çünkü Hasan el-Basrî'nin ölümü h. 110'dur. Ancak ilk Fırak kitabı yazarlarından en-Nevbahtî'ye göre ilk Mu'tezile; Ali, Talha ve Zübyr arasındaki savaşa katılmayan, tarafsız kalan Sa'd b. Ebî Vakkas, İbn Ömer ve Muhammed b. Mesleme gibi sahabedir.⁵ en-Naşı el-Ekber (ö.293/905), Ali ile Talha ve Zübeyr arasındaki savaşa katılmayanları iki gruba ayırır; o, Nevbahtî'nin ilk Mu'tezile dediği kimselerin, “İki müslüman kılıçlarıyla karşılaştıkları zaman öldüren de ölen de cehenneme gider”⁶ hadisinden hareketle savaştan i'tizal ettikleri için ashab-ı hadis olduklarını söyler ve onlar, fitneye karışmaktansa evlerde kalmayı yeğleriz dedikleri için bu asırda Hulusiyye diye bilinirler der. Naşı el-Ekber, Ali ile Talha ve Zübeyr arasındaki savaşa katılmayan (i'tizal eden) ikinci grubun, savaştan taraflardan hangisinin haklı olduğunu bilmedikleri iddiasıyla savaşa katılmadıklarını ifade eder, onlardan Ebû Musa el-Eş'arî, Ebû Said el-Hudrî ve Ahnef b. Kays et-

⁴ Bkz eş-Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim, el-Milel ve'-Nihal, tah. Ahmed F. Muhammed, Beyrut trz, s. 42. el-Bağdadî (429/1037) ve Yakut el-Hamevî (626/1228), Hasan el-Basrî'nin Vasıl b. Ata'yı meclisinden kovduğundan söz ederler. Bkz. el-Bağdadî, Abdulkahir, el-Fark beyne'l-Fırak, tah. Muhammed M. Abdulhamid, Kahire trz., s. 118; Yakut el-Hamevî, Ebû Abdillâh, Mu'cemu'l-Üdeba, Beyrut 1991, c. V, s. 568. el-Hayyat'a göre Hasan el-Basrî büyük günah işleyenin münafık olduğu görüşündedir. Bkz. el-Hayyat, Ebu'l-Huseyn Abdurrahman b. Muhammed, Kitabu'l-İntisar, Beyrut 1957, s. 118. Ancak Hasan el-Basrî'nin kader görüşü Mu'tezile'nin kader görüşüne yakındır. Onu için Kadı Abdulcebbar, Hasan el-Basrî'yi Mu'tezile'den saymıştır. Bkz. el-Hasan el-Basrî, Risale fi'l-Kader, tah. M. Ammara, Resailü'l-Adl ve't-Tevhid, Kahire, 1971, s. 82-88; Kadı Abdulcebbar, Fadlu'l-İ'tizal ve Tabakatu'l-Mu'tezile, 214

⁵ Bkz en-Nevbahtî, Ebu Muhammed Hasen b. Musa, Fıraku's-Şia, İstanbul 1931, s. 5

⁶ Neseî, Tahrîm, 29; İbn Mace Fiten, 11

Temimi'yi zikreder; bu cihetle savaşa katılmayanlar bu asırda Mu'tezile diye isimlendirilirler der ve Ali ile Talha ve Zübeyr arasındaki savaş konusunda Vasıl b. Ata ile Amr b. Ubeyd'in (ö.144/761) de, onların görüşüne katıldığını belirtir.⁷ el-Malatî'ye (ö.377/987) göre ise, ilk önceleri Ali taraftarı iken, oğlu Hasan'ın idareyi Muaviye'ye teslim etmesi üzerine Hasan'dan ve diğer insanlardan ayrılarak (i'tizâl ederek) evlerine ve mescitlere kapanıp, biz ilimle meşgul oluyoruz, diyen kimselere Mu'tezile ismi verilmiştir.⁸

Nevbahtî'nin ilk Mu'tezile dedikleri ile sonrakiler arasında bir bağlantı gözüküyor. Vasıl b. Ata ile Amr b. Ubeyd'in, zikri geçenler arasındaki savaşa katılanlar hakkında tarafsız kalmaları açısından bir benzerlik vardır. Ancak Vasıl b. Ata, o savaşa katılanlardan birini tayin etmeksizin fasık saymıştır, Amr b. Ubeyd ise iki tarafı da fasık kabul etmiştir.⁹

Malatî'nin rivayeti Mu'tezilenin siyasî ve itikadî görüşlerinin bağlantıları açısından önemlidir. Nyberg'e göre, Mu'tezile başlangıçta Şîi ve Haricî hareketler gibi aynı şartlar altında doğmuş siyasî bir teşekküldür.¹⁰ Mu'tezile ile Zeydiyye aynı kökten doğmuş gibidir. Nitekim Kadı Abdulcebbar (ö.415/1024), Vasıl b. Ata ilmi Muhammed b. Hanefiyye'den o da babası Ali'den aldı, demektedir ve büyük gühah işleyen ile ilgili tartışmaların Vasıl b. Ata zamanında şiddetlendiğini söylemektedir.¹¹ Ebu'l-Kasım el-Belhî (ö.319/931), Mu'tezilenin, büyük günah meselesi ile ilgili olarak el-menzile beyne'l-menzileteyn

⁷ en-Naşi el-Ekber, Kitabu Usûli'n-Nihal, tah. Jozef Van Ess, Beyrut 1971, s. 16-17

⁸ Bkz. el-Malatî, Ebu'l-Huseyn Muhammed Hasen b. Ahmed b. Abdurrahman, et-Tenbîh ve'r-Red ala Ehli'l-Ehva ve'l-Bida', M.Z. el-Kevserî nşr., Kahire 1993, s. 35-36

⁹ Bkz. el-Bağdadî, Abdulkahir, el-Fark beyne'l-Fırak, 120-121

¹⁰ Bkz. Nyberg, H.S. "Mu'tezile" İ.A., Marif Basımevi, İstanbul 1960, c. VIII, s. 756. Mu'tezilenin siyasî görüşleri hakkında geniş bilgi için bkz. Salim, Abdurrahman, et-Tarihu's-Siyasî li'l-Mu'tezile, Kahire 1989; Ammara, Muhammed, Mu'tezile ve Devrim, çev. İbrahim Akbaba, İstanbul 1988, s. 91

¹¹ Bkz. Kadı Abdulcebbar, Ebu'l-Hasen b. Ahmed, Fadlu'l-İ'tizal ve Tabakatu'l-Mu'tezile, Tah. Fuat Seyyid, Tunus 1974, s. 164

görüşlerinden dolayı Mu'tezile ismini aldıklarını kabul eder.¹² İbnu'l-Murtaza (ö.840/1436) Zeyd b. Ali'nin (ö.122/739) Mu'tezileye sadece el-menzile beyne'l-menzileteyn görüşlerinde muhalif olduğunu belirtir ve Vasil b. Ata'nın, Zeyd b. Ali üzerindeki etkisinden sözeder.¹³ Ancak imamet konusunda Mu'tezile Zeydiyye'den farklı düşünür. Mu'tezileye göre devlet başkanı (imam) seçim iledir.¹⁴ Bunların dışında Zeydiyye ile Mu'tezilenin görüşleri birbirine çok yakındır. Tezin ikinci bölümünde bu konuda geniş bilgi verilecektir. Malatî, "Zeydiyye'nin dördüncü fırkası Bağdat Mutezilesidir" der ve onlardan Ca'fer b. Mübeşşir (ö.234/848), Ca'fer b. Harb (ö.236/850) ve el-İskâfî (ö.240/854) zikreder.¹⁵ Mu'tezileden el-Hayyat (ö.298/910), el-İskâfî'yi Mu'tezilenin müteşeyyi' (Şii) reislerinden biri olarak zikreder.¹⁶ İbn Hadid, Bağdat Mu'tezilesinin tamamı¹⁷, Basra Mu'tezilesinden Ebû Ali el-Cübbâî (ö.303/915), Ebû Haşim el-Cübbâî (ö.321/933) ve Kadı Abdulcebbar'ın Ali'yi Ebû Bekr'den daha üstün tuttuğunu kaydeder.¹⁸ Mu'tezile ve Zeydiyye

¹² Ebu'l-Kasım el-Belhî, Abdullah b. Ahmed, Fadlu'l-İ'tizal ve Tabakatu'l-Mu'tezile, tah. Fuat Seyyid, Tunus 1974, s. 75

¹³ Bkz. İbnu'l-Murtaza, Tabakatu'l-Mu'tezile, 46

¹⁴ Bkz. el-Mesudî, Ebu'l-Hasen Ali b. Hüseyin b. Ali, Mürucu'z-Zeheb ve Meadinü'l-Cevher, Beyrut 1965, c. III, s. 223-224; Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî fi Ebvabi't-Tevhîd ve'l-Adl, c. XX, el-İmame, tah. Süleyman Dünya, Mısır 1965, s. 23

¹⁵ el-Malatî, et-Tenbîh ve'r-Red, 34

¹⁶ el-Hayyat, Kitabu'l-İntisar, 76

¹⁷ Mu'tezile, Basra Mu'tezilesi ve Bağdat Mu'tezilesi diye iki kısma ayrılır. Mu'tezile önce Basrada doğmuştur, kurucusu Vasil b. Ata'dır. Mu'tezilî fikirler Basra Mu'tezilesinden Bağdat Mu'tezilesine geçmiştir. Bağdat Mu'tezilesi'sinin kurucusu Bîşr b. El-Mutemir'dir. Basra ve Bağdat Mutezilesi arasındaki görüş ayrılıkları için bkz. Ebu Reşid en-Nisaburî el-Mu'tezilî, el-Mesail fil-Hilaf bene'l-Basriyyin ve'l-Bağdadiyyin, Beyrut 1979, s.37-62. Bu eser Kelami ihtilafları konu edinmektedir ve daha çok Bağdat Mu'tezilesinden Ebu'l-Kasım el-Belhî ile, Basra Mu'tezilesinden Cubbai'lerin görüşlerini vermektedir. Basra ve Bağdat Mu'tezilesi şeması için tezin sonuna bakınız. Mu'tezile yine kendi arasında guruplara ayrılmıştır. el-Bağdadî'ye göre Mu'tezile birbirini tekfir eden yirmi fırkaya ayrılmıştır: 1- Vasiliyye 2- Amriyye 3- Huzeilyyye 4- Nazzamiyye 5- Esvariyye 6- Muammeriyye 7- Bîşriyye 8- Hişamiyye 9-Murdariyye 10- Caferiyye 11- İskafiyye 12- Sümamiyye 13- Cahiziyye 14- Şehhamiyye 15- Hayyatiyye 16- Ka'biyye 17- Cübbaiyye 18- Behşamiyye 19- Hattabiyye 20-Himariyye. Bkz. el-Bağdadî, el-Fark beyne'l-Fırak, 114. Bu guruplar isimlerini kurucularının isim veya lakablarından almışlardır.

¹⁸ Bkz. İbn Ebi'l-Hadid, İzzuddin, Şerhu Nehci'l-Belağa, 1966, c. I, s. 3. Ahmed Mahmud Subhi, Bağdat Mu'tezilesinden Bîşr b. el-Mu'temir, Hayyat, Sümame b. Eşres, Ahmed b. Ebi Duad, Ebû Musa el-Murdar, Caferan (Cafer b. Harb ve Cafer b. Mübeşşir) ve İskafî'yi

yakınlığı sürekli olmuştur. Claude Cahen, Memun (198-218/813-833) Mu'tezile vasıtasıyla onların yandaşları diye bilinen Zeydiyye'nin desteğini almak istiyordu, der.¹⁹ Zühdi Carullah'a göre Mu'tezile, Mütevekkil (232-247/846-861) dönemiyle çöküşe geçince Mu'tezililer için sıkıntılı günler başlamış, takibe uğramışlar, kitapları yakılmış ve Mu'tezililer Zeydiler arasına karışmıştır; zaman zaman bazı Büveyhî ve Selçuklu vezirlerinin desteği ile Mu'tezile bazı bölgelerde canlanmıştır; Horasan'da ez-Zemahşerî (ö.538/1143) bu dönemde yetişmiştir.²⁰ Kadı Abdulcebbar'ı, Büveyhî veziri Sahib b. Abbad, Rey'e kadı yapmıştır.²¹ Yine Mu'tezile ve Zeydiyye münasebetinden olarak İbnu'l-Murtaza, Zeydî bir imam olmakla birlikte Tabakatu'l-Mu'tezile'yi telif etmiş ve onda Mu'tezilileri öven rivayetler toplamıştır; onun el-Bahru'z-Zehhâr adlı fıkıh kitabının birinci cildi (Mukaddime) fıkıh usûlü konularını da içerir, okunduğunda sanki Mu'tezilî bir alim tarafından yazılmış hissini verir; çünkü bu eser Mu'tezilî alimlerin görüşleriyle doludur.²² Mu'tezile ile Zeydiyye arasındaki bu ilişki, Mu'tezileinin fıkıhta başka bir mezheple bağlantısı kurulacaksa, önce Mu'tezililerin yazdığı fıkıh usûlü

Mu'tezile'nin Şiileşme devrine örnek olarak zikreder. Bkz. Subhi, A. Mahmud, fi İlmi'l-Kelam, 5. Basım, Beyrut 1985, c. I, s. 101

¹⁹ Bkz. Cahen, Claude, İslamiyet, çev. E. Nermi Erendor, Ankara 1990, s.73; Zühdi Carullah'a göre, Memun felsefî tartışmaları sevdiğinden Süname b. el-Eşres'in (234/848) de etkisiyle Mu'tezile mezhebinin benimsemiş ve Mu'tezileyi desteklemiştir. Bkz. Carullah, el-Mu'tezile, 68. Mutezile düşüncesinin Memun'a etkisi konusunda bkz. el-Cahiz, el-Beyan ve't-Tebyin, Kahire 1985, c. III, s. 374-377

²⁰ Bkz. Nyberg, "Mu'tezile" İ.A., VIII, 761; Carullah, el-Mu'tezile, 166-228; Cahen, İslamiyet, 180. Mu'tezilenin doğuşu, gelişmesi ve çöküşü konusunda ayrıca bkz. Işık Kemal, Mu'tezilenin Doğuşu ve Kelami Görüşleri Ankara 1967, s. 50-66; Tunç, Cihat, SistematiK Kelam, E.Ü. Yayınları, Kayseri 1994, s. 12-17; Ebu Zehra, Muhammed, İslam'da İtikadî-Siyasî ve Fıkî Mezhepler Tarihi, çev. Sıbgatullah Kaya, İstanbul 1996, s. 135-168; Danışman, Nafiz, Kelam İlmine Giriş ve Mu'tezile Mütakellimlerinden Amr b. Bahri'l-Cahiz'in Kitaplarından Parçalar, Ankara 1955, s. 28-62. er-Râzî, zamanımızda Mu'tezileden iki fırka kalmıştır, Ebû Haşim'in ashâbı ve Ebu'l-Huseyn el-Basrî'nin ashâbı, demektir. Carullah'ın tesbitine göre, Hindistan'da modernist müslümanlar diye tanınan bir grup kendilerine "Yeni Mu'tezile" ismini vermiştir. Bkz. er-Râzî, Fahrüddin, İtikadatu Fırak'ı'l-Müslimin ve'l-Müşrikin, Beyrut 1982, s. 568; Carullah, el-Mu'tezile, 228

²¹ Kadı Abdulcebbar hakkında daha geniş bilgi için bkz. İbnu'l-Murtaza, Tabakatu'l-Mu'tezile, 118-121; Bedevî, Abdurrahman, Mezahibu'l-İslamiyyin, 2. Basım, Beyrut 1979, I, 380-484; Sezgin, Fuat, Tarihi't-Turasi'l-Arabî, Riyad, 1983, I, 81-84

²² Bkz. İbnu'l-Murtaza, el-Bahru'z-Zehhâr, Kahire 1993, c. I, s. 160-204

kitaplarıyla Zeydî fıkıh usûlünün karşılaştırılmasını gerektirir. Bugün Mu'tezileye ait eserlerin bir çoğu Yemen Zeydî kütüphanelerinde bulunarak basılmaktadır. Bu durum da, Mu'tezile-Zeydiyye yakınlığının bir ifadesi sayılabilir.

Mu'tezile Zeydiyyeye yakın olduğu gibi bazı görüşleriyle de Haricilere yakındır. Mu'tezileye göre de Haricilere göre de devlet başkanlığı seçim ileldir.²³ el-Bağdadî'nin (ö.429/1037) yorumuna göre Mu'tezile, Haricilerin muhannesleridir (kadınsı, korkak); çünkü Mu'tezile de büyük günah işleyenin cehennemde ebedi kalacağı görüşündedir, fakat Hariciler gibi cesaret edip ona kafir diyememiştir.²⁴ Ancak Mu'tezile, Emevî zulmüne ve onların cebri kader anlayışına karşı çıkmıştır.

Mu'tezile tam olarak Cebriyenin karşıtıdır. İnsanın hür iradesini savunur. Dinler tarihçisi Eliade'ye göre kader ve cüzi irade konusunda ilk tartışmaları Bizanslı teolog Damascene=Yuhanna ed-Dimeşki (ö.yak.m.750) başlatır; Kur'an'da aksi görüş teyid edilmiş olmasına rağmen özellikle Kaderiyye ve Mu'tezile cüzi irade üzerinde ısrarla dururlar.²⁵ M. Ammara, bazı müsteşriklerin aksine, insan iradesinin hürriyeti görüşünün Yahya ed-Dimeşki'den alınmadığını, İslamdan neşet ettiğini söyler.²⁶ Ancak İbn Kuteybe (ö.276/889), Ma'bed el-Cühenî'den sonra kader konusunda ilk konuşanın aslen kipti olan Gaylan ed-Dimeşki olduğunu, Amr b. Ubeyd'in de kader görüşünü benimsediğini ve ona tabi olanlara Mu'tezile ismi verildiğini kaydeder.²⁷ Kadı Abdulcebbar'a göre, cebri görüşü ilk ortaya atan Muaviye'dir; o, yaptıklarının Allah'ın kazasıyla olduğunu ve yaptığı çirkin işleri Allah'ın

²³ Bkz. el-Eş'arî, Makalat, 461

²⁴ el-Bağdadî, el-Fark beyne'l-Fırak, 119. Ayrıca Mu'tezileyi felsefecilerin muhannesesi ve sıfatlar konusunda Cehmiyyenin muhannesesi diye niteleyenler de olmuştur. Bkz. İbn Teymiyye, el-Hasene ve's-Seyyie, Kahire, 1988, s. 152

²⁵ Bkz. Eliade, Mircea, Dinler Tarihi Sözlüğü, çev. Ali Erbaş, İstanbul 1997, s. 182

²⁶ Bkz. Ammara, Muhammed, el-Mu'tezile ve Müşkiletü'l-Hürriyyeti'l-İnsaniyye, 2.Basım, Kahire 1988, s. 18

²⁷ Bkz. İbn Kuteybe, el-Mearif, 2.Basım, Beyrut 1970, s. 212

öyle kıldığını, kendisinin isabetli olduğunu, onu, Allah'ın melik yaptığını vehmettirmek istiyordu, sonra bu görüş Ümeyye oğulları (Emevi) melikler arasında yayıldı.²⁸

Zeydiyye, Havariç ve Cebriyye açısından konumunu tesbit ettiğimiz Mu'tezilenin görüşleriyle, Hanefilerin görüşleri arasında da bazı benzerlikler vardır. Ancak Mu'tezilenin kendine has fıkıh usûlü anlayışı mevcuttur. Gerçi daha önce işaret ettiğimiz üzere "Mu'tezilenin çoğunluğu fıkıhta Hanefîdir"²⁹ denir, ama listesini tezin sonunda verdiğimiz Basra ve Bağdat Mu'tezilesi şeyhlerinin Hanefî mezhebiyle alakaları yoktur. Hatta onlardan bazıları Ehl-i rey'e karşı eserler yazmıştır.³⁰ Fıkıhta Hanefî itikadta Mu'tezilî kabul edilenlerin meşhurlarından biri ez-Zemahşerî'dir; geçtiği üzere o da Mu'tezilenin son döneminde, onların diğer mezheplere karıştığı dönemde yetişmiştir. Kadı Abdulcebar eş-Şer'iyyat'da (el-Muğnî, XVII), şeyhimiz dediği Ebû Abdillâh (ö.369/979) yoluyla yine meşhur Hanefî fakihi olan el-Kerhî'den (ö.340/951) görüş nakleder.³¹ Ebû Abdillâh, Mu'tezilî Ebû Haşim el-Cübbâî'den ders almıştır.³² Mu'tezileden Ebu'l-Kasım el-Belhî, fakihlerden Mu'tezilî olanlar içinde Züfer'i zikreder.³³ İbnu'l-Murtaza ise el-Cessas'ı (ö.370/980) Mu'tezilenin 11. tabakasından gösterir.³⁴

Kadı Abdulcebbar'ın da fıkıhta Şafîî olduğu iddia edilir. es-Subkî (ö.771/1369), Tabakât'ında, "Kadı Abdulcebbar fûru'da Şafîî mezhebini benimsiyordu" ³⁵ der. İbnu'l-Murtaza ise, Kadı Abdulcebbar başlangıçta

²⁸ Bkz. kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, VIII , el-Mahluk, tah. Tefik et-Tavil, S. Zayed, Kahire 1963, s. 4. Ayrıca bkz. el-Cahız, Risale fî Benî Ümeyye, el-Makrizî'nin en-Niza' ve't-Tahasum fîmâ beyne Benî Ümeyye ve Benî Haşim (tah. H.Musa, Kahire 1988) adlı eserinin sonunda yer almaktadır; el-Cahız, Resail, Kahire, 1979, II, 189

²⁹ Sibai, es-Sünne, 142

³⁰ Cafer b. Mübeşşir, Ashab-ı rey ve kıyasa karşı bir kitap yazmıştır. Bkz. el-Hayyat, el-İntisar, 63. Bısr b. Mutemir'in, er-Redd ala Ashabı Ebî Hanife adlı bir eser yazdığı rivayet edilmiştir. Bkz. er-Ravi, Abdussettar İzzuddin, Sevretu'l-Akl, 2.Basım, Bağdat 1986, s. 109

³¹ Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, c. XVII, eş-Şer'iyyat, Kahire 1962, s. 347-377

³² Bkz. İbnu'l-Murtaza, Tabakatu'l-Mu'tezile, 111

³³ Bkz. Ebu'l-Kasım el-Belhî, Fadlu'l-İ'tizal ve Tabakatu'l-Mu'tezile, 104

³⁴ Bkz. İbnu'l-Murtaza, Tabakatu'l-Mu'tezile, 125

³⁵ es-Subkî, Tacüddin, Ebu Nasr Abdulvahhab b. Ali, Tabakatu's-Şafiiyyeti'l-Kübra, tah. M. Muhammed et-Tanahi, 2. Basım, Hicr 1992, c. V, s. 97, no: 444

usulde Eş'arî mezhebinden, fûru'da Şafîî mezhebini, sonra gerçeği görüp ona boyun eğdi diyerek, onun Mu'tezileye geçtiğini kasteder.³⁶ Ancak Kadı Abdulcebbar'ın eş-Şer'îyyat'ı (el-Muğnî XVII) incelendiğinde onun bazı görüşlerinin Şafîilere değil, Hanefîlere yakın olduğu görülür. Kadı Abdulcebbar, İbnu'l-Murtaza'nın naklettiğine göre Ebû Abdillâh'tan fıkıh öğrenmek istemiştir.³⁷ Kadı Abdulcebbar, zikri geçen eserinde şeyhimiz dediği Hanefî Ebû Abdillâh'tan çok görüş naklettiğine göre,³⁸ ondan Hanefî fikhını öğrenmiş ve etkilenmiş olabilir. Çünkü Kadı Abdulcebbar ve Hanefîlere göre: Tahsis edici muttasıl olmalıdır, munfasıl (ayrı) olursa nesh olur. Sukutî icma geçerlidir. İcma'nın geçerli olması için asrın geçmesi, şart değildir. Nassa ziyade nesihdir. Bunlar Şafîî fıkıh usûlüne aykırıdır.³⁹ Kadı Abdulcebbar, eş-Şer'îyyat'da Şafîî ve Şafîî ashabından tarafsız ve sıradan bir üslupla görüş nakleder; kendisi, sünnetin Kur'anı neshedeceği görüşündedir, Şafîî'nin, "Sünnet Kur'anı neshetmez" görüşünü daha sonra gelen Şafîîlerin nasıl te'vil ettiğinden söz eder.⁴⁰ Buna mukabil o, "Şeyhlerimiz beyan etmiştir" diyerek Mu'tezileden çok görüş nakleder.⁴¹ Yine Şeyhimiz dediği Ebû Ali el-Cübbâî ve Ebû Haşim el-Cübbâî'ye sıkça atıfta bulunur ve onların birçok görüşüne katılır.⁴² Kadı Abdulcebbar'ın talebesi Ebu'l-Huseyn el-Basrî de (ö.436/1044), el-Mutemed fî Usûli'l-Fıkh adlı eserinde "Ebû Hanife ashabından..." diyerek, onlardan tarafsız bir üslupla görüş nakleder, kendini o mezhepte görmez.⁴³ O, Şafîî'den ve Şafîî ashabından

³⁶ Bkz. İbnu'l-Murtaza, Tabakatu'l-Mu'tezile, 118

³⁷ Bkz. İbnu'l-Murtaza, Tabakatu'l-Mu'tezile, 119

³⁸ Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 193, 195, 220, 230, 238, 303, 335, 347, 370

³⁹ Kşl. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 87, 90-92, 232, 235; Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, I, 405, II, 426; es-Serahsî, Ebu Bekr Muhammed b. Ahmed, Usûl, İstanbul 1984, c. I, s. 132-151, 195, II, 53-86; er-Râzî, Fahrüddîn, el-Mahsul fî İlmi Usûli'l-Fıkh, tah. Taha Cabir Feyyaz el-Alvanî, 2. Basım, Beyrut 1992, c. III, s. 71-73, 347, 364, IV, 153

⁴⁰ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 90

⁴¹ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 101, 145, 239, 327, 335

⁴² Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 22, 31, 84, 106, 138, 171, 177, 180, 188, 208, 230, 238, 257, 377

⁴³ Bkz. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, II, 295

da tarafsız bir üslupla görüş nakleder; müctehidin sahabeyi taklidi meselesinde Şafii'nin "Kadim Risale"sine atıfta bulunur⁴⁴ ve Şafii'nin beyan tanımını beğenmez.⁴⁵

Diğer taraftan Kadı Abdulcebbar, tezin birinci bölümünde genişçe açıklanacağı üzere Mu'tezilenin ortak görüşü olan husun-kubuh anlayışlarının bir yansıması olarak teklifi, aklî teklif ve şer'î teklif diye iki kısma ayırır.⁴⁶ Bu cümleden olarak aklî hüküm ve şer'î hüküm ayırımını yapar, şer'in alanını akılla bilinmeyen alan olarak sınırlar.⁴⁷ Bu durum diğer mezheplerin fıkıh usullerinde yoktur.

Mu'tezilenin fıkıh usûlü anlayışını diğerlerinden ayıran temel özelliklerden biri budur. Bu yönüyle Mu'tezile fıkıh usulü, akli istidlallere fazla yer veren Mütakellim metoduyla yazılan diğer fıkıh usullerinden de ayrılır; onlarda husun ve kubuh bir bölüm olarak ele alınır, husun ve kubuh konusunda işaret edileceği üzere onların bu konudaki görüşleri Mu'tezilenin husun ve kubuh görüşünden farklıdır. Kadı Abdulcebbar ve Ebu'l-Huseyn el-Basrî, hemen hemen bütün fıkıh usûlü konularını husun ve kubuh kavramlarıyla bağlantılı olarak işlerler. Örneğin, kıyas ile teabbüd (amel) kabih (çirkin) değildir, derler.⁴⁸ Hanefî hukukçusu es-Serahsî (ö.490/1097), Mu'tezilenin fıkıh usulü ile ilgilendiğine şöyle işaret eder: "Ashabımızdan bazıları iddia etti ki, şer'î illetlerde tahsis caizdir, bu Selefîn yoluna ve Ehl-i sünnet mezhebine aykırı değildir. Bu görüşü söyleyen hatalıdır. Selefimizin görüşlerinden memnun olan kimselerin mezhebine göre şer'î illetlerde tahsis caiz değildir; ona caiz diyen kimse, Ehl-i sünnete muhaliftir, usullerinde Mu'tezilenin görüşlerine meyyaldır."⁴⁹

Bunlar Mu'tezilenin bir fıkıh usûlü anlayışının olduğunu gösterir. Ancak bu sonuca Mu'tezilîlere ait fıkıh usûlü eserleri ve onların

⁴⁴ Bkz. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, II, 366

⁴⁵ Bkz. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, I, 294

⁴⁶ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muhît bi't-Teklîf, tah. A.S. Azmi, Kahire trz, s. 22-25

⁴⁷ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 101

⁴⁸ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 295; Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, II, 200

⁴⁹ es-Serahsî, Usûl, II, 208

görüşlerinin yer aldığı diğer eserler incelendikten sonra ulaşılır. Yoksa iş rivayete ve yaygın kanaatlere kaldığı zaman Kadı Abdulcebbar'ı Şafiî, Mu'tezilenin çoğunluğunu ise fıkıhta Hanefî kabul etmek gerekir. Bu açıdan, Mu'tezilenin Fıkıh Usûlü Anlayışı'nı tesbit önemlidir.

Mu'tezile, fûru' fıkıhla ilgili eserler yazmakla birlikte daha çok fıkıh usulü ile ilgilenmiştir.⁵⁰ Bu tercihin sebebi, Mu'tezililerin aynı zamanda felsefeci olmaları olabilir. İ.Goldziher, Mu'tezileyi "Felâsife-i dîniyyîn" (Dinî felsefeciler)⁵¹ olarak niteler. Aristoteles'in dediği gibi, felsefe ilkelerin ilmidir.⁵² Usul de ilkeler cümlesindendir. Mu'tezile hukuk felsefesi yapmıştır. Hukuk felsefesinin temel konusu adalettir. Tabii hukukun esası da adalet fikridir.⁵³ Mu'tezile fıkıh usûlünde adaleti bir başlık altında tartışmasa da onu husun kavramı içinde usûle yansıtmıştır. Mu'tezileye göre "Adalet güzel (hasen) olan her fiildir"⁵⁴

Fıkıh usûlünün hukuk felsefesi hüviyetine kavuşması için onda adalet konusunun tartışılması gerekir. Yeni fıkıh usûlü kitaplarının,

⁵⁰ Vasil b. Atâ, Ebu'l-Huzeyl el-Allaf, Nazzâm, Cübbâîler, Kadı Abdulcebbar ve Ebu'l-Huseyn el-Basrî gibi meşhur Mutezili alimlere ait kitap listelerinde fûru' fıkıhla ilgili bir esere rastlayamadık. Bkz. İbn Nedim, el-Fihrist, 209; İbnu'l-Murtaza, Tabakatu'l-Mu'tezile, 47, 118, 121; Sezgin, Tarihu't-Turasi'l-Arabi, I, 19, 67-69, 77-79, 81-83, 81-88

Mu'tezileden Cafer b. Mübeşşir'in fûru' fıkıhla ait eserleri zikredilmiştir: Kitabu't-Tahare, Kitabu'l-Eşribe, Kitabu'l-Harac. Bkz. el-Hayyat, el-İntisar, 63. Nazzam'ın dinde kıyas ve rey ile hüküm verilmez anlayışına uygun olarak fûru' fıkıhla ait bazı görüşleri nakledilmiştir: 1-Yan üstü yatarak uyumak abdesti bozmaz 2-Kasden namazı terkedene kaza lazım gelmez 3-Teravih namazı caiz değildir 4-Kinaye lafızlarla boşama gerçekleşmez 5-200 dirhem çalan fasık olur. Bu görüşlerle ilgili olarak bkz. el-Hayyat, el-İntisar, 44, 70-71 (Hayyat, Nazzam'a nisbet edilen bu görüşlerden bazılarını reddetmektedir.); el-Bağdadî, el-Fark beyne'l-Fırak, 146; el-Makrizî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ali b. Abdilkadir, el-Hitat, Beyrut trz, c. I, s. 346. Ayrıca, yan üstü yatarak uyumanın abdesti bozmayacağına dair Nazzam'ın görüşü için bkz. el-Kasanî, Alaeddîn Ebu Bekr b. Mesud, Bedâiu's-Senâi' fi Tertîbi's-Şerâi', 2. Basım, Beyrut 1974, c. I, s. 29. Zemahşeri'nin fûru' fıkıhla ilgili eseri Rüusu'l-Mesail (Beyrut -1987) Hanefilerle Şafiiler arasındaki ihtilafları konu edinir.

⁵¹ Goldziher, el-Akide ve's-Şeria, 105

⁵² Aristoteles, Metafizik, çev. Ahmet Arslan, İzmir 1985, c. I, s. 85

⁵³ Geniş bilgi için bkz. Yörük, Abdülhak Kemal, Hukuk Felsefesi Dersleri, 2.Basım, İstanbul 1958, s. 23-36; Aral, Vecdi, Hukuk ve Hukuk Bilmi Üzerine, İstanbul 1983, s. 30-50; Hayek, Friedriche, Kanun Yasama Faaliyeti ve Özgürlük, çev. Mustafa Erdoğan, T.C. İş Bankası Kültür Yayınları, 1995, s. 60-85; Çobanoğlu, Rahmi, Hukukta Gaye Problemi, İstanbul 1964, s. 7-10; Bağdadlı, Selahattin, Hukuk Sözlüğü, İstanbul 1997, s. 185

⁵⁴ Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, c. VI/I et-Ta'dil ve't-Tecvir, tah. Ahmed Fuad el-Ehvani, Kahire 1962, s. 49

eski fıkıh usûlü kitaplarının özetlenmiş ve biraz daha sistematik hale getirilmiş şeklinden pek ileri olmadığı gözükmeğedir. Yeni fıkıh usûlü yazımında, Mu'tezilenin fıkıh usûlü konularını adaletle bağlantılı işleme şeklindeki anlayışından istifade edilebilir. Konu bu açıdan da önemlidir.

Mu'tezile daha çok beş temel itikadî görüşüyle hatırlanır. Onlar büyük ölçüde husun-kubuh ve salah-aslah kavramları içinde Mu'tezilenin fıkıh usûlüne de yansımıştır; birinci bölümde onlara örnek verilecektir. Burada Mu'tezilenin beş temel prensibini kısaca zikredebiliriz:

1-Tevhîd: Allah bir ve tektir, aklın delaleti ve Kur'an'ın söylediğı üzere.

2-Adl: Allah'ın her fiili güzeldir, O, çirkin iş yapmaz. Allah kulların fiillerini yaratmaz. Onlar, Allah'ın kendilerine önceden verdiği güçle fiillerini yaratırlar ve fiillerinden kendileri sorumludurlar.

3-el-Va'd ve'l-va'id: Allah'ın sevap ve ceza va'di haktır; Allah sözünden dönmez. Büyük günah işleyenler tövbe etmeden ölürlerse kafirler gibi cehennemde ebedî kalırlar.

4-el-Menzile beyne'l-menzileteyn: Büyük günah işleyen ne mümindir, ne kafirdir, o fasıktır.

5-el-Emr bi'l-ma'rûf ve'n-nehy ani'l-münker: Müminlere güçleri yettiğince güzel şeyi emretmek, çirkin şeyden sakındırmak farzdır.⁵⁵

Hilmi Ziya Ülken, Mu'tezilenin bu itikadî beş prensibine atıfta bulunarak onların Mu'tezilenin hukuk doktrinine yansımaları noktasında şöyle demektedir: "Kelam nazariyesinde esas prensiplerini gördüğümüz Mu'tezile, bu prensiplerin tatbikatı olarak bir de hukuk doktrini kurmuşlardır. Bunların hukuk doktrinleri tamamıyla rasyonalist, individualist ve hürrriyetçi (liberal)dir. Hukukta nakilden önce aklı prensip alırlar. İlhamın (vahiy) kıymeti ancak makul olması

⁵⁵ Bkz. Ebu'l-Kasım el-Belhî, Fadlu'l-İ'tizâl ve Tabakatu'l-Mu'tezile, 63-64; el-Mesudî, Mürucu'z-Zeheb, III, 221-223; Kadı Abdulcebbar, Fadlu'l-İ'tizâl ve Tabakatu'l-Mu'tezile, 346-350

nisbetindedir. İlham mantikîleştirilir, felsefileştirilir. Bir şey emredildiği için iyi değildir, aklen iyi olduğu için emredilmiştir.”⁵⁶

Bu noktada fıkıh-kelâm ilişkisine kısaca temas etmek isteriz. İlk zamanlar fıkıh, dini anlama olarak kelâmı da içine alır şekilde kullanılmıştır. Ebû Hanife’nin (ö.150/767), “Fıkıh kişinin lehine ve aleyhine olan şeyi bilmesidir” tanımı kelâmı da içine alır.⁵⁷ Nitekim onun Fıkıh-ı Ekber’inde hem kelâm hem fıkıh konuları yer almaktadır. Daha sonra fıkıh, şer’î amelî hükümleri bilme; fıkıh usûlü, şer’î hükümlerin asıllarını bilme anlamında müstakil ilim haline gelmiştir.⁵⁸ Ancak fıkıh ile kelâm birbirine yakın ilimlerdir. Hatta Farabî der ki: “Kelâm alimi (mütekellim) fıkıh aliminin kullandığı şeylerden başka şeyler istidlal edip çıkarmaz, yalnız onları destekler ve muzaffer kılar.”⁵⁹ Dinin bir teori (akide), bir de pratik (amel) kısmı vardır.⁶⁰ Fıkıh dinin pratik alanın yorumudur. Fıkıh ile kelâm bazı konularda birleşir. Örneğin adalet ve irade hem fıkıhın hem kelâmın konusudur. Adalet ve irade felsefenin de konusudur.

Mu’tezile; Mecûsî, Senevî ve Brahmanlar ile tartışırken, onlara Reddiye yazarken, onların güzel ve çirkinliği zâtî ve aklî kabul eden görüşlerinden⁶¹ ve Memun döneminde Arapça’ya tercüme edilen felsefe kitaplarından⁶² etkilenererek⁶³ aklî, felsefî bir düşünce sistemi kurmuş, itikad ve hukuk doktrinini onun üzerine bina etmiştir, denilebilir. Çünkü Mu’tezileye göre güzellik ve çirkinlik fiillerin zatî vasfıdır ve akıl ile bilinir. Onlara göre bazı şeyler aklen zorunlu olarak, bazısı ise

⁵⁶ Ülken, Hilmi Ziya, İslam Düşüncesi, 2. Basım, İstanbul 1995, s. 82

⁵⁷ Bkz. Sadruşşeria, Ubeydullah b. Mesud, et-Tavdîh, İstanbul 1282 h., c. I, s. 21

⁵⁸ Bu konuda geniş bilgi için bkz. Atay, Hüseyin, Abdulvahhab Hallaf, İslam Hukuk Felsefesi, Ankara 1973, Giriş, 1-146; Ünal, Halit, İslam Hukuku Üzerine Araştırmalar, Kayseri 1994, Giriş, VI-VII; Ebu Süleyman, Abdulvahab İbrahim, el-Fikru’l-Usûlî, 2. Basım, 1984

⁵⁹ Farabî, İhsau’l-Ulum, çev. Ahmet Ateş, MEB, İstanbul 1990, s. 133

⁶⁰ Bkz. Vach, Jachim, Din Sosyolojisi, çev. Ünver Günay, İstanbul 1995, s. 45-54

⁶¹ Bkz. eş-Şehristânî, el-Milel, 268-296

⁶² Bu konuda geniş bilgi için bkz. Ülken, H.Z., Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü, İstanbul 1997, s. 86-166

⁶³ Mu’tezilenin felsefecilerden etkilendiği konusunda bkz. el-Eş’arî, Makalat, 485; eş-Şehristânî, el-Milel, 47, 65-66; Ülken, İslam Düşüncesi, 35-37

istidlal (akıl yürütme) ile bilinir. Yalan, yalan olduğu için çirkindir; zulüm, zulüm olduğu için çirkindir. Bunları böyle bilmek aklın kemalindendir. Adaletin güzelliği zorunlu olarak bilinir; içinde fayda olan yalanın çirkinliği ise akıl yürütme ile bilinir.⁶⁴ Bu felsefî görüşler Mu'tezile kelâmına kader ve insanın hürriyeti bağlamında; Allah adildir, çirkin iş yapmaz, Allah zulmetmez, insan zulmeder ve yaptığından sorumludur şeklinde yansır.⁶⁵ Bu düşünceler Mu'tezile fıkıh usûlüne ise, Allah aklın zorunlu olarak güzel gördüğünü emreder, çirkin gördüğünü nehyeder ve onları neshedemez şeklinde yansır.⁶⁶ Düşünce ve itikadlar sârîdir. Usul usule yansır. Felsefî ve itikadî görüşlerin fıkıh usûlüne yansımaları gözlemlene açısından Mu'tezilenin Fıkıh Usûlü Anlayışı'nı araştırmak önemlidir.

Konu, Mu'tezilenin diğer mezheplerin fıkıh usullerine etkisini tesbit açısından da önemlidir.

B- KONUNUN SINIRLANDIRILMASI

Mu'tezilenin fıkıh usûlü ile ilgisi Mu'tezilenin kurucusu Vasil b. Ata (ö.131/748) ile başlar. Bazı fıkıh usûlü kurallarını ilk va'zedenin Vasil b. Ata olduğuna dair rivayetler vardır.⁶⁷ Ancak Vasil b. Ata'nın fıkıh usûlüne ait bir eserine rastlayamadık. el-Cahız (ö.255/869) el-Fütüya kitabında, hocası Nazzam'ın hadis rivayeti konusunda sahabeyi tenkidlerine dair çokça görüş zikretmiştir. O kitaptan da Fahrüddin er-

⁶⁴ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, VI/I, 58-63; eş-Şehristanî, 46-47; el-Gazâlî, Ebû Muhammed b. Muhammed, el-Mustasfa, çev. Yunus Apaydın, İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi, Kayseri 1994, c. I, s. 73-74

⁶⁵ Bkz. Kadı Abdulcebbar, Şerhu'l-Usûli'l-Hamse, tah. Abdülkerim Osman, 2. Basım, Kahire 1988, s. 132-133; el-Muğnî, VI/I, 3

⁶⁶ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 96, 130, 133; el-Gazâlî, el-Mustasfa, I, 184

⁶⁷ Ebu Hilal el-Askerî'nin Kitabü'l-Evâil'inden iktibas edildiğine göre: "Vasil b. Ata, hak dört vecihden bilinir diyen ilk kimsedir: 1-Natık Kitap 2-Üzerinde birleşilen haber 3-Aklın hücceti 4-İcma. O haberlerin geliş yolunu, sıhhatini ve fesadını insanlara ilk öğreten kimsedir. Ona göre haber iki çeşittir: Hâss ve âmm. Âmmın hâss olması caiz olsaydı bütünün parça parçanın bütün olması caiz olurdu ve emir haber, haber emir olurdu. Vasil b. Atâ nesh emir ve nehiye olur, haberde olmaz, diyen ilk kimsedir." Muhammed el-Mısrî, min Kitabi'l-Evâil li Ebî Hilal el-Askeri, Dimeşk 1984, s. 377-378. Ayrıca bkz. Kadı Abdulcebbar, Fadlu'l-İ'tizâl ve Tabakatu'l-Mu'tezile, 234

Râzî (ö.606/1209) el-Mahsul'da nakilde bulunmuştur.⁶⁸ Mu'tezileden Cafer b. Mübeşşir'in Ashab-ı rey ve kıyasa ve Ashab-ı hadise karşı eserler yazdığına ilişkin tesbitler vardır.⁶⁹ Ebu'l-Kasım el-Belhî, Kitabı Kabûli'l-Ahbar ve Ma'rifeti'r-Rical adlı bir eser yazmıştır.⁷⁰ Muhammed Hamidullah, bir makalesinde, emirde Allah'ın iradesini esas alan Şafiî'nin hukuk doktrinini reddetmek için Ebû Ali el-Cübbai ve oğlu Ebû Haşim el-Cübbai'nin mühim eserler yazdığını kaydeder ve Ebû Ali el-Cübbai'nin Kitabı'l-Ahd'inin bugün için kayıp olduğunu, ancak Ebu'l-Huseyn el-Basrî'nin el-Mutemed'inde ondan çokça görüş nakledildiğini belirtir.⁷¹ Kadı Abdulcebbar da el-Muhît bi't-Teklîf adlı eserinde Ebû Haşim el-Cübbai'nin el-Askeriyyât ve Nakdu'l-Bedel adlı eserlerine atıfta bulunur.⁷²

Mu'tezilenin, fıkıh usûlüyle ilişkisinin tarihî seyrine ait bu bilgilerden anlaşıldığına göre Mu'tezile fıkıh usûlü, tam olarak Ebû Ali el-Cübbai ve Ebû Haşim el-Cübbai zamanında, hicrî üçüncü asırda teşekkül etmiş gözükmetedir. Nitekim Kadı Abdulcebbar eş-Şer'iyyat'da (el-Muğnî, XVII) ve Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed fi Usûli'l-Fıkh'da pek çok konuda onlardan görüş nakletmektedir.⁷³ Fakat Cübbailerin fıkıh usûlüne ait eserleri günümüze ulaşmamıştır. Mu'tezilenin fıkıh usûlü, Kadı Abdulcebbar ve Ebu'l-Huseyn el-Basrî zamanında, hicrî dördüncü asırda tekamül etmiştir. Bu nedenle, Mu'tezilenin Fıkıh Usûlü Anlayışı'nı tesbitte Kadı Abdulcebbar'ın eş-Şer'iyyat'ını ve Ebu'l-Huseyn el-Basrî'nin el-Mutemed'ini esas alacağız.

⁶⁸ Bkz. er-Râzî, el-Mahsul, IV, 308-336

⁶⁹ Bkz. el-Hayyat, el-İntisar, 63

⁷⁰ Bkz. Sezgin, Tarihu't-Turasi'l-Arabî, I, 78

⁷¹ M. Hamidullah, İbn Haldun'un Mukaddimesine atıf yaparak Ebu'l-Huseyn el-Basrî'nin el-Mutemed'inin, Ebu Ali'nin Kitabı'l-Ahd'i'nin şerhi olduğunu söylemektedir. Ancak İbn Haldun, Mukaddime, el-Mutemed'in, Kadı Abdulcebbar'ın Kitabı'l-Ahd'inin (Kitabu'l-Umed olmalı) şerhi olduğunu belirtir. Onun için, Hamidullah'ın makalesinde ya açık basım hatası veya sehiv vardır. Kşl. İbn Haldun, Mukaddime, Kahire 1322, s. 248; Hamidullah, Muhammed, "Usul al-Fıkh'ın tarihi", İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi, İstanbul 1957, c.II, s. 8

⁷² Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muhît bi't-Teklîf, 11

⁷³ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 22, 31, 84, 106, 138, 171, 177, 180, 188, 208, 230, 238, 257, 377; Ebu 'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, I, 51, 111, 193, 233.

Ancak onların görüşleri ne derece Mu'tezilenin görüşlerini yansıtır ? gibi bir soru hatıra gelebilir. Şu kadar ki, Kadı Abdulcebbar'ın eş-Şer'yyat'ı incelendiğinde onun büyük ölçüde nakilci olduğu görülür. Yukarıda geçtiği üzere Kadı Abdulcebbar zikri geçen eserinde, şeyhimiz dediği Ebû Ali ve Ebû Haşim'den çok görüş nakletder, onları şerheder, bazen birinin bazen ötekinin görüşüne katılır; bazen de isim vermeden "şeyhlerimiz beyan etmiştir" diyerek Mu'tezilenin genelinden görüş nakleder.⁷⁴ Kadı Abdulcebbar, Ebû Haşim-Ebû Ali el-Cübbâi-eş-Şehham-Ebu'l-Hüzeyl- Osman et-Tavil yoluyla Vasıl b. Ata'ya ulaşan Basra Mu'tezilesinin son temsilcilerinden (müteahhirinden) biridir.⁷⁵ Basra Mu'tezilesi, Mu'tezilenin çoğunluğunu temsil eder. Bu bakımdan Kadı Abdulcebbar'ın birçok görüşü Mu'tezilenin çoğunluğunun görüşünü yansıtır. Hatta bazen Kadı Abdulcebbar'ın eş-Şer'yyat'da atıfta bulunmadan açıkladığı bazı görüşlerin, Ehl-i sünnete ait bazı fıkıh usûlü eserlerinde Mu'tezilenin geneline, çoğunluğuna veya Ebû Ali ve Ebû Haşim gibi Mu'tezili alimlere nisbet edildiği görülür.⁷⁶

Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed fî Usûli'l-Fıkh adlı eserinde, Kadı Abdulcebbar'ın el-Umed'ini şerhettikten sonra bazı konuların kelâma ait olduğunu, bazılarının tekrar olduğunu belirterek, bu eserini yazdığını ifade eder.⁷⁷ İbn Haldun el-Mutemed'e, el-Umed'in şerhidir der.⁷⁸ Onun şerhi olmasa bile, Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed'de, hocası Kadı Abdulcebbar'ın el-Umed'inden görüş naklettiği gibi, onun derste anlattıklarına da atıfta bulunur,⁷⁹ bazı konularda hocasından ayrılır. Kaynaklar bölümünde daha geniş olarak irdedeceğimiz üzere

⁷⁴ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 101, 145, 239, 327, 335

⁷⁵ Tezin sonundaki Basra Mu'tezile'si şemasına bakınız.

⁷⁶ Kşl. el-Gazâlî, el-Menhul min Talikati'l-Usûl, tah. Muhammed Hasan Heytu, 2. Basım, Dîmeşk, 1980, s. 103; Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 107; el-Cüveynî, Ebu'l-Mealî Abdülmelik, et-Telhîs fî Usûli'l-Fıh, tah. S. Ahmed el-Umeri ve A. en-Nibali, Beyrut 1996, c. III, s. 340; Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 362-364

⁷⁷ Bkz. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, I, 3-4

⁷⁸ Bkz. İbn Haldun, Mukaddime, 248

⁷⁹ Bkz. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, I, 193, 230, 402

Şerhu'l-Umed adı altında iki ciltlik bir eser, Ebu'l-Huseyn el-Basrî'ye nisbet edilerek basılmıştır, ancak eser şerh niteliğinde değildir. Fuat Sezgin'in Tarihu't-Turasi'l-Arabî adlı eserinde, Kadı Abdulcebbar'ın el-Umed'i olarak tesbit edilen eser,⁸⁰ Şerhu'l- Umed olarak basılmıştır. Bu eserin başı ve sonu eksiktir. Eser ihtilafı olduğundan, karşılaştırmalı olarak yararlanılmakla birlikte onu temel almayacağız. Ayrıca Kadı Abdulcebbar, eş-Şer'iyyat'ı daha sonra yazdığından ve onda sıkça el-Umed'e atıfta bulunduğundan onu özetlemiş gibidir.⁸¹

Diğer taraftan, tezimizin amacı, Mu'tezileye ait bir fıkıh usûlü eserinde yer alan konuları biraz daha sistematik hale getirerek yeni bir fıkıh usûlü kitabı yazmak değildir; amacımız, Mu'tezilenin, fıkıh usûlünün temel konularına ait görüşlerini ve diğer mezheplerden farklı düşündükleri noktaları tesbit ederek onlardan Mu'tezilenin Fıkıh Usûlü Anlayışı'nı ortaya koymaya çalışmaktır. Onun için tez'de fıkıh usûlü konularının ayrıntısına girmeyeceğiz. Elimizde Mu'tezilenin fıkıh usulüyle ilgili müstakil eser olarak Kadı Abdulcebbar'ın eş-Şer'iyyat'ı ve ebu'l-Hüseyn el-Basrî'nin el-Mu'temed'i olduğundan dolayı onları esas alarak Mu'tezilenin temel ortak görüşlerinin yansıdığı konuları tesbit edip ve bu konularda Tabakat ve Reddiye kitaplarında ve diğer mezheplere ait fıkıh usûlü eserlerinde dağınık olarak yer alan Mu'tezileye ait görüşlerden yararlanmak suretiyle, Mu'tezilenin Fıkıh Usûlü Anlayışı'nı tesbit edeceğiz. Bununla beraber Mu'tezilenin diğer mezheplerin fıkıh usûlüne etkisini tesbit de gerekecektir. Bu cümleden olarak tezi iki bölümde ele alacağız:

I. Bölümde: Mu'tezilenin fıkıh usûlü tanımını, Mu'tezile fıkıh usûlünde yer alan akıl, husun-kubuh, salah-aslah ve adalet kavramlarını, Mu'tezilenin fıkıh usûlünün temel konularına; delillere, delalet ve delalet çeşitlerine bakış açısını ele alacağız ve Mu'tezilenin

⁸⁰ Bkz. Sezgin, Tarihu't-Turasi'l-Arabî, I, 83

⁸¹ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 84, 92, 113, 189, 218, 273, 305, 327, 354

farklı düşündüğü temel noktaları; akli teklif ve şer'i teklif, akli hüküm ve şer'i hüküm ayırımını, âmm hükmün tahsisi ve nesh anlayışını ortaya koymaya çalışacağız.

II. Bölümde: Mu'tezilenin diğer mezheplerin fıkıh usullerine etkisini araştıracağız.

C-KAYNAKLAR

Mu'tezilenin fıkıh usûlüne ait görüşlerinin bütün olarak yer aldığı mevcut kaynaklar üç tanedir, parça ve dağınık olarak yer aldığı kaynaklar ise çoktur. Elimizde, tezde kullandığımızdan daha çok kaynak olmakla birlikte seçici olmaya çalıştık. Çünkü Mu'tezileye ait bilgilerin yer aldığı kaynaklar ister klasik ister çağdaş olsun bazısı bir birinin tekrarıdır. Burada, tezde kullandığımız kaynaklardan, içinde Mu'tezile fıkıh usûlüne ait daha çok bilginin bulunduğu eserleri tanıtmaya veya haklarında bazı değerlendirmeler yapmaya çalışacağız. Kaynakları iki bölümde ele alacağız.

1-Mu'tezilî Kaynaklar

a-Fıkıh Usûlüne Ait Kaynaklar

1- Kadı Abdulcebbar b. Ahmed (ö.415/1024), eş-Şer'iyyat (el-Muğnî, XVII), Mısır 1962

eş-Şer'iyyat, Kadı Abdulcebbar'ın el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhid ve'l-Adl adlı eserinin 17. cildidir. Bu ciltte fıkıh usûlüne ait konular yer aldığı için onun ayrıca tanıtılmasını uygun bulduk. eş-Şer'iyyat'da hitab, icma, ef'al ve ahbar konuları yer almaktadır. Eserin baş ve son kısmında eksiklikler vardır.

Çevirisini de hazırladığımız eş-Şer'iyyat'da, Kadı Abdulcebbar iki yerde en-Nihaye fî Usûli'l-Fıkh adlı eserine,⁸² birçok yerde el-Umed'e atıfta bulunmaktadır,⁸³ bazı yerlerde ise Usûlu'l-Fıkh'da beyan ettik

⁸² Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, eş-Şer'iyyat, 102, 327

⁸³ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 84, 92, 113, 185, 218, 273, 305, 327, 354

demektedir.⁸⁴ Kadı Abdulcebbar eş-Şer'îyyat'da fıkıh usûlüne ait eserlerini özetlemiş gibidir. eş-Şer'îyyat onlardan sonra yazıldığı için daha önemlidir.

2-Ebu'l-Huseyn el-Basrî, Muhammed b. Ali (ö. 436/1044), el-Mutemed fî Usûli'l-Fıkh, Beyrut 1983 (I-II)

Ebu'l-Huseyn el-Basrî, Kadı Abdulcebbar'ın talebesidir. O, el-Mutemed'in başında, Kadı Abdulcebbar'ın el-Umed'ini şerh ettikten sonra, onda bazı konular kelâma ait olduğu için ve bazı konular da tekrar edildiği için bu kitabı yazdığını belirtir.⁸⁵

Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed'de, hocası Kadı Abdulcebbar'dan çok görüş nakleder, bazen de onun derste söylediklerine atıfta bulunur.⁸⁶ Ebu'l-Huseyn, Kadı Abdulcebbar'dan bazı konularda ayrılır: Kadı Abdulcebbar'a göre mücerred emir irade bildirir, karineyle nedb ve vücûb ifade eder. Ebû Haşim el-Cübbâî'ye göre de öyledir; Ebu'l-Huseyn el-Basrî ve Ebû Ali el-Cübbâî'ye göre mücerred emir vücub ifade eder.⁸⁷ Hazr'dan (haram, yasak) sonra gelen emrin hükmünde de durum böyledir. ⁸⁸ Gasbedilmiş arazide kılınan namaz, Kadı Abdulcebbar'a göre geçerli, Ebu'l-Huseyn'e göre geçersizdir.⁸⁹

3- Ebu'l-Huseyn el-Basrî, Muhammed b. Ali, Şerhu'l-Umed, tah. Abdulhamid b. Ali Ebû Züneyd, Medine 1410 /1989

Bu eser, onu tahkik edenin de belirttiği gibi Fuat Sezgin'nin Tarihu't-Turasi'l-Arabi'de tesbit ettiği üzere Vatikan kütüphanesi no: 1100'de yer alan kitaptır; F. Sezgin, Vatikan kütüphanesinin kayıtlarına dayanarak bu eser için tereddütlü olarak üç isim zikretmiştir: el-Hilaf

⁸⁴ Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 46, 89, 91, 327

⁸⁵ Bkz. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, I, 3-4.

⁸⁶ Bkz. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, I, 193, 230, 402

⁸⁷ Bkz. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, I, 51

⁸⁸ Bkz. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, I, 76

⁸⁹ Bkz. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, I, 181; Ebu'l-Huseyn el-Basrî'nin hocası Kadı Abdulcebbar'dan ayrıldığı görüşler ve eseri el-Mutemed hakkında daha geniş bilgi için bkz. Ebû Süleyman, Abdulvahhab İbrahim, el-Fikru'l-Usûlî, 2.Basım, Cidde 1984, s.224-262

beyne'l-Şeyheyn, el-Hilaf fî Usûli'l-Fıkh ve el-Umed.⁹⁰ Bu eserin başı ve sonu eksiktir. Bu nedenle, onu tahkik eden, kitabın hüviyetini tesbit bizim için kolay olmadı, demektedir; o eş-Şer'îyyat'da Kadı Abdulcebbar'ın el-Umed'e yaptığı atıflarla bu kitabı karşılaştırarak ve yine bu kitapta yer alan bazı ifadelerle el-Mutemed'i mukayese ederek, onun Kadı Abdulcebbar'ın el-Umed'i değil, Ebu'l-Huseyn el-Basrî'nin el-Umed'e yazdığı şerh olduğuna hükmetmiştir.⁹¹ Ancak Şerhu'l-Umed adıyla basılan eser incelendiğinde, onun pek de şerh niteliğinde olmadığı gözükmemektedir. Çünkü Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed'in başında, el-Umed'i şerhettiğinden bahsederken Kadı Abdulcebbar'ın ibarelerini de yazdığından ve onları şerhettiğinden söz eder.⁹² Bu eserde böyle bir durum gözükmemektedir. Ayrıca karşılaştırdığımız üzere Şerhu'l-Umed'in icma bölümünün üç konusunu içeren uzunca bir kısmı, Kadı Abdulcebbar'ın eş-Şer'îyyat'ının icma bölümünün bir kısmı ile kelimesi kelimesine aynıdır ve şerhi de yoktur.⁹³ Diğer taraftan Kadı Abdulcebbar'ın eş-Şer'îyyat'daki üslubuyla Şerhu'l-Umed adı altında basılan bu eserin üslubu aynıdır; konular soru-cevap (derse... denir, el-cevab...) şeklinde işlenmiştir.⁹⁴ Şu kadar ki Şerhu'l-Umed'de ihtilaflar daha çok zikredilmiştir. Bu nedenle, Şerhu'l-Umed adı altında iki cilt olarak basılan bu eserin, geçtiği üzere F. Sezgin'nin tesbitlerinden birinde olduğu gibi Kadı Abdulcebbar'ın el-Hilaf fî Usûli'l-Fıkh adlı eseri olması mümkündür. Bu eserin bazı yerlerinde, konu başlarında "Dedi" (Kadı Abdulcebbar) ifadesi yer aldığına göre,⁹⁵ bu eserin Kadı Abdulcebbar'ın bir talebesi tarafından kaleme alındığı anlaşılmaktadır. Bu üslupta yazılan başka eserler de vardır, ancak zikri geçen eseri

⁹⁰ Bkz. Sezgin, Tarihu't-Turasi'l-Arabi, I, 83

⁹¹ Bkz. Ebû Züneyd, Ebu'l-Huseyn el-Basrî, Şerhu'l-Umed, I, 22-29.

⁹² Bkz. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, I, 3-4

⁹³ Kşl, Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, eş-Şer'îyyat, 153-204; Ebu'l-Huseyn el-Basrî, Şerhu'l-Umed, I, 51-114

⁹⁴ Kşl. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 253-255; Ebu'l-Huseyn el-Basrî, Şerhu'l-Umed, I, 253-255.

⁹⁵ Ebu'l-Huseyn el-Basrî, Şerhu'l-Umed, I, 117, 138, 165

tahkik eden, bu durumu da eserin Ebu'l-Huseyn tarafından yazılan Şerhu'l-Umed olduğuna bir delil olarak kabul etmiştir.

Kısaca ifade etmek gerekirse, Şerhu'l-Umed adıyla basılan bu eserin gerçek hüviyeti tartışmaya açıktır. Fakat içinde Kadı Abdulcebbar'ın pekçok ifadesinin yer aldığı da açıktır; ondan eş-Şer'iyyat ile karşılaştırmalı olarak yararlanılabilir. Şerhu'l-Umed'de icma, kıyas ve ictihad konuları yer almaktadır.

b-Diğer Kaynaklar

1- el-Cahız, Ebû Osman Amr b. Bahr (ö. 255/869), Kitabu'l-Hayavan, 3.Basım, Beyrut 1969 (1-VII)

Cahız, Nazzam'ın talebesidir. O el-Fütüya kitabında, Nazzam'ın rey ile fetva veren sahabeyi tenkitlerine ve onların çelişkili hadis rivayetlerine ilişkin sert eleştirilerine çokça yer vermiştir; ileride temas edileceği üzere er-Râzî, el-Mahsul'da onları Cahız'ın Fütüya kitabından nakletmiştir. Şehristanî'ye göre: Cahız felsefe kitaplarını okumuş, onlardan edindiği fikirleri kendi ifadelerine karıştırmıştır. Cahız'a göre "mearifin tümü zaruridir". "Cahız'ın mezhebi aynen felsefecilerin mezhebidir, ancak felsefecilerin ilahiyatçılarından çok tabiatçılara yakındır."⁹⁶ Cahız felsefe geleneğine uyarak Kitabu'l-Hayavan'ı yazmıştır. Aristoteles'in de Canlılar Kitabı vardır ve Arapça'ya tercüme edilmiştir.⁹⁷ Cahız zikri geçen kitabında Aristoteles'ten hayvanlar hakkında görüşler nakletmiştir.⁹⁸ Cahız, Kitabu'l-Hayavan'da (Kitabu'l-Hayvan şeklinde de okunabilir), hayvanların özellikleri hakkında bilgi vermektedir, onun usûle ait bazı görüşlerine satır aralarında rastlamak mümkündür; aklın hüccet olduğunu belirtmesi,⁹⁹ haramı liaynihi ve liğayrihi kısımlarına ayırması¹⁰⁰ bu cümledendir.

⁹⁶ eş-Şehristanî, el-Milel ve'n-Nihal, 65-66

⁹⁷ Bkz. Ülken, Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü, 139

⁹⁸ Bkz. el-Cahız, Kitabu'l-Hayavan, I, 74, 76, 183, 185; II, 50, 52, 55, 58; V, 538, 541

⁹⁹ Bkz. el-Cahız, Kitabu'l-Hayavan, I, 207

¹⁰⁰ Bkz. el-Cahız, Kitabu'l-Hayavan, IV, 62

Cahız'ın, Benu Ümeyye hakkındaki Risale'si Mu'tezilenin bazı siyasi görüşlerini vermesi açısından önemlidir.¹⁰¹ Cahız, el-Osmaniyye adlı eserinde ise, müfrit Osman taraftarları ile, müfrit Ali taraftarları olan Rafizîlerin görüşlerini tarafsız olarak zikreder.¹⁰² Buna rağmen Cahız o eserinde Ebû Bekr'i Ali'ye takdim etmiştir diye, şii eğilimli Mu'tezilî alim el-İşkâfî tarafından tenkit edilmiştir.¹⁰³ Cahız, Hristiyanlığa Reddiye yazmıştır,¹⁰⁴ fakat İbn Kuteybe der ki, Cahız o eserinde Hristiyanların Müslümanlara karşı delillerini zikretmesine mukabil onları redde gelince sözü kısa tutar, sanki Hristiyanları bilmedikleri konularda ayıktırır ve zayıf Müslümanları şüpheye düşürmek ister.¹⁰⁵ Cahız'ın ısmarlama kitap yazdığına ve para ile her kesim için eser telif ettiğine dair iddialar da vardır. Bu tenkit ve iddialar onun kulağına kadar gitmiş olsa gerek ki Cahız, kitaplarının kıskanıldığını, gözden düşürülmesi için insanların elinden geleni yaptığını söylemiştir.¹⁰⁶

Cahız'ın el-Beyan ve't-Tebyin adlı eseri de Mu'tezilî bilginler hakkında bilgi vermesi açısından önemlidir. Cahız'ın Risalelerinden (Rasalîlu'l-Cahız) de Mu'tezile fıkıh usûlü açısından yararlanılabilir.

2-el-Hayyat, Ebu'l-Huseyn (ö.298/910), Kitabu'l-İntisar ve'r-Redd ala İbn Ravendî el-Mulhid, Beyrut 1957.

el-Hayyat, bu kitabını el-Cahız'ın Fadiletü'l-Mu'tezile adlı eserine reddiye yazan İbn Ravendî'ye reddiye olarak yazmıştır. Hayyat bu eserinde, İbn Ravendî'nin görüşlerini, iddialarını reddetmektedir. İbn Ravendî'nin çoğu iddiasına yalandır, iftiradır, demektedir. Bazısına ise onlar öyle söylememiştir veya nakleden yanlış nakletmiştir, maruf

¹⁰¹ Bkz. el-Cahız, Risale fi Benî Ümeyye, 121-124

¹⁰² Bkz. el-Cahız, el-Osmaniyye, Mısır 1955

¹⁰³ Bkz. İbn Hadîd, Şerhu Nehci'l-Belağa, III, 265-282

¹⁰⁴ Bkz. el-Cahız, Hristiyanlığa Reddiye, çev. Osman Cilacı, Konya 1992

¹⁰⁵ Bkz. İbn Kuteybe, Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis, Beyrut 1988, s. 58

¹⁰⁶ Bkz. Danışman, Kelam İlmine Giriş ve Mu'tezile Mütakellimlerinden Amr b. Bahri'l-Cahız'ın Kitaplarından Parçalar, 106

değildir demektir. Bu görüşlerden bazısı fıkıh ve fıkıh usûlü ile ilgilidir.¹⁰⁷

Hayyat, Kitabu'l-İntisar'da aşırı savunmacıdır. Zirâ Mu'tezililere ait olduğu çokça bilinen ve diğer bazı Mu'tezililer tarafından da nakledilen bazı görüşleri Mu'tezileden uzaklaştırmaya çalışmaktadır. Örneğin, Nazzam'ın icmaı kabul etmediği çokça bilinir, onu Kadı Abdulcebbar da nakletmiştir, fakat Hayyat, bu görüş Nazzam'dan maruf değildir, ondan sadece Cahız nakletmiştir, demektir.¹⁰⁸

3-Ebu'l-Kasım el-Belhî, Abdullah b. Ahmed (ö.319/931), Fadlu'l-İ'tizal ve Tabakatu'l-Mu'tezile, tah. Fuad Seyyid, Tunus, 1974

Bu eserin içinde, Ebu'l-Kasım el-Belhî'nin Makalatu'l-İslamiyyin adlı eserinin Mu'tezile bölümü; Kadı Abdulcebbar'ın Fadlu'l-İ'tizal ve Tabakatu'l-Mu'tezile'si; Hakim el-Cüşemi'nin Şerhu'l-Uyûn adlı eserinin Mu'tezile bölümünün bir kısmı yer almaktadır. Ebu'l-Kasım el-Belhî, Mu'tezileyi Vasıl b. Ata ile başlatır; Kadı Abdulcebbar ise Mutezileyi Ali'ye kadar ulaştırır. Bu eserde Ebu'l-Kasım, Mutezilîlerin birbirinden farklı düşündükleri görüşleri zikreder, fukahadan Mu'tezilî olanların listesini verir; onlardan biri de Züfer'dir.¹⁰⁹ Kadı Abdulcebbar'ın Fadlu'l-İ'tizal ve Tabakatu'l-Mu'tezile'sinde fıkıh usûlü açısından verdiği en önemli bilgi, Vasıl b. Ata'nın fıkıh usûlüne ait görüşleridir.¹¹⁰

4- Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî fî Ebvabi't-Tevhîd ve'l- Adl, Mısır, 1962-1965

el-Muğnî, Kadı Abdulcebbar'ın 20 ciltlik eseridir. Onun 17. cildi eş-Şer'yyat olup fıkıh usûlü konularını içerdiğinden onu ayrıca tanıtmıştık. el-Muğnî'nin 6. cildi et-Ta'dîl ve't-Tecvîr'de de, Mu'tezilenin

¹⁰⁷ Bkz. el-Hayyat, Kitabu'l-İntisar, 44, 71, 75. Bu konuda örnek için bkz: Tez, Giriş, dipnot: 50

¹⁰⁸ Bkz. el-Hayyat, Kitabu'l-İntisar, 44

¹⁰⁹ Ebû Hanîfe'ye, "Züfer kaderîdir" dediklerinde, "Bırakın, onunla tartışmayın, fıkıh onu reddeder" demiştir. Bkz. Ebu'l-Kasım el-Belhî, Fadlu'l-İ'tizal ve Tabakatu'l-Mu'tezile, 104. Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'un Mu'tezile kelamcıları hakkında olumsuz kanaatleri için bkz. Taşköprülüzâde, Ahmed Efendi, Mevzuâtü'l-Ulum, Osmanlıcaya terc. Kemalettin Mehmed E. Dersaadet, İstanbul 1313, cİ, s. 600

¹¹⁰ Bkz. Kadı Abdulcebbar, Fadlu'l-İ'tizal ve Tabakatu'l-Mu'tezile, 234

fıkıh usûlü anlayışını yansıtan pek çok görüş vardır. Mu'tezileinin adalet ve husun-kubuh görüşleri onda genişçe açıklanmıştır. eş-Şer'ıyyat'da kısaca yer alan bazı konular, et-Ta'dıl'de örneklerle biraz daha açılmıştır. Örneğin, Kadı Abdulcebbar, eş-Şer'ıyyat'da, en-Nihaye fi Usûlü'l-Fıkıh adlı eserine de atıfta bulunarak, "Şer' akıldakine uygun ve aykırı hükümler getirmiştir" der ve hayvanları kesmenin akılda mahzur, şer'de mübah olduğunu belirtmekle yetinir, et-Ta'dıl'de ise bu konuda birçok örnek verir.¹¹¹ Bunlar husun ve kubuh konusunda zikredilecektir.

el-Muğnî'nin diğer ciltlerinde de, azda olsa Mu'tezile fıkıh usûlünü ilgilendiren görüşler vardır. Yeri geldikçe onlara atıfta bulunulacaktır.

5- Kadı Abdulcebbar, el-Muhît bi't-Teklîf, tah. A.S. Azmi, Kahire trz.

Kadı Abdulcebbar, el-Muhît bi't-Teklîf'in birinci bölümünde teklîfin manası ve kısımları, beşinci bölümde adl, altıncı bölümde husun-kubuh kavramları hakkında bilgi vermektedir. Bu itibarla bu eser Mu'tezile fıkıh usûlü açısından önemlidir.

6- Kadı Abdulcebbar, Şerhu'l-Usûli'l-Hamse, tah. Abdükerim Osman, 2.Basım, Kahire 1988

Kadı Abdulcebbar, Şerh'in giriş kısmında Mu'tezilenin beş prensibi hakkında ayrı ayrı özet bilgi verdikten sonra, onları daha sonra genişçe izah etmektedir. Ancak Şerh'de imamet konusu işlenirken "Bize göre üç imam (üç halife) hakkında nass vardır, gerikiler hakkında davet ve huruç (başkaldırma) vardır, Mu'tezileye göre imamet bir akittir ve seçim ile, Cebriyye de aynı görüştedir"¹¹² denmektedir. Burada bir çelişki gözükmemektedir. Çünkü Kadı Abdulcebbar'a göre imamet (devlet başkanlığı) nass ile değil seçim ile, ¹¹³ Bu çelişkiyi Şerhu'l-Usûli'l-Hamse'yi tahkik eden de farketmiş olsa gerek ki, eserin imamet

¹¹¹ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, VI/I, 64; XVII, 102

¹¹² Kadı Abdulcebbar, Şerhu'l-Usûli'l-Hamse, 573-574

¹¹³ Bkz. Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XX, el-İmame, 23

bölünün bir Zeydî alim tarafından yazılarak eklenmiş olduğunu kaydetmiştir.

Şerhu'l-Usli'l-Hamse, Kadı Abdulcebbar'ın onda, vacib ve vacibin kısımları; mudayyak (dar vakitli), muvassa' (geniş vakitli), muayyen ve muhayyer (seçimli) vacib hakkında; aklî vacib ve şer'î vacib hususunda, deliller sıralaması ve nesh konusunda verdiği bilgiler¹¹⁴ itibarıyla, Mu'tezile fıkıh usûlü açısından önemlidir.

7- İbnu'l-Murtaza, Ahmed b. Yahya (ö.840/1437), Tabakatu'l-Mu'tezile, tah. Ali Sami en-Neşşar ve A.M. Ali, İskenderiye 1972

İbnu'l-Murtaza, Zeydî Mu'tezililerden kabul edilir.¹¹⁵ Onun Tabakatu'l-Mu'tezile'si, Mu'tezile hakkında en çok başvurulacak kaynaklardan biridir. Ancak bu eserde yer alan bilgilerin çoğunluğu Kadı Abdulcebbar'ın Fadlu'l-İ'tizal ve Tabakatu'l-Mu'tezile adlı eserinde yer alan bilgilerdir. Bu nedenle aynı eser Kadı Abdulcebbar'a nisbet edilerek el-Münye ve'l-Emel adı altında da basılmıştır. Şu kadar ki İbnu'l-Murtaza'nın Tabakatu'l-Mu'tezile kitabında Kadı Abdulcebbar'ın zikri geçen eserlerinde yer almayan bilgiler de vardır, Kadı Abdulcebbar'ın kendisi ve talebesi Ebu'l-Huseyn el-Basrî hakkındaki bilgiler gibi.¹¹⁶

İbnu'l-Murtaza'nın el-Bahru'z-Zehhâr adlı fıkıh eserinin birinci cildinde (Mukaddime), fıkıh usûlü konuları da yer almaktadır ve Mu'tezilî alimlerin görüşleriyle doludur.¹¹⁷ Bu eserden Mu'tezile fıkıh usûlü anlayışını tesbit açısından yararlanılabilir.

¹¹⁴ Bkz. Kadı Abdulcebbar, Şerhu'l-Usûli'l-Hamse, 40-41, 70-71, 88, 576- 577

¹¹⁵ Bkz. Subhi, Ahmed Mahmud, ez-Zeydiyye, 2. Basım, Kahire, 1984, s. 340

¹¹⁶ Bkz. İbnu'l-Murtaza, Tabakatu'l-Mu'tezile, 118-126

¹¹⁷ Bkz. İbnu'l-Murtaza, el-Bahru'z-Zehhâr el-Cami' li Mezahibi Ulemai'l-Emsar, Kahire 1993, c. I, s. 160-204.

2-Mu'tezilî Olmayan Kaynaklar

a- Fıkıh Usûlüne Ait Kaynaklar

1- el Bakıllanî, Ebu Bekr Muhammed et-Tayyib (ö. 403/1012), et-Takrîb ve'l-İrşad "es-Sağır", tah. Abdulhamid b. Ali Ebu Züneyd, 2.Basım, Beyrut 1998 (I-III)

Bakıllanî, genelde itikadta Eşarî, fıkıhta Malikî kabul edilir; Kadı Abdulcebbar ile çağdaştır.¹¹⁸ Bakıllanî, takriben 338/949 senesinde Basra'da doğmuştur. et-Takrîb ve'l-İrşad'ı tahkik eden Ebu Züneyd'e göre Kadı Bakıllanî, Kadı Abdulcebbar'a haber göndererek onun ile tartışmıştır.¹¹⁹ Yine ona göre, Kadı Abdulcebbar fıkıh usûlüne ait el-Umed adlı eserini, Kadı Bakıllanî'nin et-Takrîb ve'l-İrşad'ından daha önce yazmıştır.¹²⁰ Kadı Bakıllanî'nin et-Takrîb ve'l-İrşad'ında, Mu'tezileden Ebu'l-Huzeyl, Ebû Ali el-Cübbai, Ebû Haşim el-Cübbai gibi alimlere atıflar vardır; onda Mu'tezilenin görüşleri çokça zikredilir, fakat onlar tenkid için ve farklı bir görüş verilmek için alınmıştır. Kadı Bakıllanî, husun-kubuh meselesinde Mu'tezilenin aksine olarak şöyle der: "Bir şeyin takbih veya tahsininde aklın mecali yoktur"¹²¹

2- el-Cüveynî, Ebu'l-Meâlî Abdulmelik (ö.478/1085), et-Tehîs fî Usûlü'l-Fıkh, tah. S. Ahmed el-Umeri ve A. en-Nibali, Beyrut, 1996 (I-III) ve el- Burhan fî Usûli'l-Fıkh, tah. Abdulazim ed-Dîb, 2.Basım, Kahire 1980 (I-II)

Cüveynî, et-Telhîs'de, Kadı Bakıllanî'nin et-Takrîb ve'l-İrşad adlı eserini özetlemiştir. Ancak Bakıllanî'den bazı görüşler naklettikten sonra onları açıklamış, kendi görüşlerine daha fazla yer vermiştir. Bu yönüyle et-Telhîs şerh gibidir. et-Telhîs'i tahkik edenler, onun bir özet mi, şerh mi olduğuna karar verememişlerdir.¹²² Cüveynî, et-Telhîs'de, Nazzam'ın salah-aslah görüşünün, onun kıyası kabul etmemesine

¹¹⁸ Bkz. İbnu'l-Murtaza, Tabakatu'l-Mu'tezile, 118-121; Sezgin, Tarihu't-Turasi, 'l-Arabî, I, 81

¹¹⁹ Bkz. Ebu Züneyd, el-Bakıllanî, et-Takrîb ve'l-İrşad, I, 73

¹²⁰ Bkz. Ebu Züneyd, Ebu'l-Huseyn el-Basrî, Şerhu'l-Umed, I, 27.

¹²¹ el- Bakıllanî, et-Takrîb ve'l-İrşad, I, 281

¹²² Bkz. S.Ahmed el-Umeri ve A. en-Nibali, el-Cüveynî, et-Telhîs f Usûli'l-Fıkh, I, 67

yansımasıyla ilgili olarak başka eserlerde rastlamadığımız ayrıntılı bilgiler vermektedir. Cüveynî, el-Burhan'da, Nazzam, Ebu Ali el-Cübbai, Ebû Haşim el-Cübbai ve Kadı Abdulcebbar'dan görüş nakletmektedir; onları genelde tenkid için ve farklı bir görüş zikretmek için almaktadır. Ancak bir meselede, Ebu Haşim el-Cübbai'nin fukahanın akıllarını tutuşturan bir soru ortaya attığını itiraf eder. Mu'tezilenin diğer mezheplere etkisi bölümünde bu soru hakkında bilgi verilecektir.

3- el-Gazâlî, Ebu Muhammed (ö.505/1111), el-Mustasfa, çev. Yunus Apaydın, İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi, Kayseri, 1994 (I-II)

Gazâlî, bu eserinde Mu'tezileden en çok Ebu Haşim el-Cübbai'den görüş nakletmektedir.¹²³ O, ictihad konusunda nakledeceğimiz üzere, Cahız'ın ictihadda hata ve isabet konusundaki görüşüyle ilgili olarak da geniş malumat vermektedir. Gazâlî, husun-kubuh konusunda Cüveynî ve Kadı Bakıllani'den daha fazla Mu'tezile ile tartışmaktadır. Bakabildiğimiz kadarıyla, fıkıh usûlû kitapları içinde husun-kubuh tartışması en geniş olarak el-Mustasfa'da yer almaktadır.¹²⁴ Bu bakımdan, Gazâlî'nin el-Mustasfa'sı önemlidir.

4-er-Râzî, Faruddin (ö.606/1209), el-Mahsul fî İlmi Usûli'l-Fıkh, tah. T. Cabir Feyyâd el- Alvâni, 2.Basım, Beyrut 1992 (I-VI)

Râzî, el-Mahsul'da Mutezileden en çok Ebu'l-Huseyn el-Basrî'den görüş nakletmektedir ve onun bazı görüşlerini şerhederek ondan yararlanmaktadır. İkinci bölümde buna örnek verilecektir. Râzî, el-Mahsul'da, Câhız'ın el-Fütya kitabından, Nazzam'ın sahabenin hadis rivayetine ve reyleriyle hüküm vermelerine ilişkin tenkitlerinden genişçe nakilde bulunmaktadır.¹²⁵ Bu açıdan el-Mahsul önemlidir.

¹²³ Bkz. el-Gazâlî, el-Mustasfa, I, 109, 127, 231, 286, 294; II, 137, 286

¹²⁴ Bkz. el-Gazâlî, el-Mustasfa, I, 73-87

¹²⁵ Bkz. er-Râzî, el-Mahsul, IV, 308-336

b-Diğer Kaynaklar

1- el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan (ö.324/936), Makalatu'l-İslamiyyîn, Helmut Ritter Neşri, 3. Basım, Wiesbaden 1980

Eş'arî, Makalatı'nda Mu'tezilîlerin görüşlerine genişçe yer vermektedir. Bazen, öldürülme korkusuyla böyle söylemişlerdir, demekle birlikte, onlara ait görüşleri diğer bazı Ehl-i sünnet kaynaklarından daha tam olarak vermektedir. Örneğin Eş'arî şöyle demektedir: "İmamet'in (Devlet başkanlığı) vücûbunda ihtilaf ettiler. el-Esam (ö.226/840) hariç bütün insanlar devlet başkanı gereklidir dediler. Esam şöyle dedi: "İnsanlar birbirine zulmetmekten geri dursaydı, devlet başkanına ihtiyaç duymazlardı."¹²⁶ Esam, bu ifadesiyle liberalizmin¹²⁷ kaşifi gibidir; çünkü o devlete karşı değildir, devletin hangi açıdan zaruri olduğuna işaret etmektedir. Fakat el-Mâverîdî (ö.450/1058) el-Ahkâmü's-Sultaniyye'de ve İbn Haldun Mukaddime'de, Esam'ın bu konudaki gerekçeli sözünü tam olarak almayıp, insanlar devlet başkanı olmasının vacib (zorunlu) olduğunda ittifak ettiler, Esam hariç, demektedirler.¹²⁸

2- el-Bağdâdî, Abdukâhir (ö.429/1037), el-Fark beyne'l-Fırak, tah. Muhammed M. Abdulhamid, Kahire trz.

el-Fark beyne'l-Fırak, Mu'tezile hakkında en geniş bilgi veren eserlerden biridir; onda Mu'tezilîlerin fıkıh ve fıkıh usûlû konularındaki bazı görüşlerine de yer verilmiştir. Ancak Bağdâdî, Mu'tezilîlere ait

¹²⁶ el-Eş'arî, Makalat, 460

¹²⁷ Liberalizm, serbest düşüncüyü esas alan ve ferdin haklarının korunmasına vurgu yapan; devleti hakların korunması için gerekli gören bir düşünce akımıdır. John Locke (m.1632-1714), Liberalizm'in kurucularından sayılır. Liberalizm hakkında daha geniş bilgi için bkz. Yayla, Atilla, Liberalizm, 2. Basım, Ankara 1988, s. 15-26.

¹²⁸ Bkz. el-Maverîdî, Ebu'l-Hasan, el-Ahkâmü's-Sultaniyye, Beyrut trz, s. 5; İbn Haldun, Mukaddime, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul 1982, c. I, s. 548

görüşleri onların yüz kızartıcı suçlarından (min fedâihi) diyerek zikretmektedir. Bağdadî, Mu'tezile'yi hak yoldan sapmış bir fırka olarak nitelemekte, Vasıl b. Ata, Amr b. Ubeyd, Ebu'l-Huzeyl ve Nazzam gibi Mu'tezile şeyhlerinin mevâlî olduğunu vurgulayarak "Dinde bidatların çoğu köle çocuklarının (ebnâu's-sebaya) yolu üzere zuhur etmiştir" ¹²⁹ demektedir. Ayrıca Bağdadî, Mu'tezilîlere ait verdiği görüşlere kaynak göstermemekle beraber, onların bir çoğunun daha önce İbn Ravendî tarafından Mu'tezileyi kötülemek için ortaya atıldığını görmek mümkündür.¹³⁰ Bu bakımdan, Bağdadî'nin el-Fark beyne'l-Fırak adlı eserinde Mu'tezileye nisbet edilen görüşlere biraz ihtiyatla bakmak gerekir. Bağdadî, Mu'tezilîlere ait görüşleri aşırı yorumla vermektedir. Bir örnek vermek gerekirse, o, Nazzam'ın icma ve kıyası reddetmesini şöyle değerlendirmektedir: "Nazzam, İslam şeriatının fer'î hükümlerini küçümsedi, fakat onları defetmeye açıkça cesaret edemedi, onlara götüren yolları iptal etti; onun için icma ve kıyası inkar etti..."¹³¹

3-eş-Şehristanî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdulkerim (ö.548/1153) el-Milel ve Nihal, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut trz.

Şehristanî, el-Milel'de, Mu'tezile bölümünde, Mu'tezilî fırka reislerinin ashabından ayrıldıkları görüşleri vermektedir ve onlardan bazılarının felsefeyle olan ilişkilerinden söz etmektedir. O, Bağdadî gibi Mu'tezileyi kötülememektedir, onların görüşlerini tarafsız bir üslupla nakletmeye çalışmaktadır. el-Milel'de Mu'tezileye nisbet edilen bir çok görüş diğer kaynaklarda da mevcuttur. Ancak onda Nazzam hakkında verilen bir görüş farklıdır. Bu konuda el-Milel'de şöyle denmektedir.: "Mazzam'ın icma hakkındaki görüşü: İcma şer' de hüccet (delil) değildir. Kıyas da şer'î hükümlerde hüccet olamaz. Ancak hüccet masum imam'ın görüşüdür."¹³² Şu kadar ki, dinde şahsın re'iyine yer vermeyen,

¹²⁹ el-Bağdadî, el-Fark beyne'l-Fırak, 122

¹³⁰ Kşl. el-Hayyat, Kitabu'l-İntisar, 44-75; el-Bağdadî, el-Fark beyne'l-Fırak, 114-175

¹³¹ el-Bağdadî, el-Fark beyne'l-Fırak, 132; el-İsferâyînî (ö. 471/1078) de, et-Tabsır fi'd-Din'de Mu'tezile hakkında el-Bağdadî'nin görüşlerini tekrar etmiştir.

¹³² eş-Şehristanî, el-Milel ve'n-Nihal, 50

bu sebeple ümmetin re'iyine dayanan icmaı kabul etmeyen Nazzam'ın, bir kişi olan masum imamın görüşünü delil kabul etmiş olması çelişkili gözükmemektedir.

4-el-İmrânî, Yayha b. Ebi'l-Hayr (ö.558/1163), el-İntisar fi'r-Red ale'l-Mu'tezileti'l-Kaderiyyeti'l-Eşrar, tah. Suud b. Abdulaziz el-Halef, Medine 1999 (I-III)

- el-İntisar, Yemenli bir Şafîî alimi olan Yahyâ b. Ebi'l-Hayr el-İmrânî tarafından, Ashab-ı hadisın görüşlerini Mu'tezilenin görüşlerine muzaffer kılmak için yazılmıştır. Onda Kitap, sünnet, icma ve kıyas konusunda Mu'tezile'nin fıkıh usûlünü ilgilendiren görüşlerine de yer verilmiştir.¹³³

5-Carullah, Zühdi, el-Mu'tezile, 6.Basım, Beyrut 1990

Zühdi Carullah'ın el-Mu'tezile adlı eseri, Mu'tezile hakkında yazılan çağdaş eserlerin en önemlisi gibi gözükmemektedir. O, kendinden sonra yazılan bir çok çalışmada kaynak gösterilmiştir. Kemal Işık "Mu'tezilenin Doğuşu ve Kelami Görüşleri" adlı doktora tezinde (Ankara 1967) Zühdi Carullah'ın bu eserinden çok yararlanmışır.¹³⁴

Bu tezde kullanılan çağdaş eserleri temsilen bu eseri tanıtmaya çalışacağız. el-Mu'tezile, Mu'tezilenin doğuşu, gelişmesi ve çöküşü hakkında geniş bilgiler vermektedir. Onda Mu'tezilenin temel itikadi görüşleri ele alınmıştır. Ancak Mu'tezilenin fikhî yönü üzerinde pek durulmamıştır. Zühdi Carullah bu eserinde, İslam âleminin geri kalmışlıktan kurtulması için Mu'tezile ruhunun tekrar canlandırılmasını önermektedir.¹³⁵

¹³³ Bkz. el-İmrânî, el-İntisâr, I, 102-117

¹³⁴ Kşl. Carullah, el-Mu'tezile, 9-22, 88-122, 166-229; Işık, Mu'tezilenin Doğuşu ve Kelami Görüşleri, 50-80

¹³⁵ Bkz. Carullah, el-Mu'tezile, 270-271. Carullah, Mu'tezile ruhunun tekrar diriltilmesini önermektedir, ancak Mu'tezilenin mutaassıp yapısının da dikkate alınması gerekir. Örneğin C. Cahen'e göre Mu'tezilîler, "Kur'an'ı akla uydurmaya çalışmışlardır. Ne var ki etkiler ağır basan bir düzeye erişince, hoşgörüsüzlüğün en büyüğünü göstermişlerdir." Cahen, İslamiyet, 84

I. BÖLÜM

MU'TEZİLE VE FIKIH USÛLÜ

A- FIKIH USÛLÜNÜN TANIMI

Fıkıh usûlü tanımının iyi anlaşılması için önce fikhın tanımının yapılması gerekir.

Mu'tezileden Kadı Abdulcebbar fikhı şöyle tanımlar: "Aslen fıkıh, başkasının hitabındaki amacı bilmektir. Bu nedenle o her bilgi hakkında kullanılmaz; birinin Zeyd'in yanında, göğün üstümde, yerin altımda olduğunu bildim (fekıhtu) ve anladım (fetantu) demesi doğru olmaz. İstilahta fıkıh, şer'in hükümlerini ve onların sebeplerini, illetlerini, şartlarını ve yollarını bilmektir."¹³⁶

Mu'tezileden Ebu'l-Huseyn el-Basrî'nin fikhı tanımı : "Fıkıh lügatte, mütekellimin kasdını bilmektir. Onun sözünü anladım denir, yani onunla ne kasdettiğini bildim demektir. Fukahanın örfünde ise, fıkıh ahkam-ı şer'iyyeyi bilmektir." Bu tanımdaki "ahkam", fiilin hasen olarak mübah, mendub ileyh ve vacib; kabih olarak muharram mahzur ve mekruh kısımlarına ayrılmasıdır. Ahkam fiillerin kendisi değildir. Çünkü ahkam fiillere izafe edilir, ahkamu'l-ef'al gibi. Birşey kendine muzaaf olmaz.¹³⁷

Dikkat edilirse, Kadı Abdulcebbar'ın da, Ebu'l-Huseyn el-Basrî'nin de, fikhın sözlük anlamındaki, başkasının sözündeki amacı, kasdı anlama olayına dikkat çektikleri görülür. Bu bağlamda fıkıh, Şari'nin sözlerindeki kasdı anlamak ve hükmü bilmektir.

Fıkıh usulünün tanımına gelince, Mu'tezileden Ebu'l-Huseyn el-Basrî, fıkıh usulünün tanımını, usulu'l-fikh terkiibini tahlil ederek ortaya koymaktadır: Fikh sözlükte konuşanın kasdını bilmektir. Usûl ise,

¹³⁶ Kadı Abdulcebbar, Şerhu'l-Usûli'l-Hamse, 126-127

¹³⁷ Bkz. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed fî Usûli'l-Fukh, I, 4

üzerine başkasının bina edildiği ve onun üzerine fûru'un oluştuğu şeylerdir, tevhid, adl ve fikhın delilleri gibi. Fakat fukaha tevhid ve adli fıkıh için asıl diye isimlendirmezler. Fakihlerin örfünde, fıkıh usûlü, ay-
rıntıya girmeden fikhın yolları, onlarla istidlal keyfiyeti ve ve onlarla is-
tidlal keyfiyetine tabi olan şeyler hakkında nazar (fikir) etmektir.¹³⁸

Ebu'l-Huseyn, bu tanımı özetle şöyle açmaktadır: Fikhın yolları, sahih nazar ile fıkha götüren şeylerdir. İki kısma ayrılır: Delalet ve emare. Delalet sahih nazar ile ilme götüren şeydir. Emare sahih nazar ile galib-i zan'a götüren şeydir. Nazar fikirdir; sen ona istidlal da diyebilirsin. İstidlal, birşeye itikad veya zan ile vakıf olmaya ulaşmak için itikadlar ve zanlar tertib etmektir.¹³⁹

Bu açıklamaya göre, istidlal zannî veya kesin öncüllerden hareket ederek bir hükme ulaşma işlemidir. Kısaca, akıl yürütme de denebilir. Öncüller zannî olursa ulaşılan hükümde (kaziye) zannî olur, öncüller kesin olursa sonuç da kesin olur. Ancak yanlış bir akıl yürütme ile kesin doğrulardan yanlış sonuçlar çıkaranlar da olabilir. Bu nedenle, Müttekellim metoduyla yazılan fıkıh usulü kitaplarının giriş kısmında bazı mantık kurallarının ele alınmış olması faydadan hâli değildir.

B-TEMEL KAVRAMLAR

1-Akıl

Akıl sözlükte, bilmek, anlamak, birşeyden uzak durmak, sığınmak ve korunmak anlamlarına gelir. Akıl ikal (yular) sözünden alınmıştır. Çünkü yular deveyi dizginlediği gibi, akıl da akıl sahiplerini doğru yoldan çıkmaktan meneder.¹⁴⁰ Onun için akıl, genelde, insanda doğruyu yanlıştan, iyiyi kötüden ayıran meleke olarak tanımlanır. Bağdat Mu'tezilesinin kurucusu Bişr b. el-Mu'temir'in (ö. 210/825) akıllı öven şiirinden de bu mana anlaşılmaktadır. Çünkü o şiirinde, aklın güzeli çir-

¹³⁸ Bkz. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, I, 5

¹³⁹ Bkz. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, I, 5-6

¹⁴⁰ Bkz. er-Ragıb el-İsfahanî, Hüseyin b. Muhammed, el-Müfredat fî Garibi'l-Kur'an, İstanbul 1986, s. 511-512; el-Cürcanî, Ali b. Muhammed, et-Tarifât, İstanbul trz., s. 152

kinden ayıran özelliğinden söz etmektedir.¹⁴¹ Mu'tezileden Ebu'l-Huzeyl el-Alla'fa (ö. 235/849) göre: "Akıl bir histir, onu makul manasında akıl diye isimlendiririz."¹⁴² Ebu'l - Huzeyl'in bu tanımında akıl bilici bir kuvve olmaktan, bilinen şey (makul) anlamına kaymıştır. Nitekim Ebu'l Huzeyl ekolüne bağlı Kadı Abdülcebbar'a göre de, akıl hususi (bazı) bilgilerin toplamından ibarettir. O bilgiler (ilimler) insanda hasıl olduğu zaman ona akıl sahibi denir.¹⁴³ Kadı Abdülcebbar bu bilgilerin ne olduğunu açıklamıyor; ancak onun "Akıllılara akıllı Allah vermiştir, akıl başlangıçta eşittir"¹⁴⁴ sözlerinden ve ilmi zaruri ve mükteseb (sonradan elde edilen) kısımlarına ayırmasından ve mükteseb ilmi, zaruri bilgiler üzerine bina etmesinden,¹⁴⁵ akıl ile zaruri bilgileri kastettiği sonucu çıkarılabilir. Kadı Abdülcebbar'a göre, akıl cevher değildir, ancak onun ile bilgiler için asıl olduğu kasdedilirse akıl cevher diye vasıflanabilir, sözlük ve terim manasına aykırı olmakla birlikte¹⁴⁶ Mu'tezilenin etkisi altında kaldığı söylenen el-Maverdî'ye göre de akıl cevher değildir, akıl zaruri bilgilerdir.¹⁴⁷ Bu anlayış Kadı Abdülcebbar'ın akıl anlayışıyla örtüşür.

Kadı Abdülcebbar, akıllı bazı bilgilerin toplamı olarak gördüğüne göre, onun bilgi tanımını da vermek uygun olur. Ona göre: "Bilgi öyle bir manadır ki kapsadığı şeyde onu bilen tatmin olur."¹⁴⁸ Kadı Abdülcebbar derki: Şeyhlerimiz Ebû Ali el-Cübbâi ve Ebû Hâşim el-Cübbâi ilmi "bir-şeye olduğu üzere itikaddır"¹⁴⁹ diye tanımlamıştır. Mu'tezileden Cahız "Mearif zaruridir" demiştir.¹⁵⁰ Kadı Abdülcebbar, Cahız'ın bu görüşünü

¹⁴¹ Bkz. Ormsby, Eric L., *Theodicy in Islamic Thought*, Princeton University, Press, New Jersey 1984, s. 233-234

¹⁴² el-Eş'arî, *Makalat*, 480

¹⁴³ Bkz. Kadı Abdülcebbar, *el-Muğnî fî Ebvabî't-Tevhid ve'l-Adl*, c. XI, et-Teklif, Kahire 1965, s. 375-377

¹⁴⁴ Kadı Abdülcebbar, *el-Muğnî*, c. XIII, Lutf, A. Afifi, Kahire 1962, s. 280

¹⁴⁵ Bkz. Kadı Abdülcebbar, *el-Muğnî*, c. XII, en-Nazar ve'l-Mearif, tah. İbrahim Medkur, Kahire 1965, s. 13

¹⁴⁶ Bkz. Kadı Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XI, 377

¹⁴⁷ Bkz. el-Maverdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habib, *Edebu'd-Dünya ve'd-Din*, tah. Mustafa es-Seka, 4. Basım, Beyrut 1978, s. 21-22

¹⁴⁸ Kadı Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XII, 13

¹⁴⁹ Kadı Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XII, 13

¹⁵⁰ Bkz. eş-Şehristanî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 65

uzunca tenkid etmiştir.¹⁵¹ Cahız dışındaki Mu'tezililere göre, ilim zaruri ve mükteseb kısımlarına ayrılır ve mükteseb bilgiler zaruri asıllar üzerine bina edilir.¹⁵²

Mu'tezileye göre akıl hüccettir. Vasıb b. Ata hak (doğru, gerçek) dört yoldan bilinir derken onlardan biri olarak aklı zikreder.¹⁵³ Cahız akıl hüccettir der ve duyulardan daha çok akla güvenilmesini savunur.¹⁵⁴ Kadı Abdulcebbar, bir eserinde der ki: "Delillerin ilki aklın delaletidir, çünkü Kitab, sünnet ve icma'nın hüccet olduğu onun ile bilinir. Bu sıralamaya bazıları şaşıyor."¹⁵⁵ Mu'tezilenin fıkıh usûlü görüşlerine yansıyan husun-kubuh ve salah-aslah görüşlerinin temeli de akıldır. Çünkü objektif ¹⁵⁶ değerler akıl ile bilinir. Husun-kubuh ve salah-aslah da akıl ile bilinir ve onlardan bir kısmı objektiftir.¹⁵⁷

Mu'tezile düşüncesinde akla verilen önemin Mu'tezile fıkıh usûlüne yansımalarına bazı örnekler:

1-Teklif, akli teklif ve şer'i teklif diye iki kısma ayrılır. Akıl da şer' gibi hüküm koyabilir. Akıl ile bilinen hükümleri şer'a izafe etmeye gerek yoktur.¹⁵⁸ İleride bu konuda daha geniş bilgi verilecektir.

2- Akıl ile Kur'an'ın âmm hükmü tahsis edilebilir. Çünkü akıl hitaptan önce gelir. Akıl delalet eder ki, Allah aciz ve yapamayan kimseye teklif ve teabbüd (amel) ile hitapta bulunmaz. Bu cümleden

¹⁵¹ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XII, 316-346

¹⁵² Mu'tezilenin akıl ve ilim görüşü hakkında daha geniş bilgi için bkz. Zîne, Hüsnî, el-Akl inde'l-Mu'tezile, Beyrut 1978, s.14-85

¹⁵³ Vasıl b. Ata'ya göre diğer deliller için bkz Tez'in Giriş kısmına

¹⁵⁴ Bkz. el-Cahız, Kitabu'l-Hayavan, I, 207

¹⁵⁵ Kadı Abdulcebbar, Fadlu'l-İ'tizal, 139

¹⁵⁶ Objektif: Nesnel, herkes için geçerli. Bkz. Akarsu, Bedia, Felsefe Terimleri Sözlüğü, 5. Basım, İstanbul 1994, s. 133. Ayrıca bkz. Aral, Vecdi, "Hukuk Felsefesinde Değer Rölativizmine Karşı Değer Objektivizmi", İ.Ü.H.F.M, XL, Sayı 1-4, İstanbul 1974, s.521-551

¹⁵⁷ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, VI, 63-64

¹⁵⁸ Bkz Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî XVII, 101; et-Teklif bi'l-Muhit, 23-25

olarak akıl, “Ey insanlar, Rabbinize ibadet ediniz”¹⁵⁹ ayetini tahsis eder.¹⁶⁰

3- Kadı Abdülcebbar, akıl delili ile nesh vaki olabilir, ancak nesh diye isimlendirilmez der, fakat örnek vermez.¹⁶¹ Burada neshten maksat muhtemelen tahsistir. Mu'tezileye göre, tahsiste de nesh manası vardır. Âmm hükmün tahsisi konusunda, tahsis-nesh ilişkisine temas edilecektir. Ayrıca nesh konusunda işaret edileceği üzere, nâsîh ve mensuhun şer'i olması gerekir.

4- Akıl ile naklin (vahiy) kaynağı bir, Allah olduğundan çatışmaz, zahiren çatıştığında akıl esas alınır, nakil tevil edilir.¹⁶²

5- Akla aykırı haber kabul edilmez.¹⁶³ Sünnet konusunda bu hususta daha geniş bilgi verilecektir.

2-Husun ve Kubuh

Mu'tezilenin itikadî beş prensibinin temelinde onların husun ve kubuh görüşleri vardır, özellikle adl prensibi husun ve kubuh kavramlarıyla açıklanır. Kadı Abdülcebbar, Mu'tezilenin el-emr bi'l maruf ve nehy anil münker, el-va'd ve'l va'id, el menzile beynel menzileteyn prensiplerini ve nübüvvet ve şariat görüşlerini adl prensibinde toplar. Onun tesbitine göre: Adl, Allah'ın kabih fiil yapmaması, her fiilinin güzel olması ve üzerine vacip olanı ihlal etmemesidir. Allah'ın, insanların faydasına olduğunu ve güzel olduğunu bildiği zaman peygamber ve şariat göndermesi vaciptir.¹⁶⁴ Kadı Abdülcebbar, “maruf” ve “münker” , “hayır” ve “şer” kavramlarını hasen ve kabih kavramlarıyla açıklar.¹⁶⁵ O, fıkıh usûlü konularının birçoğunu da aynı kavramlarla izah eder. Alanı bu kadar geniş olan husun ve kubuh kavramlarının, kaynaklarıyla birlikte incelenmesi, Mu'tezilenin fıkıh usûlü anlayışını daha iyi kavramamıza yardımcı olacaktır.

¹⁵⁹ Bakara, 21

¹⁶⁰ Bkz Kadı Abdülcebbar, el-Muğnî XVII, 28

¹⁶¹ Bkz Kadı Abdülcebbar, el-Muğnî XVII, 90

¹⁶² Bkz Kadı Abdülcebbar, el-Muğnî XIII, 280

¹⁶³ Bkz Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed fî Usûlü'l-Fıkh, II, 153

¹⁶⁴ Bkz Kadı Abdülcebbar, Şerhu'l-Usûli'l-Hamse, 132-133, 301, 575-576; el-Muğnî, VI, 3; XV, 20-29

¹⁶⁵ Bkz Kadı Abdülcebbar, Şerhu'l-Usûli'l-Hamse, 141; Fadlu'l-I'tizal, 179

Husun ve kubuh kelimeleri masdar olarak Türkçeye güzellik ve çirkinlik/iyilik ve kötülük diye çevirilir. Onların aslı “husn” ve “kubh” tur; dilde kolaylık için husun ve kubuh şeklinde ifade edilir. Onların sıfat şekli hasen (güzel) ve kabîhtir (çirkin). Hasen ve kabîh üç manaya kullanılır : 1- İnsan tabiatına uygun ve ona zıt olan şey: Tatlı ve acı gibi. 2- Tam ve noksan: İlim kemal, cehalet noksanlıktır. 3- Medhi (övgü) ve zemmi (yergi) gerektiren şey.¹⁶⁶ Kadı Abdülcebbar’a göre: İnsan tabiatında güzele karşı istek, çirkine karşı nefret vardır, fakat onları yapmaya götüren gerçek neden insanın menfaati ve zararı hakkında zan veya itikadıdır.¹⁶⁷ Mu’tezileye göre; güzellik ve çirkinlik açısından fiillerin bazıları akıl ile zorunlu olarak bilinir, adaletin güzel, zulmün çirkin olduğunu bilme gibi; bazıları akıl yürütme ile bilinir, fayda içeren yalanın çirkin olduğunu bilme gibi; bazıları akıl ile bilinmez, sem’ (şer’) ile bilinir, ibadetlerin güzel olduğunu bilme gibi.¹⁶⁸

Kadı Abdülcebbar der ki: “Sem’î (şer’î) maslahatların durumları aklî istidlal ile bilinemez(...) Aklî delil abdestsiz namaz kılmanın vacibi yerine getirmeye değil de, çirkin şeye götürdüğünü nasıl bilsin?”¹⁶⁹

Kadı Abdülcebbar, güzel ve çirkin, güzellik ve çirkinlik yönleri (nedenleri) açısından iki kısma ayırır ve şöyle der:

“Dediğimiz şeylerin özeti şudur: Kabîh iki kısma ayrılır: 1- O ona mahsus birşeyden dolayı (liaynihi) kabîh olur, başkasıyla alakası sebebiyle değil. Zulmün zulüm, yalanın yalan olduğu için çirkin olması gibi ve kabîhi irade etme, kabîhi, cehaleti, güç yetmeyen şeyi ve nimete nankörlüğü emretmenin çirkin olduğu gibi. 2- Götürdüğü şey sebebiyle (li-gayrihi) kabîh. Şer’î kabîhler gibi; onlar aklî kabîhlere gitmeye veya bazı vacipleri terketmeye götürdüğü için çirkindir. Hasen konusunda da görüş böyledir.”¹⁷⁰

¹⁶⁶ Bkz. et-Tehanevî, Muhammed b. Ali b. Ali, Keşşafu Istalahati'l-Fünun, İstanbul 1984, c. I, s. 384

¹⁶⁷ Bkz. Kadı Abdülcebbar, el-Muğnî, XII, 226; XI, 330-388

¹⁶⁸ Bkz. Kadı Abdülcebbar, el-Muğnî, VI, 63-64. Ayrıca bkz. el-Gazâlî, el-Mustasfa, 73-74

¹⁶⁹ Kadı Abdülcebbar, el-Muğnî, XV, 26-27

¹⁷⁰ Kadı Abdülcebbar, el-Muğnî, VI, 58

Kadı Abdülcebbar, bu sözleri takiben der ki: İhsan kendi özelliğinden dolayı güzeldir, hayvanların kesilmesi ve benzeri şeyler ise lütuf olduğu için güzeldir. Nimet verene şükür, insaf, iyilik ve kötülük yapanı birbirinden ayırma, kendilerine has şeylerden dolayı güzeldir.

Kadı Abdülcebbar'a göre, güzeli güzel, çirkini çirkin yapan makul bir vecih (yön, neden) olmalıdır; yoksa güzel ve çirkin, adalet ve zulüm yalan ve doğru, emir ve nehiy birbirine karışır, herşey manasız olur, abes olur. Abes çirkindir.¹⁷¹ O, içinde fayda ve zararı def olmayan yalanın çirkinliği zorunlu olarak bilinir derken¹⁷² olayı fayda, zarar kelime-yeriyle açıklamakla birlikte, güzelin güzel olmasının nedenini, fayda ve zararı def ve medhe müstehak olma ile açıklayan Ebu Ali el-Cübbai ve Ebu Haşim el-Cübbai'ye katılmaz.¹⁷³ O, güzel ve çirkin için, aklın onları öyle zorunlu olarak bilişini asıl kabul eder ve zulüm zulüm olduğu için çirkin olduğunu bilmek aklın kemalindendir der. Kadı Abdülcebbar'a göre, yalan yalan olduğu için çirkindir; yalanın çirkinliği onda fayda ve zararı def'in olmamasıyla temellendirilirse, içinde fayda ve zararı defetme olan yalanı güzel kabul etmek gerekir ki o, Allah'ın haberleri hakkında şüpheyi düşürür. Çünkü o zaman, Allah'ın da bazı haberlerinde insanlara fayda amaçlı yalan söylemiş olabileceği düşünülür; Allah'ın bazı haberlerinde şüpheyi düşen O'nun diğer haberlerine de, peygamberin sözlerine de güvenemez.¹⁷⁴ Bu açıklamaya göre: Kabih aklın çirkin gördüğü şeydir. Hasen aklın güzel gördüğü şeydir.

Bu şekilde objektif (herkes için geçerli) değerler kabul eden Kadı Abdülcebbar'ı, G.F. Hourani, Aristoteles ile karşılaştırır.¹⁷⁵

Kadı Abdülcebbar, eş-Şer'iyyat(el-Muğnî, XVII)'da, hasen ve kabih'in şer'de kullanıldığı anlamları zikreder. Kabih: Haram, mekruh, batıl, fasid, masiyet, seyyie, günah, zulüm, hata, yapılması caiz olmayan,

¹⁷¹ Bkz. Kadı Abdülcebbar, el-Muğnî, VI, 48-56

¹⁷² Bkz. Kadı Abdülcebbar, el-Muğnî, VI, 66

¹⁷³ Bkz. Kadı Abdülcebbar, el-Muhîr bi't-Teklîf, 239

¹⁷⁴ Bkz. Kadı Abdülcebbar, el-Muğnî, VI, 66-67

¹⁷⁵ Bkz. Hourani, G.F., Reason and Tradition in Islamic Ethic, Cambridge University Press 1985, s. 109-117

gayrı makbul gibi. Hasen'in şer'de kullanıldığı anlamlar: Mübah, helal, nedb, müstehab, sahih, hak, taat ve vacib gibi. Hasen ve kabihin bu şer'i vasıflarını, Ebu'l-Huseyn el-Basrî de el-Mutemed fi Usûli'l-Fıkh adlı eserinde zikreder ve yapıldığında yergiyi (zem) gerektirmeyen şey hasen, yergiyi gerektiren şey kabihtir der. ¹⁷⁶

Kadı Abdülcebbar'a göre: Sem'in birşeyi tahsini veya takbihi o şeyin güzel ve çirkin olduğunu bildirmesidir, yoksa sem (şer') birşeyin çirkinliğini veya güzelliğini gerektirmez; aklın delaleti gibi onun durumunu açar. Aklın birşeyi takbih veya tahsini o şeyin çirkin veya güzel olduğuna delalet eder. Allah'ın vacip kılması, bize vacibin vücubunu bildirmesidir.¹⁷⁷ Sem' (şer', vahiy) ve akıl fiillerin halini, güzel veya çirkinliğini açarken (keşf), farklı keşfde bulunurlar mı? sorusu hatıra gelmektedir. Kadı Abdülcebbar, bu noktada, Mu'tezilenin bir ikilem içinde olup olmadığını ve akılcı sistemi zihinlerinde tam oturtup oturtamadıkları tartışmasına kapı açacak şekilde açıklamalar yapmaktadır. O şöyle demektedir:

"Sem'in, fiillerin halini açmada etkisi birkaç kısma ayrılır: 1- Sem' ile vacib, akılda çirkin, namaz ve benzeri gibi. 2- Sem'de (şer'de) merğub (güzel), akılda çirkin, nafile namazlar gibi. 3- Şer'de vacib, akılda güzel, zekatlar ve keffaretler gibi. 4- Sem'de kabihi, akılda mübah, oruç günlerinde cinsel ilişki ve yemek gibi. 5-Sem'de kabihi, akılda güzel, oruç günlerinde yoksulları doyurmak gibi. 6- Sem'de mübah, akılda mahzur, hayvanları kesmek gibi. "¹⁷⁸

¹⁷⁶ Bkz. Kadı Abdülcebbar, el-Muğnî, XVII, 95-98. Ayrıca bkz. Kadı Abdülcebbar, el-Muğnî, VI, 18-16; Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, I, 334-337

¹⁷⁷ Bkz. Kadı Abdülcebbar, el-Muğnî, VI, 64-65

و جملة ما يؤثر السمع في الكشف عن حال الأفعال على ضرب منه ما يجب بالسمع، وكان مثله في العقل قبيحا، كنحو الصلاة وغيرها؛ ومنه مرغوب فيه كان مثله في العقل قبيحا كنوافل الصلوات؛ ومنه واجب كان في العقل مثله حسنا كالزكوات والكفارات؛ ومنه قبيح كان مثله في العقل مباحا، كالزنا (الجماع) والاكل في أيام الصوم؛ ومنه قبيح كان في العقل مثله مرغوب فيه كاطعام المساكين في أيام الصيام؛ ومنه مباح كان مثله في العقل محظورا، كذب البهائم

Kadı Abdülcebbar, el-Muğnî, VI, et-Tadil ve't-Tecvir, 64

Kadı Abdülcebbar, bu sözleri et-Ta'dil ve't-Tecvir'de (el-Muğnî, VI) söylemektedir. eş-Şer'yyat'da ise, "Şer'" akıldaki şeye aykırı ve uygun şeyler getirmiştir."¹⁷⁹ der ve hayvanları kesmenin şer'de mübah akılda mahzur olduğu örneğini verir. Bunlara karşı o, yine et-Ta'dil'de, "Hayvanları kesmek vb. lutf olduğu için güzeldir" der.¹⁸⁰ Bunlar insanın bilemediği şer'i maslahatları gereği güzelse, namaza akılda çirkin demenin ne manası vardır? Allah çirkin emretmeyeceğine göre. O belki zahiren çirkin demek istemiştir. Kadı Abdülcebbar, Tanrı kabul eden, peygamberi gereksiz gören bazı Brahmanların, "peygamberler aklın çirkin görüldüğü şeyler de getirmiştir, örneğin rüku, secde, telbiye ve tavaf gibi" sözlerine cevap vermeye çalışır,¹⁸¹ fakat Brahmanların bu görüşlerinden etkilenmiş benziyor. O, şerde akla muhalif şeyler var diyen bazı felsefecilerden¹⁸² de etkilenmiş olabilir. Zorunlu olarak bilinmeyen şeylerde, şer' aklın maslahatını anlamadığı şeyler getiriyorsa, çelişkiden kurtulmak için onlara ya akla aykırı dememek gerekir veya akla aykırı deniyorsa Brahmanlar gibi onları reddetmek gerekir. Onun için, Mu'tezile'nin akılcı (rasyonalist) ve liberal olmadığına dair görüşler de ileri sürülmüştür.¹⁸³ Ancak onlara göre, akli güzel ile şer'i güzel zorunlu değerlerde birleşiyor denebilir.

Mu'tezile, insan için güzel ve çirkin olan şeylerin Allah için de güzel olduğuna ve bazı güzel şeyleri yapmanın Allah'a vacib olduğu görüşüne, "gaibi şahide kıyas" yöntemiyle ulaşır. Onlar bunu "el-istidlal bi's-şahid ale'l-gaib"¹⁸⁴ şeklinde ifade ederler.

Husun ve kubuh meselesinde Mu'tezileyi tenkid edenler çoktur; el-Eş'arî (ö. 324/935) el-Maturidî (ö. 333/944), Bakıllanî

¹⁷⁹ Kadı Abdülcebbar, el-Muğnî, XVII, 102

¹⁸⁰ Bkz. Kadı Abdülcebbar, el-Muğnî, VI, 58

¹⁸¹ Bkz. Kadı Abdülcebbar, Şerhu'l-Usûli'l-Hamse, 575-576

¹⁸² İbn Teymiyye; Farabî, İbn Sina ve Suhreverdi'nin şer'de akla aykırı şeyler olduğu görüşünde olduklarını kaydeder ve şer' ile akıl çatışmaz, çatışırsa akıl esas alınır der. Bkz. İbn Teymiyye, Muvafakatu Sahihî'l-Menkul li Sarihi'l-Makul, Beyrut, 1985, c. I, s. 116-126

¹⁸³ Bkz. Watt, İslamın İlk Dönemlerinde Hür İrade ve Kader, 83

¹⁸⁴ Kadı Abdülcebbar, el-Muhît bi't-Teklif, 167

Cüveynî ve öğrencisi Gazâlî gibi.¹⁸⁵ Ancak görebildiğimiz kadarıyla bu konuda en güçlü eleştiriyi İbn Hazm (ö. 456/1064) getirmiştir; O şöyle demektedir: “Allah Teala’nın ancak aklımızdaki güzeli yapması gerekir diyen kimselere denir ki: “Ey Cahiller! Nefislerinizdeki şeyi esas aldınız sonra ona kıyas yaptınız, onun için yanlısınız büyük oldu. Çünkü, Allah ezelde bir-tek ve yalnızdı ve onunla birlikte asla halk (yaratılmış) yoktu, hiçbir şey mevcut değildi, cisim ve araz yoktu, akıl ve makul yoktu, sefihlik yoktu, daha başka şeyler de yoktu diye ikrar ettiniz ve yine nefisleri Allah yarattı, onlar yoktu onları ihdas etti ve O, nefisler (canlar, ruhlar) için akıllar yarattı, onlar daha akıl değiller iken onları nefislere terkib etti, dediniz, sonra kalkıp, Allah’a O’nun yarattıklarının bazısından bağlayıcı (lazım) hüküm getirdiniz! Delilikte bundan daha fazlası olmaz.”¹⁸⁶

Burada Mu’tezile açısından bir çelişki var gibi gözüküyor. Ancak buna karşı onların da pratik ve aklî gerekçeleri vardır. Pratik gerekçeleri: Onlara göre, bazı hükümdarlar yaptıkları zulümleri Allah’ın takdirine bağlıyorlar. Mu’tezile onun önüne geçmek için, Allah için de zulmün çirkinliği zorunludur diyor. Aklî gerekçelerine gelince: Allah için de, yalan zorunlu olarak çirkin kabul edilmediği zaman, O’nun insanların faydası için yalan söylemiş olmayacağından emin olamayız. Bu O’nun ve Rasulünün haberlerinde şüpheye götürür. Sonra, güzel ve çirkinlik konusunda faillerin durumu arasında fark yoktur; eğer Allah Malik ve Kadir olduğu için istediğini yapar ve yaptığı herşey güzel olur diyorsa-

¹⁸⁵ Eş’arî’ye göre, husun ve kubuh şer’îdir. Onlar şer’ ile bilinir, akıl ile bilinmez. Maturidî’ye göre, husun ve kubuh akıl ile bilinebilir, fakat akıl, Allah’ı bilme ve nimet verene şükür gibi konular hariç şer’den önce hüküm koyamaz. Maturidî bu açıdan Mu’tezileden ayrılır. Çünkü Mu’tezileye göre akıl şer’ olmadan da hüküm koyar. Bakıllanî, Cüveynî ve Gazâlî ise, bu konuda Eş’arî’nin görüşünü savunur ve Mu’tezileyi tenkid eder. Bkz. el-Eş’arî, el-Luma fi’r-Redd ala Ehli’z- Zeyğ ve Bida’, Mısır 1955, s. 115-118; el-Maturidî, Ebû Mansur, Kitabu’t-Tevhid, İstanbul 1979, s. 100; el-Cüveynî, et-Telhîs, I, 153-161; el-Gazâlî, el-Mustasfa, I, 73-87. Ayrıca bkz. Bardakoğlu, Ali, “Hüsn ve Kubh Konusunda Aklın Rolü ve İmam Maturidî” E.Ü.İ.F.D, Sayı 4, Kayseri 1987, s. 72

¹⁸⁶ İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali, el-Fasl fi’l-Milel ve’l-Ehvai ve’n-Nihal, tah. M. İbrahim Nasr ve A. Umeyra, Beyrut trz, c.III, s. 139-140

nız, güzelliği iradeye ve kudrete bağlıyorsunuz demektir. O zaman güçlü bir insanın yaptığı herşeye, zulme güzel demeniz gerekir.¹⁸⁷

Burada Mu'tezilenin husun ve kubuh görüşünün bazı kaynaklarına temas etmekte fayda mülâhaza ediyoruz. Mu'tezile, başta kendi akıllarına göre değerler tesbit etmekle birlikte, objektif değerler kabul etme noktasında, güzellik ve çirkinliği aklî kabul eden Zerdüştlük ve Seneviyye'den¹⁸⁸ ve felsefeden etkilenmiş olabilir. Hourani, Zerdüştlük ile Mu'tezilenin benzer ahlaki değerlerini karşılaştırır.¹⁸⁹ Ebu'l-Huzeyl'e göre, sem'den (vahiy) önce akıl güzel ve çirkinini tesbit edebilir ve insanın doğruluk ve adalet gibi güzellikleri yerine getirmesi ve kabih şeylerden uzak durması gerekir.¹⁹⁰ Nazzam'a göre çirkinlik, çirkin şey için zati vasıftır.¹⁹¹ Onlar, bu kanaatlere varırken, geçtiği üzere tartıştıkları ve reddiye yazdıkları Brahmanlardan, Mecusîlerden ve Senevîlerden etkilenmiş olabilirler ancak, onları bazı konularda ilzam etmeleri sonucu binlerce Mecusî ve Senevînin müslüman olduğu rivayet edilmiştir.¹⁹² Bununla birlikte, Bakıllanî, Mu'tezileyi husun-kubuh konusunda Brahmanların kardeşleri diye niteler.¹⁹³

Ali Sami en-Neşşar, Neş'etul-Fikri'l-Felsefî fi'l-İslam adlı eserinde, Cehm b. Safvan'ın (ö. 128/745) husun ve kubhun aklî olduğu, aklın vahiy gelmeden önce bunları bildiği, gelen vahyin onları takrir ettiği görüşünde olduğunu ve Mu'tezilenin husun-kubuh konusundaki görüşünü,

¹⁸⁷ Geniş bilgi için bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, VI, 59-60, 81-86, 127-176

¹⁸⁸ Seneviyye, hayır (nur) ve şer (zulmet) diye iki ezeli ilah kabul eden bir gruptur ve Zerdüştlüğü, Mecusiliğin bir versiyonudur. Bkz. eş-Şehristanî, el-Milel, 268

¹⁸⁹ Zerdüştlük ve Mu'tezile etiğinde: Objektif değerler vardır. Zerdüştlükte Ahuramazda ve Ehriman, iyi ve kötünün kaynağıdır. Mu'tezileye göre Allah sadece iyinin kaynağıdır. Zerdüştlüğü göre de Mu'tezileye göre de değerlerin bilgisi rasyoneldir (akıl ile bilinir). Zerdüştlüğü göre insanın gücü, sonsuz mükafatların ve sürgün cezalarının kaynağıdır. Mu'tezileye göre insanın gücü ebedi mükafatların ve cezaların kaynağıdır. Bkz. Hourani, Reason and Tradition in Islamic Ethic, 74

¹⁹⁰ Bkz eş-Şehristanî, el-Milel, 46

¹⁹¹ Bkz eş-Şehristanî, el-Milel, 47

¹⁹² Ebu'l-Huzeyl'in tartışmalarında Senevileri ilzam etmesi sonucunda üçbinden fazla Senevînin müslüman olduğu rivayet edilmiştir. Bkz. İbnu'l-Murtaza, Tabakatu'l-Mu'tezile, 56

¹⁹³ Bkz. el-Bakıllanî, et-Temhid, Kahire 1947, s. 104-105

Cehmiyye'den aldığını ileri sürmektedir.¹⁹⁴ Bu, husun kubuh-tartışmalarının müslüman topluma çok daha erken girmiş olabileceğini gösterir. Şu kadar ki, bu konuda Cehm b. Safvan, Mu'tezilenin kurucusu Vasil b. Ata'dan (ö. 131/748) etkilenmiş olabilir. Nitekim Kadı Abdülcebbar, Fadlu'l-İ'tizal ve Tabakatu'l-Mu'tezile'de der ki, Cehm b. Safvan, Senvilerle tartışmasında yetersiz kalınca bir meselenin cevabını Vasil b. Ata'ya mektup yazıp öğrenmiştir.¹⁹⁵ Vasil b. Ata'nın, Maniviyeye'ye¹⁹⁶ karşı bin mesele içeren bir kitap yazdığı rivayet edildiğine göre¹⁹⁷ onun husun ve kubuh tartışmalarından haberi olduğu düşünülebilir.

Mu'tezilenin husun ve kubuh görüşleri, onların fıkıh usûlüne yansımıştır. Sonuç itibariyle bazı görüşler, diğer bazı mezheplerin fıkıh usulünde de yer almakla birlikte, onlar Mu'tezilenin husun ve kubuh görüşlerinin bir yansımasıdır. Bazı örnekler:

1-Beyanın fiile ihtiyaç vaktinden sonraya bırakılması caiz olmaz. Akıl ona delalet eder. Çünkü o, güç yetmeyen şeyin teklifi ve fiil için imkan ve iktidar vermenin tehiri gibi olur; mükellef o fiili yapmadığı zaman mazur olmasını gerektirir. Bu durum Araba Zencice hitap gibi olur ki, bu abes ve kabih'tir. Kadı Abdülcebbar bu hususta Mu'tezile şeyhleri arasında ihtilaf olmadığını belirtir.¹⁹⁸ Bakillânî de bu görüşü Mu'tezilenin tümüne ve onlar gibi düşünenlere nisbet eder.¹⁹⁹

2- "Güzeli kerih görme çirkindir, çirkini irade çirkin olduğu gibi. Allah'ın çirkini irade etmesi ve güzeli kerih görmesi caiz olmaz."²⁰⁰

¹⁹⁴ en-Neşşar, Ali Sami, Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefî fi'l-İslam, 8. Basım, Kahire 1981, s. 346

¹⁹⁵ Bkz. Kadı Abdülcebbar, Fadlu'l-İ'tizal, 240

¹⁹⁶ Maniviyeye: Mecusilik ve Hıristiyanlığı karıştırarak kendine bir yol belirleyen Manî'nin ekolüdür. Maniviyeye'ye göre, alem iki ezeli ve kadim asıldan mürekkebtir; biri nur öteki zulmettir. Nur, hasen'in (güzel); zulmet, kabih'in (çirkin) kaynağıdır. Bu kavramlar, Mu'tezilenin hasen ve kabih kavramlarını hatırlatmaktadır. Mu'tezile iki ilah kabul etmez, ancak Allah ile birlikte, akli da güzel ve çirkini bilmede kaynak kabul eder. Onun için Mu'tezile Seneviyye ve Maniviyeye'ye benzetilir. Seneviyye ve Maniviyeyenin Mecusilikten farkına gelince, Mecusilikte nur ezeli, zulmet hâdis, onlarda ise her ikisi de ezelidir. Bkz, eş-Şehrîstânî, el-Milel, 268-296

¹⁹⁷ Bkz. İbnu'l-Murtaza, Tabakatu'l-Mu'tezile, 47; Sezgin, Tarihu't-Turasi'l-Arabi, I, 19

¹⁹⁸ Bkz Kadı Abdülcebbar, el-Muğnî XVII, 65

¹⁹⁹ Bkz. el-Bakillânî, et-Takrîb ve'l-İrşad, III, 386

²⁰⁰ Kadı Abdülcebbar, el-Muğnî XVII, 133

3- Tahrim ve tahlil (haram ve helal kılma) fiile tealluk ettiği zaman zahirleri güzel ve çirkine delalet eder.²⁰¹

4- Allah ancak güzeli emreder. Güzelin en alt derecesi mübah, onun üstü mendub ve onun üstü vacibtir.²⁰²

3- Salah ve Aslah

Mu'tezilenin salah ve aslah görüşü, husun ve kubuh görüşüne bağlıdır. Çünkü salah ve aslah, Allah'ın adline bağlıdır.²⁰³ Allah'ın adli ise, yaptığı her fiilin güzel olmasıdır. Salah ve aslah Mu'tezilenin teklif, nübüvvet, şariat ve şariatların neshi görüşlerinin temelini oluşturmaktadır. Mu'tezileye göre; Allah insanların salahına olacağını bildiği zaman peygamber ve şariat göndermesi vacip olur. Şariatlar lütuf ve maslahatlardır. Durumu böyle olan şey zaman ve şahısların değişmesiyle değişir.²⁰⁴ Ancak güzelliği zorunlu olarak bilinen fiillerin hükümleri neshedilemez. Çünkü insanların salahına olan bir şeyi yapmak Allah'ın üzerine vacibtir. İleride tahlil edileceği üzere Nazzam salah prensibine dayanarak kıyası reddetmiştir. Bu açıdan Mu'tezilenin salah ve aslah görüşünün onlardan önce bilinmesi gerekir.

Kadı Abdülcebbar, salah ve aslah kavramlarını şöyle açıklamaktadır: "Salah faydadır (en-nefu). Salah ve nef bir mananın iki ifadesidir. Bu gösterir ki: Faydalı olduğu bilinen herşeyin salah olduğu da bilinir ve faydası bilinmeyen şeyin salah olduğu da bilinmez. Hakkında fayda muhal olan için salah da muhaldir. Onun için birşey hakkında cansızın ve ölünün salahınadır denmez. Allah için de salah (menfaat) söz konusu olamaz. Bu sebepten dolayı, salah kendisine fayda dokunan kimseye izafe edilir, faydanın faydalanana izafesi gibi. Birşey hakkında, o Zeyd için salah ve menfaatlidir, onun için aslah ve enfa'dır denebilir."²⁰⁵ Kadı Abdülcebbar'ın bu açıklamasına göre, salah insan için faydalı olan, as-

²⁰¹ Bkz Kadı Abdülcebbar, el-Muğnî XVII, 138

²⁰² Bkz Kadı Abdülcebbar, el-Muğnî XVII, 149-150

²⁰³ Kadı Abdülcebbar, salah ve aslah konusunu adl prensibine bağlı olarak işlemiştir. Bkz Kadı Abdülcebbar, Şerhu'l-Usûli'l-Hamse, 564-573

²⁰⁴ Bkz Kadı Abdülcebbar, Şerh, 577; Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, I, 370-375

²⁰⁵ Kadı Abdülcebbar, el-Muğnî, XIV, 25

lah daha faydalı olan demektir. Kadı Abdülcebbar, Şerhu'l-Usûli'l-Hamse'de, adl prensibine bağlı olarak nübüvvet ve şeriatların neshi konularını işlerken "lutf" "salah" "nef" ve "maslahat" kelimelerini aynı bağlamda çok kullanmaktadır. Ancak o bazen "maslahat" ile bir topluluğa özel mefaatleri, "salah" ile bütün insanlık için Allah'ın prensipte yapması gerektiği veya yaptığı "adil" genel faydayı kasdetmektedir. Mu'tezileden, aslahı yapmayı Allah'a vacip görenlerin sözlerinden de bu mana anlaşılmaktadır.

Mu'tezile salah ve aslah konusunda iki açıdan ihtilaf etmiştir.

Birincisi: Allah salah olan herşeyi yapmış mıdır, yoksa daha katında, kudreti dahilinde salah var mıdır?

Ebu'l-Huzeyl'e göre, Allah kudreti dahilinde olan her salahı, hayrı yapmıştır. Yapılandan daha iyisi yoktur.²⁰⁶

Dırar b. Amr, Hafs el-Ferd, Bişr b. el-Mu'temir ve onlara katılan kimselere göre, Allah'ın katında sonsuz lütuflar vardır, onları kafirlere verseydi, ihtiyarlarıyla mutlaka iman ederler ve onunla cennet sevabına hak kazanırlardı. Bişr b. el-Mu'temir'in, önce aslah görüşünde olanları tekfir ettiği, sonra lutf görüşünden pişman olup aslah görüşüne döndüğü de rivayet edilmiştir.²⁰⁷ Aslah görüşünde olanlara ashab-ı aslah, lutf görüşünde olanlara ashab-ı lutf denir.

İkinci ihtilaf : Allah aslahı terke kadir midir, değil midir? Nazzam ve ona tâbi olanlara göre, aslahı terk zulümdür, Allah zulüm üzerine kudretle vasıflanamaz. Ebu'l Huzeyl'e göre, Allah zulme kadirdir, fakat hikmetinden dolayı zulüm yapmaz.²⁰⁸ Ebu Ali el-Cübbâî ve oğlu Ebu Haşim, Nazzam'ın aslah görüşünü tenkid etmiştir.²⁰⁹ Kadı Abdülcebbar, aslah hususunda mübalağa etmediklerini söyler.²¹⁰ Onun naklîne göre, "Nazzam, Esvarî, ve Cahız'dan nakledilmiştir ki, Allah'ın zulme, yalana

²⁰⁶ Bkz. el-Eş'arî, Makalat, 249

²⁰⁷ Bkz. İbn Hazm, el-Fasl, III, 201

²⁰⁸ Bkz. el-Eş'arî, Makalat, 555

²⁰⁹ Bkz. Kadı Abdülcebbar, el-Muğnî, XIV, 56, 90

²¹⁰ Bkz. Kadı Abdülcebbar, el-Muğnî, XIV, 37

ve aslahı terketmeye kudretle vasıflanması muhaldır, benzeri olan salah ve hasene sonsuz üzere kadir olsa da ” ²¹¹ Kadı Abdülcebbar, onların bu görüşünü “şüphe” diyerek el-Aslah’da (Muğni, XIV) uzunca tartışır. Özetle şöyle der: Birşeye kadir olan onun zıttına da kadirdir; birşeyi yapanın onu yapmamaya da kadir olduğu bilinir. Allah en faydalıyı (aslah) yapmayı mecbursa lütfu ve fazlı nerede kalır ? ²¹²

Görüldüğü üzere, Nazzam ve ona tabi olanların aslah gönüşlerinin, Allah’ın hür iradesi açısından bazı problemleri vardır. Allah aslahı yapmak zorunda ise O’nun ihtiyarı nerede kalır ? İbn Ravendî, Nazzam’ın aslah görüşü ile, biri iyi, diğeri kötü olmak üzere iki ilah kabul eden Seneviyye’nin “Nur iyilik (hayır) yapar, kötülük (şer) yapamaz.” görüşleri arasında benzerlik kurmuştur.²¹³

Bağdadi’ye göre, Nazzam Seneviyye’ye reddiye yazarken onların bu görüşü hoşuna giderek “Allah zulme kadir değildir” demiştir.²¹⁴ İbn Hazm’a göre de, aslah görüşü Seneviyyenin görüşüne benzer.²¹⁵ Nazzam’ın, bazı felsefecilerin “Cömert yanında birşey bırakmaz” sözlerinden etkilendiği de rivayet edilmiştir.²¹⁶ Nazzam bu görüşlerden etkilenmiş olabilir, ancak Nazzam, felsefecilerin her görüşünü aynen almamıştır; öğrencisi Cahız’ın bildirdiğine göre, Nazzam, Aristoteles’in de bazı görüşlerini tenkid etmiştir.²¹⁷ Bağdadi, aslah görüşünü Nazzam’ın yüz kı-zartıcı ayıplarından (min fadaihi) diyerek zikreder.²¹⁸ İbn Hazm ise, aslah görüşünü küfür olarak niteler.²¹⁹ Ancak Şehristani’nin bir kaydına göre: Nazzam’a göre, çirkinlik çirkinin zâtî vasfıdır. Bu, kabihin Allah’a fiilen izafesine manidir. Allah’tan çirkin şeyin meydana geleceğini caiz

²¹¹ Kadı Abdülcebbar, el-Muğnî, XIV, 127

²¹² Bkz. Kadı Abdülcebbar, el-Muğnî, XIV, 127-158

²¹³ Bkz. el-Hayyat, el-İntisar, 31

²¹⁴ Bkz. el-Bağdadi, el-Fark beyne’l-Fırak, 134

²¹⁵ Bkz. İbn Hazm, el-Fasl, III, 138

²¹⁶ Bkz. Belbeğ, Abdülkerim, Edebu’l-Mu’tezile, 3. Basım, Kahire 1999, s. 133

²¹⁷ Bkz. el-Cahız, Kitabu’l-Hayavan, V, 53-54

²¹⁸ Bkz. el-Bağdadi, el-Fark, 135-145

²¹⁹ Bkz. İbn Hazm, el-Fasl, III, 201

görmek de çirkindir. Adaletin faili zulme kudretle vasıflanamaz.²²⁰ Naz-zam'ın bu görüşü , onun Allah'ın adli konusundaki titizliğine de yorumlanabilir. Bu da onun aslah görüşünde iyiniyetli olduğunu gösterir. Şu kadar ki, aslah görüşü yukarıda işaret ettiğimiz üzere Allah'ın ihtiyarı sorununu hatıra getirmektedir. Benzeri bir sorun, Allah'a fiillerinde, "Mucibu'n bizzat" diyen Farabi, İbn Sina ve İbn Rüşd gibi İslâm filozoflarının düşünce sistemini de çelişkili hale getirmiştir. Allah yaptıklarını zorunlu yapıyorsa ihtiyarı nerde kalır? Bu tip sorunlar farklı sistemleri birleştirme çabasından kaynaklanmaktadır. Ancak meseleyi daha fazla derinleştirmemiz burada uygun olmaz. Çünkü o salt felsefî ve kelimî bir konudur.

Salah ve aslah konusunda Mu'tezilenin ittifakla dediği husus: Allah'ın, insanların salahına (faydasına) olanı yapması vaciptir.

Salah ve aslah görüşlerinin Mu'tezilenin fıkıh usûlüne yansımıştır. Bazı örnekler:

1-Tekliften amaç insanların salahıdır. Allah insanları faydalandırmak için yaratmış ve onlara teklifte bulunmuştur. Allah insanların salahına (faydasına) olduğunu bildiği zaman onlara teklifte bulunması vacibtir.²²¹

2- Allah'ın hitabında bir faide ve muradın olması gerekir. İçinde faide olması hususunda müteşabih, muhkem gibidir. Salah onu gerektirir.²²²

Kadı Abdulcebbar, Allah'ın müteşabih ayetler göndermesini aslah kavramıyla açıklar. Ona göre, müteşabih ayetler, görüşlerine delalet eden ayet bulmak istedikleri zaman insanların Kur'an hakkında düşünme ve alimlere danışması için daha faydalı (aslah) olur. Nitekim hoca, cevabını vermeksizin öğrenciye bir mesele sormasının onun

²²⁰ Bkz. eş-Şehristanî, el-Milel, 47

²²¹ Bkz Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî XIV, 115-116; XVII, 146,147

²²² Bkz Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî XVII, 39

kendisine güveni için daha faydalı (aslah) olacağını bilebilir.²²³ Kadı Abdulcebbar'ın bu görüşü, Mu'tezilenin salah ve aslah görüşüne uygun düşmektedir. Zira geçtiği üzere Mu'tezileye göre, Allah kulların salahına olanı yapar. Müteşabih ayetlerde kulların salahına olan bir şey olmasaydı, onları göndermezdi.

3- Şer'i hükümler maslahatlar üzerine kurulduğu için, Allah kulların salahına olduğunu bildiği zaman onları değiştirebilir.²²⁴

C- HUKUKUN KAYNAĞI OLARAK ADALET

Hukuk felsefesinin konusu, hukukun kaynağını tesbit etmek, hukuku olması gereken esas üzere incelemektir.²²⁵ Hukukun kaynağı (menşei) meselesi çok tartışılmıştır. Tabii hukuk ekolüne göre, hukukun kaynağı, temeli, insan tabiatındaki, aklındaki adalet fikridir. Pozitivist ekole göre, hukukun kaynağı, kanun koyucunun iradesidir.²²⁶ Bu bağlamda Mu'tezilenin hukuk anlayışı ile tabii hukuk düşüncesi arasında benzerlikler vardır. Mu'tezileye göre, "Adalet güzel (hasen) olan her fiildir"²²⁷ Güzeli belirleyen ise irade değil, akıldır.²²⁸ Adalet akıl ile bilinir,²²⁹ Dolayısıyla Mu'tezileye göre de, hukukun kaynağı adalettir denebilir.

Mu'tezileden Kadı Abdulcebbar, içinde fıkıh usulü konularını ele aldığı eş-Şer'iyyat'da (el-Muğnî, XVII) adalet konusunu bir başlık altında işlememiş olmamakla birlikte, konular içinde Allah'ın adlinin akıl ile bi

²²³ Bkz Kadı Abdulcebbar, Tenzihü'l-Kur'an ani'l-Metain, Mısır, 1911, s. 31. Müteşabih konusunda daha geniş bilgi için bkz. Kadı Abdulcebbar, Müteşabihu'l-Kur'an, tah. Adnan Muhammed Zarzur, Kahire 1966, c. I, s. 1-39

²²⁴ Bkz Kadı Abdulcebbar, Şerhu'l-Usûli'l-Hamse, 577; Tenzihü'l-Kur'an ani'l-Metain, 31

²²⁵ Bkz. Bağdatlı, Hukuk Sözlüğü, 185

²²⁶ Geniş bilgi için bkz. Arsal, Hukuk Felsefesi Tarihi, 30-50; Hayek, Friedriche, Kanun Yasama Faaliyeti ve Özgürlük, 60-85

²²⁷ Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, VI, 49

²²⁸ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, VI, 81

²²⁹ Kadı Abdulcebbar der ki: "Tevhid ve adli isbat için Ku'an'dan delil getirmek doğru olmaz. Biz onu, Kur'an'a sıkıca tutunduklarını iddia etmelerine rağmen, muhaliflerin Kur'an'dan dışarı çıktıklarını göstermek için getiririz. Dedğimiz şeye delalet etme hususunda, Kur'an'ın akıl gibi olduğunu gösteririz. Kur'an'ın delaleti aklın delaletini tekid içindir." Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, eş-Şer'iyyat, 94

lineceğine atıfta bulunmaktadır ve adli husun ve kubuh kavramlarıyla izah ettiği için, onu o kavramlarla fıkıh usulüne yansıtmaktadır. Bu cümleden olarak eş-Şer'yyat'da, "Umumi ve hususi haberin hasen (güzel) ve kabih (çirkin) şey üzere olduğu durumlar ve güzel ve çirkinin şahid (insan) ve gaib (Allah) hakkında aynı ve farklı olduğu durumlar"²³⁰ gibi konu başlıkları vardır. Kadı Abdulcebbar, adalet konusunu, et-Ta'di'l-ve't-Tecvir'de (el-Muğnî, VI) ve Şerhu'l-Usûli'l-Hamse'de de ele alır. Onun öğrencisi Ebu'l-Huseyn el-Basrî de, el-Mutemed fî Usûli'l-Fıkh adlı eserinde, adlin de asıl olduğunu, ancak fakihlerin onu fıkıh için asıl diye isimlendirmediklerini belirtir.²³¹ Kendi de adli özel başlık altında ele almaz; ancak münasebet doğdukça konuyu Allah'ın adli açısından değerlendirir.

Kadı Abdulcebbar; eserlerinde, Allah'ın adli üzerinde çok durur. Ona göre, Allah'ın adlinden maksat : Allah, kabih (çirkin) iş yapmaz, Allah'ın her fiili güzeldir. Allah üzerine vacip olanı ihlal etmez.²³² Bu, Mu'tezilenin genelinin görüşüdür. Onlara göre, akıl birşeyin güzel ve çirkin olduğuna hükmedebilir.²³³ Birşey sem' (şer') ile de, ictihad ile kabih sayılabilir.²³⁴ Bu durum Mu'tezilenin hukuk için iki kaynak kabul ettiği gibi bir görünüm verir. Bundan Şafii'ye göre emir ve nehyin temeli Allah'ın iradesidir, Mu'tezileye göre emir ve nehyin temeli husun ve kubuktur gibi sonuç çıkaranlar olmuştur.²³⁵ Mu'tezilenin teklifte ve hükümde aklî ve şer'î ayırımı yapması da²³⁶ aynı izlenimi vermektedir, ancak konu derinliğine incelendiğinde Mu'tezilenin birşeyin güzel ve çirkinliğini iradeye bağlamadığı görülür. Mu'tezile güzel ve çirkinini zorunlu aklî ilkelere göre tesbit eder ve zorunlu şeyleri bilip gereğini yapma

²³⁰ Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 30

²³¹ Bkz. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, I, 5

²³² Bkz. Kadı Abdulcebbar, Şerhu'l-Usûli'l-Hamse, 132-133; Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, VI, 3. Ayrıca bkz. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, II, 327

²³³ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, VI, 65

²³⁴ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 134

²³⁵ Bkz. Hamidullah, "Usul al-Fıkhın tarihi" İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi, II, 8

²³⁶ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 101

hususunda Allah'ı insana kıyas eder. Dolayısıyla onlar, hukuku, insan ve Allah'ın, güzelliğini zorunlu olarak bildiği adalet temelinde birleştirirler. Bu ince noktayı Kadı Abdulcebbar'ın şu sözlerinde görmek mümkündür.

“Kadim Teala (Allah), vacibi vacip olduğunu ve onu yapmamaktan müstağni olduğunu bildiği için yapması vacip olur. Nitekim onu kabih konusunda da söyledik. Bizden biri de vacibin vacip olduğunu ve onu yapmamaktan müstağni olduğunu bildiği zaman vacibi yapması gerekir. Soranın isteği üzerine iki durumu çışitlemiş olduk.”²³⁷

Kadı Abdulcebbar'ın bu parçada, “kabih konusunda da onu söyledi” sözüyle atıfta bulunduğu husus şudur: “Allah kabihin kabih olduğunu ve onu yapmaktan müstağni olduğunu bildiği için kabih yapmaz”²³⁸

Mu'tezile, husun ve kubuh bahsinde genişçe incelediğimiz gibi, akılda zorunlu değerler kabul etmekte ve aynı değerleri Allah için de zorunlu görmektedir. Hukukun kaynağı olan adalet, bu zorunlu değerlerdendir.²³⁹

D- DELİLLER

Mu'tezilenin kurucusu Vasil b. Ata'ya göre deliller: 1- Natık Kitab 2- Üzerinde birleşilen haber 3- Akıl 4- İcma²⁴⁰ Nazzam'a göre deliller: 1- Kur'an 2- Mütevatir sünnet 3- Akıl.²⁴¹ Kadı Abdulcebbar 'a göre deliller: 1- Aklın hücceti 2- Kitab 3- Sünnet 4-İcma. Ona göre, şer'î ahkam üze-

²³⁷ وذلك ان القديم تعالى، انما يجب ان يفعل الواجب لانه عالم بوجوبه، وبانه غني ان لا يفعله، كما قلناه في القبيح؛ فيجب في الواحد منا متي علم وجوب الواجب، وعلم انه غني عن ان لا يفعله، ان يفعل الواجب لامحالة. فقد سويننا بين الامرين علي ما اراده السائل.

Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, VI, et-Ta'dil ve't-Tecvir, 204

²³⁸ Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, VI, 177

²³⁹ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, VI, 63-64; el-Gazâlî, el-Mustasfa, I, 73

²⁴⁰ Bkz. Muhammed el-Mısrî, min Kitabi'l-Evail, 377; Kadı Abdulcebbar, Fadlu'l-İ'tizal ve Tabakatu'l-Mu'tezile, 234

²⁴¹ Bkz. İbnu'l-Murtaza, el-Bahru'z-Zehhâr, I, 188

rine delalet eden kıyas ve haber-i vahid, ya icma'n ya Kitab'ın veya sünnetin altına girer.²⁴²

Kadı Abdulcebbar, bu deliller sıralamasını Şerhu'l-Usûli'l-Hamse'de yapmaktadır, fıkıh usulü konularını içeren eş-Şer'iyyat (el-Muğnî, XVII) kitabında ise, "Umum ile hususun kasdedilebilmesi" bahsinde, akıl hitabtan önce gelir demekle birlikte,²⁴³ konuları hitab, emirler ve nehiyeler, hazr ve ibahada aslolan, icma, e'fal-i Rasûl, kıyas ve ictihad ve haber-i vahid tertibi üzere ele alır.

Ebu'l-Huseyn el-Basrî'de el-Mutemed fî Usûli'l-Fıkh adlı eserinde, fıkıh usulü konularının tertibini açıklarken önce hitabı (Kitab) zikreder ve bunun sebebini, hazr ve ibaha'nın sırası gelince şöyle açıklar: "Hazr ve ibahanın bir açıdan hitabtan önce zikredilmesi gerekirdi, şu kadar ki, bu kitabın daha çok amacı mahz şer'i delillerdir."²⁴⁴ Mu'tezileye göre, hazr ve ibahayı tesbitte akıl asıl olduğundan, önce akıl ile bilinenin zikredilmesi gerekir.

Bu bölümde Kitab, sünnet, icma, kıyas ve ictihada Mu'tezilenin bakış açısı ele alınacak. Bunların prensipte delil kabul edilmesi hususunda, diğer mezheplerin fıkıh usulleri ile Mu'tezile fıkıh usulü arasında fark yoktur, fark ayrıntıdadır. Örneğin, Mu'tezile haber-i vahidin akla arzedilmesini açıkça belirtmektedir. Hazr ve ibaha konusunda ise, Mu'tezile, daha önce gördüğümüz üzere, akla dayalı husun-kubuh görüşünü kabul ettiklerinden, faydası olan ve zararı olmayan şeyleri mübah, zararı olan şeyleri mahzur kabul etmektedirler; bazı mezhepler gibi eşyada aslolan ibahadır veya haramlıktır diye toptancı hükme gitmemektedirler.²⁴⁵

Kadı Abdulcebbar, Mu'tezilenin salah-aslah görüşlerinin yansıması olarak tüm şer'i hükümleri maslahat kabul etmek ve şer'i hükümleri

²⁴² Bkz. Kadı Abdulcebbar, Şerhu'l-Usûli'l-Hamse, 88. Ayrıca bkz. Kadı Abdulcebbar, Fadlu'l-İ'tizal, 139

²⁴³ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 28

²⁴⁴ Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, I, 9

²⁴⁵ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 145

incelerken salah yerine “maslahat” ve hatta “ıstıslah” tabirini kullanmakla birlikte²⁴⁶ aklı delil kabul ettiği için maslahat-ı mürseleyi bir delil olarak zikretmez. Ebu'l-Huseyn el-Basrî de, onu bir delil olarak ele almaz; ıstıshab-ı hal'i ehl-i zahirin delili olarak niteler²⁴⁷ ve İstihsan'ı Hanefilerin delili olarak zikreder ve istihsanın, bazılarının zannettiği gibi delilsiz ve keyfi hüküm olmadığını belirtir.²⁴⁸

1- Kitab

Mu'tezileden en-Nazzam, Hişam el-Fuvatî ve Abbad b. Süleyman (ö.250/864) Kur'an'ın te'lif ve nazmını mucize olarak görmeyip, Kur'an'ın gaipden verdiği haberleri mucize kabul etmiştir. Onların dışındaki Mu'tezililer, Kur'an'ın te'lif ve nazmını da mucize kabul etmiştir.²⁴⁹ Cahız, Kur'an'ın nazmı, te'lifinin eşsizliği ve terkiibinin güzelliği hususunda bir kitap yazmıştır.²⁵⁰ Mu'tezile, “Kur'an mahluktur” demiştir.²⁵¹ Ancak onların bu görüşleri Kur'an'ın Mu'tezile indinde delil olmasına engel değildir.²⁵²

Kur'an'ın fıkıhta delil olması hususunda Mu'tezile fıkıh usulü ile, diğer fıkıh usulleri arasında bir fark yoktur; ancak fıkıh temelde mütekellimin hitabındaki maksadı anlama olduğuna göre, Kadı Abdulcebbar'ın, Allah'ın her hitabının anlaşılabilirliği noktasında daha ısrarla durması ve Kur'an'ın iyi anlaşılması için önerileri fıkıh usulü açısından önemlidir. Kadı Abdulcebbar, Kur'an'ın iyi anlaşılması için onu tefsir

²⁴⁶ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 32-35. Ayrıca bkz. Kadı Abdulcebbar, Şerhu'l-Usûli'l-Hamse, 575

²⁴⁷ Bkz. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, II, 325

²⁴⁸ Bkz. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, II, 295

²⁴⁹ Bkz. el-Eş'arî, Makalat, 225

²⁵⁰ Bkz. el-Cahız, Kitabu'l-Hayavan, I, 9

²⁵¹ Bkz. Kadı Abdulcebbar, Şerhu'l-Usûli'l-Hamse, 528-563. el-Acurrî (ö.360/970) “Kur'an'ın mahluk olduğunu iddia eden kimse kafir olur” demektedir. Bkz. el-Acurrî, Muhammed b. Hüseyin, eş-Şeria, tah. Muhammed Hamid el-Fakî, Beyrut 1983, s. 75

²⁵² Auguste Bebel iddia eder ki: “Mu'tezileye göre biricik belirleyici güç insan aklı ve mantığı idi; bir insan ürünü olan Kur'an, Tanrı'ya hayranlık duyan bir adamın öğretisinden başka bir şey değildir” Bebel, Auguste, Hz. Muhammed ve Arap Kültürü, çev. Veysel Atayman, 2. Basım, İstanbul 1997, s. 110. Bebel'in bu iddiasını doğrulayan Mu'tezileye ait bir görüşe rastlamadık.

edenin fıkıhı ve fıkıhın usûlünü, Allah'ın tevhid ve adlini; O'na vacip olan şeyleri, yapması güzel ve çirkin olan şeyleri bilmesi gerektiğini vurgular: "Bil, müfessirin Arap lûgatını bilmesi yetmez, onunla birlikte nahvi, ri-vayet ve fıkıh bilmesi gerekir. Fıkıh şer'î hükümleri ve sebeplerini bil-mektir. Kişi şer'î hükümleri ve sebeplerini ancak fıkıhın asıllarını bilm-lekle bilir, fıkıhın asılları fıkıhın delilleridir: Kitap sünnet, icma, kıyas ve haberler ve onlara bağlı şeylerdir. Kişi bunları ancak Allah Teala'nın tevhid ve adlini ve Allah'a vacip olan şeyleri, O'nun yapması sahih olan, muhal olan, güzel ve çirkin olan şeyleri bilmekle bilir."²⁵³

Kadı Abdulcebbar'a göre, Allah'ın her sözü anlaşılır. O, eş-Şer'iyat'ta (el-Muğnî, XVII) "Allah Teala'nın hitabında bir faide ve murad ol-ması gerekir" başlığı altında şöyle der:

"Daha önce beyan ettik ki, Allah'ın bize hususi lûgat ve emir, ne-hiy, va'd ve vaid içeren kelimeler ile hitab etmesi, ancak onunla birşeyi mu-rad etmesi (kassetmesi) ile caiz olur, yoksa abes olur. Aksi halde bu hi-tabın durumu, şimşek seslerinin durumundan ve muhatabın anlamadı-ğı diğer dillerle konuşma durumundan farksız olur"²⁵⁴

Kadı Abdulcebbar, bunları takiben, "Allah'ın hitabıyla murad etti-ği ve ifade ettiği şey üzerine delil gerekir" başlığı altında, Allah muradını gizlemez, Allah muamma yapmaz; mücmelin karineden mücerred olma-sı caiz olmaz, der.²⁵⁵

Kadı Abdulcebbar'ın, metinleri anlamaya yönelik bu görüşleri, açıklamasını daha önce verdiğimiz Mu'tezilenin objektif değerler kabul et-mesinin ve husun-kubuh anlayışının bir yansımasıdır. Ona ve diğer Mu'tezililere göre, güzel ve çirkin şeylerin bir kısmı aklen zorunlu olarak bilinir, bir kısmı nazar ve istidlal ile bilinir.²⁵⁶ Bu bakımdan, Kadı Abdul-cebbar ve Mu'tezilenin görüşünde, metni anlamada izafiyete yer vardır. Ancak onlar, metni anlamayı tamamen göreceli kabul eden Dilthey ve di-

²⁵³ Kadı Abdulcebbar, Şerhu'l-Usûli'l-Hamse, 607

²⁵⁴ Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 39

²⁵⁵ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 49

²⁵⁶ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, VI, 63-64

ğer hermeneutikçilerden²⁵⁷ farklı düşünmektedirler. Nitekim Mu'tezileden Basra Kadısı Abdullah b. Hasen, Kur'an'ın ihtilaf üzere indiğini, onda cebre de, ihtiyara da delalet eden ayetler olduğunu söylemiştir. Allah isteseydi hakkı batıla karışmayacak şekilde beyan ederdi, demiştir.²⁵⁸ Bu anlayış hermeneutiğe yakındır. Ancak herkesin kendi isteğini anlayabileceği bir metnin değeri tartışma götürür.

2- Sünnet

Mu'tezile prensipte, sünneti delil kabul etmektedir. Ancak Mu'tezilenin reisi Vasıl b. Ata, üzerinde birleşilen haberi hüccet kabul etmektedir.²⁵⁹ Mu'tezileden Ebu'l-Huzeyl el-Allaf'a göre, duyular dışında kalan konularda içlerinde cennet ehli bulunan yirmi kişinin haberi ile hüccet sabit olur, dört kişiden aşağısının haberi hüküm gerektirmez, dörtten fazla yirmiye kadar kişinin haberi bazen ilim ifade eder, bazen etmez; içlerinde cennetlik olan yirmi kişinin haberi ilmi zorunlu kılar.²⁶⁰ Kadı Abdulcebbar'a göre: Haber-i vahid ilim ifade etmez; dört ve daha az kişinin haberi ile ilim gerçekleşmez; yolu ilim olan konularda haberi vahid delil olmaz, yolu galib-i zan olan konularda haber-i vahid ile amel caizdir.²⁶¹ Galib-i zan bazı konularda ilim yerine geçebilir. Bazen emarelerin delil yerine geçmesi gibi.²⁶² Ebu'l-Huseyn el-Basrî'nin tesbitlerine göre: Mütevatir haber, el-Belhî'ye göre mükteseb ilim ifade eder, Ebu Ali

²⁵⁷ Hermeneutik: Diğer Tanrıların sözlerini insanlara ulaştıran Tanrı Hermes'in isminden gelmektedir. Daha sonra o "tefsir tenkidi" anlamında kullanılmış ve tefsirde (yorumda) görecelik esasına dayandırılmıştır. Hermeneutik hakkında geniş bilgi için bkz. Özlem, Doğan, Bilim Tarih ve Yorum, İstanbul 1998, s. 65-140. Ayrıca aynı yazarın "Tarih Felsefesi" kitabına bakılabilir.

²⁵⁸ Kadı Abdulcebbarın eş-Şer'iyyatında (s.285) bu zatın ismi Abdullah b. Hasen; İbn Kuteybe'nin Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis adlı eserinde (s.51) Ubeydullah b. Hasen olarak geçmektedir. Fakat ona ait bu görüş her iki eserde de aşağı yukarı aynı nakledilmiştir.

²⁵⁹ Bkz. Kadı Abdulcebbar, Fadlu'l-İ'tizal, 234

²⁶⁰ es-Sibaî, es-Sünne, 136-137; Toksarı, Ali, Delil Olma Yönünden Sünnet, Kayseri 1994, s. 234

²⁶¹ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 282-283; el-Muğnî, XV, 361

²⁶² Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 121

el-Cübbâi ve Ebu Haşim el-Cübbâî'ye göre zaruri bilgi ifade eder.²⁶³ Haber-i vahid ilim ifade etmez.

Nazzam'a göre, ancak mütevatir haber ile amel edilir.²⁶⁴ Ebû Ali el-Cübbâî'ye göre en az iki kişinin haberi ile amel edilir.²⁶⁵ Kadı Abdulcebbar'a göre haber-i vahidle amel (teabbüd) edilir, çünkü sahabe onunla amel etmiştir.²⁶⁶

Kadı Abdulcebbar, Şer'îyyat' (el-Muğnî, XVII)da, sünnetin genel tanımını yapmamaktadır, ancak onu diğer usulcüler gibi fiilî, sözlü ve takrirî kısımlarına ayırmaktadır.²⁶⁷ O, peygamberin fiillerinin mücerred haliyle ahkama delalet etmediğini, fiillerinde onu örnek almanın ve ona tabi olmanın vacip olmadığını belirtmektedir. Ona göre, maslahatlar (mesalih) teklif zamanına göre değişik olabilir, mükelleflere göre şeriatların değiştiği gibi, bazı şer'î hükümler de peygamberlere özel olabilir. Peygamber'in peygamber olması ona fiillerinde ittibayı vacip kılmaz, onun fiillerini sözle teyidi gerekir, çünkü ne istediği o zaman anlaşılır.²⁶⁸ Kadı Abdulcebbar, Mu'tezilenin yine akılcı düşünce sisteminin fıkıh usulüne yansımalarının bir örneği olarak şöyle demektedir: "Peygamber'i (sav) akliyyatta örnek almak doğru (sahih) olmaz; ferdi olarak yaptığı şeylerde de onu örnek almak doğru olmaz; özel amaçla, faydayı celb ve zararı defetme gibi yaptığı işlerde de o örnek alınmaz. Çünkü bütün bu işlerde o da bizim gibi yapar. Onun örnek aldığımız diğer fiilleri böyle değildir."²⁶⁹

Ebu'l-Huseyn'e göre, şer'îyyatta haber-i vahid ile amel vaciptir. Haber-i vahitle amel aklîyatta da vaciptir.²⁷⁰ Ancak bazı şartlar ile haber-i vahidle amel edilir; bu şartlardan bazıısı senetle ve ravinin halleriyle ilgili

²⁶³ Bkz. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, II, 81

²⁶⁴ Bkz. İbnu'l-Murtaza, el-Bahru'z-Zehhar, I, 188

²⁶⁵ Bkz. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, II, 138

²⁶⁶ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 381-382

²⁶⁷ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 271-275

²⁶⁸ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 253-255

²⁶⁹ ولهذه الجملة لا يصح التأسى به صلى الله عليه في العقليات؛ ولا فيما يفعله ممثلاً؛ ولا فيما يفعله لغرض خاص، من نفع، أو ضرر. لأن كل هذه الامور يفعله علي حد ما نفعل، وليس كذلك ما نتأسى به من سائر افعاله.

Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, eş-Şer'îyyat, 270

²⁷⁰ Bkz. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, II, 98, 10

dir, bazısı metinle ilgilidir. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, ravinin durumlarıyla ilgili şartları el-Mutemed'de uzunca incelemektedir. Metinle ilgili şartlara gelince, bunlardan ikisi, Hanefî usulcülerinin de manevi inkıta konusunda tesbit ettikleri gibi,²⁷¹ hadisin Kur'an ve mütevatir sünnete arzedilmesi-
dir.²⁷² Ayrıca belirtelim, Ebu'l-Huseyn, Mu'tezilenin akılcı sistemleri gereği, haber-i vahidin akla uygun olmasını açıkca şart koşmaktadır. O şöyle der: "Aklın gerektirdiğine muhalif haberin zahiri kabul edilmez. Çünkü akıl ile kesin bildik ki, Allah güç yetmeyen şeyi teklif etmez; onu teklif kabihtir. Akla aykırı olan haberi kabul ettiğimiz zaman, ya peygamber'in (sav) onda doğru söylediğine inanacağız, bu surette iki çelişeni doğru diye birleştirmiş oluruz. Veya onda peygamberi tasdik etmeyeceğiz, bu sebeple de, mucizin medlulundan dışarı çıkmış oluruz. Bu muhaldır."²⁷³

Mu'tezile, hadisi Ku'an ve akla arzettiğinden bazı hadisleri reddetmiştir, onun için Mu'tezilenin az hadis kullandığı söylenir. Buna karşı Kadı Abdulcebbar der ki, Mu'tezile az hadis kullanmıştır diyenlerin amacı zanlarınca , onların yanındaki mervi hadislerle Mu'tezilenin amel etmediğini söylemektir. Mu'tezile, aklın açık delilleri ve kat'i sünnetin delilleri üzere amel eder. Ahad haberlerde yalan hata, unutmama, tağyir ve tebdil (değiştirme) olabilir. Ahad haberlerle amel bazı şartları

taşırlarsa vaciptir.²⁷⁴ Mürsel hadislerle gelince, onlarla ameli Ebu Haşim kabul etmekte, Ebû Ali ise o konuda bazı şartlar ileri sürmektedir.²⁷⁵

Mu'tezile hadisleri kabulde titiz davranmıştır. Bunun bir nedeni, onlara göre, akla aykırı hadislerin rivayet edilmiş olmasıdır. Bu hususta en sert

²⁷¹ Bkz. es-Serahsî, Usûl, I, 364

²⁷² Bkz. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, II, 154-155

²⁷³

وانما لم يقبل ظاهر الخبر في مخالفة مقتضى العقل. لانا قد علمنا با لعقل علي الاطلاق ان الله عز وجل لا يكلف ما لا يطاق، وان ذلك قبيح. فلو قبلنا الخبر في خلافه، لم يخل اما ان نعتقد صدق النبي صي الله عليه وسلم في ذلك فيجتمع لنا صدق النقيضين، او لا نصدقه فنعدل عن مدلول المعجز وذلك محال.

Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, II, 153

²⁷⁴ Bkz. Kadı Abdulcebbar, Fadlu'l-İ'tizal, 193-195

²⁷⁵ Bkz. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, II, 143

tepkiyi Amr b. Ubeyd göstermiştir.²⁷⁶ Diğer bir nedeni de, Mu'tezilenin, avam ve taklitçi diye hadiscileri küçümsemeleri²⁷⁷ ve onların naklettikleri haberlere güvenmemeleridir. Nazzam'a göre hadisciler birbirleriyle çelişen haberler rivayet etmiştir.²⁷⁸ Cahız, akla aykırı gördüğü hadisleri reddetmiştir.²⁷⁹ Ebu'l-Kasım el-Belhî, hocası Hayyat'ın bazı haber-i vahidleri tenkit ettiğine atıfta bulunarak haber-i vahidin kabulü için onun Kitaba, üzerinde birleşilen sünnete, ümmetin icmâna, selef-i salihinin ameline ve akla aykırı olmamasını şart koşturmuştur.²⁸⁰ Geçtiği üzere Cübbaîler, mürsel hadislerle ameli kabul etmiştir, ancak Ebû Ali el-Cübbaî, bir isnad ile gelen iki hadisten birine sahih; ötekine, Kur'an, müslümanların icmaı ve akıl deliline aykırı diye batıl demiştir.²⁸¹ Ebû Ali el-Cübbaî hadiste isnadla yetinmeyip metin tenkidi yapmıştır. İmranî, haberin Allah'ın Kitabına ve akla arzını Mu'tezilenin genelinin görüşü olarak vermiştir.²⁸²

²⁷⁶ Amr b. Ubeyd, çocuk daha anne karnında iken cennetlik mi cehennemlik mi olduğunun belli olduğunu bildiren hadis hakkında, rivayete göre şöyle demiştir: "Bu sözü A'meş derken işitseydim onu yalanlardım. Zeyd b. Vehb'i onu derken işitseydim cevap vermezdim. İbn Mesud onu derken işitseydim kabul etmezdim. Peygamber onu derken işitseydim onu reddederdim. Allah onu derken işitseydim, O'na sen bunun üzerine bizden misak (söz) almadın derdim." el-Hatib el-Bağdadi, Tarih-u Bağdat, Beyrut trz., c. XII, s. 127

²⁷⁷ Bkz. Koçyiğit, Talat, Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar, 3. Basım, Ankara 1988, s. 240-241

²⁷⁸ Nazzam'a göre : Sahabe birbirini haberlerinde tenkit (ta'n) etmişlerdir; tenkit eden yalan söylüyorsa tenkit onu yaralar, tenkid edilen yalan söylüyorsa yaralama ona döner. Hadisciler birbiriyle çelişen haberler nakletmişlerdir. "Ebû Hureyre insanların en yalancısıdır." Fahraddin er-Râzi bunları, Cahız'ın el-Fütüya kitabından nakletmiştir. Daha geniş bilgi için bkz. er-Râzi, el-Mahsul fi İlmi Usûli'l-Fıkh, IV, 308-336. Bazı görüşleri Mu'tezileye yakın olan Bişr el-Merisi'ye (ö.218/833) göre de, Ebû Hureyre hadisçilerin en yalancısıdır. Bişr el-Merisi'ye göre hadisler Osman'ın katlinden sonra yazılmaya başlanmıştır. Bkz. ed-Darimî, Osman b. Said, Reddu'l-İmam Darimî Osman b. Said ala Bişri'l-Merisi el-Anber, Beyrut 1358, s. 129-132.

²⁷⁹ İbn Kuteybe'nin naklettiğine göre Cahız, "Hacer-i esved beyazdı müşrikler onu kararttı" hadisiyle alay etmiştir; müşriklerin el sürmesiyle o taş karardıysa müslümanların onu beyazlaştırması gerekirdi demiştir. Bkz. İbn Kuteybe, Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis, 58

²⁸⁰ Bkz. Ebu'l-Kasım el-Belhî, Kitabu Kabuli'l-Ahbar ve Marifeti'r-Rical, Daru'l-Kutubi'l-Misriyye, Mustalah, 14, s. 1-2a

²⁸¹ Geniş bilgi için bkz. İbnu'l-Murtaza, Tabakatu'l-Mu'tezile, 87

²⁸² Bkz. el-İmranî, el-İntisar, I, 112

3- İcma

Mu'tezileye göre icma şer'î delildir. Ancak onlardan Nazzam kıyas ve ictihada dayalı icma'ı delil kabul etmemiştir, habere dayalı icma'ı delil saymıştır. Nazzam, dinde kıyas ve re'y ile hükmetmeyi reddettiği için onlara dayalı icma'ı da reddetmiştir. Nazzam, dini Kitab ve mütevatir sünnet ile sınırlamıştır. Ona göre din, kat'î delillere dayanır. Şer'î kıyas ve re'y zannîdir. Zanlar ile amel vacip olmaz. Nazzam'a göre, ümmet hata üzere birleşebilir. Çünkü tek başına ictihadlarında hata edebilenler, birleşince hatadan masum olmazlar. Nitekim körler toplansa da görmez.²⁸³ Bunlar Nazzam'ın icma'a aklı itirazlarıdır. Ancak işin arka planında başka nedenler de vardır. Cüveynî'nin tesbit ettiğine göre: İcma'ı ilk inkar eden kimse Nazzam'dır.²⁸⁴ Nazzam şöyle demiştir:

"Rasulüllah'ın ashabı insanları icma'a tabi olmaya çağırdı; reisler edinilmeyi arzu ettiler, onun için icma'ı kararlaştırdılar ve re'ylerini ona isnad ettiler ve sonu olmayan konularda serbestçe hüküm vermeye başladılar."²⁸⁵

Nazzam'ın bu ifadelerinden, ona göre, icma'ın siyasî ve hissî nedenlerle icad edildiği anlaşılıyor. Haricî ve Rafizîlerin büyük çoğunluğu-

²⁸³ Bkz. es-Serahsî, Usûl, I, 295

²⁸⁴ Bkz. el-Cüveynî, et-Telhîs, III, 27. Şehristanî, icma ve kıyası şer'îde delil kabul etmeyen Nazzam'ın, masum imam görüşünü hüccet saydığını ileri sürer. Bkz. eş-Şehristanî, el-Milel, 50. Bağdadî'ye göre Nazzam, şer'î ahkâmı reddedemediği için onlara götüren yolları, icma ve kıyası inkar etti. Bkz. el-Bağdadî, el-Fark beyne'l-Fırak, 132

²⁸⁵ والاجماع قد نفاه النظام، وزعم: ان اصحاب رسول الله (ص) دعوا الناس الى اتباع الاجماع وراموا ان يتخذوا رؤسا فقرروا الاجماع، واسندوا اليه مايرون واخذوا يحكمون مسترسلين فيما لا نهاية له.

el-Cüveynî, el-Burhan, II, 761-762

nun icma'ı kabul etmemesi de aynı düşünceyi çağrıştırıyor. Serahsî'ye göre, Ebubekir'e biatta icma olmuştur.²⁸⁶

Mu'tezileden Cafer b. Mübeşşir'e göre, sahabenin şarap içene had uygulama üzerine icma'ı hatadır, çünkü re'yleri üzerine birleşmişlerdir.²⁸⁷ Ancak, Mu'tezilenin reisi Vasıl b. Ata icma'ı delil kabul ettiği gibi²⁸⁸ Mu'tezilî fikirlere daha çok onun eserleriyle ulaşılan Kadı Abdulcabbar da eş-Şer'îyyatda, Ebû Ali el-Cübbâî ve Ebû Haşim el-Cübbâî'ye atıfta bulunarak icma'ın hüccet olduğunu tesbit eder ve diğer mezhep fıkıh usulcülerini gibi, icma'ın hüccet olduğuna ayet²⁸⁹ ve hadislerden delil getirir. Kadı Abdulcabbar, icma'ın hüccet olacağına işaret eden hadisler, ahad haber değil midir? itirazına karşı da, sahabenin o haberlerle amel ettiği mütevatir olarak gelmiştir, bu durum o haberleri manevi mütevatir yapar der.²⁹⁰ Kadı Abdulcabbar'a göre: İcma'da hata olmayacağı akıl ile değil şer' ile bilinir, çünkü peygamber "Ümmetim hata ve dalalet üzere birleşmez"²⁹¹ demiştir.²⁹² Sahabenin de ümmetin icma'ını hüccet kabul ettiği rivayet edilmiştir. Sahabe şöyle demiştir: "Müslümanların güzel gördüğü şey Allah katında da güzeldir."²⁹³ İcmada tüm ümmetin birleşmesi gerekir, çoğunluğun icma'ı hüccet olmaz, muhalif olan bir kişi de olsa.²⁹⁴ Ancak Kadı Abdulcebbar, bu tesbitine rağmen, icmanın imkanı yollarını biraz açar. Bu cümleden olarak ona göre, alimlerin bileceği konularda onların tümünün icma'ı halkın da icma'ı sayılır, çünkü halk onlara rıza gösterir, rıza da söz ve fiil yerine geçebilir.²⁹⁵ Bazı kimseler söz ile, bazıları amel ile aynı konuda birleşseler bu da mana-

²⁸⁶ Bkz. es-Serahsî, Usûl, I, 301

²⁸⁷ Bkz. el-Bağdadî, el-Fark beyne'l-Fırak, 168

²⁸⁸ Bkz. Muhammed el-Mısırî, min Kitabi'-Evail, 377

²⁸⁹ "Kim doğru açıklandıktan sonra Peygambere karşı gelir ve müminlerin yolundan başkasına dönerse biz de onu o yöne döndürürüz ve cehenneme salarız." Nisa, 115

²⁹⁰ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 182

²⁹¹ Tirmizî, Fiten, 7; İbn Mace, Fiten, 8

²⁹² Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 206-207

²⁹³ Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 207

²⁹⁴ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 170

²⁹⁵ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 208

da icma olur.²⁹⁶ Bir görüş yayılsa muhalif görüş beyan eden olmasa bu da icma'dır.²⁹⁷ Ona göre, icma'nın gerçekleşmesi için asrın geçmesi şart değildir. İcma kapısı kıyamete kadar açıktır.²⁹⁸

Kadı Abdulcabbar'a göre : İcma'da akla aykırı bir durum var ise te'vil edilir, Kur'an'ın müteşabihi te'vil edildiği gibi. Mu'tezile Şeyhleri birçok icma'ı tevil etmiştir. ²⁹⁹

Bütün bunlardan anlaşılıyor ki, Mu'tezilenin çoğunluğu, Ehl-i sünnet gibi icmaı hüccet saymakta, bu hususta aynı ayet ve hadisleri delil getirmekte ve icmanın değişmeyeceğini kabul etmektedir. Gerçi, akılcı kabul edilen Mu'tezileden, ictihada dayalı icma'nın değişebileceğini söylemesi beklenebilir, fakat Mu'tezile, konuya ilişkin zikri geçen hadise dayanarak ümmetin ittifakının hatadan masum olduğunu kabul etmektedir, aklen büyük bir topluluğun hata üzerine birleşebileceğini caiz görseler de. Mu'tezileye göre icma'nın kabulü aklî değil şer'îdir. Akıl şer'î maslahatları bilemez.³⁰⁰

4- Kıyas ve İctihad

a-Kıyas

Kadı Abdulcebbar'a göre kıyas, bazı benzerlik sebebiyle bir şeyi başka şey üzerine bazı hükümlerinde hamletmektir. Ebu'l'Huseyn'e göre kıyas, hükmün illetinde iştiraklarından dolayı aslın hükmünü fer'de isbattır.³⁰¹ Kadı Abdulcebbar'ın tesbitine göre, şer'î kıyasın sureti (şekli) aklî kıyasın suretine muhalif olmaz, ancak aklî kıyasın illeti mucibtir (hükmü zorunlu olarak netice verir). Şer'î kıyasın illeti mucib değildir, bu açıdan birbirinden ayrılırlar. Kıyas bazen delile bazen galib-i zan ve emareye dayanır. Galib-i zan bazı konularda ilim yerine geçebilir.³⁰²

²⁹⁶ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 232

²⁹⁷ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 236

²⁹⁸ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 208

²⁹⁹ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 216

³⁰⁰ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî XV, 26

³⁰¹ Bkz. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, II, 195

³⁰² Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 280-282

Mu'tezilenin çoğunluğuna göre, şer'i kıyas delildir. Akıl şer'i kıyas ile teabbüd³⁰³ çirkin (kabih) görmez. Çünkü maslahat bazen nass ile bazen ictihad ve kıyas ile olabilir. Peygamberin kıyas ve ictihad ile amel etmesi caizdir. Biz de kıyas ile amel ederiz. Şu kadar ki, zorunlu olarak bilinen konularda galib-i zan'a dayanan kıyas ile hüküm tesbit edilemez. Her mükellefin bilmesi gereken (umu'l-belva) şeylerde kıyas ile hüküm isbat edilemez. Usulün kıyas ile isbatı caiz değildir. Öneğin kıyas ile altıncı bir namaz isbat edilemez. Talil edilemeyen şeylerde kıyasa imkan yoktur, onlarda nassa gitmek gerekir, hayzın en az miktarını tesbitde ve benzerlerinde olduğu gibi.³⁰⁴

Mu'tezileden İbnu'l-Mutemir, Nazzam ve Caferan: Cafer b. Mübeşşir ve Cafer b. Harb'e göre, kıyas ile teabbüd (şer'de amel) caiz değildir. Çünkü şer'in binası ona muhalefet üzeredir; şer' idrardan değil, meniden dolayı guslû vacip (farz) kılmıştır. Ancak İbnu'l-Murtaza'ya göre, Nazzam ve Caferan mansus illet üzerine kıyas ile teabbüd caiz görmüştür, çünkü aslın illeti üzerine nass, fûru' üzerine nass gibidir.³⁰⁵

Kadı Abdulcebbar, "kıyas ve ictihadın dinden olduğunu" savunur. Ona göre kıyasın insanın fiili olduğu için dinden olmayacağını söyleyenler cahildir. Çünkü onlar da ahkama delalet eden bazı delillerin tek bir manaya geldiğini istidlal ile iddia ederler. Kıyas ile hüküm şehvet ve hevaya dayanıyor ise, onların bu tesbitleri de şehvet ve hevaya dayanıyor demektir.³⁰⁶ Ebu'l-Huseyn el-Basrî der ki: "Kıyasın Allah'ın dini olarak vasıflanmasına gelince, onun ile kıyasın bid'at olmadığı kastediliyorsa bunda şüphe yoktur, başka şey kastediliyorsa, Ebu'l-Huzeyl'e göre,

³⁰³ Teabbüd kelimesini, Kadı Abdulcebbar ve Ebu'l-Huseyn çok kullanmaktadır. İlk bakışta sözlük anlamı itibarıyla o kelimeden kulluk ve ibadetle ilgili amel manası hatıra gelmektedir, ancak onunla sadece ibadetleri değil, sem' (şer') ile bilinen her ameli kastedmektedirler. Öneğin hayvan kesmenin mübah olması akıl ile değil, sem' ile bilindiği için teabbüddür. Kısaca ifade edilirse "teabbüd" şer'i ameldir. Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 102

³⁰⁴ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 276-283; Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, II, 189-264

³⁰⁵ Bkz. İbnu'l-Murtaza, el-Bahru'z-Zehhâr, I, 187-188

³⁰⁶ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 278

kıyas'a din denmez, çünkü din ismi sabit ve devamlı olan şey üzerine vaki olur."³⁰⁷

Ebu'l-Huseyn el-Basrî, kıyas ile ameli caiz görmektedir, hem aklen, hem şer'an caiz görmektedir. Bununla birlikte o, el-Mu'temed fi Usûli'l-Fıkh adlı eserinde, kıyası reddeden Nazzam ile, kıyası savunan Kadı Abdulcebbar'ı tartıştırmaktadır. Bu önemli tartışmanın ilk bölümünü aktarmada fayda mülahaze ediyoruz.

"Nazzam delil getirdi: Allah şeriatı bizi kıyastan men' üzere va'zetti. Çünkü, müttetiklerin arasını ayırdı ve farklıları birleştirdi; güzel cariye-nin saçlarına bakmayı mübah kıldı, çirkin de olsa hür kadının saçına bakmayı yasakladı. İdrardan değil, meniden dolayı guslû vacip (farz) kıldı; hayızdan temizlenen kadına orucu kaza etmeyi vacip kıldı, namazı kaza etmeyi vacip kılmadı. Kadıyu'l-Kudat (Abdulcebbar) rahmetullahı aleyh, ona birkaç şeyle cevap verdi: Kıyas, iki şey illette müşterek iseler, aralarını hükümde birleştirmeyi iktiza eder, illette farklı iseler, onları ayırmayı gerektirir, surette değil. Nazzam, hür ve cariyenin saçının haramlık veya mübahlık illetinde müşterek olduklarını beyan etmedi ki, şer' arasını ayırmakla kıyası meneder şekilde gelmiş olsun! Buna karşı Nazzam şöyle diyebilir: Onu zikretmek ile amacım, şeriatın emarelerinizi iptal ile gelmiş olduğunu göstermektir. Çünkü şeriat hür kadının saçına bakmayı haram kılıp cariyeyi zikretmeseydi, mutlaka şöyle derdiniz: O fitne korkusuyla haram kılındı. Ama fitne, güzel cariyenin saçına bakmada da vardır. Ona bakmak da haram olur. Üstelik o, kıyas konusunda söylediğiniz emarelerin en kuvvetlilerinden olur. Şeriat onu iptal ettiğine göre, benim sözüm doğrudur: "Şeriatın vaz'ı kıyastan meneder"³⁰⁸

Nazzam'ın, kıyası, açıklamalarını daha önce yaptığımız salah ve aslah görüşüne dayanarak reddettiğine dair tesbitler vardır. Bu, felsefî ve itikadî görüşlerin fıkıh usulüne yansımalarının bir örneğidir. Cüveynî'nin tesbitine göre, Nazzam ve Bağdat Mu'tezilesinden az bir grup, ki reisleri

³⁰⁷ Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, II, 244

³⁰⁸ Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, II, 230-231

Belhî'dir, şer'î kıyası salaha aykırı görerek aklen reddetmiştir. Nazzam şöyle demiştir: Kur'an'da ve mütevatir haberde kıyası isbat eden nass yoktur.³⁰⁹ Allah, onda mükellefler için salah olmadığını, mefsedet olduğunu bildiği için kıyas ile teabbüd (teşri) kılmamıştır. Kıyas ile amelde maslahat olabilir ancak Allah kıyas ile dinde ameli emretmemiştir. Kıyas ile amelde maslahat olabilir. Ancak Allah kıyas ile ameli emretmediğine göre, kıyasta mefsedet olduğunu yakinen biliriz. ³¹⁰ Salah ve aslah bahsinde gördüğümüz üzere, Nazzam'a göre, Allah kulları için en faydalıyı (aslah) yapmak zorunda olduğundan, kıyas faydalı olsaydı Allah'ın onu Kitabında bildirmesi gerekirdi, bildirmediğine göre, şer'de kıyas zararlıdır, çirkindir demektir.

Nazzam'a göre, sahabe kıyas konusunda icma etmemiştir; Ömer, Osman, Ali, İbn Mes'ud, Ubey, Zeyd b. Sabit, Muaz b. Cebel, Ebu Derda, Ebu Musa ve küçük sahabeden az sayıda kimse kıyas ile amel etmiştir. Ömer, Osman ve Ali sultan olduğundan, avam rağbet ve korkudan dolayı onlara boyun eğmiştir.³¹¹

Nazzam'a karşı, Mu'tezileden Kadı Abdulcebbar ve Ebu'l Huseyn el-Basrî, şer'î kıyas ile teabbüdün aklen çirkin olmadığını, kıyas ile amelde de maslahat olabileceğini vurgularlar.³¹² Kadı Abdulcebbar, sahabenin kıyas ve rey ile hüküm verenleri inkar etmediklerine dair sahabe icma'ından söz eder.³¹³ Sahabeden şer'de kıyas ve re'y ile hükmetmeyi kınayan haberler hakkında Ebu'l Huseyn, o kınamalar konu hakkında nass ve haber var mı, yok mu diye araştırma yapmadan yapılan kıyas ve reylere yöneliktir der.³¹⁴

Burada, Mu'tezileyi de ilgilendiren kıyas tartışmalarının sebeplerine eğilmek isteriz : Nazzam, geçtiği üzere, kıyasın siyasî olduğunu ima etmektedir. Şa'bî'nin, bir adam için "Herhalde sen de kıyasçılardansın;

³⁰⁹ Bkz. el-Cüveynî, el-Burhan, II, 761

³¹⁰ Bkz. el-Cüveynî, et-Telhîs, III, 154-164

³¹¹ Bkz. er-Râzî, el-Mahsul, V, 80

³¹² Bkz. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, II, 200-212

³¹³ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 296

³¹⁴ Bkz. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, II, 221-222

kıyası alıyorsanız, haramı helal, helali haram yapıyorsnuz”³¹⁵ sözü, kıyası reddedenlerin bir kısmının, kıyas ile dine zarar veriliyor kaygısında olduğunu göstermektedir. Ancak kıyas kabul edilmediği zaman da, hüküm şer’de yer almayıp yeni ortaya çıkan sakıncalı şeyler serbest kalabilir. Daha rahat hareket etmeleri için Endülüs’te bazı hükümdarların Zâhirî mezhebinin desteklediği söylenir. Şafîî, serbest ictihadda bazı sakıncalar görmüş olsa gerek ki, ictihadlar şeklen de olsa Kitab ve sünnete bağlı kalsın diye, ictihad ile kıyası birleştirmiştir.³¹⁶ Onun için Şafîî, illet kıyasının yanında şebch (bazı yönlerden benzetme) kıyasını da kabul ederek kıyasın kapsamını genişletmiştir; sonuç İslam hukuku için faydalı mı olmuştur? tartışılabilir. Ancak burada amacımız, kıyası kabul etmede de, reddetmede de bakış açılarına göre, dini koruma düşüncesinin olabileceğine ve bu düşüncelere sebep olan istismarların kıyas tartışmasını ortaya çıkarmış olabileceğine işaret etmektir. Diğer bir deyişle, kimi, dini, kıyas ile genişletip görüşlerine destek yapmak istemiş olabilir, kimi hayat karşısında sınırlı dinde doğan boşluklardan yararlanmak istemiş olabilir. Kimi de bu yolları, kıyası red veya kabul etmekle tıkmak istemiş olabilir. Mu’tezilîlerin kıyas tartışmaları da bu bağlamda değerlendirilebilir.

b-İctihad

Kadı Abdulcebbar ve Ebu’l Huseyn ictihada özel bir tanım getirmemişlerdir. İctihad ile kıyasın bazı farklarını belirtmişlerdir; onlardan anlaşıldığına göre, ictihad müctehidin muayyen bir asla bağlı olmadan emareye dayanarak hükme ulaşma çabasıdır. Kadı Abdulcebbar ve Ebu’l-Huseyn, daha çok, “Her müctehid musibtir” görüşlerini açıklamışlardır. Kadı Abdulcebbar’a göre, içtihad yolu kıyas yoluna muhalif olmaz, ancak kıyas delile dayanır, muayyen asıllara bağlı olmaz, ictihad emareye dayanır.³¹⁷

³¹⁵ er-Râzî, el-Mahsul, V, 78

³¹⁶ Bkz. eş-Şafîî, er-Risale, 205

³¹⁷ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII eş-Şer’iyyat, 282

Kadı Abdulcebbar, eş-Şer'îyyat'da, kıyas ve ictihad ile amelin caiz olması hususunda sahabe icmainı delil gösterir. Ona göre, mütevatir olarak nakledilmiştir ki sahabe, dedenin mirası ve daha başka meselelerde ihtilaf etmişler, bu konularda kıyas ve ictihad ile farklı görüşler ortaya koymuşlar, bu durum yayılmış, ama kimse inkar etmemiştir.³¹⁸ Ebu'l-Huseyn el-Basrî, Peygamber'in de kıyas ve ictihad ile amel etmesinin caiz olduğunu belirtir ve hocası Kadı Abdulcebbar'a göre, Peygamberin huzurunda kıyas ve ictihadın caiz olduğunu söyler.³¹⁹ Kadı Abdulcebbar, rey ile ictihadın caiz olduğuna dair Muaz hadisini de delil getirir, ancak Ebû Ali el-Cübbâî'nin kıyası ve rey ile ictihadı kabul etmekle birlikte bu hadisi zayıf saydığını ve Ebu Haşim el-Cübbâî'nin onu sahih kabul ettiğini belirtir.³²⁰ Kadı Abdulcebbar'a göre "rey şer'î örfte, ictihad ve kıyası birlikte ifade eder."³²¹

Her müctehid isabetli midir? Ebu'l-Huseyn'in tesbitine göre Mu'tezileden Ebu'l-Huzeyl, Ebû Ali el-Cübbâî ve Ebû Haşim el-Cübbâî'ye göre "Her müctehid fûrudaki ictihadında ve ictihadının götürdüğü hükümde isabetlidir"³²²

Kadı Abdulcebbar'a göre usulde, tevhid, adl ve onlara bağlı itikadî konularda, yolu ilim (kesin bilgi) olan konularda hak birdir, ancak fûru'da, galib-i zan'a dayanan konularda her müctehid musibtir. Galib-i zan'ın hakkı sahih emareye dayanmaktadır, akliyyatta da durum böyledir.³²³ Ancak her müctehid musibse, muayyen bir doğru yoksa, müctehid ictihadı ile neyi talep edecektir? Her talibe bir matlub gerekir. Bu bakımdan Kadı Abdulcebbar; Ebu Ali el-Cübbâî'nin, müctehidin matlubu Allah katında eşbeh olandır görüşü üzere olduğunu tesbit eder ve kendisi de eşbehe (doğruya daha benzer) isabet edene sevapta fazlalık

³¹⁸ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 296

³¹⁹ Bkz. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, II, 210-213

³²⁰ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 300

³²¹ Ebu'l-Huseyn Şerhu'l-Umed, II, 379

³²² Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, II, 370. Ayrıca bkz. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, Şerhu'l-Umed, II, 280

³²³ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 284-292

vardır der.³²⁴ Bu eşbeh anlayışına karşı, Cüveynî her müctehid fûruda isabetlidir görüşünde olmakla birlikte, der ki, her müctehid isabetli olduğuna göre eşbehin bir anlamı yoktur; çünkü eşbeh olsa da, olmasa da müctehid isabetlidir. Cüveynî, Mu'tezilenin hepsinin "fûruda her müctehid musibtir" görüşünde olduğunu kaydeder.³²⁵ Ancak Mu'tezileye yakın olan Bişr el-Merisî ve Mu'tezileden olduğu kesin olan el-Esam (ö. 226), fûruda da doğru birdir, hata eden günahkardır demiştir.³²⁶

Mu'tezileden Basra kadısı Abdullah b. Hasen, "usul fûru gibidir, onda hak bir değildir; her müctehid musibtir," demiştir. Ona göre, Kur'an'da cebre de, ihtiyara da delalet eden ayetler vardır; Kur'an ihtilaf üzere inmiştir. Allah isteseydi hakkı batıldan ayıracak şekilde beyan ederdi, fakat etmemiştir.³²⁷

Mu'tezileden Cahız'a göre, usul konularında muayyen bir gerçek vardır, fakat bu konularda hata eden müctehid fûruda olduğu gibi mazurdur, günahkar değildir. Yahudiler, Hristiyanlar ve Dehriiler gibi, İslam dinine muhalif olanlar, kendi inançlarının dışındakilere karşı inatçı bir tutum içinde iseler günahkardırlar. Eğer inceleme-araştırma yapmış, gerçeği bulamamışsa, günahkar olmayıp mazurdur. Eğer inceleme-araştırma yapmış, gerçeği bulamamışsa günahkar olmayıp mazurdur. Eğer araştırma-incelemenin gerektiğini bilmediği için inceleme-araştırma yapmamış ise yine mazurdur. Azab görecektir olan günahkar ise yalnızca inatçı davranandır. Çünkü Allah Teala hiç bir kimseye gücünün üzerinde yük yüklemeyiz.³²⁸ Cahız'ın bu görüşü onun "Mearif zaruridir"³²⁹ görüşüne dayanmaktadır; Kadı Abdulcebbar bu görüşü uzunca tartışmıştır.³³⁰ Burada, ictihad bahsiyle münasebetinden dolayı, ahkam' üzerine istidlal keyfiyeti ve müctehidin şer'î ahkama ulaşmada takib etmesi ge-

³²⁴ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 376-379

³²⁵ Bkz. el-Cüveynî, et-Telhîs, III, 331-394

³²⁶ Bkz. el-Gazâlî, el-Mustasfa, II, 332. Ayrıca bkz. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, II, 371

³²⁷ Bkz. İbn Kuteybe, Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis, 51; Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 285

³²⁸ el-Gazâlî, el-Mustasfa, II, 329. Ayrıca bkz. el-Bakillânî, et-Takrîb ve'l-İrşad, II, 184

³²⁹ eş-Şehristânî, el-Milel, 65

³³⁰ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XII, 316-332

reken yol üzerinde Ebu'l-Huseyn el-Basrî'nin görüşlerini aktarmakta fayda mûlahaza ediyoruz.

Ebu'l-Huseyn el-Basrî'ye göre: "Ahkam üzerine istidlal iki kısma ayrılır: Şer'î delil ile istidlal, hitab, e'fal (e'fal-i Rasûl) ve kıyas; aklın hükmü üzere beka (bırakma) ile istidlal." ³³¹

"Şer'î hükümlere ulaşma: Müctehid, hadisenin hükmünü bilmek istediği zaman, o olayın akıldaki hükmüne bakması gerekir. Sonra bakar, aklın o şey hakkındaki hükmü değişebilir cinsten midir? ve şer'î delillerde o hükmün önüne geçecek birşey var mıdır, yok mudur? Onlarda aklın hükmünden vazgeçirecek birşey bulamazsa onun ile hükmeder. Bu hususta şart olan, maslahat olduğunda aklın iktiza ettiği şeyin değişeceğini bilmesidir, Allah bunu caiz kıldığı için. Müctehid şer'de aklın hükmünden intikali gerektirecek bir delil bulursa ondan ayrılır, şer'e göre hüküm verir. Çünkü akıllar şer'î hükümler üzerine, şer'î delil bulunmaması şartıyla delalet ederler" ³³²

Bu tesbitlerin benzeri Kadı Abdulcebbar'ın eş-Şer'îyyat'ında da kısaca yer almaktadır. ³³³ Gazâlî'nin bu konudaki görüşleri de onların görüşlerine benzer. Mukayese imkanı vermesi ve konunun daha iyi anlaşılması açısından nakletmek gerekirse, Gazâlî şöyle der:

"Burada akıl ile, ahkam açısından aslî nefyin dayanağını (müstened) kasdediyoruz. Akıl, sözlerde ve fiillerde güçlük ve sıkıntının olmadığına ve bunlarla ilgili sonsuz biçimlere ait hükümler bulanamayacağına delalet etmektedir. Kitap, sünnet gibi sem'î delillerin aslî nefiyden istisna ettiği hükümler ise, sayıca çok olsalar bile yine de sınırlıdır. Öyleyse her olayda aslî nefy'e başvurmak ve aslî nefy'in de ancak nass ile veya hükmü nass ile belirlenmiş olana (mansus) kıyas ile değiştirilebileceğini bilmek gereklidir. Bunun için de müctehid nassları araştırıp incelemek

³³¹ Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, II, 342

³³² Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, II, 343

³³³ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 102

durumundadır. İcma ve daha önce açıkladığımız üzere, fiilin delaletine nisbetle Hz. Peygamberin fiilleri de nass sayılır.”³³⁴

Taklid meselesine gelince: Kadı Abdulcebbar’a göre taklid, başkasının görüşünü hüccet ve beyan (delil) taleb etmeksizin kabul etmektir. O der ki: “Dinde taklidi haram saydık ve delillere gitmeyi vacip kıldık”³³⁵ O, avamın alimi taklidini ise “Bilmiyorsanız zikir ehline sorunuz” (Nahl, 43) ayetine dayanarak taklid olarak nitelemez.³³⁶ Ebu’l-Huseyn el-Basrî, Bağdat Mu’tezilesinden bir grubun, avamın alimi fûruda da taklid etmesini caiz görmediğini, ancak delil gösterilirse onun caiz olduğunu belirtir ve der ki, Kadı Abdulcebbar, Ebû Ali’den onun, avamın fûruun ictihadi meselelerinde alimi taklidini caiz gördüğünü, diğer meselelerde caiz görmediğini nakletmiştir; doğrusu ikisinde de taklidin caiz olmasıdır. Ebu’l-Huseyn’e göre, avamın alimi usulu’d-dinde taklid etmesi caiz değildir. O, Ebu Ali’nin müctehidin sahabeden istediğinin görüşünü alabileceğini, fakat daha layık olanın, müctehidin kendi ictihad edip onun ile amel etmesidir dediğini nakleder.³³⁷

E- DELALET VE ÇEŞİTLERİ

1-Delaletin Tanımı

Delalet sahih nazar ile ilme götüren şeydir. Nazar fikirdir; Ebu’l-Huseyn el-Basrî, sen ona istidlal da diyebilirsin, der ve istidlali şöyle tanımlar. İstidlal bir şeye (hükme) itikad veya zan ile ulaşmak için itikadlar ve zanlar (kesin ve zanni öncüller) tertip etmektir.³³⁸

2-Delalet Çeşitleri

Kadı Abdulcebbar, nassın veya hitabın delaletini, murad edilene zahiriyle delalet eden ve zahiriyle delalet etmeyen diye iki kısma ayırır.

³³⁴ el-Gazâlî, el-Mustasfa, II, 317

³³⁵ Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 206-207

³³⁶ Bkz Kadı Abdulcebbar, Şerhu’l-Usûli’l-Hamse, 61-63

³³⁷ Bkz. Ebu’l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, II, 360-366

³³⁸ Bkz. Ebu’l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed fî Usûli’l-Fıkh, I, 5

Murad edilen hükme zahiriyle delalet edene, sarihiyle delalet; zahiriyle delalet etmeyene manasıyla veya karineyle delalet der.³³⁹ O, nassın murad edilen hükme sarihiyle delaletine, Allah'ın şu sözlerini örnek göstermektedir: "Allah her şeyi bilicidir."³⁴⁰ "Allah insanlara hiçbir şekilde zulmetmez."³⁴¹ "Allah'ın kutsal kıldığı canı katletmeyiniz, hukuken hariç"³⁴²Kadı Abdulcebbar, murad edilene nassın zahiriyle değil, başka şeyle delalet etmesini, nassın fehvası ile, faidesi ile ve mefhumu ile delalet diye üç gruba ayırmaktadır.

Nassın fehvası ile delaletine örnek, Allah'ın şu sözüdür: "Onlara (anne-babaya) öf demeyin"³⁴³ Bu ayetten anne-babaya diğer eziyetlerin ve zarar vermelerin de nehyedildiği anlaşılmaktadır. Burada nassın fehvasının delaleti sarihinin delaletinden daha kuvvetlidir.³⁴⁴

Nassın faidesi ile delalet, nassın taalluk ettiği ta'lil yoluyla veya zecr (men') yoluyla bilinir. Birinciye örnek, Peygamber'in (sav), kedi hakkındaki şu sözüdür: "O sizin etrafınızda çok dolaşanlardandır."³⁴⁵ İkinciye örnek, Allah'ın şu sözüdür: "Hırsız erkek ve hırsız kadının ellerini kesiniz"³⁴⁶

Nassın mefhumu ile delaletine örnek, bir şeyi emirden o şeyin ancak kendisiyle tamam olduğu başka bir fiilin de emredildiğinin anlaşılmasıdır. Müsebbebatı emir, onların muayyen sebeplerini de emirdir. Araçlara ihtiyaç duyan fiilleri emir de böyledir. Aynı şekilde, efendinin oturan kölesine "bana su ver" demesinden, onun ayağa kalkmasını, su kabını almasını ve su vermeyi tamamlayacak diğer şeyleri yapmasını emrettiği anlaşılır. Yine abdest almakla emredilen,

³³⁹ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, eş-Şer'îyyat, 37; Ebu'l-Huseyn el-Basrî, Şerhu'l-Umed, II, 212-213

³⁴⁰ Tevbe, 115

³⁴¹ Yunus, 44

³⁴² İsra, 33

³⁴³ İsra, 23

³⁴⁴ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 86; Ebu'l-Huseyn el-Basrî, Şerhu'l-Umed, II, 213

³⁴⁵ Ebû Davud, Tahare, 38; Tirmizi, 69; Neseî, Tahare, 53; İbn Mace, Tahere, 32; Darimî, Vudu, 58

³⁴⁶ Maide, 38

başka yolu yoksa kuyudan su çekmekle ve abdestten önce yapılması gereken diğer şeyleri yapmakla da emrolunmuştur. Fakihler bu konuda çok örnek zikretmiştir: Elleri yıkama ancak dirsekleri yıkama ile tamam olduğu zaman onların yıkanmasının da gerektiği anlaşılır. Kezâ uyluğun örtülmesini emir, ancak uyluk kökünün (diz) örtülmesiyle tamam olduğu zaman, ondan dizin örtülmesi gerektiği de anlaşılır.³⁴⁷

Kadı Abdulcebbar, bunların arkasından, nassların delaletinden (delaletu'n-nusus) söz eder. Bu duruma göre hüküm, mücerred (bir tek) nass ile değil, nassların toplamıyla veya başka şeyle tesbit edilir. Örneğin, Ali ve İbn Abbas, hamileliğin en az müddetinin altı ay olduğu üzerine, Allah'ın " Onun anne karnında taşınması ve sütten kesilmesi otuz aydır"³⁴⁸, "Onun sütten kesilmesi iki yıldadır"³⁴⁹ sözleriyle istidlal etmişlerdir.³⁵⁰

Ebu'l-Huseyn el-Basrî, şer'î delaleti, istinbat edilen (kıyas) ve istinbat edilmeyen (sözler ve fiiller) diye iki kısma ayırdıktan sonra, hocası Kadı Abdulcebbar gibi, sözleri (nusus) murad edilenin, nassın sarihiyle bilinen ve sarihiyle bilinmeyen şeklinde iki kısma ayırır. Sonra nassın sarihiyle bilinmeyen kısmını da ta'lîl yoluyla ve başka yolla bilinen diye iki kısma ayırır; ta'lîl ile bilinen kısma, Kadı Abdulcebbar'ın yukarıda nassın faidesi ile bilinen hükümlere verdiği örnekleri zikreder; nassdan hükmün ta'lîl ile değil de başka yolla bilinmesine, Allah'ın "Karyeye (belde halkına) sor"³⁵¹ sözünü örnek verir. Ona göre akılda, bu hitabın zahirinin murad edilmediği açıktır. Örfen onun mecazi anlamda kullanıldığı bilinir.³⁵² Ebu'l-Huseyn el-Basrî, delîlü'l-hıtab'ın (mefhum-u muhalefet) delil olup olmadığı konusunda ihtilaf edildiğini belirtir.³⁵³ Ancak onun şart, gaye, sayı, isim ve sıfat ile kayıtlı emrin delaleti

³⁴⁷ Bkz. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, Şerhu'l-Umed, II, 218-19

³⁴⁸ Ahkaf, 15

³⁴⁹ Lokman, 14

³⁵⁰ Ebu'l-Huseyn el-Basrî, Şerhu'l-Umed, II, 220

³⁵¹ A'râf, 163

³⁵² Bkz. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, I, 296-297

³⁵³ Bkz. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, I, 292

konusundaki açıklamalarından kendisinin, Kadı Abdulcebbar'ın ve Ebû Abdillâh'ın mefhum-u muhalefet'i delil kabul etmedikleri anlaşılmaktadır.³⁵⁴

Bunlardan anlaşıldığı üzere, Mu'tezileye göre delalet çeşitleri şunlardır:

Sarihu'n-nass

Fehva'n-nass

Faidetu'n-nass

Mefhumu'n-nass

3-Emrin Delaleti

Kadı Abdulcebar'ın, dilcilerin emrin sığasını beyanına dayanarak ifade ettiğine göre, birinin kendinden aşağıdakine "if'al" (yap) demesinin emir olduğunda şüphe yoktur.³⁵⁵ Gazâlî, bu görüşü Mu'tezilenin geneline nisbet ederek şöyle der: "Mu'tezilenin tanımına gelince onlar şöyle dediler: Emir birinin dediği 'if'al' sözüdür. Fakat 'kum' (kalk) ve 'kul' (ye) sözüyle onların bu tanımları çürütülmüştür."³⁵⁶ Ancak Mu'tezile, Gazâlî'nin verdiği örneklerin emir olduğunu bilmeyecek kadar Arapça bilgisinden habersiz olamaz; emirde "if'al" kalıbı genel bir örnektir.

Emrin delaleti konusuna gelince, Kadı Abdulcebbar'ın açıkladığına göre, emrin vucuba delalet etmesinde ihtilaf edilmiştir; fakihlerin çoğuna göre, emir vucuba delalet eder, Ebû Haşim ve ona tabi olan kimselere ve mütekaddiminden birçoğuna göre, mücerred emir vucub ifade etmez.³⁵⁷ Kadı Abdulcebbar'ın kendisine göre, mücerred emir irade bildirir; karine ile nedb ve vucub ifade eder. Ona göre, Allah ancak güzeli emreder. Güzel (hasen), mübah, mendub ve vacib kısımlarına ayrılır.³⁵⁸ Ebû'l-Huseyn el-Basrî, emrin delaleti konusunda şöyle der: İnsanlar bu konuda ihtilaf ettiler. Fakihler ve

³⁵⁴ Bkz. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, I, 141-160

³⁵⁵ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 107

³⁵⁶ el-Gazâlî, el-Menhul, 102

³⁵⁷ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 106

³⁵⁸ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 107-115

mütekellimlerden bir topluluk ve Ebû Ali'nin bir görüşüne göre, emir vücut konusunda hakikattir; bir gruba göre emir nedbe hususunda hakikattir; diğer bir gruba göre emir ibahe ifade etmede hakikattir. Ebû Haşim'e göre ise emir irade iktiza eder. Ebu'l-Huseyn el-Basrî'ye göre, emir hakikatte vücut ifade eder.³⁵⁹ Gazâlî, Ebû Ali el-Cübaî'nin "Emir emredilen şeyin irade edildiğine delalet eder" dediğini kaydeder.³⁶⁰ Bakıllanî, mütekellimlerden bir çoğunun ve onların çoğunluğunu teşkil eden Mu'tezilenin emrin nedbe delalet ettiğini iddia ettiklerini ve bir grup fakihin de o görüşte olduklarını ifade eder.³⁶¹ Bunlardan anlaşılıyor ki, Mu'tezilenin çoğunluğuna göre mücerred emir nedbe delalet eder. Onlardan Ebû Haşim el-Cübaî ve Kadı Abdulcebbar'a göre mücerred emir irade (istek) bildirir. Bir görüşüne göre Ebû Ali el-Cübaî ve Ebu'l-Huseyn el-Basrî'ye göre emir vücut ifade eder. Kadı Abdulcebbar bu konuda Ebû Haşim'in; Ebu'l-Huseyn el-Basrî, Ebû Ali'nin görüşünü benimsemiştir. Hazr'dan (yasak) sonra gelen emrin delaletinde de onların görüşleri böyledir.³⁶²

Kadı Abdulcebbar ve Ebu'l-Huseyn el-Basrî'ye göre, bir şeyi emir onun zıddını nehiy değildir. Mutlak emir, fiilin bir defa yapılmasını iktiza eder, tekrarı gerektirmez.³⁶³ Ebû Ali, Ebû Haşim, Kadı Abdulcebbar ve Ebu'l-Huseyn el-Basrî'ye göre, emir emredilen şeyin acele yapılmasına (fevr) delalet etmez.³⁶⁴

³⁵⁹ Bkz. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, I, 50-51

³⁶⁰ Bkz. el-Gazâlî, el-Menhul, 104

³⁶¹ Bkz. el-Bakıllanî, et-Takrîb ve'l-İrşâd, II, 39

³⁶² Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 122; Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, I, 75-77

³⁶³ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 112, 124; Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, I, 97-98

³⁶⁴ Bkz. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, I, 111

4- Nehyin Delaleti

Nehiy, emredici makamda olan birinin, bir fiili kerih gördüğü ve onun yapılmamasını amaçladığı zaman, başkasına “la tef'al” (yapma) demesidir.³⁶⁵

Nehiy, nehyedilen şeyin fesadını gerektirir mi? Kadı Abdulcebbar'a göre, nehyin zahiri sadece çirkinliğe (kubh) delalet eder; nehyedilen şeyin butlanı ve fesadı ayrıca bir delalete bağlıdır. Kadı Abdulcebbar, şeyhlerimiz de bu görüşü tercih eder der. O, bu görüşü şöyle açıklar: “Bu konuda asıl şudur ki, nehiy manası, fiil kabih ve mekruh olduğu halde, fasid ve batıl olmaksızın sahih olarak da gerçekleşebilir. Gasbedilmiş su ile necaset (pislik) gidermede olduğu gibi.”³⁶⁶

Nehyin, nehyedilen şeyin fesadını gerektirip gerektirmediği hususunda Ebu'l-Huseyn el-Basrî şöyle demektedir: “Bu hususta insanlar ihtilaf ettiler. Ebû Hanife ashabının ve Şafîi ashabının bazıları, nehyin nehyedilen şeyin fesadını gerektirdiğine hükmetti. Başka fakihler onun fesadını gerektirmediğine hükmetti; o, şeyh Ebu'l-Hasen (Kerhî), Ebû Abdillâh ve Kadıyyu'l-Kudât'ın (Abdulcebbar) görüşüdür. Müttekellim şeyhlerimizin görüşünün zahirinin de öyle olduğu belirtilmiştir. Ben, nehyin nehyedilen şeyin muamelatta değil, ibadetlerde fesadını gerektirdiği görüşündeyim.”³⁶⁷ Ebu'l-Huseyn el-Basrî'ye göre, gasbedilmiş yerde kılınan namaz geçerli değildir.³⁶⁸ Ebû Haşim el-Cübbâi ile Ebu'l-Hasen el-Kerhî'nin bir araya gelerek, gasbedilmiş arazide kılınan namaz hakkında tartıştıkları, Kerhî'nin bu konuda icma olduğunu iddia ettiği ve onun, Ebû Haşim ve onun babası Ebû Ali el-Cübbâi'nin görüşünü reddettiği nakledilir.³⁶⁹ Bu rivayet ve Ebu'l-Huseyn el-Basrî'nin yukarıda geçen tesbitinden, Ebû Ali el-

³⁶⁵ Bkz. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, I, 168

³⁶⁶ Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 136

³⁶⁷ Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, I, 170-171

³⁶⁸ Bkz. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, I, 173

³⁶⁹ İbnu'l-Murtazâ, Tabakatu'l-Mu'tezile, 102

Cübbâi ve Ebû Haşim'in, gasbedilmiş arazide kılınan namazın geçersiz olduğu görüşünde oldukları anlaşılmaktadır.³⁷⁰

Kadı Abdulcebbar'a göre, nehiy mutlak olup bir vakitle tahsis edilmeği zaman tekrarı gerektirir.³⁷¹

F- TEKLİF VE HÜKÜMLER

1- Aklî ve Şer'î Teklif Ayrımı :

Kadı Abdulcebbar'ın dediği gibi önce bilinmesi gereken teklif ile neyin kastedildiğidir. Onun Ebû Haşim'den naklettiğine göre teklif: Kişiye içinde külfet olan şeyi emirdir. Ebu Haşim "Nakdû'l-Bedel'de zikretmiştir ki: Teklif, mükellef üzerine içinde külfet ve meşakkat olacak şekilde, herhangi bir fiili iradedir. O el Askeriyyat'da ise şöyle demiştir: Teklif, içinde külfet ve meşakkat bulunan birşeyi kendisine emredilene emir ve ilzamdır. Kadı Abdulcebbar der ki: "Sanki bu tanım teklifin lügat manası üzere cereyan etmiştir, çünkü teklif kelefe'den alınmıştır, o da meşakkattir." Özel anlamda, teklif edici Allah'tır. Teklif, Allah'ın mükellefe yapması ve yapmaması gereken şeyde meşakkat olmakla birlikte fayda ve zararın olduğunu bildirmesidir. Bu bildirme bazen ilmi yaratmakla, bazen delil koymakla olur. Tekliften amaç, onun ile faydalandırmaktır. Allah, halkı onların faydası için yaratmıştır.³⁷² Salah-aslah meselesindeki görüş ayrılıklarından dolayı Nazzam ve ona tabi olanlara göre, Allah'ın insanı yaratması ve ona teklifte bulunması başlangıçtan itibaren ona vaciptir, Kadı Abdulcebbar'a göre başlangıçta teklif tefadduldur, lütuftur; Allah isteseydi insanı yaratmaz ve ona teklifte bulunmazdı.³⁷³ Teklifin güzel olması için, teklif edilen şeyin güç ve imkan dahilinde

³⁷⁰ el-Gazâlî, gasbedilmiş arazide kılınan namaz bize göre sahih, Ebû Hâşim'e göre batıldır, der. Bkz. el-Gazâlî, el-Menhul, 126

³⁷¹ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 135

³⁷² Bkz. Kadı Abdulcebbar, et-Teklîf bi'l-Muhîr, 11; el-Muğnî, XI, et-Teklîf, 87-93; el-Muğnî, XVII, eş-Şer'îyyat, 146

³⁷³ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XIV, el-Aslah, 115-116

de olması ve mükellefin akıl sahibi ve hür olması gerekir,³⁷⁴ Zemahşeri der ki: "Teklifin esası ihtiyardır"³⁷⁵

Kadı Abdulcebbar'a göre, Allah'ın birşeyi vacip kılması onun vacip olduğunu bize bildirmesidir.³⁷⁶ Aklın vacip veya haram kılması güzeli güzel, çirkini, çirkin görmesidir.³⁷⁷ Bu cümleden olarak teklif iki kısma ayrılır: Aklî ve şer'î.

Aklî tekliften amaç, bilgisine akıl yoluyla ulaşılan tekliftir. Bir kısmında ihtilaf edilse de. Aklî teklife bazen zorunlu olarak ulaşılır, bazen istidlal (akıl yürütme) ile. Şer'î tekliften maksat, bilgisine sem' ile ulaşılan tekliftir. Onda da istidlal gerekir. Aklî teklifler iki kısma ayrılır: 1- Mükelleflerin sebebinde birleştikleri için üzerinde müttetik oldukları teklifler 2- Mükelleflerin sebebinde ayrıldıkları için üzerinde farklı oldukları teklifler. Bunlardan birinci kısım, yapmak ve kaçınmak şeklinde iki kısma ayrılır: Allah'a ve O'nun adline ulaştıran fiil ve bilgiler birinci kısımdandır. Allah'ın verdiği nimete şükür de bu kabildendir. İkinci kısım ise, zulüm, yalan, cehalet vb. aklî çirkinliklerden kaçınmaktır.³⁷⁸ Aklî tekliflerin ikinci kısmında mükelleflerin durumu farklıdır. Sebebinde ayrıldıkları için. Emanetin ve borcun verilmesinde olduğu gibi, çünkü herkes emanet ve borcunu geri almak istemeyebilir.³⁷⁹ İstenildiğinde emanetin ve borcun geri verilmesi aklen vaciptir.³⁸⁰ Şer'î teklifler de, üzerinde mükelleflerin birleştikleri ve ayrıldıkları diye iki kısma ayrılır. Namaz, oruç vb. şeylerde mükelleflerin durumu birdir, bazı durumlar hariç. Zekat, hac cihad, hadler ve kısas gibi şeylerde mükelleflerin durumları farklıdır.³⁸¹

³⁷⁴ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, VI, et-Ta'dil, 370-371

³⁷⁵ ez-Zemahşerî, Carullah Mahmud b. Ömer, el-Keşşaf, Beyrut 1995, c. II, s. 421

³⁷⁶ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, VI, 65

³⁷⁷ Bkz. Belbeğ, Edebü'l-Mu'tezile, 263

³⁷⁸ Bkz. Kadı Abdulcebbar, et-Teklîf bi'l-Muhîr, 23-25

³⁷⁹ Bkz. Kadı Abdulcebbar, et-Teklîf bi'l-Muhîr, 25

³⁸⁰ Bkz. Kadı Abdulcebbar, Şerhu'l-Usûli'l-Hamse, 42

³⁸¹ Bkz. Kadı Abdulcebbar, et-Teklîf bi'l-Muhîr, 25

2- Akli ve Şer'i Hüküm Ayırımı ve Şer'in Alanının Daraltılması

Mu'tezile, akıl konusunda belirttiğimiz üzere, akli zorunlu değerler kabul etmiş ve aklın güzeli ve çirkini bileceğini ve teklifte bulunabileceğini söylemiştir. Mu'tezilenin akli ve şer'i hüküm ayırımı yapması bu görüşlerinin bir yansımasıdır. Mu'tezileden Ebu'l-Huseyn el-Basrî, şer'i ahkâmı şöyle açıklamaktadır: Ahkâm, fiilin hasen olarak mübah, mendup ileyh ve vacib; kabih olarak, haram ve mekruh kısımlarına ayrılmasıdır. Ahkâm fiillerin kendisi değildir.³⁸²

Mu'tezileden Kadı Abdulcebbar, akli hüküm ve şer'i hüküm ayırımını net bir şekilde yapmaktadır. O bu konuda şöyle demektedir:

"Bil.. fiillere ait bu makul hükümler, akıl ile bilindiği zaman ona nisbet edilir ve onlara ahkâm-ı akliyye denilir. Sem' (şer') ile bilindiği zaman onlara ahkâm-ı sem'iyye denilir, Hükümlerin hakikati değişmez. Bu konuda izafet, hükümlerin kendileriyle bilindiği delillerin değişmesiyle değişir. Akıl ile bilinen her hükmü sem'a (şer'a) izafe etmeye gerek yoktur; çünkü onun hakkında sem' varid olduğu zaman aklın hükmünü tekid edici olarak gelir. Sem' (vahiy) olmadığı zaman bilinmeyen hükümler şer'a izafe edilir."³⁸³

Bu parçadan anlaşıldığı üzere, Kadı Abdulcebbar, şer'in (şcriatin) alanını daraltmaktadır, çünkü onu, akıl ile bilinmeyen alan ile sınırlandırmaktadır. Teabbüd ile alakalı hükümler sem' ile bilinir. Bu cümleden olarak ibadetler, sevap ve ceza va'di ile ilgili hükümler sem' ile bilinir. Aklın mahzur gördüğü halde, şer'in değiştirdiği hükümler sem' ile bilinir; hayvanları kesmenin akılda mahzur, şer'de mübah olması gibi.³⁸⁴

³⁸² Bkz. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, I, 4

³⁸³ واعلم..ان هذه الاحكام المعقولة للافعال اذا كانت معلومة بالعقل نسبت اليه، ففيل هي احكام عقلية، واذا كانت تعلم بالسمع ففيل هي احكام سمعية، وحقيقة الاحكام لا تتغير، وان انقسمت الاضافة لانقسام الادلة التي بها تعلم؛ وكل حكم يعلم للفعل بضرورة العقل او باكتسابه فلا وجه لاضافته الي السمع؛ لان السمع يرد فيه اذا ورد مؤكدا، وانما يضاف الي ذلك فيما يعلم لو لا السمع.

Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, eş-Şer'iyyat, 101

³⁸⁴ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 95-103

Mu'tezileden Ebu'l-Huseyn el-Basrî delil ile bilinen şeyleri üç kısma ayırmaktadır: Sadece akıl ile bilinenler, sadece şer' ile bilinenler ve hem akıl hem şer' ile bilinenler. Sadece akıl ile bilinenler, akılda onlar üzerine delil bulunanlardır. Şer'in doğruluğunu bilmek, akıl ile bilinenlerdendir, akıl ile Allah'ı ve sıfatlarını ve O'nun gani olup kabih yapmadığını bilmek gibi. Çünkü şer'in doğruluğunu, peygamberin doğruluğunu bildiğimiz zaman, onun doğruluğunu mucizelerin doğruluğunu bildiğimiz zaman biliriz. Çünkü akıl ile biliriz ki, Allah yalancılar eliyle mucize göstermez. Bunları bilmek şer'den önce gelir. Hem akıl ile hem şer' ile bilinenler, Allah'ın bir-tek olduğunu, iki olmadığını bilmek gibi. Emanetin (vedia) geri verilmesinin vacip olduğunu bilmek de böyledir. Sadece şer' ile bilinen şeyler, sem'de üzerine delil olan, akılda üzerine delil olmayan şeylerdir, şer'i maslahatlar ve mefsedetler gibi. Şer'i maslahatlar ve mefsedetler, onları yapmak ve terketmekle teabbud ettiğimiz şeylerdir, namazın vacib (farz), şarab içmenin haram olması gibi.³⁸⁵

Kadı Abdulcebbar, aklî hüküm ve şer'i hüküm ayırımlarının uzantısı olarak vacipleri iki kısma ayırır: Aklî ve şer'i vacib. Aklî vacib: Emanetin geri verilmesi (istendiğinde), borcun ödenmesi ve nimete şükür. Şer'i vacib: Allah'a yakınlık (kurbet) ve ibadet üzere olan şeylerdir. Bunlar ancak Allah bilindikten sonra güzel (hasen) olur.³⁸⁶

Kadı Abdulcebbar, aklî ve şer'i vacipleri muayyen, muhayyer (seçimli), muvassa' (geniş) ve mudayyak (dar zamanlı) kısımlarına da ayırmaktadır. O, muayyen farz, kifayi farz (farz-ı ayn-farz-ı kifaye) ayırımını da yapmaktadır. Kadı Abdulcebbar, akılda muhayyer vacibe, borcu olan muhayyerdir, ödenen para (nakd) bir olduktan olduktan sonra istediği keseden onu öder, örneğini verir. Muhayyer vacibin şer'de örneği ise, vaktinde namazdır, mükellef isterse ilk vakitte kılar, isterse daha sonra kılar, der. Kadı Abdulcebbar'a göre, akılda mudayyak vacib, sahibi

³⁸⁵ Bkz. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, II, 327-328

³⁸⁶ Bkz. Kadı Abdulcebbar, Şerhu'l-Usûli'l-Hamse, 70

istediği zaman borcun ödenmesi; şer’de mudayyak vacib vaktin sonunda kılınması gereken namaz gibidir.³⁸⁷

3-Âmm Hükmiin Tahsisi

Ebu’l-Husyn el-Basrî’ye göre âmm kelim, onun için uygun olan şeylerin hepsini içine alan kelimdir. Kelamın âmm olmasından makul olan (anlaşılan) budur. Onun naklettiğine göre Kadı Abdulcebbar, bu konuda cemi³⁸⁸ ve tesniyeden sakınmak için “Umum, dilcilere göre onun için uygun olan şeylerin hepsini eksiksiz kapsayan lafızdır” demiştir.³⁸⁹ Kadı Abdulcebbar’a göre umum ifade eden lafız ancak konulduğu şeyleri kasıd ile âmm olur. Âmm, manada hâss; hâss, manada âmm olarak vaki olabilir. Umumu husus, hususu umum yapan şey kasıddır.³⁹⁰ Hâss, tek bir şey için konulmuş lafızdır.³⁹¹

Ebu’l-Huseyn el-Basrî, tahsisi, lügate göre, hitabın içine aldığı şeylerin bazısının çıkarılması şeklinde tanımladıktan sonra, bu anlamda neshin de tahsise dahil olduğunu, ancak ıstılahta tahsisin, Mu’tezile’ye göre, tahsis edenin, tahsis edilene mukarin (birlikte, beraber) olması şartıyla neshten ayrıldığını söyler.³⁹² Kadı Abdulcebbar, tahsis edenin muttasıl (bitişik) veya muttasıl hükmünde, mukarin veya mukarin hükmünde olmasını şart koşar. Ona göre, akıl da tahsis edici olarak umuma mukarindir.³⁹³ Tahsis edici nitelikte olan şey daha sonra gelirse nesh olur.³⁹⁴ Ebu’l-Huseyn el-Basrî, umumu tahsis edici delilleri muttasıl ve munfasıl diye iki kısma ayırır. Muttasıl olanlar: Şart, sıfat, gaye ve istisna. Munfasıl olanlar iki kısma ayrılır: Akli ve semî. Semîler de iki kısma ayrılır: Delalet ve emare. Delalet: Kitab, katî sünnet ve

³⁸⁷ Bkz Kadı Abdulcebbar, Şerhu’l-Usûli’l-Hamse, 41-43, 327-328; el-Muğnî, XVII, 100, 126. Akli muhayyer ve Şer’i muhayyer vacib örnekleri için ayrıca bkz, Ebu’l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, I, 79

³⁸⁸ Ebu’l-Huseyn el-Basrî’ye göre cem’in (çoğul) en azı üç kişidir. Bkz. el-Mutemed, I, 231

³⁸⁹ Bkz. Ebu’l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, I, 189-190

³⁹⁰ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 14, 25, 27

³⁹¹ Bkz. Ebu’l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, I, 234

³⁹² Bkz. Ebu’l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, I, 234

³⁹³ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 27, 28

³⁹⁴ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 92

kesin icma. Emare: Haber-i vahid ve kıyas.³⁹⁵ Ebu'l-Huseyn el-Basrî bunları özet olarak tesbit ettikten sonra bazılarını ayrıca ele alır. Ona göre: Kitab ve sünnetin âmm hükmü akıl ile tahsis edilebilir.³⁹⁶ Kitabın Kitab ile tahsisi, Kitabın sünnet ile tahsisi, sünnetin sünnet ile tahsisi, Kitabın icma ile tahsisi caizdir.³⁹⁷ Ona göre Kitabın kıyas ile tahsisi de caizdir.³⁹⁸ Ebu'l-Huseyn el-Basrî, insanlar güzel şeyi âdet edindikleri gibi çirkin şeyi de âdet edinirler diyerek, âmm hükmün âdet ile tahsisini kabul etmez.³⁹⁹

Ebu'l-Huseyn'e göre, umum tahsis edildiği zaman tahsis edicinin durumuna göre, tahsis edilen umum mecaz olur. O, Kadı Abdulcebbar'ın, umum, şart ve sıfatın dışında diğer şeylerle tahsis edildiğinde mecaz ifade eder dediğini kaydeder.⁴⁰⁰ Ebu'l-Huseyn'e göre, tahsis edilen umum ile istidlal sahihtir.⁴⁰¹ Bakıllanî'nin tesbitine göre: Mütakallimlerin birçoğu ve onlardan el-Cübbâî ve oğlu Ebû Haşim, fakihlerden Malik, Şafîî ve Ebû Hanife ashabından birçoğu, hangi delil ile tahsis edilirse edilsin umum tahsis edildiği zaman mecaz olur demiştir. İsa b. Eban da o görüştedir. Kerhî ve müteahhirinden onun görüşünde olan kimselere göre umum, istisna ve onun gibi şeylerle tahsis edildiği zaman hakikat ifade eder, akıl ve munfasıl şerî delil ile tahsis edildiği zaman mecaz olur. Bakıllanî de bu görüşü tercih eder.⁴⁰² Ona göre, umum tahsis edildiği zaman geri kalan kısmı ile istidlal edilebilir.⁴⁰³ Gazâlî, "Mu'tezilenin çoğunluğu, umum tahsis edildiği zaman geri kalan kısmı mücmeldir, ona tutunmayız demiştir" der ve bu görüşün muhal olduğunu iddia eder.⁴⁰⁴

³⁹⁵ Bkz. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, I, 239

³⁹⁶ Bkz. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, I, 252

³⁹⁷ Bkz. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, I, 254-256

³⁹⁸ Bkz. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, II, 275

³⁹⁹ Bkz. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, I, 279

⁴⁰⁰ Bkz. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, I, 262

⁴⁰¹ Bkz. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, I, 265

⁴⁰² Bkz. el-Bakıllanî, et-Takrîb ve'l-İrşad, III, 66-67

⁴⁰³ Bkz. el-Bakıllanî, et-Takrîb ve'l-İrşad, III, 73

⁴⁰⁴ Bkz. el-Gazâlî, el-Menhul, 153

Bütün bunlardan anlaşıldığına göre, Mu'tezilenin tahsis edici muttasıl ve mukarin olmalıdır, sonra gelirse nesh olur anlayışı, Hanefilerin tahsis ve nesh anlayışıyla örtüşmektedir.⁴⁰⁵ Nitekim Ebu'l-Huseyn el-Basrî, âmm ile hâss çatıştığında tarihleri biliniyorsa ve umum sonra ise Ebû Hanife ashabına ve Kadı Abdulcebbar'a göre âmm hâssı nesheder demektedir.⁴⁰⁶ Geçtiği üzere Ebu'l-Huseyn el-Basrî, Kur'an'ın âmm hükmünün haber-i vahid ile tahsisini caiz görmektedir, ancak Gazâlî, genel bir ifade kullanarak "Mu'tezile Kur'an'ın umumu ahad haberlerle tahsis edilmez demiştir" demektedir ve kendisi Kur'an'ın umum hükmünün haber-i vahid ile tahsis edilebildiği görüşünü tercih etmektedir.⁴⁰⁷ Hanefilere göre Ku'an'ın âmm hükmü haber-i vahid ile tahsis edilmez. Ancak daha önce başka bir delil ile tahsis edilmiş umum, haber-i vahid ile tahsis edilebilir.⁴⁰⁸

Âmm hükümle münasebetinden dolayı ifade etmek gerekirse, Ebû Ali el-Cubbaî, Ebû Haşim ve onlara tabi olanlara, Kadı Abdulcebar ve Ebu'l-Huseyn el-Basrî'ye göre kafir, şer'iyyat hususunda hitabın umumuna dahildir.⁴⁰⁹ Bakıllanî bu görüşü mütekellimlerden bir çoğuna nisbet etmektedir.⁴¹⁰ Yine konuyla münasebeti itibarıyla, mutlak hükmün mukayyede hamline Mu'tezile açısından işaret etmek gerekirse, Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed de "Mutlak ve Mukayyed" bahsinde, mutlakın mukayyede hamli konusunda genel ihtilafları ve Hanefiler ile Şafiîler arasındaki görüş ayrılıklarını zikretmekte, hüküm ve sebebe bir olduklarında mutlakın mukayyede hamledilmesinin gerektiğini söylemektedir. Buna yemin keffaretinde mü'min köle azad edilmesini örnek vermektedir. Onun bazı ifadelerinden, mutlakın,

⁴⁰⁵ Kşl. Kadı Abdulcebbar, e-Muğnî, XVII, 92; es-Serahsî, Usûl, I, 148

⁴⁰⁶ Bkz. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, I, 158

⁴⁰⁷ Bkz. el-Gazâlî, el-Menhul, 174

⁴⁰⁸ Bkz. es-Serahsî, Usûl, I, 142

⁴⁰⁹ Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 117; Bkz. el-Bakıllanî, et-Takrîb ve'l-İrşad, III, 73273

⁴¹⁰ Bkz. el-Bakıllanî, et-Takrîb ve'l-İrşad, II, 186

mukayyedin takyidi sebebiyle takyid edilemeyeceği, kıyas ile takyid edileceği görüşünde olduğu anlaşılmaktadır.⁴¹¹

4- Nesh ve Neshedilemez Hükümler

Nesh sözlükte, giderme (izale) ve nakildir. Şer’de ise, şer’î delalet ile sabit hükümün mislini bir şer’î delil ile izaledir. Delaletlerin ikisi de şer’î olmalıdır; çünkü ikisi de aklî veya biri aklî diğeri şer’î olsaydı nesh sayılmazdı.⁴¹²

Mu’tezile şeriatların neshini, sonra gelen şeriatın önceki şeriatları neshini, şer’î maslahatın değişmesiyle izah etmektedir.

“Şerai’ (şeriatlar, şer’î hükümler) lütuflar ve maslahatlardır. Yolu böyle olan şey zamanların ve şahısların değişmesi hasebiyle değişir. Kadim (Allah) Teala’nın mükelleflerin salahını (menfeatini) bir zaman bir şeriatla, diğer bir zaman diğer bir şeriatla bilmesi mümkündür. Bu bizim aramızdaki şeylerde de açıktır, çünkü çocuğunu terbiye eden onun salahını bazen yumuşak, bazen sert muamelede görür. Bu durum çok çocuklar hakkında daha açıktır. Bu hal hastalık, şifa, hayat ve ölüm halinde olduğu gibidir. Nitekim Allah bir defa bize hastalık verir, diğer bir defa şifa verir; salahımız, bir kere hastalığa, diğer bir kerre şifaya tealluk ettiği için. Aynı şekilde burada, Allah’ın, hastalıkta olduğu gibi, salahımızı bir şeriatla bizi amel ettirmede bilmesi imkansız değildir; diğer bir zaman başka bir şeriat ile bize amel ettirebilir. Bu sebeple, şer’iatların neshinin cevazı hususunda dediğimiz şey doğru olur.”⁴¹³ Kadı Abdulcebbar, neshi kabul etmeyen Yahudilerin görüşlerini tartışırken, onların da bildiği bazı şer’iatların bazı hükümlerinin neshedildiğine dair örnekler vermektedir. Bu cümleden olarak; Adem (as) kızlarıyla oğullarını evlendirmiş, Musa onu yasaklamış, İbrahim büyüklüğünde sünnet olmuş, Musa sünnetin küçükken olmasını vacip kılmıştır. İki

⁴¹¹ Bkz. Ebu’l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, I, 288-291

⁴¹² Bkz Kadı Abdulcebbar, Şerhu’l-Usûli’l-Hamse, 584

⁴¹³ Kadı Abdulcebbar, Şerhu’l-Usûli’l-Hamse, 577. Ayrıca bkz. Kadı Abdulcebbar, Tenzihu’l-Kur’an anî’l-Metain, 31

kızkardeşle aynı zaman içinde evli olma Yakub'un şeriatında caiz, Musa'nın şeriatında caiz değildir.⁴¹⁴

Kadı Abdulcebbar, şeriatların birbirini neshini maslahatın değişmesine bağlıyor, ancak maslahatlar Hz. Muhammed'in şeriatından sonra değişmiyor mu? sonusunu kendine sormuyor. Onun bazı ifadeleri o soruya cevap olabilir.

"Nübüvvet, Muhammed (sav) ile sona ermiştir ve Allah kulların maslahatlarının bu şeriatıta, onlardan teklif kalkıncaya kadar değişmeyeceğini bilmiştir. Bu şer'iyyat -değişmez- akliyyat yerine girmiştir."⁴¹⁵

Bu parçadan anlaşıldığına göre, Kadı Abdulcebbar, Hz. Muhammed'den sonra neshi caiz görmemektedir. Onun talebesi Ebu'l-Huseyn el-Basrî, Hz. Muhammed'in şeriatının neshedilemeyeceğini ve onun şeriatının daim olacağını açıkça belirten hadisler zikretmiştir.⁴¹⁶ Ancak Kadı Abdulcebbar ve Ebu'l-Huseyn el-Basrî, Hz. Muhammed'in sağlığında neshi caiz ve vaki görmüşlerdir. Onlar, Kitab'ın Kitab ile, sünnetin sünnet ile, sünnetin Kitab ile, Kitab'ın sünnet ile neshini caiz görmüşler ve nassa ziyadeyi nesih kabul etmişlerdir.⁴¹⁷

Mu'tezileye göre, aklın zorunlu olarak güzel veya çirkin gördüğü hükümleri Allah neshedemez. Bu onların husun-kubuh ve salah-aslah görüşlerinin fıkıh usulüne yansımalarının bir örneğidir.⁴¹⁸

⁴¹⁴ Bkz. Kadı Abdulcebbar, Şerhu'l-Usûli'l-Hamse, 579

⁴¹⁵ وقد ختمت النبوة لمحمد صلى الله عليه وعلى اله، وعلم القديم=جل وعز=ان مصالح العباد لا تختلف في هذا الشرع الي ان ينقطع التكليف عنهم، فحلت هذه الشرعيات=انها لا تتغير= محل العقلیات.

Kadı Abdulcebbar, et-Teklîf bi'l-Muhît, 25

⁴¹⁶ Bkz. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, I, 373

⁴¹⁷ Bkz. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, I, 390-414

⁴¹⁸ Bkz. el-Gazâlî, el-Mustasfa, I, 184

II. BÖLÜM

MU'TEZİLENİN DİĞER MEZHEPLERİN FIKIH USULLERİNE ETKİSİ

A- MU'TEZİLENİN Şİİ FIKIH USÛLÜNE ETKİSİ

1- Mu'tezilenin Zeydî Fıkıh Usûlüne Etkisi

Mu'tezile ile Zeydiyye arasındaki ilişkiye giriş bölümünde değinmiştik. Zeydî imamlarından İbnu'l-Murtaza'nın naklettiğine göre, Zeyd b. Ali (ö.122/739) Mu'tezileye sadece el-Menzile beyne'l-Menzileteyn görüşünde muhalifti. Bu yakınlık Vasil b. Ata'nın (ö.131/748) Zeyd b. Ali üzerindeki etkisinden ileri gelmektedir.⁴¹⁹ Şukadar ki yine Zeydî imamlardan Hamidan b. Yahya b. Hamidan (ö.656/1258) der ki: "Zeydiyye usûlu'd-dinde Mu'tezile ile ittifak ediyor, onlara taraftar oluyor, fakat Mu'tezile imamet konusunda Zeydiyye'ye muvafakat etmiyor bu nasıl ittifak!"⁴²⁰ Mu'tezileye göre devlet başkanlığı seçim iledir.⁴²¹

Mu'tezilenin, daha önce deliller bahsinde gördüğümüz üzere akli şer'a önceleyen görüşleri, Zeydiyye üzerinde etki yapmış gözüküyor. Zeydî imamlardan Kasım er-Ressî (ö.246/860) deliller sıralamasını şöyle yapmaktadır:

- 1-Akıl
- 2-Kitab
- 3-Rasul

Ressî, bu sıralamanın sebebini şöyle açıklamaktadır: "Akıl hücceti Mabudu (Allah'ı) tanımak için geldi. Kitab hücceti teabbüdü bilmek için geldi. Rasul hücceti kulları tanımak için geldi. Akıl son iki hüccet için asıldır. Çünkü Kitab ve Rasul akıl ile tanınır, akıl onlar ile tanınmaz;

⁴¹⁹ Bkz. İbnu'l-Murtaza, Tabakatu'l-Mu'tezile, 46. Zeyd b. Ali'ye el-Mecmu' (Müsned-u Zeyd) adlı bir eser nisbet edilir.

⁴²⁰ Subhi, Ahmed Mahmud, ez-Zeydiyye, 2. Basım, İskenderiyye 1984, s. 397

⁴²¹ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XX, el-İmame, 23

bunu iyi anla. Sonra bu üç hüccete şamil ve onlara raci dördüncü hüccet icma'dır."⁴²²

Zeydî imamlardan İbnu'l-Murtaza'nın el-Bahru'z-Zehhâr adlı eserinin birinci cildi (Mukaddime) fıkıh usulü konularını içermektedir; o, kitabında Mutezile şeyhlerinden çok görüş nakleder, hatta Mu'tezileden Kadı Abdulcebbar ve Ebu'l-Huseyn el-Basrî'den daha fazla Mu'tezilî alimlere atıfta bulunur ve onların birçok görüşüne katılır. İbnu'l-Murtaza, Kadı Abdulcebbar gibi, "Şer'î hükümler maslahattır" der ve neshi de onun gibi tanımlar.⁴²³ Kadı Abdulcebbar'a göre de, İbnu'l-Murtaza'ya göre de: "Kıyas bazı benzerlikler sebebiyle birşeyi diğer bir şey üzerine hamletmektir."⁴²⁴ Yine herikisine göre, akli kıyas, şer'î kıyastan, akli illetin hükmü zorunlu netice verici(mucib) olması ile ayrılır; şer'î illet emaredir.⁴²⁵

Zeydî olarak kabul edilen eş-Şevkanî'nin (ö.1255/1839) fıkıh usulüne ait İrşadu'l-Fuhul adlı eserinde Mu'tezilenin görüşlerine tarafsız bir üslupla atıflar vardır.⁴²⁶

2-Mutezilenin Caferi Fıkıh Usûlüne Etkisi

Mu'tezilenin Caferi (İmamiyye) fıkıh usûlüne etki ettiği de gözükmemektedir. Bunun için, Mu'tezileden Kadı Abdulcebbar'ın eş-Şer'iyyat'ı (el-Muğnî XVII) ile İmamiyyeden eş-Şerif el-Murtaza'nın (ö.436/1044) ez-Zerîa ila Usûli'sh-Şeria adlı eseri karşılaştırılabilir. İbnu'l-Murtazâ Tabakatu'l-Mu'tezile'de Şerif el-Murtaza'nın İmamiyyeden olduğunu ve Kadı Abdulcebbar'dan ders aldığını

⁴²² er-Ressî, Kasım, Usûlu'l-Adl ve't-Tevhid, tah. Muhammed Ammara, Kahire 1971, s. 96-97; Kşl. Kadı Abdulcebbar, Fadlu'l-I'tizal ve Tabakatu'l-Mu'tezile, 139

⁴²³ Bkz. İbnu'l-Murtaza, el-Bahru'z-Zehhâr, I, 172; Kadı Abdulcebbar, Şerhu'l-Usûli'l-Hamse, 576-577

⁴²⁴ Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, II, 195; İbnu'l-Murtaza, el-Bahru'z-Zehhâr, I, 187

⁴²⁵ Kşl. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 182; İbnu'l-Murtaza, el-Bahru'z-Zehhâr, I, 187

⁴²⁶ Bkz. eş-Şevkanî, Muhammed b. Ali, İrşadu'l-Fuhul ila Tahkiki İlmi'l-Usûl, Mısır 1937, s. 7, 11, 20, 36, 199

kaydeder.⁴²⁷ Şerif el-Murtaza, Kadı Abdulcebbar'ın diğer bir talebesi olan Ebu'l-Huseyn el-Basrî ile aynı yıl vefat etmiştir. Şerif el-Murtaza, hocası Kadı Abdulcebbar'ın imamet görüşünü tenkit eden eş-Şâfi fi'l-İmame'yi yazmakla birlikte,⁴²⁸ onun fıkıh usûlü görüşlerinden etkilenmiş gözükmemektedir. Örnek vermek gerekirse Kadı Abdulcebbar'ın sem' (şer') ile bilinen hükümler ve emir-nehiy konularında bazı görüşleri şöyledir: "Allah ancak kabihî kerih görür." "Allah'ın hikmeti gereği güzeli kerih görmesi caiz olmaz, kerih gördüğü şeyin çirkin olması gerekir." "Güzeli kerih görme kesinlikle çirkin olur, çirkinî irade çirkin olduğu gibi."⁴²⁹ Bu görüşlere paralel olarak Şerif el-Murtaza da emir ve nehiy konusunda şöyle der: "Emredilen şeyin güzel (hasen) olmasını şart koştuk, çünkü çirkinî (kabih) emir ancak çirkin olur." "Allah'ın hikmeti gereği güzeli nehyetmesi caiz olmaz. Allah ancak çirkinî nehyeder"⁴³⁰ Şerif el-Murtaza, emir ve nehiy gibi mübah, nedb ve vacib konularını da Kadı Abdulcebbar gibi hasen ve kabih kavramlarıyla açıklar.⁴³¹

Şii müellif Kaşif el-Ğita, kitabında dördüncü asıl olarak ele aldığı Adl başlığı altında Mu'tezile ve İmamiyyenin (Caferiyye) aynı görüşte olduğuna şöyle işaret etmektedir:

"Eş'ariler, Adliyyeye -Mu'tezile- ve İmamiyyeye muhalefet ettikleri için aklî husun ve kubhu inkar ettiler. Onlar şöyle dediler: Hasen ancak şer'in güzel gördüğü, kabih şer'in çirkin dediği şeydir."

"Adliyye ise şöyle dedi: Bu nazariyyat hakkında hakim müstakil akıldır, şer'in o konuda hükmü sadece tekid ve irşad içindir. Akıl bazı fiillerin güzelliğine, bazılarının çirkinliğine tek başına hükmeder."⁴³²

⁴²⁷ Bkz. İbnu'l-Murtaza, Tabakatu'l-Mu'tezile, 123

⁴²⁸ Bkz. eş-Şerif el-Murtaza, Ebu'l-Kasım Ali b. Hüseyin el-Musevî, eş-Şâfi fi'l-İmame, tah. Seyyid Abduzzehra el-Hüseyinî el-Hatib, Tahran, 1986, I, 74-103

⁴²⁹ Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî XVII, 96, 130, 133

⁴³⁰ eş-Şerif el-Murtaza, ez-Zerîa ila Usûli's-Şeria, Tahran, 1363, I, 163, 175

⁴³¹ Kşl. Bkz Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 104-115; eş-Şerif el-Murtaza, ez-Zerîa ila Usûli's-Şeria, I, 161-175

⁴³² Kaşif el-Ğita, Muhammed Hüseyin, Aslu's-Şia ve Usulüha, 14. Basım, Necef 1965, s.109.

Ayrıca kşl: Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 101

“Eş’ariler, Mu’tezilenin ve İmamiyyenin isbat ettiği aklın hükmünü (hükümetü’l-akl) ve aklın güzel ve çirkini idrakini inkar ettiler.”⁴³³

Kaşif el-Ğıta, el-Emr bi’l-ma’ruf ve nehy ani’l-münker’in İmamiyyeye göre en önemli vaciblerden (farz) olduğunu belirtir.⁴³⁴

Tezin Giriş kısmında geçtiği üzere Adl prensibi ve emr bi’l-ma’ruf ve nehy ani’l-münker Mu’tezilenin beş aslındandır ve husun kubuh bahsinde işaret edildiği üzere, husun ve kubuh kavramları Mu’tezile ile kelama ve fıkıh usulüne girdiğinden dolayı Mu’tezilenin, İmamiyyenin(Cefariyye) usulüne etki etmiş olması daha kuvvetlidir.

B-MU’TEZİLENİN EHL-İ SÜNNETE AİT FIKIH USULLERİNE ETKİSİ

1-Mütekellim Metoduyla Yazılan Fıkıh Usullerine Etkisi

İlk fıkıh usûlü eseri olarak Şâfiî’nin (ö.204/819) er-Risale’si kabul edilir.⁴³⁵ Ancak bazı Evail kitaplarına göre, bazı fıkıh usulü kaidelerini ilk va’zeden Mu’tezilenin kurucusu Vasıl b. Ata’dır (ö.131/748). Bu cümleden olarak o, hak dört yoldan bilinir: Kitab, üzerinde birleşilen haber, akıl ve icma diyen ilk kimsedir. Umum ve husus ayırımını yapan ve nesh emir ve nehiylerde olur, haberlerde olmaz diyen ilk kimse, yine Vasıl b. Ata’dır.⁴³⁶ Vasıl b. Ata, Şafiî’den önce yaşamıştır ve onun tesbit ettiği bu kurallar, en azından haberlerde nesh olmaz görüşü, Ehl-i sünnete ait fıkıh usullerine girmiştir. Haberlerde nesih olmaz görüşü, Mu’tezilenin el-va’d ve’l vaid prensibine dayanır; çünkü o prensibe göre, Allah sevap ve ceza vadinden dönmez. Dolayısıyla Allah’ın cennet ve ce-

⁴³³ Kaşif el-Ğıta, Aslu’ş-Şia ve Usulüha, 110

⁴³⁴ Kaşif el-Ğıta, Aslu’ş-Şia ve Usulüha, 125

⁴³⁵ İzmirli İsmail Hakkı şöyle der: “Usûl-i fikhı va’zeden ashab-ı Ebu Hanife’den İmam Ebu Yusuf Ya’kub el-Ensarîdir (ö.182/798), ancak ilk müdevven kitap ashab-ı Ebu Hanife’den İmam Muhammed b. Hasen eş-Şeybanînin (ö.187/803) kitaplarından istifade eden Muhammed b. İdris eş-Şâfiî’nin er-Risale’sidir.” İzmirli, İsmail Hakkı, İlm-i Hilaf, İstanbul trz., s. 12

⁴³⁶ Bkz. Muhammed el-Mısırî, min Kitabi’l-Evail, 377-378

hennemle ilgili sözleri haber olduğu için onlarda nesh olmaz. O'nun haber nitelikli diğer sözlerinde de durum böyledir.

Mu'tezilenin etkisi en çok mütekellim metoduyla yazılan fıkıh usullerine olmuştur. Mütekellim metoduyla ilk fıkıh usûlü, muhtemelen Mu'tezile tarafından yazılmıştır. Muhammed Hamidullah'ın tesbitlerine göre: Emir ve nehiyde Allah'ın iradesini temel kabul eden Şafii'nin yazıları devrinin Mu'tezile mensupları arasında telaş yarattı ve daha sonra Şafii'nin doktrinini reddetmek için Mu'tezileden Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/915) ve oğlu Ebû Hâşim (ö. 321/933) önemli eserler yazdılar. Emir ve nehyin temeli olarak "husn" ve "kubh" menşeyini Yunanca ve Hintçe den Arapçaya çevrilen eserlerden etkilenen Mu'tezileye borçlu değildir.⁴³⁷ Husun ve kubuh konusunda Mu'tezilenin felsefeden ve farklı dinlerden etkilendiklerini Bağdadî (ö. 429/1037) ve Şehrîstânî'den (ö. 548/1153) nakletmiştik, ancak husun ve kubuh tartışmalar, Mu'tezile ile kelâma ve fıkıh usûlüne girmiştir. İlk fıkıh usûlü eserlerinden Şafii'nin Risale'sinde, eş-Şaşı'nın (ö.344/955) Usul'ünde, el-Kerhî'nin (ö. 360/970) Usul'ünde ve el-Cessas'ın (ö.370/980) el-Fusûl fi'l-Usûl'ünde husun-kubuh tartışmaları yoktur. Mu'tezileden Kadı Abdulcebbar (ö.415/1024) ve Ebu'l-Huseyn el-Basri'nin (ö. 436/1044) fıkıh usûlüne ait eserlerinde husun ve kubuh konusu vardır. Onlardan sonra Hanbelî Kadı Ebû Ya'la'nın (ö.458/1065) el-Udde fi Usûli'l-Fıkh'ında husun-kubuh konusu çok kısa olarak yer almıştır. Husun-kubuh ve salah-aslah, el-Cüveynî'nin (ö. 478/1085) et-Telhîs fi Usûli'l-Fıkh adlı eserinde daha geniş olarak tartışılmıştır. Bu eser el-Bakillânî'nin (ö.403/1012) fıkıh usulüne ait et-Takrîb ve'l-İrşad adlı eserinin özetidir. Ancak Telhis'de, el-Bakillânî'den çok önce yaşamış olan en-Nazzam'ın (ö.231/845), salah görüşüne dayanarak kıyası reddettiğine atıf vardır. Onda Ebû Ali el-Cübbâî ve Ebû Hâşim'den görüşler nakledilmektedir.

Mu'tezilenin mütekellim metoduyla yazılan fıkıh usulü eserlerine "konu ve metod" bakımından etkisi olmuştur. Aklî kıyas ve şer'î kıyas

⁴³⁷ Hamidullah, "Usul al-Fıkhın tarihi", 8

ayrımı, tard ve aks kıyası, hem Mu'tezileye ait fıkıh usulü eserlerinde, hem Ehli sünnete ait mütekellim metoduyla yazılan fıkıh usulü eserlerinde genişçe yer almıştır.⁴³⁸ Kezâ, salah-aslah ve husun-kubuh tartışmaları onlarda müştereken yer almıştır.⁴³⁹ Ehli Sünnetten mütekellim metoduyla fıkıh usulü eseri yazanlar, daha çok Mu'tezilenin ortaya attığı problemleri tartışmışlardır. Cüveynî, Ebû Hâşim'in ortaya attığı bir meselenin fukahanın akıllarını tutuşturduğunu itiraf eder; Gazâlî aynı meselenin örneğini biraz değiştirmiştir.⁴⁴⁰

Eric L. Ormsby, *Theodicy in İslamic Thought The Dispute Over Al-Ghazali's "Best of All Possible worlds"* adlı eserinde Gazâlî'nin "Mümkün olan dünyaların en iyisi" görüşünü Nazzam'ın "Aslah olanı yapması Allah'a vaciptir" görüşünün etkisi altında görmektedir.⁴⁴¹ Ancak Gazâlî'nin bu görüşü, Nazzam'dan biraz daha yaşlı olan yine Mu'tezilî Ebu'l-Huzeyl'in, Allah salah olan herşeyi yapmıştır, yaptığından daha iyisi yoktur⁴⁴² görüşünü daha fazla çağrıştırmaktadır. Gazâlî, el-Mustasfa'da Mu'tezilenin husun ve kubuh anlayışını çok tenkid etse de, onlardan etkilenmiş gözüküyor. Gazâlî, el-Mustasfa'da, Mu'tezileden Ebû Hâşim'in görüşlerini daha çok tartışmıştır.⁴⁴³ Gazâlî'nin, "her müctehid

⁴³⁸ Kşl. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII eş-Şer'îyyat, 276-354; Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, II, 195-295; el-Cüveynî, et-Telhîs, III, 228-308; el-Burhan, II, 750-860; el-Gazâlî, el-Mustasfa, II, 195-314

⁴³⁹ Kşl. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 95-98; Ebu'l-Huseyn el-Basrî, el-Mutemed, I, 335-342; Ebû Ya'la, Muhammed b. Hüseyin el-Ferra, el-Udde fi Usûli'l-Fıkh, tah. A.Ş. el-Mübareki, Riyad 1990, I, s. 100-101; el-Cüveynî, et-Telhîs, I, 153-162, III, 157-164

⁴⁴⁰ Mu'tezilî Ebû Hâşim'in ortaya attığı ve fukahanın akıllarını tutuşturduğu mesele şudur: "Yaralıların ortasında kalan ve onlardan birinin üzerine düşen kimse bilir ki üzerinde kalsa altındaki ölecek, ondan ayrılrsa ayak basacak yer bulamadığı için başka bir yaralıya basacak o ölecek. Allah'ın bu kimse hakkında hükmü nasıl olacak, çıkış yolu nedir?" el-Cüveynî, el-Burhan, I, 302. Gazâlî bu meseleyi kaynağını zikretmeden şöyle verir: "Hiç boşluk kalmayacak biçimde başka çocuklarla çevrili bulunan bir çocuk üzerine düşen kimse hakkında ne diyorsunuz? Böyle bir durumda, bilinir ki eğer adam olduğu yerde kalsa altındaki çocuğu öldürecek; hareket etse etrafındaki çocukları öldürecek. Adamın başka bir seçeneği de yoktur. Bundan çıkış yolu nedir?" el-Gazâlî, el-Mustasfa, I, 127

⁴⁴¹ Bkz. Eric L. Ormsby, *Theodicy in İslamic Thought The Dispute Over Al-Ghazali's "Best of All Possible worlds"*, 221

⁴⁴² el-Eş'arî, Makalat, 249

⁴⁴³ Bkz. el-Gazâlî, el-Mustasfa, I, 109, 127, 231, 286, 294, II, 137, 286

isabetlidir” görüşüne ilişkin açıklamaları ve bu bağlamda “Hakim ictihad edip isabet ederse ona iki sevap(ecir), hata ederse bir sevap vardır”⁴⁴⁴ hadisini tevili, eşbeh hakkındaki yorumu ile, onun hocası Cüveynî’nin bazı yorumları ve o ikisinin yorumu ile de Kadı Abdulcebbar’ın bu konulardaki görüş ve yorumları arasında yakın benzerlikler vardır.⁴⁴⁵ Gazâlî’nin aslî nefyin dayanağı olarak kabul ettiği akıl delili ile Mu’tezileden Ebu’l-Huseyn el-Basrî’nin görüşleri arasındaki benzerliğe ictihad bahsinde örnek vermiştik.

Mu’tezile, felsefî ve itikadî görüşlerinin fıkıh usulüne yansımaları noktasında fazla ikilem yaşamamaktadır, tutarlı gözükmemektedir. Örneğin Gazâlî’ye göre, her hüküm neshedilebilecek durumdadır. Mu’tezile bu görüşde değildir; onlara göre, güzellik ve çirkinliğini gerektiren zati vasıfları bulunan fiillerin neshi mümkün değildir; Allah’ı tanıma, adalet ve nimet verene şükür gibi fiillerin vacipliği neshedilemez; yine küfür, zulüm ve yalan gibi fiillerin haramlığı da neshedilemez. Mu’tezile bu görüşlerini aklın, bir şeyin güzellik ve çirkinliğine karar verebilmesi ve en iyiyi (aslah) yapmanın Allah’a vacip olması şeklindeki görüşleri üzerine bina etmişler ve ikinci görüşleri sebebiyle Allah Tealayı emir ve yasak hususunda kısıtlamışlardır.⁴⁴⁶ Fakat derinliğine düşünüldüğünde Gazâlî’nin, “imkan dahilinde bu olandan daha iyisi yoktur” görüşünde de Allah’ı fiillerinde sınırlama gözükür. Çünkü Allah yapılabileceğin en iyisini yapmışsa, yapabileceği daha iyi yok demektir. Bu da Allah’ı sınırlamaktır. Onun için, Dırar b. Amr ve Hafs el-Ferd ve bir rivayete göre Bısr b. el-Mutemir gibi Mu’tezililer bu aslah görüşüne karşı, Allah’ın katında sonsuz lutuflar vardır, demişlerdir.⁴⁴⁷

⁴⁴⁴ Buhari, İ’tisam, 21; Müslim, Akdiyye, 15

⁴⁴⁵ Kşl: Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII eş-Şer’iyyat, 364-379; el-Cüveynî, et-Telhis fi Usûli’l-Fıkh, III, 331-394; el-Gazâlî, el-Mustasfa, II, 352-356

⁴⁴⁶ Bkz. el-Gazâlî, el-Mustasfa, I, 184

⁴⁴⁷ Bkz. İbn Hazm, el-Fasl, III, 201

Mutezile fıkıh usûlü, Fahreddin er-Râzi'ye de etki etmiş gözükmetedir: İbn Hallikan (ö.681/1282) ve İbnu'l-Murtaza (ö.840/1436) Ebu'l-Huseyn el-Basrî(ö.436/1044) hakkında bilgi verirken onun el-Mutemed fî Usûli'l-Fıkh adlı eserinden Fahreddin er-Râzi'nin (ö. 606/1211) el-Mahsul fî ilmi Usûli'l-Fıkh'da çok yararlandığını belirtirler. Bu tesbit tahkik edildiğinde, gerçekten Fahreddin er-Râzi zikri geçen eserinde Ebu'l-Huseyn'in görüşlerine çok atıfta bulunduğu, bazı konularda onun tanımını şerhettiği ve onun kıyas tanımını uygun bulduğu görülmektedir.⁴⁴⁸ Râzî, neshedici (nasih) haberin tarihi konusunda sahabedeb birinin haberinin kabul edilmesi görüşüne destek olarak Kadı Abdulcebbar ve Ebu'l-Huseyn el-Basri'den de görüş nakletmektedir.⁴⁴⁹

2-Fukaha Metoduyla Yazılan Fıkıh Usullerine Etkisi

Mutezilenin fukaha metoduyla yazılan fıkıh usullerine de etki ettiği gözünmektedir. İlk örnek olarak, Mutezileden Nazzam'ın (ö.231/845) Zâhirî fıkıh usûlü zerindeki etkisinden söz edebiliriz.

H.S. Neyberg'e göre, Nazzam'ın, Kur'an'a taassup derecesinde bağlılığı onu diğer kaynakları reddetmeye götürmüştür ve Nazzam re'y ve kıyas ehline karşı tenkidleriyle Davud ez-Zâhirî (ö.270/883) ve Zâhirî mezhebine yol açmıştır.⁴⁵⁰

İ. Goldziher'e göre, Davud ez-Zâhirî mecbur kalınca kıyasa hak tanımıştır, fakat daha sonraki mutaassıp talebeler, mesela İbn Hazm (ö.456/1063) kıyası delil diye isimlendirme salahiyetini kaldırmışlardır.⁴⁵¹

Nazzam'ın kıyası reddederken kullandığı gerekçelerin bazısını İbn Hazm da aynen kullanmıştır. Nazzam'a göre lafzın umumuna dahil olan

⁴⁴⁸ Bkz. İbn Hallikan, Vefayatu'l-A'yan, Mısır, 1892, c.I, s. 482; İbnu'l-Murtaza, Tabakatu'l-Mu'tezile, 125; er-Râzî, el-Mahsul, V, 11

⁴⁴⁹ Bkz. er-Râzî, el-Mahsul, III, 379-380

⁴⁵⁰ Bkz. Nyberg, "Nazzam", İ.A., İstanbul 1955, c.VI, s.149

⁴⁵¹ Bkz. Goldziher, İgnaz, Zahiriler, çev. Cihat Tunç, Ankara 1982, s. 35

şey üzerine kıyas yoluyla hüküm vermeye gerek yoktur.⁴⁵² İbn Hazm aynı gerekçeyle kıyaslıların kıyas olarak isimlendirdikleri bazı şeylere, lafzın umumuna dahildir demiştir. Ayette geçtiği üzere muhsan kadınlara zina iftirasında bulunanlar dört şahit getirmedikleri takdirde seksen sopa vurulur. Buna kıyasla, bazı fakihlere göre erkeğe zina iftirasında bulunanlara da seksen sopa vurulur. İbn Hazm'a göre bu hüküm, kıyas yoluyla çıkarılmaz, çünkü o, "Muhsanata iftira edenler..."⁴⁵³ ayetinin umumuna dahildir.⁴⁵⁴ Yine ona göre, hıncır etinin haramlığına dişi domuz etinin haramlığı da dahildir.⁴⁵⁵

Mu'tezilenin salah görüşü, et-Tûfî'nin (ö.716/1316) maslahat görüşüne etki etmiş gözükmektedir: Tûfî'nin mashalat görüşü Mu'tezilenin "salah" görüşünün yansıması gibidir. Kadı Abdulcebbar (ö.415/1024) Nübüvvetin vücubunu açıklarken onu salah görüşlerine bağlar ve kulların salâhına ise, peygamber göndermek Allah'a vaciptir der ve aynı konuda bazen "salah" yerine "maslahat" kelimesini kullanır. Şeriatların neshi konusunda ise "Şerai' eltaf ve mesalihtir" der.⁴⁵⁶ Tûfî ise şöyle der: Maslahat lafzı "salah" tan mef'ale kalıbındadır ve o bir şeyin istenildiği üzere kamil şekilde olmasıdır, kalemin yazmaya salih (uygun) olması gibi, kılıcın onunla vurmaya uygun olması gibi. Maslahatın örfe göre tanımı, o salah ve nef'a götüren sebeptir, kazanca götüren ticaret gibi. Şer'a göre maslahat, Şâri'nin maksadına götüren sebeptir, ibadet veya âdet olarak. Sonra o, Şâri'nin kastettiği gayeye göre iki kısma ayrılır; ya ibadetler gibi Şâri'in kendisiyle alakalı olur veya mahlukların faydası ve durumlarının intizamı için olur, âdetler gibi.⁴⁵⁷ Yine Tûfî der ki: "Ehl-i sünnete göre, maslahatlara riayet Allah'tan halkı üzerine tefadduldur, Mu'tezileye göre Allah üzerine vacip-

⁴⁵² Bkz. el-Cessas, Ahmed b. Ali er-Râzî, el-Fusûl fi'l-Usûl, Kuveyt 1994, c.IV, s. 122. Cessas, Davud ez-Zahirî'ye fıkhîta âmi mertebesindedir der, ancak Nazzm'ın kıyası tenkidlerini ciddiye alır.

⁴⁵³ Nur, 4

⁴⁵⁴ Bkz. İbn Hazm, el-İhkam fi Usûli'l-Ahkam, Beyrut 1985, c. II, s. 417

⁴⁵⁵ Bkz. İbn Hazm, Mulahhasu İbtali'l-Kıyas ve'r-Rey, Dimeşk 1960, s. 23-33

⁴⁵⁶ Bkz. Kadı Abdulcebbar, Şerhu'l-Usûli'l-Hamse, 575-576

⁴⁵⁷ Zeyd, Mustafa, el-Maslahatüfî Teşri'i'l-İslamî ve Necmüddinet-Tûfî, 2. Basım, Kahire 1964, s. 210-221

tir”⁴⁵⁸ Tûfî, Mu'tezile ile Ehl-i sünnetin görüşünü birbirine yaklaştırır; şöyle der: “Gerçek şu ki, maslahatlara riayet, Allah'ın onlarla tefaddulu (lutufta bulunmayı) kendine lâzım görmesiyle Allah'a vaciptir, Allah üzerine vacip değildir”⁴⁵⁹ Tûfî'nin bu sözü, Kadı Abdulcebbar'ın yaratma, teklif ve nübüvvet konusunda aslah ile aralarındaki farkı açıklarken ortaya koyduğu yaklaşımın değişik bir ifadesidir. Kadı Abdulcebbar der ki, Nazzam gibi aslah görüşünde olanlara göre, kulu yaratmak, ona teklifte bulunmak ve peygamber göndermek başlangıçta Allah üzerine vaciptir; bize göre, Allah'a vacip değildir, onlar tefadduldur. Ancak Allah insanı bu şekilde yaratıp onun salahını teklif ve peygamber göndermekte bildiği zaman teklif ve peygamber gönderme Allah'a vacip olur.⁴⁶⁰

Tûfî'nin en kuvvetli delil olarak nass ve icma'ı kabul edip, nass ve icma maslahata muhalifse, maslahata riayeti, onlara, tahsis ve beyan yoluyla takdim etmesi de,⁴⁶¹ Kadı Abdulcebbar'ın deliller sıralamasında aklın delaletini birinci sıraya alması⁴⁶² ve akıl ile tahsiste aklın delaletini ahdi mütekaddim (önceden bilinen) gibi kabul etmesiyle çakışmaktadır.⁴⁶³ Tûfî'nin bu görüşleri, Hanbelî fıkıh usûlü anlayışına büyük ölçüde terstir. Bunlar Hanbelî kabul edilen Tûfî'nin, Mu'tezilenin fıkıh usûlü anlayışından etkilenmiş olabileceğini gösterir. Kezâ Tûfî, icma'ın hüccetliği için Kur'an ve hadisten gösterilen delillerin icma'a delalet etmediğini söylemekte ve bu konuda Nazzam'a atıfta bulunmakadır. Tûfî, icma konusunda nazari delilleri de yeterli bulmamaktadır.⁴⁶⁴ Tûfî, icma konusunda Nazzam'dan etkilenmiş olabilir.

⁴⁵⁸ Zeyd, el-Maslaha, 213

⁴⁵⁹

والحق ان رعاية المصالح واجبة من الله عز وجل حيث التزم الفضل بها، لا واجبة عليه.

Zeyd, el-Maslaha, 214

⁴⁶⁰ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XV, 64-65, XIV, 37, 110-116

⁴⁶¹ Bkz. Zeyd, el-Maslaha, 209

⁴⁶² Kadı Abdulcebbar, Fadlu'l-İ'tizal, 139

⁴⁶³ Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğnî, XVII, 28

⁴⁶⁴ Bkz. Zeyd, el-Maslaha, 218-227

Mu'tezilenin mütekellim ve fukaha metodunu birleştiren fıkıh usulü eserlerinde de etkisine rastlanabilir. Bunun için Sadruşşeria 'nın (ö.747/1346) et-Tavdîh'i ve et-Teftezânînin (ö.792/1300) et-Telvîh'i⁴⁶⁵ ile, Mu'tezileye ait fıkıh usulü kitapları karşılaştırılabilir. En azından konu olarak et-Tavdîh ve et-Telvîh'te de husun-kubuh tartışmaları ve hissiyat (akıl ile bilinenler) ve şer'îyyat (şer' ile bilinenler) ayrımı vardır.⁴⁶⁶ Hissiyat ve şer'îyyat ayrımı, Mu'tezilenin akliyyat ve şer'îyyat ayırımına tekabül eder, aynı kapsamda olmas da. Yine Mutezile ve Ehl-i sünnete ait fıkıh usulü eserlerinde yer alan "hazr ve ibaha" bahisleri de karşılaştırılabilir. Eşyada aslolan nedir? tartışması, aklın hükmüne ve husun-kubuh anlayışına dayanır. Bu tartışmanın ortaya çıkışında Mu'tezilenin etkisi olabilir. Çünkü husun ve kubuh tartışmasını İslam düşüncesine ilk taşıyan Mu'teziledir. Husun ve Kubuh bahsinde gördüğümüz üzere.

Son olarak, maslahat düşüncesini geliştiren Malikî hukukcusu eş-Şatibî 'nin (ö.790/1388) üzerinde Mu'tezilenin görüşlerinin etkisi üstünde durabiliriz. Şatibî "Muvafakat"ın "Makasîd" bölümünde der ki: "Şer'î hükümlerin vaz'ı kulların acil (dünya) ve gelecekte (ahiret) maslahatları içindir. Mu'tezile Allah'ın hükümlerinin kulların maslahatlarına raiyet ile mualllel olduğu üzerinde ittifak etti"⁴⁶⁷ Şatibî, fûru'da iki ictihadı birlikte tasvib etmeyi (doğru bulma) racih ve mercuh açısından çelişkili bulan Malikî hukukçu el-Karaffî'nin (Ö.684/1285) görüşünü tartışırken şöyle der: "Düşün! Cüveynî, Mu'tezilenin her müctehidin ictihadında ve hükmünde isabetli olduğu üzerinde ittifak ettiğini nakletmiştir ve onlara göre, husun ve kubuh zatlara raci ve aklîdir."⁴⁶⁸ Şatibî, herhalde şunu demek istiyor: Bu hususta çelişki olsaydı husun-kubuh görüşleri gereği Mu'tezile onu kabul etmezdi.

⁴⁶⁵ et-Telvîh, et-Tavdîh'in şerhidir, ikisi birlikte basılmıştır, İstanbul 1282

⁴⁶⁶ Bkz. Sadruşşeria, et-Tavdîh, I, 368-369

⁴⁶⁷ eş-Şatibî, İbrahim b. Musa, el-Muvafakat fî Usûli's-Şeria, Kahire trz. c.II, s. 6

⁴⁶⁸ eş-Şatibî, el-Muvafakat, II, 57-58. İbn Rüşd (ö.595/1199), el-Keşf an Menahici'l-Edille fî Akaidi'l-Mille adlı eserinde, Mu'tezileye ait eserlerin Endülüs'e ulaşmadığını kaydeder. Şatibî belki onun için Mu'tezileye ait görüşleri Cüveynî'den nakletmiştir.

SONUÇ

Mu'tezile, itikadî ve felsefî yönü ağır basan rasyonalist (akılcı) bir mezhep kabul edilmekle birlikte, fıkıh usûlü ile de ilgilenmiştir. Bu konuda bazı eserleri günümüze kadar gelmiştir. Mu'tezilenin felsefî ve itikadî görüşleri onların fıkıh usûlüne yansımıştır.

Mu'tezileye göre, akıl da, şer' gibi, hüküm koyabilir. Bu cümleden olarak teklif iki kısma ayrılır, aklî teklif ve şer'î teklif. Teklifin sonucu olarak fiillere ait hükümler iki kısma ayrılır, aklî hüküm ve şer'î hüküm. Akıl ile bilinen hükümleri şer'a izafe etmeye gerek yoktur. Peygamber'i akliyyatta örnek almak doğru olmaz. O, şer' ile bilinen hükümlerde örnek alınır. Şer'î hükümler teabbüd ile ilgili hükümlerdir. Bu ayırımdan Mu'tezileye göre hukukun kanağı iki gözükür: Akıl ve nakil. Ancak onlar da adalette birleşir. Adalet güzel olan her fiildir. Adaletin güzelliğini akıl zorunlu olarak bilir. Allah'ın adli de akıl ile bilinir. Allah'ın adlinden maksat, O'nun çirkin (kabih) iş yapmaması, her fiilinin güzel (hasen) olması ve üzerine vacip olanı ihlal etmemesidir. Allah aklın zaruri olarak güzel gördüğünü emreder ve çirkin bulduğunu nehyeder. Allah'ın kulların faydasına (salah) olduğunu bildiği şeyleri yapması üzerine vaciptir. Dolayısıyla, Allah'ın koyduğu hükümler de adil olmak zorundadır. Böylece akıl ile nakil adalette birleşir. Diğer bir deyişle, Mu'tezileye göre, hukukun kaynağı adalettir. Bu açıdan Mu'tezilenin fıkıh usûlü anlayışı tabii hukuk düşüncesiyle örtüşmektedir. Mu'tezile, hukuk felsefesi yapmıştır. Çünkü hukuk felsefesinin temel konularından biri adalettir.

Çağımızda yeni fıkıh usûlü eserlerinin, genelde eski fıkıh usûlü eserlerinin biraz daha özetlenmiş ve sistematik hale getirilmiş şekli olduğu gözükür. Fıkıh usûlünün, hukuk felsefesi hüviyetine kavuşması için onda adalet kavramının tartışılması gerekir. Bu bağlamda Mu'tezilenin fıkıh usûlü anlayışından yararlanılabilir. Mu'tezileye ait fıkıh usûlü eserlerinde adalet kavramı bir başlık altında incelenmiş olmakla birlikte konular içinde adle atıflar yapılmıştır. Adalet, güzel olan her fiil olarak kabul edildiğinden dolayı görüşler husun ve kubuh

kavramlarıyla temellendirilmiştir. Diğer fıkıh usullerinde husun ve kubuh yalnız bir konu olarak ele alınmıştır.

Maslahat düşüncesinin gelişmesinde Mu'tezilenin geçmişte diğer mezhep fıkıh usulcülerine etkisi olduğu gibi, bugün de Mu'tezilenin salah ve maslahat düşüncesinden istifade edilebilir.

Mu'tezilenin geçmişte daha çok mütakellim metoduyla yazılan fıkıh usullerine etkisi olmuştur. Mu'tezilenin fıkıh usulüne ait eserleri akli istidlallere ağırlık veren mütakellim metoduyla yazılmıştır. Ancak hukukta akla daha fazla rol verdiklerinden dolayı Mu'tezilenin fıkıh usulü anlayışı, daha akılcı ve hürriyetçidir.

Mevcut kaynaklarla ulaştığımız sonuçlar bunlardır; ileride Mu'tezileye ait daha eski kaynaklar bulunduğu zaman konu üzerinde tekrar durulabilir. Gerçi son olarak Mu'tezileden Ebu'l-Kasım el-Belhî'nin Kitabı Kabuli'l-Ahbar ve Ma'rifeti'r-Rical adlı yazma eseri elimize geçti, onda geçen haber-i vahid'i kabul şartlarının, Belhî'den bir asır sonra yaşamış yine Mu'tezilî alim Ebu'l-Huseyn el-Basrî'nin el-Mu'temed'inde zikredilen şartlar ile aynı olduğunu tesbit ettik; sünnet konusunda geçtiği üzere haber-i vahid'in kabulü için onun akla ve Kur'an'a uygun olması şarttır. Bu Mu'tezilenin genel akılcı usul anlayışının bir yansımasıdır. Fakat herşeye rağmen içinde Mu'tezile fıkıh usulüne ait bazı farklı fikirlerin de olduğu eserlerin bulunabileceği ihtimalini gözönünde bulundurmakta fayda vardır.

BİBLİYOGRAFYA

- el-ACURRÎ, Muhammed b. Huseyn (ö.360/970), eş-Şeria, tah. Muhammed Hamid el-Fakî, Beyrut 1983
- AKARSU, Bedia, Felsefe Terimleri Sözlüğü, 5. Basım, İstanbul 1994
- AMMARA, Muhammed, el-Mu'tezile ve Müşkilatü'l-Hürriyeti'l-İnsaniyye, 2. Basım, Kahire 1988
- Mu'tezile ve Devrim, çev. İ. Akbaba, İstanbul 1988
- ARAL, Vecdi, Hukuk ve Hukuk Bilimi Üzerine, 4. Basım, İstanbul 1983
- Hukuk Felsefesi'nin Temel Sorunları, İstanbul 1983
- “Hukuk Felsefesinde Değe Rölativizmine Karşı Değer Objektivizmi” İst. Ün. Huk.Fak. Mecmuası, c. XL, sayı 1-4, İstanbul 1974, s. 521-553
- ARİSTOTALES, Metafizik, çev. Ahmet Arslan, İzmir 1985
- ARSAL, Sadri Maksudî, Hukuk Felsefesi Tarihi, İstanbul 1945
- el-BÂCÎ, Ebu'l-Velid Süleyman b. Halef (ö.474/1081), İhkamu'l-Fusûl fi Ahkami'l-Usûl, tah. Muhammed el-Cebburî, Beyrut 1409/1988
- el-BAĞDADÎ, Abdulkahir (ö.429/1037), el-Fark Beyne'l-Fırak, tah. Muhammed M. Abdulhamid, Kahire, trz.
- BAĞDATLI, Selahattin, Hukuk Sözlüğü, İstanbul 1997
- el-BAKILLANÎ, Ebu Bekr Muhammed b. Tayyib (ö.403/1012), et-Temhîd, Kahire 1947
- et-Takrîb ve'l-İrşad “es-Sağır” tah. Abdulhamid b. Ali Ebu Züneyd, 2.Basım, Beyrut 1998
- BARDAKOĞLU, Ali, “Hüsn ve Kubh Konusunda Aklın Rolü ve İmam Maturidî”, E.Ü. İlahiyat Fak. Dergisi, sayı 4, Kayseri 1987
- BELBEĞ, Abdulkerim, Edebu'l-Mu'tezile, 3. Basım Kahire 1999
- BEBEL, Auguste, Hz. Muhammed ve Arap Kültürü, çev. Veysel Atayman, 2. Basım, İstanbul 1997
- BEDEVÎ, Abdurrahman, Mezahibu'l-İslamiyyin, 2. Basım, Beyrut 1979
- CAHEN, Claude, İslamiyet, çev. E. Nermi Erendor, Ankara, 1990

- el-CAHİZ, Ebû Osman Amr b. Bahr (ö.255/869), el-Beyan ve't-Tebyîn, tah. Abdusselam M. Harun, 5. Basım, Kahire 1985
- Hıristiyanlığa Reddiye, çev. Osman Cilacı, Konya 1992
- Kitabu'l-Hayavan, 3. Basım, Beyrut 1388/1969
- el-Osmaniyye, Daru'l - Kütibi'l Arabî, Mısır 1955
- Resailul'l-Cahız, tah. A. M. Harun, Kahire 1979
- Risale fî Benî Ümeyye, el-Makrizî'nin en-Niza ve't-Tehasum fîma beyne Benî Ümeyye ve Benî Haşim kitabının sonunda, tah. Hüseyin Musa, Kahire 1984
- CARULLAH, Zühdi, el-Mu'tezile, 6. Basım, Beyrut 1990
- el-CESSAS, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî (ö.370/980), el-Fusûl fî'l-Usûl, tah. A. Casım en-Neşmi, 2. Basım, Kuveyt 1994
- el-CÛRCANÎ, Ali b. Muhammed (ö.816/1413), et-Tarifât, trz.
- el-CÛVEYNÎ, Ebu'l-Meali Abdulmelik (ö.478/1085), el-Burhan fî Usûli'l-Fıkh, tah. Abdulazim ed-Dib, 2. Basım, Kahire 1400/1980
- et-Telhîs fî Usûli'l-Fıkh, tah. S. Ahmed el-Umeri ve A. en-Nibali, Beyrut 1996
- ÇOBANOĞLU, Rahmi, Hukukta Gaye Problemi, İstanbul 1964
- DANIŞMAN, Nafiz, Kelam İlmine Giriş ve Mu'tezile Mütekellimlerinden Amr b. Bahri'l Cahiz'in Kitaplarından Parçalar, Ankara 1955
- ed-DARÎMÎ, Osman b. Saîd (ö.282/895), Reddu'l İmam Darimî Osman b. Saîd ala Bişri'l-Merisî el-Amber, Beyrut 1358
- EBU'L-KASIM el-BELHÎ, Abdullah b. Ahmed (ö.319/931), Fadlu'l-İ'tizal ve Tabakatu'l-Mu'tezile, tah. Fuad Seyyid, Tunus 1393/1974
- Kitabu Kabuli'l-Ahbar ve Marifeti'r-Rical, Daru'l-Kutubi'l-Mısriyye, Mustaslah, 14
- EBU'L-HUSEYN el-BASRÎ, Muhammed b. Ali et-Tayyib el-Mu'tezilî (ö.436/1044), el-Mutemed, fî Usûli'l-Fıkh, Beyrut, 1403/1983
- Şerhu'l-Umed, tah. Abdulhamid b. Ali Ebû Züneyd, Medine 1410/1989

- EBÛ REŞİD, en-Nisaburî, el-Mu'tezilî Said b. Muhammed b. Said (ö.400/1090), el Mesail fi'l-Hilaf beyne'l-Basriyyin ve'l-Bağdadiyyîn, tah. Mean Ziyade ve Rıdvan es-Seyyid, Beyrut 1974
- EBÛ SÛLEYMAN, Abdulvahhab İbrahim, el-Fikru'l-Usûlî, 2.Basım, Cidde 1984
- EBÛ YA'LA, Muhammed b. Hüseyin el-Ferra, el-Udde fî Usûlî'l-Fıkh, tah. A.Ş. el-Mübareki, Riyad 1990
- EBÛ ZEHRA, Muhammed, İslam'da İtikadi-Siyasî ve Fıkhi Mezhepler Tarihi, çev. Sıbgatullah Kaya, İstanbul 1996
- ELİADE, Mircea, Dinler Tarihi Sözlüğü, çev. Ali Erbaş, İstanbul 1997
- el-EŞ'ARÎ, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail (ö.324/936), Makalatu'l İslamiyyin, Helmut Ritter Neşri, 3. Basım, Wiesbaden 1400/1980
- el-Luma' fi'r-Red ala Ehli'l-Zeyğ ve'l-Bida', Mısır 1955
- el-FARABÎ, Ebû Nasr Muhammed b. Tarhan b. Azalag (ö.339/950), İhsau'l-Ulum, çev. Ahmet Ateş, M.E.B. 1990
- el-GAZÂLÎ, Ebû Muhammed b. Muhammed (ö.505/1111) el-Mustasfa, çev. Yunus Apaydın, İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi, Kayseri 1994
- el-Menhul min Talikati'l-Usûl, tah. Muhammed Hasan Heytu, 2. Basım, Dimeşk, 1980
- GOLDZİHER, Ignaz, el-Akide ve's-Şeria fi'l-İslam, çev. M. Yusuf Musa, Beyrut 1946
- Zahiriler, çev. Cihad Tunç, Ank. Ü. yay. Ankara 1982.
- el-HALLAF, Abdulvehhab, İslam Hukuk Felsefesi (İlmu Usûlî'l-Fıkh) çev. Hüseyin Atay, Ankara 1973
- HAMİDULLAH, Muhammed, "Usul al-Fıkh'ın tarihi", İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi, II, İstanbul 1957
- el-HASAN el-BASRÎ, (ö.110/728) Risale fi'l-Kader, tah. M. Ammara, Re-sailu'l-Adl ve't-Tevhid, Kahire 1971
- el-HATİB el-BAĞDADÎ, Ebubekr Ahmed b. Ali (ö.463/1071), Tarihu Bağdat, Beyrut trz.

- HAYEK, Friedrich, Kanun, Yasama Faaliyeti ve Özgürlük-Sosyal Adalet Serabı, çev. Mustafa Erdoğan, T.C. İş Bankası Kültür Yayınları, Sosyal ve Felsefi Eserler Dizisi : 43, 1995
- el-HAYYAT, Ebu'l-Huseyn Abdurrahim Muhammed b. Osman, el-Mu'tezili (ö.290/903), Kitabu'l-İntisar ve'r-Reddu ala ibn Ravendi el-Mulhid, Beyrut 1957
- HOURANİ, G.F., Reason and Tradition in İslamıc Ethıc, C.Ü. Press 1985
- İŞIK, Kemal, Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelamî Görüşleri, Ankara 1967.
- İBN EBİ'L-HADİD, İzzuddin Ebû Hamid Abdulhamid, Şerhu Nehci'l- Be-lağa, Beyrut 1966
- İBN HALDUN, Abdurrahman (808/1406), Mukaddime, Kahire 1322
- İBN HALLİKAN, Ebu'l-Abbas Şemsuddin Ahmed b. Muhammed (ö.681/1282), Vefayatu'l-A'yan, Mısır 1310/1892
- İBN HAZM, Ebû Muhammed Ali (ö.456/1064) el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvaî ve'n-Nihal, tah. M. İbrahim Nasr ve A. Umeyra, Beyrut, trz. -el-İhkam fi Usûli'l-Ahkam, Beyrut 1985 -Mulahasas İbtali'l-Kıyas ve'r-Re'y, tah. Said el-Afganî, Dımeşk 1379/1960
- İBN KUTEYBE, Ebû Muhammed Abdullah b. Muslim ed-Dineverî (ö.276/889), el-Mearif, Beyrut trz. -Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis, Beyrut 1988
- İBN NEDİM, Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshak (ö.385/995), el-Fihrist, Beyrut 1994
- İBNU'L-MURTAZA, Ahmed b. Yahya (ö.840/1437), Fırak ve Tabakatu'l-Mu'tezile, tah. Ali Sami en-Neşşar ve A.M.Ali, İskenderiye, 1972 -el-Bahru'z-Zehhâr el-Cami' li Mezahibi Ulemai'l-Emsar, Kahire 1414/1993
- İBN RÜŞD, Muhammed b. Ahmed (ö.595/1199) el-Keşf an Menahici'l-Edille fi Akaidi'l-Mille, Mısır 1388/1968

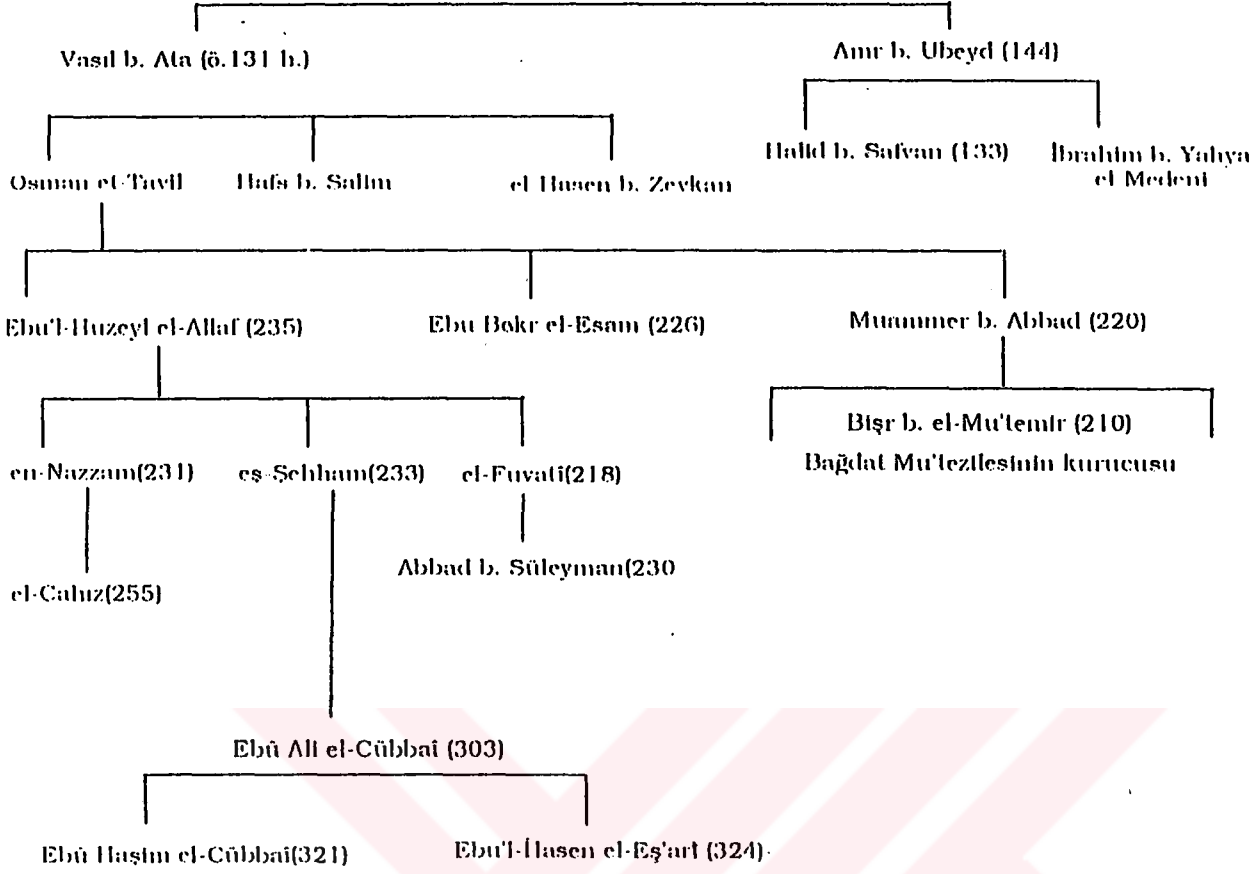
- İBN TEYMİYYE, Takuyyiddin Ahmed b. Abdulhalim (ö.728/1328), Mu-
vafakatu Sahihi'l-Menkul li Sarihi'l-Makul, Beyrut
1405/1985
-el-Hasene ve's-Seyyie, Kahire 1988.
- el-İMRÂNÎ, Yayha b. Ebi'l-Hayr (ö.558/1163), el-İntisar fi'r-Red ale'l-
Mu'tezileti'l-Kaderiyyeti'l-Eşrar, tah. Sûd b. Abdulaziz el-Halef,
Medine 1999
- el-İSFERAYİNÎ, Ebu'l-Muzaffer (471/1078) et-Tabsıru fi'd-Din, Beyrut
1403/1983
- İZMİRLİ, İsmail Hakkı, İlm-i Hilaf , İstanbul trz.
- KADI ABDÜLCEBBAR, Ebu'l-Hasen (ö.415/1024), el-Muğnî fi Ebvabi't-Tev-
hid ve'l-Adl, Kahire 1962-1965
-Şerhu'l-Usûli'l-Hamse, tah. Abdulkerim Osman, 2. Basım, Ka-
hire 1408/1988
-el-Muhît bi't-Teklif, tah. A.S. Azmî, Kahire trz.
-Tenzihu'l-Kur'an ani'l-Metain, Mısır 1329/1911
-Fadlu'l-İ'tizal ve Tabakatu'l-Mu'tezile, tah. Fuad Seyyid, Tunus
1974
-Müteşabihu'l-Kur'an, tah. Adnan Muhammed Zarzur, Kahire
1966
- el-KASANÎ, Alauddîn Ebu Bekr b. Mesud, Bedâiu's-Senâi' fi Tertîbi's-Şerai',
2. Basım, Beyrut 1974
- KAŞİF el-ĞITA, Muhammed Huseyn, Aslu's-Şia ve Usuluha, 14.Basım,
Necef 1965
- KOÇYİĞİT, Talat, Hadiscilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar, 3. Ba-
sım, Ankara 1988
- el-MAKRİZÎ, Takıyyuddin Ebu'l-Abbas Ahmed b.Ali(ö.845/1444), el-Hıtat,
Beyrut trz.
- el-MALATÎ, Ebu'l - Huseyn Muhammed b. Ahmed (ö.377/987), et-Tenbih
ve'r-Red ala Ehli'l - Ehvai ve'l-Bida', Zahid el-Kevseri neşri
1388/1968

- el-MATURÎDÎ, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud (ö.333/944), Kitabu't-Tevhid, İstanbul 1979
- el-MAVERDÎ, Ebu'l-Hasen Ali. b. Muhammed b. Habib (ö.450/1058), Edebu'd-Dünya ve'd-Din, tah., Mustafa es-Seka, 4. Basım, Beyrut 1398/1978
- el-MESUDÎ, Ebu'l-Hasen Ali b. Huseyn (ö.346/1957), Mürücü'z-Zeheb, Beyrut 1965
- MUHAMMED el-MISRÎ, min Kitabi'l-Evail li Ebî Hilal el-Askerî, Dimeşk 1984
- en-NAŞÎ el-EKBER (ö.293/905), Kitabu Usûli'n-Nihal, tah. Jozef Van Ess, Beyrut 1971
- en-NEŞŞAR, Ali Sami, Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefi fi'l-İslam, 8. Basım, Kahire 1981
- en-NEVBAHTÎ, Ebû Muhammed Hasen b. Musa (III/IX. Asır), Kitabu Fırakı's-Şia, İstanbul 1931
- NYBERG, H.S. "Nazzam", İslam Ansiklopedisi, c.VI, Maarif Basımevi, İstanbul 1955
- "Mutezile", İslam Ansiklopedisi, c.VIII, Maarif Basımevi, İstanbul 1960
- ORMSBY, Eric L., Theodicy in İslamic Thought The Dispute over Al-Ghazali's "Best of All possible worlds", P.U. Press, New Jersey 1984
- ÖZLEM, Doğan, Bilim Tarih ve Yorum, İstanbul 1998
- Tarih Felsefesi, İstanbul 1994
- er-RAVÎ, Abdussettar İzzuddin, Servetu'l-Akl, 2. Basım, Bağdat 1986
- er-RÂZÎ, Fahrüddin (ö.606/1209), el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-Fıkh, tah., Taha Cabir Feyyaz el-Alvanî, 2. Basım, Beyrut 1412/1992
- İtikadatu Fıraki'l-Müslimin ve'l-Müşrikin, Beyrut 1402/1982
- er-RESSÎ, Kasım b. İbrahim (ö.246/860), Usûlu'l-Adl ve't-Tevhid, tah. M. Ammara, Resailu'l-Adl ve't-Tevhid, Daru'l-Hilal, Kahire 1971

- SADRUŞŞERİA, Ubeydullah b. Mes'ud (ö.747/1346), et Tavdih, İstanbul 1282 h.
- SALİM, Abdurrahman, et-Tarihu's-Siyasî li'l-Mu'tezile, Kahire 1989
- es-SERAHSÎ, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed (ö.490/1097), Usûl, İstanbul 1984
- SEZGİN, Fuad, Tarihu't-Turasi'l-Arabî, Nşr. İdaretu's-Sekafe ve'n-Neşr bi'l-Camia, 1403/1983
- es-SİBAÎ, Mustafa, es-Sünne ve Mekanatuha fi't-Teşrii'l-İslamî, Şam 1398/1978
- es-SUBHÎ, Ahmed Mahmud, ez-Zeydiyye, 2. Basım, Kahire 1404/1984
-fi ilmi'l-Kelam Dirasetun Felsefiyyetun li Arai'l-Firaki'l-İslamiyye fi Usulu'd-Din, 5. Basım, Beyrut 1405/1985
- es-SUBKÎ, Tacuddin Ebû Nasr Abdulvehhab b. Ali (ö.771/1369), Tabakatu's-Şafiiyyeti'l-Kübra, tah. M. Muhammed et-Tanahî ve Abdulfettah M.H., 2. Basım, Hicr, 1413/1992
- SCHACHT, Joseph, The Origins of Muhammadan Jurisprudence, Oxford University Press 1979
- eş-ŞAFÎÎ, Muhammed b. İdris (ö.204/819), er-Risale, Ofset baskı, İstanbul 1985
- eş-ŞÂŞÎ, Ebû Ali (ö.344/955), Usul, Beyrut 1402/1982
- eş-ŞATÎBÎ, İbrahim b. Musa (ö.790/1388) el-Muvafakat, Mısır, trz.
- eş-ŞEHRİSTANÎ, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdulkerim (ö.548/1153), el-Milel ve'n-Nihal, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, trz.
- eş-ŞERİF el-MURTAZA, Ebu'l-Kasım Ali b. Hüseyin el-Musevî (ö. 436/1044), eş-Şâfi fi'l-İmame, tah. Seyyid Abduzzehra el-Hüseyinî el-Hatib, Tahran, 1986
- ez-Zerîa ila Usûli's-Şeria, Tahran, 1363
- eş-ŞEVKANÎ, Muhammed b. Ali (ö.1255/1839), İrşadu'l-Fuhul, Mısır 1356/1937
- TAŞKÖPRÜLÜZÂDE, Ahmed Efendi, Mevzuâtü'l-Ulum, Osmanlıcaya terc. Kemalettin Mehmed E. Dersaadet, İstanbul 1313

- et-TEHANEVÎ, Muhammed b. Ali b. Ali (ö. 1157/1745), Keşşâfu Istılaha-ti'l Fünun, İstanbul 1984
- TOKSARI, Ali, Delil Olma Yönünden Sünnet, Kayseri 1994
- TUNÇ, Cihat, SistematiK Kelam, E.Ü. Yay. Kayseri 1994
- ÜLKEN, Hilmi Ziya, İslam Düşüncesi, 2. Basım, İstanbul 1995
- Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü, İstanbul 1997
- ÜNAL, Halit, İslâm Hukuku Üzerine Araştırmalar, Kayseri 1994
- WACH, Joachim, Din Sosyolojisi, çev. Ünver Günay, İstanbul 1995
- WATT, Montgomery, İslam'ın İlk Dönemlerinde Hür İrade ve Kader, çev. Arif Aytekin, İstanbul 1996
- YAYLA, Atila, Liberalizm, 2. Basım, Ankara 1998
- YÖRÜK, Abdülhak Kemal, Hukuk Felsefesi Dersleri, İ.Ü. Huk. Fak. Ya-yınları, 155, 2. Basım İstanbul 1958
- ez-ZEMAHŞERÎ, Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer (ö.538/1143), el-Keş-şaf, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1415/1995
- Rüusu'l-Mesail (el-Mesailu'l-Hilafiyye beyne'l-Hanefiyye ve's-Şafiiyye) tah. A. Nezir Ahmed, Beyrut 1407/1987
- ZEYD b. ALİ b. Hüseyin (ö.122/739), Müsned (el-Mecmu'), Daru'l-Kütü-bi'l-İlmiyye, Beyrut, trz.
- ZEYD, Mustafa, el-Maslahatu fi Teşrii'l-İslamî ve Necmüddin et-Tûfî, Daru'l-Fikri'l-Arabi, 2. Basım, Mısır 1384/1964
- ZÎNE, Hüsnî, el-Akl inde'l-Mu'tezile, Beyrut 1978

1-Basra Mu'tezilesi (Basriyyun)



2- Bağdat Mu'tezilesi (Bağdadiyyun)

Kurucu : Bişr b. el-Mu'temir (210)

