

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ



MİHNE SÜRECİNDE BASRA VE
BAĞDAT EKOLLERİNİN TUTUMLARI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN

HAZIRLAYAN

Prof. Dr. Mehmet KUBAT Mehmet Hanifi YOLDAŞ

Malatya-2015

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ

**MİHNE SÜRECİNDE BASRA VE BAĞDAT
EKOLLERİNİN TUTUMLARI**
YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
Prof. Dr. Mehmet KUBAT

HAZIRLAYAN
Mehmet Hanifi YOLDAŞ

Jürimiz 14.08.2015 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda bu yüksek lisans tezi (oybirliği /oyçokluğu) ile başarılı bulunarak İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim dalında yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

- Jüri Üyelerinin Unvan Ad Soyadı
1. Prof. Dr. Mehmet KUBAT
 2. Doç. Dr. Abdurrahman ATEŞ
 3. Yrd. Doç. Dr. Ahmet BAĞLIOĞLU

imzası

İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun 07. 2015 tarih ve 2015/34-19 sayılı kararıyla bu tezin kabulü onaylanmıştır.

Prof. Dr. Mehmet KARAGÖZ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

ÖNSÖZ

Mu'tezile, İslâm Mezhepleri Tarihinde önemli bir yer işgal eden, kelâmî-felsefî bir mezhep olduğu gibi, İslâm Mezhepleri Tarihi ve Kelâm kaynaklarında en çok bahsedilen mezheplerden biridir. Aynı şekilde Mu'tezile'den bahsedilen her kaynaktaki Mihne olaylarına da az ya da çok değinilmekte ve toptancı bir bakış açısı ile Mihne olaylarının faturası Mu'tezile'ye kesilmektedir. Her ne kadar Halku'l-Kur'an konusunda Mu'tezile'nin tamamı aynı görüşte olsa da Mihne politikalarının uygulandığı dönemde gerek Basra ekolünün gerekse de Bağdat ekolünün takındıkları tutumların farklılaştığı görülmektedir. Hatta bu politikalara destek veren aynı ekol içerisinde dahi farklı fikirlerin mevcudiyeti de dikkatlerden kaçmamaktadır. Biz çalışmamızda Basra ve Bağdat ekollerinin Mihne sürecine destek verip vermediklerini ve bu dönemde her iki ekolün takındıkları tutumları ortaya koymaya çalışacağız.

“Mihne Sürecinde Basra ve Bağdat Ekollerinin Tutumları” isimli çalışmamız; giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. *Giriş* bölümünde çalışmamızın amacı, önemi, yöntemi, kapsamı ve çalışmamızda kullandığımız kaynaklardan bahsettik.

Mihne Sürecinde Basra ve Bağdat Ekollerinin tutumlarının tam olarak anlaşılabilmesi için, *Birinci Bölüm*'ü iki ana başlık çerçevesinde oluşturduk. “Mu'tezile'nin Teşekkül Süreci” başlığı altında isimlendirme meselesine, Mu'tezile'nin teşekkülü ve gelişimi ile Mu'tezile'nin temel esaslarına değindik. “Mu'tezilenin Basra ve Bağdat Ekollerine Ayrılışı” başlığı altında ise sırasıyla Mu'tezile'nin Basra ve Bağdat ekollerine mensup önemli isimlere ve bunların görüşlerine yer verdikten sonra her iki ekol arasında temel konulardaki görüş ayrılıklarının karşılaştırmasını yaptık. Bu bölümde her iki ekole mensup kişiler seçilirken, ekollerinin teşekkülünde ve gelişimde ciddi katkıları olan ve Mihne uygulamaları ile doğrudan veya dolaylı bir şekilde alakadar olan simalara öncelik verdik. Çalışmamızın sınırlarını dikkate alarak Mihne döneminin son bulmasından sonra fikir ve düşünce sahasında öne çıkan Mu'tezilî şahıslara ise yer vermedik.

Çalışmamızın ana mihverini oluşturan *İkinci Bölüm*'de ise, öncelikle Mihne kavramına dair tanımlamaları verdikten sonra Mihne sürecinin tarihi arka planını ve bu sürecin değerlendirmesini yaptık. Daha sonra Basra ve Bağdat ekollerinin Mihne sürecindeki tutumlarını araştırdık. Her iki ekolün de İslâm düşünce tarihinde ciddi bir

kırılmaya sebep olan Mihne sürecindeki tutumlarını, mümkün olduğunca objektif ve tasviri metottan hareketle ortaya koymaya çalıştık.

Vardığımız neticeleri ise *Sonuç* kısmında belirttik.

Konunun tespiti başta olmak üzere, tezin hazırlanması sürecinde her türlü desteğini esirgemeyen kıymetli hocam Prof. Dr. Mehmet Kubat'a şükranlarımı arz ederim. Ayrıca çalışmam süresince karşılaştığım zorlukları aşmam konusunda bana yardımcı olan Fevzi Çakmak'a teşekkürü borç bilirim.

Mehmet Hanifi YOLDAŞ

Malatya-2015

ÖZET

Mu'tezile mezhebi İslâm düşünce tarihinin en önemli fikir hareketlerinden biri olup İslâm düşüncesinde derin izler bırakan bir mezheptir. Ortaya çıktığı dönemden itibaren mezhebin ileri gelenleri, İslâm'da akılcı düşünceyi temsil etmiş, ortaya koydukları fikirlerle hem kendi dönemlerinde hem de sonraki dönemlerde ciddi etkiler bırakmışlardır. Mu'tezile, temel ilkelerini "usul-î hamse/beş esas" şeklinde tespit eden, kelâmî, felsefi meseleler üzerinde yoğunlaşan ve bu meselelerin çözümlenmesinde ortaya koyduğu akılcı tavırla dikkat çeken bir mezheptir.

Bünyesinde farklı fikirlere sahip birçok renkli sima barındıran Mu'tezile, genelde Basra ve Bağdat ekolleri adı altında ikiye ayrılır. İ'tizâl fikri ilk olarak Basra'da ortaya çıkmasına rağmen zamanla Bısr b. Mu'temir (ö. 210/825) tarafından Bağdat'a taşınmış ve Bağdat ekolü oluşturulmuştur.

Mu'tezile'nin tarihinde en önemli dönem ve kırılma noktası kuşkusuz Mihne olaylarıdır. Mihne olayları ile ilgili genel kanaat, Mu'tezile'nin bu süreçte aktif rol aldığı şeklindedir. Elbette bu, aydınlatılması gereken bir düşüncedir. Aslında Mihne sürecinin başlamasında ve sürdürülmesinde aktif rol alanlar Mu'tezile'nin Bağdat ekolüne bağlı âlimlerlerdir. Ayrıca Bağdat ekolünden kimileri ise siyasetten uzak durulması gerektiği fikrindedirler. Basra ekolünden bir takım simalar da o dönemde saray çevresi ile içli dışlı olmuşlarsa da Mihne sürecinde bunların herhangi bir etki ve katkılarından söz edilemez.

Her ne kadar Halife Mütevekkil ve sonraki dönemlerde Mihne uygulamalarının faturası hep Mu'tezile'ye çıkarılmışsa da bu tarihi gerçeklerle tam olarak bağdaşmayan bir düşüncedir. Tüm bunlar dikkate alındığında Mihne sürecinde hem Basra hem de Bağdat ekollerinin Mihne uygulamaları, siyasetle münasebetleri ve imâmet konularından birbirilerinden farklı düşündükleri ve takındıkları tavırların da farklı olduğu görülecektir.

***Anahtar Kelimeler:* Mu'tezile, Basra Ekolü, Bağdat Ekolü, Mihne, Halku'l-Kur'an**

ABSTRACT

Mu'tazilah sect is one of the most important idea movements in Islam thought history. It is a sect with deep effects on Islam thought. In its period, the leading figures of the sect stood for the rationalist thought in Islam and had remarkable effects not only in their period but also in the future. Mu'tazilah defined its basic principals as "usul-î hamse/five fundamentals" and focused on Islamic theology and philosophic matters. It drew attention with its rationalist attitude to solve these matters.

Mu'tazilah, consisting of people with different ideas, is generally divided into two groups as Basra and Bagdat schools. Although I'tizal idea first appeared in Basra, in time it was moved to Bagdat by Bişr b. Mu'temir and Bağdat school was generated.

Mihna events are, without doubt, the most important turning and breaking points in Mu'tezilite's history. General conviction about Mihna events is that Mu'tazilahe had an active role in these events. Of course it is a conviction that needs to be enlightened. In fact, people following Mu'tazilah's Bağdat school had an active role in starting and keeping on Mihna process. Also some people from Bağdat school are in the opinion that they should keep away from politics. Some people from Basra school were very close to the palace; however they didn't have any effect and contribution to the Mihna process.

Though Mu'tazilah was always thought to be responsible for Mihna events in Caliph Mütevekkil and later periods, that idea does not comfort with the realities of the history. When all these taken into consideration, it can be seen that both Bagdat and Basra schools had different ideas and attitudes towards Mihna practices, relations with politics and İmamat subjects.

Key Words: Mu'tazilah, Basra Scholl, Bagdat Scholl, Mihna, Halku'l-Kur'an

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	i
ÖZET	iii
ABSTRACT.....	iv
KISALTMALAR	vi
GİRİŞ	1
1. ARAŞTIRMANIN AMACI ve ÖNEMİ.....	1
2. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ ve KAPSAMI	2
3. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI.....	3

I. BÖLÜM

MU'TEZİLE'NİN TEŞEKKÜLÜ, BASRA VE BAĞDAT EKOLLERİNE AYRILIŞI

1. MU'TEZİLE'NİN TEŞEKKÜL SÜRECİ.....	6
1.1. İsimlendirme Meselesi.....	6
1.2. Mu'tezile'nin Teşekkülü ve Gelişimi	11
1.3. Mu'tezile'nin Temel Prensipleri	14
2. MU'TEZİLE'NİN BASRA VE BAĞDAT EKOLLERİNE AYRILIŞI	25
2.1. Basra Ekolü, Önemli İsimleri ve Görüşleri	25
2.2. Bağdat Ekolü, Önemli İsimleri ve Görüşleri	38
2.3. Basra ve Bağdat Ekollerinin Temel Konulardaki Görüş Ayrılıklarının Karşılaştırılması.....	47

II. BÖLÜM

MİHNE SÜRECİNDE BASRA VE BAĞDAT EKOLLERİNİN TUTUMLARI

1. MİHNE KAVRAMI	53
2. MİHNE SÜRECİNİN TARİHSEL ARKA PLANI.....	54
3. MİHNE SÜRECİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ.....	65
4. MİHNE SÜRECİNDE BASRA EKOLÜNÜN TUTUMU	69
5. MİHNE SÜRECİNDE BAĞDAT EKOLÜNÜN TUTUMU	75
SONUÇ	83
KAYNAKÇA.....	85

KISALTMALAR

a.g.e.: Adı Geçen Eser

a.g.m.: Adı Geçen Makale

ATÜİFD: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi

AÜİFD: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

b.: Bin

Bkz.: Bakınız

CÜİFD: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

Çev.: Çeviren

ÇİFD: Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi

DFİFM: Dâru'l-Funun İlahiyât Fakültesi Mecmuası

DİA: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi

Ed.: Editör

Fak.: Fakültesi

H.: Hicrî

HÜİFD: Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

Hz.: Hazreti

İA: İslâm Ansiklopedisi

Krş.: Karşılaştırınız

KSÜİFD: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

ö.: Ölümü

S.: Sayı

TDV: Türkiye Diyanet Vakfı

Thk.: Tahkik

Trc.: Tercüme eden

ts.: Tarihsiz

Yay.: Yayınları

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Mu'tezile, Halife Me'mun, Mu'tasım ve Vâsık dönemlerinde entelektüel ve siyasal alanda varlığını iyice hissettiren, her nedense Mihne süreci söz konusu olduğunda ise toptancı bir bakış açısı ile bu dönemde uygulanan politikalardan sorumlu tutulan bir mezheptir. *Mihne Sürecinde Basra ve Bağdat Ekollerinin Tutumları* başlıklı çalışmamızda amacımız, Mihne politikalarının uygulandığı dönemde, Mu'tezile'nin Basra ve Bağdat ekollerinin bu süreçte üstlendikleri rolleri ve tutumları ortaya koymaktır. Bu çalışmanın ana hedefi, bu araştırma sonucunda Mu'tezile'nin doğru anlaşılmasının önündeki en büyük engel olan Mihne sürecinde Mu'tezile'nin Basra ve Bağdat ekollerinin ve müntesiplerinin ne tür tavırlar sergilediğini tespit etmektir.

Mu'tezile, akli ve fikir hürriyetini ön planda tutan, Tevhid'e ciddi vurgu yapan, İslâm düşünce tarihinde derin izler bırakan bir mezheptir. Mutezile böyle özelliklere sahip bir mezhepken, Mihne sürecine gelindiğinde kendi temel prensipleri ile çatışma pahasına siyasilerin birtakım amaçlarına hizmet etmiş ve bir bakıma kendi kuyusunu kendi kazmıştır. Toplum ise, bu süreçte etkin olan Mu'tezilî şahıslardan hareketle Mihne politikalarının faturasını Mu'tezile'ye kesmiştir. Bu durum ise Mu'tezile'nin doğru anlaşılmasının ve değerlendirilmesinin önündeki en büyük engelin Mihne sürecinin bu mezheple özdeşleştirilmesi şeklindeki genel kanaatten kaynaklandığını göstermektedir.¹

Tarafsız ve ilmi bir yaklaşım tarzı ile fikir-hadise irtibatı çerçevesinde hareket edildiği zaman görülecektir ki, Mihne sürecinde Mu'tezilîlerin tamamı uygulanan politikalara destek vermemişlerdir. Hatta kimileri siyasilerin yakınında olmayı, onlardan gelen yardımları kabul etmeyi doğru bulmamışlardır. Bütün bunlar göz önünde bulundurulduğu zaman Mu'tezile'nin diğer bir ifade tarzıyla Basra ve Bağdat ekollerinin imâmet anlayışları, siyasilerle ilişkileri ve Mihne politikalarının yürürlüğe konulması ve uygulanması noktasında takındıkları tutumları ve bu konulara bakış açılarının tarafsız bir değerlendirmeye ortaya konulması gerekmektedir. Biz de bu hususu göz önünde bulundurarak böyle bir çalışmanın Mu'tezile mezhebinin ve Mihne sürecinin doğru anlaşılmasına katkıda bulunacağına kanaat getirdik.

¹ Hasan Onat, "Mu'tezile ve Mihne İlişkisi", *Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi*, Ed. M. Mahfuz Söylemez, Ankara, 2012, s. 193.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Mihne sürecinde Basra ve Bağdat ekollerinin tutum ve tavırlarının hangi yönde olduğuna dair müstakil bir çalışmanın yapılmamış olması bizi böyle bir çalışma yapmaya sevk etti.

2. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAPSAMI

Mutezile, İslâm düşünce tarihinde temel ilkelerini “usul-î hamse” şeklinde tespit eden ve kelâmî-felsefî meseleler üzerinde yoğunlaşan bir mezhep olarak öne çıkmıştır. Bu fırka, dinin ve dinî geleneğin ne olduğunu, ne şekilde anlaşıldığı ya da anlaşılması gerektiği, nasıl yorumlanıp anlamlandırılabilceği konusunda izlediği farklı yöntemle ve sorunların çözümlenmesinde sergilediği akılcı tavırla dikkatleri çekmiştir.²

Mu'tezile'nin; teşekkülü, Basra ve Bağdat ekollerine ayrılışı, her iki ekolün önemli simaları ve bunların görüşleri ile Mihne sürecine dair açıklamalar verilmeden, Mihne sürecinde Basra ve Bağdat ekollerinin tutumları tam olarak tespit edilemez. Bu hakikatten hareketle, bu çalışmada Mu'tezile'nin teşekkül sürecine, Basra ve Bağdat ekollerine ayrılışına ve Mihne sürecine değindik. Hem Mu'tezile mezhebine hem de Mihne sürecine dair açıklamalar verilirken mümkün olduğunca tarafsızlık içerisinde ve tasviri metottan hareketle konuyu ortaya koymaya çalıştık.

Mezhepler, kendilerinin toplumsal statülerini sağlamlaştırma adına kendilerini ortaya çıkışlarından çok daha erken dönemlerle irtibatlandırmaya gayret gösterirler. Kendi fikirlerini Kur'an-ı Kerim'e veya Hz. Peygamberin bir davranışına ya da sözüne dayandırmaya çalışırlar. Mezheplerin böyle bir çabası, üzerinde çalışılan mezhebin tarihi köklerinin gerçeklere uygun olarak tespitinde önemli bir güçlüğü ortaya çıkmasına neden olmaktadır.³ Bu gerçek göz önünde bulundurularak fikirlerle olaylar arasındaki ilişkinin fikir-hadise irtibatı çerçevesinde ele alınmasına gayret ettik.

Mihne uygulamalarının yürütülmesinde ve devam ettirilmesinde Mu'tezile mezhebine mensup bazı şahısların aktif çabaları dolayısıyla bu döneme ait tüm olumsuzluklar Mu'tezile'ye mal edilmektedir. Mihne'nin, Mu'tezile ile özdeşleştirilmesinin tarihi gerçeklerle ne kadar uyduğunun tespit edilmesi için de bu sürece gidilen yolda ve bu süreçte doğrudan ya da dolaylı şekilde dahil olan Mu'tezilîlerin kimliklerinin ve hangi ekole bağlı olduklarının tespit edilmesi konunun

² Osman Aydın, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, Ankara, 2003, s. 7.

³ Muharrem Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, İstanbul, 2006, s. 18.

aydınlatılması açısından önemli olduğundan bu kimselerin şahsiyetlerini ve fikirlerini tespit etmeye gayret ettik.

Çalışmamızı, mekân olarak Basra ve Bağdat'tan oluşan belli bir coğrafi bölgeyle sınırlandırdık. Zaman olarak ise Vâsıl b. Atâ (ö. 131/748)'nin Hasan el-Basrî (ö. 21/728)'nin meclisinden ayrıldığı ve ilk Mu'tezilî fikirlerin teşekkül ettiği dönemden Mütevekkil (ö. 247/861)'in hilâfetinin ilk yıllarına kadar olan dönemi göz önünde tuttuk.

Çalışmamız esnasında kaynaklar değerlendirilirken, mümkün olduğunca tarafsız kalmaya ve tarihi gerçekleri tasviri bir metotla tespit etmeye çalıştık.

3. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Araştırmamızda kullandığımız kaynakları iki grupta toplamayı uygun görmekteyiz.

1. Mutezilî Kaynaklar:

1.1. *Şerhu'l-Usulî'l-Hamse*: Ebu'l-Hasan Abdulcebbar b. Ahmed Kâdî Abdulcebbar (ö. 415/1025) tarafından telif edilen eser, 1988 Kahire baskılıdır. Mu'tezile'nin beş temel ilkesi ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Halku'l-Kur'an meselesinin kelâmî boyutu irdelenmiştir. Mu'tezile'nin temel kaynak eserlerinden olması yönüyle özel bir öneme sahiptir. Eserin Kâdî Abdulcebbar'a ait olup olmadığı tartışmalıdır.

1.2. *Tabakâtu'l-Mu'tezile*: İbn Murtaẓâ'ya ait olan eser, 1960'da Beyrut'ta basılmıştır. Eser Susanna Diwald Wilzer tarafından tahkik edilmiştir. Eser, Basra ve Bağdat ekolüne mensup olan şahısları ve görüşlerini ele alır. Mutezilenin tabakalarını ve bu tabakalar içinde yer alan kimselerin hayatlarını biyografik olarak anlatan bir eserdir.

1.3. *el-Münyetu ve'l-Emel*: Eser Ebul-Hasan Abdulcebbar b. Ahmed Kadi Abdulcebbar tarafından yazılmıştır. 1985 İskenderiye baskılıdır. Bu eser, Mu'tezile tabakasındaki kişilerin adları ile onlar hakkında ayrı ayrı bilgiler verdiği için önemlidir.

1.4. *el-İntisâr ve'r-Red alâ İbni'r-Râvendî el-Mülhid*: Eser, Bağdat Mu'tezile ekolünden Ebu'l-Hüseyin Abdurrâhim b. Muhammed b. Osmân el-Hayyât'a (ö.300/913) ait olup 1957'de Beyrut'ta basılmıştır. Eser İbn Ravendiye (ö. 301/913-14) reddiye amacıyla yazılmıştır. Mutezile mensuplarının görüşlerinin öğrenilmesini sağlayan klasik Mutezilî kaynaklardandır.

2. Çağdaş Araştırmalar:

2.1. *Târihu'l Cehmiyye ve'l Mu'tezile:* Cemalüddin Kâsımî tarafından yazılan eser 1981 Beyrut baskılıdır. Eser, Mu'tezile ve Cehmiyye fırkalarının doğuşundan, mensuplarından ve görüşlerinden bahseder.

2.2. *et-Târihu's-Siyasî li'l-Mu'tezile hatta Nihayeti'l-Karni's-Sâlis el-Hicrî:* Abdurrahman Sâlim tarafından hazırlanan bu eser Mu'tezile hakkında derli toplu bilgiler vermektedir. Eser 1989'da Kahire'de basılmıştır. Mu'tezile'nin doğuşundan başlayarak Mu'tezile'nin ilkelerini ve geçirdiği aşamaları inceleyen bir eserdir. Mihne olaylarına değinmiş ve bu süreçte Mu'tezile'nin sergilediği politikaları ifade etmeye çalışmıştır. Mu'tezile fırkasının siyasî tarihini (mezhebin doğuşundan H.III. asrın sonlarına kadar) ve Mu'tezile'nin Emeviler ve Abbasiler dönemindeki konumunu ayrıntılı bir şekilde ele alır.

2.3. *Mu'teziletu'l-Basra ve'l-Bağdad:* Reşîd el-Hayyun'a ait olan eser 1999'da Londra'da basılmıştır. Eser Hasan el-Basrî'den başlayarak Kelâm sahasında fikir belirtmiş olan Ca'd b. Dirhem (ö. 124/742), Mabed el-Cüheni (ö. 83/702) ve Cehm b. Safvan (ö. 128/745-46) gibi şahıslar hakkında bilgiler verdikten sonra Basra ve Bağdat ekollerinin mensuplarının görüşlerini açıklar.

2.4. *el-Mu'tezile:* Zühdi Hasan Carullah tarafından telif edilmiştir. 1990 yılında Beyrut'ta basılan ve Mu'tezile hakkında derli toplu bilgileri bulma imkânını sağlayan çağdaş bir eserdir. Eser, Mu'tezile'nin isim problemi, nasıl teşekkül ettiği, ilkeleri, Mihne uygulamaları ve bu süreçteki olayların gelişim aşamalarını oldukça anlaşılır bir şekilde sunmaktadır.

2.5. *el-Mihne: Bahs fi Cedeliyyeti'd-Dinî ve's-Siyasi fi'l-İslâm:* Fehmi Ced'an tarafından kaleme alınan eser 2000 yılında Beyrut'ta basılmıştır. Doktora tezi olarak hazırlanan bu eser, bilhassa Mihne olaylarının tarihi gelişimini ele alması açısından oldukça önemlidir. Yine bu eser, Mihne dönemi gelişmeleri ile ilgili geniş bilgiler ihtiva eden çağdaş eserlerden biridir.

Yukarıda bahsedilen bu eserler haricinde incelediğimiz döneme en yakın kaynaklardan Bağdadî'nin *el Fark beyne'l Fırak'ı*, Şehtistanî'nin *el Milel ve'n-Nihal'i*, İsferyânî'nin *et-Tabsîr fi'd-Din ve Temyîzi'l-Fırkati'n-Nâciye ani'l-Fıraki'l-Hâlikîn'i* gibi makâlat ve milel nihâl kitaplarından yararlandık. Çalışmamızda Osman Aydınlı'nın *İslam Düşüncesinde Aklîleşme Süreci Mu'tezilenin Oluşumu ve Ebu'l-Huzeyl Allaf* ile

Mu'tezilî İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci ve Muharrem Akoğlu'nun *Mihne Sürecinde Mu'tezile* isimli eserleri faydalandığımız çağdaş eserlerdendir.

Ayrıca çalışmamızla ilgili konularda pek çok madde ihtiva eden M.E.B. İslâm Ansiklopedisi ve Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi müracaat ettiğimiz eserler arasında yer almaktadır.



I. BÖLÜM

MU'TEZİLE'NİN TEŞEKKÜLÜ, BASRA VE BAĞDAT EKOLLERİNE AYRILIŞI

1. MU'TEZİLE'NİN TEŞEKKÜL SÜRECİ

1.1. İsimlendirme Meselesi

Sözlükte “ayırarak, uzaklaştırmak” anlamındaki ‘azl’ kökünden türemiş olan Mu'tezile kelimesi “uzaklaşan, ayrılıp bir köşeye çekilenler” demektir.⁴ Mu'tezililer adı altında, hicretin II. yüzyılından itibaren Basra'da oluşan Müslüman düşünürler topluluğu ifade edilmektedir.⁵ Mu'tezile kelimesinin tarihi kökünün ne olup ne olmadığı konusu eski ve yeni araştırmacılar arasında tartışmalara yol açmıştır.⁶ Mu'tezile kavramı, dönemden döneme farklı kesimler tarafından değişik anlamlarda kullanılmıştır.⁷ Mu'tezile adının ilk defa ne zaman ve kimler için kullanıldığı konusunda âlimler farklı görüşler ileri sürmüştür.⁸

Bu isim ilk kez, Hz. Ali (ö. 40/661) döneminde savaş ve siyasi buhran ortamında, hiçbir siyasi gruba katılmayan ve tarafsız kalanlar için gündeme gelmiştir.⁹ Ancak bu dönemde, itikâdî bir fırkalaşmayı ifade etmez.¹⁰ Bu sebeple Cemel Savaşı'nda Hz. Ali ve Hz. Âişe (ö. 58/678) tarafını benimsemeyip, tarafsız kalan bir grubun, Sıffin Savaşı'nda Hz. Ali ile Muaviye (ö. 60/680) arasındaki çekişmeye katılmayan ve Nehrevan savaşında Hz. Ali'den eman dileyerek savaşa katılmayanlar “Mu'tezile”

⁴ Cemâluddin Muhammed b. Mukerrem İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, II/2610, Beyrut, 2005.

⁵ Osman Aydın, *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, Ankara, 2001, s. 25; Henry Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi*, (Çev. Hüseyin Hatemi), İstanbul, 2001, s. 207.

⁶ Ali Sâmî en-Neşşâr, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu II*, İstanbul, 1999, s. 157.

⁷ Ehli Sünnete mensup âlimler “uzaklaşmak, bir tarafa çekilmek” anlamlarından hareketle, Mu'tezile isminin gerçekten “İslam Ümmetinin görüşlerinden kopmak demek olduğu, bunun da “ümmeğin genel görüşünden ayrılmak” anlamına geldiği konusunda ısrar ederler. Bkz. Mehmet Kubat “Ötekini Tanımlama Bağlamında Mu'tezile'nin Sünni Okunuşu”, *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl: 8 Sayı: 21, Erzurum, 2004, s. 53 vd.

⁸ Kemal Işık, “Mu'tezile'nin Kurucusu Vâsıl b. Ata ve Büyük Günah”, *AÜİFD*, Ankara, 1990, XXVII/337.

⁹ Abdurrahman Bedevi, *Mezâhibu'l İslamiyyîn*, Beyrut, 1997, s. 38.

¹⁰ Osman Aydın, “Mu'tezile”, *İslam Mezhepleri Tarihi*, Ed. Hasan Onat-Sönmez Kutlu, Ankara, 2012, s. 127.

şeklinde isimlendirilmişlerdir.¹¹ Ayrıca Hz. Hasan (ö. 49/669), Muaviye lehine halifelikten feragat edince Hz. Ali taraftarı olarak kendisine biat etmiş olan kimseler kendisine kırılarak evlerinden ve mescitlerinden çıkmayıp, ilim ve ibâdet ile meşgul olmuşlardır. Bu kimseler de “Mu’tezile” diye anılmışlardır.¹² Belirtilen olayları müteakip ortaya çıkan *i’tizâl* ve *Mu’tezile* isimleri, “siyasi anlamda bir tarafı tutmayıp tarafsız kalmak” anlamını ifade etmektedir.¹³

Mu’tezile, kendileri için genellikle, Mu’tezile’nin hasımlarınca verilmiş olsa bile, bu ismi benimsediği ve diğerlerinden farklı olarak “temizlik ve ehl-i takva” anlamında kullandıkları anlaşılmaktadır.¹⁴ Onlar, bu ismi kabullenmenin yanı sıra kendilerini İslâm toplumu içerisinde Allah’ın vahdaniyetine en çok iman eden, onu savunmak suretiyle her türlü şek şüpheden uzak tutan yegâne grup olarak görmüş ve kendilerine “ehlü’l-adl ve’t-tevhid” denmesini yeğlemişlerdir.¹⁵ Ancak kaynaklarda, Mu’tezile yerine Kaderiyye¹⁶ ve Cehmiyye¹⁷ isimleri kullanılmıştır. Mu’tezile ile bu iki taife arasında ayrı görüşler olmasına rağmen¹⁸ Bağdadî (ö. 429/1037-38), Kaderiyye ile Mu’tezile’den bahsederken daima bunlardan bir fırka gibi söz eder ve aralarında herhangi bir fark gözetmez.¹⁹

Kaderiyye ve Cehmiyye, bir fırka ismi olmaktan çok, bazı görüşleri savunan kimseler için kullanılan bir lakaptır. Bunların Mu’tezile ile zaman zaman eş anlamlı kullanılmalarının nedeni, fikri bir yakınlıktan dolayıdır. Çünkü bu isimlerle anılan kesimlerin üçü de akli yoruma öncelik vermişlerdir.²⁰ Bu yaklaşım bazılarınca da benimsenmiş ve Hasan el-Basrî’nin meclisine devam eden öğrencilerinden Vâsıl b. Atâ’nın kaderî fikirlerinden dolayı kovularak *i’tizâl* ettiği ve bunun üzerine kaderî

¹¹ H. S. Nyberg, “Mu’tezile”, *İA*, Eskişehir, 1997, VIII/757; Kubat, “Ötekini Tanımlama Bağlamında Mu’tezile’nin Sünni Okunuşu”, s. 63-64.

¹² Ebu’l-Hüseyn Malatî, *et-Tenbih ve’r-Red alâ Ehli’l-Ehva ve’l-Bida’*, Kahire, 1993, s. 30; Akoğlu, bu ilk dönemde Mu’tezilî olarak isimlendirilen kimselerin Mu’tezile mezhebine nispet edilmesinin tarihi gerçeklerle örtüşmediği kanaatinde. Bkz. Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu’tezile*, s. 33

¹³ Mustafa Öz, *Mezhepler Tarihi ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 2012, s. 352; Mehmet Kubat, *İslam Mezhepleri Tarihi*, İstanbul, 2014, s. 90-91.

¹⁴ Işık, *a.g.m.*, s. 339, 340; Yaşar Kutluay, *Tarihte ve Günümüzde İslam Mezhepleri*, Ankara 1968, s. 70.

¹⁵ Muhammed b. Abdülkerim Şehristanî, *el Milel ve’n-Nihal*, Beyrut, 2009, s. 39; Zühdi Hasan Carullah, *el-Mu’tezile*, Beyrut, 1990, s. 13; Aydın, *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, s. 31.

¹⁶ Şehristanî, *a.g.e.*, s. 39; Kutluay, *a.g.e.*, s. 69.

¹⁷ Carullah, *a.g.e.*, s. 18, Halku’l-Kur’an fikrini ilk defa gündeme getiren Ca’d b. Dirhem’dir. Bu fikri ondan alan kişi ise Cehm b. Safvan’dır. Mihne sürecinden önce bu fikrin en hararetli savunucuları arasında Bişr b. el-Merisi’nin bulunması ve Bişr’in görüşleri nedeniyle Cehmiyyeye nispet edilmesi nedeniyle de Mu’tezile’ye nispet edilmiş olması muhtemeldir. Bkz. Akoğlu, *a.g.e.*, s. 240-241.

¹⁸ Neşşar, *a.g.e.*, s. 158.

¹⁹ Abdulkahir b. Muhammed el-Bağdadî, *el Fark beyne’l Fırak*, Beyrut, 2009, s. 114.

²⁰ Hüseyin Hansu, *Mu’tezile ve Hadis*, Ankara, 2004, s. 54.

isminin Mu'tezile adına dönüştüğü hususuna vurgu yapılmaktadır.²¹ Ali Sâmî en-Neşâr'a göre ise bu isim bizzat Mu'tezile tarafından kendileri için kullanılmıştır. Yoksa onların düşmanları tarafından verilmiş bir isim değildir. O dönemde bu ismin kullanılması, yermek ya da kötölemek anlamında değil, bilakis övgü manasında kullanılmıştır.²²

Her ne kadar ilâhî kaderi inkâr etmelerinde dolayı Kaderîyye'nin Mu'tezile'nin ilk çekirdeği olduğu belirtiliyor ve Mu'tezile'nin Kaderîyye fırkasına bağlı olarak gelişmiş bir mezhep olduğu dile getiriliyorsa da,²³ İrfan Abdulhamit, Mu'tezile ile Kaderîyye'yi denk tutmanın hatalı bir görüş olduğunu söyler. Nitekim ona göre Mu'tezile'yi Kaderîye'den ayıran taraf, Mu'tezile mensuplarının Allah'ın ezeli ilmini inkâr etmemiş olmalarıdır. Buna göre cebr düşüncesini inkâr eden herkesi Kaderîyye'nin mensubu saymak kabul edilecek bir düşünce tarzı değildir.²⁴

Mu'tezile, Kaderîyye olarak adlandırılmaktan pek hoşlanmaz ve bu lakaba "hayır ve şerri Allah takdir eder" diyenlerin müstahak olduğunu iddia ederler.²⁵ Onlara göre fiillerin Allah'ın yaratmasıyla ve kulun kazanmasıyla olduğu fikrini benimseyenler Kaderî olarak nitelendirilmezler.²⁶ Mu'tezile irâde hürriyeti konusunda Kaderîyyeden etkilenmiştir, fakat ilk aşırıdaki Kaderîyye'nin devamı olduğu yolundaki iddialar doğruyu yansıtmamaktadır.²⁷ Aslında Mu'tezile için Kaderîyye isminin kullanılması, Mu'tezile'nin kader konusundaki düşüncelerinin Kaderîyye ile benzer olmasından dolayıdır.²⁸

"Cehmiyye" ismi de Mu'tezile için kullanılan isimlerden biridir. Bunun nedeni ise, mezhebin kurucu babalarından biri olan Cehm b. Safvân'ın sıfatlar, Halku'l-Kur'an

²¹ Aydın, *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, s. 35.

²² Neşâr, *a.g.e.*, s. 192.

²³ Kubat, "Ötekini Tanımlama Bağlamında Mu'tezile'nin Sünnî Okunuşu" s. 70; Mehmet Kubat, *Hasan el-Basrî (Hayatı, İlmi Kişiliği ve Kelam İlmindeki Yeri)*, İstanbul, 2008, s. 203.

²⁴ Bkz. İrfan Abdulhamid, *İslam'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, (Çev.: Saim Yeprem), Ankara, 2011, s. 98-99.

²⁵ Carullah, *a.g.e.*, s. 15; Kâdî Abdulcabbâr, Ebu'l-Hasan Abdulcebbâr b. Ahmed, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, Mektebetu Vehbe, Kahire, 1988, s. 776.

²⁶ Aydın, *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, s. 37; Kubat, "Ötekini Tanımlama Bağlamında Mu'tezile'nin Sünnî Okunuşu", s. 72.

²⁷ Muhammed Ebu Zehra, *İslam'da Siyasi, İtikadi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, (Çev. Hasan Karakaya-Kerim Aytekin) İstanbul, 2011, s. 124; Aydın, *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, s. 37.

²⁸ Reşid Hayyun, *Mu'teziletu'l-Basra ve'l-Bağdad*, Londra 1999, s. 15; Cemaleddin Kâsımî, *Tarihu'l-Cehmiyye ve'l-Mu'tezile*, Beyrut, 1981, s. 71; Hansu, *a.g.e.*, s. 56; Talat Koçyiğit, "Cehmiyye (Mu'tezile) de Akılcılık", *AÜİF*, Yıl: 1968, XVI, Ankara 1968, s. 122.

gibi konulardaki görüşlerinin,²⁹ sonraları Mu'tezile tarafından benimsenmiş olmasıdır.³⁰ Oysa bazı görüşlerini kabul etmiş olsa bile, Mu'tezile ile Cehmiye arasındaki en önemli ihtilaf noktası, insan fiilleri konusundadır. Zira Mu'tezile, insanın fiillerinde tam bir özgürlüğü, Cehm ise mecbur olduğunu yani cebri düşünceyi savunmaktaydı.³¹ Bu temel görüş farklılığından dolayı Mu'tezile, Cehm'in Mu'tezilî oluşunu kabul etmediği gibi, kendilerinin O'nun devamı olduğu iddiasını da reddetmiştir.

İfade edilen bu açıklamalardan sonra Mu'tezile isminin ortaya çıkışı, genel olarak üç nedene dayandırılmaktadır. Bu üç nedeni şu şekilde ifade edebiliriz:³²

1. Geleneksel Görüş: Mu'tezile'nin bu isimle anılma sebebi hakkında birçok farklı görüşten en çok üzerinde durulanı, onların, büyük günah işleyen kimselerin mü'min ya da kâfir olmadıkları; bu iki durum arasında bir yerde (el-menziletü beyne'l-menziletayn) buldukları fikrinden dolayı bu ismi aldıkları şeklindedir.³³

Bu harekete Mu'tezile adını veren de, muhtemelen "büyük günah işleyenin orta bir durumda yer aldığı şeklindeki inançtır" görüşü; Şehristanî,³⁴ Bağdâdî,³⁵ Malatî³⁶ ve İsferyânî'nin³⁷ de içinde bulunduğu birçok âlim tarafından benimsenen bir görüştür.³⁸ Bu iddia kaynağını Hasan el-Basrî ile Vâsıl bin Atâ arasında geçen meşhur bir olaydan almaktadır. Zaman içinde en yaygın olan kabul Şehristanî'nin naklettiği rivayettir.³⁹ Bu rivayete göre Hasan el-Basrî'nin yanına gelen kişi; "Ey dinin önderi, zamanımızda ashabı kebâiri kâfir sayan bir grup çıkmıştır. Kebîre, onlara göre insanı dinden çıkarır ki bunlar Haricîyyenin Va'diyye koludur. Bir başka grup büyük günah işleyenin durumunu Allah'a bırakıyorlar. Onlara göre, imanla beraber kebire zarar vermez. Onların görüşüne

²⁹ Kâsımî, *a.g.e.*, s. 19.

³⁰ Halku'l-Kur'an fikrinden dolayı Mu'tezile'ye Ehli Sünnet tarafından yapılan en büyük suçlama onları Cehmiye mensubu olarak nitelendirilmeleridir. Bkz. Osman Aydın, "Kur'an'ın Yarattığı Meselesi" ve Mu'tezile'nin Tarihi Seyrindeki Yeri II", *Dini Araştırmalar Dergisi*, Ocak- Nisan 2001, C. 4, sy. 10 s. 45 vd.; Kâsımî, *a.g.e.*, s. 59.

³¹ Carullah, *a.g.e.*, s. 99, Abdulhamid, *a.g.e.*, s. 277

³² Ehli Sünnet âlimleri, Mu'tezile'nin ismine, yapısına, ana bünyesine ve özüne yönelik olduğu kadar, bu fırkanın teolojisine dair de tanımlamalarda bulunmuşlardır. Bu tanımlamalar için bkz. Mehmet Kubat, "Teolojik Bağlamında Ehl-i Sünnetin Mu'tezile Tanımlamaları", *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl: 9 Sayı: 25, Erzurum, 2005, s. 25-52.

³³ Kâsımî, *a.g.e.*, s. 58; Fâlih Rebî, *Tarihü'l-Mu'tezile: Fikruhum ve Akaiduhum*, ed-Dârü's-Sekafiyye li'n-Neşr, Kahire, 2001, s. 19; Aydın, *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, s. 26

³⁴ Şehristanî, *a.g.e.*, s. 42.

³⁵ Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 118.

³⁶ Malatî, *a.g.e.*, s. 31.

³⁷ Ebu'l-Muzaffer el-İsferyânî, *et-Tabsîr fi'd-Din ve Temyîzi'l-Furkati'n-Nâciye ani'l-Firaki'l-Hâlikîn*, Beyrut, 1983, s. 68.

³⁸ Aydın, *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, s. 27.

³⁹ Cabirî, Şehristanî'nin bu rivayetinin gerçeğe en yakın rivayet olduğunu belirtir. Muhammed Abîd Cabirî, *Arap-İslam Siyasal Akli* (Çev. Vecdi Akyüz), İstanbul, 2001, s. 411.

göre amel imanının bir parçası değildir. Nasıl ki küfürle birlikte taat fayda vermezse imanla beraber günah da zarar vermez. Bunlar ümmetin Mürciesidir. Bu konudaki inancımız nasıl olmalıdır? Hasan el-Basrî bu konuda düşündü. Cevap vermeden önce Vâsıl b. Atâ; “Ben büyük günah işleyenin mutlak anlamda Mü’min veya mutlak anlamda kâfir olduğunu düşünmüyorum. Bilakis o el-menziletü beyne’l-menzileteyn’dedir.” dedi. Sonra Vâsıl yerinden kalktı ve hocasının yanından ayrıldı. Mescidin direklerinden bir direğin yanına yerleşti. Hasan’ın topluluğundan bir gruba düşüncelerini anlattı. Bunun üzerine, Hasan “Kad i’tezele anna Vâsıl” (Vâsıl bizden ayrıldı) dedi. Bundan dolayı Vâsıl ve O’na uyanlar “Mu’tezile” diye isimlendirildi.⁴⁰

2. Diğer Görüşler: İ’tizâl kelimesi Amr b. Ubeyd’e nispet edilir. Mu’tezilî adı i’tizâle nispetledir. İ’tizâl ise “ictinâb etmek” demektir. Bu akide ile bilinen cemaat bu adla isimlendirilmiştir. Çünkü Basralı Ebu Osman Amr b. Ubeyd birçok bid’at işledi. Bir gruba birlikte Hasan el-Basrî’nin meclisinden ayrıldı. Dolayısıyla bunlara “Mu’tezile” denildi.⁴¹

Başka bir rivayete göre ise Mu’tezile ismi tabînden Kâtade b. Diâme es-Sedusî (ö. 117/736-36) tarafından verildiği ifade edilir. Yapılan rivayette bu olaya konu olan isimler farklılık göstermektedir. Buna göre “el-menziletü beyne’l-menzileteyn” fikrini söylediği için arkadaşlarıyla ayrı bir grup oluşturma gereği duyan Amr b. Ubeyd’dir. Bu gruba âmâ olduğu için yanlışlıkla giren Kâtade b. Duame es-Sedusî bunun farkına varmış ve “Onlar Mu’tezilî’dir” diyerek grubu terk etmiştir.⁴²

3. Mu’tezile’nin Benimsediği Görüş: Mu’tezile bu adın Kur’an’dan geldiğini⁴³ ve asıl kast edilenin “batıldan ayrılmak” ve “övgü” olduğunu iddia etmektedir. İddialarına göre dalâlet toplulukları olan Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat ve Hâricîlerden ayrıldıkları için bu adı almışlardır.⁴⁴ Ayrıca Hz. Peygambere, ümmetinin yetmiş üç

⁴⁰ Şehristanî, *a.g.e.*, s. 42; Ahmed b. Yahya b. Murtazâ, *Tabakâtu’l-Mu’tezile*, Beyrut, 1960, s. 3; Kâdî Abdulcabbâr Ebu’l-Hasan Abdulcebbâr b. Ahmed, *el-Münyetü ve’l-Emel*, İskenderiye, 1972, s. 8; ayrıca bkz. Bağdadî, *a.g.e.*, s. 118; Kâsımî, *a.g.e.*, s. 57; Abdulhamid bu izah tarzının zayıf olduğunu belirttikten sonra bu izah tarzını çeşitli sebepler sıralayarak reddetme yolunu seçmiştir. Bu sebepler için bkz. Abdulhamid, *a.g.e.*, s. 97.

⁴¹ Neşşar, *a.g.e.*, s. 160.

⁴² Carullah, *a.g.e.*, s. 10-11; Kâsımî, *a.g.e.*, s. 58; Hayyun, *a.g.e.*, s. 12, 83; Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Süreci*, (Çev. Ethem Ruhi Fırlı), Ankara, 2010, s. 265; Aydın, *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, s. 33; Abdulhamid, *a.g.e.*, s. 97.

⁴³ İbn Murtazâ, *a.g.e.*, s. 2; Krş. Meryem, 19/48; Müzemmil, 73/10.

⁴⁴ Aydın, *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, s. 30.

fırkaya ayrılacağını, bunlardan sadece Mu'tezile'nin kurtulacağını ifade eden bir söz nisbet etmek suretiyle⁴⁵ iddialarını güçlendirmek istemişlerdir.

Yukarıda verilen görüşlerin ortak noktası Mu'tezile'nin erken devirde ortaya çıktığı kanaatinin kabul edilmiş olmasıdır. Mu'tezile adı muhaliflerinin kullandığı anlamda kötüleme, kendilerinin kullandığı anlamda övgü ifade etmektedir. Muhtemelen bu ad kullanılmaya başlandığı ilk zamanlarda zemm ve yergi anlamında muhalifleri tarafından kullanılmıştır. Zamanla kendileri de bu ada övgü anlamı yükleyerek kullanmışlar ve bu anlamıyla kabul etmişlerdir.

1.2. Mu'tezile'nin Teşekkülü ve Gelişmesi

Mu'tezile isminin kavram olarak Vâsıl b. Atâ ve Amr b. Ubeyd'in de yaşamış oldukları dönemde kullanılmış olması tabii olmakla birlikte henüz o dönemde bir mezhebe ad olarak kullanılmaya başlanmadığı da açıkça görülmektedir. Çünkü Mu'tezile bu dönemde diğer fırkalardan belirgin şekilde ayrılmış, prensipleri sistemleşmiş bir oluşumu ifade etmemektedir.⁴⁶ Bir önceki başlıkta Mu'tezile'nin kavram olarak kullanımına dair verilen bilgilerden de anlaşılabilceği gibi, Mu'tezile, henüz ilk dönemde mezhep olarak teşekkül etmemekle birlikte, ne zaman mezhep halini aldığı hususu önem kazanmaktadır.

Mu'tezile'nin menşei hakkında bilinenler oldukça azdır. Fırkanın kurucusu olan Vâsıl b. Atâ'nın, Hasan el-Basrî'nin halkasında öğrenci iken Amr b. Ubeyd ile birlikte başlattığı hareket, hocasının hayatında tedrici bir şekilde teşekkül dönemine girmiştir.⁴⁷ Bazı Mu'tezile âlimlerinin Vâsıl b. Atâ ile Amr b. Ubeyd'in, Muhammed b. Hanefiyye ve oğlu Ebu Hâşim'in öğrencileri olduklarını, dolayısıyla i'tizâlî düşünceleri onlardan aldıklarını söyleyerek bu hareketin Hz. Ali vasıtasıyla Rasûlullah'a dayandığını iddia etmektedirler.⁴⁸ Böyle bir iddia ile Mu'tezile mensupları kendi görüşlerine daha köklü bir temel gösterebilmek ve varlıklarına güçlü bir meşruiyet alanı oluşturmak

⁴⁵ İbn Murtazâ, *a.g.e.*, s. 2.

⁴⁶ Akoğlu, *a.g.e.*, s. 36.

⁴⁷ Mustafa Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, İstanbul 2011, s. 325; Nyberg, "Mu'tezile", s. 752; bkz. Carullah, *a.g.e.*, s. 20.

⁴⁸ Halil İbrahim Bulut, *Dünden Bugüne Siyasi-İtikadi İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ankara, 2012, s. 181; Neşşar, *a.g.e.*, s. 217, Carullah, *a.g.e.*, s. 20; Ebu Zehra, *a.g.e.*, s. 140.

düşüncesindedirler. Ancak İslâmî kaynaklar ve tarihi vakalar karşısında bu düşüncenin doğruluğunu kabul etmek gerçeklerle bağdaşmaz.⁴⁹

Vâsıl ve Amr'ın yaşadıkları dönem ve bu dönemin sosyal şartları, bu şartlar karşısında Vâsıl'ın ve arkadaşlarının yaklaşımları mezhebi açıdan Mu'tezile tarihi için önemli bir kırılma noktası olarak nitelenebilir.⁵⁰ Hicrî ikinci asrın başlarında Basra'da ortaya çıkan Mu'tezile⁵¹ mezhebinin çıkış sebebi hakkında farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bu görüşlerden en yaygın olanı, Mu'tezile'nin “büyük günah işleyenin durumunun ne olacağı” tartışmasının sonucu olarak ortaya çıktığını belirten görüştür.

Vâsıl b. Atâ ve taraftarları Emevî yönetiminin bazı uygulamalarını eleştirmişlerdir.⁵² Emevîler döneminde kuruluş yıllarında Müslüman olanlardan cizye alınmazken, bu uygulamanın hazine gelirlerinin azalmasına sebep teşkil ettiği gerekçesiyle Emevî valilerinin Horasan'da ihtida edenlerden cizye toplaması Mu'tezilîlerin tepkisini çekmiştir. Mu'tezile mensupları, fiili olmasa da sözlü olarak Emevîlerin uygulamalarını eleştirmiş, ancak Haricîler gibi açık bir tavır da almamışlardır. Yöneticilerden uzak duran Vâsıl, İslâm dünyasının çeşitli bölgelerine gönderdiği davetçilerle birçok taraftar kazanmıştır.⁵³ Onun ölümünden sonra kayınbirâderi Amr b. Ubeyd hareketin liderliğini üstlenmiştir. Kaynakların verdiği bilgiler, genellikle Hasan el-Basrî'nin, meclisinde ilk ayrışmanın Vâsıl b. Atâ ile gerçekleştiği şeklinde olmakla birlikte ilk ayrılığın müsebbibi olarak Amr b. Ubeyd ismini öne süren rivayetler de vardır. Ancak bu rivayetler, kırılmanın sahibi olarak Vâsıl'ın ismini gölgeleyecek kudrette değildir. Zaten Amr'ın; “Vâsıl önde giden, ben de arkasında gelen” şeklindeki sözü de ilk ayrılığı sağlayan kişi olarak Vâsıl b. Atâ'yı halef ve arkadaş olarak da Amr b. Ubeyd'i işaret etmektedir.⁵⁴

Siyasi konularda Vâsıl b. Atâ'dan farklı düşünceler taşıyan Amr b. Ubeyd, faaliyetlerini Basra ve Bağdat ile sınırlı tutmuştur. İkinci Abbasî halifesi Ebu Ca'fer el-Mansûr (ö. 158/775)'un arkadaşı olmasına ve ona birçok tavsiyede bulunmasına rağmen

⁴⁹ Kubat, *İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 198.

⁵⁰ Akoğlu, *a.g.e.*, s. 37.

⁵¹ Hayyun, *a.g.e.*, s. 11; Carullah, *a.g.e.*, s. 9; İlyas Çelebi, “Mu'tezile”, *DİA*, İstanbul, 2006, III/392; Abdurrahman Sâlim, *et-Târihu's-Siyasî lil-Mu'tezile hattâ Nihâyeti'l-Karni's- Sâlisi'l-Hicrî*, Kâhire, 1989, s. 126.

⁵² Fehmi Ced'an, *el-Mihne*, Ürdün, 2000, s. 63.

⁵³ Bulut, *a.g.e.*, s. 183-184.

⁵⁴ Akoğlu, Muharrem, “Mu'tezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne”, *Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi*, Ed. M. Mahfuz Söylemez, Ankara, 2012. s. 32; Hansu, *a.g.e.*, s. 45.

siyasi tarafsızlığını korumuştur.⁵⁵ Ancak bazı Mu'tezilîler, bu dönemde Muhammed b. Abdullah en-Nefsü'z-Zekiyye isyanına katıldıkları görülmüştür. Halife, isyana destek veren bu Mu'tezilîleri takip altına aldırarak, bir bakıma i'tizâlî görüşün yayılmasını kısıtlamaya çalışmıştır.⁵⁶ Bu sebeple mezhep, Bişr b. Mu'temir ve Ebu'l-Huzeyl el-Allâf (ö. 227/841) dönemine kadar Basra ve Bağdat'ta bir varlık gösterememiştir.⁵⁷

Mu'tezile'nin diğer teşekküllerden ayrı, tam bir mezhep olarak takdim edilebilmesi, prensiplerinin oluşumuna ve belirginleşmesine büyük katkı sağlayan Ebu'l-Huzeyl'le birlikte mümkündür. Ancak Ebu'l-Huzeyl'e kadar geçen dönem Mu'tezilî düşüncenin olgunlaşma ve mayalanma dönemidir.⁵⁸ Mu'tezile'nin ilk döneminde, mezhebin temel prensipleri ana hatlarıyla oluşmuş durumdaydı. Bu prensipler, kadîm dinler ve felsefî akımların etkisinden ziyade, Müslümanlar arasındaki iç savaşların sonucunda oluşmuştur. Bu prensiplerin felsefî ve kelâmî anlamda temellendirilmesi, Ebu'l-Huzeyl el-Allâf döneminde olmuştur.⁵⁹

Mu'tezile'nin gelişmesi ve altın çağını yaşaması Abbasîler döneminde olmuştur. Halife Ebu Ca'fer el-Mansûr ile Amr b. Ubeyd arasındaki dostluk bilinmektedir.⁶⁰ Bununla birlikte Amr, halifenin destek davetlerine olumlu cevap vermeyerek, halifeden kendilerini serbest bırakmasını istemiştir. Daha sonra halife, Muhammed b. Abdullah en-Nefsü'z-Zekiyye isyanında onu destekleyen Mu'tezilîleri takip altına aldırarak görülmektedir. Bunların bir kısmı buldukları yerde gizlenirken; bir kısmı Horasan, Yemen, Taberistan ve Mağrib'e göç etti. Harun er-Reşid (ö. 193/809)'in halife olmasıyla Mu'tezile rahatlamıştır. Mu'tezilî âlimlerin bilgisine ve ikna gücüne önem veren halife, bazılarını tebliğ ve irşad için Çin'den Bizans'a kadar uzanan birçok bölgeye gönderdi. Mu'tezilîler, annesi de Abbasî sülalesine mensup olan Emîn (ö. 198/813)'in tahta çıkmasıyla biraz nüfuz kaybına uğradılarsa da annesi Türk/İran asıllı olan ve iktidar mücadelesinden başarıyla çıkan Me'mûn'u (ö. 218/833) desteklediler.⁶¹

Böylece Me'mûn döneminde Mu'tezile'nin yıldızı tekrar parladı⁶² ve daha önceki dönemlerle kıyaslanmayacak derecede devlet ve idareciler üzerinde etkili oldular.⁶³

⁵⁵ Ced'an, *a.g.e.*, s. 67-68.

⁵⁶ Bulut, *a.g.e.*, s. 183.

⁵⁷ Çelebi, "Mu'tezile", s. 392.

⁵⁸ Akoğlu, *a.g.e.*, s. 38-39.

⁵⁹ Şehristanî, *a.g.e.*, s. 43; Hansu, *a.g.e.*, s. 64.

⁶⁰ Carullah, *a.g.e.*, s. 168.

⁶¹ Çelebi, "Mu'tezile", s. 392.

⁶² Rebiî, *a.g.e.*, s. 23.

Me'mûn bir kısım Mu'tezilî ulemasının tesirinde kalarak, diğer mezhep ve görüş sahiplerini Mu'tezile'nin düşünceleri istikametinde yönlendirmek için tarihte "Mihne" diye anılan birtakım uygulamalar başlattı.⁶⁴ Me'mûn'dan sonra halife olan Mu'tasım ve Vâsık (ö. 232/847) zamanında da bu uygulamalar devam ettirildi. Nihayet Mütevekkil'in halife olmasıyla Mihne uygulamalarına son verildi. Artık bu dönemden sonra Mu'tezile için gerileme ve çöküş dönemi başlamış oldu.

1.3. Mu'tezile'nin Temel Prensipleri

Bir kelâm ekolü olarak ortaya çıkan Mu'tezile, İslâm dininin aslî hükümlerinin temellendirilmesi, sistematik hale getirilmesi, izah ve ispat edilmesi, karşı fikirlerin cevaplandırılması gibi konularla meşgul olmuştur.⁶⁵ İtikadî ve siyasi mezhepleri diğer topluluklardan ayrıcalıklı kılan, dinî bakış açıları ve yaklaşımlarıdır. Bu yaklaşımlar belli prensipler ve ilkelerle ortaya çıkmaktadır. Mu'tezile'yi de diğer topluluklardan ve diğer mezheplerden ayıran beş temel prensip bulunmaktadır.⁶⁶ Nitekim büyük Mu'tezilî âlim Ebu'l-Hüseyin el-Hayyât (ö. 300/913); Tevhid, adl, va'd ve'l-va'id, el-menziletü beyne'l-menziletayn, el emri bi'l-maruf ve'n-nehyi ani'l-münkerden teşekkül eden bu esasları benimsemeyen kimsenin Mu'tezilî olamayacağını söyler.⁶⁷ Bu beş temel prensipten ilk ikisi ulûhiyete ilişkindir. Üçüncüsü mead öğretisine, dördüncü ve beşincisi ise dini öğretinin ahlâkî yönüne ilişkindir.⁶⁸ Mu'tezile'nin akaid esasları, Allah'ın mutlak tenzîhi ve birliği ile mutlak adâleti ilkeleri etrafında şekillenmiştir. Birincisi, Allah'ın sayı olarak birliğinin yanı sıra O'nu yaratılmışlara ait her türlü sıfatlardan tenzih etmek anlamına gelir. İkincisi ise, Allah'ın âdil olma sıfatını ihlal eden her türlü anlayış ve inancını red etmek anlamına gelir. Diğer inanç esasları bu iki temel ilke etrafında şekillenmiştir.⁶⁹ Diğer bir ifade tarzı ile Mu'tezile'nin beş temel ilkesi ilgili olabilecekleri ana başlıklara irca edilirse, bu beş ilkenin nihayetinde Tevhid ve adâlet ilkeleri etrafında buluştukları müşahede edilir.

⁶³ Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 326

⁶⁴ Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 327-328.

⁶⁵ Çelebi, "Mu'tezile", s. 394.

⁶⁶ Malatî, *a.g.e.*, s. 30; Akoğlu, *a.g.e.*, s. 39; Ebu Zehra, *a.g.e.*, s. 141; Cabirî, *Arap-İslam Siyasal Akli*, s. 414.

⁶⁷ Abdurrâhim b. Muhammed b. Osmân el-Hayyât, *Kitâbu'l-İntisâr*, Beyrut, 1957, s. 93; Ayrıca bkz. Carullah, *a.g.e.*, s. 59; Ced'an, *a.g.e.*, s. 24; Nyberg, "Mu'tezile", s. 761.

⁶⁸ Corbin, *a.g.e.*, s. 213; Ayrıca bkz. Kâdî Abdulcabbâr Ebu'l-Hasan Abdulcebbâr b. Ahmed, *Fırak ve Tabakatü'l-Mu'tezile*, İskenderiye, 1972, s. 133.

⁶⁹ Hansu, *a.g.e.*, s. 88.

Konumuzun sınırlarını göz önünde bulundurarak Mu'tezile'nin temel prensiplerini oluşum sırasına göre açıklamanın uygun olacağını düşünmekteyiz.⁷⁰

1.3.1. el-Menziletü beyne'l-Menzileteyn

Mu'tezile ekolünün ilk teşekkül eden görüşü Vâsıl b. Atâ'nın ortaya koyduğu "el-Menziletü beyne'l-Menzileteyn" prensibidir.⁷¹ Bu prensip, kelime olarak iki hal arasındaki veya hüküm arasındaki bir durumu ifade etmektedir.⁷² Hasan el-Basrî'nin meclisinde cereyan eden olayın⁷³ bu fikrin belirginleşmesine zemin hazırladığı rivayet edilmektedir. Bu nedenle Mu'tezilî düşüncenin anlaşılabilmesi açısından "el-Menziletü beyne'l-Menzileteyn" prensibi önem arz etmektedir.⁷⁴ Bu esas, büyük günah işleyen kimsenin küfrü gerektiren bir inkârda bulunmadığı için kâfir olmayacağı gibi işlediği günah sebebiyle imanda da kalamayacağı, bu ikisi arasında bir yerde bulunacağı şeklinde açıklanmaktadır.⁷⁵

Bu anlayışa göre Mu'tezile imanı; ikrar, tasdik ve amel olmak üzere üç unsurdan ibaret olarak kabul etmektedir.⁷⁶ Burada ihtilaf konusu olan husus, ikrar ve tasdikten daha çok, bu unsurlar oluştuktan sonra bunların gereği olarak amel işleyip işlememe meselesidir. Bu durumda dinin emirleri yerine getirilmez, emirler işlenmez, yasaklar işlenirse, bu kimse tam bir mü'min sayılamaz. Bu kimseye amel dışındaki unsurlar mevcut bulunması sebebiyle kâfir de denilemez. Böyle bir kimseye dünyada Müslüman muamelesi yapılır.⁷⁷ Bu kimsenin uhrevî durumu ise, hayatının sonuna kadar yapması gereken tövbeye bağlıdır. Tövbe ettikten sonra âhirete intikal ettiğinde mü'min muamelesi görür, tevbe etmeden ölürse, azabı kâfirin azabından daha hafif olmak üzere cehennemde ebedî kalmaktır.⁷⁸

⁷⁰ Mu'tezile'nin temel prensipleri konusunda geniş bilgi için bkz. Neşşâr, *a.g.e.*, s. 231-268.

⁷¹ Neşşâr, *a.g.e.*, s. 235; Carullah, *a.g.e.*, s. 28.

⁷² Kâdî Abdulcabbâr, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, s. 137,697.

⁷³ Bkz. Şehristanî, *a.g.e.*, s. 42; Bağdadî, *a.g.e.*, s. 118.

⁷⁴ Akoğlu, *a.g.e.*, s. 45.

⁷⁵ Malatî, *a.g.e.*, s. 31; İsferyanî, *a.g.e.*, s. 68; Kâdî Abdulcabbâr, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, s. 701; Çelebi, "Mu'tezile", s. 396; Aydın, *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, s. 51; Abdulhamid, *a.g.e.*, s. 108.

⁷⁶ Kutluay, *a.g.e.*, s. 73.

⁷⁷ Ebu Zehra, *a.g.e.*, s. 145.

⁷⁸ Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 352; M. Şerâfeddin Yalıtıkaya, "Kaderiyye Yahut Mu'tezile", *DFİFM*, İstanbul, 1930, s.10.

Bu esasın ortaya çıktığı dönemde, büyük günah işleyen kimsenin durumuna ilişkin Hâricîler, Mürcie ve Hasan el-Basrî'nin⁷⁹ tezleri olmak üzere üç ana akım bulunmaktaydı.⁸⁰ Bunlardan Hâricî ve Mürcîî görüş sistemleşerek iman nazariyesi haline gelmiş, Hasan el-Basrî'nin görüşü ise ferdi düzeyde kalmış ve sistemleşmemiştir.⁸¹

Vâsıl b. Atâ, kendisinden önce bu konuda görüş beyan eden Hâricîler ve Mürcie'den farklı olarak “el-Menziletü beyne'l-Menzileteyn” görüşünü dile getirmiştir.⁸² Buna göre, büyük günahlardan herhangi birini işleyip de tövbe etmeden ölen kimse, cehennemde ebedî kalacaktır. Bir farkla ki, azabı, kâfirlerin azabı gibi değil, onların azabından biraz hafif olacaktır.⁸³ Büyük günah işleyen kimse ne Mürcie'nin iddia ettiği gibi mü'min, ne Hâricîlerin iddia ettiği gibi kâfir,⁸⁴ ne de Hasan el-Basrî'nin iddia ettiği gibi münâfıktır. Aksine o, mü'min ile kâfir arasında bir konumdadır.⁸⁵ Bu konum, onu cehennem ateşinden çıkarmaya yeterli gelmese de, onun için kâfirlere verilen daha hafif bir azap verilmesini sağlar.⁸⁶

1.3.2. el-Va'd ve'l-Vaid

Mu'tezile, aynı zamanda “Va'diye” ve “Vaîdiye” olarak da isimlendirilmiştir.⁸⁷ Mu'tezile'ye göre va'd, iyilik yapanları ödüllendireceğini va'd eden Allah'ın bu sözünden asla dönmemesi ve bu mükâfatı vermesi; vaîd ise, kötülük yapanları, günah işleyenleri ve adâletsizlik yapanları cezalandırmakla veya ebedî cehennemlik olmakla tehdit eden Allah'ın bu tehdidinden dönmemesidir.⁸⁸ Adâlet prensibinin bir sonucu olan va'd, mükâfatı gerektirmesi itibariyle cenneti; vaîd ise mücâzâtı gerektirmesi itibariyle

⁷⁹ Hasan el-Basrî'ye göre büyük günah işleyen kimse, ne halis bir mü'mindir ne de halis bir kâfirdir. Halis bir mü'min olan kimsenin imanı samimi bir kalpten geldiği için, büyük günah işlemez. Büyük günah işleyen kimse halis bir kâfir de olamaz. Çünkü halis kâfir olan kimse küfre uygun işler yapar ve günahları açıktan işler. Dolayısıyla büyük günah işleyen ne mü'mindir ne de kâfir; bilakis münafıktır. Geniş bilgi için bkz. Kubat, *Hasan el-Basrî*, s. 140, 147.

⁸⁰ Hayyun, *a.g.e.*, s. 13-14; Bedevi, *a.g.e.*, s. 64- 65; Bkz. Kâdî Abdulcabbâr, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, s. 137; Akoğlu, *a.g.e.*, s. 45.

⁸¹ Aydınlı, *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, s. 47; Fazlurrahman, *İslam*, (çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın), Ankara, 2012, s. 146.

⁸² Bağdadî, *a.g.e.*, s. 119; Neşşâr, *a.g.e.*, s. 263.

⁸³ Şehristânî, *a.g.e.*, s. 42.

⁸⁴ Kâdî Abdulcabbâr, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, s. 701.

⁸⁵ Neşşâr, *a.g.e.*, s. 181.

⁸⁶ Ramazan Altuntaş, “Mu'tezile: Önemli İsimleri, Temel İlkeleri ve Ana Eserleri”, *Kelâm El Kitabı*, Ed. Şaban Ali Düzgün, Grafiker Yayınları, Ankara, 2012, s. 94.

⁸⁷ Neşşâr, *a.g.e.*, s. 260.

⁸⁸ Kâdî Abdulcabbâr, *el-Münyetü ve'l-Emel*, s. 148; Aydınlı, *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, s. 62; Carullah, *a.g.e.*, s. 18; Kâdî Abdulcabbâr, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, s. 135-136.

cehennemi ifade etmektedir. Va'd, insanın itaat ve tövbe üzere mü'min olarak bu dünyadan ayrıldığında âhirette karşılık olarak sevabı hak edeceği; va'd ise tövbesiz ve işlediği büyük günahlardan dolayı âhirette cezayı ebedî olarak cehennemde kalmak şeklinde hak edeceği manasına gelir.⁸⁹ Allah va'dinde ve va'dinde sâdiktir.⁹⁰ O'nun katında söz değişmez. Kul, günahlarından dolayı tövbe etmediği sürece bağışlanmaz.⁹¹ Mü'min kul, itaat üzere ve tövbe ederek ruhunu Allah'a teslim ederse, âhirette sevabı hak eder. Eğer günahlarından dolayı, tövbe etmeden ölürse kıyamet gününde kâfirlerin azabından daha hafif olmak kaydıyla cehennemde ebedî olarak kalır.⁹²

Bu prensibi biraz çözümlersek, temelde yine Allah'ın adâletine dayandığını görürüz. Eğer iyi fiil yapanlara âhirette sevap verilmezse, Allah'ın adâletinde noksanlık meydana gelir. Hâlbuki Kur'an âyetleri Allah'ın kullarına zulmetmeyeceğini ve âdil olduğunu açıkça bildirmektedir. O halde "el-va'd ve'l-void" in vuku bulacağı da gerçektir. İnsanlar, "el-va'd ve'l-void" in vuku bulacağını düşünerek kötülüklerden sakınıp iyiliğe yönelmelidirler. Bir diğer ifadeyle Mu'tezile'ye göre insanlar amele çok önem vermelidirler. Esasen Mu'tezile ameli, imanın rükünlerinden biri sayar.⁹³ İman; ikrar, bilgi ve amel ile tamamlanır. Burada bilgi meselesi de oldukça dikkati çekicidir. Bu demektir ki Mu'tezile taklitle elde edilen imanı kabul etmemektedir. İnsan, imanı tam olan akli yoldan İslâm'ın ana prensiplerini tetkik konusu yapmalıdır. Başka bir deyimle Mu'tezile bilgiyi imanın bir rüknü saydığı için akla daha çok önem vermiştir.⁹⁴

Allah'ın Kur'an'da mükâfat va'd ettiği ve ceza tehdidinde bulunduğu her şeyi yerine getirmesi kendi üzerine vaciptir. Esasen insan, hür irâdesi ile hareket eden bir varlık olduğu ve bundan dolayı da fiillerinden mutlak sorumlu olduğu için, Allah'a olan itaatının karşılığında mükâfatı ve günahlarının karşılığında ise cezayı hak etmiştir.⁹⁵ Mu'tezile va'd ve va'd başlığı altında iman, fık, küfür, kebir, tövbe, kötülüklerin iyilikleri boşa çıkarması, iyiliklerin günahlara kefarete olması, sevap, ikâb, şefaate, ivaz, kabir azabı gibi âhiret ahvali, bunların maddi varlıklara tekabül edip etmediği, büyük günah işleyenlerin cehenneme girdikten sonra bir daha çıkmayacakları gibi konuları ele

⁸⁹ Şehristanî, *a.g.e.*, s. 40; Kutluay, *a.g.e.*, s. 73.

⁹⁰ Bkz. Alî imran 3/194.

⁹¹ Ebu Zehra, *a.g.e.*, s. 144.

⁹² Altıntaş, "Mu'tezile: Önemli İsimleri, Temel İlkeleri ve Ana Eserleri", s. 93; Abdülhamid, *a.g.e.*, s. 109.

⁹³ Nyberg, "Mu'tezile", s. 763.

⁹⁴ İbrahim Agâh Çubukçu, "Mu'tezile ve Akıl Meselesi", *AÜİFD*, c. 12, Ankara 1964, s. 54.

⁹⁵ Ethem Ruhi Fırlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, İzmir 2008, s. 573.

almaktadır.⁹⁶ Tanımlamaya çalıştığımız “va’d ve va’id” esas, tarihi bakımdan mürtebib-i kebîre’nin durumuyla ilgili tartışmaların bir sonucu ve ayrıntısı olarak ortaya çıkmıştır.

1.3.3. el-Emru bi’l-Maruf ve’n-Nehyu an’il-Münker

Mu’tezilî fikrin gelişim gösterdiği dönem, daha çok büyük günah ve buna bağlı olarak iman nazariyelerinin tartışıldığı, değişik din ve kültürlerin Müslüman toplum içerisine girerek tartışmaların hararetlendiği bir yapı arz etmektedir.⁹⁷ Mu’tezile, bu esasla toplumun gidişatında hürriyet ve adâlet prensiplerini fiilen tatbik etmeyi hedeflemektedir.⁹⁸ Mu’tezilîler, ilk zamanlar bu esası uygulayarak Berâhime, Mecusîlik, Yahudilik, Hıristiyanlık gibi dinlere; Mücessime, Müşebbihe, Râfîzîlik, Zındıklık gibi mezhep ve akımlara karşı İslâm’ı güçlü bir şekilde savunmuş, bu amaçla Horasan ve Mâverâünnehir’e kadar gitmişlerdir. Ayrıca bu esası ahlâki bozuklukları önlemek, toplumu ıslah etmek, adâleti yaygınlaştırmak amacıyla tatbik etmişlerdi; fakat Havâric ve Şîa’nın yaptığı gibi bunu iktidardaki yöneticilere karşı toplumu kışkırtmak için bir araç olarak kullanmamışlardır. Ancak sonraki devirlerde bu tutumlarını değiştirerek muhalefette iken bazı isyan hareketlerini destekledikleri gibi, iktidarda iken Mihne ve benzeri olaylarında baskı görüldüğü üzere muhalifleri yola getirme ve hasımları susturma hususunda bu esastan faydalanmışlardır.⁹⁹

Mu’tezile’ye göre İslâm davetinin yayılması, delâlette olanların hidayete ermesi, hakkı bâtıla karıştırmak isteyenlerin vereceği zararlarının önlenmesi için her Müslümanın iyiliği emretmesi ve kötülükten sakındırması zorunlu bir görevdir.¹⁰⁰ Sağlıklı düşünen akıl ve dinin; iyi ve güzel gördüğü şeylere ma’rûf; sağlıklı düşünen akıl ve dinin; iyi ve güzel bulmadığı şeylere münker denilir. Mu’tezile’ye göre iyiliği/ma’rûfu emretmenin birinci anlamı, farzlar; ikinci anlamı ise, nafileleri emretmektir. Münkerin hepsini nehyetmektir. Çünkü münkerin hepsi kötüdür. İyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmak emri, Kur’an’ın muhkem ayetleriyle sabittir.¹⁰¹

⁹⁶ Çelebi, “Mu’tezile”, s. 396.

⁹⁷ Akoğlu, *a.g.e.*, s. 47.

⁹⁸ Abdulhamid, *a.g.e.*, s. 109.

⁹⁹ Bulut, *a.g.e.*, s. 192.

¹⁰⁰ Ebu Zehra, *a.g.e.*, s. 145; Çelebi, “Mu’tezile”, s. 396.

¹⁰¹ Altıntaş, “Mu’tezile: Önemli İsimleri, Temel İlkeleri ve Ana Eserleri”, s. 95; Çelebi, “Mu’tezile”, s. 396.

Amelî Tevhid denilen bu prensip, düşünce ve hakikatle de alakalı bulunmaktadır.¹⁰² Mu'tezile bu esasın daha çok ameli yönüyle ilgilenmiş, zındık ve fâsiklarla cihat etmenin fazilet, bundan kaçınmanın İslâm'a karşıt olmakla eşdeğer olduğunu ifade etmiştir.¹⁰³ el-Emru bi'l-maruf ve'n-nehyu ani'l-münker esasının biri zulme karşı koyma ve adâletsiz idarecilere isyan şeklindeki siyasî boyutu, diğeri iyiliğin yerleştirilmesi ve kötülüğün ortadan kaldırılması şeklindeki ahlâki boyutu birbirinden farklı ele alınmalıdır.¹⁰⁴ Mu'tezile'ye göre iyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmak bir mecburiyettir;¹⁰⁵ fırsat ve kudret bulunması halinde, bir kimse dil ile el ile ve kılıçla bunu yerine getirebilir.¹⁰⁶ Bunun yerine getirilmesi, güçleri oranında tüm Müslümanlara vaciptir.¹⁰⁷ Bu ilke Zeydîler dışında Mu'tezile'de tatbik edilmemiştir. Onun içindir ki Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat, Mu'tezile'yi "Haricîlerin kaypak şekilleri" olarak isimlendirmiştir.¹⁰⁸

1.3.4. Tevhid

Tevhid, Mu'tezile düşüncesinin temelini teşkil eden beş prensipten en önemlisidir.¹⁰⁹ Bu ilkeye verdikleri değerden dolayı kendilerine *Ehlu't-Tevhit ve'l-Adl* de demektedirler.¹¹⁰ Tevhid, "Bir şeyin tek ve biricik olmasını sağlayan şey" anlamına gelir.¹¹¹ Tevhid, Mu'tezile ismine hak kazanabilmenin formüle edilmiş şekli olan Usul-î Hamse'nin en önemli esasıdır. Mu'tezile'nin özü olan bu esas, onlar tarafından aklî bir yolla izah edilmiş ve mesele zaman içerisinde kelâmî bir şekle bürünmüştür. Çünkü Mu'tezile, İslâm'ın bu esasta tehlikeye girdiğini düşündüğünden, kendisini bu konuda konuşmaya mecbur hissetmiştir.¹¹² Mu'tezile'nin bütün konularla ilgili bakış açısının mihenk noktasını oluşturan Tevhid; Allah'ın, zâtında tek olması, zâtından başka kadîmin olmaması anlamına gelmektedir.¹¹³ Mu'tezile'nin Tevhid konusunun alt başlığı

¹⁰² Akoğlu, *a.g.e.*, s. 48.

¹⁰³ Aydın, *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, s. 67.

¹⁰⁴ Aydın, *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, s. 75.

¹⁰⁵ Kâdî Abdulcabbâr, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, s. 741.

¹⁰⁶ Rebiî, *a.g.e.*, s. 45; Fırlalı, *a.g.e.*, s. 574; Nyberg, "Mu'tezile", s. 763.

¹⁰⁷ Kâdî Abdulcabbâr, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, s. 142.

¹⁰⁸ Bağdadî, *a.g.e.*, s. 119; Neşşâr, *a.g.e.*, s. 265.

¹⁰⁹ Ebu Zehra, *a.g.e.*, s. 143; Watt, *a.g.e.*, s. 304; Rebiî, *a.g.e.*, s. 42.

¹¹⁰ Hayyun, *a.g.e.*, s. 12.

¹¹¹ Kâdî Abdulcabbâr, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, s. 128.

¹¹² Aydın, *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, s. 147.

¹¹³ Kâdî Abdulcabbâr, *el-Münyetü ve'l-Emel*, s. 147.

içinde ele aldığı konular; Allah'ın sıfatları, Halku'l-Kur'an ve cevher-i ferd, cisim, araz gibi âlem anlayışına ilişkin konulardır.

Mu'tezile'ye göre Tevhid'in özü sıfatların nefyidir.¹¹⁴ Mu'tezile mensuplarının Tevhid konusuna yaptıkları vurgu onların özellikle sıfatlarla ilgili duyarlılıklarından kaynaklanmaktadır.¹¹⁵ Çünkü onların döneminde İslâmî çerçevede oluşan gruplardan Sıfâtiyye, Allah'ın bağımsız kadîm zâtî sıfatlara sahip olduğunu söylüyor; Haşviyye O'na makam, cismaniyet gibi maddî manalar nisbet ediyor, Bâtıniyye ise Allah'ın sonradan oluşmuş zâtî sıfatlara sahip bulunduğunu savunuyordu.¹¹⁶ Öte yandan Hıristiyan camiasında aslında tek olan Tanrı'nın üç uknum halinde düşünüldüğü, dolayısıyla uknumlardan her birinin kadîm manalara tekabül ettiği ileri sürülüyordu.¹¹⁷

Dinin en başta gelen ilkesi olan Tevhid, İslâm tarihi boyunca tüm İslâm mezhepleri tarafından üzerinde önemle durulan bir prensip olmuştur. Bu ilke, "La ilahe illallah" yani "Allah'tan başka ilah yoktur" formülünde ifadesini bulmaktadır. Bu cümledeki en önemli metafizik husus, olumsuzluk ifadesidir. Gerek var olmada gerekse ibâdete lâıyk olabilme konusunda diğer tanrıların reddedilişi, Yahudilik, Hıristiyanlık ve sıradan varlıkları, Allah ile özdeşleştiren İslâm öncesi zihniyetleri ve inanışları kabul etmeme anlamına gelmektedir. Allah'ın birliğine ve aşkınlığına yönelik tüm şüpheler, Tevhid anlayışı sayesinde dinden soyutlanmaktadır.¹¹⁸

Mu'tezile'nin Tevhid anlayışına göre Allah birdir, O'nun benzeri yoktur,¹¹⁹ işittir, görür, fakat cisim, suret, şahıs, cevher ve araz değildir. Renk, koku, tat, hareket, sıcaklık, soğukluk, yaşlılık, kuruluk gibi şeylerden uzaktır.¹²⁰ Zira bunlar arazın vasıflarıdır. O, her şeyi ihata eder, içine alır, mahlûklardan hiçbirinin vasıflarıyla nitelendirilemezler. O, akla gelen her tür tasavvurun üstündedir. Âlî, Kâdir, Hayy'dır. Gözler O'nu görmez. Vehimler O'nu ihata edemez, tek ezeli olan O'dur. O'ndan başka tanrı yoktur, ortağı ve dengi yoktur. Yarattıklarını yaratmada yardımcısı yoktur. Yarattıklarını eski bir örnekten alarak yaratmış değildir.¹²¹

¹¹⁴ Hayyun, *a.g.e.*, s. 15.

¹¹⁵ Çelebi, "Mu'tezile", s. 395; Hansu, *a.g.e.*, s. 89.

¹¹⁶ Neşşâr, *a.g.e.*, s. 241.

¹¹⁷ Kubat, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 203; Aydın, *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, s. 151.

¹¹⁸ Aydın, *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, s. 148.

¹¹⁹ Carullah, *a.g.e.*, s. 69.

¹²⁰ Neşşâr, *a.g.e.*, s. 240; Kutluay, *a.g.e.*, s. 71.

¹²¹ Ebu'l- Hasan el-Eş'arî, *Makalâtu'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, Beyrut, 2009, I/235; Ayrıca bkz. Kâdî Abdulcabbâr, *el-Münyetü ve'l-Emel*, s. 110; Aydın, *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, s. 150.

Mu'tezile'nin Allah'ı sıfatlardan arındırma üzerine bina ettiği Tevhit prensibine göre, O'nun sıfatları zatındadır. O, zâtı ve sıfatlarıyla, âlemin varlığından önce, sonra ve de sonsuza değin O'dur. Sıfatın ezeli kabul edilmesi halinde iki veya daha çok ezeli varlığın zatta mevcudiyeti söz konusudur.¹²² Bu Allah'ın ve sıfatın âlemin iki yaratıcısı olduğu anlamına gelir fakat sıfat zatta olduğunda O tektir ve bu âlemde bütün kemal sıfatlarla bulunmaktadır.¹²³ Mu'tezile, Allah'a isnat edilen ve harfî olarak yorumladığı zaman insanın Allah biçimci bir tasavvura götüren sıfatları tevil etme cihetine gitmiştir. Onlar Kur'an ve hadislerde geçen Allah'ın eli, yüzü, sureti, gitmesi, gelmesi, gülmesi gibi tabirleri zahiri manalarıyla değil mecazi olarak ve te'vil edilen manalarıyla anlamışlardır. Çünkü Allah, her türlü hadis nitelikten münezzehtir. Bu sebeple O, yaratıkların sonradan olmalarına delalet eden sıfatlarıyla nitelenemez. Seyahat etmekle ve yönlere gitmekle vasıflanamaz. Sınırlı değildir. Doğurmamıştır. Doğmamıştır.¹²⁴

Mu'tezile'nin bu konudaki mantığına göre sıfat ya hadis olur ya da kadîm. Hadis olduğunda Allah onunla vasıflandıktan sonra vasıflanamaz. Eğer vasıflanırsa Zât'ta değişme meydana gelmiş olur. Mesela Allah'ın ilim sıfatı varsayıldığında, Zât, ilimsizlik halinden ilime dönüşmüş olur; dönüşüm ve değişim ise hudûsun delilidir. Kur'an-ı Kerim'de yer aldığı şekliyle, Allah'ın sıfatlarında herhangi bir ayırım bulunmamaktadır. Hz. Peygamber (sav) ve ashabı bu sıfatlara Kur'an'da geldiği şekliyle inanmışlardır. Fakat sonraki dönemlerde konu üzerinde yoğunlaşan İslâm düşünürleri sıfatları değişik açılardan değerlendirmişler ve buna bağlı olarak farklı sıfat anlayışları ortaya çıkmıştır.¹²⁵

Mu'tezile'nin çoğunluğu sıfatlara ilişkin olarak, Allah'ın zâtıyla âlim,¹²⁶ zâtıyla kadir ve zâtıyla hayat sahibi olduğu¹²⁷ ve en özel vasfı olan kıdem sıfatına, diğer sıfatlarının iştirak etmesinin Allah'ın ulûhiyetine ortak olması anlamına geldiği düşüncesindedir.¹²⁸ Mu'tezile'nin sıfatlar konusunda ve özellikle kelâm sıfatı

¹²² Carullah, *a.g.e.*, s. 71; Kâdî Abdulcabbâr, *el-Münyetü ve'l-Emel*, s. 109; Çelebi, "Mu'tezile'nin Klasik İslam Düşüncesindeki Yeri ve Modern Döneme Etkileri", *Kelâm Araştırmaları*, 2: 2 (2004), s. 9.

¹²³ Aydınlı, *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, s. 79.

¹²⁴ Altıntaş, "Mu'tezile: Önemli İsimleri, Temel İlkeleri ve Ana Eserleri" s. 90.

¹²⁵ Aydınlı, *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, s. 151.

¹²⁶ Carullah, *a.g.e.*, s. 73.

¹²⁷ Neşşâr, *a.g.e.*, s. 242.

¹²⁸ Aydınlı, *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, s. 154; Çubukçu, "Mu'tezile ve Akıl Meselesi", s. 53.

konusundaki görüşlerine bağlı olarak, Kur'an'ın yaratılmışlığı¹²⁹ problemi ortaya çıktı.¹³⁰ İslâm toplumunda sıfatlar konusunda ilk konuşan Ca'd b. Dirhem olup, bu kişi sıfatları nefyederek¹³¹ Kur'an'ın mahlûk olduğu düşüncesini ilk defa ortaya koydu.¹³² Daha sonra Cehm b. Safvan onun bu düşüncesini benimseyerek Horasan'da yayılmasını sağladı. O dönemlerde teşekkül eden Mu'tezile, Cehm'in sıfatların nefyi konusundaki düşüncelerini¹³³ kendi fikirlerine uygun bularak benimsedi.¹³⁴ Mu'tezile, kendi prensiplerini esas almak suretiyle konuyla ilgili yaklaşımını ortaya koymuş, bu bağlamda Tevhid prensibiyle temellendirdiği kelâmullah konusunda Kur'an'ın, Allah'ın yarattığı bir mahlûk olduğunu ifade etmiştir.¹³⁵ Mu'tezile'ye göre Allah birdir, eşi ve benzeri yoktur. Allah'ın bir ve kadîm olması sadece Allah'a mahsus bir sıfattır. Allah'ın kâdemi hâricinde O'na başka sıfatlar isnat edildiği takdirde birden çok kadîm varlığın mevcudiyeti kabul edilir ki bu teaddüd-i kudemaya sebebiyet verir.¹³⁶ Bu durum Allah'ın birliği ilkesi olan Tevhid nazariyesi ile örtüşmez. Kadîm olan sadece Allah'ın zatıdır. O'nun hâricinde hiçbir varlığın kâdem sıfatından söz etmek mümkün değildir. Dolayısıyla Tevhid prensibi doğrultusunda Allah'ın kelâmı olan Kur'an-ı Kerim'in de yaratılmış ve mahlûk olması zorunludur.¹³⁷

Sıfatların nefyi meselesinden rü'yetin (Allah'ı görme) nefyi meselesi çıkmıştır.¹³⁸ Hatta öyle ki, rü'yetin nefyi meselesi neredeyse Mu'tezile'nin temel ilkelerinden biri haline gelmiştir. Şehristanî, Mu'tezile'nin, "âhirette Allah'ın gözle görülmesini nefyetmede ittifak ettiklerini" dile getirir.¹³⁹ Böylece Ehl-i Sünnet tarafından kabul

¹²⁹ Kur'an-ı Kerim'in mahlûk olup olmadığı meselesi, Mu'tezile'nin tarihiyle paralel yürür. Her ne kadar bu meseleyi ilk ortaya atan Ca'd b. Dirhem ise de, bu mesele Mu'tezile'nin sahiplenmesi ile Mihne uygulamalarını beraberinde getirmiştir. Bkz. Ebu Zehra, *a.g.e.*, s. 167-179.

¹³⁰ Hayyun, *a.g.e.*, s. 20.

¹³¹ Ced'an, *a.g.e.*, s. 25.

¹³² Kâsımî, *a.g.e.*, s. 37; Şehristanî, *a.g.e.*, s.39; Hayyun, *a.g.e.*, s. 56; Hansu, *a.g.e.*, s. 90; Cabirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı*, s. 409.

¹³³ Cehmiyye, Allah'ın ilim, kudret, hayat, semi ve basar sıfatlarına sahip olmadığını iddia etmiştir. O'nun âlim, kâdir, hayy, semi ve basîr sıfatlarını nefyetmek istemiştir. Eş'arî, Ebu'l Hasan Ali b. İsmail el-Basrî, *el-İbane an Usûli'd-Diyane*, Beyrut, 1990, s. 87-88.

¹³⁴ Ced'an, *a.g.e.*, s. 25; Carullah, *a.g.e.*, s. 70; Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 336.

¹³⁵ Kâdî Abdulcabbâr, *el-Münyetü ve'l-Emel*, s. 117.

¹³⁶ Carullah, *a.g.e.*, s. 84.

¹³⁷ Akoğlu, *a.g.e.*, s. 43.

¹³⁸ Kâdî Abdulcabbâr, Mu'tezile'nin, Allah'ın gözlerle görülmesini nefyettiklerini belirtir. Onlara göre maddi olan şeyler görülür. Allah ise maddi değildir. Kâdî Abdulcabbâr, *el-Münyetü ve'l-Emel*, s.121-122. Bu tercüme bak.

¹³⁹ Şehristanî, *a.g.e.*, s. 39-40; Ayrıca bkz. Carullah, *a.g.e.*, s. 88; Rebiî, *a.g.e.*, s. 42; Eş'arî, *Makalâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 35; Kâdî Abdulcabbâr, *Fırak ve Tabakatü'l-Mu'tezile*, s. 185; Eş'arî, *el-İbane an Usûli'd-*

edilen kıyamet gününde gerçekleşecek rü'yet meselesi Mu'tezile tarafından reddedilmiştir.

1.3.5. Adâlet

Mu'tezile'nin üzerinde önemle durduğu beş usulden biri de, Adl ilkesidir ve Allah'ın yaptığı her şeyin adâletli olduğu ilkesine dayanır. Allah'ın iyi fiilleri işlemesi, kötü fiillerin meydana gelmesinde etkisinin bulunmamasıdır.¹⁴⁰ “Allah, âdildir” dediğimizde, bununla Allah'ın fiillerinin tümünün hasen olduğu; O'nun hiçbir zaman kabîh iş yapmadığı kastedilir.¹⁴¹ Mu'tezile, bu ilke ile Allah'ı “aslah amel”i yapmaya mecbur kılmıştır.¹⁴² Bu ise onlara göre ilâhî adâlettir.¹⁴³ Bu ilke çoğu zaman Tevhid ilkesiyle irtibatlandırılarak ifade edilmektedir. Tevhid, ilahî zatın en önemli sıfatı olarak kabul edilirken, Adl, ilahî fiilin en önemli sıfatı addedilmektedir. Tevhidle Adl arasındaki benzerlik ve bağ ise iki ana noktada birleşmektedir: a) Mu'tezile, yaratıkların sıfatlarından uzak Tevhid anlayışıyla Allah'ı tenzih etmiştir. Bunun gibi zulümden uzak adâlet anlayışıyla tenzihte bulunmuştur. Adâletin aslı hayırla ilgilidir ve şerden arınmıştır. b) Mu'tezile, Tevhid temelinde, Allah'ı her türlü teşbihten soyutlamak istemiştir. Adâlet temelinde ise, Allah'ı menfi her türlü tasavvurdan uzaklaştırma isteği bulunmaktadır.¹⁴⁴

Adl prensibinden hareketle Mu'tezile, insanın kendi fiilini yarattığı, Allah'ın insanları irâdelerinde hür bıraktığı ve sorumluluk yüklediği fikrini işlemektedir.¹⁴⁵ Böylece onlar, insanın akıbetini kendine bağlı addetmekte ve insanlarla ilgili işlerde Allah'a adâletsizlik nispet etmeyi kabul etmemektedir.¹⁴⁶ Esasen ilahî adâlet fikri, insanın kötü fiillerinin sorumluluğunu, Allah'tan, insana aktarma amacını taşımakta ve

Diyane, s. 13; Neşşâr, *a.g.e.*, s. 243; Josef Van Ess, “Mu'tezile: İslam'ın Akılcı Yorumu-II”, (Çev.: Veysel Kasar), *HÜİFD*, yıl:14, S. 21, s. 171.

¹⁴⁰ Bedevi, *a.g.e.*, s. 61; Ayrıca bkz. Kâdî Abdulcabbâr, *el-Münyetü ve'l-Emel*, s. 148; Kubat, *İslam Mezhepleri Tarihi* s. 204; Çelebi, “Mu'tezile”, s. 396.

¹⁴¹ Kâdî Abdulcabbâr, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, s. 132.

¹⁴² Hansu, *a.g.e.*, s. 93; Bkz. Mevlüt Özler, “Müstakil Bir Fırka Olarak Ortaya Çıkışı ve Dini Tefekkür Alanındaki Metodu Açısından Mu'tezile”, *ATÜİFD*, Erzurum, 1997, s. 75.

¹⁴³ Neşşâr, *a.g.e.*, s. 338.

¹⁴⁴ Aydın, *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, s. 202-203.

¹⁴⁵ Osman Aydın, “Bağdat Mu'tezilesi'nin İslam Bilim ve Düşüncesine Katkıları”, *İslâm Medeniyetinde Bağdat*, İstanbul, 2011, s. 196; Ayrıca bkz. Kâdî Abdulcabbâr, *Fırak ve Tabakatü'l-Mu'tezile*, s. 183; Rebii, *a.g.e.*, s. 43.

¹⁴⁶ Yaltkaya, *a.g.m.*, s. 9; Kubat, *Hasan el-Basrî*, s. 204.

neticede insanın her yaptığını kendi gücü ve sorumluluğu ile yaptığı, yani kendi fiillerinin yaratıcısı olduğu fikrine sebep olmaktadır.¹⁴⁷

Mu'tezile'nin ittifakla kabul ettiği düşünceye göre, insan fiillerini meydana getirme konusunda irâdeye ve fiillerini ortaya koyma konusunda fiilini gerçekleştirecek güce sahip bulunmaktadır.¹⁴⁸ Bu şu anlama gelmektedir: Allah insanda bir kudret yaratmıştır. Bu kudret, insanın fiillerini üreten ve “isti'dât” diye adlandırılan güçtür. İstitaat ise fiilden önce gelen bir güçtür.¹⁴⁹ Dolayısıyla asıl olan insandaki istitaat ve kudrettir.¹⁵⁰ İnsanın eylemlerini hür olarak meydana getirebilmesi için önceden isti'dât sahibi olması gerekir. Diğer bir ifade ile güç, fiilden öncedir. Allah, kullarına güçlerinin yetmeyeceği bir yük yüklemeyiz ve onları sorumlu tutmaz. Kâfirin küfrü, mü'minin imanı tamamen kendi özgür irâdesi iledir. Kul, fiil ve amellerini özgür bir şekilde yaratır. İlâhî irâdenin bu fiillere müdahalesi söz konusu değildir. Eğer aksi olsaydı cennet ve cehennem, sevap ve ikabın bir anlamı kalmazdı.¹⁵¹ Allah âdildir; “*dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin*”¹⁵² buyurmaktadır. İnsan ancak hür olan eylemleri sebebiyle sorumlu tutulur. Kaldı ki, adil olan Allah'ın insanların zararına bir teklifte bulunması da düşünülemez. Çünkü O, asla kimseye zulmetmez.¹⁵³

¹⁴⁷ Aydınlı, *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, s. 203; bkz. Çelebi, “Mu'tezile'nin Klasik İslam Düşüncesindeki Yeri ve Modern Döneme Etkileri”, s. 6; Çubukçu, *a.g.m.*, s. 53.

¹⁴⁸ Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 345; Ess, “Mu'tezile: İslam'ın Akılcı Yorumu-II”, s. 171.

¹⁴⁹ Aydınlı, “Bağdat Mu'tezilesi'nin İslam Bilim ve Düşüncesine Katkıları”, s. 196.

¹⁵⁰ Neşşâr, *a.g.e.*, s. 257; Kutluay, *a.g.e.*, s. 72.

¹⁵¹ Mu'tezile bilginleri, sanıldığı gibi aksine kaderi tümünden reddeden bir anlayışa sahip olmayıp; sadece insanın fiillerinin Allah tarafından “daha önceden belirlenmesi ve yaratılması” anlamındaki insan özgürlüğünü sınırlayan ya da yok sayan kader anlayışlarını reddetmiş, kâinatın ve içindeki varlıkların oluşumu ile insan iradesi dışında gelişen olaylar bağlamındaki kaza ve kader anlayışını ise kabul etmiştir. Mu'tezile'nin kader anlayışı için bkz. Abdulhamid Sinanoğlu, “İslam Düşüncesinin İlk Özgürlükçü Hareketi Mu'tezile'nin ‘Kader’ Anlayışı” *KSÜİFD*, 7 (2006), s. 69-92; ayrıca bkz. Çelebi “Mu'tezile'nin Klasik İslam Düşüncesindeki Yeri ve Modern Döneme Etkileri”, s. 10.

¹⁵² Kehf, 18/29.

¹⁵³ Altıntaş, “Mu'tezile: Önemli İsimleri, Temel İlkeleri ve Ana Eserleri”, s. 92.

2. MU'TEZİLE'NİN BASRA VE BAĞDAT EKOLLERİNE AYRILIŞI

İ'tizâl düşüncesi, dönemin ilim, medeniyet ve kültür şehri olan Basra'da hicrî II. asrın başlarında vücut buldu. Bu oluşum gerçekte Mu'tezile'nin Basra ekolüydü. Daha sonra Bişr b. Mu'temir ve arkadaşları tarafından Mu'tezile'nin Bağdat ekolü oluşturuldu.¹⁵⁴ Mutezile ekollerine değinen araştırmacılar Abbasî dönemde iki Mutezilî ekolün varlığına istisnasız işaret ederler: Basra ekolü ve Bağdat ekolü. Bu farklılaşma coğrafi nedenlerden dolayı Basra ve Bağdat'ta yaşayan Mutezile öncülerinin ayrı yerlerde ikamet etmelerinden kaynaklanmıyordu. Bilakis bu ayrılık, fikri bir ayrılıktı.¹⁵⁵

Mu'tezile'nin tarihi üç farklı aşamadan oluşmaktadır: Bunların ilki bir kuluçka dönemi olup, bu dönem kabaca sekizinci asır boyunca devam etmiştir. İkinci aşaması miladi 815 ve 850 tarihleri arasındaki yarım asırdan daha az bir süreçtir ki, bir farklılık arz ederken ferdi ve çelişkili fikirler geliştirildi. Bu fikirleri ile Mu'tezile, Abbasî sarayının entelektüel çevresine nüfuz etmeyi başardı. Üçüncü aşamada ise, bir asırlık skolastik sistemlerinin, Basra ve Bağdat okulu olarak isimlendirilen iki ayrı ekole kanalize edildiği dönemdir.¹⁵⁶ Bu mezhep, geliştiği ilmî çevre ve benimsediği imâmet düşüncesi ekseninde Basra ve Bağdat Mu'tezilesi olarak iki ana gruba ayrılmıştır.¹⁵⁷

Biz bu çalışmada, Basra ve Bağdat ekollerinin ileri gelenlerini ve görüşlerini burada verirken, konumuzun sınırlarını da gözeterek, Mihne dönemi ve öncesinde yaşamış olan, her iki ekolün fikirlerinin oluşmasında ve yerleşmesinde katkıları olan, Mihne sürecinde bağlı oldukları ekollerinin tutumlarını yansıtan önemli simalara ve onların görüşlerine yer vereceğiz.

2.1. Basra Ekolü, Önemli İsimleri ve Görüşleri

Basra, Bağdat'ın 420 km. güneydoğusunda, Dicle ile Fırat nehirlerinin birleştiği noktanın 50 km. güneybatısında yer alır. Farslar'ın sınır savunması için kullandıkları ve Hz. Ömer (ö. 23/644) dönemindeki fetihler sırasında Utbe b. Gazvan tarafından hicrî 14 (635) yılında geçici bir ordugâh olarak seçilen Hureybe, bölgenin fethinde bir üs olarak

¹⁵⁴ Sâlim, *a.g.e.*, s. 126.

¹⁵⁵ Muhammed Ammara, *Mu'tezile ve Devrim*, (Çev. İbrahim Akbaba-İbrahim Güneş), İstanbul, 2000, s. 155.

¹⁵⁶ Josef Van Ess, "Mu'tezile: İslam'ın Akılcı Yorumu-I" (Çev.: Veysel Kasar), *HÜİFD*, yıl:13, S. 20, s. 291

¹⁵⁷ Bedevi, *a.g.e.*, s. 44; Aydınlı, "Bağdat Mu'tezilesi'nin İslam Bilim ve Düşüncesine Katkıları", s. 187; Aydınlı, "Mu'tezile", s. 138.

kullanıldı. İki yıl sonra Irak'ın fethi tamamlanınca ordugâh olarak seçilen sahada Hz. Ömer'in emriyle Utbe b. Gazvan bugünkü Basra'dan yaklaşık 25 km. uzaklıkta eski Basra'nın temellerini attı.¹⁵⁸ Basra şehri, Abbasî devletinin ilk yıllarında medeniyet açısından en parlak günlerini yaşamış olmasına rağmen, Bağdat'ın kuruluşundan sonra ilmen, siyaseten ve idareten önemini yitirmiştir.¹⁵⁹ Bağdat'ın ilim merkezi haline gelmesinden önce Irak bölgesinde Basra, ilmi faaliyetlerin yoğunlaştığı bir merkez görünümündedir. Yaklaşık olarak 61/680'den sonra dikkate değer tartışmaların yapıldığı bir merkez olan Basra'da büyük âlimler yetişmiştir. İlk itikâdî ve kelâmî tartışmaların yapıldığı yer Basra'dır."¹⁶⁰

Basra hem Emeviler hem de Abbasiler zamanında önemli bir kültür ve medeniyet merkezi olmuştur. Bağdat'ın kuruluşundan sonra siyasi ve idari önemini kaybetmekle beraber Basra medeniyet açısından en parlak günlerini Abbasiler döneminde yaşamıştır.¹⁶¹

İ'tizâl fikri hicrî ikinci asrın başlarında¹⁶² ilk kez Basra'da ortaya çıkmıştır.¹⁶³ Basra okulunun ilk temsilcisi, aynı zamanda mezhebin kurucusu kabul edilen Vâsıl b. Atâ'dır. Amr b. Ubeyd de aynı şekilde mezhebin ilk kurucuları arasında sayılır.¹⁶⁴ Vâsıl b. Atâ, mezhebin Tevhid, el-menziletü beyne'l-menziyeteyn ve emru bi'l-ma'ruf nehyu ani'l-münker; halefî Amr b. Ubeyd ise adâlet, va'd ve vaîd esaslarını geliştirmiş olmakla beraber Mu'tezile'nin usul-î hamseden oluşan inanç sisteminin teşekkülü Ebu'l-Huzeyl el-Allâf'ın "el- Usul-î'l -Hamse" adlı kitabıyla tamamlanmıştır.¹⁶⁵ Ebu'l-Huzeyl'in öğrencilerinin en meşhuru, Basra okulunun ileri gelenlerinden biri olan İbrahim en-Nazzâm (ö. 221/836)'dır. Arap edebiyatının en büyük nesir ustalarından sayılan el-Câhız (ö. 255/869) da Basra Mu'tezilîleri'nin önemli isimlerindedir.¹⁶⁶ Bunlardan başka Basra'daki i'tizâlînin ilk önderleri arasında Muammer b. Abbâd (ö. 215/830)'ın ismi de sayılabilir.¹⁶⁷ Çalışmamızın bu aşamasında biz, mezhebin

¹⁵⁸ Abdülhâlik Bakır, "Basra", *DİA*, İstanbul, 1992, V/108-109.

¹⁵⁹ Aydınlı, *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, s. 142.

¹⁶⁰ Aydınlı, *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, s. 114.

¹⁶¹ Sâlim, *a.g.e.*, s. 126; Bakır, "Basra", s. 110.

¹⁶² Rebiî, *a.g.e.*, s. 23.

¹⁶³ Sâlim, *a.g.e.*, s. 126; Malatî, *a.g.e.*, s. 31; Hayyun, *a.g.e.*, s. 11.

¹⁶⁴ Sâlim, *a.g.e.*, s. 128.

¹⁶⁵ Çelebi, "Mu'tezile", s. 393; Şehristânî, *a.g.e.*, s. 43

¹⁶⁶ Çelebi, "Mu'tezile", s. 394.

¹⁶⁷ Hayyun, *a.g.e.*, s. 12.

sistemleşmesinde önemli katkıları olan bu şahıslar ve görüşlerini kısaca ifade etmek istiyoruz.

2.1.1. Vâsıl b. Atâ

Vâsıl b. Atâ, hicrî 80 (699) yılında Medine’de doğdu.¹⁶⁸ Ebu’l-Ca’d künyesiyle de anılır.¹⁶⁹ Kaynaklarda¹⁷⁰ Benî Dabbe, Benî Mahzûm veya Benî Hâşim’in mevâlîsi¹⁷¹ olan bir aileden geldiğine işaret edilir. Benî Hâşim’e nisbetinden Muhammed b. Hanefiyye’nin mevlâsı olduğu anlaşılmaktadır.¹⁷² Neşşâr ise Vâsıl b. Atâ’nın İslâm dünyasının her tarafına heyetler gönderdiğini, bu durumun da onun köle olmadığına bir işareti olarak kabul edilebileceğini ifade eder.¹⁷³ Vâsıl b. Atâ’nın, çocukluk ve gençlik yıllarının büyük bir kısmını Medine’de geçirdiği tahmin edilmektedir.¹⁷⁴ Bu yıllarda Vâsıl b. Atâ çoğu bilgilerini Ebu Hâşim Abdullah b. Muhammed b. Hanefiyye’den ders alarak öğrenmiştir. Ayrıca Muhammed b. Hanefiyye’nin diğer oğlu Hasan’dan da ders almış ve ondan etkilenmiştir. Bir anlamda O, İbn Hanefiyye evladının medresesinde terbiye görerek yetişmiştir.¹⁷⁵

Vâsıl b. Atâ, ilim tahsilini tamamladıktan sonra, Basra’ya gitti. Hasan el-Basrî’nin¹⁷⁶ ders halkasına katılarak onun öğrencisi oldu.¹⁷⁷ Genellikle Sünnî kaynaklarında,¹⁷⁸ Vâsıl b. Atâ’nın mürtekeb-i kebîre hususunda farklı bir anlayışa sahip olan Hasan el-Basrî’nin ders halkasından ayrılması ve onun Vâsıl’ın kendilerinden uzaklaştığını söylemesi dolayısıyla “Mu‘tezile” (ayrılanlar) adının ortaya çıktığı belirtilir. Bazıları Vâsıl b. Atâ yerine Amr b. Ubeyd’i zikrederse de âlimler bunu isabetli görmemiştir. Bu olayın ardından Vâsıl hocasının ders verdiği mescidin ayrı bir

¹⁶⁸ Kâdî Abdulcabbâr, *Fırak ve Tabakatü'l-Mu'tezile*, s. 42; İbn Murtazâ, *a.g.e.*, s. 29; Hayyun, *a.g.e.*, s. 70; Mu'tezile'nin ilk kurucusu olarak bilinen Vâsıl b. Atâ'nın hayatı ve fikirleri hakkında geniş bilgi için bkz. Işık, *a.g.m.*, s. 340-357.

¹⁶⁹ Bedevi, *a.g.e.*, s. 73.

¹⁷⁰ Bkz. İbn Murtazâ, *a.g.e.*, s. 29.

¹⁷¹ Mevâlî, Emevîler döneminde bütün Arap olmayan Müslümanlara deniyordu. Mevâlînin hukukî açıdan konumu özgür insanlar oluşlarıydı. Ama fiilî olarak onlar, Araplarla aynı mertebeye kabul edilmiyordu. Sosyal ilişkiler düzleminde de daha aşağı mertebeye düşüren bir düşünce yapısı Arap aristokrasisi arasında hâkimdi. Geniş bilgi için bkz. Cabirî, *Arap-İslam Siyasal Akli*, s. 312-318.

¹⁷² Muhammed Aruçi, “Vâsıl b. Atâ”, *DİA*, İstanbul, 2012, XXXXIII/539.

¹⁷³ Neşşâr, *a.g.e.*, s. 173.

¹⁷⁴ Aruçi, “Vâsıl b. Atâ”, s. 539; Işık, *a.g.m.*, s. 341.

¹⁷⁵ Neşşâr, *a.g.e.*, s. 172-173.

¹⁷⁶ Hasan el-Basrî'nin hayatı, fikirleri, ilmi kişiliği ile ilgili müstakil bir çalışma için, Mehmet Kubat, *Hasan el-Basrî (Hayatı, İlmi Kişiliği ve Kelam İlmindeki Yeri)*, İstanbul 2008.

¹⁷⁷ Bağdadî, *a.g.e.*, s. 117; Kubat, *Hasan el-Basrî*, s. 76.

¹⁷⁸ Şehristanî, *a.g.e.*, s. 42.

köşesinde kendi halkasını meydana getirip ders okutmaya başladı ve Mu'tezile mezhebinin ilk kuruluşu bu şekilde gerçekleşti.¹⁷⁹

Vâsıl, hocası Hasan el-Basrî'den ayrıldıktan sonra kendi halkasında yetiştirdiği öğrencilerin bir kısmını İslâm ülkelerinin değişik bölgelerine gönderip görüşlerini yaymaya gayret göstermiştir. İbn Murtazâ onun Abdullah b. Hâris'i Mağrib'e, Hafs b. Sâlim'i Horasan'a, Kasım b. Sa'dî'yi Yemen'e, Eyyûb b. Evten'i el-Cezîre'ye, Hasan b. Zekvân'ı Kûfe'ye ve Osman et-Tavîl'i Ermenistan'a yolladığını kaydetmektedir.¹⁸⁰ Vâsıl b. Atâ'nın i'tizâlî görüşlerini dört noktada toplayarak ifade edebiliriz:¹⁸¹

1. Büyük Günah İşleyen Kimsenin Durumu: Vâsıl b. Atâ, büyük günah işleyen (Mürtekib-i kebîre) hükmü konusunda hocasının ve bu konuda görüş bildiren Hâricîler ile Mürcie'nin görüşlerine katılmayarak, böyle bir kişinin ne mutlak manada kâfir ne de mü'min olduğunu, bu iki yer arasında bir yerde (el-Menziletü beyne'l-Menzileyn) bulunduğunu ileri sürmüştür.¹⁸² Mu'tezile'nin beş esasından biri olan "el-Menziletü beyne'l-Menzileyn" nazariyesi bu şekilde Vâsıl b. Atâ (ö.131/748) tarafından ortaya çıkarılmıştır. Onun bu teorisine göre iman ile küfür arasında bulunan büyük günah sahibi, tövbe ettiği takdirde tekrar mü'min sıfatını almaya hak kazanır; tövbe etmeden öldüğü takdirde ise küfür üzere bu dünyadan ayrılmış olur. Böyle olunca da ebedî cehennemde kalmayı hak etmiş olur.¹⁸³ Çünkü âhirette bu iki gruptan başkası yoktur. Bu durumda Haricîlerin görüşüyle aynı noktaya gelmiş olan Vâsıl b. Ata bu çelişkili durumunu biraz olsun hafifletme gereksiniminden olacak, tövbe etmeden ölen büyük günah sahibinin cehennemde çekeceği cezasının kâfirlerinkine oranla daha hafif, derecesinin de kâfirlerin derecesinden daha üstün olacağını belirtme gereğini duymuştur.¹⁸⁴

2. Hilâfet Meselesi: Hz. Ali'nin mi yoksa Cemal (36/656) ve Siffin Savaşlarında (37/658) onunla karşı karşıya gelen sahabelerin mi hatalı olduğu konusunda ayırım

¹⁷⁹ Aruçi "Vâsıl b. Atâ", s. 540; Kâdî Abdulcabbâr, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, s. 138.

¹⁸⁰ İbn Murtazâ, *a.g.e.*, s. 32; Ayrıca bkz. Bedevi, *a.g.e.*, s. 122; Kâdî Abdulcabbâr, *Fırak ve Tabakatü'l-Mu'tezile*, s. 44, 53, Hayyun, *a.g.e.*, s. 75-76; Aruçi, "Vâsıl b. Atâ", s. 540; Koçyiğit, "Cehmiyye (Mu'tezile) de Akılcılık", s. 108; Abdulhamid, *a.g.e.*, s. 123.

¹⁸¹ Geniş bilgi için bkz. Kâdî Abdulcabbâr, *Fırak ve Tabakatü'l-Mu'tezile*, s. 187-191.

¹⁸² Bağdadî, *a.g.e.*, s. 118; Bedevi, *a.g.e.*, s. 85; Kâsımî, *a.g.e.*, s. 58; Hayyun, *a.g.e.*, s. 78; İsfereyînî, *a.g.e.*, s. 68; Kâdî Abdulcabbâr, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, s. 138.

¹⁸³ İsfereyînî, *a.g.e.*, s. 68; Işık, *a.g.m.*, s. 343

¹⁸⁴ Kâdî Abdulcabbâr, *el-Münyetü ve'l-Emel*, s. 8; Selim Özarlan, "Mu'tezile: Basra ve Bağdat Mu'tezilîleri ve Başlıca Görüşleri", *CÜİFD*, Sivas, 2003, VII/1, s. 163.

yapmayan Vâsıl b. Ata, bunlardan birisinin fâsık olduğu kanaatindedir.¹⁸⁵ Bu bağlamda bunlardan hangisinin fâsık olduğunu bilmek imkânsız olduğundan bu iki gruba dâhil olan bireyler bir mesele üzerinde tanıklık etseler bunların şahitlikleri geçersiz olur. Çünkü bunlardan birisinin fâsık olduğu aşikârdır. Ancak şahitlerin her ikisi Hz. Ali ya da karşı gruptan olursa bunların tanıklıkları geçerli olur.¹⁸⁶ Vâsıl b. Ata, sahabenin fazileti konusunda arkadaşı Amr b. Ubeyd'den ayrı düşünüyordu. Amr, Hz. Ebu Bekir'i Hz. Ali'ye tafdil edip Hz. Osman'a meylederken, Vâsıl, Hz. Ali'nin Hz. Ebu Bekir'den daha faziletli olduğu inancındaydı.¹⁸⁷

3. Allah'ın Sıfatları: Vâsıl b. Atâ'nın sıfatlar konusundaki görüşlerini tam olarak belirlemek mümkün olmamaktadır. Şehristanî'ye göre Vâsıl'ın sıfatlarla ilgili görüşü başlangıç olarak, olgunlaşmamış bir görüş niteliğindedir.¹⁸⁸ Vâsıl'ın, Allah'ın sıfatlarından ilim, kudret, irâde ve hayat gibi sıfatları nefyettiğini görürüz. O bu tarzdaki düşüncesini Allah hakkında mana ve ezeli sıfat kabul edilirse, iki tane ilah kabul edilmiş olacağı esasına dayandırmaktadır.¹⁸⁹ Vâsıl b. Atâ, Allah'ın kadîm (ezelî) olması sıfatını kabul etmesine rağmen diğer sıfatlarını reddetmiştir. Ona göre Allah'ın zatına ilave sıfatlar kabul etmek, O'ndan ayrı birçok ezeli varlıkların mevcudiyetini kabul etmek anlamına gelmektedir.¹⁹⁰

4. Kader Meselesi: Vâsıl b. Atâ, kader meselesinde Ma'bed el-Cühenî ve Geylan ed-Dimeşkî (ö.120/738)'nin yolunu izlemiş ve onların görüşlerini benimsemiştir. Vâsıl'a göre Allah âdildir; her şeye hâkim olandır. O'na, insanların iyi veya kötü, işledikleri fiillerinde hür olmadıklarını ileri sürmek suretiyle, şer ve zulüm isnat etmek mümkün değildir.¹⁹¹ O halde insanlar, Allah'ın kendilerine verdiği irâde hürriyeti vasıtasıyla bizzat kendi amellerinin fâilidirler. Allah kendilerine bunları yapma veya yapmama gücü vermiştir. O'nun, kullarını, yapamayacakları veya kudretlerinin dışında kalan şeylerle mükellef kılması düşünülemez.¹⁹²

¹⁸⁵ Şehristanî, *a.g.e.*, s. 43; Işık, *a.g.m.*, s. 350.

¹⁸⁶ Bedevi, *a.g.e.*, s. 86-87.

¹⁸⁷ Bağdadî, *a.g.e.*, s. 119-120; Sâlim, *a.g.e.*, s. 126; Özarlan, *a.g.m.*, s. 163.

¹⁸⁸ Şehristanî, *a.g.e.*, s. 41; Ayrıca bkz. Kâdî Abdulcabbâr, *el-Münyetü ve'l-Emel*, s.151.

¹⁸⁹ Bedevi, *a.g.e.*, s. 4; Kâdî Abdulcabbâr, *Fırak ve Tabakatü'l-Mu'tezile*, s. 137.

¹⁹⁰ Şehristanî, *a.g.e.*, s. 41; Işık, *a.g.m.*, s. 354.

¹⁹¹ Şehristanî, *a.g.e.*, s. 41; Kâdî Abdulcabbâr, *el-Münyetü ve'l-Emel*, s. 152; Hayyun, *a.g.e.*, s. 84.

¹⁹² Işık, *a.g.m.*, s. 356.

Vâsıl b. Atâ'nın sarf etmiş olduğu her kelime, ondan sonra teşekkül eden Mu'tezile Medresesi'nin özel bir ıstılahı haline gelmiştir. Onun, Mu'tezile mezhebinin temel kurallarını koymada büyük payı vardır.¹⁹³

2.1.2. Amr b. Ubeyd

Beni Temim'im kölelerinden olan Amr'ın tam adı Amr b. Ubeyd b. Bab'dır.¹⁹⁴ Künyesi ise Ebu Osman'dır.¹⁹⁵ Kaynaklar onun dünyanın mal ve zenginliğine değer vermeyen âbid ve zâhit bir kişi olduğu hususunda ittifak halindedir.¹⁹⁶ Amr, ahlâki ilkeleri önceleyen bir kişiliğe sahipti. Bu itibarla onun ahlâki düşünceleri siyasi duruşuna yansımıştır.¹⁹⁷ Amr da Vâsıl gibi Hasan el-Basrî'nin öğrencisiydi.¹⁹⁸ Şehristanî, Amr b. Ubeyd'in, Vâsıl'ın görüşlerini benimsediğini belirtir.¹⁹⁹

Amr, Vâsıl b. Atâ'nın vefatından sonra Mu'tezile'nin reisi oldu.²⁰⁰ Fakat o, yeni bir fikir ortaya koymadı.²⁰¹ Amr b. Ubeyd, idareci zümre ile ilişki kurmaktan hoşlanmamasına rağmen, tahta geçmek isteyen, fakat devlet başkanında bulunması gerekli üstün niteliklerden mahrum olan II. Velid'e karşı III. Yezid'i destekledi. Halife Mansûr'la iyi bir dostluk kurmakla birlikte zaman zaman icraatını tenkit etmekten de çekinmedi ve halifenin ikramlarını da kabul etmedi.²⁰² Amr, bu dostluğu ne kendi nefsi için ne de arkadaşları için kullanmadı.²⁰³

Amr b. Ubeyd, Mu'tezililerin savunduğu temel meselelerden olan müteşabih ayet ve hadislerin te'vili, mürtekib-i kebirenin durumu, irâde hürriyeti, bazı ilâhî sıfatların nefye varan te'vili, cehenneme giren herkesin burada ebedî olarak kalacağı ve Cenab-ı Hakk'ın vaîdinden dönmesinin caiz olmaması gibi belli başlı konularda Vâsıl'la aynı görüşleri paylaşır. Farklı olarak sadece Cemel Savaşı'na katılanların fâsık olduğunu ve

¹⁹³ Neşşâr, *a.g.e.*, s. 189; Işık, *a.g.m.*, s. 343; Hayyun, *a.g.e.*, s. 84.

¹⁹⁴ Bağdadî, *a.g.e.*, s. 120; İbn Murtazâ, *a.g.e.*, s. 35; İsfereyînî, *a.g.e.*, s. 69.

¹⁹⁵ İbn Murtazâ, *a.g.e.*, s. 35; Kâdî Abdulcabbâr, *el-Münyetü ve'l-Emel*, s. 38; Neşşâr, *a.g.e.*, s. 199.

¹⁹⁶ Kâdî Abdulcabbâr, *el-Münyetü ve'l-Emel*, s. 39; Neşşâr, *a.g.e.*, s. 201; Kâdî Abdulcabbâr, *Fırak ve Tabakatü'l-Mu'tezile*, s. 50; Rebîi, *a.g.e.*, s. 84.

¹⁹⁷ Osman Aydınlı, "İlk Mu'tezile'nin Özgür İrade Söylemi: Amr b. Ubeyd ve Kader Anlayışı", *ÇİFD*, 2002/2, Çorum 2002, s. 134.

¹⁹⁸ Hayyun, *a.g.e.*, s. 93.

¹⁹⁹ Şehristanî, *a.g.e.*, s. 43; bkz. İsfereyînî, *a.g.e.*, s. 69.

²⁰⁰ Hayyun, *a.g.e.*, s. 93.

²⁰¹ Carullah, *a.g.e.*, s. 122; Hayyun, *a.g.e.*, s. 106.

²⁰² Avni İlhan, "Amr b. Ubeyd", *DİA*, III/93, İstanbul, 1991; Cabirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı*, s. 417; Ced'an, *a.g.e.*, s. 67-68.

²⁰³ Neşşâr, *a.g.e.*, s. 202; Akoğlu, *a.g.e.*, s.62; bkz. Hayyun, *a.g.e.*, s. 98-99.

bunların şahadetlerinin kabul edilemeyeceğini iddia etmiştir.²⁰⁴ Ayrıca o, vaîd ayetlerini muhkem, diğerlerini müteşabih kabul etmiştir. Amr, kebîre sahibinin ebedîyen cehennemde kalacağına Nisa süresinin 93. âyetiyle istidlal eder. Ona göre, "*Ebû Leheb'in elleri kurusun!*"²⁰⁵ mealindeki ayet bu mana ile levh-i mahfuzda var idiye, her kötülük değişmeyen kaderde önceden tespit edilmiş olduğundan, insanı yaptıklarından ötürü Allah'ın hesaba çekmesinin hiçbir anlamı kalmaz. Bundan dolayı söz konusu ayeti, "Ebu Leheb'in yaptığı gibi yapanların elleri kurusun!" şeklinde anlamak gerekir.²⁰⁶

Amr'ın siyasi görüşlerine bakıldığında, onun, en iyinin gerçekleşmesinden yana olduğu, adâleti savunmada ısrarcı olduğu ve gördüğü aksaklıkları dile getirmede hassas davrandığı görülür. Bu tavrı onun en faziletli olanın imâm olması gerektiği fikrini benimsediğinin en önemli göstergesidir.²⁰⁷ Amr, Hz. Ali'nin Hz. Osman'dan üstün olmadığı ve raşid halifelerin fazilet sıralamasının hilâfet sıralaması gibi olduğu görüşündedir.²⁰⁸ Amr, Kur'an'ın bütününden Allah'ın insanlara fiillerinde özgür bir irâde verdiğini ve bu irâde doğrultusunda oluşan eylemlerine göre ödüllendirme ve cezalandırma yapacağı sonucuna varmıştır. Bunun da, Allah'ın adâletine yakışan bir durum olduğunu ifade etmiştir.²⁰⁹

2.1.3. Muammer b. Abbâd

Ebu Amr (Ebu Mu'temir) Muammer b. Abbâd es-Sülemî, İbn Murtazâ'ya göre Mu'tezile'nin altıncı tabakasındandır.²¹⁰ Basra'da Süleym kabilesine bağlı bir mevâlî olarak doğmuştur.²¹¹ Basra'da büyüyen Muammer b. Abbâd, i'tizal fikrini Vâsıl b. Atâ'nın öğrencisi Osman et-Tavîl'den almıştır. Harun er-Reşîd döneminde Bağdat'a gitmiştir. Halifenin baskılarına maruz kalmış ve hapsedilmiştir.²¹² İbn Murtazâ tarafından aktarılan²¹³ ve Harun er-Reşîd tarafından bir Hint hükümdarına âlimlerinin görüşlerini çürütmesi için gönderildiği şeklindeki anlatım, menkıbevî görünmekte,

²⁰⁴ Bağdadî, *a.g.e.*, s. 121; Kâdî Abdulcabbâr, *el-Münyetü ve'l-Emel*, s. 154; İsferyinî, *a.g.e.*, s. 69.

²⁰⁵ Tebbet, 111/1.

²⁰⁶ İlhan, "Amr b. Ubeyd", s. 93; Hayyun, *a.g.e.*, s. 95.

²⁰⁷ Aydınli, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 48.

²⁰⁸ Sâlim, *a.g.e.*, s. 128.

²⁰⁹ Aydınli, "İlk Mu'tezile'nin Özgür İrade Söylemi: Amr b. Ubeyd ve Kader Anlayışı", s. 138

²¹⁰ İbn Murtazâ, *a.g.e.*, s. 54; Ayrıca bkz. Kâdî Abdulcabbâr, *Fırak ve Tabakatü'l-Mu'tezile*, s. 63.

²¹¹ Watt, *a.g.e.*, s. 276; Hayyun, *a.g.e.*, s. 164.

²¹² Hayyun, *a.g.e.*, s. 165; Neşşâr, *a.g.e.*, s. 363-364.

²¹³ İbn Murtazâ, *a.g.e.*, s. 54-55, Ayrıca bkz. Kâdî Abdulcabbâr, *el-Münyetü ve'l-Emel*, s. 51

Bermekîler tarafından Bağdat'a getirilen Hintli hekimlerle karşılaştığı şeklindeki haber ise daha gerçekçi görünmektedir.²¹⁴ Öte yandan Hayyun, bu olayın sadece üç tane Mu'tezilî kaynakta geçtiğini, bunların da Hayyât, İbn Murtazâ ve Kâdî Abdulcabbâr olduğunu, başka bir kaynakta bulunmadığını belirtir. Bu rivayetlerde Ehl-i Hadis'in İslâm'ı savunmada ve hasmını ikna etmede acziyet içinde olduğu anlatılır. Mu'tezile'nin ise aklî delillerle ikna gücü anlatılır. Hayyun bu rivayetlerin gerçekliğinin şüpheli olduğunu söyler.²¹⁵

Muammer b. Abbâd, büyük ihtimalle Bağdat'ta vefat etmiştir. Onun eserleri günümüze ulaşmadığı için, görüşleri Mu'tezile'ye dair eserlerle İslâm mezheplerine ait kaynaklardan tespit edilebilmektedir.²¹⁶ Muammer b. Abbâd'ın bilinen en belirgin düşüncesi meşhur "el-meânî" fikridir. Buna göre, hareketsiz duran ve hareket eden her şeyin içinde bir "mana" vardır. Bu "mana"nın da başka bir "mana"sı vardır. Ve bu şekilde sonsuza kadar devam edip gider.²¹⁷ Muammer b. Abbâd, bu teorisiyle ilâhî sıfatların mevcudiyetini, Allah'ın mutlak birliğini ihlal ettiğini ileri sürerek reddetmiştir.²¹⁸ Onların sadece bir takım manalardan, ideal ve zihnî varlıklardan ibaret olduğunu ileri sürmüştür.²¹⁹ Allah'ın zatını her türlü yaratılmışlıktan tenzih eden Muammer b. Abbâd O'nun sıfatları konusunda çok hassas davranmakta, Allah'a sıfat nispet edilmesi halinde şirke düşüleceği endişesini taşımaktadır. Allah'ın sıfatlarını zatındaki manalara bağlamakta ve mesela Allah'ın kendinde mana olarak bulunan ilimle âlim, kudretle kâdir olduğunu söylemektedir.²²⁰ Ayrıca birçok Mu'tezilî gibi istitaatın bâkî olduğunu söylemiştir.²²¹ Muammer b. Abbâd'a göre, nefisle ceset birbirinden ayrıdır. Ona göre nefis gerçekte insanın kendisidir. İnsan cesedin dışında bir mana ve cevherdir. Ceset sadece nefsin görünmesine yardım eden bir vasıttır.²²²

²¹⁴ Watt, *a.g.e.*, s. 276; Aydınlı, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 104.

²¹⁵ Bkz. Hayyun, *a.g.e.*, s. 165-168.

²¹⁶ Mustafa Öz, "Muammer b. Abbâd", *DİA*, İstanbul, 2005, XXX/323; bkz. Şehristanî, *a.g.e.*, s. 54-56.

²¹⁷ Neşşâr, *a.g.e.*, s. 366; Hayyât, *a.g.e.*, s. 46-47.

²¹⁸ Hayyun, *a.g.e.*, s. 163, 172.

²¹⁹ Hansu, *a.g.e.*, s. 69; bkz. Hayyun, *a.g.e.*, s. 19.

²²⁰ İbn Murtazâ, *a.g.e.*, s. 54-56; Öz, "Muammer b. Abbâd", s. 324; bkz. Eş'arî, *Makalâtu'l-İslâmiyyîn*, I/245; Hayyun, *a.g.e.*, s. 172.

²²¹ Aydınlı, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 229.

²²² Neşşâr, *a.g.e.*, s. 380; Kâdî Abdulcabbâr, *el-Münyetü ve'l-Emel*, s. 179.

2.1.4. Ebu'l-Huzeyl el-Allâf

Ebu'I-Hüzeyl Muhammed b. el-Huzeyl b. Abdillâh el-Allâf el-Abdî el-Basri,²²³ Basra'da, 131/748 ile 135/753 arasındaki bir tarihte doğdu²²⁴ ve 225/840 ile 235/850 tarihleri arasında Bağdat'ta öldü.²²⁵ Ebu'l-Huzeyl, Mu'tezile'nin Basra okulunda yetişti. Burada Vâsıl b. Atâ'nın öğrencisi olan Osman et-Tavîl'den i'tizâl dersleri aldı.²²⁶ Uzun süre Bağdat'ta kalan Ebu'l-Huzeyl, burada Harun er-Reşîd'in ünlü veziri Yahya b. Hâlid el-Bermekî'nin, daha sonra da Halife Me'mûn'un huzurunda akdedilen ilim meclislerinde birçok âlimle tanıştı.²²⁷ Bunlarla yaptığı tartışmalar sonunda Me'mûn nezdinde itibar kazandı. Bu arada Beytül-Hikme'nin reisi Sehl b. Hârûn ile dostluk kurdu. Daha sonra Samarra'ya gitti ve hayatının geri kalan kısmını orada geçirdi.²²⁸

Ebu'I-Huzeyl el-Allâf, Vâsıl b. Ata ve Amr b. Ubeyd'den sonra Mu'tezile'nin itikâdî bir mezhep haline gelmesinde oldukça önemli rol oynayan bir âlim ve düşünürdür. Yetiştirdiği öğrenciler Mu'tezile'nin gelişmesine ve güçlenmesine katkıda bulundular. Yeğeni Nazzâm, Ebu Yakub eş-Şahham, Ali el-Esvârî, Ebu Bekir el-Esam, Sümâme b. Eşres (ö. 213/828), Ca'fer b. Mübeşşir (ö. 234/848-849) ve Ca'fer b. Harb (ö. 236/850-51) onun öğrencilerinden bazılarıdır.²²⁹

Ebu'I-Huzeyl el-Allâf'ın eserleri günümüze ulaşmadığından, onun görüşlerinin bir kısmını İsfereyînî,²³⁰ Abdulkahir el-Bağdadî²³¹ ve eş-Şehristanî²³² gibi Sünnî müelliflerin tenkitlerinin yanı sıra Ebu'l-Hüseyn el-Hayyât²³³ ve Kâdî Abdülcebbar²³⁴ gibi Mu'tezilî âlimlerce yapılan nakillerden öğrenmek mümkündür.

Ebu'l-Huzeyl el-Allâf, Allah'ın her yönden mahlûkatına benzemediğini, aksini iddia edenlerin görüşlerini ise reddeder.²³⁵ Ebu'I-Huzeyl el-Allâf, sıfatlar konusunda Mu'tezile'nin bu konudaki genel anlayış çerçevesi içinde hareket eder. Ona göre zat ile

²²³ Bağdadî, *a.g.e.*, s. 121; İbn Murtazâ, *a.g.e.*, s. 44.

²²⁴ Bedevi, *a.g.e.*, s. 21.

²²⁵ Hayyun, *a.g.e.*, s. 118; Watt, *a.g.e.*, s. 275; Metin Yurdağur, "Ebu'l-Huzeyl el-Allâf", *DİA*, İstanbul, 1994, X/330; Bedevi, *a.g.e.*, s.128.

²²⁶ Şehristanî, *a.g.e.*, s. 43; Neşşâr, *a.g.e.*, s. 274; Carullah, *a.g.e.*, s. 123; Bedevi, *a.g.e.*, s. 122; Kâdî Abdülcebbar, *Fırak ve Tabakatü'l-Mu'tezile*, s. 191; İbn Murtazâ, *a.g.e.*, s. 44; Hayyun, *a.g.e.*, s. 109.

²²⁷ Akoğlu, *a.g.e.*, s. 115.

²²⁸ Yurdağur, "Ebu'l-Huzeyl el-Allâf", s. 330.

²²⁹ Neşşâr, *a.g.e.*, s. 283.

²³⁰ İsfereyînî, *a.g.e.*, s. 69-70.

²³¹ Bağdadî, *a.g.e.*, s. 121-130.

²³² Şehristanî, *a.g.e.*, s. 43-46.

²³³ Hayyât, *a.g.e.*, s. 15-19.

²³⁴ Kâdî Abdülcebbar, *Fırak ve Tabakatü'l-Mu'tezile*, s. 54-58.

²³⁵ Hayyât, *a.g.e.*, s. 15.

sıfat aynıdır. Allah, ilim sahibidir. İlim sıfatı, kendisinin aynıdır.²³⁶ Allah, hayat sahibidir ve hayat sıfatı zatının aynıdır.²³⁷ Ebu’I-Huzeyl el-Allâf, bu genellemeyi Allah’ın zatına ait diğer sıfatları konusunda da yapar.²³⁸ Allah, aslah olanı fiilin altındakini yapmaya muktedir olduğu halde onu yapmaz. O, ondan daha aslah olanı yapar.²³⁹

Ebu’I-Huzeyl el-Allâf, bu âlemin sabit değil, değişken olduğunu belirtir. O, evrenin değişkenliğini “atomcu görüş” yahut “cüz’ü la yetecezza” görüşüyle açıklar. Evren sayısız cevâhir-i ferd denilen zerrelere (cüz’ü la yetecezza) meydana gelmiştir. Bu parçalar mürekkep değil, basit parçalardır. Varlıkların tümü bu bölünemeyen parçalara ayrılır.²⁴⁰ Zühdî Carullah, Ebu Huzeyl’in bu fikri Atomcu Yunan Felsefesi’nden almış olabileceğini dile getirir.²⁴¹

Ebu’I-Huzeyl el-Allâf’a göre, insanlar dünya hayatında, sorumluluklarını yerine getirmelerini sağlayacak olan fiil yapma irâde ve gücüne sahip kılınmalarına karşılık âhirette böyle bir güce ihtiyaç duymayacaklardır. Zira âhiret imtihan yeri değil mükâfat ve ceza yeridir. Bundan dolayı cennetlikler cennette, cehennemlikler de cehennemde hareketsiz kalacak ve daimi bir sükûn içinde bulunacaklardır.²⁴² Ebu’I-Huzeyl el-Allâf’a göre insan, önce fiili işlemeye kâdirdir ve önce fiili işler ve ikinci merhaleden fiil meydana gelir.²⁴³

2.1.5. Ebu İshâk İbrahim b. Seyyâr en-Nazzâm

Tam olarak ismi İbrahim b. Seyyâr b. Hani el-Basrî en-Nazzâm’dır.²⁴⁴ Künyesi Ebu İshak’tır. en-Nazzâm’ın mevâlîden olduğu söylenir.²⁴⁵ Yine onun İslâm dünyasının en büyük Mu’tezilî düşünürlerinden olduğu ifade edilir.²⁴⁶ Doğumu için 143 (760) ile

²³⁶ Bedevi, *a.g.e.*, s. 123; Kâdî Abdulcabbâr, *Fırak ve Tabakatü'l-Mu'tezile*, s. 141; İsfarayînî, *a.g.e.*, s. 70.

²³⁷ Şehristanî, *a.g.e.*, s. 43

²³⁸ Kâdî Abdulcabbâr, *el-Münyetü ve'l-Emel*, s.155; Hayyun, *a.g.e.*, s. 115; Neşşâr, *a.g.e.*, s. 285; Watt, *a.g.e.*, s. 308-309.

²³⁹ Yurdağür, “Ebu’I-Huzeyl el-Allâf”, s. 331; Neşşâr, *a.g.e.*, s. 300.

²⁴⁰ Neşşâr, *a.g.e.*, s. 309.

²⁴¹ Bkz. Carullah, *a.g.e.*, s. 124.

²⁴² İsfarayînî, *a.g.e.*, s. 70; Carullah, *a.g.e.*, s. 65 ve 125; Bedevi, *a.g.e.*, s. 169-170; Kâdî Abdulcabbâr, *Fırak ve Tabakatü'l-Mu'tezile*, s. 192; Yurdağür, “Ebu’I-Huzeyl el-Allâf”, s. 331.

²⁴³ Kâdî Abdulcabbâr, *el-Münyetü ve'l-Emel*, s. 56; Watt, *a.g.e.*, s. 296.

²⁴⁴ Rebiî, *a.g.e.*, s. 97.

²⁴⁵ Bedevi, *a.g.e.*, s. 198; Kâdî Abdulcabbâr, *Fırak ve Tabakatü'l-Mu'tezile*, s. 59; İbn Murtaza, *a.g.e.*, s. 49.

²⁴⁶ Hayyun, *a.g.e.*, s. 122; Neşşâr, *a.g.e.*, s. 333.

195 (811) yılları arasında farklı tarihler ileri sürülmüştür.²⁴⁷ Basra'da doğup büyüdüğü için Basrî, dedeleri Belh'ten geldiği için Belhî nisbesiyle de anılır. Nazzâm gençliğini Basra'da geçirdi, dayısı Ebu'l-Huzeyl el-Allâf'ın öğrencisi oldu,²⁴⁸ onunla beraber birçok ilmî toplantı ve tartışmaya katıldı. Halife Me'mûn'un daveti üzerine Bağdat'a gitti (202/818). Burada hem yöneticiler hem Bağdat Mu'tezilîleri üzerinde etkili oldu.²⁴⁹

Nazzâm, tüm İslâmî ilimleri tahsil ederek bunları hıfzetti.²⁵⁰ Mu'tezile içerisinde fıkıh ve kelâmı en iyi bilen kişi olarak nitelendirilmiştir.²⁵¹ Kur'an, Tevrat, İncil ve Zebur'u ezberlediği; tefsir, hadis ve şiiri çok iyi bildiği,²⁵² keza Aristo'nun kitabını aslından okuyarak tenkit edecek kadar felsefeye hâkim olduğu rivayet edilir.²⁵³ Nazzâm zeki, cömert, şakacı, açık sözlü, ince manalara muttali, bunları en güzel şekilde ifade eden, fakat övgü ve yergilerinde aşırıya kaçan bir kişiydi. Bu sebeple onu sevenler de ondan nefret edenler de çoktu. Nazzâm, Harun Reşid ve Me'mûn döneminde yaşamış ve Bermekîlerle ilişki içinde olmuştur.²⁵⁴ Ama onun asıl şöhretli dönemi halife Mu'tasım dönemindedir. O, bu dönemde zirveye ulaşan akılcı felsefe hareketinin içinde olmuştur.²⁵⁵

Nazzâm, Mu'tezile mezhebinin "usul-î hamse" sistemini benimsemektedir. Nazzâm'a göre Allah zulmetmez, hatta buna kadir değildir.²⁵⁶ Diğer Mu'tezilîler ise Allah'ın zulüm ve şerleri yapmaya kadir olduğunu ancak kötü ve çirkin olduklarından dolayı onları yapmayacağı kanaatindedirler.²⁵⁷ Hakikatte Allah irâde ile nitelenemez. O'nun şer'î yönden irâde ile nitelenmesi fiil ve eylemleri yaratması anlamına gelmektedir. İnsan fiillerinin tamamı hareketlerden ibarettir.²⁵⁸ İlimler ve irâdeler nefsin hareketleridir. Hareket değişimin başlangıcıdır. Gerçekte insan nefis ve ruhtan oluşmuştur; beden ise onun aleti mesabesindedir.²⁵⁹ Ruh kendi özü itibariyle güç sahibi olduğu gibi, hayat, dileme ve istitâa da onunla gerçekleşir.

²⁴⁷ Watt, *a.g.e.*, s. 275-276.

²⁴⁸ Carullah, *a.g.e.*, s. 128; Rebiî, *a.g.e.*, s. 98.

²⁴⁹ İlyas Çelebi, "Nazzâm", *DİA*, İstanbul, 2006, XXXII/466.

²⁵⁰ Neşşâr, *a.g.e.*, s. 334.

²⁵¹ Hansu, *a.g.e.*, s. 69.

²⁵² Kâdî Abdulcabbâr, *Fırak ve Tabakatü'l-Mu'tezile*, s. 61; İbn Murtazâ, *a.g.e.*, s. 50.

²⁵³ İbn Murtazâ, *a.g.e.*, s. 50; Kâdî Abdulcabbâr, *el-Münyetü ve'l-Emel*, s. 48; Hansu, *a.g.e.*, s. 147.

²⁵⁴ Akoğlu, *a.g.e.*, s. 68.

²⁵⁵ Neşşâr, *a.g.e.*, s. 334.

²⁵⁶ Şehristanî, *a.g.e.*, s. 46; Kâdî Abdulcabbâr, *el-Münyetü ve'l-Emel*, s. 158; Kutluay, *a.g.e.*, s. 76.

²⁵⁷ Neşşâr, *a.g.e.*, s. 399.

²⁵⁸ Kâdî Abdulcabbâr, *el-Münyetü ve'l-Emel*, s. 159.

²⁵⁹ Carullah, *a.g.e.*, s. 132; Kâdî Abdulcabbâr, *Fırak ve Tabakatü'l-Mu'tezile*, s. 197; Hayyun, *a.g.e.*, s. 135.

Nazzâm, el-cüz'ü la yetecezza fikrini reddeder.²⁶⁰ Her parçanın sonsuza kadar bölünebileceğini kabul eder.²⁶¹ Cevherler bir araya gelen arazlardan meydana gelmiştir. Allah; insan, hayvan, bitki ve maden gibi bütün varlıkları bir defada ve aynı zamanda şu an oldukları hal üzere yaratmıştır.²⁶² Hz. Âdem'in yaratılışı çocuklarından önce olmamıştır. Allah bazı şeyleri diğer bazı şeylerle gizlemiştir.²⁶³ Öncelik ve sonralık varlıkların yaratılışında ve var oluşlarında değil, ortaya çıkışlarındadır.²⁶⁴

Nazzâm'ın "cüz'ü la yetecezza" fikrini reddetmesi, o'nun tafrâ nazariyesini ileri sürmesine neden olmuştur.²⁶⁵ Onun bu görüşüne göre bir cisim, bir yerden başka bir yere aradaki mesafeyi kat etmeksizin ulaşabilir. Bu cismin bir mekândan başka bir mekâna intikal etmesi sıçramak suretiyle olmaktadır.²⁶⁶ Ancak Nazzâm'ın ileri sürdüğü bu teori, Sünnî kelâmcılar tarafından anlamlı ve makul bulunmamış ve reddedilmiştir. Reddetmelerine gerekçe olarak da herhangi bir cismin aradaki mesafeleri kat etmeksizin bir mekândan başka bir mekâna ulaşmasının imkânsızlığını göstermişlerdir. Allah'ın kelâmı olması sebebiyle Kur'an da cisim, dolayısıyla mahlûktur. Mahlûk olan Kur'an metninin benzeri meydana getirilebilir, ancak Allah engel olduğu için bu gerçekleştirilememektedir.²⁶⁷

2.1.6. Ebu Osman Amr b. Bahr el-Câhız

Ebu Osman Amr b. Bahr el-Câhız, 159/776 dolaylarında doğdu ve 255/869 yılında öldü. Câhız lakabı kendisine patlak gözlü olmasından dolayı verilmiştir.²⁶⁸ Câhız İslâm akılcılığının en önemli kültürel ve düşünsel havasını solumuş ve burada elde ettiği imkânlar sayesinde İslâm düşünce tarihinin çok saygın isimlerinden biri olmuştur.²⁶⁹ Basra'da, ileri gelen hocalardan Arap dili ve nazmı tahsil etmiştir.²⁷⁰ Câhız, neredeyse bir asır yaşamış birisidir. Bu sebeple Abbasi Devleti'nin ve İslâm medeniyetinin zirvede olduğu dönemi de, düşüşe geçtiği dönemi de yaşamış ve

²⁶⁰ Şehristanî, *a.g.e.*, s. 47; Bedevi, *a.g.e.*, s. 223; Kâdî Abdulcabbâr, *el-Münyetü ve'l-Emel*, s. 159.

²⁶¹ Neşşâr, *a.g.e.*, s. 350; Carullah, *a.g.e.*, s. 129.

²⁶² Carullah, *a.g.e.*, s. 135-136; Kâdî Abdulcabbâr, *el-Münyetü ve'l-Emel*, s. 160; Hayyun, *a.g.e.*, s. 133; Kutluay, *a.g.e.*, s. 76.

²⁶³ Hayyât, *a.g.e.*, s. 44; Bedevi, *a.g.e.*, s. 235; Kâdî Abdulcabbâr, *Fırak ve Tabakatü'l-Mu'tezile*, s. 174.

²⁶⁴ Kâdî Abdulcabbâr, *el-Münyetü ve'l-Emel*, s. 140; Neşşâr, *a.g.e.*, s. 353; Hayyun, *a.g.e.*, s. 113.

²⁶⁵ Carullah, *a.g.e.*, s. 131; bkz. Kâdî Abdulcabbâr, *Fırak ve Tabakatü'l-Mu'tezile*, s. 197.

²⁶⁶ Bağdadî, *a.g.e.*, s. 130; Bedevi, *a.g.e.*, s. 260; Kâdî Abdulcabbâr, *el-Münyetü ve'l-Emel*, s. 159-160.

²⁶⁷ Neşşâr, *a.g.e.*, s. 356.

²⁶⁸ Watt, *a.g.e.*, s. 278.

²⁶⁹ Aydınlı, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 117.

²⁷⁰ Watt, *a.g.e.*, s. 278; Rebiî, *a.g.e.*, s. 106.

gözleme imkânı bulabilmiştir. Dolayısıyla dini, siyasi ve kültürel değişimi bizzat yaşamıştır.²⁷¹ Câhız'ı düşüncelerinin teşekkülünde hocası olan Nazzâm'ın çok önemli etkileri bulunmaktadır.²⁷² O, Nazzâm'ın, Mu'tezile'ye öncü olup yol gösterdiğini ve birçok sorunu çözdüğünü ifade ederek ekole sağladığı katkıya dikkat çeker.²⁷³ Câhız, fıkıhta ve kelâmda Nazzâm'dan daha bilgisini görmediğini söyler.²⁷⁴

Kelâmî boyutu güçlü olan, ileri sürdüğü görüşleri ortaya koymada ve kanıtlarla desteklemede maharetli olan Câhız, bu niteliklerini devlet ricali ile olan ilişkilerinde lehine kullanmıştır.²⁷⁵ Saray çevresiyle ilişkisi yaklaşık 200/816 yıllarına doğru, yazdıklarına muttali olan ve önemseyen halife Me'mûn'un Bağdat'a davet etmesiyle olmuştur.²⁷⁶

Nazzâm ekolünde yetişen ünlü Mu'tezile âlimlerinden biri olan ve hocasından sonra Basra Mu'tezilesinin reisi kabul edilen Câhız bilgi problemi, tabiat felsefesi, ilâhî sıfatlar, kulların fiilleri, nübüvvet ve imâmet başta olmak üzere kelâm ilminin konusuna giren önemli problemlerle ilgilenmiştir.²⁷⁷ Âlemin aslı Allah tarafından yaratılmış olup bütün varlıklar çeşitli birleşimler sonucu meydana gelmiş ve her varlık, cevherinde bulunan hâkim özelliğe göre oluşmuştur. Madde hiçbir zaman yok olmaz²⁷⁸, sadece arazları değişir ve bozulur.²⁷⁹ Câhız'a göre cehennemliklerin cehennemdeki azapları ebedî olmayıp, onlar ateşin tabiatına intikal edeceklerdir,²⁸⁰ cehenneme kimse girmemiş olsa bile ateşin tabiatının, kendine layık olanları cezbetmek olduğunu belirtmiştir.²⁸¹ O, imâmet konusunda da imâmın Müslümanların en efdali olması gerektiği düşüncesindedir. Câhız'a göre imâmet konusunda en faziletli kişi imâmeti hak eder. Fadıl varken bu makamı mefdule sunmak caiz değildir. Ona göre, Hz. Peygamber'den sonra en efdal, Hz. Ebu Bekir'dir ve hilâfete geliş sırası aynı zamanda efdaliyet sırasındır. O, imâm tayininin nass ve tayinle değil, seçimle olması gerektiğini

²⁷¹ Aydınlı, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 116.

²⁷² Malatî, *a.g.e.*, s. 32; Kâdî Abdülcabbâr, *el-Münyetü ve'l-Emel*, s. 58; Ced'an, *a.g.e.*, s. 95.

²⁷³ Aydınlı, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 118.

²⁷⁴ İbn Murtazâ, *a.g.e.*, s. 52.

²⁷⁵ Aydınlı, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 122.

²⁷⁶ İbn Murtazâ, *a.g.e.*, s. 68; Ramazan Şeşen, "Câhız", *DİA*, İstanbul, 1993, VII/20.

²⁷⁷ Şeşen, "Câhız", s. 24.

²⁷⁸ Bağdadî, *a.g.e.*, s. 156; Hayyun, *a.g.e.*, s. 153.

²⁷⁹ Şeşen, "Câhız", s. 24.

²⁸⁰ Carullah, *a.g.e.*, s. 155; Rebiî, *a.g.e.*, s. 108.

²⁸¹ Şehrîstânî, *a.g.e.*, s. 60; Kâdî Abdülcabbâr, *el-Münyetü ve'l-Emel*, s. 174; İsfereyînî, *a.g.e.*, s. 82; Rebiî, *a.g.e.*, s. 108; Öz, *Mezhepler Tarihi ve Terimleri Sözlüğü*, s. 95.

savunmuştur.²⁸² Kur'an'ın yaratılmışlığı konusunda mezhebin diğer ileri gelenleri ile aynı fikirdedir.²⁸³

2.2. Bağdat Ekolü, Önemli İsimleri ve Görüşleri

Bağdat, Dicle Nehri'nin her iki yakasında yer alan, 8. yüzyılda Abbasi Halifesi Ebu Ca'fer el-Mansûr tarafından kurulmuştur. Kuruluşundan Abbasi Devletinin yıkılışına (1258) kadar hilâfet merkezi olarak kalmıştır.²⁸⁴ Halife Mansûr kurduğu bu şehre Kur'an-ı Kerim'de "cennet" manasında kullanılan Daru's-Selam kelimesinden ilham alarak Medinetü's-Selam adını verdi.²⁸⁵

Bağdat, Abbasîlerin başkenti olduktan sonra kültürel açıdan önem kazanmış ve böylece bir medeniyet şehri olmuştur.²⁸⁶ Bağdat'ta, Me'mûn döneminde ilim ve fenne dair faaliyetler yoğunlaşmıştır.²⁸⁷ Bu dönemlerde Bağdat büyük bir kültür, tercüme ve bilim merkezi olmuştur. Hanefi ve Hanbeli mezhepleri burada doğmuştur. Ayrıca Beyt'ül-Hikme gibi tercüme yapılan diğer kuruluşlar da burada bulunuyordu. Camiler, özellikle Mansûr Camiî büyük bir öğretim merkeziydi. Şairler, tarihçiler ve âlimler burada sayılamayacak kadar çoktu.²⁸⁸ Tüm bunlar Bağdat'taki ilmi hayatın canlılığını ifade etmesi açısından dikkate değerdir.

Abbasîler döneminde hilâfet merkezinin Bağdat'a taşınmasıyla birlikte bu şehrin ilim ve düşünce merkezi haline gelmesi, Mu'tezile içerisinde bir kırılmanın meydana gelmesine kapı aralamıştır.²⁸⁹ İlmî hayatın bu kadar canlı olduğu, tercüme hareketlerinin yoğunlaştığı böyle bir dönemde, Bağdat Mu'tezilesi, Basra okulunun ortaya çıkışından kısa bir süre sonra hicrî II. asrın yarısından sonra Bişr b. Mu'temir (ö. 210/825) tarafından kurulmuştur.²⁹⁰ Bişr, gençliğinde Basra'ya gidip Vâsıl b. Ata'nın arkadaşlarından Bişr b. Said, Ebu Osman ez-Za'ferânî ve Muammer b. Abbâd es-Sülemi'den Mu'tezile mezhebinin esaslarını öğrendi. Bu fikirlerle beraber Bağdat'a

²⁸² Aydın, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 127.

²⁸³ Hayyun, *a.g.e.*, s. 154.

²⁸⁴ Abdulaziz ed-Durî, "Bağdat", *DİA*, İstanbul, 1991, X/425.

²⁸⁵ Hayyun, *a.g.e.*, s. 265; ed-Durî, "Bağdat", s. 426.

²⁸⁶ Aydın, *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, s. 114.

²⁸⁷ Aydın, *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, s. 127.

²⁸⁸ ed-Durî, "Bağdat", s. 429.

²⁸⁹ Aydın, "Bağdat Mu'tezilesi'nin İslam Bilim ve Düşüncesine Katkıları", s. 187.

²⁹⁰ Ammara, *a.g.e.*, s.155 ; Yaltkaya, *a.g.m.*, s. 12; Çelebi, "Mu'tezile", s. 394; Ayrıca bkz. Hayyun, *a.g.e.*, s. 269.

döndü.²⁹¹ Bağdat'a geldikten sonra Bişr ve arkadaşları Basra ekolünün temel fikirlerini tedrici olarak dönüştürerek Bağdat ekolünü tesis etmişlerdir.²⁹² Bu ekol görüşlerini i'tizâl düşüncesi üzerine oluşturmuştur.²⁹³ Bişr b. Mu'temir'den sonra burada yetişen ve büyük çapta onun görüşlerinden etkilenen Ebu Musa el-Murdar (ö. 226/841), Ahmed b. Ebî Duâd (ö. 240/854), Sumâme b. Eşres, Ca'fer b. Harb ve Ca'fer b. Mübeşşir gibi âlimlerin dâhil olduğu bu gruba Bağdat Mu'tezilesi²⁹⁴ adı verilerek mezhebin esas kurucusu olan diğer âlimlere de Basra Mu'tezilesi denilmiştir.²⁹⁵

Mu'tezile mezhebinde ayrı bir ekol teşekkülüne giden fikri kırılma süreci Abbasiler devrinde başlamıştır. Bazı itikâdî meseleler üzerinde devam eden tartışmalar zamanla mezhebin bölünmesine kadar gitmiştir. Temelde usul-î hamse üzerinde ittifak eden bu ekoller teferruata dair konularda ve kelâmın cüz'î meselelerinde ihtilafa düşmüşlerdir. Kaynaklar bu iki ekol arasındaki görüş farklılıklarının nedenine fazla temas etmez. Ancak Bağdat Mu'tezilesinde görülen Şii temayülü (teşeyyu') ilk ihtilafların imâmet problemi etrafında oluştuğuna işaret etmektedir. Me'mûn iktidarının ilk günlerinden itibaren güçlenen Bağdat'taki Şii atmosfer Bişr ve arkadaşlarını Basra Mu'tezilesinden ayıran süreci başlatmıştır.²⁹⁶

2.2.1. Bişr b. Mu'temir

Hayatı hakkında fazla bilgi yoktur. Watt'a göre muhtemelen Kufe'de doğmuş ve ailesi, o daha bir çocukken Bağdat'a göç etmiştir.²⁹⁷ Bişr, gençliğinde Basra'ya gidip Vâsıl b. Atâ'nın arkadaşlarından Bişr b. Said, Ebu Osman ez-Za'ferânî ve Muammer b. Abbâd es-Sülemî'den Mu'tezile mezhebinin esaslarını öğrendi. Daha sonra Bağdat'a değişik fikirlerle dönerek Mu'tezile'nin Bağdat ekolünü kurdu ve fikirlerini yaymaya başladı. Ebu Musa b. Sahib el-Murdar, Sümâme b. Eşres, Ahmed b. Ebî Duâd, Ca'fer b. Harb ve Ca'fer b. Mübeşşir onun görüşlerini benimseyen meşhur simalardandır.²⁹⁸ Bişr

²⁹¹ Malatî, *a.g.e.*, s. 31; Cihat Tunç, "Bişr b. Mu'temir", *DİA*, İstanbul, 1992, VI/223.

²⁹² Hatice K. Arpağuş, "Bağdat Mu'tezilesi Ekolü: Ka'bi Örneği", *İslâm Medeniyetinde Bağdat*, İstanbul, 2011, s. 168.

²⁹³ Hayyun, *a.g.e.*, s. 268.

²⁹⁴ Malatî, *a.g.e.*, s. 31.

²⁹⁵ Abdülkerim Özaydın, "Bağdat" (Kültür ve Medeniyet), *DİA*, İstanbul, 1991, IV/438-439.

²⁹⁶ Osman Demir, "Bağdat Mu'tezilesi Kelâmcıları ve Dönemin Fikrî ve Siyâsî Yapılanmasına Olan Etkileri", *İslâm Medeniyetinde Bağdat Uluslararası Sempozyumu*, İstanbul, 2011, s. 202.

²⁹⁷ Watt, *a.g.e.*, s. 279; Kâdî Abdulcabbâr, *Fırak ve Tabakatü'l-Mu'tezile*, s. 62; İbn Murtazâ'ya göre ise Bişr, belki Kufeliydi, sonradan Bağdat'a gitti ve oraya yerleşti. İbn Murtazâ, *a.g.e.*, s. 52.

²⁹⁸ Tunç, "Bişr b. Mu'temir", s. 223.

b. Mu'temir, Bağdat ekolünün lideriydi.²⁹⁹ Bişr, Abbasi veziri Fazl b. Yahya el-Bermeki ile iyi ilişkiler kurdu ve Bermekîlerin “aşk” üzerine tertip ettikleri açık oturuma katıldı. Merv’de Ali er- Rıza’yı hilâfetin varisi ilan eden vesikayı imzalayanlar arasında yer aldı. Bermekî ailesinin iktidardan düşmesinden sonra, Rafizîlikle suçlanarak Harun Reşid tarafından hapsedildi.³⁰⁰ Hapiste iken görüşlerini müdafaa için pek çok şiir yazdı.³⁰¹ Bu şiirlerin ilim meclislerinde rağbet görüp okunması ve taraftarlarının çoğalması üzerine Halife, Bişr’i serbest bıraktı. Ölüm tarihi ihtilafli olmakla birlikte 210’da (825) vefat ettiği kabul edilir.³⁰²

Bişr b. Mu'temir'in “Halku'l-Kur'an” konusundaki görüşleri hakkında Akoğlu, Mihne olaylarının baş aktörü olan Ahmed b. Ebî Duâd ve Mihneye zemin hazırlayan Sümâme b. Eşres gibi kimselerin Bişr'in öğrencileri olması dolayısıyla Bişr'in de “Halku'l-Kur'an” görüşünü benimsemiş olabileceğini ve Me'mûn'un tartışmalarında “Halku'l-Kur'an”la ilgili konulara onun da katıldığına hükmetmenin ve Me'mûn'a tesir ettiğini düşünmenin mümkün olduğunu ifade eder.³⁰³ Ebu'l-Huzeyl'in, Allah'ın kul için en iyi ve en faydalıyı yaratması demek olan ‘aslah’ teorisine karşı ‘lütuf’ teorisini; insanın sorumluluğunun sınırlarını belirlemek için de ‘tevellüd’ teorisini geliştirdi.³⁰⁴ Ona göre, aslah prensibi doğru olsaydı, Allah'ın bütün kulları cennette yaratması gerekirdi. Buna karşılık, insanlar hakkında en iyi ve en faydalı olanı yaratmanın Allah için vazife değil, O'nun insanlara bir lütfu olduğunu ileri sürdü.³⁰⁵ Bişr'e göre eğer Allah isterse çocuklara azap edebilir. Allah eğer bunu yaparsa zalim olur. Ne var ki Allah hakkında böyle konuşmak uygun olmaz.³⁰⁶

Bişr'e göre istitaat, bünyenin sağlam, organların sağlıklı olması ve belalara karşı dayanaklı olmasıdır.³⁰⁷ Bişr b. Mu'temir ruh ve bedenini ayrı ayrı hayata sahip olduklarını, bir fiilin meydana gelmesinde her ikisinin de etkisi bulunduğunu savunmuş, bu sebeple insan fiillerinden doğan sorumluluğun hem ruh hem de bedene ait olacağını söylemiştir.³⁰⁸ Bişr'in tövbe konusuna yaklaşımı da farklılık arz eder. Kul günah

²⁹⁹ İbn Murtazâ, *a.g.e.*, s. 52; Rebiî, *a.g.e.*, s. 90.

³⁰⁰ Hayyun, *a.g.e.*, s. 271; Ced'an, *a.g.e.*, s. 80.

³⁰¹ Malatî, *a.g.e.*, s. 31.

³⁰² Watt, *a.g.e.*, s. 279.

³⁰³ Akoğlu, *a.g.e.*, s. 113.

³⁰⁴ Hayyun, *a.g.e.*, s. 271; İsferyinî, *a.g.e.*, s. 75.

³⁰⁵ Kâdî Abdulcabbâr, *el-Münyetü ve'l-Emel*, s. 167; Hansu, *a.g.e.*, s. 73.

³⁰⁶ Kâdî Abdulcabbâr, *el-Münyetü ve'l-Emel*, s. 166.

³⁰⁷ Şehristânî, *a.g.e.*, s. 53; Kâdî Abdulcabbâr, *el-Münyetü ve'l-Emel*, s. 166.

³⁰⁸ Tunç, “Bişr b. Mu'temir”, s. 224.

işledikten sonra bu günahından tövbe eder, tövbesi Allah tarafından kabul edilir. Sonra kişi tekrar o günahı işlerse tövbesi geçersiz olur.³⁰⁹ Çünkü tövbe bir daha işlememek kaydıyla Allah'ın kulu affetmesi anlamına gelir.³¹⁰ Allah'ın varlığının, insan için sağlam bir rehber olan akıl yardımıyla canlılar âleminden istidlal edilmesi gerektiğini söyler.³¹¹

2.2.2. Sümâme b. Eşres

Ebu Ma'n Sümâme b. Eşres en-Nümeyrî, Bişr b. Mu'temir ve Ebu'l-Huzeyl'in talebesi sayılır. Basra'da doğduğu³¹² ve Benî Numeyr kabilesinin kölelerinden olduğu ifade edilir.³¹³ Bermekîlerle olan ilişkisi yüzünden 186 (802) yılında Harun Reşid tarafından hapsedilen Sümâme,³¹⁴ daha sonra Me'mûn'un hilâfeti döneminde ilim meclislerine devam etti. Me'mûn'un hocası ve danışmanı konumuna yükseldi. Halife onu vezirlik rütbesiyle taltif etmek istediye de yazdığı bir mektupla bu görevi kabul edemeyeceğini bildirdi ve Ahmed b. Ebu Halid ile Yahya b. Eksem gibi kişileri tavsiye etti.³¹⁵ Me'mûn döneminde Mu'tezile siyaseten güçlü bir konuma yükselmiştir. Sümâme b. Eşres, Me'mûn'un en çok güvendiği ve itibar ettiği kişilerin başında gelmektedir. O dönemdeki Mu'tezile'nin siyasi yönünü temsil etmektedir ve Mihne hadiselerinin başlamasında etkin olan kişiler arasında gösterilmektedir.³¹⁶

Sümâme b. Eşres'in kaleme aldığı eserler günümüze ulaşmadığı için görüşleri daha çok Sünnî kaynaklarından tespit edilebilmektedir.³¹⁷ Ona göre mütevellid fiillerin faili yoktur;³¹⁸ bu tür fiilleri bir faile nispet etmek ölüye nispet etmek gibidir. Söz konusu fiiller Allah'a da izafe edilemez, çünkü Allah bu durumda kötü fiillerin faili olur. İnsana ait fiil irâdeden ibaret olup diğerleri mütevellid durumundadır.³¹⁹ Sümâme'nin İslâm olmayanların sonu ile ilgili görüşü oldukça ilginçtir. Ona göre,

³⁰⁹ Carullah, *a.g.e.*, s. 143; Hayyât, *a.g.e.*, s. 52; Kâdî Abdulcabbâr, *el-Münyetü ve'l-Emel*, s. 167; İsfarayinî, *a.g.e.*, s. 75.

³¹⁰ Şehristanî, *a.g.e.*, s. 54; Bağdadî, *a.g.e.*, s. 157-158; Kâdî Abdulcabbâr, *Fırak ve Tabakatü'l-Mu'tezile*, s. 205.

³¹¹ Tunç, "Bişr b. Mu'temir", s. 224.

³¹² Muhammed Aruçi, "Sümâme b. Eşres", *DİA*, İstanbul, 2010, XXXIII/130.

³¹³ Bağdadî, *a.g.e.*, s. 172.

³¹⁴ Sâlim, *a.g.e.*, s. 202.

³¹⁵ Sâlim, *a.g.e.*, s. 202-203; Aruçi, "Sümâme b. Eşres", s. 130.

³¹⁶ Aydın, *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, s. 81.

³¹⁷ Bağdadî, *a.g.e.*, s. 172-175; Şehristanî, *a.g.e.*, s. 57-58.

³¹⁸ Bağdadî, *a.g.e.*, s. 173; bkz. Carullah, *a.g.e.*, s. 138; Kâdî Abdulcabbâr, *el-Münyetü ve'l-Emel*, s. 171; Hayyun, *a.g.e.*, s. 192; Kutluay, *a.g.e.* s. 77; İsfarayinî, *a.g.e.*, s. 79.

³¹⁹ Şehristanî, *a.g.e.*, s. 58; Aruçi, "Sümâme b. Eşres", s. 131.

kâfirler, müşrikler, mecusîler, Yahudiler, Hıristiyanlar ve zındıklar kıyamet günü toprak olacaklardır. Dinen mükellef sayılmayan şuursuz canlılar ve mü'minlerin çocukları da âhirette toprak olacaktır. Çünkü bunların ne sorumlulukları ne de iman ve amelleri vardır.³²⁰ İstitaat ise fiili meydana getirecek organların sağlıklı olması demek olup insanda fiilden önce mevcuttur.³²¹

2.2.3. Ahmet b. Ebî Duâd

Bağdat ilim çevresine mensup olan bu Mu'tezilî kelâmcı, Müslümanların sosyal yaşamında büyük roller oynamıştır. Hicrî 160/776 yılında Basra'da doğmuş, 240/854 yılında Mütevekkil zamanında vefat etmiştir.³²² İbn Ebî Duâd, küçük yaşta babasıyla birlikte Şam'a giderek ilim tahsiline başladı. Özellikle kelâm ve fıkıh ilimlerine ilgi duydu. Basra'ya gidip orada Ebul-Huzeyl el-Allâf'ın öğrencisi oldu.³²³ Vâsıl b. Ata'nın talebelerinden Heyyac b. Ala es-Sülemî ve Bişr b. Mu'temir ile kelâmî konularda müzakerelerde bulundu ve i'tizâlî fikirleri öğrenirken onlardan da faydalandı. Fıkıhî konularda Ebu Hanife'nin görüşlerine tabi oldu. Halife Me'mûn döneminde genç yaşta Basra'ya kadı olarak tayin edilen Yahya b. Eksem'le tanıştı. Halife Me'mûn'un, huzurunda düzenlenecek ilim meclislerine katılmaları için Basra'da bulunan âlimler arasından beş kişiyi seçip göndermesi yolunda Yahya b. Eksem'e emirname yazması üzerine İbn Ebî Duâd da Bağdat'a gidecek heyete dâhil edildi. 204 (819) yılında Yahya b. Eksem'le birlikte Bağdat'a giden ve Me'mûn'un huzuruna çıkarılan İbn Ebî Duâd güzel konuşması, derin bilgisi ve üstün zekâsıyla halifenin dikkatini çekti. Me'mûn bundan sonra toplanacak meclislere katılmasını istedi ve böylece halifenin en yakın adamları arasına girdi.³²⁴

Mu'tezilî düşüncenin önde gelen kadılarından olan İbn Ebî Duâd, Me'mûn'un teveccühünü kazanmayı başarmış ve onun yakın danışmanlarından biri olmuştur. Halife

³²⁰ Bağdadî, *a.g.e.*, s. 172; Kâdî Abdulcabbâr, *Fırak ve Tabakatü'l-Mu'tezile*, s. 212; Hayyât, kâfirlerin, müşriklerin, mecusîlerin, Yahudilerin, Hıristiyanların ve zındıkların kıyamet günü toprak olacakları ve dinen mükellef sayılmayan şuursuz canlıların ve mü'minlerin çocuklarının da ahirette toprak olacakları şeklinde Sümame'ye atfedilen görüşlerin aslında Sümame'ye ait olmadığını, ona atılan iftira olduğunu belirtir. Daha sonra kimlerin hangi sebepten cehenneme gireceklerini açıklar. Bu açıklamalar için bkz. Hayyât, *a.g.e.*, s. 66.

³²¹ Şehristanî, *a.g.e.*, s. 58; Kâdî Abdulcabbâr, *el-Münyetü ve'l-Emel*, s. 173.

³²² Yusuf Şevki Yavuz, "İbn Ebi Duâd", *DİA*, İstanbul, 1999, XIV/431

³²³ Malatî, *a.g.e.*, s.32; Aydın, *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, s. 243.

³²⁴ Yavuz, "İbn Ebi Duâd", s. 430; Ayrıca bkz. Sâlim, *a.g.e.*, s. 236.

nazarında kazanmış olduğu bu itibar onun halifeye tesir etmesine zemin hazırlamış³²⁵ ve Me'mûn'un Halku'l-Kur'an fikrini devlet politikası haline getirmesinde etkili olmuştur.³²⁶ Ahmed b. Ebî Duâd'ın bir özelliği de Me'mûn'dan sonra hilâfet makamına gelen Mu'tasım tarafından yine Me'mûn'un vasiyeti gereği halife danışmanları arasına alınmasının istenmiş olmasıdır.³²⁷ Mu'tasım bu vasiyetin ötesinde onu başkadılığa tayin etmiş,³²⁸ 236/851 tarihine kadar kaldığı bu makamda Mihnenin uygulayıcılarından ve sorumlularından olmuştur.³²⁹

Mu'tasım'ın ölümünden sonra hilâfet makamına geçen Vâsık, babasının yolundan ayrılmamış, İbn Ebî Duâd'ın makamını o da korumuş, hatta yönetimi onun tesiri altında devam ettirmiştir.³³⁰ Kardeşi Vâsık'ın vefatından sonra halife olan Mütevekkil, yönetim politikasında köklü değişikliklere gitti. Seleflerinin uygulamalarını tedrici olarak yürürlükten kaldırarak, Mu'tezile'nin siyasetteki parlak devrinin son bulmasına neden olacak Mihne uygulamalarına son verdi. Bu yeni durumla beraber İbn Ebî Duâd siyaset sahnesinden silinmiş oldu.³³¹

Kelâmî ve fikhî konularda herhangi bir eserine rastlanmayan İbn Ebî Duâd'ın kelâma dair görüşleri çerçevesinde sadece Halku'l-Kur'an meselesinde Ahmed b. Hanbel ile yaptığı tartışmalar nakledilmiştir. Bu tartışmalarda İbn Ebî Duâd bir şeyin ya kadîm veya hadis olabileceğini, Allah'tan başka kadîm varlık bulunmadığına göre Kur'an'ın hadis ve Allah'ın da onun rabbi olduğunu kabul etmek gerektiğini savunup Ahmed b. Hanbel'i Kur'an'ın ezeliyeti fikrinden caydırmaya çalışmıştır. İbn Ebî Duâd'ın itikadî konularla ilgili olarak görüş beyan ettiği diğer bir husus da Allah'ın görülmesi meselesidir. İbn Ebî Duâd, âhirette Allah'ın görüleceğini kanıtlamak için Sünnîlerce ileri sürülen rü'yet hadislerinin zayıf olduğunu ve isnat açısından problemler taşıdığını söylemiştir.³³²

³²⁵ Akoğlu, *a.g.e.*, s. 115.

³²⁶ Watt, *a.g.e.*, s. 280.

³²⁷ Ced'an, *a.g.e.*, s. 109.

³²⁸ Aydın, *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, s. 98.

³²⁹ Akoğlu, *a.g.e.*, s. 115.

³³⁰ Akoğlu, *a.g.e.*, s. 179.

³³¹ Akoğlu, *a.g.e.*, s. 190-192.

³³² Yavuz, "İbn Ebi Duâd", s. 431.

2.2.4. Ebû Musa b. el-Murdar

İsa b. Sabih'in doğumu ve ailesi hakkında bilgi yoktur. Künyesi Ebû Musa b. el-Murdar'dır.³³³ Bişr b. Mu'temir'in öğrencisidir.³³⁴ Görüşleri, Bişr'in ve Bağdat Mu'tezilesinin görüşlerinden sadece cüz'î farklılık gösterir.³³⁵ İtaat ve ibâdete düşkün, zühd ve takva sahibi bir şahsiyet olduğundan kendisine "Rahibu'l-Mu'tezile" denilmiştir.³³⁶ Ca'fer b. Harb ve Ca'fer b. Mübeşşir gibi âlimler yetiştiren³³⁷ Murdar, aynı zamanda Ebu Züfer, Muhammed b. Süveyd ve Ebu Mücalid Ahmed b. Hüseyin gibi bilginlerin yetişmesinde büyük katkılar sağlamıştır.³³⁸ Öğrencileri Ca'fer b. Harb ve Ca'fer b. Mübeşşir ile devam eden zühd hareketi, sonraki dönemlerde Mu'tezile sufizmi olarak anılmıştır. İbâdetlere düşkünlük, zühd ve takva konusunda hassas davranan Ebû Musa, ölmeden önce haram karışmıştır endişesiyle bütün mallarını fakirlere dağıtmıştır.³³⁹

Ebû Mûsa b. el-Murdar, Kur'an'ın kadîm olduğunu söyleyenlerin Allah'ın yanında bir başka kadîm varlık kabul ettikleri için küfre girdiklerini ileri sürmüştür. Ayrıca fesahat, nazım ve belagat itibariyle Kur'an gibi bir kitap vücuda getirmenin teoride insanlar için mümkün olduğunu söylemiştir.³⁴⁰ Ebû Mûsa b. el-Murdar, insanlara ait fiillerin Allah tarafından yaratıldığını iddia edenlerle Allah'ın keyfiyetsiz bir biçimde gözle görüleceğini söyleyenleri de tekfir etmiştir.³⁴¹ Ebû Mûsa b. el-Murdar, Mu'tezile'nin siyasete hâkim olduğu Mihne dönemini görmüş bir kişidir. Murdar, sultanın yanında bulunan kişinin tekfir edilmesi gerektiği düşüncesindedir. Murdar'ın iktidarda bulunan Mu'tezile mensuplarına yaptıkları bu saldırılar karşısında diğer Mu'tezile mensupları da Murdar'ı küfürle itham etmişlerdir. Ebû Mûsa b. el-Murdar'dan sonra gelen Mutezîlilerin de buna benzer beyanları olmuştur.³⁴² Akoğlu'na göre, Ebû Mûsa b. el-Murdar'ın ölüm tarihine bakıldığında, Mihne uygulamalarının en

³³³ Kâdî Abdulcabbâr, *Fırak ve Tabakatü'l-Mu'tezile*, s. s. 76; İbn Murtazâ, *a.g.e.*, s. 70.

³³⁴ Kâdî Abdulcabbâr, *el-Münyetü ve'l-Emel*, s. 170.

³³⁵ Watt, *a.g.e.*, s. 281.

³³⁶ Bağdadî, *a.g.e.*, s. 164-165; Şehristanî, *a.g.e.*, s. 56; Kâdî Abdulcabbâr, *Fırak ve Tabakatü'l-Mu'tezile*, s. 76; Hayyun, *a.g.e.*, s. 283; İbn Murtazâ, *a.g.e.*, s. 71; İsfarayinî, *a.g.e.*, s. 77.

³³⁷ Kâdî Abdulcabbâr, *Fırak ve Tabakatü'l-Mu'tezile*, s. 210-211; Ced'an, *a.g.e.*, s. 94.

³³⁸ Kâdî Abdulcabbâr, *el-Münyetü ve'l-Emel*, s. 170; Mustafa Öz, "Murdar", *DİA*, İstanbul, 2006, XXXI/205.

³³⁹ İbn Murtazâ, *a.g.e.*, s. 71; Kâdî Abdulcabbâr, *el-Münyetü ve'l-Emel*, s. 60; Kubat, "Teolojik Bağlamında Ehl-i Sünnetin Mu'tezile Tanımlamaları", s. 35.

³⁴⁰ Şehristanî, *a.g.e.*, s. 57; Kâdî Abdulcabbâr, *el-Münyetü ve'l-Emel*, s. 170; İsfarayinî, *a.g.e.*, s. 77; bkz. Kubat, "Teolojik Bağlamında Ehl-i Sünnetin Mu'tezile Tanımlamaları", s. 38.

³⁴¹ Şehristanî, *a.g.e.*, s. 57; Öz, "Murdar", s. 206.

³⁴² Bağdadî, *a.g.e.*, s. 165-166.

baskın şekilde devam ettiği ve Mu'tezile ileri gelenlerinin devlet kademelerinde görevde buldukları, halifeye oldukça yakın oldukları ve Ebû Mûsa b. el-Murdar'ın da Mihne hadiselerinin önemli bir kısmını gördüğünü, bu açıdan konuya yaklaşıldığında Ebû Mûsa b. el-Murdar'ın eleştirileri Mihne hadiselerine karşı yapılmış bir eleştiri olarak kabul etmek mümkündür.³⁴³

Ebû Mûsa b. el-Murdar'a göre, Allah kullarına zulmedebilir, yalan söyleyebilir. Ama böyle yaparsa yalan söyleyen, zulmeden bir ilâh olur. Allah ise bundan yücedir.³⁴⁴ Ebû Mûsa b. el-Murdar imâmet hakkında, daha faziletli (fâdıl) birinin mevcut olması halinde bile aşağı mertebedeki bir diğer kimsenin (mefdûl) imâmete getirilmesini câiz görmüştür.³⁴⁵

2.2.5. Ca'fer b. Harb

Ca'fer b. Harb, Bağdat'ta doğmuştur. Kaynaklarda hayatı hakkında fazla bilgi yoktur. Ebû Musa b. el-Murdar'ın talebelerindendir.³⁴⁶ el-Murdar'ın tesirinde kalmış ve zâhidlikte onu takip etmiş, hatta onu da geçerek sahibi olduğu her şeyi dağıtacak noktaya gelmiştir.³⁴⁷

Ca'fer b. Harb, yaşadığı dönemde ilimde, doğrulukta, takvada, zühd ve ibâdette en önde gelenlerden biriydi.³⁴⁸ Ca'fer b. Harb, sarayla bir süre ilişkili olmuşsa da kendilerine halifeden gelen tüm hediyeleri ve kadılık tekliflerini kabul etmemiş, bazı uygulamaları nedeniyle saray çevresini eleştirmekten uzak durmamıştır.³⁴⁹ Halife Vâsık'ı kızdırabileceğinden endişe duyan İbn Ebî Duâd tarafından sarayı terke ikna edilmiştir.³⁵⁰

Ca'fer b. Harb, temel itikâdî konularda Mu'tezile'nin görüşlerine uyar. Allah işitme sıfatı ile işitici, görme sıfatı ile görücüdür. O zatıyla değil emir ve idaresiyle her yerdedir. İlim, kudret ve hayat sıfatları hâdis değildir. İrâde sıfatı ise bir mahalde bulunmaksızın hâdistir. Allah insanlar için en iyi olanı (aslah) yapmıştır. Ca'fer b. Harb'e göre Allah şerrin yaratıcısı değildir, bütün kötülükler insanlar tarafından

³⁴³ Akoğlu, *a.g.e.*, s. 227.

³⁴⁴ İbn Murtazâ, *a.g.e.*, s. 170; Bağdadî, *a.g.e.*, s.166; İsfarayinî, *a.g.e.*, s. 78.

³⁴⁵ Öz, "Murdar", s. 206.

³⁴⁶ Şehrîstânî, *a.g.e.*, s. 57; Ced'an, *a.g.e.*, s. 94; Kâdî Abdulcabbâr, *Firak ve Tabakatü'l-Mu'tezile*, s. 80; Cihat Tunç, "Ca'fer b. Harb", *DİA*, İstanbul, 1992, VI/550.

³⁴⁷ İbn Murtazâ, *a.g.e.*, s. 62; Watt, *a.g.e.*, s. 281.

³⁴⁸ İbn Murtazâ, *a.g.e.*, s. 73; Hayyun, *a.g.e.*, s. 289.

³⁴⁹ Aydınlı, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 78

³⁵⁰ Watt, *a.g.e.*, s. 281; İbn Murtazâ, *a.g.e.*, s. 74; bkz. Sâlim, *a.g.e.*, s. 293.

meydana getirilir. İnsanın yapma gücü (istitaat) fiilden önce vardır ve fiille beraber devam eder. Allah kelâmı olan Kur'an bir araz olup levh-i mahfuzda yazılmıştır. İnsanların mushaflarda yazdıkları ve okuyup ezberledikleri sözler Kur'an'ın kendisi değil levh-i mahfuzdaki asıl kelâmın bir anlatımı olup bu da kulların fiillerindedir.³⁵¹

Ca'fer b. Harb'e göre Hz. Peygamberden sonra insanların en faziletlisi Hz. Ali'dir.³⁵² Ancak en faziletli (efdâl) varken daha az faziletli bir kimsenin (mefdûl) seçilmesi meşrûdur. Cemel Savaşı ile ilgili olarak Talha ve arkadaşlarının tövbe etmiş olduğu şeklinde bir kanaata sahiptir.³⁵³

2.2.6. Ca'fer b. Mübeşşir

Ca'fer b. Mübeşşir'in hayatı hakkında kaynaklarda aktarılan bilgiler oldukça yetersizdir. Bağdat'ta doğduğu ve ömrünün çoğunu burada geçirdiği bilinmektedir. Ebû Musa b. el-Murdar'ın talebelerindedir.³⁵⁴

Ca'fer b. Mübeşşir, ilim ve takvası ile meşhurdu.³⁵⁵ Ca'fer b. Mübeşşir'in zühdü, kendisine halifeden gelen bütün para hediyeleri ve kadılık tekliflerini redde götürdü.³⁵⁶ O da Ca'fer b. Harb gibi adâlet konusunda ve devlet adamlarına mesafeli davranmada oldukça hassastı. Abbasî yönetiminden memnun değildi ve bazı konularda eleştiriyordu.³⁵⁷

Ca'fer b. Mübeşşir'in kaynaklarda nakledilen görüşlerini şöyle özetlemek mümkündür: Ruh, bilinen cevherlerden ayrı türde bir cevherdir. Allah bütün kâinatı idare etmesi anlamında her yerdedir³⁵⁸ Ca'fer b. Mübeşşir de diğer Mu'tezile çoğunluğu gibi rü'yetullahı inkâr eder. Ona göre Kur'an levh-i mahfuzda yaratılmıştır. Bir şey aynı anda iki yerde bulunamayacağı için sayfalardaki yazılar levh-i mahfuzdaki Kur'an'ın hikâye edilişinden ibarettir. Kur'an'ı okuyuş (telaffuz) okuyanın fiili olup onun tarafından meydana getirilmiştir, yani mahlûktur. Kur'an cevher de araz da değildir.³⁵⁹

³⁵¹ Tunç, "Ca'fer b. Harb", s. 550.

³⁵² Malatî, *a.g.e.*, s. 33.

³⁵³ Aydın, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 92.

³⁵⁴ Şehristanî, *a.g.e.*, s. 57; Ced'an, *a.g.e.*, s. 94; Emrullah Yüksel, "Ca'fer b. Mübeşşir", *DİA*, İstanbul, 1992, VI/553.

³⁵⁵ İbn Murtazâ, *a.g.e.*, s. 76.

³⁵⁶ İbn Murtazâ, *a.g.e.*, s. 77; Watt, *a.g.e.*, s. 281.

³⁵⁷ Aydın, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 92.

³⁵⁸ Eş'arî, *Makalâtü'l-İslâmiyyîn*, I/ 236.

³⁵⁹ Carullah, *a.g.e.*, s. 147.

İnsanın fiil gücü, fiile teşebbüsten önce ve fiil ile birlikte kendisinde mevcuttur. Peygamberler yanılma veya unutmaya yoluyla günah işleyebilirler ve yaptıklarından sorumlu olurlar. Bir arpa tanesinin dahi kasten çalınması büyük günah sayılır. Zira kasten işlenen her günah büyüktür ve onu işleyen fâsıktır. Mü'min adını taşıyamaz.³⁶⁰ Hz. Ali, Resulullah'tan sonra insanların en faziletlisi (efdal) olmakla birlikte Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın hilâfetleri meşrûdur. Cemel Savaşı'nda Hz. Ali haklı olmakla beraber kendisine karşı çıkan Talha, Zübeyr ve Hz. Âişe tevbe ettikleri için kendilerinden teberri edilemez. Fakat Muaviye ve Amr b. Âs'tan teberri etmek gerekir.³⁶¹

2.3. Basra ve Bağdat Ekollerinin Temel Konulardaki Görüş Ayrılıklarının Karşılaştırılması

Bişr b. Mu'temir tarafından teşekkül ettirilen Bağdat Mu'tezilesi, Basra Mu'tezilesinden ayrılarak oluşmuş bir ekoldür.³⁶² Her iki ekol birbirleriyle mukayese edildiklerinde genel prensiplerde ittifak ettikleri halde,³⁶³ başta siyasi ve fikri olmak üzere bazı konularda farklı düşündükleri dikkat çekmektedir.³⁶⁴ Farklı düşündükleri konular daha çok Usul-î Hamse'nin anlaşılma ve yorumlanma şekli ile Usul-î Hamse dışında kalan konularda söz konusudur.³⁶⁵ Basra ve Bağdat ekollerinin temel konulardaki görüş ayrılıklarının karşılaştırılması verilirken önce fikir birliği ettikleri bir takım konulara dair açıklamalar verilecek, daha sonra ihtilafların yaşandığı konulara değinilecektir.³⁶⁶

Eş'arî, Mu'tezile'nin Allah'ın bir olduğu ve O'nun benzeri hiçbir şeyin olmadığı, işiten ve gören olduğu, cismi, cüssesi, şekli, eti, kanı ve şahsının olmadığı hususlarında fikir birliği ettiğini ifade eder. Yine Eş'arî'nin *Makalât*'ta ifade ettiği üzere, Mu'tezile'ye göre Allah, cevher ve araz değildir. Rengi, tadı ve kokusu yoktur. Sıcaklığı, nemi, kuruluğu, uzunluğu ve derinliği yoktur. Birleşmez ve ayrılmaz.

³⁶⁰ Eş'arî, *Makalâtü'l-İslâmiyyîn*, I/331; Hayyât, *a.g.e.*, s. 64.

³⁶¹ Yüksel, "Ca'fer b. Mübeşşir", s. 554.

³⁶² Sâlim, *a.g.e.*, s. 126.

³⁶³ Carullah, *a.g.e.*, s. 121; Bkz. İbn Murtazâ, *a.g.e.*, s. 13-16.

³⁶⁴ Arpaguş, *a.g.m.*, s. 158; Aydınlı, *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, s. 282-283; Hansu, *a.g.e.*, s. 65.

³⁶⁵ Aydınlı, "Bağdat Mu'tezilesi'nin İslam Bilim ve Düşüncesine Katkıları", s. 191.

³⁶⁶ Kâdî, Mu'tezile'nin usul-î hamsede ittifak ettiğini belirtmekle beraber diğer ittifak ettiği hususları da maddeler halinde verir. Bu maddeler için bkz. Kâdî Abdulcabbâr, *Firak ve Tabakatü'l-Mu'tezile*, s. 133-134.

Boyutları, cüzleri, organları ve azaları yoktur. Yönleri yoktur. Sağı, solu, önü, arkası, üstü ve altı yoktur. O'nu mekân kuşatmamıştır. O'nun üzerinden zaman geçmemiştir. Doğurmamıştır, doğmamıştır. Allah kâdir ve hayy'dır.³⁶⁷

Mu'tezile, Allah'ın ezelde günahları irâde ettiğini, ezelde kendisine taat edilmesini irâde ettiğini inkâr etmişlerdir.³⁶⁸ Ayrıca el ve gözün inkârı konusunda,³⁶⁹ Kur'an'ın kıraatinin, okunandan başka olduğunda,³⁷⁰ istitaatın fiilden önce olduğu ve istitaatın fiile ve zıddına güç yetirme olduğu konusunda da fikir birliği etmişlerdir. Hepsi Allah'ın kulunu gücü yetmediği bir şeyle mükellef tutmasını inkâr ettiler.³⁷¹ Mu'tezile'ye göre Allah, haramı rızık olarak vermez.³⁷² Mu'tezile'nin tamamı fâsıkın mü'min olduğunu inkâr ediyordu. Fâsık ne mü'min ne de kâfirdir.³⁷³ İmkân ve güç dâhilinde dil, el ve kılıç ile iyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmak da vaciptir.³⁷⁴

Mu'tezile, Allah'ın kadîm olduğunu ve kıdemin de O'nun en özel sıfatı olduğunu belirtir. Mu'tezile mensupları, başkalarının kadîm olarak kabul ettikleri sıfatları kabul etmezler. Buna göre Allah, zatıyla âlim, zatıyla kâdir, zatıyla diridir.³⁷⁵ Yine Mu'tezilî âlimler, Allah'ın kelâmının bir mekânda sonradan yaratıldığını ittifakla kabul ederler.³⁷⁶ Buna istinaden, Allah kelâmının benzeri, mushaflarda ilâhî kelâmı ifade edecek bir şekilde yazılmış harf ve seslerden ibarettir.³⁷⁷ Âhirette Allah'ın gözle görülemeyeceğini ittifakla kabul etmişlerdir.³⁷⁸

Mu'tezile'ye göre kul, hayır ve şerle ilgili bütün fiillerin yaratıcısı kendisidir.³⁷⁹ Âhirette, yaptıklarının karşılığını sevap ve ceza olarak alacaktır. Allah, kötülük ve zulümden, küfür ve günah olan bir fiili yapmaktan münezzehtir. Çünkü Allah, nasıl ki 'adl'i yarattığında âdil ise zulmü yarattığında da zâlim olması gerekir.³⁸⁰ Allah sadece hayır ve salâhî işler. Hikmet yönünden kullarının yararına riayet eder. Kul, taat ve tövbe üzere mü'min olarak bu dünyadan ayrılırsa, sevabı hak eder, tövbesiz ve işlediği büyük

³⁶⁷ Eş'arî, *Makalâtu'l-İslâmiyyîn*, I/235.

³⁶⁸ Eş'arî, *Makalâtu'l-İslâmiyyîn*, I/263.

³⁶⁹ Eş'arî, *Makalâtu'l-İslâmiyyîn*, I/ 271.

³⁷⁰ Eş'arî, *Makalâtu'l-İslâmiyyîn*, I/295.

³⁷¹ Eş'arî, *Makalâtu'l-İslâmiyyîn*, I/300.

³⁷² Eş'arî, *Makalâtu'l-İslâmiyyîn*, I/322.

³⁷³ İbn Murtazâ, *a.g.e.*, s. 14; İsfarayînî, *a.g.e.*, s. 65.

³⁷⁴ Eş'arî, *Makalâtu'l-İslâmiyyîn*, I/327.

³⁷⁵ İbn Murtazâ, *a.g.e.*, s. 13-14.

³⁷⁶ Bedevi, *a.g.e.*, s. 47; İsfarayînî, *a.g.e.*, s. 64.

³⁷⁷ Kâdî Abdulcabbâr, *Firak ve Tabakatü'l-Mu'tezile*, s. 185.

³⁷⁸ Şehristânî, *a.g.e.*, s. 39; Bedevi, *a.g.e.*, s. 48; Kâdî Abdulcabbâr, *Firak ve Tabakatü'l-Mu'tezile*, s. 186.

³⁷⁹ Bedevi, *a.g.e.*, s. 48; İbn Murtazâ, *a.g.e.*, s. 14, 149.

³⁸⁰ Kâdî Abdulcabbâr, *Firak ve Tabakatü'l-Mu'tezile*, s. 186.

günahlarla dünyadan ayrılırsa, azabı kâfirlerin azabından daha hafif olmak üzere cehennemde kalır.³⁸¹

Mu'tezile'nin bu her iki ekolünün ittifak ettiği hususlara değindikten sonra şimdi de ihtilafli hususlara değinelim. Malatî, *et-Tenbih*'de Basra ile Bağdat ekolü arasında binden fazla meselede ihtilafın olduğunu belirtir. Bu meselelerin bazılarında birbirlerini tekfir ettiklerini ifade etmekle beraber, bu meselelerin ne olduğuna dair hiçbir bilgi vermez.³⁸² Ebu Reşid en-Nisâbûrî, *el-Mesâil fi'l-Hilâfi beyne'l-Basriyyîn ve'l-Bağdâdiyyîn* isimli eserinde hicrî IV. yüzyılda yaşamış olan Ebû Hâşim el-Cübbâi ve Ebu'l-Kâsım el-Belhî'nin fikirlerini esas alarak Basra ve Bağdat ekolleri arasındaki ihtilafli meselelerin 155 tane olduğunu belirtir. Bu ihtilafli meseleler daha çok tabiat ve insana dairdir. Ancak o, iki ekol arasındaki siyasi, fıkhi ve diğer konulardaki ihtilaflara değinmez.³⁸³

Basra ve Bağdat ekolleri arasındaki ihtilafli meselelerin tamamını vermek, elbette tezimizin sınırlarını fazlasıyla aşar. Bundan dolayı biz, tezimizin kapsamını da dikkate alarak, her iki ekol arasındaki ihtilafli meselelerden en önemli olanlarını aktarmayı uygun görüyoruz.

Basra ekolü, Allah'ın kelâm ve sesleri, yalnızca onları bilmek anlamında değil, gerçekte işittiğini söylerler. Bağdat ekolü ise Allah'ın "işitme" adı verilen "idrak" anlamında hiçbir şeyi işitmediğini ileri sürmüşlerdir. Onların işitme ve görme sıfatlarını, Kendinden başkasının işittiği şeyleri ve Kendisinden başkasının gördüğü şeyleri bilen anlamında yorumlamışlardır.³⁸⁴ Cevherin aslı konusunda da Basra ile Bağdat ekolleri birbirinden farklı düşünmektedir. Basralılara göre bütün cevherler aynı asıldandır, yani birbirine benzemektedirler. Bağdatlılara göre ise cevherler farklıdır.³⁸⁵ Onlara göre farklılaşma arazların alınmasından sonra olmaktadır.³⁸⁶ Basra ekolü bütün arazların sürekli, ma'dûmun mevcut ve yeryüzünün düz olduğunu kabul etmesine karşılık Bağdat ekolü arazların süreksiz, ma'dûmun yok ve yerkürenin yuvarlak olduğunu savunmuştur.³⁸⁷

³⁸¹ Şehristanî, *a.g.e.*, s. 39; İbn Murtazâ, *a.g.e.*, s. 150.

³⁸² Bkz. Malatî, *a.g.e.*, s. 33.

³⁸³ Bkz. Ebu Reşid en-Nisâbûrî, *el-Mesâil fi'l-Hilâfi beyne'l-Basriyyîn ve'l-Bağdâdiyyîn*, Beyrut, 1979.

³⁸⁴ Bağdadî, *a.g.e.*, s. 181.

³⁸⁵ Nisâbûrî, *a.g.e.*, s. 29.

³⁸⁶ Arpaguş, *a.g.m.*, s. 171.

³⁸⁷ Özaydın, "Bağdat" (Kültür ve Medeniyet), s. 438-439.

Basralılar, “Allah Hayy’dir, sözü, O’nun kâdir olduğu anlamına gelmez” derken, Bağdatlılar “O, Hayy’dir demek, O’nun kâdir olduğu anlamına gelir”³⁸⁸ derler. Basralılar kıyası kabul ederken Bağdatlılar kabul etmezler. Basralılar Allah’ın irâdesini kendisinin ne aynı ve ne de gayrı olan bir hareket addederler. Basralılar her müçtehidî musîb addederken Bağdatlılar böyle bir şey kabul etmezler. Basralılar Allah’ın müdrîk değilken bilahare müdrîk olduğunu söylerler. Bağdatlılar idraki kabul etmeyerek Allah’ın fail değil iken bilahare fâil olduğunu kabul ederler. Basralılar aslah kanununu âhirete hasrettikleri halde Bağdatlılar bu kanunun dünya ve âhirette kullar hakkında câri olduğunu söylerlerdi.³⁸⁹

Her iki ekol arasında imâmet konusunda da bir takım ihtilaflar vardır. Bağdat Mu’tezilesinin imâmetü’l-mefdûl görüşü, imâmete uygun adaylar arasında tercih sıralamasını araştırma ve fazilet sıralamasında ikinci planda kalanın imâmetini kabul etme esasına dayanmaktadır. Mefdûlün imâmeti anlayışının temelinde, Hz. Ali’yi üstün görme kanaati yatmaktadır. Daha çok Bağdat Mu’tezilesinin benimsediği bu görüşe göre Hz. Ali, imâmete layık en faziletli kişi (efdal) olmasına rağmen dönemin şartları gereği imâmete gelememiştir, yine de diğer halifeler meşrudur.³⁹⁰ Basra Mu’tezilesine göre Ebubekir, Ali’den efdaldır ve fazilet sıralamasını belirlemede hilâfetteki sırayı esas almak gerekir.³⁹¹ Bağdat Mu’tezilesinin Basra Mu’tezilesine göre Şîa’ya meyli daha fazladır.³⁹² Basra Mu’tezilesi Şîa’nın imâmet fikrini tenkit edip reddederken Bağdat Mu’tezilesi Şîî fikirlere sempati duymuş, en azından Hz. Ali’yi ashabın en faziletlisi olarak görmüştür. Bunda Halife Me’mûn devrinden itibaren Bağdat’ta oluşan Şîî atmosferin, özellikle devlet idaresinde görev alan İbn Ebî Duâd ile Sümâme b. Eşres’in Selefîyye âlimlerine karşı Şîîlerle iş birliği ve yardımlaşma içine girmesinin büyük tesiri olduğu şüphesizdir.³⁹³

Bağdat Mu’tezilesi, Basra Mu’tezilesinden sonra geliştiğinden Basra Mu’tezilesi daha nazari iken Bağdat Mu’tezilesi daha fonksiyoneldir. Basra Mu’tezilesi sadece teori ile meşgul olurken Bağdat Mu’tezilesi devlet kademelerinde görev alarak teoriyi pratiğe

³⁸⁸ Eş’arî, *Makalâtu’l-İslâmiyyîn*, I/256.

³⁸⁹ Yaltkaya, *a.g.m.*, s. 12.

³⁹⁰ Aydınlı, “Mu’tezile”, s. 141; Ayrıca bkz. Nevin A. Mustafa, *İslam Siyasî Düşüncesinde Muhalefet*, (Çev. Vecdi Akyüz), İstanbul 1990, s. 302; Sâlim, *a.g.e.*, s. 132.

³⁹¹ Aydınlı, *Mu’tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 151; Yaltkaya, *a.g.m.*, s. 12.

³⁹² Sâlim, *a.g.e.*, s. 132.

³⁹³ Özeydin, “Bağdat” (Kültür ve Medeniyet), s. 438-439.

uygulayan bir mezhep halini almıştır.³⁹⁴ Basra Mu'tezilîliği fikri mücadeleden yana olan, usul ve fûruda aklı ve vahyi birlikte değerlendiren bir okuldur. Mensuplarının amacı Rasulullah'tan intikal eden İslâmi geleneği devam ettirmektir ve bu konuda müsamaha göstermemişlerdir. Dolayısıyla onları serbestlik taraftarı birer filozof olarak değil, felsefeyi dine hizmet eden bir araç gibi gören kelâmcılar olarak kabul etmek gerekir. Buna karşılık daha çok ameli ve siyasi alanda temayüz eden Bağdat Mu'tezilîleri, mezhebin görüşlerinin emr-i bi'l-ma'ruf çerçevesinde devlet eliyle etkili bir şekilde yayılması taraftarıydı. Bunun için Bağdat Mu'tezilîleri, eserlerinde imâmete daha çok vurguda bulunmuş, yöneticilerle iyi ilişkiler kurmaya çalışmıştır. Ayrıca Bağdat Mu'tezilîleri, Me'mûn'un Bağdat'ta başlattığı tercümelemler sebebiyle Basra Mu'tezilîlerinden daha çok felsefenin etkisinde kalmışlardır.³⁹⁵

Bağdat ekolü, hilâfet merkezinde olduğundan hem devleti etkilemiş hem de ondan etkilenmiştir. Çünkü hilâfet makamı, Müslüman liderlerinin ve diğer din ehlinin önde gelen düşünürlerinin buluşma yeridir. Bu da Bağdat ekolünün Basralılardan aldıkları birçok meseleyi felsefi konularla destekleme imkânını yakalamasını sağlamıştır. Felsefeden destek aldığı meseleler arasında da *şe'n*, *cevher* ve *araz*'in tanımı gibi konular vardır. Bu etkilenme neticesinde Basra Mu'tezilesi'nin Allah ve sıfatları konusuna yoğunlaştığı, Bağdat Mu'tezilesi'nin ise varlık nazariyesine ağırlık verdikleri görülmektedir. Bağdat Mu'tezilesi'nin bundan başka Kur'an'ın mahlûk olması üzerinde ısrarla durdukları, imâmet konusunda Şîa'nın imâmet anlayışına yakın bir görüş benimsedikleri, Hz. Ali'yi diğer sahabeden daha üstün tuttukları ve onu Hz. Peygamber'den sonra ümmetin en faziletlisi olarak gördükleri gibi ayırıcı niteliklerinden bahsedilebilir.³⁹⁶

³⁹⁴ Özaydın, "Bağdat" (Kültür ve Medeniyet), s. 438-439.

³⁹⁵ Çelebi, "Mu'tezile", s. 394.

³⁹⁶ Arpaguş, *a.g.m.*, s. 159.

II. BÖLÜM

MİHNE SÜRECİNDE BASRA VE BAĞDAT EKOLLERİNİN TUTUMLARI

Teşekkül sürecini tamamlayan Mu'tezile, böylece ilmî sahada olduğu gibi, siyasî sahada da varlığını iyiden iyiye hissettirmiştir. Halife Mansûr zamanında Mu'tezile âlimlerine karşı başlayan ilgi sonraki dönemlerde de artarak devam etmiş, Halife Me'mûn'un saltanatıyla (813-833) birlikte zirveye ulaşmıştır. Mu'tezile âlimlerini ilim meclislerine dâhil eden, felsefi konularda çeşitli münazaralar tertip eden Me'mûn, i'tizâlî fikirlere sempati duymuştur. Bu dönemin ilim meclislerinde en çok tartışılan konulardan biri de Halku'l-Kur'an Meselesi'dir. Me'mûn, etrafındaki Mu'tezilî danışmanlarının da etkisiyle bu konuyu gündeme getirerek Mihne'ye giden yolu açmıştır.³⁹⁷

Mihne, esas itibariyle Abbasî halifesi Me'mûn'un ölümünden kısa bir süre önce 218/833'te başlatılan ve Vâsık'ın 232/846'deki ölümüyle sona eren, kısa bir zaman dilimi boyunca sürmesine rağmen İslâm tarihinde ciddi ve kalıcı tahribat yapan, Mu'tezile ile özdeşleşen bazı siyasi uygulamaların ortak adıdır.³⁹⁸

Mu'tezile, Mihne öncesi dönemde entelektüel alanda kendini göstermiştir.³⁹⁹ Ancak Me'mûn dönemine gelindiğinde, teşekkülünü tamamlamış olan Bağdat Mu'tezilesi,⁴⁰⁰ mezhebin görüşlerinin "el-emru bi'l-maruf ve'n-nehyu'l-anil münker" çerçevesinde devlet eliyle yayılıp kabul ettirilmesi taraftarı idi. Öte yandan Basra Mu'tezilesi ise, mezhebin görüşlerini yayma noktasında fikri mücadeleyi benimseyen bir ekoldür.⁴⁰¹ Bu noktada Mu'tezile'nin kurucusu kabul edilen ve Basra ekolünün de ileri gelenleri arasında sayılan Vâsıl b. Atâ'nın, birçok ülkeye davetçileri göndermiş olması⁴⁰² bunun bir kanıtı olarak kabul edilebilir.

Biz bu bölümde, çalışmamızın da sınırlarını dikkate alarak, öncelikle Mihne süreci ve buna dair değerlendirmeleri ifade edeceğiz, daha sonra da sırasıyla bu süreçte Basra ve Bağdat ekollerinin takındıkları tutumları dile getirmeye çalışacağız.

³⁹⁷ Osman Demir, *a.g.m.*, s. 208.

³⁹⁸ Onat, "Mu'tezile ve Mihne İlişkisi", s. 195.

³⁹⁹ Akoğlu, *a.g.e.*, s. 419.

⁴⁰⁰ Bkz. Sâlim, *a.g.e.*, s. 132.

⁴⁰¹ Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 333.

⁴⁰² İbn Murtazâ, *a.g.e.*, s. 32; Bedevi, *a.g.e.*, s. 122; Kâdî Abdulcabbâr, *Firak ve Tabakatü'l-Mu'tezile*, s. 44, 53; Hayyun, *a.g.e.*, s. 75-76; Aruçi "Vâsıl b. Atâ", s. 540; Koçyiğit, *a.g.m.*, s. 108; Abdulhamid, *a.g.e.*, s. 123.

1. MİHNE KAVRAMI

Sözlükte “sorguya çekmek, çetin imtihana tabi tutmak, eziyet etmek” manalarındaki “mahn” kökünden türeyen mihne, “sorguya çekip eziyete maruz bırakma” demektir.⁴⁰³ Abbasi halifeleri devrinde bazı muhafazakâr âlimlerin sorguya çekilmesi ve bir kısmına eziyet edilmesine ilişkin olaylarla yönetimin bu tutumu Mihne diye anılmıştır.⁴⁰⁴ Mihne aynı zamanda Abbasî halifesi Me’mûn’un hilâfetinin son dönemlerinde Bizans’a sefere çıktığı bir zaman diliminde, Bağdat’taki vekili İshak b. İbrahim’e gönderdiği mektuplarla fiili olarak başlayan; Mu’tasım ve Vâsık dönemlerinde devam eden; Mütevekkil’in 232/846 yılında halife olmasıyla tedrici olarak son bulan sürecin adıdır.⁴⁰⁵ Mihne kelimesinin bugün için en uygun karşılıklarından biri de “resmî kovuşturmadır.”⁴⁰⁶ Siyasetin şekillendirdiği Mihne sürecinde ön plana çıkan unsurlar arasında Emevîler döneminden itibaren, adeta dışlanan mevâlînin ve onunla merkezi otoriteye karşı ortak muhalefet duygusuna sahip Ali oğulları ve taraftarlarının öncelenmesi, bahsi geçen dönemde dikkat çekici bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır.⁴⁰⁷

Mihne olarak adlandırılan bu süreç, ana hatlarıyla bakıldığında aslında içinde bulunduğu konjonktür itibariyle Abbasî siyasi otoritesinin karşı karşıya kaldığı istikbal, iktidar ve egemenlik kaygısı nedeniyle teşebbüs ettiği bir tür toplum mühendisliği projesidir. Muhtemelen bu proje, içinde bulunulan dönem itibariyle merkezi otoritenin muhatap olduğu sorunların aşılabilmesi adına Mu’tazilî kadroların taşeronluğunda uygulanmaya konuldu.⁴⁰⁸ Bunun gerçekleştirilebilmesi için de düz mantığın sınırlarını aşan, siyasetin girift düşünce sarmalının sunduğu komplike teori ve öngörülerden istifade edildi. Nitekim Mihne sürecine yönelik bir bakış, bu sürecin tarihsel tesadüflerden ziyade planlı bir realizasyon olduğu intibamı ortaya çıkarmaktadır.⁴⁰⁹

⁴⁰³ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XIII/401.

⁴⁰⁴ Hayrettin Yücesoy, “Mihne”, *DİA*, İstanbul, 2005, XXX/26; s. 26; Akoğlu, *a.g.e.*, s. 53-54.

⁴⁰⁵ Söylemez, *Mihne Süreci ve İslamî İlimlere Etkisi*, s. 7.

⁴⁰⁶ Mehmet Evkuran, *Sünni Paradigmayı Anlamak*, Ankara, 2011, s. 118.

⁴⁰⁷ Akoğlu, *a.g.e.*, s. 29.

⁴⁰⁸ Mihne hadiselerinin yaşandığı döneme kadar geçen süreçte teşekkülünü tamamlayan Mu’tazile, saraya yakın olma ve bürokrasiye tesir etme ayrıcalığıyla itikâdî konuların siyasi alana çekilmesinde ve süreç içerisinde yaşanan hadiselerde başkahraman fail veya müsebbip olarak takdim edildi. Aslında bu şekilde Mihne dönemi olaylarının itikâdî ve siyasi sorumluluğu da Mu’tazile’ye fatura edildi. Bkz. Akoğlu, *a.g.e.*, s. 29.

⁴⁰⁹ Akoğlu, *a.g.e.*, s. 28-29.

2. MİHNE SÜRECİNİN TARİHSEL ARKA PLANI

İslâm Mezhepleri Tarihinde Mihne sözcüğünün özel siyasî bir anlamı vardır. Abbasî halifesi Me'mûn'un iktidarı döneminde uyguladığı düşünceye baskı politikasını tanımlamak üzere Mihne kelimesi kullanılmıştır.⁴¹⁰ Mihne kelimesi siyasi iktidarın, güvenliğini ve bekasını sağlamak amacıyla kendisi için potansiyel bir tehdit olarak algıladığı çevrelere ve onların fikir-yorumlarına karşı başvurduğu, sistematik bir sorgulama, caydırma ve imha politikası olarak siyasi literatüre geçmiştir.⁴¹¹ Mu'tezile'nin Me'mûn'dan önceki Abbasî halifeleri ile ilişkileri dalgalı bir seyir izlemektedir.⁴¹² Harun Reşid döneminde Mu'tezilî düşünürlerin saray çevresiyle ilişkileri Yahya Bermekî'nin sarayında yapılan tartışmalara katılmalarıyla olumlu bir mecrağa girmiştir. Bermekîlerin düzenlediği bu tartışma meclislerine; Ebu'l-Huzeyl, Nazzâm, Bişr b. Mu'temir, Sümâme b. Eşres gibi Mu'tezilî bazı şahıslar katılmıştır. Bermekîlerin, Harun Reşid tarafından 189/805'te görevden uzaklaştırılmaları, Mu'tezile'nin de saray tarafından dışlanması neticesini doğurmuştur. Bu dönem Mu'tezile mensupları açısından kovuşturmaların ve takiplerin yoğun olduğu bir dönemdir.⁴¹³ Harun Reşid döneminden itibaren halifeler iktidarını sağlamlaştırmanın yollarını aramışlardır. Onun ölümünden sonra oğlu Emin (ö. 198/813) babasının siyasetine paralel olarak Mu'tezile mensuplarını takibe devam etmiştir. Me'mûn'un iktidara gelmesi ile birlikte bu takibin sona erdiği, Mu'tezilî âlimlerin sarayda nüfuz sahibi olduğu ve kelâmî tartışmalara dâhil oldukları görülmektedir.⁴¹⁴

Me'mûn devri, İslâm düşünce tarihi açısından bir dönüm noktasıdır. Me'mûn, hilâfet makamına entelektüel bir anlam katmıştır.⁴¹⁵ Me'mûn'un hilâfete geçişiyle, hadiselerin gelişimi bağlamında yönetimde yeni bir takım değişikliklerin olması şartıdır değildir. Şüphesiz bu değişikliklerin kaynağında, O'nun ilmi merakının yanında hilâfete ulaşmasında sunduğu katkılarla dikkat çeken Mevâlîyi yönetime taşıma azmi bulunmaktadır. Bu bağlamda onun, fikri ve ilmî alandaki başarısıyla bilinen Mevâlî taban ve kimliğe sahip Mu'tezileyi Mihneye giden süreçte kendine yakınlaştırarak yakın

⁴¹⁰ Evkuran, *a.g.e.*, s. 119.

⁴¹¹ Ramazan Yıldırım, "Halku'l-Kur'an Meselesinin Politik İstismarı", *Milel ve Nihal*, VIII, S. 1 Ocak-Nisan 2011, s. 50.

⁴¹² Öz, *Mezhepler Tarihi ve Terimleri Sözlüğü*, s. 325-326; Akoğlu, *a.g.e.*, s. 61-69.

⁴¹³ Aydın, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 80.

⁴¹⁴ Aydın, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 81.

⁴¹⁵ Nahide Bozkurt, "Me'mûn", *DİA*, İstanbul, 2004, XXIV/103; Aydın, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 100.

çevresine dâhil etmesi dikkat çekicidir.⁴¹⁶ Me'mûn döneminde Mu'tezile mensuplarının siyasal iktidarda etkinlik kazanmaları üç aşamada gerçekleştirildi. İlk aşamada; çoğunluğu Mu'tezile mensuplarından oluşan mevali tabanına mensup kimselerin, halifenin oluşturacağı ilim meclislerine girmeleri sağlandı. İkinci aşamada; bu ilim meclisleri sayesinde halifeyi etkilemeleri ve bazı görüşlerinin halife tarafından kabul edildiğinin resmen ilanı yapıldı. Üçüncü aşamada da, ilim meclislerinde tartışılan konular pratik siyasete malzeme edilerek, böylece Mu'tezile mensuplarının bürokratik hâkimiyetlerinin önü açıldı.⁴¹⁷

Kültürel açıdan oldukça parlak bir dönem olan Halife Me'mûn devrinin en önemli özelliklerinden biri de çeşitli düşünce akımlarına mensup kişilerin bir araya gelerek halifenin huzurunda ilmi tartışmalar yapmaları idi. Me'mûn, Abbasî halifeleri içerisinde ilme çok değer veren ve hür düşünceye sahip bir halife olarak tanınır.⁴¹⁸ O, bu özelliğini ilmi tartışmalarda ortaya koymuştur. Me'mûn'un Bağdat'a geldikten sonra ilk işi, düzenleyeceği ilim meclisleri için danışman grubu seçmek olmuştur.⁴¹⁹ Bu ilmi danışman meclisinde, İslâm düşünce tarihinde önemli yerleri olan Bişr b. Gıyas el-Merisî ve Ahmed b. Ebî Duâd da vardı. Me'mûn'un bu münazaraları düzenlemedeki asıl amacı, çeşitli fırkalara bölünmüş Müslümanların dine en uygun ve hoşnut olunacak orta bir yolda birleşmelerini sağlamaktı. Ya da en azından tarafların birbirine düşman olmalarını engelleme gayesini güttüğü anlaşılmaktadır.⁴²⁰

Tespit edebildiğimiz kadarıyla genelde kelâm ve mezheplerle ilgili problemler ilmî tartışmaların gündemini oluşturmuştur. Mesela, Mu'tezile'nin önemle üzerinde durduğu "teşbihin nefyi", "büyük günah işleyenin cennete girip girmeyeceği", "Hz. Ali'nin efdaliyeti", "İmâmet meselesi" ve "Halku'l-Kur'an" konuları bunların başında gelmektedir. Me'mûn'un düzenlemiş olduğu bu ilim meclisleriyle hilâfet makamına entelektüel bir anlam katmış, bilginlerin çeşitli konularda tartışmasını sağlamış, bu oturumlara bizzat başkanlık yaparak aynı zamanda kendisi de tartışmacı olmuştur.⁴²¹ Bu

⁴¹⁶ Akoğlu, *a.g.e.*, s. 41.

⁴¹⁷ Muharrem Akoğlu, "Entelektüel Mu'tezile'de Bedevi Etki", *Bilimname*, XX/2011-1, Kayseri 2012, s. 21.

⁴¹⁸ Carullah, *a.g.e.*, s. 170; Bkz. Kâsımî, *a.g.e.*, s. 62.

⁴¹⁹ Bozkurt, "Me'mûn", s. 103; Akoğlu, *a.g.e.*, s. 83.

⁴²⁰ Nahide Bozkurt, "Mihne'nin Tarihsel Arka Planı ve Analizi", *Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi*, Ed. M. Mahfuz Söylemez, Ankara, 2012, s. 23.

⁴²¹ Nahide Bozkurt, *Mu'tezile'nin Altın Çağı-Me'mun Dönemi*, Ankara, 2002, s. 103-104; Akoğlu, "Mu'tezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne", s. 45-46; Bkz. Akoğlu, *a.g.e.*, s. 71.

tartışmalar sonucunda Me'mûn, Mu'tezile ekolünün Halku'l-Kur'an⁴²² şeklinde terimleşmiş olan, Kur'an'ın yaratılmışlığı tezini resmileştirerek bir devlet politikası haline getirdi. Kur'an'ın yaratılmış olduğunu kabul etmek, sadece kelâmî değil daha da net ve keskin biçimde siyasî bir gruplaşmayı beraberinde getiriyordu. Şöyle ki; Kur'an'ın yaratılmış olduğu görüşünü kabul etmek, Me'mûn'un siyasî otoritesini onaylamakla eş değerd. ⁴²³ Kur'an'ın mahlûk olup olmadığı ile ilgili yapılan tartışmalar halifenin dinî-siyasi tek bir lider olarak kabul edilip edilmemesi tartışmasının bir görüntüsüdür. Yaratılmış Kur'an, halifenin otoritesinin kabulü anlamına geliyordu. Kur'an mahlûksa onun yorumu halifenin irâdesine bağlı olacaktır. Böylelikle halife dinin de önderi olacaktır. Me'mûn, kendisini iktidara getiren iç savaşın hemen akabinde hilâfetin dinî esaslarını ve dayanaklarını yeniden oluşturmak istemiş, yaratılmış Kur'an teorisi ile hilâfetin içsel otoritesini, dinî anlayışı ve hukuku belirleme hakkına sahip kılınmış hilâfet görüşünü benimsetme yolunu tutmuştur.

Ashabu'l-Hadise göre ise, otorite olarak Hz. Peygamberin ardından bıraktığı sünnete müracaat etmeliyiz. Ezeli kelâmın anlamı da bu idi. Müslüman davranışına halife yön veremez, Peygamber ve arkadaşlarının sözleri yön verir. Yani kelâmın gücü, halife gibi, "sivil" kişiler tarafından değil, sünneti iyi bilen âlimler tarafından temsil edilir. Ashabu'l-Hadisın rivayete dayalı din anlayışı, halifeyi sıradan insan statüsüne çekmek üzere kurgulanmıştır. Bu yüzden bu dönemde sünnet anlayışı, halife otoritesine bir tehdit hüviyetinde olmuştur. Artık halife ile âlim, birbirlerine rakiptirler. Ezeli kelâm fikrinin galip gelmesi, halifenin dinî otoritesinin fiilen sona erdiğinin ilanı anlamına gelmiştir. Ezeli kelâm algısı, Mütevekkil ile birlikte resmi bir kabul gördüğünde halife artık dinî inancın yüksek temsilcisi olma iddiasını terk etmiştir. Ashabu'l-Hadisın öğretisi ulemayı dinin koruyucusu haline getirmiştir. Ulema bu öğretiyi ile birlikte halifenin otoritesinden artık bağımsızlaşmıştır.⁴²⁴

Me'mûn, hilâfetinin 14. yılında Mu'tezilîliği resmen mezhep edinerek 212/827⁴²⁵ tarihinde Kur'an'ın yaratılmış olduğu hakkındaki düşüncesini Abbasî

⁴²² Halku'l-Kur'an tabiri Kur'an'da yer almadığı gibi, erken devir hadis kitaplarında da bu tabire rastlanmamakta ve Hz. Peygamberin konuya dair herhangi bir açıklamada bulunduğu nakledilmemektedir. Bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "Halku'l-Kur'an", *DİA*, İstanbul, 1997, XV/371-375.

⁴²³ Evkuran, *a.g.e.*, s. 119.

⁴²⁴ Onat, "Mu'tezile ve Mihne İlişkisi", s. 202-204.

⁴²⁵ Carullah, *a.g.e.*, s. 172; Me'mun halku'l-Kur'an konusundaki fikrini açıklaması, Hz. Ali'yi tüm sahabelerden üstün tutması, Ahmed b. Ebi Duâd'ın konumunu yükseltmesi, sünî bir kâdı olan Yahya

Devleti'nin her yanında benimsenmesi gereken bir fikir olarak ilan etti.⁴²⁶ Mu'tezile'nin sistemli olarak tartıştığı Allah'ın sıfatlarının ve buna bağlı olarak Kur'an'ın mahlûk oluşu doktrinin, kimlerden ve hangi görüşlerden etkilenecek ortaya atıldığı ve bunun için tartışıldığı hakkında kaynaklarımız ve İslâm düşünce tarihi üzerinde çalışan araştırmacılar bizlere farklı bilgi ve yorumlar sunmaktadır.⁴²⁷ Genel olarak kabul edilen görüşe göre Kur'an'ın yaratılmışlığı doktrini fert planında ilk defa hicrî II. asrın başlarında Halife II. Mervan'ın hocası olan Ca'd b. Dirhem tarafından ortaya atıldı.⁴²⁸ Ca'd, Allah'ın sıfatlarını nefyetmenin bir sonucu olarak Allah'ın kelâmının, dolayısıyla Kur'an'ın mahlûk olduğu sonucuna vardı.⁴²⁹ Görüşlerinden dolayı halife Hişam'ın emriyle öldürüldü.⁴³⁰ Ca'd b. Dirhem'den sonra Hârûn er-Reşid dönemine kadar bu doktrinden bahsedilmediği görülüyor. Harun Reşid döneminde ise Bişr el-Merîsî Kur'an'ın yaratılmış olduğunu açıkça söylemeye başladı.⁴³¹ Halife tarafından ölümle tehdit edilen bu zat, Me'mûn döneminde sarayda hüsnü kabul görmüştür.⁴³²

Kaynaklarda⁴³³ bu meselenin kökeni, Yahudi etkisi, Hıristiyan ilâhîyatında Hz. İsa'nın ezeli kelâm olarak nitelendirilmesi⁴³⁴ ve bu nitelemenin Kur'an'dan Hz. İsa'ya atfen kullanılan Kelimetuhû⁴³⁵ tabiriyle ilişkilendirilmesi,⁴³⁶ Yunan felsefesindeki logos nazariyesi gibi dış faktörler⁴³⁷ ile İslâm kelâmındaki ilâhî isim ve sıfatların mahiyetiyle ilgili ihtilaflara bağlanmıştır. Halku'l-Kur'an meselesinin kökeninde bütün bu

b. Eksem'i azletmesi, insanları Mihne uygulamaları çerçevesinde sorgudan geçirtmesi onun Mu'tezilî olduğuna dair sıralanan bir takım delillerdir. Geniş bilgi için bkz. Sâlim, *a.g.e.*, s. 229-239.

⁴²⁶ Osman Karadeniz, "Halku'l-Kur'an (Kur'an'ın Yaratılmışlığı Meselesi)", *Kelam El Kitabı*, Ed. Şaban Ali Düzgün, s. 388; Söylemez, *Mihne Süreci ve İslamî İlimlere Etkisi*, s. 11.

⁴²⁷ Bozkurt, *a.g.e.*, s. 104.

⁴²⁸ Hayyun, *a.g.e.*, s. 15, 84.

⁴²⁹ Aydın, *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, s. 163-164.

⁴³⁰ Yavuz, "Halku'l-Kur'an", s. 372.

⁴³¹ Aydın, *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, s. 164.

⁴³² Bozkurt, *a.g.e.*, s. 105; Osman Aydın, "Kur'an'ın Yaratılmışlığı Meselesi ve Mu'tezile'nin Tarihi Seyrindeki Yeri I", *Dînî Araştırmalar Dergisi*, Ocak- Nisan 2001, C. 3, S. 9, s. 54; Akoğlu, *a.g.e.*, s. 109.

⁴³³ Carullah, *a.g.e.*, s. 183; Ced'an, *a.g.e.*, s. 28.

⁴³⁴ Me'mun'a göre, Kur'an'ın ezeli olduğunu söyleyenler bu sözleriyle Hıristiyanlara benzemişlerdir. Me'mun'un, Kur'an'ın ezeli olduğunu söyleyenleri Hıristiyanlara benzemekle suçlamasının arkasındaki endişenin şu olduğu anlaşılmaktadır. Eğer, Kur'an ezeliyse, Hz. İsa'da ezeldir. Çünkü her ikisi de Allah'ın kelimesidir. İslam inancına göre Hz. İsa'nın ezeli olması düşünülemez. Bu açıdan Kur'an da Allah'ın kelâmı olduğuna göre ezeli olamaz. Bkz. Bozkurt, *a.g.e.*, s. 111-112.

⁴³⁵ Bkz. Nisa, 4/171.

⁴³⁶ Sâlim, *a.g.e.*, s. 231; Karadeniz, "Halku'l-Kur'an (Kur'an'ın Yaratılmışlığı Meselesi)", s. 389; Corbin, *a.g.e.*, s. 212-213.

⁴³⁷ Ced'an, *a.g.e.*, s. 30.

faktörlerin izine az çok rastlanabilir.⁴³⁸ Ancak bu mesele teolojik içermelerinin yanında siyasi ve ideolojik bağlamlara da sahiptir. Mu'tezile'ye göre Kur'an, Allah tarafından Hz. Peygambere vahyedilen mu'ciz bir kelâmdır.⁴³⁹ Buna böyle inanmak dinin olmazsa olmazlarından. Ancak bu kelâm mahlûk, muhdes, mef'ul, mec'ul bir kelâmdır. Mu'tezile bütün bu sıfatlarla muttasıf olan Kur'an'ın zât-ı ilâhîyeden ayrı olduğu ve sırf kulların faydası için Allah'ın yaratmasıyla sonradan vücut bulduğu görüşünde hem fikirdir.⁴⁴⁰ Mu'tezile'nin, Kur'an'ın yaratılmışlığı sorununun arkasında, Tevhid ve tenzih inançları vardır. Kur'an'ın kadîm olduğunu ileri sürmek, Allah ile birlikte bir diğer kadîmin varlığına inanma anlayışını doğurur. İşte Allah'ı hâdis mülâhazalardan soyutlama düşüncesi, onları Kur'an'ın mahlûk/yaratılmışlığı tezine götürmüştür. Onlara göre, eğer Allah'ın zatında başka sıfatlar kabul edilirse, taaddüd-ü kudemâ gerekir. Bu da insanı Allah'a ortak koşmaya götürür.⁴⁴¹

Bu konunun Me'mûn'un hilâfet dönemine kadar fert planında tartışıldığı ancak kitlelere mal olmadığı anlaşılmaktadır.⁴⁴² Me'mûn, 212/827 yılında Hz. Ali'nin diğer sahabeden daha efdal oluşu ve Kur'an'ın mahlûk olduğu yolundaki görüşlerini ilan ederek, Kur'an'ın yaratılmış olduğuna inanmayı devletin resmî politikası haline getirdi. Bunu 218/833⁴⁴³ yılında Bağdat valisine yazmış olduğu, âlimlerin Halku'l-Kur'an konusundaki sorguya çekmesini bildiren mektupları takip etti.⁴⁴⁴ Me'mûn'u bu görüşe iten neydi? Niçin Halku'l-Kur'an fikriyle beraber Hz. Ali'nin de efdaliyetinin kabulünü istiyordu? Bu iki görüş arasındaki ilişki ne olabilir? Me'mûn'u bu görüşü benimsemeye iten dinî ve fikri ortam neydi? Kendisine bu konuda etki eden şahıslar var mıydı?⁴⁴⁵

⁴³⁸ Çubukçu, Mu'tezile'nin Kur'an'ın yaratılmış olduğu hakkındaki görüşünün Yahudilerden alındığını iddia edenlerin hataya düştüklerini söyler. Bkz. Çubukçu, "Mu'tezile ve Akıl Meselesi", s. 56.

⁴³⁹ Kur'an'ın benzerinin ortaya konulamayacağı bir kitap oluşunun en somut kanıtı, mevcut meydan okumaya rağmen asırlar boyunca O'nun bir benzerinin ortaya konulamamış olmasıdır. Mu'tezile açısından Kur'an'ın bir metin olarak, dilbilgisine sahip olan insanlar tarafından taklit edilebilirliğinin mümkün görülmesi ya da görülmemesi çok önemli değildir. Onlar açısından önemli olan, Kur'an'ın meydan okumasına karşı hala cevap verilememiş olmasıdır. Bu ister beşerin acizliği isterse ilâhî kudretin bir şekilde bu yöndeki beşerî çabaları engellemesinden kaynaklanmış olsun fark etmez. Ancak onlar bu ikincisinin daha makul ve geçerli bir sebep olduğu kanaatindedir. Bkz. Metin Özdemir, *Mu'tezile'nin Kur'an Müdafası*, Ankara, 2011, s. 49.

⁴⁴⁰ Mustafa Öztürk, "Mihne ve Tefsir", *Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi*, Ed. M. Mahfuz Söylemez, Ankara, 2012, s. 124.

⁴⁴¹ Altıntaş, "Mu'tezile: Önemli İsimleri, Temel İlkeleri ve Ana Eserleri" s. 97.

⁴⁴² Aydınlı, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 82.

⁴⁴³ Kâsımî, *a.g.e.*, s. 69.

⁴⁴⁴ Bozkurt, *a.g.e.*, s. 105.

⁴⁴⁵ Bozkurt, *a.g.e.*, s. 106; Me'mun, bir taraftan Roma İmparatorluğu ile savaşırken bir taraftan da içeride kendisi için potansiyel bir tehlike olarak gördüğü çevrelerin halk üzerindeki güçlerini kırmak için Halku'l-Kur'an meselesini ön plana çıkarıp Mihne sürecini başlatmasının birçok sebepleri olabilir. Bu

Me'mûn'un gerek Alioğulları ile gerekse diğer gruplarla olan ilişkilerinde bir denge politikası gütmeye çalıştığı anlaşılmaktadır. Me'mûn'un, kardeşi Emin'e karşı başarı elde edebilmesi için Alioğullarının desteğine ihtiyaç duyulmaktaydı. Bu doğrultuda o, 212/827 yılında, Hz. Ali'nin bütün sahabelerden hatta Peygamberimizden sonra bütün insanlardan daha faziletli olduğu fikrini ortaya atmıştır. Böylece Me'mûn, Abbasî saltanatını, sağlam temeller üzerine oturtmak için Mu'tezile ve Zeydiyye'yi kendine çekmeye ve memnun etmeye gayret etmiştir.⁴⁴⁶ Aynı zamanda Ali oğulları isyanları bu dönemde kesilmiştir.⁴⁴⁷

Halife Me'mûn'un, eğitimcilerinin etkisiyle i'tizâlî fikre yatkın olduğu⁴⁴⁸ ve ilim ve felsefeye karşı sevgisi bulunduğu,⁴⁴⁹ bu nedenle Sümâme b. Eşres, Ebu'l-Huzeyl ve Ahmed b. Ebî Duâd gibi meşhur Mu'tezilî bilginlerinin tesiri altında kaldığı iddia edilmektedir.⁴⁵⁰ Belirtilen şahıslar Halku'l-Kur'an konusunda Me'mûn'a fikri tesirde bulunmuşlardır. Bununla Me'mûn'un her şeyi kabul eden, çabuk etki altında kalan bir kişi olduğunu kastetmiyoruz. Elbette ki bu tesir, yapılan dinî tartışmaların neticesinde olmuştur.⁴⁵¹

Me'mûn'un sarayda düzenlediği ilmî tartışmalarla bu fikrin olgunlaşmasını beklemeyi tercih ettiğini düşünmekteyiz. Daha sonra 212/827 yılında olgunlaşan bu

sebeplerin başında tüm toplumun kendisine mutlak itaatini sağlamak gelmektedir. Yıldırım, *a.g.m.*, s. 61.

⁴⁴⁶ Me'mun, toplumdaki fikri ve siyasi dalgalanmanın önünü alabilmek, siyasi otoriteyi kendi lehine sağlamlaştırmak, Abbasioğullarının siyasetteki hâkimiyetlerini sağlayabilmek amacıyla Mu'tezile'nin siyasetteki etkinliğine izin verdi. Bu durum, Emevîler devrinde birtakım sıkıntılar çeken mevâlî orjinli Mu'tezile'nin de işine geldi. Bkz. Akoğlu, *a.g.e.*, s. 84.

⁴⁴⁷ Aydın, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 76-77.

⁴⁴⁸ Yıldırım, Halku'l Kur'an konusunda daha çok Mu'tezile ekolüne nisbet edilen görüşleri benimseyerek bunlar üzerinde resmi bir politika tesis etmeye çalışan Me'mun'un dinî-itikadî-mezhebî kimliği üzerinde haklı olarak birçok görüşün ileri sürüldüğünü belirtir. Bu görüşler Me'mun'un bir taraftan Kur'an konusundaki düşüncesini halka devlet eliyle benimsetmeye çalışmasıyla Mu'tezile'ye mensup olduğu diğer taraftan da Hz. Ali'yi diğer halifelerden daha üstün görmesi ve kendisinden sonra Şîî olan Ali b. Musa Rıza'yı veliaht olarak tayin etmesi onun Şîî temayüllere sahip bir kişi olduğu konusunda yoğunlaşmaktadır. Çünkü Me'mun hilafeti boyunca kendi çevrelerinde birer güç odağı haline gelmiş olan Zeydiyye ile Mu'tezile'ye yakın durarak onlardan siyaseten güç devşirmek istemiştir. Bu siyasi tutumundan hareketle onu herhangi bir ekole mensup saymak kendi içinde çelişkili bir durum ortaya çıkarır. Çünkü iktidar sahibi bir kişinin herhangi bir mezhebi tüm görüşleriyle benimsemesi iktidarın doğasına aykırıdır. Bu anlamda iktidar sahiplerinin kendilerini Allah'ın yeryüzündeki kulları üzerine takdir ettiği bir gölge olarak görmelerinden dolayı olsa 'irca' akidesine mensup oldukları şeklindeki yaklaşım daha tutarlıdır. Bkz. Yıldırım, *a.g.m.*, s. 58-59; Ayrıca bkz. Ced'an, *a.g.e.*, s. 292, 293; Sâlim, *a.g.e.*, s. 234.

⁴⁴⁹ Akoğlu, *a.g.e.*, s. 82.

⁴⁵⁰ Sâlim, *a.g.e.*, s. 202; Aydın, *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, s. 139-140.

⁴⁵¹ Bozkurt, *a.g.e.*, s. 106.

düşüncesini ilan etti.⁴⁵² Me'mûn'un başlangıçta bu inancı benimsetme yolunda doğal bir seyri tercih etmişti. Anlaşılan doktrinin ilanıyla Mihne arasında geçen altı yıl kendi idealine hizmet etmemiş, o da planlamış olduğu hedefine ulaşmayı Kur'an'ın yaratılmamış kelâm olduğunu iddia eden bilginleri Mihne'ye tabi tutmaya karar vermişti.⁴⁵³

Mihne uygulamaları, ilk defa halifenin Bağdat'taki vekili İshak b. İbrahim'e yazdığı Halku'l-Kur'an konusunun teolojik düzeyde temellendirilme gayretlerinin ön plana çıkarıldığı mektuplarla başlatıldı.⁴⁵⁴ Me'mûn, Mihneyi başlatan ilk mektubuna, Allah'ın halifeleri ve imâmları dinini korumakla görevlendirdiğini, peygamberlik mirasına sahip kıldığını ve "kendilerine emanet edilen bilgiyi yayma" görevini verdiğini ifade ederek başlamıştır.⁴⁵⁵ Bunun anlamı şuydu: Halife ve imâm mutlak otoriteydi. Allah'ın kendilerine vermiş olduğu bilgi ile peygamberlik kurumunun mirasçısı olarak mutlak dinin otoriteleriydiler. Bu iki argüman Me'mûn'un halifeliği kutsal bir niteliğe büründüren meşru dayanağını oluşturuyordu.⁴⁵⁶ Me'mûn, hilâfetin mutlak dinî otoritesini artırarak kendi din anlayışını evrensel kılmak istemiş ve buna bağlı olarak da yeni bir din politikası benimsemişti. Gerçekleştirmek istediği hedefe nasıl varacaktı? O, bunu gerçekleştirmenin yolunu halifeliğin dinî ve dünyevî otoritesini tartışılmaz kılmakta görmüş olmalıydı. Bu açıdan da yukarıda ifade ettiğimiz gibi mektuplarında halifeliğin ne anlama geldiğini tanımlamakla işe başladı. Ayrıca Me'mûn'un kendisini dinî otoritenin kaynağı olarak görmesinin arka planında onun, Müslüman toplumun çeşitli fırkalara bölünmüşlüğü nedeniyle ortaya çıkan gerginliklerin ve devletin huzur içinde yönetilmesine çözüm bulma arayışının var olduğu düşünülebilir.⁴⁵⁷

Bu uygulamaların, halifenin Bizans gibi önemli bir devlete karşı sefere çıktığı süreçte⁴⁵⁸ başlatılmış olması oldukça manidardır. Kanaatimizce halife, kendisi Bağdat dışındayken bir yönetim boşluğuna meydan vermemek, gündemi bizzat kendisi belirlemek ve siyasi beklentilerini gerçekleştirebilmek amacıyla uzun zamandır

⁴⁵² Sâlim, *a.g.e.*, s. 230; Bozkurt, *a.g.e.*, s. 107.

⁴⁵³ Bozkurt, "Mihne'nin Tarihsel Arka Planı ve Analizi", s. 24.

⁴⁵⁴ Sâlim, *a.g.e.*, s. 238; Rebi, *a.g.e.*, s. 28; Akoğlu, "Mu'tezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne", s. 47; Aydın, *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, s. 97; Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, s. 124, 131.

⁴⁵⁵ Mektuplar için bkz. Ebu Ca'fer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid et-Taberi, *Tarihu't-Taberi*, VIII/631-634, Kahire, 1990.; Carullah, *a.g.e.*, s. 172-174; Kâsımî, *a.g.e.*, s. 65.

⁴⁵⁶ Bozkurt, "Mihne'nin Tarihsel Arka Planı ve Analizi", s. 22; Aydın, "Kur'an'ın Yaratılmışlığı Meselesi ve Mu'tezile'nin Tarihi Seyrindeki Yeri I", s. 60-61.

⁴⁵⁷ Bozkurt, "Mihne'nin Tarihsel Arka Planı ve Analizi", s. 23.

⁴⁵⁸ Hakkı Dursun Yıldız, "Abbasiler", *DİA*, İstanbul, 1988, I/36.

zihinlerin hazırlandığı, Halku'l-Kur'an konusu üzerinden Mihne uygulamalarını başlattı.⁴⁵⁹

İslâm düşüncesinde derin travmalara yol açan Mihne, bilhassa kelâm sahasında ciddi kırılmalara zemin oluşturan bir hadisedir. Me'mûn tarafından başlatılan Mihne süreci, önce kâdılar, ardından halk üzerinde nüfuz sahibi olan muhafazakâr fukaha ve ehl-i hadis ulemasını Halku'l-Kur'an konusunda sorguya/sığaya çekmek ve âlimlere resmi görev vermemek, şahitliklerini kabul etmemek gibi baskı ve şiddet politikalarıyla şekillenmiştir.⁴⁶⁰ Mihneye tabi tutulan ve Kur'an'ın mahlûk olduğunu kabul etmeyen fakih ve muhaddisler aynı zamanda gizli ve açık olarak fetva vermekten ve hadis öğretmekten men edilmişti. Bu da bilgilerin çevresini daraltma amacıyla alınan tedbirlerin varmış olduğu noktayı göstermesi açısından dikkat çekicidir.⁴⁶¹

Me'mûn, ikinci bir mektup yazarak⁴⁶² başka isimlerin dâhil olduğu âlimler grubunu sorgulamasını emretmiştir.⁴⁶³ Sorgulanan âlimlerin çoğu Kur'an'ın mahlûk olduğu görüşünü benimsediğini söylemiş, ancak Ahmed b. Hanbel, Muhammed b. Nuh, Seccade ve Kavariî bunun aksini savunmuşlardır.⁴⁶⁴ Bu dört âlim İshak b. İbrahim tarafından zincire vurularak yeniden sorgulanmış, Ahmed b. Hanbel ile Muhammed b. Nuh görüşlerinde ısrar etmiş, diğer ikisi resmi görüşü benimseyip kurtulmuştur. Ahmed b. Hanbel ve Muhammed b. Nuh zincire bağlanmış olarak o sırada Me'mûn'un bulunduğu Tarsus'a gönderilmiştir.⁴⁶⁵

⁴⁵⁹ Akoğlu, "Mu'tezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne", s. 48; Akoğlu, Halku'l-Kur'an fikrinin siyasallaşmasının arka planında iki unsurun bulunduğunu belirtir. Bunlardan biri daha önceki dönemlere dayanan ve Emevîler döneminde kendini iyice hissettiren Arap-Mevâlî çekişmesine dayanan Mevâlî zihniyetinin Arap ırkçılığından rövanş alma isteği, diğeri de Halife Me'mun'un kendi döneminde toplumda görülen siyasal kaosun önüne geçebilecek bir siyasi manevraya duyduğu ihtiyaçtır. Bkz. Akoğlu, *a.g.e.*, s. 117-119.

⁴⁶⁰ Söylemez, *Mihne Süreci ve İslamî Âlimlere Etkisi*, s. 7; Bkz. Kâsımî, *a.g.e.*, s. 67-68; Me'mun, iktidarını sağlamlaştırmak için, devletin ana omurgasını oluşturan ve halk üzerindeki meşruiyetinin devamını sağlayan yargıyı elinde tutan kadıların kendisi ile aynı fikirde olmalarını istemiştir. Çünkü kadıların halifenin inancını kabul etmeleri, aynı zamanda onun siyasal otoritesini kabul etmeleri anlamına da gelmektedir. Bu noktada halku'l-Kur'an meselesini politik bir malzeme olarak kullanmıştır. Devletin otoritesi dışında halk arasında tesis edilmeye çalışılan her türlü otoritenin kaynağı her ne olursa olsun devlet için potansiyel bir tehdit oluşturmaktadır. Bunun farkında olan Me'mun kendi otoritesi dışında halk üzerinde otoritesi bulunan kişilerle mücadele etmeyi kendi iktidarının bekası için lüzumlu görmektedir. Bkz. Yıldırım, *a.g.m.*, s. 56.

⁴⁶¹ Bozkurt, "Mihne'nin Tarihsel Arka Planı ve Analizi" s. 24; Sorgulamalar için bkz. Taberi, *Tarihu't-Taberi*, s. 637-640.

⁴⁶² Taberi, *Tarihu't-Taberi*, VIII/631-645; Ebu Zehra, *a.g.e.*, s. 170-171.

⁴⁶³ Sâlim, *a.g.e.*, s. 242.

⁴⁶⁴ Carullah, *a.g.e.*, s. 178; Sâlim, *a.g.e.*, s. 244; Ced'an, *a.g.e.*, s. 159.

⁴⁶⁵ Ced'an, *a.g.e.*, s. 160-161; Taberi, *Tarihu't-Taberi*, VIII/631-645

Me'mûn'un ölmesi üzerine Bağdat'a geri gönderilen iki kişiden Muhammed b. Nuh yolda ölmüş, Ahmed b. Hanbel ise Bağdat'ta hapse atılmıştır. Me'mûn'dan sonra halife olan Mu'tasım devrinde halktan gelen tepkiler üzerine o da hapisten çıkarılmıştır. Mihneye ilişkin talimat sadece Bağdat ile sınırlı olmayıp dönemin Mısır valisine de gönderilmiş,⁴⁶⁶ Nasr b. Abdillah diye tanınan Vali Keydür, âlimleri Halku'l-Kur'an konusunda sorguya çekmiştir. Kur'an'ın mahlûk olduğu görüşünü benimsemeyenleri şahitlik hakkından mahrum bırakmışsa da şiddete başvurmamıştır. Mihne olayı Mısır'da uzun süre devam etmiştir. Mihnenin Basra, Kufe, Şam ve Medine gibi diğer belli başlı merkezlerde de uygulandığına dair bilgiler mevcuttur.⁴⁶⁷

Me'mûn'un başlatmış olduğu âlimleri sorgulama ve cezalandırma dönemi, onun ölümü ile geçici olarak son bulur. Ancak vasiyetnamesinde Me'mûn, veliaht olarak tayin ettiği kardeşi Mu'tasım'dan, Kur'an'ın yaratılmış olduğu fikrinin yerleşmesi için ölümünden sonra da çalışmasını istemektedir.⁴⁶⁸ Mihne, Me'mûn dönemindeki sertlikte olmamakla birlikte Me'mûn'un vasiyeti gereği Halife Mu'tasım döneminde de sürmüştür.⁴⁶⁹ Nitekim Me'mûn devrinde hapsedilen Ahmed b. Hanbel, Mu'tasım döneminde de İbn Ebi Duâd'ın tahrikiyle işkenceye tabi tutulmuş, ancak bir süre sonra serbest bırakılmıştır.⁴⁷⁰ Vâsık döneminde de, Me'mûn'un başlattığı ve Mu'tasım'ın sürdürdüğü Halku'l-Kur'an siyasetinin izlendiğine tanık olmaktadır.⁴⁷¹ O, 231/845 yılında Basra emirine Halku'l-Kur'an konusunda imtihan yapılmasını emreden bir mektup yazmıştır.⁴⁷² Kaynakların, genellikle Kadi'l-Kudât İbn Ebî Duâd'ın etkisine bağladıkları bu süreçte pek çok kimse sorgulandı. Birçok âlim hapsedildi.⁴⁷³ Ahmed b. Hanbel de Vâsık'ın ölümüne kadar derslerine ara vermek zorunda kaldı.⁴⁷⁴ Örneğin 231 (845) yılında Bizans ile varılan anlaşma üzerine Tarsus yakınlarındaki Göksu nehri civarında gerçekleştirilen esir değişimi bu imtihanların âlimler ve devlet adamlarıyla sınırlı kalmadığını göstermektedir. Vâsık, esir değişimi için görevlendirdiği kumandanlara müslüman esirlerin Halku'l-Kur'ân ve ru'yetullah konularında imtihan

⁴⁶⁶ Ced'an, *a.g.e.*, s. 169.

⁴⁶⁷ Yücesoy, "Mihne", s. 27; Akoğlu, *a.g.e.*, s. 160-162.

⁴⁶⁸ Ced'an, *a.g.e.*, s. 173; Sâlim, *a.g.e.*, s. 252-253; Taberi, *Tarihu't-Taberi*, VIII/ 649; Bozkurt, "Mihne'nin Tarihsel Arka Planı ve Analizi", s. 22; Akoğlu, *a.g.e.*, s. 165-166.

⁴⁶⁹ Casim Avcı, "Mu'tasım Billâh", *DİA*, İstanbul, 2006, XXXI/382.

⁴⁷⁰ Avcı, "Mu'tasım Billâh", s. 382.

⁴⁷¹ Carullah, *a.g.e.*, s. 184; Ced'an, *a.g.e.*, s. 60.

⁴⁷² Ced'an, *a.g.e.*, s. 198; Aydın, *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, s. 98.

⁴⁷³ Carullah, *a.g.e.*, s. 184.

⁴⁷⁴ Akoğlu, *a.g.e.*, s. 179.

edilmesini, olumlu cevap verenlerin kurtarılarak kendilerinin dinarlarla ödüllendirilmesini, kabul etmeyenlerin Bizanslıların elinde bırakılmasını emretti. Ayrıca Anadolu'daki sınır bölgelerinde görev yapan bir grup kumandanın sorgulanarak Halku'l-Kur'an'ı kabul etmemeleri durumunda boyunlarının vurulmasını istedi.⁴⁷⁵

Mihne uygulaması Halife Vâsık'ın ölümünden sonra gevşemekle birlikte Mütevekkil döneminde birkaç yıl devam etmesinin ardından 234'te (848) Halku'l-Kur'an tartışmalarının yasaklanmasıyla sona ermiştir.⁴⁷⁶ Ancak Mihne devrinin tam anlamıyla son bulması ve izlerinin silinmesi, başkadı İbn Ebî Duâd'ın görevinden azledilmesi ve Mihne mağdurlarının serbest bırakılmasıyla 237/851-852 yılında gerçekleşmiştir.⁴⁷⁷ Devlet içinde bulunan güç odaklarını aşamalı bir şekilde tasfiye edip onların yerine yenilerini ikame etmek isteyen Mütevekkil, bu politikasını da farklı dinî bir söylem içinde gerçekleştirerek başarılı olmaya çalışmıştır. Uygulamaya koyduğu yeni politikalar bağlamında, devleti beraber kurdukları ancak bir süre sonra tasfiye ettikleri Alioğulları ile devlet içinde nüfuz sahibi olan ve geneli Türk komutanlardan oluşan askerî bürokrasi karşısında Abbasoğulları'nın iktidarının devamını ehl-i hadisin etki alanında bulunan geniş halk kitlelerinin desteğini arkasına alarak sağlamaya çalışmıştır.⁴⁷⁸ Bu noktada Mütevekkil, otoritesini güçlendirmek için devlet içindeki nüfuzlu unsurlarla mücadeleye girişti. Siyasî, dinî ve fikrî politikalarda değişikliklere yöneldi. Halkı memnun eden politikalar izledi. Bu da yeni bir siyasî-dinî eğilimle kendini gösterdi. Bu doğrultuda önce Mu'tezilî siyasete karşı çıkarak devletin ve toplumun gündemindeki Halku'l-Kur'an ile ilgili dinî tartışmaları ve Mu'tezile'nin görüşünü benimsemeyenler üzerinde uygulanan baskıyı sona erdirdi. Mütevekkil 237/851-852 yılından sonra muhafazakâr Sünnî âlimlerin hâmisî oldu. Mihne sebebiyle tutuklu bulunanları serbest bıraktı. Sünniliğin yaygınlaştırılmasına çalıştı. Mihne döneminde adeta muhalefetin öncülüğünü yapmış olan Ahmed b. Hanbel'e yakınlık

⁴⁷⁵ Sâlim, *a.g.e.*, s. 299; Kadir Kan, "Vâsık-Billâh", *DİA*, İstanbul, 2012, XXXXII/549; Akoğlu, *a.g.e.*, s. 181; Ced'an, Kur'an mahluk mu değil mi sorusuna verilen cevapları birkaç noktada topladığını ifade eder. 1. Kur'an, Allah'ın kelamıdır ve O, mahlûktur. O, yoktu, sonradan yaratıldı. 2. Kur'an, Allah'ın kelamıdır, mahlûk değildir, kadimdir. 3. Kur'an, mahlûk değildir, Onun lafzı ve kıraati mahlûktur. 4. Kur'an'ın mahlûk olup olmadığı konusunda vukuf edenler. Bunlar ne "O, mahlûktur, ne de değildir" deriz görüşünde olanlardır. Geniş bilgi için bkz. Ced'an, *a.g.e.*, s. 32-50.

⁴⁷⁶ Hayyun, *a.g.e.*, s. 21; Aydın, "Kur'an'ın Yaratılmışlığı Meselesi ve Mu'tezile'nin Tarihi Seyrindeki Yeri II", s. 38; Ayrıca bkz. Ced'an, *a.g.e.*, s. 254.

⁴⁷⁷ Yücesoy, "Mihne", s. 27; bkz. Sâlim, *a.g.e.*, s. 301.

⁴⁷⁸ Yıldırım, *a.g.m.*, s. 65.

gösterdi.⁴⁷⁹ Mütevekkil'in dinî konulardaki tartışmaları yasaklaması sonucu Mu'tezile kelâmcılığı ve felsefe alanındaki çalışmalarının canlılığını kaybetmesine rağmen hadis alanındaki çalışmalar hızlanmış, pek çok muhaddis onun desteğini görmüştür.⁴⁸⁰

Mu'tezile'nin, Mütevekkil tarafından yönetimden dışlanması ve Mihne olaylarına son verilmesi üç aşamada gerçekleşti. Birinci aşamada halife, 232/846 yılında Halku'l-Kur'an ve ru'yetullah hakkındaki tartışmalardan uzak durulmasını istedi.⁴⁸¹ Halku'l-Kur'an tartışmaları nedeniyle hapishanelere atılmış olan insanları serbest bırakarak onlara ikramda bulundu. İkinci aşamada, Mihne uygulamaları çerçevesinde gelişen bütün tartışmaları devletin bütün yetkili organlarına gönderdiği talimatname ile kesin olarak yasakladı. Üçüncü aşamada ise Mihne uygulamalarına yönetici konumuyla karışmış hatta bu uygulamaların yönlendiricisi olan Mu'tezile taraftarı kişileri cezalandırmıştır. 237/851 yılında önemli vazifelerde bulunan Mu'tezile mensuplarını görevlerinden alarak bunların bir kısmını hapsedmiştir.⁴⁸²

Halife Mütevekkil, Mihne sürecine aşamalı bir şekilde son verirken, aynı yöntem ve anlayışla yeni bir Mihne politikası başlattı. Me'mun ile başlayan Mine politikası mağdurları bu yeni dönemde, yeni yönetimin gözdesi oldular.

⁴⁷⁹ Kırkpınar, "Mütevekkil-Alellah", *DİA*, İstanbul, 2006, XXXII/212; Mustafa, *a.g.e.*, s. 303.

⁴⁸⁰ Kırkpınar, "Mütevekkil-Alellah", s. 213.

⁴⁸¹ Ced'an, *a.g.e.*, s. 212.

⁴⁸² Akoğlu, *a.g.e.*, s. 190-196, 258-260; Carullah, *a.g.e.*, s. 190-192; Abdulhamid, Mu'tezile'nin fikren sukutunu iki sebep çerçevesinde açıklar. Bunlardan ilki aklî istidlalde aşırılık ve israf, başkalarının karşısında şiddetli bir tavır takınmaları ve hadis âlimlerinin metodunu tenkit etmeleridir. İkincisi ise Mu'tezile'nin fikirlerini ve kendi genel görüş açılarını başkalarına kabul ettirmek için şiddet ve kaba kuvvet üzerine kurulmuş hatalı siyaset. Ayrıntılı bilgi için bkz. Abdulhamid, *a.g.e.*, s. 124-127.

3. MİHNE SÜRECİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Abbasiler, siyasal bir plan dâhilinde, toplumsal ve siyasal şartların gerektirdiği ölçüde Mu'tezile'nin şahsında mevâlîyi iktidara taşıdılar. Nitekim İbn Ebî Duâd gibi, mevâlî olmayan biri eliyle Mu'tezile'nin siyasal yapıda temsil edilmesi dikkat çekicidir. Burada toplum ve siyasetin, Arap kimliğiyle ön plana çıkan İbn Ebî Duâd'ın nezaretinde ve Mu'tezile'nin şahsında mevâlînin ilk dönemden itibaren içine girdiği ezilmişlik duygusunun katkısıyla, toplumsal baskı temelli politikalar çerçevesinde ve belli bir plan dâhilinde yeniden yapılandırılmaya çalışıldığı anlaşılmaktadır.⁴⁸³ Toplumsal baskılar, toplum tarafından ancak baskıyla karşılanır. Mihne sürecinde de olan budur. Ancak Abbasîlerin ortaya koyduğu politik duruş, bu tepkilerin Mu'tezile üzerine yoğunlaşmasını sağladı. Bu da Me'mûn döneminde ciddi bir toplumsal destek ve yayılma kabiliyetine sahip Mu'tezile'nin Vâsık dönemine geldiğinde toplumsal taban kaybetmesine sebep oldu. Böylece taban olarak mevâlî; düşünce yapısı olarak Mu'tezile çöküş süreci içerisine girdi. Karşıt düşünce yapısının sahipleri olarak görülen hadisçiler de Mihne uygulamaları ve Mu'tezile eliyle adeta disipline edilmeye çalışıldı.⁴⁸⁴ Yine bu hadise Me'mûn ile kardeşi Emin arasındaki iktidar mücadelesinde Me'mûn'un Fars, Emin'in Arap unsurdan destek alması, bu arada muhafazakâr ulemanın Emin'den yana olması ve sonuçta iktidar mücadelesini kazanan Me'mûn'un rövanşist bir tavırla Halku'l-Kur'an konusunu bahane ederek, üstelik bu konuda ne düşündüklerini peşinen bilerek söz konusu ulemeden hesap sorması ve hatta onlar vesilesiyle mevâlî adına Araplardan intikam alması şeklinde de okunabilir.⁴⁸⁵

Mihne politikalarının uygulanmaya başlandığı sosyo-politik ve kültürel şartlarla Mütevekkil dönemi şartları mukayese edildiğinde, Abbasî toplumundaki güç dengelerinin değiştiği görülür. Değişen bu güç dengeleri karşısında yönetim ve toplum geleceği adına halifenin yeni bir siyaset konseptini uygulamaya koyması kaçınılmazdı.⁴⁸⁶ Mihne hadiseleri içerisinde Mu'tezile'nin ön plana çıkarılmasının

⁴⁸³ Akoğlu, *a.g.e.*, s. 55; Akoğlu'na göre Me'mûn'un 218/833 tarihinde Rum seferine çıktığı sırada yolda başlattığı Mihne uygulamalarının sebepleri ile Mütevekkil'in halife olmasının ikinci yılından itibaren tedrici olarak bu uygulamaları kaldırmaya başlamasının gerekçeleri aynıdır. Mütevekkil, Abbasî devletinin geleceğini ve yönetimin Abbasiogulları elinde bekasını sağlayabilmek için siyasi atmosferin gereği olarak Mihne uygulamalarına son vermiştir. Tıpkı Me'mûn döneminde olduğu gibi Mütevekkil döneminde de Mihne uygulamalarına son verilmesinin gerekçelerini, bu dönemdeki siyasi ortamda aramak gerekir. Akoğlu, *a.g.e.*, s. 200-201, 205.

⁴⁸⁴ Akoğlu, *a.g.e.*, s. 55.

⁴⁸⁵ Öztürk, "Mihne ve Tefsir", s. 123.

⁴⁸⁶ Akoğlu, *a.g.e.*, s. 56-57.

siyasi bir plan dâhilinde gerçekleşme ihtimali daha yüksektir. Mihne sonuna gelindiğinde Abbasî devletine muhalefet oluşturan hadis taraftarlarının önü kesilmiş, muhtemel muhalefet güçlerinin önüne geçilmeye çalışılmıştır.⁴⁸⁷

Devletin siyasal bir manevrayla başvurduğu halku'l-Kur'an söyleminin halk nezdinde giderek tepki görmesi ve muhalefetin kitlesel bir boyut kazanmasından endişe eden Mütevekkil mevcut Mihne uygulamalarından vazgeçerek muhalefeti de kucaklayacak yeni bir dinî söylem benimsemeye karar vermiştir. Bu yapılırken de sanki 'devlette devamlılık esastır' ilkesinden hareketle daha önce yapılan uygulamaların devlete mal edilmemesi için bir günah keçisi olarak Ahmed b. Ebi Duâd'ın şahsında Mu'tezile mensupları hedef tahtasına oturtulmuştur. Uygulandığı dönemde belirli bir siyasal getirisi olduğu açıkça belli olan Mihne sürecinin bu siyasal rantı Abbasî devletinin hanesine yazılırken bu sürecin mağdurlarını da onore etmek amacıyla devr-i sabıkın olumsuzlukları da Mu'tezile'ye mal edilmiştir.⁴⁸⁸

Me'mûn, Mu'tasım ve Vâsık dönemlerinde uygulanan Mihne sürecinde Ahmed b. Ebî Duâd, Sümâme b. Eşres gibi Mu'tezilî âlimlerin yönetime yakın olmaları ve mihneye tabi tutulan âlimlerin sorguya çekilmelerinde yer almaları dolayısıyla halk da faturayı Mu'tezile'ye keserek onlardan olabildiğince uzak durdu.⁴⁸⁹ Buna karşılık da Abbasî iktidarını temsil eden halife, halka rağmen ve halkın istemediği politikaları kaldıran kişi olarak kurtarıcı pozisyonunda halkın gönlündeki yerini aldı. Bunun sonucu olarak da halk tarafından kendisine çok sayıda övgüler dile getirilmiştir.⁴⁹⁰

Mihne sürecinde Mu'tezilîlerin düştükleri öldürücü hata, devletin insanlara zorla kabul ettirmeye çalıştığı ve amaçları henüz netleşmemiş bir kampanyası olan Kur'an'ın yaratılmışlığı meselesinde; kaderlerini devlete ve onun siyasetine bağlamış olmalarıdır. Sonuçta ise sadece Mütevekkil döneminde gerçekleşen Sünnî ihtilalle birlikte siyasi, fikri ve toplumsal hayatta geri plana itilmişlerdir.⁴⁹¹ Mihne, Mu'tezile için sonun başlangıcı olmuş ve bu mezhep Mihne uygulamalarındaki sorumluluğundan dolayı büyük bir bedel ödemiştir.⁴⁹² Bu bedel, ilk planda ilmî, siyasi ve toplumsal arenanın dışına itilmek şeklinde ortaya çıktı. Nitekim halife Mütevekkil'in yeni siyaset konsepti

⁴⁸⁷ Bkz. Akoğlu, *a.g.e.*, s. 196

⁴⁸⁸ Yıldırım, *a.g.m.*, s. 60.

⁴⁸⁹ Cemalettin Erdemci "Mihne Sürecinin Kelam İlmine Etkileri", Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi", Ed. M. Mahfuz Söylemez, Ankara, 2012, s. 102; Yıldırım, *a.g.m.*, s. 60.

⁴⁹⁰ Akoğlu, "Mu'tezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne", s. 60; Bkz. Akoğlu, *a.g.e.*, s. 196.

⁴⁹¹ Muhammed Abid Cabirî, *Arap-İslam Aklının Oluşumu*, (Çev. İbrahim Akbaba), İstanbul, 2001, s. 173.

⁴⁹² Kubat, *İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 200; bkz. Rebiî, *a.g.e.*, s. 30.

bağlamında uygulamaya koyduğu ilk iki aşamada Mu'tezile, ilmî sahanın, üçüncü aşamada da siyasi sahanın dışına itilmiştir.⁴⁹³

Mihne olayları sonucunda Mu'tezile, iktidarın tüm siyasi hatalarından sorumlu tutuldu ve kamuoyunun gözünde daha da olumsuz bir görüntü edindi. Olayın siyasi yönü bir tarafa, İslâm düşünce geleneği açısından talihsiz bir dönüm noktası olmuştur. Mu'tezile ile birlikte bazı olumlu değerlerde dışlanmış.⁴⁹⁴ Mihne sürecinin sona ermesiyle Mu'tezileye karşı duyulan husumet, adeta bir kin, nefret ve intikam duygusuna dönüşmüştür. Mu'tezilî âlimler sürgüne gönderilmiş veya hapsedilmiş, ders vermeleri yasaklanmış, kitapları yakılmış, hatta bu kitapları mütalaa edenler veya yanlarında bulunduranlar bile cezalandırılmıştır. Bu nedenle Mu'tezilî düşünce özgün biçimiyle veya tabii şekliyle sonraki nesillere aktarılamamıştır.⁴⁹⁵

Gerçekten de Me'mûn'un izlediği politika, dinsel ya da bilimsel bir düşüncenin, siyasi hesaplara kurban edilmesinin tipik bir örneğidir.⁴⁹⁶ Siyasal amaçlara ulaşmak için Mu'tezile'nin bir araç olarak kullanılması, İslâm düşünce geleneğinde köklü bir iz bırakmıştır. Uygulanan yanlış siyasetin faturası yine siyasete değil, dinî düşünceye kesilmiştir.⁴⁹⁷ Aklî yoruma dayalı din anlayışı nedeniyle Mu'tezile'ye karşı öteden beri var olan tepki, Mihnedden sonra tam bir nefrete dönüşmüş, Mu'tezile'ye ait kitapların yakılmasına, imâmlarının sürgüne gönderilmesine veya hapsedilmesine neden olmuştur.⁴⁹⁸ İslâm düşünce geleneğinde olumlu imkânlar ve açılımlar içeren bir akım, kalıcı darbeler almış ancak buna karşın siyasi iktidarlar yollarına devam etmişler. Mihne olayları, dinsel düşüncenin, izlenen politikalar karşısında ne derece kırılğan olduğunun açık bir göstergesidir. Me'mûn'a kadar, halifeler İslâm'ın genel kurallarını uygulama görüntüsü verirlerdi ve belirli bir ekolün görüşlerine sahip çıkmazlardı.

⁴⁹³ Akoğlu, "Mu'tezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne", s. 60.

⁴⁹⁴ Evkuran, *a.g.e.*, s. 119.

⁴⁹⁵ Kubat, "Teolojik Bağlamında Ehl-i Sünnetin Mu'tezile Tanımlamaları", s. 27; Akoğlu, *a.g.e.*, s. 198.

⁴⁹⁶ Hicri II. asrın ilk yarısında ortaya çıkan Halku'l-Kur'an meselesi "ilahî kelâm" bağlamında yapılan tartışmaların en önemli konularından biridir. Ancak Abbasiler döneminde halku'l-Kur'an meselesinin siyasi bir boyut kazanması bu meseleyi diğer kelâmî meselelerden farklı bir konumda değerlendirilmesine sebep olmuştur. Kur'an'ın yaratılıp yaratılmadığı konusunda yapılan kelâmî tartışmalar içinde ön plana çıkarılan "Kur'an mahlûktur" söylemi Abbasi halifelerinden Me'mun tarafından devletin resmi politikası olarak benimsenmiş ve bu kelâmî söyleme karşı çıkanlara karşı şiddetle mücadele edilmiştir. Halku'l-Kur'an konusunun Mihne sürecinde siyasi istismarı için bkz. Yıldırım, *a.g.m.*, s. 50.

⁴⁹⁷ Evkuran, *a.g.e.*, s. 119.

⁴⁹⁸ Hansu, *a.g.e.*, s. 19.

Ancak Me'mûn, Mu'tezile'yi tercih etti ve siyasî iktidarın tüm imkânlarını Mu'tezile lehine kullanılmıştır.⁴⁹⁹

Mihneyi sadece Ahmet b. Hanbel'e yönelik tikel bir operasyon değil, belki İslâm geleneğinde yer alan ve din ile siyaset ilişkilerini betimleyen genel bir akım olarak değerlendirmek doğru olacaktır. Mihnenin Ehl-i Sünnet zihniyeti üzerinde bıraktığı izler onun bir karakteristiğini teşkil etmiştir. Mihnenin sonuçları, Ehl-i Sünnet mezhebine siyasî üstünlük sağlamıştır. Halife Mütevekkil döneminde Halku'l-Kur'an tartışmaları ve doğurduğu sonuçlardan duyulan rahatsızlık bir hayli artmıştı. Sonuçta özellikle muhaddislerin ve fakihlerin çabasıyla Mütevekkil, Kur'an üzerindeki tartışmalara son verdi. Bu bile başlı başına Ehl-i Sünnetin, Mu'tezile'nin siyasî nüfuzu karşısında elde ettiği önemli bir başarıdır.⁵⁰⁰ Öte yandan işin ilginç tarafı "Karşı Mihne" denilebilecek süreç, Mihneyi pek aratmamıştır. Ehl-i Hadis, bir bakıma Mihne sürecinde kendilerine yapılanların benzerini rövanşist bir tutumla Mu'tezile mensuplarına yapmışlardır.

⁴⁹⁹ Evkuran, *a.g.e.*, s. 120.

⁵⁰⁰ Evkuran, *a.g.e.*, s. 123.

4. MİHNE SÜRECİNDE BASRA EKOLÜNÜN TUTUMU

Daha önce de vurguladığımız üzere Mu'tezile, hicrî ikinci asrın başlarında ilk olarak Basra'da ortaya çıkmıştır.⁵⁰¹ Hem mezhebin kurucusu hem de Basra ekolünün ilk temsilcisi olarak Vâsıl b. Atâ (ö. 131/748) kabul edilir.⁵⁰² Amr b. Ubeyd de aynı şekilde mezhebin ilk kurucuları arasında ismi zikredilir.⁵⁰³ Bağdat Mu'tezilesi ise, Basra okulunun ortaya çıkışından kısa bir süre sonra hicrî II. asrın yarısından sonra Bişr b. el-Mu'temir (ö. 210/825) tarafından kurulmuştur.⁵⁰⁴ İki ekol birbirleriyle mukayese edildiklerinde genel prensiplerde ittifak ettikleri halde başta siyasi ve fikri olmak üzere bazı konularda farklı düşündükleri dikkat çekmektedir. Siyasi meselelerin başında da imâmet konusu gelmektedir.⁵⁰⁵ Aynı şekilde Mihne uygulamalarının devam ettiği dönemlerde Mu'tezile'nin bu iki ekolü arasında da Abbasi yönetimine bakış açıları, siyaset ile aralarındaki münasebet ve Halku'l-Kur'an çerçevesinde oluşturulan Mihne uygulamalarına yaklaşım tarzları farklılıklar göstermektedir. Biz konumuzun da sınırlarını gözeterek Basra ekolünün, imâmet anlayışını, siyasetle ilişkilerini ve daha sonra da Mihne uygulamalarına bakış açılarını açıklamaya çalışacağız.

Mu'tezile, yönetim sorununu, dinî bir esas olarak değil, dünyevî bir maslahat olarak görürler. Onlara göre imamet, hem aklen hem de dinen gerekli olup, iki kaynak arasında ayırım ve farklılık bulunmamaktadır.⁵⁰⁶ Mu'tezile temelde imâmetin gerekli bir kurum olduğunu kabul ederek⁵⁰⁷ devlet başkanının tayin görevinin Müslüman toplumun seçkinlerine ait olduğunu ileri sürer. Ekol açısından, imâm olacak kişinin adil olması, doğruluğu ilke edinmesi, bilgili olması, kitap ve sünneti bilerek onlarla hüküm vermesi oldukça önemlidir.⁵⁰⁸ Mu'tezilî anlayışa göre imâm, toplum üzerinde velidir; onların işlerinde tasarruf sahibidir; bu itibarla İslâm toplumunun imâma ihtiyacı bulunmaktadır. İmâmet konusunda Mu'tezile, daima en üstün olanın göreve getirilmesi gerektiği fikrini savunanlar (efdal imâm) ve bazen daha az üstün olanın tayin olabileceği tezini (mefdûl imâm) kabul edenler olmak üzere iki ana gruba ayrılırlar.⁵⁰⁹ Aslında Mu'tezilenin bu konudaki görüşleri, başlangıçta Vâsıl b. Atâ ve Amr b. Ubeyd tarafından ortaya

⁵⁰¹ Sâlim, *a.g.e.*, s. 126; Malatî, *a.g.e.*, s. 31.

⁵⁰² İsfarayînî, *a.g.e.*, s. 67.

⁵⁰³ Sâlim, *a.g.e.*, s. 128.

⁵⁰⁴ Ammara, *a.g.e.*, s. 155; Yaltkaya, *a.g.m.*, s. 12; Çelebi, "Mu'tezile", s. 394.

⁵⁰⁵ Arpaguş, *a.g.m.*, s. 158; Hansu, *a.g.e.*, s. 65.

⁵⁰⁶ Mahmut Ay, *Mu'tezile-Siyaset İlişkisi*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2000, s. 42.

⁵⁰⁷ Eş'arî, *Makalâtu'l-İslâmiyyîn*, II/149.

⁵⁰⁸ Bkz. Kâdî Abdulcabbâr, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, s. 752-753.

⁵⁰⁹ Aydınlı, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 43.

konmuş, zamanla bu görüşler Basra ve Bağdat ekolleri tarafından geliştirilerek temsil edilmiştir.

Basra ekolü, en erdemli şahsın imâmet makamına getirilmesini öngören imâmette efdaliyet görüşünü benimsemiştir. Bu görüşün temel çerçevesini Hz. Peygamberden itibaren gelen hilâfet sıralamasını benimseme ve onların en faziletli imâm oldukları iddiası oluşturmaktadır.⁵¹⁰ Bu görüşü benimseyenler, meseleyi Hz. Muhammed'in devrinin en erdemli insanı olması açısından değerlendirirler. Buna göre nübüvvetten sonra imâmetten daha faziletli bir makam bulunmamaktadır ve erdemlilik konusunda imâm nebîye vekâlet etmektedir. İmam, ümmeti tedip eden ve dinî bilgiler öğreten biridir; dolayısıyla terbiye edenin terbiye alandan daha erdemli olma sorumluluğu vardır.⁵¹¹

İmâmette efdaliyet fikrinin esası, Hz. Peygamber'den sonra gelen Ebubekir, Ömer, Osman ve Ali diziliminin kabulü ve hilâfetleri döneminde en faziletli imâm olduklarıdır. Devlet yönetiminde fâdil imâmın görevlendirilmesi gerektiği fikrini benimseyen bu eğilim iki durum dışında mefdulun fadıla tercih edilemeyeceğini ifade eder. Birincisi, Ümmetin mefdûlü, toplum hoş görmediği ve benimsemediği halde, işi zorla üstlenerek kendisini veli tayin edip fadılın önüne geçer. İkincisi, görev ve yetkiyi üzerine alan kimse, Müslüman toplum için uygun olmayanı tercih etmesiyle fâdil olmaktan ayrılır ve mefdûle döner. İmâmette efdaliyet fikrini benimseyenler, yukarıdaki iki durumun Ebubekir'in imâmeti için söz konusu edilemeyeceğini söylerler. Çünkü o ümmetin istemediği kimse değildir; ümmetin üzerine zorla imâm olmamıştır. Böyle olsaydı, haksız ve uygun olmayan bir şekilde imâm olduğuna dair haber ve rivayetlerin bugün elimizde olmuş olması gerekmektedir.⁵¹²

Basralı Mu'tezilîlerden Amr, Ebu'l-Huzeyl ve Nazzâm, Ebubekir'in Ali'den efdal olduğu görüşündedirler.⁵¹³ Fazilet sırasını belirlemede hilâfetteki sırayı esas alırlar. Daha çok Basra ekolünün benimsediği fadılın imâmeti anlayışında, hilâfete geliş tertibi esas alınmakla birlikte, Hz. Osman'ın durumu da ciddi bir şekilde tartışılmıştır. Basra Mu'tezilesi, Hz. Osman'ın ilk altı yıllık dönemini meşru ve adâletli sayıp, ikinci altı yıllık dönemini adâletsizlik olarak kabul ederler. Basra Mu'tezilesi'ne göre, Hz. Osman

⁵¹⁰ Aydınlı, "Mu'tezile", s.141.

⁵¹¹ Aydınlı, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 51.

⁵¹² Aydınlı, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 60.

⁵¹³ Sâlim, *a.g.e.*, s. 128 vd.; Kâdî Abdulcabbâr, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, s. 767.

zamanında meydana gelen fitneyle ilgili şartlar çok karmaşık ve rivayetler çok çelişiktir. Bu sebeple yanlışı doğrudan ayırma gücü bulunmamaktadır.⁵¹⁴ Vâsıl'a göre Ebubekir ve Ömer tüm sahabeler içinde en faziletli olandır. Ali ise Osman'dan faziletlidir.⁵¹⁵ Amr ise, Ali'nin Osman'dan üstün olmadığı ve raşid halifelerin fazilet sıralamasının hilâfet sıralaması gibi olduğu görüşündedir.⁵¹⁶ Ebu'l-Huzeyl, fazilet sıralaması konusunda Vâsıl ile aynı fikirde olmakla birlikte, Hz. Ebubekir ve Hz. Ali'nin fazilette eşit olduğu görüşündedir. Nazzâm ve Câhız ise, fazilet konusunda Amr ile aynı kanaattedir.⁵¹⁷

İmâmette efdaliyet görüşünü benimseyenler, Hz. Ali dönemindeki iç savaşlara yönelik de kanaat beyanında bulunmuşlardır. Söz gelimi Ebu'l-Huzeyl, Cemel savaşına katılan iki taraftan birinin doğru diğerinin yanlış olduğunu iddia etmiştir. O, Hz. Ali'nin mi yoksa muhaliflerinin mi haklı olduğunu söylemeyi reddetmiş; hangisinin doğru veya yanlış olduğunun bilinmediğini söylemiştir.⁵¹⁸ Öte taraftan Basra ekolünden kimileri ise bazı konularda görüş belirtmekten kaçınmışlardır. Mesela onlar, Hz. Osman'ın son altı yıllık döneminde haklı mı haksız mı olduğu ya da Cemel savaşında Hz. Ali'nin mi, yoksa muhaliflerinin mi haklı oldukları gibi konularda görüş belirtmemişlerdir.⁵¹⁹ Mürciî bir tavır andırırçasına bu konular hakkındaki hükmü Allah'a bırakmışlardır. Bu tavır, önemli sayılmayan bazı tartışmalı konuları görmezlikten gelme, çözümü başkalarına bırakma ya da erteleme ve ümmet içindeki gergin durumu yumuşatma siyasetinin bir göstergesi şeklinde de düşünülebilir.⁵²⁰

İmâmette efdaliyet fikrine sahip, Basra ekolüne mensup ve aynı zamanda bu ekolün ileri gelenleri, Abbasî yönetimiyle ilişkileri farklılık göstermekle beraber Bağdat ekolü gibi devlet yönetiminin çeşitli kademelerinde bulunmamışlardır. Muhalif bir tavır sergilememekle beraber daha çok halifelerin yanlış buldukları bir takım politikalarını tenkit etmişlerdir. Bu noktada Amr'ın, Halife Mansûr ile dostluğu⁵²¹ ve Onu çeşitli durumlarda uyarması akla gelmektedir.⁵²² Halife Mansur, Amr'a arkadaşları ile birlikte yönetimde görev almasını teklif edince, Amr, bu teklifi geri çevirmiş ve Halifeye

⁵¹⁴ Aydınlı, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 63.

⁵¹⁵ Sâlim, *a.g.e.*, s. 126; Kâdî Abdulcabbâr, *Şerhu'l-Usulî'l-Hamse*, s. 767.

⁵¹⁶ Sâlim, *a.g.e.*, s. 128.

⁵¹⁷ Sâlim, *a.g.e.*, s. 129-130.

⁵¹⁸ Sâlim, *a.g.e.*, s. 126; Eş'arî, *Makalâtu'l-İslâmiyyîn*, II/145.

⁵¹⁹ Ay, *Mu'tezile-Siyaset İlişkisi*, s. 52.

⁵²⁰ Aydınlı, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 64.

⁵²¹ Rebiî, *a.g.e.*, s. 24.

⁵²² Ced'an, *a.g.e.*, s. 67-68.

tavsiyelerde bulunmuştur. Bu tavsiye ve uyarılardan dolayı Mansur, Amr'a maddi yardımda bulunmak istemiş, ancak Amr bunu da kabul etmemiştir.⁵²³

Basra Ekolü yönetimle ilişkilerinde, onlardan uzak durmak şeklinde davranmıştır. Ama bu ekolden olan Ebu'l-Huzeyl ve Cahız gibi önemli simalar ise yönetimle yakın ilişkiler içerisinde olmuşlardır.⁵²⁴ Kanaatimizce bu simalardan örneğin Ebu'l-Huzeyl'in yönetimle içli dışlı olması ve Me'mun'un ilim meclislerine katılması, fikirleri ile Me'mun'u etkilemesi, Ebu'l-Huzeyl'in bu dönemde başkent Bağdat'ta bulunması, ilim anlamında iyi bir donanıma sahip olması ve diğer Mu'tezilîler tarafından Me'mun ile tanıştırılıp, Me'mun'un takdirini kazanmış olmasından ileri gelmiştir.

Genel olarak Mu'tezile, Abbasî yönetimiyle yakın ilişkilerde bulunmasına rağmen yönetimle ters düşen ve yönetimin bazı siyasi kararlarını tenkit eden ve adâleti sorgulayan Mu'tezilîler de olmuştur. Bu dönemdeki bazı Mu'tezilîlerin imâmet anlayışının ve siyasi tavrının "adil olan her yönetimi meşru kabul etme" kanaati çerçevesinde teşekkül ettiği söylenebilir.⁵²⁵

Vâsıl, yaşadığı dönemde Emevi yönteminin izlediği politikaya ve siyasi olaylara ilgisiz kalmamış ve dönemin siyasal, sosyal ve kültürel sorunlarına ilişkin değerlendirmeler yapmıştır.⁵²⁶ Yine Amr b. Ubeyd'in siyasi tavrına bakıldığında ise, onun en iyinin olmasından yana olduğu, gördüğü aksaklıkları dile getirme ve adâleti savunma hususunda oldukça hassas davrandığı görülür. Amr b. Ubeyd'in, Emevi ve Abbasî siyasetini eleştirdiği⁵²⁷ ve onların yaptığı zulüm ve kötü fiillerinin sorumluluğunun Allah'a değil, kendilerine ait olduğunu ifade ettiği görülür. Ayrıca Vâsıl'la Amr'ın imâmın adil olması gerektiği konusundaki hassasiyetleri de burada ifade edilmelidir.⁵²⁸

Ebu'l-Huzeyl'in Abbasî yönetimiyle ilişkisi daha çok Bağdat'ta olduğu döneme rastlar. Onun Me'mûn ile tanışması ve saray çevresine girmesinde Sümâme b. Eşres etkili olmuştur.⁵²⁹ Ebu'l-Huzeyl, Me'mûn'un huzurunda birçok toplantılara katılmış, halife tarafından tartışma meclisinin başkanlığına getirilmiştir. Her ne kadar Sümâme, İbn Ebi Duâd ve Ebu'l-Huzeyl'in Me'mûn'a etki ederek 212/827 yılında Kur'an'ın

⁵²³ Ay, *Mu'tezile-Siyaset İlişkisi*, s. 176-177

⁵²⁴ Sâlim, *a.g.e.*, s. 292.

⁵²⁵ Aydınlı, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 93.

⁵²⁶ Bkz. Ced'an, *a.g.e.*, s. 63.

⁵²⁷ Cabirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı*, s. 417-418.

⁵²⁸ Aydınlı, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 50-51.

⁵²⁹ Hayyun, *a.g.e.*, s. 111.

yaratılmış olduğu fikrini resmen ilan ettirdiği iddia olarak dile getiriliyorsa da, Aydınlı, Ebu'l-Huzeyl'in Halku'l-Kur'an fikrini, iktidarı kullanarak yayma isteğini ve böyle bir fikri yayma çabası olduğu iddiasını kabul etmez.⁵³⁰

Basra ekolünün bir diğer önemli ismi Câhız, yaşadığı dönemde devlet ve siyaset adamlarıyla sürekli iletişim kurmayı başarmış biridir.⁵³¹ Câhız, temelde Abbasî halifelerinin siyasetleri ve imâmete ilişkin düşüncelerini destekler bir yaklaşım içerisindedir. Devletin kuruluşundan beri sergiledikleri tavır gereğince Abbas'ın soyunun imâmeti görüşü, onun tarafından destek görmüştür. Câhız, Peygamberden sonra efdal olanın amcası Abbas olduğu şeklindeki bir düşünceye sahip olması da onun düşüncelerinin yönünün anlaşılması açısından da dikkate değerdir.⁵³²

Basra Mu'tezilesi'nin geneli iktidarın yani Abbasî hanedanının yanında yer almışlar ve dolayısıyla Abbasîleri desteklemişlerdir.⁵³³ Basra ekolü, Abbasî yönetimine karşı herhangi bir muhalefette bulunmamış ve özellikle Me'mûn, Mu'tasım ve Vâsık'ın döneminlerinde bu yönetime her türlü desteği sağlamışlardır. Bu destek daha çok fikinsel düzeyde olup fiili bir şekilde değildir. Basra Ekolünün söz konusu desteği onların, Mu'tezile'nin imâmet hakkındaki esas görüşünden vaz geçerek hilâfetin veraset aracılığıyla devam edebileceklerini kabullendikleri anlamına gelmez.⁵³⁴ Elbette bu ifadelerden Basra ekolünün mevcut halifeleri ve onların yönetimini hiç eleştirmediği gibi bir sonuç çıkarmak da doğru değildir.

Me'mûn tarafından başlatılan ve Mu'tasım ve Vâsık'ın hilâfetleri boyunca devam eden Mihne politikalarının uygulaması aşamasından Basra ekolünün pek bir fonksiyonu bulunmamaktadır.⁵³⁵ Me'mûn'un, etrafında bulunan Bişr b. Mu'temir, Sümâme b. Eşres ve Ahmed b. Ebî Duâd gibi özellikle Bağdat Mu'tezilesi'nin önde gelen isimleri ile sürekli diyalog halindedir. Bu kişilerle sürekli ilmi konularda fikir alış-verişinde bulunmaktadır. Haliyle Me'mûn'un bunlardan etkilenmesi doğaldı. Halku'l-Kur'an konusunda bunlardan etkilenmiş ve Mihne politikalarının uygulanmasında Bağdat

⁵³⁰ Aydınlı, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 157-161.

⁵³¹ Aydınlı, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 120.

⁵³² Aydınlı, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 129-130.

⁵³³ Aydınlı, "Mu'tezile", s. 141; Fırlalı, *a.g.e.*, s. 567-568.

⁵³⁴ Ammara, *a.g.e.*, s. 162

⁵³⁵ Me'mun, halifeliği süresince düzenlemiş olduğu ilmi tartışmalarda Halku'l-Kur'an konusu ile ilgili olarak etrafında bulunan kişilerden etkilenmiştir. Etkilendiği bu kişilere baktığımızda, bunların genelinin Bağdat Mu'tezilesi'ne bağlı kişiler olduğunu, Mihne politikalarının uygulanması ve sürdürülmesinde de bu ekole mensup olanların etkin rol aldıklarını görüyoruz. Geniş bilgi için bkz. Akoğlu, *a.g.e.*, s. 110-117.

Mu'tezilesi'nin önde gelen isimlerinden yararlanmışır.⁵³⁶ Her ne kadar Ebu'l-Huzeyl Allâf ve Câhız gibi Basra ekolünden isimlerin sarayla ilişkileri varsa da bunların Mihne politikalarına tesirinden pek söz edilmez.⁵³⁷

Basra ekolü, görüşlerinin anlatılması ve yayılması noktasında fikri mücadeleyi benimseyen bir tavır içerisinde. Nitekim Vâsıl b. Atâ'nın bir çok bölgeye gönderdiği dailer de bu çerçevede mezhebin görüşlerini yaymışlardır. "el-Emru bi'l-Maruf ve'n-Nehy an'il-Münker" şeklindeki mezheplerinin bu temel esaslarının uygulanması için fikri mücadele Basra ekolünün öncelikleri arasında olmuştur.

Bağdat, Basra'dan sonra geliştiğinden Basra daha nazariyken Bağdat daha fonksiyoneldir. Bağdat'ın yoğun tercüme hareketlerinin bulunduğu bir merkez olması, bu ekolün Yunan felsefesinden daha fazla etkilenmesine sebebiyet vermiştir. Bağdat Ekolü, hilâfet merkezinde olduğundan hem devleti etkilemiş hem de ondan etkilenmiştir. Çünkü hilâfet makamı Müslüman liderlerinin ve diğer din ehlinin önde gelen düşünürlerinin buluşma yeridir.⁵³⁸ Ancak Basra Ekolü hilâfet merkezinden uzak olduğu için daha çok nazari konularla ilgilenmiş, siyasetin girift konu ve gündeminden büyük ölçüde uzak durmuştur. Basra ekolünün bu duruşu yine de Mihne uygulamalarının genelleyici bir bakış ile Mu'tezileye yüklenmesinin önüne geçememiştir. Mihne sonrası dönemde toplum, birikmiş öfke ve kırgınlıkla hareket ederek, bütün bir mezhebi, yaşananlardan sorumlu tutmuş ve bu çerçevede davranmıştır.

⁵³⁶ Akoğlu, *a.g.e.*, s. 124.

⁵³⁷ Aydınlı, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 161.

⁵³⁸ Arpaguş, *a.g.m.*, s. 159.

5. MİHNE SÜRECİNDE BAĞDAT EKOLÜNÜN TUTUMU

Bağdat'ın Abbasîler'in başşehri olmasından sonra Mu'tezile'ye bağlı olarak yetişen Bişr b. Mu'temir tarafından bu mezhebin Bağdat ekolü teşekkül ettirildi.⁵³⁹ Bişr b. Mu'temir'den sonra burada yetişen ve büyük çapta onun görüşlerinden etkilenen Ebu Musa el-Murdar, Ahmed b. Ebî Duâd, Sümâme b. Eşres, Ca'fer b. Harb, Ca'fer b. Mübeşşir⁵⁴⁰ gibi âlimlerin dâhil olduğu bu gruba Bağdat Mu'tezilesi adı verildi.⁵⁴¹ Önceleri coğrafi mekândan dolayı yapılan bu ayırım, zamanla bu özelliğinden sıyrılarak, farklı iki fikir okulunu ifade eder olmuştur.

Mu'tezile'nin her iki kolu da Mihne sürecinde farklı tavırlar ortaya koymuşlardır. Bu tavırların başında imâmet konusuna yaklaşım tarzları, siyaset ve devlet adamları ile ilişkileri ve Mihne uygulamalarındaki fonksiyonları gelmektedir. Mihne sürecinde Bağdat ekolünün tutumunu anlatırken bu sıralama çerçevesinde hareket edeceğiz.

Basralılar, imamette efdaliyet fikrini savunurken, Bağdatlılar mefdul imâm anlayışını savunmuşlardır.⁵⁴² Bağdat ekolü, bu görüşü, efdaliyet konusunda önceliği Hz. Ali'ye veren Vâsıl b. Atâ'dan alarak temsil etmişlerdir.⁵⁴³ Bu anlayış, İmâmet konusunda, en üstün niteliklere haiz olmasa da, daha az erdemli kişinin imâm olabileceğini savunmaktadır.⁵⁴⁴ İmâmete uygun adaylar arasından tercih sıralamasını araştıran ve fazilet sıralamasında ikinci planda kalanın imâmetini kabul esasına dayanmaktadır. Bu anlayışın temelinde, Hz. Ali'yi üstün görme kanaati yatmaktadır.⁵⁴⁵ Daha çok Bağdat Mu'tezilesinin benimsediği bu görüşe göre Hz. Ali imâmete layık en faziletli kişi olmasına rağmen dönemin şartları gereği imâmete gelememiştir; yine de diğer halifeler meşrudur. Yani mefdulün imâmeti caizdir.⁵⁴⁶ Bir bakıma Bağdat Ekolü mevcut halifeler ve yönetim onların efdal çerçevesine uymadığı için mefdul anlayışını getirerek durumu idare etme cihetine gitmişlerdir.⁵⁴⁷ Böylelikle onlar, Ali'yi efdal kabul ederek Şia'ya, Ebu Bekir'in de imametine mefdul kavramı ile onay vererek Ehl-i Sünnet çizgisine yaklaşmış oluyorlardı.

⁵³⁹ Hayyun, *a.g.e.*, s. 269.

⁵⁴⁰ Hayyun, *a.g.e.*, s. 12.

⁵⁴¹ Abdülkerim Özaydın, "Bağdat", *DİA*, İstanbul, 1991, IV/ 438.

⁵⁴² Aydın, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 43.

⁵⁴³ Ay, *Mu'tezile-Siyaset İlişkisi*, s. 53.

⁵⁴⁴ Aydın, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 67.

⁵⁴⁵ Sâlim, *a.g.e.*, s. 132.

⁵⁴⁶ Aydın, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 87.

⁵⁴⁷ Aydın, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 77.

Bağdat Mu'tezilesi'nin mefdulün (daha az erdemli) imâmetini savunmalarının arkasında yatan sebeplerden biri de sahip oldukları tarih bilincine bağlı olarak İslâm tarihi ile barışık olma istekleri ve toplumla uzlaşma niyetleri olmalıdır. Bağdat Mu'tezilesinden Bişr b. Mu'temir ve Ebu Musa el-Murdar gibi şahıslar, Hz. Peygamberden sonra Hz. Ali'yi en faziletli kabul etmekle birlikte daha az faziletli olan Hz. Ebu Bekir'in imâmetini de onaylamak suretiyle bazı halifeleri dışlayan yaklaşımlardan uzak durmuşlardır. Bu tarihi doğrulama ve uzlaşma tavrının, sonraki dönem Mu'tezilesi tarafından da benimsendiği ve idealist yaklaşımlardan vazgeçip realiteye uygun bir tavır sergiledikleri görülmektedir. Çünkü mefdulün imâmeti fikri, tarihle barışık olmaya ve kamu yararını gözetmeye dayalı bir anlayışın ürünüdür.⁵⁴⁸

Nitekim Bişr'in, Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'den sonra ümmetin en faziletlisi olduğu,⁵⁴⁹ Hz. Ali'den sonra da Hz. Ebu Bekir'in geldiği kanaatinde olduğu görülmektedir. Fakat Kureyşliler'in hilâfet konusunda daha aşağı durumda olmasına rağmen Hz. Ebu Bekir'e yönelmeleri Hz. Ali'nin savaşçı kimliğiyle yakından alakalıdır. Ümmetin içinde karışıklığa sebebiyet vermemek için Kureyşliler, Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hz. Ali'ye değil de Hz. Ebubekir'e biat etmişlerdir.⁵⁵⁰ Ca'fer b. Harb ve Ca'fer b. Mübeşşir gibi Bağdat Mutezilesinin ileri gelenleri Hz. Ali'nin Hz. Peygamberden sonra insanların en faziletlisi olduğu görüşündedirler. Kimse onu fazilette geçemez ve mefdulün imâmetinin caiz olduğu kanaatindedirler.⁵⁵¹ Watt, Bişr ve Bağdat Mu'tezilesi'nin bu anlayış ile Hz. Ebubekir'i hak imâm olarak gördüklerini ve Hz. Ebubekir'in imâmetini hiçbir şekilde tanımayan Rafizilerden ayırdıklarını dile getirir.⁵⁵² Sâlim ise, Bağdat Mu'tezilesi'nin, Ali'yi faziletli saymakla beraber, raşid halifelere hucüm etmediğini ve sahabeyi de küfürle itham etmediğini belirtir.⁵⁵³ Bağdat Mutezilesi imâmet anlayışlarının gereği olarak, Hz. Ebubekir'e yapılan biatın sahih olduğu görüşündedir.⁵⁵⁴

Bişr b. Mu'temir Şîî fikirlere meyilli bir düşünce yapısına sahipti. Onun öğrencilerinden, Ebu Musa el-Murdar ve Sümâme b. Eşres, Bişr'in bu konudaki

⁵⁴⁸ Aydın, "Bağdat Mu'tezilesi'nin İslam Bilim ve Düşüncesine Katkıları", s. 194.

⁵⁴⁹ Hayyun, *a.g.e.*, s. 269.

⁵⁵⁰ Arpaguş, *a.g.m.*, s. 168; Hayyun, *a.g.e.*, s. 270.

⁵⁵¹ Sâlim, *a.g.e.*, s. 137.

⁵⁵² Watt, *a.g.e.*, s. 286-287; ayrıca bkz. Hayyun, *a.g.e.*, s. 104.

⁵⁵³ Sâlim, *a.g.e.*, s. 134.

⁵⁵⁴ Hayyun, *a.g.e.*, s. 104.

fikirlerinden etkilenmişlerdir.⁵⁵⁵ Bağdat ekolünün mefdul imâmet anlayışını ve Hz. Ali'ye yaklaşımlarını irdelediğimizde birtakım neticelere ulaşabilmek mümkündür. Bîşr ve onun fikirleri çerçevesinde oluşan Bağdat Mu'tezilesi'nde Şîî düşünceye meyilinden dolayı olacak ki, Malatî bu ekolü Zeydiyyenin bir kolu sayar.⁵⁵⁶ Malatî'nin bu ekol hakkında bu tarz bir değerlendirme yapması, her iki fırkanın da imâmet anlayışının aynı olmasından ileri gelmektedir.⁵⁵⁷ Yine Bîşr'in ve arkadaşlarının yaşadığı dönemde Bağdat Şîî atmosferin hâkimiyeti altındaydı. Bağdat ekolünün bundan etkilenmiş olması da göz ardı edilmeyecek ihtimallerdendir.⁵⁵⁸ Mu'tezile yayıldığı ve etkinliğini sürdürdüğü coğrafyada varlığını devam ettirmek adına Şîî fikirlere sempati duymuştur.⁵⁵⁹ Ayrıca Bağdat Mu'tezilesi'nin Ali b. Ebi Tâlib'i üstün görmesi; bu ekolün Ali taraftarlarının ezilmesi karşısında duyduğu şefkat ve sempatiye dayandıran bir yaklaşım da göz ardı edilmememelidir.⁵⁶⁰ Yine bu dönemde hilâfet makamında bulunan Me'mûn'un Alioğullarına bakışının,⁵⁶¹ hilâfet makamına yakın durmak isteyen bu ekolün fikirlerinin belirginleşmesine yol açan sebeplerden biri olduğu ifade edilebilir. Sâlim, Bağdatlılardaki Şîî temayülü, onların Basralılar ile İmamiye arasında orta yerde durdukları şeklindeki bir ifade ile dile getirir.⁵⁶²

Bağdat Mu'tezilesi'nin, Basra ekolüne göre Mihne sürecinde gösterdiği farklı tavırlardan bir diğeri de Abbasî yönetimine yaklaşım tarzlarıydı. Mu'tezile, fikir hürriyetine, akılcılığa ve hür düşünceye önem veren bir mezheptir. Ancak bu mezhebin Bağdat ekolü, belki de devlet yönetiminde etkin konumlara gelmenin de verdiği avantajlardan dolayı, kendi temel prensipleriyle çatışmasına kendi mezhepsel görüşlerinin halk arasında kabulü için Me'mûn döneminde başlayan Mihne uygulamalarına destek vermişlerdir. Me'mûn ise Abbasî saltanatını sağlamlaştırma adına kendinde önceki dönemlere göre farklı politikalar izlemiştir.

Me'mûn, kardeşi Emin ile girdiği halifelik mücadelesinden sonra hilâfet makamına geçince, bu süreçte kendisine destek olan gruplar arasında bir denge politikası gütmüştür. Bu çerçevede Mu'tezile'nin şahsında mevâlînin ve Alioğullarının

⁵⁵⁵ Sâlim, *a.g.e.*, s. 140.

⁵⁵⁶ Malatî, *a.g.e.*, s. 28.

⁵⁵⁷ Hayyun, *a.g.e.*, s. 16.

⁵⁵⁸ Arpaguş, *a.g.m.*, s. 168.

⁵⁵⁹ Demir, *a.g.m.*, s. 207.

⁵⁶⁰ Ammara, *a.g.e.*, s. 156.

⁵⁶¹ Akoğlu, "Mu'tezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne", s. 45.

⁵⁶² Sâlim, *a.g.e.*, s. 132.

desteğini yanına alarak Abbasî saltanatını sağlamlaştırma yoluna gitmiştir.⁵⁶³ Alioğullarının desteğini alma adına Ali evladından İmam Ali er-Rıza'yı kendisinden sonra halife olmak üzere veliaht tayin ederek⁵⁶⁴ Abbasîler'in resmi rengi olan siyah elbiseyi çıkarıp Ali evladına mahsus yeşil renkli elbise giymiştir.⁵⁶⁵

Me'mûn, Bağdat'a döndükten sonra ilim meclisleri oluşturdu. Oluşturulan bu meclislerde, Mu'tezile'den birtakım şahıslar da kendine yer buldu. Bunlardan Bişr el-Mu'temir, Sümâme b. Eşres ve Ahmed b. Ebî Duâd,⁵⁶⁶ zamanla Me'mûn'un güvenini kazanıp, Me'mûn'un i'tizâlî fikirlere meyletmesine sebebiyet verdi.⁵⁶⁷ Bu dönemde İbn Ebi Duâd'ın yıldızı iyiden iyiye parladı. Halifenin nezdinde önemli bir itibar kazanmıştır. İbn Ebi Duâd, kendisine teklif edilen resmî görevleri kabul etmemişse de, Halifenin yaptığı her icraatında onun gayrı resmî danışmanı konumundadır.

Halife Me'mûn'un, eğitimcilerinin etkisiyle i'tizâlî fikre yatkın olduğu ve ilim ve felsefeye karşı sevgisi bulunduğu, bundan dolayı da Mu'tezilî bilginlerinin tesiri altında kaldığı iddia edilmektedir.⁵⁶⁸ Ammara'ya göre ise Me'mûn, Mu'tezilî görüşe bağlıydı. Bundan dolayı danışmanlık kurumunun İbn Ebî Duâd başkanlığında Mu'tezile'den teşkil olunmasını bizzat istemişti.⁵⁶⁹ Hilâfet makamına yaklaşan, devletin çeşitli kademelerinde önemli görevler üstlenen ve Me'mûn'a ve ondan sonra aynı makama gelecek olan Mu'tasım ve Vâsık'a etkili bir şekilde tesir edecek olan Bağdat Mu'tezilesi, Basralıların nazari tartışmalara yoğunlaştığı bir dönemde görüşlerini devlet eliyle daha etkili bir şekilde yaymaya çalışmıştır.⁵⁷⁰ Bir bakıma mezheplerinin temel esaslarından olan "el-Emru bi'l-Maruf ve'n-Nehyu an'il-Münker" çerçevesinde iyiliği emretmişler, kötülüğü ise nehyetmişlerdir.

Me'mun, yönetimi ele almadan önce ve yönetimi ele aldıktan sonra birçok Mu'tezilî ile yakın ilişki içinde olmuştur. Bu kişiler, Me'mun'un, iktidarı döneminde ortaya koyduğu önemli politikaların belirleyicileri ve yöneldiricileri

⁵⁶³ Akoğlu, "Mu'tezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne", s. 45-46.

⁵⁶⁴ Me'mun, bu dönemde Alioğullarının başlatmış oldukları isyanların önünü alabilmek, onların gönüllerini hoş etmek, onları bertaraf etmek için kendisinden sonra Ehl-i Beytten İmamiyenin sekizinci imamı Ali b. Musa'yı 27 Ramazan 201 yılında veliaht tayin etti. O'nu "er-Rıza min Al-i Muhammed" diye isimlendirdi. Ayrıca Abbasîlerin sembolü olan siyah renk yerine Alioğullarının sembolü olan yeşil rengi kullanmaya başladı. Akoğlu, *a.g.e.*, s. 91-92.

⁵⁶⁵ Bozkurt, "Me'mun", s. 102.

⁵⁶⁶ Bozkurt, *a.g.e.*, s. 106.

⁵⁶⁷ Bozkurt, *a.g.e.*, s. 97.

⁵⁶⁸ Sâlim, *a.g.e.*, s. 232; Ced'an, *a.g.e.*, s. 77; Akoğlu, *a.g.e.*, s. 124.

⁵⁶⁹ Ammara, *a.g.e.*, s. 163,164.

⁵⁷⁰ Demir, *a.g.m.*, s. 201.

konumundadırlar.⁵⁷¹ Me'mûn, hilâfetinin 14. yılında Mu'tezilîliği resmen mezhep edinerek hicrî 212/827 tarihinde Kur'an'ın yaratılmış olduğu hakkındaki düşüncesini Abbasî Devletinin her yanında benimsenmesi gereken bir fikir olarak ilan etti.⁵⁷² Me'mûn'un hilâfetine kadar bireysel düzeyde tartışma konusu edilen Halku'l-Kur'an sorunu, Halife tarafından resmiyete dönüştürülerek, bu ilkeye inanma devletin resmi politikası haline getirilmiş, eyaletlerde ve Bağdat'ta Mihne sorgulamaları başlatılmıştır.⁵⁷³ Me'mu'un bu fikri benimsemesinde ve siyasal bir proje olarak ilan etmesinde etkili olan Mu'tezilîlere baktığımızda bunların çoğunlukla Bağdat Mu'tezilesine mensup kişiler olduklarını görüyoruz.

Mihne sürecinde, başta Ahmed b. Hanbel olmak üzere önce kâdılar, ardından halk üzerinde nüfuz sahibi olan muhafazakâr fukuha ve ehl-i hadis uleması Halku'l-Kur'an konusunda sorguya/sigaya çekilmiştir. Bu sorguların neticesine göre, âlimlere resmi görev vermemek, şahitliklerini kabul etmemek gibi baskı ve şiddet politikaları uygulanmıştır.⁵⁷⁴

Mihne uygulamalarıyla bütünlük arz edecek bir başka durum da Me'mûn döneminde Halku'l-Kur'an fikrini kabul etmeyen kadıların ve üst düzey devlet görevlilerinin vazifelerinden uzaklaştırılarak onların yerlerine Mu'tezilî düşünceye yakın kimselerin atanmış olmasıdır.⁵⁷⁵ Böylelikle Mu'tezile siyasi planda da iktidara ulaşmış olmaktadır.

Me'mun, kendisinden sonra da bıraktığı vasiyetname⁵⁷⁶ ile Kur'an'ın yaratılmışlığına dayalı ideolojinin ve devlet politikasının devam ettirilmesini, devletin çeşitli kademelerinde bu politikayı sürdürecekt kişilerin istidam edilmesini istemiştir.⁵⁷⁷ Bu vasiyetnameye uygun olarak Mihne süreci, Mu'tasım ve Vâsık döneminde de aynı şekilde sürdürülmüştür.⁵⁷⁸ Hatta Me'mûn'un vasiyeti gereği Mu'tasım, Ahmed b. Ebî Duâd'a gereken önemi vermiş ve onu Kadı'l-Kudât makamına getirmiştir. İbn Ebî Duâd, Vâsık döneminde de makamını korumuş ve Mihne siyasetinin devamını

⁵⁷¹ Ay, *Mu'tezile-Siyaset İlişkisi*, s. 200.

⁵⁷² Bozkurt, *a.g.e.*, s. 104; Altıntaş, "Mu'tezile: Önemli İsimleri, Temel İlkeleri ve Ana Eserleri", s. 388.

⁵⁷³ Aydın, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 82.

⁵⁷⁴ Söylemez, *Mihne Süreci ve İslamî İlimlere Etkisi*, s. 7.

⁵⁷⁵ Akoğlu, *a.g.e.*, s. 163

⁵⁷⁶ Me'mun'un vasiyetnamesi için bkz. Taberi, *Tarihu't-Taberi*, VIII/ 645-646

⁵⁷⁷ Ay, *Mu'tezile-Siyaset İlişkisi*, s. 277.

⁵⁷⁸ Aydın, *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, s. 98; bkz. Sâlim, *a.g.e.*, s. 243.

sağlamıştır.⁵⁷⁹ Mu'tasım, Halku'l-Kur'an konusundaki politikanın uygulanmasında olduğu gibi, Mu'tezile'nin diğer düşüncelerinin halka benimsetilmesi konusunda da Ahmed b. Ebî Duâd'ın etkisinde kalarak Mu'tezilî politikaların devamlılığını sağlamıştır.⁵⁸⁰ Vâsık ise, Ahmed b. Ebî Duâd'ın makamını korumuş, hatta yönetimi onun tesiri altında icra etmiş ve onun görüşünü almadan herhangi bir konuda karar almamıştır.⁵⁸¹ Vâsık, halifelîği boyunca Mihne politikalarını aynen sürdürmüştür.

Kanaatimizce Mihne sürecinde Ahmed b. Ebî Duâd, Sümâme b. Eşres gibi Mu'tezilî âlimlerin yönetime yakın olmaları ve Mihneye tabi tutulan âlimlerin sorguya çekilmelerinde yer almaları⁵⁸² göz önünde bulundurulduğu zaman, Bağdat Mu'tezilesinin Mihne sürecinde Abbasîlerin din politikasına destek verip, bu politikanın uygulayıcıları oldukları şeklinde bir çıkarımda bulunmak herhalde yanlış olmasa gerektir.⁵⁸³ Me'mûn toplumdaki güç dengelerini gözeterek halk üzerinde etkinliği bulunan ehl-i hadise karşı Mu'tezile'yi savunmuş, onların hilâfet merkezinde etkin bir konuma gelmelerine imkân sağlamıştır.⁵⁸⁴

Mütevekkil zamanında Mihne sürecinin resmen sona ermesi, yeni bir dönemin başlangıcı oldu. Mütevekkil, yönetim politikasında köklü değişikliklere gitti. Toplumun değişen yapısını göz önünde bulundurarak, Mihne uygulamalarını tedrici olarak kaldırarak, Mu'tezile'nin siyasetteki parlak devrinin son bulmasına neden olacak Mihne uygulamalarına son verdi.⁵⁸⁵ Devletin desteğini alan Mihne mağduru hadis çevreleri, geniş halk kesimlerini de arkalarına alarak kendileri gibi düşünmeyenlere karşı sosyal bir baskı uygulamayı başlatmışlardır.⁵⁸⁶ Halife Mütevekkil (846-861) yaklaşık 12 sene süren bu anlamsız baskıya son vermekle birlikte mağdurların rövanşını alacağı bir devrin kapısını aralamıştır. Devletin din politikasında değişiklik yapan halife, Mihneye son vermekle kalmamış, başta Ahmed b. Hanbel olmak üzere geçmiş dönemin mağdurlarına iade-i itibarda bulunmuştur.⁵⁸⁷ Zamanla Mu'tezile'nin gücünü kaybetmesi ile boşalan

⁵⁷⁹ Rebi, *a.g.e.*, s. 103.

⁵⁸⁰ Akoğlu, *a.g.e.*, s. 169.

⁵⁸¹ Akoğlu, *a.g.e.*, s. 179-180.

⁵⁸² Bkz. Erdemci, "Mihne Sürecinin Kelâm İlmine Etkileri", s. 102.

⁵⁸³ Bkz. Akoğlu, *a.g.e.*, s. 210.

⁵⁸⁴ Muhyettin İğde, "Mihne Sürecinde Ahmed b. Hanbel ve Taraftarları", *Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi*, Ed. M. Mahfuz Söylemez, Ankara, 2012, s. 155.

⁵⁸⁵ Akoğlu, *a.g.e.*, s. 190.

⁵⁸⁶ Mehmet Kubat, *Malatî ve Kelâmî Görüşleri*, Ankara, 2010, s. 33.

⁵⁸⁷ Demir, *a.g.m.*, s. 209.

yerin muhafazakâr kesimler tarafından doldurulmasını sağlamıştır.⁵⁸⁸ Mihneye son veren Mütevekkil, iktidarı dönemindeki uygulamaları ile yeni bir Mihne sürecinin başlamasına sebep olmuştur.

Elbette Bağdat Mu'tezilesi'ne mensup herkesin Mihne sürecinde Abbasîlerin bu politikalarını destekledikleri söylenemez. Bişr b. Mu'temir, Sümâme b. Eşres ve Ahmed b. Ebî Duâd gibi Bağdat Mu'tezilesinin ileri gelenleri Mihne sürecinin hem destekleyicileri hem de uygulayıcıları konumundayken,⁵⁸⁹ Bağdat Mu'tezilesinden zâhitler grubu olarak şöhret bulan Ebu Musa el-Murdar, Ca'fer b. Harb ve Ca'fer b. Mübeşşir gibi isimlerin sosyal adâlet ve devlet adamlarının adil yönetim sergilemeleri gerektiği konusunda hassasiyet göstermişlerdir. Bu isimler Abbasi yönetiminin hoş olmayan siyasi tutumlarına karşı sert eleştiriler yöneltmişlerdir. Hatta el-Murdar, halifenin yanında bulunan herhangi bir kimsenin tekfir edilmesi gerektiğine işaret ederken daha da ileri giderek böyle bir kimsenin miras alamayacağını ve mirastan pay da bırakamayacağını iddia etmiştir.⁵⁹⁰ Yöneticilere yakın olan kimseleri toplum dışına iten bu tavır,⁵⁹¹ adâlet konusundaki duyarlılığın radikal bir biçimde dışa vurumu olarak değerlendirilebilir. Abbasîlere karşı muhalefetin en belirgin ve somut görünümü Bağdat Mu'tezilesi'nin kimi müntesiplerinin tavrında daha iyi gözlenmektedir. Bunun en bariz örneğini, Abbasi Devleti'ni "darü'l-küfür" olarak niteleyen Bişr b. el-Mu'temir'in öğrencilerinden Ebu İmrân Mûsa b. Rakkâş'ın tavrında görmek mümkündür.⁵⁹²

Mu'tezile, bir başka ifadeyle Bağdat Mu'tezilesi, üç aşamalı bir süreç sonucunda siyasete sahip bir pozisyona getirildi. İlk aşamada Mu'tezile, halifenin oluşturacağı ilim meclislerine dâhil edildi. İkinci aşamada Mu'tezile, bu ilim meclisleri sayesinde iktidar elitine yakın durarak halifenin şahsında yönetimi etkilemesi sağlandı; hatta bazı Mu'tezilî görüşlerin halife tarafından kabul edildiğinin ilanı gerçekleştirildi. Üçüncü aşamada ise ilim meclislerinde tartışılan konular, Mu'tezile mensuplarının ön saflarda yer aldığı bir pozisyonda Mihne'ye dönüştürülmüştür.⁵⁹³

Siyasete sahip pozisyonlara gelen, devletin önemli kademelerinde yer tutan Bağdat Mu'tezilesi, görüşlerini, Usul-î Hamse'den olan "el-Emru bi'l-Maruf ve'n-

⁵⁸⁸ Demir, *a.g.m.*, s. 210.

⁵⁸⁹ Aydın, "Mu'tezile", s. 142.

⁵⁹⁰ Aydın, "Mu'tezile", s. 133.

⁵⁹¹ Bağdadî, *a.g.e.*, s. 165.

⁵⁹² İbn Murtazâ, *a.g.e.*, s. 77; Ayrıca bkz. Aydın, "Bağdat Mu'tezilesi'nin İslam Bilim ve Düşüncesine Katkıları", s. 197-198.

⁵⁹³ Akoğlu, "Mu'tezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne", s. 41.

Nehyu an'il-Münker" çerçevesinde devlet eliyle yaymaya çalışmıştır. Aslında Mihne sürecinde olan da budur. Bağdat Mu'tezilesi'nin mezhebin ana esaslarına tamamen aykırı bir politika izlemeleri Mu'tezile'nin çöküşünü hızlandıran önemli amillerdendir. Ümmetin önde gelen âlimlerini düşüncelerinden dolayı yargılamaları halk nazarında itibar kaybetmelerinde büyük rol oynamıştır. Sonuçta halktan kopan Mu'tezile dar bir entelektüel alana sıkışmış, kitleleri ardından sürükleyecek havayı kaybetmiş, mezhep içi çekişmelerin de etkisiyle tarih sahnesindeki etkinliğini başka grupların eline teslim etmiştir.⁵⁹⁴ Mütevekkil döneminde fikri ve siyasi alanda yapılan karşı devrimle Mu'tezile ve Ali taraftarları devlet kadrolarından silinip atılmış,⁵⁹⁵ hadisçiler hapishanelerden çıkartılmış, yerlerini Mu'tezilî düşünce mensupları ile Ali taraftarları almıştır.⁵⁹⁶

Mihne uygulamalarının başlamasında Mu'tezile'nin önde gelenlerinin etkisinin olması, yine Mu'tezile'nin önde gelenlerinden Ahmed b. Ebî Duâd'ın yönetimde etkin bir konuma gelerek kendi düşüncelerini kabul ettirebilmek için Mu'tasım ve Vâsık gibi halifeleri etkisi altına alması sonucunda Mihne uygulamalarının sürekli halkın gündeminde tutması, halk nazarında bu uygulamaların en etkin nedeninin Mu'tezilî düşünceler olduğu şeklinde bir kanaatin oluşmasını sağlamıştır. Bu anlayış Mihne olaylarının tek nedeninin Mu'tezile olduğu şeklinde gelişince toplumda Mu'tezile'ye karşı bir tepkinin ortaya çıkması kaçınılmaz olmuştur.⁵⁹⁷ Mu'tezilenin önde gelen kimi mensupları, ki bunlar daha çok Bağdat ekolü mensuplarıdır, Mihneye giden süreçte fikir ve düşünceleri ile bu sürecin şekillenmesinin mimarları olmuşlar, kimileri ise bizzat yönetimde görev alarak Mihne uygulamalarını gerçekleştirmişlerdir. Mihne sürecinde Mu'tezile mezhebine mensup Bağdat ekolünden İbn Ebî Duâd ve arkadaşları iktidarın kendilerine sağladığı imkânları mücadele ettikleri rakiplerini sindirme yönünde kullanmışlardır.⁵⁹⁸ Toplum, tüm bunlardan hareketle bu süreçte dahil olmayan Basra ekolü ile Bağdat ekolünün kimi mensuplarını da genelleyici bakış açılarının neticesinde Mihne döneminde yaşanan tüm acılardan ve olumsuzluklardan sorumlu tutmuşlardır. Bu dönemin faturası Mu'tezile'ye çıkarılmıştır. Bu yaklaşım tarzını kabul etmek adalet ve insaf ölçüleriyle bağdaştırılmamıştır.

⁵⁹⁴ Demir, *a.g.m.*, s. 210.

⁵⁹⁵ Ammara, *a.g.e.*, s. 167.

⁵⁹⁶ Ammara, *a.g.e.*, s. 169.

⁵⁹⁷ Akoğlu, *a.g.e.*, s. 210.

⁵⁹⁸ Ay, *Mu'tezile-Siyaset İlişkisi*, s. 290.

SONUÇ

Mu'tezile, teşekkülünden itibaren kelâmî ve felsefî meseleler üzerinde yoğunlaşmış, bu konulara dair ortaya koyduğu akılcı yaklaşım tarzıyla dikkatleri üzerine çekmiş ve halk nazarında itibar görmüştür. Entelektüel alanda fikir ve düşünceleri ile temayüz eden Mu'tezile, başta Vâsıl b. Atâ olmak üzere Mu'tezile'ye mensup âlimlerin birçok bölgeye gönderdiği dâileri vasıtasıyla yayılma imkânı bulmuştur. Ayrıca mensuplarının farklı din ve felsefî akımlara karşı İslâmî bakış açısıyla ve onların metotları ile cevap vermeleri zaman içerisinde Mu'tezile'nin şöhretinin artmasına ve yıldızının parlamasına sebep olmuştur. Bu durum beraberinde mezhebe karşı halkın teveccühünü de getirmiştir.

Mu'tezile, Basra'da ortaya çıkmakla birlikte Bişr b. Mu'temir'in Bağdat'a gelişiyle Bağdat ekolünün temelleri atılmıştır. Bağdat'ın o dönemde Abbasîlerin başkenti olması, tercüme faaliyetleri ve yoğun kültürel faaliyetlerden dolayı her iki ekol arasında çeşitli konularda farklılaşmalar başlamıştır. Daha çok doktrinel olan bu farklılıklar, Bağdat Ekolünün başkentte olmasının da getirdiği birtakım avantajlardan dolayı zamanla saray çevresi ile ilişki kurarak böylece yeni bir etkileşimi de beraberinde getirmiştir.

Mu'tezile'nin, Abbasîlerin kuruluşundan itibaren siyasilere ilişkileri dalgalı bir seyir izlemiştir. Me'mûn'un i'tizâlî fikirlere yatkınlığı ve devlet yönetiminde karşılaşacağı sorunları aşma noktasında Mu'tezile ile yakınlaşması, bu mezhep için yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur. Bu durumun tabii sonucu olarak Me'mûn döneminde Mu'tezile devletin resmî mezhebi konumuna gelmiştir. Me'mûn, hilâfeti süresince karşılaştığı ve karşılaşılabileceği sorunları ve krizleri aşma adına Mu'tezile'yi ve Mu'tezilî fikirleri ön plana çıkarmıştır. Me'mûn, başlattığı ve tarihte Mihne olarak anılacak olan politik uygulamaların yürütülmesinde ve devam ettirilmesinde Mu'tezilî kadrolardan istifade etmiştir. Bu kadrolara baktığımızda, bunların Bağdat Ekolüne mensup kişiler olduklarını müşahede ediyoruz. Her ne kadar Me'mûn'un ilim meclislerine devam eden, Me'mûn ve sonraki dönemlerde de siyasilere ilişkili olan Basra Ekolüne mensup bir takım isimler zikrediliyorsa da bunların belki Me'mûn'un i'tizâlî fikirlere sahip olmasında etkilerinin varlığı dile getirilebilir. Ama Mihne uygulamaları ile ilgili olarak adları pek zikredilmez. Buna karşılık Mihne

uygulamalarının devam ettiği dönemde daha çok Bağdat Ekolü mensuplarının isimleri ön plana çıkmaktadır. Ancak Bağdat Ekolüne mensup herkesin, Mihne sürecine ve bu dönemdeki uygulamalara destek verdiği, siyasilerle çok yakın ilişkiler içerisinde oldukları şeklindeki genelleşici tutumdan da kaçınmak gerekir. Çünkü biz, o döneme ait kaynaklardan edindiğimiz bilgiler neticesinde Abbasi yönetimini eleştiren Bağdat ekolüne mensup kimselerin varlığını görmekteyiz.

Abbasîlerin siyasi hesaplar uğruna başlattığı ve aynı gayelerle sonlandırdığı Mihne uygulamaları, Mu'tezile'nin halk nezdinde itibarlarının bitmesine sebep olmuştur. Mihne uygulamalarında Mu'tezile'ye aidiyeti bilinen Halku'l-Kur'an konusunda yürütülen sorgulamalar ve bunun neticesinde yaşanan çeşitli mahrumiyetler, doğal olarak halkın faturayı Mu'tezile'ye kesmesine neden olmuştur. Her ne kadar bu süreçte aktif olarak ön plana çıkan Bağdat Ekolü ise de Mihne döneminde yaşanan tüm olumsuzluklardan genelleşici bir yaklaşımla Mutezile'nin tamamı sorumlu tutulmuştur. Bu ise Mu'tezile'nin hak etmediği bir sonuçtur.

Aslında Mu'tezile hür düşünceye ve farklı fikirlere gösterdiği müsamaha ile bilinirken, bir kısım müntesiplerinin saray çevresi ile içli dışlı olmaları, statükonun gücünü arkalarına alarak Sünnî âlimleri sorgu düzeninden geçirmeleri ve biraz da siyasete olan merakları nedeniyle kendi sonlarını hazırlamışlardır. Böyle bir netice İslâm fikir ve düşünce dünyası adına ciddi bir kırılma ve kayıptır. Çünkü Mütevekkil dönemiyle birlikte akılcı düşünce şekli sekteye uğramıştır. Toplumda düşünce alanında statik bir durum ortaya çıkmıştır. Bu ise sonraki dönemlerde İslâm düşüncesinin ilerleyişinin yer yer durmasına, kimi zaman ise yavaşlamasına neden olmuştur. Mihne süreci ve sonrasında yaşanan olumsuz hadiseler olmasaydı belki de İslâm düşüncesinin ilerleyişi daha hızlı olacak, bu durum ise İslâm toplumunu daha da ileriye taşıyacaktı.

KAYNAKÇA

ABDULHAMİD, İrfan, *İslâm'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, (Çev.: Saim Yeprem), TDV Yayınları, Ankara, 2011.

AKOĞLU, Muharrem, "Entelektüel Mu'tezile'de Bedevi Etki", *Bilimname*, XX, 2011/1, Kayseri 2012.

_____, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, İz Yayınları, İstanbul, 2006.

ALTINTAŞ, Ramazan, "Mu'tezile: Önemli İsimleri, Temel İlkeleri ve Ana Eserleri", *Kelâm El Kitabı*, Ed. Şaban Ali Düzgün, Grafiker Yayınları, Ankara, 2012.

AMMARA, Muhammed, *Mu'tezile ve Devrim*, (Çev. İbrahim Akbaba-İbrahim Güneş), Ekin Yayınları, İstanbul, 2000.

ARPAGUŞ, Hatice K., "Bağdat Mu'tezilesi Ekolü: Ka'bi Örneği", *İslâm Medeniyetinde Bağdat*, İstanbul, 2011.

ARUÇİ, Muhammed, "Sümâme b. Eşres", *DİA*, (XXXIII/130-131), İstanbul, 2010.

_____, "Vâsıl b. Atâ", *DİA*, (XXXXIII/539-541), İstanbul, 2012.

AVCI, Casim, "Mu'tasım Billâh", *DİA*, (XXXI/833-842), İstanbul, 2006.

AY, Mahmut, *Mu'tezile-Siyaset İlişkisi*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2000.

AYDINLI, Osman, "Bağdat Mu'tezilesi'nin İslâm Bilim ve Düşüncesine Katkıları", *İslâm Medeniyetinde Bağdat*, İstanbul, 2011.

_____, "İlk Mu'tezile'nin Özgür İrade Söylemi: Amr b. Ubeyd ve Kader Anlayışı", *ÇİFD*, 2002/2, Çorum 2002.

_____, "Kur'an'ın Yaratılmışlığı Meselesi ve Mu'tezile'nin Tarihi Seyrindeki Yeri I", *Dînî Araştırmalar Dergisi*, Ocak- Nisan 2001, C. 3, sy. 9, 2001.

_____, "Kur'an'ın Yaratılmışlığı Meselesi ve Mu'tezile'nin Tarihi Seyrindeki Yeri II", *Dînî Araştırmalar Der.*, Ocak- Nisan 2001, C. 4, S. 10, 2001.

_____, "Mu'tezile", *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ed. Hasan Onat, Sönmez Kutlu, Grafiker Yayınları, Ankara, 2012.

_____, *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2001.

_____, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2003.

BAĞDADÎ, Abdulkahir b. Muhammed, *el Fark beyne'l Fırak*, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut, 2009.

- BAKIR, Abdülhâlik, “Basra”, *DİA*, (V/108-111), İstanbul, 1992.
- BEDEVÎ, Abdurrahman, *Mezâhibu'l İslâmiyyîn*, Dâru'l-İlm li'l-Milliyîn, Beyrut, 1997.
- BOZKURT, Nahide, “Me'mûn”, *DİA*, (XXIV/813-833), İstanbul, 2004.
- _____, *Mu'tezile'nin Altın Çağı-Me'mûn Dönemi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2002.
- BULUT, Halil İbrahim, *Dünden Bugüne Siyasi-İtikadi İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2012.
- CABİRÎ, Muhammed Abîd, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, (Çev. İbrahim Akbaba), Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2001.
- _____, *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, (Çev. Vecdi Akyüz), Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2001.
- CARULLAH, Zühdi, Hasan, *el-Mu'tezile*, el-Müessesetü'l-Arabiyye li'd-Dirasat ve'n-Neşr, Beyrut, 1990.
- CED'AN, Fehmi, *el-Mihne*, el-Müessesetü'l-Arabiyye li'd-Dirasat ve'n-Neşr, Ürdün, 2000.
- CORBİN, Henry, *İslâm Felsefesi Tarihi*, (Çev. Hüseyin Hatemi), İletişim Yayınları, İstanbul, 2001.
- ÇELEBÎ, İlyas, “Mu'tezile”, *DİA*, (XXXI/391-401), İstanbul, 2006.
- _____, “Mu'tezile'nin Klasik İslâm Düşüncesindeki Yeri ve Modern Döneme Etkileri”, *Kelâm Araştırmaları*, 2: 2 (2004).
- _____, “Nazzâm”, *DİA*, (XXXII/466), İstanbul, 2006.
- ÇUBUKÇU, İbrahim Agâh, “Mu'tezile ve Akıl Meselesi”, *AÜİF*, c. 12, Ankara 1964.
- DEMİR, Osman, “Bağdat Mu'tezilesi Kelâmcıları ve Dönemin Fikrî ve Siyâsî Yapılanmasına Olan Etkileri”, *İslâm Medeniyetinde Bağdat*, İstanbul, 2011.
- EBU ZEHRA, Muhammed, *İslâm'da Siyasi, İtikadi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, (çev. Hasan Karakaya-Kerim Aytekin), Hisar Yayınları, İstanbul 2011.
- ed-DURÎ, Abdulaziz, “Bağdat”, *DİA*, (X/425-433), İstanbul, 1991.
- ESS, Josef Van, “Mu'tezile: İslâm'ın Akılcı Yorumu-I”, (Çev. Veysel Kasar), *HÜİFD*, Yıl: 13, Sayı: 20.
- _____, “Mu'tezile: İslâm'ın Akılcı Yorumu-II”, (çev. -Veysel Kasar), *HÜİFD*, yıl:14, sayı: 21.
- EŞ'ARÎ, Ebu'l Hasan Ali b. İsmail el-Basrî, *el-İbane an Usûli'd-Diyane*, Daru'l-Kitabu'l-Arabiyye, Beyrut, 1990.

_____, *Makalâtu'l-İslâmiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn I-II*, Mektebetu'n-Nehdati'l-Misriyye, Beyrut, 2009.

EVKURAN, Mehmet, *Sünni Paradigmayı Anlamak*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2011.

FÂLİH, Rebiî, *Tarihu'l-Mu'tezile: Fikruhum ve Akaiduhum*, ed-Dâru's-Sekafiyye li'n-Neşr, Kahire, 2001.

FAZLUR RAHMAN, *İslâm*, (Çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın), Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2012.

FIĞLALI, Ethem Ruhi, *Günümüz İslâm Mezhepleri*, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir, 2008.

HANSU, Hüseyin, *Mu'tezile ve Hadis*, Otto Yayınları, Ankara, 2004.

HAYYÂT, Abdurrâhim b. Muhammed b. Osmân, *Kitâbu'l-İntisâr*, el-Matbaatu'l-Katolikiyye, Beyrut, 1957.

HAYYÛN, Reşid, *Mu'teziletü'l-Basra ve'l-Bağdad*, Londra 1999.

IŞIK, Kemal “Mu'tezile'nin Kurucusu Vâsıl b. Ata ve Büyük Günah”, *AÜİFD*, XXVII, 1990.

İBN MANZÛR, Cemâluddin Muhammed b. Mukerrem, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut, 2005.

İBN MURTAZÂ, Ahmed b. Yahya, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, Daru't-Tabakatu'l-Hayat, Beyrut, 1960.

İLHAN, Avni, “Amr b. Ubeyd”, *DİA*, (III/93-94), İstanbul, 1991.

İSFERAYİNÎ, Ebü'l-Muzaffer, *et-Tabsîr fi'd-Din ve Temyîzi'l-Fırkati'n-Nâciye ani'l-Fıraki'l-Hâlikîn*, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut, 1983.

KÂDÎ ABDULCABBÂR, Ebu'l-Hasan Abdulcebbâr b. Ahmed, *el-Münyetü ve'l-Emel*, Dâru'l-Ma'rifeti'l-Câmiyye, İskenderiye, 1972.

_____, *Firak ve Tabakatü'l-Mu'tezile*, Daru'l-Matbuatu'l-Camiyye, İskenderiye, 1972.

_____, *Şerhu'l-Usulî'l-Hamse*, Mektebetü Vehbe, Kahire, 1988.

KAN, Kadir, “Vâsık-Billâh”, *DİA*, (XXXII/548-549), İstanbul, 2012.

KARADENİZ, Osman, “Halku'l-Kur'an (Kur'an'ın Yaratılmışlığı Meselesi)”, *Kelâm El Kitabı*, Ed. Şaban Ali Düzgün, Ankara 2012.

KÂSİMÎ, Cemaleddin, *Tarihu'l Cehmiyye ve'l Mu'tezile*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1981.

KIRKPINAR, Mahmut, “Mütevekkil-Alellah”, *DİA*, (XXXII/211-212), İstanbul, 2006.

KOÇYİĞİT, Talat, “Cehmiyye (Mu'tezile) de Akılcılık”, *AÜİF*, Yıl 1968, XVI, Ankara 1968.

KUBAT, Mehmet, “Ötekini Tanımlama Bağlamında Mu’tezile’nin Sünni Okunuşu”, *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl: 8, S.: 21 (Güz 2004).

_____, “Teolojik Bağlamında Ehl-i Sünnetin Mu’tezile Tanımlamaları”, *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl: 9, Sayı: 25 (Güz 2005).

_____, *Hasan el-Basrî (Hayatı, İlmi Kişiliği ve Kelâm İlmindeki Yeri)*, Çıra Yayınları, İstanbul, 2008.

_____, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Kitap Dünyası Yayınları, İstanbul, 2014.

_____, *Malatî ve Kelâmî Görüşleri*, TDV Yayınları, Ankara, 2010.

KUTLUAY, Yaşar, *Tarihte ve Günümüzde İslâm Mezhepleri*, Selçuk Yayınları, Ankara 1968.

MALATÎ, Ebu’l-Hüseyin, *et-Tenbîh ve’r- Red alâ Ehli’l-Ehva ve’l-Bida’*, Mektebetu’l-Ezheriyyeti li’t-Turas, Kahire, 1993.

MUSTAFA, Nevin A., *İslâm Siyasî Düşüncesinde Muhalefet*, (Çev. Vecdi Akyüz), İz Yayınları, İstanbul 1990.

NEŞŞÂR, Ali Sâmî, *İslâm’da Felsefî Düşüncenin Doğuşu II*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1999.

NİSÂBÛRÎ, Ebu Reşid, *el-Mesâil fi’l-Hilâfi Beyne’l-Basriyyin ve’l-Bağdâdiyyin*, Ma’hadu’l-İnma’l-Arabi, Beyrut, 1979.

NYBERG, H. S., “Mu’tezile”, *İA*, VIII, Eskişehir, 1997.

ÖZ, Mustafa, “Muammer b. Abbâd”, *DİA*, (XXX/323-325), İstanbul, 2005.

___, “Murdar”, *DİA*, (XXXI/205-206), İstanbul, 2006.

___, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ensar Yayınları, İstanbul, 2011.

___, *Mezhepler Tarihi ve Terimleri Sözlüğü*, Ensar Yayınları, İstanbul, 2012.

ÖZARSLAN, Selim, “Mu’tezile: Basra ve Bağdat Mu’tezilîleri ve Başlıca Görüşleri” *CÜİFD*, C.: VII/1-1, Sivas, 2003.

ÖZAYDIN, Abdülkerim, “Bağdat” (Kültür ve Medeniyet), *DİA*, (IV/437-447), İstanbul, 1991.

ÖZDEMİR, Metin, *Mu’tezile’nin Kur’an Müdafaası*, Fecr Yayınları, Ankara, 2011.

ÖZLER, Mevlüt, “Müstakil Bir Fırka Olarak Ortaya Çıkışı ve Dini Tefekkür Alanındaki Metodu Açısından Mu’tezile”, *ATÜİFD*, Erzurum, 1997.

SÂLİM, Abdurrahman, *et-Târihu’s-Siyasî lil-Mu’tezile hattâ Nihâyeti’l-Karni’s-Sâlisi’l-Hicrî*, Dâru’s-Sekâfe, Kâhire, 1989.

SİNANOĞLU, Abdulhamit, “İslâm Düşüncesinin İlk Özgürlükçü Hareketi Mu’tezile’nin "Kader" Anlayışı”, *KSÜİFD*, VII, (2006).

SÖYLEMEZ, M. Mahfuz, *Mihne Süreci ve İslâmî İlimlere Etkisi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2012.

ŞEHRİSTANÎ, Muhammed b. Abdulkerim, *el Milel ve'n-Nihal*, Mektebetu'l Asriyye, Beyrut, 2009.

ŞEŞEN, Ramazan, "Câhız", *DİA*, (VII/20-24), İstanbul, 1993.

TABERÎ, Ebu Ca'fer İbn Cerîr Muhammed b. Cerir b. Yezid, *Târihu't-Taberi*, Dârü'l-Maarif, Kahire, 1990.

TUNÇ, Cihat, "Bişr b. Mu'temir", *DİA*, (VI/223-224), İstanbul, 1992.

_____, "Ca'fer b. Harb", *DİA*, (VI/549-551), İstanbul, 1992.

WATT, Montgomery, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Süreci*, (Çev. Ethem Ruhi Fığlalı), Umran Yayınları, Ankara, 2010.

YALTKAYA, M. Şerâfeddin, "Kaderiyye Yahut Mu'tezile", *DFİFM*, İstanbul, 1930.

YAVUZ, Yusuf Şevki, "Halku'l-Kur'an", *DİA*, (XV/371-375), İstanbul, 1997.

_____, "İbn Ebû Duâd", *DİA*, (XIV/430-431), İstanbul, 1999.

YILDIRIM, Ramazan, "Halku'l-Kur'an Meselesinin Politik İstismarı", *Milel ve Nihal*, VIII, S. 1 Ocak-Nisan 2011.

YILDIZ, Hakkı Dursun, "Abbasîler", *DİA*, (I/31-48), İstanbul, 1988.

YURDAGÜR, Metin, "Ebu'l-Huzeyl el-Allâf", *DİA*, (X/330-322), İstanbul, 1994.

YÜCESOY, Hayrettin, "Mihne", *DİA*, (XXX/26-28), İstanbul, 2005.

YÜKSEL, Emrullah, "Ca'fer b. Mübeşşir", *DİA*, (VI/553-554), İstanbul, 1992.