

PAPER DETAILS

TITLE: MU'TEZILE GELENEGININ KUR'AN-I KERIM TASAVVURU

AUTHORS: Osman AYDINLI

PAGES: 39-57

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/92610>

MU'TEZİLE GELENEĞİNİN KUR'AN-I KERİM TASAVVURU

Osman AYDINLI*

Abstracts

The Quran's Conception in the Mu'tazilite Tradition

Mutazilite theologians laid down their principles as '*al-usul al-khamsah*' and placed focus on theological and philosophical issues. The most debated matters in the Quranic interpreting in the Mu'tazilite Tradition are muhkam-mutashabih (clear verse-allegorical), khalqu'l-Quran and the e'jaz al-Quran. The question of the createdness of the Quran (*khalqu'l-Qur'ân*) is one of the most famous of the conflict between the orthodoxy as represented by Sunni Islam and the Mu'tazilite school. Caliph al-Ma'mun who supported the Mu'tazilites transformed the doctrine that the Koran is the creation of God into the state ideology and intensified the *mihna* prosecution in Baghdad as well as in countryside provinces. Mu'tazilite thinkers also have discussed the e'jaz al-Quran. According to this, Arabs are able to create excellent literary texts similar to Quran, but Allah defies them of these attempts.

In this context, this article attempts to provide insights into the e'jaz al-Quran and muhkam- mutashabih and the understanding of Qur'an in the Mu'tazilite Tradition.

Key words: Mutazilite, Quran, khalqu'l-Quran, muhkam, mutashabih, e'jaz al-Quran, 'al-usul al-khamsah, Abu al-Huzayl al-'Allaf, Cahiz, Qadi Abd al-Jabbar.

1. Giriş

İslâm Düşüncesi'nde seçkin bir konumu olan Mu'tezile, akılcı, eleştirel ve sorgulayıcı din söylemini benimseyen ve sistemleştiren bir ekoldür. Birçok farklı alanda görüş ortaya koyan Mu'tezile, Kur'an-ı Kerim'i temel referans kaynağı olarak öne çıkarmaya ve merkeze almaya önem vermiştir. Bu makalede, ekolün Kur'an-ı Kerim'e bakışını; *muhkem-müteşabih*, *halku'l-Kur'an* ve *icazü'l-Kur'an* meseleleri çerçevesinde ortaya koymayı amaçlamaktayız.

İslâm'ın ana kaynağı olan Kur'an-ı Kerim, insanın Allah'la, insanın insanla ve insanın evrenle münasebetlerini düzenleyen temel esaslar getirmiştir.

* Doç.Dr., H.Ü. İlahiyat Fakültesi öğretim üyesi. osmanaydinli@gmail.com

Ancak Kur'an'ın her devirde anlaşılması ve her çağa özgü sorunlara çözüm üretebilmesi için yorumlanmaya ihtiyacı vardır. Mu'tezile ekolü bu alana yönelik çalışma yapma ve eserler verme açısından zengin birikime sahiptir. Bu bağlamda ilk olarak Mu'tezili fikirlerin öncülerinden olan Vasil b. Atâ'nın *Ma'ani'l-Kur'an* adlı eserini ve "ra" harfine yer vermeden irad ettiği hutbeyi zikredebiliriz. Orijinallliğini ve espirisini Kur'an ayetlerinden alan Vasil'in hutbesi, yarışma başarısı elde etmiş ve bazı şairlerin şiirlerine konu olmuştur.¹ Bu hutbe değerini Kur'an'ın metinlerini kullanmaktan almaktadır. Vasil'in, Emeviler'in Irak valisi Abdullah b. Ömer b. Abdulaziz'in (132/749) huzurunda Basra hatipleri arasında yapılan bir yarışmada irticalen okuduğu ve ödül aldığı "Ra harfinin çıkarıldığı hutbe" (*Kitabu Hutbetihilleti ehrece minha'r-rai*)² birçok araştırmacının dikkatini çekmiştir. O, bu hutbesinde "ra" harfinin geçtiği kelimeleri aynen kullanmaktan sakınır, onun yerine "ra"nın geçmediği muradifini tercih eder. Kur'an'dan tam bir sûre okumak istediğinde ise içinde "ra" harfi olmayan ihlas suresini okur. Allah'a hamd ve senâ ile başlayan Vasil, bu hutbede Allah'a ve elçisine iki kez şehadet getirir, sonra taat ve takvaya teşvik ederek dünya fitnelerinden kaçınılması gerektiğini ifade eder. Ardından kendine ve insanlara güzel sözden yararlanmaları yönünde çağrıda bulunur ve Kur'an'dan ayetler okur.³

Mu'tezili esasların teşekkül ettiği dönemde de, ekol bilginlerince Kur'an-ı Kerim'in lafzına ve anlaşılmasına yönelik eserler verilmiştir. Bunlardan en önemlileri, Cafer b. Harb'in *Kitabu Müteşabihü'l-Kur'an*,⁴ İskafî'nin *Kitabu isbat halku'l-Kur'an*⁵ ve Ebu'l-Kasım el-Kabî'nin *Müteşabihü'l-Kur'an ve et-Tefsiri'l-kebir li'l-Kur'ani'l-Kerim*⁶ adlı eserleridir. Ebu Ali Cubbaî'nin, Cubba lehçesiyle yazılmış olan *Tefsiru'l-Kur'an* adlı eseri de günümüze ulaşmıştır. Bu eser, R.Ward Gwynne tarafından değişik yerlerde bulunan parçaları bir araya getirilerek yayınlanmıştır.⁷ Ayrıca Daniel Gimaret'in Ebu Ali Cubbaî'nin tefsirinin bazı bölümlerini bir araya getirerek yapmış olduğu *Une Lecture*

1 İbn Hallikan, *Vefayatu'l ayan ve enbau ebna'z zaman* (Biographies of Illustrious Men), ed.İh-san Abbas, Beyrut 1972, VI, 9; Ebu'l-Abbas Muhammed b. Yezid el-Müberred (210-285), *el-Kamil*, (thk: Muhammed Ahmed ed-Dalî), Beyrut 1413/1993, III, 1112; Vasil b. Atâ, *Hutbetu Vasil elleti eskata minha'r Râ*, (thk: Abdüsselam Harun), Kahire, 1973, 127 vd.

2 Geniş bilgi için bkz. *Kitabu Hutbetu Vasil b. Ata*, 127-129; Yakut, *Mu'cemu'l-udebâ*, Beyrut 1357/1938, XIX, 244.

3 Hutbenin aslı ve daha geniş bilgi için bkz. *Kitabu Hutbetu Vasil b. Ata*, 130-136.

4 Ebu'l-Ferec Muhammed b. Ebi Yakub İshak İbn Nedim, *Fihrist*, (tahk: Rıza Teceddüd İbn Ali b. Zeyni'l-Abidin el-Hairî el-Mazindirî), Beyrut 1988, 213.

5 İbn Nedim, 213.

6 Ömer Rıza Kehhale, *Mu'cemu'l-müellifin*, Beyrut ts., VI, 31.

7 Fuad Sezgin, *Tarihu't-turasi'l-Arabî*, (Arp.çev. Mahmud Fehmi Hicazi), 1403/1983, 1/1-4, 75-77; Y.Şevki Yavuz, "Cubbaî", *DİA*, VIII, 101.

Mu'tazilite Du Coran (Paris 1994) isimli hacimli bir çalışması bulunmaktadır. Bunun yanı sıra Kâdî Abdulcebbar'ın (415/1020) tefsir konusunda günümüze ulaşan *Tenzihü'l-Kur'an 'ani'l-Metain* ve *Müteşâbihü'l-Kur'an* adlı eserleri de oldukça önemlidir. Kâdî Abdulcebbar'ın *Tenzihü'l-Kur'an 'ani'l-Metain* adlı eseri, Mu'tezili düşünceye göre hatalı kabul edilen yorumların tashihi bakımından eşsiz bir kıymete sahiptir. Eserde dil, i'rab, üslup ve muhteva açısından çeşitli ayetlere yöneltilmesi muhtemel eleştirilere cevap verilmiştir. Problemleri konulara, dilin nitelikleri ve ekolün inanç sistemi açısından makul açıklamalar getirilmeye çalışılmıştır.⁸ Yine Kâdî Abdulcebbar'ın *el-Muğni* adlı eserinin VII. cildi *halku'l-Kur'an*, XVI.cildi ise *icazu'l-Kur'an* konusuna tahsis edilmiştir.

Mutezile düşünürleri, Kur'an'a dayalı ahlâki sistemi felsefe literatürüyle anlatma yolunu tercih etmiş ve böylece İslâm dinine yönelik her türlü saldırıyı entelektüel taktikler ve söylemlerle bertaraf etme gayretinde olmuşlardır. Mu'tezile Kur'an'ı ferdi, sosyal ve metafizik planda referans almaya önem vermiştir. Bu anlamda ekol, insan iradesi ve özgürlüğü çerçevesindeki yaklaşımıyla Kur'an'ın insana birey olarak nasıl baktığını, insanın iyi ya da kötü her yaptığı bir karşılığının olmasının zorunlu oluşunu ve aşkın varlık olarak Allah'ın adaletinin bu hususta gerçekleşeceğini ortaya koymaya özen göstermiştir. Bu yapılırken de görüşler, Kur'an'dan temellendirmeye çalışılmıştır. Naslara bağlı kalmakla birlikte İslâmî düşünceye akli yorumu ve felsefi düşünme becerisini katmışlardır. Bu yaklaşımı ilk etapta Mu'tezile'nin öncü isimlerinde görebiliriz. Söz gelimi Vâsıl b. Atâ, hakkın dört şekilden biriyle binişini ifade etmiş ve bunların da natık olan Kitab (Kur'an), üzerinde icma olan haber, akli hüccet ya da icma-i ümmet olduğunu söylemiştir.⁹ Vâsıl, Kur'an-ı Kerim tasavvurunda, yorumlama ve ayetlerden istinbat çıkarma gibi nitelikleri öne çıkarmıştır. Ona göre akıl, kitabın yanı başında bulunan kaynaklardan biridir.¹⁰

Mutezile ekolü, ileri sürdüğü görüşlerde Kur'an'ı referans almaya ayrı bir değer atfetmiştir. Ebû'l-Hüzeyl ile ilgili gelen rivayet, Mutezili düşüncenin Kur'an'a ve kutsal kitabın mesajını getiren Hz. Peygamber'e bakışını ortaya koyması açısından önemlidir. Bu rivayete göre Kur'an'daki bazı ayetlerin çelişik, bazılarının ise anlaşılmasız olduğunu düşünen bir şahıs, bazı ayetlerin gramer açısından hatalı olduğundan kuşku duyduğunu ifade etmişti. Rivayette yer alan diyalogda Ebû'l-Hüzeyl, sistemli bir şekilde kutsal kitabın mü-

8 Mustafa Öztürk, *Kur'an'ın Mu'tezili Yorumu Ebu Müslim el-İsfahâni Örneği*, Ankara 2004, 27.

9 Ebu Hilâl Askerî, Ebu Hilâl el-Hasan b. Abdillâh b. Sehl, *el-Evâil*, Beyrut 1407/1987, 255.

10 Mahmud Kamil Ahmed, *Mefhumu'l-adl fi tefsiri'l-Mu'tezile li'l-Kur'an*, Beyrut 1983, 12 vd.

kemmel oluşunu; vahyin geldiği Hz. Muhammed'in kişiliği, üstün konuşma yeteneği, içinde bulunduğu toplumun itirazcı ve inatçı yapısı açısından açıklamaya çalışmıştır. Kur'an'dan kuşku duyan kimseye Hz. Muhammed'in Arapların en üstünü olduğunu, kusursuz bir ifade yeteneğine sahip bulunduğunu, kavminin katında Arabın en akıllısı olduğunu ve bu sebeple kusur bulunacak bir yönünün bulunmadığını anlatır. Daha sonra Arapların cedelci olduğunu, Peygamber'i yalanlama hususunda gayretlerini, çelişkiyi ve kusuru araştırmadaki titizliklerini söyleyerek herhangi bir hata olsa bunu tesbit edebileceklerini söyler. Son olarak Ebû'l-Hüzeyl, Kur'an'da tenakuz bulunmadığını, üstünlüğünü kanıtlamaya çalıştığı Hz. Muhammed'in de herhangi bir çelişkiye düşmediğini ve bu sebeple sözlerine uyması gerektiği üzerinde durur. Aydınlatılmayı bekleyen kişi açıklamaları yeterli görür¹¹ ve münazaradan memnun olarak ayrılır. Mu'tezilî geleneği abartılı bir şekilde sunan ve daha çok ekolün kaynaklarında yer alan bu tür anlatımlar, yine de ekolün kutsal kitaba gösterdikleri değerın anlaşılmasına ışık tutmaktadır.

Bununla birlikte Mu'tezile, İslâm coğrafyasının genel anlayışına yabancı sistemlere dayalı bir yapı olarak değerlendirilmiş ve kendilerine genel bir destek sağlayamamıştır. Bu yüzdendir ki, İslâmi mezhep ve fraksiyonların kendilerine yönelik dışlama, kötüleme ve dindışı sayma tavrına karşı da mücadele vermiştir. Bu bağlamda kendi düşüncelerini savunmak ve gelen eleştirilere karşı cevap oluşturmak için dini zeminde korunma refleksi geliştirmiştir. Söz gelimi Mu'tezile isminin Kur'an'dan geldiğini ve asıl kastın batıldan ayrılma ve övgü olduğunu, başta kutsal kitap olmak üzere sünnet ve geleneklerden örnekler seçip nakletme yolunu seçmişlerdir. Bu şekilde kavrama yeni anlamlar yüklemeleri savunma ve korunma refleksinin bir ürünüdür. Başlangıçta pek de sıcak olmadıkları bu ismi zaman içerisinde rehabilite eden ekol, görüşlerini desteklemek için ilk olarak Kur'an'ı referans alma girişiminde bulunmuştur. Kur'an'dan seçilen ayetlerde övgü özelliği taşıyan "i'tizal" kavramları üzerinde durulmaktadır. Kâdî Abdulcebbâr bu hususta "Mu'tezile olarak isimlendirilmemiz bize övgüdür, çünkü Kur'an'da buna işaret eden ayetler vardır"¹² demektedir. İbn Murtaza (840/1436) ise bu ayetlerden ikisini naklederek Mu'tezile'nin övgüye değer bir isim olduğu hususunu ifade etmeye çalışmaktadır: "*Sizi Allah'tan başka taptıklarınızla bırakıp çekilir, Rab-bime yalvarırım.*", (Meryem, 48) "*Putperestlerin söylediklerine sabret, yanlarından güzelliklerle ayrıl.*" (Müzemmil, 10) Putlardan ve putperestlikten ayrıl-

11 Kâdî Abdulcebbâr, *el-Münye ve'l-emel*, (cem. Ahmed b. Yahya el-Murtada; thk. İsamuddin Muhammed Ali), İskenderiye 1985, 44 vd.

12 Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muhit bi't-teklif*, (cem. Hasan b. Ahmed b. Mattaveyh; thk. Ömer es-Seyyid Azmi), Kahire ts., 422.

ma anlamlarını içeren birinci ayetteki "**va'tezilkum**" ve "**vehcurkum**" ifadelerini dayanak olarak alan İbn Murtaza, Mu'tezile'nin ve inanç sistemlerinin baltıdan ayrılmayı temsil ettiğini vurgulama niyetindedir.¹³

Mu'tezile'nin kutsal kitap konusundaki hassasiyetine rağmen nassa muhalif oldukları karşıtlarınca sürekli olarak ifade edilmiş ve Kur'an'a bağlılıkları sorgulanmıştır. Esasen Mu'tezile ekolü, rasyonel temellere dayanan ve Kur'an'a da uygun olan bir öğretiyi tesis etme girişiminde bulunmuştur. Taklitten uzak bir yaklaşımla araştırma ve delillendirme tarzını geliştirmeye çalışmıştır. İnanç sistemiyle ilişkili olan hükümlerin rasyonel kriterlere dayanarak tartışılmasına ön ayak olmuştur. Bu noktada ekolün muhkem ve müteşâbih ayetler meselesindeki yaklaşımına değinmek istiyoruz.

2. Muhkem ve Müteşâbih Ayetler

İslâm düşüncesinde muhkem ve müteşâbih ayetlerle ilgili tanım ve yorum farklılıkları vardır ve her mezhep kendine göre muhkem-müteşâbih tanımı geliştirmiştir. Özellikle müteşâbih ayetlerin te'vili meselesi, Al-i İmrân suresinin 7.ayetinde yer alan ifadelerin kısa ve farklı anlamalara yol açması nedeniyle en çok tartışılan konulardan biri olmuştur. Mu'tezile ekolü de, bu konudaki söylemiyle kendine özgü bir metot izlemiştir. Mezhebin te'vil konusundaki düşüncesi, Allah'ın kelâmı olan Kur'an-ı Kerim'in akla uygun bir çerçevede yorumlanmasını sağlamaktır. Bu, ekolün Kur'an tefsirinde naklin maksadını gözardı ettiği ve sadece hür ve eleştirel bir yaklaşımla kutsal metni anlamaya kalkıştığı anlamına gelmemektedir. Kur'an'a salt özgür bir düşünceyle değil, aksine Allah'a karşı tam bir sorumluluk bilinciyle yaklaştıkları söylenebilir.¹⁴ Ancak Mu'tezili bilginler Al-i İmrân suresinde geçen ifadelerin yorumunda görüş birliğine varamamışlardır. Bir grup Kur'an'daki müteşâbihlerin te'vilini sadece Allah'ın bildiğini ve bu bilgiye hiç kimseyi muttali kılmadığını savunmuştur. Bir başka grup ise, ayette geçen "vav" harfini atıf kabul ederek müteşâbihlerin te'vilini ilimde derinlik sahibi olan alimlerin bilebilecekleri fikrini benimsemiştir.¹⁵

Muhkem ve müteşâbih konusunda ekol içindeki ilk görüşlerin, Vasıl b. Atâ ve Amr b. Ubeyd tarafından ifade edildiği anlaşılmaktadır. Mu'tezile'nin öncüleri olan bu iki şahıs, muhkemleri "Allah'ın fasıklara vereceği cezayı bil-

13 İbn Murtaza, *Tabakatu'l-Mu'tezile*, (tahk. S. D. Wilzer), Beyrut 1380, 2.

14 Mustafa Öztürk, *Kur'an'ın Mu'tezili Yorumu Ebu Müslim el-İsfahâni Örneği*, 24.

15 Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî (324/936), *Makalâtu'l-İslâmiyyîn ve'htilâfi'l-musallin*, (thk. Helmut Ritter), Wiesbaden 1980, 222-224.

diren ayetler” olarak tanımlamışlardır. Onlara göre “Kim bir mümini kasten öldürürse cezası, içinde temelli kalacağı cehennemdir. Allah ona gazap etmiş, lanetlemiş ve büyük azap hazırlamıştır.” (Nisa, 4/93) ayeti ve buna benzer valid ayetleri muhkem grubuna dahildir. Müteşabihler ise Allah’ın, günahkâr kullara vereceği cezayı gizleyen ve onları muhkem ayetlerde olduğu gibi açıkça ifade etmeyen ayetlerdir.¹⁶ Böylece ekole özgü akılcı bir yorum izlenmiş olmaktadır.

Ekolün önemli isimlerinden olan Ebu Bekir el-A’sam da, Vasil’in görüşleri doğrultusunda muhkemi “anlamı apaçık olan, müteşabihi ise anlamı kapalı ve anlaşılmasız olan ayet” şeklinde tanımlamaktadır. Kapalı olan müteşabihin anlamına ancak düşünme ve fikir yürütme yoluyla ulaşılabilir. Muhkem ayetler, anlamını öğrenmek isteyenler için delile ihtiyaç bırakmayacak kadar açıktır. Bu tür ayetlere örnek olarak, Allah’ın geçmiş ümmetlerden bazılarının dünyevi ve uhrevî olarak cezalandırıldığını bildirdiği ayetler verilebilir. Bu ayetler onlar için verilen cezayı belirlemektedir. Yine Kur’an’ın “Arap müşriklerinden haber vermesi”, insanların “kan pıhtısından (nutfeden) yaratıldığını ifade etmesi” ve Allah’ın “sudan yeryüzünde meyveler ve otlaklıklar yaratmış olması” gibi anlam ve maksadı apaçık olan ayetler muhkemdir. el-A’sam “Sana Kitab’ı indiren odur. Onda Kitab’ın temeli olan kesin anlamlı (muhkem) ayetler vardır, diğerleri de çeşitli anlamlıdır. (müteşabih)” (Âl-i İmrân, 3/7) ayetini yorumlarken de şunları söyler: Muhkem ayetler ümmü’l-Kitaptır, yani Kitab’ın anasıdır, temelidir. el-A’sam’ göre bu tür ayetler, temel teşkil ederler ve üzerinde düşünüldüğünde Hz. Muhammed’in getirdiği her şeyin Allah’ın katından gelen hakikatlar olduğu apaçık anlaşılır. Müteşabihat ise, Allah’ın ölüleri dirilteceğini, kıyametin kopacağını, isyan edenlerin cezalandırılacağını ilişkin beyanlarıdır. Oysa inanmayanlar, bütün bunları bırakıp Allah’ın azabının gerçekleşmeyeceğini düşünürler. Bu durum, akıl yürütmenin olmayışındandır. Eğer onlar, akıl ve düşünme melekelerini devreye sokarlarsa, Allah’ın onları istediği zaman azaplandıracağını ve dilediği zaman da istediği yöne çevirebileceğini anlayabilirler.¹⁷

Mu’tezile ekolünün sistemleşmesinde önemli bir role sahip olan Ebû’l-Hüzeyl Allaf da, müteşabihler konusunda tenzih eksenli bir yaklaşım sergileyerek akla ve yorumlama esasına dayanan bir yöntemi benimsemiştir. Ebû’l-Hüzeyl, Kur’an’da geçen “Allah’ın vechi/yüzü” ifadesini onun zâtı ve rızası, “Allah’ın yedi” ifadesini onun nimeti, “Allah’ın aynı/gözü” ifadesini ise onun ilmi

16 Eş’ari, I, 222.

17 Eş’ari, 223; Ali Sami en-Neşşâr, *İslâmî Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, (çev: Osman Tunç), İstanbul 1999, II, 193-194.

olarak te'vil etmiştir.¹⁸ Hayyat onun bu sıfatlara ilişkin görüşlerini biraz daha açar. Allah'ın vechinin, Allah olduğunu "Biz sizi ancak Allah rızası için doyuruyoruz, bir karşılık ve teşekkür beklemiyoruz.", (İnsan, 76/9) ayetiyle delillendirdiğini ifade eder. Bu ayetteki vechu'llah (Allah'ın vechi) ifadesi "Allah" olarak anlaşılmakta ve tercüme edilmektedir. Aynı şekilde Allah'ın yüzünün olması veya vechinin onun sıfatı olduğunu söylemek uygun değildir; ancak vechinin o olduğu söylenebilir.¹⁹ Yine Allah'a atfedilen izzet, uzma, celâl, kibriya gibi sıfatlar da Ebû'l-Hüzeyl tarafından zât manasında ele alınmaktadır.²⁰

Ekolün felsefi söyleminin önemli isimlerinden Nazzam ise, müteşabihâtı lûgat anlamının dışında bir yoruma tabi tutmuştur. Tenzih eksenli yaklaşım onda da açık bir şekilde görülmektedir. O, vech, yedan ve diğer müteşabihâtı akli prensipler ve dilin toplumdaki kullanımı çerçevesinde açıklamıştır: "Biz vech derken bundan hareketle Allah'ın zâtını isbata yöneliyoruz. Çünkü biz öyle bir yüzden bahsediyoruz ki o, Allah'ın bizzat kendisidir. Çünkü Araplar "vech" kelimesini, başka bir şeyin yerine koyarak kullanırlar. "Yüzün olmasa bunu yapmam" derler, bu, sen olmasan bunu yapmam anlamına gelir. Yani vech kelimesinin zât yerine kullanımı söz konusudur."²¹

Mu'tezile'nin tenzihci ve akli prensiplere dayalı yaklaşımı, ekolün sonraki nesillerince de sürdürülmüştür. Son dönem bilginlerinden Kâdî Abdulcebbar da, müteşabih ayetler ve muhkem ayetlerle ilgili değerlendirmeler yapmıştır. O muhkemi, anlamı zahirinden açıkça anlaşılan ayetler, müteşabihi ise anlamı zahirinden anlaşılmayan ve kast edilen anlamın tesbiti için karineye ihtiyaç duyulan ayetler olarak tanımlar. Sözü edilen bu karine ya akli olur ya da nakli. Eğer karine nakli ise, müteşabih lafzın olabileceği yerler bellidir. Ayetin başında veya sonunda olabilirler. Farklı surelerde yer alabilirler. Hz. Peygamber'in sözlü veya fiili sünnetinde bulunabilirler. Müslüman bilginlerin yaptıkları icmada olabilirler.²²

Kâdî Abdulcebbar'a göre müteşabihin te'vilinin insanlar tarafından biline-meyeceğinden söz etmek, Allah'ın Kur'an'ı anlamsız olarak indirdiği gibi abes bir sonucu götürür. Oysa Allah, Hz. Peygamber'e vahyettiği mesajında kullanın yarar ve maslahatını gözetmiştir. Bu yüzdendir ki, ayetin anlam ve mak-

18 Eş'ari, *Makâlât*, 165.

19 Hayyat, *Kitabu'l-intisar ve'r-reddu ala Ravendiye'l-mulhid*, (takd. Alber Nasrî Nader), Beyrut 1957, 60; Mazheru'd-Din Siddiki, "Some Aspects of the Mu'tazili Interpretation of the Qur'an", *Islamic Studies*, Karachi 1963, II, 115.

20 Eş'ari, *Makâlât*, 177.

21 Eş'ari, *Makâlât*, 189.

22 Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, (tahk: Abdulkarim Osman), Kahire, 1988/1408, 600.

sadının anlaşılması gerektir. Eğer anlaşılmıyorsa, böyle bir hitabın hidayet ve rahmet oluşundan söz etmek mümkün değildir.²³

Kâdî Abdulcebbar yorum ve tefsir konusunda da açıklamalarda bulunur ve Kur'an'ın tefsirine ihtiyaç olduğunu savunur. Ona göre Kur'an'ın tefsir edilmesi gerektiğinden söz etmek, Allah'ın mesajının Kur'an'ın zahiri manasından anlaşılacağını söylemekle çelişmez. Çünkü Hz.Peygamber'in daveti sadece Araplarla sınırlı kalmamış, dünyanın çeşitli bölgelerine yayılmıştır. Değişik coğrafyalarda yaşayan ve farklı dilleri konuşan müslümanlara Allah'ın Arapça Kur'an'da ne dediğini ya da ne demek istediğini izah etmek gerekir. Kadi'ya göre Kura'n'ı anlamak ve anlamlandırmak, büyük ölçüde ilahi hitapla muhatap arasındaki dilsel ve tarihsel mesafenin oluşturduğu bir ihtiyaçtır. Ancak bunun yorumlanması ilimde derinleşenlerin işidir. Bu konuda halka düşen, Kur'an'ın Allah tarafından gönderildiğine, muhkem ve müteşabih ayetler arasında uygunluk bulunduğuna, ilahi kelâmda hiçbir çelişki ve yalan bulunmadığına, her türlü eksiklik ve fazlalıktan münezzehe olduğuna inanmaktır.²⁴

Kâdî Abdulcebbar "Allah niçin Kur'an'ın bir kısmını muhkem, bir kısmını müteşabih olarak göndermiştir?" şeklindeki bir soruyu da cevaplar. Ona göre Allah'ın adalet ve hikmetinin varlığı şüphe götürmeyen bir gerçekliktir. Durum böyle olunca ondan ortaya çıkan fiillerin mutlaka bir hikmet içermesi söz konusudur. Müslüman bilginler bu hikmetin çeşitli yönlerinden söz etmişlerdir. Her şeyden önce, Allah insanları müteşabihler üzerinde düşünmekle mükellef kılmış ve buna teşvik etmiştir. Buna karşın taklit etmeyi yasaklamıştır. Kâdî Abdulcebbar, Kur'an'ın bir kısmını muhkem bir kısmını da müteşabih kılan Allah'ın maksadını da açıklamaya çalışır. Ona göre bu maksatlar şu şekilde ifade edilebilir: 1.Allah, insanları araştırma ve incelemeye sevk etmiş, dolayısıyla cehalet ve taklitten alıkoymuştur. 2.Allah, Kur'an'da muhkem ve müteşabih ayetlere yer vermekle bize daha ağır bir sorumluluk yüklemeyi, dolayısıyla daha fazla sevaba nail olmamızı dilemiştir. 3.Allah, Kur'an'ın en üst düzeyde fasih olmasını ve böylece onun Hz. Peygamber'in nübüvvetine delalet ettiğinin bilinmesini dilemiştir. Ancak bu fesahat, Kur'an'daki lafızları salt hakiki anlamlarında kullanmakla gerçekleşmez. Bunun yanı sıra mecaz ve istiare gibi söz sanatlarını da kullanmak gerekir. Bu amaçlara yönelik olarak Allah, Arapların dilsel kullanımıyla çok yakından benzeşen ve aynı zamanda ilahi kelâmın mucizeliğini çok daha güzel bir şekilde ortaya koyan bu mecazi anlatım tekniğini kullanmıştır.²⁵

23 Kâdî Abdulcebbar, *Müteşabihü'l-Kur'an*, (nşr: Adnan Zarzûr), Kahire 1969, 13-14.

24 Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 607-608.

25 Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 599-600.

Mu'tezile, müteşabihleri benimsedikleri beş ilkeye göre de anlamlandırmıştır. Onlara göre literal anlamları itibariyle ekolün beş temel ilkesiyle çelişen ayetler müteşabihdir. Zahiri manaları itibariyle teşbih ve tescim fikrine götüren haberi sıfatlar, "Allah'ı tüm noksan ve kusurlardan tenzih kılma" anlayışı çerçevesinde te'vil edilmelidir. Benzer şekilde Allah'a nisbet edilmesi mümkün olmayan çirkin fiilde bulunmak, kulların fiillerini yaratmak gibi anlamlar içeren ayetler de, adalet ilkesi çerçevesinde yorumlanabilirler.²⁶

Ehl-i Sünnet ile Mutezile arasında müteşabihin tanımı konusunda kısmen görüş birliği varsa da, hangi ayetlerin muhkem, hangilerinin müteşabih olduğu meselesi sorunludur. Sünni alimlerin genellikle müteşabih olarak değerlendirdikleri huruf-u mukattaa, bazı Mu'tezililer tarafından muhkem sayılmıştır. Kâdî Abdulcebbar da, bu harflerin başında bulunduğu surelerin isimlerine işaret ettiğine ilişkin görüşü tercih eder. "Allah bu harflerle, kelâmın insanları aciz bırakacak derecede bir fesahata sahip olduğunu beyan etmek istemiştir." der.²⁷

Anlaşılabileceği üzere Mu'tezile ekolü, Kur'an-ı Kerim ayetlerini tenzih eksenli bir yorum anlayışına göre kategorize etmiştir. Literal anlamları itibariyle Allah'a nisbet edilmesi mümkün olmayan ayetlerin, inanca yönelik genel ilkelere çerçevesinde, Arap dilinin kendine özgü kuralları ve aklın verileri çerçevesinde mecazî anlama alınabileceklerini savunmuştur. Bu yaklaşımın Allah'ın teşbihi ve sıfatlara dair aşırılıklara engel olabileceği düşünülmüştür.

3. Halku'l-Kur'an/ "Kur'an'ın Yaratılmışlığı" Fikri

Kur'an'ın yaratılmış olduğu (halku'l-Kur'an) meselesi, Abbasiler dönemi Müslüman toplumu için büyük bir siyasal ve düşünsel kaosa sebep olmuştur. Tevhid meselesine çok önem veren, bu yüzden de "Ehlu'l-Adl ve't-Tevhid" diye isimlendirilmeyi tercih eden Mu'tezile, Allah'a ebedi sıfatların izafe edilmesine şiddetle karşı çıkmıştır. Bu bağlamda Allah'ın fiili sıfatlarından biri olan kelâm sıfatının bir uzantısı olarak, ısrarla Kur'an'ın yaratılmış olduğu (halku'l-Kur'an) tezini ileri sürmüştür. Mu'tezile'nin Tevhit prensibine göre, Allah'ın sıfatları zâtındadır.

Kur'an'ın mahlûk olup olmadığı meselesi, çoğu zaman erken devirlere götürülmüş ve bu fikrin ilk olarak hicri ikinci asrda ifade edildiği ve ilk savunucularının Ca'd b. Dirhem ve Cehm b. Safvan olduğu iddia edilmiştir. Bazı

26 Mustafa Öztürk, *Kur'an'ın Mu'tezili Yorumu Ebu Müslim el-İsfahâni Örneği*, 73.

27 Kâdî Abdulcebbar, *Müteşabihü'l-Kur'an*, 16-17.

farklı rivayetlerde de mesele farklı şahıslarla irtibatlandırılmaktadır.²⁸ Söz gelimi Ebu Hilal Askerî (400/1009), bir soruya “Kur'an mahluktur” diyerek cevap veren Ebu Hanife (150/767)'nin konuyla ilgili ilk görüş beyan eden kişi olduğunu söylemektedir.²⁹

Kur'an'ın yaratılmışlığı doktrininin 130/748'lerden önce ortaya konduğuna dair herhangi bir bilgiye rastlanmamaktadır. Rivayetlerden de meselenin Harun Reşid döneminde yoğun bir şekilde ele alınıp tartışma konusu yapıldığı anlaşılmaktadır. Bu halifenin Bişr el-Merisi (218/833)'yi konuyla alakalı fikrinden dolayı ölümle tehdit etmesi³⁰ ve bu sebeple Bişr'in hem onun döneminde hem de oğlu Emin döneminde gizlenmesi³¹ halku'l-Kur'an fikrinin bireysel planda Bişr el-Merisi tarafından gündeme getirildiği ihtimalini güçlendirmektedir. Allah'ın sıfatlarıyla ilgili te'villerde bulunan Bişr el-Merisi, aynı zamanda Me'mun'un halku'l-Kur'an konusunda yaptırdığı münazaralarda en etkin isim olarak göze çarpmaktadır.³² Bu bilgilerden Bişr el-Merisi'nin, halku'l-Kur'an görüşünün en önemli temsilcisi ve öğreticisi konumuna yükseldiği ve halife üzerinde etkili olduğu anlaşılmaktadır.

Bişr el-Merisi ile başlayan dolayısıyla Mürcii bir gelenekten neş'et eden halku'l-Kur'an fikri, Mu'tezile tarafından benimsenmiş ve sahiplenilmiştir. Mezhep mensuplarının, iktidara yakın olmanın verdiği tüm avantajları kullanarak bu görüşü yayma konusunda baskıcı bir tavır sergilemeleriyle fikir onlara mâl olmuştur. Dolayısıyla bu düşünceden söz edildiğinde ilk Mu'tezile mezhebi akla gelmiştir. Me'mun'un hilafetine kadar bireysel düzeyde tartışma konusu edilen halku'l-Kur'an sorunu, Halife tarafından resmiyete dönüştürülerek, bu ilkeye inanma devletin resmi politikası haline getirilmiştir. Kur'an'ın mahluk olduğu görüşü, Hz.Ali'nin bütün sahabilerden, hatta Peygamberimizden sonra tüm insanlardan daha faziletli olduğu görüşüyle birlikte 212/827 yılında ilan edilmiştir.³³ O dönemde halku'l-Kur'an fikrini benimsemek, halifenin yanında yer alan farklı mezhep ve eğilimlerin ortak paydası olma özelliği taşıyordu.

28 İbn Kuteybe, *Uyunu'l-ahbar*, Kahire 1963, II, 148 vd.

29 Ebu Hilâl Askerî, *el-Evâil*, Beyrut 1407/1987, 251 vd.

30 Suyutî, *Tarihü'l-Hulefa*, (thk. Muhammed Muhyiddin Abdilhamid), Kahire 1305, 284.

31 W. Patton, *Ahmed b. Hanbel and Mihna*, Leiden 1897, 48.

32 el-Kinânî, *Kitabu'l-hayde ve intisârü'l-menhec es-Selefî*, (şrh: Muhammed Abdulhadi), Cezire trz., 17, 22, 61 vd.; el-Fahrî, *Kitâbü't-telhisî'l-beyân fî zikri'l-firak ehli'l-edyân*, Moskova 1988, 74.

33 Ebu Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî (310/922), *Tarihü'l-umem ve'l-müluk*, (thk: Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim), Beyrut, 1386/1966, VIII, 619; İbnü'l-Esir, *el-Kamil fi't-tarih*, Beyrut 1982, VI, 408.

Halku'l Kur'an fikrine inanmanın resmiyete dönüştürülmesini takiben Me'mun, 218/833 yılında -Tarsus'a doğru Rum seferine çıkmış olduğu sırada- Bağdat valisi İshak b. İbrahim'e yazmış olduğu ve alimlerin bu konuda sorguya çekilmesi emrini içeren mektuplarla³⁴ da, gündeme damgasını vurmuştur. Halku'l-Kur'an konusundaki görüşlerini gerekçelendiren Me'mun, naibine yazdığı bu ilk mektubunda, müminlerin imamlarıyla halifelerinin, dinin uygulamasında ve kendilerine bırakılan peygamberlik mirası çerçevesinde ictihadda bulunmaları gerektiğini; çünkü üzerlerine aldıkları ilmi nakletmek, halkına doğrulukla davranmak konusunda Allah tarafından görevli kılındıklarını açıklamıştır.³⁵

Bu mektuplarda Me'mun, halku'l-Kur'an meselesiyle ilgili görüşlerini ayetlerle delillendirmeye çalışmıştır. Ayrıca o, Kur'an'ın ezeli olduğunu iddia edenlerin batıl yolda mücadele veren kişiler olduklarını ve halkı kendi inançlarına çağırarak kendilerini Sünnet'e nisbet ettiklerini ifade etmiştir. Bu, Hadis Taraftarları'na yöneltilen önemli bir eleştiridir. Me'mun'a göre onların sözlerini Allah'ın Kitab'ında yer alan birçok ayet ve kıssa yalanlamaktadır. Buna rağmen onlar, kendilerini doğru, din ve cemaat ehli olarak göstermiş, kendi görüşlerini paylaşmayanları ise batıl ve küfür ehli olarak nitelendirmişlerdir. Onlar, kendilerine taraftar edinebilmek amacıyla halka yönelmişler; bu fikirleriyle ancak cahilleri kandırmışlardır. Sonuçta yanlış yolda giden, Allah'tan başkasından medet uman ve dinden başka şeye sarılan kimseler, onların nazarında iyi görünerek onlara uymaya, kötü görüşlerini benimsemeye meyletmişler, hakkı batıl düşünceleri için terketmişlerdir. Mektubun ilk bölümlerinde davasını bu şekilde ortaya koyan Me'mun, son bölümde naibi İshak b. İbrahim'den kadıları toplamasını ve bu mektubu onlara okumasını istemiştir. Kur'an'ın yaratılmışlığı meselesinde, onların görüşlerini anlamak amacıyla sınavlara başlaması talimatını vermiştir. Ardından da bu uygulamalar sonunda olabilecek herhangi bir hadisenin halifeye bildirilmesini emretmiştir.³⁶ Görüldüğü gibi, halku'l Kur'an problemi ve mihne hadisesinde en etkin rolü oynayanlar Mu'tezile'ye mensup kişiler olmuştur.

İlk Mu'tezili fikirleri ortaya koyan Vasil b. Atâ ve Amr b. Ubeyd'in halku'l-Kur'an konusunda fikir beyan ettiklerine dair bir rivayet bulunmamaktadır. Ebû'l-Hüzeyl ve jenerasyonundan itibaren bu mesele Mu'tezililer tarafından

34 Taberî, VIII, 631-641.

35 Ebu'l-Fazl Ahmed b. Tahir el-Katib İbn Tayfur (280/893), *Kitabu Bağdad*, (thk. Muhammed Zahid b. el-Hasan el-Kevserî), Kahire 1949, 180 vd.

36 Mektubun tam metni için bak. İbn Tayfur, 180-183; Taberî, *Tarihu'l-Ümem ve'l-Mulûk*, VIII, 631-634.

tam anlamıyla savunulmaya başlamıştır. Mu'tezile, Kur'an'ın yaratılmışlığı konusuna girerken temelde Kelâm sıfatıyla ilgili değerlendirmelerle işe başlar. Onlara göre kelâm, seslerden ve harflerden müteşekkil bir şeydir ve cereyan ettiği mahal de dildir; ya cisim ya da araz olduğundan kadim olamazlar. Ebû'l-Hüzeyl, ilahi kelâmı yaratıcı kelâm ve teşriî kelâm ya da varlık veren ilahi emir ve görevler yükleyen emir olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Yaratıcı kelâm, "Ol" (=Kûn) kelimesiyle ifade edilmektedir. Teşriî kelâm ise emirler, nehiyeler ve vahiyleri ihtiva eder.³⁷ Ebû'l-Hüzeyl'in ilahi kelâmı ile ilgili yaptığı bu ayırım, bir mahalle ihtiyaç duyan ve bir mahalle ihtiyaç duymayan kelâm şeklinde de yapılmaktadır. Yaratma fiilini gerçekleştiren "kûn" kelâmı, yani "ol" emri herhangi bir yere ve şeye muhtaç olmayıp hadis bir emirdir.³⁸

Ebû'l-Hüzeyl'e göre Allah'ın kelâmı, onun mahlûkudur ve cisim değildir. Ontolojik olarak bir mahalde bir araz olarak bulunan bağımsız bir varlıktır.³⁹ Bu sebeple kadim olması düşünülemez. Kadim olsaydı insanlar yokken Allah'ın emredici ve nehyedici olması gerekirdi. Bu sebeple diğer maddi arazlardan farklıdır. Kelâm aynı zamanda kendi varlığının koşullarıyla, kendi bağımsız kimliğini kaybetmeden birçok mahalde bulunabilir. Birçok zaman ve mekânda tekrarlanabilir. Özel bir araca veya mahale göre ses, yazı ve ezber gibi değişik modlarda bulunabilirler. Bir kimse onu okuduğu veya yazdığı zaman bu kelâm onun okuyuşu veya yazışı ile birlikte bulunur. Hafız hıfzettiğinde hıfzıyla birlikte varolur. Mekânlarda tilavetle, hıfzla ve kitabetle bulunur. Yok olması caiz değildir. Yaratılmış kelâm, aynı anda birçok mekânda bulunabilir.⁴⁰ O, Kur'an'ın Allah tarafından yaratılmış en eski şey (levh-i mahfuz) olduğunu iddia etmektedir. Allah, onu öncelikle Levh-i Mahfuz'da yaratmıştır, sonra Allah'ın Rasulünün kalbinde yaratmıştır, sonra mushafda yaratmıştır, daha sonra da okuyanda ve ezberleyende yaratmıştır.⁴¹ Ebû'l-Hüzeyl'in öğretisinde terminolojik olarak birçok zorluklar olsa bile, vahyin tam anlamı korunmaya çalışılmaktadır.

Mu'tezile, kelâm sıfatının -Tevrat, İncil, Zebur, Kur'an gibi- insanlar arasında tecelli eden yönünü dikkate almak suretiyle kadim değil mahluk olduğu iddiasında bulunmaktadır. Mu'tezile'den Nazzam'a göre Allah'ın kelâmı cisimdir. Bu cisim; ayrı (parçalanmış), birleşik ve işitilen seslerden ibarettir. Bu, Allah'ın fiili ve halkıdır. İnsanın okuyuşu onun fiilidir; bu okuma da ha-

37 Şehristanî, I, 45; Carra de Vaux, "Ebû'l Hüzeyl", *EI*, IV, 85.

38 Bağdadi, *el-Fark beyne'l-İrak*, (nşr. M. Muhyiddin Abdulhamid), Beyrut ts., 127.

39 Eş'arî, 192, 598.

40 Eş'arî, *Makâlât*, 192; Abdurrahman Bedevî, *Mezahibu'l-İslâmîyyin*, Beyrut 1971, 164.

41 Ali Sami Neşşar, *Neşetü'l Fikri'l-felsefî fi'l-İslâm*, Daru'l-Maarif 1977, I, 470.

rekettir ve Kur'an'dan ayırdır. Nazzam, Allah'ın kelâmının birçok mekânda veya iki ayrı mekânda aynı anda bulunmasının imkânsızlığına kani olmuştur. Ona göre bu kelâm Allah'ın yarattığı mekândadır. Mu'tezilî Muammer de, halku'l-Kur'an konusunda görüş beyan etmiştir. Ona göre Kur'an arazdır; araz ise diri olanların fiilleri ve ölümlerin fiilleri olmak üzere iki kısımda mütalaa edilir. Gerçekte Kur'an'ı Allah'ın yapmış olması imkânı yoktur. Çünkü araz, Allah'ın fiillerinden değildir. O halde Kur'an işitildiği yerin fiilidir. Eğer ağaçtan işitilmişse ağacın fiilidir.⁴²

Ca'fer b. Harb ise, Kur'an'ı bir araz ve mahluk olarak nitelendirir ve levh-i mahfuzdaki asıl kelâmın bir ifadesi olduğunu iddia eder. Bu görüşünü de kelâmın bir anda iki ayrı yerde bulunması imkânsızlığı esasına dayandırarak temellendirmeye çalışır. Ca'fer b. Mübeşşir de aynı gerekçeye dayanarak Kur'an'ın aynı anda iki yerde bulunamayacağından hareketle levh-i mahfuzda yaratıldığını ve sayfalarda yazılı olanların buradaki Kur'an'ın ifadelendirmesi olduğunu iddia eder. Ca'fer b. Mübeşşir Kur'an'ın telaffuzunun okuyanın fiili olduğunu, dolayısıyla mahluk olduğunu savunur.⁴³

Câhız, bu dönemde Ahmed b. Ebi Duad ile Ahmed b. Hanbel arasında cereyan eden halku'l-Kur'an tartışmalarına eserlerinde yer verir. Bu tartışmalarda, İbn Hanbel'in sorulara cevap bulmakta zorlandığını, söz söyleme gücü bulmadığında da, "ben kelâmcı değilim" diyerek bu işten sıyrıldığını iddia ederek onu yalancılıkla ve inatçılıkla suçlar.⁴⁴ Câhız, ayrıca *Kitabu halki'l-Kur'an* adlı eserinde de, Nabita'nın görüşlerini ortaya koymaya çalışır. Ona göre Allah'ın bir şeye benzemediğini ve Kur'an'ın mahluk olduğunu iddia edenlerin "nevabit" olarak isimlendirilmesi gerekir.⁴⁵ Anlaşıldığı kadarıyla Câhız, mihne nedeniyle karşı karşıya kaldıkları grubu Nabita olarak isimlendirmekte ve bidatçi olarak nitelemektedir.

Hanefilerden de, mihne siyasetinde fiili olarak rol üstlenip hilafetin yanında yer alanlar da olmuştur. Mihneyi idare eden başkadı (Kadiu'l-Kudât) Ahmed b. Ebi Duad da, fikhî konularda Ebu Hanife'nin görüşlerini benimsemiştir. Ebu Hanife'nin bir fakih olan ve aynı zamanda kadılık görevinde bulunan torunu İsmail b. Hammad (212/827)'ın Kur'an'ın yaratılmışlığı akidesini benimsediği⁴⁶ nakledilmiştir. Bu tavır belki de, her iki eğilimin mensuplarının

42 Eş'arî, 191-193; Bedevi, 164 vd.

43 Eş'arî, 192, 599 vd.

44 Zühdi Carullah, *Mu'tezile*, Beyrut 1990, 183 vd.

45 Ali Ebu Mülhim, "Mukaddimatu amme" *Resailü'l-Câhız*, 37.

46 Hatib Bağdadi, Ebu Bekir Ahmed b. Ali b. Sabit (463/1070), *Tarihu Bağdat ev medinetu's-selâm*, Matbaatu's Saade 1931/1349, VI, 245; İbn Hacer Askâlânî, *Lisanu'l-mizan*, Beyrut 1988, I, 446.

devletin resmi memurları olmasından kaynaklanıyordu. Çünkü Abbasiler dönemindeki kadıların önemli bir kısmı, Hanefiler ve Mu'tezile'den oluşuyordu. Bu da, onların, genelde halife ve sultanların destekçisi olmalarına neden olmuştur. Mu'tezile, mihne siyasetinin izlendiği dönemde resmi ideoloji olmalarının getirdiği bilinçle, iktidarın yanında yer almışlar ya da en azından muhalif grupta yer almayarak onlara meşruiyet sağlamışlardır.

Esasen Vasık'ın son dönemlerinde mihne uygulamalarının yıprattığı ekolde kan kaybı başlamıştı. Bu, çarpıcı bir şekilde Ahmed İbn Ebi Duad (240/854)'ın halifenin huzurunda Şamlı bir ihtiyarla giriştiği halku'l-Kur'an tartışmasındaki mağlubiyetine ve akabinde öğretinin Vasık'ın gözünden düşmesine bağlansa da,⁴⁷ işin aslı, bu sürecin geri dönülemez mukadder bir sona yaklaşmasıydı. Çünkü akılcı ruh ve yaklaşım, doruk noktası akıl olan bireysel gücü öne çıkarmasına rağmen doğası gereği aşırıya kaçan bir denemedir ve olanaksız istemede ısrarlıdır. Mu'tezile'nin yaptığı gibi, bazı ideallerin olgunlaşmadan ve zemin müsait olmadan gerçekleştirilmesi gibi bir acelecilik söz konusudur. Amaçlar normal yol ve biçimlerle gerçekleştirilemediğinde baskı yöntemi devreye girmiştir. Bu da başarısızlığa giden sonu hazırlamıştır. Vasık'ın ardından Mütevekkil'in iktidara gelmesiyle birlikte bu sona giden sürecin hız kazandığı görülmektedir.

Mütevekkil halife olur olmaz, dini ve fikri politikada değişiklikler yapmayı öngörmüştür. Tahta çıktığı 232/847 yılında, Kur'an ve diğer konularda tartışma yapılmasını yasaklamış ve Vasık döneminde mihne politikasının mağduru olarak hapsedilenlerin serbest bırakılmasını sağlamıştır. Ahmed b. Hanbel ve onun gibi düşününlerin hapisten çıkartılması,⁴⁸ muhaddislerin Samerra'ya çağrılarak kendilerine hediyeler verilmesi ve sıfatlar ve rü'yet konularında hadis rivayet etmelerinin istenmesi,⁴⁹ Vasık'ın veziri Muhammed b. Abdülmelik b. Zeyyat'ın hapsedilmesi, felç olan babasının yerine başkadı olarak atadığı Ebu'l-Velid Muhammed b. Ebî Duad'ın belli bir süre sonra bertaraf edilmesi, Ali oğullarına karşı oldukça sert tutumu ve Kur'an üzerine yapılan tüm tartışmaları yasaklaması, yeni halifenin izleyeceği siyasetin ana başlıkları olmuştur. Böylece Mütevekkil bu uygulamalarıyla devletin resmî ideolojisi olan Mu'tezililiği ve siyasi kadrosunu değiştirmiş oldu. Sünnî ulema

47 İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, (tahk. Ahmed Abdulvehhab Fetih), Kahire 1992, X, 347; Zühdi Carullah, *Mu'tezile*, Beyrut 1990, 190.

48 Ebu'l Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali el-Mesudi (346/957), *Murucu'z-zeheb ve meadinu'l-cevher*, (thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid), Beyrut 1988, IV, 96; Zühdi Carullah, 191.

49 Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyutî (911/1505), *Tarihu'l-hulefâ*, (thk: Muhammed Muhyiddin Abdulhamid), Beyrut 1989, 392.

ve bu çevreye yakın olan halk kesimi, halifenin bu tarihî kararlarını oldukça beğenmiş ve memnuniyetlerini açıkça dile getirmişlerdir.⁵⁰

Ekol mensupları ve sempatizanları, halku'l-Kur'an konusundaki fikirlerini benimsetme yolunda hoşgörölü bir tavır sergileyememişler ve mihneye sebebiyet vermişlerdir. Bu uygulamadan olumsuz yönde etkilenen insanlar, ekölü kötölemek adına her çareye başvurmuşlar ve aleyhte bir söylem geliştirmişlerdir. Bu olumsuz söylem, konuyla ilgili te'lif edilen birçok esere yansımıştır. Ahmed b. Hanbel başta olmak üzere İbn Kuteybe, Osman b. Said ed-Darimî gibi müeellifler, yazılarıyla ve eserleriyle Cehmiyye adı altında Mu'tezile'yi reddetmişlerdir.⁵¹ Bu tutumun sonraki yüzyıllarda da sürdüğü⁵² ve Mu'tezili düşüncenin karalanmaya çalışıldığı görülmektedir. Ayrıca Hadis Taraftarları, izlenen yeni politikalar paralelinde ekölü kötöleme adına müstakil risaleler hazırlamışlar ve özdeşleştirdikleri Cehmiyye ile Mu'tezile'nin itikâdî şüphelerini reddeden hadislerin yer aldığı özel bölümler açmışlardır.⁵³

Mezhebin resmi ideoloji olarak ilanından sonra, ekölün bazı görüşlerinin -özellikle de halku'l-Kur'an fikrinin- benimsetilme hırsının, devlet eliyle baskı ve zor kullanmaya dönüşmesi, karşıt cephenin güç kazanmasına neden olmuştur. Ekol, mihne uygulamalarından dolayı yıpranmış, birçok kesimin tepkisini çekmiştir. Ardından halife Mütevekkil marifetiyle devlet politikasında radikal bir değişime gidilmesi kararı verilmiştir. Bu süreçte Mu'tezili doktrinden vazgeçilerek sünni anlayışın benimsendiği ilan edilmiştir.

4. İcazû'l-Kur'an/ "Kur'an'ın Nazmı"

İcazû'l-Kur'an, Hz. Muhammed'in risalet sürecinde gösterdiği mucize olan Kur'an-ı Kerim'in hem edebi üstünlük hem de muhteva olarak benzerinin meydana getirilemeyeceğini ifade eden bir terimdir. Değişik bir ifadeyle kutsal kitabın üstün nitelikleri sayesinde kendi doğruluğunu ortaya koymasındır. Kur'an-ı Kerim'in i'cazı sadece dili, belagatı ve fesahatında değildir. Muhtevasının zenginliği, kevnî ilimlerdeki yeri, gaybî haberleri, ona benzer

50 Ebu Nasr Taceddin Abdulvehhab b. Ali b. Abdulkafî, es-Subkî, *Tabakâtu's-Şafiyye*, (thk. Abdulfettah M. Hulv), Cize 1992, I, 215; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, X, 378.

51 Dârimî, İmam Ebu Said Osman b. Said b. Halid (280/893), *Kitabu'r-Red ala Bişr el-Merisî'l-Anber*, (tahk. Muhammed Hamid el-Fakî), Beyrut ts., 109; Buharî, Muhammed b. İsmail, *Halku efal'i-ibad ver'reddi Cehmiyye ve ashabi't-ta'til*, Beyrut, 1978/1407, 17 vd.

52 İbn Teymiyye, *Minhacu's-sünneti'n-nebevîyye fi nakdi Kelâmi's-Şia ve'l-Kaderiyye*, Bulak 1921, I, 256.

53 Buharî, *Halku efal'i'l-ibad*, 17 vd.; Cemaleddin el-Kasımî ed-Dımeşkî, *Kitabu Tarihi'l-Cehmiyye-ti ve'l-Mu'tezile*, Mısır 1331, 46.

bir eser meydana getirilemeyişi gibi daha pek çok yönlerde de i'cazı söz konusudur.

İslâm, Araplara ve insanlığa bir benzerini yaratamayacaklarına dair meydana okuyan bir söz mucizesi olan Kur'an'ı kazandırmıştır. Kutsal kitabın kendi ifadesiyle insanlar ve cinler bir araya gelseler de onun bir benzerini yaratamayacaklardır. Zamanın akışı ve Arap olmayan unsurların İslâmı benimsemişiyle birlikte alimler, Kur'an'ın i'cazını araştırma ihtiyaç ve zorunluluğunu hissetmişlerdir. Bu zorunluluğun bir sonucu olarak belagat bilgisi, "Allah'ın varlığıyla ilgili delilleri kelâmcıların zihinlerine yerleştiren" dini bir mesele haline gelmiştir. Kelâmcılar da bu noktadan yola çıkarak belagatla ilgilenmişlerdir.⁵⁴ Bu yolla Kur'an'ın uslubu, onu anlama yöntemleri ve Kur'anî söylemin amaçlarını vermişlerdir.

Mu'tezile, çeşitli din ve kültürlerle mensup kişilerin özellikle Kur'an'a yönelik saldırılarını bertaraf etme mücadelesinde en çok çaba sarfeden mezhep olarak dikkat çekmiştir. Beşşar b. Burd (167/784), Salih b. Abdulkuddus (166/783), Abdülkerim b. Ebü'l Avcâ (155/772), İshâk b. Talut ve Nu'mân b. Münzir gibi mühlidlerin Kur'an'a eleştirme, dil uzatma ve dahası nazireye kalkışma girişimlerine yönelik kutsal kitabın dil, uslub ve nazım yönünden icazını ispat etmek amaçlı kitaplar yazılmıştır. Genellikle *Ma'ani'l-Kur'an* ve *Nazmu'l-Kur'an* diye isimlendirilen bu eserlerin ve diğer bazı risalelerin Vasil b. Ata, Nazzam, Cahız, Belhî, İbnü'l-İhşidî, Kâdi Abdulcebbar, Şerif el-Murtaza gibi Mu'tezilî düşünceye mensup alimlere ait olduğu görülür.⁵⁵

Mu'tezile geleneği içerisinde Kur'an'ın icazı ve benzerinin mümkün olmadığı meselesinde Nazzam farklı görüşler ileri sürmüştür. Kur'an, İncil, Tevrat ve Mezmurları ezberlemiş olan ve aynı zamanda bunların tefsirlerini, konuyla ilgili şiirleri, sözleri ve halkın değişik görüşlerini de bilen Nazzam,⁵⁶ Kur'an'ın nazımındaki icazını da kabul etmemiştir. O bu görüşünü şu şekilde ifade etmiştir: "Kur'an'ın nazmı ve kelimelerinin edebi bakımdan güzelliği, Nebi'nin mucizesi değildir ve onun peygamberlik davasındaki doğruluğuna delalet etmez. Onun doğruluğunu gösteren husus, ancak geçmişe dair verdiği bilgiler ve gelecek zamanla ilgili olan haberlerindedir. Kur'an'ın nazmı ayetlerinin edebi ve uslub güzelliğine gelince insanlar, onun bir benzerini ve hatta nazım ve uslub bakımından ondan daha güzelini ortaya koymaya muktedirler."⁵⁷

54 Emin el-Huli, *Arap-İslâm Kültüründe Yenilikçi Yaklaşımlar*, (çev.Emrullah İşler, Mehmet Hakkı Suçin), Ankara 2006, 56.

55 Mustafa Öztürk, *Kur'an'ın Mu'tezilî Yorumu Ebu Müslim el-İsfahânî Örneği*, 18.

56 İbn Murtaza, *el-Münye ve'l-emel*, 3.

57 Bağdadi, *el-Fark beyne'l-fırak*, 132.

Mu'tezilî gelenek içerisinde Nazam'dan başka Ebu Musa Murdar da, Kur'an'ın belagatının taklid edilebilir olduğunu ifade etmiştir. Ona göre Kur'an'ın derecesinde, hatta ondan da belîğ ve fasih bir eser yazılabılırdi.⁵⁸

Nazzam'a göre Kur'an'ın bir diğer icazı, Allah'ın onunla muarazayı menetmiş olmasında ve Arapların bu konuya ilgili bulunmasını engellemesindedir. Yoksa Allah insanları bu konuda özgür kılsaydı ya da serbest bırakmış olsaydı belagat, fesahat ve nazım yönünden onun gibi yapmaya ve bu uslubu taklit etmeye güç yetirebileceklerdi.⁵⁹ Fakat Allah, böyle birşeyden insanları menetmiştir. Allah'ın insanları Kur'an'a benzer getirme girişiminden alıkoymuş olması fikri ilmi literatürde "sarfe" olarak adlandırılmıştır.⁶⁰ Bu nazariyeye göre Kur'an-ı Kerim, dil ve üslup açısından benzeri yapılamayacak bir metin değildir. Ama Allah, bunu gerçekleştirme güç ve kudretini kullarına vermemiştir. Bu yüzden bu işe yeltenenlerin ya iradesi yok edilir ya da yöneldikleri işte başarıya ulaştırılmazlar.

Nazzam'ın bu görüşü, *Fadihatü'l-Mu'tezile* adlı eserinde ortaya koyduğu görüşlerin, Mu'tezile'den ayrılan ve bu yüzden ekolle birçok tartışmaya giren İbnü'r-Râvendî tarafından da gündeme getirilmiştir. O, Nazzam'ın Kur'an nazımının Hz. Peygamberin nübüvveti için delil olamayacağı, insanların Kur'an'ın bir benzerini yapabileceği, iman, küfür, hüsun ve kubuh gibi konularda görüşlerine karşı çıkmış ve aşırılıklarından söz etmiştir.⁶¹ Oysa İbnü'r-Ravendî de, *Kitabu'd-Damîğ* adlı eserinde Kur'an'ın nazımını kötülediği ithamıyla eleştirilmiştir.⁶² Hayyat, İbnü'r-Ravendî'yi bu yaklaşımından dolayı eleştirmektedir: "Nazzam'a göre Kur'an, bir çok yönden Hz. Muhammed'in Peygamberliğine delildir. Bunlardan biri de Kur'an'ın gaybden haber vermesidir. Nazzam'a göre Kur'an'ın delilliği bu açıdandır."⁶³ Nazzam'ın öğrencisi Cahız da, hocasını Kur'an'ı bir burhan olarak görmediği için değil, nazımını mu'ciz kabul etmediği için eleştirmektedir.⁶⁴

Nazzam bu görüşü nedeniyle Ehl-i Sünnet tarafından da eleştirilmiş ve aşağıdaki ayete zıt olduğu söylenmiştir. "Deki: İnsanlar ve cinler, birbirine yardımcı olarak bu Kur'an'ın bir benzerini ortaya koymak için bir araya gelseler, and olsun ki, yine de benzerini ortaya koyamazlar." İsra 17/88.

58 Bağdadi, *el-Fark beyne'l-fırak*, 165.

59 Şehristânî, I, 50.

60 Sarfe hakkında daha geniş bilgi için bkz. Fethi Ahmet Polat, "Bir İcâzü'l-Kur'an İddiası: Sarfe", *Marife*, Cilt:III, Sayı:3(2003), Konya, 185-218.

61 Hayyat, 28 vd.

62 İbn Nedim, 216.

63 Hayyat, 27-28.

64 Cahız, *Resail Kelâmiyye*, 166.

Kur'an'ın i'cazının bu ayete rağmen inkarı, nübüvvetin inkarıyla eşdeğer görülmüştür.⁶⁵

Esasen sarfe nazariyesini olgunlaştıran ve geliştiren düşünür, Nazzam'ın öğrencisi Cahız'dır. O, Kur'an'a tarihsel süreçte hiçbir muarazanın yapılamadığını iddia eder. Cahız'a göre, Arap edip ve belâğlerinin Hz. Muhammed'in davasını yazıyla iptal etmeye son derece ihtiyaçları vardı. Ona karşı kin, adavet ve inatla donanmışlardı. Buna rağmen en kolay ve en uygun olan kalem ve yazı ile muarazayı terk etmişler ve kılıçla mücadeleyi yeğlemişlerdir. Ona göre bu konuda acizliklerini farketmeleri onlara engel olmuştur. Acizliklerini anlamalarına rağmen "isteseydik biz de aynısını yapardık" demişler, ancak bunu yapamamışlardır. Oysa herkes bilir ki Arap milleti hırslıdır. Eğer buna güçleri yetseydi kesinlikle bir teşebbüste bulunurlardı. Kur'an'a tan etmekten vazgeçemediler, ama onun benzerini getirme konusunda da nasıl bir acizlik içinde olduklarının farkına vardılar.⁶⁶

Nazzam ve Cahız'dan sonra da ekol içerisinde Kur'an'ın icazı konusunda görüşler ortaya konmuştur. Daha çok Cahız'ın konuya getirmiş olduğu ılımlı yaklaşım benimsenmiştir. Mu'tezile ekolü, genel anlamda Kur'anın benzerini yaratma imkânsızlığı üzerinde durmasına rağmen Nazzam, bu konuda daha çok Kur'an'ın anlaşılmasını ön plana çıkarmak amacıyla nazımın icazını pek de önemli görmemiştir. Kur'an'daki harflerin ya da kıssaların benzerini oluşturma imkânı olabilir. Fakat bir ahlaki ilkeler bütünü ve bir hükümler manzumesi olarak onun benzerinin yaratılamayacağı üzerinde durulmuştur.

5.Sonuç

Allah, insanı seçkin bir varlık olarak yaratmış, "göklerde ve yerde olanları onun buyruğuna vermiş" ve dahası büyük bir nimet olarak vahiyler göndermiştir. Yaratıcı tarafından anlaşılın diye gönderilen Kur'an, insanlar için açık belgeler; kesin olarak inananlar için doğruluk rehberi ve rahmettir. Bu nitelikleri nedeniyle ki, insanların iç dünyasında en çok yankı bulan kitap olmuştur.

İslâm tarihi boyunca birçok mezhep ve anlayış gelmiş geçmiş ve her birinin temelde birleştikleri bazı hususlar olmasına rağmen farklı Kur'an-ı Kerim tasavvurları olmuştur. Dini, siyasi ve fikri sebeplerin yanı sıra muhkem-mü-

⁶⁵ Bağdadi, *el-Fark beyne'l-fırak*, 132 vd.

⁶⁶ Cahız, *Resail kelâmiyye*, 154-155.

teşabih ayetler, Kur'an'ın yaratılmışlığı ve icazü'l-Kur'an konuları da, farklı Kur'an tasavvurların şekillenmesine neden olmuştur.

Mu'tezile, diğer mezhepler gibi, muhkem ayetleri, te'vile ihtiyaç duymayan ve zahiri anlamı değişik anlamlara açık olmayan ayetler olarak tanımlamıştır. Müteşabihler ise zahiri/ literal anlamları itibariyle çeşitli anlamlara açık olabilen ayetlerdir. Bu ayetlerin, inanca yönelik genel ilkeler çerçevesinde, Arap dilinin kendine özgü kuralları ve aklın verileri çerçevesinde mecazi anlama alınabilecekleri savunulmuştur. Bu yaklaşım, İslâm akaidini naslar dahilinde ve mantıksal bir tutarlılık içinde sistemleştirmeye hizmet etmiştir.

Allah'ın kelâm sıfatının tartışılmasına bağlı olarak ortaya çıkan Kur'an'ın yaratılmışlığı (Halku'l-Kur'an) meselesi ise, Me'mun döneminde resmi politika haline gelmesiyle birlikte en sıcak tartışma konularından biri olmuştur. Resmi ilanının ardından alimlerin bu konuda sorguya çekilmesi emrini içeren mektuplarla sorgulama süreci başlamış ve mesele ivme kazanarak mihne hadisesine dönüşmüştür. Halku'l-Kur'an meselesi, bu fikri ilk ortaya koyan Bîşr el-Merisi'nin Mürcie'ye mensup olmasına rağmen belli bir tarihten sonra, konunun takipçilerinin Mu'tezililer olması sebebiyle, neredeyse Mu'tezile'yle özdeş hale gelmiştir. Mu'tezile, bu konudaki fikirlerini benimsetme yolunda hoşgörülü olamadığı ve neticede Mihne olayına sebebiyet verdiği için tepkiyle karşılaşmıştır.

İcazü'l-Kur'an meselesinde ise, Mu'tezile ekolü, genel anlamda Kur'an'ın benzerini yaratmanın imkânsızlığı üzerinde durmuştur. Ancak Nazzam, Kur'an'ın dil ve belagat açısından benzerinin oluşturulabilme imkânından söz etmiştir. Böyle bir imkânı rağmen Allah'ın böyle bir girişime izin vermediğini de ilave etmiştir.