

T. C.  
YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI

**MU'TEZİLE'NİN BASRA VE BAĞDAT EKOLLERİNE  
AYRILIŞ SÜRECİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**Hazırlayan**  
Mahfus OKULEVİ

VAN – 2013

T. C.  
YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI

**MU'TEZİLE'NİN BASRA VE BAĞDAT EKOLLERİNE  
AYRILIŞ SÜRECİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**Hazırlayan**

Mahfus OKULEVİ

**Danışman**

Yrd. Doç. Dr. Mehmet KESKİN

VAN – 2013

## İÇİNDEKİLER

<b>KISALTMALAR</b> .....	<b>IV</b>
<b>ÖNSÖZ</b> .....	<b>IV</b>
<b>1.GİRİŞ</b> .....	<b>1</b>
<b>1.1. ARAŞTIRMANIN METODU</b> .....	<b>1</b>
<b>1.2. KAYNAKLAR</b> .....	<b>2</b>
1.2.1. MU'TEZİLİ KAYNAKLAR .....	2
1.2.2. ÇAĞDAŞ ARAŞTIRMALAR .....	4
<b>2. MU'TEZİLE'NİN DOĞUŞU VE TEMEL GÖRÜŞLERİ</b> .....	<b>5</b>
<b>2.1. MU'TEZİLE'NİN DOĞUŞU</b> .....	<b>5</b>
2.2. İSİMLENDİRİLME PROBLEMİ.....	14
2.2.1. MU'TEZİLE İÇİN KULLANILAN İSİMLER.....	16
2.3. MU'TEZİLE'NİN TEMEL GÖRÜŞLERİ .....	17
<b>3. MU'TEZİLE'NİN BASRA VE BAĞDAT EKOLLERİNE AYRILIŞI</b> .....	<b>22</b>
3.1. BASRA EKOLÜ .....	22
3.2. BAĞDAT EKOLÜNÜN ORTAYA ÇIKIŞI .....	25
3.2.1. BAĞDAT EKOLÜNÜN ORTAYA ÇIKIŞINDA ETKİLİ OLAN FAKTÖRLER.....	<b>30</b>
3.2.1.1. İMAMET MESELESİ .....	30
3.2.1.2. BAĞDAT MU'TEZİLE EKOLÜ-ŞİÂ İLİŞKİSİ.....	33
3.2.1.3. BAĞDAT MU'TEZİLE EKOLÜ-İKTİDAR İLİŞKİSİ .....	38
3.2.1.4. İKİ EKOL ARASINDAKİ TARTIŞMALAR VE İHTİLAFLAR.....	40
<b>4. MU'TEZİLE'NİN BASRA VE BAĞDAT EKOLÜ MENSUPLARI VE TEMEL GÖRÜŞLERİ</b> .....	<b>49</b>
4.1. BASRA EKOLÜ MENSUPLARI VE TEMEL GÖRÜŞLERİ .....	49
4.2. BAĞDAT EKOLÜ MENSUPLARI VE TEMEL GÖRÜŞLERİ.....	65
4.3. BASRA VE BAĞDAT EKOLLERİNİN İSLAM DÜŞÜNCESİNDEKİ YERİ .....	70
<b>SONUÇ</b> .....	<b>73</b>
<b>KAYNAKLAR</b> .....	<b>75</b>

## KISALTMALAR

<b>a.g.e</b>	: Adı Geçen Eser
<b>a.g.m.</b>	: Adı Geçen Makale
<b>Bkz.</b>	:Bakınız
<b>b.</b>	: Bin
<b>H.z.</b>	: Hazreti
<b>ts.</b>	: Tarihsiz
<b>Çev.</b>	: Çeviren
<b>Thk.</b>	: Tahkik
<b>Trc.</b>	: Tercüme eden
<b>Üniv.</b>	: Üniversite
<b>Fak.</b>	: Fakültesi
<b>ö.</b>	: Ölüm
<b>S.</b>	:Sayı
<b>H.</b>	: Hicrî
<b>Yay.</b>	: Yayınları
<b>AÜİFD</b>	: Ankara Üniversitesi İlähiyât Fakültesi Dergisi
<b>DİA</b>	: Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
<b>yrz.</b>	:Baskı Yeri Bilinmiyor

## ÖNSÖZ

Mu'tezile ekolü, İslâm düşünce tarihinde önemli bir yer işgal eder. İslâm akidesine sokulmuş kimi yanlış fikirlerin bertaraf edilmesinde önemli rol oynamıştır. Hürriyet fikrinin ve insan sorumluluğunun ortaya konmasında önemli rolü olan Mu'tezile ekolü irdelenmiştir.

Mu'tezile hakkında gerek Batılı ve gerekse İslâm düşünürleri tarafından çeşitli çalışmalar ve araştırmalar yapılmıştır. Ancak Mu'tezile'nin Basra ve Bağdat ekollerine ayrılışı hakkında bildiğimiz kadarıyla müstakil bir çalışma yapılmadığından söz konusu mezhebin ekollere ayrılışının arka planında yatan sebeplerin anlaşılmasının faydalı olacağı hususunu göz önünde bulundurarak bu konuyu çalışmayı uygun gördük.

*Mu'tezile'nin Basra ve Bağdat Ekollerine Ayrılış Süreci* isimli tez çalışmamız, üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, Mu'tezile'nin doğuşu, Mu'tezile'nin isimlendirilme proplemi ve Mu'tezile'nin temel görüşleri hakkında bilgi verilmiştir. İkinci bölümde, Basra Mu'tezile ekolü ve Bağdat Mu'tezile ekolü-Zeydiyye ilişkisi, Bağdat Mu'tezile ekolü-Şia ilişkisi ve Bağdat Mu'tezile ekolü-İktidar ilişkisi bağlamında Bağdat Mu'tezile ekolünün ayrılışı irdelenmiştir. Üçüncü bölümde ise, Basra ve Bağdat Mu'tezile ekolü mensupları ile bu isimlerin temel görüşleri ve bunların İmâmet sorununa fikrî yaklaşımlarına yer verilmiştir. Bu bölümde ayrıca Mu'tezile'nin Basra ve Bağdat ekolünün İslâm düşüncesindeki yeri de ele alınmıştır.

Böyle bir çalışma yapmam konusunda beni teşvik edip cesaretlendiren ve çalışmanın bütün aşamalarında her türlü desteğini sağlayarak bana yardımcı olan tez danışmanı hocam Sayın Yrd. Doç. Dr. Mehmet KESKİN'e şükranlarımı arz ederim. Ayrıca çalışmam süresince karşılaştığım güçlükleri aşmam konusunda emeği geçen herkese teşekkürü bir borç bilirim.

Mahfus OKULEVİ

Van-2013

# 1.GİRİŞ

## 1.1. ARAŞTIRMANIN METODU

Mezhepler, tek bir kişiyle başlayan sıradan bir doktriner hareket olmayıp, ortaya çıktığı toplumun siyâsî, tarihî, ekonomik ve kültürel ortamının bir ürünüdür.<sup>1</sup> Mezheplerin bu özelliğinden dolayı biz de, Bağdat Mu'tezile ekolünün ayrılışından bahsederken dönemin siyâsî olaylarını ve söz konusu ekol mensuplarının diğer siyâsî fırkalarla ve iktidar mensuplarıyla olan etkileşimlerini ele almaya çalıştık.

Mezhepler tarihi, fikirlerin oluşum süreçlerini zaman-mekân ve fikir-hâdise ya da hâdise-fikir ilişkisi çerçevesinde açıklamaya çalışır.<sup>2</sup> Bu sebeple her fikrin bir arka planı olduğu gerçeğinden hareketle tezimizde Bağdat Mu'tezile ekolünün ayrılışının arka planında yatan sebepleri irdelemeye çalıştık.

Mezhepler ve dinî akımlar hakkında sağlıklı ve doğru bilgilere ulaşmak ve bilimsel bilgi üretebilmek için her mezhebin birinci el kaynaklarına, yok ise ikinci el kaynaklarına ulaşmak gerekir.<sup>3</sup> Ancak Ebû Reşid en-Nisâbüri'ye ait olan *el-Mesâil fi'l-Hilâf Beyne'l-Basriyyin ve'l-Bağdâdiyyin* adlı kitabın mukaddime bölümünde de belirtildiği gibi Basra ve Bağdat Mu'tezilesine ait ilk kaynakların zayi oluşu<sup>4</sup> konunun birinci el kaynaklardan araştırılmasını güçleştirmiştir.

Bazı kültür ve yerleşim merkezleri, belli anlayışların ortaya çıkmasında etkin rol oynamıştır. Doğduğu yerin tespit edilmesiyle mezhebin kültürel ve toplumsal arka planı daha iyi anlaşılabilir.<sup>5</sup> Bu ilkedden hareketle Bağdat Mu'tezile ekolünün ayrılışı değerlendirilirken Bağdat'ın sosyo-politik konumu ele alınmıştır. Tez çalışmamız, zaman olarak Mu'tezile dönemi, coğrafya olarak da Basra ve Bağdat ile sınırlıdır.

---

<sup>1</sup> Sönmez Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, Dem Yay., İstanbul, 2008, 25.

<sup>2</sup> Kutlu, *a.g.e.*, 14.

<sup>3</sup> Kutlu, *a.g.e.*, 27.

<sup>4</sup> Ebû Reşid en-Nisâbüri, Said b. Muhammed b. Said, "Mukaddime", *el-Mesâil fi'l-Hilâf Beyne'l-Basriyyin ve'l-Bağdâdiyyin*, (Thk.: Ma'n Ziyâde, Rıdvan es-Seyyid), Beyrut, 1979, 15.

<sup>5</sup> Kutlu, *a.g.e.*, 25.

## 1.2. KAYNAKLAR

Araştırmamızda kullandığımız kaynak eserleri iki grupta toplamak mümkündür.

### 1.2.1. MU'TEZİLİ KAYNAKLAR

#### 1. el-Muğnî fi Ebvâbit't-Tevhid

Eser, Kâdî Abdülcebbâr (ö.415/1024)'a aittir. Eserin üzerinde baskı yeri ve tarihi belirtilmemiştir. Eser 16 cilt<sup>6</sup> olarak basılmış olup eserin tahkiki Mahmud Muhammed Kâsım tarafından yapılmıştır. Eserin XX. cildi<sup>7</sup> imâmet konusuna ayrılmıştır. Eser, Basra ekolünün ve Kâdî Abdülcebbâr'ın imâmet görüşünü delilleriyle tespit etmemiz açısından faydalandığımız önemli bir kaynak olmuştur.

#### 2. Şerhu Usuli'l-Hamse

Eserin kime ait olduğu hususu tartışmalı olmakla birlikte eser, 1988 yılında Kahire'de basılmıştır. Eserde Mu'tezile'nin beş temel ilkesi ayrıntılarıyla ele alınmıştır. Eser, Mu'tezile'nin beş temel ilkesini ve Mu'tezile'ye mensup bazı şahısların imâmet konusundaki görüşlerini açıklarken başvurduğumuz bir kaynak olmuştur. Kitabın tahkikini yapan Abdülkerim Osmân mukaddime bölümünde eserin Kâdî Abdülcebbâr'a ait olduğunu iddia eder. Kâsım er-Ressî'ye ait olan Usulu'l-Adl ve't-Tevhid adlı eserin şerhi olmasını, buna işaret eden herhangi bir delilin olmadığını ayrıca Kâsım er-Ressî'ye ait olan küçük risâlelerin de buna ihtimal vermediğini ifade ederek kabul etmez. Eserin Bağdat Mu'tezile ekolünden sayılan Cafer b. Harb'e ait olma iddiasını kitapta geçen münakaşalardan eserin ona ait olduğunu gösteren herhangi bir ifadenin olmadığını söyleyerek bunu imkânsız görür. Eserin Kâdî Abdülcebbâr'ın öğrencilerinden birine ait oluşu iddiasını da mevcut nüshaların eserin öğrencileri tarafından telif edilmediğini söyleyerek bu ihtimali de reddeder.<sup>8</sup> Ancak Abdülkerim Osman'ın bu iddiasına karşılık Kâdî Abdülcebbâr üzerine çalışma yapan Batılı araştırmacılar, sözü edilen kitabın müellifin el-Usulu'l Hamse adlı eserinin

<sup>6</sup> Yirmi cilt olan bu eserin bazı ciltleri eksik olup mevcut olan on altı cildi basılmıştır.

<sup>7</sup> XX. cild el-İmame-1 ve el-İmame-2 şeklinde iki kitap halinde basılmıştır. Bizlerde kitaptan alıntı yaparken dipnot kısmında XX-1, XX-2 şeklinde vermeyi uygun gördük.

<sup>8</sup> Kâdî Abdülcebbâr, Ebu'l-Hasan A.Cebbâr b. Ahmed, "Mukaddime", *Şerhu Usuli'l-Hamse*, (Thk.: Abdülkerim Osman), Kâhire, 1988, 27.

Zeydî öğrencisi Kıvamüddin Mankdim tarafından yapılan şerhi olduğunu ileri sürmektedir.<sup>9</sup>

### **3. Mesâilu'l-İmâme ve Muktetefâtu'n-mine'l-Kitâbi'l-Evsâti fi'l-Makâlât**

Erken dönem kaynaklarından olan eser, Nâşî el-Ekber'e (ö.293/905) ait olup 1971 yılında Beyrut'ta basılmıştır. Eserin tahkiki ise Josef Van ESS tarafından yapılmıştır. Eserin Mu'tezilî bir kaynak olması, Mu'tezilî imamet anlayışını sistematik bir şekilde ele alması sebebiyle Mu'tezile'ye mensup şahısların imâmet konusundaki görüşlerinin tespitinde başvurduğumuz önemli kaynaklardan biridir.

### **4. Kitâbu'l-İntisâr alâ İbnü'r-Râvendî**

Eser, Bağdat Mu'tezile ekolünden Ebu'l-Hüseyin Abdürrâhim b. Muhammed b. Osmân el-Hayyât'a (ö.300/913) ait olup 1957'de Beyrut'ta basılmıştır. Eser, İbnu'r Râvendî'ye reddiye mahiyetinde hazırlanmış ve Mu'tezile mensuplarının görüşlerine ışık tutmuştur. Mu'tezile'nin beş ilkesini açıklarken ve bazı Basra ve Bağdat ekolü mensuplarının görüşlerini tespit ederken eserden faydalandık.

### **5. el-Mesâil fi'l-Hilâf beyne'l-Basrîyyin ve'l-Bağdâdiyyin**

Eser, Bağdat Mu'tezile ekolünden Ebu Reşid en-Nisâburî'ye<sup>10</sup> ait olup 1979'da Beyrut'ta basılmıştır. Eserin tahkikini Ma'n Ziyâde ve Rıdvân es-Seyyid yapmıştır. Eser, Basra Mu'tezile ekolü ile Bağdat Mu'tezile ekolünden sayılan Ebu'l-Kâsım el-Belhî arasında dakiku'l-keâm konulardaki ihtilafları ele alır. İki ekol arasındaki kelâmî tartışmaları ele alırken eserden faydalandık. Eser, H.IV. asrın ilk yarısından itibaren Mu'tezile mensupları arasında yaşanan tartışmaların boyutunu gösterir.

### **6. Tabakâtu'l-Mu'tezile**

İbnu'l-Murtazâ'ya (ö.840/1436) ait olan eser, Beyrut'ta basılmış olup eserin baskı tarihi belirtilmemiştir. Eser Susanna, Diwald ve Wilzer tarafından tahkik edilmiştir. Eser, Basra ve Bağdat ekolüne mensup olan şahısları ve görüşlerini ele alır. Basra ve Bağdat ekolü mensuplarının hayatlarını konu edinen biyografik bir eser

<sup>9</sup> Metin Yurdağür, "Kadî Abdulcebbar", *DİA*, İstanbul, 2001, XXIV, 103.

<sup>10</sup> Nisâburî'nin doğum yeri ve tarihi hakkında kesin bir bilgi yoktur. Ancak 383/993 yılında Nisâbur'da Bediüzzaman el-Hemedanî ile birlikte Ebubekir el-Harizmî arasında cereyan eden münazara meclisine katılanlardan biri olarak kendisinde "eş-Şeyh el-Mütekellim" diye söz edilmesi ve Nisâburî nisbesiyle şöhret bulması dikkate alınırsa 360/970 yılı civarında Nisâbur'da doğduğu söylenebilir. Ölüm tarihi konusunda ise hocası Kâdî Abdulcebbar'dan sonra öğretim faaliyetine ilişkin bilgiler dikkate alındığı takdirde H.V. yüzyılım ortalarına doğru Rey'de vefat ettiği söylenebilir. Bkz. Yusuf Şevki Yavuz, *DİA*, İstanbul, 1994, X, 212.

olması yönüyle çalışmamız için önem kazanan bir diğer önemli Mu'tezilî kaynak olmuştur.

## **1.2.2. ÇAĞDAŞ ARAŞTIRMALAR**

### **1. et-Târihu's-Siyâsî lil-Mu'tezile hattâ Nihâyeti'l-Karnî's-Sâlisi'l-Hicrî**

Abdurrahmân Sâlim'e ait olan eser, 1989 yılında Kahire'de basılmıştır. Eser, Mu'tezile fırkasının doğuşunu, siyâsî tarihini (mezhebin doğuşundan H.III. asrın sonlarına kadar) ayrıntılı bir şekilde ele alır. Bağdat ekolünün Zeydiyye fırkası ile olan ilişkisini ele alırken ve Mu'tezile'nin Emeviler ve Abbasiler dönemindeki konumunu tespit ederken kendisinden faydalandığımız önemli bir eser olmuştur.

### **2. Târihu'l-Cehmiyye ve'l-Mu'tezile**

Eser Araştırmacı Şâm âlimlerinden olan Cemâluddîn ed-Dîmeşkî'ye ait olup 1979 yılında Beyrut'ta basılmıştır. Eser, Mu'tezile ve Cehmiyye fırkalarının doğuşundan, mensuplarından ve görüşlerinden bahseder. Mu'tezile'nin Cehmiyye fırkası ile olan ilişkisininin tespiti hususunda faydalandığımız bir kaynak olmuştur.

### **3. Târihu'l-Mu'tezile Fikruhum ve Akâiduhum**

Fâlih er-Rebîî'ye ait olan eser, 2001 yılında Kahire'de basılmıştır. Eser, daha çok Mu'tezile mensuplarının sahip oldukları görüşleri açıklar.

Mu'tezile'nin Basra ve Bağdat ekolü mensuplarının görüşlerinin tespitinde kendisinden faydalandık.

### **4. Mu'teziletu Basra ve Bağdat**

Reşid el-Hayyûn'a ait olan eser, 1999 yılında Londra'da basılmıştır. Eser, Basra ve Bağdat ekolü mensuplarından ve görüşlerinden bahseder. Basra ve Bağdat ekolü mensuplarının biyografilerini ele alması yönünden konumuza ışık tutan önemli kaynaklar arasındadır.

### **5. Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci**

Osman Aydınlı'ya ait olan eser, 2003 yılında Ankara'da basılmıştır. Eser, genel olarak Mu'tezile'nin imamet anlayışını ayrıntılarıyla ele almış, efdaliyet ve mef-duliyet etrafında oluşan farklılaşmadan dolayı Mu'tezile'nin imamet anlayışında oluşan kırılmaya da değinmiştir. Basra ve Bağdat ekollerinin imamet anlayışlarının tespitinde ve Bağdat ekolünün ayrılışının odak noktasını oluşturan sebeplerin tespiti cihetinden kendisinden faydalandığımız önemli kaynaklar arasında olmuştur.

## 6. Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi

Mehmet Ümit'e ait olan eser, 2010 yılında İstanbul'da basılmıştır. Eser, Zeydiyye'nin Mu'tezile ile olan ilişkisini ve Zeydiyye'nin Mu'tezile ile olan ortak noktalarını ele alır. Bağdat Mu'tezile ekolünün Zeydiyye ile olan ilişkisini ele alırken kendisinden faydalandığımız kaynaklar arasında olmuştur.

## 7. Mu'tezile ve Siyaset

Mahmut Ay'a ait olan eser, 2002 yılında İstanbul'da basılmıştır. Eser, Mu'tezile kelam okulunun ve Mu'tezilî fikirlerin oluşumunda ve temel esaslarının gelişiminde siyasetin etkisini ve rolünü ayrıntılı bir şekilde ele alır. Mu'tezile iktidar ilişkisi bağlamında Bağdat ekolünün ayrılışını değerlendirirken faydalandığımız eserler arasında olmuştur.

## 2. MU'TEZİLE'NİN DOĞUŞU VE TEMEL GÖRÜŞLERİ

### 2.1. MU'TEZİLE'NİN DOĞUŞU

Azele fiilinden türetilmiş ve ism-i fail kalıbında olan Mu'tezile kelimesi, sözlükte bir şeyden uzaklaşan, ayrılan manasına gelir.<sup>11</sup> İstılahta ise Mu'tezile, İslâm'da ilk zuhur eden ve İslâm akaidinin aklî esaslarını ortaya koyan büyük kelâm ekolüne verilen isimdir.<sup>12</sup> Mu'tezile ismi ilk olarak kendini Ehl-i Sünnet ve Hariciler'den uzak tutan Kaderiyye'yi,<sup>13</sup> Hâricîler'den ayrılıp da Alî'ye karşı savaşı terkederek bir grup insanı<sup>14</sup> ve Alî ve taraftarlarından ayrılan Hâricîler'i<sup>15</sup> ifade etmek için kullanılmıştır.

Mezhepler Tarihi alanında yazılmış eserler, Mu'tezile'nin ortaya çıktığı yılı tayin etmemiş, Mu'tezile'nin Basra'da Hasan Basrî'nin halkası etrafında ortaya çık-

<sup>11</sup> İbn Manzûr, Cemâluddin Muhammed b. Mukerrem, *Lisânu'l-Arab*, (Thk.: Yusuf el-Bakâî, İbrâhim Semsuddin, Naddâl Alî), Beyrut, 1426/2005, II, 2610.

<sup>12</sup> Mevlüt Özler, "Müstakil Bir Fırka Olarak Ortaya Çıkışı Ve Dini Tefekkür Alanındaki Metodu Açısından Mu'tezile", *Atatürk Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi*, Erzurum, 1997, XIII, 56.

<sup>13</sup> İbn Manzûr, *a.g.e.*, II, 2610.

<sup>14</sup> İbnü'l-Esir, Alî b. Muhammed b. Muhammed b. Abdülkerim b. Abdülvâhid, *el-Kâmil fi't-Târih*, Beyrut, 1398/1978, II, 205.

<sup>15</sup> Taberî, Muhammed b. Cerir, *Târihu'l-Umem ve'l-Muluk*, Beyrut, 1407/1987, II, 109.

tığını söylemişlerdir.<sup>16</sup> Şehristânî (ö.548/1153), Vâsıl b. Atâ ‘nın hocası Hasan Basrî’den ayrılış hadisesini şu şekilde açıklar: “Hasan Basrî’nin yanına bir adam girdi ve şöyle dedi: ‘Ey dinin imamı! Zamanımızda bir topluluk ortaya çıkmıştır ki bunlar büyük günah işleyenleri tekfir ediyorlar. Onların nazarında büyük günah küfürdür, kişiyi dinden çıkarır. Bu adamlar, Hâricîler’in Vaidiyye koludur. Yine bir başka topluluk çıkmıştır ki bunlar da büyük günah işleyenleri ihmal (irca) ediyorlar. Bunların nazarında büyük günah eğer sahibinin imanı varsa zarar vermez. Hatta onların mezheplerinde amel imanın bir rüknü değildir. Bunlar dini ihmal edenlerdir. Bunlar hakkında itikadî bakımdan nasıl hükmedersin?’” diye sordu. Hasan el-Basrî, bunun üzerine düşünceye daldı ve daha cevap vermeden Vâsıl b. Atâ şöyle dedi: Ben büyük günah işleyen hakkında mutlak olarak ne mümindir ne de kâfirdir diyemeyeceğim. Belki o iki mertebe arasında bir yerdedir. O, mümin de değildir kâfir de değildir. Sonra ayağa kalktı ve topluluktan ayrılarak mescidin sütunlarından birinin yanına gitti. Hasan el-Basrî’nin cemaati içinden bir gruba bu görüşünü anlatmaya başladı. Bunun üzerine Hasan el-Basrî, i’tezele anna Vâsıl (Vâsıl bizden ayrıldı) dedi. İşte Vâsıl ve taraftarlarına böylece Mu’tezile (ayrılanlar) adı verildi.”<sup>17</sup> Şehristânî, bu bilgileri verdikten sonra şöyle der: “Vâsıl ayrıldı. Kaderin ve sıfatların inkârında ona uyan Amr b. Ubeyd de onu takip etti.”<sup>18</sup> Vâsıl, büyük günah işleyen kimsenin durumu ile ilgili olarak ortaya atılan görüşlerin hiçbirini yeterli ve tatmin edici bulmadığından dolayı böyle bir görüşü ortaya atmıştır. Çünkü Ehl-i Sünnetin yumuşaklığına karşı, Haricilerin görüşü çok sert ve ağır bir hüküm niteliğini taşıyordu. Mürcie ise, bu konuda kesin bir hüküm vermekten kaçınıyor ve bu işi sadece Allah’a havale etmekle yetiniyordu. Ayrıca Hasan Basrî’nin bu kimsenin münafık olduğu yolundaki görüşü de yetersiz ve dayanaksız bir hüküm olarak nitelendiriliyordu. Böylece İslâm düşüncesi tarihinde ilk defa Vâsıl’ın şahsında Mu’tezile’nin beş prensibinden biri olan meşhur el-Menzile beyne’l-Menziletayn nazariyesi ortaya çıkmış oldu.<sup>19</sup>

Hasan Basrî, H.110 senesinde vefat etmiştir. Mu’tezile mezhebini kuran Vâsıl b.Atâ ve Amr b. Ubeyd ise, H. 80 yılında doğmuşlardır. Bunların yirmi yaşından

<sup>16</sup> Zühdfî Hasan Cârullah, *el-Mu’tezile*, yrz., 2002, 12.

<sup>17</sup> Şehristânî, Muhammed b. Abdulkerim, *Milel ve Nihal*, (Çev.: Mustafa Öz), İstanbul, 2008, 59, 60.

<sup>18</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 60.

<sup>19</sup> Kemal Işık, “Mu’tezile’nin İlk Kurucusu Vâsıl b. Atâ ve Büyük Günah Meselesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXIV, 348, 349.

önce bu fikrî hareketi başlatmaları aklen mümkün görünmemektedir. Buna göre Mu'tezile, hicrî ikinci yılın başlarında ortaya çıkmış olmalıdır. Bu da Makrizî'nin Mu'tezile'nin hicretten yüzyıl sonra ortaya çıktığı görüşüne uygundur.<sup>20</sup>

İbnu'l-Murtazâ (ö.840/1436) ise Mu'tezile'nin ortaya çıkışını hicri ikinci yüzyılın başlarından öncesine dayandırır. Bu görüşünü teyid için de Mu'tezile'nin bazı mensuplarının Peygamberimize kadar ulaştığını gösteren bir senet ortaya koyar.<sup>21</sup> Bu, Mezhepler Tarihinde sıkça rastlanan kendini meşru göstermek için İslam'ın ilk dönemi ile irtibatlandırma çabası olarak görülebilir. Bu bir nevi tarihin geriye doğru işletilmesidir.

Müsteşrik Adam Mez, İbnu'l-Murtazâ'nın bu iddiasına itiraz mahiyetinde (İbnu'l-Murtazâ'nın getirdiği) bu senedin Şia mezhebinin eklemelerinden olduğunu ileri sürmüştür. Şia mezhebinin bu senedi koymasının sebebi ise, Şia mezhebinin çok sayıda mensubunun hicrî dördüncü asırda Mu'tezile mezhebine girmiş olmasıdır. Bundan dolayıdır ki Mu'tezile sadece Yemen'deki Zeydî Şia imamlarının kitaplarında ayrıntılı olarak ele alınır.<sup>22</sup> Öte yandan Vâsıl'ın doğum tarihi ile İbnu'l-Hanefiyye'nin ölüm tarihlerinin birbirine yakın olması da İbnu'l-Murtazâ'nın bu iddiasını zayıflatmaktadır. Çünkü Vâsıl, H.80 yılında doğmuş, Muhammed b. el-Hanefiyye ise (Hz.Alî'nin oğlu) H.81 ile H.83 yılları arasında ölmüştür. Bu tarihler arasındaki çelişik durum göz önüne alındığında İbnu'l-Murtazâ'nın Vâsıl'ın kelâm ilmini İbnu'l-Hanefiyye'den aldığı iddiasının gerçek olmadığı anlaşılmış olur.<sup>23</sup>

Mezhepler Tarihi kaynaklarında Mu'tezile'nin ortaya çıkışı Vâsıl'ın Hasan Basrî'den ayrılış hadisesiyle genel olarak irtibatlandırılmıştır. Ancak kaynaklarda yer aldığı şekliyle bu açıklama yetersiz görülmektedir. Kaynaklar, olayın arka planını ve bu konunun anlaşılmasına neden olan, devrin siyâsî, sosyal ve kültürel gelişmelerini zikretmediklerinden tek başına bu tartışma hikâyesi havada kalmakta ve sonuçta Hasan Basrî ve talebesi Vâsıl b. Atâ arasında meydana gelen ayrılık, özellikle bunun müstakil bir mezhep oluşmasına sebep teşkil etmesi mantıkî bir zemine oturmamaktadır. Mu'tezile gibi ciddi ve tutarlı görüşlere sahip olan, fikirleriyle Ehl-i Sünnet'i

---

<sup>20</sup> Cârullâh, *a.g.e.*, 12.

<sup>21</sup> İbnu'l-Murtazâ, Ahmed b. Yahya, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, (Thk.: Susanna, Diwald, Wilzer), Beyrut, ts., 7.

<sup>22</sup> Cârullâh, *a.g.e.*, 13.

<sup>23</sup> Işık, *a.g.m.*, XXIV, 338.

oldukça meşgul eden ve zaman zaman zorlayan bir fırkanın böylesine basit ve çok tabii bir tartışma neticesinde ortaya çıktığını kabul etmek çok zordur. Bir hoca ve talebesi arasında meydana gelen bu kadar basit bir olay müstakil bir mezhebin oluşmasına nasıl sebep olabilir. Olayın arka planı irdelenmeden bunu anlamak zordur. Kaynaklara bakıldığında olay bir anda olup bitmiş gibi açıklanıyor: Dışarıdan mescide bir adam giriyor ve ders vermekte olan Hasan Basrî'ye bir soru yöneltiyor, ama O, bir şey söylemeden talebesi Vâsıl b. Atâ cevap veriyor, sonra kalkıp bir başka köşeye çekilip etrafına insanlar topluyor ve böylece müstakil bir fırka kurulmuş oluyor. Talebe konumunda olan bir insanın hocasından önce davranarak cevap vermesi ve meclisi terketmesi müstakil bir mezhep oluşturmaya sebep teşkil etmemesi gerekir. Muhtemeldir ki, toplumda yoğun şekilde tartışıldığı için bu konu aslında daha önceleri Hasan Basrî'nin ilim halkasında da tartışılıyordu. Konu, dışarıdan birinin bu halkaya getirmesiyle yeniden ve daha ciddi bir şekilde tartışılmaya başlandı ve belki de çok uzun süren tartışmalar sonucu bu ve benzeri diğer konularda Vâsıl b. Atâ hocasıyla anlaşamadı. Toplumun ciddi bir şekilde meşgul eden bu mevzuda Hasan Basrî ile talebesi Vâsıl b. Atâ arasında ciddi bir biçimde beliren görüş ayrılığı sonuçta fiili bir ayrılığa dönüşmüş, Vâsıl hocasının meclisini terketmiş ve kendi görüşleri çerçevesinde yeni bir cemaat oluşturmuştur. Çünkü hiçbir düşünce ve hareket kendiliğinden oluşmaz. Her yeni fikir ve oluşumların arkasında mutlaka sosyal, siyasal ve kültürel bir takım etkenler vardır. Bu fikrî oluşumlara yön veren de hep arka planda kalan bu etkenlerdir.<sup>24</sup>

Basra'da cereyan eden siyâsî, kültürel ve dinî faktörler, İ'tizâl düşüncesinin Basra'da doğmasında önemli bir rolü olmuştur. Bu faktörleri şu şekilde sıralayabiliriz.

### **1. Dinî Faktörler**

Etkili olan dinî faktörlerden bazıları şunlardır:

#### **a-Yahudiliğin Etkisi**

Kelâm'ın göze çarpan şu üç proplemi üzerinde Yahudî te'siri bulunduğu dair çeşitli görüşler ifade edilmiştir. 1.Teşbih ve Tenzih 2.Ezelî yahut yaratılmış Kur'an 3.Kader yahut hür irade.<sup>25</sup> Yahudî olan Lebid b. el-Asâm'ın Tevrât'ın mahlûk

<sup>24</sup> Özler, a.g.m., 61, 62, 63.

<sup>25</sup> H.Austryn Wolfson, *Kelâm Felsefesine Giriş*, (Çev.: Kâsım Turhan), İstanbul, 1996, 84, 85.

olduğu görüşünü savunması<sup>26</sup> Mu'tezile'nin savunduğu Halku'l-Kur'an meselesinin Yahudilerin etkisiyle ortaya çıktığı izlenimini uyandırır.

Modern âlimler arasında Schreiner, Vâsıl b. Atâ'nın irade hürriyetine ilişkin cümlesinin hemen hemen rabbinic bir cümlenin aynen tercümesi olduğunu kanıtlamaya çalışır. Neumark da hür irade görüşünün Yahudiliğin tesiriyle girdiğinde Schreiner'le aynı görüştedir.<sup>27</sup>

### **b-Hristiyanlığın Etkisi**

Mesih inancı, akidevî ve kelâmî yönden Mu'tezile'nin doğuşunda etkili olmuştur. Müslümanlar ve Mesihîler arasındaki tartışmanın akidevî meselelerde oluşu bu etkileşimi teyid etmektedir.<sup>28</sup> Câhız'ın *er-Red Alâ'n-Nasârâ* isimli risalesi bize Hristiyanların ortaya koyduğu şüpheleri ve Müslümanların bu şüphelere verdikleri cevapları göstermesi açısından önemlidir.<sup>29</sup>

Genel olarak İslâm tarihçileri gibi öteki bütün İslâm felsefesi tarihçileri de, Kelâm üzerinde bir Hristiyan tesirinin bulunduğunu kabul ederler. Lakin onların sözünü ettiği te'sir, kelimciler arasında tartışma meselesi haline gelen bazı islâm inançlarının oluşması üzerindeki Hristiyan te'sirdir. Schreiner, Hristiyanî te'sirin Vâsıl b. Atâ ve Amr b. Ubeyd gibi Mu'tezililiğin ilk kurucularında değil, sonraki Mu'tezile mensuplarında etkisinin görüldüğünü söyler. Özellikle Müslüman âlimler arasında hakkında çokça tartışma yapılan ilk mesele irade hürriyeti proplemi idi. İrade hürriyeti ise, hemen bütün doğu Hristiyanlarınca kabul edilmiş ve İslâm fütuhâtı esnasında doğudaki Hristiyan çevrelerde her bakımdan tartışılmıştır.<sup>30</sup> Sıfatlar konusunda da bazı modern âlimler, Mu'tezile'nin sıfatları inkâr etmesinin Hristiyanî bir kaynağı olduğu kanaatindedirler. Bunlardan Kremer, 1873'de sıfatlar konusunda Mu'tezilî görüşün ifadesi olarak kullanılan Arapça ta'til kelimesinin Hristiyanlığa ait kenosis kelimesinin tercümesi olduğunu düşünerek bunu ispat etmeye çalışmıştır. Her iki kelime çoğunlukla boşaltmak diye tercüme edilir. Arapça ta'til kelimesi Mu'tezile'ye hısımları tarafından verilmiştir. Bu kelime, Mu'tezile'nin sıfatları inkâr etme suretiy-

<sup>26</sup> Fâlih er-Rebiî, "el-Muessirâtu'l-Ecnebiyye fi Fikri'l-Mu'tezile", *et-Tevhid*, S.102, Tahrân, 1420/1999, XVIII, 56.

<sup>27</sup> Wolfson, *a.g.e.*, 86.

<sup>28</sup> er-Rebiî, *a.g.m.*, XVIII, 56, 57.

<sup>29</sup> Ahmed Emin, *Duha'l-İslâm*, Beyrut, ts., I, 346.

<sup>30</sup> Wolfson, *a.g.e.*, 74, 75.

le Tanrı'yı sıfatlardan boşalttığını ya da yoksun bıraktığını ifade eder. Grekçe kenosis kelimesi de Hristiyanlıkta Tanrı'nın oğlu kendisini Tanrı suretinden boşalttı ve insan suretini takındı anlamında kullanılmıştır. 1912'de Becker, Mu'tezile'nin sıfatları inkâr edişinin, Kutsal Kitap'taki teşbihi ifadelerin zâhirî anlamlarıyla alınamayacağı söyleyen Hristiyanî görüşü dayandığını ispatlamaya çalışır. Yine Kur'an propilemi konusunda 1903'de Macdonald, Kur'an'ın yaratılmışlığından söz ederken şöyleder: "Onun açıkça Hristiyanî Logos'tan kaynaklandığını ve yine Grek Klisesinin, belki de Yahya ed-Dımeşki vasıtasıyla teşkil edici bir rol oynadığını kabul etmede hiçbir güçlkle karşılaşmıyoruz."<sup>31</sup>

## 2. Kültürel Faktörler

### a-İran Kültürünün Etkisi

Fars kültürünün İslam kültürü üzerinde önemli etkileri olmuştur. Farslılar, Fars kültürünün İslâm medeniyetine aktardıkları gibi Yunan fikrinin de İslâm kültürüne aktarılmasında pay sahibi olmuşlardır.<sup>32</sup>

Fars kültürü Abbâsilerin ilk döneminde önemli ölçüde yayılmıştır. Hilâfet merkezinin Bağdat'a taşınması Fars kültürünün yayılmasında etkili olmuştur.<sup>33</sup> Farslıların Seneviyye mezhebi Râfizîlerin faydalandıkları bir kaynak olmuştur. Onların bu yolda hareket etmeleri Râfizîlerin delillerini çürütmek üzere Mu'tezile ve onlara benzeyenlerin harekete geçmelerini sağlamıştır.<sup>34</sup>

Kelâmdaki belli bazı esaslı kozmoloji ve teoloji doktrinlerinin teşekkülünde Farisî ikicilik (düalizm) de rol oynamıştır. Mutekellimunun atomları ifade etmek için sık kullandıkları cevher terimi bizzat Farsça bir kelime olan gevherin Arapçalaştırılmış şekliydi. Mutekellimun ve İranlı Maniheist ikiciler arasında erken devirde bir ilişki bulunduğu hakkında bol miktarda delil mevcuttur ve bu ilişki kelâm literatüründe ikicilere karşı çok sayıda reddiye ortaya çıkarmıştır.<sup>35</sup> Ebu'l-Ferec İsfehânî, *Kitabu'l-Eğâni*'sinde kelâmın büyük imamı Hasan Basrî'nin bazı talebelerinin Maniheizm taraftarı olarak suçlanan kimselerle tartışmalar yaptıklarını rivayet eder. Bu delil,

---

<sup>31</sup> Wolfson, *a.g.e.*, 77, 78.

<sup>32</sup> er-Rebiî, *a.g.m.*, XVIII, 50.

<sup>33</sup> Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm*, (Thk.: Ahmed Serdaroğlu), Ankara, 1976, 164.

<sup>34</sup> Emin, *Fecru'l-İslâm*, 181.

<sup>35</sup> Seyyid Hüseyin Nasr, Oliver Leaman, *İslâm Felsefesi Tarihi*, İstanbul, 2007, I, 81.

kelâmın ilk teşekkül devrinde ikicilerle fiili bir ilişki kurulmuş olduğunu gösterir. Mutekellimunun ikiciliğe (düalizm) olan ilgisi ve Farisî ikicilerle ilişkileri pek şaşırtmamalıdır. Çünkü müslüman fatihler, ele geçirdikleri topraklar içerisinde büyük bir Maniheist topluluk devralmışlardır.<sup>36</sup> Bu yönden akıl ve vahiy, Allah'ın yoktan yaratması, O'nun adaleti ve sıfatlar konularındaki ilk devir kelâm literatürünün çoğunun, İslâm'ın bu konulardaki temel teolojik inançlarına yönelik Manihesit saldırılar tarafından şekillendirilmiş olması hayli muhtemeldir.<sup>37</sup>

### **b-Yunan Kültürünün Etkisi**

Yunan kültürünün İslâm kültürü ve özellikle Mu'tezile'nin üzerinde derin bir etkisi olmuştur. Mu'tezile, Yunan mantığını en çok temsil eden ve bunu münazarlarda en çok kullanan mezheptir.<sup>38</sup> Bazı araştırmacılar, Bağdat'taki tercüme faaliyetinin yoğunluğundan dolayı Bağdat ekolünün Yunan felsefesinden daha çok etkilendiğini söylemişlerdir. Bağdat ekolü, Basra ekolünün ele aldığı birçok meseleyi etraflıca ele almış ve bu meseleler hakkındaki felsefi görüşlerden faydalanmışlardır. Cevher ve araz konuları bunlardan biridir.<sup>39</sup>

Bütün Arapça kaynaklar, Yunan filozoflarından yapılan tercümelemlerle başlayan Kelâm üzerindeki felsefi te'sire dair genel açıklamalarının yanında, ayrıca Kelâm'a ait bazı görüşlerin felsefi kaynaklarını da zikreder. Özellikle Horovitz ve Horten, Kelâm üzerinde felsefi tesirin olduğunu kanıtlamaya çalışmışlardır. Birkaç araştırmasında Horovitz bazı kelâmcıların Yunan felsefesinin görüşlerini kabul edip benimsediklerini söyler. Nazzâm'ın bazı Stoacı görüşleri, Muammer ve Ebu Hâşim'in bazı Platoncu görüşleri kabul etmeleri, tevellüd gibi kimi Kelâm kavramlarının bazı Yunan felsefi kavramlarını yansıtması bunlar arasındadır.<sup>40</sup>

Bazı ortaçağ İslâm müellifleri, Yunan düşüncesinin İskenderiye'den Bağdat'a intikal ettiği tezini ileri sürerler.<sup>41</sup> Eski Yunan tesir ve nüfuzunun en yüksek noktasına ulaşması da el-Me'mun zamanına rastlar. Bu halifenin bir yandan akılcı eğilim ve tutumu, diğer yandan dinî metinlerin akıl ve muhakemenin icaplarıyla uygunluk

<sup>36</sup> Nasr, Leaman, *a.g.e.*, 81, 82.

<sup>37</sup> Nasr, Leaman, I, 82, 83.

<sup>38</sup> er-Rebiî, a.g.m., XVIII, 53, 54.

<sup>39</sup> en-Nisâbüri, "Mukaddime", *el-Mesâil fi'l-Hilâf beyne'l-Basriyyin ve'l-Bağdâdiyyin*, 14, 15.

<sup>40</sup> Wolfson, *a.g.e.*, 80, 81.

<sup>41</sup> Nasr, Leaman, *a.g.e.*, 120.

içinde olmasının savunan Mu'tezilî çevrenin fikir ve doktrinlerini benimsemesi kendi tutumun haklılığını eski Yunanlıların bu felsefî eserlerinde aramaya onu sevketmiştir.<sup>42</sup> Me'mun'un i'tizâl mezhebini devletin resmî mezhebi kılması, kendisinin i'tizâl mezhebini ve irade özgürlüğünü benimsemesi Mu'tezile'nin Yunan felsefesinden etkilendiğini gösterir.<sup>43</sup>

Yunan felsefesiyle doğrudan doğruya temasa geçen ikinci Mu'tezile nesli, Yunan felsefesi üzerinde büyük bir çalışmaya başladığı ve onun sorgusuz bir şekilde kabul edildiği bir zamanda yaşamış olan Basra'lı Ebu'l-Huzeyl el-Allâf ile başlar.<sup>44</sup> O, Me'mun döneminde İslâm beldelerine nakledilen felsefe kitaplarını çokça mütalaa eden Mu'tezilî âlimlerdendi. Arkadaşları Ebu Yakup eş-Şahhâm ve Âdemî kendisine tabi olmuş ve 'Allah'ın sıfatları Zat'ının aynıdır' görüşünü savunmuşlardır. Bu görüş, özü itibariyle felsefecilerin 'Allah, her cihetle birdir. Zat'ında hiçbir cihetle taadüt olamaz ve bütün sıfatları selbidir' şeklindeki görüşlerinden alınmıştır. Yine el-Allâf ve taraftarlarına göre cennet ehli, hareketleri sakın olduğunda ve yatıştığında lezzetleri; cehennem ehli de elemeleri hissetmez. el-Allâf'ın bu düşünce ve inancı, özü itibariyle 'sonu olmayan ebedi bir hareket yoktur' diyen felsefî düşünceye dayanır. Bu inançla ilgili olarak diğer Mu'tezilî fırkalar, Allâf taraftarlarına 'Ahiret Cehmiyeleri', 'Ahiret Cebrileri' adını vermiştir.<sup>45</sup> Diğer büyük bir Mu'tezile önderi olan İbrâhim b. Seyyâr en-Nazzâm, kendisini Yunan filozoflarına hasretmiş bir müdekkik ve ansiklopedik bir yazar idi. Bu bakımdan O, Yunan ilmini hayat ve umumiyetle tabiatın izahı için kullanmaya gayret eden arapça yazmış ilk filozofların tipik bir örneğidir. Nazzâm, Aristo tarafından daha önce iddia edilmiş olan ruh'un vücut'un form'u olduğu yolundaki eski doktrini canlandırmıştır.<sup>46</sup> Nazzâm, eski filozofların "yaratıcıya, ilim ve kudretinde en mükemmel ve en iyiyi yaratmak lazım ve vaciptir" görüşüne uyarak, 'Allah'ın şerr ve kabih olan şeylere gücü yoktur' gibi bir çıkarımda

---

<sup>42</sup> Philip K. Hitti, *Siyâsî ve Kültürel İslâm Tarihi*, (Çev.: Sâlih Tuğ), İstanbul, 1995, 477.

<sup>43</sup> er-Rebîî, a.g.m., XVIII, 53.

<sup>44</sup> De Lacy O'lerary, *İslâm Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*, (Çev.: Hüseyin Yurdaydın, Yaşar Kutluay), Ankara, 1971, II, 84.

<sup>45</sup> Abdullatif Harputî, *Kelam Tarihi*, (Sadeleştiren ve Notlandıran: Muhammed Esen), Ankara, 2005, 39, 40.

<sup>46</sup> O'lerary, a.g.e., 84, 85.

bulunmuştur.<sup>47</sup> Ma'mer b. Abbâd es-Sülemî de yeni eflatuncu Aristo şarihlerinin yolundan giderek, Allah'ın sıfatlarına menfi bir gözle bakmıştır. Sülemî'nin vahdet-i vücudçuluğu dünyayı Allah tarafından yaratılmış, fakat bir irade hareketiyle değil de, Allahta bilkuvve mevcut bir kudretin ifadesi halinde bir tabiat kanununa göre yaratılmış olarak kabul eden Sümâme b. el-Eşres tarafından tam manasıyla geliştirilmiştir.<sup>48</sup> Mu'tezile'nin ortaya attığı münakaşaların bütün seyri, müslüman kelâmına tatbik edilmiş olan Yunan felsefesi tesirini gösterir.<sup>49</sup> Örneğin islâmî düşüncede hür (özgür) düşünce bulunmamasına rağmen Mu'tezile'nin birçok eserlerinde bu düşüncenin yer alması, bu düşüncenin Yunanlılardan Mu'tezile'ye geçtiği izlenimini uyandırmıştır.

### **c-Hind Kültürünün Etkisi**

Hind kültürünün İslâm kültürü ve özellikle de kelâmcıların üzerinde derin bir etkisi olmuştur. Örneğin Tenâsuh fikri Hind felsefî düşüncesinden İslâm mezheplerine geçmiştir. Mu'tezile'nin Hâbitiyye fırkasının kendisine nispet edildiği Ahmet b. Hâbit bu fikrin savunucusu olmuştur.<sup>50</sup>

### **ç-Abbâsî Dönemindeki Tercüme Faaliyetlerinin Etkisi**

Abbâsî dönemi, tercüme faaliyetinin en çok yapıldığı dönem olmuştur. Abbâsî halifeleri hususen Me'mun, tercüme faaliyetlerinin yapılmasını teşvik etmiştir. Tercüme faaliyetleri sayesinde âlimler ve ilim talebeleri, tercüme edilen kitapları okumaya yönelmişlerdir.<sup>51</sup> Me'mun, takip ettiği siyâsetin sonucu olarak Bağdat şehrinde kütüphane, akademi ve bir tercüme bürosundan meydana gelen meşhur Beytu'l-Hikme'yi kurmuştur. Abbâsiler zamanında girilen tercüme faaliyeti bir asır kadar sürmüştür.<sup>52</sup>

Me'mun dönemi İslâm tarihinde felsefî ve kelâmî düşüncenin gelişmesinde bir dönüm noktasını oluşturmuştur. Me'mun, çok esaslı felsefe ve kelâm münakaşalarında âlimler topluluğuna başkanlık etmekle kalmamış, kendisi de Mu'tezile ruhuyla kelâmın başlıca meseleleri hakkında Tevhid ve Nübüvvet konularında bazı risale-

<sup>47</sup> Harputî, *a.g.e.*, 41.

<sup>48</sup> O'lerary, *a.g.e.*, 86.

<sup>49</sup> O'lerary, *a.g.e.*, 88.

<sup>50</sup> er-Rebiî, *a.g.m.*, XVIII, 52.

<sup>51</sup> Falih er-Rebiî, *Tarihu'l-Mu'tezile Fikruhum ve Akaiduhum*, Kahire, 2001, 33.

<sup>52</sup> Hitti, *a.g.e.*, 477, 478.

ler yazmıştır. Onun kelâm tartışmalarına aşırı ilgisinin, tedricen sadece halkın kelâma ilgisinin artmasına değil, bunun yanında Grek düşüncesinin islâm akidelerine tatbik etmeye ve bu görüşün savunma ve pekiştirilmesinde devletin etkili vasıtalarını kullanmaya çalışan bir kelâm fırkasının (Mu'tezile) davasını desteklemeye yol açması muhtemeldir.<sup>53</sup>

Bu açıdan bakıldığında Mu'tezile'nin farklı inançları barındıran Irâk'taki Basra'da doğuşu tesadüfî değildir.<sup>54</sup>

## 2.2. İSİMLENDİRİLME PROBLEMİ

Mu'tezile mensuplarının *i'tizâl* ismiyle isimlendirilmesi konusunda çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Bunlardan bazıları şunlardır.

### Geleneksel Açıklama

Vâsıl b.Atâ'nın Basra Mescidi'nde büyük günah işleyen kimsenin durumu hakkında ders vermekte olan Hasan el-Basrî'nin meclisinden ayrılarak böyle bir kimsenin 'ne mü'min ne de kâfir olduğunu' söylemesi üzerine kendisine ve kendisi gibi düşünenlere 'ümmetin görüşünden ayrılma' manasına gelen Mu'tezile ismi verilmiştir.<sup>55</sup> Ancak bu görüş şu sebeplerden dolayı zayıf görülür.

1-Vâsıl veya Amr b. Ubeyd'in bir ders halkasından çekilip diğerini teşkil etmeleri bir fırkanın adı almasına sebep teşkil edecek derecede büyük bir hadise değildir. Bu fırkanın bu adı alması, ikinci bir derecede önemli olan bir hadiseye değil de meselenin asıl ve cevheri ile ilgili olmalıdır.<sup>56</sup>

2-Bu husustaki rivayetlerin farklı oluşu.<sup>57</sup> Bir kısım düşünür, Amr b. Ubeyd'in fasık konusunda Hasan Basrî'den ayrılıp Vâsıl'ın görüşüne katıldığından dolayı Mu'tezile ismiyle isimlendirildiğini söylerken bir kısım düşünür de

<sup>53</sup> Macit Fahrî, *İslâm Felsefesi Tarihi*, (Çev.: Kasım Turhan), İstanbul, 1987, 17.

<sup>54</sup> Mustafa Demirci, "Mu'tezile'nin İslâm Medeniyetine Katkıları", *Marife*, Konya, 2003, III, 111.

<sup>55</sup> Bağdâdî, Muhyiddin Abdülhâmid Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed el-Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, Beyrut, 1990/1411, 115.

<sup>56</sup> Emin, *Fecru'l-İslâm*, 413.

<sup>57</sup> Emin, *Fecru'l-İslâm*, , 413.

Katâde'nin bu isimle isimlendirildiğini söylemişlerdir.<sup>58</sup> Bu ihtilafın rivayeti zayıflatığı ve tenkide maruz bıraktığında şüphe yoktur.<sup>59</sup>

3-Birçok şahıs, şahıslardan biri hakkında söz söylerken “O, i'tizâl veya Mu'tezile görüşünü savunuyordu” veya “O, i'tizâl, Mu'tezilik görüşünü savunanlardan idi” ifadesini kullanır. Bu tabir, Mu'tezililiğin bir halkadan diğerine geçmekten ibaret olmadığını, bu mezhebin kendisine ait bir takım mebdeler ve esasları olduğunu gösterir.<sup>60</sup>

### **Siyâsî İzah Tarzı**

Bu görüşte olan Ahmed Emin ve müsteşriklerden İtalyan Nallino'nun görüşünü şu şekilde özetlemek mümkündür: İ'tizâlin doğuşu siyâsî bir temele dayanmaktadır. Dini Mu'tezile, Vâsıl b. Atâ ve Amr b. Ubeyd'in tabileridir. Aslında bunlar, düşünce ve fikir sahasında kendilerinden önce ortaya çıkmış siyâsî ve ameli Mu'tezile'nin bir devamıdır. Siyâsî ve ameli Mu'tezile ise Sıffin Savaşı'nda ve daha önce Cemel Vaka'sında zuhur etmiştir. Bu isim onlara müslümanlar arasındaki çekişme ve husumetlerden uzaklaşan insanlar olarak, onların mevkilerini gösterecek diye verilmiştir.<sup>61</sup>

Goldziher gibi bazı çağdaş bilginler de, bu deyimın ortaya çıkışını Vâsıl ve Amr b. Ubeyd gibi bu fırkanın ilk kurucularının, insanlardan ve dünya nimetlerinden tamamiyle uzaklaşarak zahidane ve sade bir hayatı tercih etmiş olmaları veya bu ismin ihtida etmiş Yahudilerden kaynaklanmış olabileceği görüşündedir.<sup>62</sup>

İsimlendirilme konusunda sonuç olarak denilebilir ki; Basra'lı Hasan'ın medresesinin kuruluşundan yüz yıl kadar önce belirli bir zümreye Mu'tezile adı verilmiştir. Vâsıl b. Atâ ve Amr b. Ubeyd medresesine mensup olanlara bu adın verilmesi eski olan bu adı diriltmekten ibaret olup yeniden uydurulan bir ad değildir. Belli ve kendine mahsus bir boyası ve şekli olan bu adın Vâsıl'ın bir sütünden diğerine geçmesinden dolayı verilmiş bir ad olduğunu tasdik etmek zordur.<sup>63</sup>

<sup>58</sup> İbnu'l-Murtazâ, Ahmed b. Yahyâ, *el-Münye ve'l-Emel fi Şerhi Milel ve'n-Nihal*, (Thk.: Muhammed Cevâd Meşkur), Beyrut, 1399/1979, 25, 26.

<sup>59</sup> Emin, *Fecru'l-İslam*, 413.

<sup>60</sup> Emin, *Fecru'l-İslam*, 413.

<sup>61</sup> Özler, a.g.m., XIII, 57.

<sup>62</sup> Işık, a.g.m., XXIV, 339.

<sup>63</sup> Emin, *Fecru'l-İslam*, 415.

## 2.2.1. MU'TEZİLE İÇİN KULLANILAN İSİMLER

### 1-Kaderiyye

Şehristânî, Ashâbu'l-Adl diye isimlendirilen Mu'tezile'nin Kaderiyye ve Adliyye lakaplarıyla anıldığını,<sup>64</sup> Bağdâdî (ö.429/1037) de, Mu'tezile fırkasına mensup şahısların insanların fiillerinin kendileri tarafından yaratıldığı, Allah'ın insanların fiillerini yaratmada herhangi bir etkisinin olmadığı görüşünü savunduklarından söz konusu fırka mensuplarının Kaderiyye ismiyle isimlendirildiğini söyler.<sup>65</sup> Steiner, Von Kremer, De Boeri Dozy, Hotsma gibi müsteşriklerden bir grup da Mu'tezile'yi Kaderiyye fırkasına bağlamaktadırlar. Bu müellifler, Kaderiyye'yi Mu'tezile'nin selefi addetmişlerdir. Bu müsteşriklere göre Mu'tezile, temelde birinci asırda ortaya çıkan Kaderiyye'nin bir koludur. Hareket noktaları ise irade hürriyeti ve ihtiyar fikirleridir. Dozy ise, Mu'tezile ve Kaderiyye'yi tek isim olarak görür. Bu araştırmacılara göre, Mu'tezile mezhebinin ana çekirdeği mutlak kaderi inkâr etmektir. Bu da cebr fikrinin inkârı demektir ki Kaderiyye lafzı mezhebin bu görüşüne işaret etmektedir.<sup>66</sup> İbnu'l-Murtazâ'nın eserinde Gaylân'ı dördüncü tabakada ele alması<sup>67</sup> da yukarıdaki açıklamaları teyid eder.

Mu'tezile mensupları bu lakabın kendilerine getireceği sıkıntılardan sakınmak için bu kelimenin (Kaderiyye) çeşitli manaları ifade eden ortak bir isim olduğunu aynı zamanda kaderin, hayır ve şerrin Allah'tan olduğunu kabul edenlerin de bu isimle anıldığını ileri sürmüşlerdir.<sup>68</sup>

### 2-Cehmiyye

Mu'tezile mensupları, ru'yetullâhî ve sıfatları inkâr ettiklerinden ve Kur'an'ın yaratılmış olduğu konusundaki görüşlerini Cehmiyye'den aldıklarından dolayı Cehmiyye ismiyle lakaplandırılmışlardır.<sup>69</sup>

---

<sup>64</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 57.

<sup>65</sup> Bağdâdî, *a.g.e.*, 114, 115.

<sup>66</sup> İrfân Abdülhâmid, *İslâmda İtikâdî Mezhepler ve Akaid Esasları*, (Çev.: M. Saim Yeprem), İstanbul, 1981, 96, 97.

<sup>67</sup> İbnu'l-Murtazâ, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, 25.

<sup>68</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 57.

<sup>69</sup> Cemâluddin el-Kâsimî, *Târihu'l-Cehmiyye ve'l-Mu'tezile*, Beyrut, 1399/1979, 59.

### 3-Adliyye ve Muvahhide

Mu'tezile mensupları, Allah'ın adaletli ve hikmete uygun davrandığı görüşünü savunduklarından 'Adliyye', Allah'la beraber kadim bir kişinin olmadığını da savunduklarından 'Muvahhide' ismiyle isimlendirilmişlerdir.<sup>70</sup> Mu'tezilîler, Zat'tan ayrı ilâhî sıfatların bulunduğu görüşünü reddetmeleri nedeniyle kendilerine "Ashâb-ı Tevhid", Allah'ın kulları için en iyisini yapması gerektiği görüşünü savunduklarından dolayı da "Ashâb-ı Adl" adları verilmiştir. İddialarına göre onlar, Zat'tan ayrı sıfatları kabul etmeyerek, çeşitli "kadim"lerin ve kesretini nefyetmiş ve böylece onlar hem Allah'ın Zat'ını diğer varlıklardan tenzih etmiş hem de Allah'ın birliği konusunda tevhidi ispat etmiş olmaktadır. Aslah olanın vacip olduğunu ileri sürmeleleriyle de Allah'a zat olarak adalet vasfını vermişlerdir.<sup>71</sup>

en-Neşşâr ise, Mu'tezile fırkasının temel ilke olarak benimsedikleri beş ilkenin ismiyle ayrı ayrı isimlendirildiğini söyler. Bu isimler şunlardır: Ehlu'l-Adl ve't-Tevhid, Muvahhide, Adliyyun, Muvahhidun, Ehlu'l-Va'd ve'l-Va'id, Va'idiyye, el-Menziliyye, el-Mu'tezile.<sup>72</sup>

### 2.3. MU'TEZİLE'NİN TEMEL GÖRÜŞLERİ

Mu'tezile mezhebinin inançla ilgili ilkeleri beş esasta (el-Uşulu'l-Hamse) toplanmıştır.

Mu'tezile fırkasına mensup şahıslar arasında bir takım görüş farklılıkları olmakla birlikte Mu'tezile'nin bütün fırkaları Usûlu Hamse'yi benimsemişlerdir. Bu konuda Malatî şöyle der: "Mu'tezile yirmi fırkaya ayrılır. Bütün fırkalar, belli ilkeler üzerine ittifak etmiş, bu ilkelere taviz vermemişlerdir."<sup>73</sup> Hayyât da beş ilkeyi benimsemeyen ekol mensuplarının i'tizâl ismiyle isimlendirilmediğini söyler.<sup>74</sup>

<sup>70</sup> İbnu'l-Murtazâ, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, 2.

<sup>71</sup> Harputî, *a.g.e.*, 37.

<sup>72</sup> Ali Sami en-Neşşâr, *Neşetü'l-Fikri'l-İslâmî*, Kahire, ts., 416.

<sup>73</sup> Malatî, Muhammed b. Muhammed b. Abdurrahman, *et-Tenbih ve'r Red ala Ehli'l-Ehvai ve'l Bidai*, (Thk.: Muhammed b. Zahid b. el-Hasan el-Kevseri), Beyrut, 1968, 37.

<sup>74</sup> Hayyât, Abdurrahim b. Muhammed b. Osman, *Kitâbu'l-İntisâr*, Beyrut, 1957, 93.

Mu'tezile'nin beş ilkesi tek seferde ortaya çıkmış değildir. İlk olarak el-Menzile beyne'l-Menzileteyn ilkesi ortaya çıkmış daha sonra ise değişen şartlar sonucunda diğer ilkeler oluşmuştur.<sup>75</sup> Mu'tezile'nin beş ilkesi şu şekilde açıklanabilir:

### 1. et-Tevhid

Bu ilke uluhiyyete ilişkin<sup>76</sup> olup Allah'ın bir olduğu ve kendisine ait sıfatlarda kimsenin ona ortak olmaması anlamında kullanılmıştır.<sup>77</sup> Mu'tezile, Allah hakkında yer, yön, şekil, cisim, yok olma gibi yaratılanlara benzemeyi ifade eden benzetmeleri kabul etmemiş, bu konudaki müteşâbih ayetlerin yorumlanması gerektiğini ifade etmiştir. Bu düşünce Mu'tezile tarafından Tevhid olarak isimlendirilmiştir.<sup>78</sup> Allah'ın vahdaniyeti (birliği) ve kıdemi (kâdim) olması, Mu'tezile'ye göre Allah'a mahsus en özel sıfattır. Eğer Allah'ın kıdemi haricinde O'na çeşitli sıfatlar isnad edilirse birçok kadim varlığın mevcudiyeti kabul edilmiş olur. Böylece ta'addud-i kudema yani kadimlerin çokluğu ortaya çıkar ki, bu durum Allah'ın birliği gerçeğine aykırıdır.<sup>79</sup>

### 2. el-Adl

Adl prensibi, önce insan sorumluluğu prensibi kavramıyla ve sonra mahlûkâtından doğruluğu isteyen adil bir Allah kavramıyla ilgilidir.<sup>80</sup> Mu'tezile'nin adalet prensibinin temelinde insanın fiillerini yapmada hür olduğu ve Allah'ın çirkin, kötü olanı yaratmayacağı görüşü vardır. Onlara göre insanlar hür olmasa ve insanın fiillerini Allah yaratmış olsa, insanın o fiillerden sorguya çekilmesi ve ceza görmesi, adalet prensibiyle bağdaşmaz. İnsan bütün fiillerini kendi iradesi ve kudreti ile yaptığı için sorumludur diyen Mu'tezile bu konudaki görüşlerini Allah'ın adaletini ve insanın yaptıklarından sorumlu olacağını bildiren ayetlerle delillendirir.<sup>81</sup>

Mu'tezile, Allah'ın hikmet yönünden kulların yararına uygun olanı vereceğini<sup>82</sup> sadece iyilik (salah) ve hayrı işleyeceğini, hikmet yönünden kulların hayır ve

<sup>75</sup> en-Nisâburî, "Mukaddime", *el-Mesâil fi'l-Hilaf beyne'l-Basriyyin ve'l-Bağdâdiyyin*, 14.

<sup>76</sup> Henry Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi*, (Çev: Hüseyin Hatemi), İstanbul, 1985, 117.

<sup>77</sup> Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu Usulu'l-Hamse*, (Thk.: İmam Ahmed b. el-Hüseyin b. Ebu Haşim), Kahire, 1988, 128.

<sup>78</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 57.

<sup>79</sup> Şerafeddin Gölcük, Süleyman Toprak, *Kelam Tarih Ekoller Proplemler*, Konya, 2012, 44, 45.

<sup>80</sup> Watt, *İslamın İlk Dönemlerinde Hür İrade ve Kader*, (Çev.: Arif AYTEKİN), İstanbul, 1996, 64.

<sup>81</sup> Şerafeddin Gölcük, Süleyman Toprak, *a.g.e.*, 45, 46.

<sup>82</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 58.

yararlarına riayet etmesinin gerektiğini ileri sürmüş ve bu düşünce Mu'tezile mensupları tarafından adl olarak isimlendirilmiştir.<sup>83</sup>

### 3. el-Va'd ve'l- Va'id

Va'd, dünyada amelleri güzel olanların ahirette mükâfatlandırılması; Va'id ise dünyada amelleri kötü olanların ahirette cezalandırılması demektir.<sup>84</sup>

Bu ilke büyük günah işleyeninin durumuyla direk alakalı olarak bir yönüyle teklif esasına dayanır.<sup>85</sup> Bu prensip adalet prensibinin bir sonucudur. Zira iyi ameller yapanların mükâfatlandırılmaması Allah'ın adaleti ile bağdaşmadığı gibi kötülük yapanları da ceza görmemesi ilahi adalet ile bağdaşmaz. Allah ne va'dinden ne de va'idinden döner.<sup>86</sup>

Mu'tezile mensupları, kulun taat ve tövbe üzere mümin olarak bu dünyadan ayrıldığında Allah'ın lütuf ve ihsanı ötesinde sevap ve karşılık hak edeceğini, tövbesiz ve işlediği büyük günahlarla dünyadan ayrılıp ahirete intikal ettiğinde ise, azabın kâfirlerin azabından daha hafif olmak kaydıyla cehennemde ebedi olarak kalacağını ittifakla ileri sürmüşlerdir. Bu anlayış va'd ve va'id ismini almıştır.<sup>87</sup>

### 4. el-Menziletu beynel-Menziletayn

Bu ilke Mu'tezile'nin çok yaygın esaslarındandır. Çünkü kurucularından Vasıl b. Ata'nın hocası Hasan Basrî'nin dersini terkettiği ilk günden beri Mu'tezile adıyla anılmalarında ilk hareket noktası olmuştur. Mu'tezile mensuplarının esaslar üzerinde fikirleri değişik ve dağınık olmasına rağmen, bu esasta fikirleri bölünmemiştir. Öyleki araştırmacılar, Mu'tezile imamlarının ilk imam sayılan Vasıl b. Ata'nın bu konudaki fikirleri üzerinde önemsiz bazı değişiklikler dışında değişiklik yapmadıkları kanaatine varmışlardır.<sup>88</sup>

Bu ilkedен anlaşılın büyük günah işleyen kişinin ne mümin ne de kâfir olduğunu bilakis fâsık ismiyle isimlendirildiğidir. Mu'tezile mensuplarına göre büyük günah işleyen kişi, Mürcie'nin iddia ettiği gibi mümin, Hâricilerin iddia ettiği gibi de

---

<sup>83</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 58.

<sup>84</sup> Şerafeddin Gölçük, Süleyman Toprak, *a.g.e.*, 46.

<sup>85</sup> Suphi es-Salih, *İslam Mezhepleri ve Müesseseleri*, (Çev.: İbrahim Sarmış), İstanbul, 1981, 126.

<sup>86</sup> Şerafeddin Gölçük, Süleyman Toprak, *a.g.e.*, 46.

<sup>87</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 58.

<sup>88</sup> es-Salih, *a.g.e.*, 128.

kâfir olarak isimlendirilmez.<sup>89</sup> Vasıl'ın *Kitabu'l Menzileti beyne'l-Menzileteyn* adlı bir eser yazmış olması bu görüşü ilk kez onun gündeme getirdiği savını güçlendirmektedir. Dolayısıyla bu fikrin Hasan Basrî'nin son zamanlarında teşekkül ettiği söylenebilir. Vasıl'ın el-Menzile beyne'l-Menzileteyn fikri başlangıçta siyâsî çıkışlı olmasına rağmen zaman içerisinde itikadî bir ilke haline gelmiştir. Bu ilke çerçevesinde küfür, nifak, fiske ve iman gibi bazı kavramlar tartışılmıştır.<sup>90</sup>

### 5. el-Emru bi'l-Ma'ruf ve'n-Nehyu ani'l-Münker

Mu'tezile'ye göre iyiliği emretmek kötülüğü yasaklamak her Müslümana farzdır. Bu görüşlerini Kur'an ayetleri ile delillendirmişlerdir.<sup>91</sup> Bu ilke imamet konusuyla ilgilidir. İmam ümmetin işlerinde tasarruf sahibidir. Şer'i hükümleri yürütmek için imama ihtiyaç vardır. Ayrıca ülkeyi korumak, orduları yönlendirmek gibi konularda da imama ihtiyaç vardır.<sup>92</sup>

Bu ilkenin esasının siyâsî boyutunun Vasıl ve Amr'la teşekkül ettiği söylenebilir. Vasıl'ın beldelere göndermiş olduğu heyetler onun bu prensibe verdiği önemi gösterir.<sup>93</sup> Bu esasın bir yandan zalim idareciye karşı isyanın haklılığına, diğer yandan ise iyiyi emredip kötüyü yasaklayan bir idareciyi desteklemenin bir görev olduğuna işaret ettiği söylenebilir.<sup>94</sup> Mu'tezile bu esasla toplumun gidişatında hürriyet ve adalet prensiplerini bilfiil tatbik etmeyi hedef tutmaktadır.<sup>95</sup>

Mu'tezile'nin bu beş asıldan başka bir takım görüşleri daha vardır ki bunlardan bazıları şu şekilde sıralanabilir:

1-Âlemin kadim, her şeye gücü yeten âlim, canlı, cisim ve araz olmayan, duyu organlarıyla idrak edilemeyen biri tarafından yaratıldığı üzerinde ittifak etmişlerdir.<sup>96</sup>

---

<sup>89</sup> Kâdî Abdulcebâr, *a.g.e.*, 701.

<sup>90</sup> Osman Aydın, "Mu'tezile", *İslam Mezhepler Tarihi*, Ankara, 2012, 144.

<sup>91</sup> Kâdî Abdulcebâr, *a.g.e.*, 741.

<sup>92</sup> Kâdî Abdulcebâr, *a.g.e.*, 750.

<sup>93</sup> Osman Aydın, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, Ankara, 2001, 75.

<sup>94</sup> Watt, *a.g.e.*, 286.

<sup>95</sup> İrfan Abdulhamid, *a.g.e.*, 108.

<sup>96</sup> İbnu'l-Murtazâ, *el-Münye ve'l-Emel fi Şerhi Milel ve'n-Nihal*, 126.

2-Pegamberlik makamının vacip olduğu, Peygamberlerin sonuncusunun Muhammed (s.a.v.) olduğu ve Kur'an'ın onun mucizesi olduğu üzerinde ittifak etmişlerdir.<sup>97</sup>

3- İmanın söz ve amelden ibaret olduğunu söylemişlerdir.<sup>98</sup>

4-İyilik ve kötülüğün (husun ve kubuh) akılla bilinmesinin gerekliliğini savunmuşlar ve iyiyi yapma ve kötüden kaçınmanın vacip olduğunu belirtmişlerdir.<sup>99</sup>

5- İmâmet konusunda Allah Resulunun bir kişi üzerine nass kıldığını söylemişlerdir. İmâmet akdinin şura ile belirlenmesi gerektiğini görüşünü savunmuştur.<sup>100</sup> Ekol mensuplarının çoğunluğu mefdulun imametini sahih görmüştür.<sup>101</sup> Ancak aralarında Amr b. el-Bahr'ın da içlerinde bulunduğu Mu'tezile'nin bir kısmı faziletli olanın imâm olması gerektiğini söylemişlerdir.<sup>102</sup> İmâmette Kureyşlilik şartı konusunda ekol mensuplarının bir kısmı imâmetin Kureyş kabilesi dışında olabilirliliğini caiz kılarken bir kısmı ise imâmın Kureyş'ten olmasını şart koşmuştur.<sup>103</sup> İmâmetin aklen veya şer'an vucubu konusunda da ekol mensuplarından değişik görüşler beyan edilmiştir. Mu'tezile'nin Basra ekolünün çoğunluğu imâmetin şer'an vacip olduğunu söylerken Bağdat ekolü ve Basra ekolünden olan Ebu Osmân el-Câhız ve Ebu'l-Hüseyin ise imâmetin aklen vacip olduğunu söylemişlerdir.<sup>104</sup>

---

<sup>97</sup> İbnu'l-Murtazâ, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, 126.

<sup>98</sup> İbnu'l-Murtazâ, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, 126.

<sup>99</sup> Şehristanî, *a.g.e.*, 58.

<sup>100</sup> Nişvan el-Himyerî, *el-Huri'l-În*, Mısır, 1948, 150, 151.

<sup>101</sup> Eş'arî, Ali b. İsmail, *Makâlâtu'l-İslâmiyyin*, (Thk.: Muhammed Muhyiddin Abdulhamid), Beyrut, 1995, II, 151.

<sup>102</sup> el-Himyerî, *a.g.e.*, 152.

<sup>103</sup> Eş'arî, *a.g.e.*, II, 151.

<sup>104</sup> İbn Ebi'l-Hadid, *Şerhu Nehci'l-Belâğ*, (Thk.: Muhammed Ebi'l-Hadid), yz., 1387/1967, II, 308.

### 3. MU'TEZİLE'NİN BASRA VE BAĞDAT EKOLLERİNE AYRILIŞI

#### 3.1.BASRA EKOLÜ

##### A-Basra'nın Sosyo-Politik Konumu

Basra Keldaniler zamanında Teredon, Sasaniler devrinde Vehiştâbâd Erdeşir diye biline şehrin Araplar'ın Hureybe dediği harabeleri üzerinde 14(635), 16(637) veya 17(638) yıllarında kurulmuştur. Şehrin kuruluş tarihiyle ilgili üç ayrı rivayetin temeli Basralılar ve Kufeliler arasındaki rekabete dayanmaktadır. Basralılar şehirlerinin Kufe'den daha önce kurulduğunu söylerken Kufeliler Basra'nın Sa'd b. Ebu Vakkas'ın yardımcılarında biri tarafından kurulduğunu iddia ederler. Farslar'ın sınır savunması için kullandıkları ve Hz.Ömer dönemindeki fetihler sırasında Utbe b. Gazvan tarafından 14(635) yılında geçici bir ordugah olarak seçilen Hureybe bölgenin fethinde bir üs olarak kullanıldı. İki yıl sonra Irak'ın fethi tamamlanınca ordugah olarak seçilen sahada Hz.Ömer'in emriyle Utbe b. Gazvan bugünkü Basra'den yaklaşık yaklaşık 25 km. uzaklıkta eski Basra'nın temellerini atmıştır.<sup>105</sup>

Milattan otuz asır kadar önce Irak'ta değişik milletlerden oluşan insanlar yaşamıştır. Babiller, Asuriler, Farslılar ve Yunanlılar buraya sahip olmuştur. Basra, çarçabuk büyümüş, Babil ve Hıyere'nin kültürü buraya nakledilmiştir. Emeviler devrinde Irak medeniyeti Basra ve Kûfe şehirlerinde toplanmış hatta Irâk denildiği zaman bu iki şehir kastedilmiştir.<sup>106</sup> Irâk medeniyeti eski medeniyetlerin temelleri üzerinde kurulmuştur. İslâm fütuhâtından önce Süryâniler Irâk'ta yayılmış, orada medreseler inşa edip bu medreselerde Yunan ilim ve edebiyatını okutmuşlardır.<sup>107</sup>

Basra hem Emeviler hem de Abbasiler döneminde siyasî, ilmî ve fikrî açıdan meşhur merkezlerden biri olmuştur.<sup>108</sup> Basra mescidi, Emevî döneminde büyük bir ilmî hareketin merkezi olmuştur. Hasan Basrî ve halkasında kelâmî meseleler zuhur etmiştir. Burada dinî ilimler ve Arap dili ile ilgili dersler yapılmıştır.<sup>109</sup>

<sup>105</sup> Abdülhalik Bakır, "Basra", *DİA*, İstanbul, 1992, V, 108, 109.

<sup>106</sup> Emin, *Fecru'l-İslam*, 270.

<sup>107</sup> Emin, *Fecru'l-İslam*, 273.

<sup>108</sup> Bakır, "Basra", *DİA*, V, 111.

<sup>109</sup> Ahmed Emin, *Duha'l-İslâm*, II, 52.

Basra'nın kültürel açıdan en parlak günleri Abbasiler döneminde olmuşsa da Bağdat'ın kuruluşundan sonra Basra, siyâsî ve idarî önemini kaybetmiş fakat ilmî faaliyet açısından önemli gelişmeler göstermiştir. Ancak Abbasî devletinin merkezi otoritesinin zayıflaması ile birlikte başlayan kargaşa döneminin sonunda Basra ilmî ve kültürel açıdan hızlı bir düşüş yaşamış olmasına rağmen yine de ilmî alandaki önemini sürdürmüştür.<sup>110</sup>

Hız. Osman'ın son günlerinde Basra önemli siyâsî çalkantılara sahne olmuştur. Halifenin Zilhicce 35'te (Haziran 656) Medine'de öldürülmesi olayına Basra'dan bir grup isyancı katılmıştır. Buna benzer siyâsî olaylar Hz. Ali zamanında da devam etmiştir.<sup>111</sup>

Siyâsî olaylardan Müslümanları derinden etkileyenlerden ikisi Cemel<sup>112</sup> ve Sıffin savaşıdır.<sup>113</sup> Müslümanlar, Cemel ve Sıffin da acı olaylar yaşamış ve bu olaylar neticesinde bazı siyâsî kamplara bölünmüşlerdir. Günümüze kadar bu olayların neticeleri tartışılmış ve tartışılmaya devam edilmektedir.<sup>114</sup> Cemel ve Sıffin savaşına katılan herkesin büyük günah işlediği ve dolayısıyla durumların tartışılması gerektiği hususu gündeme gelmiştir. Sözü edilen savaşlarda ölen ve öldürülenlerin dünyadaki ve ahiretteki durumlarının ne olacağı tartışması başlamış ve bu siyâsî hadiseler, ister istemez itikâdî alana taşınarak inanç haline getirilmiştir. Siyaset alanıyla ilgili yapılan tartışmaların itikâdî bir hüviyet kazanmasının bir sonucu olarak kâfir, mümin, fasık, münafık, kebir ve mürtekibi kebir gibi kavramlar tanımlanmaya çalışılmıştır. Bunların neticesinde el-Menzile beyne'l-Menzileteyn prensibi Mu'tezile'nin beş esassından biri olarak ortaya çıkmıştır. Ayrıca el-va'd ve'l-void prensibi de bu savaşa katılanların durumuyla ilgili tartışmalar sonucu teşekkül etmiştir.<sup>115</sup>

Ayrıca Emeviler döneminde Basra, zaman zaman Hâriciler'in baskınına uğramıştır.<sup>116</sup> Nitekim Vâsıl b. Atâ'nın i'tizâl düşüncesi ve el-Menzile beyne'l-

---

<sup>110</sup> Bakır, "Basra", *DİA*, V, 110.

<sup>111</sup> Bakır, "Basra", *DİA*, V, 109.

<sup>112</sup> İbnu'l-Esir, *a.g.e.*, III, 106-135.

<sup>113</sup> İbn Kesir, İsmail b. Amr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Beyrut, 1966, VII, 253-256.

<sup>114</sup> Sönmez Kutlu, *Çağdaş İslâmî Akımlar ve Sorunları*, Ankara, 2008, 56.

<sup>115</sup> Aydınlı, "Mu'tezile", *İslam Mezhepler Tarihi*, 129.

<sup>116</sup> Bakır, "Basra", *DİA*, V, 110.

Menzileyn görüşü, Hâriciler'in Basradaki siyâsî hareketleriyle irtibatlandırılmıştır.<sup>117</sup>

Basra ekolünün önemli isimlerinden biri Ebu'l-Huzeyl el-Allâf'tır. el-Allâf, kelâma atomcu düşünceyi sokan zat olarak bilinir.<sup>118</sup> Mu'tezile'nin mayalanma dönemini aşarak mezhep haline gelmesinde büyük katkıları olmuştur. el-Allâf, Mu'tezilî çizginin en önemli simaları arasında görülmüştür. Çünkü O, ilk Mu'tezililerin, beş esasa dair bazıları çok net olmayan fikirlerini felsefî düşünceyi de merkeze alarak olgunlaştırmıştır. Bu itibarla O, Mu'tezile'nin teşekkülünü tamamlamak suretiyle mezhep/fırka hüviyeti kazanmasına önemli katkılarda bulunmuştur. el-Allâf, önceki kuşaktan farklı olarak Mu'tezilî yaklaşımda felsefî düşüncenin merkeze alınmasında öncülük etmiştir. Bu durum, Vâsıl ve Amr ile başlayan olgunlaşma ve mayalanma döneminin tamamlandığını ve Ebu'l-Huzeyl ile birlikte farklı bir boyuta kavuşarak yeni bir sürece girdiğini gösterir. Nitekim ondan sonraki Mu'tezilî kuşağı oluşturan Abbâd b. Süleymân es-Saymerî, Câhız, Şahhâm ve Cubbâilerle devam eden süreç, el-Allâf'ın başlattığı felsefî düşüncenin merkeze alınmasıyla devam etmiştir.<sup>119</sup> Mana kavramını sıfat anlamında ilk defa kullanan Muammer b. Abbâd es-Sülemî'de Basra ekolünün önemli bir ismi olmuştur.<sup>120</sup>

Mu'tezile'nin Basra ekolü fırkalarını kısaca şu şekilde ele alınabilir.

1-**Vâsılıyye:** Ebu Huzeyfe Vâsıl b. Atâ'nın mensuplarıdır.<sup>121</sup>

2-**Amreviyye:** Amr b. Ubeyd'in mensuplarının oluşturduğu fırkadır.<sup>122</sup>

3-**Hüzeyliyye:** Ebu'l-Hüzeyl el-Allâf'ın mensuplarıdır.<sup>123</sup>

4-**Nazzâmiyye:** İbrâhim b. Seyyâr en-Nazzâm'ın mensuplarıdır.<sup>124</sup>

5-**Muammeriyye:** Muammer b. Abbâd es-Sülemî'nin mensuplarıdır.<sup>125</sup>

<sup>117</sup> Ahmed Şevkî İbrâhim el-Amerrecî, *el-Mu'tezile fi Bağdât ve Eseruhum fi'l-Hayâti'l-Fikriyye ve's-Siyâsiyye*, Kahire, 1420/2000, 84.

<sup>118</sup> Çağfer Karadaş, "Mu'tezile Kelâm Okulunun Gelişim ve Oluşum Süreci", *Marife*, Konya, 2003, III, 18.

<sup>119</sup> Muharrem Akoğlu, *Büveyhiler Döneminde Mu'tezile*, Ankara, 2008, 58, 59.

<sup>120</sup> Karadaş, a.g.m., III, 19.

<sup>121</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 58.

<sup>122</sup> Bağdâdî, *a.g.e.*, 120.

<sup>123</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 61.

<sup>124</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 63.

<sup>125</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 71.

6-**Hişâmiyye**: Hişâm b. Amr el-Fuvâtî'nin mensuplarıdır.<sup>126</sup>

7-**Câhızıyye**: Ebu Osmân b. Amr b. Bahr el-Câhız'ın mensuplarıdır.<sup>127</sup>

8-**Cübbâiyye ve Behşemiyye**: Ebu Alî Muhammed b. Abdülvehhâb el-Cübbâî ve oğlu Ebu Hâşim Abdusselâm'ın mensuplarıdır.<sup>128</sup>

9-**Dırâriyye**: Dırâr b. Amr ve Hafs el-Ferd'in mensuplarıdır.<sup>129</sup>

10-**Asvâriyye**: Alî el-Asvârî'ye mensup olanların oluşturduğu firkadır.<sup>130</sup>

### 3.2. BAĞDAT EKOLÜNÜN ORTAYA ÇIKIŞI

#### A-Bağdat'ın Sosyo-Politik Konumu

Bağdat, VIII. yüzyılda Ebu Ca'fer el-Mansur tarafından kurulmuştur.<sup>131</sup> H.146 senesinde Bağdat olarak isimlendirilen şehrin ismi yine Ebu Ca'fer el-Mansur tarafından Medinetü's-Selâm olarak değiştirilmiştir.<sup>132</sup> Kuruluşunda Abbasî Devleti'nin yıkılışına (1258) kadar hilafet merkezi olarak kalan Bağdat Osmanlılar devrinde Bağdat vilayetinin merkezi ve 1921'de de Irak'ın başşehri olmuştur.<sup>133</sup>

Bağdat şehri kısa zamanda gelişerek hem ticaret hem de dünya siyaseti bakımından zamanın önemli merkezi haline gelmiş, farklı ırk, renk, din ve mezhep mensubu insanların nüfus yapısını oluşturmasıyla da Bağdat milletlerarası düzeyde bir kent olmuş ve kuruluşundan yıkılışına kadar Abbasî devletinin hilafet merkezi olarak kalmıştır.<sup>134</sup> Abbasilerin başkenti olduktan sonra Bağdat, kültürel açıdan önem kazanmış ve bir medeniyet şehri olmuştur.<sup>135</sup> Me'mun döneminde Bağdat, medeniyet merkezi olmuş, ilim ve fenne dair faaliyetler yoğunlaşmıştır. Me'mun'un başlattığı

<sup>126</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 75.

<sup>127</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 76.

<sup>128</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 78.

<sup>129</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 88.

<sup>130</sup> Bağdâdî, *a.g.e.*, 151.

<sup>131</sup> Abdulaziz ed-Durî, "Bağdat", *DİA*, İstanbul, 1991, IV, 425.

<sup>132</sup> Hatib el-Bağdâdî, Ebûbekir Ahmed b. Ali, *Târihu Bağdâd*, (Thk.: Mustafa Abdulkâdir Atâ), Beyrut, 1417/1997, I, 87.

<sup>133</sup> ed-Durî, "Bağdat", *DİA*, IV, 425, 426.

<sup>134</sup> ed-Durî, "Bağdat", *DİA*, IV, 425-426, 429.

<sup>135</sup> Aydınlı, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 99.

felsefi hareket Yunan, İran, Hind, Hristiyan, Yahudi kültür ve felsefesiyle ilgili fikirleri İslam muhitine tanıtmıştır.<sup>136</sup>

Hicrî dördüncü-beşinci asırlarda Şiiler, İslâm dünyasının doğusunda ve batısında siyâsî güç sahibi olmuşlardır. Fâtimiler, Kuzey Afrika, Mısır, Suriye ve Arabistan da hâkimiyetlerini kurmuşlardır. Fâtimilerin en büyük hedefi Sünnî düşüncenin hâkim olduğu Bağdat'ta itikâdî düşüncelerini insanlara benimsetmekti. Şia'nın bir kolu olan Bahreyn Karmatileri de Bağdat için bir tehdit unsuru oluşturmuştur. Diğer bir Şii kuvvet olan Büveyhliler de Bağdat'ı ele geçirmiş ve Bağdat Büveyhî tarihinde Şii-Sünnî çatışmasının merkezi olmuştur.<sup>137</sup> Şia fırkası mensupları Bağdat'ta sahabe-lerin kötülendiği bazı programları icra etmekten de geri durmamışlardır.<sup>138</sup> Özellikle Me'mun'un hilafetinin ilk zamanlarından itibaren Bağdat'ta Şii atmosfer oldukça güçlü olmuştur.<sup>139</sup>

Me'mun iktidarının ilk günlerinden itibaren güçlenen Bağdat'taki Şii atmosfer, Bişr ve arkadaşlarını Basra Mu'tezilesinden ayıran süreci başlatmıştır.<sup>140</sup> Hicrî ikinci asrın sonlarında Basra Mu'tezilesi ekolünün mezunlarından Bişr b. el-Mu'temir'in Abbâsî hilafetinin başkenti Bağdat'a gitmesiyle, başka bir ekol ortaya çıkmış<sup>141</sup> ve Bişr ile birlikte iki ekol arasında esas meselelerde ihtilaf başlamıştır.<sup>142</sup> Böylece Mu'tezile mezhebinde ayrı bir ekolün teşekkülü Abbâsiler devrinde başlamıştır.<sup>143</sup> Kesin bir tarih vermek mümkün olmamakla birlikte halife Hârûn Reşid zamanında Mu'tezile Ebu'l-Huzeyl el-Allâf önderliğinde Basra ve Bişr b. el-Mu'temir önderliğinde de Bağdat ekollerine ayrılmıştır. Bu Mu'tezile'nin ilk dönemi sayılır.<sup>144</sup> Mu'tezile'nin ikinci dönemi ise, Basra Mu'tezilesinden Ebu Alî el-

<sup>136</sup> Aydınlı, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 110.

<sup>137</sup> Ahmet Güner, "Şii Yüzyılında Yahut Büveyhiler Devrinde Bağdat'tan Bazı Yansımalar", *İslâm Medeniyetinde Bağdat Uluslararası Sempozyumu*, İstanbul, 2011, 151, 152.

<sup>138</sup> Güner, a.g.m., 156.

<sup>139</sup> Hatice K. Arpağuş, "Bağdat Mu'tezile Ekolü: Ka'bî Örneği" *İslâm Medeniyetinde Bağdat Uluslararası Sempozyumu*, İstanbul, 2011, 158.

<sup>140</sup> Osman Demir, "Bağdat Mu'tezile Kelamcıları ve Dönemin Fikrî ve Siyâsî Yapılanmasına Olan Etkileri", *İslâm Medeniyetinde Bağdat Uluslararası Sempozyumu*, İstanbul, 2011, 202.

<sup>141</sup> Cafer Subhânî, *Buhusu'n fi'l-Milel ve'n-Nihal*, Beyrut, 1411/1991, III, 276.

<sup>142</sup> en-Nisâburî, "Mukaddime", *el-Mesail fi'l-Hilaf beyne'l-Basriyyin ve'l-Bağdâdiyyin*, 9.

<sup>143</sup> Demir, a.g.m., 202.

<sup>144</sup> Karadaş, a.g.m., III, 18.

Cübbâî ve Bağdat Mu‘tezilesinden Ebu’l-Kâsım el-Belhî el-Ka’bî ile başlamıştır. Bu dönemde “Bağdâdî” veya “Basrî” nitelemesi coğrafi bir farklılaşmayı değil fikirsel bir ayrışmayı ifade eder.<sup>145</sup>

Bağdat Mu‘tezile ekolü, i’tizâlî görüşlerini Basra Mu‘tezile ekolünden almış ve ilk temsilcileri Bişr b. el-Mu‘temir olmuştur. Bişr, Basra’ya gitmiş, Vâsıl b. Atâ’nın arkadaşları olan Bişr b. Said ve Ebu Osmân ez-Za‘ferânî ile görüşmüş ve kendilerinden i’tizâl görüşünü almıştır. Bişr, i’tizâl görüşünü ve Usûlu Hamse’yi Bağdat’a taşımış ve insanları bu görüşe davet etmiştir. Daha sonra el-Murdâr olarak lakaplandırılan Ebu Musâ b. Sabih, Bişr b. el-Mu‘temir’in kelâmî görüşlerini almış, Ebu Musâ’dan sonrada Cafer b. Harb ve Cafer b. Mübeşşir ve Muhammed b. Abdullâh el-İskâfî Bağdat ekolünün öğretilerini yaymışlardır.<sup>146</sup> Üçüncü yüzyılda Bişr b. el-Mu‘temir’in öncülüğünde başlayan bu kopuşun ardından Bişr b. el-Mu‘temir’in görüşünü benimseyen bu şahıslar vasıtasıyla Bağdat ekolü kurulmuştur.<sup>147</sup> Hz. Ali’nin Peygamberden sonra insanların en faziletlisi olduğu anlayışı Bişr b. el-Mu‘temir döneminde ve muhtemelen onun katkılarıyla geliştirilmiştir. Daha sonra bu anlayış Cafer b. Harb, Cafer b. Mübeşşir ve İskâfî tarafından benimsenip savunulmuştur. Bişr b. el-Mu‘temir Bağdat ekolünün önderi olarak farklı görüşleriyle ön plana çıkmıştır.

Bağdadî, Basra ekolünün Bişr b. el-Mu‘temir’i şu beş meselede tekfir ettiğini söyler.

1-Yüce Allah lütfâ kadirdir. Eğer bu lufu kâfire göstermiş olsaydı o zorla da olsa inanırdı.

2-Yüce Allah, cennette önce akılları yaratmış ve böylece onları taltif etmiş olsaydı, bu onlar için daha aslah olurdu.

3-Eğer Allah, kulun ömrünü uzatmakla mutlaka inanacağını bilseydi, ömrünü uzatmak, onu için onu bir kâfir olarak öldürmekten daha iyi ‘aslah’ olurdu.

4-Yüce Allah daima irade edicidir.

---

<sup>145</sup> Karadaş, a.g.m., III, 22.

<sup>146</sup> Malatî, a.g.e., 38.

<sup>147</sup> Demir, a.g.m., 201.

5-Yüce Allah, kulların fiillerinden bir şeyin oluşunu (hudus) o fiilden yasaklamaksızın bilirse, onun oluşunu (hudus) irade eder.<sup>148</sup>

Bişr de buna karşılık Basra ekolüne karşılık reddiyeler yazarak onların görüşlerini çürütmeye çalışmıştır. İbn Nedim, Bişr'in yazmış olduğu bu reddiyeleri şu şekilde verir.

1-Kitâbu'r-Red ala Ebu'l-Huzeyl el-Allâf, 2-Kitab ala'n-Nazzâm, 3-Kitab ala Dırar fi'l-Mahlûk, 4-Kitab ala'l-Asam fi'l-Mahlûk, 5-Kitabu't-Tevellüd ala'n-Nazzâm.<sup>149</sup>

Bişr, ayrıca tevellüd görüşünü ortaya atmıştır. O, insanın sebeplerini işlediği takdirde, tevellüd yoluyla renkler, tadlar, kokular, görme ve diğer duyuları yapabilmesinin doğru olduğunu iddia etmiştir.<sup>150</sup> Bişr'i tekfir eden Basra Mu'tezilesine karşılık olarak da Bağdat ekolü mensuplarından el-İskafi, Nazzam'a karşı bir kitap yazmış ve çoğu fikirlerinden dolayı kendisini tekfir etmiştir. Ayrıca Cafer b. Harb de Nazzam'ı tekfir eden bir kitap yazarak bölünemeyen parçanın iptalini ileri sürmüştür.<sup>151</sup>

Bişr, yaşadığı dönemde siyâsî tutum ve davranışlarıyla ön plana çıkmıştır.<sup>152</sup> Bişr, Kur'an hakkındaki görüşlerinden dolayı Me'mun dönemine kadar sesini çıkaramamış, Me'mun'la birlikte Bişr'in yıldızı parlamış ve ismi ön plana çıkmıştır.<sup>153</sup> Bişr, Me'mun döneminde uygulamaya konulan politik programların düşünsel altyapısının oluşturulmasında etkin rol oynamıştır.<sup>154</sup> Kur'an'ın yaratılmışlığı görüşünün genelleştirilmesi ve yaygın halde tartışılmasında Bişr'in büyük bir katkısı olmuştur. Bişr, Me'mun döneminde siyasal gelişmelerin baş aktörlerinden biri konumunda olmuştur.<sup>155</sup> Bişr b. el-Mu'temir'in imamet hakkındaki görüşleri ile Me'mun'un Ali-

---

<sup>148</sup> Bağdadî, *a.g.e.*, 156.

<sup>149</sup> İbnu'n-Nedim, Muhammed b. Ebî Ya'kûb, *Kitâbu'l-Fihrist*, (Thk.: Rızâ), Beyrut, 1988, 205.

<sup>150</sup> Bağdadî, *a.g.e.*, 157.

<sup>151</sup> Bağdadî, *a.g.e.*, 132,133.

<sup>152</sup> Mahmut Ay, *Mu'tezile ve Siyaset*, İstanbul, 2002, 238.

<sup>153</sup> Ay, *a.g.e.*, 259.

<sup>154</sup> Ay, *a.g.e.*, 260.

<sup>155</sup> Ay, *a.g.e.*, 258.

oğulları ile uzlaşmak amacıyla uygulamaya koyduğu siyasal programlar arasında bir irtibatın olduğu inkâr edilemez.<sup>156</sup> Bu sebeple Bişr'in Me'mun'dan himaye görmesi ve Merv'de Ali er-Rıza'yı hilafetin varisi ilan eden vesikayı imzalayanlar arasında bulunması şaşırtıcı değildir.<sup>157</sup>

Mu'tezile'nin Bağdat ekolünü temsil eden firkaları şu şekilde sıralanabilir.

**1-Bişriyye:** Bişr b. el-Mu'temir'in mensuplarından oluşur.<sup>158</sup>

**2-Murdâriyye:** el-Murdâr adıyla lakaplanan İsa b. Subeyh'in mensuplarıdır.<sup>159</sup>

**3-Hayyâtiyye:** Ebu'l-Hüseyin b. Ebu Amr el-Hayyât'ın mensuplarıdır.<sup>160</sup>

**4-Ka'biyye:** Ebu'l-Kâsım Abdullâh b. Ahmed b. Mahmud el-Belhî'ye mensup olanların oluşturduğu firkadır.<sup>161</sup>

**5-Caferiyye:** Cafer b. Harb ve Cafer b. Mübeşşir'e tabi olanların oluşturduğu firkadır.<sup>162</sup>

**6-el-İskâfiyye:** Muhammed b. Abdullâh el-İskâfi'ye mensup olanların oluşturduğu firkadır.<sup>163</sup>

Bağdat ekolü H.III. asrın ikinci yarısından sonra ortaya çıkan Ebu'l-Kâsım el-Belhî'ye kadar önemli bir isim çıkaramamıştır.<sup>164</sup>

---

<sup>156</sup> Ay, *a.g.e.*, 260.

<sup>157</sup> Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, (Çev.: Ethem Ruhi Fırlalı), Ankara, 1981, 279.

<sup>158</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 70.

<sup>159</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 73.

<sup>160</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 77.

<sup>161</sup> Bağdâdî, *a.g.e.*, 181.

<sup>162</sup> Bağdâdî, *a.g.e.*, 167.

<sup>163</sup> Bağdâdî, *a.g.e.*, 169.

<sup>164</sup> en-Nisâburî, "Mukaddime", *el-Mesâil fi'l-Hilâf beyne'l-Basriyyin ve'l-Bağdâdiyyin*, 10.

### 3.2.1. BAĞDAT EKOLÜNÜN ORTAYA ÇIKIŞINDA ETKİLİ OLAN FAKTÖRLER

#### 3.2.1.1. İMAMET MESELESİ

İki ekol arasındaki ihtilafın sebebi kaynaklarda geçmezken Bağdat ekolünün teşeyyü‘ düşüncesi iki ekol arasındaki farklılığın imamet meselesi etrafında başladığını göstermektedir.<sup>165</sup> İbn Ebu’l-Hadid’in (ö.656/1258) rivayetine bakan kişi Bağdat Mu’tezilesinin Basra Mu’tezilesinden daha çok Şia’ya paralellik gösterdiğini görür.<sup>166</sup> Bısr’in Alioğullarına meyli Bağdat’taki i’tizâl düşüncesine Şia rengini katmıştır.<sup>167</sup> Belki bunda Basra’nın tarihi tecrübesinin de rolü vardır. Cemel vak’ası muhtemelen Hz. Alî ile Basralıların arasının açılmasının gerekçesini oluşturmuştur. Neticede Basra Mu’tezilesi, belki duygusal nedenlerle diğer sahabeler karşısında Hz. Alî’ye özel bir statü tanıma ihtiyacı hissetmemiştir.<sup>168</sup>

Bağdat Mu’tezile ekolünün önde gelen bir kısım düşünürleri, Râfîzî ve Hâricî fırkalarının görüşlerini benimsediklerinden bu ekolün diğer mensupları da onların etkisiyle Nübüvvet ve İmâmet konusunda Basra Mu’tezile ekolünden farklı düşünmüşlerdir.<sup>169</sup> Bısr b. el-Mu’temir ve ashabına göre Ebubekir, fazilet bakımından Alî’den daha düşük olmasına rağmen Kureyş kabilesi Ebubekir’i imam olarak seçmiştir.<sup>170</sup> Son dönem Bağdat Mu’tezile ekolüne mensup İbn Ebu’l-Hadid, şu sözleriyle buna işaret eder: “Biz Bağdat ekolüne mensup hocalarımızın Alî’nin daha faziletli olduğu konusundaki görüşüne katılıyoruz.”<sup>171</sup> Bağdat ekolünü bu konuda en çok etkileyen kişi de hilafet sıralamasında Hz. Alî’yi önceleyen Şii kelâmcı Hişâm b. Hakem olmuştur. Dört halife konusunda mevcut durumu onaylayan Basra Mu’tezilesi ise bu konuda Hişâm’a karşı çıkmıştır.<sup>172</sup> Basra ekolünün çoğu Hz. Ebubekir’i daha faziletli görmüştür. Nitekim Kâdî Abdülcebâr buna işaret ederek şöyle

<sup>165</sup> Muhammed İbrahim el-Feyyûmî, *Tekvinü’l-Akli’l-Arabi*, Kahire, 2002, 349.

<sup>166</sup> Subhânî, *a.g.e.*, 275, 276.

<sup>167</sup> Resul Ca‘feriân, *el-Mesaru’l-Fikrî beyne’l-Mu’tezile ve’ş-Şia*, Beyrut, ts., 25.

<sup>168</sup> Muharrem Akoğlu, *a.g.e.*, 63.

<sup>169</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 82.

<sup>170</sup> en-Nisâburî, “Mukaddime”, *el-Mesâil fi’l-Hilâf beyne’l-Basriyyin ve’l-Bağdâdiyyin*, 13.

<sup>171</sup> İbn Ebi’l-Hadid, *a.g.e.*, 9.

<sup>172</sup> İlyas Çelebi, “Mu’tezile”, *DİA*, İstanbul, 2006, XXXI, 398.

der: “Basra ekolüne mensup âlimlerin çoğu ve Bağdat ekolüne mensup bir grup âlim, Ebubekir’in diğerlerinden daha faziletli oluşundan dolayı imâmet akdinin kendisine yapıldığını ileri sürmüşlerdir.”<sup>173</sup> İmamet etrafında oluşan bu ihtilaf, Mu‘tezile üzerinde etkisi sonradan gözükecek birtakım sonuçlar doğurmuştur.<sup>174</sup>

İmâmet meselesinde Mu‘tezile bünyesinde iki görüş ortaya çıkmıştır. Bir kısmı, imâmetin gerekli olduğunu ve imâm tayininin ümmet üzerine farz olduğunu söylerken diğer bir kısmı, Peygamberin vefatı esnasında bir imam tayin etmediğini delil göstererek imametın gerekli olmadığını söylemişlerdir.<sup>175</sup>

Mu‘tezile mensuplarından imametın gerekli olduğunu savunanlar daha sonra iki kısma ayrılmışlardır. Bir kısmı mefdulun imametini sahih görmüş ve şu şekilde delil getirmişlerdir: Peygamberimiz Zâtü’s-Selâsil Gazvesi’nde içlerinde Ebûbekir, Ömer ve Ebû Ubeyde’nin de bulunduğu ordunun içinden Amr b. el-As’ı komutan olarak tayin etmiştir. Yine Peygamberimiz, Mute Gazvesi’nde -Cafer, Zeyd’ten daha faziletli olduğu halde- Zeyd b. Hârise’yi Cafer b. Ebû Tâlib’e tercih etmiş ve şöyle demiştir: “Zeyd bu ordunun komutanıdır. Eğer yaralanırsa onun yerine Cafer geçsin.” Ayrıca Peygamberimiz, içlerinde Ebûbekir ve Ömer’in de bulunduğu bir ordunun başına Usâme b. Zeyd’i tayin etmiştir.<sup>176</sup> Bu görüşte olan Bağdat ekolü mensupları, şu açıklamayı yapmıştır: “Şayet bir kişi, ilim ve kıraat yönünden iyi bir seviyede olup kendisinden ilim ve kıraat bilgisi yönünden daha düşük birisine uyararak namaz kılsa, imam olan kişinin namazın şartlarını ve rukünlerini yerine getirmesi koşuluyla namazı sahihtir. Ekol mensuplarına göre sahabilerin halife seçerken takındıkları tavır da bu örneğin bir benzerini teşkil eder. Söz konusu ekol mensuplarına göre her ne kadar Hz. Alî, Hz. Ebubekir’den daha üstün idiyse de sahabiler, Hz. Ebûbekir’i yönetici olarak seçmişlerdir. Alî de bu duruma razı olmuş ve bu konuda sahabilere uymuştur.”<sup>177</sup> Bu görüşte olan Bağdat ekolü mensupları şunlardır: Ebû Sehl Bişr b. el-Mu‘temir, Ebû Musâ İsâ b. Subeyh, Ebû Abdullâh Cafer b. Mübeşşir, Ebû Cafer

<sup>173</sup> Kâdî Abdulcebbar, Ebu’l-Hasan Abdulcebbar b. Ahmed, *el-Muğnî fi Ebvabi’t-Tevhid ve’l-Adl*, yrz., ts., XX-I, 215.

<sup>174</sup> en-Nisâburî, “Mukaddime”, *el-Mesâil fi’l-Hilâf beyne’l-Basriyyin ve’l-Bağdâdiyyin*, 14.

<sup>175</sup> Nâşî el-Ekber, *Mesâilu’l-İmâme*, (Thk.: Josef Van Ess), Beyrut, 1971, 49.

<sup>176</sup> Nâşî el-Ekber, *a.g.e.*, 51.

<sup>177</sup> Malatî, *a.g.e.*, 35.

el- İskâfî, Ebu'l-Hüseyin el-Hayyât ve Ebu'l-Kâsım Abdullâh b. Mahmud el-Belhî.'dir.<sup>178</sup>

Diğer bir kısmı ise, faziletli olanın imâm olması gerektiğini söylemişlerdir. Bu görüşte olanlar, nübüvetten sonra imâmetten daha üstün bir konumun bulunmadığını söyleyerek imamların peygamberler gibi asrının en iyi insanı olması gerektiğini savunmuşlardır. Bu görüşte olan Mu'tezile mensupları şunlardır: Amr b. Ubeyd, Sâlih b. Amr el-Esvârî, Ebu'l-Hüzeyl el-Allâf, İbrahim en-Nazzâm, Dırâr ve Hafs'dır.<sup>179</sup> Söz konusu şahıslar, Ebubekir'in Peygamberden sonra insanların en faziletli olmasından dolayı imâmet akdinin kendisine yapıldığını söylemişlerdir. Ebubekir'in faziletine delil olarak da sahabilerin namazda Ebûbekir'i öne geçirmelerini göstermişlerdir. Bu görüşte olanlara göre Ebûbekir Ömer'den, Ömer'de Osmân'dan daha faziletlidir.<sup>180</sup> Basra Mu'tezile ekolü mensuplarından Ebû Alî el-Cübbâî ise, önce kararsız bir tutum sergilemiş fakat daha sonrasında ise Ali'nin Ebubekir'den daha faziletli olduğu görüşünü savunmuştur.<sup>181</sup>

Bağdat Mu'tezile ekolünün Alî'yi bütün sahabiler üzerine üstün kılan görüşü iki esasa dayanır.

1-Bağdat Mu'tezile ekolü mensupları, Alî'nin uygulamalarını Ebûbekir'in uygulamalarıyla karşılaştırmışlar ve bu karşılaştırma neticesinde Alî'yi Ebubekir'den daha üstün görmüşlerdir. (Alî'nin Ebûbekir'den üstün oluşu, O'nun diğer sahabilerden de üstünlüğünü gerektirir.)<sup>182</sup>

2-Hz.Peygamber'in Hz. Alî hakkındaki "Senin bana olan yakınlığın Hârûn'un Musâ'ya olan yakınlığı gibidir."<sup>183</sup> ve "Ben kimin mevlası isem Alî de onun mevlasıdır."<sup>184</sup> sözleri de ekol mensuplarına göre Alî'nin diğer sahabiler üzerine üstünlüğünü gerektirir.<sup>185</sup> Bu durum Hayyât'ın "Kitâbu'l-İntisâr" adlı eserinde Bağdat ekolü

---

<sup>178</sup> İbn Ebi'l-Hadid, *a.g.e.*, I, 7.

<sup>179</sup> Nâşî el-Ekber, *a.g.e.*, 51.

<sup>180</sup> Nâşî el-Ekber, *a.g.e.*, 52.

<sup>181</sup> İbn Ebi'l-Hadid, *a.g.e.*, I, 7.

<sup>182</sup> Abdurrahmân Sâlim, *et-Târihu's-Siyâsî lil-Mu'tezile hattâ Nihâyeti'l-Karni's-Sâlisi'l-Hicrî*, Kahire, 1409/1989, 133, 134.

<sup>183</sup> Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, Menâkib, 21, (H.No:3730).

<sup>184</sup> Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, Menâkib, 20, (H.No:3713).

<sup>185</sup> Sâlim, *a.g.e.*, 133, 134.

mensupları için kullandığı ‘Mu‘tezile’den Şia’ya meyleden’ ifadesinde açıkça gözükür.<sup>186</sup>

Bağdat ekolü mensuplarının Alioğullarını desteklemeleri mefdulun imameti anlayışını ortaya koymalarında etkili olmuş,<sup>187</sup> Mu‘tezile bünyesinde efdaliyyet ve mefduliyet konusunda farklı görüşlerin ortaya konulması da ekol içinde iki eğilimin oluşmasına sebebiyet vermiştir.<sup>188</sup>

### 3.2.1.2. BAĞDAT MU‘TEZİLE EKOLÜ-ŞİÂ İLİŞKİSİ

Burada Bağdat Mu‘tezile ekolününün Şiâ’nın İmâmiyye ve Zeydiyye fırkası ile olan ilişkisi ele alınacaktır.

Mu‘tezile-Şia yakınlaşması, ilk olarak Vâsıl b. Atâ döneminde başlamış, bu dönemden itibaren Şia, akaid konularında Mu‘tezile’nin etkisinde kalmıştır.<sup>189</sup> Bişr b. el-Mu‘temir’in Kûfe ortamında yetişmesi Mu‘tezile ile Şia yakınlaşmasında etkili bir faktör olmuştur.<sup>190</sup> Ayrıca Şii liderleriyle Mu‘tezile’nin ileri gelenleri aynı çağda yaşamışlardır. Haliyle mezhepler arası ilişkiler olmuştur. Mu‘tezile kuvvetlendiğinde Şia ile temas kurmuş ve Şia’da Mu‘tezile’nin akaidini benimsemiştir. Araştırmalar, Şia-Mu‘tezile ilişkisinin varlığını teyid etmektedir.<sup>191</sup> Şia mensuplarının çoğu itikâdî konularda Mu‘tezile’nin görüşlerini paylaşır. Çünkü Şia mensuplarının birçoğu hem Şia hem de Mu‘tezile’nin görüşlerini paylaşıyordu. Örneğin Ru’yetullâh’ın inkârı gibi konularda aynı görüşü paylaşmışlardır.<sup>192</sup>

Akide bakımından Şia, Mu‘tezile’nin varisi niteliğindedir. Bu fırkanın bilhassa gelenek-eksenli düşünce tarzının olmayışı Şia düşüncesine uygundu. Dördüncü asırda en büyük Şii âlimi olan İbn Bâbeveyh el-Kummî’nin ‘Kitâbu’l-İlel’ adlı eserinde takip ettiği yöntem, kendilerini mutlak ilim sahibi sayan Mu‘tezile’yi fazlasıyla

---

<sup>186</sup> Hayyât, a.g.e., 76.

<sup>187</sup> Osman Aydın, “Bağdat Mu‘tezilesinin İslâm Bilim ve Düşüncesine Katkıları”, *İslâm Medeniyetinde Bağdat Uluslararası Sempozyumu*, İstanbul, 2011, 48.

<sup>188</sup> Osman Aydın, “Mu‘tezile Ekolü, Teşekkülü, İlkeleri ve İslâm Düşüncesine Katkıları”, *Marife*, Konya, 2003, III, 48.

<sup>189</sup> Demir, a.g.m., 206.

<sup>190</sup> Resûl Ca‘feriyân, a.g.e., 17.

<sup>191</sup> İsa Yüceer, *Mu‘tezile Öncüleri ve Kelâmî Görüşleri*, Van, 1995, 311.

<sup>192</sup> Ahmed Emin, *Zuhru’l-İslâm*, Kahire, 1964, IV, 118.

andırmaktadır. Şiâ'nın çerçevesi içinde Mu'tezile'de olduğu gibi her türlü i'tizâl için yer mevcuttu.<sup>193</sup>

Bağdat Mu'tezilesinin Şia ile ilişkiye girmesine etki eden en önemli faktör, Bişr b. el-Mu'temir'in Kûfe-Şii çevresinde doğmasıdır. Bu nedenle Bağdat ekolü Şia ile İmâmet meselesinde aynı görüşü benimsemiştir. Bağdat Mu'tezilesi'nde imâmetin, merkezi meselelerden biri haline gelmesi bu alakanın tesiridir. Neticede Bağdatlı Mu'tezililer, Halife Me'mun zamanında Mu'tezili devletini ilan edecek kadar cesaret kazanmışlar; çünkü Şia'nın tafdil gibi fikirleri ile uzlaşma noktası yakalamış olması, onlara Şii'lerin desteğini sağlamıştır.<sup>194</sup>

İmâmet anlayışı ve imamın masumluluğu konularında kendini savunmaya ihtiyaç duyan Şia, bu düşüncesini savunmak amacıyla aklî metodu en iyi kullanan Mu'tezile'yi örnek almış, Mu'tezile ise yayıldığı coğrafyada etkinliğini sürdürmek adına Şii fikirleri benimseme gayreti içerisinde olmuştur. Bu irtibat Zeydiyye ve Mu'tezile'nin "İmâmetu'l-Mefdul" görüşünde birbirine yakınlaşmasıyla daha da artmıştır. İtikâdî konularda müstakil bir mezhebi olmayan Şia, Mu'tezile usulünü aynen taklit etmiştir. Şii kelâm eserleri ele alınış şekli bakımından büyük çapta Mu'tezile eserlerine benzemektedir. Bu yüzyılın önemli Şii âlimlerinden Kummî, eserlerinde Mu'tezile âlimlerinin metodunu takip etmiştir. Hatta Şeyh Müfid'in kelâmının metod ve muhtevasını Bağdat Mu'tezilesiyle İmâmiyye düşüncesinin sentezinin oluşturduğu öne sürülmektedir.<sup>195</sup> Zamanla bu etkinin kendini daha çok hissettirmesi üzerine Bağdat ekolünü Basralılar'dan ayırdetmek için Bağdat Mu'tezilesi mensupları için 'Mu'tezileden Şia'ya meyleden' ifadesi kullanılmıştır.<sup>196</sup>

Mu'tezile ile Şia arasındaki benzerlik, Şiâ'nın "İradenin hürriyetini ilk kabul edenler, Hz.Alî ve onun evladından olan imamlardır" iddiasında görülmektedir. Onlara göre Mu'tezile, esaslarını Alî b.Ebi Tâlib'in ortaya koymuş olduğu bu akideyi açıklamaktan başka bir şey getirmemiştir. Nitekim Mu'tezile de akaidini Alî b.Ebi Tâlib'e nispet etmektedir. Şia, "Beklenen imam adalet ve tevhidi yaymak için çıkacaktır" şeklindeki akidelerinde Mu'tezile ilkelerinden etkilenmiştir. Çünkü beklenen

<sup>193</sup> Adam Mez, *Onuncu Yüzyılda İslâm Medeniyeti*, (Çev.: Sâlih Şaban), İstanbul, 2000, 81, 82.

<sup>194</sup> Niyazi Kahveci, *Mu'tezile ile Şia arasında Siyasal Tartışma*, Ankara, 2006, 31.

<sup>195</sup> Demir, a.g.m., 207.

<sup>196</sup> Hayyât, a.g.e., 76.

imamın yaymak için çıkacağı Adl ve Tevhid ilkesi, bilindiği gibi Mu‘tezile’nin akidesidir. İ‘tizâl ilkeleri, bugüne kadar Şia edebiyatında açıkça devam edegelmiştir. Mu‘tezile ile Şia arasındaki benzerlik, o noktaya varmıştır ki bu durum tarihçilerce karıştırılmış ve tevhid hususundaki Şia kitaplarıyla Mu‘tezile kitaplarını birbirinden zor ayırmışlardır. Şiilerin İmâmet nazariyesi üzerine getirdikleri delillerin büyük bir kısmı da i‘tizâl mezhebi esaslarına dayanmaktadır. Şia’nın “Her asırda bir imamın varlığının gerekliliği ve bu imamın hatadan korunmuş olmasının vacip olduğu” görüşü, Mu‘tezile’nin “Allah hikmet sahibi ve adil olduğu için elçiler göndermesi vaciptir” şeklindeki akideleriyle tamamen uyuşmaktadır.<sup>197</sup> Bu yakınlaşmadan dolayıdır ki Mu‘tezile, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin ve Muhammed İbnü’l-Hanefiyye’yi tabâkât kitaplarında ikinci tabâkâda,<sup>198</sup> Hz. Alî’yi de birinci tabâkâda zikretmektedir.<sup>199</sup>

Bağdat Mu‘tezile ekolünün Zeydiyye ile olan ilişkisi ise şu şekilde açıklanabilir.

Zeydiyye, Şia’nın fırkalarından biri olup Zeyd b. Alî b. el-Hüseyin b. Alî b. Ebi Tâlib’in görüşlerini benimsediklerinden dolayı Zeydiyye ismiyle isimlendirilmişlerdir. Zeyd b. Alî, Alî b. Ebi Tâlib’i diğer sahabilerden üstün tutar. Ancak Ebûbekir ve Alî’nin imametlerini de kabul eder.<sup>200</sup> Zeyd b. Alî, Vâsıl’ın öğrencisi olduğu için usulü kendisinden almıştır. Bu sebeple Zeydiyye’nin hepsi Mu‘tezilîdirler.<sup>201</sup>

Hz. Alî’nin sahabenin en faziletlisi olduğu konusunda Bağdat ekolü ile Zeydiyye fırkası aynı görüşü benimsedikleri görülür. Nitekim Kâdî Abdülcebbar, Ebu’l-Kâsım’dan naklen Zeydiyye ve İmâmiyye’nin ortak noktalarının Alî’yi bütün sahabiler üzerine tafdil etme olduğunu söyler.<sup>202</sup> Nâşî el-Ekber de, Süleymân b. Cerir er-Rakki’ye tabi olan Zeydiyye’nin bir fırkasının, Peygamberden sonra insanların en faziletlisinin ve imâmete en layık olanın Alî olduğu görüşünde olduğunu söyler.<sup>203</sup>

<sup>197</sup> Hasan İbrâhim Hasan, *İslâm Tarihi*, (Çev.: İsmail Yiğit), İstanbul, 1985, II, 113,116-118.

<sup>198</sup> İbnü’l-Murtazâ, *Tabakâtu’l-Mu‘tezile*, 15.

<sup>199</sup> İbnü’l-Murtazâ, *Tabakâtu’l-Mu‘tezile*, 9.

<sup>200</sup> Eş’arî, *a.g.e.*, I, 136, 137.

<sup>201</sup> Şehristânî, “Mukaddimeler” *Milel ve Nihal*, 40.

<sup>202</sup> Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî fi Ebvâbi’t-Tevhid*, XX-II, 184.

<sup>203</sup> Nâşî el-Ekber, *a.g.e.*, 44.

Bağdat ekolünün Hz. Alî konusunda ileri sürdükleri yaklaşımları, mutedil Alî tarafı olarak bilinen Zeydilerle yakınlaşmalarının gerekçesini oluşturmuştur.<sup>204</sup>

Bazı Bağdat Mu'tezile ekolü mensupları, Zeydiyye mezhebinin bazı âlimlerinden ders almıştır. Bu şahıslar, kendi i'tizâlî düşüncelerinden ayrılmamakla beraber bazı konularda ders aldıkları hocalarından etkilenmişlerdir.<sup>205</sup> Nitekim Malatî, Bağdat Mu'tezilesini Zeydiyye'nin bir fırkası olarak gösterir ve şöyle der: "Zeydiyye'nin dördüncü fırkası Bağdat Mu'tezilesidir. Bu fırkaya mensup olanlar, Ca'fer b. Mübeşşir es-Sakafî, Cafer b. Harb el-Hemedânî, Muhammed b. Abdullâh el-İskâfî'nin görüşlerini benimsemişlerdir. Bu dört şahıs, Zeydî olup Bağdat Mu'tezilesi'nin imamlarıdır. Bu şahıslar, mefdulun faziletli olana imam olabileceğini, Alî'nin peygamberden sonra insanların en faziletlisi olduğu görüşünü benimsemişlerdir."<sup>206</sup> Şehristânî, Süleymân b. Cerir ez-Zeydî'den bahsederken bazı Mu'tezile mensuplarının (Cafer b. Harb ve Cafer b. Mübeşşir) faziletli olanın mevcut olmasıyla birlikte mefdulun imametinin sahih olduğu konusunda Süleymân b. Cerir'e uyduklarını söyler.<sup>207</sup> Cafer b. Harb ve Cafer b. Mübeşşir, Hz. Alî'nin sahabenin en faziletlisi olduğu konusunda ve imâmet anlayışlarında Zeydiyye'den etkilenmişler ve bu görüşlerini sistematik hale getirmişlerdir.<sup>208</sup> Bazı nakillere göre de Ebu Cafer el-İskâfî, Bağdat Mu'tezilesinden bir grupla birlikte Zeydî olduklarını bizzat ifade etmişlerdir.<sup>209</sup>

Ancak Zeydiyye fırkası, el-Menzile beyne'l-Menzileteyn ilkesinde ve bazı imâmet konularında Mu'tezile fırkasının görüşlerine uymaz. Bu iki husus haricinde Zeydiyye fırkası Mu'tezile fırkasının görüşlerini kabul eder. Zeydiyye, başlangıçta Mu'tezile'den etkilenmiş ve kendisinden birçok görüş almıştır.<sup>210</sup> Buna örnek olarak Zeydî imâmı ve âlimi el-Kâsım b. İbrâhim er-Ressî'nin kendi görüşlerini, Mu'tezile'nin beş usulüne pek benzeyen beş başlık altında ele aldığı hususu gösterilebilir. Diğer taraftan Wilfred Madelung, yazılılarıyla Mu'tezile akidesinin Yemen ve çevre bölgelerinin son dönem Zeydî âlimlerince kabul edildiğine dair bir ortam oluş-

<sup>204</sup> Akoğlu, *a.g.e.*, 62.

<sup>205</sup> Sâlim, *a.g.e.*, 139, 140.

<sup>206</sup> Malatî, *a.g.e.*, 34.

<sup>207</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 145.

<sup>208</sup> Mehmet Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi*, İstanbul, 2010, 161.

<sup>209</sup> Osman Aydın, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, Ankara, 2003, 160.

<sup>210</sup> Sâlim, *a.g.e.*, 326, 327.

turduğunu söyler.<sup>211</sup> Zeydî kelâmcılarından Süleymân b. Cerir er-Rakkî'nin Osman'ı ikinci altı yılındaki icraatlarından, Talha ve Zübeyr'i Alî'ye karşı savaşmalarından dolayı tekfir etmesi dışında, Osman, Talha ve Zübeyr'i tenkit etmesi, Alî'yi Hz. Peygamberden sonra insanların en üstünü kabulü ve Râfıza'yı eleştirmesiyle ilgili görüşleri Bişr b. el-Mu'temir ile paraleldir.<sup>212</sup>

Hususen Şii olan Büveyhilerin hüküm sürdüğü dönemlerde Zeydiyye ve Mu'tezile yaklaşmasının en önemli göstergesi Zeydî fıkıhçıların ve kelâmcıların i'tizâlin iki ana ilkesini (Tevhid, Adl) benimsemiş olmalarıdır. Ayrıca Zeydiyye fırkası mensupları, buna ek olarak kaderi ve Allah'ın sıfatlarını inkâr etmişler ve Kur'an'ın mahlûk olduğu görüşünü ileri sürmüşlerdir.<sup>213</sup>

Bişr b. el-Mu'temir'in hilafetinin son altı yılında Hz. Osman'dan teberri etmesi, Talha ve Zübeyr'den teberri edip onların meşru imama karşı geldiklerini ileri sürmesi, Alî'yi Hz. Peygamberden sonra insanların en üstünü kabul etmesi ve mefdulun imameti anlayışını benimsemesi de, onun ilk Zeydilerle ilişkisinin varlığını teyit etmektedir.<sup>214</sup>

Ancak her iki fırkanın savunduğu Alî b. Ebi Tâlib'in üstünlüğü konusu, bu iki mezhebin yaklaşmasında tek sebep değildir. Buna ek olarak Zeyd b. Alî b. Hüseyin b. Ebi Tâlib ile Vâsıl b. Atâ arasındaki ilişki ve Zeydilerin önde gelenlerinden Kâsım er-Ressî'nin i'tizâl öğretilerini alışı da bu iki fırkanın yaklaşmasında etkili olmuştur.<sup>215</sup>

Mu'tezile-Zeydiyye, İsâ b. Zeyd b. Alî'nin liderliğinde Irâk da Ebu Cafer el-Mansur'a karşı yapılan savaşta İbrâhim b. Abdullâh'ın sancağı altında birleşmişlerdir.<sup>216</sup> Nitekim bu yaklaşma kendisini fikrî alanda da hissettirmiş ve bunun ilk aşamasını efdal-mefdul prensibi çerçevesindeki imâmet anlayışı oluşturmuştur.<sup>217</sup> Zeydiyye ile Mu'tezile arasında ortaya çıkan siyasal yaklaşmanın zamanla fikrî yaklaşmayı da beraberinde getirmiştir. Nitekim Harun Reşid döneminde

<sup>211</sup> Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 207.

<sup>212</sup> Ümit, *a.g.e.*, 145.

<sup>213</sup> Reşid el-Hayyûn, *Mu'teziletü Basra ve Bağdâd*, Londra, 1999, 270.

<sup>214</sup> Ümit, *a.g.e.*, 143.

<sup>215</sup> el-Hayyûn, *a.g.e.*, 270.

<sup>216</sup> Eş'arî, *a.g.e.*, I, 154.

<sup>217</sup> Akoğlu, *a.g.e.*, 167, 168.

Mu'tezile'nin Basra ve Bağdat kollarına ayrılması ve Bağdat ekolünün imamet meselesinde Hz. Alî'nin efdaliyyetini kabul etmesi, fikrî yapıda da yakınlaşmanın yolunu açmıştır. Başka bir ifadeyle; Zeydiyye ile Mu'tezile arasında başlangıçta siyâsî zeminde ortaya çıkan yakınlaşma, zamanla fikrî yapıda da kendini göstermeye başladı, demek mümkündür. Ancak bu yakınlaşmanın Bağdat Mu'tezilesi üzerinden gerçekleştiği, daha sonraki süreçte ise, bahsi geçen yakınlaşmanın iki taraf arasında güçlendiği görülmektedir. Kâdî Abdulcebbar'dan sonraki Mu'tezile mensuplarının ağırlıklı olarak Zeydî düşüncenin etkisine girdikleri görülür.<sup>218</sup>

### 3.2.1.3. BAĞDAT MU'TEZİLE EKOLÜ-İKTİDAR İLİŞKİSİ

Abbâsiler döneminde hilafet merkezinin Bağdat'a taşınması, Mu'tezile içerisinde fikirsel bir ayrışmaya yol açmıştır.<sup>219</sup> Bağdat ekolüne mensup olanların Me'mun, Mu'tâsım ve Vâsık döneminde iktidara yakın olmaları Bağdat ekolünün görüşlerinin yayılmasında etkili olmuştur. Sümâme b. Eşres ve İbn Ebu Duâd devletin birçok işlerinde söz sahibi olmuşlardır.<sup>220</sup> Nitekim Bağdâdî, Me'mun'un i'tizâlî görüşlere sahip olmasında Sümâme'nin etkili olduğunu ileri sürer.<sup>221</sup> Söz konusu şahısların muhaddislere muhalefet ederek Şia'ya mensup olanlarla birlikte hareket etmeleri tarihte Mihne olarak isimlendirilen olayın patlak vermesine sebebiyet vermiştir.<sup>222</sup> Bağdat ekolü mensuplarının Halku'l-Kur'an görüşünü Ahmed b. Hanbel vb. âlimlere zorla kabul ettirmeye çalışmaları bu hususun en belirgin örneğini teşkil eder.<sup>223</sup> Me'mun, H. 218 yılında Mihne siyasetinin uygulanması için İshâk b. İbrâhim'e emir vermiştir.<sup>224</sup> Mihne siyasetinin ortaya çıkışında Sümâme b. Eşres ve Ahmed b. Ebi Duâd gibi Mu'tezile kelâmcılarının Abbâsi halifesini etki altına almasının rol oynadığı genelde kabul edilmiştir. Hatta bu etkinin doğrudan İbn Ebi Duâd tarafından yapıldığı da belirtilmektedir. İbn Ebi Duâd, belağatı, ilmi ve akıcı dili sayesinde Me'mun'u etkilemiş ve onu Halku'l-Kur'an görüşünü benimsemeye sevk

<sup>218</sup> Akoğlu, *a.g.e.*, 178, 179.

<sup>219</sup> Osman Aydın, "Bağdat Mu'tezilesinin İslâm Bilim ve Düşüncesine Katkıları", *İslâm Medeniyetinde Bağdat Uluslararası Sempozyumu*, İstanbul, 2011, 187.

<sup>220</sup> en-Nisâburî, "Mukaddime", *el-Mesâil fi'l-Hilâf beyne'l-Basriyyin ve'l-Bağdâdiyyin*, 9.

<sup>221</sup> Bağdâdî, *a.g.e.*, 172.

<sup>222</sup> en-Nisâburî, "Mukaddime", *el-Mesâil fi'l-Hilâf beyne'l-Basriyyin ve'l-Bağdâdiyyin*, 9.

<sup>223</sup> Abdülkerim Özeydin, "Bağdat", *DİA*, İstanbul, 2007, IV, 438, 439.

<sup>224</sup> Taberî, *a.g.e.*, V, 186.

etmiştir.<sup>225</sup> Muhtemelen Bişr b. el-Mu'temir'de Halku'l-Kur'an görüşünü benimsemiştir. Nitekim Mihne olaylarının baş aktörlerinden sayılan Ahmed b. Ebi Duâd ve Mihne'ye zemin hazırlayan fikir adamlarından Sümâme b. Eşres gibi kimselerin onun talebesi olması Bişr b. el-Mu'temir'in de Halku'l-Kur'an görüşünü benimsemiş olması kanaatini güçlendirmektedir. Bu açıdan Me'mun'un tartışmalarında Halku'l-Kur'an'la ilgili konulara onun da katıldığına hükmetmek ve bu şekilde konu ile ilgili Me'mun'a tesir ettiğini düşünmek mümkündür.<sup>226</sup> Me'mun'un bürokratları arasında yer alan Bağdat ekolüne mensup Mu'tezilî temsilciler, Kur'an'ın yaratılmışlığı fikrinin de savunucuları olmuşlardır.<sup>227</sup> Nitekim el-Murdâr olarak lakaplandırılan Ebû Musâ İsâ b. Subeyh, Kur'an'ın kadim olduğunu söyleyenin kâfir olduğunu söylemiş,<sup>228</sup> Sümâme b. Eşres de Halku'l-Kur'an görüşünü savunanların başında gelmiştir.<sup>229</sup> Ebu Ca'fer Muhammed b. Abdullâh el-İskâfî de, "er-Red Alâ Men Enkere Halka'l-Kur'an" isimli bir kitap telif etmiştir.<sup>230</sup> el-İskâfî, bu kitapta Halku'l-Kur'an görüşünü savunmuştur.

Bağdat Mu'tezile ekolü mensupları, fikrî düşüncelerinin farklılığını ifade etmek için halifeye yakınlık duymuşlardır.<sup>231</sup> Yöneticilerle iyi ilişkiler kuran Bağdâdiyyun, Şii fikirlere sempati duymuş hatta Hz. Alî'yi ashabın en faziletlisi olarak görerek bu eğilimini açıkça ifade etmiştir.<sup>232</sup> Bunda halife Me'mun devrinden itibaren Bağdat'ta oluşan Şii atmosferin özellikle devlet idaresinde görev alan İbn Ebi Duâd ile Sümâme b. Eşres'in Şiilerle işbirliği ve yardımlaşma içine girmesinin büyük tesiri olduğu şüphesizdir.<sup>233</sup> Nitekim Tağlibî, Yahyâ b. Eksem'den naklen Me'mun'un Hz. Alî'yi öncelediğini şu şekilde ifade eder: "Me'mun Bağdat'a girdiğinde münazara etmek üzere Bağdat ehlinden fakih ve ilim sahibi insanları toplama-

---

<sup>225</sup> Demir, a.g.m., 209, 210.

<sup>226</sup> Muharrem Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, İstanbul, 2006, 113.

<sup>227</sup> Ay, a.g.e., 309.

<sup>228</sup> Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osmân, *Siyeru A'lami'n-Nubelâ*, (Thk.: Şuayp Arnavut), Beyrut, 1414/1994, X, 548.

<sup>229</sup> Zehebî, a.g.e., X, 203.

<sup>230</sup> Zehebî, a.g.e., X, 550, 551.

<sup>231</sup> el-Feyyûmî, a.g.e., 371.

<sup>232</sup> Demir, a.g.m., 202.

<sup>233</sup> Özeydın, Bağdat", *DİA*, IV, 439.

mı istedi. Ben de Bağdat âlimlerinden 40 kişiyi topladım. Yapılan münazara sonunda Me'mun bana şöyle dedi: Alî b. Ebi Tâlib'in faziletli olduğu konusundaki görüşümüzde bir grup bizi ayıplıyor."<sup>234</sup>

Harun Reşid dönemi ile birlikte Mu'tezilî öncüler ve iktidar arasındaki ilişki yeni bir şekil almıştır. Harun Reşid döneminde tekrar ortaya çıkan Abbasoğulları ile Alioğulları arasındaki siyâsî mücadelede Bîşr b. el-Mu'temir'in Alioğullarının yanında yer alması onun Râfizilikle itham edilmesine ve halife Harun Reşid tarafından hapisle cezalandırılmasına neden olmuştur.<sup>235</sup> Nitekim el-Malatî de, bunu teyid ederek şöyle der: "Bîşr, hapiste Adl, Tevhid ve Va'id konularında insanların benzerini duymadığı 40.000 beyit şiir söylemiştir. Bu durum Bîşr'in şiirlerinin insanların üzerinde etkili olduğu şeklinde Harun Reşid'e bir takım uyarıların gelmesine sebebiyet vermiştir."<sup>236</sup>

Me'mun, H. 201 yılında Şii imam Alî b. Mûsâ b. Cafer b. Muhammed b. Alî b. Hüseyin b. Alî b. Ebi Tâlib'i kendisinden sonra halife olmasını kararlaştırmış ve askerlerine siyah elbise yerine yeşil elbise giymelerini emretmiştir.<sup>237</sup> Memun'un bu kararı vermesini onun Mu'tezile'nin Bağdat koluna mensup olmasına bağlayanlar da vardır. Çünkü Mu'tezile'nin Bağdat ekolüne mensup öncüleri, hilafette Alî'ye ve onun soyuna öncelik tanımaktaydılar. Me'mun da bu görüşü benimsediğinden dolayı Alî b. Mûsâ'yı kendisine halef tayin etmiştir.<sup>238</sup>

### 3.2.1.4. İKİ EKOL ARASINDAKİ TARTIŞMALAR VE İHTİLAFLAR

#### 1- Kelâmî Tartışmalar

İki ekol arasındaki ihtilaf siyâsî alanlarla kalmamış mezhebin felsefî konularında da kendisini göstermiştir. Her iki ekol mensubu bütün güçleriyle felsefî problemlerle uğraşmışlardır.<sup>239</sup> Mu'tezile'nin dakiku'l-keâm olarak isimlendirdiği tabiat felsefesi konularında iki ekol mensubu arasında çok ciddi ihtilaflar ortaya çıkmıştır.

<sup>234</sup> İbn Tayfûr, Ahmed b. Tâhir, *Bağdâd fi Târîhi'l-Hilâfeti'l-Abbâsiyye*, Beyrut, 1388/1968, 40.

<sup>235</sup> Ay, *a.g.e.*, 238, 239.

<sup>236</sup> Malatî, *a.g.e.*, 38.

<sup>237</sup> Taberî, *a.g.e.*, IV, 137.

<sup>238</sup> Ay, *a.g.e.*, 295.

<sup>239</sup> en-Nisâburî, "Mukaddime", *el-Mesâil fi'l-Hilâf beyne'l-Basriyyin ve'l-Bağdâdiyyin*, 9.

Özellikle Bağdat ekolünün Ebu'l-Kâsım el-Belhî zamanında ikinci defa yükselişinden sonra iki ekol arasındaki ihtilaflar artmıştır. Fer'i konulardaki görüş ayrılığından dolayı iki ekol mensubu birbirlerini tekfir etmişlerdir.<sup>240</sup> İbn Nedim'in (ö.385/995) kendisini Ashâbu'l-Maâni'den olduğunu belirttiği Basra ekolü mensuplarından Muhammer b. Abbâd es-Sülemî, önce Basra'da kalmış daha sonra ise Bağdat'a gidip Bişr b. el-Mu'temir'i hicvetmiştir.<sup>241</sup> Yine İbn Nedim, Basra ve Bağdat ekolü mensuplarından bahsederken Câhız'dan naklen Bişr b. el-Mu'temir'in Ebu'l-Hüzeyl ile tartıştığını ve onu fasıklıkla suçladığını söyler.<sup>242</sup>

Bağdâdî'nin şu ifadeleri iki ekol arasındaki tartışmaların hangi boyuta ulaştığını göstermesi açısından bir fikir vermektedir. “Mu'tezile'nin Basra ekolüne mensup olanlar, Bağdat ekolüne mensup olanları küfre nispet ettikleri gibi Bağdat ekolüne mensup olanlar da, Basra ekolüne mensup olanları küfre nispet etmişlerdir.”<sup>243</sup>

Cubbaî'nin Basra içindeki konumu ne ise Ka'bî'nin Bağdat ekolündeki mevkii de o olmuştur. Ka'bî, Mu'tezile çevresinde insanlara önderlik yapan bilge bir kişi diye kabul edilmiş, Maturidî tarafından eleştirilmiş, İbnur'Ravendî, Muhammed b. Zekeriyya er-Razî ile tartışmalar yapmıştır. Bazı Mu'tezili âlimlerle görüş ayrılığı içinde olan Ka'bî, özellikle Ebu Ali el-Cubbaî'ye yönelik tenkitler yapmış, irade sıfatı ve aslah konularında müstakil reddiyeler kaleme almıştır.<sup>244</sup> *Kitabu'n-Nihaye fi'l-Aslah ala Ebi Ali*<sup>245</sup> adlı eser bu reddiyelerden biridir. Bağdat ekolü Ka'bî'ye kadar önemli bir isim çıkaramamıştır.<sup>246</sup> Biraz sonra değinileceği üzere Ebu Reşid en-Nisâburî, iki ekol arasındaki ihtilaf noktalarını açıklarken Ka'bî'nin dışındaki Bağdat ekolü mensuplarından çok az bahseder. Çoğunlukla Ka'bî'nin ihtilaf ettiği noktaları açıklar. Nisâburî, Ka'bî'nin ihtilaf ettiği noktaları açıklarken de çoğunlukla Ka'bî'nin *Uyunu'l-Mesail* adlı eseri üzerinde yoğunlaşır. Ka'bî'nin bu kitabı son derece kapsamlı olup içinde kelamcıların dakiku'l-kelam olarak kabul ettiği birçok meseleyi

<sup>240</sup> en-Nisâburî, “Mukaddime”, *el-Mesâil fi'l-Hilâf beyne'l-Basriyyin ve'l-Bağdâdiyyin*, 15.

<sup>241</sup> İbnü'n-Nedim, *a.g.e.*, 207.

<sup>242</sup> İbnü'n-Nedim, *a.g.e.*, 205.

<sup>243</sup> Bağdâdî, *a.g.e.*, 182.

<sup>244</sup> Adil Bebek, “Ka'bî”, *DİA*, İstanbul, 2001, XXIV, 27.

<sup>245</sup> İbnü'n-Nedim, *a.g.e.*, 219.

<sup>246</sup> en-Nisâburî, “Mukaddime”, *el-Mesâil fi'l-Hilâf beyne'l-Basriyyin ve'l-Bağdâdiyyin*, 10.

barındırmıştır. Ayrıca Nisâburî, Ka'bî'nin *el-Mesailu'l-Varideti fi'l-Araz, İslahu Halatı İbnu'r-Ravendî* ve *el-Cedel* gibi kitaplarından da faydalanmıştır.<sup>247</sup>

İki ekol arasındaki kelâmî tartışma konularından biri Allah'ın sıfatları konusundadır ki Basra ekolünden sayılan Kâdî Abdulcebbâr, bu ihtilafı teyid etme sadedinde şunları zikreder: “Basralı âlimlerimize göre, Allah işiten, gören ve idrak edendir. Onlara göre, Allah'ın idrak etme sıfatı onun canlı olma sıfatının dışında bir sıfattır. Ancak Bağdatlı âlimlerimiz, Allah'ın idrak etme sıfatının onun âlim olma sıfatıyla aynı anlama geldiğini,”<sup>248</sup> Allah'ın âlim, her şeye gücü yeten, yaşayan, gören ve işiten olduğunu ve bu sıfatların kendisinden hiçbir zaman ayrılmadığını<sup>249</sup> ve Allah'ın kendi zatı ile âlim, diri olduğunu söylemişlerdir. Bağdat ekolüne mensup âlimlerden bazıları ‘Allah için ilim vardır’ cümlesinin ‘Allah âlimdir’ cümlesiyle aynı anlama geldiğini söylemişlerdir. Aynı şekilde ‘Allah için kudret vardır’ cümlesinin de ‘Allah kadirdir’ cümlesiyle aynı anlamı ifade ettiğini söylemişlerdir.”<sup>250</sup> Ebu'l-Hüzeyl el-Allâf ve ona tabi olanlar ise, âlim ve kudret sıfatlarının Allah'ın zatından ayrı olmayan bir ilmi ve kudreti ifade ettiği görüşünü ileri sürmüşlerdir.”<sup>251</sup>

İki ekol arasında yaşanan diğer kelâmî tartışmalardan birisi de lütuf konusunda olmuştur. Bişr b. el-Mu'temir ve mensupları, görüşlerini şu şekilde açıklamıştır: “Allah'a ait bir lütuf vardır. Şayet Allah, iman etmeyeceğini bildiği bir şahsa bu lütufu ihsan ederse, bu şahıs elbette iman eder. Fakat Allah, bunu yapmak zorunda değildir.” Ca'fer b. Harb de şöyle der: “Allah'a ait bir lütuf vardır. Şayet Allah bu lütufu kâfirlere verse, kâfirler isteyerek iman eder. Ancak onların Allah'ın lütufu sebebiyle iman etmeleri onların lütuf olmadan yapacakları iman kadar kendilerine sevap kazandırmaz.” Mu'tezile'nin çoğunluğu ise, bu konuda şöyle der: “Allah'ın kudretinde kâfirlere verilmesi durumunda kâfirlerin iman etmelerine vesile olacak herhangi bir lütuf yoktur.”<sup>252</sup>

<sup>247</sup> en-Nisâburî, “Mukaddime”, *el-Mesâil fi'l-Hilâf beyne'l-Basriyyin ve'l-Bağdâdiyyin*, 16.

<sup>248</sup> Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, 168.

<sup>249</sup> Eş'arî, *a.g.e.*, II, 194.

<sup>250</sup> Eş'arî, *a.g.e.*, II, 194.

<sup>251</sup> Nâşî el-Ekber, *Muktetefâtun mine'l-Kitâbu'l-Evsati fi'l-Makâlât*, (Thk. Josef Van ESS), Beyrut, 1971, 88.

<sup>252</sup> Eş'arî, *a.g.e.*, I, 313.

Bağdat Mu'tezilesine göre bir şeyi bilmek o şeyin dışındaki şeyleri bilme-  
meyi gerektirmez. Ekol mensuplarına göre bir şeyi istemek onun dışındaki şeyleri  
istememe anlamına gelmediği gibi bir şeyi terk etmek de onun dışındaki şeyleri al-  
mayı gerektirmez. Ebu'l-Hüzeyl el-Allâf ve onun görüşünde olanlar ise, bu konuda  
şöyle der: "İnsanın azalarıyla yaptığı şeyleri yapmak bunun dışındakileri terk etme  
manasına gelir. İsteme, bilme ve istememe gibi fiilleri yapma bu fiillerin dışındakile-  
rini terk etme manasına gelmez. Zıtlık tek bir uzuvda toplanmaz, hareket ve sukün  
gibi ancak tek bir kalpte toplanır."<sup>253</sup>

Ebu Reşid en-Nisâburî, "el-Mesâil fi'l-Hilâf beyne'l-Basriyyîn ve'l-  
Bağdâdiyyîn" adlı kitabında Bağdat ekolünü temsil eden Ebu'l-Kâsım el-Belhî ile  
Basra ekolü arasındaki farklı kelâmî görüşleri şu şekilde ele almaktadır.

1-Cevher konusunda iki ekol arasındaki görüş farklılığı şu şekilde özetlenebi-  
lir: Basra ekolü, cevherin tek bir cins olduğu görüşündedir. Ebu'l-Kâsım el-Belhî 'ye  
göre ise cevher, benzer olabildiği gibi farklı da olabilir.<sup>254</sup> Ebu Alî ve Ebu Hâşim'e  
göre cevher yokluğunda da cevherle vasıflanabilir. Ebu'l-Kâsım ise, ma'dumun cev-  
herle vasıflanamayacağı görüşündedir.<sup>255</sup> Basra ekolünden olan Ebu Hâşim, cevherin  
renkten, tattan, kokudan ve diğer arazlardan soyutlanabileceği görüşündedir. Ebu'l-  
Kâsım ise, cevherin arazlardan soyutlanamayacağı görüşünü benimsemiştir.<sup>256</sup> Ebu  
Hâşim ve Ebu Alî, bazı cevherlerin süreklilik arz edip bazılarının etmemesini sahih  
kılmazken, Ebu'l-Kâsım, bunu sahih görür.<sup>257</sup> Basra ekolüne göre cevherin bir nede-  
ne dayanarak süreklilik arz etmesi sahih değildir. Bu konuda söz konusu ekol arasın-  
da herhangi bir görüş ayrılığı yoktur. Ebu'l-Hasan el-Hayyât da bu görüştedir. Ebu'l-  
Kâsım ise, cevherin süreklilik arz etmesini sahih görür.<sup>258</sup>

2-Ebu'l-Kâsım, taş ve odunda gizli bir ateşin varlığını reddederken, Basra  
ekolü, odunda ve taşta gizli bir ateşin varlığını kabul eder.<sup>259</sup>

---

<sup>253</sup> Nâşî el-Ekber, Muktetefâtun mine'l-Kitabi'l-Evsati fi'l-Makâlât, 97, 98.

<sup>254</sup> en-Nisâburî, a.g.e., 29.

<sup>255</sup> en-Nisâburî, a.g.e., 37.

<sup>256</sup> en-Nisâburî, a.g.e., 62.

<sup>257</sup> en-Nisâburî, a.g.e., 87.

<sup>258</sup> en-Nisâburî, a.g.e., 74.

<sup>259</sup> en-Nisâburî, a.g.e., 56.

3-Ebu Hâşim, her cüz'ün kapladığı bir alanın olduğunu söyler. Ebu'l-Kâsım ise, parçalanmayan cüz'ün her hangi bir alanı kaplamadığı görüşündedir.<sup>260</sup>

4-Ebu Alî, yeryüzünün düz olduğu görüşündedir. Ebu Hâşim ise, yeryüzünün yuvarlak olduğu görüşündedir. Ebu'l-Kâsım'a göre de yeryüzü yuvarlaktır.<sup>261</sup>

5-Toz rengi Basra ekolü mensuplarına göre müstakil bir renk değildir. Ebu'l-Kâsım'a göre ise müstakil bir renktir.<sup>262</sup>

6-Basra ekolü mensupları, bütün renklerin süreklilik arz edeceğini söylerken, Ebu'l-Kâsım ise bütün arazların (renk ve dışındakilerin) süreklilik arz etmeyeceği görüşündedir.<sup>263</sup>

7-Bağdat ekolü mensupları, siyah rengin kendisine benzeyen bir rengi meydana getirebileceğini söylerken, Basra ekolü mensupları bunu sahih görmezler. Ayrıca Bağdat ekolüne mensup olanlardan bazıları, bir şeyin kendi zıddını meydana getirebileceğini sahih görmüşlerdir.<sup>264</sup>

8-Ebu'l-Kâsım'a göre herhangi bir hareket olmadan sesin meydana gelmesi sahih değildir. Ebu Hâşim'e göre ise ses sadece mekâna ihtiyaç duyar.<sup>265</sup>

9-Ebu Hâşim'e göre ses müstakil bir harfe ihtiyaç duyar. Ebu'l-Kâsım'a göre ise sesin müstakil bir harfte meydana gelmesi sahih değildir.<sup>266</sup>

10-Ebu Hâşim fayda veren kelamın kelâm olabileceği görüşündedir. Başka bir görüşünde Ebu Hâşim, fayda vermeyen kelâmın da kelâm olabileceğini sahih görmüştür. Ebu'l-Kâsım'a göre ise fayda vermeyen kelâm, kelâm değildir.<sup>267</sup>

11-Basra ekolü mensuplarına göre doğruluk ve yalancılık aynı cinstendir. Ebu'l-Kâsım ise, onların bu görüşünü reddeder.<sup>268</sup>

12-Hareketsizlik ve sesin çıkmaması Ebu'l-Kâsım'a göre kelâma zıttır. Basra ekolü âlimleri ise, bu görüşün aksini savunmuşlardır.<sup>269</sup>

---

<sup>260</sup> en-Nisâburî, *a.g.e.*, 58.

<sup>261</sup> en-Nisâburî, *a.g.e.*, 100.

<sup>262</sup> en-Nisâburî, *a.g.e.*, 116.

<sup>263</sup> en-Nisâburî, *a.g.e.*, 122.

<sup>264</sup> en-Nisâburî, *a.g.e.*, 130.

<sup>265</sup> en-Nisâburî, *a.g.e.*, 150.

<sup>266</sup> en-Nisâburî, *a.g.e.*, 153.

<sup>267</sup> en-Nisâburî, *a.g.e.*, 157.

<sup>268</sup> en-Nisâburî, *a.g.e.*, 162.

13-Basra ekolü mensuplarına göre elem lezzet cinsinden olabilir. Ebu'l-Kâsım ise, bunu kabul etmez.<sup>270</sup>

14-Elem cinsinin katı maddelerde bulunması Ebu'l-Kâsım'a göre sahih değildir. Ebu Hâşim ve Ebu Alî ise, önce bunu sahih görmüş, daha sonraları ise bunun sahih olmadığı görüşünü benimsemişlerdir.<sup>271</sup>

15-Bir acı hissedildiğinde Ebu'l-Kâsım'a göre bir mana meydana gelir. Ebu Alî de bu görüştedir. Ebu Hâşim'e göre ise, acı hissedildiğinde herhangi bir mana meydana gelmez.<sup>272</sup>

16-Ebu Hâşim'e göre hareket sükunun cinsindedir. Ebu'l-Kâsım'a göre ise, hareket sukunun zıddıdır.<sup>273</sup>

17-Basra ekolü mensuplarına göre cismin bir mekân olmadan da hareket etmesi sahihtir. Ebu'l-Kâsım'a göre ise, cismin mekân olmadan hareket etmesi sahih değildir.<sup>274</sup>

18-Ebu Hâşim'e göre varlıklar duyu organıyla anlaşılabilir. Ebu'l-Kâsım'a göre ise varlıklar duyu organıyla anlaşılır.<sup>275</sup>

19-Basra ekolü mensuplarına göre sertlik ve yumuşaklık hissedilemez. Ebu'l-Kâsım'a göre ise bu ikisi dokunmayla hissedilir.<sup>276</sup>

20-Ebu'l-Kâsım'a göre kuruluk ve yaşlılık dokunmayla hissedilir. Ebu Ali de, bu görüştedir. Basra ekolü mensuplarına göre ise, kuruluk ve yaşlılık dokunmayla hissedilemez.<sup>277</sup>

21-Ebu'l-Kâsım'a göre hayat (yaşam) gıdaya ihtiyaç duyar. Basralılara göre ise, hayat gıdaya ihtiyaç duymaz.<sup>278</sup>

---

<sup>269</sup> en-Nisâburî, *a.g.e.*, 163.

<sup>270</sup> en-Nisâburî, *a.g.e.*, 167.

<sup>271</sup> en-Nisâburî, *a.g.e.*, 167.

<sup>272</sup> en-Nisâburî, *a.g.e.*, 170.

<sup>273</sup> en-Nisâburî, *a.g.e.*, 173.

<sup>274</sup> en-Nisâburî, *a.g.e.*, 190.

<sup>275</sup> en-Nisâburî, *a.g.e.*, 212.

<sup>276</sup> en-Nisâburî, *a.g.e.*, 225.

<sup>277</sup> en-Nisâburî, *a.g.e.*, 233.

<sup>278</sup> en-Nisâburî, *a.g.e.*, 233, 234.

22-Ebu'l-Kâsım'a göre ölüm, yaşamanın (hayatın) zıddıdır. Ebu Hâşim'e göre ise, ölüm yaşamaya (hayata) zıt değildir.<sup>279</sup>

23- Ebu'l-Kâsım'a göre canlıların kudretten ve acziyetten soyutlanması caiz değildir. Basra ekolü âlimlerine göre ise acziyet bir manayı ifade ederse canlıların kudretten ve acziyetten soyutlanması sahihtir.<sup>280</sup>

24-Basra ekolü âlimlerine göre delille bilinen bütün şeylerin zorunlu olarak bilinmesi sahihtir. Ebu'l-Kâsım'a göre ise bu sahih değildir.<sup>281</sup>

25-Basra ekolü âlimlerine göre bir şeyin tek bir cihetten iki ilimle bilinmesi sahihtir. Ebu'l-Kâsım'a göre ise bu sahih değildir.<sup>282</sup>

26-Ebu Hâşim'e göre şek mana değildir. Ebu'l-Kâsım'a göre ise şek, ilme zıt olan bir manadır. Ebu Alî de bu görüşü benimsemiştir.<sup>283</sup>

27-Ebu'l-Kâsım'a göre yanılığın bir özden kaynaklanmaz. Ebu Alî de, bu görüşü benimsemiştir. Ebu Hâşim'e göre ise yanılığın, ilme zıt olan bir manadır.<sup>284</sup>

28-Ebu'l-Kâsım'a göre yanılığın herhangi bir sebepten sonra gelir. Basralılara göre ise yanılığın önce her hangi bir sebebin geçmesi lazım değildir.<sup>285</sup>

29-Bağdat ekolüne mensup bazı âlimlere göre delil, bir bilginin başka bir bilgiye aktarılışıdır. Basra ekolüne göre ise delil, bilgiye götüren teoriden ibarettir.<sup>286</sup>

30-Ebu'l-Kâsım'a göre kulun gücünün yettiği her şeyin bir zıddı vardır. Basralılara göre ise teorisinin zıddı yoktur.<sup>287</sup>

32-Ebu'l-Kâsım'a göre sehiv, iradeye zıttır. Basra ekolü mensuplarına göre ise sehvin iradeye zıt oluşu sahih değildir.<sup>288</sup>

33-Bağdat Mu'tezile ekolü mensupları, Allah'ın her şeye gücünün yettiği prensibini kabul etmekle birlikte tabiat kanunlarına da yüksek bir değer atfetmiştir.

---

<sup>279</sup> en-Nisâburî, *a.g.e.*, 235.

<sup>280</sup> en-Nisâburî, *a.g.e.*, 257.

<sup>281</sup> en-Nisâburî, *a.g.e.*, 330.

<sup>282</sup> en-Nisâburî, *a.g.e.*, 333.

<sup>283</sup> en-Nisâburî, *a.g.e.*, 338.

<sup>284</sup> en-Nisâburî, *a.g.e.*, 341.

<sup>285</sup> en-Nisâburî, *a.g.e.*, 343.

<sup>286</sup> en-Nisâburî, *a.g.e.*, 345.

<sup>287</sup> en-Nisâburî, *a.g.e.*, 346, 347.

<sup>288</sup> en-Nisâburî, *a.g.e.*, 366.

Basra Mu'tezilesi ise, tevellüd kavramını kabul etmiş ve nedensellik nazariyesini kabul etmemiştir. Ancak bunlar, Bağdat ekolüne göre Allah'ın kudret ve iradesine daha fazla önem vermişlerdir. Basra ekolü, sebep ile sonuç arasındaki ilişkinin aslında Allah tarafından konulan âdetin bir sonucu olduğunu söylemiştir.<sup>289</sup>

### **2-İki Ekol Mensuplarının Birbiri Aleyhine Reddiye Yazmaları**

Bazı tarih kaynakları, Basra ve Bağdat ekolü mensuplarının birbirlerinin aleyhine reddiye yazdıklarından bahseder. Bu da iki ekol mensubu arasında fikirsel görüş farklılıklarının olduğu konusundaki tezi güçlendirmektedir.

İskâfî'nin 'Kitâbu'l-Makâlât fi Tafdîli Alî', 'Kitâbu Fedâili Alî'<sup>290</sup> adlı eserlerinden İskâfî'nin Alî'nin daha faziletli olduğu görüşünü savunduğu, Bişr b. el-Mu'temir'in görüşlerini benimseyen Bağdat ekolü mensuplarından Ebu Mûsâ el-Murdâr'ın 'Kitâbu'l-Mesâil ve'l-Cevâbât', 'Kitâbu Mâ Cerâ Beynehu ve Beyne'l-Basriyyin'<sup>291</sup> eserlerinden el-Murdâr'ın kendisiyle Basra ekolü mensupları arasında bir takım tartışmaların yaşandığı, Bişr b. el-Mu'temir'in "Kitâbü'r-Red Alâ Ebu'l-Hüzeyl"<sup>292</sup> adlı eserinden de Bişr'in Ebu'l-Hüzeyl el-Allâf'ın görüşlerini çürütmeye çalıştığı anlaşılabilir. Ayrıca İskâfî'nin 'Nakdu'l-Osmâniyye' adlı eseri, Câhız'ın 'Kitâbu'l-Osmâniyye'sine bir reddiye olarak yazılmıştır.<sup>293</sup>

### **3-İki Ekol Mensuplarının Basra ve Bağdat Dışında da Fikrî Düşüncelerini Yayımları**

Ekol temsilcilerinin hemen her biri, hicrî üçüncü yüzyılın ortasından itibaren yalnız Bağdat ve Basra'da kalmayıp seyahat ederek fikirlerini gittikleri yerlere götürmüşlerdir. Böylece medreselerin her biri Bişriyye, Câhiziyye ve Ka'biyye ismini almış ve bu isimler şahıslardan ziyade fikirsel yönelişleri ifade etmiştir. Yani her ne kadar ilim merkezleri olarak Bağdat ve Basra şeklinde nitelendirilseler de normalde onlar, temsilcilerinin hemen her birinin fikirlerinin temsil edildiği medreseler halini almıştır. Mesela Ka'bî, aslen Belh'lidir ve uzun süre Bağdat'ta kalmıştır. Ancak hayatı boyunca orada kalmamasına rağmen Bağdat ekolünün temsilcisi olarak ün ka-

<sup>289</sup> Halil İbrahim Bulut, "Mu'tezile Mezhebinde Nedensellik Tartışmaları", *Marife*, Konya, 2003, III, 292.

<sup>290</sup> İbnu'n-Nedim, *a.g.e.*, 213.

<sup>291</sup> İbnu'n-Nedim, *a.g.e.*, 206, 207.

<sup>292</sup> İbnu'n-Nedim, *a.g.e.*, 205.

<sup>293</sup> Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr, "Mukaddime", *el-Osmâniyye*, Mısır, 1374/1955, 13.

zanmıştır.<sup>294</sup> Dördüncü yüzyılın sonuna doğru Kâdî Abdülcebâr ve ders halkasında bulunan öğrencileri de Rey’de ikamet etmişlerdir.<sup>295</sup> Yine Ebü’l-Hüseyin el-Mu’temed el-Basrî, Basralı bir Mu’tezilî olmakla birlikte Bağdat’ta ikamet etmiştir.<sup>296</sup> Hâtib el-Bağdâdî (ö.463/1070), Basra Mu’tezile ekolünden sayılan Ebu Hâşim el-Cübbâî ve Nazzâm’ın Bağdat’ta kaldıklarını,<sup>297</sup> yine Basra Mu’tezilesi’nden sayılan Sümâme b. Eşres’in Bağdat’a gidip Hârûn Reşid ve diğer halifelerle birlikte hareket ettiğini,<sup>298</sup> Ebu’l-Kâsım el-Belhî’nin de uzun bir müddet Bağdat’ta kaldıktan sonra Belh’e gidip vefatına kadar orada kaldığını<sup>299</sup> söyler. Zehebî (ö.748/1347) de, Basralı Ebu’l-Mu’temir Muammer b. Amr’ın sahip olduğu görüşünden dolayı Basra Mu’tezilesi’nin kendisine karşı çıktığını ve bu yüzden Ebu’l-Mu’temir’in Bağdat’a kaçıp İbrâhim b. es-Süندی’nin yanında gizlendiğini<sup>300</sup> söyler. Bütün bu açıklamalar, ekol mensuplarının Basra ve Bağdat ekolüne aidiyetlerinin fikirsel düşünce biçimlerinin farklılığından kaynaklandığı tezini güçlendirmektedir.

Şu ana kadarki açıklamalar değerlendirildiğinde Mu’tezile bünyesinde Hz. Ali’nin Peygamberden sonra insanların en üstünü olduğu anlayışı Bişr b. el-Mu’temir’in katkılarıyla geliştiği muhtemelen anlaşılabilir. Bu anlayış daha sonra Cafer b. Harb, Cafer b. Mübeşşir, Muhammed el-İskafi ve İsa el-Murdar tarafından desteklenmiştir. Hz. Ali’yi en üstün kabul eden ve mefdulun imametinin meşruluğu anlayışını benimseyen Bağdat ekolünün bu düşüncesinin onların Alioğullarıyla birliktelikleri sonucu geliştiği söylenebilir. Ayrıca onların Zeydiyye ile olan ilişkileri de bu düşünceye sahip olmalarında etkili olmuştur. Bağdat ekolü mensupları sahip oldukları bu düşüncelerini daha sonra geliştirip sistematize etmişlerdir. Bu anlayış Me’mun’un güttüğü politikayla da uyum içinde olmuş ve Me’mun tarafından destek-

---

<sup>294</sup> K. Arpaguş, a.g.m., 158, 159.

<sup>295</sup> Karadaş, a.g.m., III, 22.

<sup>296</sup> Muhammed Hâmidullah, ”el-Mu’temed’in Neşri Dolayısıyla Mu’tezile’nin Fıkıh Yöntemi Üzerine”, (Çev.: Şerâfeddin Gölcük), *Marife*, Konya, 2003, III, 335.

<sup>297</sup> Hatib el-Bağdâdî, *a.g.e.*, VI, 94.

<sup>298</sup> Hatib el-Bağdâdî, *a.g.e.*, VII, 155.

<sup>299</sup> Hatib el-Bağdâdî, *a.g.e.*, VII, 392.

<sup>300</sup> Zehebî, *a.g.e.*, XX, 546.

lenmiştir. Bu anlayışın zamanla Mu'tezile'nin Basra ve Bağdat olarak iki ekole ayrılmasının odak noktasını oluşturduğu sonucuna varılabilir.

Mezhepler Tarihinin ilk kaynakları ve yazarlarının yaşamış olduğu asırlar incelendiğinde ilk olarak Basrî ve Bağdâdî nitelendirmesini, Nâşî el-Ekber'in yaptığı görülür.<sup>301</sup> Bişr b. el-Mu'temir'in hicrî üçüncü asrın başlarında vefat ettiği göz önüne alınırsa, Basrî ve Bağdadî nitelendirilmesinin, hicrî ikinci asrın sonlarına doğru, Bişr b. el-Mu'temir'e kadar, coğrafi bir farklılaşmaya; hicrî ikinci asrın sonlarından itibaren ise, Bişr b. el-Mu'temir'in hicrî ikinci asrın sonlarında Bağdat'a gitmesiyle de, doktrinel (fikrî) bir ayrışmaya dönüştüğü söylenebilir.

#### 4.MU'TEZİLE'NİN BASRA VE BAĞDAT EKOLÜ MENSUPLARI VE TEMEL GÖRÜŞLERİ

##### 4.1. BASRA EKOLÜ MENSUPLARI VE TEMEL GÖRÜŞLERİ

###### 1. Vâsıl b. Atâ (ö.131/748)

Tam adı: Ebû Huzeyfe Vâsıl b. Atâ'dır. H.80 yılında Medine 'de doğmuştur. H.131 senesinde de vefat etmiştir.<sup>302</sup> Hasan Basrî'den ders almıştır.<sup>303</sup> Abdullâh b. Amr b. Abdulaziz'in huzurunda söylediği ve içinde 'r' harfinin olmadığı meşhur bir hutbesi vardır.<sup>304</sup> Kelâm ilminde ve Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat ile münazara konularında ilk kitap telif eden Vâsıl b. Atâ'dır. Vâsıl, Mu'tezile'nin ilk önde geleni ve Mu'tezilî adıyla ilk isimlendirilen kişidir.<sup>305</sup> Vâsıl, akılcı bir sistem olan Mu'tezile mezhebinin ilk kurucusu ve bu sistemin, et-Tevhid, el-Adl, el-Va'd ve'l-Vaid, el-Menzile Beyne'l-Menzileteyn ve el-Emr bi'l-Ma'ruf ve'n-Nehy Ani'l-Münker, gibi tüm mensuplarının birleştikleri ana görüşlerini oluşturan beş prensibin koyucusu olarak, Vâsiliyye Fırkası'nın doğmasına neden olan ve belirgin niteliklere sahip bir kelimacıdır.<sup>306</sup> Vâsıl, Abdullâh b. Hâris'i Mağrib'a; Kâsım'ı Yemen'e; Eyyub'u Cezi-

<sup>301</sup> Nâşî el-Ekber, *Muktetefâtu mine'l-Kitâbi'l-Evsati fi'l-Makâlât*, 96.

<sup>302</sup> İbnu'n-Nedim, *a.g.e.*, 203.

<sup>303</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 58.

<sup>304</sup> Belhî, Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, *Babu Zikri'l-Mu'tezile min Makâlâti'l-İslâmiyyin*, (*Fadlu'l-İ'tizâl ve Tabakâtu'l-Mu'tezile* kitabının içerisinde), (Thk.: Fuad Seyyid), Tunus, 1393/1974, 64, 65.

<sup>305</sup> el-Kâsimî, *a.g.e.*, 70, 71.

<sup>306</sup> Işık, *a.g.m.*, XXIV, 343.

re'ye; Hasan b. Zekvân'ı Kûfe'ye; Osman et-Tâvil'i ise Ermenistan'a göndererek Mu'tezilî öğretilerin yayılmasına çalışmıştır.<sup>307</sup>

Eserlerinden bazıları şunlardır: 1-Kitâbu'l-Menzile beyne'l-Menzileteyn 2-Kitâbu'l-Futyâ 3-Kitâbu't-Tevhid.<sup>308</sup> 4-Asnâfu'l-Mürchie 5-Maâni'l-Ku'ran 6-el-Huteb fi't-Tevhidi ve'l-Adl 7-Mâ Cerâ Beynehu ve Beyne Amr b. Ubeyd 8-es-Sebil Îlâ Marifeti'l-Hak 9-Tabakâtu Ehli'l-İlmi ve'l-Cehl<sup>309</sup>

Vâsıl, kadim sıfatı iddia edenlerin iki ilahın varlığını iddia etmiş olacağını söyleyerek kadim sıfatların varlığını inkâr eder.<sup>310</sup> Kader konusunda Ma'bed el-Cühenî ve Gaylân ed-Dımeşkî'nin görüşünü benimser.<sup>311</sup> Allah'ın ilim, hayat ve irade gibi sıfatlarını kabul etmez.<sup>312</sup> Vâsıl'a göre kul, hayrın ve şerrin, iman ve küfrün, sevap ve günahın yapıcısıdır. Bundan dolayıda karşılığını görecektir.<sup>313</sup> Ona göre büyük günah işleyen kişi tövbe etmeden dünyadan göçüp ahirete giderse ebedi olarak cehennemde kalacaktır. Fakat onun azabı kâfirlerin azabından daha hafif ve bulunacağı yer ise kâfirlerden daha üstte olacaktır.<sup>314</sup>

Vâsıl, Alî'nin Osman'dan daha faziletli olduğunu söyler. Vâsıl, bu görüşünden dolayı Şiilik (teşeyyu') düşüncesine nispet edilmiştir. Çünkü Vâsılın zamanındaki şiiiler, Alî'yi Osman'dan daha faziletli görmüşlerdir.<sup>315</sup>

Cemel ve Sıffin'da savaşımlar hakkında Vâsıl, bu gruplardan birinin hatalı davrandığı görüşünü benimsemiş<sup>316</sup> ve gruplardan birinin muayyen olmamak üzere âsi olduğunu söylemiştir.<sup>317</sup> Ona göre Alî, Talha ve Zübeyr'in bir bakla demeti hakkındaki şehadetleri bile kabul edilmez.<sup>318</sup> Mefdulun imametini ise meşru görür.<sup>319</sup>

<sup>307</sup> İbnu'l-Murtazâ, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, 32.

<sup>308</sup> İbnu'n-Nedim, *a.g.e.*, 203.

<sup>309</sup> Eş'arî, "Mukaddime", *Makâlâtu'l-İslamiyyin*, I, 18.

<sup>310</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 58, 59.

<sup>311</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 59.

<sup>312</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 58.

<sup>313</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 59.

<sup>314</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 60.

<sup>315</sup> Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhid ve'l-Adl*, XX-II, 114.

<sup>316</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 60.

<sup>317</sup> el-Hayyât, *a.g.e.*, 73,74.

<sup>318</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 60.

<sup>319</sup> Nâşî el-Ekber, *Mesâilu'l-İmame*, 52.

## 2. Amr b. Ubeyd (ö.144/761)

Tam adı: Ebu Osmân Amr b. Ubeyd b. Bâb'tır. 80/699 yılında doğmuştur.<sup>320</sup> Aslen İranlı olup Mu'tezile'nin önde gelenlerindedir. Hasan Basrî'den hadis rivayet etmiştir.<sup>321</sup> Amr, Vâsıl b. Atâ'ya uyararak Hasan Basrî'nin medresesinden ayrılmıştır.<sup>322</sup> Amr, Abbâsiler devrinde Mansur'la iyi ilişkiler içerisinde olmuş, hatta Mansur kendisini övmek için bir defasında kendisi hakkında "İnsanlara para ve dünyalık saçtım. Amr b. Ubeyd hariç kim varsa toplayıp götürdü" demiştir.<sup>323</sup> Amr b. Ubeyd, Basra-Mekke arasında yer alan ve Merrân diye isimlendirilen mevkide 144/761 yılında vefat etmiştir.<sup>324</sup> Büyük günah işleyen kişinin cezasının ebediyyen cehennemlik olduğu görüşündedir.<sup>325</sup> Amr, kader ve el-Menzile beyne'l Menzileteyn konularında Vâsıl b. Atâ'ya uymuş, Cemel günü savaştan iki fırkanın fasık olduğu konusunda ise Vâsıl'dan farklı düşünmüştür. Vâsıl, tek firkadan iki kişinin şahitliklerini kabul ederken Amr, iki fırkanın mensuplarının da fasık olduğunu söyleyerek tek bir firkadan olan iki kişinin şahitliklerini kabul etmemiştir.<sup>326</sup>

Amr, Osmân'ı Alî'den üstün kılmış<sup>327</sup> ve faziletli olanın imâm olması gerektiğini söylemiştir.<sup>328</sup>

## 3. Ebubekir el-Asam (ö.200/816)

Mu'tezile'nin önde gelenlerinden olup vakur ve dindarlığıyla bilinir. Eserlerinden bazıları şunlardır: 1-Halku'l-Kur'an, 2-Halku'l-Hucce ve'r-Rusul, 3-Kitâbu'l-Harâke, 3-er-Red Ala'l-Mulhide, 4-er-Red Ala'l-Mecusî, 5-Esmâu'l-Husnâ, 6-İftirâku'l-Umme.<sup>329</sup> El-Asam 200/815 yılında vefat etmiştir.<sup>330</sup>

<sup>320</sup> İbnu'n-Nedim, *a.g.e.*, 203.

<sup>321</sup> İbn Kesir, *a.g.e.*, IX, 78, 79.

<sup>322</sup> Eş'arî, "Mukaddime", *Makâlâtu'l-İslamiyyin*, I, 17.

<sup>323</sup> Şehristânî, "Mukaddime", *Milel ve Nihal*, 40.

<sup>324</sup> İbnu'n-Nedim, *a.g.e.*, 203.

<sup>325</sup> Bağdâdî, *a.g.e.*, 119.

<sup>326</sup> Bağdâdî, *a.g.e.*, 121.

<sup>327</sup> Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhid ve'l-Adl*, XX-II, 114.

<sup>328</sup> Nâşî el-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme*, 51.

<sup>329</sup> Zehebî, *a.g.e.*, IX, 402.

<sup>330</sup> İbnu'n-Nedim, *a.g.e.*, 214.

el-Asam, Allah'ın canlının dışındaki bir hayatı yaratma kudretiyle vasıflandırılmayacağını söyler.<sup>331</sup> Ona göre Allah'ın muhkem ayetleri manası açık bir şekilde anlaşılabilen ayetlerdir.<sup>332</sup>

el-Asam, insanların zulümden kaçınması halinde imama ihtiyacın kalmayacağını söyler.<sup>333</sup> el-Asam ve mensupları, devlet başkanının seçimle belirlenmesi gerektiğini söylemişlerdir.<sup>334</sup> el-Asam, Alî'ye meyletmemiş<sup>335</sup> ve Alî'nin imâmetini de kabul etmemiştir. Muaviye'nin imâmetini ise sahih görmüş<sup>336</sup> ve Muaviye'yi Alî ile savaşmasında haklı görmüştür.<sup>337</sup>

Ebûbekir'in Peygamberden sonra insanların en faziletlisi olduğu görüşünü savunarak<sup>338</sup> imamet sıralamasını şu şekilde yapmıştır: Ebûbekir, Ömer, Osmân. Alî'nin imâmeti üzerine icma hâsıl olmadığı gerekçesiyle kendisinin imametini sahih görmemiştir.<sup>339</sup> Mefdulun imametini sahih görür.<sup>340</sup>

#### 4. Hişâm el-Fuvâtî (ö.218/833)

Tam adı: Ebu Muhammed el-Fuvâtî'dir. Aslen Kûfeli'dir. Abbâd b. Süleymân ve dışındaki birçok kişi kendisinden ders almıştır.<sup>341</sup>

Eserlerinden bazıları şunlardır: 1-Kitâbu Tefsiri'l-Kur'an, 2-Kitâbu Halku'l-Kur'an, 3-Kitâbu't-Tevhid, 4-Kitâbu'l-Îmâme, 5-Kitâbu'r-Red Ala Hişâm fi't-Teşbih, 6-Kitâbu'l-Mahlûk, 7-Kitâbu'r-Red Ala Mücebbire, 8-Kitâbu'r-Red Ala Dehriyye.<sup>342</sup>

el-Fuvatî, fiillerin Allah'a dayandırılmasını imkansız görür. Cennet ve cehennem henüz yaratılmadığını iddia eder. Bu düşünce daha sonra Mu'tezile için bir

---

<sup>331</sup> Eş'arî, *a.g.e.*, II, 239.

<sup>332</sup> Eş'arî, *a.g.e.*, I, 294.

<sup>333</sup> Eş'arî, *a.g.e.*, II, 149.

<sup>334</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 75.

<sup>335</sup> Zehebî, *a.g.e.*, IX, 402.

<sup>336</sup> Bağdâdî, *a.g.e.*, 164.

<sup>337</sup> Nâşî el-Ekber, *Mesâilu'l-Îmâme*, 60.

<sup>338</sup> Nâşî el-Ekber, *Mesâilu'l-Îmâme*, 59.

<sup>339</sup> Eş'arî, *a.g.e.*, II, 144,145.

<sup>340</sup> Nâşî el-Ekber, *Mesâilu'l-Îmâme*, 59.

<sup>341</sup> Zehebî, *a.g.e.*, XX, 547.

<sup>342</sup> İbnu'n-Nedim, *a.g.e.*, 214.

inanç esası olarak devam etmiştir. Allah'ın insanı yarattığını ancak küfrü yaratmadığını söyler. Ona göre eşya yok (madum) olmadan önce eşya değildir. Eğer mevcut olduktan sonra yok olursa eşya diye isimlendirilir.<sup>343</sup>

Ona göre imâmet ancak birlik, barış ve emniyet anında gerçekleştirilir.<sup>344</sup> el-Fuvâtî'ye göre Alî, Talha ve Zübeyr savaşmamışlardır. Bilakis onlar, Basra'da insanların durumunu öğrenmek için toplanmışlardır.<sup>345</sup> Faziletli olanın imam olması gerektiği görüşündedir.<sup>346</sup>

### 5. Nazzâm (ö.231/845)

Tam adı: Ebu İshâk İbrahim b. Seyyâr en-Nazzâm'dır. Mu'tezile'nin önde gelen kelâm âlimlerindedir.<sup>347</sup> Alî el-Hârisî b. Abbâd ed-Dubâî el-Basrî'nin mevlasından olup Câhız'ın hocalığını yapmıştır.<sup>348</sup> Felsefecilerin çok sayıda kitaplarını inceleyip tetkik ederek onların düşüncelerini Mu'tezile'nin düşüncesi ile uzlaştırmıştır.<sup>349</sup> Ahmed b. Haid ve el-Esvârî,<sup>350</sup> Cafer b. Mübeşşir, Cafer b. Harb,<sup>351</sup> Fazl el-Hadsî ve Ahmed b. Hâbit kendisine tabi olmuştur.<sup>352</sup> Nazzâm, halife Mu'tâsım döneminde H.220'lerde vefat etmiştir.<sup>353</sup> Felsefecilerin çok sayıda kitaplarını incelemiş ve onların düşüncelerini Mu'tezile'nin düşüncesi ile uzlaştırmıştır.<sup>354</sup>

Allah'ın hakikatte irade sıfatı ile nitelendiği görüşünde değildir.<sup>355</sup> Parçalanmayan cüz'ü inkâr eder. İcma'yı delil olarak kabul etmez. Kiyas'ı ise masum imam konusunda delil olarak kabul eder, şer'i hükümlerde ise delil olarak kabul etmez. Ona göre akıllı kişi delillerle Allah'ı bilmek zorundadır. Yine ona göre aklın güzel

<sup>343</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 75, 76.

<sup>344</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 75.

<sup>345</sup> Nâşi el-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme*, 55.

<sup>346</sup> Nâşi el-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme*, 55.

<sup>347</sup> Hatib el-Bağdâdî, *a.g.e.*, VI, 94.

<sup>348</sup> Zehebî, *a.g.e.*, XX, 541.

<sup>349</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 63.

<sup>350</sup> Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Târihu'l-İslâm*, (Thk.: Ömer Abdusselâm Tedmurî), Beyrut, 1990, XVI, 470, 471.

<sup>351</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 67.

<sup>352</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 67.

<sup>353</sup> Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nubelâ*, XX, 541.

<sup>354</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 63.

<sup>355</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 64.

gördüğü şey güzel, çirkin gördüğü şey ise çirkindir.<sup>356</sup> Allah'ın zulme ve şerre gücü yetmeyeceğini, insanların ise buna gücü yettiğini söyler. Bu söyleminden dolayı bir kısım insanlar kendisini tekfir etmiştir.<sup>357</sup> Ümmetin bütün asırlarda yanlış bir delil ve görüş üzerine icma etmelerini sahih görmüştür.<sup>358</sup> Kulun fiilinün gücünü aşan her şeyin tabiatı gereği Allah'ın fiili olduğunu söyler. Parçalanmayan cüzün atom olmayacağı konusunda filozoflara tabi olur. Ona göre cevherler arazların bir araya toplanması suretiyle olur.<sup>359</sup>

Şia'ya meyletmiş, imametin nass ve tayin ile olduğunu, Peygamberin değişik yerlerde Alî üzerine nass ettiğini söylemiştir.<sup>360</sup> Osmân döneminde meydana gelen olaylardan dolayı Osmân'ın halifeliğinin son altı senesi hakkında bir değerlendirmede bulunmamış,<sup>361</sup> Alî'nin hilafet akdinin kendisine yapıldığı vakitte insanların en faziletlisi olduğunu söyleyerek Alî'nin hilafetini sahih görmüştür.<sup>362</sup>

#### **6. Ebu'l-Hüzeyl el-Allâf (ö.235/849)**

Tam adı: Muhammed b. el-Hüzeyl el-Basrî olup kavminin ve Mu'tezile kelâmcılarının önde gelenlerindedir.<sup>363</sup> 131/748 senesinde doğmuş ve 235/849 senesinde de vefat etmiştir.<sup>364</sup> Osmân b. Hâlid et-Tavîl<sup>365</sup> ve Bişr b. Said'ten ders almıştır.<sup>366</sup> el-Allâf, muhassımlarına karşı delil getirmede çok mahirdir. Ebu'l Hüseyin el-Malatî, bu konuda kendisi hakkında şu tespitlerde bulunur: "Cedel ilminde el-Allâf gibisi görülmemiştir. el-Allâf, bu ilimde kendi akranlarının hocasıdır. Me'mun, Mu'tâsım ve Vâsık kendisine saygıda kusur etmemişlerdir."<sup>367</sup> el-Allâf, ilk felsefî istilahları kullanan kişidir.<sup>368</sup>

---

<sup>356</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 65, 66.

<sup>357</sup> Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nubelâ*, XX, 541, 542.

<sup>358</sup> Bağdâdî, *a.g.e.*, 143.

<sup>359</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 64, 65.

<sup>360</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 66.

<sup>361</sup> Nâşî el-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme*, 53.

<sup>362</sup> İbnu'n-Nedim, *a.g.e.*, 54.

<sup>363</sup> Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, XVI, 473, 474.

<sup>364</sup> İbnu'n-Nedim, *a.g.e.*, 204.

<sup>365</sup> Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nubelâ*, XV, 543.

<sup>366</sup> Malatî, *a.g.e.*, 38, 39.

<sup>367</sup> Malatî, *a.g.e.*, 39.

<sup>368</sup> en-Nisâbü'rî, "Mukaddime", *el-Mesail fi'l-Hilaf beynel Basriyyin ve'l-Bağdadiyyin*, 15.

el-Allâf, Allah'ın ilminin ve kudretinin kendisinin zatından ibaret olduğunu söyler.<sup>369</sup> Ona göre Allah âlimdir denildiğinde Allah'ın zatından ibaret olan bir ilim, Allah kadirdir denildiğinde ise Allah'ın zatından ibaret olan kudret anlaşılır.<sup>370</sup> Ona göre sıfatlar ilâhî zatın ötesinde bizzat varlığı bulunan manalar olmayıp Allah'ın zatından ibarettir.<sup>371</sup> Ona göre cennet ve cehennem ehlinin hareketleri kesintili olup mükellef insan, delillerle Allah'ı bilmek zorundadır. Ömürde artma ve eksilmenin de olmadığı görüşündedir.<sup>372</sup> el-Allaf, dünyada kader konusunda diğer Mu'tezile mensupları ile aynı görüşü paylaşırken ahirette ise cebre inanır. İstitaatın güç yetirebilme, selamet ve sıhhatten başka bir araz olduğunu söyler. Ka'bi'nin ondan naklettiğine göre O, Allah'ın buyruğu (irade) irade ettiğinin dışında bir şey olduğunu söyler.<sup>373</sup>

Ebubekir'in Peygamberden sonra insanların en faziletlisi olduğu görüşündedir.<sup>374</sup> Ebu'l-Hüzeyl el-Allâf'a göre, Ebubekir Ömer'den, Ömer de Osman'dan daha faziletlidir.<sup>375</sup> el-Allâf, Alî'nin Osman'dan daha faziletli olduğunu belirtmiş,<sup>376</sup> Alî'nin hilafet akdinin kendisine yapıldığı vakitte insanların en faziletlisi olduğunu söyleyerek Alî'nin hilafetini sahih görmüştür.<sup>377</sup> Osmân ve onunla savaşanlar hakkında bir görüş beyan etmemiştir.<sup>378</sup> el-Allâf, imâmet konusunda Hişâm'a reddiye olarak "*Kitâbu'l-İmame Ale'l-Hişâm*" isimli bir eser telif etmiştir.<sup>379</sup> Muhtemelen el-Allâf, bu eseri Hişâm'ın imamet konusundaki görüşünü çürütmek için yazmıştır.

Ona göre Hz. Alî ve onun karşısında yer alan Aişe, Talha b. Ubeydullâh ve Zubeyir b. Avvâm'dan oluşan grupdan biri hatalı diğeri ise haklıdır. Bu nedenle on-

---

<sup>369</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 61.

<sup>370</sup> Eş'arî, *a.g.e.*, I, 245.

<sup>371</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 61.

<sup>372</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 62.

<sup>373</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 61, 62, 63.

<sup>374</sup> Nâşi el-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme*, 52.

<sup>375</sup> Malatî, *a.g.e.*, 41.

<sup>376</sup> İbnu'l-Murtazâ, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, 48.

<sup>377</sup> Nâşi el-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme*, 54.

<sup>378</sup> Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhid ve'l-Adl*, XX-II, 58, Nâşi el-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme*, 53.

<sup>379</sup> İbnu'n-Nedim, *a.g.e.*, 204.

ları topluca değil de her birini ayrı ayrı kabul ettiğini (tevellî) ifade eder.<sup>380</sup> Faziletli olanın imam olması gerektiği görüşündedir.<sup>381</sup>

### 7. Abbâd b. Süleymân (ö.250/864)

Tam adı: Abbâd b. Süleymân'dır. Aslen Basralı olup Hişâm b. Amr'ın ashabındandır. Bazı konularda Mu'tezile'nin geneline muhalif görüşleriyle bilinir.<sup>382</sup>

Allah'ın cisimlerden başka bir şeyi yaratmadığı görüşündedir. Ona göre arazlar, cisimler tarafında yaratılmış olup bütün arazlar sonsuzdur. İnsanın doğrudan veya dolaylı iradeden başka bir fiilin olmadığı söyler. Allah'ın bir şeyi arzu etmesi, Allah'ın ve o şeyi yaratmasının dışında emri ihbarî ve hükmünden de başka bir şeydir. Ona göre insanın doğrudan veya dolaylı iradeden başka bir fiili yoktur.<sup>383</sup>

Alî'den sonra bir imamın olmasını caiz görmemiş,<sup>384</sup> Alî, Talha ve Zübeyr arasında herhangi bir savaşın meydana gelmediğini iddia etmiştir.<sup>385</sup>

### 8. Câhız (ö.255/869)

Tam adı: Osmân Amr b. Bahr b. Mahbub'dur.<sup>386</sup> Mu'tâsım ve Mütevekkil döneminde yaşamıştır.<sup>387</sup> Nazzâm'dan ders almış ve çeşitli konularda eserler yazmıştır. İbn Zebr, kendisinin H.205 yılında vefat ettiğini söyler. İki kitapçı dükkânı kiralamış ve geceleri dükkânda kalıp kitap okumakla vaktini geçirmiştir. Eserlerinden bazıları şunlardır: 1-er-Red Alâ Ashâbu'l-İlhâm, 2-er-Red Ala'l-Müşebbihe, 3-er-Red Ala'n-Nasârâ, 4-et-Tufeyliyye, 5-er-Red Ala'l-Yahudî, 6-el-Vaid, 7-el-Hucce ve'n-Nubuvve, 8-el-Muallimin, 9-el-Buldân,<sup>388</sup> 10-Kitabu'l-Osmaniyye.<sup>389</sup>

---

<sup>380</sup> Eş'arî, *a.g.e.*, II, 145.

<sup>381</sup> Nâşî el-Ekber, *Mesâilu'l-Îmâme*, 51.

<sup>382</sup> İbnu'n-Nedim, *a.g.e.*, 215.

<sup>383</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 71, 72.

<sup>384</sup> Eş'arî, *a.g.e.*, II, 148.

<sup>385</sup> Eş'arî, *a.g.e.*, II, 146.

<sup>386</sup> İbnu'n-Nedim, *a.g.e.*, 208.

<sup>387</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 76.

<sup>388</sup> Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nubelâ*, XI, 526-531.

<sup>389</sup> İbnu'n-Nedim, *a.g.e.*, 210.

Cahız'a göre bütün bilgiler (maarif) tabiatı gereği zorunludur, hiçbirisi insan eylemlerinden değildir. Kulun istek ve arzusu dışında yaptığı ve elde ettiği bir şey yoktur. Cehennemliklerin cehennemdeki azapları sonsuz olmayıp, onlar ateşin tabiatına uygun hale geleceklerdir. Allah'ın murid olmakla vasıflandırılacağı görüşündedir. Allah'ın sıfatlarını kabul etmez, arazları kesin olarak inkar etmiştir.<sup>390</sup>

Câhız, topluma en çok hizmet edenin imâm olması gerektiği görüşünü savunmuştur.<sup>391</sup> Ebubekir'in Ali'den daha faziletli olduğu görüşündedir.<sup>392</sup>

Cemel günü savaşanlar hakkında Vâsıl ile aynı görüşü benimsemiştir.<sup>393</sup> Allah'ın sıfatlarını inkâr etmiştir.<sup>394</sup> Tabiatçı filozofların görüşlerini benimsemiş, Cehennem azabının ebedi olmadığı ve bilgilerin tabii ve zaruri olduğu görüşünü benimsemiştir.<sup>395</sup>

### 9. Ebû Ali el-Cübbâî (ö.303/915)

Tam adı: Ebu Ali b. Abdulvehhâb b. Selâm b. Hâlid b. Hamrân b. Ebân'dır. Cubba'ya nispet edilerek Cübbâî ismiyle lakaplanmıştır. Ebu Hâşim, Ebu Alî'nin 235/849 senesinde doğduğunu söyler.<sup>396</sup> Ebu Yakup eş-Şahhâm'dan ders almıştır. 68 yıl yaşamış ve 303/915 yılında vefat etmiştir. Vefatının ardından yerine oğlu Ebu Hâşim el-Cübbâî geçmiştir. Ebu'l-Hasan el-Eş'arî kendisinden kelâm ilmini almıştır. Kelâm ilminde anlaşılmayan kısımları anlaşılır hale getirmiştir. Eş'arî, daha sonra bazı nedenlerden dolayı hocası ile yollarını ayırmıştır. Eserlerinden bazıları şunlardır: 1-el-Usul, 2-en-Nehyu Anı'l-Munker, 3-et-Ta'dil ve't-Tecviz, 4-el-İctihâd, 5-el-Esmâ ve's-Sıfât, 6-et-Tefsiru'l-Kebir, 7-an-Nakd Alâ İbnu'Râvendî, 8-er-Red Alâ İbn Kullâb, 9-er-Red Ala'l-Müneccimin, 10-Men Yekfur ve Men Lâ Yekfur, 11-Şerhu'l-Hadis.<sup>397</sup>

<sup>390</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 76, 77.

<sup>391</sup> Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, 754.

<sup>392</sup> Cahız, *el-Osmaniyye*, 41.

<sup>393</sup> Bağdâdî, *a.g.e.*, 121.

<sup>394</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 77.

<sup>395</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 76, 77.

<sup>396</sup> Hatib el-Bağdâdî, *a.g.e.*, XI, 56.

<sup>397</sup> Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nubelâ*, XIV, 183, 184.

Allah'ın bir mekânda yarattığı bir kelamla konuştuğu görüşünü savunup ru'yetullah'ı inkâr etmiştir.<sup>398</sup> Allah'ın ahirette gözlerle görülemeyeceği görüşündedir. Ona göre fiili yaratma ve ibda etme kula aittir. Hayır ve şerrin, sevap ve günahın doğrudan doğruya kula ait olduğu ve istitaatin fiilden önce olduğunu söyler. Ebu Ali el-Cübbai'ye göre büyük günah işleyen mümin ve kâfir olmayıp fasıktır. Eğer tövbe etmeden ölürse cehennemde sonsuza dek kalır. Ona göre Allah'ın kuluna yaptığından daha uygun olanı yapmaya kadir olduğu söylenemez.<sup>399</sup> Allah'ın bizatihi âlim ve diri olduğunu söylemiş, lizatihi sözünün onun âlim olmasının bir sıfat olan ilmi veya âlim olmasını icap ettiren bir hali gerektirmediği manasında olduğunu açıklamıştır.<sup>400</sup>

Cübbâî, imâmet konusunda Ehl-i Sünnet'e muvafakat etmiştir. Ona göre imâmet seçimle olup sahabenin tertibi de hilafetteki tertibe göredir.<sup>401</sup> Halifelerin fazileti konusundaki görüşü ise şu şekildedir: Ona göre Ebûbekir ve Alî'den hangisinin daha faziletli olduğu bilinmez. Ebûbekir daha faziletli ise bu durumda Ömer, Alî'den daha faziletli olabileceği gibi Alî de Ömer'den daha faziletli olabilir. Alî, Ömer'den daha faziletli ise bu durumda Alî Osman'dan da daha faziletlidir. Çünkü Ömer Osman'dan daha faziletlidir. Şayet Ömer Alî'den daha faziletli ise bu durumda Alî, Osman'dan daha faziletli olabileceği gibi Osman da Alî'den daha faziletli olabilir.<sup>402</sup>

### 10. Ebû Haşim el-Cübbâî (ö.321/933)

Tam adı: Abdusselâm b. Ebi Alî Muhammed b. Abdulvehhâb b. Selâm el-Cübbâî'dir.<sup>403</sup> Hatib el-Bağdâdî, kendisinin 277/890 senesinde doğduğunu söyler.<sup>404</sup> Babasından ders almış ve birçok öğrenci yetiştirmiştir.<sup>405</sup> 314/926 yılında Bağdat'a gitmiş ve 321/933 senesinde de <sup>406</sup> Bağdat'ta <sup>407</sup> vefat etmiştir. Bağdâdî ise onun

---

<sup>398</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 78, 79.

<sup>399</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 78,79.

<sup>400</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 80.

<sup>401</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 82.

<sup>402</sup> Eş'arî, *a.g.e.*, II, 147.

<sup>403</sup> Zehebî, *Siyeru-Alami'n-Nubelâ*, XV, 63, 64.

<sup>404</sup> Hatib el-Bağdâdî, *a.g.e.*, XI, 56.

<sup>405</sup> Zehebî, *Siyeru-Alami'n-Nubelâ*, XV, 63, 64.

<sup>406</sup> İbnu'n-Nedim, *a.g.e.*, 222.

<sup>407</sup> Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, XXIV, 85.

H.303 yılında vefat ettiğini söyler.<sup>408</sup> Babası gibi Mu'tezile'nin önde gelenlerinden olmuştur. Birçok kelim kitabı görüşlerine yer verir.<sup>409</sup> Eserlerinden bazıları şunlardır: 1-el-Câmiu'l-Kebir, 2-el-Araz, 3-el-Mesâilu'l-Askeriyye,<sup>410</sup> 4-Kitâbu'l-Ebvâbi'l-Kebir, 5-Kitâbu'l-Ebvâbi's-Sağir, 6-Kitâbu'l-Câmiu's-Sağir, 7-Kitâbu'l-İnsan, 8-Kitâbu'l-İctihâd.<sup>411</sup>

Ona göre kul fiillerini yaratır. Hayır ve şerr, sevap ve günah doğrudan doğruya kula ait olup istitaat fiilden öncedir. Ebu Haşim el-Cübbai'ye göre büyük günah işleyen mümin ve kâfir değil, fasıktır. Kişi eğer tövbe etmeden ölürse cehennemde sonsuza dek kalır.<sup>412</sup> Allah'ın lizatihi âlim olması 'bir hale sahiptir' manasında olduğunu belirtmiştir. Ancak zat ile bilinebilen mevcut, madum, malum ve meçhul olmayan hallerin varlığını kabul eder. Allah'ın iştirici olmasını bir hal, görücü olmasını bir hal, görücü olmasının âlim olması dışında bir hal olduğunu belirtmiştir.<sup>413</sup>

İmâmet konusunda Ehl-i Sünnet'e muvafakat etmiştir. Ona göre imâmet seçimle olup sahabenin tertibi de hilafetteki tertibe göredir. Sahabenin kerametlerini inkâr etmiştir.<sup>414</sup> Allah'ın bir mekânda yarattığı bir kelâmla konuştuğu görüşündedir.<sup>415</sup> Babası gibi mefdulun imametini sahih görmüş,<sup>416</sup> Halku'l-Kur'an görüşünü benimsemiştir.<sup>417</sup>

### 11. Ebu'l-Hüseyin El-Basrî (ö.436/1044)

Tam adı Muhammed b. Alî b. et-Tayyib 'tir. Kendisi Basralı olup Ebu'l-Hüseyin künyesi ile bilinir.<sup>418</sup> Kâdî Abdülcebâr'dan ders almış,<sup>419</sup> Bağdat'a yerleş-

<sup>408</sup> Hatib el-Bağdâdî, *a.g.e.*, XI, 56.

<sup>409</sup> Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, XXIV, 85.

<sup>410</sup> Zehebî, *Siyeru Alami'n-Nubelâ*, XV, 63, 64.

<sup>411</sup> İbnu'n-Nedim, *a.g.e.*, 222.

<sup>412</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 78,79.

<sup>413</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 80,81.

<sup>414</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 82.

<sup>415</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 78.

<sup>416</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, 767.

<sup>417</sup> Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, XXIV, 85.

<sup>418</sup> Zehebî, *Siyeru Alami'n-Nubelâ*, XVII, 587, 588.

<sup>419</sup> İbnu'l-Murtazâ, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, 119.

miş ve Mu'tezile'nin önde gelen âlimlerinden olmuştur. Furu konularında Irak âlimlerinin görüşlerini benimsemiştir.<sup>420</sup> 436/1044 senesinde Bağdat'ta vefat etmiştir.<sup>421</sup>

Fasih ve akıcı bir dile sahipti. Ebu Alî el-Velid ve Ebu'l-Kâsım b. Tıbbân kendisinden ders almıştır. Mu'tezile'nin ileri gelenlerinden olup kelâmî konularda birçok kitap telif etmiştir. Eserlerinden bazıları şunlardır: 1-el-Mu'temed fi Usulu'l Fıkıh, 2-Tasaffuhu'l-Edille,<sup>422</sup> 3-el-Mu'temed 4-Nakdu's-Şafi fi'l-İmâme,<sup>423</sup> 5-el-Mahsul, 6-Gureru'l-Edille, 7-Şerhu Usulu'l-Hamse.<sup>424</sup>

Kelam konusundaki düşüncelerini Mu'tezile'ye karşı usta bir usulpla takdim etmiş, onlar da mezheplerinin metotları konusundaki bilgi noksanlıklarından dolayı bunları benimsemişlerdir. el-Basrî, Ebu Haşim el-Cubbai'nin görüşlerine karşı çıkmış, Mu'tezile ileri gelenlerinin delillerini ortaya koyarak bunları itirazla yermiş ve kabul etmemiştir. Hal'in, Yok'un bir şey olduğunu söylemiş ve renklerin arazlığını reddetmiştir. Hişam b. el-Hakem'in eşya mevcut olmadan bilinmez şeklindeki görüşüne meyletmiştir.<sup>425</sup>

Ebu'l-Hüseyin el-Basrî, İmâmetin seçime bağlı bulunduğu ve sahabenin (ilk dört halifenin) faziletinin imâm olarak seçilme sırasına göre olduğu konularında Cübbâî ve Ebû Hâşim'e karşı çıkmıştır. Mu'tezile'nin ileri gelenlerinin delillerini ortaya koyarak bunlara itiraz etmiş ve onların görüşlerini kabul etmemiştir.<sup>426</sup>

## 12. Kâdî Abdulcebbâr (ö.415/1025)

Tam adı: Kâdî Abdulcebbâr b. Ahmed b. Abdülcebbâr Ebu'l-Hasan el-Esedâbâdî'dir. Ebu İshâk b. İyâş'tan bir süre eğitim almış, Bağdat'a gittikten sonra da Ebu Abdullâh el-Hüseyin b. Alî el-Basrî'nin yanında uzun bir müddet kalıp kendisinden ders almıştır.<sup>427</sup> Mu'tezile'nin önde gelen kelâm âlimlerindedir. Şafii mez-

<sup>420</sup> Hatib el-Bağdâdî, *a.g.e.*, VIII, 73.

<sup>421</sup> İbn Hallıkân, Ebu'l-Abbâs Şemsuddin Ahmed Muhammed b. Ebûbekir, *Vefeyâtu'l-A'yân*, Beyrut, ts., IV, 271.

<sup>422</sup> Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nubelâ*, XVII, 587, 588.

<sup>423</sup> İbnu'l-Murtazâ, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, 119.

<sup>424</sup> İbn Hallıkân, *a.g.e.*, IV, 271.

<sup>425</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 82, 83.

<sup>426</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 82.

<sup>427</sup> İbnu'l-Murtazâ, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, 112.

hebine mensuptur. Rey’de kâdılık görevini üstlenmiş ve birçok kitap telif etmiştir. H.415 senesinde doksanı aşan yaşta vefat etmiştir.<sup>428</sup>

Yaratılmış kudretin tesirinin ve eserinin bulunduğunu kabul eder.<sup>429</sup> Emr-i bi’l-Maruf ve Nehy-i ani’l-Münker’in Kitap, Sünnet ve İcma ile sabit olduğunu söyler.<sup>430</sup> Allah’ın bütün fiilleri bir başkasına fayda sağlamaya yöneliktir. Bu anlamda salah olanı yapmak Allah’a vaciptir, aksi takdirde adaleti ihlal etmiş olur.<sup>431</sup> Kadî Abdulcebbar, delillerin Kitap, Sünnet ve İcma’dan ibaret olduğunu söyler.<sup>432</sup> Şefaatin de ancak tövbe eden müminler için olduğu görüşündedir.<sup>433</sup>

Kâdî Abdulcebbar, aklen imâmete ihtiyaç olmadığını söyler. Ancak insanların sorumluluklarını ve dini yükümlülüklerini yerine getirmesi için imametın gerekli olduğu görüşündedir.<sup>434</sup> Hz. Hasan’ın imâmetinin geçerli olduğu görüşündedir. Ona göre imâmetinin geçerli olduğu diğer kişiler ise şunlardır: el-Hüseyn, Zeyd b. Alî, Muhammed b. Abdullâh, Yezid b. Velid ve Ömer b. Abdulaziz. Muâviye ve Mervân’ın soyundan gelenlerin ise imametlerinin sahih olmadığını söylemiştir.<sup>435</sup>

Ona göre Hz.Alî’nin imâmete liyakatı konusunda şüphe yoktur. Ona göre Peygamberimizin “Sen bana Musâ’ya göre Hârün mesabesinde”<sup>436</sup> ve “Yarın bayrağı öyle birisine vereceğim ki O, Allah ve Resulünü sever. Allah ve Resülü de O’nu sever”<sup>437</sup> sözleri Hz. Alî’nin faziletli olduğuna işaret eder. Kâdî Abdulcebbar (ö.415), Hz. Alî’nin imâmeti hakkında şunları söyler: “Hz. Alî imâmete düşkün olmamasına rağmen ümmetin büyük bir çoğunluğu gruplar halinde kendisine bey’at etmiştir. Kendisine bey’at edilirken herhangi bir karşıt görüş ortaya çıkmamıştır. Hz. Alî’nin imâmeti icma yoluyla sabit olmuştur. Hz. Alî’ye yapılan bey’at daha öncekilere yapılan bey’attan farklı olmuştur. Çünkü toplumun büyük bir çoğunluğu Pey-

<sup>428</sup> Zehebî, *Siyeru Alami’n-Nubelâ*, XVII, 244, 245.

<sup>429</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 94.

<sup>430</sup> Kadî Abdulcebbar, *Şerhu Usulu’l-Hamse*, 142.

<sup>431</sup> Kadî Abdulcebbar, *Şerhu Usulu’l-Hamse*, 133.

<sup>432</sup> Kadî Abdulcebbar, *Şerhu Usulu’l-Hamse*, 88.

<sup>433</sup> Kadî Abdulcebbar, *Şerhu Usulu’l-Hamse*, 688.

<sup>434</sup> Martin J. Mcdermott, *The Theology Of Al-Shaikh Al-Mufid* (d.413/1022), Dar el-Machreo Editeurs, Librairie Orientale, Beyrouth, Liban, B.P. 1986, 123,124.

<sup>435</sup> Mcdermott, *a.g.e.*, 123,124.

<sup>436</sup> Tirmizî, *Menâkib*, 21, (H.No: 3730).

<sup>437</sup> Tirmizî, *Menâkib*, 21, (H.No:3724).

gamber mescidinde kendisine bey'at etmiş ve kendisinden razı olmuştur. Ammâr ve Mikdâd gibi sahabenin önde gelenlerinin kendisine bey'at etmesi bile, onun imame-tini ispat etmekte yeterli bir delil teşkil eder. O, kendi zamanında hilafete en layık ve buna en kabiliyetli olanıdır.”<sup>438</sup>

O, Alî'nin Talha ve Zübeyr ile savaşmasında haklı olduğunu söyler.<sup>439</sup> Ona göre Talha, Zübeyr ve Aişe işlemiş oldukları hatadan dolayı tövbe etmişlerdir.<sup>440</sup> Kâdî Abdülcebbâr, bunun sıhhatine dair de Alî'nin savaştan sonra vefat etmiş olan Talha'nın yanında durup “Ey Ebu Muhammed! Allah sana rahmet etsin” deyip ona rahmet dilediğini öne sürer.<sup>441</sup> Kâdî Abdülcebbâr, hocası Ebu Alî'den Talha ve Zübeyr'in Cennetle müjdelendiğine dair peygamberimizden gelen rivayetlerin onların tövbe ettiğine delil teşkil ettiğini nakleder.<sup>442</sup> Hz. Aişe'den de bu konu hakkında şu rivayet edilmiştir: “Bu işe bulaşmak yerine bir yaş hurmanın dalı olmak isterdim.”<sup>443</sup>

Eş'arî'nin Ebu Ali el-Cubbai'nin talebelerinden olup kelâm ilminde Mu'tezile medresesinden mezun olması, Mu'tezile'nin bir talebesi olarak mantıkî akıl yürütme yöntemini başarı ile kullanması ve Dırâr b. Amr'ın da Mu'tezilî olup olmadığı hususunun tartışmalı olmasından dolayı bunları da burada ele almayı uygun gördük.

### 13. Dırâr b. Amr (ö.200/815)

Ebu Amr olarak lakaplandırılır.<sup>444</sup> Mu'tezile'nin önde gelen âlimlerinden olup Dırâriyye fırkasının kurucusudur.<sup>445</sup> Hârûn Reşid zamanında vefat etmiştir. Birçok kitap telif etmesi kendisinin mezhepler ve dinler alanında mahir olduğunu gösterir. Eserlerinden bir tanesi de el-Mütekellimu'l-Bârî'dir.<sup>446</sup>

<sup>438</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhid ve'l-Adl*, XX-II, 65.

<sup>439</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhid ve'l-Adl*, XX-II, 93.

<sup>440</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhid ve'l-Adl*, XX-II, 84.

<sup>441</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhid ve'l-Adl*, XX-II, 88.

<sup>442</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhid ve'l-Adl*, XX-II, 89.

<sup>443</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhid ve'l-Adl*, XX-II, 90.

<sup>444</sup> İbnu'n-Nedim, *a.g.e.*, 214.

<sup>444</sup> Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, XVI, 475.

<sup>445</sup> Zehebî, *Siyeru Alami'n-Nubelâ*, X, 544.

<sup>446</sup> Zehebî, *Siyeru Alami'n-Nubelâ*, X, 545, 546.

Sıfatları reddetmiş, Allah'ın, cahil ve aciz olmadığı manasında âlim ve kadir olduğunu ileri sürmüştür.<sup>447</sup> Kulların cennette donatılacakları bir altıncı duyu ile Allah'ı göreceklerini, kulların fiillerinin hakikatte Allah tarafından yaratıldığını ve kulların kendilerinin fiili işlediklerini belirtmiştir. Nakledildiğine göre Dırar, Abdullah b. Mesud'un ve Ubey b. Ka'b'in Kur'an okuma şekillerini kabul etmeyip, bunları kesin olarak Allah'ın indirmediğini ifade etmiştir. Dırar'a göre din gelmeden önce düşünen kimseye akli ile bir şey zorunlu olmaz. Ancak bir peygamberin gelip, bazı şeyleri emir ve yasaklamasından sonra zorunluluk başlar.<sup>448</sup>

Dırar b. Amr, faziletli olanın imam olması gerektiği görüşünde olup<sup>449</sup> Ebu-bekir'in Peygamberden sonra insanların en faziletlisi olduğunu ileri sürmüştür.<sup>450</sup> Ona göre Hz. Alî ve onun karşısında yer alan Aişe, Talha b. Ubeydullâh ve Zubeyir b. Avvâm'dan oluşan grubdan biri hatalı diğeri haklıdır. Bu nedenle onları topluca değil de her birini ayrı ayrı kabul ettiğini (tevelli) ifade eder.<sup>451</sup> Dırâr b. Amr, biri kureyşli diğeri acem olan iki kişi, imâmet için bir araya geldiklerinde acem olanın kabilesi sayıca daha az olduğundan müslümanların imamet akdi için acem olanı tercih etmeleri gerektiğini söyler.<sup>452</sup>

#### 14. Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (ö.324/935)

Tam adı: Alî b. İsmâil el-Eş'arî'dir. Soyu Hz. Peygamberin ashabından Ebu Musa el-Eş'arî'ye dayanır.<sup>453</sup> Basralı olup 260/873 senesinde doğmuştur. Bazıları ise kendisinin H.270 senesinde doğduğunu söylemişlerdir.<sup>454</sup> Zehebî, Ehvâzî'den nakille Cübbâî'nin ders vermek için yerine Eş'arî'yi gönderdiğini söyler.<sup>455</sup> Eş'arî, önceleri Mu'tezilî idi.<sup>456</sup> Daha sonra Eş'arî, hocası Ebu Alî el-Cübbâî ile tartışmış ve hocasına yönelttiği sorularda tatminkâr cevap alamayınca kendisinden ayrılmış ve sele-

<sup>447</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 88.

<sup>448</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 88.

<sup>449</sup> Nâşi el-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme*, 51.

<sup>450</sup> Nâşi el-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme*, 52.

<sup>451</sup> Eş'arî, *a.g.e.*, II, 145.

<sup>452</sup> Eş'arî, *a.g.e.*, II, 152,153.

<sup>453</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 90.

<sup>454</sup> Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, XXIV, 154.

<sup>455</sup> Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, XXIII, 127.

<sup>456</sup> İbn Hallikân, *a.g.e.*, III, 284-286.

fe katılmıştır.<sup>457</sup> Eş'arî, Basra Camii'nde Cuma günü yüksek bir yere çıkıp yüksek sesle adl ve Halku'l-Kur'an görüşünden döndüğünü ifade etmiştir.<sup>458</sup> İbn Asâkir, Eş'arî'nin ayrılışını şu şekilde verir: "Eş'arî, bir ara inzivaya çekilip on beş gün evine kapandığını, sonra Basra Camisinin minberine çıkarak "Ey insanlar! Araştırdım bana her iki tarafın delilleri eşit kuvvetle göründü. Bu nedenle ne hak olanı batıla ne batılı hakka tercih edemedim. Böylece Allah'tan beni hidayete ulaştırmasını diledim. O da beni şu kitaplarımda belirttiğim itikada ulaştırdı. Bu nedenle bir süre sizden ayrı kaldım. Bu elbisemi çıkardığım gibi önceki görüşlerimden de ayrıldım" der ve Ehl-i Sünnet'in görüşlerine uygun olarak yazmış olduğu kitaplarını halka verdiğini anlatır.<sup>459</sup>

Onun düşünceleri müstakil bir mezhep haline gelmiştir. Aralarında fazlaca ihtilaf bulunmayan Ebubekir el-Bakillânî, Ebu İshâk el-İsferâyinî ve Ebûbekir b. Furek gibi seçkin âlimler onun koymuş olduğu esasları yaymaya çalışmışlardır.<sup>460</sup>

Eserlerinden bazıları şunlardır: el-Luma', el-Mûcez, İdâhu'l-Burhân, et-Tebyin ve Usulu'd-Din, eş-Şerh ve't-Tafsîl fi'r-Red Alâ Ehli'l-İfki ve't-Tadlil,<sup>461</sup> el-Fusul, Kitab fi Halki'l-A'mal, Kitab fi'l-İstitaa, Makâlâtü'l-Müslimin ve İhtilâfu'l-Musallin, Cumelul Makalat, el-Cevabat fi's-Sıfat an Mesaili Ehli'z-Zeyğ ve's-Şubuhat.<sup>462</sup> Eş'arî, ayrıca Râfıza, Cehmiyye ve Hâricîlerin görüşlerini çürütmek için bunlara karşı reddiyeler de yazmıştır.<sup>463</sup>

Eş'arî'nin Mu'tezililik dönemi ile ilgili kaynaklarda pek bilgi bulunmamaktadır. Ancak onun Cubbaî'nin yanında yetişmesi ve hocasının onu kendini temsilen tartışmalarda yer alması için görevlendirmesinden hareketle Eş'arî'nin o dönemde Cubbaî ile aynı görüşleri paylaştığı söylenebilir. Aksi takdirde Cubbaî'nin onu kendisini temsilen münazaralara göndermesi düşünülemez. Dolayısıyla kaynaklarda Cubbaî'ye ait belli başlı görüşlerin Eş'arî tarafından da savunulan görüşler olduğunu

---

<sup>457</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 42.

<sup>458</sup> İbn Hallikân, *a.g.e.*, III, 284-286.

<sup>459</sup> İbn Asakir, Ebu'l-Kasım Ali b. el-Hasan, *Tebyinu Kezibu'l-Müfteri*, Beyrut, 1404/1984, 39.

<sup>460</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 42.

<sup>461</sup> İbn Hallikân, *a.g.e.*, III, 284-286.

<sup>462</sup> İbn Asakir, *a.g.e.*, 129-131.

<sup>463</sup> İbn Hallikân, *a.g.e.*, III, 284-286.

söylemek mümkündür.<sup>464</sup> Hem Eş'arî hem de taraftarlarının Allah'ın varlığını ispatta kullandıkları metod Mu'tezile'nin ve dolayısıyla kelamcılarının kullandığı metottur.<sup>465</sup>

## 4.2. BAĞDAT EKOLÜ MENSUPLARI VE TEMEL GÖRÜŞLERİ

### 1. Bişr b. el-Mu'temir (ö.210/825)

Tam adı: Ebû Sehl Bişr b. el-Mu'temir'dir. Aslen Kûfe'lidir. Bağdatlı olduğunu söyleyenler de vardır.<sup>466</sup> Ebû Mûsa el-Murdâr, Cafer b. Harb ve Cafer b. Mübeşşir kendisinden ders almışlardır.<sup>467</sup> Mu'tezile'nin ileri gelenlerindedir. Devrinin Mu'tezile riyaseti kendisine dayanır.<sup>468</sup> Bağdat Mu'tezilesinin tümü kendisine tabi olmuştur.<sup>469</sup> Tevellüd görüşünü ortaya atmıştır. O, insanların sebeplerini işlediği takdirde, tevellüd yoluyla renkler, tadlar, kokular, görme ve diğer duyuları yapabilmesinin doğru olduğunu iddia etmiştir. Onun sıcaklık, yaşlık ve kuruluk konusundaki görüşleri de böyledir.<sup>470</sup>

Ona göre Allah nezdinde öyle bir lütuf varki Allah onunla muamele etse herkes iman eder.<sup>471</sup>

Alî'nin yaptığı savaşlarda haklı olduğunu, kendisiyle savaşan Talha, Zübeyr, Âişe ve Muâviye'nin ise hatalı olduklarını ileri sürmüştür.<sup>472</sup> Bişr b. el-Mu'temir, Hz. Osmân'ın hilafetinin ilk altı yılının sonrasında Hz. Osmân'dan teberri etmiş, Talha ve Zübeyr'in müslümanların imamına karşı çıkıp zulüm ettiklerini iddia ederek bu ikisinden de kendisini uzak tutmuş ve bu ikisi hakkında fasıklıkla şahitlikte bulunmuştur.<sup>473</sup> Mefdulun imametini ise sahih görmüştür.<sup>474</sup>

<sup>464</sup> Mehmet Keskin, *İmam Eş'arî ve Eş'arilik*, İstanbul, 2013, 126, 127.

<sup>465</sup> Keskin, *a.g.e.*, 179.

<sup>466</sup> İbnu'n-Nedim, *a.g.e.*, 205.

<sup>467</sup> Şehristânî, "Mukaddime", *Milel ve Nihal*, 41.

<sup>468</sup> İbnu'n-Nedim, *a.g.e.*, 205.

<sup>469</sup> Belhî, *a.g.e.*, 72.

<sup>470</sup> Bağdadî, *a.g.e.*, 157.

<sup>471</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 70.

<sup>472</sup> Eş'arî, *a.g.e.*, II, 145.

<sup>473</sup> Nâşi el-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme*, 57, 58.

<sup>474</sup> Nâşi el-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme*, 52.

## 2. Muhammed el-İskâfî (ö.240/854)

Asıl adı: Ebu Ca'fer Muhammed b. Abdullâh el-İskâfî'dir. Aslen Semerkand'lıdır.<sup>475</sup> Küçükken terzilikle uğraşmıştır. Kelâm ilminde önemli bir konuma sahip olmuştur. Halife Mu'tâsım kendisine saygıda kusur etmemiştir.<sup>476</sup> Câhız 'ın 'el-Osmâniyye' adlı eserine reddiye yazmıştır.<sup>477</sup> Zehebî, İskâfî'nin H.240 senesinde vefat ettiğini rivayet eder. Eserlerinden bazıları şunlardır: 1-Nakdu Kitâbi Hüseyin en-Neccâr, 2-er-Red Alâ Men Enkere Halke'l-Kur'an, 3-Tafdilu Alî.<sup>478</sup> İskâfî, Nazzam'a karşı bir kitap yazmış, çoğu fikirlerinden dolayı onu tekfir etmiştir.<sup>479</sup>

İskâfî, kader konusundaki görüşünü Cafer b. Harb'den almıştır. Daha sonra kaderle ilgili bazı fer'i konularda kendisine muhalefet etmiştir. Ona göre Yüce Allah, çocukların ve delilerin zulmüne kadir olarak vasıflandırılabilir; ama "O, akıllara zulmetmeye kudreti vardır" diye vasıflandırılmaz. Allah'ın kullarına doğrudan hitabeder denmesinin caiz olduğu, ama onunla karşılıklı konuşur denmesinin ise caiz olmadığını söyler. İddiasına göre konuşan, kelamın kendinden doğduğunu hatıra getirir. Hitab eden ise böyle bir şeyi akla getirmez. Tıpkı hareket eden kendinde hareketin doğmasını gerekli kılışı gibi, konuşan da kelamın kendinde doğmasını gerekli kılar.<sup>480</sup>

Ona göre Alî, Peygamberden sonra insanların en faziletlisidir. Ebûbekir Ömer'den, Ömer de Osmân'dan daha faziletlidir.<sup>481</sup> Zehebî de kendisinin teşeyyu' düşüncesini taşıdığını söyler.<sup>482</sup> İskâfî, Mu'tezili olmasına rağmen imâmet konusundaki fikirlerinden dolayı Malatî kendisini Zeydiyye fırkası içerisinde saymıştır.<sup>483</sup>

## 3. İsa el-Murdâr (ö.226/841)

Tam adı: Ebu Mûsâ İsâ b. Sabih olup 'el-Murdâr' ismiyle lakaplanır. Mu'tezile'nin önde gelenlerinden olup Basra kökenlidir. İ'tizâl görüşünü Bişr b. el-

<sup>475</sup> İbnu'n-Nedim, *a.g.e.*, 213.

<sup>476</sup> Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nubelâ*, X, 550, 551.

<sup>477</sup> İbn Ebu'l-Hadid, *a.g.e.*, XVII, 133.

<sup>478</sup> Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nubelâ*, X, 550,551.

<sup>479</sup> Bağdadî, *a.g.e.*, 132.

<sup>480</sup> Bağdadî, *a.g.e.*, 170.

<sup>481</sup> Malatî, *a.g.e.*, 41.

<sup>482</sup> Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nubelâ*, X, 550,551.

<sup>483</sup> Malatî, *a.g.e.*, 34.

Mu'temir'den almış<sup>484</sup> ve Bişr b. el-Mu'temir'in görüşlerini benimsemiştir.<sup>485</sup> Ebû Züfer ve Muhammed b. Süveyd<sup>486</sup> kendisinden ders almıştır.

Allah'ın yalan söylemeye veya zulmetmeye gücünün yettiğini ancak yalan söylediğinde veya zulmettiğinde yalancı ve zalim ilah olacağını söyler. Bir eylemin tevellüd yoluyla iki etkenden ortaya çıkacağını benimsemesiyle tevellüd konusunda aynı hocası Bişr b. el-Mu'temir gibi düşünür. Ona göre insanlar, fesahat, belağat ve nazım itibariyle Kur'an gibi bir kitabı ortaya koymaya güç yetirebilirler. Kur'an'ın yaratılmış olduğu konusunda aşırı gitmiş, 'Kur'an kadimdir' diyenleri iki ezeli varlık kabul ettikleri için kafir saymıştır.<sup>487</sup> Ayrıca fiillerin yaratıldığını söyleyenlerin de kâfir olduğu görüşündedir.<sup>488</sup> Ru'yetullâhı savunur ve bunu inkâr edenin kâfir olduğunu söyler.<sup>489</sup> Mefdulun imâmetini ise sahih görür.<sup>490</sup>

#### 4. Abdurrahim el-Hayyât (ö.300/913)

Tam adı: Abdurrahim b. Muhammed b. Osmân Ebu'l-Hüseyin el-Hayyât'tır. Bağdat Mu'tezilesinin önde gelen kelâm âlimlerindedir.<sup>491</sup> Ebu'l-Kâsım el-Belhî kendisinden ders almıştır. İbnü'r-Râvendî'nin görüşlerini çürütmek için birçok kitap telif etmiştir.<sup>492</sup> Mu'tezile içerisinde Cübbâî'ye denk bir konum elde etmiştir. Eserlerinden bazıları şunlardır: 1-el-İstidlâl, 2-Nakdu Kitâbı İbnü'r-Râvendî fi Fedâihu'l-Mu'tezile, 3-Nakdu Na'ti'l-Hikme, 4-er-Red Alâ Men Kâle bi'l-Esbâb.<sup>493</sup>

Madumun bir şey olduğunu ispat konusunda aşırılık göstermiştir. Ona göre şey bilinen ve kendisinden haber verilir.<sup>494</sup> Cismin yok olma durumunda da cisim ile isimlendirileceği konusunda Mu'tezile ve diğer firkalardan ayrılmıştır.<sup>495</sup> Ona

<sup>484</sup> Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nubelâ*, X, 548.

<sup>485</sup> İbnü'n-Nedim, *a.g.e.*, 206, 207.

<sup>486</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 73.

<sup>487</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 73.

<sup>488</sup> Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nubelâ*, X, 548.

<sup>489</sup> Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nubelâ*, X, 548.

<sup>490</sup> Nâşi el-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme*, 52.

<sup>491</sup> Hatib el-Bağdâdî, *a.g.e.*, XI, 88.

<sup>492</sup> İbnü'l-Murtazâ, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, 85.

<sup>493</sup> Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nubelâ*, XIV. 220.

<sup>494</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 77.

<sup>495</sup> Bağdâdî, *a.g.e.*, 179.

göre araz yokluk durumunda da arazdır.<sup>496</sup> Allah'ın sıfatlarının reddi hususunda Mu'tezile ile aynı düşünceyi paylaşmıştır.<sup>497</sup>

el-Hayyât, insanların kendisiyle fazilet kazandığı özellikler insanlarda dağılmış halde bulunurken bu vasıfların tümünün Alî'de toplandığını ileri sürerek Alî'nin insanların en faziletlisi olduğunu söyler.<sup>498</sup>

### 5. Ebu'l-Kâsım el-Ka'bî (ö.319/931)

Tam adı: Abdullâh b. Ahmed b. Mahmud Ebu'l-Kâsım el-Belhî'dir.<sup>499</sup> Ka'bî, H. 273'de Belh şehrinde doğmuştur. Aslen Arap olmamakla birlikte Ka'b kabilesine sonradan dâhil edilmiştir. el-Belhî'nin el-Hanefî, el-Mu'tezilî ve el-Bağdâdî şeklinde nisbeti yapılır. Vefat tarihi ihtilaflıdır. 309/921, 319/931, 317/929 ve 329/940 olduğu şeklinde farklı rivayetler sözkonusu olmakla birlikte 319/931'da Belh'te vefat ettiği ağırlık kazanmaktadır. Bağdat'ta uzun süre kalmış, bu süre içinde Hayyât'tan kelâm dersleri, Müberred'ten de nahiv derslerini almıştır. Mu'tezilî Ebû Ahmed Yahyâ b. Alî Münecim Nedim tarafından kelâm ilminde otorite kabul edilmiştir. Daha sonra Belh'e gitmiş ve vefatına kadar orada kalmıştır.<sup>500</sup> Ebu Alî el-Cübbâî'ye denk bir konum elde etmiştir. Eserlerinden bazıları şunlardır: 1-el-Makâlât, 2-el-Ğurer, 3-el-İstidlâl bi'ş-Şâhid ala'l-Ğâib, 4-el-Cedel, 5-es-Sünne ve'l-Cemaa, 6-et-Tefsiru'l-Kebir, 6-fir'Rad alâ Mütenebbiin bi Horâsân, 7-fi'r-Rad ala'r-Râzî fi'l-Felsefeti'l-İlâhiyye.<sup>501</sup>

Allah'ın iradesinin onun zatının sıfatlarından biri olmadığını,<sup>502</sup> Allah'ın kendi fiillerini dilemesinin onun fiillerini kendi bilgisine göre yarattığı manasında olduğunu,<sup>503</sup> Allah'ın fillerinin kendi isteği ve iradesi dışında meydana geldiğini savunur.<sup>504</sup> Ona göre Allah, lizatıhi mürid değildir. Onun mürid olduğu söylenince bundan kastedilen O'nun âlim, kâdir, fiilinde zorlanmayan, fiilinde isteksiz olmayan-

<sup>496</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 77.

<sup>497</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 77, 78.

<sup>498</sup> İbnu'l-Murtazâ, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, 16.

<sup>499</sup> Hatib el-Bağdâdî, *a.g.e.*, IX, 392.

<sup>500</sup> Hatib el-Bağdâdî, *a.g.e.*, IX, 392.

<sup>501</sup> Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nubela*, XIV, 313.

<sup>502</sup> Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, XXIII, 584-585.

<sup>503</sup> Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, XXIII, 584-585.

<sup>504</sup> İbn Kesir, *a.g.e.*, XI, 164.

dır.<sup>505</sup> Allah'ın iradesinin Allah ile kaim olan bir sıfat olmadığını ileri sürmüş ve Ru'yetullâh'ı inkâr etmiştir.<sup>506</sup>

#### **6. Cafer b. Harb el-Hemedânî (ö.236/851)**

Tam adı: Ebu'l-Fadl Ca'fer b. Harb el-Hemedânî'dir.<sup>507</sup> Basra'da Ebu'l-Hüzeyl el-Allâf'tan kelâm ilmini almıştır. H. 236 senesinde vefat etmiştir.<sup>508</sup> el-Murdar'ın görüşlerine katılır. Bütünün bir kısmının bütünden ayrı olduğunu söyler. Fiilden yasaklanmış olanın bir şey'e değilde fiile kadir olduğunu iddia eder. Abdulkahir el-Bağdadî kendisinin görüşlerinin çürüttüğü "*el-Harbu alâ İbni Harb*" adlı bir eser telif etmiştir.<sup>509</sup>

Cafer b. Harb, Nazzam'ı tekfir eden bir kitap yazarak bölünemeyen parçanın iptalini ileri sürmüştür.<sup>510</sup>

Alî'nin Peygamberden sonra insanların en faziletlisi olduğu, Ebubekir'in Ömer'den, Ömer'in de Osmân'dan daha faziletli olduğu görüşündedir.<sup>511</sup>

#### **7. Cafer b. Mübeşşir es-Sakâfî (ö.234/849)**

Tam adı: Ebu Muhammed Cafer b. Mübeşşir el-Bağdâdî'dir.<sup>512</sup> Kelâm ilminde birçok eser telif etmiştir.<sup>513</sup> H. 234 senesinde vefat etmiştir.<sup>514</sup>

Ümmetin fasıklarının zındıklar ve Mecusilerden daha kötü olduğunu ileri sürerek, içki içen kimsenin had uygulaması konusunda sahabenin ortak fikrinin hatalı olduğu, zira hadlerin nassa bağlı ve zorunlu bulunduğu görüşündedir. Ayrıca bir buğday tanesini çalan kimsenin fasık ve imandan çıkmış olduğunu iddia eder.<sup>515</sup>

---

<sup>505</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 78.

<sup>506</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 78.

<sup>507</sup> Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nubelâ*, X, 549.

<sup>508</sup> Hatib el-Bağdâdî, *a.g.e.*, VII, 173.

<sup>509</sup> Bağdadî, *a.g.e.*, 169.

<sup>510</sup> Bağdadî, *a.g.e.*, 133.

<sup>511</sup> Malatî, *a.g.e.*, 41.

<sup>512</sup> Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nubelâ*, X, 549.

<sup>513</sup> Hatib el-Bağdâdî, *a.g.e.*, VII, 172.

<sup>514</sup> Hatib el-Bağdâdî, *a.g.e.*, VII, 173.

<sup>515</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, 67.

Alî'nin Peygamberden sonra insanların en faziletlisi olduğu, Ebubekir'in Ömer'den, Ömer'in de Osmân'dan daha faziletli olduğu görüşündedir.<sup>516</sup>

### 4.3.BASRA VE BAĞDAT EKOLLERİNİN İSLAM DÜŞÜNÇESİNDEKİ YERİ

Hicretin ikinci yılının başlangıcından itibaren bazı Yahudî, Hristiyan ve Mecusî mensupları İslâm dinine bir takım şüpheler sokmuşlardır. Bunların etkisiyle kader meselesi, Allah'ın sıfatları ve Allah'ın kelâmının mahlûk olup olmaması gibi bir takım meseleler ortaya çıkmıştır. İslâm dinine sokulan şüpheleri bertaraf etmek için cedele ve münazaraya ihtiyaç olmuş ki bu metodu İslâm'da ilk defa kullanma şerefi de Mu'tezile'ye ait olmuştur. Mu'tezile mensupları, Allah'u tealanın varlığını inkâr edenlerin ve cebrî görüşü savunanların iddialarını boşa çıkarmış, bazı Hristiyân ve Mecusî mensupları tarafından İslâm dinine sokulan şüpheleri de gidermişlerdir.<sup>517</sup>

Mu'tezile'nin İslâm kültür ve medeniyetine yaptığı katkı şu şekilde özetlenebilir:

1-Yunan kültürünü felsefî ve aklî yönden İslâm kültürüne aktarmışlardır.

2-Mu'tezile mensupları, felsefe, kelâm, mantık, cedel ve münazara ilmindeki yöntemleri kullanarak İslâm akaidini savunmada büyük bir rol oynamışlardır.

3-Özgür düşüncenin yayılışında Mu'tezile'nin büyük katkıları olmuştur. Bu gelişme Me'mun döneminde ve H.IV. asırda açık bir şekilde görülür.<sup>518</sup>

4-Mu'tezile mensupları, düşmanlarına karşı düşmanlarının kullandığı yöntemi uygulamış, Cebriyye fırkası mensuplarının saldırılarını ve Allah'ı inkâr edenlerin fikirlerini reddetmişlerdir. Ayrıca Mu'tezile mensupları, Yahudî, Hristiyân ve Mecusîler'in sokuşturdukları şek ve şüpheleri de defetmişlerdir.<sup>519</sup>

Mu'tezile'ye karşı tartışmalara giren birçok kelâmcı münakaşalar sırasında belli bir dereceye kadar Mu'tezilî fikirleri benimsemek durumunda kalmıştır. Mâturidî, Kitâbu't-Tevhid'de birçok yerde Ka'bî'nin fikirlerini reddetmiş olmakla birlikte eseri dikkatli bir şekilde incelendiğinde Mâturidî'nin onun metodunu kullanma ya-

---

<sup>516</sup> Malatî, *a.g.e.*, 41.

<sup>517</sup> M.Şerafeddin Yaltkaya, "Kaderiyye Yahut Mu'tezile", *Daru'l-Funun İlahiyât Fakültesi Mecmuası*, İstanbul, 1930, XIV, 7, 8.

<sup>518</sup> er-Rebii, *a.g.e.*, 20, 21, 22.

<sup>519</sup> Emin, *Fecru'l-İslâm*, 426.

nında belli fikirlerini de aynen benimsediği görülür.<sup>520</sup> Mu'tezile'nin ortaya koymuş olduğu felsefe ile dini uzlaştırma çabası bir taraftan Mâturidiyye-Eş'ariyye tarafından devam ettirilirken diğer taraftan da İslâm felsefesi tarafından devam ettirilmiştir.<sup>521</sup>

Basra ekolü esas olarak Allah'ın sıfatları meslesiyle uğraşırken, Bağdat ekolü var olan bir şeyin manası hakkında pür felsefî münakaşalarla meşgul olmuştur. Bağdat ekolü esas itibariyle "var olan şey'in ne olduğu" şeklindeki metafizik meseleyle ilgilenmiştir.<sup>522</sup>

Basra ekolü, özellikle İmamet konusu başta olmak üzere pek çok konuda Ehl-i Sünnet çizgisine yakın olmuştur.<sup>523</sup> Basra ekolü mensuplarından Cahız, imamete ilişkin yaklaşımlarıyla Sünnî düşünce ekolüne yakın duran Basra ekolünü söz konusu anlayışa biraz daha yakınlıştırmıştır.<sup>524</sup> Cahız'dan sonra gelen Mu'tezilî düşünürler, özellikle Basra Mu'tezile ekolü- Cübbailer aracılığıyla onun başlatmış olduğu Sünnî anlayışa yakınlaşma sürecini tamamlamıştır.<sup>525</sup> Ehl-i Sünnet düşünürlerinin imameti temellendirmede nassa ya da akla dayanma hususunda sergiledikleri tavır; hem nasslardan ve hem de aklî delillerden yararlanmaları da Cübbailerin bu konuda ortaya koydukları metot ve yaklaşımlarla benzerlik arz etmiştir.<sup>526</sup> Basra ekolü Mu'tezilî temsilciler, Şiiilerin ileri sürdüğü argümanları onlara karşı delil olarak kullanmaya çalışmışlardır.<sup>527</sup> Basra ekolü mensuplarından Ebu'l-Huzeyl el-Allaf'ın cisimden ayrı olan ya da cisim olmayan atom görüşü, Eş'arî ekolü kelamcılarını etkileyen bir görüş olarak göze çarpar. Nitekim Eş'ariliğin tabiat felsefesi de atomculuğa dayanır. Sonraki dönem Cüveynî ve Şehrîstanî gibi Eş'arî düşünürlerin metinlerinde ve Ebubekir el-Bakıllanî'nin geliştirdiği tabiat felsefesinde de cevher, atom ve araz gibi kavramların önemli bir yeri bulunur.<sup>528</sup>

---

<sup>520</sup> K. Arpaguş, a.g.m., 183.

<sup>521</sup> K. Arpaguş, a.g.m., 184.

<sup>522</sup> O'lerary, a.g.e., 87, 88.

<sup>523</sup> Ay, a.g.e., 73.

<sup>524</sup> Osman Aydın, *Mu'tezilî İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, 175.

<sup>525</sup> Aydın, *Mu'tezilî İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, 177.

<sup>526</sup> Aydın, *Mu'tezilî İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, 255.

<sup>527</sup> Ay, a.g.e., 65.

<sup>528</sup> Aydın, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 247.

Kadî Abdulcebbar'dan önce Mu'tezilî düşünürlerin ve kelamcılarının imametle ilgili görüş ve yaklaşımları Şia ve özellikle Rafizîlerin görüşlerine cevap ve geleneği yeniden ihya çerçevesinde cereyan ederken Kadî Abdulcebbarla birlikte Mu'tezilî imamet düşüncesi yeni bir serüvene doğru yol almıştır.<sup>529</sup> Bağdat ekolü mensuplarından İskafî'nin Hz. Ali'yi üstün görme anlayışı, Şia'ya ve özellikle Zeydiyye'ye yakın duran Bağdat ekolünü bu anlayışlara biraz daha yakınlaştırmıştır.<sup>530</sup> Bağdat ekolünün önde gelenlerinden Ka'bî, kendisinden sonraki Mu'tezilî hareketlere kaynaklık edecek derecede orijinal fikirler ortaya koymuş, Horasan Mu'tezilesi'nin varlığını daha sağlam bir zemine oturtmuş<sup>531</sup> ve Mu'tezililer arasında önderliğini yaptığı tabiat hakkındaki atomcu görüşü ilk birkaç asrın Eş'arileri arasında değilse de, İslâm düşüncesinin belli devrelerinde hâkim bir yere sahip olmuştur.<sup>532</sup>

---

<sup>529</sup> Aydınli, *Mu'tezilî İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, 267.

<sup>530</sup> Aydınli, *Mu'tezilî İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, 175, 176.

<sup>531</sup> Aydınli, "Mu'tezile", *İslâm Mezhepler Tarihi*, 138.

<sup>532</sup> Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 375.

## SONUÇ

Hicrî ikinci asrın başlangıcında ortaya çıkan Mu'tezile fırkası Abbâsiler döneminde altın çağını yaşamıştır. Mu'tezile'nin bu dönemde revaç bulmasında Abbâsî halifelerinin Mu'tezilî âlimlere yakınlık duyması ciddi bir etkiye sahip olmuştur. Özellikle Me'mun dönemi Mu'tezile için yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur. Me'mun, Şii muhalefete karşı Mu'tezilenin akılcı metodunu kullanarak, Mu'tezile'yi devletin resmî mezhebi haline getirmiştir. Bu dönemde altın çağını yaşayan Mu'tezile, halifelerin sağladığı imkânlarla itikâdî görüşlerini yayma fırsatını bulmuştur.

Mu'tezilenin, İslâm düşmanlarıyla mücadelede ciddi katkıları olmuştur; çünkü Mu'tezile mensupları İslam düşmanlarına karşı mantığı ve felsefeyi çok etkin bir biçimde kullanabilmiştir. Kültürel zenginliğe de ciddi katkılar sağlayan Mu'tezile, Yunan kitaplarının tercüme edilmesinde önemli bir rol oynamıştır. Mu'tezile mensupları, cedel ve münazara ilmini geliştirmiş ve İslâm dinine sokulan şüpheleri ortadan kaldırmayı başarabilmişlerdir. Mu'tezile ile beraber İslâm'ın savunulması kelâmî delillere dayanılarak yapılmış ve inanç alanında yeni bir metod geliştirilmiştir.

Başlangıçta belli şahısların oluşturduğu değişik fırkalar halinde ortaya çıkıp, devam eden Mu'tezile, Abbâsiler döneminden itibaren bir kırılma sürecine girer. Abbâsilerin başkenti olduktan sonra Bağdat'ta kültürel faaliyetlerin ve tercüme faaliyetlerinin yoğunlaştığı görülür. Ki bu fikrî ve kültürel ortamdan bazı Mu'tezile mensuplarının da etkilenmesi doğaldır. Bişr'in Bağdat'a gelişiyle birlikte Bağdat ekolünün temelleri atılmış ve fırkanın içerisinde Mu'tezile'nin yeni anlayışı diyebileceğimiz yeni bir fikrî düşünce biçimi ortaya çıkmıştır. Bişr, zamanla yeni düşünce halkasını genişletmiş ve kendisine Cafer b. Harb, Cafer b. Mübeşşir ve İsâ el-Murdâr gibi birçok şahıs tabi olmuş, kendisinden ders almış ve Bağdat ekolü öğretileri söz konusu şahıslar vasıtasıyla yayılmıştır.

Mu'tezile'nin Basra ve Bağdat ekollerine ayrılışı coğrafi bir farklılaşma ile birlikte aynı zamanda doktrineldir. İki ekol mensubunun imâmet ve bazı kelâmî konularda farklı görüşlere sahip olmaları, iki ekol mensubu arasında bazı kelâmî konularda birbirlerini tekfire götürecek kadar ciddi tartışmaların yaşanması, ekol mensup-

larının birbirlerine reddiye yazmaları bize iki ekolün düşünce biçimlerinin farklı olduğunu gösterir. Yine mezhepler tarihinin ilk dönem kaynaklarına göz attığımızda kelâmî konulardan bahsedilirken Basralılar ve Bağdatlılardan farklı görüşleriyle bahsedildiğini görüyoruz. Nitekim iki ekol arasındaki kelâmî tartışmalar bir eseri oluşturacak bir boyuta varmıştır.

## KAYNAKLAR

- ABDÜLHAMİD, İrfân, *İslâmda İtikâdî Mezhepler ve Akaid Esasları*, (Çev.: M.Saim Yeprem), İstanbul, 1981.
- ABDÜLLATİF b. Abdülkâdir, *Te'siru'l-Mu'tezile fi'l-Havâricî ve's-Şia*, Cidde, 2000.
- AKOĞLU, Muharrem, *Büveyhiler Döneminde Mu'tezile*, Ankara, 2008.
- , *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, İstanbul, 2006.
- el-AMERRECÎ, Ahmed Şevki İbrâhim, *el-Mu'tezile fi Bağdat ve Eseruhum fi'l-Hayâti'l-Fikriyye ve's-Siyâsiyye*, Kahire, 2000.
- ARPAGUŞ, Hatice K., "Bağdat Mu'tezilesi Ekolü: Ka'bi Örneği", *İslâm Medeniyetinde Bağdat Uluslararası Sempozyumu*, İstanbul, 2011, 157-185.
- AYDINLI, Osman, *Mu'tezili İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, Ankara, 2003.
- , "Mu'tezile Ekolu, Teşekkülü, İlkeleri ve İslâm Düşüncesine Katkıları", *Marife*, Konya, 2003, III, 27-54.
- , "Bağdat Mu'tezilesinin İslâm Bilim ve Düşüncesine Katkıları", *İslâm Medeniyetinde Bağdat*, İstanbul, 2011, 187-199.
- , "Mu'tezile", *İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara, 2012, 127-154.
- , *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, Ankara, 2001.
- , *Akılci Din Söylemi*, Ankara, 2010.
- AY, Mahmut, *Mu'tezile ve Siyaset*, İstanbul, 2002.
- BAĞDÂDÎ, Abdülkâhir, *el-Fark beyne'l-Fırak*, Beyrut, 1990.
- BAKIR, Abdulhâlik, "Basra", *DİA*, İstanbul, 2007, V, 108-111.
- BEBEK, Adil, "Ka'bi", *DİA*, İstanbul, 2001, XXIV, 27.
- BULUT, Hâlil İbrâhim, "Mu'tezile Mezhebinde Nedensellik Tartışmaları", *Marife*, Konya, 2003, III, 275-292.
- CA'FERİYÂN, Resul, *el-Mesâru'l-Fikrî beyne'l-Mu'tezile ve's-Şia*, Beyrut, ts.
- CÂHİZ, Amr b. Bahr, *el-Osmâniyye*, Mısır, 1955.
- CARULLÂH, Zühdî Hasan, *el-Mu'tezile*, yrz., 2002.
- Cemâlüddin el-Kâsimî, *Târihu'l-Cehmiyye ve'l-Mu'tezile*, Beyrut, 1979.
- ÇELEBİ, İlyas, "Mu'tezile", *DİA*, İstanbul, 2006, XXXI, 391-401.

- DEMİR, Osman, “Bağdat Mu’tezilesi Kelâmcıları ve Dönemin Fikrî ve Siyâsî Yapılanmasına Olan Etkileri”, *İslâm Medeniyetinde Bağdat Uluslararası Sempozyumu*, İstanbul, 2011, 201-217.
- DEMİRCİ, Mustafa, “Mu’tezile’nin İslâm Medeniyetine Katkıları”, *Marife*, Konya, 2003, III, 110-130.
- ed-DURÎ, Abdulaziz, “Bağdat”, *DİA*, İstanbul, 1991, X, 425-433.
- EMİN, Ahmed, *Zuhru’l-İslâm*, Kahire, 1964.
- , *Fecru’l-İslâm*, (Trc.: Ahmed Serdaroğlu), Ankara, 1976.
- , *Duha’l-İslâm*, Beyrut, ts.
- EŞ’ARÎ, Alî b. İsmâil, *Makâlâtü’l-İslâmiyyin*, (Thk.: Muhammed Muhyiddin Abdülhâmid), Beyrut, 1995.
- FAHRÎ, Mâcit, *İslâm Felsefesi Tarihi*, (Çev.: Kasım Turhan), İstanbul, 1987.
- el-FEYYÛMÎ, Muhammed İbrâhim, *Tekvinü’l Akli’l-Arabî*, Kahire, 2002.
- GÜNER, Ahmet, “Şii Yüzyılında Yahut Büveyhiler Devrinde Bağdat’tan Bazı Yan-sımlar”, *Uluslararası İslâm Medeniyetinde Bağdat Sempozyumu*, İstanbul, 2011, 151-170.
- GÖLCÜK, Şerafeddin, *Kelâm Tarih Ekoller Proplemler*, Konya, 2012.
- HÂMİDULLÂH, Muhammed, “el-Mu’temed’in Neşri Dolayısıyla Mu’tezile’nin Fıkıh Yöntemi Üzerine”, (Çev.: Şerafeddin Gölcük), *Marife*, Konya, 2003, III, 331-442.
- HARPUTÎ, Abdullâtif, *Kelâm Tarihi*, (Sadeleştiren: Muammer Esen), Ankara, 2005.
- HASAN, İbrâhim Hasan, *İslâm Târihi*, (Çev.: İsmail Yiğit), İstanbul, 1985.
- HATİB el-BAĞDÂDÎ, Ebubekir Ahmed b. Alî, *Târihu Bağdâd*, (Thk.: Mustafa A.Kâdir Atâ), Beyrut, 1997.
- el-HAYYÂT, Abdurrâhim b. Muhammed b. Osmân, *Kitâbu’l-İntisâr*, Beyrut, 1957.
- el-HAYYUN, Reşid, *Mu’teziletü Basra ve Bağdâd*, Londra, 1999.
- HENRY, Corbin, *İslâm Felsefesi Tarihi*, (Çev.: Hüseyin Hatemi), İstanbul, 1985.
- el-HİMYERÎ, Nişvân, *el-Huri’l-În*, (Thk.: Kemâl Mustafa), Mısır, 1948.
- HİTTİ, Philip K., *Siyâsî ve Kültürel İslâm Tarihi*, (Çev.: Salih Tuğ), İstanbul, 1995.
- İŞİK, Kemâl, “Mu’tezile’nin İlk Kurucusu Vâsıl b.Atâ ve Büyük Günah Meselesi”, *AÜİFD*, Ankara, 1990, XXIV, 337-357.

- İBN ASÂKİR, Ebu'l-Kasım Ali b. el-Hasan, *Tebyinu Kezibu'l-Müfteri*, Beyrut, 1984.
- İBN EBİ'L-HADİD, İzzüddin b. A. Hamid b. Hibetullâh, *Şerhu Nehci'l-Belâğ*, (Thk.: Muhammed Ebu'l-Hadid), yrz., 1967.
- İBNU'L-ESİR, Alî b. Muhammed, *el-Kâmil fi't-Târih*, Beyrut, 1978.
- İBN HALLİKÂN, Ahmed Muhammed b. Ebûbekir, *Vefeyâtu'l-A'yân*, Beyrut, ts.
- İBN KESİR, İsmâil b. Amr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Beyrut, 1996.
- İBNU'L-MURTAZÂ, Ahmed b. Yahyâ, *Tabakâtu'l-Mutezile*, (Thk.:Susanna, Diwald, Wilzer), Beyrut, ts.
- , *el-Munye ve'l-Emel fi Şerhi'l-Milel ve'n-Nihal*, Beyrut, 1979.
- İBN MANZÛR, Cemâluddin Muhammed b. Mukerrem, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut, 2005.
- İBNU'N-NEDİM, Muhammed b. Ebu Yakup, *Kitâbu'l-Fihrist*, (Thk.:Rıza), Beyrut, 1988.
- İBN TAYFUR, Ahmed b. Tahir, *Bağdat fi Târihi'l-Hilâfeti'l-Abbâsiyye*, Beyrut, 1968.
- KÂDÎ ABDÛLCEBBÂR, Ebu'l-Hasan Abdulcebbâr b. Ahmed, *el-Muğnî fi Ebvâbi't Tevhid ve'l-Adl*, (Thk.: Mahmud Muhammed Kâsım), yrz., ts.
- , *Şerhu Usuli'l-Hamse*, (Thk.: Abdulkерim Osman), Kâhire, 1988.
- KARADAŞ, Cağfer, "Mu'tezile Kelâm Okulunun Oluşum ve Gelişim Süreci", *Mari-fe*, Konya, 2003, III, 7-26.
- KESKİN, Mehmet, *İmam Eş'arî ve Eş'arilik*, İstanbul, 2013.
- KUTLU, Sönmez, *Mezhepler Tarihine Giriş*, İstanbul, 2008.
- , *Çağdaş İslâmî Akımlar ve Sorunları*, Ankara, 2008.
- MALATÎ, Muhammed b. Ahmed b. A.Rahmân, *et-Tenbih ve'r-Red alâ Ehli'l-Ehvâi ve'l-Bidai*, (Thk.: Muhammed Zahid b. el-Hasan el-Kevseri), Beyrut, 1968.
- MEZ, Adam, *Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti*, (Çev.: Salih Şaban), İstanbul, 2000.
- MCDERMOTT, Martin J., *The Theology of Al-Shaikh Al-Mufid (d.413/1022)*, Dar el-Machreo Editurs, Beyrouth, Liban, B.P, 1986.

- NASR, Seyyid Hüseyin, OLİVER, Leaman, *İslâm Felsefesi Tarihi*, (Çev.: Şamil Öçal, Hasan Tuncay Başoğlu), İstanbul, 2007.
- NAŞİ'L-EKBER, *Mesâilu'l-İmâme*, (Thk.: Josef Van ESS), Beyrut, 1971.
- , *Muktetefâtun mine'l-Kitâbi'l-Evsati fi'l-Makâlat*, (Thk.:Josef Van ESS), Beyrut, 1971.
- en-NEŞŞÂR, Alî Sâmi, *Neş'etu'l-Fikri'l-İslâmî*, Kahire, ts.
- en-NİSÂBÛRÎ, Ebu Reşid, *el-Mesâil fi'l-Hilâf Beyne'l-Basriyyin ve'l-Bağdâdiyyin*, (Thk.: Ma'n Ziyâde, Rıdvân es-Seyyid), Beyrut, 1979.
- O'LERAY, De Lacy, *İslâm Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*, (Çev.: Hüseyin Yurdaydın, Yaşar Kutluay), Ankara, 1971.
- ÖZAYDIN, Abdülkerim, "Bağdat", *DİA*, İstanbul, 2007, IV, 437-441.
- ÖZLER, Mevlüt, "Müstakil Bir Fırka Olarak Ortaya Çıkışı ve Dini Tefekkür Alanındaki Metodu Açısından Mu'tezile", *Atâtürk Üniv. İlâhiyat Fak. Dergisi*, Erzurum, 1997, XXIII, 55-86.
- er- REBÎ, Fâlih, *Târihu'l-Mu'tezile Fikruhum ve Akaiduhum*, Kahire, 2001.
- , "el-Müessirâtu'l-Ecnebiyye fi Fikri'l-Mu'tezile", *et-Tevhid*, Tahrân, 1999, XVIII, 48-59.
- es-SALÎH, Suphi, *İslam Mezhepleri ve Müesseseleri*, (Tercüme: İbrahim Sarmış), İstanbul, 1981.
- SÂLİM, Abdurrahman, *et-Târihu's-Siyâsî lil-Mu'tezile hattâ Nihâyeti'l-Karni's-Sâlisi'l-Hicrî*, Kâhire, 1989.
- SUBHÂNÎ, Cafer, *Buhusu'n fi'l-Milel ve'n-Nihal*, Beyrut, 1991.
- ŞEHRİSTÂNÎ, Muhammed b. Abdülkerim, *Milel ve Nihal*, (Çev.: Mustafa Öz), İstanbul, 2008.
- TABERÎ, Muhammed b. Cerir, *Târihu'l-Umem ve'l-Muluk*, Beyrut, 1987.
- TİRMİZÎ, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sevre, *Sünenü't-Tirmizî*, Mısır, 1975.
- ÜMİT, Mehmet, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi*, İstanbul, 2010.
- WATT, W. Montgomery, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, (Çev.: Ethem Ruhi Fiğlalı), Ankara, 1981.
- , *İslamın İlk Dönemlerinde Hür İrade ve Kader*, (Çev: Arif Aytekin), İstanbul, 1996.

WOLFSON, H. Austryn, *Kelâm Felsefesine Giriş*, (Çev.: Kasım Turhan), İstanbul, 1996.

YALTKAYA, M. Şerâfeddin, “Kaderiyye Yahut Mu‘tezile”, *Dâru’l-Funun İlâhiyât Fakültesi Mecmuası*, İstanbul, 1930, XIV, 1-21.

YAVUZ, M. Şevki, “Ebu Reşid en-Nisâbûrî, *DİA*, İstanbul, 1994, X, 212-213.

YURDAGÜR, Metin, “Kadî Abdulcebbar”, *DİA*, İstanbul, 2001, XXIV, 103-105.

YÜCEER, İsa, *Mu‘tezile Öncüleri ve Kelâmî Görüşleri*, Van, 1995.

ZEHEBÎ, Muhammed b. Ahmed b. Osmân, *Siyeru A‘lami’n-Nubelâ*, (Thk.: Şuayp Arnavut), Beyrut, 1994.

-----, *Târihu’l-İslâm*, (Thk.: Ömer Abdusselâm Tedmurî), Beyrut, 1990.

## ÖZET

Bir şeyden uzaklaşan, ayrılan manasına gelen Mu'tezile İslam akaidinin aklı esaslarını ortaya koyan ve onları açıklayan kelimeler ekolüne verilen isimdir. Mezhepler Tarihi kaynakları Mu'tezile'nin Basra'da Hasan Basrî'nin halkası etrafında ortaya çıktığını söylemişler, ancak Mu'tezile'nin ortaya çıktığı yılı belirtmemişlerdir. Vâsıl b.Atâ'nın Basra Mescidi'nde büyük günah işleyen kimsenin durumu hakkında ders vermekte olan Hasan el-Basrî'nin meclisinden ayrılarak böyle bir kimsenin 'ne mü'min ne de kâfir olduğunu' söylemesi üzerine kendisine ve kendisi gibi düşünenlere 'ümmeğin görüşünden ayrılma' manasına gelen Mu'tezile ismi verilmiştir.

Mu'tezile'nin Basra'da doğmasında Basra'da cereyan eden siyasî, kültürel ve dini faktörlerin etkisi olmuştur. Mu'tezile Kaderiyye, Cehmiyye, Adliyye ve Muvahhide isimleriyle de lakaplandırılmıştır.

Mu'tezile'nin Basra ve Bağdat ekollerine ayrılışının temelinde İmamet meselesi yer almıştır. Ayrıca iki ekol arasındaki kelimeler tartışmaların yaşanması, iki ekol mensubunun birbirlerinin aleyhine reddiye yazmaları, iki ekol mensubunun Basra ve Bağdat dışında fikrî düşüncelerini yaymaları da Mu'tezile'nin Basra ve Bağdat şeklinde iki ekole ayrılmasında etkili olmuştur. Basra ekolü özellikle İmamet konusu başta olmak üzere pek çok konuda Ehl-i Sünnet çizgisine yakın dururken Bağdat ekolü özellikle İmamet konusundaki görüşlerinde Şia'ya yakın bir görüş serdetmişlerdir.

Özgür düşüncenin yayılışında Mu'tezile'nin büyük katkısı olmuştur. Mu'tezile mensupları felsefe, kelam, mantık, cedel ve münazara ilmindeki yöntemleri kullanarak İslam akaidini savunmada büyük bir rol oynamışlardır.

## ABSTRACT

Mu'tazile, which means drifting away or leaving from something, is the given name of the word *ecole* which presents and explain rational principals of Islamic Akaid. The resource of the History of Islamic Sect said that Mu'tezile appear around Hasan Basri's link, however they didn't remark the year when the Mu'tezile appears. The name of Mu'tezile which means leaving from the opinion of ummah has been given to Vasil b. Ata and the people who thought like him when he said that the people committing great sin were neither a Muslim nor an unbeliever by leaving from the council of Hasan el-Basri who gave courses about the situation of person committing great sin in Basra Mesjid.

The political, cultural and religious factors which occurred in Basra have impact on the arising of Mu'tezile in Basra. Mu'tezile is also called Kaderiyye, Cehm-iyye, Adliyye and Muvahhide.

The matter of Imamet took part in the division of Mu'tezile as the *ecole* of Basra and Bagdad. In addition, the discussion of kelami between two *ecole*, the members of the two *ecole*'s refusals against each others, the opinions of the members of the two groups except for Basra and Bagdad also had impact on the division as Basra and Bagdad two *ecole*. While Basra *ecole* remained close to Ehl-i Sunnet about a lot of matters particularly Imamet matter, Bagdad *ecole* propounded Şia about particularly Imamet matter.

Mu'tazile had great impact on the propagation of the free thought. The members of Mu'tazile had great role on defense of Islamic Akaid by using the method of philosophy, remark, logic,, debate and disputation science.

