

**UKDE**

UKDE KİTAPLIĞI: 100

Baskı – Cilt:  
ÖNCÜ OFSET

Kapak Tasarım:  
Şükran İŞÇİ

Baskı Tarihi:  
Aralık 2011

ISBN:  
978-605-87641-4-9

Yazışma Adresi:  
Vefa Kitap Kırtasiye  
İsmetpaşa Mah. Borsa Cad.  
Buket Sitesi Altı No 17/C  
Tel: 0.344.225 13 00  
KAHRAMANMARAŞ

**İMÂM EBÛ HANÎFE**  
**VE**  
**VÂSIL BİN ATÂ**

**-KELAM İLMİNDEKİ YERLERİ VE TEMEL KELÂMÎ GÖRÜŞLERİ-**

**Doç.Dr. Abdulhamit SİNANOĞLU**

**Kahramanmaraş**  
**2011**

**Abdulhamit SİNANOĞLU;** 1960 Hatay doğumlu olup, ilk ve ortaokulu Hatay'da, liseyi Mersin'de bitirdikten sonra iki yıl İstanbul'da basın-yayın kuruluşlarında çalışmış, 1980 yılında başlamış olduğu beş yıllık Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ndeki öğrenimini 1985 yılında tamamlamıştır. 1986-1993 yılları arasında Manisa ve Van illerinde orta dereceli okullarda öğretmenlik yapmıştır. Bu arada 1992 yılında Askerlik görevini İstanbul'da yapmıştır. 1 Mart 1994'de Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelâm Anabilim Dalı Araştırma Görevliliğine atanmıştır. 1995 yılında aynı üniversitenin Sosyal Bilimler Enstitüsü'ne bağlı olarak Kelâm Bilim Dalı'nda "Elmalı'lı Muhammed Hamdi Yazır Tefsirinde Allah ve Alem" adlı tezini vererek Yüksek Lisansını bitirmiştir. 1996-1997 Eğitim-Öğretim Yılında Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kelâm Bilim Dalı'nda Doktora başlamış; "Mu'tezile Düşüncesinde İnsan Hürriyeti" konulu tezini vererek 2000 yılında Doktor olmuştur.

2001 yılında Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslâm Bilimleri Bölümü Kelâm Anabilim Dalı'na Yardımcı Doçent Doktor olarak atanmıştır. 2006'da Doçentlik unvanını almış olan Abdulhamit Sinanoğlu Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslâm Bilimleri Bölüm Başkanlığı, Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Yönetim Kurulu üyesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi'nde Yayın Kurulu Üyesi, Kelâm ve İslâm Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalları Başkanlıklarında bulunmuştur. İki kitabı ile değişik dergilerde yayımlanmış makaleleri bulunan Abdulhamit Sinanoğlu, şu anda aynı görevine devam etmekte olup, evli ve üç çocuk babasıdır.

## İÇİNDEKİLER

<b>ÖNSÖZ.....</b>	<b>9</b>
<b>GİRİŞ VE ÇALIŞMA YÖNTEMİ HAKKINDA.....</b>	<b>11</b>
<b>1.EBÛ HANİFE ve VÂSİL BİN ATÂ'NIN KİMLİKLERİ, İLMÎ ŞAHSİYETLERİ VE MEZHEBÎ KONUMLARI.....</b>	<b>17</b>
1.1 Ebû Hanîfe'nin Kimliği ve İlmî Şahsiyeti.....	17
1.1.1 Ebû Hanife'ye Yapılan Bazı İtham ve İftiralar.....	30
1.1.2 Ebu Hanife'nin Karşılaştığı Bazı Sahabîler ve Dinlediği Bazı Hadisler.....	31
1.1.3 Ebû Hanîfe'nin Hocaları ve Hz. Ali Ailesi İle İlişkisi.....	33
1.1.4 Ebû Hanîfe'nin Akâide Dair Eserleri Hakkında.....	35
1.1.5 Ebû Hanîfe'nin Mürcie Mezhebi ile İlişkisi ve Sünnîliği...38	
1.2 Vâsıl b. Atâ'nın Kimliği, İlmî Şahsiyeti ve İ'tizâl Düşüncesi.....	52
1.2.1 Vâsıl b. Atâ'nın Kimliği ve İlmî Şahsiyeti.....	52
1.2.2 Vâsıl b. Atâ'nın Hocaları ve Hz. Ali Ailesi İle İlişkisi.....	65
1.2.3 Vâsıl b. Atâ'nın Eserleri.....	71
1.2.4 Vâsıl b. Atâ ve Mu'tezile'nin Ortaya Çıkışı.....	74
1.2.5 Vâsıl b. Atâ'nın Hedefi.....	86
1.3 Ebû Hanîfe'nin Kelâmî Görüşlerini Savunma Yöntemi ile Bilgi Kaynakları.....	97
1.4 Vâsıl b. Atâ'nın Kelâmî Görüşlerini Savunma Yöntemi ve Bilgi Kaynakları.....	104
<b>2. EBÛ HANİFE İLE VÂSİL BİN ATÂ'NIN İLK İTİKÂDÎ SORUNLAR HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ.....</b>	<b>116</b>
2.1 İslâm'da Büyük Günahlar ve Büyük Günahların İmân ve İslâm'la İlişkisi Sorunu.....	116
2.1.1 İslâm Tarihinde Büyük Günah Sorununun Ortaya Çıkışı..	118

2.1.2 İlk Fırkaların Büyük Günahı İmân ve İslâm’la İlişkilendirmeleri.....	122
2.1.3 Vâsıl b. Atâ’nın Büyük Günah Sahibini Sadece “Fâsık” Olarak Adlandırmasının Kur’ânî Dayanakları.....	124
2.2 Ebû Hanîfe ve Vâsıl b. Atâ’nın İmân, İslâm ve Din Tanımları.....	128
2.2.1 Ebû Hanîfe’nin İmân ve İslâm Tanımı.....	128
2.2.2 Ebû Hanîfe’nin “Din” Tanımlamaları.....	137
2.2.3 Ebû Hanîfe’de Din-Şeriat Farkı.....	140
2.2.4 Vâsıl b. Atâ’nın İmân-İslâm Anlayışı.....	141
2.2.5 İmân-Amel İlişkisi ve İmanın Artıp-Eksilmesi Sorunu Hakkında Ebu Hanife ve Vâsıl bin Atâ’nın Görüşleri.....	143
2.2.5.1 İmân-Amel İlişkisi Konusunda Vâsıl’ın Ortaya Attığı Yeni Bir Kavram: El-Menziletü Beyne’l-Menziletayn.....	148
2.2.5.2 Ebû Hanîfe’nin “Fâsıklar” hakkındaki Görüşleri.....	155
2.3 Ebû Hanîfe ve Vâsıl b. Atâ’nın Kader ve İnsan Hürriyeti Anlayışları.....	163
2.3.1 Ebû Hanîfe’nin Kader ve İnsan Hürriyeti Anlayışı.....	163
2.3.2 Vâsıl b. Atâ’nın Kader ve İnsan Hürriyeti Anlayışı.....	171
2.4 Ebû Hanîfe ve Vâsıl b. Atâ’nın Tevhid ve Sıfatlar Hakkındaki Görüşleri.....	179
2.4.1 Ebû Hanîfe’nin Tevhid ve Sıfatlar Hakkındaki Görüşleri.....	179
2.4.2 Vâsıl b. Atâ’nın Tevhid ve Sıfatlar Hakkındaki Görüşleri.....	184
<b>3. EBÛ HANİFE İLE VÂSIL BİN ATÂ’NIN SİYÂSÎ GÖRÜŞLERİ.....</b>	<b>193</b>
3.1 Ebû Hanîfe’nin Siyâsî Duruşu ve Hilâfet Anlayışı.....	193
3.2 Vâsıl b. Atâ’nın Siyâsî Görüşleri ve İslâm Toplumunu Yönlendirmede el-Emru bi’l-Ma’rûf ve’n-Nehyu ani’l-Münker İlkesi.....	212
<b>SONUÇ YERİNE BİR DEĞERLENDİRME.....</b>	<b>225</b>
<b>KAYNAKLAR (BİBLİYOGRAFYA) .....</b>	<b>234</b>

## KISALTMALAR

AÜİFD	:Ankara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi
AÜİİFD	:Ankara Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi
Dergisi	
b.	:bin, ibn, ibnu
Bkz.	:Bakınız
c.	:Cilt
çev.	:Çeviren
Derg.	:Dergisi
DİFM	:Darülfünun İlahiyât Fakültesi Mecmuası
DİA.	:Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
EAÜİFD.	:Erzurum Atatürk Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi
GAL	:Geschichte der Arabischen Literatur
Haz.	:Hazırlayan
Hz.	:Hazreti
İA.	:İslâm Ansiklopedisi
Krş. Krş	:Karşılaştırınız
M.E.B.	:Milli Eğitim Bakanlığı
MÜİFV.	:Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
Nşr.	:Neşreden
ö.	:ölüm tarihi
s.	:Sahife
thk.	:Tahkik eden
tkd.	:Takdim
tsz.	:tarihsiz
Üniv	:Üniversitesi
vd.	:ve devamı





## ÖNSÖZ

İslâm düşünce tarihinde Müslümanlar arasında ilk büyük ayrılık hareketini başlatan Hâricîlerin ortaya attığı ilk Kelâm problemi, büyük günah sahibinin kâfir kabul edilmesi (tekrir) ve bu kimse tövbe etmeden ölürse Cehennem'de sonsuz olarak/ebedî kalacağı iddiasıdır.

Hâricî guruplarının kendi görüşleri dışındaki herkesi tekrir ederek Cehennemlik ilan etmesinin yankıları o dönemin büyük kentlerinden Kûfe, Basra, Medine ve Şam başta olmak üzere bir çok yerde Müslümanlar arasında hararetle tartışılıyordu. Bu konuda birbirinden farklı siyâsal ve dinsel argumanlar kullanılması, yeni düşünce ekollerinin ortaya çıkmasına neden oluyordu. Bu arada “imâmet sorunu” yüzünden yani Müslümanların başına kimin geçmesi gerektiğine dair tartışmalar nedeniyle Müslümanlar arasında çok erken dönemde ortaya çıkan iki iç savaş (Cemel ve Sıffin), bunun ardından da Hâricîlerle yapılan savaşlar, Hz. Hüseyin'in Kerbela'da şehid edilmesi ve Abdullah b. Zübeyr'in isyanının Mekke'de bastırılması sırasında yaşanan acı olaylarda binlerce Müslüman ölmüş; kan ve göz yaşları adeta sele dönmüştü. İşte Müslümanlar arasında insanın kaderi ve irâde özgürlüğü sorunu da bu acı olaylar sırasında ve akabinde gündeme gelmiş ve sorgulanmaya başlamıştı. Böyle durumlarda Müslümanların teolojik olarak konuyu öncelikle kendi aralarında tartışmalarından daha tabii ne olabilirdi? Dolayısıyla ortada sanki hiçbir sorun yokmuş da kader problemi Müslümanlara dışarıdan girmiştir gibi peşin bir yargıya varmak, Müslümanlar arasında bütün bu olup bitenleri görmezden gelmek değil de nedir?

Bu ilk teolojik problemlerin yanısıra, aslında bütün bunların arka planında yer alan “Müslüman topluma/devlete yöneticinin (imâmın/halifenin) kim olması gerektiği” gibi konular da guruplar arasındaki görüş ayrılıklarını derinleştiriyor ve her gurup da kendi siyâsal görüşüyle bağlantılı olarak kendi akâidini oluşturuyordu.

İşte o dönemdeki bu tartışmaların merkezinde iki önemli İslâm bilgini vardır: Birisi Sünnîliğin *Ehl-i Re'y* diye bilinen kolunun en önemli temsilcisi İmâm A'zâm Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit, diğeri Mu'tezile hareketinin kurucusu kabul edilen Vâsıl b. Atâ el-Ğazzâl. Bu iki kurucu ve önder İslâm bilgininin aşağıda ele alacağımız ilk teolojik ve politik problemler hakkındaki görüşleri daha sonra ortaya çıkan bir çok İslâm düşünürünü ve Kelâm ekolünü doğrudan doğruya etkilemiştir. İşte bütün bunlardan dolayı bu iki düşünürün temel kelami sorunlara dair görüşleri arasında karşılaştırmalı bir çalışma yapmaya karar verdik. Bu çalışmada onların görüşlerinin bütün ayrıntılarına değil, sadece o dönemde tartışması yapılan en temel itikâdî ve siyâsî görüşlerine yer verilmiştir.

Bu çalışmayı yaparken temel klasik kaynaklara ulaşmam hususunda büyük kolaylıklar sağlayan İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM) Kütüphane müdürü sayın M. Birol Ülker'e, Kahramanmaraş'ta İslâmî ilimlerin hemen tüm alanlarında kıymetli eserlerden oluşan zengin kütüphanesinden yararlandığım muhterem Yaşar Alparslan'a, bu kitabın basımında katkısı olan Serdar Yakar Bey'e, çalışmamda emeği geçen mesâi arkadaşlarım ile beni her gün çalışmaya teşvik eden değerli eşime çok teşekkür ederim.

## GİRİŞ VE ÇALIŞMA YÖNTEMİ HAKKINDA

İslâm düşünce tarihinin ilk ve ikinci yüzyılında ilk tartışılan Kelâm problemlerine dair geliştirdikleri özgün yorumlarıyla iki büyük düşünür öne çıkmıştır. Bunlardan birincisi Sünnî Kelâm Okullarının<sup>1</sup> önderi olan Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit (ö.150/767), diğeri Mu'tezile Kelâm Okulu'nun<sup>2</sup> kurucusu sayılan Vâsıl b. Atâ el-Ğazzâl (ö.131/748)'dir. Bu iki âlim yaşıt olup, hayatları da dönemlerinin siyâsal, kültürel ve ekonomik bakımdan en hareketli şehirlerinden Medine, Kûfe ve Basra bölgelerinde geçmiştir. Ebû Hanîfe'nin doğum yeri Kûfe, Vâsıl'ın ise Medine'dir. İkisi de Arapların âzâd edilmiş veya edilmemiş köleler ile Arap olmayan unsurlar için kullandıkları "Mevâlî" zümresindedirler.

Biz aynı bölgelerde yaşamış olan bu iki âlimin birbirleriyle karşılaştıklarına ve aşağıda ele alacağımız kelâmî problemler hakkında birbirleriyle tartışıp tartışmadıklarına dair henüz bir bilgiye ulaşmış değiliz. Ancak erken dönemde gelişen dînî-siyâsî olaylar hakkında bunların ileri sürdükleri görüşler incelendiğinde, birbirlerinin görüşlerini yakinen bildikleri ve haberdar oldukları sonucunu çıkarabiliyoruz. Üstelik bu iki âlimin aynı zamanda kendi zamanlarının zengin, itibarlı ve çevreleri çok geniş insanları olduğundan; bir yerlerde yollarının kesişmiş olmasının ihtimal dahilinde olduğunu düşünüyoruz. Çünkü ikisi de benzer teolojik ve siyâsî sorunlar hakkında fikir yürütmüşler, talebeler yetiştirmişler ve dînî sorunlarının çözümünde Müslümanlara rehberlik ve önderlik yapmışlardır.

---

<sup>1</sup> Sünnilik içerisinde hem usûl, hem fûru konularında birbirinden farklı mezhepler/görüşler vardır.

<sup>2</sup> "Mu'tezile" mensupları kendilerine "Adâlet ve Tevhid Ehli" denmesini istemekte iseler de bu adlandırmayı da olumlu bir içeriğe büründürerek kabul etmişlerdir. Bkz. M. Şerefeddin Yalrkaya, "*Mu'tezile ve Hüsun - Kubuh*", Dârülfünûn İlähiyat Fak. Mecmuası (DİFM), sene: I, sayı: II, İstanb 1925, ss. 100-116, s. 106. Çünkü bu adlandırma biçimi baştan beri muhaliflerinin kendilerine taktıkları bir adlandırmadır.

Şu ana kadar kaynaklarda birbirleri ile karşılaştıklarını tespit edemediğimiz bu iki âlimden, Ebû Hanîfe'nin o günün bir kısım Kelâmçıları ile; söz gelimi Cehm b. Safvân (ö.128/745) ve Şeytânüttâk ile çeşitli münazaralar yaptığı rivâyet edilmektedir.<sup>3</sup>

Ebû Hanîfe ile Vâsıl b. Atâ, aynı dönemde yaşadıkları bilinen Ca'd b. Dirhem, Cehm b. Safvân, Şeytânüttâk, Hişâm b. Hakem gibi kelâmçıların üzerinde durdukları konularla benzer konuları işlemişler, fakat görüşlerini daha ilmî düzeyde ele aldıklarından, zikredilen bu şahıslar kadar şimşekleri üzerlerine çekmemişlerdir. Nitekim Ca'd ve Cehm, dillerinin sivriligi nedeniyle Emevîler tarafından katledilmişlerdir. Ebû Hanîfe ve Vâsıl'ın da, Emevîlere muhalif oldukları bilinmesine rağmen, daha ilmî bir dil kullandıklarından bazılarının başlarına gelen acı akıbetler bunların başına gelmemiştir. Fakat Abbâsî yönetimini de idrak eden Ebû Hanîfe, ilerleyen yaşlarında Emevîlerden daha fazla, başlangıçta ümit beslediği Abbâsîlerden de baskı görmüş ve halife Ebû Cafer el-Mansûr'un bütün baskılarına rağmen kâdılık teklifini kabul etmediği için hapse atılmış, halifeye boyun eğmeyince önce kırbaçlanmış, daha sonra da bazı rivâyetlere göre zehir içirilerek hayatına son verilmiştir.<sup>4</sup>

Bu iki bilgin kendilerinden önce ve kendi zamanlarında ortaya çıkan çok önemli teolojik sorunlar hakkında, hem İslâm dininin temel ilkelerine, hem de İslâm'ın bütün insanlara

---

<sup>3</sup> Bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "Ebû Hanîfe," Diyânet İslâm Ans. (DİA.), İstanbul 1994, X/139. Şeytânüttak'ın asıl adı Muhammed b. Ali b. Nu'man b. Ebi Tarife el-Becelî el-Kûfî Ebû Cafer'dir. Kufe'de Tâkü'l-Mehâmil'deki bir çarşıda para bozma (sarraflık) işiyle uğraştığından ona bu ismi ilk takan Ebû Hanîfe olmuştur. Çünkü bu şahıs Hâricilerin "Harûriyye" fırkasından birisiyle Hz. Ali'nin fazileti hakkında münazara yaparken, güneşin Hz. Ali için geri döndürüldüğüne dair hadisi rivâyet edince, Ebû Hanîfe ona bu hadisi kimden aldığını sormuştu. O da "senin, ey Sâriye dağa çekil" hadisini rivâyet ettiğin kimseden "(?)" diye cevap vermişti. Bkz. Muhammed Abdurreşid en-Nu'manî, *İmâm-ı Azam Ebû Hanîfe'nin Hadis İlmindeki Yeri*, Yayına haz. Abdulfettah Ebû Ğudde, Terc. Enbiya Yıldırım, Rağbet Yay.-İstanbul 2004, s.25-26.

<sup>4</sup> Bkz. M. Ebû Zehrâ, *Ebû Hanîfe*, Terc. Osman Keskioglu, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1966, s.55.

uyulmasını emrettiği selfim akla uygun bir düşünce yapısı geliştirme çabası içerisinde olmuşlardır. Böylece bunlar, Müslümanlar arasında ortaya çıkan çok farklı yapıdaki guruplar arasında bir köprü olmaya ve Müslümanlar arasında derinleşen ayrılık çizgilerini azaltmaya ve aralarını uzlaştırmaya çalışmışlardır. Fakat o dönemde ortaya atılan her yeni görüş, o görüşün muhalifleri tarafından dışlanmaya devam edilmişse de, kendilerinin de bir çok muhalifi ortaya çıkan bu düşünürlerimizin ise Müslümanlar üzerindeki etkileri daha derin olmuştur. Çünkü onlar, ortaya koydukları görüşlerini hem dinin ana kaynakları, hem de akıl ilkeleri ile delillendiriyorlar ve böylece ileri sürdükleri görüşlerle insanları ikna etme konusunda gerçekten çok başarılı oluyorlardı.

Ebû Hanîfe ve Vâsıl b. Atâ, Kur'an-ı Kerim'deki ilgili âyetleri ve Selefin dînî anlayışını kendi yorumlarıyla zenginleştirmişlerdir. O günlerde bir kısım Emevî yöneticilerinin baskılarla dayatmaya ve kılıçla halletmeye çalıştıkları bir çok sorunu, onlar kendilerine özgü ilmî yöntemlerle çözüme kavuşturuyorlardı. Bu iki düşünürümüzü o günkü karmaşık siyâsî ortamda diğerlerinden ayıran en önemli hususlardan biri; iktidar ve muhalefet guruplarının kan dökerek çözmeye çalıştıkları konularda taraftarlarına asla silaha sarılmayı tavsiye etmemeleri, aksine sadece bilgiye dayanan eğitim-öğretim yoluyla onlara ulaşmalarıdır. Zira bunlar kendi inandıkları ve savundukları değerleri insanların hem akıl hem de gönül dünyalarına girerek benimsetme yönteminin daha kalıcı olduğunun bilincinde idiler. Çünkü onlar, baskı yönteminin ve akıl ile desteklenmeyen görüşlerin sakatlığına, ilmin ise insana her kapıyı açacağına, insanın şerefini arttıracığına ve İslâm toplumunu yücelteceğine inanıyor, baskı ile insanları sindirme girişimlerinin veya derinliği olmayan sığ anlayışların ise bir süre sonra ortadan kalkacağını, yerini dine derinlik kazandıran akıl ilkelerinin ve ilmin üstünlüğünün alacağını çok iyi biliyorlardı.

Bu çalışmada her iki düşünürün üzerinde fikir beyan ettikleri hususlar çerçevesinde konuyu ele alma yöntemi benimsenmiştir.

Böylece herhangi birinin görüşlerinin bilinmediği bir konuda ayrıntıya girmemeye özen göstererek, sadece belli-başlı temel konularda birtakım karşılaştırma ve değerlendirmelerde bulunmaya çalışılmıştır. Gayemiz, her iki düşünür hakkında bu güne kadar yapılan bütün değerlendirmeleri aktarmak ve tekrar etmek yerine, bunlar arasından teolojik ve siyâsî olanlarından mümkün merteye en kayda değer gördüklerimizi ilmî duyarlılıkla ve hakkâniyet ölçüsünde ortaya koymaya ve onların kelâmî görüşleri bağlamında İslâm düşünce tarihindeki konumlarını olduğu gibi sunmaya çalışmaktır.

Kısaca bu çalışma, sahabe döneminden bir sonraki dönem olan tâbiûn dönemini idrak etmiş, sahabe dönemi ile kendi dönemlerinde ortaya çıkmış itikâdî ve siyâsî problemlere dikkat çekici çözüm yolları sunmuş olan Ebû Hanîfe ile Vâsıl b. Atâ'nın bakış açılarını sunmayı hedeflemektedir. Bu çalışmada Ebû Hanîfe'nin ve Vâsıl b. Atâ'nın bütün görüşlerini ele almak yerine o dönemde Müslümanlar arasında, üzerinde en çok tartışması yapılan belli başlı kelâmî-siyâsî konulara yer verilmiştir.

Ebû Hanîfe hakkında bu güne kadar onlarca çalışma yapılmış ise de Vâsıl b. Atâ hakkında yapılan çalışmalar az ve yenidir. Bu nedenle biz daha çok bu iki âlimin üzerinde görüş beyan ettikleri benzer konuları ele aldık. Böylece o günün temel kelâmî ve siyâsî sorunlarına karşı hangi özgün görüşler ve deliller ileri sürdüklerini belirtirken, bunların İslâm düşünce tarihindeki yerlerini de yeni bir bakış açısıyla irdelemeye ve karşılaştırmaya çalıştık.

Bu çalışma uzun bir sürece yayılarak ve çok değişik zaman ve ortamlarda bilgiler toplanarak oluşturulduğundan bazı müelliflerin aynı adlı eserinin farklı baskılarından ve neşirlerinden de yararlanmıştı. Bu çalışmada Ebû Hanîfe'nin eserlerine yapılan bazı şerhlere ve değişik eserlerde tartışması yapılan leh ve aleyhindeki değişik görüşlere yer verilmiş olmakla birlikte, ilgili konu hakkında onun asıl görüşünün tespitinde kendisine ait olduğu rivâyet edilen risâlelerine başvurma yöntemi tercih edilmiştir. Ebû Hanîfe'nin itikâdî görüşlerini aktarmada, Prof.Dr.Mustafa Öz

tarafından hazırlanmış ve Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları arasında çıkmış olan “*İmâm-ı Azâm’ın Beş Eseri*” adlı eserinde yer alan risâleleri ile Muvaffak b. Ahmed el-Mekkî ile İbnu’l- Bezzâz Kerderî’nin *Menâkıbu’l-İmâmu A’zâm Ebi Hanîfe* adlı eseri ile yakın dönemde Ebu Hanife hakkında yapılan çalışmaların en güzellerinden biri olan Muhammed Ebu Zehra’nın Osman Keskiöğlü tercemesindeki görüşleri ile Osmanlı alimlerinden Beyâzîzâde Ahmed Efendi’nin *el-Usûlü’l-Münife li’l-İmâm Ebî Hanîfe* adlı eserini *İmâmı Azâm Ebu Hanîfe’nin İtikâdi Görüşleri* adı ile neşreden Prof.Dr. İlyas Çelebi’nin çalışması esas alınmıştır. Ayrıca Türkiye Diyânet Vakfı Diyânet İslâm Ansiklopedisindeki “*Ebû Hanîfe*” maddelerinin yazarları Prof.Dr.Yusuf Şevki Yavuz ile Prof.Dr.Mustafa Uzunpostalcı’nın değerlendirmelerinden de büyük ölçüde yararlanılmıştır. Vâsıl b. Atâ’nın görüşleri ise, kendisine izafe edilen eserlerinden hiçbiri bulunmadığından, hakkında yapılan İslâm tarihi, İslâm mezhepleri tarihi, tabakât türü temel klasik kaynaklar ile çağdaş doğulu ve batılı bir çok çalışmadan istifade edilerek hazırlanmıştır. Kitabın sonundaki “Kaynaklar” kısmında yararlanılan eserlerin tam künyeleri müelliflerinin soyadı veya lakaplarına göre alfabetik olarak gösterilmiştir.

Kendilerinden sonra hızlanan mezhepsel kutuplaşmalar nedeniyle bu iki düşünürün her konuda zıt kutuplarda yer aldığını, ya da Vâsıl b. Ata’nın merkezî din anlayışından iyice uzaklaşan biri olduğu gibi bir anlayışın yaygınlık kazandığını görüyoruz. Oysa dinin aslına dair konularda değil de yorumlama noktasında bazı farklı görüşlere sahip oldukları, fakat ilâhî adalet ve insan sorumluluğu konularında bir birlerine yakın görüşler ortaya koyduklarını, siyâsal bağlamda ise çok farklı çizgilerde yer almadıklarını görüyoruz.

Bu çalışmada adı Arapça olan müelliflerin ve eserlerinin adları ilk geçtiği yerde tam künye olarak verilmiş, daha sonraki yerlerde bunların kısa adları verilirken isimlerin başında bulunan “el” takısı kullanılmamıştır. Fakat alıntılarda ise alıntılanan kısımda nasıl geçiyorsa öyle yazılmıştır. Bu yöntem Kur’an-ı

Kerim'deki sure adları ile “Kaynaklar” kısmında başa yazılan müellif adları için de geçerli kılınmıştır. Metin içinde yer alan bir takım kavramlar ve vurgularla dipnotlardaki eser adları *italik* olarak yazılmıştır. Metinde geçen eser adları ise yerine göre çift tırnak (“...”) içerisinde veya italik olarak gösterilmiştir. Bir diğer husus da kavim, din ve mezhep adlarının baş harfleri değişik çalışmalarda farklılık arz etmektedir. Biz bunların büyük harfle yazılmasının uygun olacağını düşündük. Ayrıca bazı Arapça isimlerin başındaki “el” takısı ile ayrılan çizgiden (-) sonra gelen kelimenin de büyük harfle başlatılmasının yazım tekniği açısından daha estetik olacağını düşündük.

Çalışmamız girişten sonra üç ana bölüm ve bir de “Sonuç Yerine Bir Değerlendirme” ile son bulmaktadır. Birinci bölümde “Ebû Hanife Ve Vâsıl Bin Atâ'nın Kimlikleri, İlmî Şahsiyetleri Ve Mezhebî Konumları”, ikinci bölümde “Ebû Hanife İle Vâsıl Bin Atâ'nın İlk İtikâdî Sorunlar Hakkındaki Görüşleri”, üçüncü bölümde de “Ebû Hanife İle Vâsıl Bin Atâ'nın Siyâsî Görüşleri” çeşitli alt başlıklar halinde ele alınmıştır.

Bu çalışmamızın hayırlara ve daha verimli yeni çalışmalara vesile olmasını yücelerin en yücesi ve ötelerin en ötesi olmakla birlikte, bize bizden daha yakın olan, en güzel isimlerin sahibi Cenâb-ı Allah'tan niyaz ederim. Akıl ve nübüvvetle insanlara lütufta bulunan ve hidâyet yolunu gösteren ancak Allah'tır.



# 1.EBÛ HANİFE ve VÂSİL BİN ATÂ'NIN KİMLİKLERİ, İLMÎ ŞAHSİYETLERİ VE MEZHEBÎ KONUMLARI

## 1.1 Ebû Hanîfe'nin Kimliği ve İlmî Şahsiyeti

Kaynakların belirttiğine göre İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe, hicrî 80, milâdî 698 yılında Kûfe şehrinde doğmuştur. Asıl adı Nu'mân b. Sâbit olan "Ebû Hanîfe'nin aslen Türk, Fars veya Afganlı olduğuna ilişkin rivâyetler bulunmaktadır. Bunlar içinden en kuvvetli olanı dedesi Zûtâ'nın Kâbil bölgesinde yaşayan bir uç beyi olduğuna dair rivâyettir."<sup>5</sup> Ebû Hanîfe hakkında değerli çalışmaları bulunan Muhammed Ebû Zehra'ya göre Farslı'dır.<sup>6</sup> Bu konuda Atâ'nın rivâyet ettiği bir Hadîs-i Şerif'te Hz. Peygamber (a.s.), "İlim süreyya yıldızında asılı kalsa, Fâris oğullarından bir ğilman onu alıp getirir" buyurmuştur.<sup>7</sup> Buna göre Ebû Hanîfe Farslıdır. Eğer bu hadîssahih ise buradaki Farslılık etnik kökenlilikle de ilgili olmayabilir. Buna göre "Fâris oğullarından biri" ifadesinden, Farslıların çoğunlukta olduğu bir toplum veya devlet kast edilmiş olabilir. Burada hemen şu hususu ifade edelim ki, aslında bir kimsenin etnik kökeninin dinî açıdan hiçbir önemi de yoktur. Zira Hz. Peygamber (a.s.), bırakın Hz. Peygamber'in akrabası olmayı, Arap bile olmayan Farslı Selmân el-Fârisî hazretleri hakkında "Selmân bizdendir; bizim ehl-i beytimizdendir" buyurmak suretiyle bu sahâbîyi kendi ehl-i beytinden saymıştır.

---

<sup>5</sup> Bkz. Mustafâ Uzunpostalcı, "Ebû Hanîfe", DİA., İstanbul 1994, X/131. Geniş bilgi için bkz. İbn Hacer el-Heytemî, *el-Hayratu'l-Hisân fi Menâkibi'l-İmâmi'l-A'zâm Ebî Hanîfe en-Nu'mân*, Beyrut 1983, s. 37 vd.

<sup>6</sup> Muhammed Ebû Zehrâ, *Ebû Hanîfe*, Çev. Osman Keskiöglü, Ankara 2002, s.23.

<sup>7</sup> Bkz. el-Muvaffâk b. Ahmed el-Mekkî, *Menâkıbu'l-İmâmi'l-Azâm Ebî Hanîfe*, Dâiretu'l-Meârif en-Nizâmiyye, Haydarabad-1321/1903, s.6.

Yüce Allah da, Hz. Nuh'un (a.s.) kendisine inanmayan oğlunu onun ehlinden saymamıştır.<sup>8</sup>

Son devrin Türk ilim adamlarından M. Şemseddin Günaltay ve İzmirli İsmail Hakkı İmamı Azam Ebû Hanîfe'nin Türk asıllı olduğunu kabul edenlerdendir. M. Şemseddin Günaltay'a göre Ebû Hanîfe, Buhara'nın güneyindeki Tirmiz şehri ahalisinden Zota<sup>9</sup> adlı bir Türkün torunu idi.<sup>10</sup> İzmirli İsmail Hakkı ise İmamı Azam'ın iradesi ve azminden dolayı Türk olduğunu ifade eder.<sup>11</sup> Yine eski Diyanet İşleri başkanlarından Ahmet Hamdi Akseki<sup>12</sup>, İslâm tarihçisi Neşet Çağatay<sup>13</sup>, İbrahim Ağah Çubukçu<sup>14</sup>, Yusuf Ziya Yörükkan<sup>15</sup> ve Osman Keskiöglü<sup>16</sup> onun Türk olduğunu bildirenlerdendir. Ebû Hanîfe'nin talebelerinin bir çoğu Türk bölgelerinde yer alan Merv, Belh, Baykent, Buhara ve Semerkant gibi Orta Asya şehirlerindedir. Yine Türklerin meskun ve hakim olduğu Harzem ve Cürcan'dan da birçok öğrencisi vardır. Dikkat çekici bir şekilde Arapça'nın konuşulduğu bölgelerden öğrencisi

<sup>8</sup> Muvaffak b. Ahmed el-Mekkî, *Menâkıbu'l-İmâmi'l-Azâm Ebi Hanife*, 6.

<sup>9</sup> Kökeni Arapça olmayan bu ismin doğru okunuşunun hangisi olduğu net değildir. Daha çok "Zûta" kalıbı tercih edilmektedir. Arap dilinde "Zûtâ" veya "Zôtî" şeklinde yazılan bu kelimenin "Boz Tay" kelimesinin bozulmuş şekli olup, Türkçe kökenli olduğunu söyleyenler de vardır. Bkz. Zekeriya Kitapçı, *Orta Asya Türk İslâm Medeniyeti Fıkıh Kelâm ve İslâm Felsefesinin Gelişmesinde Müslüman Türklerin Yeri*, Yedi Kubbe Yay., Konya 2008, s.67. Biz bu görüşün de kaynağına rastlayamadık. Biz de Ebu Hanife'nin dedesinin adının Arapça olmaması, fakat Arapçadaki yazılışından hareketle bu ismin "Zûtay" şeklinde de okunabileceği veya Türkçe "Sutay" isminin bu kalıba dönüşmüş olabileceğini tahmin ediyoruz..

<sup>10</sup> Bkz. M. Şemseddin Günaltay, "*Türk Tarih Kongresi Kayseri Zabıtları*" Ankara 1932, s.296

<sup>11</sup> Bkz. İzmirli İsmail Hakkı "*Türk Tarih Kongresi Kayseri Zabıtları*" Ankara 1932, s.287 ve dv.

<sup>12</sup> Bkz.A. Hamdi Akseki, *İslâm Dini*, Ankara 1958, s.44.

<sup>13</sup> Bkz. Neşet Çağatay- İ. Ağah Çubukçu, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ankara 1958, s.30.

<sup>14</sup> Bkz. N. Çağatay-İ.A.Çubukçu, age., 30.

<sup>15</sup> Bkz. Y. Ziya Yörükkan, *Müslümanlık*, Ankara 1961, s.165.

<sup>16</sup> Bkz. Osman Keskiöglü, *İmâmı Azam*, Ankara 1960, s.10; kış. Z. Kitapçı, age., 67 vd.

daha az idi. İbnu'l-Bezzâz el-Kerderî (Bezzâzî) (ö.827/1424), Ebû Hanîfe hakkında yaptığı muazzam çalışmasında onun öğrencilerinden sekizyüz kadarının adlarını ve künyelerini teker teker kaydetmiştir.<sup>17</sup>

Ebû Hanîfe'nin yüzlerce talebesinden 40 kadarı dinde müctehid derecesine ulaşmıştır.<sup>18</sup> Ebû Hanîfe kendi görüşlerini kimseye zorla kabul ettirme yöntemini tercih etmez, ortaya koyduğu görüşlerini iknâ edici cümlelerle en güzel şekilde savunurdu. O kendi görüşleri hakkında "Bizim gücümüz bu kadarına yetiyor ve bize göre en iyi görüş budur, bundan daha iyisini bulan olursa getirsin onu kabul ederiz." derdi.<sup>19</sup> Ebû Hanîfe tek bir mezhebin İslâm'ın tamamını temsil etmesinin imkan dışı olduğunu biliyordu. Daima Kur'an ve sahih sünnetin dinde asıl olduğunu kendi sözlerinin ve görüşlerinin bu iki asılla çatışması durumunda Kitap ve Sünnete uyulmasını özellikle tavsiye ederdi.

Babası Sâbit ticaretle uğraşan ve maddi durumu iyi olan bir kimse olup, Ebû Hanîfe de önceleri babasının mesleği ile uğraşmış ve kumaş tüccarlığı yapmıştır. O, bu mesleği devam ettirirken daha sonra ilim tahsiline başlamıştır. İlme akâid ve cedel sanatını öğrenmeyle başlamış ve bidat ehli ile birçok tartışmalar yapmıştır. Ebû Hanîfe o günün önemli ilim merkezleri olan Kûfe ile Basra arasında hem ticaret hem de ilmî tartışmalar yapmak üzere bir çok seferler yapmıştır. Özellikle Basra'da her türlü fikrî akım mensupları ile karşılaşılıyor ve bunlarla sahih İslâm akâidini savunmak üzere tartışmalar yapıyordu. İlahi sıfatlar, kader, mürtekb-i kebirenin konumu ve kimlerin tekfir edilip edilmemesi gibi ilk dönemin belli başlı kelâmî meselelerinin tartışıldığı Basra'da, Hâricîler, Cehmiyye, Mu'tezile, Müşebbihe, Kaderiyye, Cebriyye, Mürcie ve Şia'nın karşısına çok güçlü delillerle çıkarak

---

<sup>17</sup> Bu konuda geniş bir çalışma için bkz. Bkz. Muvaffak b. Ahmed el-Mekki (ö.484 h.) ile Bezzâzî (İbnu'l-Bezzâz el-Kerderî'nin (ö.827 h.) *Menâkıbu'l-İmâmı Azâm Ebi Hanife* adlı eserlerinin birlikte basıldığı, Dâiretu'l-Meârif en-Nizâmiyye, Haydarabad-1321/1903 adlı eseri.

<sup>18</sup> Bkz. İbnu'l-Bezzâz el-Kerderî, *Menâkıbu'l-İmâm Ebi Hanife*, II/218.

<sup>19</sup> Zehebî, age., 21; kşz. Hatîb el-Bağdâdî, age., 353.

onları aciz bırakıyordu. “Onun bu alandaki görüşleri, zamanla daha da belirgin hale gelecek olan Ehl-i Sünnet anlayışının şekillenmesinde önemli katkı sağlamıştır.”<sup>20</sup>

Rivâyetlere göre Ebû Hanîfe'nin babası Sâbit'in Ebû Hanîfe doğduğunda hür bir kimse olduğu, fakat babasının daha önce köle olup olmadığı konusu tartışmalıdır. Dedesi Zevtâ'nın ise, Horasan'ın fethi sırasında esir edilmiş bir Belh'li olduğu, Zevtâ'nın Belh'ten Irak'a getirildiği ve burada Müslüman olduğu ve oğlu Sâbit'in de bundan sonra doğduğu; böyle olunca; Ebû Hanîfe'nin Müslüman ve hür bir babanın oğlu olarak doğduğu kabul edilir. “İmâm-ı A'zâm'ın, orta boylu, güzel yüzlü, az konuşan, ama konuştuğunda çok etkili ve belîğ konuşan biri olmasına ve onu ilk kez görenler vakar ve heybeti karşısında saygı duymasına ve çok sevilen bir âlim olmasına rağmen, dedesinin başlangıçta köle olması Ebû Hanîfe'nin Araplar katında sürekli horlanmasına sebep olmuştur.”<sup>21</sup>

Vakar sahibi bir insan olan Ebû Hanîfe çok tefekkürlü olup az konuşan biri idi. O, Allah'ın koyduğu sınırları olabildiğince gözeten, dünyaya düşkün olanlardan uzak duran, manasız ve lüzümsüz sözlerden hoşlanmayan, kendisine sorulan sorulara az ve öz cevap veren çok zeki bir müctehid idi. İslâm Fıkhnı sistemleştirmiş olan Ebû Hanîfe, şahıslarla ilgili bir çok meseleyi çözüme kavuşturarak kişinin leh ve aleyhine dair hükümlerini ortaya koymuş ve ayrıca çok sağlam bir akîde esası çıkararak kendi mezhebini meydana getirmiştir. Ebû Hanîfe'nin yüzlerce talebesinden kırk kadarı müctehidlik derecesine ulaşmıştır.<sup>22</sup>

Ebû Hânife, İslâm fetihlerinin genişlemesi sürecinde ortaya çıkmaya başlayan inkarcı ve bid'atçılarla tartışmalarda bulunmak amacıyla Kelâm ilminin temeli olan akâid konularını savunmak

---

<sup>20</sup> M. Uzunpostalcı, “Ebû Hanîfe” , X/131,132-133; Beyâzizâde Ahmed Efendi, *el-Usûlü'l-Mün'ife li'l-İmâm Ebî Hanîfe (İmâm-ı Azâm Ebû Hanîfe'nin İtikâdi Görüşleri)*, Çev. İlyas Çelebi , İstanbul 2000, s.21.

<sup>21</sup> Yaşar Nuri Öztürk, *İmâmî Azam Savunması*, İnkılap Yayınları, İstanbul 2010, s.31'den.

<sup>22</sup> Kerderî, *Menâkıbu'l-İmâm Ebû Hanîfe*, II/218.

için önce cedel ilmini öğrenme ihtiyacı duyarak bu alanda kendini geliştirmiştir. Bu nedenle, öncelikle İslâmî ve İslâmî olmayan bütün gurupların görüşlerini iyice öğrenmiş ve bunlara karşı kendi itikâdî görüşlerini savunma yöntemleri geliştirmiştir. O bunun için çok farklı görüşlerin bir birleriyle çarpıştığı Basra'ya defalarca seyahatte bulunmuştur. Bunlara karşı Hz. Peygamber (as) ve sahâbeden rivâyet edilerek gelen itikâdî esasları, çekinmeden, her yerde anlatmış ve savunmuştur. Bu nedenle Ebû Hanîfe daha sonraları “Ehl-i Sünnet İtikâdî” olarak adlandırılacak olan İslâm'ın Sünnî akâidini nass ve akıl temelinde bir araya getiren bir anlayışın ilk temsilcilerinden biri olarak Rey Ekolü'nün de öncüsü olarak kabul edilmiştir.<sup>23</sup>

Ebû Hanîfe'nin Kelâm ilminin kurucularından biri olduğu da bazıları tarafından ifade edilmektedir. Onun bu ilme yönelmesi nedeniyle ona karşı hem kendi döneminde hem de daha sonraları olumsuz tavır takınanlar ve ağır bir biçimde eleştirenler olduğu gibi, bazıları da bunu şiddetle savunma cihetine gitmiştir. Mesela, Ebû Hanîfe'yi Kelâm ilminin kurucusu olarak kabul edenlerden biri de İmâm Şafî'dir. Yine Abdulkâhir el-Bağdadî onun fıkıh âlimleri arasında *Ehl-i Sünnet'in ilk kelâmcısı* olduğunu belirtmiştir. İbnü's-Sübki, Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî, Beyâzîzâde Ahmed Efendi gibi âlimler ile, yakın dönemde yaşamış Muhammed Zâhid el-Kevserî, Ali Sâmî en-Neşşâr ve İnâyetullah İblâğ gibi âlimler de aynı görüştedirler. Bunlara göre Ebû Hanîfe Kelâm ilmiyle

---

<sup>23</sup> Biz “imân” ve “itikâd” kavramları arasında anlam farklılığı olduğunu aralarında ayırım yapılması gerektiğini düşünüyoruz. Zira imânın Kur'an ve mütevâtir haberlerle bildirilen apaçık ve kesin inanç ilkelerinin tasdiki demek olduğunu görüyoruz. Oysa itikâd ve akâidin, bu inanç ilkelerinin birtakım *şahsî ve mezhebî* öğelerle ortaya konmuş *ictihâdî yorumlar manzumesi* olduğu kanaatindeyiz. İtikâdî İslâm mezheplerinin imân esaslarının kabulü konusunda aralarında bir ittifak varken, akâid konularında aralarında az ya da çok birtakım farklı yorumların olduğunu, bunun da daha çok mezhebî yaklaşımlarla siyâsî bakışlardan kaynaklandığını söyleyebiliriz. Bu konuda yapılmış bir çalışma için bkz. İlhami Güler, *İtikattan İmana*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2009.

uğraşmayı teşvik ederek Sünnî itikâdı anlatmaya ve yaymaya büyük gayret etmiştir.<sup>24</sup>

Ebû Hanîfe, kendi döneminin bir çok düşünürü ile kelâmî konularda tartışmalar yapmıştır. Fakat Vâsıl ile böyle bir karşılaşma veya tartışması olduğuna dair rivâyete henüz rastlanmamıştır. Sözelimi bu isimlerden Cebriyyecilerin önderleri olarak bilinen Ca'd b. Dirhem (ö.118/737) ve Cehm b. Safvân (ö.128/745) ile insanın fiillerinde hür olduğunu ileri süren Vâsıl b. Atâ, Amr b. Ubeyd ile Hâricî reislerinden Abdülkerîm b. Acred, Zürâre b. A'yen ve Şeytânüttâk gibi kimselerle aynı sırada yaşadığı bir kısım tarih ve tabakat kitaplarından anlaşılmaktadır. Bunlardan “Cehm b. Safvân, Amr b. Ubeyd ve Şeytânüttâk ile yaptığı tartışmalar tabakat kitaplarında kısmen de olsa nakledilmekte ise de, Vâsıl ile herhangi bir tartışmasının bulunduğu dair rivâyet yer almamaktadır.”<sup>25</sup>

Ebû Hanîfe, gerek ilim, gerekse ticâret maksadıyla o günün önemli kentlerine seyahatler yapmıştır. Özellikle Kûfe, Basra, Bağdat ve Mekke, Medine ve Hicaz en çok seyahat ettiği ve ikâmet eylediği yerlerdir. O, buralarda hem ticaretini yapıyor, hem de çok farklı görüşleri inceleme ve tartışmalar yapma imkanı buluyordu. Böylece kendi dini görüşlerini sağlamlaştırma ve yayma fırsatı yakalamış oluyordu.

Çoğunlukla Ebû Hânife'nin akâid ve Kelâm ilmini bırakarak Fıkıh ilmine yöneldiği dile getirilir. Fakat bazı rivâyetlere göre ise o bu ilmi hiçbir zaman bırakmamış, fakat Müslümanların amelî alandaki sorunlarına çözüm bulmaya daha fazla ağırlık vermiş olduğu söylenebilir. Bir başka husus da o dönemde bu günkü gibi ilimler ‘uzmanlık’ alanlarına ayrılmış olmadığından, bu tür rivâyetler, ilimlerin ayrışmaya, disiplinler arası rekabetlerin hız kazanmaya başladığı sonraki dönemlerde ileri sürülmüşe benzemektedir. Bu nedenle bu tür rivâyetlere bu açıdan bakmanın bizi daha sağlıklı bir anlayışa götüreceği kanaatindeyiz.

---

<sup>24</sup> Bu konuda geniş bilgi için bkz.Yusuf Şevki Yavuz, “*Ebû Hanîfe*” , DİA., X/138.

<sup>25</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “*Ebû Hanîfe*” , DİA., X/138 vd.

Aslında o zamanlar dînî ilimler henüz tasnife tabi tutulmamış, bu günkü gibi kategorilere de ayrılmamıştı. Bu nedenle Ebû Hanîfe'yi akâid ya da Kelâm ilminden Fıkıh ilmine yönelmekle/geçmekle, birilerinin ona kendi açısından itibar kazandırmaya çalışması tarihî gerçeklere aykırı düşer. Üstelik o dönemde “fıkıh” tabirinin, bir uzmanlık alanını değil, “ilimde derinleşmeyi” veya “derin kavrayışı” ifade eden bir kavram olarak kullanıldığını da biliyoruz. Zira düşünce tarihine baktığımızda bir çok kavramın içinin zamanla değişikliğe uğramış olduğunu, bazen de aynı kavramın her ilim dalında farklı anlam ve bağlamlarda kullanıldığını görüyoruz. Üstelik şahıslarla ve ilimlerle ilgili bu kabilden bir kısım rivâyetler, o şahıs veya o ilmin gelişiminden daha sonraları ortaya çıkabilmektedir. Bunun bir nedeni de kanımızca siyâsî veya ictimâî nedenlerden dolayı bazı dönemlerde bazı ilimlerin öne çıkarılıp, diğerlerinin geri bırakılmasıdır. Özellikle Abbâsîler döneminde bazı halifelerin bazı ekollerin görüşlerini benimseyerek veya kendilerine siper edinerek bunları baskı yoluyla âlimlere ve halka zorla kabul ettirme yöntemi<sup>26</sup> yüzünden bir kısım ulema arasındaki fikrî ihtilaflar ve husumetler de çok derinleşmiştir. Bu arada iktidardan destek gören veya destek uman bazı âlimler kendi fikirlerine uygun olanları övüyorlar, uymayanları da küfür ve zındıklıkla suçluyorlar, hatta kendilerine muhalif gördükleri veya hased ettiklerinin kanlarının dökülmesinin gerektiğine dair fetvalar bile verebiliyorlardı.<sup>27</sup>

İşte Ebû Hanîfe de bundan payını almış olan âlimlerden biridir.

Ebû Hanîfe'nin fıkıh ilmine merakı ve bu ilim dalında mutlak müctehidlerden olduğu hemen bütün İslâm âlimleri

---

<sup>26</sup> Emeviler döneminde başta Ehl-i Beyt taraftarları olmak üzere, onların *siyasal cebir* anlayışlarına karşı çıkanlara uygulanan baskılarla, Abbâsî halifeleri Me'mun, Mu'tasım Vâsık dönemlerinde bir kısım Hadis alimine uygulanan *mihne* politikaları, Mütevekkil döneminden itibaren de *karşı mihneler* bunlardandır. Benzer uygulamalar Abbâsîlerin hilafetini tanıyan diğer devletlerde de çeşitli biçimlerde uygulamaya sokulabilmiştir.

<sup>27</sup> Bu konuda yapılmış bir çalışma için Bkz. Muharrem Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, İz Yay., İstanbul 2006.

tarafından kabul edilmiştir. Ebû Hanîfe Fıkıh ilmini Hammâd b. Ebû Süleyman'ın derslerine devam ederek derinleştirmiştir. O, yirmi iki yaşlarında Hammâd b. Ebû Süleyman'ın derslerine devam etmeye başlamış ise de döneminin bütün dînî ilim dallarında söz sahibi olmuştur. Her ne kadar o dönemde dînî ilimler uzmanlık alanlarına göre kesin çizgilerle birbirinden ayrılmamış ise de, sonraki devirlerde gittikçe ayrılmaya ve her alan mensubu kendi alanını üstün gösterme yarışına girmeye başlamıştır. İşte bu üstünlük tartışmalarında özellikle Kelâmî tartışmaların yasaklanmaya başlandığı Abbâsiler döneminde Fıkıh ilminin üstünlüğü iddiaları rağbet görmüştür.<sup>28</sup>

Ebû Hanîfe'nin ömrünün önemli bir bölümü Emevîlerin katı yönetim anlayışının devam ettiği bir devirde geçmiştir. Emevîlerin yıkılıp, Abbâsî yönetiminin kuruluşuna da şahit olmuştur. Ama ne yazık ki Emevî idaresini beğenmeyen ve bu nedenle birtakım baskılara da maruz kalan Ebû Hanîfe, ümitle biat ettiği Abbâsîlerin de bir süre sonra insanlara baskı yaptıklarına şahit olmuş, bu nedenle onlardan da uzaklaşmaya başlamıştır. Bunu gören Abbâsîler onu kazanmaya çalışmış, fakat o, ömrünün sonuna kadar yönetimden gelen en câzip teklifleri bile reddederek, haksızlık yapıldığına şahit olduğu bir yönetimde görev almayı asla kabul etmemiştir.

Emevîlerin zâlim valisi Haccac b. Yûsuf es-Sekafi öldüğü zaman Ebû Hanîfe henüz 15, Emevî Devleti yıkıldığında da 52 yaşlarında idi. O, gerek bu valinin gerekse diğer yöneticilerin yaptığı bir takım zulümlere ya şahit olmuş ya da duymuştur. Onların Emevî muhaliflerinin yanısıra özellikle Arap olmayanlara yaptığı bir takım baskılar bir mevâlî olan yani Arap asıllı olmayan Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit üzerinde her halde derin izler bırakmış olmalı ki daha sonra onun Emevî yönetimi hakkında olumsuz bir bakış açısına sahip olmasına neden olmuştur. Onun bir takım hükümlerinde bu bakış açısının izleri farkedilmektedir. O, aynı zamanda Emevîlerin, çok sevdiği Hz. Peygamber'in Ehli

---

<sup>28</sup> Bkz. Uzunpostalcı , “*Ebû Hanîfe*”, X, 131-132.



Beyt'inden gelen büyük imamlara yaptıkları haksızlıkları gözüyle görmüş ve onlardan gittikçe uzaklaşmıştır. Bu nedenledir ki o, Emevîler devleti yıkılana kadar Mekke'ye çekilmiş, Abbâsîlerin yönetime gelmesiyle birlikte tekrar memleketi olan Kûfe'ye dönerek derslerine devam etmiştir.

Emevîlerin baskı ve zulme dayanan yönetim tarzını değiştirmek vaadiyle iktidara gelen Abbâsîlere önceleri sıcak bakan ve hatta ilk Abbâsî halifesine biat de eden Ebû Hanîfe'nin onların halka adalet getireceklerini ve merhamete dayalı bir idare kuracaklarını düşünmüştü. Fakat Abbâsîlerin ikinci halifesi Ebû Câfer el-Mansûr, Emevîleri aratmayacak tarzda Hz. Ali'nin soyundan gelen imâmlara ve halka şiddet ve cebir uygulamaya başlayınca onlardan da uzaklaşmıştı. Gerçekten bu halife de aynen Emevîlerde olduğu gibi Ehlibeyt imamlarına işkence yapmaya ve zindanlara atmaya başlamıştı. Önde gelen Hz. Ali taraftarlarının kanları akıtılmaya devam etti. Ebû Hanîfe bütün bunları görüyordu ve halife Mansûr yönetiminin de Emevî idaresinden pek farklı olmadığını görünce onunla da arası bozuldu. Bunu anlayan Mansur, tıpkı Emevîlerin Irak valisi İbn Hubeyre'nin yaptığı gibi önce ona kâdılık teklif ederek kendi yönetimine almak istedi. Ebû Hanîfe ise Emevî valiye itaat etmediği gibi, Mansur'un da bu teklifini kesin bir dille reddetti. Sonunda o da ona işkence ve eziyete başladı ve şehâdeti de bu dik duruşu nedeniyle oldu.

Ömrünün 52 yılı Emevîler, 18 yılı da Abbâsîler döneminde geçmiş olan "Ebû Hanîfe'nin Ehl-i Beyt'e derin bir saygı beslemesinden dolayı, Ehl-i Beyt'in önderlerine baskı ve zulüm yapan Emevî ve Abbâsî idarelerine nefret duyguları içerisinde olmuştur. "Nitekim, o her iki idare tarafından aynı zamanlarda yapılan iki kâdılık teklifini reddetmiş; ama ikinci teklifi yapan Abbâsî Halifesi Ebû Cafer el-Mansûr, teklifinin reddi üzerine onu hapse attırmış ve Bağdat'ta onbeş gün hapiste kaldıktan sonra, 70 yaşında iken 150/767 tarihinde vefat etmiştir."<sup>29</sup>

---

<sup>29</sup> İlyas Çelebi, "Risâleleri ve İtikadi görüşleri ile İmâm-ı Azam Ebû Hanîfe", İslâmî Araştırmalar, c. 15, sayı, 1-2, 2002, s.63; ayrıca bkz. Fırlalı, age., 61; Beyâzîzâde, age., 20;

“Ebû Hanîfe, hayatı boyunca ticareti hiç bırakmadı. İpek ticaretinin önde gelenlerinden biriydi. O, şehirler arasında ticaret kervanları olan ve günün şartlarına göre çok iyi kazançlar elde eden bir kimseydi. Cumartesi günlerini ailesine ayırır; o gün sadece evinin ve ailesinin işleri ile ilgilenirdi. Diğer günlerde ise hem ticarete, hem de ilme zaman ayırırdı. Cuma günleri de dostlarına ve yakınlarına çeşit çeşit yemekler hazırlatarak ziyafetler verirdi. Yabani hayvan derisinden elbiseler giymeyi çok sever, değişik renk ve desenlerde giysiler kullanırdı. Sesi de çok güzeldi. Bütün bunlara rağmen yüzünde sürekli bir hüznün ve ağlamaklı bir ifade bulunurdu. Annesine ve hocası Hammad’a büyük bir sevgi bağı vardı. Bu yüzden oğluna hocasının ismini vermiştir. Oğlu Hammad Kur’an-ı Kerim okumayı öğrendiğinde, ona ders veren hocasına beşyüz dirhem parayı hediye olarak göndermiştir. Ebû Hanîfe, Bağdat’taki âlimlerden bazılarına her yıl önemli miktarda para gönderir ve şu ricada bulunurdu: “İstediğiniz kadarını kendinize, istediğiniz kadarını başkalarına harcayın ve sakın bana teşekkür etme mecburiyetiniz olduğunu düşünmeyin. Bu size verdiklerim Allah’ın benim elimle yerine ulaştırılmak üzere bana emanet ettiği şeylerdir. Arkadaşlarından İbrahim b. Uleyne, borcunu ödeyemediği için hapse atılmış olduğunu ve kurtulması için dörtbin dinar toplatıldığını duyunca, bu paraların sahiplerine geri verilmelerini isteyerek ve paranın tümünü kendisi vererek arkadaşını hapisten kurtarmıştır.”<sup>30</sup>

Ebû Hanîfe, o günün önemli kentlerinden Kûfe, Basra ve Medine’de ortaya çıkan değişik görüş ve mezhep mensuplarıyla kelâmi tartışmalar yapmıştır. Bu kelâmi tartışmalarının merkezinde i’tikada ve siyâsete dair görüşler yer almaktadır. Bu yüzden onu sadece ameli meselelerle ilgilenen bir fakih olarak göremeyiz. Onun birçok kelâmi görüşü daha sonra ortaya çıkan birçok Kelâm âlimine ilham vermiş ve daha çok bu yönüyle önder bir şahsiyet olmuştur. Zaten bizce onun asıl büyüklüğü de bu yönüyledir. Çünkü Abbâsî halifesi Mansûr’un, onu fikhi görüşleri yüzünden

---

<sup>30</sup> Yaşar Nuri Öztürk, *İmâmı Azam Savunması*, 39-40.

değil, kelâmî-siyâsî fikirleri yüzünden öldürmüş olduğu kanaatindeyiz.

Ebû Hanîfe, nassın anlaşılmasında aklî istidlallerin de çok önemli bir yere sahip olduğunu vurgulayarak “Re’y Ekolü”nün öncüsü olmuş, kendisinden ilim öğrenen talebeleri vasıtasıyla görüşleri her tarafa yayılmıştır. Özellikle bu talebelerinden Ebû Mutî el-Belhî, onun fikirlerini Türkistan bölgelerine yaymıştır. Yaklaşık bir buçuk asır sonra hocaları kanalıyla Ebû Hanîfe’nin başlattığı bu yolu Müslüman Türklerin tamamına yakınının bağlı olduğu Matüridiyye akâidi ve kelâmî yorumlarının temellerinin kendisine bağlı olduğu Ehl-i Sünnet mütekellimlerinden biri olarak da kabul edilen Türkistan’lı âlim Ebû Mansûr Muhammed Mâtüridî (ö.333/944) sistemleştirmiştir.

Ebû Hanîfe’nin öğrencileri ve öğrencilerinin öğrencileri onun görüşlerini çok değişik bölgelere yaymışlar ise de özellikle Türk bölgelerinde onun görüşleri daha çok rağbet görmüştür.

Onun hemen her beldeden öğrencileri olmuş, öğrencilerinden önemli bir bölümünün isim ve künyeleri tespit edilmiştir.

Ebû Hanîfe’nin öğrencileri hakkında yapılan çalışmalar ve bunların nerelerden geldiklerine dair araştırmalarda, onun her bölgeden öğrencileri olduğu, fakat yarıya yakınının Kûfe, Basra ve Bağdad civarından, diğer yarısının da çoğunluğunun Ahvaz, İsfahan, Hemedan, Rey, Cürcân, Neşe, Merv, Buhara, Semerkant, Belh, Hârizm gibi Türk bölgelerinden olduğu tespit edilmiştir. Bu öğrencileri, kendi bölgelerine döndükten sonra hocaları olan Ebû Hanîfe’nin eserlerini ve görüşlerini insanlara tanıtmış ve yaymışlardır.<sup>31</sup>

Ebû Hanîfe’nin görüşleri talebeleri vasıtasıyla birçok bölgeye yayılmışsa da, bu yayılma daha çok Irak’tan doğuya doğru olmuştur. Onun görüşlerinin bu kadar yayılmasının ve kabul görmesinin önemli nedenlerinden biri de talebelerinin önde gelenlerinden bir kısmının kâdılık makamına getirilmesi olmuştur.

---

<sup>31</sup> Bkz. Ali Bardakoğlu, “*Hanefî Mezhebi*”, DİA., c.16, s.1vd.

Ayrıca onun görüşlerinin Arap olmayan Müslümanlardan öncelikle Türkler arasında daha çok yayılması bir başka dikkat çekici husustur. Bunun nedeni belki de onun Arap olmayışı, Arapların kurmuş oldukları ilk devletler olan Emevî ve Abbâsîlerin Arap olmayan unsurlara uyguladığı haksızlıklar olmalıdır. Bu nedenle o, bu tip yönetimlere asla ısınmamış, hatta onları meşru görmeyerek onların emrinde resmi bir görev almamıştır. Ebu Hanife görüşlerinde yönetimde adalet taraftarıdır ve insanların maslahatı her şeyden önemlidir. Hanefî mezhebinin Araplar ve Farslar arasında rağbet görmemiş olması sosyolojik ve arkeolojik araştırmalarla ortaya konması gereken bir husustur.

Ebû Hanîfe'nin itikâdî-keîâmî görüşleri, başta Ebû Yûsuf, Ebû Mutî el-Belhî ve Ebû Mukâtil es-Semerkindî tarafından yazılıp nakledilen *el-Âlim ve'l-Müte'allim*, *el-Fıkhul-Ekber*, *el-Fıkhü'l-Ebsat*, *er-Risâle*, *el-Vasıyye* adlı akâide dair risâleleri ile tabakât ve menâkıb kitaplarına başvurmak suretiyle tesbit edilmektedir.

Bu bakımdan Ebû Hanîfe'nin itikâdî görüşlerini çok net olarak vermek her zaman mümkün görünmemektedir. Çünkü onun kendisine nisbet edilen eserlerindeki görüşlerle şerhleri arasında zaman zaman farklı yorumlar dikkat çekmektedir.

Son yapılan bazı araştırmalarda ise akâide dair risâlelerinin bizzat kendisi tarafından yazılmayıp öğrencilerince kaleme alındığı, zira bu risâlelerde araz, cevher, zât, sıfat, mucize, keramet gibi daha sonraki dönemlerde ortaya çıktığı kabul edilen terimlerin yer aldığı ileri sürülmekte, bu nedenle bunların ona aidiyetleri tartışmalı olduğu kabul edilmektedir.<sup>32</sup> Yani bu görüşlere göre Ebû Hanîfe'nin bu eserlerinde kendisinin söylemediği bazı görüşler ve terimler yer almıştır. Fakat onunla ilgili kaleme alınmış daha önceki kaynaklarda böyle bir iddiaya rastlanmaz. Zira böyle bir iddia Ebû Hanîfe'nin bir çok görüşünü tartışmalı hale getirir.

İslâm düşünce tarihinde, her mezhebe bağlı olanlar arasında olduğu gibi, Hanefîler içinde de Ebû Hanîfe'yi aşırı yüceltenler

---

<sup>32</sup> Y. Şevki Yavuz, "Ebû Hanîfe", DİA., X/139.

bulunabilmiştir. Sözelimi Tevrat'ın onu müjdelediğini, onun ismini anarak ümmetini nurlandıran bir kandil olduğunu beyan ettiği iddia edilmiştir ki, bunlar uydurma sözlerdir.<sup>33</sup>

El-Humeyyis, İnâyetullah el-Afğânî tarafından Ezher Üniversitesi Usûluddîn Fakültesinde hicrî 1390 yılında Master Tezi olarak sunulan eserdeki Ebû Hanîfe'yi bir mütekellim olarak takdim etmesine karşı; kendisi Ebû Hanîfe'yi diğer Selef imamları gibi "Kelâm karşıtı bir âlim" olarak gösterme çabası içerisinde.<sup>34</sup>

Bir diğer husus da onun zühd ve takva sahibi biri olması ve tarikatların kendi silsilelerinde çok önemli bir yeri olan Ca'fer es-Sâdık'la olan münâsebetine bakarak, Ebû Hanîfe'nin hayatının son iki yılında tasavvufa yöneldiği ileri sürülür. Onun ömrünün sonlarında İmâm Câfer es-Sâdık (ö.148/763)'tan tasavvuf dersleri aldığına şu sözü delil gösterilir. "(Son) iki yıl olmasaydı Nu'mân helak olmuştu". Fakat "yaşadığı yılların zühd ve takva dönemi olduğu ve tasavvufun ayrı bir disiplin halinde henüz ortaya çıkmadığı düşünülünce bu iddianın doğruluğunu kabul etmek mümkün görünmemektedir" diyen araştırmacılar da bulunmaktadır.<sup>35</sup> Bize göre Ebû Hanîfe'nin döneminde sonradan gelişecek olan bütün İslâmî ilimlerin temelleri atılmaya başlanmıştır. Ebû Hanîfe'nin karizmasından yola çıkarak her alan mensubunun onu kendi alanına çekmeye çalışması bundandır. İddiaların ispat edilmesi için somut delillerin ortaya konulması gerekir. Onun fıkıh ve Kelâm alanındaki yeri apaçık ortaya konabilirken, tasavvuf alanındaki yeri aynı şekilde ortaya konamamaktadır.

Kendi zamanından başlamak üzere Ebû Hanîfe hakkında bu zamana kadar olumlu ve olumsuz çok sözler söylenmiş, çok eserler yazılmıştır. Bu durum onun İslâm düşüncesinde ne kadar etkili bir şahsiyet olduğunu göstermektedir. Fakat lehinde yazılanların da

---

<sup>33</sup> Muhammed bin Abdurrahman el-Humeyyis, *Usûluddin inde'l-İmâm Ebi Hanife (Ebû Hanifenin İtikat Esasları)*, çev. Ahmet İyibildiren- Mustafa Öztürk), Guraba Yay., İstanbul 2010, s.9-10.

<sup>34</sup> Humeyyis, age., s.11,12 vd.

<sup>35</sup> M. Uzunpostalcı, "Ebû Hanife", *DİA.*, X/133.

aleyhinde yazılanların da bir kısmının gerçekte hiçbir ilgisi bulunmamaktadır. Çünkü bunların önemli bir kısmı mezhep taassubundan, kaynaklanmaktadır. Bir kısmı ise tamamen iftira niteliğindedir. İnsaf ile hareket edenler ise onun hakkını teslim etmek durumunda kalmışlardır.

### 1.1.1 Ebû Hanife'ye Yapılan Bazı İtham ve İftiralar

Ebû Hanife gibi büyük bir âlimin birçok olumsuz sıfatlarla itham edilmiş bir kimse olduğunu da görüyoruz. Daha kendi döneminde Mürciî ve Cehmîlikle suçlandığı rivayet edilmektedir.<sup>36</sup> Hatta o “deccal” ithamıyla bile itham edilebilmiş bir alimdir. Mesela Hatib el-Bağdadi'nin rivayet ettiği bir haberde Muhammed bin Mesleme adlı bir fakihe Ebû Hanife'nin bir çok şehre gitmesine rağmen Medine'ye neden hiç gitmediği sorulunca, onun şöyle cevap verdiği bildirilir: “Peygamberimiz Medine şehrine veba ile deccalın giremeyeceğini söylediğinden dolayı! Ebû Hanife deccallerden bir deccaldi!”<sup>37</sup> Tarihu Bağdat adlı eserinde Ebû Hanife hakkında “alim ve müttaki bir kişi” olarak tanımlamasına rağmen, dinin usul ve furuatına dair birçok çirkin görüşleri ve davranışları nedeniyle onun hakkında birçok söz söylendiğinden onun bütün ilmi üstünlüğüne rağmen *örnek alınacak türden bir insan olmadığı* iddiasındadır.<sup>38</sup> Bu Hatip el-Bağdadi denilen şahıs ne yazık ki İmamı Azam'a hakaret ve ithamlarla dolu olan rivayetleri bildiren bir alimler listesi hazırlamış, onu neredeyse kafirlikle suçlayacak noktaya gitmiştir. Bu listenin başında Ebû Hanife'nin meslektaşlarından Kadı Şerik (ö.177/793) Ebû Hanife'nin Kur'an-ı Kerim'den iki ayeti inkar ettiği; bunlardan birinin imanın artıp eksilmeyeceği, diğeri de namazın Allah'ın dininden bir parça olmadığı iddiasıdır. Bu Kâdı Şerik Ebû Hanife'ye o kadar düşmandır ki o büyük alime karşı elimde olsa (fırsat bulsam) senin kafanı koparırım diyecek kadar

<sup>36</sup> Bkz. Hatib el-Bağdâdî, age., XIII/386; *Eş'âri, Makalat*, 41-132, 279 vd.

<sup>37</sup> Hatib el-Bağdâdî, age., XIII/395

<sup>38</sup> Hatib el-Bağdâdî, age., XIII/371-372

pervasızdır.<sup>39</sup> Listedeki bir başka isim Süfyan es-Sevrî'dir. (ö.161/777). Süfyan es-Sevrî Ebû Hanife'nin ilmi şöhreti kendisini geçmeye başlayınca Ebû Hanife'ye hak etmediği sözler sarfetmeye başlamıştır. Ona göre Ebû Hanife İslam'a herkesten çok zarar vermiş biridir ve hiçbir ananın Ebû Hanife'den daha uğursuz birini doğurmadığını söylemektedir.<sup>40</sup> Ne yazık ki Süfyan es-Sevrî Ebû Hanife'nin vefatını duyunca "İslam dinine musallat olan bir beladan bizi kurtardığı için Allah'a hamd olsun, ümmetin fitne kaynağı ortadan kalktı"(!) diyebilmiştir.<sup>41</sup>

Gerek hayatında, gerekse vefatından sonraki dönemlerde bu konuda daha bir çok itham ve iftiraya maruz kalan Ebu Hanife'nin aleyhindeki rivâyetlerin bir çoğunu bu çalışmaya almanın, çalışmamıza gölge düşüreceğine inanarak, bu konuyu daha fazla uzatmak istemiyoruz. Onun, sahabenin ve Hz. Ali ailesinden bir çok kimsenin zulme uğradığı bir zaman diliminde mevâlî Müslümanların en çok yaşadığı yer olan Kûfe'de *ümme*tin bir *dâhîsi* olarak ortaya çıkmasını bir çok kimse hazmedememiş ise de, ilimdeki üstünlüğü, dindeki ihlası karşısında dünden bu güne yazılanlar ve söylenenler, bu tür iftiraları gölgede bırakmış, hatta ışığın karşısında gölgelerin yok oluşu gibi ortadan kaldırmıştır.

#### *1.1.2 Ebu Hanife'nin Karşılaştığı Bazı Sahabîler ve Dinlediği Bazı Hadisler*

Yetiştirdiği talebelerinin en önemli isimlerinden Ebu Yusuf, hocası Ebu Hanife'nin hangi sahabeyle karşılaştığını anlatan şu sözünü rivâyet eder:

"Babamla doksan altı hicri yılında hacca gittim ve ben o zaman on altı yaşındaydım. Yaşlı bir adamın etrafında bazı insanların toplandığını görünce, babama bu adam kimdir? diye sordum. Babam dedi ki: Bu adam Resulullah' (sas)'ın sahabesidir; ona Abdullah b. el-Hâris b. Cüz' denir. Babama dedim ki: Onun

---

<sup>39</sup> Hatîb el-Bağdâdî, age., XIII/372,374.

<sup>40</sup> Bkz. Hatîb el-Bağdâdî, age., XIII/397, 386.

<sup>41</sup> Bkz. Hatîb el-Bağdâdî, age., XIII/473.

nezdinde ne var ki? (İnsanlar onun yanında toplanmış). Babam: Nebi'den duyduğu Hadîsler var dedi. Ben de, beni onun yanına götür, onu ben de işiteyim dedim. Ona doğru yaklaşırken insanlar bana yer açtılar, ta ki onun önüne yaklaştım ve onu işitmeye başladım. Şöyle diyordu: Allah'ın Rasulu şöyle buyurmuştur: "Kim Allah yolunda malını infak ederse, Allah onun tasesına ve hiç hesap edemediği kadar rızkına kafi gelir." Yine Ebu Yusuf'tan Ebu Hanife'nin şöyle dediği rivâyet olunmuştur: "Enes b. Mâlik'in şöyle dediğini duydum: Nebi (sas) şöyle buyurmuştur: "Hayra kılavuzluk eden, onu yapan kimse gibidir. Allah Teâlâ tasalı insanlara yardım etmeyi ve onların duasını kabul etmeyi sever." Ebu Hanife sahabeden Abdullah b. Ebi Evfâ ve Ebu't-Tufeyl Amr b. Vasile'yi de tanımıştır. O, sahabeden Enes b. Mâlik'i de hicri 95 yılında görmüş ve ondan rivâyette bulunmuştur.<sup>42</sup>

Ebû Hanîfe Hz. Ömer, Hz. Abdullah b. Mesud, Hz. Abdullah b. Abbâs'tan gelen maslahat, tahrir ve Kur'an ilimleri öğrendi.<sup>43</sup> Ayrıca o Abdullah b. Mesud ve Hz. Ali'nin fikhına sahip olan Kadı Şureyk, Alkame b. Kays, Mesruk b. el-Ecda'nın ilminden yararlandı ama en çok İbrahim en-Nehâî'nin etkisi altındadır. Kendisi, kendisine gelen ilmin kaynağı olarak şöyle der: "Hz. Ömer'in, Hz. Ali'nin, Abdullah b. Mes'ud'un, Abdullah b. Abbâs'ın fikhını onların ashabından aldım."<sup>44</sup>

İşte Ebû Hanîfe bir çok sahabe ile karşılaşması ve hatta onlardan bizzat hadîs dinlemesi dolayısıyla tâbîûnun büyük alimlerinden biri olarak kabul edilir.

Bir başka husus da onun sahabeye zaman dilimi itibariyle daha yakın olan üstadlardan da ders almış olmasıdır. O, İbrâhim en-Nehâî (96/714) ve eş-Şâ'bî (104/ 722) gibi iki büyük üstadın talebesi olan Hammad b. Ebi Süleyman (120/ 737)'in Kûfe Camiindeki derslerine uzun yıllar devam etmiştir. Bu bakımdan en

---

<sup>42</sup> Ebu Abdillâh Hüseyin b. Ali es-Saymerî, *Ahbârü Ebi Hanîfe ve Ashâbuhu*, Alemü'l-Kütüb- Beyrut 1985, I/18.

<sup>43</sup> Ebu Zehrâ, *İslâm'da Fikhi Mezhepler Tarihi*, çev. Abdulkadir Şener, Ank. 1968, II/132.

<sup>44</sup> Ebu Zehrâ, *Ebu Hanîfe*, 44



çok ders aldığı hocası Hammad ve onun hocalarının silsilesiyle ilimdeki kaynağı, Abdullah ibn Mesud (32/652) ve Hz. Ali (41/661)'ye kadar dayanmaktadır.<sup>45</sup>

### 1.1.3 Ebû Hanîfe'nin Hocaları ve Hz. Ali Ailesi İle İlişkisi

Ebû Hanîfe'nin hocaları ve kendileriyle müzakerelerde bulunduğu kimselerin başında Hammad b. Ebû Süleyman (ö.120/737) bulunmaktadır. Bunun dersine 22 yaşından 40 yaşına kadar 18 yıl devam etmiştir. Rivâyetlere göre Hammad da Arap asıllı olmayıp; aslen Isfahan'lıdır. Hammad'ın vefatı üzerine hocasının yerine geçmiş ve ömrünün sonuna kadar 30 yıl bu ders halkasının hocası olarak fıkıh dersleri okutmuştur. Bir diğer hocası da Hz. Ali'nin torunu Ali Zeynelâbidin'in oğlu Muhammed Bakır (ö.114/732)'dir. Diğer bir hocası ya da fikirdaşı kendisiyle aynı yılda doğan ve Emevîler tarafından hunharca şehit edilen İmâm Zeyd b. Ali Zeynelâbidin'dir. (ö.122/739). Ebû Hanîfe, Emevîlere karşı isyan eden İmâm Zeyd'i maddî olarak desteklemiştir.<sup>46</sup> Ebû Hanîfe onun hakkında: "Onun zamanında ondan daha bilgili ondan daha süratli cevap veren ve daha açık sözlü birini görmedim" demiştir. İmâm Zeyd de Kûfe'de ikamet ederdi. İlmi ondan almıştı.<sup>47</sup> Diğer bir hocası Muhammed Bâkır'ın oğlu İmâm Câfer es-Sâdık'tır.(ö.148/765). Bu son üç isim aynı zamanda "12

<sup>45</sup> Ethem Ruhi Fığlalı, *Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri*, İstanbul 1999, s.60.

<sup>46</sup> İmâm Zeyd b. Ali Zeynelâbidin'nin, Vâsıl b. Atâ'nın öğrencilerinden olduğu ve itizâl düşüncesini de ondan aldığı ve Zeydîlerin de bu nedenle Mu'tezilî fikirlere sahip olduğu rivâyet edilir. Bkz. Kadı Abdulcebbâr (ö.415/1025), *Fadlu'l-İtizâl ve Tabakâtu'l-Mu'tezile*, s.239; İbnu'l-Murtezâ, *el-Munye ve'l-Emel*, 24-25: Krş. Mahmut Ay, *Mu'tezilizmden Arta Kalan Mutezile*, Kalam Araştırmaları Dergisi, 9:1 (2011), s.71-72. Ayrıca bkz. Neşet Çağatay, "Vâsıl b. Atâ", MEB. İslâm Ans., XIII/220.

<sup>47</sup> Hayruddin ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, (Matbu), c. 3, cüz: 3, s. 59. Bazı kaynaklarda İmâm Zeyd b.Ali, aynı zamanda Vâsıl b. Ata'nın öğrencisi olarak da gösterilir. Buna göre Ebû Hanîfe ile Vâsıl, İmâm Zeyd'in Emevîlere isyan edişini destekleme konusunda ve onun imâmetini/hilâfetini tanımada aynı görüşte birleşmiş oluyolar. Bu konu ileride ayrıntılı olarak izah edilecektir. Bkz. İbnu'l-Murtezâ, *el-Munye ve'l-Emel*, 24-25.

İmâm"dandır. Diğer meşhur hocaları büyük âlimlerden Katâde b. Diâme (ö.118/736), Hz. Ömer'in oğlu Abdullah'ın azadlısı Nâfi (ö.120/737), bir diğeri de Abbâsî halifesi Mansûr tarafından oğullarıyla birlikte öldürttüğü yine Ehl-i Beyt'ten olan Abdullah b. Hasan'dır. (ö.145/762). Görüldüğü gibi Ebû Hanîfe'nin Ehl-i Beyt'ten olan bu hocalarını Emevîler ve Abbâsîler işkencelerle şehid etmelerinden ve haksızlık ve zulme sapmalarından dolayı asla tasvip etmemiş ve bu yönetimlerin gayri meşru olduğunu düşünmüştür. İşte bu yüzdendir ki o, ne Emevîlerin ne de Abbâsîlerin kendisine teklif ettiği hiçbir görevi kabul etmemiş ve sonunda -bazı rivâyetlere göre- Abbâsî halifesi Mansûr tarafından zehirleterek şehit edilmiştir.<sup>48</sup>

Ehl-i Beyt'in büyük imamlarının yanısıra Ebû Hanîfe'nin itikâdî düşüncelerinin şekillenmesinde sahabeden Abdullah b. Mes'ûd, Muâz b. Cebel ile tabiûnden Hasan el-Basrî, Atâ b. Ebû Rabâh, Saîd b. el-Müseyyeb, Ömer b. Abdülazîz gibi âlimlerin de çok büyük katkıları olmuştur.

Yukarıda da görüldüğü gibi Ebû Hanîfe, Hz. Ali'nin oğullarından Hz. Hüseyin'in torunu İmâm Zeyd b. Ali, Ali Zeynelâbidîn'in diğeri oğlu İmâm Muhammed el-Bâkır, bunun oğlu İmâm Ca'fer es-Sâdık ile Hz. Ali'nin diğeri oğlu Hz. Hasan'ın torunu İmâm Abdullah b. Hasan b. Hasan'dan dersler almış ve itikâdî, siyâsî ve diğeri konularda yararlanmıştı. Bu imâmlar Hz. Muhammed (as)'in Ehl-i Beyt'inin en önde gelen âlimleri olup, aynı zamanda siyâsî önderleri idiler.

Hayatının 52 yılı Emevî idaresi altında geçmiş olan Ebû Hanîfe'ye göre Emevî yöneticileri ğayrimeşru yöntemlerle ve haksız olarak idareyi ele geçirmişlerdir. Onlar insanlara haksızlık ve zulüm yapmaktadırlar. Bunlara karşı mücadele veren Hazreti

---

<sup>48</sup> M. Ebû Zehrâ, Ebû Hanîfe'nin ölümü ile ilgili bir çok rivâyetin bulunduğunu, fakat kendisinin İbn Bezzâzî'nin *Menâkıb*'ındaki "Ebû Hanîfe'nin fetvâ vermesi ve halkla görüşmesinin yasaklanması şartıyla hapisten çıkarıldıktan bir süre sonra evinde öldüğü" rivâyetini kabul etmeye meyyâl olduğunu ifade eder. Bkz. M. Ebû Zehrâ, *Ebû Hanîfe*, Terc. Osman Keskioglu, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1966, s.55.

Ali'nin çocukları ve torunları (Ehl-i Beyt) ise haklıdır. O, özellikle Hazreti Hüseyin'in torunu İmâm Zeyd b. Ali (ö.122h.)'den yana olmuş, ona nakdî yardımda bulunmuş olmakla beraber, Ehl-i Beyt'in diğer kolu olan Câferiyye-İmâmiyye'nin ise siyâsî görüşlerini kabul etmemiştir.<sup>49</sup> Bu konu, bu çalışmanın sonunda onun siyâsî-ictimâî görüşleri incelenirken daha geniş bir biçimde ele alınacaktır.

#### 1.1.4 Ebû Hanîfe'nin Akâide Dair Eserleri Hakkında

Ebû Hanîfe'nin akâide dair çok hacimli eserleri yoktur. Onun görüşleri bizlere öğrencileri vasıtasıyla ve hacmi küçük, fakat içeriği dopdolu risâleleri ile nakledilmiştir.

Ebû Hanîfe'den günümüze intikal eden eserlerin başında itikâdî konulardaki görüşlerini açıklamış olduğu ilgili risâleler, onun akâid ve Kelâm ilimlerindeki önemli yerini göstermektedir. Ebû Hanîfe'nin bu ilimlerde hayatının ilk dönemlerinde meşgul olduğu ve fıkha yöneldikten sonra bu ilimleri terk ettiği görüşünü ileri sürenler varsa da, hakkında araştırma yapanlar bu görüşün sağlıklı olmadığını, zira söz gelimi *el-Vasiyye* isimli akâide dair olan eserini hayatının son günlerinde talebelerine bizzat onun vasiyet etmiş olduğunu ifade ederler.<sup>50</sup>

Günümüzde Ebû Hanîfe'ye atfedilen beş tane risâleden üç tanesinin (*el-Alim ve'l-Müteallim*, *el-Vasiyye ve Risâle ilâ Osman el-Bettî*) otantikliği ve Ebû Hanîfe'ye aidiyeti hakkında pek şüphe olmamasına rağmen, diğer ikisindeki (*el-Fıkhu'l-Ekber*, *el-Fıkhu'l-Ebsat*) görüşlerin hepsinin Ebû Hanîfe'ye aidiyeti hakkında bazı iddia ve tartışmaların mevcut olduğu ifade edilmektedir.<sup>51</sup>

*El-Fıkhu'l-Ekber* adlı eseri talebeleri tarafından toplanmıştır ve Ebû Hanîfe'ye aidiyeti kesin olup Ehl-i Sünnet itikadının en

<sup>49</sup> Bkz. İbnu'n-Nedim, *el-Fihrist*, 258

<sup>50</sup> Gölcük, age., 90.

<sup>51</sup> Montgemery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Çev. E. Ruhi Fırlı, İstanbul 1998, s.165; ayrıca bkz. Hâlid b. Abdullah b. Muhammed el-Muslih, *Şerhu'l-Akideti't-Tahâviyye*, Mevki'u'ş-Şebeketi'l-İslâmiyye: <http://islamweb.net>: 1/2

temel kitabıdır, (diyenler de vardır). *El-Fıkhu'l-Ebsat, Kitabü'l-Alim ve'l-Müteallim, Kitabü'r-Risale, el-Vasiyye* adlı eserlerinden başka *el-Kasidetün Numaniyye, Ma'rifetü'l-Mezahib, Müsnedü'l-İmam Ebi Hanîfe* adlı eserler de kendisinden rivâyet edilerek hazırlanmıştır.<sup>52</sup>

Ebu Hanife'nin eserleri hakkında kapsamlı bir araştırma yapmış olan Yusuf Ziya Yörükân'a göre İslam aleminde akâid meseleleri üzerine yazılan eserlerin en değerlisi *Fıkıh-ı Ebsat* ile *Vasiyye(t)* adını taşıyanlarıdır. Ona göre Ebu Hanife'nin *Fıkıh-ı Ebsat* adı altında iki eseri vardır: Birine *el-Muhtasar*, diğerine de *el-Fıkıhü'l-Ebsat* denir. *el-Âlim ve'l-Müteallim* adlı eseri ise ona göre *Fıkıh-ı Ebsat*'ın devamı niteliğinde ve *Fıkıh-ı Ebsat*'ın tatbikatı mahiyetindedir. Yörükân'a göre Ebu Hanife'nin kütüphane köşelerinde kalmış, Allah'ın zatını niteleyen bir risalesi ile bazı kaynaklarda geçmekle beraber müstakil olarak yazılmamış, fakat başlı başına bir risale sayılabilecek birkaç eseri daha vardır ki bunların da konuları bakımından *Fıkıh-ı Ebsat* risaleleri arasına alınması gerekir. Onun *Vasiyyet* adlı risalesinin bir tane olmadığını da ifade eden Yörükân, bunların değişik şahıslara öğüt niteliğinde gönderdiği mektuplarından ibaret olan beş tanesini meşhur olduğunu bildirir. Yusuf Ziya Yörükân, bütün bu çalışmalarını bir bütün halinde *İslam Akâidine Dair Eski Metinler I-Ebu Mansur Matüridî'nin İki Eseri* adı ile Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları V, 1953 adlı eserini takip eden bir eser olarak hazırlamış olduğunu öğreniyoruz.<sup>53</sup>

Ebû Hanîfe'ye atfedilen akâide dair en meşhur eserleri şunlardır:

---

<sup>52</sup> Bu eserlerin kendisine aidiyeti konusundaki tartışmalar hakkında bkz. İlyas Çelebi, "Risaleleri ve İtikadi Görüşleri İle İmâmı Azam Ebu Hanîfe," İslâmî Araştırması Derg., Ebu Hanîfe Özel Sayısı, Ankara 2002, s.63 ve dv. Diğer bir çalışma: Yusuf Ziya Yörükân; *İslam Akaid Sisteminde Gelişmeler*, Ötüken Yay. İstanbul 2006. biz bu çalışmada bu tartışmalara girmeyeceğiz. Ebu Hanîfe'ye nisbet edilen belli başlı risaleleri hakkında yapılmış ve ilim çevrelerinde hüsnü kabul görmüş çalışmalarından yararlanacağız.

<sup>53</sup> Bkz. Yusuf Ziya Yörükân; *İslam Akaid Sisteminde Gelişmeler*, Ötüken Yay. İstanbul 2006, s.185 vd.

1. *el-Fıkhu'l-Ekber*: Bu risâle Ebû Hanîfe tarafından bizzat yazılmış bir eser olmayıp, sonradan onun öğrencileri tarafından, onun görüşleri doğrultusunda hazırlanmıştır. Bu eserin dünyanın değişik kütüphanelerinde bir çok yazması ve bu yazmaların da bir çok şerhleri bulunmaktadır.

2. *el-Fıkhu'l-Ebsat*: Bu risâle Ebû Hanîfe'nin talebelerinden Ebû Mutî el-Belhî (ö.199/814) tarafından rivâyet edilmiştir. Muhammed Zâhid el-Kevserî bu eseri *el-Âlim ve'l-Müteallim* adlı eserle birlikte neşretmiştir. Bu eser Ebû'l-Leys es-Semerkindî, İbrahim b. İsmail el-Malatî, Atâ b. Ali Muhammed el-Cürcânî (ö.687/1288) tarafından da şerh edilmiştir.

3. *el-Alim ve'l-Müteallim*: Bu eserin rivâyet edeni Ebû Mukâtil Hafs b. Selem es-Semerkindî (ö.208/823)'dir. Bu eser soru-cevap tarzında hazırlanmıştır. Bu eserdeki “âlim” Ebû Hanîfe, “müteallim” (öğrenci) de Belh'li Ebû Mukâtil'dir.

4. *Risâle ilâ Osmân el-Bettî*: Bu risâle, Basra kadısı Osman el-Bettî (ö.143/760)'ye hitaben yazmış olduğu bir eserdir.

5. *el-Vasiyye*: Bu risâle de Ebû Hanîfe'nin oğlu Hammâd ve talebesi İmâm Ebû Yusuf tarafından rivâyet edilmiş küçük bir eserdir. Ekmelüddin el-Bâbertî (ö.786), Molla Hüseyin b. İskender er-Rûmî el-Hanefî (ö.1084/1673), İškodra'lı Nureddin Efendi (ö.1260/1884) ve İmâm Yusufî (1056/1646) tarafından *Zuhru'l-Atıyye fi Şerhi'l-Vasiyye* adıyla şerh edilmiştir.<sup>54</sup>

Yukarıda da değindiğimiz gibi Ebû Hanîfe'ye atfedilen akâid risâlelerine zamanla bazı ilâvelerin yapılmış olduğuna dair bazı iddialar bulunmakla birlikte, bunlar tam olarak ispat edilememiştir. Bununla birlikte Risâlelerine ilâve edildiği ileri sürülen görüşlerin kendisine ait olduğu daha çok kabul görmektedir. Mesela onun üçüncü-dördüncü hicrî asırdaki nakilcilerinden Ebû Cafer et-Tahâvî (ö.321/930)'nin *Akâide*'sindeki görüşlerle, kendi risâlelerindeki görüşlerin büyük oranda benzerlik

---

<sup>54</sup> Bkz. Ali Pekcan, *İslâm Akâid Metinleri*, İstanbul 2009, s.52-55. Biz bu eserin ve diğerlerinin şerhleri hakkında bir araştırma yapmadık.

taşıması bunun göstergesi sayılabilir. Zira Tahâvî, Ebû Hanîfe'nin görüşlerini olduğu gibi aktarıp açıklayan önemli bir takipçisidir.

Onun risalelerinde cevher, 'araz, Allah'ın zât ve sıfatları, mu'cize ve kerâmet meselelerinin bulunmasından dolayı, bu konuların onun döneminde henüz tartışma konusu olmadığını ileri sürenler bulunmaktadır. Fakat Ebû Hanîfe kendi muasırı olan kelâmcılardan Ca'd b. Dirhem, Cehm b. Safvân, Şeytânüttâk, Hişâm b. Hakem gibi kimselerle bu konularda tartışmalar yaptığı bilinmektedir. Onların bu kelimeleri kullandığı rivâyetlerinden hareketle onun da bu terimleri kullanması gâyet doğal hale gelmektedir.

Bu eserlerin Ebû Hanîfe'ye nisbeti hakkında son zamanlarda ortaya çıkan spekülasyonlar bir tarafa bırakılacak olursa, hiç bir eser yazmadan veya öğrencilerine yazdırmadan böylesine büyük bir düşünce hareketinin kurucusu olması imkansızdır. Ebû Hanîfe aynı zamanda iyi bir cedelci olmasından dolayı kendi zamanında tartışma konusu olan bütün kavramları iyi bilmesi ve bunlar hakkında özgün görüşlere sahip olması gerektiğinden bu kavramları büyük bir ustalıkla kullanmış olmalıdır.

#### *1.1.5 Ebû Hanîfe'nin Mürcie Mezhebi ile İlişkisi ve Sünniliği*

Biz bu başlık altında Mürcie mezhebi hakkında ayrıntılı bilgiler vermek yerine kısaca Mürcie'nin ne olduğunu aktarıp, Ebû Hanîfe'nin bu mezheple ve özellikle Sünnilikle ilişkisini açıklamaya çalışacağız.

Mürcie, iman ve küfrün ne olduğu ve adlandırılması ile vaîd hususunda yani kimlerin cehennemlik olduğu konusunda değişik görüşlerle ortaya çıkmış olan bir mezheptir. Mürcie, Hâriciliğin ameli imana dahil eden görüşlerine bir tepki olarak doğmuştur.<sup>55</sup> Fakat bu tepki, onların bir kısmını sonraki süreçte Allahu tealanın farz kıldığı amellerin imanla ilişkisi konusunda gevşek bir tutum takınma noktasına kadar götürmüştür.

---

<sup>55</sup> Bkz. İbn Hazm (Ebu Muhammed Ali b. Ahmed) (ö.456 h.), *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal*, Dâru'l-Marife-Beyrut 1986, c.1-2 (bir arada), s.112 vd.

Mürcie'nin temel görüşü şudur: Büyük günah sahipleri tevbe etmeden öldükleri takdirde, bunların affedileceği veya azaba uğratılacağı konusunda kesin bir hükümde bulunmayıp, bunların durumunu *Allah tealaya havale etmektir*. İşte bu yüzden bunlara Mürcie denmiştir.<sup>56</sup>

Mürcie'nin bir kısmı iman konusunda ircâyı, kader konusunda da hür iradeyi savunmuştur. Bunlar Kaderiyye mensuplarıdır. Bazıları imanda ircâyı, amellerde de cebri kabul etmiştir. Bunlar da Cehmîlerdir. Diğer bir grup da Cebriyye ve Kaderiyye'nin dışında olanlardır. Bunlar ise ameli imandan sonraya koydukları için ircâ burada *te'hir/geciktirme* anlamındadır. Mürcie mensupları imanın sözden ibaret olduğunu, yani yalnız ikrar olduğunu ve ikrardan başka bir şey olmadığını ileri sürmüşlerdir. Bunlar kendi aralarında ihtilaf halinde olmuşlar ve birbirlerini yanlışla düşmekle de suçlamışlardır. Cebir ve Kaderiyecilikten uzak olan Yûnusiyye ve Ğassâniyye, Tûmeniyye, Sevbâniyye ve Merisiyye fırkaları da iman amel ilişkisi konusunda ameli imandan saymamışlar, fakat imanı bir bütün olarak kabul etmişlerdir. İmanla ilişkili olan her meselenin ayrı ayrı iman olmayıp; tamamının iman olduğunu ve bazıları da imanın *toplucu kalp ve lisanla tasdik* olduğunu söylemişlerdir.<sup>57</sup>

Mürcie'nin imana dair getirdikleri tanımların hiç birinde ameli imana dahil etmediği gibi, imanın bir takım hasletlerinin bulunduğu, fakat bunlardan hiç birinin imandan olmadığını kabul etme anlayışı vardır. Ayrıca onlar imanın parçalara ayıramayacağını, aksine bir bütün olduğunu kabul etmişlerdir. Böyle olunca da ne müminde az bir küfür, ne de kafirde az bir iman bulunur dediler.<sup>58</sup>

Mürcie mezhebi de Müslümanlar arasında ortaya çıkan siyâsî ve sosyal hadiselerin etkisiyle ortaya çıkmıştır. İlk Mürcie

---

<sup>56</sup> Makdisî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Bed'ü ve't-Târih*, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, Kahire tsz. V/144.

<sup>57</sup> Bkz. Abdulkahir el-Bağdâdi, *el-Fark Beynel Fırak*, çev. E. Ruhi Fırlalı, Kalem Yay. İstanbul1979, s.179 vd.

<sup>58</sup> Bkz. Ebu'l-Hasen el-Eş'ârî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, Wiesbaden 1980, s.137 vd.

daha çok siyâsî sürtüşmelere ve tartışmalara karışmak istemeyen *tarafsızlar grubu* iken sonraki Mürcie iman amel ilişkisi konusunda birçok görüş ortaya atmıştır. Bu ilk tarafsızlar grubu olan Mürcie, Hâricîlere bir tepki olarak Hz. Osman ve Hz. Ali'nin durumlarını Allah'a bırakmayı, Cennetlik ve Cehennemlik olduklarına şehadette bulunmamayı tercih etmeleri dolayısıyla *siyâsî konudaki tarafsızlıklarını dini alana taşımışlardır*. Bunlar özellikle Medine dışında bulunan ve daha sonra Medine'ye döndüklerinde birlik ve beraberlik içinde bıraktıkları Müslümanların birbirlerini öldürdüklerini ve çekiştiklerini görünce hangi tarafın haklı olduğu konusunda şüpheye düştükleri için “Şüpheciler” (Şükkâk) olarak da tanımlanmıştır. (Bunlar) birbirlerinin aleyhinde bulunan tarafların hiçbirinin görüşlerine katılmayarak Hz. Osman, Hz. Ali gibi büyük sahabilerin aleyhinde *şâhitlikte* bulunmamayı tercih etmişlerdi.<sup>59</sup>

Mürcie'nin mezhep olarak teşekkülü hicri 60-75 yılları arasındadır. Rivâyetlere göre büyük günah sahibinin durumunu Allah'a bırakan birisine bu düşüncesinden dolayı “mürცი” ismini veren ilk kişi Hâricî liderlerinden Nâfi bin el-Ezrak dır. Ebû Hanîfe'nin naklettiğine göre kendi hocalarından Alkame, *ehli cemaat* olarak adlandırılırken Nafi b. el-Ezrak onlara “Mürcie” adını takmıştır.<sup>60</sup> *İrcâ* fikirlerinin Hasan b. Muhammed ibn'ul Hanefiyye'nin *Kitabu'l-İrcâ* adlı ilk *ircâ* risalesine dayandığı iddiası da vardır. Hatta bu zatın *ircâ* fikrini ilk ortaya atan kimse olduğu da ileri sürülür. Joseph Van Ess bu eseri Almanca olarak yayınlamıştır ve ona aidiyeti konusunda şüphe duyulmamaktadır.<sup>61</sup> Hasan bin Muhammed, babası ve kardeşi etrafındaki Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer hakkındaki konuşmalardan rahatsızlık duyduğu için Kûfelileri bu konuda eleştirmiş ve Allah'tan korkmalarını söylemiştir.<sup>62</sup> Fakat Mürcie Emevîler döneminde gittikçe

---

<sup>59</sup> Bkz. Sönmez Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, TDV.Yay. Ankara 2000, s.51-52 vd.

<sup>60</sup> Bkz. Kutlu, age.,62.

<sup>61</sup> Bkz. Kutlu, age.,70.

<sup>62</sup> Bkz. Kutlu, age.,80.



tarafsızlıklarını yitirmiş ve Emevî iktidarından destek gördüklerinden Emevîleri desteklemeye başlamışlardır. Söz gelimi Mürcie'nin ilk temsilcilerinden sayılan Hasan b. Muhammed, Emevî iktidarına bağlılığını sürdürmüş, Emevîlere isyan edenlerin safında yer almamıştır. Bu yüzden bir kısım Hâricîler ve Şiiilerden, Mürcie'yi *meliklerin dinine tabi olanlar* olarak vasıflandıranlar vardır. Fakat Mürcie'nin tamamını Emevî taraftarı olarak göstermek doğru değildir; çünkü *iman konusunda hem Kaderiler hem Cehmilerin Mürciesi Emevîlere şiddetle karşı çıkmışlardır*. Hatta Emevî halifesi Ömer bin Abdulaziz'in ölümünden sonra Mürcie ve Emevîler arasındaki ilişkiler tamamen kötüleşmiş ve bunlardan bir kısmı Emevîlere karşı ayaklanmışlardır.<sup>63</sup> İşte bütün bu görüşlerden dolayı Ebû Hanîfe'yi azımsanmayacak bir ulema gurubu- özellikle Ehl-i Hadis- Mürcie'den saymıştır.

Ebû Hanîfe'nin Mürcie ile ilişkisi hakkında birçok rivâyet vardır. Onun "Mürcie'nin başı" olduğunu söyleyenler olduğu gibi, Ebû Hanîfe'nin insanları ircâ görüşüne davet ettiğini ileri sürenler de olmuştur. Bunlardan en ilginç baş talebesi olan Ebû Yûsuf'a isnad edilen bir görüştür. Ebû Yusuf'a Ebû Hanîfe'nin Mürcie'den olup olmadığı sorulunca 'evet' diye cevap vermiş, "Cehmî" olup olmadığı sorusuna da aynı şekilde 'evet' demiştir. Devamla "sen de onunla beraber değil miydin? diye sorulunca; Ebû Yusuf şöyle demiştir: "Şüphesiz Ebû Hanîfe müderris idi; biz onun güzel olan görüşlerini kabul ediyorduk, çirkin olan görüşlerini terk ediyorduk!" Yine Ebû Yusuf'tan gelen bir başka rivâyete göre de Ebû Hanîfe "Cehmî" olarak ölmüştür. Onun Cehmî olduğu iddialarını pekiştirmek için ona dayandırılan şöyle bir rivâyete de yer verilmiştir: "Bize Cehm bin Safva'nın hanımı geldi ve bizim kadınlarımızı eğitti." Bu rivâyetlerin aksine Ebû Yusuf'tan gelen bir başka rivâyette ise; Ebû Hanîfe'nin Cehm'i kötülediği ve onun görüşünü kınadığı bildirilmektedir. Ebû Hanîfe'nin Horasan'daki insanların en şerli olan iki sınıfının Cehmiye ve Müşebbihe veya

---

<sup>63</sup> Bkz. Kutlu, age., 96-98.

Mukâtiliye olduğunu da söylediği; hatta onun Cehm b. Safvân'ı *kâfir* olarak nitelendirdiği de rivâyet edilmektedir.<sup>64</sup>

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Ebû Hanîfe'yi hem Mürcie hem de Cehmiyye mezhebine mensup olarak da itham edenlerin bulunduğu ve bu ithamı yapan kimselerden birinin de öğrencilerinden Ebû Yusuf olduğu iddialarına yer veren kaynaklardaki ilgili rivâyetlere tek taraflı bakılınca olumsuz bir tablo ile karşılaşılabilmektedir. Söz gelimi yukarıdaki rivâyetleri kendi üslubuna göre ele alan Yaşar Nuri Öztürk bunu şöyle aktarmaktadır:

“Ebû Yusuf'a hocası Ebû Hanîfe'nin Mürcie mezhebinden olup olmadığına dair bir soru sorulunca, Ebû Yusuf'un şöyle cevap verdiği bildirilir: “Evet, hem Mürcie mezhebinden, hem de Cehmiyye mezhebini. Peki madem öyleydi onunla ne işiniz vardı diye soruyorlar. Buna karşı Ebû Yusuf şöyle diyor: “Bizim onunla beraberliğimizin sebebi, iyi bir öğretici olmasındandı. İyi bir şey söylediğinde alırdık, kötü bir şey söylediğinde reddediyorduk”.<sup>65</sup> Aynı soruya bir başka yerde de şu cevabı verdiği ileri sürülür: “Ebû Hanîfe'nin huzuruna gidişimiz, fıkıh öğrenmek içindi, dinimizi öğrenmek için değil.” (!?)<sup>66</sup>

Cehm b. Safvân gibi Ebû Hanîfe'nin de ameli imânın bir parçası olarak görmemesi, onun Mürciîliğine ek olarak Cehmîlikle de itham edilmesine neden olunmuştur. Çünkü Cehm de bir kısım müelliflerce Mürciî olarak kabul edilenlerdendir. Mürcie açısından *imân kalpte bulunan bir mânâdır ve imanın organlarla hiçbir ilişkisi yoktur.*<sup>67</sup>

Makdisî, *el-Bed'ü ve't-Târih* adlı eserinde Mürcie'nin görüşlerini anlatırken Ebû Hanîfe ile Mürcie arasında bir ilişki

<sup>64</sup> Bkz. Hatib el-Bağdâdi, *Târihu Bağdâd*, Beyrut tsz., XIII/380-382.

<sup>65</sup> Bkz. Hatib el-Bağdâdi, *Târihu Bağdâd*, XIII/375 'dan aktaran: Y. Nuri Öztürk, *Arapçılığa Karşı Akılcılığın Öncüsü...*, 416.

<sup>66</sup> Bkz. Hatib el-Bağdâdi, *Târihu Bağdâd*, XIII/386'dan aktaran: Y. Nuri Öztürk, *Arapçılığa Karşı Akılcılığın Öncüsü...*, 416.

<sup>67</sup> Bkz. Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail el-Eş'ârî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'h-tilâfu'l-Musallîn*, Neşr: H. Ritter, Wiesbaden 1980, s.41,132,279-280.

kurar. O bu eserinde Mürcie'nin belli başlı kurucu isimlerini ve ircâya dair görüşlerini kısa cümlelerle verir. Ona göre Mürcie içinde değişik görüşlere sahip olanlar vardır, fakat bunların ayrıntısına girmenin faydasız olduğunu zikrettikten sonra şöyle der: “Bunların (Mürcie'nin) tamamı, küfür noktasına varmadıkça Allah'ın büyük günah sahiplerini affedebileceği görüşündedirler. Eğer Allah bunlardan birini affedecekse, aynı durumda olan herkesi de affeder, azab edecekse hepsine azap eder. Ancak Ebû Hanîfe Allah'ın bunlardan bazısını bağışlayıp bazısının da cezalandırılmasını caiz görmüştür.”<sup>68</sup>

Eş'ârî ise, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn* adlı eserinde Ebû Hanîfe ve taraftarlarını, on iki fırkaya ayırdığı Mürcie'nin dokuzuncu fırkasından sayar. Burada dikkat çekici bir husus, Eş'ârî'nin Ebû Hanîfe ve taraftarlarının, imanî; Allah'ı bilmek (marifet), O'nu ikrar etmek, Resûlü bilmek ve Allah katından gelen şeyleri açıklamalı/ayrıntılı olarak değil de toptan/genel olarak ikrar etmek olarak kabul ettiklerini ileri sürer.<sup>69</sup> Oysa Ebû Hanîfe kendi risalelerinde imanın kalben tasdik, dil ile ikrar olduğunu bildirmektedir.<sup>70</sup> Eş'ârî bu “tasdik” meselesini her nedense dile getirmez. Yine Eş'ârî, Ebû Hanîfe'nin bu görüşünün olumsuzluğunu ispat sadedinde bir iki rivâyet de nakleder. Rivâyetler şunlardır: Ebû Osman el-Ademî (İsmail b. İbrâhim) adlı biri<sup>71</sup> Ebû Hanîfe ve Ömer b. Osmân eş-Şimmezî<sup>72</sup> ile Mekke'de bir araya geldiğini, burada Ömer eş-Şimmezî'nin Ebû Hanîfe'ye şunu sorduğunu anlatır: “Bana Allah'ın domuz eti yemeyi haram kıldığını, ancak Allah'ın haram ettiği domuzun (bizim bildiğimiz) şu domuz olup olmadığını bilmediğini iddia eden kimsenin

<sup>68</sup> Makdisî, *el-Bed'ü ve't-Târih*, V/144.

<sup>69</sup> Bkz. Eş'ârî, *Makâlât*, 138.

<sup>70</sup> Bkz. İmâm ı A'zâm, *Fıkh-ı Ekber Şerhi*, şerheden: Allâme Aliyyül Kâri, Hisar Yayınevi-İstanbul tsz. s.67.

<sup>71</sup> Ebu Osmân el-Ademî Mu'tezile'nin altıncı tabakasındandır. Ebu'l-Huzeyl'in arkadaşlarındandır. Bkz.Kâdı A.Cebbâr, *Fadlu'l-İ'tizâl ve Tabakâtu'l-Mu'tezile*, 268.

<sup>72</sup> Mu'tezile'nin beşinci tabakasındandır. Bkz.Kâdı A.Cebbâr, *Fadlu'l-İ'tizâl ve Tabakâtu'l-Mu'tezile*, 253.

(müminliği hakkındaki) durumunu söyler misin?” deyince, Ebû Hanîfe’nin böyle bir kimsenin mümin olduğunu söylediği, bunun üzerine Ömer eş-Şimmezi’nin tekrar; “Allah’ın Kâbe’ye haccı farz kıldığını, ama bunun, bu mekandan başka bir yer olup-olmadığını bilmediğini ileri süren kimse hakkında ne dersin?” diye sorunca, yine Ebû Hanîfe’nin bu kimsenin de mü’min olduğunu bildirdiğini, Ömer’in bu defa yine Ebû Hanîfe’ye “bir kimsenin Hz. Muhammed’i Allah’ın Peygamberi olarak gönderdiğini bildiğini, fakat bu Peygamber’in belki zenci biri olacağını söyleyen kimse hakkında da görüşünün ne olduğunu” sorunca, Ebû Hanîfe böyle birinin de aynı şekilde mümin olduğunu bildirdiğini zikreder.<sup>73</sup>

Şimdi bir Müslümanın şu rivâyetlere düz bir mantıkla bakınca ve bunların da doğruluğunu kabul edince Ebû Hanîfe’nin iman ve müminin tanımı hakkındaki bu görüşlerini hayretle, biraz da tuhaf bir şekilde karşılaması kaçınılmaz görünmektedir! Oysa bizim burada iki eksik ve yanlış bilgilendirme dikkatimizi çekmektedir. Birincisi bu Ebû Osmân el-Ademî denilen zat, Mu’tezile ricalini tabakalandıran eserlerde, Ebû Hanîfe’den yaklaşık bir asır sonra yaşayan Ebû’l-Huzeyl el-Allâf (ö.135/235’ler)’in arkadaşlarından. Eğer bizzat Mu’tezile müelliflerinin kendi adamlarını tasnif ettikleri tabakât kitaplarındaki bilgiler doğru ise böyle bir karşılaşmanın vukuu imkan dışıdır. Diğer husus da Ebû Hanîfe’nin mü’min olduğunu söylediği bu kimselerin nasıl bir ortamdan geldikleri, iman meseleleri hakkındaki bilgi derecelerinin keyfiyeti meselesidir. Kaynaklardan edindiğimiz bilgilere göre Ebû Hanîfe zamanında onun ders halkasında yakın bölgelerden gelen talebeleri olduğu gibi, çeşitli sorular sormak üzere uzak beldelerden katılanlar da olmuştur. Ona çok uzaklardan ve Arap olmayan beldelerden gelen insanların ve talebelerinin kendi bölgelerindeki icmâlen iman etmiş olmakla birlikte iman edilecek hususlar hakkında yeterli bilgilere sahip olamamış kimselerin durumu hakkında buna benzer bir çok soruların sorulduğu bilinmektedir. Onun iman ve itikada dair

---

<sup>73</sup> Bkz. Eş’ârî, *Makâlât*, 139.

yeterli bilgi sahibi olamamış bu tip insanların da imanlarının geçerli olduğunu kabul etme bağlamında olumlu cevaplar vermiş olabileceğini de düşünüyoruz. Ama kendi döneminden başlamak üzere, daha sonraki dönemlerde de Ebû Hanîfe'yi sevmeyenlerin onun iyi niyetli olan ve aynı zamanda İslâm'ın evrensel hedeflerine uygun bu cevaplarını ya anlayamadıklarını veya sözlerini bağlamından kopartıp istismar ederek onun aleyhinde bir delil olarak kullandıklarını görüyoruz.

Bir başka husus, yukarıdaki rivâyetlere dikkat edilirse Ebû Hanîfe'nin Mürcie'den veya Cehmiyye'den olduğu iddialarının tam aksine, onun Cehmiyye'yi kötülediğine dair rivâyetlerin de bulunmasına bakarak biz Ebû Hanîfe'ye isnad edilen bu ithamların onun düşmanları tarafından uydurulmuş ya da çarpıtılmış hususlar olduğunu da düşünüyoruz. Rivâyetlerde geçen isimleri bu çalışmada irdeleme imkanımız olmamakla birlikte, Ebû Hanîfe hakkında birbirine bu kadar zıt görüşlerin ileri sürülmesi, daha sonraki firkalaşma sürecinde yaşanan gelişmelerin bir yansıması olmalıdır. Ayrıca bu rivâyetleri aktaran Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö.463/1071) bu ithamların gerçeklik derecesi hakkında hiçbir değerlendirmede bulunmamış olması bir başka dikkat çekici noktadır. Eserinde Ehl-i Hadis'in haberleri rivâyet etme yöntemini kullanan Hatîb el-Bağdâdî ne yazık ki yer yer adeta bu görüşlere katılır görünmektedir. Oysa Ebû Hanîfe'nin bizzat kendi risâleleri incelendiğinde, onun görüşlerinin daha net bir biçimde ortaya çıktığını görüyoruz. Hatîb el-Bağdâdî, Abbâsîler ve Selçuklular dönemindeki mezhep mücâdelelerinde bir dönem Şam'a sürgün edilmiş Hanbelî bir kimsedir.<sup>74</sup> Ne yazık ki Hanbelî ulemasının bir kısmı dünden bu güne Ebû Hanîfe gibi bir dehânın değerini yeterince anlayamamıştır. Bir diğer husus da Abbâsîler döneminde resmî kâdılık görevine getirilmiş olan baş talebesi Ebû Yûsuf (ö.179/798) gibi birinin hocası Ebû Hanîfe hakkında bu denli

---

<sup>74</sup> Bu konuda bkz. İbnu Hallikân, *Vefayatül-A'yân* Nşr. M. Abdulhamid, Kahire 1948 I/58. Daha geniş bilgi için ayrıca bkz.M. Şerefeddin, *Selçuklular Devrinde Mezâhip*, TM., I (1925. 101-104); Makalenin latin harflerle çevrilmiş şekli için bkz. Marife Dergisi, 2/2 (2002).

yakışksız ithamlarda bulunduğunun ileri sürülmesidir. Bize göre bunlar ya onun adına yapılan uydurma rivâyetlerdir veya Ebû Yûsuf, Abbâsîlerin ikinci halifesi tarafından şehid edilen hocasını savunmak konusunda aciz kalmıştır veya yönetimin gözüne girme adına böyle şeyler söylemiştir. Ama biz birinci ihtimâlin daha akla yatkın olduğunu ve Ebû Yûsuf gibi bir kâdının kendisini küçük yaşından itibaren yetiştiren, tedris ve talim yanında kendisinin iâşe ve ibâtesiyle ilgilenmiş olan hocası Ebu Hanife hakkında bu denli yakışksız sözler söyleyemeyeceğini düşünürüz. Çünkü hicrî ikinci asırdan itibaren gittikçe sertleşen fırkalar ve mezhepler arası mücadelelerde bir takım sened zincirleri uydurularak ve içerisinde böylesine önemli kişilere bu tür sözler söylenilerek bazı büyük âlimler kötülenmiştir. İşte Ebû Hanîfe de bu kötülleme kampanyasına en çok maruz kalmış olan âlimlerden biridir. Onun bu denli ithamlara maruz kalmasının arka planında mezhep taassubu olduğu gibi, siyâsal çıkarlar da vardır. Ama onun bu kadar kötülenmesinin bir başka nedeni de her halde Arap asıllı olmamasıdır. Zira onun düşünce yapısı, daha kucaklayıcı ve daha evrensel öğeler taşımaktadır. Özellikle imân-amel ayrılığı, İslâm ve din tanımlarında bunu apaçık görmek mümkündür.

Bir başka husus da Mürcie adının zaman ve zemine göre olumlu ve olumsuz nitelendirmelerle anılabilmesi hususudur. Bu adlandırma Mürcie'nin hoş karşılandığı zaman ve zeminlerde bir sorun oluşturmamışken, başka bir dönemde, yani Mürcie adının nerdeyse duyulmasının nefret uyandırdığı çevrelerde bu görüşü savunanların bile bundan kaçınmak istemeleridir. İşte Ebu Hanife'nin de bir kısım görüşleri ile Mürcie arasında paralellik olması, onun bu görüşlerden etkilenmiş olmasını veya görüşlerinin benzeşmesini ortaya çıkarmış olabilir. İşte bu nedenle Ebu Hanife, kendisini Mürcie'den olmakla suçlayanlara karşı bir parça savunma konumuna geçmiş ise de, onlarla benzerlik ifade eden bazı görüşleri de “hak ve adalet ehlinin görüşleri” olarak sunmaktan da çekinmemiştir.<sup>75</sup>

---

<sup>75</sup> Bkz. Ebu Hanife, *Risâle ilâ Osmân el-Bettî*, (İmâm-ı Azâm'ın Beş Eseri içinde), 68, 84.

Yukarıdaki Ebu Hanife'ye olumsuz bir biçimde isnad edilen ilgili rivâyetlerin sıhhat derecesini araştırmadan olduğu gibi rivâyet etmek, çoğunlukla çok yanlış değerlendirmelerin ortaya çıkmasına da neden olmaktadır. Bu nedenle şahısların görüşlerini ortaya koyarken, varsa ilgili şahsın kendi eserlerine başvurmak, yoksa hem leh hem de aleyhinde yazılanları bir araya getirerek irdelemek suretiyle bir sonuca ulaşmak en sağlıklı yöntemdir. Şimdi biz onun Mürcie ile ilişkisini kendi eserlerinden ve onun en mutemed şârihlerince kendisine nisbet edilen görüşlerden yola çıkarak irdeleneceğiz:

Ebû Hanîfe, ircâ konusunda ilk ircâ yapanların melekler olduğunu söyler. Zira melekler, Yüce Allah'ın Hz. Adem'i yaratıp, ona isimleri öğrettikten sonra, bunları söylemelerini meleklerden isteyince, meleklerin hataya düşmekten kaçarak, "bize öğrettiğinden başka bilgimiz yoktur" (Bakara, 31-32) dediklerini, yani bir hükümde bulunmadıklarını ifade ederek delillendirmiştir.<sup>76</sup>

Ebû Hanîfe'nin *el-Âlim ve'l-Müteallim* adlı kitabını irdediğimizde; onun akâide ve kelâma dair görüşlerinin yanında, çok kısa cümlelerle de olsa siyâsî görüşleri de bulunmaktadır. Onun Basra kâdısı Osman el-Betti'ye yazdığı bir risâlesinde de ircâ hakkındaki görüşlerine yer vermektedir. O, bazı kesimler tarafından Mürcie'den olmak ya da bir Mürciî olmakla suçlanmasını reddederek kendisini şöyle savunmaktadır: "Zikrettiğin Mürcie meselesine gelince: Bid'at ehli, hakkı ve doğruyu söyleyen kimseleri bu isimle adlandırır, hakkı söyleyenlerin bunda ne günahı vardır? Oysa bu şekilde isimlendirilenler *adalet ve sünnet ehli* kimselerdir. Mürcie ismini de ancak onlara düşman olan kimseler vermiştir".<sup>77</sup> Ebû Hanîfe burada bir taraftan Mürciî olarak isimlendirilmesini reddederken, ircâcılığa neden olan görüşleri "hakkı ve doğruyu söyleyen adalet

<sup>76</sup> Bkz. Beyazîzâde Ahmed Efendi, *el-Usûlu'l-Münife li'l-Îmâm Ebi Hanife (Îmâm-ı A'zâm Ebû Hanife'nin İtikadi Görüşleri)*, Çev. İlyas Çelebi, Marmara Üniv. İlahiyat Fak.Yay., İstanbul 2000, s.66.

<sup>77</sup> Bkz. Ebu Hanife, *Risâle ilâ Osmân el-Bettî*, (Îmâm-ı Azâm'ın Beş Eseri içinde), 68, 84.

ve sünnet ehli kimseler” olarak da savunmaktadır. O, çalışmamızın ilerleyen sayfalarında görüleceği gibi, imân-amel ayrılığı ile ilk dört halifenin sırası ve meşruiyeti gibi bazı siyâsî görüşlerinde Mürcie'nin görüşleriyle örtüşen birtakım görüşlere de sahip bir âlimdir. Yine o, Hz. Ali'nin siyâsî konumu konusunda kendi döneminde ortaya çıkmış olan Mürcie gibi düşünmektedir. Fakat imân-amel konusunda onlarla örtüşen bazı görüşlere sahipse de imânın tanımı gibi temel itikâdî konularda onlardan tamamen ayrılmaktadır. Nitekim o, imânın sadece “söz”den ibâret olduğu biçimindeki Mürcie iddiasının aksine, imânın “tasdik ve ikrar” olduğunu ısrarla savunmaktadır.

Ebû Hanîfe hiçbir fırkanın yanında yer almamasına rağmen, bazılarınca daha kendi döneminde bile Mürcie'den kabul edildi. Halbuki o hiçbir müminin Cennet'e yada Cehennem'e gideceğine hükmetmemiş ve hiçbir Müslümanı da küfür, şirk ve münafıklıkla suçlamamıştır. O, böyle bir suçlamanın o kimsenin ancak bu tür işleri yaptığını açıkça görmekle mümkün olacağını söylerdi.

Ebû Hanîfe, kendisinin -tam olarak- Mürcie gibi düşünmediğini de şu sözleriyle açıklar: “Mürcie gibi iyi amellerimizin mükafatlandırılacağını ve kötü amellerimizin de mutlaka bağışlanacağını söylemeyiz”.<sup>78</sup>

Bir diğer husus da Ebû Hanîfe, sahabe arasında ortaya çıkmış olan Cemel ve Sıffin savaşlarına katılanların durumu konusunda da Mürcie gibi tarafsız değildir. O, Hz. Ali'ye karşı savaşanları açıkça haksız bulmamakla birlikte, onun daha haklı olduğunu açıkça ifade etmiştir.<sup>79</sup> Burada Cemel ashabı ile akabinde ortaya çıkan Sıffin Olayı ve Haricî ayaklanmalarını birbirinden ayırmal gerekir. Şüphesiz Ebu Hanife Cemel olayında hiçbir tarafı haksız görmemekle beraber, diğer olaylarda ona karşı isyan edenleri haksız buluyordu.

---

<sup>78</sup> Bkz. Aliyyülkâri, *Şerhu Fıkhi'l-Ekber*, Delhi 1348/1929, s.74-87.

<sup>79</sup> Bkz. Muvaffak b. Ahmed el-Mekki, *Menâkıb el-İmâm el-A'zâm*, Dâiretu'l-Meârif en-Nizâmiyye, Haydarabad- 1321/1903, c. II, s. 83-84.



Ayrıca dört halifenin hilafetlerini meşru görmekle beraber Hz. Ali'yi, Hz. Osman'dan daha çok sevdiği rivayet edilir.<sup>80</sup> Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'i diğer sahabeden daha faziletli görürdü. Hz. Ali'yi ise Hz. Osman'dan daha faziletli kabul ettiği de rivâyet edilmekle birlikte<sup>81</sup>, dört halifenin üstünlüklerini hilafetteki sıralarına göre kabul ettiği de bildirilir. Onun bu konudaki görüşleri, kendisine atfedilen eserlerinde -eğer bir ilave yok ise-bu şekilde tadât edilmiştir.

Bazı seferlerinde Basra'da altı ay boyunca kalıp bu büyük sahabileri tekfir eden Haricîlerin bir çok koluyla tartışmalara da girmiştir.<sup>82</sup> O, Kelâmıla ilgili fırkalar arasındaki farklılıkları çok iyi bilirdi ve amelî fıkıhla ilgili problemleri çözmesinde de bu durum önemli rol oynamıştır.<sup>83</sup> Gerçekten de Ebû Hanîfe'nin öğrencisi Züfer, hocasının Kelâm konusunda insanların dikkatini çekecek kadar ilgi duyduğunu rivâyet eder.<sup>84</sup>

Ebû Hanîfe'nin risâleleri irdelendiğinde, onun itikâdî görüşlerini ortaya koyarken kendi zamanının selef metodu olan *haberleri olduğu gibi aktarma* anlayışını kendine özgü bir kısım kavramlar ve görüşlerle açıklayarak biraz daha ileri noktalara taşımış olduğu görülür. Bu yönüyle o, "Kelâm metoduna geçiş sürecini başlatan" erken dönem âlimlerinin başında gelir. Ebû Hanîfe, yaşadığı dönemde bazı hadisçilerin yavaş yavaş dillendirmeye başladığı "Ehl-i Sünnet/Sünnîlik" kavramını da Kelâm alanına taşıyan bir âlimdir. Nitekim Ebû Hanîfe, çağdaşı

---

<sup>80</sup> Bkz. İbn Ebil-İzz, *Şerhu't-Tahâvîyye*, Daru'l-Mearif, Mısır 1373/193, s.413-416; el-Kerderî, *Menâkibu İmâm-ı Azam*, Dairetu'l-Mearif en Nizâmiyye-Haydarabad 1321/1903, c. II, s. 72.

<sup>81</sup> Bkz. Muvaffak el-Mekki, *Menâkub el-İmâm el-A'zâm*, c. II, s. 83-84.

<sup>82</sup> Bkz. Muvaffak el-Mekki, age., 59.

<sup>83</sup> Bkz. Ebul Ala el Mevdûdî, "*Ebu Hanîfe ve Ebu Yusuf*", Çev. Yusuf Ziya Cömert (*İslâm Düşüncesi Tarihi*, c. II, s. 302, ed. M. M. Şerif, İnsan Yay., İstanbul 1990 içinde).

<sup>84</sup> Bkz. Muvaffak el-Mekki, age., c. I, s. 55-59.

Osman el-Bettî'ye yazdığı risâlesinde kendi görüşünü “Adalet ve Sünnet Ehli'nin görüşü” olarak takdim eder.<sup>85</sup>

Son zamanlarda Ebû Hanîfe'nin eserleri hakkında yapılan bir kısım araştırmaya göre daha sonraki olgunlaşma dönemindeki Kelâm eserlerine göre “el-Fıkhu'l-Ekber”de ele aldığı konular pek sistematik değildir. Çünkü o kelâmî görüşlerin öncelikle ele alındığı ve üzerinde çok tartışıldığı konuları ele alır. Buna rağmen Ebû Hanîfe, sonraki dönem kelâmî konuların hemen hepsine az ya da çok atıflar yaparak kendi net görüşlerini ortaya koymuş; döneminin siyâsal tartışmalarına pek girmemeye özen göstermiştir. Fakat dikkat çekici bir tarzda devlet başkanının (imâmın/halifenin) niteliği ile ilgili birkaç cümle ortaya koymuştur. Onun en önemli özelliği, herhangi bir ekolün veya şahsın tesiri altında kalmayarak; kendi özgün görüşlerini ortaya koymasındır. O, nassa da bağlı kalmış akla da. Ne nakil adına akıldan, ne de akıl adına nakilden vazgeçmiştir. O adeta *orta yol sünnilîğinin* karakteristik özelliklerini kendisinde toplamıştır.<sup>86</sup> Aslında -ileride geleceği üzere- Ebû Hanîfe'nin, kendi döneminin siyâsal tartışmalarının tam merkezinde yer aldığını, fakat onun bir kısım muhalif Hâricîler, Kaderîler ve Şîâ gibi keskin bir muhalefet değil, daha ilmî ve fikrî düzeyde bir muhalefet sergilediğini görmekteyiz.

Her ne kadar devrinin geleneğine göre eserler, üstatların takrirlerine dayalı olarak öğrencileri tarafından yazılmakta idiyse de hem hocaları hem de muasırı olan âlimlerden muhtelif konularda kitap yazanlar da vardı. Örnek olarak Ömer b. Abdilaziz (ö.101/719) ve Zeyd b. Ali Zeynelâbidin'in (ö.122/740) Kaderiyye'yi red için birer risâle yazdıklarını, Hasan el-Basrî'nin (ö.110/728), Ömer b. Abdilaziz'in risâlesine cevabını ve Ca'fer b. Muhammed es-Sadık (ö.148/765)'in Kaderiyye, Havâric ve

---

<sup>85</sup> Bkz. Ebu Hanîfe, *Risâle ilâ Osmân el-Bettî*, (*İmâm-ı Azâm'ın Beş Eseri* içinde), 68, 84. Bu konudaki değerlendirmeleri için Bkz. Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu*, çev. Salih Akdemir, Ankara 1997, s.25.

<sup>86</sup> Bu konularda Bkz. Muhammed Ebû Zehrâ, *Ebû Hanîfe*, çev. Osman Keskiöğlü, Konya 1984 s.12 ve dv.

Ravâfız'ın ğulâtını reddeden risâleler yazdıklarını zikredebiliriz.<sup>87</sup> Ayrıca Ehl-i Sünnet'in "Hanefilik" kolunun itikâdî görüşlerini sistemleştiren Mâtüridî Kelâm ekolünün temellerini de bu risâleler oluşturmuştur. "el-Fıkhü'l-Ekber" adlı risâlesi Ehl-i Sünnet akâidinin temel kaynağı kabul edilmektedir.

Ehl-i Sünnet akâidinin en temel kaynaklarından biri kabul edilen "el-Fıkhü'l-Ekber" adlı eserinde bazı görüşlerin ona ait olmadığını ileri sürenler de vardır. "Hatta bu eserin hadîsçi Buhârî'nin (256/869) fikirleri olduğu şeklinde bazı iddialar vardır. Eser incelendiğinde bu iddiayı haklı çıkartacak bazı argümanlara rastlamak mümkündür."<sup>88</sup>

Onun "el-Fıkhü'l-Ekber" adlı eserinde bizim alıştığımız mânâda bir tertip ve sıralama görülmemektedir. Akâid meselelerinde ise nisbeten daha tertipli bir sıralama göze çarpmaktadır. O, ayrıca aynı meseleyi değişik risalelerinin değişik yerlerinde az çok farklı cümlelerle izah etmiştir.

Ebû Hanîfe, erken dönem Sünnî Kelâmının kurucu ismi olarak bilinmektedir. Bu konuda bir çok âlim aynı düşüncededir. Daha önce bir çok âlim Ebû Hanîfe'yi Kelâm ilminin kurucusu olarak kabul etmiştir. Meselâ Bağdâdî onun fakihler içinde Ehl-i Sünnet kelâmcılarının ilki olduğunu belirtmiştir.<sup>89</sup> Yine "İbnü's-Sübkî, Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî, Beyâzîzâde Ahmed Efendi gibi âlimlerin de aynı görüşü benimsemiş olduğu, çağdaş yazarlardan M. Zâhid Kevserî, Ali Sâmî en-Neşşâr ve İnâyetullah İblâğ'ın da buna katıldığı ve bu âlimlere göre Ebû Hanîfe'nin Kelâm ilmiyle uğraşmayı farz-ı kifâye kabul ettiği ve hayatı

---

<sup>87</sup> Ebû Mansur Abdulkâdir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak (Mezhepler Arasındaki Farklar)*, Çev. Ethem Ruhi Fırlalı, Ankara 1991, s.289-290.

<sup>88</sup> Bkz. Y. Nuri Öztürk, *İmâmı Azam Savunması*, 39-40.

<sup>89</sup> Bağdâdî, ayrıca onu yetmiş üçüncü fırka olan Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ın önderleri arasında zikreder. Bkz. Bağdâdî,, *el-Fark beyne'l-Fırak*, thk. M.Muhyiddin Abdulhamid, Mektebetü Dâru't-Turâs-Kahire, tsz. s.24-25, 314: Buralarda dikkatimizi çeken bir husus Bağdâdî'nin Ebû Hanîfe'yi, Mâlik, Şafîî, Evzâî ve Sevrî'den sonra zikretmesidir.

boyunca da *Sünnî itikâdı anlatmaya* ve kelâmî sorunlara çözüm bulma faaliyetlerine devam ettiği kabul edilmektedir.”<sup>90</sup>

Ebû Hanîfe’yi fıkıhçılar sadece bir fıkıh âlimi, tasavvufçular ise, ömrünün sonlarında tasavvufa yönelen bir mutasavvıf olarak kabul etme çabası içerisindeyler. Oysa o, bütün bunların yanında belki de temel dînî düşüncelerinde iyi bir cedelci ve mütekellim olmasıyla öne çıkarak ünlenmiş bir bilgidir. Nitekim biraz sonra görüşlerini inceleyeceğimiz temel eserleri, tamamen kelâmî bir içeriğe sahip olup, bu eserler içerisinde bugünkü bildiğimiz anlamda hiçbir fikhî ve tasavvufî söylem de bulunmamaktadır. O, şüphesiz dinin usûl ve ahkâmına ait bütün konularda büyük bir fıkıh âlimidir. İslâm’ın derûnî ve ahlâk temelli bir hayat biçimini temsil etmesi bağlamında bir zühd anlayışına da sahiptir. O bütün bunların yanında Kelâm alanında da apayrı bir konuma sahip bir âlimdir. Ebû Hanîfe’nin, sonradan oluşan literatür bağlamındaki tasavvufa kaynak oluşturabilecek herhangi bir görüşünün bize intikal etmeyişi bir başka dikkat çekici husustur.

## 1.2 Vâsıl b. Atâ’nın Kimliği, İlmî Şahsiyeti ve İ’tizâl Düşüncesi

### 1.2.1 Vâsıl b. Atâ’nın Kimliği ve İlmî Şahsiyeti

Vâsıl b. Atâ’nın lakabı Ğazzâl, künyesi Ebû Huzeyfe’dir. 80/698 yılında Medine’de doğmuş, 131/748’de de ölmüştür.<sup>91</sup> Vâsıl b. Atâ’nın Mu’tezile’nin oniki tabakasından dördüncü tabakada olduğu ve kendisine Ğazzâl denmesinin nedeninin de

<sup>90</sup> Bkz. Y. Şevki Yavuz, “Ebû Hanîfe”, DİA., X/138.

<sup>91</sup> Bkz. İbnu’l-Murtezâ, *Tabakâtu’l-Mutezile*, Dâru’l-Muntazar, Beyrut 1988, s.28; kşz.Şemsuddin Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Mizânü’l-İ’tidâl fi Nakdi’r-Ricâl*, thk.eş-Şeyh Ali Muhammed Muavved-eş-Şeyh Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye-Beyrut 1995, 7/118. Ayrıca Vâsıl b. Atâ’nın hayatı için bkz. Neşet Çağatay, “Vâsıl b. Atâ”, MEB. İslâm Ans., İstanbul 1986, 13/219-222; Şerafeddin Gölcük-Süleyman Toprak, *Kelâm Tarihi*, Konya 1998, s.67; Ali Sami en-Neşâr, *İslâm’da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, Çev. Osman Tunç, İstanb 1999, c.II, s.72; Şerif, M.M., *İslâm Düşüncesi Tarihi*, Çev. Y.Z.Cömert, İstanb 1990, I, s.240;

İbnu'l-Murtezâ'nın Muberrred'e dayandırdığı görüşe göre *Ğazzâlîn* denilen yere sık uğramasından dolayıdır.<sup>92</sup> Câhız, bu *Ğazzâlîn* (İplikçiler Pazarı) denilen yerde onun Ebû Abdullah el-Hilâlî adlı kölelikten azad edilmiş bir arkadaşının yanına sık uğramasından dolayı ona *Ğazzâl* denildiğini bildirir.<sup>93</sup>

Vâsıl b. Atâ, Ebû Hanîfe ile muasır olduğu gibi Bekriyye fırkasının kurucusu Bekir (?) ile, Dırâriyye fırkasının kurucusu olan Dırâr b. Amr (ö.200/816 civarı) ve Cehmiyye'nin kurucusu Cehm b. Safvân (ö.128/747) ile de muasır bir düşünürdür.<sup>94</sup>

Onun Fârisî olduğu veya bir takım farklı rivâyetlerle birlikte Hâşim oğullarının mevlâsı olduğu kabul edilmektedir.<sup>95</sup> Onun köle olarak doğduğu rivâyet edilmekle beraber, nerede doğduğu, ne kadar kölelik yaptığı ve ne zaman hürriyetine kavuştuğu konusunda tarihçiler net bir bilgi vermemektedirler. Fakat ömrünün önemli bir kısmını hür olarak geçirdiği bellidir.<sup>96</sup>

Kaynaklar, Vâsıl'ın doğum yeri olan Medine'de, nasıl bir aile ortamında doğduğu ve yetiştiği ve buraya ne zaman göç ettiğini net olarak ve ayrıntılı bir biçimde vermemektedir.

Vâsıl'ın Hasan el-Basrî'nin meclisine katılarak onun öğrencisi olduğu tarihi net olarak tespit etmek mümkün değilse de bunun hicrî birinci asrın sonlarında yaklaşık 20 yaşlarında olduğu bir sırada gerçekleştiğini tahmin ediyoruz. Aynı şekilde Vâsıl'ın,

---

<sup>92</sup> Bkz. İbnu'l-Murtezâ, *Tabakâtu'l-Mutezile*, Dâru'l-Muntazar, Beyrut 1988, s.28. Ayrıca bkz. İbn Hallikân, *vefeyâtu'l-A'yân*, Mahtut, Dâru Sadr-Beyrut tsz.c.6, s.11.

<sup>93</sup> Bkz.Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, Kahire 1948, I/14-33.

<sup>94</sup> Abdulkâhir el-Bağdâdî,, *el-Fark Beyne'l-Fırâk ve Beyânu Fırkati'n-Nâciye*, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut 1977, I/16; aynı müellif, *el-Fark beyne'l-Fırak*, Thk. M. Muhyiddin Abdulhamîd, Mektebetü Dâru't-Türâs-Kahire tsz. s.22. Dırâr b. Amr ve onun Mu'tezile ilişkisi hakkında bkz. İbn Hazm, *Kitâbu'l-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'l-Mileli ve'n-Nihâl*, Beyrut tsz., II/266; kşz. Osman Aydınlı, "Dırâr b. Amr ve Mu'tezile'nin Teşekkül Sürecindeki Yeri", AÜİFD., XXXIX/668.

<sup>95</sup> Bkz. Mahmûd Muhammed Ziyâde, *Vâsıl b.Atâ, Mecelletü'l-Ezher* içinde , Kahire 1956, c.28, sayı:1, s.36-37.

<sup>96</sup> M. M. Ziyâde, *Vâsıl b.Atâ, Mecelletü'l-Ezher* içinde , sayı:1, s.36.

hocası Hasan el-Basrî'nin meclisinden hangi tarihte ayrılıp kendi meclisini kurduğuna dair de net bir bilgiye sahip değiliz.

Vâsıl, siyâsî ve fikrî dalgalanmaların sıkça yaşandığı Irak'ta bir çok dinî ve bilgisel kodlarla da karşılaşılıyordu. Fakat onun ilk dini ve siyâsî görüşlerinin şekillendiği yer, sahabe ve tâbiünün merkezi olan Medine şehri idi. Bu nedenle sahabe ve tabiunun, Allah'ın Resulünden tevârüs ettiği fıkıh, teşrî', nazar ve tevillerden etkilenmişti. Irak'a geldiğinde Hâricîlerin büyük günah ve sahibinin konumu sorunuyla, Şîilerin imâmet ve şartları ile uğraştıklarını ve bunu bir akide haline getirdiklerini görmüştü. Mevâlînin ise bu ortamda daha çok ilmî faaliyetler içerisinde olduğu ve hürriyet düşüncesi ile ilgilendikleri görülmektedir. Vâsıl, verdiği derslerden ücret almamış, herhangi bir makam ve mansıbla da uğraşmamıştır. Aksine o, insanları dünya ile ilgilenmekten kaçındırırdı. Vâsıl, İmâm Câfer es-Sâdık'ı bile dünya sevgisi ile meşğul olmakla itham edecek kadar zâhid biri idi. Arkadaşı Ebû Abdullah el-Ğazzâl, ticari faaliyetlerinde ona yardım ediyor ve ona mal-mülk kazandırıyor. Vâsıl ise para-pul ile aklını karıştırmıyordu.<sup>97</sup>

Vâsıl, Basra'daki üstadı Hasan el-Basrî'den birçok ilim öğrenmişti. Fakat onun Basra'ya göç etmeden önce Hz. Ali b. Ebi Talib'in oğlu Muhammed İbnu'l-Haneffiye'den veya bunun oğlu Ebû Hâşim Abdullah'tan ilim tahsil ettiği kaynaklarda zikredilmektedir. Onun Basra'ya göç etmesinden sonra Medine'deki hocaları ve arkadaşları ile irtibatının nasıl devam ettiğini de tam olarak bilemiyoruz. Yalnız Ebû Hâşim'e babasının ilminin derecesi sorulduğunda 'onun ilminin derecesini bilmek istiyorsanız, onun eseri olan Vâsıl b. Atâ'ya bakın' sözü meşhurdur.<sup>98</sup>

---

<sup>97</sup> M. M. Ziyâde, *Vâsıl b. Atâ, Mecelletü'l-Ezher* içinde, sayı:1, s.40-41.

<sup>98</sup> Bkz. İbnu'l Murtezâ, *el-Munye ve'l-Emel*, Beyrut 1962, 15-16.

Kadı Abdulcebbar'a göre Vâsıl, i'tizâl mezhebini/görüşlerini Muhammed ibnu'l-Hanefiyye'den almıştır.<sup>99</sup> Fakat Abdulkâhir el-Bağdâdî, Vâsıl'ın mezhebini/görüşlerini İbnu'l-Hanefiyye'den aldığı biçimindeki rivâyetlerin yalan olduğu iddiasındadır.<sup>100</sup>

Vâsıl'ın hicrî 80 yılında doğduğu, İbnu'l-Hanefiyye'nin de 80'den az önce veya az sonra öldüğü varsayılırsa<sup>101</sup> bu rivâyetin doğru olması mümkün görünmemektedir. Bu durum, olsa olsa İbnu'l-Hanefiyye'nin 98 yılında ölen oğlu Ebû Hâşim'le ilişkili olmalıdır.

Vâsıl'ın Ebû Hâşim'le karşılaşmasının Basra'da olduğunu ileri süren el-Makrızî'nin<sup>102</sup> aksine bu olayın Basra'ya göç etmesinden çok önce Medine'de olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü İbnu'l-Hanefiyye ve oğulları o zamanlar Medine'de yaşıyorlar ve Vâsıl da bunların yanında hizmet ediyordu. Hatta bir rivâyete göre o Hâşim oğullarının mevlâsı idi. Bu nedenle İbnu'l-Mürteza, Vâsıl'ın ilminin İbnu'l-Hanefiyye kanalıyla Resulullah'a dayandığını ileri sürer.<sup>103</sup>

Aslında burada şöyle bir soru sorulabilir: Her düşünürün kendi yorumlarını da Resulullah'a dayandırması ya da onun taraftarlarının bu iddiada bulunmaları ne kadar geçerli olabilir? Bir diğer husus da Vâsıl'ın her görüşünün Ebû Hâşim'e dayandığı iddiası da tartışmaya açıktır.

Ünlü Alman doğubilimcilerinden Josef van Ess onu şu cümlelerle tanıtır:

---

<sup>99</sup> Bkz. Kadı Abdulcebbar, *el-Muhit bit-Teklif*, s.422; Ebu'l-Vefâ el-Ğanîmî et-Teftazânî, “*Vâsıl b. Atâ, Hayatı ve Eserleri*, İbrahim Madkour, Etudes Philosophiques içinde, Gebo-1974, s.43

<sup>100</sup> Mustafa Bilgin, *Tefsirde Mutezile Ekolü*, Uludağ Üniv. Sosyal Bil. Ens. Bursa 1991, s. 54; kşz. Abdulkâhir el-Bağdâdî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s.84

<sup>101</sup> Muhammed ibnu'l-Hanefiyye Emevi sultanı Abdumelik b. Mervân'ı Şam'daki ziyaretinden dönüşünde Medine'de vefat etmiştir. Bkz. Mustafa Öz, *İslâm Mezhepleri*, Ensar Neşriyat-İstanbul 2005, s.149.

<sup>102</sup> Bkz. Makrızî, *el-Hitat*, Kahire 1326 h., c. 4, s.164.

<sup>103</sup> Bkz. İbnu'l-Mürteza, *el-Münye ve'l-Emel*, 7.

“Eski teolog ve zâhid. 131/748-9 yılında vefat etti. Abbâsî devriminin son başarısından kısa bir süre önce, muhtemelen aynı yıl Basra’da şiddetlenen vebanın kurbanı oldu. Onun hakkında bunun dışında bilgi azdır ve şüpheden de uzak değildir. Amr b. Ubeyd’e dayandırılan ve kaynağı bilinmeyen tartışmalı bir mektupta Vâsıl’ın 110/728 yılından bir süre önce Medine’ye yaptığı bir ziyaret esnasında Hasan el-Basrî tarafından verilen derslerden birinde oldukça önemli bir mürid olarak sunulduğu sanılıyor. O vakit onun Hicaz’da yaşayıp yaşamadığı ya da onun yerine Basra’da Hasan’a eşlik edip etmediği net değildir. O, Medine’de yaşayan Ali taraftarları ile bağları geliştirdi ve 126/744 yılında II.Velid suikastinden kısa bir süre sonra Hâşimîlerin Ümeyye rejiminin mutemel çöküşünden sonra İslâm toplumunu kimin yönetmesi gerektiğine karar vermeye çalıştıkları Ebvâ’da toplantılara katıldı.”<sup>104</sup>

“Vâsıl’ın, orta sınıf bir vatandaş olduğu ve onun Basra tekstil endüstrisine iplik üreterek geçimini sürdürdüğü bilinmektedir. Kaderî düşünceler, Vâsıl’ın başlıca ilgisi değildi. O, daha çok tabana ait politikalarla ilgilendi. Kendisinden bir nesil önceki Hasan b. Muhammed İbnu’l-Hanefiyye tarafından başlatılan, birinci sivil savaşın zıtlaşan hizipleri arasında bir yol bulmaya çalışmış, böylece yeni bir ruh yakalamaya çalışmıştı. Nitekim bu hizipler daha sonra Sünnîler ve Şiîler olarak adlandırılmıştır.”<sup>105</sup>

İbnu’l-Murtezâ, Vâsıl hakkında İbn Yezdâd (?) isnadıyla Hz. Muhammed’in (sas) “Ümmetim içinde Vâsıl b. Atâ adlı biri çıkar, hak ile bâtili birbirinden ayırır” dediğini aktarır.<sup>106</sup> Bize göre hadîs olduğu ileri sürülen bu gibi sözler, bir kısım müelliflerin kendi mezhebini meşrulaştırmaya yönelik iddialardır. Bu tür hadîsler, övme ya da yerme bağlamında bir çok şahıs için ileri sürülmüşse

<sup>104</sup> Bkz. Josef Van Ess, “Wasıl bin ‘Ata”, *The Encyclopaedia of Islam* (New Edit.), Vol XI (Fasc. 181-182), Leiden 2001, pp. 164-165.

<sup>105</sup> Bkz. Josef Van Ess, “Wasıl bin ‘Ata”, age., 164-165.

<sup>106</sup> Bkz. İbnu’l-Murtezâ (ö840/1438), *Tabakâtu’l-Mutezile*, Dâru’l-Muntazar, Beyrut 1988, s.29.



de muhakkik âlimler bunların uydurma olduğunu ortaya çıkarmışlardır.

Görüldüğü gibi Medine’de doğan Vâsıl b. Atâ, Emevî karşıtı olan Hz. Ali taraftarlarıyla sürekli olarak yakın bir ilişki halindeydi. Bu gurupların bir dönem Ebvâ denilen yerde toplanmış oldukları, Vâsıl’ın da bu heyetin arasında bulunduğu, onun burada dikkat çekici isimlerden biri olmakla beraber, gurubun en önemlilerden biri olmadığı kabul edilir. Çünkü o, Arapların iki önemli boyu olan Emevîlerle Hâşimîler arasındaki mücadelelerde Arap olmayan bir kimse (mevlâ) idi. İplik ve kumaş ticareti yapan (Ġazzâl) Vâsıl’ın maddi durumu iyiydi ve bu nedenle görüşlerini yaymak amacıyla her tarafa davetçiler yolluyordu. O, siyâsî guruplaşmalardan ve Sünni-Şiî çatışmalarından ortaya çıkan toplumsal gerginliklerden uzak durdu. Onun döneminde Basra kenti aynı zamanda Kaderilerin güç merkezi idi. Bu nedenle Vâsıl’ın kader hakkındaki fikirlerinin bu “Kaderî” denilen kimselerden kaynaklandığı düşünülebilir. Onun, “Fâsıkların ebedi Cehennemlik olduğu” biçimindeki söylemini Hâricilerden öğrendiği ileri sürülür. Aslında bu söylemin arkasında belki de onun “zühdfî yaşam tarzı” vardır. Onun zamansız ölümü ve eserlerinin hiçbirinin kalmaması, fikirlerinin tam olarak tespit edilmesine engel olmaktadır. Fikirlerinin tam olgunluk kazanamamasının arkasında büyük ölçüde bu zamansız ölüm olayı vardır.<sup>107</sup>

Vâsıl b. Atâ hakkında yaptığı bir çalışmada Dr. Kemal Işık genel olarak tarihle ilgili kaynakların, Vâsıl b. Atâ’nın Medine’de Hicrî 80, Milâdî 699 yılında doğmuş ve Hicrî 131, Milâdî 748 yılında da Basra’da ölmüş olduğunda ittifak ettiklerini, fakat İbnu Hallikân gibi ünlü bir tarihçinin ise onun hicrî 180, milâdî 796 yılında ölmüş olabileceğini söylediğini<sup>108</sup>, bu duruma göre Vâsıl’ın

<sup>107</sup> Bkz. Josef Van Ess, “*Wasil bin ‘Ata*”, *The Encyclopaedia of Islam* (New Edit.), Vol XI (Fasc. 181-182), Leiden 2001, pp. 164-165.

<sup>108</sup> Kşz. İbn Hallikân, *Vefâyâtü'l-A'yân*, Kahire 1949, V/64; Şemsuddin ez-Zehabî, *Mizânü'l-İtidâl*, Kahire 1325 h., III/267 vd.; Neşet Çağatay, *Vâsıl b. Atâ*, MEB. İslâm Ans. XIII/219.

yaklaşık olarak yüz yıl yaşamış olduğunu ve bundan dolayı da Abbâsî devrinin de bir bölümünü idrak etmiş olması gerektiğini, bunun ise İslâmî kaynakların birleştiği tarihe aykırı düştüğünü bildirir.<sup>109</sup>

“Vâsıl, İslâm toplumu içerisinde ortaya çıkan Hâriciler, Cebriler, Müşebbihe ve Râfizilerle mücadele ederken, onun asıl hedefi o zamanlar Irak, İran ve daha doğudaki bölgelerde önemli nüfuz alanları olan ve Müslümanların itikâdî görüşlerine karşı fikren mücadele eden Maniheizm gibi İslâm karşıtı din ve akımlardı. Vâsıl’ın “Maniheizmi Red Konusunda Bin Mesele”<sup>110</sup> adlı eserinde Maniheizm’in her iddiasına karşı, kuvvetli deliller ortaya koyarak mücadele etmesi bunun göstergesidir.<sup>111</sup> Üstelik Vâsıl’ın, adı geçen bu eserini henüz otuzlu yaşlarda yazması, onun İslâm karşıtı akımları da çok erken bir dönemde öğrendiğini ortaya koyar.”<sup>112</sup>

Vâsıl, Emevîlerin sonlarına doğru ortaya çıkarak karizmatik bir kişi haline gelmiş ve insanın kendi fiillerini yapmada tamamen hür olduğunu ileri sürmüştür. O dönemde bu görüşü ileri süren başka isimler de vardır. Ama onun bu “el-menzile” görüşünden çok daha fazla bu hürriyet görüşünü yaymaya çalıştığını görüyoruz. Zira Vâsıl açısından en temel ve en önemli konu, cebir anlayışlarına karşı olan hürriyet konusudur ve mücâdelesini de tamamen bu husustadır.<sup>113</sup> Burada bahis konusu edilen hürriyet,

---

<sup>109</sup> Kemal Işık, *Mu'tezile'nin İlk Kurucusu Vâsıl b. 'Ata ve Büyük Günah Meselesi*, AÜİFD., Ankara 1981, ss.337-358, XXIV/340.

<sup>110</sup> Bu eserin özgün adı “*el-Elf Mes'ele fi'r-Reddi ale'l-Maneviyye*”dir.

<sup>111</sup> Bkz.İbnü'l-Murtaza, *el-Münye ve'l-Emel*, Haydarabad 1902, s.21-22:kşz Fethi Ahmet Polat, *İslâm Tefsir Geleneğinde Akılcı Söyleme Yöneltilen Eleştiriler*, İz Yay., İstanbul 2007, s. 35.

<sup>112</sup> Bkz. Fethi Ahmet Polat, age., 35.

<sup>113</sup> Bkz. Ali Mustafa el-Ğurâbî, *Târihu'l-Fırâkı'l-İslâmiyye*, Kahire 1959; 6-7; Tritton, *İslâm Kelâmı*, 64; Vâsıl b. Atâ, Dabba Oğulları'nın veya Mahzum Oğulları'nın kölesi olarak (Medine'de) dünyaya gelmiştir. Ali Mustafa el-Ğurâbî, age., 74; İbnü'l-Murtezâ, age., 29. Vâsıl b.'Atâ hakkında hakkında geniş bilgi için Bkz. Şemsüddîn ez-Zehebî, *Târihu'l-İslâm ve Vefâyâtü'l-*

insanın fiillerini tam bir irâde ve ihtiyâr ile gerçekleştirmesine ilişkin görüşüdür.”<sup>114</sup> İbnu'l-Murtezâ, onun Hâşim oğullarının kölesi olarak doğduğunu ileri sürmesi<sup>115</sup>, hürriyet konusuna niçin bu kadar önem verdiğini de bize ihsas ettirmektedir.

Vâsıl'ın yaşadığı Basra kentinde, Amr b. Ubeyd, Beşşar el-A'mâ, Sâlih b. Abdulkuddus, Abdülkerim b. Ebi'l-Avcâ, Ezd'den bir adam (?) Kelâm ilmiyle meşgul oluyorlardı. Bunlardan Ezdî, Hindlilerin mezhebi/dini olan Sümenîliğe meyletmişti. Abdülkerim ile Amr b. Ubeyd'in arasında tartışmalar olmuştur. Bu şahıs daha sonra Kûfe'ye gitmiş, orada Muhammed b. Süleymân (?) tarafından öldürülmüş ve asılmıştır.<sup>116</sup> Vâsıl'ın yaşadığı bu dönemde bir yandan Yahûdî ve Hristiyanlar, diğer taraftan Sümenîler (Budistler) ve Brahmanlar Müslümanların imân ve akâidiyle mücâdele ediyor ve İslâm akâidini iptal ve ifsat etmeye çalışıyorlardı. İşte Vâsıl ve ekibi öncelikli olarak bunlarla mücâdeleye girişmiştir. Vâsıl ve taraftarlarının gayesi “İslâm akâidini dış tesirlerden korumak ve aklî olarak savunmak” idi. Bu nedenle Vâsıl'ın faaliyetini ve ortaya çıkışını sırf Müslümanlara muhalefet etmek bağlamında ele alan bir kısım müellif ne yazık ki Vâsıl ve arkadaşlarının bu yönünü görmezden gelmişlerdir.

Vâsıl b. Atâ'nın kölelikten geldiği, boynunun çok uzun olup, “ra” harfini de çok kötü telaffuz ettiği rivâyet edilir. Fakat onun, kelimeleri kullanmadaki ustalığı ve mahareti sayesinde, konuşurken içinde “ra” harfi bulunmayan eşanlımlı başka kelimeleri seçerek konuştuğu ve üstelik bunu muhatabına hiç hissettirmediği<sup>117</sup> üstelik de, içinde bir tek “ra” harfi bulunmayan

---

*Meşâhiri ve'l-A'lâm*, (Thk. Dr. Omer Abdüsselâm Tedmûrî), Beyrut 1993, VIII/558; krş. Ziriklî, *A'lâm*, Matbu, c.8, s.108.

<sup>114</sup> Kemal Işık, *Mu'tezile'nin İlk Kurucusu Vâsıl .. 337-357*; krş. İbnu'l-Mürtezâ, *el-Münye ve'l-Emel*, Haydarabat 1902, s.17.

<sup>115</sup> İbnu'l-Mürtezâ, age., 17.

<sup>116</sup> Bkz. Ali eş-Şâbî-Ebû Lübâbe Hüseyin-Abdulmecid en-Neccâr, *el-Mu'tezile beyne'l-Fikri ve'l-Amel*, Tunus 1979, s.15-16.

<sup>117</sup> Bkz. İbnu'l-Murtezâ, *Tabakâtu'l-Mutezile*, Dâru'l-Muntazar, Beyrut 1988, s.28; kşz. Şemsuddin Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Mizânü'l-İ'tidâl fi*

hacimli bir risâle derlediği rivâyet edilmektedir. Vâsıl'ın, insanlar arasında genellikle suskun durduğu ve insanların onu dilsiz zannettikleri de bildirilir.<sup>118</sup> Vâsıl b. Atâ çok acaip biri idi. Ra'yı söylerken çirkin bir "lüsğa" yapardı. (ra'yı ğayn gibi söylerdi) Kelâmını ra'dan kurtardı. Uğraşa uğraşa bir daha böyle söylemedi. Burada mutezili bir şair onu, kelâmında ra'yı hiç teleffuz etmeden uzun bir konuşma yaptığı için şu şekilde methetmiştir:

"Harfleri değiştirmeyi bilir, yanlış doğrusuna galip gelen her hatip için (her şeyin iyisini alıp seçmede) bir örnektir."

Diğer bir şair de:

" Buğdayı tasarrufu ile buğday yapar

Ra'ya öyle muhalefet etti ki, kılı (şe'r) bile çevirdi.

Sözde acele etti, yağmura (matar) gücü yetmedi.

Yağmurdan (matar) şefkat istedi, (bol yağmurlu) buluta (ğays) sığındı."<sup>119</sup>

Öte yandan Amr b. Ubeyd onun çok güzel konuştuğunu, bir peygamber gönderilse ondan daha güzel konuşamayacağını (!) söylemiştir. Onun fesahati meşhurdur. Peltek olduğu için râ harfinden kaçınırdı. Bir keresinde "Emera emirun en yuhfera bi'run fi kâriati't-tariki" yerine, aynı anlama gelen "Ev'eze'l-kâidu en yuklebe'l-kalbu fi'l-câdde" demiştir. Yani "Bir emir yolda bir kuyu kazılmasını emretti"<sup>120</sup>.

Vâsıl, birçok düşmanla karşı karşıya geleceğini ve Yahûdî, Hıristiyan, Zındık, Mecûsî ve Dehrilerden çok çetin hasımlarla

---

*Nakdi'r-Ricâl*, thk.. Ali Muhammed Muavved-Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye-Beyrut 1995, VII/118.

<sup>118</sup> Bkz. İbnu'l-Murtezâ, *Tabakâtu'l-Mutezile*, Dâru'l-Muntazar, Beyrut 1988, s.28. Ayrıca bkz. Şerif, age., c.I, s.240; Neşşâr, age., c.II, s.176.

<sup>119</sup> Ebu'l-Abbas Muhammed b. Yezid el Müberred, *el-Kâmil*, Tahk.: Mumammed Ahmed ed-Dâlî, Beyrut, tsz., III/1112

<sup>120</sup> Muhammed b. Ahmed b. Abdilhadi b. Kudâme el-Makdisî, *Vâsıl bin Atâ*, nşr. Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Tahk. Muhammed Hâmid el-Fakıy, Beyrut tsz., c.1, s.251; İbn Hallikân, *Vefâyâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân*, Tahk.: İhsan Abbâs, c.6, s.7 (Matbu). Vâsıl b.Atâ'nın "ra" harfini kullanmaksızın hitâbet sanatındaki maharetine dair örnekler için bkz. Abdulhakim Belbe', *Edebu'l-Mu'tezile*, Kahire 1979, III. Bs., s.183-195.

karşılaşacağını biliyordu. Kendi aralarında aksi düşmeyen bir husumet bulunan diğer fırkalar tarafından şiddetli bir muhalefetle karşılaşacağını da biliyordu.<sup>121</sup> İşte o, bütün bunları bildiğinden kendi konumu için gerekli tedbirleri almıştı. Okumaya, araştırmaya, ilim öğrenmeye; ilmin ve edebiyatın gerekleriyle donanmaya başlamıştı. O öylesine parlamıştı ki, işte böylece onun eşsiz şahsiyeti ortaya çıktı. Aklı ve dili yazarları şaşırtan, şairleri dehşete düşüren bir dereceye geldi. Dostu ve bu hareketi yönetmede ortağı olan Amr b. Ubeyd onun hakkında şöyle der: “Hiç kimse Vâsıl kadar Şiîleri alt edecek, Hâricîlere üstünlük sağlayacak, zındıkları, Dehripleri, Mürce’yi ve diğer muhalif gurupları susturacak derecede bilgili değildi.”<sup>122</sup>

Bazı klasik Kaynaklarda Vâsıl b. Ata’nın içerisinde “ra” harfinin bulunduğu kelimeler yerine, ilgili kelimenin Arapçada aynı karşılığı bulunan başka kelimeleri büyük bir ustalıklarla nasıl kullandığına dair bir çok örnek vardır. Bizim asıl amacımız onun edebiyattaki konumunu açıklamaktan öte, onun edebiyatından dinî düşünce yapısını ortaya çıkarmaktır. Aşağıda bunlardan bir kısmını vereceğiz.

Rivâyete göre adamın biri Vâsıl’a “Esrece’l-Feres”i (atı eğerledi) nasıl söylersin? diye sordu. Vâsıl da: “Elbede’l-Cevâdu” şeklinde dedi. Yine bir diğer kişi de ona, “Rakibe feresehu ve cerra rumhehû” yu (Atına bindi ve mızrağını çekti) nasıl dersin? Dedi. O da aynı anlama gelen “İstevâ alâ cevâdihî ve âmilehu” dedi. Rivâyet edilir ki bir gün Berâe/Tevbe suresini okuması hususunda Vâsıl imtihan edilir. Çok düşünmeden okumaya başlar. Âyetlerdeki “ra” harfi içeren kelimeler yerine “ra” harfi içermeyen, ama aynı anlamı ifade eden kelimelerle okuması, onun ne kadar zeki ve ne kadar güçlü bir hafızaya sahip olduğuna delalet eder.<sup>123</sup>

Kelâmcı Ebû’l-Hasan el-Berâdi’nin anlattığına göre bir kişi Amr b. Ubeyd’e veya bir başkasına Vâsıl’ın huzurunda kader ile

---

<sup>121</sup> Abdulkhakim Belbe’, age., 190.

<sup>122</sup> Abdulkhakim Belbe’, age., 190.

<sup>123</sup> Abdulkhakim Belbe’, age., 186.

ilgili bir şey sordu. Soru soran kişi Amr'ı kızdıracak bir şey söyledi. Amr ona Vâsıl'ın rıza göstermediği bir cevap verdi. Vâsıl ona dedi ki: "Kızgınlıkla cevap vermekten kaçın, çünkü pişmanlık verir, şeytan onunla beraber olur ve onu zayıflatma hususunda bir etkisi olur. Allahu Teâlâ Nebisine şeytandan gelebilecek dürtülere karşı Allah'a sığınmasını emretti. "Berâdii dedi ki: Vâsıl'ın söylediği sözlerden "ra" harfini nasıl çıkardığına bakın: "veş Şeytânu Yahduruhâ" yerine "Yekûnu maaha" ve Allah'ın Nebisine "vacip etti" deyip "ona emretti" dememesi gibi. Ve yine 'en yahduruhû' yerine 'en yekûnu maahu' der. Sonra sözlerine devamla "âyetin âhirine" yerine "âyetin hatimine" der. Murtazâ dedi ki: Beradî'nin zikretmediği şeylerden birisi Vâsıl "ra" yüzünden âyetin baş tarafını söylemekten kaçındı; çünkü âyetin baş tarafı 've "Kul rabbi euzu bike min hemazâti şeyâtîn' (Mü'minûn, 97) dir. Eğer kastı kaçınmak olmasaydı âyeti başından itibaren zikrederdi.<sup>124</sup>

Mu'tezile edebiyatını incelediği çalışmasında Abdulhakîm Belbe', Vâsıl b. Atâ hakkında konu ile ilgili şu değerlendirmelerde bulunur:

"Bütün bunlar Vâsıl'ın sıradan bir adam olmadığına, belagat ve fesahatteki konumuna, kendi akranları ve çağdaşlarıyla aynı olmadığına delalet eder. Bu apaçık üstünlük ve kudret, sahibine en çok kullanılan harflerden biri olan bir harfi kullanmaktan kolayca imtina etmesini sağlamıştır. Yine aynı şekilde fikrî zenginliğine, zihninin faal oluşuna, güçlü bir hafızaya sahip oluşuna, söz söylemedeki cesareti ve girişkenliğindeki ustalığa delalet eder. Söz söylemede o kadar yetenekliydi ki istediğini söyleyebiliyor istediğini de terk edebiliyordu.

Câhız, edebiyatta en üst noktada ve zirvede olmasına rağmen, Vâsıl'ın bu alandaki maharetinden ve yeteneğinden övgü ve beğeniyle bahseder. Vâsıl'ın "ra" harfini kullanmaktan kaçınmadaki mahareti ile ilgili mütevatir haberler olmasaydı, Câhız'ın yanında böyle bir konumu olmazdı. Vâsıl'ın

---

<sup>124</sup> Abdulhakim Belbe', age., 185-186.

pelteklüğinden ve ondan kurtulmak için gösterdiği çabadan uzunca bahsettikten sonra der ki; “ ... Ebû Huzeyfe (Vâsıl), harflerin hakkını vermek ve güzel bir beyan için “ra” harfini sözlerinden ve konuşmasından çıkardı.” Câhız’ın sözleri bize şunu gösterir: Vâsıl’ın Edebî Belağatteki bu konumu, elde edilmesi kolay olmayan ve garipsenmeyecek bir durum olduğuna delalet eder, ve Vâsıl’ın bu konumu az rastlanan bir kıymete sahiptir. Câhız şu önemli hususa da dikkatimizi çeker: Vâsıl “ra” harfini kullanmaktan kaçınırken, bunu zorlanarak veya sıkıntı çekerek değil, aksine uzun çalışmaları ve bolca tekrarları sayesinde rahatlıkla yapabilmekteydi. Eğer hutbelerini ve risalelerini zorlanarak hazırlasaydı, bu onu sıkıntıya sokardı. Çünkü hasımlarla tartışmak, ikna edici delilleri ortaya koymak ve dostlarla ders yapmak, çok beklenip ondan sonra konuşulacak bir ortam değildir. Aksine hemen ve çabuk olmayı gerektirir.

Dr. Zeki Mübârek, Vâsıl’ın “ra” harfini kullanmaktan kaçınmadaki maharetini kendi asrının nesirdeki ustalığı için delil olarak kabul eder. O döneme etki eden bu sanat, yazmanın kendine has bir takım kaideleri olan bir iş olduğunu yazarların anladıklarına ve yazarın yazdıklarını zayıflıklardan, hatalardan arındırması gerektiğine işaret eder. Bu yüzden Vâsıl b. Ata’nın, peltek olması ve “ra” harfinin çokça kullanılan bir harf olmasına rağmen konuşmalarında onu kullanmaktan kaçındığını görmekteyiz. Vâsıl’ın bu harfi kullanmaksızın kesintisiz ve rahat konuşması o dönemin yazarları tarafından bilinçli bir şekilde nesrin kullanıldığını gösterir.”<sup>125</sup>

Bir gün Irak valisi Abdullah b. Ömer b. Abdülaziz’in de hazır bulunduğu büyük bir kalabalığın önünde (h.126-129) o dönemin en mâhir, en ünlü hatipleri sırayla söz almaya ve yarışmaya başlarlar. Bu ünlü hatipler şunlardı: Hâlid b. Safvân, Şebib b. Şeybe, Fadl b. İsa. Bu üç kişi hazırlamış oldukları hutbelerini bitirdikten sonra Vâsıl b. Atâ “ra” harfini kullanmadığı o meşhur hutbesini irticâli olarak okur. O bundan sonra övgü ve

---

<sup>125</sup> Abdulkhakim Belbe’, age., 188.s

takdire nail oldu. Daha önce de ifade ettiğimiz üzere Vâsıl, şairlerin her yerde anlattığı fesahatiyle diğer hatiplere üstünlük sağlamıştır.

Bu hutbe, diğer kısa bir hutbeyle birlikte bu alanda Mu'tezile'nin edebiyatına dair elimize ulaşan tek şeydir. Bu hutbe her ne kadar bu edebiyatın özelliklerini ve onu diğerlerinden ayıran ana esaslar hakkında yeterince fikir vermese de, onların cedelleri, münazaraları ve nesirdeki sanatlarına değinmektedir.

Daha sonra ifade edeceğimiz üzere kendilerine has kültürlerinin bir kısmı burada açıklanmaktadır. Yine de bize iki önemli hususu tasvir eder.

1) Bu hutbe belagatleri, dile hâkimiyetleri, kelimeleri yerli yerinde kullanmadaki teşvikleri, çeşitli şekillerdeki söz söylemedeki kudretleri ve yükünü üstlendikleri davalarını savunmadaki zihni yetenekleri hakkında bir fikir verir. *Bu üstlendikleri yük, dini müdafaa etmek ve kendi akidelerinin esaslarına göre ona davet etmektir.*

2) Bu hutbe onların dini hamasetleri, bu dine şiddetle bağlılıkları ve bu dini müdafaa etme ve ona davet etmede güçlerinin yettiğince gösterdikleri çabayı tasvir etmektedir. Bu hutbeden bazı bölümleri özetleyelim:

Burada Allah'a hamd ve O'nun kadimliği ve sonsuzluğu, zamandan ve mekandan münezzehe oluşu, onu hiçbir yaratılmışın kuşatamayışı, her şeyi yoktan sanatkarane ve düzgün bir şekilde yoktan yaratması ve her yarattığını en güzel bir şekilde yaratması, istediğini istediği gibi yapması ve hikmetini apaçık ortaya koyması, hükmünde O'nu sorgulayacak hiçbir kimsenin olmayacağı ve hükmünün engellenemeyeceği, her şeyin O'nun azameti karşısında boyun eğişi, fadlının her şeyi kuşatması, en küçük bir tanenin bile O'ndan gizli kalmayacağı, her şeyi işiten ve bilen oluşu, hiçbir ortağının (şerik yerine mesil kullanmıştır), isimlerinin yüce ve nimetlerinin bol oluşu, bütün mahlukların sıfatlarından yüce (beri) oluşu, sonradan olanlara benzemekten münezzehe oluşu, vehimlerin zihinlerin ve akılların O'na ulaşamayacağı, kendisine isyan edilse de O'nun hilimle muamele



edeceği, kendisine dua edenin duasını işittiği, kullarının tevbesini kabul edeceği ve günahları affedeceği ve kullarının bütün yaptıklarını bildiği ifade edilir. Devamla: “ve sadakatle ve bi hakkın (gerçekten) samimi bir niyet ve kuşatıcı bir sıdkla şahadet ederim ki; Abdullah oğlu Muhammed O’nun nebisi, seçtiği ve tertemiz kuludur.” cümleleriyle bu hutbesini bitirmiştir.<sup>126</sup>

Gerçekten de bu hutbe iyice incelenecek olursa, onun İslâm itikadındaki samimiyeti görülecektir.

### 1.2.2 Vâsıl b. Atâ’nın Hocaları ve Hz. Ali Ailesi İle İlişkisi

Vâsıl b. Atâ’nın, Hz. Ali’nin torunlarından Ebû Hâşim Abdullah b. Muhammed ibnu’l-Hanefiyye (ö.98/716)’nin öğrenciliğini yaptığı<sup>127</sup> rivâyet edilir. Ebû’l-Kâsım el-Belhî (ö.319/928)’ye göre Vâsıl b. Atâ, Hz. Ali’nin oğullarından Muhammed ibnu’l-Hanefiyye tarafından eğitilerek yetiştirilmiş ve İbnu’l-Hanefiyye’nin ölümünden sonra da bunun oğlu Ebû Hâşim Abdullah ile uzun süren arkadaşlıkları olmuştur. Rivâyet edilir ki, Muhammed ibnu’l-Hanefiyye’nin ilmi nasıldı diye soran birine, “onun ilmini öğrenmek isteyen Vâsıl’daki eserine bakması gerektiğini” söylemiştir.<sup>128</sup> İbnü’l-Murtezâ da bu görüştedir. Ona göre Vâsıl b. Atâ, Hz. Ali’nin oğullarından Muhammed ibnu’l-Hanefiye (ö.81/700) tarafından eğitilmiş olup, Kelâma dair görüşlerini de ondan almıştır.<sup>129</sup>

<sup>126</sup> Abdülhakim Belbe’, age., 192.

<sup>127</sup> Vâsıl b. Atâ’nın, Muhammed ibnu’l-Hanefiyye’den değil, oğlu Ebû Hâşim’in talebesi olduğu, çünkü İbnu’l-Hanefiyye’nin, Vâsıl’ın doğduğu yıl olan hicrî 81’de öldüğü bildirilir. Bkz. Kâdı Abdulcebâr, *Tabakâtu’l-Mu’tezile* (Thk. Ali Sâmî en-Neşşâr-İsâmuddîn Muhammed Ali), Dâru’l-Matbû’a bi’l-Câmîâ, İskenderiyye tsz., 17, 18, 29; Nasr Hâmid Ebû Zeyd, age., 37.

<sup>128</sup> Bkz. Ebu’l-Kâsım el-Belhî, *Bâbu Zikri’l-Mu’tezile min Makâlâti’l-İslâmiyyîn*, *Fadlu’l-İ’tizâl* ve *Tabakâtu’l-Mu’tezile* içinde, Thk.Fuad Seyyid, Dâru’t-Tûnusiyye, Tûnus 1974, s.64-65.

<sup>129</sup> Bkz. İbnü’l-Murtezâ, *Tabakâtu’l-Mu’tezile*, Susanna Diwald Wilzer neşri, Beyrut 1961, s.7; Ebû Bekr el-Hârîzî, *Resâil el-Hârîzî*, Kahire 1894, s.50; Kemal Işık, *Mu’tezile’nin Doğuşu, ve Kelâmî Görüşleri*, Ankara Üniv. İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara 1967, s.50-51.

Mu'tezile'nin doğuşu ve kelâmî görüşleri hakkında yaptığı bir çalışmada Dr. Kemal Işık'a göre, Vâsıl'ın doğum tarihi hicrî seksen olduğuna göre yukarıdaki görüşün; yani Muhammed İbnu'l-Hanefiyye'nin Vâsıl'ın bizzat hocası olması doğru olamaz. Bunun doğrusu Vâsıl'ın Muhammed ibnu'l-Hanefiyye'den ders almayı; onun oğlu Ebû Hâşim Abdullah'tan aldığıdır.<sup>130</sup> Fakat Mu'tezile'nin iki önemli müellifinin de Vâsıl'ın Muhammed İbnu'l-Hanefiyye'nin öğrencisi ya da onun tarafından eğitildiği şeklindeki benzer görüşlerini bir çırpıda yanlış kabul etmek de bir başka problemdir. Zira bu iki müellifin, kendi ekollerinin reisi kabul ettikleri Vâsıl hakkında böyle bir konuda yanılmış olmalarının zayıf bir ihtimal olduğu kanısındayız. Dolayısıyla bize göre de Vâsıl'ın, vefat tarihi hakkında farklı rivâyetler bulunan İbnu'l-Hanefiyye tarafından eğitilmiş olma ihtimali de yüksektir.

Buna göre Vâsıl, temel dînî bilgilerini İbnu'l-Hanefiyye'den veya onun çocuklarından öğrenmiş olmaktadır. Çocukluk ve gençlik döneminin eğitim öğretim açısından ne kadar önemli bir zaman dilimi olduğu bilinmektedir. Basra'ya kaç yaşlarında göçtüğünü tam olarak bilmediğimiz Vâsıl'ın, Hasan el-Basrî'nin ders halkasına da hangi tarihten itibaren girmiş olduğunu ve ne kadar devam ettikten sonra bu halkadan ayrılmış olduğunu henüz net bir biçimde tespit etmiş değiliz. Yalnız Vâsıl'ın, Hasan'ın ders halkasına girmeden önce temel dînî ve siyâsî düşüncelerini doğum yeri olan ve ilk gençlik yıllarını geçirmiş olduğu Medine'de edindiği tarihî bir vâkıa olarak karşımızda durmaktadır. Bu nedenle Vâsıl'ı, sadece Hasan el-Basrî'nin bir tilmizi gibi göstermek, yani tek üstadının Hasan el-Basrî olduğu intibasıyla meseleye yaklaşmak kanaatimizce eksik bir bilgi olmaktadır.

Doğrusu Hasan-ı Basrî ile Vâsıl arasında geçen bu hâdiselerden hareketle Mu'tezile isminin konduğunu kabul etmenin biraz kolaycılığa kaçmak olacağını ifade edenler de vardır. Bunlar anlatılan olayların tam olarak ne şekilde cereyan ettiğine dair kati

---

<sup>130</sup> Bkz. Işık, *Mu'tezile'nin Doğuşu...*, 51.

bilgiler bulunmadığını ileri sürmektedir.<sup>131</sup> Bazı kaynaklarda da bu olayın Vâsıl'a değil, farklı şahıslara nisbet edildiği görülmektedir.<sup>132</sup> Örneğin Ebû Bekir el-İhşid (ö.326/938), Hasan-ı Basrî döneminde Mu'tezile ulemasının var olduğunu, ancak bu isimlendirmenin, Basrî'den sonra kürsüyü devralan Katâde'nin (ö.117/735) meclisine katılmayı reddeden Vâsıl ve Amr'a Katâde tarafından verildiğini söyler.<sup>133</sup> Bir başka rivâyete göre Hasan el-Basrî'nin arkadaşlarından gözleri kör olan Katâde bir gün yanlışlıkla Amr b. Ubeyd'in meclisine gelmiş, konuşulanları dinleyince de, "bunlar Mu'tezilîdir" (Ayrılanlardır) diyerek oradan uzaklaştıktan sonra bunlara "Mu'tezile" ismi verilmiştir.<sup>134</sup>

İbnu'l-Murtezâ'ya göre Vâsıl b. Atâ'nın hocası Ebû Hâşim Abdullah b. Muhammed ibnu'l-Hanefiyye, Ğaylân ed-Dımeşkî (ö.99/717)'nin hocası ise Hasan b. Muhammed ibnu'l-Hanefiyye'dir. Bu nedenle hem Vâsıl, hem de Ğaylân aynı ocakta yetişmişlerdir. Şu farkla ki, Ğaylân'ın hocası ircâ fikirlerini savunan biri idi.<sup>135</sup> İbnu'l-Murtezâ, bu nedenle hem Ğaylân, hem de Vâsıl'ı Mu'tezile'nin üçüncü tabakasında zikreder. Bu tabakada meşhur sahabî, Abdullah b. Abbâs'ın torunu Muhammed b. Ali de vardır.<sup>136</sup>

Gençlik dönemi Medine'de geçen Vâsıl'ın, Hz. Ali'nin üçüncü oğlu, büyük âlim ve zâhid Muhammed İbnu'l-

---

<sup>131</sup> Fethi Ahmet Polat, *İslâm Tefsir Geleneğinde Akılcı Söyleme Yöneltilen Eleştiriler*, İz Yay., İstanbul 2007, s.37.

<sup>132</sup> Bkz. İbnu'l-Murtazâ, *el-Münye ve'l-Emel*, nşr. Muhammed Cevad el-Meşkur, Dâru'n-Nedâ-Beyrut 1990, 128-130; kşz. Fethi Ahmet Polat, *İslâm Tefsir Geleneğinde Akılcı Söyleme Yöneltilen Eleştiriler*, İz Yay., İstanbul 2007, s.37.

<sup>133</sup> İbnu'l-Murtazâ, *el-Münye ve'l-Emel*, nşr. Muhammed Cevad el-Meşkur, Dâru'n-Nedâ-Beyrut 1990, 128-130'dan aktaran Fethi Ahmet Polat, *İslâm Tefsir Geleneğinde Akılcı Söyleme Yöneltilen Eleştiriler*, İz Yay., İstanbul 2007, s.37. Ayrıca bkz. İbn Hallikân, *vefeyâtu'l-A'yân*, Mahtut, Dâru Sadr-Beyrut tsz., c.6, s. 8.

<sup>134</sup> İbn Hallikân, *Vefâyâtu'l-A'yân ve Enbâü Ebnâi'z-Zamân*, Beyrut 1972, III/460.

<sup>135</sup> Bkz. İbnu'l-Murtazâ, *el-Munye ve'l-Emel*, 11.

<sup>136</sup> Bkz. İbnu'l-Murtazâ, *el-Munye ve'l-Emel*, 11-12.

Hanefiyye'nin oğullarının fikirlerinden etkilenmiş olması pek tabii bir durumdur. Muhammed İbnu'l-Hanefiyye, babası Hz. Ali b. Ebû Tâlib'in Muaviye ile olan mücadelelerine ve kardeşleri Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'daki şehâdetine ve Hz. Hasan'ın hilâfeti kerhen Muaviye'ye bırakışına ve sonrasında başına gelenlere şahit olmuş, bu nedenle Emevî karşıtlığını belki de içine gömerek Abdumelik b. Mervân'a biat etmek zorunda kalmıştı. Kaynaklar onun Abdullah b. Zübeyr'e biat etmediği için Abdumelik b. Mervan tarafından Şam'a davet edildiğini, sınıra yakın bir yerde ikamet ettiğini, fakat onun halk üzerindeki sevgi ve saygınlığının arttığını fark ederek endişe eden Emevî yöneticiler tarafından bir süre sonra oradan uzaklaştırıldığını bildirmektedir. İşte bu nedenle İbnu'l-Hanefiyye, Medine'de zühd hayatı yaşamaya başlamış, fakat her halde aile fertlerine ve Vâsıl gibi yakınlarına evinde itikâdî ve siyâsî düşüncelerini aktaran bir de okul kurmuştur. İşte biz de bütün bu rivâyetelere dayanarak Vâsıl'ın temel dînî düşüncelerinin burada oluşmuş olduğunu düşünüyoruz.

Araştırmaların hemen tamamı Vâsıl'ın, Ebû Hâşim Abdullah b. Muhammed İbnu'l-Hanefiyye'nin talebesi olduğunu; ancak imâmet ve bazı diğer konularda hocasına muhalefet ettiğini bildirir. Vâsıl'ın, Muhammed b. Hanefiyye'nin diğer oğlu Hasan b. Muhammed'den de ders aldığı, fakat ircâ konusundaki görüşlerine itibar etmediği bildirilir.

Daha sonraları Hasan el-Basrî'nin de ders halkasına giren Vâsıl, büyük günah işleyen kişinin durumu konusunda bunların ne mü'min, ne münâfik ne de kâfir olduğunu, aksine bunların "fâsıklar" olduğunu ileri sürerek Hasan el-Basrî'nin ders halkasından ayrılmıştır. Zira o günlerde insanlar/müminler büyük günah sahiplerinin durumu hakkında ihtilafa düşmüşler; Hâriciler bunların kâfir olduklarını, Mürcie mü'min olduklarını, Hasan el-Basrî ise bunların münâfik olduğunu ileri sürüyordu.<sup>137</sup>

---

<sup>137</sup> Makdisî, *el-Bed'ü ve't-Târih*, V/142.

Bunların *Mutezili fikirleri savunmaya başlamış oldukları* şeklindeki görüşlere gelince,<sup>138</sup> bu adlandırma onların Hasan el-Basrî'nin ders halkasından “ayrılmalarından dolayı” kendilerine verilmiştir, yoksa daha önce böyle bir fikir olduğundan dolayı değildir. Vâsıl b. Atâ, kendisini izleyen Mu'tezile'nin hemen bütün temel fikirlerinin kendisinde toplandığı bir kimsedir.

Vâsıl b. Atâ'nın ilim tahsil ettiği ve ictihada ehliyet kazandığı dönemin yaklaşık hicrî birinci yüzyılın sonlarına tekabül eder. Bu düşünceleri ile ortaya çıkışı ise ikinci yüzyılın başlarındadır. Vâsıl b. Atâ, Ebû Hanîfe, Ebû Yusuf, Malik b. Enes ve Şafiî'nin üstadlarından Müslim b. Halid ile çağdaştır.<sup>139</sup>

Kadı Abdulcebbar (ö.415/1025) ve İbnu'l-Murtezâ'dan gelen bir rivâyetten anlaşıldığı kadarıyla Vâsıl b. Atâ, Zeyd b. Ali'ye diğer Ehl-i Beyt'ten daha yakın durmaktadır.<sup>140</sup> Onun bu yakınlığı, -İmâm Zeyd b. Ali'nin ifadesiyle- İmâm Câfer b. Muhammed es-Sâdık'ın hasedine neden olmaktadır. Bunu teyid eden şöyle bir olay anlatılır:

Bir gün Vâsıl, Medine'ye gitmişti. Orada İbrahim b. Yahya'ya (?) konuk olur. Zeyd b. Ali ile oğlu Yahya, Abdullah b. Hasen ile kızkardeşi, Muhammed b. Aclân ve Ebû Abbâd el-Leysî de oraya hızlıca gelirler. Câfer b. Muhammed (es-Sâdık) da arkadaşlarına “Kalkın biz de ona (Vâsıl'a) gidelim” der. Cafer oraya varınca, orada Zeyd b. Ali ve arkadaşları da vardır. Cafer (Vâsıl'a ve oradakilere hitaben) dedi ki: “Şüphesiz Yüce Allah Muhammed'i (as), hak ile, beyinelerle, korkutma ile ve âyetlerle göndermiş ve ona şu âyeti indirmiştir: “Akarabalar bir birlerine daha yakın dostturlar.” (Enfâl, 8/75; Ahzâb, 33/6). Biz Allah Resulünün ailesiyiz ve ona (diğer) insanlardan daha yakınız. Ey Vâsıl! Sen sözü farklılaştıran ve bununla imamları yaralayan bir iş

---

<sup>138</sup> Bkz. Ş. Gölcük, age., s.67.

<sup>139</sup> Neşşâr, age., II/174.

<sup>140</sup> İmâm Zeyd b. Ali'ye Ebû Hanîfe'nin parasal yardım yaptığı ve biat etmiş olduğunu hatırlayalım. Bkz. el-Belâzûrî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Yahya (ö.279/892), *Ensâbu'l-Eşraf*, nşr. Süheyl Zekkâr-Riyâd ez-Zirikli, Beyrut 1996, c.3, s.435.

ortaya çıkardın. Ben seni tevbeyle davet ediyorum.” Vâsıl da bunun üzerine ona şöyle dedi: “Hükümünde âdil, bağışında cömert, bütün kinamalardan yüce/aşkın olan ve bütün ketmedilmiş gizlilikleri bilen Allah’a hamd ederim. Allah çirkin olanı yasaklamış, ve ona hükmetmemiştir. Güzelliğe teşvik etmiş, kendisi ile kulları arasında bir engel koymamıştır. Şüphesiz ki ey Cafer ve imamların oğlu! Dünya sevgisi seni oyalamış ve sen ona düşkün olmuşsun! Biz sana Muhammed’in (sas) ve sahabesinin ve dostları olan İbnu Ebi Kuhâfe (Hz Ebû Bekir), İbnu’l-Hattâb (Hz. Ömer), Osman ibnu’l-Affân ve Ali b. Ebi Tâlib’in ve diğer hidâyet önderlerinin dini üzere geldik. Eğer hakkı kabul edersen, saadete erersin, yüz çevirirsen günahınla kalırsın” dedi. Zeyd b. Ali de bunun üzerine Cafer’e ağır sözler söyledi, yani onun sözünü inkar etti ve şöyle dedi: “Senin ona (Vâsıl’a) uymaman, ancak bize olan hasedinden başka bir şey değildir. Bunun üzerine oradan ayrıldılar.<sup>141</sup>

Bu olayın hangi tarihte gerçekleştiğini tam olarak bilemiyorsak da, Vâsıl’ın Basra’da kendi görüşünü ortaya attıktan sonraki bir tarihte, Medine’ye muhtemelen Zeyd’in imâmeti için gittikleri bir tarihte olduğu anlaşılıyor. Bu pasajdan anladığımız kadarıyla, Vâsıl ile Zeyd b. Ali aynı görüştedirler. Hatta İmâm Zeyd’in İmâm Cafer es-Sâdık’a verdiği cevaptan, kendisinin Vâsıl’ın görüşlerine uymuş olduğu, Cafer’in ise Vâsıl’a uymamasına sert tepki gösterdiği anlaşılıyor. İmâm Zeyd’in hicrî 122 yılında Emevîlere isyan hareketine giriştiğini<sup>142</sup> göz önüne aldığımızda, Vâsıl’ın da İmâm Zeyd’in imâmetine inanmış olduğu, İmâm Zeyd’in de Vâsıl’ın görüşlerine katılmış olduğu anlaşılıyor. İşte Zeydilerin, o günden bu güne Mu’tezile görüşlerine sahip olmalarının temelinde Vâsıl ile İmâm Zeyd b. Ali arasındaki bu fikrî yakınlık bulunmaktadır. Bir diğer husus da Vâsıl’ın İmâm Câfer es-Sâdık’a (ö.148/765) verdiği cevaplardan Hz. Muhammed’in yakın sahabilerine ve ilk dört halifeye karşı bir

---

<sup>141</sup> Bkz. Kâdı Abdulcebbar, *Tabakâtü’l-Mutezile*, thk.. Fuad Seyyid, Dâru’t-Tûnuşiyye, Tunus 1974, s.239; İbnu’l-Murtezâ (ö.840/1438), *Tabakâtü’l-Mutezile*, Dâru’l-Muntazar, Beyrut 1988, s.33.

<sup>142</sup> Bkz. Makdisî, *el-Bed’ü ve’t-Târih*, VI/50.

saygı ve rüçhaniyet tanınmasıdır. Oysa Vâsıl, -aşağıda ayrıntılı biçimde açıklanacağı üzere-bir kısım kaynaklarda sanki dinden ve Hz. Peygamber'in yakın sahabesinin yolundan uzaklaşmış biri gibi sunulmaktadır. İmâm Azâm Ebû Hanîfe'nin de İmâm Zeyd'in imâmetine inandığı ve ona para yardımında bulunduğu bilindiğine göre, Vâsıl ile Ebû Hanîfe, imâmetin İmâm Zeyd'in hakkı olduğu konusunda birleşmiş oluyorlar. Buna göre Ebû Hanîfe'yi sadece İmâm Câfer es-Sâdık'a yakın biri olarak göstermek eksik bir bakış olacaktır.<sup>143</sup> Fakat doğrusu Ehl-i Beyt'in en önemli imamlarından biri olan Câfer es-Sâdık'a Ebû Hanîfe'nin saygısı Vâsıl'dan daha fazla olsa gerektir.

### 1.2.3 Vâsıl b. Atâ'nın Eserleri

İslâm'ın klasik kaynaklarının bir kısmında Vâsıl b. Atâ'nın bir çok kitap yazmış olduğu bildirilir. Ancak ne yazık ki bunlardan hiçbiri günümüze kadar gelmemiştir. Bu eserlerin ne zamandan itibaren kaybolduğu da henüz bilinmemektedir. Ona nisbet edilen eserler şunlardır:

Maneviyye fırkasına karşı yazdığı "el-Elf Mesele" adlı eserinin yanısıra "Asnâfu'l-Murcie", "Kitabu Ma'âni'l-Kur'an", "Kitab fi't-Tevbe", "es-Sebil ilâ Ma'rifeti'l-Hakk", "Tabakat Ehli'l-İlm ve'l-Cehl", "Kitab Mâ cerâ Beynehu ve Beyne Amr b. Ubeyd", "Kitab fi'd-Da've", "el-Hutab fi't-Tevhid ve'l-Adl" ve "el-Menzile beyne'l-Menzileteyn".<sup>144</sup> Şemsuddin Muhammed ez-Zehebî (ö.748/1348) ise ona şu eserleri nisbet eder: "Asnâfu'l-Mürchie", "Kitâb et-Tevbe", "Kitâbu Me'âni'l-Kur'an".<sup>145</sup>

<sup>143</sup> Vâsıl b. Atâ'nın Hz. Ali ailesi ile ilişkisi bu çalışmanın üçüncü bölümü olan "Siyâsî Görüşleri" bölümünde daha geniş bir biçimde açıklanacaktır.

<sup>144</sup> Bkz. İbn Hallikan, *Vefâyâtü'l-A'yân*, Kahire, 1367/1948, I/63-64; Zirikli, *A'lâm*, mahtut, c.8, s.108; Neşet Çağatay ve İbrahim Âgah Çubukçu, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ankara 1976, s. 113.

<sup>145</sup> Şemsuddin Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Mizânü'l-İ'tidâl fi Nakdi'r-Ricâl*, thk.. Ali Muhammed Muavved-eş-Şeyh Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye-Beyrut 1995, VII/118.

Vâsıl'a nisbet edilen eserler listesini Mısır'lı çağdaş araştırmacı ve düşünür Ali Sâmî en-Neşşâr ise şu şekilde verir:

- 1) Kitabu Elf Mes'ele fi'r-Reddi ale'l-Maneviyye.
- 2) Tevhid ve Adalet konusunda Hutbeler.
- 3) el-Menziletü beyne'l-Menzileteyn.
- 4) Hakk'ı Bilmenin Yolu.
- 5) Ma'âni'l-Kur'ân.
- 6) Kitabü't-Tesviye.
- 7) Kitabü'l-Feteyâ.
- 8) Kitâbü Esnâfi'l-Mürctie.
- 9) Kitabü Hutbetihilleti ehrece minha'r-râi.
- 10) Amr b. Ubeyd ile arasında geçen tartışmaları içeren kitap.

11) Tabakâtu Ehli'l-ilm ve'l-cehl.<sup>146</sup>

Biz Vâsıl b. Ata'nın hayatı ve eserleri hakkında kapsamlı bir çalışma yapmış olan Dr. Ebu'l-vefâ el-Ğanîmî et-Teftazânî'nin çalışmasından yola çıkarak, Vâsıl b. Atâ'nın şu eserleri olduğunu öğreniyoruz. O, İbnu'n-Nedîm, Zehebî, İbnu Hallikân, Makrızî, İbnu Hacer ve Yâkût el-Hamevî gibi bazı biyografi yazarlarının Vâsıl'ın bu eserlerinden bazılarını bildirdiğini zikreder. Bunlardan yola çıkarak Vâsıl'ın şu eserleri tesbit edilmiştir:<sup>147</sup>

1. *Kitâb Asnâfu'l-Mürctie*: Bunu İbn Nedîm, Zehebî, İbn Hallikân, İbn Hacer ve Yâkût zikretmiştir.

2. *Kitâb et-Tevbe*: Bunu İbn Nedim, Zehebî, İbn hallikân, İbn hacer zikretti.

3. *Kitâb Meâni'l-Kur'an*: İbn Nedim, Zehebi, İbn Hacer, Yâkût zikretti.

4. *Kitâb el-Menzile beyne'l-Menzileteyn*: İbn Nedim, İbn Hallikân, Makrızî, Yâkût zikretti. Bu kitabın başlığından

---

<sup>146</sup> Neşşâr, age., II/178.

<sup>147</sup> Bkz. Ebu'l-Vefâ el-Ğanîmî et-Teftazânî, "Vâsıl b. Ata, Hayatı ve Eserleri", İbrahim Madkour, Etudes Philosophiques içinde, Gebo-1974 içinde, s. 73-85. Biz bu kaynakların önemli bir kısmına ulaştık.



anlaşıldığı kadarıyla Mutezile'nin ilkelerinden biri olan bu ilkeyi ilk ortaya koyan Vâsıl'dır.

5. *Kitâb el-Hutab fî't-Tevhidi ve'l-Adl*: Bunu İbn Nedim, İbn Hallikân zikretti. Yâkut ise bu eseri "el-Hutab fî't-Tevhîd" olarak adlandırmıştır. Bu. Makrızî'nin "K. et-Tevhid" olarak adlandırmış olduğu eserin aynısı olabilir.

6. *Kitâb es-Sebîli ilâ Ma'rifeti'l-Hakk*: Bunu İbn Nedim, İbn Hallikân, Yâkut zikretti.

7. *Kitâb Mâcerâ beynehu ve beyne Amr b. Ubeyd*: Bunu İbn Nedim, İbn Hallikân, Yâkut zikretti.

8. *Kitâb Hutbetihilleti Ahrace minhâ er-Râ*: İbn Hallikân, Makrızî ve Yâkut zikretti. Makrızî bu eserin içinde râ harfinin hiç bulunmadığı uzun bir eser olduğunu zikreder.

9. *Kitâb Tabakâtu Ehli'l-İlm ve'l-Cehl*: İbn Hallikân ve Yâkut zikretti.

10. *Kitâb Fi'd-Da'vet*: Sadece İbn Hallikân zikretti.

11. *Kitâb el-Futyâ*: Sadece Makrızî zikretti. Bu eserin akâide mi fıkha mı dair olduğu konusunda bir bilgi bulunmamaktadır.

Şehristânî; *el-Milel ve'n-Nihal* adlı eserinde, Hasan el-Basrî'nin Abdülmelik b. Mervan'ın isteği üzerine aklî ve naklî delillerle *kaderi inkârı teyit eden bir Risâle* yazdığını ifade ettikten sonra, yazılan bu Risâlenin Vâsıl b. Atâ tarafından yazılabileceği ihtimali üzerinde durmaktadır. Ancak Yalpkaya'ya göre, Şehristânî'nin kaderi inkârı teyit eden bu Risâlenin "Vâsıl b. Atâ tarafından yazılabileceği" ihtimali üzerinde durması Hasan Basrî'yi teberri etmek içindir. Çünkü Vâsıl b. Atâ'nın bu Risâleyi yazma ihtimali yoktur. Vâsıl b. Atâ hicrî 80'de doğmuş, Abdülmelik b. Mervan ise hicrî 86'da vefat etmiştir.<sup>148</sup> Yani Vâsıl'ın beş-altı

<sup>148</sup> M.Şerafeddin Yalpkaya, "Mu'tezile ve Hüsün - Kubuh", DİFM, sene: I, sayı: II, İstanbul 1925, ss. 100- 116, s. 101; Bu Risâle gerçekten kaderi mi inkâr ediyor? Yoksa birilerinin kader dediğini mi inkâr ediyor? Bkz. Ethem Ruhi Fıglalı, *Çağımızda İtikâdi İslâm Mezhepleri*, İzmir 2004, s. 51-54; Hüseyin Ovacı, *Mehmet Şerafeddin Yalpkaya (1879-1947)'nın Mezhepler Tarihi İle İlgili Çalışmaları (Tahlil ve Değerlendirme)*, Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniv., Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas Ocak 2010, s. 43-44.

yaşlarında iken eser yazması söz konusu olamaz! Vâsıl, İslâm düşünce tarihinde Kelâm ilmi konusundaki ilk eser yazmış olanlardan biridir.

Vâsıl b. Atâ hakkındaki çalışmasında Josef van Ess Vâsıl'ın çalışmalarından hiç birinin, hatta herhangi bir bölümünün bile muhafaza edilemediğini bildirir. Fakat kendisinden ziyade öğrencilerine atfedilen birkaç kitap başlığından söz edilir. Onun arkadaşı Amr b. Ubeyd ile münazarası ile ilgili bir Risâlesi olduğu, fakat onun el-Menzile beyne'l-Menziletayn kavramı hakkında ayrıca bir kitap yazdığı söylenir. Onun devlet başkanının önünde içinde râ harfî olmayan hutbesinden de bahseden van Ess, bu hutbenin açıkça el-Medâînî tarafından yayılmış olduğunu, fakat şu an elinde onun tamamen farklı iki versiyonu bulunduğunu bildirir. “Tevbe” hakkındaki (Fi't-Tevbe) bir eserde Vâsıl, tevbenin geçerli olması için umumî olması gerektiği fikrîni açıkladığını, onun epistemolojik kriterlerine yakın bir biriyle ilişkili iki doksografik özetle teker teker yer verildiğini; şâyet bu düşünceler, gerçekten ona aitse usûl-i fikhın gündemine dair en erken tanıktan bahsedilebileceğini de ilave eder.<sup>149</sup>

#### 1.2.4 Vâsıl b. Atâ ve Mu'tezile'nin Ortaya Çıkışı

Eş'arîlik mezhebinin ünlü Kelâm ve mezhepler tarihçisi Ebû'l-Muzaffer el-İsferâînî'ye göre Vâsıl b. Atâ, kader ve istitaat konusuna dalan Ma'bed el-Cühenî (ö.80-85/698-703), Ğaylân ed-Dimeşkî ve Ca'd b. Dirhem (ö.124/743) gibi kimselerden sonra ortaya çıkıp, Basra'da hem kader, hem de el-Menziletü beyne'l-menziletayn görüşünü ileri süren bir kimsedir. Hasan el-Basrî bu nedenle onu meclisinden *kovmuştur*. O da oradan ayrılarak (i'tizâl), mescidin bir kenarında “yeni bir ders halkası” oluşturmuştur. Müslümanların meclisinden uzaklaşmaları nedeniyle bunlar “Mu'tezile” olarak adlandırılmışlardır.<sup>150</sup>

<sup>149</sup> Bkz. Josef Van Ess, *The Encyclopaedia of Islam* (New Edit.), Vol XI (Fasc. 181-182), Leiden 2001, pp. 164-165.

<sup>150</sup> Bkz. Ebû Muzaffer el-İsferâînî, *et-Tefsîr fi'd-Dîn*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye-Beyrut 1988, s.20; kşz. Aynı adlı eser, nşr. Alemu'l-Kütüb-Beyrut 1983, 1/67;

Diğer bir Eş'ârî müellif Abdulkâhir el-Bağdâdî de Vâsıl b. Atâ'nın, böyle bir *kovulma* ile Hasan el-Basrî'nin meclisinden ayrıldığını iddia etmiştir. Hatta Vâsıl ve arkadaşı Amr b. Ubeyd'in el-Menziletü beyne'l-Menziletayn görüşüne ek olarak bir Kaderî olan Ma'bed el-Cühenî'nin görüşüne davet etmeye başladıklarını ve bu nedenle insanların o günden sonra Vâsıl'a "küfrüyle birlikte Kaderî" dediklerini, daha sonra da bunların, Hâricîlerin görüşü olan "büyük günah sahiplerinin ebedî Cehennemlik olduğu" görüşlerine muvafakat ettiklerini iddia eder.<sup>151</sup>

Günümüzde Müslümanlar arasında çok yaygın bir biçimde Mu'tezile hareketinin böyle bir kovulmayla veya ayrılmayla ortaya çıktığı kabul edilmektedir. Oysa aşağıda da ayrıntılı bir biçimde irdeleneceğimiz üzere Vâsıl, İsfârî'nin ve Bağdâdî'nin iddialarının aksine bu itizâlden/ayrılıktan sonra aynı mescidin diğer direklerinin birinde ders vermeye devam etmiş ve hocası Hasan el-Basrî ve ilk katıldığı ders halkasındaki diğer arkadaşları ile görüşmeye devam etmiş ve muhtemelen namaz vakti gelince de onlarla birlikte-cemaat halinde namaz kılmıştır.

İsfârî'nin ve Bağdâdî'ye nazaran daha mutedil bir Eş'ârî olan ünlü Kelâm ve Mezhepler tarihçisi Şehristânî'ye göre Vâsıl'ın Hasan el-Basrî'nin meclisinden ayrılmasına neden olan husus, bir kişinin gelerek Hasan el-Basrî'ye büyük günah sahiplerini tekfir eden Hâricîlerin Vaidiyye kolu ile, bunu küfür saymayan Mürciîlerin durumunu sorması<sup>152</sup> üzerine, kendisinin her iki görüşe katılmaması ve oradan ayrılmasıdır.

Fahreddin er-Râzî (ö.606/1209), Kâdî Abdulcebbâr (ö.415/1025)'ın bu kelimenin Kur'an'da her geçtiği yerde "hakki batıldan ayırmak/bâtıldan uzaklaşmak" anlamında kullanıldığı ve

---

ayrıca bkz. Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde-Beyrut 1977, 1/15

<sup>151</sup> Bkz. Abdulkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde-Beyrut 1977, 1/94, 98; aynı müellif, aynı adlı eser: Thk.M. M. Abdulhamid, s.119.

<sup>152</sup> Bkz. Abdulkerim eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, Kahire 1968, I/47-48.

bunun da bir “medih” kavramı olduğu biçimindeki görüşünü aktarır.<sup>153</sup>

Bazı müellifler, itizâl fikrînin doğuşunu Vâsıl b. Atâ yerine Amr b. Ubeyd (ö.81-143/701-762)’e bağlarlar. Mesela el-Makrızî, es-Sem’ânî, İbn Kuteybe, Ebû Hâtim er-Râzî bunlardandır.<sup>154</sup> Bazı müellifler ise “i’tizâl” kelimesinin kullanımı ile “Mu’tezile” olarak adlandırılan kesimin Hz. Ali zamanında, onun cemaatinden ayrılan (i’tizâl) Sa’d b. Mâlik (Vakkas), Abdullah b. Ömer, Muhammed b. Mesleme el-Ensârî, Usâme b. Zeyd b. Hâris el-Kelbî ve bunlardan sonra ayrılan el-Ahnef b. Kays ve diğerlerine dayandırmışlardır. İşte bunlara Mu’tezile denmişti.<sup>155</sup>

Ebû’l-Hüseyn el-Malatî (ö.377/988)’ye göre ise bu adlandırma Hz. Hasan’ın hilafet işini Muaviye’ye bırakıp, o ve tabilerinin kendilerini ilim ve ibadete vermelerinden sonra ortaya çıkmıştır.<sup>156</sup> Yine Malâtî’ye göre i’tizâl düşüncesini Vâsıl, Muhammed ibnu’l-Hanefiyye’nin oğlu Ebû Hâşim Abdullah’tan almıştır. Bu durum da, onun Basra’ya gitmeden önce Medine’de olmuştur.<sup>157</sup> Yani bu görüşe göre i’tizâl fikrînin ortaya çıkış yeri Medine’dir ve Hz. Ali’nin torunlarından Ebû Hâşim Abdullah’a dayanmaktadır. Malatî, diğer Eş’arîlerden İsfârâînî, Bağdâdî, Şehristânî ve Râzî’den daha eski olduğuna göre, her halde bu konuda onun görüşleri daha kabul edilebilir nitelikte olmalıdır.

Vâsıl, aslında hocası Hasan el-Basrî’nin her görüşüne karşı çıkan biri değildi. O, sadece büyük günah sahibinin adlandırılması ve konumu hakkında hocasından farklı düşünmüş, fakat o günün en

<sup>153</sup> Bkz. Fahrüddin er-Râzî, *İ’tikâdâtü Fırakî’l-Müslimîn ve’l-Müşrikîn*, en-Nehatü’l-Mısriyye, Mısır 1939, Ali eş-Şâbî, age., 24-25.

<sup>154</sup> Bkz. Ali eş-Şâbî-Ebû Lübâbe Hüseyin-Abdulmecid en-Neccâr, *el-Mu’tezile beyne’l-Fikri ve’l-Amel*, Tunus 1979, 27 nolu dipnot.

<sup>155</sup> Bkz. Ebû Hâtim er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne el-Ğuluvv ve’l-Furuku’l-Ğâliyye* kitabı içinde (Abdullah b.Sâmerâî), Bağdâd 1972, 74-273. Taberî, *Târih*, Dâru’l-Me’arif, 1969, 4/504; en-Nevbahtî, *Furuki’s-Şi’a*, İstanbul 1931, s.5; Ali eş-Şâbî, age., 21 den.

<sup>156</sup> Bkz. Malatî, *et-Tenbih ve’r-Redd*, Mektebetü’l-Müsenna ve’l-Mearif, 1968, s.36; kşz. Ali eş-Şâbî ve diğerleri, age., 22.

<sup>157</sup> Bkz. Malatî, age., 38.

önemli tartışma konularından olan kader meselesinde onunla aynı düşünceleri paylaşmış olan bir düşünürdür. Bu husus, Hasan el-Basrî'nin kader ve adalet görüşlerini içeren Abdülmelik b. Mervan'a gönderdiği bir mektuptan anlaşılıyor.<sup>158</sup>

Bu bağlamda Ebû Mansûr Abdülkâdir el-Bağdâdî'nin Vâsıl ve arkadaşlarını *icma-ı ümmetten ayırdıkları için* onlara "Mu'tezile" dendiğini bildirmesi, mensubu olduğu Eş'âriyye mezhebi ile Mu'tezile'nin muhalif olmasındandır. Bağdâdî böylece Vâsıl ve onu takip eden Mu'tezile hareketini neredeyse "İslâm dışı" göstermek eğilimindedir.<sup>159</sup> Bağdâdî, başta Vâsıl olmak üzere Mu'tezile'nin ileri gelen bir çok ismini tekfir dahi eder.<sup>160</sup> İbnü'l-Murtezâ ise, Mu'tezile isminin çıkışını onların her türlü *bid'at ve sapıklıklardan ayrılmış* olmalarına bağlayarak; bu ismin bizzat bu hareketin mensuplarınca kullanılan bir isimlendirme olduğunu ileri sürer ve bu konuda görüşünü destekleyen âyet ve hadîsleri zikreder. Mesela "sizi Allah'tan başka tapıklarımızla bırakıp sizden ayırırım" (Meryem sûresi: 48) "Putperestlerin söylediklerine sabret, yanlarından güzellikle ayrıl." (Müzzemmil Suresi: 10).<sup>161</sup> Âyetlerinde bu *ayırılma* olumsuz bir durumdan/yerden uzaklaşma anlamını içermektedir. Hatta İbnü'l-Murtezâ Peygamberimizin "ümmetim 70 küsur fırkaya ayrılacak, bunlar içinde en doğru olanı Mu'tezile fırkasıdır" şeklinde bir hadîsini Süfyan es-Sevrî'den rivâyet ederek aktarır.<sup>162</sup>

Ancak Mu'tezile hakkında son yapılan kapsamlı bir araştırmada Vâsıl b. Atâ'nın *Mu'tezile'nin kurucusu değil, temellerini atan bir kişi olduğu*, bu ekolün, Vâsıl ve arkadaşı Amr

<sup>158</sup> Bkz. Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, (Matbaatu'l-Ezher baskısı), Kahire 1961, c.1, s.47-49.

<sup>159</sup> Bkz. Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Firak*, Kahire 1948, s.71.

<sup>160</sup> Bkz. Bağdâdî, *Usûlüddîn*, İstanbul 1928, s.335 vd.

<sup>161</sup> Bkz. İbnül Murtezâ, *Tabakatü'l-Mu'tezile*, s.4-5; M.Şerefeddin, "Kaderiyye Yahut Mu'tezile", Dâru'l-Fünûn İlahiyat Fak. Mecmuası., İstanbul 1930, Sayı: 15, s. 5.

<sup>162</sup> Bkz. İbnü'l Murtezâ, *Tabakatü'l-Mu'tezile*, s.2; Işık, *Mu'tezile'nin Doğuşu...*, 55'ten.

b. Ubeyd'in düşüncesinde olanlar tarafından daha sonraki bir süreçte oluşturulduğunu, zira Hasan el-Basrî'den ayrıldığı ileri sürülen Vâsıl ve arkadaşları arasında sanılanın aksine tam bir ayrılığın vukua gelmediğini, Vâsıl'ın da Amr'a göre daha az olmakla birlikte onunla ilişkisinin devam ettiğini, "Amr b. Ubeyd'in ise ashâb-ı hadîs taraftarlarına dersler vermeye devam ettiği" ileri sürülmektedir.<sup>163</sup>

Vâsıl'ın, hocası Hasan el-Basrî tarafından *meclisinden kovulduğu* biçimindeki iddialar, gerçek olabileceği gibi tek taraflı olarak Vâsıl ve onun yolunda olanları kötülemeye yönelik söylemler de olabilir. Ama Vâsıl'ın, büyük günah sahibinin konumu hususunda farklı bir söylem geliştirerek, aynı mescidde (Basra Mescidi) ayrı bir ders halkası oluşturmuş olduğu, bütün kaynaklar tarafından görüşbirliği ile bildirilmektedir. Yani ortada bir "kovulma", ardından bir "dışlanma" durumu söz konusu olmayabilir, aksine Vâsıl'ın bir nevi bu gibi konularda kendini yetkin biri görerek Hasan el-Basrî'nin hocalık yaptığı ders meclisinden ayrılması ve aynı mescid içerisinde kendisi de ayrı bir ders halkası oluşturması olayı vardır. Fakat, doğrusu Vâsıl'ın, hocası Hasan el-Basrî'nin yanından ayrılma biçimi de hiç hoş bir davranış gibi görünmemektedir. Zira Hasan el-Basrî, gerçekten de tâbiûnun önde gelen âlimlerinden birisidir. Her ne kadar, Vâsıl b. Atâ da, Hasan el-Basrî gibi Medine doğumlu ve peygamber ailesinin ferdleri arasında yetişmiş olsa da, Hasan el-Basrî'nin yaş ve ilimde ondan önde olduğu bir vâkıdır. Yalnız bu ayrılıktan sonra onun, hocası Hasan el-Basrî ve önceki ders arkadaşları ile ilişkisinin nasıl devam etmiş olduğu da her yönüyle tam olarak bilinmemektedir.

Bir çok kaynağın verdiği bilgilerin aksine Josef van Ess, Vâsıl ve arkadaşı Amr'ın, Hasan el-Basrî'nin meclisinden hiç ayrılmamış olduklarını ileri sürer.<sup>164</sup> Zira Hasan'ın ölümünden

---

<sup>163</sup> Bkz. Özcan Taşçı, *İlk Kelam Risâle lerine Göre Kader ve İnsan Sorumluluğu*, İz Yay., ist. 2009, s.8.

<sup>164</sup> Bkz. Josef van Ess, *Theologie und Gesellschaft*, Bd. (I,II,III), Berlin- Newyork 1991-1992, II, 338; kşz. Özcan Taşçı, age., 32.

sonra ekol içerisinde iki, hatta üç farklı eğilimin devam ettiği ifade edilir. “Bunların da sırasıyla mezhebin başına ilk geçen Katâde, sonra Amr b. Ubeyd, daha sonra da Amr’ı yanına çekmeyi başaran Vâsıl’ın liderliği etrafında oluşan bir başka eğilimi temsil eden ders halkalarıdır. Bunlardan ilki olan Katâde, Ashâb-ı Hadîs taraftarıdır. Amr da bir süre bunlarla beraber iken ve hatta bunlara dersler vermeye devam ederken, daha sonra Vâsıl’ın tarafına geçmiştir. Muhtemelen Amr’ın bunlardan ayrılmasından sonra bu iki fikir cereyanı arasında tam bir ayrılık vukua gelmiştir.”<sup>165</sup>

Bir başka iddia da Mu’tezile mensuplarına göre bu mezhep, Vâsıl’dan çok önce kurulmuştur. Zira onlar Vâsıl’ın hocalarından Hasan el-Basrî ile Ehl-i Beyt mensuplarının bir kısmını bile kendi mezheplerinden sayarlar.<sup>166</sup>

Ünlü Alman teolog Josef van Ess bu düşüncelerin desteklenmesinde Vâsıl’ın güç merkezi olarak Basra Kaderiyesi’ni kullandığını, onun bu amacını Katâde b. Diâme’nin vefatından sonra Hasan el-Basrî’nin halefi olarak hareket eden Amr b. Ubeyd’e (bir tartışmada) galip gelerek başardığını zikreder. Zira ona göre Vâsıl, temelde büyük günah işleyen, İslâm’ı kabul etmiş olmasına rağmen *münâfik* olduğunu ve Cehennemi boylayacağını söyleyen Hasan el-Basrî’nin geleneğini takip eden Amr’ı kazanmalı ve kendisinin ileri sürdüğü temel ilkelerinden bir diğeri olan “el-Menziletü beyne’l-Menziletayn”i kabul ettirmeliydi. Vâsıl, Amr b. Ubeyd ile münazara vasıtasıyla, ona erken dönem teoloji tartışmalarında kullanılan artık eskimiş olan terimler yerine yeni bir terim ile değiştirilmesi gereken “fâsık” kelimesini izah etmeyi başardı. Çünkü fâsıkın Kur’an’da karşılığı bulunabilirdi. Onun asıl yeniliğinin daha çok inananlar ile inanmayanlar arasındaki üçüncü bir kategorinin tanımı olan, daha sonra “el-Esmâ

---

<sup>165</sup> Bkz. Özcan Taşçı, age., 33; ayrıca Bkz. Kadı Abdulcebbar, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, Kahire 1965, s.138; Josef van Ess, *Theologie und Gesellschaft*, II, 255 ve 310-321.

<sup>166</sup> Bkz. M. Ebû Zehrâ, *İslâm’da Siyâsî ve İtikâdî Mezhepler Tarihi*, çev. Hasan Karakaya-Kerim Aytekin, İstanbul 1983, s.155 vd.

ve'l-Ahkâm" olarak adlandırılan sınıfla ilgili olanı idi.<sup>167</sup> Bağdâdî'ye göre Vâsıl'ın, el-Menziletü beyne'l-Menziletayn görüşü Mu'tezile'nin beş ilkesinden ilk prensip olarak kabul edilmiştir. Bu da büyük günah sahibini müminlikle kâfirlik arasında bir yerde sadece fâsık olarak kabul etmesinin bir sonucu ortaya çıkmış bir görüştür.<sup>168</sup>

İbn Hazm'a göre bir kimsenin Mu'tezilî olarak kabul edilmesi için şu beş konuyu kabul etmiş olması gerekir: Kur'an'ın yaratılmışlığı, kulların fiillerinin kendilerine ait oluşu, Allah'ın ahirette görülemeyeceği, Allah'ın zatından ayrı kadîm sıfatları olmadığı, büyük günah sahibinin konumu.<sup>169</sup>

M. Şerafeddin Yalrkaya "Kaderiyye Yahut Mu'tezile" adlı makalesinde Mu'tezile hakkında şu değerlendirmelerde bulunur:<sup>170</sup>

"Şunların ve bunların tesirile (Kader) meselesi ortaya çıktığı gibi İslâm dinine tekaddüm eden dinlerde mevcut olan Allah'ın sıfatları ve kelâmının mahluk olup olmaması gibi bir takım meseleler dahi meydan aldı. Bu muhtelif itikat ve efkâr erbabının İslâm muhitine saçtıkları bu müddeaları İslâm noktâi nazarından reddiçin cedelî bir menhece ihtiyaç hasıl oldu ki (Kelâm) ismini alan bu menheci İslâm'da ilk defa açmak şerefi (Mu'tezile) ye aittir. Muhasımlarının karşılarına aynı silahlarla çıkanlar bunlar olmuşlardır."

Müslümanların düşmanlarının silahları ile silahlanmalarının dinî bir görev olduğunu, bu silahlanmanın hem maddî hem de ilmî manada anlaşılmasının ne kadar önemli olduğunu, Vâsıl b. Atâ gibi ilk kelâmcıların ve takipçilerinin bunu bir bizzat gerçekleştirdikleri böylece ortaya çıkmaktadır.

---

<sup>167</sup> Josef van Ess, "Wasıl bin Ata", *The Encyclopaedia of Islam* (New Edit.), Vol XI (Fasc. 181-182), Leiden 2001, pp. 164.

<sup>168</sup> Bağdâdî, *el-Fark*, Beyrut 1977, 1/94; aynı müellif, aynı adlı eser, thk. M. M. Abdulhamid, 118-119.

<sup>169</sup> Geniş bilgi için bkz. Abdurrahmân Bedevî, *Mezâhibu'l-İslâmiyyîn*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn-Beyrut, 1996, s.47, 54.

<sup>170</sup> M.Şerafeddin Yalrkaya, "Kaderiyye Yahut Mu'tezile", *DİFM*, sene: IV, sayı: XV, İstanb 1930, ss.1- 21, s.8.



Genel olarak Vâsıl'ın temel öğretileri de şunlardır:

- 1) Allah'ın sıfatlarını inkar,
- 2) İnsanın amellerini seçme serbestisine sahip olduğu,
- 3) Büyük günah işleyen kişinin ne mü'min, ne kâfir olup; ikisi arasında bir yerde olması ve Cehenneme girecek olması,
- 4) Cemel Savaşı'nda savaşan taraflardan birinin ve Hz. Osman'ı (r.a) öldürenler ya da taraftarlarının hatalı olduğu, ancak hangisinin hatalı olduğunun bilinmesinin imkansızlığı.<sup>171</sup>

Vâsıl'ın bu görüşlerini Ebû Hanîfe'nin görüşleriyle mukayeseli bir şekilde sonraki bölümde ele alacağız.

Bu i'tizal görüşün arka planı hakkında da Mu'tezile müellifleri bu görüşleri Hz. Ali'ye, hatta birkaç büyük sahabeye dayandırıyorlar ise de, Eş'ârî müellifler bunu kabul etmezler. Vâsıl b. Atâ'nın ilk hocalarının Hz. Ali b. Ebû Talib'in torunları olduğunu daha önce ifade etmiştik. Bu konuda İbnu'l-Murtezâ, Vâsıl b. Atâ'nın hocasının Hz. Ali'nin torunlarından Ebû Hâşim Abdullah b. Muhammed b. İbnu'l-Hanefiyye olduğunu, diğer hür irâde taraftarı Ğaylân b. Mervân'ın hocasının da Ebû Hâşim Abdullah'ın kardeşi Hasan b. Muhammed ibnu'l-Hanefiyye olduğunu bildirir.<sup>172</sup> Buna göre hem Vâsıl, hem de Ğaylân'ın aynı aile ocağında yetişmiş olduğu netlik kazanmaktadır. Şu farkla ki Ğaylân'ın hocası (Hasan b. Muhammed ibnu'l-Hanefiyye) ircâ fikirlerini savunan biriydi. Yine İbnu'l-Murtezâ (ö.840/1437), Hem Ğaylân hem de Vâsıl'ı Mu'tezile'nin üçüncü tabakasında zikreder. Bu tabakada meşhur sahabe Abdullah b. Abbâs'ın torunu Muhammed b. Ali de vardır.<sup>173</sup>

Daha çok Eş'ârî müelliflerince, Vâsıl b. Atâ ile Hasan el-Basrî arasında derin fikir ayrılıkları bulunduğu izlenimi verilse de

---

<sup>171</sup> Şerif, age., I/240. Ayrıca bkz. İbnu Hacer el-'Askalânî (Ahmed b. Ali), *Lisânu'l-Mizân*, 3.Bs., 1986, thk.. Dâiretu'l-Me'ârif en-Nizâmiyye-Hind, c.6.,s.214.

<sup>172</sup> Bkz. İbnu'l-Murtezâ, *el-Münye*, 11.

<sup>173</sup> İbn'l-Murtezâ, *el-Münye*, 11-12.

Vâsıl'ın Amr b. Ubeyd'e yazdığı bir risâlede kendisinin *Hasan el-Basrî'nin mezhebi üzerine* olduğunu zikrettiği rivâyet edilir.<sup>174</sup>

Bütün bunların yanında Hasan el-Basrî ölürken en yakınında bulunanlardan birinin de Vâsıl b. Atâ olduğu da rivâyet edilir. Zira o, Hasan el-Basrî'nin son nefesini vermeden önce söylemiş olduğu sözlerini Amr b. Ubeyd'e yazdığı bir mektupta nakletmektedir. Bu mektupta Hasan el-Basrî'nin, Amr b. Ubeyd'in yapmış olduğu bir kısım âyetlerin tefsir ve tevilini beğenmediğini bildirmektedir. Vâsıl'ın da bunun üzerine kendisine mektup yazdığı Amr b. Ubeyd'in kitaplarına müracaat ettiğini ve bunların birliği parçalayan görüşler ve çirkin bidatler olduğunu gördüğünü, özellikle hadisleri olduğundan farklı şekilde yorumlamayı bırakması ve artık Allah'tan korkmasını bildirmesi, Vâsıl'ın Hasan el-Basrî'nin söylediklerine katıldığını göstermektedir.<sup>175</sup>

Vâsıl'ın bu düşüncesinin kaynağı Kâdı Abdulcebbar'a göre de Mu'tezile'nin üçüncü tabakasından saydığı Ebû Hâşim Abdullah b. Muhammed ibnu'l-Hanefiyye'dir. Ayrıca ilk defa "Mu'tezilî" olarak isimlendirilen kişi de Amr b. Ubeyd'dir.<sup>176</sup>

Vâsıl'ın birtakım fikirlerini Ğaylân ed-Dımeşki ve Muhammed ibnu'l-Hanefiyye'nin oğlu Abdullah'ın yanı sıra Cehm b. Safvân'dan da aldığı ileri sürülürse de<sup>177</sup> Vâsıl'ın kendi arkadaşlarından Sâlim'i, Cehm'in fikirlerini çürütmek üzere onun yaşadığı yer olan Tirmiz şehrine göndermesi, böyle bir etkilenmenin söz konusu olamayacağını ortaya çıkarır. Ayrıca Cehm'in sadece Tirmiz'de değil Basra'da da faaliyet gösterdiğini ve hatta Ebû Hanîfe'nin onunla karşılaşmış, kendisini eleştirdiğini biliyoruz. Kader konusunda tam bir cebrî, imân konusunda mürcîî olan Cehm'in, Vâsıl ve Ebû Hanîfe'den çok farklı bir düşünce yapısına sahip olduğu bilinmektedir. Buna göre Cehm, hem Vâsıl

---

<sup>174</sup> Işık, *Mu'tezile'nin Doğuşu*,...,51.

<sup>175</sup> Bkz. Neşşâr, age., II/204-205.

<sup>176</sup> Kâdı Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 137 vd.

<sup>177</sup> Bkz. A.Sami en-Neşşâr, *Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefi fi'l-İslâm*, Kahire 1934, s.83 vd.

hem de Ebû Hanîfe tarafından fikirleri reddedilen bir kimse olduğundan böyle bir etkilenmenin olması söz konusu değildir.

“Daha sonraki dönemlerde siyâsîlerin de devreye girmesiyle daha çok alevlenen teşbih-tenzih, sıfâtullah ve kelâmullah tartışmalarında Mu'tezile düşünürlerinin insan hürriyeti (ihtiyar) ve sıfatların reddi ile Kur'an'ın yaratılmışlığı gibi konulardaki düşünceleri ile benzer görüşlere sahip olan Yahûdiliğin “Ferîşiyî'n” ya da “Ferûşîm” mezhebi ile Hristiyanlığın bazı mezhepleri arasında bağlantı kurmaya çalışanlar da olmuştur. Zira Yahûdilerin Ferîşîleri Tevrat'ın yaratılmış olduğunu savunurken, Hristiyanlar ise ihtiyar görüşüne sahiptirler.”<sup>178</sup> “Ayrıca kendisi de felsefe ile çok meşgul olduğu bilinen Abdulkerim eş-Şehristânî ise Mu'tezile'nin Yunan felsefesini meslek haline getirdiğini ileri sürmüştür.”<sup>179</sup>

Fakat Vâsıl sonrasındaki süreçte bu konularda da belki bazı etkilenmelerden söz edilebilirse de, temelde İslâmî olan bu hareketi sırf gözden düşürmek maksadıyla bu tür iddialarda bulunmak, hareketin tümüne bakmak yerine parçacı yaklaşımlarla bir yerlere eklemlenmeye/yamamaya çalışmak pek isabetli gözükmemektedir. Zira değişik tonlarda birtakım etkilenmelerden söz edilecekse, bu durum her fikrî akım için geçerlidir. Çünkü hiçbir fikrî hareket, içinde bulunduğu tarihî, sosyal ve siyâsî yapılardan bağımsız olamaz. Muhâliflerin birbirlerini *dışlamak* ve *ötekileştirmek* maksadıyla -birtakım benzer görüşleri bulunan; genellikle de çoğunluğun reddettiği bilinen- bazı akımlarla özdeşleştirme tutumları, bazen insaf sınırlarını aşabilmektedir. Bu nedenle sağlıklı bir neticeye varabilmek için, bir hareketi savunurken de eleştirirken de sağlam kıstaslara sahip olmak çok önemlidir. Bu da ancak değişik kaynaklar ve farklı tarafların bakış açılarını bir araya getirip, gerekli karşılaştırmalar yapmakla mümkündür.

---

<sup>178</sup> Bkz. Özler, agm., 66 vd.

<sup>179</sup> Muhammed b. Abdulkerim eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, tahkik: M.Seyyid Kılânî, Beyrut 1982, I/46,50,54, 75 vd.; Taha Huseyin'in de benzer görüşte olduğu bildirilir. Bkz. Özler, agm.,72,73 vd.

Dinler ve mezhepler tarihçisi olan Şehristânî, Vâsıl'ın düşüncelerini dört madde altında değerlendirir.

1.Allah'ın ilim, kudret, irade ve hayat sıfatlarını olumsuzlama. Zira Allah'la birlikte sıfatların varlığını kabul etmek, kadimlerin çoğaltılması (teaddüd-i kudemâ) anlayışına götürür.

2.Kader konusunda, Ma'bed el-Cühenî ve Ğaylam ed-Dimeşki'ye uyarak; Allah'a kötülük ve zulüm izafe edilemeyeceği; Allah'ın kullardan istediğinin hilafına şeyler istemesinin câiz (mümkün) olamayacağı, dolayısıyla hayır ve şer, imân ve küfür, taat ve masıyyet gibi fiillerin kullara izafe edilmesi gerektiği, zira O'nun adalet ve hikmet sahibi olduğu.

3.İki menzile arasında bir menzilenin (el-Menzile beyne'l-Menzileteyn) kabulü.

4.Cemel ve Sıffın'de birbirlerine karşı savaşan taraflardan birinin hatalı olup, bu hatanın hangi tarafta olduğunun bilinmediği.<sup>180</sup>

Ebû'l-Huseyn el-Malatî (ö.377/987) ise, Vâsıl'dan çok önce Hz. Ali'nin büyük oğlu Hz. Hasan'ın, hilafeti Muaviye'ye devretmesinden sonra, ihtilaflardan *uzaklaşmak maksadıyla* evlerine çekilip zühd ve ibadetle uğraşan ve kendilerine bu yüzden "Mu'tezile" denilen kimselerin olduğunu bildirir. Buna göre Malâtî *bu hareketin hilâfet meselesi nedeniyle ortaya çıktığını bildirmesi* nedeniyle "siyâsî" olduğu kanaatini ilk defa söyleyen kimse olmuştur.<sup>181</sup> Mu'tezile ise kendi kaynaklarında düşüncelerinin temellerinin Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Ali, Abdullah b. Mes'ud, Abdullah b. Abbâs, Abdullah b. Ömer gibi büyük sahabîlere dayandığı iddiasını ileri sürmüşlerdir.<sup>182</sup>

Vâsıl'ın ortaya çıkışının dînî mi yoksa siyâsî mi olduğu konusunda Müslümanlarla Müslüman olmayan araştırmacılar

<sup>180</sup> Bkz. Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, Kahire 1948, I/60-66.

<sup>181</sup> Ebu'l-Huseyn Muhammed b. Ahmed el-Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd ala ehli'z-Zeyğî ve'l-Bida'*, nşr. S. Dederling, İstanbul 1936, s.28-29.

<sup>182</sup> Bkz. Kadı Abdulcebbâr, *Fazlu'l-İ'tizâl ve Tabakâtu'l-Mu'tezile*, Neşr. Fuad Seyyid, Tunus 1974, s.214.

arasında farklı görüşler ileri sürmüş olanlar vardır.<sup>183</sup> Başta Abdulkâhir el-Bağdâdî, Abdülkerim eş-Şehrîstânî ve Fahrüddin er-Râzî gibi Eş'ârî düşüncesindeki geleneksel Ehl-i Sünnet düşünürleri, onun ve kendisine nisbet edilen hareket olan Mu'tezile'nin ortaya çıkışını, genel olarak olumsuz bir bağlamda ele alırlar. Zira onlar İslâm ümmetinin görüşlerinden 'ayrılmış' ve 'uzaklaşmış' kimselerdir. Ignaz Goldziher gibi bir kısım doğubilimcilerle, bir kısım günümüz Müslüman araştırmacıları ise, onlara daha mutedil ve olumlu bir açıdan yaklaşmaktadırlar.<sup>184</sup>

Biz Vâsıl'ın ortaya çıkışından çok, sonraki faaliyetlerine bakılarak bir kanaate varılmasının daha sağlıklı olacağı kanaatindeyiz. Bize göre onun hayatı boyunca önem verdiği konuların ağırlık noktasının dînî olması, hareketinin de daha çok dînî sebeplere dayandığını göstermektedir. Zira daha sonraki dönemlerde ne kendisi ne de en yakın dava arkadaşı Amr b. Ubeyd'in siyâsîlere yanaştığına dair bir rivâyet sözkonusudur. Çalışma alanımızın dışında olmakla birlikte hareketin doğuşundan sonraki gelişim süreçlerine baktığımızda, dînî ve siyâsî konularda birbirlerinden oldukça farklı Mu'tezile düşünürleri ile karşılaşmaktayız. Hareket bu yönüyle çerçevesi tam olarak belirlenmiş bir mezhep veya fırka olmaktan öte, tevhid, adalet ve el-Menzile gibi usûle dair temel bazı dini konularda birbirlerine yakın görüşler ileri süren, fer'î meseleler ve siyâsî konularda ise birbirlerinden oldukça farklı düşünen bir karakter taşımaktadır.

Vâsıl'ın bir tek büyük günah sahibinin dindeki konumuna (el-Menziletü beyne'l-Menziletayn) dair ileri sürdüğü görüş (fâsık) nedeniyle bağımsız bir fırka/mezhep kurucusu olarak kabul edilmesi, hicrî üçüncü asırdan sonraki dönemlerdeki bir bakış açısını yansıtmaktadır. Kaynaklara baktığımızda Vâsıl'ın yaşadığı birinci asrın sonları ile ikinci asrın ilk yarısı ve sonrasında bu gün

---

<sup>183</sup> Bu konuda değerli bir çalışma için Bkz. Mevlüt Özler, "Müstakil Bir Fırka Olarak Ortaya Çıkışı ve Dînî Tefekkür Alanındaki Metodu Açısından Mu'tezile", Atatürk Üniv. İlahiyat Fak.Derg., Sayı:13, Erzurum 1997.

<sup>184</sup> Bkz. Ignaz Goldziher, *el-Akide ve's-Şeri'a*, Arapçaya çev. M.Yusuf Musa, A.H.Abdulkadir-Abdulaziz Abdülhak, Mısır 1959, s.100.

bildiğimiz anlamda çerçevesi tam olarak çizilmiş şekliyle böyle bir firkadan söz edilmemektedir.

Biz aşağıda Vâsıl'ın bulabildiğimiz tüm teolojik görüşlerini Ebû Hanîfe'nin benzer konulardaki görüşleriyle birlikte ele alarak irdelemeye devam edeceğiz.

#### 1.2.5 Vâsıl b. Atâ'nın Hedefi

Vâsıl b. Atâ ve arkadaşlarının hem Müslümanlar arasında doğan Hâricilik, Cebriyye/Cehmiyye, Müşebbihe ve Rafizilik gibi aşırı guruplarla fikrî alanda mücadele etmesi, hem de Maniheizm gibi İslâm karşıtı din ve akımlara karşı İslâm'ı savunması, onun hedefinin ne olduğunu gözler önüne sermektedir. Yukarıda da değindiğimiz gibi “Maniheizmi Red Hususunda Bin Mesele” adlı bir eser yazması<sup>185</sup>, onun dînî duyarlılığının hangi boyutlarda olduğunu göstermeye yeterlidir. Vâsıl, bu tip eserler yazmakla kalmıyor, görüşlerini yaşadığı yer olan Basra'da ve diğer beldelerde yaymaya devam ediyordu. O, bu hususta öğrencilerinden ve taraftarlarından heyetler oluşturuyor, bunları diğer memleketler ve şehirlere de göndererek yayıyordu. Hatta bu seferlerin bazısına kendisi de katılıyor, böylece bir çok taraftar kazanıyordu.<sup>186</sup> Her ne kadar bazı araştırmacıların Vâsıl'ın görüşlerinin Yunan felsefesine dayandığı iddiaları varsa da, tam aksine onun görüşleri iyice incelendiğinde tamamen İslâmî esaslara dayandığı görülmektedir.<sup>187</sup> Bir başka husus da Vâsıl'ın düşüncelerinin daha çok İslâm öncesi unsurların taşıyıcısı olan Farsları da hedef almasıdır.<sup>188</sup>

Vâsıl, kendi görüşlerini, yaşadığı yer olan Basra'dan başlayarak, diğer şehirlerde de yaymak üzere, her tarafa arkadaşlarını ve öğrencilerini gönderiyordu. Bazen de bizzat

<sup>185</sup> Bkz. İbnül Murtaza, *el-Münye vel Emel*, Haydarabad 1902, s.21-22.

<sup>186</sup> Yâkut el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, Kahire 1938, cilt 19, s.249; İbnü'l-Murtezâ, *el-Münye*, 19-21.

<sup>187</sup> Ahmed Emin, *Duha'l-İslâm*, Kahire 1937, cilt 1, s.316.

<sup>188</sup> Bu konuda ayrıntılı bilgi için Bkz. Zühdi Hasen Cârullah, *el-Mu'tezile*, Kahire 1947, s.38.

kendisi bu seferlere katılıyor, böylece görüşleri her tarafa yayılıyor ve bir çok taraftar kazanıyordu.<sup>189</sup>

Vâsıl'ın arkadaşlarından Osmân et-Tavîl, Hasan el-Basrî'nin arkadaşlarından Katâde ile karşılaştığını, Katâde'nin kendisine, kendilerinden uzak kalmasına neden olanların bu Mu'tezile mi olduğunu bildirmesi üzerine ona şöyle dediğini bildirir: "Evet dedim. Sen Nebî (sas)'den bir hadîs rivâyet etmiştin. O da "nedir o"? dedi. Ben de o hadîsin "Ümmetim yakında fırkalara ayrılacak, bunların en hayırlısı ve en temiz Mu'tezile'dir" şeklinde olduğunu söyledim."<sup>190</sup>

Hatta İbnü'l-Murtezâ (ö.840/1437)'nin iddialarına göre, Vâsıl ve taraftarlarının *üzerinde icma edilen görüşe uymaları* nedeniyle büyük günah sahiplerine sadece "fâsık" denilmiştir. Diğer görüşler ise *sonradan ortaya çıkmış (bid'at) görüşlerdir*. Mücebbire ise, Mu'tezile'nin icmaa muhalefet ettiğini iddia etmiştir. Oysa Mu'tezile icmaa muhalefet etmeyip, aksine ilk asırda üzerinde birleşilen bir görüşü kabul edip, sonradan ortaya çıkan diğer görüşleri reddetmiştir.<sup>191</sup>

Mutezili İbnü'l-Murtezâ tarafından ileri sürülen bu görüşlere karşı, hadîs alanında yapılan son çalışmalardan birinde bu tür rivâyetlerin "Mu'tezile'ye sahip olduğundan daha fazla bir değer kazandırmak" amacı taşımakta olduğu ve "Mu'tezile'nin aslında birtakım felsefî görüşleri olan fikrî bir medrese olarak ortaya çıkıp, Müslümanların dini inanç ve akidelerine aykırı bir fikir sistemine sahip olduğu" iddiası ileri sürülmektedir.<sup>192</sup> Bu tür görüşler, başından beri bir kısım müellifler tarafından ileri sürülen görüşlerin

---

<sup>189</sup> Bkz. Yâkut el-Hamevi, *Mu'cemu'l-Udebâ*, Kahire 1938, cilt 19, s. 249; İbnü'l-Murtezâ, *el-Münye*, 19-21.

<sup>190</sup> Müellifin burada kastettiği husus, Hz. Peygamber'in kendisinden sonra yakında ortaya çıkacağını haber verdiği "fitne" olaylarında, bu fitnelere karışmayarak "tarafsız kalanlar"dır. Bkz. İbnül Murtezâ, *el-Münye ve'l-Emel*, Dâru Sadr-Beyrut 1316 hicri, s.4.

<sup>191</sup> Bkz. İbnü'l-Murtezâ, *el-Münye ve'l-Emel*, Dâru Sadr-Beyrut 1316 h., s.4.

<sup>192</sup> Bkz. Talat Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, TDV. Yay., Ankara 1988, s.65.

günümüzdeki tekrarından başka bir şey değildir. Bunun yanında özellikle günümüzde meseleye daha tarafsız bakanlar, ileriki bölümlerde daha ayrıntılı bir biçimde açıklanacağı üzere Vâsıl'ın başlattığı kabul edilen bu hareketin siyâsî temelleri bulunmakla birlikte daha ziyâde *dînî duyarlılıkla* oluştuğunu kabul etmektedirler.

Vâsıl, görüşlerini ileri sürerken birçok düşmanla karşılaşacağını hesaba katmıştı. Özellikle o diğer din mensuplarından Yahûdî, Hıristiyan, Zındık, Mecusi ve Dehrilerden çok çetin hasımlarla karşılaşacağını bildiği gibi, Müslümanlar arasında ortaya çıkmış diğer fırkalar tarafından da şiddetli bir muhalefetle karşılaşacağını da biliyordu. Bu nedenle Vâsıl'ın okuma, araştırma, ilim öğrenme; ilmin ve edebiyatın gerekleriyle kendini donatarak, ilim ve edebiyatta parlayarak o eşsiz şahsiyetinin ortaya çıktığı görülür. Gerçekten de onun akli ve dilinin, yazarları şaşırtan, şairleri dehşete düşüren bir dereceye geldiği kabul edilir. Dostu ve bu hareketi yönetmede ortağı olan Amb b. Ubeyd onun hakkında şöyle der: “Hiç kimse Vâsıl kadar Şiîleri alt edecek, Hâricîlere üstünlük sağlayacak, Zındıkları, Dehrileri, Mürchie'yi ve diğer muhalif gurupları susturacak derecede bilgili değildi.”<sup>193</sup>

Çalışmamızın değişik bölümlerinde atıfta bulunduğumuz son yapılan birtakım akademik araştırmalara göre, Vâsıl b. Atâ'nın fikirleri Kur'an kaynaklıdır ve herhangi bir din ya da felsefeye dayanmamakta olup, aksine kendine özgü bir karakter taşımaktadır. Gerçekten de Mu'tezile'nin kurucuları sayılan Vâsıl b. Atâ ve Amr b. Ubeyd'in ortaya attığı fikirler incelendiğinde, bunlar üzerinde dışarıdan hiçbir etkinin olmadığı; özellikle Vâsıl'ın Kur'an ve Sünnet'e uyma konusunda ne kadar titiz ve hamaset sahibi biri olduğu görülür. Zira onun “fâsık” ve “el-Menzile” hakkındaki görüşleri, gerçekten de o zamana kadar duyulmayan yeni bir yorum biçimi olsa da, onun bu görüşünü yabancı düşüncelerden değil, kendi Kur'an ve Sünnet anlayışı ile,

---

<sup>193</sup> Abdulkhakim Belbe', *Edebu'l-Mu'tezile*, 190.



aralarında yetiştiği Hz. Ali'nin çocukları ve torunlarının İslâm anlayışlarından çıkarmış olduğunu söylememiz mümkündür.

“Fısk” kavramı Yüce Allah tarafından Kur'an'da olumsuz anlamlarda kullanılmıştır. Vâsıl'ın bu konuda benimsediği görüş, kendi dînî anlayışı doğrultusunda diğer fırkaların “fâsik” kelimesinin yanına koydukları kavramları atarak bunları tek bir kavram altında birleştirmek olmuştur.

Bir kısım araştırmacıya göre de Vâsıl ve Amr, kader konusundaki düşüncelerini daha keskin ifadelerle ortaya koyan Kaderiyye'nin etkisi altında ortaya çıkmıştır. Kaderi inkar ettikleri ileri sürülerek kendilerine muhalifleri tarafından “Kaderiyye” denilen bu fırkanın kader hakkındaki görüşlerini İslâm dışı unsurlardan alıp-almadığı da muhaliflerinin bir iddiası olup, bu iddianın doğruluğu da tam olarak netlik kazanmamıştır. En büyük hadîsâlimlerinden biri kabul edilen Ahmed b. Hanbel (ö.241/861)'in dahi onlardan rivâyette bulunmakta bir sakınca görmediği bu insanları bir çırpıda “Kaderiyye” adlandırması ile İslâm dışı göstermek ve İslâmî duyarlılıklarını görmezden gelmek tek yanlı bir bakış açısı olacaktır. Bu hareketin ortaya çıktığı ilk dönemde Müslümanlar arasında kaderden bahsetmek ve bu konu hakkında görüş belirtmek, insanı icmâdan çıkaracak bir husus olarak da görülüyordu. O günlerde Basra şehrinin, bu meselelerin en çok konuşulduğu ve tartışıldığı bir yer olduğu doğrudur. Özellikle Basra, o zamanlar adeta kader probleminin tartışma merkezidir ve buradaki râvilerin çoğunluğu da o zamanlar kendilerine Kaderiyye denilen bu insanlardan idi.<sup>194</sup>

Neşşâr'a göre, Ahmed b. Hanbel (ö.241/856) hem hadîs rivâyet etmiş, hem de kendisinden hadîs rivâyet edilmiştir. Aslında bu durum bir çoğu için geçerlidir. Sonraki râviler bunlardan rivâyette bulunmakta bir sakınca görmemişler<sup>195</sup> ise de mezhep taraftarlığı ve taassubu arttıkça, her râvi, dînî ve ilmî duyarlılığı ne

---

<sup>194</sup> Bkz. Neşşâr, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, II/214.

<sup>195</sup> Ali Sami en-Neşşâr, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, II/214.

olursa olsun kendisine muhalif gördüğü kimselerden asla bir rivâyet almamıştır.

Kaderiyye mensuplarının dış kaynaklardan etkilenip etkilenmediği konusunda, böyle bir etkiden söz edilmekte ise de Kaderiyye hareketinin ilk isimlerinden biri ve tâbiînden olan Mâ'bed el-Cühenî'nin bırakmış olduğu eserlerin dış kaynaklardan ve özellikle de Hristiyanlıktan etkilenmiş olduğu da tam olarak tesbit edilememiştir. Kaynaklardan edinilen bilgilere göre o, daha çok Emevî halifelerin fiilleri hususunda siyâsal ve dinsel argümanlardan hareket ederek, onlar hakkında bazı sert sözler söylemiş ve onların bu cebirci düşüncelerinin yayılmasına karşı çıkmış bir kimsedir. Üstelik bir kısım kaynaklar onun ve –bir başka Kaderî- Atâ b. Yesâr'ın bu düşüncelerine, tabiînin büyüklerinden Hasan el-Basrî'nin bile katıldığı rivâyet edilir. Yine bir diğer Kaderî olan hür irâde taraftarı Ğaylân b. Mervân ed-Dımişkî'nin bıraktığı eserler ve fikirlere bakıldığında, onun insanları ve yöneticileri, Allah'ın Kitâbı'na ve Resûlü'nün Sünnet'ine davet ettiği görülecektir. Onlar siyâsî ve dinî cebre yol açan kader anlayışına karşı çıkan bir kısım *hür düşünürler* olarak da kabul edilmektedir. Fakat onların bu düşünceleri ilâhî kaderi inkar biçiminde algılanmıştır.

Eski Diyanet İşleri başkanlarından Ord.Prof.Dr. Mehmed Şerafeddin Yaltkaya ise, Mu'tezile hakkında araştırmalarda bulunan bir kısım araştırmacıların, onları “Hür Düşünürler” olarak nitelendirmesine karşı, böyle bir nitelendirmenin Mu'tezile'nin sadece bir kısmı için geçerli olduğunu ifade eder.<sup>196</sup> Doğal olarak bu görüş, Mu'tezile'nin Bağdad Okulu mensuplarından bazılarının Abbâsî halifelerinden Me'mun'un başlattığı *mihne politikasına* alet olarak, fikirlerini zorla kabul ettirme yöntemine gitmelerinden dolayı söylenmiştir. Neşşâr ise Abbâsî halifelerinden Me'mun döneminde zirveye ulaşan *tercüme hareketleri* ile Vâsıl'ın görüşünde olanların felsefe kitaplarını okuyunca *gnostik*<sup>197</sup> ve

<sup>196</sup> Yaltkaya, “*Mu'tezile ve Hüsun- Kubuh*”, s. 106.

<sup>197</sup> Bu kelime Yunanca olup; Gnos ya da gnosis “mârifet” anlamına gelmektedir. Daha sonraki dönemlerde ıstılâhî olarak “metafizik bilgiye keşif yolu ile

Mesihî gibi yabancı görüş ve düşüncelerle karşılaşmış olduklarını, fakat bütün Mu'tezile önderlerinin, senet zincirlerini sahabenin ve Ehl-i Beyt'in önde gelenlerine dayandırmış ve İslâm ilkelerini rasyonel biçimde savunmaya büyük çaba harcamış olduklarını bildirir.<sup>198</sup>

Gerçekten de Ma'bed el-Cühenî ve Ğaylân ed-Dımeşki gibi Emevîlerin kader anlayışlarına karşı en sert muhalefet tepkisini ortaya koyan kelâmcılar, onların cebirci kader anlayışlarını eleştirmekten geri durmamış; herkes gibi onların da ilâhî adalet karşısında sorumlu olacaklarını her fırsatta açıkça dile getirmekten korkmamışlardır. Onlar “halifelerin keyfi uygulamalarına meydan okumuşlar ve en aşağıdaki uyrukları kadar halifelerin de yaptıkları âdil olmayan işlerden sorumlu bulduklarını vurgulamışlardır.”<sup>199</sup> Ma'bed'in resmi otorite ile sürekli çekişme içerisinde oluşu, onun düşünce ve inanişiminin bir gereği şeklinde açıklanabilir. Başka bir şekilde yorumlamak için yeterli malumat bulunmamaktadır. Aşağıda gelecek olan Ma'bed ile Hasan-ı Basrî arasındaki diyalog, onun nasıl bir kaygı ile Emevî yönetimine tavır aldığı ve mukadderatı tamamen Allah'a izafe etmeye neden karşı çıktığı hususunda bize fikir vermektedir. Ma'bed el-Cühenî, yanında Atâ b. Yesâr olduğu halde Hasan-ı Basrî'ye gelip diyorlar ki:

-Ey Ebû Said (Hasan-ı Basrî'nin künyesi), bu melikler Müslümanların kanını akıtıyorlar, mallarını alıyorlar, (zulüm) yapıyorlar da yapıyorlar! ve diyorlar ki: “Şüphesiz Allah bizim davranışlarımızı kaderiyle tayin etmektedir”. Bunun üzerine Hasan-ı Basrî:

---

ulaşmak”, yahut “bu mârifeti tatmaya aklî delillere başvurmadan doğrudan doğruya kendi nefsinde kavuşabilmek” anlamında kullanılmıştır. Bkz. Neşşâr, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, I/255.

<sup>198</sup> Bkz. Neşşâr, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, II/213-217.

<sup>199</sup> Macit Fahri, *İslâm Felsefesi Kelamı ve Tasavvufuna Giriş*, Çev. : Şahin Filiz. İstanb 2002, s.12.

-Allah'ın düşmanları yalan söylüyorlar!''<sup>200</sup> diyerek Ma'bed'in sorumluluk temelli özgürlükçü anlayışına katıldığını ifade etmiştir.<sup>201</sup>

Bu rivâyete göre Ma'bed'in kaderin reddine dair asıl ortaya çıkışının dînî duyarlılıktan kaynaklandığı sonucuna ulaşılabilir. Zira Emevîlerin, her türlü olumlu-olumsuz icraatlarını ilâhî kadere bağlamaları onda bu duruma karşı büyük bir rahatsızlık uyandırmış olmalıdır. Ma'bed'in bu kader anlayışıyla Müslümanları arasında fitne çıkardığı, birlik ve dirliklerini bozduğu şeklinde hakkında ileri sürülen iddialar üzerinde yeniden düşünölmelidir. Emevîlerin sorumluktan kaçma bahanesiyle kadere sığındıklarını gören Ma'bed, ilahi adalet ve insan sorumlüğunu öne çıkarma anlayışı ile Emevî zulmüne baş kaldırmış bir kimsedir.

Yaltkaya'ya göre ise Ma'bed el-Cüheni'nin İslâm dininin ruhunu bildiği halde insanın hürriyetini sadece bir noktada ele alması, bu kişinin İslâm dışı kaynakların tesiri altında kaldığını göstermektedir. Ona göre bu İslâm dışı kaynak Zerdüştlük dinidir.<sup>202</sup>

Basra şehrinde kaderi inkâr eden Ma'bed el-Cüheni'ye, Vâsıl b. Atâ ile Amr b. Ubeyd'in de katıldığını ifade eden Yaltkaya, Vâsıl b. Atâ ile Amr b. Ubeyd'in kaderi inkâr etmelerini "Bunlar nizam-ı tevhit olan kadere imân ile nizam-ı şer'i olan hayır ve şerrin sebebini, aynı zamanda ispat edemedikleri için kaderi umumi sûrette kabul ile ifrata taalluk eden takdirât-ı cüz'iyeyi inkâr etmişlerdir" şeklinde açıklamaktadır. Yaltkaya; Amr ile

---

<sup>200</sup> Ebû Abdullah Muhammed b. Müslim Mervezî İbn Kuteybe, *Kitabu'l-Me'ârif*, Thk.: Servet Ukkâşe, Dar'ul-kutub, H.1379, M. 1960, s. 441; Nadim Macit, *Eylem Değişim İlişkisinin Teolojik Yorumu*, Samsun, 2000, s.322; Muhammed İkbâl, *İslâm'da dînî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, Çev. : Dr. N. Ahmed Asrar. İstanb s. 152-153; Montgomery Watt, *a.g.e.*, s.122. (Abdulnasır Süt, "İslâm Düşüncesinde İlk Muhalif: Ma'bed el-Cühenî (ö. 83/702?)", *Kelam Araştırmaları* 8:2 (2010), s.179 dan).

<sup>201</sup> Abdulnasır Süt, "İslâm Düşüncesinde İlk Muhalif: Ma'bed el-Cühenî (Ö. 83/702?)", *Kelam Araştırmaları* 8:2 (2010), S.179-180.

<sup>202</sup> M.Şerafeddin Yaltkaya, "Kaderiye Yahut Mu'tezile", *DİFM*, sene: IV, sayı: XV, İstanbul 1930, ss.1- 21,s. 2. Hüseyin Ovacı, age., 44.

Vâsıl'ın bu düşüncelerine şu örneği vererek açıklamaktadır. Bir kişi Amr b. Ubeyd'e Buruc sûresinin 21. ve 22. âyetleri ile (Bilakis o şerefli bir Kitaptır, Levh-i Mahfuz'dadır.) Leheb sûresindeki zem hususunun ne sûretle birleştirileceği, yani bu sûrenin de Kur'anı Kerim'de olmasıyla bundaki zem hususunun Levh-i Mahfuzda olup olmadığını sormuştur. Amr da bu zata cevap olarak, "Levh-i Mahfuzda böyle yazılı değildir. Ebû Leheb'in ameli gibi amelde bulunanlar Ebû Leheb'in cezasına müstahak olurlar, şeklinde Levh-i Mahfuzda umumi bir halde yazılıdır" diye cevap vermiştir.<sup>203</sup> Buna göre Vâsıl'ın en yakınında bulunanlardan Amr b. Ubeyd, Levh-i Mahfuz'daki yazgıyı tek tek şahıslar için değil, genel mânâda kabul eden bir anlayışa sahiptir. Zira her bir fert için belirlenmiş bir yazgının varlığını kabul etmek, onlar açısından dînî mükellefiyetin ve insan hürriyetinin önündeki en büyük engel olarak görülmektedir.

Vâsıl'ın kader görüşleri için de aynı şeyleri söylemek mümkündür. Fakat Vâsıl, kader görüşlerinden etkilendiği düşünülen Ma'bed el-Cuhenî kadar Emevî yöneticilerle karşı karşıya gelmemeye, buna karşın fikirlerini daha ilmî ve daha tutarlı biçimde savunmaya büyük özen göstermiş olmalıdır. Zira kader hakkındaki görüşlerini Ma'bed el-Cuhenî ve diğer hür irade taraftarları kadar sert ve tavizsiz söylemlerle ortaya koysaydı, sanırım Vâsıl da diğer Kaderî önderlerin akıbetine maruz kalırdı.

Ma'bed'in *Sûsen* adında aslen Hristiyan olan, sonra Müslüman olan ve tekrar Hristiyanlığa dönen bir Irak'lıdan kader anlayışını aldığına dair çeşitli rivâyetler,<sup>204</sup> onun selefi çizgiden uzaklaştığına işaret olarak kullanıla gelmiştir. Bunun böyle olduğu hususunu, kuşkulu olarak algılayanlar da mevcuttur. Watt, bunun ihtimal dâhilinde olmayabileceğini, bunun daha sonraki süreç içerisinde muhaliflerince Kaderileri mahkum etmek için

<sup>203</sup> Yaltkaya, "Mu'tezile ve Hüsun Kubuh", s. 102-103; Hüseyin Ovacı, age., 44.

<sup>204</sup> Muhammed Ebû Zehrâ, *İslâm'da Siyâsî İtikadi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*. Çev.: Komisyon, Hisar Yay., İstanb s.139; Henry Laoust, *İslâmda Ayrılıkçı Görüşler*, Çev. : Ethem Ruhi Fiğlalı-Sabri Hizmetli, İstanbul 1999, s. 64; krş. Abdulnasır Süt, agm. 171.

uydurdıkları bir gerekçe olabileceğini ifade etmektedir. Neşşâr da böyle bir şeyi İslâm'ın ilk dönemleri için söylemenin mümkün olmadığını ifade etmektedir. Kanaatimizce de doğru olan budur. İslâm düşüncesinin başlangıç dönemi olarak görülebilen bu devirde, Hristiyanların, Yunan ve Farisi inanç ve düşünüş tarzının Müslümanlara etki ettiğini söylemenin hiçbir bilimsel temeli görünmemektedir. Zaten ilk dönem İslâm toplumunun yaşadıkları siyâsî, sosyal ve ekonomik süreç, bu konuların su yüzüne çıkmasına ve tartışılmasına zemin hazırlamıştır. İlk dönem İslâm toplumunun kendi bünyesinden kaynaklanan siyâsî ve sosyal aksaklıklar, dini ihtilaflar, onları böyle tartışmaların içine itmiştir.<sup>205</sup>

Yirminci yüzyılın sonlarına doğru Batıda ve Doğuda İslâm düşüncesi hakkında ilmî duyarlılık ve tarafsızlık ilkelerine göre araştırmaların hız kazanması bağlamında Vâsıl b. Atâ'nın fikirlerinin kaynağı hakkında da gelinen nokta, onun görüşlerinin *tamamen İslâmî* ya da İslâm kaynaklı olduğu biçimindedir. Mısır'lı araştırmacılardan Ahmed Emin de bu konuda şöyle der:

“Bir kısım batılı ve doğulu düşünürlerin iddialarının aksine Vâsıl'ın görüşleri Yunan felsefesine dayanmayıp, İslâmî esaslara dayanmaktadır.”<sup>206</sup> Nitekim şu rivâyetler bu görüşü destekler mahiyettedir:

Vâsıl'ın eşi Ümmü Yusuf'a Amr'ın mı yoksa Vâsıl'ın mı daha faziletli olduğu sorulunca; Ümmü Yusuf, “bunlar arasındaki farkın gökle yer arası kadar” olduğunu söyledi. Yine bu ikisinin ilimleri nasıl diye sorulunca dedi ki “Vâsıl gece olunca, önüne kağıt-kalem koyar namaza dururdu. Namazda muhaliflerinin aleyhine bir âyet gelince oturur, onu yazar, sonra da namazına dönerdi demiştir.”<sup>207</sup> Yine en yakın dostu Amr b. Ubeyd yemin ederek, Vâsıl'dan daha âbid, daha zâhid ve daha âlim birini

---

<sup>205</sup> Abdulnasır Süt, agm. 171.

<sup>206</sup> Ahmed Emin, *Duha'l-İslâm*, Kahire 1937, cilt 1, s.316.

<sup>207</sup> Kâdî Abdulcebbâr, *Tabakâtü'l-Mutezile*, thk.. Fuad Seyyid, Dâru't-Tûnusiyye, Tunus 1974, s.236.

görmediğini; otuz yıl onunla arkadaşlık yaptığı halde bir kez bile Allah'a isyan etmediğini/günah işlemediğini söyler.<sup>208</sup>

Yine Mu'tezile hakkında çok kapsamlı çalışmaları olan Zühdi Hasen Cârullah ise Vâsıl'ın İslâm karşıtları din ve akımlara karşı mücadele eden biri olduğunu kabul ederek şöyle der:

Bazı araştırmacılara göre "Vâsıl'ın düşünceleri daha çok İslâm öncesi unsurların taşıyıcısı olan Farsları da hedef alıyordu."<sup>209</sup>

Klasik ve modern kaynaklar karşılaştırmalı olarak incelendikçe Vâsıl b. Atâ hakkında daha gerçekçi değerlendirmelerin ortaya çıktığı görülmektedir. Bu gün gelinen noktaya baktığımızda Vâsıl'ın kabiliyeti ve dînî konulardaki samimiyeti konusunda daha tutarlı ve nesnel fikirler ortaya çıkmaktadır. Söz gelimi Hadîs alanında önemli isimlerden biri olan Talat Koçyiğit, mensubu bulunduğu akademik alanın etkisiyle büyük ölçüde Kelâmcıları, bunlardan da özellikle Mu'tezile'yi eleştirdiği çalışmasının bir yerinde şöyle der:

"Eğer Vâsıl b. Atâ böyle bir müessesenin zuhurunda gerçek rolü oynayacak bir kabiliyete sahip bulunmasa idi, onun hocasıyla ihtilafı, sonra onun derslerini terkedip gitmesi, böyle bir neticeyi doğurmazdı. Fakat onun felsefî ve dini meselelerdeki geniş bilgisidir ki, el-Hasanu Basrî meclisini terkettikten sonra etrafına yeni bir ilim halkasının çevrilmesini sağlamış ve bu halka, Mu'tezile'nin nüvesi olmuştur."<sup>210</sup>

Yakın dönemde Mu'tezile hakkında en tarafsız araştırmalardan birini yapmış olan Dr.Kemal Işık ise Vâsıl'ın dindeki samimiyeti konusunda şöyle der:

"Vâsıl, yoksullara yardım etmek ve zekâtını vermek için kapı kapı dolaşan, kendi görüşlerini yaymak için çok uzak ülkelere

---

<sup>208</sup> Bkz. Neşvânu'l-Himyerî, *el-Hûru'l-İyn*, <http://www.alwaraq.com>, I/62.

<sup>209</sup> Bu konuda ayrıntılı bilgi için Bkz. Zühdi Hasen Cârullah, *el-Mu'tezile*, Kahire 1947, s.38.

<sup>210</sup> Talat Koçyiğit, *age.*, 66.

gönderdiği adamlarının masraflarını dahi karşılayabilecek düzeyde zengin olduğu bildirilen biridir.”<sup>211</sup>

Yine kaynaklarda Vâsıl ve arkadaşı Amr’ın, kendi dönemlerinin zühd ve takvâda önde gelen meşhur şahsiyetler olduğu konusunda bilgiler de bulunmaktadır.<sup>212</sup> Rivâyete göre Vâsıl’a babasından yirmi bin dirhem miras kalmıştı. Vâsıl ise bu paraya el sürmemiş, bir sepete koyarak kapısının arkasına astırmış ve ihtiyaç sahiplerine dağıtılmasını emretmiştir.<sup>213</sup>

Buna göre gerek Ebû Hanîfe gerekse Vâsıl b. Atâ, İslâm ümmeti içerisinde birbirlerini dinden çıkarmak demek olan tekfirciliğin hız kazandığı bir dönemde ehl-i kibleyi kâfir saymama anlayışını ortaya koymaları nedeniyle Müslümanlara nefes aldırılmış iki âlimdir. Ebû Hanîfe Müslümanların birbirlerini tekfir etmelerini itikadi açıdan doğru görmezdi. “Arkadaşını tekfir etmek isteyen ondan önce küfre düşer.” derdi.<sup>214</sup> Yalnız Ebû Hanîfe’nin büyük günah sahiplerini “fâsık mü’min” kabul etmesi ile Vâsıl’ın sadece “fâsık” kabul etmesi arasında bir derece farkı ortaya çıkmıştır. Ebû Hanîfe’nin bu konudaki görüşleri daha kucaklayıcı iken, Vâsıl’ın bu konudaki fikrî, bir yönüyle uzlaştırıcı iken, büyük günah sahiplerini gerçek bir mü’min olarak kabul etmemesi ve tevbe etmeden öldükleri takdirde de ebedî Cehennemlik sayması bir başka sıkıntılı durumun ortaya çıkmasına ortam hazırlamıştır. Ama bu görüşler, kanaatimizce onların yaşadıkları dönem itibariyle Müslüman fırkalar arasında bir Mürcie’den farklı olarak bir uzlaşma ve yakınlaşma zemininin ortaya çıkmasına ve gittikçe de gelişmesine de kapı açmıştır.

---

<sup>211</sup> Bkz. K. Işık, *Mu'tezile'nin İlk Kurucusu Vâsıl ...*, 340-341.

<sup>212</sup> Bkz. Kâdı Abdulcebbâr, Fadlu'l-İtizâl ve *Tabakâtu'l-Mutezile* neşreden Fuad Seyyid, Tunus 1974, s.243 vd.; Avni İlhan, “Amr b. Ubeyd”, DİA, III/93.

<sup>213</sup> Bkz. Kâdı Abdulcebbâr, *Tabakâtu'l-Mutezile*, thk.. Fuad Seyyid, Dâru't-Tûnusiyye, Tunus 1974, s.239.

<sup>214</sup> Hatib el-Bağdâdî, *Târihu Bağdat*, XIII/333.



### 1.3 Ebû Hanîfe'nin Kelâmî Görüşlerini Savunma Yöntemi ile Bilgi Kaynakları

Ebû Hanîfe, İslâm düşüncesinde Rey Ekolü'nün öncüsü olarak nassın anlaşılmasında aklî ve Kur'an'ı birlikte temel alan ve birlikte işleten erken dönem büyük İslâm bilginlerindedir. O, aynı zamanda İslâm dininin usul ve furû'unun düzenlenmesinde ve daha sonraki dönemlerdeki Sünnî İslâm anlayışının ve akidesinin şekillenmesinde ve sistemleşmesinde en etkili âlimlerden biridir.

Ebû Hanîfe Hz. Ali'nin ordusundan ayrılarak kendi görüşleri dışında olan herkesi tekfir eden Hâricîlerin, Allah'ı insan ve diğer varlıklara benzetme düşüncesini savunan Müşebbihe ve Mücessimenin, aşırı tenzihçi ve cebirci kader anlayışı ile ortaya çıkan Cehmiyyenin ve cebirci kader anlayışlarına karşı çıkan Kaderîlerin ve mü'mine günahlarının zarar vermeyeceğini ya da bunlar hakkında karar vermeyerek durumlarını Allah'a havale etmeyi/ertelemeyi savunan Mürchie'nin görüşlerinin her yerde tartışıldığı bir zaman ve vasatta ortaya çıkmış bir âlimdir.

“Ebû Hanîfe, Kur'an ve Sünnet açısından aşırı gördüğü bu görüşlere karşı İslâm dininin ana caddesi kabul edilen Sünnîğin temellerini atan büyük İslâm düşünürlerinden biridir. O, Sünnî Kelâm düşüncesinin zemininin hazırlayıcılarından biridir.”<sup>215</sup>

Ebû Hanîfe, sahabeden kendi ilim aldığı hocalarının ve üstadlarının bağlı olduğu Hz. Ali ve Abdullah b. Mes'ud'un- itikâdî anlayışlarını kelâmî bir yöntemle açıklamış, böylece Sünnî Kelâm yöntemini ilk başlatan bir âlim olmuştur. Nitekim çağdaşı Osman el-Bettî'ye yazdığı risâlesinde kendi görüşünü “adalet ve sünnet ehlinin görüşü” olarak takdim eder.<sup>216</sup>

<sup>215</sup> Beyazîzâde Ahmed Efendi, *el-Usûlü'l-Münîfe li'l-İmâm Ebî Hanîfe (İmâm -ı A'zâm Ebû Hanîfe'nin İtikadî Görüşleri*, Çeviri: İlyas Çelebi), Marmara Üniv. İlahiyat Fak.Yay., İstanbul 2000, s.21; krş. Yavuz, “Ebû Hanîfe”, DİA., X/138.

<sup>216</sup> Bkz. Ebû Hanîfe, *Risâle İlä Osmân el-Bettî (İmâm-ı Azâm'ın Beş Eseri* içinde, çev. Mustafa Öz), s.84. Bu konudaki değerlendirmeler için Bkz.Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu*, çev. Salih Akdemir, Ankara 1997, s.25

O, öncelikle çok farklı görüşlerin ve itikâdî anlayışların tartışma merkezleri olan Kûfe, Basra, Bağdat ve Hicaz bölgelerinde savunulan görüşleri iyice öğrenmiş, bunlardan Kur'an'a ve Hz. Peygamber'in Sünnetine uygun olmayanlara karşı kısa fakat özlü cevaplar vererek, İslâm akâidinin temel ilkelerini kendi üslubuna göre açıklamıştır.<sup>217</sup> O, bu yörelerde savunulan görüşleri değerlendirerek bunları Kur'an'a ve Hz. Peygamber'in hadîslerine arz etmek sûretiyle belirlemeye çalışıyordu. O buralarda tartışmalarda bulunurken, görüşlerini naklî ve aklî delillerle ve halkın anlayabileceği misallerle açıklıyordu. "Kendisiyle tartıştığı muarızı nasları kabul eden biriye kesin naklî delil, nasları delil saymayan biri ise kesin aklî delil kullanmıştır. Mülhidlerle yaptığı tartışmalarda aklî deliller kullandığı gibi muhaliflerini ikna etmek için makûlâtı mahsus hale getiren kıyaslar yapmış, bazen de esaslarına Kur'an'da işaret edilen ihtimalleri tartışma metoduna başvurmuştur. Akâidde daha çok Kur'an'ı esas alıp itikâdî hükümler çıkarmış, hadîsleri de bazen kullanmakla birlikte Kur'an'a aykırı hükümler ihtiva edenlerini uydurma kabul ederek dikkate almamıştır."<sup>218</sup>

Ebû Hanîfe'nin fıkıh ilminde çok sık kullandığı *kıyas yöntemi*, itikâdî-kelâmî sorunların çözümü için de kullanmış olduğu anlaşılmaktadır. Kaynaklar onun, herhangi bir meselenin çözümü için önce Kur'an ve Sünnet'e, sonra da sahabe kavillerine başvurduğunu, ancak oralarda bulamazsa kıyas yöntemini kullandığını bildirir. Onu bazıları daha kendi döneminde dînî meseleleri sadece kendi görüşüne göre (rey) çözdüğünü iddia etmişlerse de, doğrudan doğruya böyle bir yola başvurmadığını bizzat kendisi ifade ve ispat etmiştir. O, hiç bir hükmünde Kur'an ve Sünneti görmezden gelerek her hangi bir hüküm ortaya koymazdı. Hüküm çıkarırken Kur'an ve Sünnet bütünlüğünü gözetir ve dinin maksatlarına göre hareket ederdi. "O, öncelikle

<sup>217</sup> Bkz. Temel Yeşilyurt, "Fıkhu'l-Ekber'e Metodolojik Bakış", İslâmî Araştırmalar Derg., Cilt: 15, sayı no: 1-2, 2002, s. 181'den.

<sup>218</sup> Temel Yeşilyurt, "Fıkhu'l-Ekber'e Metodolojik Bakış", 181; kşz.Y. Şevki Yavuz, "Ebû Hanîfe", DİA., X/139.

lafızların ilk anlamından ziyade metin bütünlüğü içerisindeki yerini ve hedefini anlamaya çalışarak hükümlerde bulunmuştur.”<sup>219</sup>

Ebû Hanîfe'nin bir çok kimse ile itikâdî-kelâmî tartışmalara girdiği kendi risâlelerinden ve görüşleri hakkındaki rivâyetlerden anlaşılmaktadır. Bu durum onun Kelâmın oluşma döneminin ilk temsilcilerinden olduğunu net bir biçimde ortaya koymaktadır. Hatta onun en çok şerhi yapılan “*el-Fıkhu'l-Ekber* ile öğrencisi Ebû Mukâtil Hafs b. Selem es-Semerkindî arasında geçen diyalogu aktaran *el-Âlim ve'l-Müte'allim* adlı eserinden anlaşıldığına göre, sahabenin kelâmî konularla uğraşmamasını, o dönemde bu tür sorunların bulunmayışına bağlayarak, kendi zamanında ise bu sorunlarla ilgilenmenin artık zorunlu olduğunu ifade etmiştir. İşte bu durum da onun hayatı boyunca kelâmî meselelerle ilgisini kesmediğini göstermektedir. Ayrıca kendi döneminde amelî fıkıh alanındaki sorunların çözümüne öncelik vermesi, Müslümanların pratik dînî hayatına daha çok eğilmenin gereğine olan inancından kaynaklanmış olabilir. Zira o dönemde kelâmî tartışmaların bir kısmı, Müslümanlar arasında firkalaşmaların ve kutuplaşmaların derinleşmesine neden oluyordu. Bu nedenle o, İslâm dininin temel itikâdî meseleri hakkında çok uzun tartışmalara girmek ve bu alanda çok ayrıntılı açıklamaların yer aldığı eserler yazmak yerine, kısa hüküm cümlelerinden ve net açıklamalardan oluşan risâleler yazmıştır. O bir çok görüşlerini öğrencilerine dikte ettirmiş ve günümüze kadar ulaşan bu eserlerin önemli bir kısmı bu şekilde kaydedilmiştir. O, bütün itikâdî görüşlerini Kur'an'a ve sahih hadîslere dayandırarak ortaya koymuş ve hemen hemen her görüşünü ikna edici nitelikteki mantıklı misallerle açıklama yoluna da gitmiştir. Görüşlerini aktarırken Kur'an ve Sünnet'e dayanmayan kelâmî tartışmalardan uzak kalmış, muarızının çoğunlukla adını bile vermeden, yanlış gördüğü hususları kesin ve net ifadelerle reddetmiştir. Yani o, şahıslarla uğraşmak yerine, fikirlere fikirle cevap vermeyi tercih etmiş bir âlimdir.

---

<sup>219</sup> Bu konuyla ilgili geniş açıklamalar için bkz. Mustafa Uzunpostalcı, “*Ebû Hanîfe*”, DİA., X/135.

Ebû Hanîfe'nin akâid alanındaki en önemli rehberi, münazaralarıyla ünlü sahabî Hz. Ali b. Ebû Talib'tir. Aynen Hz. Ali gibi, o da ehl-i kible olan muhaliflerini mümkün merteye tekfir etmemeye büyük özen göstermiştir. Zira Hz. Ali, kendisiyle en çok mücadele eden, hatta isyan ederek savaştan Muaviye ve ordusu ile, kendisini açıkça tekfir eden Hâricîlere karşı bile tekfir silahını asla kullanmamış, bu konuda Kur'an ve Sünnet yolundan ayrılmamaya azami özen göstermiştir. Onun Hz. Ali'ye karşı olan saygı ve sevgisi o kadar derindir ki, Hz. Peygamber'in de Ehl-i Beyti olan Hz. Ali'nin torunlarına karşı da bu saygı ve sevgisini devam ettirmiş, her fırsatta onlara destek olmuş, ilmî ve fikrî konularda onlardan istifade etmeyi de asla ihmal etmemiştir.

Onun İslâm akidelerini savunurken uyguladığı metoda tam anlamı ile Kelâm metodu diyemezsek de, muarızlarına ya da muhaliflerin pozisyonlarına göre aklî/cedelî deliller sunması, felsefî bahislerin İslâm dünyasına girmesiyle sonraki devirlerde daha da gelişecek olan Kelâm ilmine bir temel oluşturmuştur. Söz gelimi o muarız İslâm dışı guruplardan ise muhatabın argumanlarına karşı onun kabul edeceği/kabul etmek zorunda olacağı aklî delillerle çıkar, İslâmî guruplardan ise Kur'an'dan ve yaygın Sünnetten deliller getirirdi. O, delillerini de ayrıca çeşitli misallerle izah ve ispat ederek akla uygun duruma getirirdi.<sup>220</sup>

Ebû Hanîfe'nin önde gelen öğrencilerinden Züfer, hocasının Kelâm konusuna insanların dikkatini çekecek kadar ilgi duyduğunu rivâyet eder. Yirmi kez Basra'ya kelâmî konularda tartışma amacıyla gitmiş<sup>221</sup> olması da bu görüşümüze destekler. Ebû Hanîfe'yi bizzat kendisinin "el-Fıkhu'l-Ekber" diye tanımladığı Kelâm ilmini bırakarak amelî fıkha yönelen bir âlim olarak takdim etmek, onun ilmî ve fikrî hayatını yeterince anlamamak, daha da önemlisi haksızlık karşısındaki onurlu duruşunu görmezden gelmek demektir. Nitekim kendisi risâlelerinde en faziletli ilim

---

<sup>220</sup> Bkz. Temel Yeşilyurt, "Fıkhu'l-Ekber Metedolojik Bakış", İslâmî Araştırmalar Derg. Cilt 15 sayı no: 1-2, 2002, s. 181'den.

<sup>221</sup> Bkz. Muvaffak b. Ahmed el-Mekkî, *Menâkib el-İmâm el-A'zâm*, Dairetu'l-Mearif-Haydarabad, 1321/1903, c. 1, s. 55-59.

olarak adlandırdığı “el-Fıkhu’l-Ekber”in, yani Kelâm ilminin insanların Allah ve sıfatları hakkındaki şüpheleri gidermeyi esas alan bir ilim olduğunu, bu ilimin bir savunma silahı gibi olup, Hz. Peygamber döneminde her ne kadar bu silahı kullanmayı gerektirecek bir durum olmamış olsa da bu zamanda kendimizi savunmak için buna muhtaç olduğumuzu bildirmektedir.<sup>222</sup>

Ebû Hanîfe’ye göre “Fıkıh” kavramı itikat, amel ve ahlaki içine alan; kişinin leh ve aleyhine ait olan şeyleri bilmesidir. “el-Fıkhu’l-Ebsat” diye bilinen eserde Ebû Hanîfe talebelerinden Belh’li Ebû Mutî’ el-Hakem b. Abdullah’ın kendisine “*Fıkh-ı Ebsat* ne demektir? diye sorunca, Ebû Hanîfe “*Fıkh-ı Ebsat*, kible ehlinde hiçbir kimseyi bir günah yüzünden kâfir saymaman ve hiç kimseye imânsız dememen, iyiliği emredip kötülükten engellemem, başına gelecek olan şeyin senden şaşmayacağını, başına gelmeyecek olan şeyin de başına gelmeyeceğini bilmen, Allah Resulu’nün ashabının hiçbirinden uzaklaşmaman, birini bırakıp diğerini dost bilmemen ve Osman ve Ali’nin durumlarını yüce Allah’a havale etmendir” diye cevap vermiştir. Ebû Hanîfe’ye göre, “dinde fıkıh, ahkamdaki fıkihtan daha üstündür.”<sup>223</sup> Burada onun “din” ve “ahkâm”ı birbirinden ayırmış olduğunu da görüyoruz. Dinden usûle dair akaid esaslarını, ahkâmdan da fûrua dair şer’î meseleleri kastettiği anlaşılıyor.

Ayrıca “kişinin nasıl ibadet edeceğini öğrenmesi birçok ilmi toplamasından daha hayırlıdır.”<sup>224</sup>

Yine ona göre bir âyete imân edip tevilini ve tefsirini bilmediğini söyleyen kimse dinden çıkmaz.

Bir kısım araştırmacıya göre de Ebû Hanîfe’yi kendi dönemindeki nakilci âlimlerden ayıran en önemli yönü, iyi bir

---

<sup>222</sup> Bkz. İlyas Çelebi, age., 23.

<sup>223</sup> Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu’l-Ebsat*, Mustafa Öz, *İmâm-ı Azâm’ın Beş Eseri* içinde, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fak.Vakfı Yayınları Nu: 49, İstanbul 1992, s.35.

<sup>224</sup> Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu’l-Ebsat*, Mustafa Öz, *İmâm-ı Azâm’ın Beş Eseri* içinde, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları Nu:49, İstanbul 1992, s.35; kış. *Ebû Hanîfe, Fıkh-ı Ebsat*, “*İmâm-ı Azâm Ebû Hanîfe ve Eserleri*” kitabı içinde. Çev. Abdulvahhab Öztürk, Şamil Yayınevi-İstanbul 2007, s.84.

tartışmacı (cedelci) oluşudur. O, bu yönünü her alanda kullandığı gibi, kendisinin “el-Fıkhü'l-Ekber” olarak adlandırdığı Kelâm'ın her alanında kullanmıştır. “Bu nedenle o, Fıkıhta olduğu kadar cedel alanında da otorite kabul edilmiştir.”<sup>225</sup>

Aslında Ebû Hanîfe'nin Fıkıh Usûlünde başarılı olmasında, çok usta bir cedelci yani mütakellim olmasının büyük payı vardır. Zira o, bütün fırkaların dayandıkları temel görüşleri çok iyi biliyor ve kendi özgün dînî metodolojisini sağlam temellere oturtabilmek için de, muhataplarının ve muarızlarının karşısına daha güçlü delillerle çıkıyordu.

Burada değinilmesini gerekli gördüğümüz bir diğer husus da Ebû Hanîfe'nin hadîşçiliği ya da dînî hükümleri çıkarmada hadîsleri kullanmadaki yöntemidir. Her şeyden önce Ebû Hanîfe dînî konularda Sünnetullah'a ve adetullaha aykırı gördüğü hadisleri kabul etmemiştir. Mesela güneşin Hz. Ali için geri döndürüldüğünü rivâyet eden Muhammed b. Nu'man'a bu hadisi kimden rivâyet ettiğini sormuş, o da bu soruya mantıklı bir cevap verememiştir. İbn Teymiyye el-Hanbelî (ö.728/1320), “Minhâci's-Sünneti'n-Nebeviyye fî Nakzi Kelâmi's-Şi'âti ve'l-Kaderiyye” adlı eserinde, Ebû Hanîfe'nin Hz. Ali'yi çok seven ve onu aşırı bir şekilde yücelten insanların yaşadığı Kûfe'de oturmasına rağmen, bu hadîsi reddettiğini ve (bu nedenle) onun çok bilgili ve kavrayışlı biri olduğunu söylemiştir.<sup>226</sup>

Ebû Hanîfe'yi hadîşçiliği konusunda eleştiren büyük imamlar vardır. Bunlar arasında en meşhurları: İbnu Ebi Şeybe (ö.235 h.), Ahmet b. Hanbel (ö.241 h.), Buhârî (ö.246 h.), Müslim (ö.261 h.), İbnu Kuteybe (ö.276 h.), Nesâî (ö.303 h.) , Ukayli (ö.322 h.) , İbnu Ebi Hatim (ö.327 h.), İbnu Hibban (ö.354 h.) , İbnu Adıyy (ö.365 h.) Dârekutnî (ö.385 h.), Beyhâki (ö.458 h.) Hatip Bağdâdî (ö.463 h.), Cüveynî (ö.478 h.), Gazâlî (ö.505 h.), Fahreddin er-Râzi (ö.606 h.) dır. Bunların tamamına yakınının Şafîî

<sup>225</sup> Temel Yeşilyurt, “Fıkhü'l-Ekber'e Metodolojik Bakış”, İslâmî Araştırmalar Derg. Cilt 15 sayı no: 1-2, 2002, s. 181.

<sup>226</sup> Bkz. İbn Teymiyye (ö.728/1320), *Minhâci's-Sünneti'n-Nebeviyye*, IV/194-195, Mısır –Bulak 1322h.

mezhebi geleneğine tabi olan âlimler olduğu göz önüne alınırsa<sup>227</sup> Ebû Hanîfe'nin nasıl bir taassuba maruz kaldığı görülür. Halbuki Ebû Hanîfe'nin yaşadığı zaman dilimi Hz. Peygambere, kendisini hadis konusunda eleştiren herkesten daha yakındır. Bizce önemli olan kendi dönemindeki eleştiriler ve değerlendirmelerdir. Çünkü mezhepleşme sürecinde hicrî 8. asıra kadar gittikçe artan bir hızla mezhep taassubunun/fanatikliğinin arttığı bir vakiyedir. Sünnî İslâm düşüncesinde, yukarıda isimleri sayılan ulemanın ne kadar etkin olduğu göz önüne alındığında, Hanefiliğin ve Ebû Hanîfe'nin büyük ölçüde etkisizleştirmeye çalışıldığı ve akılcılıktan lafızcılığa kaydırıldığı görülür. Nitekim akla yer verme ve akîl istidlallerle hüküm koyma geleneği bu etki ile olsa gerek Hanefilik içinde zayıflamış ve sonraki dönemlerde ve dahi günümüzde lafızcı bir Hanefilik ortaya çıkmıştır. Özellikle Kütübü Sitte diye bilinen altı hadis kitabının bir numaralı sahih müellifi Buhârî onun Mürcîî olduğunu bu nedenle rey ve hadisinin terk edildiğini belirtir.<sup>228</sup> Buhârî, Ebû Hanîfe ve talebelerini kasd ederek “bazı insanlar şöyle dediler” diyerek onun fihhi görüşlerini eleştirmiştir.<sup>229</sup>

Fakat Ebû Dâvud, Tirmizî, Beyhâki, İbn Abdilber, İbn Teymiyye, İbn Kayyım ve İbn Kesir gibi Hanefî olmayan ve hadis tenkidinde uzman olan büyük muhaddisler ve âlimler Ebû Hanîfe'nin sözüne itibar edilen bir imam olduğunu ifade etmişlerdir.<sup>230</sup>

Zehebî'nin “Siyeru A'lami'n-Nubelâ” adlı eserinde Ebû Hanîfe'nin hocaları hakkında şu ifadeler yer alır: “Kûfe ehlinin en fakihî Hz. Ali ile Abdullah b. Mesud'dur. Bu ikisinin en fakih öğrencisi Alkame'dir. Alkame'nin öğrencilerinin de en fakihî

---

<sup>227</sup> Bkz. İsmail Hakkı Ünal, “*Cerh ve Tadilde Mezhep Taassubunun Rolü ve İmâm Ebû Hanîfe Örneği*”, M. Abdurreşid en-Numânî'nin adı geçen eserindeki ek kısmı, s.121-122.

<sup>228</sup> Bkz. Buhari, *Ettariku Kebir*, Diyarbakır, (1-9) 8/81; İ. Hakkı Ünal, adı geçen ekten.

<sup>229</sup> Bkz. İ. Hakkı Ünal, adı geçen eserdeki ek.

<sup>230</sup> Bkz. en-Nu'mânî, age., 26; İ. Hakkı Ünal, adı geçen ekten.

İbrahim en-Nehâî'dir. İbrahim'in öğrencilerinin en fakihi Hammâd, Hammâd'ın öğrencilerin en fakihi de Ebû Hanîfe'dir."<sup>231</sup>

Pakistan'lı âlim Ebû'l-A'lâ Mevdûdî'ye göre de Ebû Hanîfe'nin ameli fıkıhla ilgili problemleri çözmesinde Kelâmîla ilgili fırkalar arasındaki farklılıkları çok iyi bilmesinin önemli rolü bulunmaktadır.<sup>232</sup>

O aynı zamanda gerek "el-Fıkhu'l-Ekber" veya "İlmu't-Tevhîd" dediği Kelâm ilminde, gerekse usûlî ve amelî fıkıh alanında ortaya koyduğu yöntemlerle yaşadığı asırdan bu güne kadar bir çok düşünürün öncüsü olduğu kadar, haksızlıklarına ortak olmamak için Emevî ve Abbâsî yöneticilerinin kendisine teklif ettikleri resmî kâdılık görevi başta olmak üzere, teklif edilen bütün resmî görevleri reddetmesi nedeniyle şehid olmuştur. O, aynı zamanda günümüzde en çok mensubu bulunan Hanefî Mezhebi'nin imâmı/önderi olarak insanlık tarihinin unutulmaz şahsiyetlerinden biridir.

#### **1.4 Vâsıl b. Atâ'nın Kelâmî Görüşlerini Savunma Yöntemi ve Bilgi Kaynakları**

Vâsıl b. Atâ'nın metodolojisinin dört temel ilkeye dayandığı, bunların da, Kur'an, üzerinde birleşilen haber, akıl ve icmâ olduğu kabul edilir.<sup>233</sup> Buna göre Vâsıl b. Atâ, nass karşısında akli önceleyen biri değildir, fakat nassın anlaşılması ve açıklanmasında akla büyük yer vermiş bir kimsedir. Yaklaşık olarak kendisinden

---

<sup>231</sup> Bkz. Zehebî, age.den aktaran M. Abdurreşid en-Nu'mani, age., 30; Bkz. İ. Hakkı Ünal, adı geçen ekten.

<sup>232</sup> Bkz. Ebû 'l-A'lâ el-Mevdûdî, "Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf", (Çev. Yusuf Ziya Cömert, *İslâm Düşüncesi Tarihi*, c. II, s.302, ed. M.M. Şerif, İnsan Yay., İstanbul 1990 içinde).

<sup>233</sup> Bkz. Şükrü Özen, "Ehl-i Sünnet Usûl-i Fıkıhının Teşekkülünde Kelâmî Tartışmaların Rolü", Tarihte ve Günümüzde Ehl-i Sünnet, (İSAV,Tartışmalı İlmî Toplantı, İstanbul 2006, s.228. Vâsıl'ın metodolojisi hakkında özgün bir çalışma için Bkz. Marie Bernard, *İlk Mu'tezililerde İlim Kavramı*, (Çev. Şerafeddin Gölcük), Atatürk Üniv. İİFD (Ayrı Basım), Sayı: 2, Ankara 1977.



bir asır sonra onun öğretilerini felsefî bir formata büründüren Ebû'l-Hüzeyl el-Allaf ise, akli nassın önüne geçirmiştir.<sup>234</sup>

Vâsıl b. Atâ, haberlerin geliş biçimini ve bunun ilim olma niteliğini ilk defa araştırarak sınırlarını belirlemeye çalışmış bir kimsedir. O, haberlerin ya umûm(î) veya husûs(î) olduğunu; umumun husus, hususun da umum olamayacağını ileri sürerek, ilk kez bu metotla dinde birinci delil olan Kur'an âyetlerinin haber olma niteliğini ele almıştır. Bu konuda Ali Sâmî en-Neşşâr'ın değerlendirmeleri şöyledir:

“Ona göre zâhiri anlamı hayra delalet eden âyetler hâstır. O, bu yöntemle fıkıh usulünün de önünü açmıştır. Câhız bu konuda Vâsılın şöyle dediğini nakletmektedir: ‘Nesh, haberlerde değil, emir ve nehyide vaki olur.’” Vâsıl bu görüşü ile neshin ve bedânın câiz olabileceğine dair Keysâniyye'nin bu görüşünü de reddetmiş olmaktadır. Çünkü Keysâniyye Allah'ın duruma göre fikir değiştirdiğini ileri sürüyordu. Üstelik Keysâniyye bu görüşünü hem geçmiş hem de gelecek ile ilgili haberler için söylemiştir. Keysâniyye'nin kurucusu Muhtar es-Sekafî bu görüşünü bir Yahûdî'nin etkisi altında kalarak söylemişti. Halbuki Muhtar, Ehl-i Beyt'i seven sayan ve onlar adına Emevîlerle savaşmayı göze alan birisiydi. Vâsıl b. Atâ ise Yahûdî akâidine ait bu düşüncenin etkisi ile ileri sürülmüş bu tür görüşleri kesinlikle reddetmiştir.<sup>235</sup> Vâsıl'a göre Kitabın temeli olan muhkemât, Allah'ın fâsıkların cezalandırılması ile ilgili söyledikleridir. Müteşâbihât ise Allah'ın kullarını azaplandıracağını açıkça bildirmediği hususlardır.<sup>236</sup> Yani Vâsıl ve onun yolunda gidenlere göre muhkem âyetler, Hazreti Muhammed'in getirdiği her şeyin Allah'tan olduğunu bildiren, geçmiş ümmetlerden bazılarını cezalandırdığını bildirdiği âyetlerdir. Müteşâbihât ise ancak nazarla anlaşılacak âyetlerdir. Bunlar da Allah'ın ölüleri diriltmesi, Kıyameti koparması,

---

<sup>234</sup> Bkz. Muharrem Akoğlu, “*Mu'tezilî Düşüncede Tarihi Kurulma Evreleri*”, *Bilimname*, sayı:XIX,2010/2, s.13.

<sup>235</sup> Bkz. Neşşâr, age., 2/191-192 vd.

<sup>236</sup> Bkz. Neşşâr, age., 2/193.

isyankarlardan intikam almasını bildirdiği ve benzeri âyetlerdir.”<sup>237</sup>

Vâsıl'ın üzerinde en çok durduğu hususların başında onun büyük günah sahiplerinin adlandırılması ile, bu gibi kimselerin dünyevî ve uhrevî konumlarının ne olduğu konusudur. Ama hocası Hasan el-Basrî'nin ders halkasından ayrılışından sonra temellendirmeye çalıştığı bu görüşlerinden ziyade o, hayatı boyunca insanın irâde hürriyetini savunan *hürriyetçi kader görüşleri* ile tanınmış bir düşünürdür. Bir kısım eski ve yeni kaynaklardaki çok peşin hüküm cümleleri ile onun ilâhî kaderi reddettiğine dair görüşlerin aksine, biraz sonra açıklayacağımız üzere o, sadece insanın irâdesi dışında meydana gelen şeyleri kadere bağlayan bir kader anlayışına sahipti. Onun bu görüşlerini eleştirenler de, savunanlar da olmuştur. Bu nedenle biz şimdi onun bu görüşlerinin arka planını vererek bunları çözümlenmeye ve değerlendirmeye çalışacağız.

Vâsıl'ı en çok eleştiren Sünnîliğin Eş'arî kolunun âlimlerinden biri olan Ebû'l-Muzaffer el-İsferâînî'ye göre Vâsıl b. Atâ, Ma'bed el-Cühenî ve Ğaylân ed-Dımeşkî'nin kader hakkındaki görüşlerini gizlemelerine ve bu yüzden insanlar arasından uzaklaşmalarına karşılık, o bu görüşü tekrar ortaya çıkarmış ve bu görüşüyle “Müslümanların yolundan ayrılmış biridir.”<sup>238</sup> Yine İsferâînî, onların bu görüşlerinin sahabe döneminin sonlarında ortaya atılmış olduğunu, hiçkimse onlara uymayınca, tabiûnun büyük imamlarından Hasan el-Basrî zamanına kadar insanlar arasından uzaklaşmış olduklarını bildirir.<sup>239</sup>

Evet, Ma'bed ve Ğaylân'ın kader hakkındaki görüşlerini bir dönem gizledikleri ileri sürülebilir. Onların bu görüşlerini gizleme durumu varsa, özellikle Emevî sultanı Hişâm b. Abdülmelik (ö.105/724) dönemindeki baskı ve şiddet politikalarından dolayıdır.

---

<sup>237</sup> Bkz. Neşşâr, age., 2/193.

<sup>238</sup> Bkz. İsferâînî, age., 62.

<sup>239</sup> Bkz. İsferâînî, aynı adlı eser, thk. Kemal Yûsuf Hût, nşr.Alemu'l-Kütüb Beyrut-1983, I/67

Halbuki bundan önceki halifelerden Ömer b. Abdulaziz (ö.101/720) döneminde özellikle Ğaylân, fikirlerini Emevîlerin başkenti Şam'da yaymaya devam ediyor ve büyük taraftar topluyordu. Dolayısıyla bunların kader görüşleri bir dönem her yerde açıkça dile getiriliyor ve tartışılıyor, Ömer b. Abdulaziz'den sonraki dönemde bu insanlara baskılar arttıkça, bu görüşleri savunanlar her halde bir süre kendilerini gizlemek zarureti de duymuş olabilirler.

Tarihî kaynakların bize bildirdiğine göre hem Ma'bed'in, hem de Ğaylân'ın kader konusundaki görüşleri herkesin dilinde idi ve bu konuda bir çok Müslüman da onlara katılmıştı. Aslında muhalifleri tarafından *kaderi inkar* olarak kabul edilen bu fikirleri, doğrudan doğruya Emevîlerin baskıcı ve cebirci kader anlayışını Müslümanlara kabul ettirme siyâsetini hedef almakta idi. Ğaylân'ın bu konudaki görüşlerine katılmayan, fakat din konusundaki hassasiyet ve samimiyetine güvenen Emevî halifesi Ömer b. Abdulaziz ise onu bir ara hazineden sorumlu bir göreve getirmişti. Ama ondan sonraki halife Hişam b. Abdulmelik, Ğaylân'ı yakalatmış ve hapse attırılmış, daha sonra Ğaylân'ın hapisanede elleri, ayakları kesilerek, sonra da dili kopartılarak feci bir şekilde katledilmiştir. (ö.99/717).<sup>240</sup> Hişam, onu öldürebilmesine meşruiyet kazandıracak bir fetvâ düşünmüştü. Bunun için, Emevîlerin resmî kâdısı olan Abdurrahman el-Evzâî ile onu tartıştırmış ve katledilmesi hususunda ondan bir fetva alarak katlettirmiştir.<sup>241</sup> Çağdaş İslâm araştırmacılarından Abdurrahman Bedevî'ye göre, Ömer b. Abdulaziz'in halefi Hişam b. Abdulmelik, Ğaylân'ı *siyâsî saltanatı* uğruna katletmiştir.<sup>242</sup> İşte böyle bir ortamda Emevîlerin bu çarpık kader anlayışına karşı çıkan bir kısım düşünürün kendilerini gizlemekten başka yapabilecekleri bir şey yoktu.

Ömer b. Abdulaziz kadere imân etmiş olmasına rağmen kader inancını reddettiğini ileri sürdüğü Kaderîlerin reisi Ğaylân'ı

---

<sup>240</sup> İbnu'l-Esir (630/1233), *el-Kâmil fi't-Târih*, nşr. Ebu'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye- Beyrut 1990, IV/466, V/77.

<sup>241</sup> Bkz. Neşşâr, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, II/77.

<sup>242</sup> Bkz. Abdurrahman Bedevî, *Mezâhibu'l-İslâmiyyîn*-Beyrut 1983, s.104.

seviyor ve onun hakkında şöyle diyordu: “Nefsini Allah’a adanmış, tüm vaktini onun yolunda sarfeden ve bütün organları hikmetle konuşan kimseyi görerek sevinmek isteyen kimse bu adama baksın”<sup>243</sup> Mu’tezile’den bize ulaşan metinlere göre, Ğaylân’ın, Ömer b. Abdulaziz’i kendi görüşüne davet eden bir mektuptan bahsederler.<sup>244</sup> Ğaylân bu mektubunda halife Ömer b. Abdulaziz’in kader anlayışını ve yönetici oluşlarının gerekçesini Allah’ın kaderine bağlayarak, meşruluklarını kanıtlamaya çalışan Emevîleri protesto ettiği, hatta kendi görüşlerinin doğruluğunu ispat etmek için Enbiyâ sûresi 21. ve Kasas sûresi 28. âyetleri delil getirdiği bildirilir. Bunun üzerine Halifenin, Ğaylân’ı çağırıp onunla şifahî olarak tartıştığı, bu tartışma sırasında Ğaylân’ın onu Kitap ve Sünnet’e davet ettiği ve “Şam halkı zulmün, Allah’ın kaza ve kaderiyle olduğunu zannediyor. Sen de aynısını söylüyorsun” diyerek Halifeyi suçladığı, halifenin bu suçlamayı kabul etmemesine rağmen Ğaylân’ı hoş karşıladığı bildirilir.<sup>245</sup>

Yine onların kader görüşlerinin yanlışlığını ortaya koymaya çalışan bir başka Eş’arî müellif Abdulkahir el-Bağdâdi de, Mâ’bed, Ğaylân ve Ca’d’ın görüşlerinin kendilerine haber verildiği son sahâbîlerden Abdullah b. Abbâs, Enes b. Mâlik, Abdullah b. Ebû Evfâ, Ukbe b. Âmir el-Cuhenî gibi sahâbîlerin, bunlardan *berî* ve görüşlerinden uzak olduklarını, bunlara selâm bile verilmemesi gerektiğini, öldüklerinde cenaze namazlarının kılınmamasını, hastalandıklarında ziyaretlerine gidilmemesini söylediklerine dair rivâyetler aktararak<sup>246</sup> onları kötüler. Bağdâdi burada Vâsıl’ın da kader görüşünde bunlara uyduğunu bildirmek suretiyle Vâsıl’ı da bir nevi aynı kategoriye sokmaya çalışır.<sup>247</sup>

<sup>243</sup> Neşşâr, *İslâm’da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, II/75; bkz. Kâdı Abdulcebbâr, *Tabakâtu’l-Mu’tezile*, 249.

<sup>244</sup> Neşşâr, *İslâm’da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, II/75.

<sup>245</sup> Ahmet Akbulut, *Sahabe Devri Siyâsi Hadiselerinin Kelamî Problemlere Etkileri*, 286; krş. İbnu’l-Murtezâ, *Tabakâtu’l-Mu’tezile*, (Thk.: Susanna Diweld Wilzer), Beyrut 1966, s. 25-27.

<sup>246</sup> Abdulkahir el-Bağdâdi, *el-Fark Beyne’l-Fırak*, Kahire 1948, s. 44-45; aynı adlı eser: Beyrut 1977, I/15; Alemü’l-Kütüb-Beyrut 1983, I/21.

<sup>247</sup> el-Bağdâdi, *el-Fark Beyne’l-Fırak*, Alemü’l-Kütüb-Beyrut 1983, I/21.

İsferâînî'ye göre ise tabiûn ve Ehl-i Sünnet'in tamamı<sup>248</sup> fâsıklar hakkında, bunların kendilerinde sahih bir itikâd bulunması şartıyla "muvahhid mü'minler" olduğu görüşünde idiler. Vâsıl ve ona uyan Amr b. Ubeyd bu bid'atlerini izhar edince insanlar onları tekfir etmeye başlamış ve hatta bunlar kastedilerek "küfrüyle beraber kaderî" sözü bir darb-ı mesel haline gelmiştir. Bunlar fâsıkların ebedî Cehennemlik olduğu biçimindeki Hâricî söylemine katılmalarından dolayı da "Hâricîlerin Hünsâları" olarak adlandırılmışlardır.<sup>249</sup>

İsferâînî'ye göre Vâsıl'ın "fâsık" ve "el-Menzile" görüşünden sonra üçüncü bid'ati Cemel ve Sıffîn'e katılanların durumu hakkında, bunlardan bir tarafın hatalı olup, iki taraftan birer kişinin aynı konudaki şâhitliklerinin kabul edilmemesi gerektiği görüşüdür.<sup>250</sup>

Vâsıl'ın "Müslümanların yolundan ayrıldığı" biçimindeki görüşe gelince, aslında o günlerde Müslümanların tamamı arasında bu konularda oturmuş/kesinleşmiş bir düşünce yoktu. Çeşitli guruplar ortaya çıkıyor, her gurup kendi fikrinin doğruluğunu savunuyordu. Bu arada bu konuda çok uç fikirler de ortaya çıkıyordu. Daha açığı, üzerinde ihtilaf edilen çeşitli konularda fikirler henüz netleşmemişti. İşte Vâsıl bütün bu görüşler arasında kendi açısından bir "uzlaşma" ya da "orta yol" bulmaya çalışmış benziyor. Ayrıca İsferâînî, Vâsıl ve taraftarlarına karşı yapılan bu tür ithamların kimler tarafından yapılmış olduğunu da

---

<sup>248</sup> Burada kastedilen "Ehl-i Sünnet" *Eş'ârî mezhebine bağlı olanlardır*. Ayrıca Vâsıl zamanında kendilerine Sünnî denilen bazı kimselerden bahsedilebilir ise de sistematiği kurulabilmiş bir mezhep olarak henüz Ehl-i Sünnet teşekkül etmemişti. Aslında hiç bir İslâm önderinin Hz. Muhammed'in (as) dinin tebliği ve beyânı mahiyetinde olan Sünnet'ini reddetme, ya da Sünnet'e karşı çıkma diye bir düşüncesi yoktu. Samîmi olan alimler tarafından yapılan iş, Kur'an ve Sünnet bağlamında ortaya çıkan dinî sorulara ve sorunlara açıklamalar ve yorumlar geliştirmektir. Haliyle bu açıklama ve yorumlar da birbirinden farklı olabiliyordu. Bunlar arasında imânın temel esasları üzerinde ise her hangi bir ayrılık söz konusu değildi.

<sup>249</sup> İsferâînî, age., 62,63.

<sup>250</sup> İsferâînî, age., 63.

bildirmemektedir. Gerçi doğal olarak fikrine katılmadığı kimselere birilerinin bu tür ithamlarda bulunması söz konusu olabilir. Bu, her yeni fikre karşı geliştirilen ve her toplumda ortaya çıkabilen bir durumdur. Ama bunları kimlerin söylediği ve ne gibi dayanaklara sahip oldukları çok önemlidir. Yoksa bu tür haberlerin ilmî açıdan hiçbir önemi ve değeri yoktur. Ama ne yazık ki Emevîlerin kader anlayışına büyük ölçüde benzeyen ve *cebr-i mutavassıt* olarak kabul edilen bir kaderciliği savunanların, hür irâde taraftarı olan Vâsıl gibi âlimleri eleştirmesi Müslümanlar arasında büyük oranda etkili olmuş, çoğunlukla da kabul görmüştür. İnsanları ve yöneticileri Allah'ın Kitabı'na ve Resulullah'ın Sünnetine davet eden bu insanları, kendilerinden farklı bir kader anlayışını savundukları için tekfir etmeye kadar götüren bu anlayışın, İslâm'ın kible ehli olan herkesi kardeş sayan anlayışı ile uzlaştırmak mümkün görünmemektedir. Bu bağlamda rivâyetlere göre kendisini en ağır ithamlarla tekfir eden, kendisine karşı kılıç kullanan Hâricîleri bile Hz. Ali'nin tekfir etmediğini biliyoruz. Kaldı ki İslâm'ın hiçbir ana esasını reddetmemiş ve üstelik ömrü boyunca İslâm'ın yayılması için çalışmış bu kimselere böyle ağır ithamlarda bulunmak, herhalde sadece mezhep taassubundan kaynaklanan bir durum olsa gerek diye düşünüyoruz.

Araştırmalara göre Vâsıl b. Atâ hayatının uzun bir devresini Medine'de geçirmiş ve yetişme çağında, ilmini Medine'de bulunan büyük İslâm bilginlerinden almıştır. O, Kur'an-ı Kerim'in ışığı altında bilgisini geliştirmiştir. Bu nedenle kurduğu sistemin prensiplerini savunurken, delillerini daha çok Kur'an-ı Kerim'e dayandırmıştır.<sup>251</sup> Medine'deki bu hocaları da Hz. Ali b. Ebû Talib'in torunları Hasan b. Muhammed ibnu'l-Hanefiyye ile Ebû Hâşim Abdullah b. Muhammed ibnu'l-Hanefiyye'dir. Basra'daki üstadı ise yine peygamber ocağında yetişmiş Hasan el-Basrî'dir. Her kesimin dînî düşünceleri açısından o günden bu güne kadar adından saygıyla söz ettiği İmâm Hasan el-Basrî'den Vâsıl'ın ayrılışı, bize göre tabir yerinde ise bıçağın kesmesi gibi bir ayrılış

---

<sup>251</sup> Işık, *Mu'tezile'nin İlk Kurucusu Vâsıl* ..., 341.

olmayıp, yumuşak bir ayrılıştır.<sup>252</sup> O, bu çalışmamızda görüleceği üzere hocası Hasan el-Basrî'ye karşı hiçbir zaman bir saygısızlık etmemiş, hatta bazı rivâyetlere göre gerçek anlamda görüşlerinden tamamen uzaklaşmış da değildir. Hatta bu konudaki farklı rivâyetleri bir araya getirip irdelediğimizde, onun, hocası Hasan el-Basrî'den'dan ayrılışı, çok da büyük bir görüş ayrılığına dayanmıyor gibi görünmektedir. Nitekim birtakım kaynaklarda Hasan el-Basrî'nin de büyük günah işleyenleri *münâfik* olarak kabul ettiği ifade edilmektedir.<sup>253</sup> Oysa onun büyük günah işleyenleri *münâfik* olarak kabul etme anlayışı<sup>254</sup>, *fâsık* olarak kabul eden Vâsıl'ın anlayışından daha hafif bir görüş değildir. Üstelik Hasan el-Basrî'nin bu görüşünün de o günden bu güne İslâm düşüncesi içerisinde hiçbir taraftarı veya savunacı olmamıştır. Tabii Hasan el-Basrî'nin bu görüşünün bu bağlamdaki bir kısım âyetlere dayandığı da görülmektedir. Ayrıca onun dîni hassasiyetinin, günahlar konusundaki takvâ ve verâsının bir yansıması olarak da bu görüşü kabul etmiş olmalıdır. Belki Vâsıl'ın anlayışı için de benzer şeyler söylenebilir.

Vâsıl, "İslâm Dininin ilk akılcı sistemi" olan Mu'tezile mezhebinin kurucu Kelâmcısıdır. Mu'tezil'nin beş ilkesi olan *et-Tevhid, el-Adl, el-Va'd ve'l- Vaid, el-Menzile beyne'l-Menzileteyn ve el-Emr bi'l-Ma'ruf ve'n-Nehy ani'l-Münker'i –olgunlaşmamış görüşler olarak da olsa-vaz' eden*, nasları akılla ve aklî delillerle destekleyen, bunlardan tevhid ve adaleti en temel ilkeler olarak kabul etmiş olan hür irade taraftarı bir âlim olarak İslâm düşüncesine büyük hizmetlerde bulunmuş, erken dönemin en önemli düşünürlerinden biri olarak kabul edilen bir kimsedir.

Aşağıda Vâsıl'ın İslâm'ın en önemli inanç esası olan tevhid inancını savunmak için ne kadar çaba gösterdiğini göreceğiz.

Vâsıl b. Atâ, Cehm b. Safvân'a Gönderdiği *Allah'ın varlığının bilinme yöntemi* hakkında bir mektup göndermiştir.

---

<sup>252</sup> Bkz. Makdisî, *el-Bed'ü ve't-Târih*, V/142.

<sup>253</sup> Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, thk.A. Osman, Kahire 1988, s.137.

<sup>254</sup> Bkz. Hayyât, *Kitâbu'l-İntisâr*, Kahire 1925, s.164.

Bu mektup, bir gurup Sümeniyye'nin Cehm b. Safvân'la tartışarak Allah'ın varlığını inkar etmeleri karşısında Cehm'in aciz kalınca Vâsıl'a bu durumu bildirmesi üzerine Vâsıl'ın Cehm'e gönderdiği *Allah'ın bilinme yöntemini açıkladığı* cevabî mektubudur.

Mu'tezile müelliflerinden İbn'ul-Murtezâ, Cehm b. Safvân'a, Sümenîlerin Allah'ın varlığı ve bilinmesi hakkında birtakım sorular yönelttiklerini, Cehm'in ise bu sorulara cevap veremeyince Vâsıl'a bir mektup yazarak ondan bu soruların cevaplarının nasıl olduğunu sorması üzerine Vâsıl'ın Sümenîlere karşı kullanılmak üzere cevâplarının yer aldığı bir mektubun içeriğini bize haber vermektedir:

Cehm b. Safvân'a Sümenîlerden bazıları şöyle demişler: “Bilgi, beş duyu organının dışında bir şey ile elde edilir mi?” Cehm: “Hayır” dedi. Onlar: “O halde bize ma'budundan haber ver; O'nu (bunlardan) herhangi bir yolla mı bildin?” Cehm: “Hayır” dedi. Onlar: “O halde O mechuldür/bilinmez” dediler. Bunun üzerine Cehm sustu/sessiz kaldı ve bu durumu Vâsıl'a yazdı. Vâsıl ona şöyle bir cevap yazdı: “(Onlara) *altıncı bir yön* şart koşarsın ki o da delildir. Onlara şöyle dersin: (Bilgi elde etme) duyu organlarının dışına çıkmaz. Onlara (şöyle) sor: Diri ile ölü, akıllı ile deli arasında fark görüyorlar mı? Evet demeleri gerekir ve (işte) bu, delil ile bilinir. Cehm bunu Sümenîlere cevap olarak sununca, onlar “bu senin sözün değildir” dediler. Bunun üzerine bu Sümenîler Vâsıl'a gittiler ve onunla konuştuular, ardından İslâmâ icâbet ettiler.<sup>255</sup>

Gerçekten de diri ile ölü, akıllı kimse ile deli arasındaki fark, ancak beş duyunun yardımını ile, fakat bunların dışındaki bir yöntemle anlaşılabilir. Beş duyu organından herhangi biri bu durumu tek başına hissedemez. Ölü'nün diri olmadığı ve delinin akıllı olmadığı beş duyu organı ile anlaşılabilir. Zira ölüde ve delide, diride ve akıllı kimsede bulunduğu gibi dıştan bakılınca vücutlarında her hangi bir eksikliğin olduğu evvel emirde

---

<sup>255</sup> İbnu'l-Murtezâ, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, 34.



anlaşılabilir ve üstelik bunlarda da beş duyu organı mevcut ise de, bunların işlevini yapamadığı ancak akıl ve delil/nazar ile bilinebilmektedir. Dikkat edilirse Cehm b. Safvân, Vâsıl b. Atâ'nın muhalif ve muarızlarından olduğu halde, İslâm'ın Tevhid inancını savunmada ilmine itibar ettiği Vâsıl'dan medet aramış, Vâsıl da onun bu isteğini cevâbî bir mektupla yerine getirmiştir. Çünkü onlar bu gibi durumlarda âlimlerin İslâm karşıtlarına karşı yardımlaşmanın ne denli önemli bir görev olduğunu biliyorlardı.

Yine İbnu'l-Murtazâ, Amr b. Bâhilî'nin, Vâsıl'ın "Maneviyye'ye Red Hususunda Bin Mesele" adlı kitabının birinci cüz'ünü okuduğunu, burada onun muhaliflerine karşı (yazılmış) seksen küsur mesele saydığına dair bir rivâyete yer verir. Ayrıca Vâsıl'ın muhaliflerine reddiye işini otuz yılda tamamladığı, bu yüzden kendisine "otuz yıl oğlu" dendiğini de aktarır.<sup>256</sup>

Vâsıl'ın da Cehm'e bu konuda onlara nasıl cevap vermesi gerektiğine dair bir mektup yazması<sup>257</sup>, İslâm'ın tevhide dair en önemli meselesinde iki rakip düşünürün, o zamanın inkarcılarına karşı nasıl yardımlaşmalarını göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Sonraki dönemlerde firkalaşmaların ve mezhepleşmelerin kalın çizgilerle ayrılmasına bu ilk dönem düşünürlerinin katkılarını biraz irdelediğimizde, bu düşünürlerin sonrakilere göre birbirlerine karşı daha mutedil bir yaklaşım sergiledikleri görülecektir. Konumuzla bağlantılı olarak hem Ebû Hanîfe'nin hem de Vâsıl'ın, Cehm b. Safvân'ın tevhide dair düşüncelerine katılmadıkları, fakat daha sonraki asırlardaki gibi Cehm ve taraftarlarını tekfire varan anlayışlara da sahip olmadıkları ortaya çıkmaktadır. Söz gelimi kader, ircâ ve imân konusunda Cehm'in, Vâsıl'ın öğretilerinin tam aksini savunduğunu biliyoruz. Bu nedenle Vâsıl'ın, arkadaşlarından Sâlim'i, onunla tartışma yapmak üzere Cehm'in yaşadığı Horasan'ın Tirmiz kenti gibi Basra'ya çok uzak bir beldeye göndermiştir. Vâsıl b. Atâ, ircâ görüşü konusunda da Cehm b. Safvân ile tartıştırmak üzere

<sup>256</sup> İbnu'l-Murtazâ, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, 35.

<sup>257</sup> Bkz. Kâdi Abdulcebbar, *Tabakâtu'l-Mutezile*, thk.. Fuad Seyyid, Dâru't-Tûnusiyye, Tunus 1974, s.240.

arkadaşı Hafs b. Sâlim'i Horasan'a gönderince ona şöyle tembihte bulunmuştur:

“Onun (Cehm'in) memleketine vardığında ilk iş olarak camide bir direğin yanına yerleş ki böylece senin konumun bilinsin ve insanlar seni dinlemeye iştihak duysun. Sonra sen Cehm'i tartışmaya davet et. Ona iki meseleyi istihrac ettir. Birincisi ona imândan sor; o (imân) tek bir haslet mi yoksa, (birden çok) hasletler mi? Eğer o (imân) bir haslettir; o da marifettir derse ona yine sor: bu haslete isabet eden imâna da tamamen isabet etmiş olur mu? Evet derse, ona yine sor: küfre isabet eden hata etmiş olur mu? Evet böyledir derse ona de ki: O zaman Yahûdînin Hristiyan, Hristiyanın da Mecusi olması gerekir.

İkinci mesele: Ona (Cehm'e), Horasan semasını görenden bana haber ver de: Onun masnu' (yapımlı) olduğu ve bir sâni'inin (yapanının) olduğunu bilen kimse mü'min midir? Evet derse ona yine sor: Bu kimse Basra'ya döndüğünde oradaki semayı görüp, bu semanın yapıcısı konusunda şekke düşünce, bu kimsenin bu şekki küfür müdür? Evet derse, imânın tek bir haslet olduğu konusunda çelişkiye düşmüş olur.<sup>258</sup>

Görüldüğü gibi aralarındaki büyük fikir ayrılığına rağmen o günün bir nevi ateistleri sayılabilecek İslâm karşıtı Sümenîlere (Budistler) karşı iki muhalif İslâm düşünürü dînî bir meselede birbirleriyle yardımlaşmışlar ve dayanışma içerisinde olmuşlardır. Ayrıca burada Vâsıl'ın dini kabul etmeyerek akılcı geçinen Sümenîyye'ye karşı verdiği cevaba baktığımızda ne kadar keskin bir zekaya sahip ve cedel konusunda ne kadar ileri bir düzeyde olduğunu da görüyoruz.

Vâsıl'ın farklı din ve kültürlerle mücadele metodunu, onu takip eden Mu'tezile önderleri aklî-felsefî metodlarla daha da geliştirmişlerdir. Çünkü İslâm'ın yayılma döneminde farklı kültürel kodlarla karşılaşan Müslümanlar, bunlara karşı güçlü

---

<sup>258</sup> Bkz. Kâdî Abdulcebbar, *Tabakâtü'l-Mutezile*, thk.. Fuad Seyyid, Dâru't-Tünusiyye, Tunus 1974, s.241.

argumanlar geliştirmek zorundaydılar. Bunun için bu kültürlerin güçlü ve zayıf yönlerini iyice öğrenip, onlara karşı İslâm'ın ana esaslarını savunuyorlardı. Özellikle o dönemin Hristiyanları ve Dualistleri, Yunan felsefesi ve Aristo mantığını iyi bildiklerinden, tartışma sanatında Müslümanlardan bir hayli ileride idiler. İşte Mu'tezile Kelâmcıları zorunlu olarak kendileri de bu Yunan felsefesi ve mantığını tedris edip, aynı silahlarla muhaliflerinin karşısına çıkmışlardır. Mu'tezile ve genelde Kelâm âlimlerinin baskın özelliklerinin sonraki süreçte felsefi metodu kullanarak akılcı bir çizgi takip etmelerinin nedeni budur.

Bu bölümün sonunda řu hususu tekrar vurgulamakta yarar görüyorum: Bu çalışmadaki amacım, çok erken sayılabilecek bir dönem olan hicrî birinci asırda tartışılan kelâmî konularda, bu iki düşünürün görüşlerini ele alarak, bunlar arasında mukayeseler ve teolojik değerlendirmeler yapmaktır. Çünkü Vâsıl b. Atâ'nın öncülüğünü yaptığı Mu'tezile hareketi ile Ebû Hanîfe'nin öncülüğünü yaptığı Ehl-i Sünnet/Matüridiyye mezhebinin bir çok görüşü, günümüzde de önemini ve güncelliğini korumaya devam etmektedir. Bunlardan Vâsıl'ın görüşleri günümüzde pek fazla bilinmemekte, Ebû Hanîfe'ninki ise etkinliğini devam ettirmektedir. Ebû Hanîfe'nin başlattığı dînî hareket, İslâm aleminde hak ettiği yeri büyük ölçüde almış ise de, Vâsıl'ın başlattığı hareket çeşitli nedenlerle akamete uğramıştır. Bu hareketin akamete uğramasının ve bu güne kadar ulaşamamasının tek nedeni Vâsıl'ın yukarıda açıkladığımız bir iki husustaki farklı görüşleri olmasa gerektir. Bunun bir çok nedeni ortaya konulabilir ise de, bizim öncelikle tespit ettiğimiz husus, belki de onun tabilerinden bir kısmının siyâsete girmeleri –moda deyimle siyâsallaşmaları- ve birtakım görüşlerini halka zorla kabul ettirmeye çalışmalarıdır. Yine bunun yanında ifrata varan birtakım görüşler ortaya atarak, dînî düşünceyi felsefi boyuta indirgeme gayretleri de bir kısım o günden bu güne muhafazakar Müslümanlar tarafından benimsenmemiştir.

## 2 EBÛ HANİFE İLE VÂSİL BİN ATÂ'NIN İLK İTİKÂDÎ SORUNLAR HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

### 2.1 İslâm'da Büyük Günahlar ve Büyük Günahların İmân ve İslâm'la İlişkisi Sorunu

İnsanlar o günlerde imanın, küfrün ne olduğu konusunda ihtilafa düşmüşlerdi. Bir kısmı iman Allah'ı kalp ile bilmekten ibarettir diyorlardı. Halbuki Yahûdîler, Hristiyanlar ve diğer bazı kafirler Allah'ı kalben de biliyorlardı. Bir kısmı imanı Allah'ı dil ile ikrar etmek olarak kabul ediyordu. Bir kısmı kalp ile bilmek dil ile ikrar etmenin birlikte olması gerektiğini söylüyorlardı. Bunlar amelleri iman olarak görmüyorlardı. Amelleri imanın şeraii olarak görüyorlardı. Bu son görüş de Ebû Hanîfe'ye aitti. Bir kısım fakihler, hadisçiler, Mu'tezile, Şia ve Hâricîlerin tamamı ise imanı kalp ile bilmek, onu dil ile ikrar etmek ve organlarla amel etmek olarak kabul edip; bütün taatları farz olsun nafîle olsun iman olarak kabul ediyorlar; insanın hayırlı amellerle imanının artacağını günahlarla da imanının eksileceğini ileri sürüyorlardı. Hatta Muhammed bin Ziyâd el-Harîrî el Kûfî adlı birisi bambaşka bir görüş ortaya atmıştı. Bu adam Allah'a inanan, fakat Allah'ın Resulünü yalanlayan kişinin mutlak anlamda ne mümin ve ne de kafir olacağını; aksine mümin-kafir birlikte olacağını, çünkü böyle birinin Allah'a iman etmek suretiyle mümin, Resulü inkar etmek suretiyle de kafir olacağını ileri sürmüştür.<sup>259</sup>

İslâm'ın ana kaynakları olan Kur'an ve hadîslerde geçen büyük günahların sayıları hakkında farklılıklar varsa da genellikle bir çok yerde aşağıdakiler sıralanır:

- 1.Şirk, yani Allah'a ortak koşmak,
- 2.Haksız yere kasden insan öldürmek,
- 3.Zina etmek,

<sup>259</sup> Bkz. İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal*, Daru'l-Marîfe-Beyrut 1986, c.3, s.188 vd.

4. Ana-babaya isyan etmek,
5. Yetim malına tecavüz etmek,
6. Yalan yere şahitlik etmek,
7. Faiz yemek ve benzeri fiillere uyan günahlardır.

İslâmî literatürde büyük günahların sayıları konusunda farklı rivâyetler vardır. Fakat yukarıda bildirdiklerimiz Kur'an ve hadislerde açıkça bildirildiğinden, hemen tüm İslâmî kaynaklarda bunlar tâdat edilir.

Aslında Allah'a ortak koşma (şirk) günahı ile diğer büyük günahlar arasında mahiyet ve işleyeni açısından da akıbet farkı vardır. Allah'a ortak koşma fiili doğrudan bir imân sorunu iken, Müslümanların cumhuru olan Ehl-i Sünnet açısından diğer günahların imânla ilişkisi böyle değildir. Zira Allah'a ortak koşma günahına tövbe etmeden ölen birinin ahiretteki cezasının Yüce Allah ebedi Cehennem olduğunu bildirmişken, diğer büyük günahlardan herhangi birini işleyen kimsenin doğrudan doğruya böyle bir sonuçla karşılaşacağını ifade etmemiştir. Kur'an-ı Kerim'de Yüce Allah bunu şöyle açıklamaktadır: *"Allah, Kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz, bundan başka günahları dilediği kimse için bağışlar. Allah'a ortak koşan kimse şüphesiz büyük bir günahla iftira etmiş olur"*. (Nisâ, 48) Hz. Peygamber de, bir hadisinde yukarıdaki âyeti kendi diliyle şöyle ifade eder: *"Allah'a ortak koşar durumda ölen kimse, ebedi olarak Cehennem'de kalacaktır."*<sup>260</sup>

Yukarıdaki âyet dışında başka birtakım âyetlerden ve hadislerden yola çıkan Hâricîler ve Mu'tezilîler ile bir kısım Selefîler büyük günahla imân arasında doğrudan ilişki kurmuşlarsa da, Müslümanların büyük çoğunluğu olan Sünnîler Kur'an-Sünnet bütünlüğü içerisinde böyle bir ilişkinin olamayacağını aklî ve naklî delillerle ispat etmişlerdir. İmân ile amel arasında doğrudan ilişki kuran Hâricîlere karşı, böyle bir ilişkiyi reddederek amelleri

---

<sup>260</sup> Bkz. Ebu'l-Huseyn Müslim ibnu'l-Haccac en-Nisabûri, *el-Câmiu's-Sahih*, c.I, s. 65, İstanbul 1329-1333. Ayrıca diğer büyük günahlar için Bkz. Ömer en-Nesefî, *el-Akâidu'n-Nesefiyye*, Kahire 1319, s.8, 117.

imânın özünden tamamen ayrı kabul edenler ise Mürcie olmuş, işte tam bu sırada bu ilişkiyi, Kur'an ve Sünnet bütünlüğü içerisinde akli temellere oturtan ilk Sünnî Kelâm âlimi Ebû Hanîfe olmuştur.

### 2.1.1 İslâm Tarihinde Büyük Günah Sorununun Ortaya Çıkışı

İslâm Tarihinde *büyük günah* konusu ilk defa üçüncü halife Hz. Osman'ın kan dasvasını güderek Hz. Ali'ye karşı isyan eden Şam Valisi Muaviye ve ordusunun Sıffin'de Hz. Ali'nin ordusu ile savaşı esnasında ve sonrasında meydana gelen birtakım olaylar bağlamında ortaya çıkmıştır. Aslında aylarca kuşatma altında tutulan halifeye yardım etmeyen Muaviye'nin, halife Osman'ın şehid edilmesinden sonra sadece Hz. Ali'yi suçlayarak isyan bayrağı açması çok düşündürücüdür. Muaviye, Hz. Ömer zamanında Şam bölgesine vali tayin edilmiş, Hz. Ömer'den sonra halife olan amcazadesi Hz. Osman zamanında iyice güçlenmiş bir vali idi. Belki de isteseydi halifeyi bu sıkıntılı zamanında yalnız bırakmaz ve ona her türlü yardımda bulunabilirdi. Ama sanki halifenin akibetini bekler gibi, son ana kadar ona hiçbir yardımda bulunmadı. Halifenin öldürülüşünün en büyük sorumlusunun Hz. Ali olduğunu ileri sürdü ve bu konuda Şam bölgesindeki Müslümanları Hz. Ali'ye karşı kışkırtarak ortamı iyice gerdi. Sonunda bu gerginlik, Medine ile Şam arasında Sıffin denilen yerde iki Müslüman ordusunun karşılaşarak savaşmasına ve burada binlerce insanın ölümüne neden oldu. Olayın bir başka vahim boyutu da özetle şöyle cereyan etmiştir:

İki Müslüman ordu birbirleriyle acımasızca savaşırken Emevî ordusunda yenilme emareleri baş gösterir. Bunun üzerine Muaviye, ordusundaki bir kısım askerlerin, mızraklarının uçlarına Kur'an-ı Kerim'den sayfalar geçirmelerini emreder. İşte ihtilaf tam bu noktada patlak verir. Hz. Ali'nin ordusundan bazı kimseler, karşı tarafın mızraklarının uçlarında salladıkları Kur'an'a karşı savaşa devam etmek isteyerek; bu sorunun önce hakemlerce çözülmesini istedikleri halde, hakemlerin verdikleri kararı beğenmeyince de Hz. Ali'nin ordusundan ayrılarak her iki tarafı

küfürle itham ederler. Zira Hâricîlere göre Allah'ın Kitabı varken hakeme gitmek büyük bir günah olup, buna tövbe etmeyenler küfre girmişlerdir. İşte bu, kendilerine “Hâricîler” denen grubun ortaya attığı ilk kelâmî problemdir. Hâricî guruplar daha sonra bunu her türlü büyük günah işleyene teşmil ederek, kendi görüşlerini kabul edenleri mü'min, kendilerinden olmayanları da kâfir kabul ederek bunlara savaş açmışlardır. İşte bu anlayış Müslümanlar arasında büyük ihtilaflara, kan ve göz yaşlarına yol açınca, Ebû Hanîfe ve Vâsıl b. Atâ gibi âlimler bu soruna Kitap ve Sünnete uygun, aklın da kabul edebileceği çözüm yolları geliştirmeye çalışmışlardır. Böylece bu konu İslâm düşünce tarihine “mürtekibülkebirenin konumu”nun tartışılması şeklinde geçmiştir.

Hâricîler tarafından başlatılan bu söylem, günümüze kadar etkileri devam eden kelâmî ihtilaflara kaynaklık etmiştir. Bu tartışma İslâm tarihinde Muaviye'nin meşru devlet başkanı Hz. Ali'ye isyanından sonra Müslümanlar arasında ilk ciddî ayrılığa neden olmuştur.

Hâricîlerin isyanları bunlarla sınırlı kalmamıştır. Emevî yönetimi diğer bir kısım fırkalar ve Müslümanlar arasında yıllarca tartışılıp durmuştur. Nihâyet Ebû Hanîfe ve Vâsıl, biraz da siyâsal içerikli bu kelâmî soruna kendi din anlayışlarından hareketle daha mutedil birer çözüm geliştirmeye çalışmışlardır. Fakat biraz sonra da ifade edeceğimiz üzere Müslümanlar arasında Ebû Hanîfe'nin çözüm şekli, zaman içerisinde Vâsıl b. Atâ'nın çözümünden daha İslâmî ve daha tutarlı görülmüşse de, bu kelâmî sorun İslâm bilginleri arasında uzun zaman tartışılmaya devam etmiştir.

Ebû Hanîfe bazı seferlerinde Basra'da altı ay boyunca kalıp Hâricîlerin bir çok koluyla tartışmalara girmiştir.<sup>261</sup> O, “yaşadığı yüzyılda terör ve şiddete başvurarak Müslümanların kanını dökmeyi helal ve mübah gören Hâricî düşünce ve geliştirdikleri imân anlayışıyla, İslâm toplumlarında “ne kadar günah işlersen işle imânına zarar veremez” anlayışını deklare etmesi sebebiyle ahlakîliğin düşüş ve çöküşüne hizmet eden Mürchie ile de fikrî ve

---

<sup>261</sup> Bkz. Muvaffak b. Ahmed el-Mekkî, age., 59.

akidevî temelde kalmak şartıyla kıyasıya tartışmalara katılmıştır.”<sup>262</sup>

Ebû Hanîfe kendi zamanında ortaya çıkmış olan hiçbir fırkanın yanında yer almamış, fakat kendi din anlayışına uygun görüşlerden de yararlanmasını bilmiştir. Nitekim o, amel-imân ilişkisi konusunda Mürcie olarak adlandırılan kesimin görüşlerine benzer görüşler serdetmiştir. Fakat bize göre o, kendi zamanında büyük günah işleyenin konumu ile ilgili görüşler beyan etmiş bir birlerine tamamen zıt kutuplar olan Hâricîlerle Mürcie’den tamamen farklı özgün görüşler ortaya koymuştur. Nitekim onun “Hiçbir mü’minin Cennete yada Cehenneme gideceğine hükmetme durumunda değiliz. Hiçbir Müslümanı küfür şirk ve münâfıklıkla suçlamayız. Bu suçlama o kimsenin ancak bu tür bir işi yaptığını görmekle mümkündür. Niyetler ve saikler konusunda hükmü Allah’a bırakırız”<sup>263</sup> sözü, bu konuda Hâricîler ve Mürcie’den çok farklı bir konumda olduğunu apaçık göstermektedir. Ebû Hanîfe Mürcie’nin imân amel ayrılığı konusundaki görüşlerine benzer görüşlere sahip olsa da, onların ahiretle ilgili değerlendirmelerine katılmadığını da şu sözleriyle açıkladığını görüyoruz: “Mürcie gibi iyi amellerimizin ödüllendirileceğini ve kötü amellerimizin de mutlaka bağışlanacağını da söylemeyiz”.<sup>264</sup> Fakat burada şu hususu da ifade etmemiz gerekir: Ebû Hanîfe diğer bid’at fırkalarına karşı gösterdiği olumsuz tavrı, Mürcie mensupları için pek göstermemiştir. Hatta Mürcie’ye bu adı onların düşmanlarının verdiğini söylemiştir.<sup>265</sup>

Vâsıl da büyük günah işleyenin dünyevî konumu konusunda özgün bir görüş ortaya atmışsa da, tövbe etmeden ölen büyük

---

<sup>262</sup> Ramazan Altıntaş, “Ebû Hanîfe’nin Kelâm Metodu ve “el-Fıkhu’l-Ekber” Adlı Eserine Yöneltilen Bazı İtirazlar”, İslâmî Araştırmalar, cilt: 15, sayı:1-2, 2002, s. 193.

<sup>263</sup> İbn Ebi’l-İz, *Şerhu’t-Tahâvîyye*, Daru’l-Meârif, Mısır 1373/193, s. 312-313; kşz. Age., el-Mektebetü’l-İslâmî Beyrut 1408/1988, aynı yer.

<sup>264</sup> Bkz Aliyyül-Kâri, *Şerhu Fıkhu’l-Ekber*, Delhi 1348/1929, s.74-87.

<sup>265</sup> Ebû Hanîfe, *Risâle ilâ Osmân el-Bettî* (M.Öz, *İmâmı Azâm’ın Beş Eseri* içinde), 84.



günah sahiplerini ebedî Cehennemlik kabul etmekle, Hâricîlere yakın bir duruş sergilemiş olmaktadır. Zira o bu görüşüyle açıkça ifade etmese de Hâricîler gibi amelleri imândan saymış görünmektedir. Vâsıl'ın büyük günah işleyen kimse hakkındaki bu görüşünün, diğer görüşlere nazaran, Kur'an-ı Kerim'de geçen Allah'ın dilediğini bağışlaya bileceğine dair âyetlere aykırı düştüğünü ve Allah'ın sonsuz rahmet ve bağışlamasını daraltan bir anlam taşıdığı da görülmektedir.

Müslümanlar arasında çok erken bir dönemde meydana gelen iki büyük iç savaşın ardından ortaya çıkan Hâricîler, bu savaşlarda ölen ve öldürülenlerin büyük günah işlemiş olduklarını, büyük günah sahibinin (mürtekib-i kebire) de küfre girmiş sayıldığını ileri sürmüştü. Vâsıl b. Atâ büyük günah işleyen Müslümanların mü'min olma niteliğini kaybederek kâfir olacaklarını ileri süren Hâricîlerle, bu Hâricî söyleme bir tepki olarak, böyle kimselerin mü'minlik niteliğinin devam edeceğini kabul eden Mürcie'nin görüşleri arasında orta bir yol tutarak- belki her iki tarafa da kendisi bir başka tepki ile – daha farklı bir görüşle ortaya çıkmış ve büyük günah işleyenlerin “ne mü'min ne de kâfir” olduklarını ileri sürmüştü. O bunları sadece “fâsık” kabul ederek hayattaki konularının mü'minlikle kâfirlik arasında bir yerde (el-Menziletü beyne'l-Menzileteyn) sayılması gereken bir anlayışın öncüsü olmuştu.

Vâsıl'ın Cemel olayında herhangi bir tarafı bizzat belirtmeksizin Fâsıklıkla itham etmesi, hem bu olaya katılan bütün sahabileri, hem de özellikle bütün Mu'tezile düşünürlerinin kendi üstadlarının silsilelerini bağlayarak iftihar ettikleri Hz. Ali'yi de kapsamı nedeniyle çelişkili bir durumun ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Öyle ya, hem Vâsıl Ehl-i Beyt taraftarı olacak ya da öyle gösterilecek, hem de Hz. Ali'yi zımnen de olsa bu Fâsıklar kategorisine sokmuş olacak! Biz bu rivâyetlere baktığımızda onun Ehl-i Beyt'e çok yakın bir pozisyon aldığını görüyoruz; bu nedenle Cemel olayına katılanlardan herhangi bir tarafı bizzat belirtmeksizin fisk işlemekle itham etmesinin arka planının iyice irdelenmesi gerektiğini, eğer rivâyetler sahih ise bu konuda

Vâsıl'ın çelişkili bir söylem geliştirmiş olacağını söyleyebiliriz. Bu kadar keskin ve çok farklı söylemlerle ortaya çıkan bir düşünürün, kendi iddialarında böylesine tutarsız olduğunu görememesi mümkün müdür? Öyleyse Vâsıl'ın Fâsıklık iddiası üzerinde derinliğine araştırmalar yapılması gerekmektedir. İşte burada da onun eserlerinin muhafaza edilmemiş olması, bu meseleyi birinci elden irdeleme imkanını ortadan kaldırmaktadır. Gerçi Vâsıl'ın yolunda olanlardan hiçbir müellif aşağıda geleceği üzere sahabe hakkında asla olumsuz bir söylem içerisinde bulunmamışlar, tam aksine temel görüşlerini sahabenin önde gelenlerine dayandırmışlardır.

Vâsıl, kendi Kelâm sistemini kurarken ve temel kelâmî görüşlerini açıklarken akıl-nass dengesine çok önem veren ve nassı akıl ile temellendirme girişiminin öncülerinden biridir. O, nassın anlaşılmasında aklın önemine ve önceliğine en çok vurgu yapmış olan ilk İslâm düşünürlerinden biridir.

### *2.1.2 İlk Fırkaların Büyük Günahı İmân ve İslâm'la İlişkilendirmeleri*

Bu mesele, öncelikle içinde birtakım sahabilerin de bulunduğu Cemel ve Sıffin Savaşları'na katılan Müslümanların dindeki konumları ve ahiretteki durumlarıyla ilgili olarak gündeme gelmiştir. Bu savaşlara katılan Müslümanların dinsel açıdan konumlarının ne olduğu/ne olması gerektiği hususu Hâricîlerden itibaren çok uzun süre tartışılmıştır. Başlangıçta siyâsî etkenlerle ortaya çıkan bu görüş, zaman içerisinde itikâdî bir hüviyet kazanmıştır. İlk itikâdî İslâm mezhepleri kendi konumlarını işte bu sorunlara bakış açısına göre şekillendirmişlerdir. Bunlar arasında kâfir, mü'min, fâsık, münâfık, kebir ve mürtekib-i kebirinin konumu gibi kavramlar etrafında büyük tartışmalar oldukça, yeni guruplaşmalar da ortaya çıkmaya devam etmiştir. İşte bu tartışma zemininde Vâsıl b. Atâ, "el-Menziletü beyne'l-Menziletayn" görüşüyle o güne kadar Müslümanlar arasında belki de hiç duyulmayan yepyeni bir görüş ortaya atmıştı. Daha sonra imân, İslâm ve amellerin bunlarla ilişkisi, kaza ve kader gibi konular

hakkında gittikçe derinleşen teolojik problemler üzerine geliştirilen yeni yorumlar birbirini takip etti.

Hâricîler bir taraftan iktidarla, bir taraftan diğer sade Müslümanlarla mücadele ederken, ilk defa Mürcie bu Hâricî görüşün tam zıt kutbunda yer aldı. İşte bu arada Vâsıl b. Atâ, el-Menzile beyne'l-Menziletayn görüşüyle ortaya çıkararak yeni bir tartışmanın fitilini tutuşturmuş oldu. Halbuki Vâsıl bu görüşü anlaşıldığı kadar tamamen iyi niyetle ortaya atmıştı. O, öncelikle ihtilaf edilen kavramlardan uzaklaştırmak ve üzerinde ittifak edilen bir kavram etrafında Müslümanları birleştirmek niyetiyle ortaya çıkmıştı. O günün büyük kentleri olan Basra ve Ehvaz'da, Hâricîlerin Ezârka kolunun fitnesi ortaya çıkınca, Müslümanlar günah sahiplerinin konumu hakkında ihtilafa düşmüştü. İşte bu arada Vâsıl b. Atâ da, önceki bütün görüşlerden ayrıldı. Bağdâdî'nin "bu ümmetin fâsıkı" olarak adlandırdığı kimseleri o, "ne mü'min ne de kâfir" kabul ederek çok farklı bir görüşle ortaya çıkmıştı.<sup>266</sup> Fakat Vâsıl'ın bu girişimi kendi zamanında çok büyük bir tepkiyle karşılanmamışsa da, sonraki dönemlerde önce bir kısım Hadîs alimi, ardından da Eş'arîler tarafından çok ağır ifadelerle eleştiriye tabi tutulmuştur. Başlangıçta Ebû Hanîfe ve Vâsıl, diğer İslâm düşünürleri gibi kendi düşüncelerini ortaya koyuyorlar, Müslümanlar da bunlardan dilediğinin görüşü etrafında bir araya geliyordu. Bu tür teolojik farklılıklar Müslümanlar arasında büyük çalkantılara neden olacak kadar büyütülüyordu. Ne zaman ki kader ve kelâmullah konularında âlimler arasındaki bu tartışmalara siyâsiler müdâhil olunca, halkın arasında ikilikler ve husumet dalgaları artmaya başladı. Bir kısmı iktidar yanlısı, bir kısmı muhalif oldu. İşte böylece Emevî yöneticilerin kader meselesini kendi siyâsî saltanatlarına bir araç olarak kullanmasına karşılık, Abbâsîlerden itibâren de Kelâmullahın yaratılmış olup-olmadığı meselesi bir iktidar problemi olarak kullanılmıştır. Bu fikrî ihtilâflar başlangıçta İslâm âlimleri arasında entelektüel

---

<sup>266</sup> Abdulkahir el-Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırâk*, I. Bs., Beyrut, 1973, s.98; Makdisî, *el-Bed'ü ve't-Târih*, V/142. Ayrıca Bkz. Sabri Hizmetli, "İtikâdî İslâm Mezheplerin Doğuşuna İçtimai Hadiselerin Tesirleri", 655.

seviyede tartışılan bir konu iken, siyâsîlerin müdahalesiyle İslâm âlimlerinin arasının iyice açılmasına ve kutuplaşmaların artmasına neden olmuştur. Böylece bu konular İslâm düşüncesinde Müslümanların dînî-içtimâî alanını da ilgilendiren Kelâm problemi olarak yerlerini almıştır.

### 2.1.3 *Vâsıl b. Atâ'nın Büyük Günah Sahibini Sadece "Fâsık" Olarak Adlandırmasının Kur'ânî Dayanakları*

"Fâsık" ve "fısk" kavramları, Kur'an-ı Kerim'de ve Hadis-i Şeriflerde değişik yerlerde farklı bağlamlarda geçmektedir. Sahabenin ise bu kavramları kullanırken hangi anlamda ya da anlamlarda kullandıkları ayrı bir araştırma konusudur. Yalnız sahabe döneminde dînî bakımdan insanların üç kategoride değerlendirildiği bilinmektedir. Bunlar Hz. Muhammed'in nübüvvetini kabul eden mü'minler, bunu reddeden kâfirler ve dışından mü'min görünmekle beraber çeşitli nedenlerden dolayı Hz. Muhammed'in nübüvvetini tasdik etmeyen/içlerine sindiremeyen münâfıklar. Bunların dışında kendilerine sadece "fâsıklar" denilen bir topluluktan söz edilmemiş ise de Kur'an-ı Kerim'in değişik yerlerinde bu kavramın farklı anlamlarda kullanıldığı görülmektedir.

Diyânet İslâm Ansiklopedisindeki "Fısk" maddesinde, bu kelimenin türevlerinin Kur'an-ı Kerim'de kök halinde yedi, çekimli fiil olarak on ve fâsık şeklinde de [ikisi tekil, diğerleri çoğul) otuz yedi yerde geçtiği ifade edilmektedir. Ayrıca maddenin yazarı "bu âyetleri tefsir eden âlimler Kur'an'da fıskın "inkâr etmek (küfr), şirk dışındaki günahları işlemek, yalan söylemek, sövmek, lakap takmak, Hz. Peygamber'in emrine muhalefet etmek" gibi mânalara geldiğini belirtmişlerdir" demektedir.<sup>267</sup> Diyânet İslâm Ansiklopedisindeki "Fısk" maddesinin yazarı, "bir kısım âyetlerde mü'minin fâsıkla eşit tutulmayacağı, Allah'ın indirdiği hükümlerle hükmetmeyenlerin fâsık olduğu ve Kur'an'ı fâsıkların inkâr ettiğinin bildirildiğini" söyleyerek bu hükümlerin "kâfirler için

<sup>267</sup> Bkz. Y. Şevki Yavuz, "Fısk", DİA, XII/202.

verilmiş hükümler” olduğunu açıklamaktadır. Bunlar dışında bir kısım âyetlerde ise “leş, kan, domuz eti, Allah'tan başkası adına kesilmiş, vurularak öldürülmüş, yuvarlanıp ölmüş, boynuzlanıp ölmüş, canavarlarca parçalanmış hayvanların etinin yenmesi ve fal okları ile kısmet aranmasının fisk olarak nitelendirildiğini” ifade etmektedir.<sup>268</sup>

“Kur’an’da fisk kavramı, imânın zıddı olan küfür anlamında kullanıldığı gibi, isyankarlık/masıyyet, yalancılık, günahkarlık, kötü iş (seyyie) anlamlarında da kullanılmıştır. Bu kavram “ilâhî emirlere itaatten ayrılıp âsî olan mü’min veya kâfir” anlamında kullanılan bir Kelâm ve fıkıh terimi olduğu kabul edilmektedir. Ayrıca fisk kelimesi sözlük anlamı itibarıyla "hurma ve benzeri şeyler için kabuğunu yırtıp çıkmak; belirli bir sınırı aşmak" anlamına da gelir. Aynı kökten türeyen fâsık, fisk veya füsûk kelimelerinin bir sıfatı olarak kullanılır. Terim olarak "haktan sapan, Allah'ın emirlerine itaatten ayrılan âsi mü’min veya kâfir" diye tanımlanmıştır.”<sup>269</sup>

İşte bu nedenle Vâsıl’ın büyük günah işleyeni sadece fâsık kabul edip, mü’min kabul etmeyen bu anlayışı ile yepyeni bir durumun ortaya çıkmış olduğunu görüyoruz. İşin bir başka ilginç yanı da Vâsıl’ın büyük günah sahiplerini fâsık sayan bu anlayışa gitmesinde, bu kimselerin bir kez bu günahı işlemiş olanla, birkaç kez ya da sürekli olarak işleyenler arasında herhangi bir ayrıma gittiğinin bilinmemesidir. Acaba Vâsıl ve taraftarları bir büyük günahı işleyen kimse ile, büyük günah işlemeye devam eden kimseleri aynı kategoride mi değerlendiriyordu? Kaynaklarda böyle bir ayrıntıyı bulmak da mümkün görünmemektedir. Bildiğimiz kadarıyla Vâsıl, büyük günah sahiplerini sadece fâsık kelimesiyle adlandırmıştır. Şimdi Vâsıl’ın bu görüşe gitmesini hangi delile dayandırdığını görelim.

Kaynaklarda Vâsıl ile kayınbiraderi Amr b. Ubeyd’in çeşitli konular hakkında bir birleriyle tartışmalar yaptıkları bildirilir. Bir

---

<sup>268</sup> Y. Şevki Yavuz, “Fısk”, DİA, XII/202.

<sup>269</sup> Y.Şevki Yavuz, “Ebû Hanîfe” DİA., XII/202.

defasında Vâsıl, Amr'a, "Sen fâsıkın Allah'ı bildiğini ileri sürmüyor muydun?" Diye bir soru yöneltir ve şöyle devam eder: "Şüphesiz bilgi,<sup>270</sup> fâsıkın kalbinden kazfı<sup>271</sup> sırasında çıkar. Eğer Allah'ı bilmesi devam eder dersen, buna delilin nedir? Sen kazften önce onu münâfık olarak adlandırmamıştın. Bilginin, fâsıkın kazfı sırasında kalbinden çıktığını iddia edersen; biz de sana deriz ki, niçin onu (Allah bilgisini) kazf ile kalbinden çıkardığı gibi, kazf onu terkedince kalbine geri sokamıyor? İnsanlar Allah'ı delillerle bilir. Şüphenin girmesiyle de cahil olurlar. Hangi şüphe kazfe dahil olmuştur? Bunun üzerine Amr şöyle der: "Benimle hakk arasında herhangi bir düşmanlık yoktur. "Amr, Vâsıl'a yönelerek ve elini Vâsıl'ın eline uzatarak şöyle der: "Allah'ım beni sana muhtaç kılarak zengin eylesin."<sup>272</sup>

Vâsıl, Amr b. Ubeyd'e büyük günah işleyen nifak ismine müstehak olmasının nedenini sorar ve şu âyetleri okur: (Namuslu kadınlara iftira atanlar hakkında) "Bunlar fâsıklardır." (Nûr 24/4). "Şüphesiz münâfıklar, fâsıktırlar." (Tevbe 9/67). Vâsıl açısından her münâfık, fâsıktır. Zira (âyette) fâsık ve münâfık kelimelerinin başında elif ve lam harfleri bulunmaktadır. Ona göre münâfık olanlar, fâsık olanlardır.

Ayrıca Vâsıl, fâsıkın adlandırılması hakkında şu âyetlerle de delil getirir: "Kim, Allah'ın indirdiği ile hükmetmezse, işte bunlar zâlim olanlardır. "(Mâide 5/45). "Kâfir olanlar zâlim olanlardır. "(Bakara 2/254). İşte bu iki âyette ve Nûr sûresinin dördüncü âyetinde geçen "namuslu kadınlara iftira atanların fâsık oldukları bildirilirken, fâsık kelimesinin başına "elif-lam" harfleri geçtiği gibi elif-lam geçmiştir. Bu deliller karşısında Amr b. Ubeyd'in sustuğu bildirilir.<sup>273</sup> Ona göre fâsık, fısık (günahı) anında Allah bilgisinden yoksundur. Kible ehlinden olan farklı grupların ortaya koydukları isimlerden/isimlendirmelerden en uygun olanı; üzerinde ihtilaf ettikleri değil, ittifak ettikleridir ki o da fâsık kavramıdır. Zira

---

<sup>270</sup> Allah bilgisi.

<sup>271</sup> Namuslu kadına iftira etmek.

<sup>272</sup> İbnu'l-Murtezâ, age., 37.

<sup>273</sup> İbnu'l-Murtezâ, age., 37-38.

o dönemde, büyük günah sahibini Hâricîler “kâfir-fâsık”, Mürcie “mü’min-fâsık”, Şia “nimet-i kâfir-fâsık”, Hasan el-Basrî (ve taraftarları) “münâfik-fâsık” olarak adlandırıyor, bu nedenle bütün guruplar fâsık ismi üzerinde birleşmiş oluyordu. Dolayısıyla Vâsıl da, üzerinde birleşilen bu kavramı alarak, diğerlerini dışarıda tutmuş oldu.

İbnu’l-Murtezâ, Amr’ın işte bu delil üzerine Vâsıl’ın mezhebine katıldığını bildirir.<sup>274</sup>

“Hasan el-Basrî’ye göre büyük günah işleyen kimse münâfiktir.<sup>275</sup> Vâsıl’ın ise bu kimseleri “mü’min” veya “kâfir” olarak adlandırmadığı gibi, bunların “münâfik” olarak da adlandırılmayacağını, zira Kur’an’da ve hadislerde büyük günah işleyen kimse hakkında böyle bir hükmün olmadığını savunmuştur.<sup>276</sup>

Dikkat edilirse Hasan el-Basrî büyük günah işleyenleri “münâfik” olarak görürken, Vâsıl, münâfik olanlar da dahil olmak üzere bütün büyük günah sahiplerini “fâsık” olarak kabul etmektedir. Onun böyle bir görüşle ortaya çıkmasında, büyük günah sahiplerini ne Hâricîler gibi tekfir etme, ne Mürcie gibi mü’min kabul etme, veya durumlarını ahirete erteleme anlayışı vardır. O, bu gibi kimseleri Hasan el-Basrî gibi münâfik da saymamıştır. Zira Vâsıl bu görüşü ile aslında zâlimleri ve büyük günah sahiplerini müminlikten çıkarıyor, fakat küfür dairesine de sokmayarak tevbe davet ediyordu; fakat tövbe etmezlerse ebedî olarak Cehennemde kalacaklarını ihtar ediyordu. Böylece o, Hâricîlerin ürkütücü ve bölücü durumuna düşmemiş olmakla birlikte; herkesi imâna ve sâlih amele davet etmekle de Mürcie’nin günahları bir nevi hafife alan Müslümanı gevşetici veya ona ümit verici tutumunu reddetmiş oluyordu. Kanaatimizce “bu görüşleri ile Vâsıl, kendi zamanına göre “orta yolcu” bir tutum sergilemek istemiş olabilir. Her ne kadar bu görüşte taassup varsa da, bu görüş

---

<sup>274</sup> İbnu’l-Murtezâ, age., 38-39.

<sup>275</sup> Bkz. Hayyât, *Kitâb el-İntisâr*, Kahire 1925, s.164.

<sup>276</sup> Bkz. Hayyât, age.,167.

Vâsıl'ın mezhebinde önemli bir düşüncedir. Öyle anlaşılıyor ki Vâsıl b. Atâ, bu orta yollu görüşü ile değişik mezheplerin arasını bulmak ve amelle sonuçlanan nazari meselelerde mezhepsel ihtilaflardan uzak durmak istemiştir. Çünkü mezhepsel ihtilaflar, Müslümanları yiyip bitiriyor ve onları istikrarsızlığa ve kan dökmeye kadar itiyordu.”<sup>277</sup>

Vâsıl'ın bu fâsık nitelemesi, Müslümanlar arasında derin teolojik bölünmelerin ortaya çıkması karşısında hem korkutucu hem de ümit verici bir karaktere sahip gibi görünüyorsa da, böyle bir adlandırma biçimi Müslümanlar arasında bu görüş etrafında birleşen ve bunu savunanlardan oluşan yeni bir grubun ortaya çıkmasına neden olması bakımından yeni bir bölünmeye neden olmuş gibidir.

## **2.2 Ebû Hanîfe ve Vâsıl b. Atâ'nın İmân, İslâm ve Din Tanımları**

### *2.2.1 Ebû Hanîfe'nin İmân ve İslâm Tanımı*

İmâm-ı A'zâm Ebû Hanîfe'ye imânın ne olduğu sorulunca o, “Tek olan ve şeriki olmayan Allah'tan başka hiçbir ilah bulunmadığına şehâdet etmendir. Yine, O'nun meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, Cennet ve Cehennemine, kıyametine, hayrına ve şerrine de şehâdet etmendir,” ve yine, “Allah'ın amelleri hiç kimseye tefviz (Allah'ın hiçbir insana müdahalede bulunmaması; insanın her işinde hür olması) etmediğine, insanların ise ne için yaratıldılarsa o istikamette, kaderlerinin istikametinde olacaklarına da şehâdet etmendir.”<sup>278</sup> şeklinde cevap vermiştir. “Anlaşılan o ki, Kaderiyye'nin ve bir bakıma Vâsıl'ın anladığı tarzdaki mutlak tefviz ihtimalini ortadan kaldırmak için İmâm-ı A'zâm ilk bakışta insana hiç serbest hareket imkanı tanımayan

<sup>277</sup> Bkz. Abdulhamit Sinanoğlu, *Mu'tezile Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniv. Sosyal Bil.Ens., Ankara 2000, s.65.

<sup>278</sup> Ebû Hanîfe, “*el-Fıkhu'l-Ebsat*”, (Mustafa Öz, *İmâm-ı Azâm'ın Beş Eseri* içinde), 46.



“mutlak kaderci” (fatalist), “mutlak cebir” gibi görünen bu reaksiyoner cevabı vermiştir. Fakat meseleyi insanın fiillerindeki sorumluluğu açısından ele aldığı zaman bu görüş ortadan kalkmaktadır.”<sup>279</sup>

Ebû Hanîfe imânı şöyle tanımlamaktadır: “*İman*, dil ile ikrar ve kalp ile tasdikten ibarettir. Tek başına bilgi (ma’rifet) ve tek başına ikrar imân sayılmaz. Eğer böyle olsaydı, münâfıklar ve ehl-i kitap da mü’min olurlardı. Allah Tealayı tanıyıp kalbiyle tasdik ettiği halde, imkanına rağmen ikrarda bulunmayan küfür üzere ölür. *İslâm* kelimesi ise Allah’a teslim olmak, O’na boyun eğmek anlamlarına gelmektedir. İmân ve İslâm, lügat yönünden farklı anlamlara gelmekle beraber, terim olarak aynı anlamdadırlar. İmansız İslâm ve İslâm’sız imân olmaz. İmanda şüphe, tereddüt ve istisna câiz olmadığı gibi, artıp eksilme de olmaz ve amel imândan bir cüz değildir. *Kur’ân’da imânın artacağına işaret eden âyet (el-Enfal, 2), Hz. Peygamber devrinde yenilenen emir ve hükümler cihetinden bir artmadır. Binaen aleyh bizim imânımız da melek ve peygamberlerin imânı gibidir.*”<sup>280</sup> Ebû Hanîfe, Süfyân es-Sevrî’nin “Bizler mü’minleriz ve bize göre kible ehli de, nikahlanma, miraslaşma, namaz ve ikrar hususunda mü’mindir. Fakat bizim günahlarımız var ve Allah katındaki durumumuzun da ne olduğunu bilmiyoruz” şeklindeki sözünü duyunca “Süfyân’ın bu görüşünde olan kimse bize göre şektedir” dedi. Bunu aktaran Vekî’ de Ebû Hanîfe’nin bu sözünü cüretkarlık olarak nitendirmiştir. Yine “Ben Ka’be’nin hak olduğuna şahadet ediyorum, fakat onun Mekke’de olup olmadığını bilmiyorum” diyen bir kimse ile “Ben Abdullah oğlu Muhammed’in nebi olduğuna şahadet ediyorum, fakat onun kabrinin Medine’de olup olmadığını bilmiyorum” diyen kimselerin de imânı hakkında kendisine soru sorulunca bu kimselerin gerçek anlamda mü’min olduğunu kabul ettiği rivâyet edilir.<sup>281</sup> Bir başka rivâyette de “Ben Kâbe’nin hak olduğuna şahadet ediyorum, ancak

<sup>279</sup> M.Saim Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmâm Maturidi*, İstanbul 1997, s. 163.

<sup>280</sup> Beyazîzâde Ahmed Efendi, *İmâm-ı A’zâm Ebû Hanîfe’nin İtikadî Görüşleri*, (Çev. İlyas Çelebi), Marmara Üniv. İlahiyat Fak.Yay., İstanbul 2000, s.38-39.

<sup>281</sup> Hatîb el-Bağdâdî, age., XIII/372-373.

bu Kâbe'nin insanların ziyaret ederek haccettiği ve etrafında tavaf ettiği beyt olup olmadığını bilmiyorum” diyen kimse hakkında, böyle diyen bir kimsenin de gerçek mü'min olduğunu kabul ettiği bildirilir. Yine bir başka rivâyette bir kimsenin “Ben Kâbe'nin hak ve Allah'ın evi olduğunu biliyorum, ancak onun Mekke'de mi Horasan'da mı olduğunu bilmiyorum” diyen kimsenin îmânı hakkında da aynı görüşte olduğu bildirilir. Başka bir rivâyette de “Ben Muhammed'in Allah'ın Elçisi olduğunu kabul ediyorum, lakin bunun Mekke'deki Kureyş kabilesinden olan Muhammed mi, başka bir Muhammed mi olduğunu bilmiyorum” diyen kimsenin de mümin olduğunu söylediği bildirilir.<sup>282</sup>

Ebû Hanîfe'nin *îmânın artıp eksilmeyeceği* hakkındaki görüşü yüzünden *Allah'ın kitabından iki âyeti inkar ettiği* iddiasıyla itham edildiği rivâyet edilir. Bunlara göre yüce Allah ‘namazı kılarlar ve zekatı verirler ve işte bu kayyım dindir’ (Beyyine, 98) âyeti ile ‘onların îmânlarıyla beraber îmânını artırmak için’ (Feth, 48) âyetleridir. Ebû Hanîfe'nin bu âyetler mucibince ve gereğince; “namaz, Allah'ın dininden değildir” dediği iddia edilir. Ebû Hanîfe'nin Ebû Bekir es-Sıddîk ile İblis'in îmânını bir/aynı kabul ettiği rivâyet edilir. Yine onun Hazreti Âdem'in îmânı ile İblis'in îmânını bir kabul ettiği ve her ikisinin de ‘Rabbimiz’ diyerek Allah'a niyaz ettiğini kabul ettiği bildirilir. Zira Adem ‘Rabbimiz nefsimize zulm ettik’ demiş, İblis te; ‘Rabbim bana Kıyâmet gününe kadar mühlet ver’ demiştir.<sup>283</sup> Bir başka rivâyete göre Ebû Hanîfe'nin çağdaşları olan âlimlerden Süfyan es-Sevrî, Şerik, El-Hasen b. Salih ve İbnu Ebî Leylâ bir araya gelmişler ve Ebû Hanîfe'ye “babasını öldüren, annesini nikahlayan ve babasının başıyla içki içen bir kimse hakkındaki görüşün nedir?” diye sormuşlar; o da o kimsenin mümin olduğunu söylemiştir. Bunun üzerine İbnu Ebî Leylâ, Ebû Hanîfe'ye “senin şahadetini ebediyen artık kabul etmeyeceğim” demiş, Süfyan es-Sevrî ise “seninle ebediyen konuşmayacağım” demiş, Şerik de “aramızda bir durum doğarsa/bir problem çıkarsa senin boynunu

<sup>282</sup> Hatîb el-Bağdâdî, age., XIII/374.

<sup>283</sup> Hatîb el-Bağdâdî, age., XIII/376 vd.

vururum” demiş, el-Hasen b. Salih te “senin yüzüne ebediyen bakmak benim yüzüme haram oldu” demiş!<sup>284</sup>

Biz bütün bu rivâyetlerin sıhhat derecelerini ve rivâyet senedlerindeki şahısların kimler olduğunu araştırmış değiliz. Zira böyle bir araştırma konumuzu dağıtacak ve çalışmamızın hacmini fazlasıyla arttıracaktır. Ancak bu rivâyetlerin doğru olduğunu varsaydığımızda Ebû Hanîfe’ye dayandırılan bu görüşlerin –eğer doğru ise- onun tarafından hangi bağlamda söylenmiş olduğunu bilmenin gerekli olduğunu düşünüyoruz. Bir başka husus da onun yukarıda *Kâbe’nin yeri* ve *Hz. Muhammed’in kimliği* hakkında şüphe içerisinde olan kimselerin mü’min olduğu şeklindeki görüşlerinin yeterli bir araştırma imkanına sahip olamamış ümmiler veya çok uzak beldelerde îmâna yeni girmiş kimseler hakkında verilmiş bir hüküm olduğunu düşünüyoruz. Zira Ebû Hanîfe’nin çok uzaklardan ve Arap olmayan beldelerden gelen yüzlerce talebesi olmuş ve bunlar Ebû Hanîfe’ye yukarıdaki görüşlere benzer onlarca soru sormuşlardı.<sup>285</sup> Ebû Hanîfe de işte yukarıda belirttiğimiz nedenlerden ötürü tafsilî ve tahkikî imân mertebesine ulaşamamış böyle kimselerin de gerçek mümin olduğunu kabul etmiş olmalıdır. Fakat bazı sözler bağlamından kopartılarak aktarıncaya, çok farklı anlamlar kazanabilmektedir. Bir başka husus da Ebû Hanîfe döneminde farklı bölgelerde ders halkaları bulunan âlimlerin görüşleri bazen kasıtlı bazen de kasıtsız olarak birbirlerine aktarılacak suretiyle, o konudaki görüş farklılıklarının artmasına vesile olanlar da bulunmuştur. Biz onun iman ve İslâm konusundaki görüşlerini diğer görüşlerinde olduğu gibi kendi risâlelerinden çıkararak değerlendirmenin gerekli olduğunu kabul ediyoruz:

Ebû Hanîfe’ye göre imân artmaz ve eksilmez. Çünkü, onun açısından “imânın artması ancak küfrün azalmasıyla; eksilmesi de küfrün artmasıyla tasavvur olunabilir. Zira bir şahsın aynı durumda mü’min ve kâfir olması nasıl mümkün olur? Bu açıdan mü’min

---

<sup>284</sup> Hatîb el-Bağdâdî, age., XIII/378

<sup>285</sup> Bu konuda bkz. Muvaffâk b. Ahmed el-Mekkî, *Menâkıbu'l-İmâm el-A'zâm Ebi Hanîfe*, II/57 vd.

gerçekten imân eden, kâfir de gerçekten inkar eden kimsedir. İmanda şüphe olmaz. Zira Yüce Allah “Onlar gerçekten mü’minlerdir” (Enfâl: 8/14) ve “onlar gerçekten kâfirlerdir” (Nisa 4/151) buyurmaktadır. Hz. Muhammed’in ümmetinden asi olan kimselerin hepsi gerçekten mü’min olup, kâfir değildir.”<sup>286</sup>

Ebû Hanîfe, kendisine soru soran talebesi Ebû Muti el-Belhî’ye *küfür ile imân arasında başka bir derecenin olmadığı* cevabını vermiştir. O bu görüşünü Muaz b. Cebel’in vafat ederken kendisine ağlayan arkadaşı Hâris b. Malik’e yaptığı bir vasiyette ve daha sonra Haris’in Kûfe’ye gidip Muaz b. Cebel’in kendisine vasiyeti doğrultusunda Abdullah b. Mesud Hazretlerini bulduğunu ve “gerçek mü’min kimdir?” konusunda aralarında geçen bir olaya dayandırır. Ebû Hanîfe açısından bir mü’minin “ben gerçekten mü’minim” demesi gerekmektedir. Zira hiçbir mü’minin imânından şüphe etmemesi gerekir. Yine ona göre “bir mü’minin imânı ile meleklerin imânı aynıdır. Kişinin ameli az da olsa hakiki mü’min kabul edilir.”<sup>287</sup> Ebû Hanîfe kendisine soru soran talebesi Ebû Muti el-Belhî’nin bazı insanların “mü’min Cehenneme girmez” dediklerini sorunca o, “Cehenneme mü’minlerin hepsi girmez” diye cevap vermiştir.<sup>288</sup> Ebû Hanîfe’ye göre *büyük günah sahipleri fâsık mü’mindir; kâfir değildir*. Yüce Allah bu gibi kimselere günahlarından dolayı azap eder, fakat imânlı oldukları için Cehennem’den çıkarır. Yine o, bir kimsenin ‘kâfir Cennette midir Cehennemde midir bilmiyorum’ demesinin küfür olduğunu; çünkü bu konuda Kur’an-ı Kerimde apaçık âyetler bulunduğunu bildirir. Ayrıca Hz. Peygamber’in ‘kim kâfiri Cehennemdeki yerine koymazsa o da onlar gibidir’ hadisini de rivâyet ederek bu konudaki görüşünü net bir şekilde ortaya koymuştur. Yine Ebû Hanîfe imân ettiği halde namaz kılmayan, oruç tutmayan, hiçbir iyi amel işlemeyen kimseye imânının fayda verip vermeyeceği şeklindeki bir soruya böyle bir kimsenin durumunun Allah’ın

<sup>286</sup> Ebû Hanîfe, *el-Vasiyye*, (Mustafa Öz, *İmâm-ı Azâm’ın Beş Eseri* içinde), 87.

<sup>287</sup> Ebû Hanîfe, “*el-Fıkhu’l-Ebsat*”, (Mustafa Öz, *İmâm-ı Azâm’ın Beş Eseri* içinde); 46 vd. kşz. A. Öztürk, age., 91.

<sup>288</sup> A. Öztürk, age., 91.

dilemesine kaldığını; dilerse ona azap, dilerse merhamet edeceğini bildirir. Ona göre Allah'ın kitabından herhangi bir şeyi inkar etmeyen kimse mü'mindir.<sup>289</sup>

Aslında burada Ebû Hanîfe, “bir kimsede imân ya vardır, ya da yoktur” önermesinden hareket etmekte; imânın azı çoğu olmayacağını kabul etmektedir. Aynı zamanda Vâsıl b. At'a'nın büyük günah sahibini mü'min kabul etmeyen, imân ile küfür arasında bir başka konumunun olduğunu (fâsık) ileri süren görüşünden farklı olarak, Ebû Hanîfe böyle kimseler için üçüncü bir konum olamayacağını ve bunların ebediyyen Cehennemde kalmayacağını kabul etmek suretiyle iman ile amel arasını net çizgilerle ayırd etmiştir. Bu görüş o gün açısından amelleri (farizalar) imândan bir parça sayan bütün guruplara karşı geliştirilmiş çok özgün ve nasların da özüne uyan, aynı zamanda bütün Kible Ehli Müslümanları kucaklayan bir görüş olup, o günden beri Müslümanların büyük çoğunluğunca destek görmüş ve Ehl-i Sünnet'in bir itikadı olarak kabul edilmiştir.

Hanefî-Mâtürîdî ekolünün önemli düşünürlerinden biri olan Ebû'l-Muîn en-Nesefî (ö.508/1114), Ebû Hanîfe'nin imânı “tasdik” olarak tanımlayan bu görüşüne Mâtürîdî, Eş'arî ve mütekellimlerden bir grubun uyduğunu bildirir. Kendisi de bu tanımlı destekleyerek, tasdik tekzib ve tereddüdü olumsuzlayan bir kavram olduğunu, tereddüdün de tevakkuftan (duraksama/karar verememe) ibaret olup; tevakkuf eden bir kimsenin de tasdik edici olamayacağını söyler. Ayrıca yine ona göre dilde tasdik, imân demektir. İster delil ile, isterse delilsiz bir şekilde tasdik eden kimsenin mü'min sayılacağını ifade eder.<sup>290</sup> Burada mukallidin imânının sıhhati gündeme gelmektedir. Nesefî, Ebû Hanîfe'ye göre mukallidin imânının sahih olduğunu, bu kimseye mü'min denilmesi ve Müslümanlığına hükmolunması gerektiğini bildirir. Çünkü bu kimse inancı ve diğer taatleriyle Allah Teâlâ'ya mutî bir kimsedir. Onun nazar ve istidlali terketmiş olması, din ehlinin

---

<sup>289</sup> A. Öztürk, age., 99.

<sup>290</sup> Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *Tebziratü'l-Edille fi Usûli'd-Dîn*, Tahkik ve Neşr. Hüseyin Atay, DİB.Yay. Ankara 1993, I/38.

fâsıklarının günaha girmesi kabilinden bir durum olup; bağışlanması veya günahı kadar azap görmesi mümkündür. Ama sonuçta mutlaka o da Cennete girecektir. Bu görüşü Ebû Hanîfe'den başka, Süfyân es-Sevrî, İmâm Mâlik, Abdurrahmân el-Evzâî, İmâm eş-Şâfiî, İmâm Ahmed b. Hanbel ve Zâhir Ehli savunmuştur.<sup>291</sup>

Ebû Hanîfe, “Allah insanları küfür ve imândan hâli olarak yaratmış, sonra onlara hitab ederek emretmiş ve nehyetmiştir. Kâfir olan; kendi fiili, hakkı inkâr ve reddetmesi ve Allah'ın yardımını kesmesiyle küfre sapmıştır. İmân eden de kendi fiili, ikrarı, tasdiki ve Allah'ın muvaffakiyet ve yardımı ile imân etmiştir.”<sup>292</sup> diyerek Cebriyeci fikirlere karşı çıkmış olduğu gibi Hristiyanların “aslî günah” fikrine de karşı çıkmıştır. O bu hususu şöyle ifade eder:

“Allah, Âdem'in neslini, sulbünden insan şeklinde çıkarmış, onlara akıl vermiş, hitap etmiş, imânı emredip, küfrü yasaklamıştır. Onlar da O'nun Rabb olduğunu ikrar etmişlerdir. Bu, onların *imâmıdır*. İşte onlar bu fitrat üzerine doğarlar. Bundan sonra küfre sapan bu fitratı değiştirip bozmuş olur. İmân ve tasdik eden de, fitratında sebat ve devam göstermiş olur. Allah, kullarının hiçbirini imân veya küfre zorlamamış, onları mü'min veya kâfir olarak yaratmamıştır. Fakat onları *şahıslar olarak* yaratmıştır. İmân ve küfür kulların fiilleridir. Allah, küfre sapanı, küfrü esnasında kâfir olarak bilir. O kimse daha sonra imân ederse, imânı halinde mü'min olarak bilir, ilmi ve sıfatı değişmeksizin de onu sever. Bir Müslümanı, helal saymaması şartıyla, büyük günahlardan birini işlemesi ile kâfir sayamayız. Bu durumdaki bir kimseden imân ismini kaldıramayız, ona gerçek anlamda mü'min deriz. Bir mü'minin kâfir olmamakla beraber günahkâr olması câizdir. Günahlar, mü'mine zarar vermez demeyiz. Keza günah işleyen kimse Cehenneme girmez de demeyiz. Dünyadan mü'min olarak ayrılan kimse Fâsık da olsa Cehennemde ebedi kalacaktır, demeyiz. Mürcie'nin dediği gibi, iyiliklerimiz makbul,

<sup>291</sup> Ebû'l-Mûîn en-Nesefî, *Tebşiratü'l-Edille*, I/42.

<sup>292</sup> Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber*, (Mustafa Öz, *İmâm-ı A'zâm'ın Beş Eseri* içinde), İstanbul 1992, s.56, 57.

kötülüklerimiz de affedilmiştir, demeyiz. Fakat kim bütün şartlarına uygun, müfsit ayıplardan uzak amel işler ve onu küfür ve dinden dönme gibi şeylerle boşa çıkarmaz ve dünyadan mü'min olarak ayrılırsa şüphesiz Allah onun amelini zayi etmez, bilakis kabul eder ve ondan dolayı sevap verir, deriz. Allah'a ortak koşmak ve küfür dışında, büyük ve küçük günah işleyen, fakat tövbe etmeden mü'min olarak ölen kimsenin durumu Allah'ın dilemesine bağlıdır. Dilerse ona Cehennemde azap eder, dilerse affeder ve hiç azaba uğratmaz.<sup>293</sup>

Ebû Hanîfe, kendilerinin dışındaki Müslümanları tekfir eden Hâricîlere kâfir denemeyeceği; fakat onlarla gerekirse savaşılacağı ve bu savaş sonucunda bir sulh yapılırsa, onlardan tazminat istenmeyeceği ve onlara had, diyet ve kısas da uygulanmayacağı kanaatinde. Çünkü ona göre Hâricîler kendi dinî görüşleri ve dînî te'villeri nedeniyle diğer Müslümanlara zarar vermişlerdir. Ona göre tevil nedeniyle kan akıtılırsa, namusa dokunulursa, mal alınrsa ona ceza verilmez, ancak bu mal bulunursa sahibine iade edilir. Zira Hz. Osman'ın ölümüyle sonuçlanan fitne sonrası sahabe bu şekilde davranmış ve bu konuda icma etmişlerdir.<sup>294</sup>

İlk Hâricîler hakkında bunların dinden çıktığını da bildiren bir hadis rivâyet edilir. Zira Hz. Peygamber bunlar hakkında onların namaz ve oruçlarının çok fazla olacağı fakat imânlarının köprücük kemiğini geçmeyeceğini bildiren hadisini zikreder. O bu hadisi ilk Hâricîler olan Muhakkime hakkında ileri sürmüştür. Bu nedenle Hz. Ali'nin ordusundan ayrılan onikibin kişilik Hâricîlere karşı savaş açarak bunların hepsini öldürdüğü sadece içlerinden 10 kişinin kaldığını bildirmiştir.<sup>295</sup>

Ebû Hanîfe küfür ile imân arasında başka bir derece olmadığı kanaatinde. O bu görüşünü Hz. Muaz b. Cebel'in vafat ederken kendisine ağlayan arkadaşı Hâris b. Malik'e yaptığı bir

---

<sup>293</sup> Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-Ekber*, (Mustafa Öz, *İmâm-ı A'zâm'ın Beş Eseri* içinde), 56, 57.

<sup>294</sup> Ebû Hanîfe, *Fıkh-ı Ebsat*, 39-40; *İmâm-ı Azam Ebû Hanîfe ve Eserleri* kitabı içinde, (Çev. Abdulvahap Öztürk), Şamil Yayınevi, İstanbul 2007, s.89.

<sup>295</sup> Bkz. Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, Kahire 1968, c. 1, s. 116 vd.

vasiyette ve daha sonra Hârîse'nin Kûfe'ye gidip Hz. Muaz'ın vasiyeti doğrultusunda Abdullah b. Mesud hazretlerini bulduğunu ve aralarında geçen bir olayı naklederek delil getirir. Ona göre bir müminin “ben gerçekten müminim demesi gerekir.” Zira hiçbir müminin imânından şüphe etmemesi gerekir. Yine ona göre bir müminin imânı ile meleklerin imânı aynıdır.<sup>296</sup> Ebû Hanîfe kendisine soru soran talebesi Ebû Muti el-Belhi'nin “bazı insanlara ne oluyor da mümin ateşe/Cehenneme girmez diyorlar diye sorunca; o Cehenneme girenlerin tamamen imân etmiş olduklarını söyler.<sup>297</sup> Ebû Hanîfe'ye göre büyük günah sahipleri Fâsik mümindir. Kâfir değildir. Yüce Allah bu gibi kimselere günahlarından dolayı azap eder fakat imânlı oldukları için Cehennemden çıkarır. Yine o, bir kimsenin “kâfir Cennete mi yoksa Cehenneme mi gider bilmiyorum” diyen kimsenin “kâfirler için Cehennem ateşi vardır, onlar öldürülmezler ki ölsünler” (Fâtır, 36) ve “onlar için yakılma azabı vardır” (Burûc, 11) ve “onlar için şiddetli azap vardır” (Âlu İmrân, 5) âyetlerini delil getirerek küfre girdiğini söyler.<sup>298</sup> O bu görüşünü destekleyen Hz. Peygamber'in ‘kim kâfiri Cehennemdeki yerine koymazsa, o da onlar gibidir’ hadisini de rivâyet eder. Yine Ebû Hanîfe imân ettiği halde namaz kılmayan, oruç tutmayan hiçbir iyi amel işlemeyen kimseye imânının fayda verip vermeyeceği şeklindeki bir soruya, böyle bir kimsenin durumunun Allah'ın dilemesine kaldığını, ona dilerse azap, dilerse merhamet edeceğini bildirir. Ona göre Allah'ın kitabından herhangi bir şey inkar etmeyen kimse mümindir.<sup>299</sup>

Ona göre imân bir bütündür. Hiçbir günah kişiyi imân dairesinden dışarı çıkarmaz. İnsan mü'min iken küfre, kâfir iken de imân dairesine girerek mü'min olabilme imkanına sahiptir. İki bir kimsede aynı anda asla bulunamaz. Ayrıca o, kaderi kabul etmekle birlikte, insanın imânı ve küfrü hür bir şekilde kendisinin seçtiğini

<sup>296</sup> Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-Ebsat*, (M. Öz, *İmâm-ı A'zâm'ın Beş Eseri* içinde), 42.

<sup>297</sup> Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-Ebsat*, (M. Öz, *İmâm-ı A'zâm'ın Beş Eseri* içinde), 42.

<sup>298</sup> Ebû Hanîfe, *Fıkh-ı Ebsat*, (Öz, *İmâm-ı A'zâm'ın Beş Eseri* içinde), 42-43.

<sup>299</sup> Ebû Hanîfe, *Fıkh-ı Ebsat*, *İmâm-ı Azam Ebû Hanîfe ve Eserleri* kitabı içinde. Çev. Abdulvahap Öztürk, Şamil Yay., İstanbul 2007, s.99.



ileri sürerek, kaderin insanın ezelde mü'min veya kâfir olarak yazılmasını içermediği gibi bir bakış açısı geliştirmiş âlimdir.

### 2.2.2 Ebû Hanîfe'nin "Din" Tanımlamaları

Ebû Hanîfe'ye göre, bütün peygamberlerin ortaklaşa tebliğ ettikleri esaslara "din", her Peygamber'in dinindeki helal ve haramlara ise "şeriat" denilir. Buna göre bütün peygamberlerin dinleri bir, şeriatleri ise farklıdır. Nesih, dinin temellerinde (usuluddin) değil, hükümlerde (ahkâm) olmuştur.<sup>300</sup>

Ebû Hanîfe açısından "Din; imân, İslâm ve bütün şeriatleri kapsayan bir isim"dir. İmân ise ikrar ve tasdiktir. Ebû Hanîfe'nin imân ve İslâm'ı birbirinden ayrılmayan iki kavram olduğunu ifade eden görüşleri Cehm b. Safvân'ın imânı sadece "kalpte olan bir marifet" olarak gören anlayışına da bir reddiye niteliğindedir. Ebû Hanîfe'nin bu konuda Kuran-ı Kerim'in ilgili âyetlerini (Maide, 83-85; Bakara, 136-137; Fetih, 26, Fâtır, 10; İbrahim, 27; Hac, 24) delil getirerek Cehm b. Safvân'ı susturduğu rivâyet edilir. Hz Muhammed'in "Lâ ilahe illAllah/Allah'tan başka ilah yoktur" deyiniz, felah bulursunuz" sözünün imân için marifetin yeterli olmadığını, aksine dil ile de ifade edilmesinin gerekli olduğunu açıkça ifade ettiğini söyler. Yani burada sadece Allah'ı kalbiyle tanıyan, bilen Cennete girer denmemiş, aksine bunun dil ile söylenmesi şart kılınmıştır. Çünkü Ebû Hanîfe açısından yalnız bilgi yeterli olsaydı Allah'ı inkar eden fakat kalbiyle bilen kimsenin mü'min sayılması gerekirdi. Hatta Allah'ı bilen İblis bile mü'min sayılırdı. Çünkü o da Rabbini biliyor, tanıyordu. Nitekim İblis'in beni neden iğva ettin insanları dirilteceğin güne kadar bana mühlet ver demesi ve beni ateşten yarattın, onu ise balçıktan yarattın sözü, onda Allah bilgisinin olduğunu gösterse de İblis kâfirlerden olmuştur.<sup>301</sup> Yine dilleriyle inkar ettikleri için Allah'ın birliğini bilenlerin mü'minlerden sayılmayacağını Kuran bize

<sup>300</sup> İ. Çelebi, age., 63: kşz.Beyâzizâde, age., 3.Böl., 6.Fasıl.

<sup>301</sup> Aslında İblis'in kafirlerden olması, Allah'ın emrine itaatsizliğinden dolayıdır. Yoksa marifet ve ikrar açısından herhangi bir inkarı söz konusu değildir.

haber vermektedir. (Nahl, 14). Mekke’li müşriklerin Allah’ın varlığını, göklerin ve yerin yaratıcısı olduğunu bildikleri halde kelime-i tevhidi ve kelime-i şehâdeti söylemedikleri için mü’min olamamaları, imânın tasdikle beraber ikrarla ortaya çıkacağını delillendirmesi, onun bu konuda Kuran’a ve Sünnet’e ne kadar vakıf olduğunu ortaya koymaktadır. Ebû Hanîfe, kişinin kalbiyle tasdik ettiği halde diliyle ikrar etmemesini herhangi bir mazeret durumuna bağlamaktadır. Bu mazerette o kimsenin mesela; denizde veya bir adada veya bir mağarada yalnız kalmasına bağlamıştır. Böyle bir kimse diliyle ikrar etmeden ölürse mü’min sayılır. Böyle bir mazeret yoksa mutlaka lisaniyla imânını dile getirmesi gerekir. Ebû Hanîfe açısından imân ne tek başına marifet, ne tek başına tasdik ne de tek başına ikrardır. Hem Allah katında hem insanlar nazarında mü’min sayılabilmesi için bu üç durumun o kimsede bulunması gerekir.<sup>302</sup>

Nûreddin es-Sâbûnî (ö.580/1184), *el-Bidâye fi Usûlü’-d-Dîn* adlı eserinde el-Hâkim eş-Şehîd (ö.334/945)’in<sup>303</sup> *el-Müntekâ* adlı eserinden naklen Ebû Hanîfe’nin; “Göklerin ve yerin yaratılışı ve kendi nefsi (zâtı) ile diğer mahlukların yaratılışını görmesinden dolayı bir kimsenin yaratıcısını bilmeme hususunda mazereti olamaz” dediğini, ve yine onun “şâyet Allah Teâlâ hiçbir elçi göndermemiş olsaydı bile, yine de insanların akıllarını kullanma yoluyla Yaratıcıyı bilmeleri gerekirdi” dediğini de aktarır.<sup>304</sup>

Ebû Hanîfe, şirk yurdunda yaşayan bir kimsenin İslâm’ı doğru bir şekilde öğrenebilecek kişi ve sahih kaynaklardan yoksun

---

<sup>302</sup> Bkz. Muhammed Ebû Zehrâ, *Ebû Hanîfe*, Çev. Osman Keskiöglü Ankara 1999, s 195-199.

<sup>303</sup> Muhammed b. Muhammed b. Ahmed, Ebu’l-Fadl, Merv’li olup, Hanefî kâdı ve vezir. Devrinde Merv şehrinin bilgini ve Hanefilerin imamı. 334/945 yılında şehid edilmiştir. Bkz. Bekir Topaloğlu, *Mâtüridiyye Akâidi*, DİB. Yay. Ankara tsz., Türkçe kısmı: s.175. Bu eserin Arapçası 1979 yılında Şam’da basılmış, aynı yıl, Prof. Dr. Bekir Topaloğlu tarafından Türkçeye kazandırılmıştır. Yararlandığımız bu baskıda basım tarihi bulunmamaktadır.

<sup>304</sup> Bkz. Nûreddin es-Sâbûnî, *el-Bidâye fi Usûl’-d-Dîn (Mâtüridiyye Akâidi*, çev. Prof.Dr. Bekir Topaloğlu), DİB. Yay. Ankara tsz., Arapçası: s.85, Türkçesi: s.175.

olması halinde, Allah'ı akılla bilmesini yeterli görür. Ayrıca, böyle bir coğrafyada yaşayan bir mü'min, eğer İslâm'ı mücmel olarak kabul eder, farzları ve amelleri bilmediği, Kur'an'ı ve İslâm'ın gereklerini ikrar etmediği halde Allah'ı ve imânı kabul eder de imânın icaplarını ikrar etmeden ölürse, o kimsenin mü'min olduğuna hükmeder.<sup>305</sup> İnsan tevhit ilminin inceliklerinden herhangi birinde güçlkle karşılaşır, sorup öğreneceği bir âlim buluncaya kadar, Allah katında doğru olana inanması gerekir. Sormayı erteleyerek tereddüt içinde beklemesi câiz değildir. Zira daimi tereddüt küfürdür.<sup>306</sup>

Ebû Hanîfe'ye göre "*Fıkh-ı Ebsat*" insanların amellerinin doğruluğunu kabul eden ilim dalıdır. "Fıkıh" kavramı itikat amel ve ahlaki içine alan kişinin leh ve aleyhine alet olan şeyleri bilmesidir. Ebû Hanîfe talebelerinden Belh'li Ebû Mutî el-Hakem b. Abdullah'ın kendisine "*Fıkh-ı Ebsat* ne demektir?" diye sorması üzerine, "*Fıkh-ı Ebsat* kible ehlinden hiçbir kimseyi bir günah yüzünden kâfir saymaman ve hiç kimseye imânsız dememen, iyiliği emredip kötülükten engellemem, başına gelecek olan şeyin senden şaşmayacağını başına gelmeyecek olan şeyin de başına gelmeyeceğini bilmen, Allah Resulünün ashabının hiçbirinden uzaklaşmaman, birini bırakıp diğerini dost bilmemen ve Osman ve Ali'nin durumlarını Yüce Allah'a havale etmemdir"<sup>307</sup> diye cevap vermiştir. Ebû Hanîfe'ye göre, "Dinde fıkıh, ahkamdaki fıkıhtan daha üstündür." "Bir adamın Rabbine nasıl ibadet edeceğini öğrenmesi, birçok ilmi toplamasından daha hayırlıdır." Yine Ebû Hanîfe'ye göre "imân" ve "şeriat" ayrı ayrıdır. (Şeriaten "İslâmın şartları"ni kasteder.)<sup>308</sup> Yine ona göre bir âyete imân edip tevlini ve tefsirini bilmediğini söyleyen kimse dinden çıkmaz.

---

<sup>305</sup> Ebû Hanîfe, *el-Fıkh-ı'l Ebsat*, Türkçe kısım, s.36-37, Arapça kısım, s.46.

<sup>306</sup> Ebû Hanîfe, *el-Fıkh-ı'l-Ekber*, Türkçe kısım, s.59, A :77.

<sup>307</sup> Ebû Hanîfe, *Fıkh-ı Ebsat*, *İmâm-ı Azam Ebû Hanîfe ve Eserleri* kitabı içinde. Çev. Abdolvahap Öztürk, Şamil Yayınevi, İstanbul 2007 s.83

<sup>308</sup> Ebû Hanîfe, *Fıkh-ı Ebsat*, *İmâm-ı Azam Ebû Hanîfe ve Eserleri* kitabı içinde. Çev. A. Öztürk, 84.

### 2.2.3 Ebû Hanîfe'de Din-Şeriat Farkı

Ebû Hanîfe' açısından "din" ve "şeriat" bir birinden tamamen farklıdır; ona göre *bütün peygamberlerin getirdiği din bir ve aynı, şeriatleri ise farklı farklıdır*. Bu yüzden şeriat İslam diniyle veya Kuran ile de eşit değildir. Ebû Hanîfe el-Alim ve'l-Müteallim adlı risalesinde din ve şeriat farkını açıkça ortaya koymaktadır. Ona göre Allah'ın elçileri ayrı ayrı dinler getirmemiş ve hiçbiri de gönderildiği topluma kendisinden önceki peygamberlerin dinini terk etmeyi emretmemiştir. Halbuki her peygamber kendisinin tebliğ ettiği şeriate davet etmiş ve kendinden önceki Peygamber'in şeriatına uymayı yasaklamıştır. O bu konuda Maide suresi 48.âyeti kerimeyi bu görüşüne delil getirmiştir. Bu âyette şöyle buyurmaktadır. "Sizden her biriniz için bir şeriat ve bir yöntem belirledik. Allah isteseydi sizi kesinlikle bir tek ümmet yapardı, fakat size vermiş olduklarıyla sizi imtihana çekmek için böyle yapmamıştır." O bu görüşünü şu ifadelerle açıklamaktadır: "Allah'ın dininde değişme olmamıştır. Din değiştirilmez ve başka şekle sokulmaz; şeraitler ise değiştirilir başka şekle sokulur. Çünkü öyle durumlar vardır ki Yüce Allah onu bir toplum için helal kıldığı halde, başka bir toplum için haram kılmıştır. Yine öyle şeyler vardır ki Allah onu bir topluluk için emrettiği halde başka bir topluluk için nehyetmiştir. Kısaca şeriatlar hem çoktur hem de değişik değişiktir."<sup>309</sup>

Gök ehlinin imânı ile peygamberlerin imânı birdir. Yüce Allah Şûrâ suresi 13. âyette Yüce Allah Hz. Nuh'a, İbrahim'e, Musa'ya ve İsa'ya tavsiye ettiği dini Hz. Muhammed'e ve onun ümmetine de din kıldığını buyurmaktadır.

O, tevhid ile din kavramlarını birlikte değerlendirerek; tevhid ile imânın şartlarını kabul ve tasdik etmeyi<sup>310</sup> gerekli görmüştür. Şeriat ile de dînî hükümleri kastederek; dinin sabit olup, şeriatın ise değişken olduğunu açıkça belirtmiştir. O, bütün peygamberlerin aynı dini, fakat ayrı şeriatları getirdiklerini ve bu

<sup>309</sup> Ebu Hanîfe, *el-Allim el Müteallim*, 16-17

<sup>310</sup> Ebû Hanîfe, "*el-Fıkhu'l-Ebsat*", (Mustafa Öz, *İmâm-ı Azâm'ın Beş Eseri* içinde), 55.

nedenle peygamberlerin gönderildikleri toplumlardan, kendilerinden önce gelen peygamberlerin dinini değil de şeriatlerini terk etmeyi istemişler ve gönderildikleri insanlara sadece kendi şeriatlerine uymalarını istemişlerdir.<sup>311</sup>

Kur'anı Kerim'de "şeriat" kelimesi bir yerde geçmektedir. (Bkz. Câsiye, 18). Bir yerde de benzer bir anlamda "şir'a" kelimesi geçer. (Bkz. Maide 48). Bu âyeti kerimelerde dinin *ahkam* boyutu kastedilmektedir.

#### 2.2.4 Vâsıl b. Atâ'nın İmân-İslâm Anlayışı

Vâsıl ise imânı *iyi hasletlerden* ibaret görür. Mü'min de kendisinde iyi hasletlerin toplandığı kimsedir. Bu niteleme bir *medih* (övgü) ismi olduğundan ve fâsıkta bunlar bulunmadığından bu adlandırmaya layık olamaz. Dolayısıyla mü'min olarak adlandırılmaz. Ona mutlak kâfir de denilmez. Çünkü fâsıkta da kelime-i şehâdet ve diğer ameller gibi inkarı mümkün olmayan sıfatlar mevcuttur. Ancak fâsık büyük günahtan ötürü tövbe etmeden bu dünyadan ayrılırsa, onun hakkındaki hüküm ebedi olarak Cehennemde kalacağıdır. Çünkü ahirette sadece iki gurup insan vardır. Bunların bir gurubu Cennette, diğeri de Cehennemdedir. Fakat fâsıkın azabı kâfirlerin azab derecesinden daha düşüktür.<sup>312</sup>

Vâsıl'ın imânı bir tek haslet olarak değil, *iyi hasletlerin toplamı* olarak görmesi nedeniyledir ki, büyük günah sahiplerini, bu güzel hasletleri giderdikleri için mü'min olarak görmez. Fakat onları Hâricîler gibi tekfir de etmeyerek fâsık olarak ortada bırakması doğal olarak ortaya çıkmış bir görüştür. Aşağıdaki rivâyet onun imân konusundaki görüşünü netleştirmesi bakımından ilgi çekicidir:

Vâsıl b. Atâ, ircâ görüşü konusunda Cehm b. Safvân ile tartıştırmak üzere arkadaşı Hafs b. Sâlim'i Horasan'a gönderince

---

<sup>311</sup> Beyazîzâde, age., s.38,39.

<sup>312</sup> Osman Aydın, *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, Ankara 2001,s.59; krş. Neşşâr, age., II/181-182; M.M.Şerif, age., I/241.

ona şöyle tembihte bulunmuştur: “Onun (Cehm’in) memleketine vardığında ilk iş olarak camide bir direğin yanına yerleş ki böylece senin konumun bilinsin ve insanlar seni dinlemeye iştiyak duysunlar. Sonra sen Cehm’i tartışmaya davet et. Ona iki meseleyi istihrac ettir:

Birincisi: Ona (Cehm b. Safvân’a) imân hakkında soru sor: Ona, imânın tek bir haslet mi yoksa, (birden çok) hasletler(den ibaret) mi olduğunu sor. Eğer, o (imân) bir haslettir; o da marifettir derse ona yine sor: Bu haslete isabet eden (bu hasletlere sahip olan), imâna da tamamen isabet etmiş (sahip olmuş) olur mu? Evet derse, ona yine sor: Küfre isabet eden hata etmiş olur mu? Evet böyledir derse ona de ki: O zaman Yahûdî’nin Nasrânî, Nasrânî’nin de Mecûsi olması gerekir!

İkinci mesele: Ona (Cehm’e), Horasan semasını görenden bana haber ver de: Onun masnu’ (yapımlı) olduğu ve bir sâni’inin (yapanının) olduğunu bilen kimse mü’min midir diye sor. Evet derse ona yine sor: Bu kimse Basra’ya döndüğünde oradaki semayı görüp, bu semanın yapıcısı konusunda şekke düşerse bu kimsenin bu şekki küfür müdür? Evet derse, (Cehm) imânın tek bir haslet olduğu konusunda çelişkiye düşmüş olur.<sup>313</sup>

Hâricîlerin katı ve dini kavramları amacından saptırarak şeklen ve zahiren bir din anlayışı ortaya koymalarına ilk tepkiyi veren Mürcie, imân esaslarından hiçbirini inkar etmiyor, fakat çeşitli etkenlerle birbirleriyle savaşıyor ve büyük günah işleyenleri gerçek anlamda mü’min olarak kabul edip, durumlarını da Allah’a havale (ircâ) ediyordu. Biz buna *dînî ircâ* diyoruz.

Bu *dînî ircânın* bir de Şi’a’ya karşı geliştirilen siyâsal yanı vardı. Bu *siyâsal ircâ*, Şi’a’nın iddialarının aksine Hz. Ali’nin ilk sırada değil, dördüncü sıradaki hilafetinin meşruiyetini savunmaktaydı. İşte Vâsıl’ın başlattığı Mu’tezile (ayrılanlar/uzaklaşanlar), büyük günah sahiplerinin konumları hakkında birbirlerine tamamen zıt görüşleri bulunan bu iki fırkanın

---

<sup>313</sup> Bkz. Kâdı Abdulcebbar, *Tabakâtü’l-Mutezile*, thk.. Fuad Seyyid, Dâru’t-Tûnusiyye, Tunus 1974, s.241.

görüşlerine *bir tepki ya da bir te'lif hareketi* olarak İslâm düşüncesindeki yerini almıştır. Bu harekete bu adın verilmesi, Vâsıl b. 'Atâ'nın, büyük günah konusunda –ve belki diğer bazı konularda farklı görüşlere sahip olmasından dolayı- hocası İmâm Hasan el-Basrî'nin Basra Mescidi'nde verdiği ders halkasından ayrılarak/uzaklaşarak, yine aynı mescidde kayınbirâderi Amr b. Ubeyd (ö.148/765) ile birlikte kendilerine ayrı bir ders halkası oluşturmasından dolayıdır.<sup>314</sup> Onlar ise kendilerine daha çok “Tevhid ve Adalet Ehli” denmesinden hoşlanmışlarsa da, muhaliflerinin kendilerine takmış olduğu bu adı bir övgü adı olarak da kullanmışlardır.

### *2.2.5 İmân-Amel İlişkisi ve İmanın Artıp-Eksilmesi Sorunu Hakkında Ebu Hanîfe ve Vâsıl bin Atâ'nın Görüşleri*

Ebû Hanîfe'nin, akâide dair en dikkat çekici görüşü imân-amel ayırımına dair görüşüdür. O bu konuya dair görüşlerini de Kur'an'a dayandırmış ve aklî-mantıkî birtakım delillerle de destekleyerek, muhatap ve muarızlarını bu yöntemle ikna etmiştir. İman-amel ayırımı konusundaki aşağıdaki ifadeleri bu türden bir açıklama biçimidir:

Bu hususta bazı örnekler şöyledir: Ebû Hanîfe'ye göre, bir Müslüman helal saymaması şartıyla, büyük günahlardan herhangi birini işlemesiyle kâfir sayılmaz. Bu durumdaki bir kimseden imân ismi kaldırılmaz, ona gerçek anlamda mü'min denilir. Bir mü'minin kâfir olmamakla beraber günahkar olması câizdir.<sup>315</sup> Görüldüğü gibi Ebû Hanîfe, imân ve ameli birbirinden ayrı olarak değerlendirmiştir. Kible ehli mü'mindir. O bu konuda şöyle der: “Onları terk ettikleri herhangi bir farızadan dolayı imândan çıkmış kabul etmem. İmanla birlikte bütün farızaları işlemekle Allah'a itaat eden kimse bize göre Cennet ehlidir. İmanla ameli terk eden

<sup>314</sup> Bazı kaynaklar Hasan el-Basrî'nin meclisinden ilk ayrılan kişinin Amr b. Ubeyd olduğunu ve bu ayrılma nedeninin kader konusu olduğunu bildirir. Bkz. İbn Kuteybe, *el-Meârif*, thk. Muhammed İsmail es-Sâvî, Beyrut 1970, s.268.

<sup>315</sup> Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber* (Mustafa Öz, *İmâm-ı Azâm'ın Beş Eseri* içinde), MÜİF.Vakfi Yay., İstanbul 1992, Bkz. Türkçe kısım: s.57, Arapça kısım: s.73.

kimse ise, kâfir ve Cehennemliktir. İmanı bulunduğu halde, farizaların bazısını terk eden kimse, günahkar mü'mindir. Onun azap görmesi yahut affedilmesi Allah'ın dilemesine bağlıdır.<sup>316</sup> "İmân ve İslâm, Allah-ü Tealayı, sıfatları ve isimleri ile ikrar ve tasdik etmektir; O'nun şeriatını ve ahkâmını kabul etmektir."<sup>317</sup> Burada dikkat edilirse Ebû Hanîfe "şeriat ve ahkâmı kabul etmeyi" imân ve İslâm için Allah'ın varlığı, sıfat ve isimlerini kabul etmekle" birlikte ele almıştır.

"Amel imândan ayrı, imân da amelden ayrı şeylerdir. Mü'minin birçok zaman bazı amellerden muaf tutulması bunun delilidir. Bu muaflık halinde mü'minden imânın gittiği söylenemez. Adet gören bir kadın, namazdan muaftır. Fakat ondan imânın kaldırıldığını, yahut imânın terk edilmesinin emredildiğini söylemek câiz değildir.<sup>318</sup> Ş'ari' o kimseye "orucu terk et, sonra da kaza et" demiştir. Fakat "imânı bırak, sonra kaza et" denilmesi câiz değildir. Fakirin zekat vermesi gerekmez, demek câizdir. Fakirin imân etmesi gerekmez demek câiz değildir.<sup>319</sup> O, iman ve ibadetlerin birbirinden farklı olduğunu, günahların hiç birinin de kişiyi dinden çıkarmayacağını hem ayetler, hem de aklî delillerle açıklamaktadır.

Ebû Hanîfe'ye göre bir insan inandığı sürece hiçbir ibadet yapmasa da hatta günahları çok olsa da gerçek anlamda mümindir. Ona göre böyle birinin cehennemlik olduğuna hükmedemeyiz ve Cennet'e gitmesini ümit ederiz. O bu konudaki görüşlerini şöyle ifade etmektedir; yüce Allah'ın azab etmek için gerekçe yapacağı bir günah olarak Allah'ı ortak koşma dışında (şirk) bir şey bilmiyorum kible ehlinin şirkten başka günah işleyenlerinden

---

<sup>316</sup> Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l Ebsat, (İmâm -ı A'zâmın Beş Eseri, Çev. Mustafa Öz, İstanbul 2008 içinde), 54.*

<sup>317</sup> İmâm ı A'zâm, *Fıkh-ı Ekber Şerhi*, şerheden: Allame Aliyyül Kâri, Hisar Yayınevi-İstanb tsz. s.67.

<sup>318</sup> Aslında burada bizzat Şâri'in müsadese/ruhsatı söz konusu olup bir mazeret durumu vardır. Kasıtlı olarak farzı terk etme durumu söz konusu değildir.

<sup>319</sup> Ebû Hanîfe, *el-Vasıyye*, (Mustafa Öz, *İmâm-ı Azâm'ın Beş Eseri içinde*), 87.



herhangi birine bulaşınının Allah tarafından azaba uğratılacağına şahadet edemem. Günahkarların bir kısmının doğrudan doğruya bağışlanacağını da kesin olarak biliyorum. Zira yüce Allah şöyle buyurur: “Eğer yasaklandığımız günahların büyüklerinden uzaklaşırsanız, sizin diğer kötülüklerinizi örter ve sizi nimet ve bereket dolu bir yere ulaştırırız. (Nisa, 31). “Şüphesiz Allah kendisine ortak koşulmasını affetmez bunun dışındakileri dilediği kimse için bağışlar Allah’a ortak koşan gerçekten büyük bir günah işlemiş olur” (Nisa, 48). Ebû Hanife’ şöyle devam eder: “Bir mümin bütün büyük günahları işlese de, şirke düşmedikçe Allah’ın düşmanı olmaz; mümin en büyük günahları işlemiş olsa bile yüce Allah’ı kalbinde her şeyden daha çok sever. Böyle bir mümin ateşte yanmakla Allah’a iftira etme arasında bir tercihte bulunmaya zorlansa ateşte yanmayı Allah’a iftira etmeye tercih eder.<sup>320</sup> Ebû Hanife’ye göre yüce Allah müminlere farz olan şeyleri onların dini kabul etmelerinden sonra affetmiştir.( Bkz.bakara 112, 178; İbrahim, 31; İsra, 19; Ahzab, 41) bu ayetlerden yola çıkan Ebû Hanife’ye göre Allah iman ile ameli birbirinden ayırmıştır. İnananlar Allah’a inandıkları için namaz kılar zekat verir oruç tutar hacca gider ve Allah’ı zikrederler. Aksine namazları, zekatları, oruçları ve hacları sebebiyle Allah’a iman etmiş olmazlar; yani bu amelleri Allah’a inanmaları dolayısıyla, imanları amellerinden dolayı değildir. Bu şuna benzer: Bir kişi önce borcunu kabul eder, sonrada o borcu öder bunun tersi olmaz. Yani önce borç ödenip sonrada borç ikrarı söz konusu olamaz. Eda etmek, ikrar sebebiyledir. İkrar etmek eda sebebiyle değildir.”<sup>321</sup>

Ebû Hanife’ye göre imân amel ayrımının delilleri şunlardır:

1.Ona göre mümin bazen bir kısım amellerden muaf tutulmuştur. Muaf tutulduğu bu amelleri işlemediği için imânının bittiği söylenemez. Mesela adet gören bir kadın namaz kılmaktan muaf tutulduğu halde ondan imânının kaldırıldığı ya da imânını terk etmesini emredildiği söylenemez.<sup>322</sup>

---

<sup>320</sup> Ebu Hanife, *el-Allim el Müteallim*, 22-25

<sup>321</sup> Ebu Hanife, *el-Allim el Müteallim*, 17-19

<sup>322</sup> Bkz. Ebû Hanife, *el-Vasiyye*, 6.

2. Hz. Peygamber kendisinin insanları Allah tan başka ilah olmadığına *şâhitlik* etmeye ve Allah tan getirdiği şeyleri kabul etmeye davet etmiştir. Bunu kabul eden kimse mümin kabul edilmiştir. Yükümlülükler ise bundan sonra nazil olmuştur.<sup>323</sup>

3. Ameli terkeden, tasdik demek olan imânı da terk etmiş olmaz. Eğer öyle olsaydı ameli terk etmesi nedeniyle imân isminden de sıyrılmış olurdu.<sup>324</sup>

4. Tasdik ile ortaya çıkan hidâyet ile amellerdeki hidâyet aynı şey değildir. Ebû Hanîfeye göre Allah'ı ve Peygamber'ini tasdik konusundaki hidâyet, farz ameller konusundaki hidâyetle aynı değildir.<sup>325</sup>

İman-amel ilişkisi bağlamında şimdi de onun imanın artıp-eksilmesi konusundaki görüşlerini irdeleyelim.

Ebû Hanîfeye göre imân ne artar ne eksilir. Ebû Hanîfe'nin şarihlerinden Ebû Cafer et-Tahâvî bunu şöyle dile getirir: “İmân birdir, imân sahipleri de imânın aslında eşittir. Haşyet/saygı, takva, hevâya muhalefet ve evlâ olana bağlılık yönünden aralarında üstünlük farkı vardır.”<sup>326</sup> Ebû Hanîfe imânın artmaz ve eksilmez oluşuna şu delilleri ileri sürmüştür:

İmanın eksilmesi ancak küfrün artmasıyla, imânın artması da ancak küfrün eksilmesiyle mümkündür. Bir kişinin aynı anda hem mümin hem kâfir olması imkansızdır.<sup>327</sup>

İnsanlar tasdik bakımından birbirlerinden farklı olmayıp birbirlerinden üstün de değildirler. Fakat amelleri bakımından

<sup>323</sup> Bkz. Ebû Hanîfe, *Risâle ilâ Osman el-Betti*, 35.

<sup>324</sup> Bkz. Ebû Hanîfe, *Risâle ilâ Osman el-Betti*, 35.

<sup>325</sup> Bkz. Ebû Hanîfe, *Risâle ilâ Osman el-Betti*,35; Muhammed bin Abdurrahman el-Humeyyis, *Usûluddin inde'l-İmâm Ebi Hanîfe (Ebû Hanîfenin İtikat Esasları*, çev. Ahmet İyibildiren- Mustafa Öztürk), Guraba Yayınları, İstanbul 2010, s.322-323.

<sup>326</sup> Tahâvî, *el-Akîdetü't-Tahâvîye*, s.43-44; Muhammed bin Abdurrahman el-Humeyyis, *Usûluddin inde'l-İmâm Ebi Hanîfe (Ebû Hanîfenin İtikat Esasları*, çev. Ahmet İyibildiren-Mustafa Öztürk), Guraba Yayınları, İstanbul 2010, s.355.

<sup>327</sup> Ebû Hanîfe, *el-Vasıyye*, 3; Muhammed bin Abdurrahman el-Humeyyis, *age.*,355.

birbirlerinden üstün olabilirler ve farzları yerine getirmekte farklı olabilirler. Gök ehlinin imânı ile peygamberlerin imânı birdir. Yüce Allah Şûrâ suresi 13. âyette Yüce Allah Hz. Nuh'a, İbrahim'e, Musa'ya ve İsa'ya tavsiye ettiği dini Hz. Muhammed'e ve onun ümmetine de din kıldığını buyurmaktadır. Ebû Hanîfe açısından gök ve yer ehlinin imânı, imâna konu olan hususlar açısından artmaz ve eksilmez. Yakın ve tasdik açısından ise artıp eksilebilir. Bu bakımdan müminler imân ve tevhidde eşit, ameller bakımından farklıdır. El-Humeyyis, el-Fıkhu'l-Ekber'de geçen bu ibarede bir problem gördüğünü belirtmektedir. Ona göre imân, imânı tasdik ve ikrar olarak tarif eden ve imânın artmayıp eksilmeyeceğini söyleyen Ebû Hanîfe burada yakın ve tasdik açısından imânın artıp eksileceğini söylediğinin iddia edilmesi böyle bir çelişkinin var olduğunu ortaya çıkarmaktadır. Humeyyis'e göre buradaki çelişki bir müstensih hatası olabilir. Humeyyis bu ifadenin şöyle olması gerektiğini ileri sürer: "Göktekilerin ve yerdekilerin imânı, imân edilen şey açısından artar ve eksilir. Yakın ve tasdik açısından ise artmaz ve eksilmez." Yine ona göre "tasdikın aslında derece farkı söz konusu değilken yakın açısından üstünlük farkı olabilir."<sup>328</sup>

Görüldüğü gibi Ebû Hanîfe imânın amelden farklı olduğunu, amelin imândan bir parça olmadığını ve günah türü amellerin işlenmesinin de imânı ortadan kaldırmadığı ve eksiltmediğini çok mantıklı bir şekilde ifade etmektedir.

Vâsıl ise Allah'ın farz kıldığı amelleri yerine getirme ve yasak ettiklerinden kaçınma noktasındaki amelleri imânla ilişkilendiriyordu. O, bu konuda Ebû Hanîfe gibi düşünmemekle birlikte, diğer İslâmî fırkalardan da farklı bir yol tutmuştur. Ona göre Allah'ın emri olan amelleri yerine getirmek ve yasakladıklarından kaçınmak imândandır. Buna aykırı davranışta bulunan kimse "mü'min" ismine layık olamaz. Zira mü'min, iyi amellerle mücehhez bir insan olup, medhedilmeye layık bir kimsedir. Günahkarların (fâsıklar) ise bu medhe layık olmaları söz

---

<sup>328</sup> Bkz. Humeyyis, age., 356-357.

konusu değildir. Bunlar bu davranışlarıyla mü'minliğin gereklerine uymamaları dolayısıyla, mü'min ismine layık olmamakla birlikte, bunlardan imâna dair herhangi bir rüknü açıkça inkar durumu da sözkonusu olmadığından bunlara kâfir de denemez. Ancak bu tip insanlara, Kur'an'ın da açıkça belirttiği gibi "fâsık" denir ve fâsık böylece mü'minlikle küfür arasında bir yerdedir. İşte buna da el-Menziletü beyne'l-Menzileteyn denir. Fıskından tövbe etmedikçe bu konumu devam eder ve bu konumuyla ölürse Cehenneme girer ve orada ebedî kalır. Fakat azabı kâfirlerin ve münâfikların azabı kadar ağır olmaz. Cehennem en hafif tabakasında cezalandırılır. Şimdi Vâsıl'ın büyük günah sahibini niçin fâsık kabul ettiğine dair argumanları ile Ebû Hanîfe'nin bu konudaki görüşlerini mukâyeseli bir şekilde irdeleyeceğiz.

#### 2.2.5.1 İmân-Amel İlişkisi Konusunda Vâsıl'ın Ortaya Attığı Yeni Bir Kavram: El-Menziletü Beyne'l-Menzileteyn

Bu konu Vâsıl b. Atâ ve taraftarlarının büyük günah işleyen kimseleri sadece *fâsık* olarak adlandırmasının hemen ardından gündeme gelmiştir. Vâsıl'ın fâsık olarak adlandırdığı kimselerin insanlar arasındaki konumları ile tövbe etmeden öldükleri takdirde, Cennet ve Cehennem olmak üzere sadece iki mahalden söz edilen yerlerden hangisine gönderileceği gündeme geldi. Yani böyle kimselerin dindeki konumlarının ne olduğu tartışılmaya başlandı.

Onlar böyle kimselerin bu dünyada mü'minlikle kâfirlik arasında bir yerde (el-Menziletü beyne'l-Menzileteyn) olduğunu savundular.<sup>329</sup>

"Hâricîlerin Ezrâkîler kolu, büyük-küçük her günahın, sahibini/onu işleyeni müşrik yapacağını, bu müşriklerin

---

<sup>329</sup> Bu "el-Menziletü beyne'l-Menzileteyn" görüşü, bir çok yerde yanlış olarak "Cennet ile Cehennem arasında bir yer" olarak izah edilmektedir. Oysaki bu kavram Vâsıl ve onun yolunda olanlarca fâsıkın bu dünyadaki konumu hakkında ileri sürülmüş bir görüştür. Bu görüş Vâsıl'ın, kendi zamanındaki fırkalardan hiç birinin dile getirmediği kendine ait/özgün bir görüştür. Vâsıl'ın bu görüşü her ne kadar kendi taraftarlarınca bir süre savunulmuş ise de Müslümanlar nezdinde kabul görmemiştir.

çocuklarının da müşrik sayılacağını, bundan dolayı da bunların hanımları ve çocuklarının kanlarını dökmenin kendilerine helal olduğunu ileri sürmüşlerdi. Bunların fitnesi Basra ve Ehvaz gibi şehirlerde yayılınca, insanlar bu konuda değişik görüşler ortaya atmaya başlamışlardı. İşte bu arada Vâsıl b. Atâ da hocası Hasan el-Basrî'nin huzurunda -büyük ihtimalle kendisinin de olgunlaşmış bir görüşü olan- el-Menzile beyne'l-Menzileteyn görüşünü ortaya attı.<sup>330</sup> Bu görüşün Vâsıl ile Hasan el-Basrî arasında değil, Vâsıl ile Amr b. Ubeyd arasında geçtiği de bildirilir.<sup>331</sup>

"El-Menziletü beyne'l-Menzileteyn" kavramı, büyük günah işleyen kimsenin, ne mü'min ne de kâfir olduğu, ikisinin arasında bir yerde bulunduğu ve tövbe etmediği takdirde Cehennemlik olacağı; fakat cezasının kâfirlere daha hafif olacağı anlamına gelmektedir. El-Menziletü beyne'l-Menzileteyn esasının ortaya çıktığı dönemde, büyük günah işleyen kimsenin durumuna ilişkin Hâriciler, Mürcie ve Hasan Basrî'nin tezleri olmak üzere üç ana akım bulunmaktaydı. Bunlardan Hâricî ve Müciî görüş sistemleşerek imân nazariyesi haline gelmiş, Hasan Basrî'nin görüşü ise, ferdi düzeyde kalmış ve sistemleşmemiştir.<sup>332</sup>

Vâsıl'ın bu fikrînin kaynağının dinî mi yoksa siyâsî mi olduğunu tespit edebilmek gerçekten zordur. Önce siyâsî olup sonradan itikâdî bir hüviyet kazanmış olabileceği gibi, dînî olup, siyâsî alana teşmil ve tahvil edilmiş de olabilir.

Ama bazı araştırmacılar "*el-menziletü beyne'l menzileteyn*" fikrînin "başlangıçta siyâsî çıkışlı olmasına rağmen zaman içerisinde itikâdî bir ilke haline geldiğini ve bu ilke çerçevesinde küfür, nifak, fisk, imân gibi bazı kavramların tartışılmış olduğunu ileri sürer: Vâsıl'ın ameli imândan bir cüz olarak kabul edip; mü'minler, kâfirler ve münâfıklar hakkında Kur'an'da bulunan ve hadislerde yer alan hükümlerin kebire işleyen kimseye uygulanamayacağını ifade ettiğini ileri sürer.<sup>333</sup>

---

<sup>330</sup> Bkz. Ali eş-Şâbî, age., 26.

<sup>331</sup> Özcan Taşçı, age.,78.

<sup>332</sup> Osman Aydın, *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, Ankara 2001, s.50-51.

<sup>333</sup> Aydın, age., 53.

Vâsıl'ın bu görüşünü daha iyi anlayabilmek için, Hâricî ve Mürciî görüşleri kısaca ele almakta fayda vardır.

Her büyük günahın küfür olduğunu, bu günahı işleyen imânını yitirdiği ve Cehennem'de kalacağı<sup>334</sup> fikrini öne süren Hâricîler, imân-amel ilişkisine dair ilk nazariyeyi ortaya atmışlar buna bir tepki olarak ortaya çıkan Mürcie ise, mürtekib-i kebirenin kâfir sayılmayacağını, günahı nedeniyle fâsık, imânı nedeniyle de kamil bir mü'min olduğunu öne sürmüştür. Böylece imân ile amel ayrımı yapan ve bunu bir imân teorisi haline getiren ilk mezhep Mürcie olmuştur.<sup>335</sup>

Mürcie mensupları, amel ve imânın ayrı birer olgu olduğunu, dolayısıyla amellerin imân kategorisi içerisinde değerlendirilemeyeceği görüşündeydiler. Bu görüşe göre de, dünyada büyük günah işleyenlerin durumu hakkında bir yargıda bulunmak yerine, bunun Allah'a bırakılması gerektiği fikrini savunmalarını gerektiriyordu. Büyük günah işleyen münâfık olduğunu söyleyen ise Hasan Basrî (ö.110/728) dir.

El-Menziletü beyne'l-Menziletyn fikrinin, ne Hâricîlerin ne de Mürcie'nin görüşlerini kabul etmeyen Vâsıl b. Atâ'ya ait özgün yeni bir görüş olduğu hemen bütün kaynaklarca tekrarlanır. Bu görüş Vâsıl ile hocası Hasan el-Basrî'nin arasının açılmasına ve ders halkasından uzaklaşıp, yeni bir akım halinde ortaya çıkmasına, böylece kendisine uyanlarla birlikte "Mu'tezile" olarak adlandırılmasına neden olan bir görüştür. İlk defa Vâsıl b. Atâ tarafından Hasan Basrî'nin meclisinde ortaya konmuş olan bu görüş hakkında yaygın olan bir rivâyet şöyledir: Bir kişi Hasan Basrî'ye gelerek büyük günah işleyen kişi hakkında bir soru yöneltir. Hasan el-Basrî'nin bu soruyu cevaplmasına fırsat tanımadan Vâsıl b. Atâ şöyle cevap verir: "- Kebire sahibi ne

---

<sup>334</sup> Eş'ârî, Ebû'l-Hasan Ali b. İsmail, *Mâkâlâtü'l İslâmiyyin ve 'htilâfu'l-Musallîn*, Thk. Helmut Ritter, Wiesbaden 1980, s.86

<sup>335</sup> Bkz. Sönmez Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Ankara, 2002, s.104 –105.

mutlak mü'min ne de mutlak kâfirdir; o iki yer arasında bir yerdedir.<sup>336</sup>

“Vâsıl’ın “*Kitabu’l-Menzileti beyne’l Menzileteyn*” adlı bir eser yazmış olması ve ondan önce böyle bir eserin yazıldığı tespit edilememesi, bu görüşü ilk kez onun gündeme getirdiğini ortaya koymaktadır.”<sup>337</sup>

Vâsıl b. Atâ, Hâricîlere, Mürcîilere ve Hasan Basrî’ye muhalefet ederek; muannid kâfirle, itaatkar mü’minin; mü’min, kâfir ve mürtekbü’l-kebire olarak adlandırılmalarında bir ihtilaf olmadığını söylemektedir. Çünkü asıl ihtilaf noktası, kâfir ya da mü’min sıfatının kebirle işleyene verilmiş olmasında düğümleniyor. Bunun için Vâsıl, kebirle işleyene kâfir yahut mü’min sıfatının verilmesine karşı çıkararak, böyle kimselere fâsık demiştir. Böylece ittifak edilen hususta diğerleriyle beraber olmuş, ihtilaf edilen husustan da kendini alıkoymuştur.<sup>338</sup> Dolayısıyla Vâsıl’a göre kebirle işleyen, bu dünyada imân ile küfür arasında bir yerdedir.

Vâsıl b. Atâ’nın bu “el-Menzile” görüşüne gitmesinin kaynağının ihtilafı meselelerde “orta yolu” tavsiye eden İslâm’ın iki asıl kaynağı Kur’an ve Hadîs anlayışı olduğunu söyleyenler de vardır. Neşşâr bu konuda şöyle der: “Vâsıl b. Atâ’nın döneminde halk çeşitli taifelere, guruplara ayrılmıştı. Kendi aralarında ittifak ettikleri nokta, büyük günah işleyenin fâsık olduğu hususuydu.”<sup>339</sup>

Vâsıl’ın büyük günah sahibini sadece fâsık olarak tanımlaması, Hâricîler tarafından ortaya atılan tekfir fitnesinin İslâm toplumunda meydana getirdiği fırkalaşmaların belki de önüne geçmeye yönelik bir girişim olmalıdır. Nitekim Neşşâr da bu hususa dikkat çekerek şöyle der. “Vâsıl b. Atâ bu orta yollu görüşüyle değişik mezheplerin arasını bulmak ve amelle sonuçlanan nazarî meselelerde mezhebî ihtilâflardan uzak durmak istemiştir.”<sup>340</sup>

---

<sup>336</sup> Neşşâr, age., II/181; Fığlalı, age.,58.

<sup>337</sup> Aydınlı, age., 53.

<sup>338</sup> Neşşâr, age., II/181.

<sup>339</sup> Neşşâr , age., II/181.

<sup>340</sup> Neşşâr , age., II/180.

Dr.Kemal Işık ise bu konuda şunları ifade eder:

“Vâsıl, *"el-Menzile beyne'l-Menzileteyn"* görüşünü, ilk defa İslâmî kaynaklardan almış olarak görünmektedir. Çünkü, gerek Kur'an-ı Kerim'de, gerekse Hz. Peygamber'in hadislerinde bu kavramın ifade ettiği *"Orta Yol"*a delalet eden pek çok âyet ve hadislere rastlamak mümkündür. Mesela Kur'an-ı Kerim, insanların bütün işlerinde Orta Yolu seçmeleri gerektiğine işaret ederek şöyle demektedir: "Böylece, sizi insanlara örnek olmanız için tam ortada bulunan bir ümmet kıldık. Peygamber de size örnektir". (Bakara Sûresi, 143). "Elini boynuna bağlayıp cimri kesilme, büsbütün de açıp tutumsuz olma, yoksa pişman olur, açıkta kalırsın". (İsra Suresi, âyet: 29). "Ey, Muhammed; Namaz kılarken sesini yükseltme, gizli de okuma, ikisinin ortasını bul". (İsra Sûresi, 110). Bu konuyla ilgili olarak Hz. Peygamber de "Her şeyin en hayırlısı, ortasıdır"<sup>341</sup> demiştir. Diğer bir rivâyete göre de, Hz. Peygamber sahabeyle bulunduğu bir sırada yere bir çizgi çizmiş, daha sonra da bu çizginin sağında ve solunda olmak üzere iki çizgi daha çizdikten sonra elini ortadaki çizgiye koyarak, "Allah'ın yolu veya Allah'a ulaştırın yol, işte budur"<sup>342</sup> demiş ve sonra da şu âyeti okumuştur: "Bu, dosdoğru yoluma uyun. Sizi' Allah yolundan ayrı düşürecek yollara sapmayın. Allah size bunları sakınasınız diye buyurmaktadır". (En'am Sûresi,153). Bu âyet-i kerîme'de Yüce Allah'ın, kullarının uymalarını istediği *dosdoğru yol*, aslında bu şekliyle daha birçok yerlerde geçen *"orta yol"* dan başka birşey değildir. İşte Vâsıl da, bu meşhur nazariyesini ortaya atarken, büyük bir ihtimalle bu ve benzeri âyet ve Hadislerin etkisi" altında kalmış olacaktır."<sup>343</sup>

<sup>341</sup> Bkz Ebu'l-Hasan Ali el-Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb ve Ma'âdinu'l-Cevher*, c. 40, s. 172. Aslında bu "vasat" kelimesinin Türkçeye "orta" olarak çevrilmesi, sayısal anlamda iki sayının ortasındaki bir başka sayı gibi anlaşılmalıdır. Buradaki "orta yol" kavramı, ifrat ve tefritin arasındaki "en doğru yol" anlamına gelir.

Krş. Işık, *Mu'tezile'nin İlk Kurucusu Vâsıl ...*,343-344.

<sup>342</sup> Bkz. İbn Mace, *es-Sunen*, c.I, s. 5, Kahire 1313/1895; krş. Işık, *Mu'tezile'nin İlk Kurucusu Vâsıl ...*, 343-344.

<sup>343</sup> Kemal Işık, *Mu'tezile'nin İlk Kurucusu Vâsıl ...*, 343-344.



Vâsıl'ın bu “*el-Menziletü beyne'l-Menzileteyn*” fikrî özellikle Cemel ve Sıffin savaşına katılanların durumuyla yakinen ilgili olduğu gibi, bize göre o dönemin Emevî yöneticilerini de hedef alan bir fikirdir.

“Vâsıl, bu savaşlara katılanlar hakkında tevakkuf eder/hangi tarafın hatalı olduğu konusunda bir belirleme yapmaksızın bunlardan birinin hatalı ve fâsık olduğunu, fakat hangisinin fâsık olduğunun bilinmeyeceği; bu sebeble her iki tarafın da *şâhitlik*lerinin kabul edilemeyeceği görüşündedir.”<sup>344</sup>

Bir tarafta Ali, Hasan, Hüseyin, İbn Abbâs, Ammâr b. Yâsir; diğer tarafta Ayşe, Talha, Zübeyir olsa da her hangi bir mesele hakkındaki *şâhitlik*lerini yine de kabul etmeyeceğini söylediği rivâyet edilir. Çünkü Vâsıl'a göre ortada bir fîsk vardır ve bu şahıslar bu fîskin işlendiği bir savaşın başını çeken şahsiyetlerdir. Ayrıca bunlar İslâm'ın birliğini bozmuşlardır. Orta da bir hata ve fîsk olduğu kesindir ve birinden biri hatalıdır; ama hatalının hangi taraf olduğu hususu belli değildir. O bu söylemi belki de bir uzlaşma gereği söylemiş de olabilir diye düşünülebilirse de zayıf bir ihtimaldir. Zira bu büyük sahabileri fâsık olmakla itham etmek kolay bir şey değildir.

Bu görüşe göre Vâsıl, iki guruptan birinin hatalı olduğuna ve hangisinin hatalı olabileceğinin net olarak bilinmeyeceğini bu nedenle birbirlerine karşı şehâdetlerinin kabul olunamayacağını ileri sürmekle beraber, içlerinden birinin aynı gruptan başka bir şahitle birlikte yapacakları şehâdetin yani bu iki guruptan birine mensup iki kişinin bir meseledeki şehâdetlerinin kabul edilebilir olduğunu kabul etmiştir. Çünkü onların tarafı ne olursa olsun, iyi Müslüman olmaları mümkündür. Fakat bu şahitler farklı taraflara mensup iseler bunların şehâdetlerinin kabul edilemez olup; onlardan birinin mutlaka kötü bir Müslüman olabileceği

---

<sup>344</sup> Şemsuddin ez-Zehebî, *Mizânü'l-İ'tidâl fi Nakdi'r-Ricâl*, thk.. Ali Muhammed Muavved- Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye-Beyrut 1995, 7/118.

görüşündedir.<sup>345</sup> Vâsıl'ın *şâhitlik* konusundaki bu görüşü Hz. Osman ve onun katilleri hakkında da geçerlidir. Bu olayda da hatanın hangi tarafta olduğu bilinemez. İşte Vâsıl'ın "*el-menziletü beyne'l-menziletayn*" görüşünün arkaplanında, onun sahabe arasında meydana gelmiş olan savaşlarda birbirlerine karşı savaşmış ve bir çok Müslümanın kanının dökülmesine neden olmuş taraflara karşı, *taraf tutmama/tarafsız kalma* anlayışının bulunduğunu söyleyebiliriz.

Fâsıkların şahitlikleri kabul olunmayınca Ali b. Ebî Tâlib'in, Talha b. Ubeydullah'ın ve Zübeyr b. Avvâm'ın da şahitliklerinin de kabul olunmayacağını ve Vâsıl'ın böylece, Hz. Osman ve Hz. Ali'nin hata üzre olabileceğine cevaz verdiğini ileri sürenler<sup>346</sup> Vâsıl'ın buradaki asıl niyetinin ve hedefinin sahabeyi kötölemek değil de, tarafsız kalmak ya da Hâricilerin bölücü yaklaşımlarına ket vurmak olabileceğini göz ardı etmektedirler. Acaba bu görüş Vâsıl'ın henüz olgunlaşmamış bir fikrî miydi? Zira sonraki süreçte o, bu konudan daha çok insanın hürriyeti ve adâlet konuları üzerinde yoğunlaşmıştır. Nitekim bir kısım araştırmacılar Vâsıl b. Atâ'nın, öncelikle sahabe arasında meydana gelmiş olan bu acı olaylarda Müslümanları iki zıt kutba çeken görüşler arasında bir "ara formül" ortaya koymuş olabileceğini, fakat, sahabe arasında meydana gelmiş bu olaylarda bir fîsk işlendiğine dair bu görüşün, ardından büyük günah işleyen her Müslümana da uygulanmaya başlandığını ileri sürmektedir.<sup>347</sup>

Büyük günah işleyen kimselere her ne kadar dinden çıkmamış da olsalar, mü'min isminin verilmesinin uygun olmayacağı söylemiyle ortaya çıkan Vâsıl'ın bu görüşünün, gerçekten de o gün açısından hem iki zıt görüşten etkilenme, hem de her iki görüşe bir tepki olarak ortaya çıktığı anlaşılıyor. Zira

---

<sup>345</sup> Bkz. Neşşâr, age., II/183; Şerif, age., I/242; Nyberg, H.S., "*Mu'tezile*", İslâm Ans., VIII/758; kşz. Zehebî, *Mizânü'l-İ'tidâl*, thk.. Ali Muhammed Muavved-Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye-Beyrut 1995, VII/118..

<sup>346</sup> Abdurrezzâk Muhammed Esved, "*el-Vâsiliyye*", *Mevsû'âti'l-Edyân ve'l-Mezâhib* içinde, Beyrut 2000, c.II, s.256-257.

<sup>347</sup> Neşşâr, age., II /182.

Hâricîler, büyük günah sahiplerinin ebedi olarak Cehennemde kalacaklarını ve bunları kâfir sayarak onlarla savaşmayı gerekli görmüşken Vâsıl b. Atâ ve taraftarları, onlarla savaşmaktan söz etmez, ancak tövbe etmeden ölen bu gibi insanların Cehennemde ebedi kalacaklarını ileri sürmek suretiyle, dünyevî hayatlarındaki bu “menzile formülü”nü ahiret için uygulamaz. Bu gibi insanları dünyada asla kâfirler kategorisinde saymamakla birlikte tevbe etmeden öldükleri takdirde cehenneme göndermesi/cehennemlik ilan etmesi görüşüyle –bazılarına göre- Hâricî anlayışa çok yakın bir görüş sergilemiş olmaktadır. “Bu yüzden Mu’tezile’ye “Hâricîlerin kadınlaşmış olanları, bir rivâyete göre de kaypak şekli denilmiştir”<sup>348</sup>.

Görüldüğü gibi bu problemin ortaya çıkışında her ne kadar siyâsî nedenlerle meydana gelen iç savaşlar varsa da Vâsıl’ın buradaki görüşlerinde başat etken dinî hassasiyettir diyebiliriz. Biz Vâsıl’ın bu görüşünün dinî anlayışına dayandığını, onun Kur’an-ı Kerim’de geçen fâsık betimlemelerinden hareketle böyle bir anlayışa gittiğini çıkarabiliyoruz.

Bazı araştırmacıların bu konuda onun asıl maksadının siyâsete yönelik olduğu düşüncesine ve “dünyevi yönden fiiliyata döküldüğünde, durumun Mürcie’nin durumuna benzetilmesi”<sup>349</sup> şeklindeki görüşlere kısmen hak vermekle beraber tam olarak katılmamız mümkün görünmemektedir. Görüşlerin çıkışında siyâsî etkenler varsa da biz Vâsıl’ın bu konudaki kendi görüşlerini ortaya koymasında daha çok *dinî etkenin/duyarlılığının* öncelikli olduğunu düşünüyoruz.

#### 2.2.5.2 Ebû Hanîfe’nin “Fâsıklar” hakkındaki Görüşleri

Ebû Hanîfe’ye gelince o, helâl saymadıkça ve inkar etmedikçe büyük günahlardan birini işleyen Müslümanı kâfir saymaz ve ondan imân vasfını kaldırmaz. Vâsıl’ın aksine ona

<sup>348</sup> Neşşâr, age., II /182; krş. *Mezhepler Arasındaki Farklar*, Çev. E.Ruhi Fırlalı, Kalem Yay., İstanbul 1979, s.105; aynı adlı eser, TDV.Yay. Ankara 1991,s. 86.

<sup>349</sup> Aydınlı, age., 57; krş. Watt , age., 285; krş. Neşşâr, age., II/183.

gerçek anlamda mü'min diyerek böyle birinin kâfir değil, "fâsık mü'min" olabileceğini söyler.<sup>350</sup> Oysa Vâsıl böyle kimseye sadece fâsık der. Ebû Hanîfe'nin bu görüşü de bize göre Hz. Peygamber ve sahabe döneminde Müslümanlardan günah işleyen kimseler hakkında Vâsıl'ın ortaya attığı böyle bir adlandırma biçiminin olmadığını dikkate almış olmasıdır. Onun "fâsık mü'min" formülü, ifrat ve tefrit olarak gördüğü Mu'tezile ile Mürcie arasında başka bir uzlaşmanın açılımı olabilir. O, aynı zamanda iman ile ameli özü itibariyle kesin bir şekilde birbirinden ayırdığından mü'min ile kâfir arasında bir üçüncü konumun olamayacağını kabul etmiştir.

Ebû Hanîfe'ye göre imân etmiş bir kimseye zulüm ve hatasından dolayı "zâlim mü'min", "hatalı mü'min", "asi mü'min" denilebileceği gibi "cahil mü'min" de denilebilir. Çünkü Kur'an'da Yusuf sûresinin 95. ve Şuara sûresi'nin 20. âyetinde bu kelime "cahil" anlamında<sup>351</sup> kullanılmıştır.<sup>352</sup> Diğer taraftan ameli işlemeyen tasdiki kaybetmiş olmaz, amel olmadan da tasdik mevcuttur. Ameli terk eden bu terkenden dolayı tasdiki kaybetmiş olaydı imân ismi ve hürmetinden de çıkmış olurdu. Halbuki, sadece tasdiki terkedenler, imân isminden ve hürmetinden çıkar.<sup>353</sup>

Ebû Hanîfe, Kible Ehli'nden herkesi mü'min kabul ederek hiç kimseyi, terkettikleri bir farizadan dolayı imânını kaybetmiş ve İslâm toplumunun dışına çıkmış saymaz. Bu fikirlerden hareketle Ebû Hanîfe, Hz. Peygamber'in ahabından birbiriyle savaşıyor ve birbirini öldüren iki grubu mü'min kabul etmekle beraber hangisinin haklı, hangisinin haksız olduğu konusunda, her ikisine haklı demenin veya haksız demenin bidat olduğunu, bu sebeple en doğrusunun, verilecek kararın Allah'a bırakılması olacağını açıkça

---

<sup>350</sup> Ebû Hanîfe, "*el-Fıkhu'l-Ekber*", İmâm -ı A'zâm'ın Beş Eseri, Çev. Mustafa Öz, İstanbul 2002, (Türkçe kısım: s.57, Arapça kısım: s.73).

<sup>351</sup> Ebû Hanîfe, "*Risâle ilâ Osman el-Bettî*", (Mustafa Öz, *İmâm-ı Azâm'ın Beş Eseri* içinde), 82.

<sup>352</sup> Kutlu, age.,108.

<sup>353</sup> Ebû Hanîfe, "*Risâle ilâ Osman el-Bettî*", (Mustafa Öz, *İmâm-ı Azâm'ın Beş Eseri* içinde),. 81.

belirtmiştir.<sup>354</sup> Ebû Hanîfe, Hz. Peygamber'in ashâbı arasında önceden geçen ayrılıklar ve Kible Ehlinen büyük günah işleyenler konusunda sadece kendisinin değil sahâbenin, sünnet ve fıkıh ehlinin de aynı görüşte olduğunu kabul etmektedir. Mesela; ona göre Hz. Ali, İbn Abbâs, Abdullah b. Ömer ve Ömer b. Abdilaziz de bu konuda aynı görüştedir.<sup>355</sup> O'na göre kişi bütün günahları işlese de, Allah'a olan inancını terk etmedikçe Allah'ın düşmanı değildir. Çünkü düşman, düşmanına kin besler ve onu ayıplar. Halbuki mü'min, büyük günah işlemesine rağmen Allah'ı her şeyden daha çok sever.<sup>356</sup> Ebû Hanîfe'ye göre, mü'minin büyük günah işlemesi, Allah'ı sevmediğinden ve onu düşman olarak gördüğünden değildir. Onun, cezalandırılacağını bile bile günah işlemesinin sebebi, Allah tarafından affedileceğini ya da ölmeden veya hasta olmadan önce tövbe etmesi sonucu affedebileceğini ummasıdır.<sup>357</sup>

Ebû Hanîfe'ye göre günah işlememiş ve günahından tövbe ederek ölmüş olan Cennetlidir. Kâfir olarak ölmüş ise, Cehennemlidir.<sup>358</sup> Bu yüzden büyük günah işleyen kimsenin Cennetlik veya Cehennemlik olduğu hususunda bu dünyada konuşulamaz. Onların durumu Allah'a bırakılır. Allah dilerse azap eder, dilerse affeder.

Ebû Hanîfe'ye göre Kible Ehli mü'mindir. O, onları, terk ettikleri herhangi bir farizadan dolayı imândan çıkmış kabul etmez. İmanla birlikte bütün farzları işleyen ve Allah'a itaat eden kimse, ona göre Cennet ehli, imân ve ameli terk eden ise, kâfir ve Cehennem ehlidir. İmanı bulunduğu halde, bazı farızaları terk eden

---

<sup>354</sup> Ebû Hanîfe, "Risâle ilâ Osman el-Betti", (Mustafa Öz, *İmâm-ı Azâm'ın Beş Eseri* içinde), 82.

<sup>355</sup> Ebû Hanîfe, "Risâle ilâ Osman el-Betti", (Mustafa Öz, *İmâm-ı Azâm'ın Beş Eseri* içinde), 83.

<sup>356</sup> Ebû Hanîfe, "Kitabu'l-Âlim vel'-Müteallim", (Mustafa Öz, *İmâm-ı Azâm'ın Beş Eseri* içinde), 25.

<sup>357</sup> Ebû Hanîfe, "Kitabu'l-Âlim ve'l-Müteallim", (Mustafa Öz, *İmâm-ı Azâm'ın Beş Eseri* içinde), 25.

<sup>358</sup> Ebû Hanîfe, "Risâle ilâ Osman el-Betti", (Mustafa Öz, *İmâm-ı Azâm'ın Beş Eseri* içinde), 83.

kimse, günahkar mü'mindir. Onun azap görmesi yahut affedilmesi Allah'ın dilemesine bağlıdır. Eğer Allah ona azap ederse, günah işlediği için azap eder, günahını affetmek isterse affeder. O, bu fikrî esas alarak Hz. Peygamber'in ashabının ihtilafları için "en iyisini Allah bilir" demektedir.<sup>359</sup>

Görüldüğü gibi o, arasındaki ayrılıkların, onları imândan çıkardığı gibi bir fikrî kabul etmez. Onların hangisinin haklı olduğunu kesin olarak bilemediği için kimin haklı olduğunu ve ahirette görecekları cezayı Allah'a bırakmaktadır.

Ebû Hanîfe, sahabe arasında meydana gelen savaşlar (Cemel ve Sıffin) konusunda, Hz. Ali'nin diğerlerinden daha haklı olduğunu açıkça ifade ederdi. Dört halifenin hilafetlerini meşru görmekte beraber Hz. Ali'yi, Hz. Osman'dan daha çok sevdiği de rivâyet edilmektedir.<sup>360</sup> Fakat o, Hâricîler ve bir kısım Şiiiler gibi Hz. Osman hakkında asla kötü bir söz söylememiş ve hiçbir risalesinde de çok net bir şekilde Hz. Osman'ın Hz. Ali'den daha az faziletli olduğunu beyan etmemiştir. Bu konuda şöyle bir menkıbe anlatılır: Adamın biri Hz. Osman'ın Yahûdi olduğunu söylemiş. Ebû Hanîfe bu adama giderek, bunun kızını birine nişanlamak için geldiğini söyler. Adam, "kimin için"? diye sorunca, Ebû Hanîfe: "Şerefi çok, malı bol, Allah'ın Kitabının hafızı, geceleri ibadet eden, cömert, Allah korkusundan çok ağlayan biri" deyince, adam, "ikna olmam için bu kadarı yeter ey Ebû Hanîfe" dedi. Ebû Hanîfe ise: "Yalnız bu adamın bir özelliği var" dedi. Bu adam tekrar "nedir? diye sorunca, Ebû Hanîfe: "Bu adam Yahûdîdir" dedi. Adam: "SübhanAllah! Kızımı bir Yahûdiyle evlendirmem için mi geldin"? dedi. Ebû Hanîfe bu defa, "yapma" dedi. Adam, "Hayır" deyince, Ebû Hanîfe, "sen bile

---

<sup>359</sup> Ebû Hanîfe, "*Risâle ilâ Osman el Betti*", (Mustafa Öz, *İmâm-ı Azâm'ın Beş Eseri* içinde), 83.

<sup>360</sup> Bkz. İbn Ebil-İzz, *Şerhu't-Tahâvîyye*, Darul Mearif Mısır 1373/193 s 413 416 ; el-Kerderi, *Menâkibu İmâm-ı A'zâm*, Dâiretu'l-Meârif-Haydarabad 1321/1903, c. II, s.72.

kızını bir yahûdîyle evlendirmek isyemezken, Hz. Peygamber nasıl evlendirir” deyince adam hatasını anladı ve tevbe etti.<sup>361</sup>

Burada Ebû Hanîfe ile Vâsıl’ın büyük günah işleyenlerle ve imânın amelle ilişkisi ile ilgili görüşlerine dikkat ettiğimizde ve bu görüşlerini her ikisinin de uzak durduğu Emevî ve Abbâsî yöneticilerine uyguladığımızda, Ebû Hanîfe’nin bu yöneticileri “fâsık mü’min”, “zâlim mü’min” olarak gördüğünü, Vâsıl’ın ise bunları kâfir saymamakla beraber, mü’min ismini onlara lâyük görmeyerek sadece “fâsık” kabul etmiş olduğu sonucunu çıkarabiliriz. Bu iki yorum farklılığı, aynı amaca yönelik olarak aslında birbirine yakınlığı da içinde barındıran düşünce biçimleri gibi görünmektedir. Buna göre bu hedef, büyük günah sahiplerini ve zulüm yapan yöneticileri kâmil mânâda mü’min görmeyen, ama onlara bu dünyada tövbe ederek kamil mü’min olma şansı tanıyan yaklaşımlardır diyebiliriz.

Ebû Hanîfe “ircâ”nın yorumunu yaparken şöyle demektedir: İrcâ, genelde çözümü kesin olarak bilinmeyen konularda fikir beyan etmemektir. Yani haram, helal veya bizden önce yaşamış kimselerle ilgili bilinmeyen konular sorulduğunda “En güzelini Allah bilir” cevabını vermektir. Çünkü bu konuda ileri sürülen fikirleri bilmiyor, kendi tecrübelerimiz ve ölçülerimizle de bilemiyorsak, bunun ilmi Allah’a havale edilir ve bu konuda fikir beyan edilmez.<sup>362</sup> O, ilk önce bu fikrî Hz. Osman, Ali ve diğer sahabe üzerinde tatbik ederek şöyle açıklamıştır.”<sup>363</sup> Sen durumları iyi olan bir toplulukla beraberdin, daha sonra onları birbiriyle dost olarak bırakıp ayrıldın. Sonra onların iki muhalif zümreye ayrıldıklarını ve birbirlerini öldürdüklerini duydun ve onlara geldin. Ayrılırken onları birbirine dost olarak bıraktığın halde, sonradan birbirini öldüren kimseler oldular. Bu kimselere bunun sebebini sorduğun zaman, iki zümreden her birisi kendisinin zulme

---

<sup>361</sup> İltekâ el-Ğazzî, *et-Tabakâtü’s-Sünniyye fî Terâcimi’l-Hanefiyye*, Mevki’ul-Warrağ, Bs. Yeri ve tarihi yok, I/35.

<sup>362</sup> Ebû Hanîfe, “*Kitabu’l-Alim ve’l-Müteallim*”, (Mustafa Öz, *İmâm-ı Azâm’ın Beş Eseri* içinde), 30.

<sup>363</sup> Kutlu, age.,114.

uğradığını söyledi. Oysaki leh ve aleyhlerinde kendilerinden başka şahitleri de yoktur. Aralarındaki öldürme fiili sâbit olduğu halde mazlum ve zâlim ortada yoktur. Çünkü hasım olan bu iki tarafın birbiri için *şâhitlikleri* câiz değildir. Bu takdirde, birbirini öldürmekten dolayı her iki tarafın da, isabetli olmadıklarını bilmen gerekir. Ya iki tarafta hatalı yahut biri hatalı diğeri isabetlidir.<sup>364</sup> Burada Ebû Hanîfe'nin ircâ fikrîyle ilgili yorumu bu fikrîn siyâsî-tarihi köklerini ortaya koyması bakımından oldukça önemlidir. O, bu yorumu, sahabeye duyduğu saygısı nedeniyle yapar. Zira, sahabeden herhangi bir tarafı veya her iki tarafı suçlamaktan özenle kaçındığı gibi, onları tekfir etmekten de şiddetle kaçınmıştır. Ebû Hanîfe'nin asıl amacı, Hz. Muhammed'in sahabesine hiçbir leke kondurmamaya ve onlar dolayısıyla ümmetin birbirine düşman guruplara ayrılmasına gönlü razı olmaz. Gerek bu görüşü gerekse ameli imândan bir parça görmeyen ve günah işleyen mü'minlerin durumunu Mürcie gibi Allah'a havale eden anlayışları nedeniyle, daha kendisi hayatta iken Mürciî olarak suçlanmıştır. Kendisi bu suçlama karşısında kendini şöyle savunmuştur:

“Mü'mine günahları zarar vermez, mü'min ateşe girmez, o fâsık da olsa dünyadan mü'min olarak çıktıktan sonra ateşte ebedi kalır diyemeyiz. Mürcie taifesinin dediği gibi bizim hasenatımız makbuldür, günahımız da affedilmiştir diyemeyiz. Fakat şöyle deriz: Kim ki ifsat eden ayıplardan, iptal eden hallerden hâli olarak bütün şartlarıyla iyilik yaparsa onu küfürle, dinden dönmekle, kötü ahlakla iptal etmez, ve mü'min olarak bu dünyadan giderse, Allah onun amelini zayi etmez. Kendi lütfundan kabul ederse, sevap verir. Allah'a şirk koşturmak, küfre sapmamak şartıyla irtikap edilen günahların sahibi mü'min olarak ölünceye kadar tövbe etmezse o, Allah'ın dilemesine bağlıdır. Dilerse onu ateşle azaplandırır, dilerse affeder, Cehennem'de azap etmez”<sup>365</sup> der.

<sup>364</sup> Ebû Hanîfe, “*Kitabü'l- Alim ve'l-Müteallim*”, (Mustafa Öz, *İmâm-ı Azâm'ın Beş Eseri* içinde), 30.

<sup>365</sup> Ebû Hanîfe, “*el-Fıkhü'l-Ekber*,” (Mustafa Öz, *İmâm-ı Azâm'ın Beş Eseri* içinde), 73.



Yine Ebû Hanîfe açısında bir kimsenin haksız yere başkasını öldürmesi, yahut hırsızlık etmesi, yol kesmesi, facirlik etmesi, zina etmesi yahut da içki içip sarhoş olması vb. bu kimseyi “ (fâsık) günahkâr mü'min yapar, bu kimse asla kâfir değildir. Ona göre bu durumda olanlar bu tür günahları işlediklerinden dolayı Cehennemde azaba uğrarlar, fakat îmanları sebebiyle Cehennemden çıkarılırlar.”<sup>366</sup>

Burada Ebû Hanîfe ile Mürcie arasındaki fark ortadadır. Mürcie, özellikle son devirlerine doğru ibahacılığa yani her şeyi mübah saymaya başlamıştır. Fâsıklar da orada istedikleri kapıyı açık bulmuşlardır. Mürcie'ye göre imânla beraber masiyet hiç zarar vermez, Allah bütün günahları affeder. Bu görüşle amel ve taat cihetini ihmal vardır. Ebû Hanîfe ise asla böyle bir şeye kail değildir. Dolayısıyla Ebû Hanîfe Mürcie'den değildir.<sup>367</sup>

Ebû Hanîfe, insanları üç grupta ele almaktadır.

a) Nebiler: Peygamberler ve onların Cennetlik olduğunu zikrettiği kimseler Cennetlidir.

b) Müşrikler: Biz, onların Cehennemlik olduklarına şahadet ederiz.

c) Muvahhidler: Biz Allah'ın birliğine inananların durumu ile ilgili fikir beyan etmekten kaçınırız. Onların Cennetlik veya Cehennemlik olduklarına şehâdette bulunmayız. Onlar için ilâhî affi ümit etmekle beraber azaba çekileceklerinden de korkarız. Onlar hakkında Allah'ın buyurduğu gibi, “İyi bir ameli kötü bir amelle karıştırmışlardır. Olur ki Allah onların tevbelerini kabul eder.” (Tevbe, 102) deriz ve Allah'ın onları affedeceğini umarız. Keza, “Allah şüphesiz ki, kendisine şirk koşulmasını affetmez. Bundan başkasını dilediğine bağışlar.” (Nisa, 48) buyurulmuştur. Bunun için günah işleyenlerinde, günah ve hataları dolayısıyla,

---

<sup>366</sup> Bkz. Ebû Hanîfe, “*el-Fıkhu'l-Ebsat*”, (Mustafa Öz, *İmâm-ı Azâm'ın Beş Eseri* içinde), 5.bs., s.42.

<sup>367</sup> Ebû Zehrâ, age., 203-204. Ayrıca Bkz. Ahmet Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâturidi ve Mâturidilik*, İstanbul 2008, s.70-71.

akibetlerinden korkarız.”<sup>368</sup> O, benimsemiş olduğu bu fikir dolayısıyla, birinci grubun dışındakilerden hiç kimse için, ne kadar oruç tutar, ne kadar namaz kılsın kılınsın Cennetlik ve müşriklerden başkası için de Cehennemlik demeyi doğru bulmaz.<sup>369</sup>

Ebû Hanîfe “el-Vasiyye” adlı eserinde imânın dil ile ikrar ve kalp ile tasdik olduğunu; yalnız ikrar etmekle imân olmayacağını bildirir. Zira yalnız ikrar, imân demek olsaydı, münâfıkların hepsinin mü’min olmaları gerekirdi. Yalnız ma’rifet de, ona göre imân olmaz. Çünkü eğer ma’rifet tek başına imân olmuş olsaydı Kitap Ehli (Yahûdî ve Hristiyanlar)’nin hepsinin mü’min olmaları lazım gelirdi. Çünkü Allahü Teâlâ münâfıklar hakkında şöyle buyuruyor: “Münâfıklar sana geldiği zaman şöyle dediler: “Şehadet ederiz ki doğrusu sen, muhakkak Allah’ın peygamberisin. Allah ta biliyor ki gerçekten sen, O’nun şüphe götürmez peygamberisin. Bununla beraber Allah şehâdet ediyor ki, münâfıklar tamamen yalancıdırlar.” (Münâfikûn, 1) Kitap ehli hakkında da şöyle buyuruyor Cenab-ı Hak: “Kendilerine kitap verdiklerimiz Muhammed’i, öz oğullarını tanır gibi tanırırlar. Böyle iken içlerinden bir topluluk hak ve hakikati bile bile gizlerler.” (Bakara, 61,62). Kitap ehlinin mücerred olarak Allah’ı ve rasulünü bilmeleri kendilerine fayda vermez. Çünkü onlar Muhammed aleyhisselam’ın peygamberliğini ve O’nun kendilerine ve bütün mahlûkâta gönderildiğini ikrar etmezler.<sup>370</sup>

Netice olarak Ebû Hanîfe’ye göre, günah işlememiş veya ölmeden önce tövbe etmesi sonucu günahları affedilmiş bir mü’min için Cennetlik, küfür üzere ölen birisi için Cehennemlik olduğuna *şâhitlik* edilebilir. Ama büyük günah işleyen bir mü’mine gelince cezalandırılması ve mükafatlandırılması ile ilgili verilecek karar Allah’a bırakılır; böyle birini Allah dilerse affeder, dilerse azab eder. Fakat Vâsıl, büyük günah işleyenin ebedi olarak

---

<sup>368</sup> Ebû Hanîfe, *Kitabü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, (Mustafa Öz, *İmâm-ı Azâm'ın Beş Eseri* içinde), 31

<sup>369</sup> Ebû Hanîfe, *Kitabü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, (Mustafa Öz, *İmâm-ı Azâm'ın Beş Eseri* içinde), 31.

<sup>370</sup> İmâm ı A'zâm, *Fıkh-ı Ekber Şerhi*, age. içinde, s.229, 230.

Cehennemde olacağı, ancak azabının diğerlerinininki kadar ağır olmayacağı görüşündedir.

### 2.3 Ebû Hanîfe ve Vâsıl b. Atâ'nın Kader ve İnsan Hürriyeti Anlayışları

#### 2.3.1 Ebû Hanîfe'nin Kader ve İnsan Hürriyeti Anlayışı

İslâm'ın ilk yüzyılı olan çok erken bir döneminde Cemel, Sıffîn, Hâricî ayaklanmaları, daha sonra da Abdullah b. Zübeyr'in ve Hz. Hüseyin'in Emevîlere isyanları sırasında birbirlerini öldüren Müslümanları bu duruma getiren sebepler üzerinde tartışılırken "kader ve irâde problemi" konuları da ortaya çıkmış oldu. Bu husus Ebû Hanîfe ve Vâsıl b. Atâ tarafından değişik yönleriyle ele alınmış ve farklı sonuçlara gidilmiş ilk Kelâm problemleridir.

Emevîlerin, kader inancını istismar ederek kendi yönetimlerine payanda yaparak muhaliflerini susturma ve baskı aracına dönüştürmelerine karşı Ğaylân b. Mervân gibi bazı Müslümanlar, buna karşı çıkmıştır. Fakat Emevîler ve onların yandaşı olan bir kısım fakihler ve muhaddisler bu insanlara karşı kaderi inkar ettiklerini ileri sürerek onları Kaderiyye olarak damgalamışlar ve sonra da katletmişlerdir.<sup>371</sup>

Daha sonra Vâsıl b. Atâ gibi düşünürler de kader konusunda bu Kaderîler denilen kimseler gibi düşünmüşler, fakat bunlar Kaderîler gibi açık bir Emevî muhalefeti serdetme yerine, konuyu daha dînî ve ilmî çerçevede ele almışlardır. Sonraki zamanlarda yanlış olarak Kaderîlerle Mu'tezile aynı ekolmüş gibi değerlendirilmiştir.

Ebû Hanîfe'nin ve önde gelen öğrencilerinin kader hakkında konuşmadıkları rivâyet edilmektedir.<sup>372</sup>

<sup>371</sup> Bkz. Hâfız Şemseddin ez-Zehebî, *Mizânu'l-İ'tidâl li Nakdi'r-Ricâl*, Kahire 1325/1907, c. III, s. 183.

<sup>372</sup> İlteka el-Ğazzî, *et-Tabakâtü's-Sünniyye fi Terâcimi'l-Hanefiyye*, Mevki'ul-Warrağ, Bs. Yeri ve tarihi yok, I/35.

“Ebû Hanîfe’ye göre, varlıklar hakkında Allah’ın Levh-i Mahfuz’daki yazısı, *hüküm olarak değil, vasıf olarak* yazılıdır.<sup>373</sup> Eğer hüküm olarak yazılmış olsaydı, o halde ilâhî takdirin anlamlı olabilmesi, insanın yapıp etmede sorumluluklar yüklenebilmesi için eylemlerinde özgür bırakılması gerekirdi. İşte Ebû Hanîfe, böyle bir özgürlükten yana tavır koymaktadır. O, “vasıf olarak yazılıdır” ifadesiyle, Allah’ın, geleceği, belirlenmiş bir olaylar düzeni olarak değil, açık bir imkanlar alanı olarak nitelendirmiş olduğunu kasteder.<sup>374</sup> Yani, insanlar öyle yapacaklarından dolayı Allah bilmektedir, yoksa O öyle bildiğinden dolayı insanların davranışları Allah tarafından belirlenmiş değildir.”<sup>375</sup>

Ebû Hanîfe’ye göre insanlar her ne yaparsa bu ezeli olarak Allah’ın ilminde bellidir. Hiçbir insan Allah’ın dilemesi olmadan bir şey dileyemez. Fakat bazı âyetlere göre iyilik Allah’tan kötülük te insanın kendindedir.(Bkz. Nisa 79). Yine “Başınıza gelen musibet yaptıklarınızın karşılığıdır.”(Bkz. Şura 30) “Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz.” (Bkz. Enfal 24) âyeti ise ilahi ilmin ne kadar kapsamlı olduğunu anl atan bir mânâ içeriğine sahiptir. Takdir ve meşiet, ilme göredir. Yani Allah kulun öyle yapacağını bildiği için öyle takdir etmiştir.

Ebû Hanîfe, Abdullah ibnu Mesud tarafından Peygamberimizin bir insanın anne rahmine düştüğü andan sonra geçirdiği aşamaları anlatan ve anne karnında Allah’ın ona bir melek göndererek rızkını, ecelini, iyilerden veya kötülerden mi olacağını yazdığını; işte bu yazgı doğrultusunda bir insanın hayatta Cehennemliklerin amelini işlese de eğer Cennetlik ise bu yazgının hükmüne göre bir amel işleyerek Cennete gideceğini, Cehennemliklerden yazılmışsa Cennetliklerin amelini işlese bile sonunda Cehennemlik bir amel işleyerek Cehenneme gideceğini

---

<sup>373</sup> Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-Ekber*, (Mustafa Öz, *İmâm-ı Azâm'ın Beş Eseri* içinde), 72.

<sup>374</sup> Ramazan Altıntaş, “*Ebû Hanîfe'nin Kelâm Metodu ve el-Fıkhü'l-Ekber Adli Eserine Yöneltilen Bazı İtirazlar*”, *İslâmî Araştırmalar*, cilt: 15, sayı:1-2, 2002, s. 193.

<sup>375</sup> İlhami Güler, *Allah'ın Ahlakiliği Sounu*, Ankara 2000, s. 89.

bildiren bir hadisi nakletmek suretiyle, her insan için önceden belirlenmiş bir kader olduğunu kabul etmektedir.<sup>376</sup>

Ancak ona göre Allah'ın her şeyi levh-i mahfuza hüküm olarak değil, vasıf olarak yazması, öncelikle insan fiilleriyle ilgili olmalıdır. Ayrıca Allah'ın her varlığı irâde ve meşietiyile dilediği gibi yaratıp düzenlemesi demektir. Vasfen yazmasının anlamı, insanların kesbleriyle ve kendi ihtiyârları ile yapacaklarını bilip ona göre yazması demektir.

Ebû Hanîfe açısından Allah her şeyi ezelde yazmıştır. Kaza, kader ve meşiet de O'nun ezeldeki sıfatıdır. Bunların nasıl olduğu (keyfiyeti) bilinmez. Allah Teala, bir şeyin yokluğu durumunda onun yokluğunu yok olarak, onu vücuda getirdiğinde de nasıl olacağını bilir. Allah Teâlâ mevcut olanı da varlığı halinde mevcut olarak bildiği gibi sonunun da nasıl olacağını bilir. Yine Allah Teâlâ bir şeyi hal-i kıyamında da onun nasıl kaim olduğunu da bilir. Bütün bunları bilirken de ne ilminde bir değişiklik olur ve ne de kendine yeni bir ilim peyda olur. Tagayyür ve değişiklik ancak mahluklar için söz konusudur.<sup>377</sup>

Bazı araştırmacılara göre “el-Kitâb, çoğu kez bütün kitapların vahyedildiği kaynağı ifade etmektedir. Peygambere hikmetle birlikte verildiği belirtilen kitap da bu “Aslî Kitâb”dır. Çoğu kez Kur’ân için kullanılan kitâb ifadesi “Tâ, Sîn. Bunlar Kur’ân’ın ve apaçık bir Kitâb’ın âyetleridir” mealinde Neml Sûresi (XXVII), 1. âyetinde, Kur’ân’ın ve daha önce vahyedilen kitapların hepsinin özünü içeren, Allah katındaki “Aslî Kitâb”a işaret etmektedir.”<sup>378</sup>

“Ana Kitab”ın veya “Levh-i Mahfûz”un, “Allah’ın sonsuz ilmini sembolize ettiğini” ve “Kitap” tabirinin, son vahiy olan Kur’ân’ı “tarih boyunca peygamberlere indirilen bütün vahiyleri”

---

<sup>376</sup> Ebû Hanîfe, *Fıkh-ı Ebsat*, İmâm-ı Azam Ebû Hanîfe ve Eserleri kitabı içinde. Çev. Abdulvahap Öztürk, Şamil Yayınevi, İstanbul 2007, s.88.

<sup>377</sup> Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-Ekber* (çev. Mustafa Öz, İmâm-ı Azâm'ın Beş Eseri içinde), 72

<sup>378</sup> Fethi Kerim Kazanç, “İslâm Kelâmında İnsan Fiilleri Bağlamında Kader Anlayışı”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VII (2007), sayı:4,s.151.

ifade ettiğini ileri süren görüşlere<sup>379</sup> kısmen katılmakla birlikte, bir parça ihtiyatla yaklaşmanın en sâlim bir yaklaşım tarzı olduğu kanaatindeyiz. Her ne kadar bu yorum tarzı aklî açıdan daha anlaşılır görünmekte ise de, bu yorumlara katılabilmek için önümüzde açık ve kesin bir hüküm bulunmadığından bu hususta son sözü söyleyebilmek itikâdî açıdan mahzurlu da olabilir.

Ebû Hanîfe'ye göre Allah'ın irâde sıfatı zâtî sıfatlarındandır. Kaza ve kaderi gibi irâdesi ve meşîeti de ezeldir ve keyfiyetten münezzehtir.<sup>380</sup>

“Allah, insanları küfür ve imândan hâli olarak yaratmış, sonra onlara hitap ederek (imânı ve iyilikleri) emretmiş, (küfür ve kötülüklerden) nehyetmiştir. Kâfir olan, kendi fiili, hakkı inkar ve reddetmesi; Allah'ın da ona yardımı kesmesi ile küfre sapmıştır. İmân eden de kendi fiili, ikrarı, tasdiki, Allah'ın da muvaffakiyeti ve yardımıyla imân etmiştir. Allah Adem'in neslini kendi sulbünden insan şeklinde çıkarmış, onlara akıl vermiş, hitap etmiş, imânı emredip, küfrü yasaklamıştır. Onlar da O'nun Rabb olduğunu ikrar etmişlerdir. Bu, onların imânıdır. İşte onlar bu fitrat üzerine doğarlar. Bundan sonra küfre sapan bu fitratı değiştirip bozmuş olur. İmân ve tasdik eden de fitratında sebat ve devam göstermiş olur. Allah kullarının hiç birini imân veya küfre zorlamamış, onları mü'min veya kâfir olarak yaratmamıştır. Fakat onları şahıslar olarak yaratmıştır. İmân ve küfür kulların fiilleridir. Allah küfre sapanı, küfrü esnasında kâfir olarak bilir. O kimse, daha sonra imân ederse, imânı halinde mü'min olarak bilir; ilmi ve sıfatı değişmeksizin onu sever.”<sup>381</sup> Ebû Hanîfe kulun sorumluluğu açısından baktığı zaman kulun cebir altında olmadığını söylemek durumundadır. Meselenin Allah'ın sıfatlarına ve fiillerine

---

<sup>379</sup> Bkz. Kazanç, *İslâm Kelâmında İnsan Fiilleri Bağlamında Kader Anlayışı*, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, VII (2007), sayı:4, s.155.

<sup>380</sup> Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-Ekber* (Mustafa Öz, *İmâm-ı Azâm'ın Beş Eseri* içinde), 72

<sup>381</sup> Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-Ekber* (Mustafa Öz, *İmâm-ı Azâm'ın Beş Eseri* içinde), 72-73

taallukları açısından baktığı zaman da mutlak bir tevhid, takdir, tenzih ifade etmektedir.

Hayır ve şerrin kaynağı hususu da Ebû Hanîfe ile öğrencisi arasında geçen şöyle bir konuşmayla çözüme kavuşmuştur. Öğrencisi diyor ki, “Ebû Hanîfe’ye sordum: Bana bir musibet dokundu. Şimdi bu Allah’ın denemesi mi yoksa benim kazandığım bir şey mi? Ben diyorum ki, bu Allah’tan değil. Ben küfre girmiş olur muyum? Ebû Hanîfe: ‘Hayır’ dedi. ‘Niçin’ diye sordum. Ebû Hanîfe: “Çünkü Allah: ‘Sana isabet eden iyilik Allah’tan, kötülük ise kendi nefsendendir.’ (Nisa 4/79) diye buyurmuştur. Yani kötülük günahın sebebiyledir. Ben o musibeti günahın sebebiyle sana takdir ettim demektir. Yine Allah şöyle buyurur: ‘Size isabet eden her musibet, ellerinizle işlediğiniz yüzündendir.’ (Şûrâ, 30), Yani günahlarınız sebebiyledir... Şüphesiz kulun kendisiyle kötülüğü işlediği güç, bizâtîhi kulun iyiliği işlemesi için de müsaittir. Kul, Allah’ın kendisinde meydana getirdiği (yarattığı) ve iyi amellerde kullanmasını emrettiği istitaatı (gücü) kötülüğe sarfettiğinden dolayı cezalandırılır.”<sup>382</sup>

Ebû Hanîfe “*el-Fıkhu'l-Ebsat*” adlı eserinin “Meşfet Babı”nda bir kimsenin zina etmesi, içki içmesi ve namuslu kadına iftira atmasının (kazf) Allah’ın dilemesi ile ortaya çıkıp çıkmadığına dair soruya *olumlu* cevap vererek böyle bir soru soran kimseye “evet denilir” der. Yine *bir kimsenin birini öldürmesi veya serbest bırakmasının da Allah’ın irâdesi içerisinde meydana geldiğini*, fakat insanların birincisini kınayıp, ikinci durumda ise o kimseyi övdüklerini bildirir. O, böylesi durumların da Allah’ın irâdesine uygun bir şekilde meydana geldiği görüşündedir. Ancak günah eylemini (ma’siyet) irâde eden kimsenin bu işinde Allah’ın rızasının bulunmadığını ve o kimsenin bu işinde adalet/doğruluk bulunmadığını; peki o halde böyle suç işleyen kimselere niçin ceza veriliyor biçimindeki sorunun da temelde bozuk bir soru olduğunu ileri sürer. İşte böylece Ebû Hanîfe’ye göre bir kimse her işini

---

<sup>382</sup> Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ebsat* (İmâm -ı A’zâmın Beş Eseri içinde), 47-48.

Yüce Allah'ın dilemesi ile yapmaktadır.<sup>383</sup> Ebû Hanîfe'nin buradaki irâde anlayışı “serbest bırakma, yapılmasına müdahale etmeme, izin verme” şeklindedir.

Ebû Hanîfe'nin bu istitaat anlayışından aynı gücün fiilin hem işlenmesi hem işlenmemesi yahut fiilin çeşitli alternatiflerle işlenmesi için geçerli olduğu hususu, kulda bir tercihin ve bu mânâda bir irâdenin bulunduğu anlamına gelebilir.<sup>384</sup>

Ebû Hanîfe itaat ve inkâr konusunda insanın özgürlüğünü kabul edip fayda ve zarar veya hayır ve şerr konusunda insanın mecbur olduğunu savunan birine de karşı çıkar; ve “Yarattığı şeylerin şerrinden sabahın Rabbine sığınırım”<sup>385</sup> âyetlerini delil getirerek, Allah'ın hayır ve şerri veya diğer bir deyimle fayda ve zararı tabiatta yarattığını, insanı buna mecbur etmediğini savunur.<sup>386</sup> Yani bu âyet Allah'ın şerri yarattığını haber vermektedir. Oysa Vâsıl b. Atâ Allah'a şer yahut zulüm isnad edilmeyeceğini söylemekteydi. Eğer şerri Allah yarattıysa insanları bundan dolayı sorumlu tutmak Allah'ın adaletiyle bağdaşmazdı.

Ebû Hanîfe “kesb” terimini teknik anlamıyla kullanan ilk kişidir.<sup>387</sup> Allah'ın yaratıklarından hiçbirisi küfür ve imân konusunda cebr altında değildir. Hiç kimse mü'min ya da kâfir olarak yaratılmamıştır. Daha sonra imân ederse, imânı halinde mü'min bilinir; ilmi ve sıfatı değişmeden onu sever. Kulların sükun ve hareketten ibaret tüm fiilleri gerçekte kendi kesbleridir. Allah sadece bunları yaratır. Bütün bunlar Allah'ın meşiet, ilmi, kazası ve kaderi iledir. Taatin her türlü Allah'ın emriyle, muhabbeti, rızası, ilmi, meşiet ve takdiri ile vaciptir. Masiyetler, günahlar ise

---

<sup>383</sup> Bkz. Mustafa Öz, *İmâm -ı A'zâm'ın Beş Eseri*, M.Ü. İlahiyat Fak.Vakfi Yay. İstanbul 1992, s.61.

<sup>384</sup> Yeprem, age., 164.

<sup>385</sup> Felak 113/1-2.

<sup>386</sup> Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l Ebsat*, (İmâm -ı A'zâmın Beş Eseri içinde), 48.

<sup>387</sup> Neşşâr, age., I/338; Turhan, age., 87



O'nun sevgisi, rızası ve emriyle değil ama; ilmi, kazası, takdiri ve meşietini iledir.<sup>388</sup>

Acaba isyan Allah'ın meşietini ile midir yoksa kulun kendi dilemesi ile midir? Ebû Hanîfe'nin bu soruya verdiği cevap şudur: "Ben orta yollu bir söz söyleyeceğim. Bunda ne cebir (zorlama) ne tefvîz (işini Allah'a havale etme) ve ne de taslit (baskı) vardır. Allah Teala, kullarına kaldıramayacakları yükü yüklemeyiz. Bilmedikleri şeyleri de onlardan istemeyiz. Bilmedikleri şeylerden ötürü de onları cezalandırmayız. İşlemedikleri bir amelden ötürü de onları sorguya çekmeyiz. İlim ve mâlûmât sahibi olmadıkları bir konu üzerinde konuşmalarına da razı olmayız. Allah, bizim içinde olduğumuz durumu bilir." İşte bu tamamen 'kesb nazariyesi'dir.<sup>389</sup>

Ebû Hanîfe kader meselesine dalmaktan çekinmekle beraber, bazı Kaderiyye mensuplarının sürekli olarak ona kader hakkında sorular sorduklarından, onlara bu konuda da cevap vermek durumunda kalıyordu. Kaderiyye açısından insan fiillerinin ezelde belirlendiği biçimindeki bir kader inancı ilâhî adaletle aykırıdır. "Çünkü onlara göre ya kaza ve kader veya adalet olmalıydı. Ebû Hanîfe işin farkına hemen varıyor ve şöyle cevap veriyor: "Hayır, kazanın iki vechesi vardır; bunlardan birisi emir, diğeri ise kudrettir. Kudret yönüyle onlara küfür takdir edilmediği gibi, küfürden nehy vardır. Burada iki emir vardır. Biri kevnî emirdir ki, bir şeye emredildiği vakit o iş olur. Bu tür emir, vahyin dışında olan emirdir."<sup>390</sup> Görüldüğü gibi Ebû Hanîfe kaza ile kaderi birbirinden ayırmaktadır. O, vahy-i ilâhî ile gelen Allah'ın hükmünü "kaza" olarak, kudretiyle olup biten işler ve ezelde insanlara takdir ettiği şeyleri de kader olarak tarif etmektedir. Ebû Hanîfe, emri de; tekvin ve icad teklif ve icab diye ikiye ayırmıştır. Birincisinde varlıkta cereyan eden işlerdir ve onun muktezası

---

<sup>388</sup> Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber* (Mustafa Öz, *İmâm-ı Azâm'ın Beş Eseri* içinde), Türkçe kısım: s.57, 73.

<sup>389</sup> Neşşâr, age., I/339-340.

<sup>390</sup> Ebû Zehrâ, age., 205.

üzerine cereyan eder. İkincisine göre (teklif ve icab) kişinin amellerine ahirette verilecek karşılık da bu esasa göre olur.<sup>391</sup>

Kısacası Ebû Hanîfe bu konuda kadere inanmakta, hayır ve şerrin kaderin içinde olduğuna, Allah'ın ilminin her şeyi kuşattığına, kevnî varlığı evirip çevirmedeki irâdesine, insanın amellerinin hiçbirisinin Allah'ın irâdesinin dışında olmadığına, insanın taatının da, masiyetinin de Allah'a raci olduğuna, insanın işlediği amellerinde irâde ve ihtiyarının bulunduğuna, bu sebepten ötürü de sorgulanıp hesaba çekileceğine, zerre kadar da olsa işlediği hayır ve şerrin karşılığını göreceğine ve bu hususta kendisine zulmedilmeyeceğine inanmaktadır. İşte bu akide Kuranî bir akidedir.<sup>392</sup>

Ebû Hanîfe kader konusunu çok uzun cümlelerle anlatmaz, çünkü o bu konuyu irdelemeyi pek hoş görmezdi. O bu konuda selef-i sâlihînin yolunu izleyen bir âlimdir. O kader konusunu anahtar diyebileceğimiz birkaç cümle ile izah etmiş ve kadere imân etmenin gereği üzerinde durmuştur.

Rivâyetlere göre Ebû Hanîfe'ye bir gün bir adam gelip kader konusunu tartışmak isteyince, ona “kader konusuna dalan kimsenin güneşe bakmaya çalışan kimse gibi olduğunu ve baktıkça şaşkınlığının artacağını” söyler. Zira o, “bu meseleye dalmanın insanı kesin bir neticeye ulaştırmayacağı” kanaatindedir.<sup>393</sup>

Ebû Hanîfe'ye göre insanların fiillerinin yaratıcısı Allahu tealadır. Zira nakil bunu böyle haber vermiştir ve o bu görüşünü bir gurup sahabiye ve onların tabiilerine dayandırmıştır. Kendi çağdaşı olan Kûfe'li hemşehrilerinden Abdullah ibni Şubrûme, İbn Ebû Leylâ, Sufyân es-Sevrî, el-Hasan b. Salih, Şureyk de bu konuda onunla aynı görüştedir.

Ebû Hanîfe kader konusunda cebrîleri de kaderi reddedenleri de eleştirmiş, bunlar arasında daha mutedil ve nassların özüne

---

<sup>391</sup> Ebû Zehrâ, age., 205

<sup>392</sup> Neşşâr, age., I/340,

<sup>393</sup> Bkz. Humeysis, age., 470,474.

uygun bir yol tutmuş olduğu inancındadır. O ilâhî kaderi, kabul edilmesi gereken bir itikat olarak görür.

Ebû Hanîfe “el-Fıkhu'l-Ekber” adlı eserinde Cebriyye mensuplarına da ezeli bir kaderin olmadığını ileri süren Kaderiyye’ye karşı da hem aklî, hem de naklî delillerle çok özlü cevaplar vermiştir.

### 2.3.2 Vâsıl b. Atâ’nın Kader ve İnsan Hürriyeti Anlayışı

Vâsıl’ın kader anlayışı Ebû Hanîfe’nin kader anlayışına göre daha genel olup, daha çok insanın iradeli fiilleri dışındaki olaylara şamildir. Çünkü insanın irâdeli fiillerini Allah’a izafe etmek, onun açısından insan hürriyetini ve sorumluluğunu ortadan kaldırır. Aynı zamanda Allah’ın adaletine aykırıdır. Bu bakımdan Vâsıl’ın kader anlayışı Ebû Hanîfe’nin anlayışından çok farklı bir noktadadır.

“Vâsıl’a göre Allah, âdildir; her şeye hâkim olandır. O’na, insanların iyi veya kötü, işledikleri fiillerinde hür olmadıklarını ileri sürmek sûretiyle, şer ve zulüm isnad etmek mümkün değildir. Zira böyle birşey Allah’ın şanına, adaletine yakışmaz. O halde insanlar, Allah’ın kendilerine verdiği irade hürriyeti vasıtası ile bizzat kendi amellerini, başka bir deyişle, hayrı, şerri, imâni, küfrü, itaati, isyanı, sevabı ve günahı yaratmaktadır. Allah kendilerine bunları yapma veya yapmama gücü vermiştir. O’nun, kullarını, yapamayacakları veya kudretlerinin dışında kalan şeylerle mükellef kılması düşünülemez.”<sup>394</sup>

Vâsıl b. Atâ’nın başlattığı hürriyet düşüncesi, bu alemde bireyin konumunu ve Yaratan ile ilişkisini kapsayan nesnel bir bakışı gerçekleştirilmeye yönelik pratik bir gerçekliktir.<sup>395</sup> Aslında kaza-kader konusu etrafındaki insani irâde hürriyeti tartışmalarının temelinde siyâsetin bulunduğu, dini kavramların örgüldendiği ve sosyal çalkantıların geliştirdiği ilk dönem olayları vardır.<sup>396</sup>

<sup>394</sup> Kemal Işık, “Mu’tezile’nin İlk Kurucusu Vâsıl b. Atâ ve Büyük Günah Meselesi”, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Derg. sayı:24, s.356.

<sup>395</sup> Abdulhamit Sinanoğlu, *Mu’tezile Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniv., Sosyal Bilimler Ens., Ankara, 2000., s.28

<sup>396</sup> Sinanoğlu, age., 41

Vâsıl'a göre Allah, Hâkim ve Âdil'dir. O'na şer, yahut zulüm izafe etmek câiz değildir. Emrettiği şeyin aksini kullarından istemesi câiz olmadığı gibi, onlara hükmedip de daha sonra onları cezaya çaptırması da düşünülemez.<sup>397</sup> Şâyet şer (kötülük) insan için ezelde takdir olunmuşsa, onun cezalandırılmasını abes görür. Ona göre kul, hayır ve şerrin, imân ve küfrün, taat ve masiyetin bizzat failidir.<sup>398</sup> Vâsıl b. Atâ, nasslarda bildirilen “hayır ve şerrin Allah'ın takdiri ile olmasını, “ölüm ve hayat” gibi kulların kudretleri dışındaki fiiller olarak Allah'a atfediyordu. Fakat bu külli düsturların intibak ettiği cüz'ilerde, yani kulların kendi kudretleri ile kazandıkları hayır ve şerde ezeli takdir olduğunu kabul etmiyordu.<sup>399</sup>

“Vâsıl'a göre 'kader' lafzı *bela, afiyet, sıkıntı ve rahatlık, hastalık ve şifa, hayat ve ölüm gibi Allah'ın fiilleri anlamlarını taşır*. Kulların kendilerinin kazandığı hayır ve şer, güzel ve çirkin kaderin dışındadır. Vâsıl'a göre yüce Allah kötü şeyleri emretmemiş, güzel olanı teşvik ve emretmiştir. Vâsıl, kader konusunda ilahi adalet konusuna bağlıdır. Yüce Allah'ı kötü fiilleri işlemekten ve emretmekten tenzih eden bir anlayışa sahiptir. Vâsıl b. Atâ, İmâm Cafer es-Sâdık ve İmâm Zeyd b. Ali üzerinde etkili olmuştur. Fakat el-Menzile konusunda İmâm Cafer es Sadık ona muhalefet etmiştir.”<sup>400</sup> Vâsıl b. Atâ ve kayınbirâderi Amr b. Ubeyd b. Bâb (ö.144/763)'in “*ezeli mukadderatı külli düsturlar halinde kabul ettikleri*” söylenir. Vâsıl ve Amr, nasslarda bildirilen “hayır ve şerrin Allah'ın takdiri ile olmasını, “ölüm ve hayat” gibi kulların kudretleri dışındaki fiiller olarak Allah'a atfediyorlardı. Fakat bu külli düsturların intibak ettiği cüz'ilerde, yani kulların

---

<sup>397</sup> Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, Neşr: Muhammed Fehmi Muhammed, Beyrut 1990., I/62, 63.

<sup>398</sup> Şerif, M. M., *İslâm Düşüncesi Tarihi*, Çev: Y. Z. Cömert, I-IV, İstanb 1990, I, 241.

<sup>399</sup> Yalıtıkaya, M. Şerafeddin, “*Kaderiyye Yahut Mu'tezile*”, Dâru'l-Fünûn İlâhiyat Fak. Derg., İstanbul- Langa, 24 Mart 1930, s.1.

<sup>400</sup> Bkz. İbnu'l-Murtezâ, *Tabakâtu'l-Mutezile*, Dâru'l-Muntazar, Beyrut 1988, s.34; ayrıca bkz. Neşşâr, age.,187-188.

kendi kudretleriyle kazandıkları hayır ve şerde ezeli takdir olduğunu kabul etmiyorlardı.<sup>401</sup>

Ebû'l-Feth Muhammed b. Ali el-Kerâcîkî (?) (ö.449 h.)'nin bildirdiğine göre Haccâc b. Yûsuf, Hasan el-Basrî, Vâsıl b. Atâ, Amr b. Ubeyd ve Âmir eş-Şa'bî'ye birer mektup yazarak kaza ve kader hakkındaki görüşlerini sordu. Hasan el-Basrî ona şöyle yazdı: Bana en son ulaşan şeylerin engüzeli Ali b. Ebi Tâlib'in şu sözüdür: Seni nehyedenin zorba olduğunu mu sanıyorsun? Oysa zorba olan seni alçaltır ve yükseltir. Allah ise bundan beridir. Eğer masiyet/günah işlemek (önceden) kesinleşmiş bir şey olsaydı, o zaman ceza vermek zulüm olurdu.” Amr b. Ubeyd ona şöyle yazdı: “Bu konuda mü'minlerin emiri Ali b. Ebi Tâlib'in sözünden daha güzelini duymadım. O da şudur dedi: “Eğer zulüm kesinleşmiş bir yazgı olsaydı, o zaman zulüm yapan cezalandırılınca zulme uğramış olurdu.” Bunlardan Vâsıl b. Atâ ise ona şöyle yazdı: “Bu konuda Ali b. Ebi Talib'in söylediğinden daha güzel bir şey bilmiyorum. O da şudur: “Seni doğru yola ileten, (daha sonra) seni bundan engeller mi?” Şa'bî ise Hz. Ali'nin “Hakkında Allah'a hamdettiğin O'ndan, istiğfar ettiğin şey ise sendendir”. Sözüünü yazdı.<sup>402</sup>

Dikkat edilirse yukarıda adları anılan bu alimlerin hepsi de Emevi valisi Haccâc'a Hz. Ali'nin kader hakkındaki sözlerini yazmışlardır. Buradan, bu alimlerin kader hakkında Hz. Ali'nin görüşlerini kabul ettikleri ve aynı kader görüşlerine sahip oldukları ortaya çıkmaktadır. Bir başka husus da Hz. Ali evladından bir çoğunu şehid eden Emevîlere karşı bu alimlerin ittifakla kader hakkında Hz. Ali'nin sözlerini delil olarak kullanmalarındır! Bu kader anlayışında, insanın kendine mal edemeyeceği fiillerle, mal edebildiği fiiller birbirinden ayrılmaktadır. Belirtilmesi gereken bir başka husus da özellikle Hasan el-Basrî ile Vâsıl b. Ata'nın kader

<sup>401</sup> Bkz. M. Şerafeddin, agm., 3.

<sup>402</sup> Muhammed Abdullatif b. el-Hatîb (ö.1402 h.), *Evzâhu't-Tefâsîr*, nşr. el-Mattabaatu'l-Mısıriyye ve Mektebetuhâ, 6.bs., 1383/1964, I/689; Ali b. Nâyif eş-Şuhûd, *Mevsûatü'l-Buhûs ve'l-Makâlâtu'l-İlmiyye*, Bs.yeri ve tarihi yok, I/11.

hakkındaki görüşlerinin birbirinden farklı olduğu biçimindeki birtakım iddialar varsa da bunun böyle olmadığı; bunların birbirlerine benzer bir kader anlayışına sahip oldukları da böylece ortaya çıkmaktadır.

Kader konusunda ilk yazılan risâlelerden biri olan Hasan el-Basrî'nin Risâlesinde cebir ifade edebilecek hiçbir hadis bulunmamaktadır. Kader konusunun bütün hararetiyle tartışıldığı bir dönemde Hasan el-Basrî gibi bir âlimin, -varsa- bu konudaki hadis/leri mutlaka yazması gerekirdi diye düşünüyoruz. Diğer bir husus da kader Vâsıl'ın yaşadığı hicri birinci asır sonlarına doğru kader hakkındaki tartışmaların neredeyse zirveye çıktığı ve ikinci yüz yıl başlarında bu tartışmaların devam ettiği bir dönemde hadisler de henüz tedvin edilmemiş olmasından dolayı kader hakkındaki hadisler tam olarak bilinmiyor olabilir de diye düşünülebilir. Fakat kader konusunun İslâm'ın bir itikadı olarak görülmesi nedeniyle özellikle Hasan el-Basrî gibi bir din imamının bu tür hadisleri bilmemesi söz konusu olamaz. Haccâc'a da Hz. Ali'nin değil de öncelikle Hz. Peygamber'in hadisleriyle delil getirmesi gerekirdi diye düşünüyoruz. Zira Haccâc onlardan Hz. Ali'nin değil, kendi kader görüşlerinin ne olduğunu bildirmelerini istemişti. Fakat daha sonraki dönemlerde kadere dair hadislerin bu kadar yaygınlık kazanması, üzerinde ayrıca düşünülmesi gereken bir husus olmalıdır.

“Kader hadislerine yaklaşımda ayrıca Hz. Peygamber'in karşısındaki kişi ya da kişilerin psikolojik durumlarını göz önünde bulundurarak onların farklı konulardaki sorularına farklı cevaplar vermiş olabileceği gerçeğini de dikkate almak gerekmektedir. Kader konusundaki hadislerin rivâyet bakımından güvenilirliklerinin yanında Hz. Peygamber'in hangi sözü kime ve niçin söylediğinin bilinmesi de büyük önem arz etmektedir.”<sup>403</sup>

---

<sup>403</sup> Resul Öztürk, “İslâm Düşüncesinde Kadere Anlayışın Sosyal ve Kültürel Temelleri”, Kelam Araştırmaları, 9:1 (2011), ss.127-156, s141; kşz. Turhan, Kasım, *Bir Ahlak Problemi Olarak Kelâm ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri*, İstanbul 1996, s.30; M. Saim Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmâm Mâtürîdî*, s.149.

Kulların fiilleri ise harekât, sekenât, itimâdât, nazar ve ilimle sınırlıdır. Vâsıl şöyle der: Allah, kulun yapamadığı bir fiili ona yüklemeyiz. Kişi bunu yapabileceğini kendi nefsinde hisseder. Kim bunu inkar ederse zarureti inkar etmiş olur. Vâsıl bu söylediklerini âyetlerle de delillendirmektedir.<sup>404</sup> “Aynı şekilde herşeyde aklı nazar ile aklın tahkimi konusunda da onlara güç ve kudret ihsan etmiştir. Bunları elde etmelerini şuna bağlamıştır: Ya bu hususta bir hitab gelecektir. Hitap, fiile güç yetirmeye tabi olmayacaktır. Çünkü bu şekilde olursa zaruretin inkarı ve “aklın bedaeti” demektir. İlet de malûla tabi olmuş olur. Yahut malûl, zarureten illete tabi olacaktır. Vâsıl b. Atâ, nazarî tahsin ve takbih düşüncesini ortaya koymaya çalışırken, Mu'tezile'ye büyük bir ufuk açmıştır. Vâsıl b. Atâ'nın sarf etmiş olduğu her kelime, ondan sonra teşekkül eden Mu'tezile medresesinin özel bir ıstılahı haline gelmiştir. Onun Mu'tezile mezhebinin temel kurallarını koymada büyük payı vardır.”<sup>405</sup>

Kısaca Vâsıl b. Atâ, insanın kendi fiilini kendi irâdesi ile gerçekleştirdiğini kabul eder. Zira insanın fiillerinin “kendi tercihleri” olmaması halinde, gerek ona birtakım yükümlülükler yükleme, gerekse bunlardan doğan sorumlulukların bir anlamı kalmayacaktır. Nitekim Kur'an-ı Kerim, fiilleri insanlara isnat ederken gâyet açık ifadeler kullanmaktadır. Bu durum, onların söz konusu fiillerin sahipleri olduklarını açıkça göstermektedir. Mu'tezile, imân ve inkar gibi dahili kalp ve şuur fiillerinin düşünme ve tefekkür kabilinden fiiller olduğu; dışarıdaki fiiller için geçerli olan sorumluluğun bunlar için de aynen geçerli olduğu inancındadır. Mu'tezile, inkarın Allah tarafından “emredilmemiş” olduğunu, dolayısıyla O'nun “muradı” olamayacağını kabul ederek, bütün sorumluluğu insana yükler. Böylece insan, dâhili ve hârici her türlü fiilinin bizzat faili ve sorumlusudur.<sup>406</sup>

---

<sup>404</sup> Şerif, age., I/241; Neşşâr, *Neşetü'l-Fikri'l-Felsefi fi'l-İslâm*, el-cüzü'l evvel, Darü'l-Me'ârif-Kahire 1988, s.39; krş.Şehristanî, age., 63.

<sup>405</sup> Neşşâr, age., II /189.

<sup>406</sup> Sinanoğlu, age., 251.

İslâm düşüncesi hakkında önemli araştırmalar yapmış olan çağdaş araştırmacılardan Ali Sami en-Neşşâr, adalet konusunda Vâsıl b. Atâ'nın takındığı tavrın sırf akılcı bir tutuma dayandığını ve bu ilke çerçevesinde “insanın özgürlüğünü” ilan etmiş olduğunu, insanın özgürlüğü ve kudretini Allah'ın özgürlüğünün ve kudretinin üstünde gördüğünü ileri sürer.<sup>407</sup> Ona göre Vâsıl b. Atâ, ilâhî adaleti fizik ve metafizik teoriye dayandırmıştır. Birinci teoriye (metafizik) göre, Allah kevni itibariyle âdildir. Çünkü birin aynıdır ve bir tek şekildir. Şekilden ise, onu oluşturan şeyin dışında bir şey sadır olmaz. İkinci teori (fizik) ise talil nazariyesidir. Malûl bir tek illetle malûldur. İnsanın fiilleri bir tek illetle malûldur ki, o da insandır. Bunun dışında başka bir illet yoktur. İnsanın alemi kuşkusuz yine onun alemidir. Oysa Allah'ın fiili ve malûlu tabiattır. Çünkü Allah, tabiatın illetidir. Tabiat, O'nun kudretinin mekanıdır. İnsan ise kendi zatının illetidir. Kudretinin sahası kendi amelleridir.<sup>408</sup> Burada akılcı bir bakış açısıyla birbirinden farklı ve her biri kendi sahasında istitaat sahibi olan iki varlık vardır.

Son olarak Vâsıl ve izleyicileri, kainatın nedeninin Yüce Allah olmakla beraber, insanın özgürlük alanının Allah'tan bağımsız olduğunu kabul eder. Böylece o, ilâhî adaleti gözetmiş ve insanların değerini de yüceltmış olmaktadır. İnsana kendi fiillerini yapabilmesi ve seçebilmesi konusunda tam yetki vermiştir. Buna göre insanların fiilleri yaratılmış olamaz. Aksine insanlar kendi fiillerinin bizzat mühendisleridir. Bunlar insanın tasarrufları, kasdları ve isteklerine göre ortaya çıkar görüşündedir.

M. Şerafeddin Yaltkaya, Vâsıl'ın başlattığı Mu'tezile hareketini, farklı bir kader düşüncesiyle ortaya çıkan ve kaderi olumsuzlayan Ma'bed el-Cüheni'ye bağlar.<sup>409</sup> Bu düşünce

---

<sup>407</sup> Bkz. Neşşâr, age., II/260. Biz Neşşâr'ın bu görüşüne katılmıyoruz. Çünkü Vâsıl, insanın kudretini ve özgürlüğünü sonsuz görmemektedir. Sadece insanın kendi irâdî fiillerini gerçekleştirmede kudret ve özgürlüğünü savunmaktadır.

<sup>408</sup> Neşşâr, age., II/260

<sup>409</sup> Yaltkaya, “*Mu'tezile ve Hüsun Kubuh*”, s. 101; Muhammed Ebû Zehrâ, *İslâm'da İtikadî, Siyâsî ve Fikhi Mezhepler Tarihi*, çev., Sıbğatullah Kaya, Ankara, trz., s. 135.



kanaatimizce doğru bir yaklaşım değildir. Bu görüş Yaltkaya'nın Kaderiyye ile Mu'tezile'yi aynı gören anlayışına dayanmaktadır. Oysa bütün klasik kaynaklarda bu iki ekolün farklı argumanlarla ortaya çıktığı, dolayısıyla iki farklı ekol olduğu bildirilir. Zira Mu'tezile'nin, Ma'bed el-Cüheni ile değil Vâsıl b. Atâ ile başladığı hususunda neredeyse ittifak vardır. Bunların kader görüşlerinde bir yakınlık ya da benzerlik olması bu iki fırkanın aynılığını gerektirecek bir durum değildir. Üstelik bu zatların bir araya geldiğine veya haberleştiklerine dair de herhangi bir kayıt bulunmamaktadır. Söz gelimi Ebû Hanîfe ile Mürcie'nin imân-amel ayrılığı görüşlerindeki benzerlikten dolayı da bunları aynı görenler varsa da büyük çoğunluk, bunları farklı ekoller olarak kabul eder. Yine bir kısım Selefler ve Hadîs alimi de sıfâtullah ve kelâmullah anlayışlarının benzerliğinden dolayı Mu'tezile ile Cehmiyye'yi eşitlemektedirler. Oysa bu iki grubun temsilcileri ve taraftarları arasında da büyük mücâdeleler yaşanmıştır. Birbirlerine tamamen muhalif gurupların bile bazı konularda benzer görüşleri savunmaları mümkündür. Bu tür görüş benzerlikleri, farklı gurupların eşitlenmesini gerektirmez. İşte aynı durum bunlar için de geçerli olmalıdır diye düşünüyoruz.

Vâsıl b. Atâ ile Ebû Hanîfe'nin bu konudaki görüşleri arasındaki fark; Ebû Hanîfe gerçekte sadece Allah'ın fail olup, varlıkta fiil olarak sadır olan her şeyin Allah'tan olduğunu söylemektedir. Allah, mülkünde meşieti ve ilmiyle tasarruf eder. Meşieti de ilmi de kadimdir. Olmasını dilediği herşey O'nun ilmi, kazası ve irâdesi ile olur. Bunların hiçbirinde zulüm ve cevr söz konusu değildir. Vâsıl b. Atâ'ya göre ise insan tamamen hürdür. O kendi fiilini kendisi yapar. Allah ona bu gücü vermiştir. Bir şeyi yapıp yapmama, tamamen onun irâde ve dilemesine bağlıdır. İnsanın böyle bir irâde hürriyetine sahip olması, onun işlediği iyi veya kötü amellerden dolayı da sevap veya ceza görmesi gerekir. Allah'ın insanları irâdeleri dışında belirli işleri yapmaya zorlaması, sonra da o fiillerden dolayı kendilerini cezalandırması zulümdür,

adaletsizliktir. Oysa Allah âdildir. Yani Vâsıl b. Atâ ilâhî kudret yerine ilâhî adalet anlayışını öne çıkarmıştır. Buna göre Allah-insan ilişkisinde, kulların kendi irâdeleri dışında meydana gelen fiiller açısından düşünüldüğünde dikey bir durumdan, ilâhî adâletinin ön plana çıkarılmasında ise yatay bir durumdan söz etmemiz mümkündür. Yani Yüce Allah âdil olup, insan fiilleri bağlamında bu adâletini insanın sorumluluğunu ortaya çıkarmak üzere gerçekleştirir.

Ebû Hanîfe'nin bu anlayışı Ehl-i Sünnet'in çoğunluğu tarafından benimsenerek, Allah'ın her bakımdan hâkimiyeti, kulun da kendi cüz'i irâdesi dışında ortaya çıkan durumlarda Allah'a teslimiyeti biçiminde bir kader inancı bir itikâd ilkesi olarak kabul edilmiştir. Vâsıl'ın adâlet anlayışı ise sonraki Mu'tezilî söylemlerde daha da ileri noktalara taşınarak, insanı adetâ Yüce Allah karşısında istediğini yapabilen ve onu *yaratıcı ve bağımsız bir kişilik* haline getiren noktalara kadar gittiğinden başta Hadîs ulemâsı olmak üzere diğer Sünnî âlimler tarafından da ağır bir biçimde eleştirilmiştir.

Daha önce de belirttiğimiz gibi Vâsıl b. Atâ'nın, kaynaklardan tesbit edebildiğimiz kelâmî görüşleri Cemel ve Sıffin savaşlarına katılanların durumu bağlamında büyük günah sahibinin (fâsıkın) dünyevî ve uhrevî konumu, el-menziletü beyne'l-menziletayn, tevhid anlayışında sıfatların nefyi ve insanın irâde hürriyetidir. Konumuzun çerçevesi Ebû Hanîfe ile Vâsıl b. Atâ'nın itikâdî-kelâmî görüşleri olduğu için, onların bu bağlamdaki görüşlerini mukayeseli bir şekilde açıklamaya ve değerlendirmeye çalıştık. Fakat Ebû Hanîfe'nin yukarıda zikredilen görüşlerinden başka daha birtakım itkâdî görüşleri bulunmaktadır. Biz bundan sonraki bölümde ana başlıklar halinde ve çok fazla ayrıntılara dalmaksızın bu görüşlere de yer vermek istiyoruz. Vâsıl b. Atâ'nın hiç bir eseri ne yazık ki çok erken bir dönemde kayıp olduğundan, diğer konulardaki görüşlerini Ebû Hanîfe'nin görüşleri kadar ayrıntılı olarak ele alma imkanımız olamamıştır.

## 2.4 Ebû Hanîfe ve Vâsıl b. Atâ'nın Tevhid ve Sıfatlar Hakkındaki Görüşleri

### 2.4.1 Ebû Hanîfe'nin Tevhid ve Sıfatlar Hakkındaki Görüşleri

İslâm Dini'nin en temel ilkesi Tevhid yani "Allah'ın Birliği" inancını bütün insanlara duyurma ve ikame etmedir. Tarih boyunca bütün peygamberlerin gönderildikleri toplumlara işte bu esas yerleştirme mücadelesi içerisinde olduğu bilinmektedir. Bu nedenle birden çok ilah anlayışını reddedip, tek Allah inancını savunma veya kısaca "Allah'ı Birleme/Birliğini ikrar etme" demek olan Tevhid konusu, Kur'an'ın ve İslâm âlimlerinin üzerinde önemle durduğu Dinin en temel konusudur.

Tevhid konusundan diğer uluhiyyet konuları olan Allah'ın sıfatları, Allah'ın Kelâmının neliği, felsefeden İslâm düşüncesine giren cevher, araz, cisim gibi konularla Allah-alem ilişkisine dair konular ortaya çıkmıştır.

Ebû Hanîfe'de tevhid anlayışı dinin temeli olarak kabul edildiğinden "el-Fıkhü'l-Ekber" ve "el-Fıkhü'l-Ebsat" adlı eserlerine tevhid konusu ile başlar. O, tevhid ile din terimini birlikte ele almış ve tevhid ile imânın şartlarını kabul ve tasdik etmeyi<sup>410</sup> gerekli görmüştür. Şeriat ile de dînî hükümleri kastederek; dinin sabit olup, şeriatın ise değişken olduğunu açıkça belirtmiştir. O, bütün peygamberlerin aynı dini fakat ayrı şeriatları getirdiklerini ve bu nedenle peygamberlerin gönderildikleri toplumlardan, kendilerinden önce gelen peygamberlerin dinini değil de şeriatlerini terk etmeyi istemişler ve gönderildikleri insanlara sadece kendi şeriatlerine uymalarını istemişlerdir.<sup>411</sup>

Ebû Hanîfe, aynı zamanda Kaderiyye'nin görüşlerine de, Cehmiyye'ye ve Müşebbihe'ye karşıdır. Onun Cehmiyye ve

---

<sup>410</sup> Ebû Hanîfe, "el-Fıkhü'l-Ebsat", (Mustafa Öz, *İmâm-ı Azâm'ın Beş Eseri* içinde), 55.

<sup>411</sup> Beyazîzâde, age., s.38,39.

Müşebbihe karşısındaki tutumu tespit edebildiğimiz kadarıyla aşağı yukarı Vâsıl'ın tutumuna benzemektedir.

Ebû Hanîfe, Müşebbihe ve Mücessime'nin Allah'ı cisimleştirme/cisim olarak kabul etme anlayışına şiddetle karşı çıkarak, "Allah cisim, cevher ve araz değildir" demektedir. Özellikle Allah'ın, yarattığı şeylerin (mahlukât) hiçbirine benzemediğini, hiçbir şeyin de O'na benzemediğini ileri sürerken; 'Allah, şeylere benzemeyen bir şeydir' görüşünü ortaya atmıştır. Ancak Ebû Hanîfe belki de Cehmiyye'nin Allah hakkındaki bu ifrat tenzih anlayışına karşı aşırı bir tepkiden olsa gerek Allah'a "şey" denebileceğini ve "şey'iyye" tabirinin kullanılabilceğini söyleyen ilk mütekellimdir. Onun Allah hakkında "şey" kavramını kullanması Allah'ın mevcudiyetini/varlığını ifade eden bir kavramdı. Çünkü Cehmiyye'nin aşırı tenzihçi anlayışı, O'nu yaratılmış diğer bütün varlıklara benzetmeme/benzer kabul etmeme anlayışının bir sonucu ortaya atılmış bir görüş olsa da sonuçta Allah'ı -tabir yerinde olursa- "var-yok arası" bir anlama indirgediğinden, Ebû Hanîfe, böyle bir anlayışın Kur'an'ın tarif ettiği Allah anlayışına uymadığını görmüş ve Allah'a "şey" tabirini kullanmış olmalıdır. Nitekim daha sonra Mâtüridîler de bu görüşü benimsemişlerdir.

Ebû Hanîfe'ye gelince o, bu konular üzerinde Vâsıl'dan daha fazla görüş beyan etmiş olan bir âlimdir. O'na göre Allah'ı birlemenin esası ve buna kesin inanmanın en doğru ifadesi şudur: "Allah'a, meleklerine, kitaplarına, resullerine, öldükten sonra dirilmeye, hayır ve şerrin Allah'tan olduğuna, hesap, mizan, Cennet ve Cehenneme inandım ve bunların hepsi de haktır." demek icap eder.<sup>412</sup> Ona göre "Allah sayı yönünden değil, ortağı bulunmaması yönünden birdir.": "De ki: O Allah Birdir, Sameddir, doğurmamıştır, doğmamıştır. Eşi ve benzeri yoktur." Yarattığı şeylerden hiçbir şeye benzemez. Fiili ve zatî sıfatlarıyla, isimleriyle

---

<sup>412</sup> Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber*, (Mustafa Öz, *İmâm-ı Azâm'ın Beş Eseri* içinde),70.

daima var olmuştur ve olacaktır.<sup>413</sup> Allah birdir, ama bu birlik sayı yoluyla olan birlik değildir. Çünkü sayısal olan birden maksat, ikinin yarısıdır. İşte bu bize sayısal kapıyı açar. Bu "bir" in sayı yoluyla tarifidir, dolayısıyla bu şekliyle Allah'a itlak edilemez. Allah'a itlak olunan "bir"den (vahid) maksad şudur; sıfatlarında ve zatında yahut her ikisinde birden ortağı, naziri ve benzeri yoktur. Onunla birlikte başka birinin bulunduğu vehmedilmemelidir.<sup>414</sup>

Ebû Hanîfe, Allah'ın haberî sıfatları konusunda tipik bir selef anlayışı sergiler. Ona göre Allah'ın eli, kudreti veya nimetidir demek, bu sıfatların iptali sonucunu doğuracağından câiz değildir. O, buna göre Allah'a haberî sıfatları vermekte, fakat keyfiyetlendirmemektedir. Allah'ın insanlarınki olmayan eli, yüzü ve nefsinin olduğunu, âlimlerin Allah'a Farsça olarak (Arapça dışındaki dillerde) nisbet ettikleri sıfatları "el" kelimesi dışında nisbet etmenin câiz olduğunu bildirmektedir.<sup>415</sup>

"Mülhidlere karşı Allah'ın varlığını ispatlamak için başvurulan ve esaslarına Kur'an-ı Kerim'de işaret edilen, daha sonra "ihtira" ve "inâyet" diye adlandırılan aklî delilleri bilindiği kadarıyla ilk defa o kullanmış, âlemin "lâ min şey"den yaratıldığını söylemiş, ayrıca Allah'a "şey'iyyet" izafe ederek bir anlamda Hâricî mevcudiyeti bulunduğuna yine ilk defa o temas etmiştir."<sup>416</sup> Aslında Allah'a "şey" denilebileceğini söylemekle, âlemin "lâ min şeyden yaratıldığını" kabul etmek arasında bir çelişki olduğu da dikkatimizi çekmektedir.

Bir diğer husus da onun Kur'an ve bir kısım hadislerde Yüce Allah'ı insanî niteliklerle anlatan ve "haberî sıfatlar" olarak bilinen sıfatlara yaklaşım tarzıdır. Ebû Hanîfe bu konuda asla te'vil taraftarı olmamakla Selef ulemasının takındığı tavra benzer bir

---

<sup>413</sup> Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber*, (Mustafa Öz, *İmâm-ı Azâm'ın Beş Eseri* içinde),70.

<sup>414</sup> Kşz.Neşşâr, age., I/ 330.

<sup>415</sup> İlyas Çelebi, age., 63.

<sup>416</sup> Y. Şevki Yavuz, "Ebû Hanîfe", DİA., X/141-142.

tutum içindedir. O, bu sıfatları Allah'a "keyfiyetsiz" olarak izafe eder.<sup>417</sup>

Ebû Hanîfe, ilâhî sıfatların tamamını ezeli/kadim kabul eder. Burada onun Cehm'in ve Vâsıl'ın sıfat anlayışını kabul etmediği görülür. Bu konuda kendi döneminde ortaya çıkmış olan teşbih (benzetme) ve ta'til (yok sayma) anlayışlarına açıkça karşı çıkar. Onun bu konudaki görüşü teşbih ile ta'til arasındaki en sâlim yoldur.

Ebû Hanîfe zâtî sıfatlarla ilgili olarak Allah'ın ahirette, Cennet ehline benzetme, yön, mesafe vb. olmaksızın keyfiyetsiz olarak görüleceğini kaydetmektedir.<sup>418</sup> O, bunu Fıkhu'l- Ekber'de "Mü'minler, Cennette O'nu kulları ile kendisi arasında bir mesafe olmaksızın *baş gözleriyle* görürler."<sup>419</sup> şeklinde ifade etmektedir. *Allah'ın yakınlığı veya uzaklığı*, mesafenin uzunluğu veya kısalığı türünden değildir. Fakat *mü'minleri yüceltme, kâfirleri aşağılama* mânâsındadır. İtaatli olan keyfiyetsiz olarak Allah'a yakındır. Asi olan ise O'ndan uzaktır. Yakında bulunma ve yönelme hitap eden için bahis konusudur. Cennette Allah'a yakın olmak, O'nun huzurunda durmak ve ahirette O'nu görmek aynı şekilde keyfiyetsiz vuku bulacaktır.<sup>420</sup>

Bir de Allah'ın Kur'an'da kendi zatı ile ilgili olarak zatına izafe ettiği eli (yedullah), yüzü (vechullah) ve nefsi (nefsullah) gibi kavramların nasıl anlaşılması gerektiği hususu vardır. Bunlar Allah'ın sıfatlarıyla ilgili müteşabih âyetler olup "haberî sıfatlar" olarak bilinmektedir. Ebû Hanîfe, genel olarak bu müteşabih kavramları nasslar da nasıl geçiyorsa aynen kabul ederek, onların teviline gitmemiş ve bu sıfatları, mahlukların sıfat ve özelliklerine

---

<sup>417</sup> *Ebû Hanîfe, el-Fıkhu'l-Ekber*, (Mustafa Öz, *İmâm-ı Azâm'ın Beş Eseri* içinde), 71.

<sup>418</sup> İlyas Çelebi, agm., s.72.

<sup>419</sup> Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber* (Mustafa Öz, *İmâm-ı Azâm'ın Beş Eseri* içinde), 74.

<sup>420</sup> Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber* (Mustafa Öz, *İmâm-ı Azâm'ın Beş Eseri* içinde), 76; ayrıca bkz. Beyâzîzâde, *el-Usûlu'l-Münife*.2.Böl., 6.Fasıl: İ.Çelebi, age., 63.

de benzetmemiştir. Bu husus Selefin bu konudaki birbirlerine benzeyen genel tavrıdır.

Ancak müteşabih olan bazı ilâhî sıfatlarla ilgili yapmış olduğu açıklamalarda, onun bunlardan bir kısmında yoruma gittiğini ileri süren görüşler de vardır.<sup>421</sup>

Ebû Hanîfe, Kur'an'da Allah'ın kendisi hakkında zikrettiği yed<sup>422</sup>, vech<sup>423</sup>, nefis<sup>424</sup>, gazap<sup>425</sup>, rıza<sup>426</sup> gibi sıfatların varlığını ispat (kabul) ederek O'na izafe etmiş ve onları te'vil etmemiştir. O, bu sıfatların keyfiyetinin bilinmediğini, bu sebeple bunları tevil etmenin söz konusu sıfatları Allah'tan nefyedip geçersiz saymak anlamına geleceğini ifade etmektedir. Mesela O 'na göre bunlardan 'yed' sıfatını, 'Allah'ın kudreti veya nimeti 'anlamında yorumlamak, bu sıfatı Allah'tan nefyedip geçersiz saymak demektir.<sup>427</sup> Yine 'gazap' sıfatı, 'Allah'ın cezalandırması', 'rıza' sıfatı 'Allah'ın sevap vermesi' şeklinde yorumlanamaz. Zira O'na göre, Allah kendisini nasıl vasıflandırdıysa, bizim de O'nu aynı şekilde vasıflandırmamız gerekir.<sup>428</sup> Aynı şekilde 'arş' ve 'istiva'yı da yorumlamamıştır. Allah'ın ihtiyacı olmaksızın arş üzerine istiva ve istikrarı vardır. Muhtaç olmaksızın arşı ve başkalarını muhafaza eder. Eğer Allah'ın ihtiyacı olsaydı, mahluklar gibi âlemi icad ve tedbire kadir olamazdı. Oturmaya ve karar kılmaya muhtaç olsaydı, Arş'in yaratılmasından önce Allah'ın nerede olduğu sorusu ortaya çıkardı. Yüce Allah bundan münezzehtir.<sup>429</sup>

---

<sup>421</sup> Bkz. Hasan Keskin, agm., s.230.

<sup>422</sup> Âl-i İmran 3/26,73; Mâide 5/64; Mü'minûn 23/88 ; Yasin 36/71,83.

<sup>423</sup> Bakara 2/115,272, En'am 6/52; Rad 13/22, Kasas 28/88.

<sup>424</sup> Al-i İmran 3/28,30; En'am 6/12 ,54.

<sup>425</sup> Bakara 2/61; Maide 5/60; Taha 20/81,86.

<sup>426</sup> Maide 5/3,119, Tevbe 9/96; Beyyine 98/8.

<sup>427</sup> Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-Ekber* (Mustafa Öz, *İmâm-ı Azâm'ın Beş Eseri* içinde), 71.

<sup>428</sup> Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-Ekber* (Mustafa Öz, *İmâm-ı Azâm'ın Beş Eseri* içinde) , 63.

<sup>429</sup> Ebû Hanîfe, *el-Vasiyye*, (Mustafa Öz, *İmâm-ı Azâm'ın Beş Eseri* içinde), 88,

Yukarıda da geçtiği üzere Ebû Hanîfe, diğer taraftan Allah'ın yakınlığının (kurbîyyet) ve uzaklığının, *mesafe* uzunluğu ve kısalığı anlamında değil, *ihsan* ve *zillet* mânâsında olduğunu söylemek sûretiyle bu müteşabih sıfatları yorumlamaktadır. Ona göre, itaat eden kul, Allah'a keyfiyetsiz olarak yakın, isyan eden kul ise O'ndan keyfiyetsiz olarak uzaktır.<sup>430</sup>

Burada bir diğer konu Ebû'l-Muîn en-Nesefî'nin (ö.508/1114) aktardığına göre Ebû Hanîfe'nin, Allah'ın *mâîyyetinin* (neliği) olup-olmamasına dair kendisine isnad edilen bir görüşe yer verdiğini görüyoruz. Ebû Hanîfe'ye göre Allah'ın, kendinden başka hiç kimsenin bilemeyeceği bir mâîyyeti vardır. Bu görüşü Dırâr b. Amr (ö.200/815 civarı) ve Ebû'l-Kâsım el-Kâ'bî (ö.319/928), bunlardan da Ebû Muhammed el-Hasen b. Mûsâ b. Nevbaht'ın rivâyet etmiş olduğu<sup>431</sup> fakat bu kelimenin "mücâsenet" (cinslilik) ifade etmesi ve cinsliliğin de teşbihe yol açması ve mâîyyet görüşünün teşbih görüşünün aynı olması nedeniyle Ebû Hanîfe'den böyle bir rivâyette bulunmanın doğru olmayacağı kanaatindedir. Nesefî, Ebû Hanîfe'nin mezhebini iyi bilen hiçbir arkadaşının bunu ona izafe etmediğini ve onun hiçbir kitabında böyle bir şey geçmediğini bildirir.<sup>432</sup> Ona göre bu mâîyyet lafı; Allah'ın, kendinden başka kimsenin bilmediği bir ismi vardır" kabilinden bir söze dayanmaktadır. Bu da Hz. Peygamber'den gelen bir duada geçmektedir.<sup>433</sup>

#### 2.4.2 Vâsıl b. Atâ'nın Tevhid ve Sıfatlar Hakkındaki Görüşleri

Mu'tezile'nin tevhid anlayışı ile sıfatları reddetme konusundaki anlayışının temelinde de dualistlerin (ikiciler/iki ilah kabul edenler) iki ilah anlayışı ile mücâdele etmek vardır. Özellikle kendisi, daha hayatta iken Yuhanna ed-Dımaşkî (ö.137/755) adlı

<sup>430</sup>Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-Ekber* (Mustafa Öz, *İmâm-ı Azâm'ın Beş Eseri* içinde), 76.

<sup>431</sup>Nesefî, *Tebşıra*, I/209.

<sup>432</sup>Nesefî, *Tebşıra*, I/210.

<sup>433</sup>Nesefî, *Tebşıra*, I/213.



Hristiyan bir kelâmcının Müslümanlar arasında Hz. İsa'yı "Allah'ın kelimesi" olarak kabul ettirmek üzere kitaplar yazması ve bu konuda Müslümanlarla tartışmalara girmesi nedeniyle İslâm'ın Tevhid inancını savunmayı dînî bir vecibe görmüş olmalıdır. Yuhanna ed-Dımeşkî, Kur'an'da da geçen Hz. İsa'yı "Allah'tan bir Kelime" olarak belirten (3/45) "bu söz"ün ezeli olduğunu ileri sürerek, buradan hareketle Hz. İsa'nın kîdemi/ulûhiyyeti anlayışını Müslümanlar arasında yaymaya çalışıyordu.<sup>434</sup> Yuhanna ed-Dımeşki, Sicilya'lı Cosme adında bir rahip tarafından yetiştirilmiş ve sonra Şam'da Emevî sarayında babasının yerine göreve getirilmiştir. Daha sonra durumu bu görevde daha fazla kalmasına müsaade etmeyince Filistin'de bir mânâstıra çekilerek Hristiyanlıktaki tasvir ibadetini savunmaya başlamış ve Müslümanlara karşı da Aristo mantığını kullanarak polemiklere girmiş bir kimsedir. Onun "Bilgi Kaynağı" adlı eseri defalarca Latinceye ve Arapçaya çevrilmiştir.<sup>435</sup> İşte bu ve diğer tevhide aykırı gördüğü görüşlere karşı Vâsıl harekete geçmiş, bu konuda Müslümanların, ilahların sayısını üçe çıkaran Hristiyanların konumuna düşmemeleri için "Allah'la birlikte ezeli sıfatların varlığı" anlayışını reddetmiştir. Çünkü ona göre ezeliflik, ancak ilâhlıkla eşdeğer bir mânâya gelmekte olduğundan, böyle bir kabul "Teaddüd-i Kudemâ" (kadimlerin/ilahların sayısını çoğaltma) anlayışına göre olacaktır.

Her ne kadar bütün İslâm düşünürleri arasında Allah'ın Birliği (Tevhid) konusunda kesin bir fikir birliği varsa da, bu itikadın izâhı konusunda farklılıklar vardır. Bu da özellikle Yüce Allah'ın zât ve sıfatları hakkında ortaya çıkan tartışmalarda görülmektedir. Gerçekten de itikâdî İslâm fırkalarının bu konudaki görüşlerini incelediğimizde hepsi Allah'ın birliği konusunda ittifak halinde iseler de, bu inancın açıklanması, anlatılması ve konunun ayrıntıları hakkında birbirinden farklı anlayışlara ve "farklı anlatım tekniklerine" sahip olmuş olduklarını görürüz. İşte bu tür

<sup>434</sup> Bkz. A. Mahmud Subhî, *Fî İlmi'l-Kelâm*, 124.

<sup>435</sup> Bkz. Yaşar Kutluay, *İslâmiyette İtikadi Mezheplerin Doğuşu*, Pınar Yay., İstanbul 2003, s.97-98.

ayrıntılarla Müslümanlar arasında ne yazık ki çok ciddi ayrışmalar ortaya çıkmış ve başlangıcından bu güne kadar Allah-insan ilişkisi bağlamında Müslümanların dine ve hayata bakış açıları farklı şekillerde biçimlenmiştir. Çünkü bu tartışmalar dinin asılları (usûluddîn) ile ilgili olduğundan, amelî fıkıh alanındaki farklı görüşlere müsamaha ile bakma anlayışı, bu alanda çok fazla işlememiştir. Oysa bu farklı açıklama teknikleri, amelî fıkıh alanında olduğu gibi birer icihad farklılığı olarak görülseydi, sanırsanız itikâdî alanda bu kadar kutuplaşmalar ortaya çıkmazdı. Her kesim kendi itikâdî yorumlarını, birer imân esası gibi kabul ettiği için, muhaliflerinin farklı yorumlarını tekfire varan ithamlarla kötülemişlerdir. İmân esasları Allah'ın Kitabı'nda çok net ifadelerle ortaya konmuştur. Bu esaslar kabul edildikten sonra ortaya konulan yorum farklılıkları bize göre te'vildir. Bu konuda te'vilin şartlarına uyulması ve lafzî aşan te'villerde bulunulmaması şartıyla farklı te'viller, te'vil sahiplerini dinden çıkarmaz.

İslâm tarihi incelendiğinde dünden bu güne siyâsal iktidar sahiplerinin tevhid anlayışları ile toplumu yönetme biçimleri arasında da çok sıkı bir bağlantı olduğu görülür. Tarihsel süreç içerisinde hangi iktidar tipi toplum üzerinde etkili olmuşsa, halkın din anlayışı ve bu anlayışın temelinde yer alan tevhid inancı da ona göre şekillenmiştir. Konumuzla bağlantılı olarak İslâm tarihi boyunca bu güne kadar Şiâ'nın hâkim olduğu yerler dışında, Sünnî yönetimlerin bulunduğu devletlerde Müslümanların tevhid anlayışı üzerinde İmâm-ı A'zâm Ebû Hanîfe'nin tevhid görüşlerinin önemli bir tesiri olmuştur diyebiliriz.

Allah'ın Birliği (Tevhid) konusunda hem Ebû Hanîfe hem de Vâsıl çok hassastırlar. Fakat Ebû Hanîfe'de sıfatları ile birlikte bir tevhid anlayışı varken, Vâsıl'da sıfatlar anlayışı İslâm'ın en merkezî konusu olarak kabul ettiği tevhid anlayışına gölge düşüreceği endişesiyle Allah'ın zâtını sıfatlardan bağımsız bir birlik olarak kabul etme anlayışı görülmektedir.

İslâm düşünce tarihinde Allah'ın sıfatlarıyla ilgili tartışmalar, sıfat anlayışını reddeden Cehm b. Safvân'a ve Vâsıl b. Atâ'ya kadar uzanmaktadır. Bu iki düşünürden birincisi irâde

hürriyeti ve kader konusunda Vâsıl'ın karşı kutbunda yer alırsa da sıfatlar konusunda yakın görüşlere sahiptirler. Cehm, cismâniyyet çağrışımı uyandıracak, diğer yaratılmış varlıklara ait hiçbir sıfatı Allah hakkında câiz kabul etmezken, kaynaklarda daha çok Vâsıl'ın "Allah ile birlikte ezeli sıfatlar" anlayışını reddettiği/nefrettiği hususu yer almaktadır.

Vâsıl b. Atâ, Allah'ın ilim, kudret, irâde ve hayat sıfatlarını nefyetmiştir. Çünkü O'na göre bu sıfatların kabülü, "iki kadim ve ezeli ilahın varlığı" anlamına gelmektedir ve bu da beraberinde kadim varlıkların çokluğu (taahhüd-ü kudemâ) fikrîni getirmektedir.<sup>436</sup> İki ezeli kadim ilahın varlığının imkansız olduğu esasına dayanan bu fikir, Vâsıl tarafından, "kim kadim bir ma'nâ veya sıfat isbat ederse, iki ilah isbat etmiş olur"<sup>437</sup> şeklinde ifade ediliyordu. Watt ise "Bizzat Vâsıl, "ma'nâ" kelimesini kullanmış olamaz; çünkü onun ıstılâhî mahiyetteki kullanılışı, Vâsıl'ın ölümünden biraz sonra gelişmiştir. Dolayısıyla bu iddia daha sonraki bir hulasa olmalıdır"<sup>438</sup> der. Şehristânî'nin, ayrıca bu konunun felsefi boyutuna da değinerek "bu fikrîn başlangıçta açık olmadığını, Vâsıl'dan sonra gelen arkadaşlarının felsefe kitaplarını inceledikten sonra, soruna değişik bir açıdan baktıklarını"<sup>439</sup> da ifade etmektedir.

Vâsıl, Yüce olan Bâri'den hayat, irade, kudret ve ilim sıfatlarını nefyetti. Ezeli ve kadim olan iki ilahın varlığının imkansız olması üzerine ittifak bulunan açık bir delil ile bunu izah etti. Bu konudaki görüşleri sıfatların tamamının reddine ve Allah'ın "âlim" ve "kadir" olduğu şeklinde sonlandı. Bu iki sıfatın zâfi sıfatlar olduğuna hüküm verdi. Bu konularda selefte muhalefet etti. Çünkü bu sıfatlar Kitap ve sünnette mezkur idiler.<sup>440</sup>

---

<sup>436</sup> Bkz. Şehristânî, Ebû Feth Muhammed b. Abdilkerim , *el-Milel ve'n-Nihal* , Neşr: M. Fehmi Muhammed, Beyrut 1990, I, 40; Şerif, age., I/240'dan naklen.

<sup>437</sup> Şehristânî, age., I/ 40.

<sup>438</sup> Watt , age., 304.

<sup>439</sup> Şehristânî, age., I/ 40.

<sup>440</sup> Abdurrezzak Muhammed Esved, "*Vâsıl bin Atâ*", *Mevsuatü'l-Edyân ve'l-Mezâhib* içinde, Beyrut-2000, S.255-256.

“İlâhî sıfatlar” anlayışını reddeden Vâsıl’ın asıl gayesi Müşebbihe ve Haşviyye gibi Allah’ı cisim kabul eden gurupların bu anlayışlarının İslâm’ın tevhid inancına aykırı olduğunu kabul etmesindedir. Zira bu fırkalar Yüce Allah’ı insana benzetiyorlardı. Bunlardan Mukâtil b. Süleymân (ö.150/767)’ ve ona izafe edilen Mukâtilye fırkası bu teşbihçi görüşlerini her yerde yaymaktaydı. İşte Vâsıl, bu fırkaların zat ve sıfatlar hakkındaki görüşlerini reddederek ilâhî sıfatların nefyi fikrîni savunmuştur. O böylece bu görüşü ile de iki ilah kabul eden Seneviyye mezhebinin görüşlerini de hedef almıştı. Vâsıl’ın bu konudaki sözlerinden onun bu hedefi gerçekten de açık bir biçimde anlaşılmalıdır. Onun açısından *iki kadim* mümkün olamaz, zira mânâ ve kadim sıfatlarının kabulü *iki ilahın* kabul edilmesi sonucunu doğurur.

Zerdüş, Mazdek ve Mani dinlerinde mevcut olan bu iki ilah düşüncesine karşı koyan Vâsıl b. Atâ, belki de sıfatların nefyi ile aynı zamanda Hristiyanlıktaki teslis fikrîni reddetmeyi ve çürütmeyi de amaçlamıştı. Fakat onun bu konuya dair herhangi bir ifadesine rastlanmamaktadır.<sup>441</sup>

Vâsıl’ın, sıfat anlayışında da bir orta yol formülü bulma endişesinin var olduğu dikkat çekmektedir. Zira o, bir taraftan Allah’ı “şey” bile kabul etmeyen aşırı tenzihçi anlayışlar ile, Mukâtil b. Süleymân ve Haşviyyecilerin başını çektiği Allah’ı cisim gibi algılayan, O’nu insân gibi tanımlayan tecsimci ve teşbihçi anlayışlar arasında bir yol tutmasıdır. Gerçekten Vâsıl, ifrat ve tefrit olarak kabul ettiği her iki gruba karşı fikrî mücadele içerisinde bulunan bir isimdir. Buna karşı İmâm Ahmed b. Hanbel, Vâsıl’ı sıfatların nefyi konusunda Cehm’e tabi olmakla suçlayabilmıştır.<sup>442</sup>

Burada hemen şu hususu ifade etmeyi gerekli görüyoruz: Selefîn, Allah’ın sıfatlarını kabul ettiğine dair yaygın bir iddia varsa da, bu iddia kesin verilere ve delillere dayanmamaktadır. Zira

---

<sup>441</sup> Bkz. Kasım Turhan, *Kelâm ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri*, İstanbul 2003, s. 61; krş. Neşşâr, age., II/186.

<sup>442</sup> Bkz. Neşşâr, age., II/184.

sahabenin sıfatlardan bahsettiği de, ya da sıfat anlayışına sahip olduklarına dair de herhangi bir rivâyet bulunmamaktadır. Daha açığı bu konuda onlardan nakledilmiş hiçbir ifade bulunmamaktadır. Ayrıca Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın sıfatları değil de isimleri zikredilmektedir. “Allah'ın en güzel isimleri” diye bilinen bu isimlerden her biri, sıfatları kabul eden guruplara göre bu sıfatlardan birine delalet etmektedir. Yani sıfatların varlığını kabul edenler, bu isim ve sıfatların öncesiz/kadim olup, sonlarının da olmadıklarını (hâdis) kabul ederler. Selefiler ve diğer Sünnî Kelâm okulları buna bir itikâd olarak inanırlar. Hatta baştan beri Ehl-i Hadîs ve kendilerini gerçek Ehl-i Sünnet kabul eden Selefîyye bu konuda herhangi bir tartışmaya bile girmeyi bid'at kabul eder ve bu tür tartışmalardan şiddetle kaçınır.

Bu konu daha sonraları yavaş yavaş tartışma konusu yapılmışa başlanmıştır. Özellikle bu tartışmalar ikinci asrın ortalarından itibaren ve üçüncü asır boyunca gittikçe artarak devam etmiştir. “Mesela İmâm Ahmed b. Hanbel (ölm.H.241 /M.855), Allah'ın isim ve sıfatlarının yaratılmamış olduğunu söylerken daha sonraları İbn Hazm (ölm.H.456/M.1063), aslında sıfat sözcüğünün Allah hakkında kullanılmasının dahi doğru olmadığını belirtmiştir. Çünkü ona göre Kur'an-ı Kerim, bu meseleye temas etmediği gibi, ne Hz. Peygamber'in, ne de sahabenin ve tabiinin seçkinlerinden hiçbirinin, bu konuda bir şey söylediği görülmüştür. Bundan başka İbn Hazm, Allah'ın âlim, kadir, gören, işiten gibi isimlerinin, O'nun zâtî sıfatlarından çıkmış olduğu düşüncesine de katılmamaktadır. Ona göre sıfatlar hakkında fikir yürütmek, kötü bir bid'attir. Bu yol, ilk defa Mu'tezile ile Rafiziler ve onlara tabi olarak da Ehl-i Sünnet'in yolundan ayrılan Kelâmcılar tarafından izlenmiştir.”<sup>443</sup>

Vâsıl'ın ve ona tabi olanların başlangıçta sıfatlarla ilgili görüşleri olumsuz olsa da bu konuda elimizde onların bu fikirlerini ayrıntıları ile anlatan bir belge bulunmamaktadır. Hatta onların bu konudaki fikirlerinin daha sonralar belirginleşmeye başlamış

---

<sup>443</sup> Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Hazm, *Kitâbu'l-Fisâl fi'l-Mileli ve'l-Ehvâi ven-Nihal*, Kahire 1347/1928, c. II, s. 95-96.; Işık, *Mu'tezle'nin Kurucusu Vâsıl...*, s.352 den.

olduğu ifade edilmektedir. Söz gelimi bu konuda Dr. Kemal Işık şunları söylemektedir:

“...bu konuyla ilgili olarak İbn Hazm'ın ileri sürdüğü fikrî, yani bu meselenin ilk defa Mu'tezile tarafından ortaya atıldığı şeklindeki düşüncüyü de kabul etmek mümkün değildir. Çünkü, bu sistemin ilk kurucusu Vâsıl'ın dahi, sıfatlar konusundaki görüşlerini tam olarak belirlemek mümkün olamadığına göre, ancak başkaları tarafından bu konu ortaya atıldıktan sonra, Mu'tezile de bununla ilgili görüşlerini açıklamak ve bunları savunmak durumunda kalmış olacaktır. Nitekim, bu konuyu ilk defa ortaya atıp, Müslümanlar arasında tartışma konusu yapanların, Ca'd b. Dirhem, Cehm b. Safvân ve Ğaylân ed-Dimaşki olduğunda hemen hemen bütün kaynak eserler ittifak etmiş bulunmaktadır.”<sup>444</sup>

Sonuçta sıfatların nefyedilmesi konusunda ilk fikirleri Vâsıl'ın söylemiş olduğu iddiaları da doğru değildir. “Sıfatların kabulünün taaddüd-ü kudemâyı gerektireceği” kısmı, Vâsıl'ın orijinal bir görüşüdür. Ondan sonra felsefe kitaplarının İslâm dünyasında mütalaa edilmesi sonucu konu teolojik boyuttan felsefî boyuta taşınmıştır. “Sıfatlar” kavramı, Vâsıl'dan sonra daha geniş olarak yorumlanmış ve Kelâm ve felsefenin ıstılahları arasında yer almaya başlamıştır. Felsefenin etkisiyle İslâm düşünürleri arasında tartışması yapılan tevhidin alt konuları olan ruyetullah, cevher, araz, halku'l-Kur'an konularında ise Vâsıl b. Atâ'nın herhangi bir görüş ileri sürdüğüne dair bir bilgiye sahip değiliz.

Vâsıl, Allah'ın sıfatlarını “zatî” ve “fiilî” şeklinde ayırmazken, Ebû Hanîfe ayırmıştır. Allah'ı tavsif eden ve zıddıyla da tavsif olunamayacağı her sıfat zâtî sıfattır. İlim, hayat ve kelâm sıfatları gibi. Bu sıfatların hepsi de kadimdir. Sıfat-ı fiil ise, Allah'ın zıddıyla sıfatlandığı sıfatlardır; halk ve rızık gibi. Ebû Hanîfe Allah'ın sıfatları arasında bu ince ayrımı yapan ilk kişidir.<sup>445</sup> O'na göre Allah'ın zatî sıfatları şunlardır: Hayat, kudret,

---

<sup>444</sup> Işık, *Mu'tezile'nin İlk Kurucusu Vâsıl ...*, 353.

<sup>445</sup> Neşşâr, age., I/332.

ilim, kelâm, semi', basar, ve irâde . Fiilî sıfatları ise şunlardır: Tahlîk (yaratma), tarzîk (rızkı verme), inşa (yapma), ibda'(örneksiz yeniden yaratma), sun' (sanat göstererek yaratma, ortaya koyma) ve diğer fiilî sıfatlar. Allah, isim ve sıfatlarıyla ezeli ve ebedîdir. İsim ve sıfatlarının hiçbiri sonradan olma değildir. İlmiyle daima bilir; ilim O'nun ezelde sıfatıdır. Kudretiyle daima kadirdir; kudret O'nun ezelde sıfatıdır. Kelâmiyle konuşur; kelâm O'nun ezelde sıfatıdır. Yaratmasıyla daima yaratır; yaratma O'nun ezelde sıfatıdır. Fiiliyle daima iş yapar; fiil O'nun ezelde sıfatıdır. Fail Allah'tır; fiil ise O'nun ezelde sıfatıdır. Yapılan (me'ûl) mahluktur, yaratılmıştır; Allah'ın fiili ise yaratılmamıştır. Allah'ın sıfatları muhdes (sonradan olma) ve mahlûk (yaratılmış) değildir. Allah'ın sıfatları yaratılmıştır veya sonradan olmuştur diyen veya bu hususta şüphe ve tereddüde düşen kimse, Allah'ı inkar eden biridir.<sup>446</sup>

Ebû Hanîfe, Allah'ın sıfatları konusunda açıklayıcı bilgiler verirken Vâsıl b. Atâ'nın sıfatla ilgili görüşü açılım kazanmamıştır. Allah'ın sıfatlarının zatının özü olduğu yani Allah'ın ilmiyle âlim, kudretiyle kadir, hayatla hayy olduğu, yaratılmışların sıfatlarından tenzih edilmesi gerektiği,<sup>447</sup> kudret, hay ve ilim sıfatlarının zıddı olan acz, ölüm ve cehaletle vasıflanamayacağı<sup>448</sup> ve benzeri fikirler onda bulunmaz. Bu görüşler Vâsıl'ın talebelerinden ders alan takipçilerinden Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf tarafından sistematize edilmiştir.

Vâsıl'ın nefyettiği ilim sıfatına gelince Ebû Hanîfe bu konuda da şunları söylemektedir. Allah eşyayı oluşundan önce, ezelde biliyordu. O, eşyayı takdir eden ve oluşturdur. Allah'ın dilemesi, ilmi, kazası, takdiri ve Levh-i Mahfuz'daki yazısı olmadan dünya ve ahirette hiçbir şey vaki olmaz. Ancak O'nun Levh-i Mahfuz'daki yazısı hüküm olarak (takdirî, cebrî, iradî) değil, tavsifidir... Allah yok olanı yokluğu halinde yok olarak bilir.

---

<sup>446</sup>Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-Ekber* (Mustafa Öz, *İmâm-ı Azâm'ın Beş Eseri* içinde), 70.

<sup>447</sup>Şehristânî, *age.*, I/44 vd.

<sup>448</sup>Eş'ârî, *age.*, I/155 vd.

Onu yarattığı zaman nasıl olacağını bilir. Var olanı varlığı halinde var olarak bilir, onun yokluğunun nasıl olacağını bilir. Allah ayakta duranın ayakta duruş halini, oturduğu zaman da oturuş halini bilir. Bütün bu durumlarda Allah'ın ilminde ne bir değişme, ne de sonradan olma bir şey hasıl olmaz. Değişme ve ihtilaf yaratılanlarda olur.<sup>449</sup> Ebû Hanîfe Allah'ın ezeli ilmini kabul etmektedir.

Sonuç olarak Vâsıl b. Atâ, Hristiyanların ve Mecûsilerin kadîmleri (ezeli varlıkları) birden çok kabul etmelerine bir tepki olarak ve Allah'ın tekliğini ispat etmek amacıyla Allah'ın sıfatlarını kabul etmezken/nefyederken, Ebû Hanîfe Allah'ın bütün isim ve sıfatları ile ezeli olduğunu, bunların hiçbirinin sonradan olmadığını ve bu sıfatları bulunan Allah anlayışının O'nun Birliğine (Tevhide) zarar vermediğini; aksine sıfatları kabul etmenin O'nun Birliğini daha iyi açıkladığını ve desteklediğini kabul etmiş olmaktadır. Burada her iki âlimin bu anlayış farkının temelde ulvî bir gayeden kaynaklandığını söyleyebiliriz. Zira sıfat konusu Kur'an ve Sünnet'te açıkça görülen bir durum değildir. Bir çok Selefi ve Ehl-i Hadîsin iddialarının aksine sahabenin bu konudaki tutumları net olarak bilinmiyordu. Sıfatullah anlayışını savunanlara göre sanki sahabe sıfatları kabul ediyordu da, bu reddetme işi sonradan bir bid'at olarak ortaya çıkmıştır. Oysa ne Allah'ın Elçisi'nden ne de herhangi bir sahabîden Allah'ın sıfatlarının olduğu ya da olmadığı konusunda bir görüş aktarılmış değildir. Bu nedenle bu mesele bir imân konusu olmaktan ziyade, bir akâid ve Kelâm problemi olarak mütekellimler arasında tartışılmış bir konudur.

---

<sup>449</sup>Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber* (Mustafa Öz, *İmâm-ı Azâm'ın Beş Eseri* içinde), 72.



### 3 EBÛ HANİFE İLE VÂSİL BİN ATÂ'NIN SİYÂSÎ GÖRÜŞLERİ

#### 3.1 Ebû Hanîfe'nin Siyâsî Duruşu ve Hilâfet Anlayışı

İmâm Ebû Hanîfe, Emevîlere karşı dedesi gibi isyan eden Hz. Hüseyin'in torunu İmâm Zeyd'i maddi olarak desteklemiş<sup>450</sup> ve onun hakkında şu övgü dolu ifadede bulunmuştur: “Onun zamanında ondan daha bilgili, ondan daha süratli cevap veren ve daha açık sözlü birini görmedim”. İmâm Zeyd de Ebu Hanife gibi Kûfe'de ikamet ederdi ve ondan da ilim almıştı.<sup>451</sup>

Zeyd b. Zeynel Abidin, Emevîler döneminde 121 hicri yılında Hişam b. Abdülmelik'e karşı ayaklanınca Ebû Hanîfe, onun bu çıkışını, Hz. Peygamber Efendimizin Bedir Harbi'ne çıkışına benzetmiştir. Kendisine siz neden ona katılmadınız denilince de “beni ona katılmaktan halkın bendeki emanetleri alıyordu” demiştir. Ebû Hanîfe kendisine birçok emanet bırakıldığını, bunları İbnu Ebi Leylâ'ya bırakmak istediğinde onun bunu kabul etmediğini, kendisinin de bu emanetler üzerinde iken uzak yerlerde ölmekten korktuğunu söylediği rivâyet edilir. Başka bir rivâyete göre de “halkın İmâm Zeyd'in atalarını aldattıkları gibi onu da aldatıp yarı yolda bırakmalarından korktuğunu, fakat onu hak imam ve halife olarak tanımış olduğunu ve ona bin dirhem

<sup>450</sup> İmâm Zeyd b. Ali Zeynelâbidîn'nin, Vâsıl b. Atâ'nın öğrencilerinden olduğu ve itizâl düşüncesini de ondan aldığı ve Zeydîlerin de bu nedenle Mu'tezilî fikirlere sahip olduğu rivâyet edilir. Bkz. Kadı Abdulcebbâr (ö.415/1025), *Fadlu'l-İtizâl ve Tabakâtu'l-Mu'tezile*, s.239; İbnu'l-Murtezâ, *el-Munye ve'l-Emel*, 24-25; Krş. Mahmut Ay, *Mu'tezilizmden Arta Kalan Mutezile*, Kalam Araştırmaları Dergisi, 9:1 (2011), s.71-72. Ayrıca bkz. Neşet Çağatay, “*Vâsıl b. Atâ*”, MEB. İslâm Ans., XIII/220.

<sup>451</sup> Hayruddin ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, (Matbu), c. 3, cüz: 3, s. 59. Bazı kaynaklarda İmâm Zeyd b. Ali, aynı zamanda Vâsıl b. Ata'nın öğrencisi olarak da gösterilir. Buna göre Ebû Hanîfe ile Vâsıl, İmâm Zeyd'in Emevîlere isyan edişini destekleme konusunda ve onun imâmetini/hilâfetini tanımada aynı görüşte birleşmiş oluyorlar. Bkz. İbnu'l-Murtezâ, *el-Munye ve'l-Emel*, 24-25.

göndererek ona biat ettiğini ve elçiye özrünü ona arz etmesini söylediği bildirilir.<sup>452</sup>

Ebû Hanîfe'nin kalben ve nakden destek verdiği İmâm Zeyd b. Ali, hicrî 122 yılında Emevî ordusuna karşı savaşırken şehit olmuş, üç yıl sonra da hicrî 125 senesinde oğlu İmâm Yahya Horasan'da Emevîlere karşı ayaklanmış, ne yazık ki o da babası İmâm Zeyd gibi öldürülmüştür. Daha sonra İmâm Yahya'nın oğlu İmâm Abdullah ta Emevîlere karşı Yemen'de ayaklanmış, Emevîlerin son halifesi Mervan b. Muhammed'in gönderdiği kuvvetleri Yemen'de kırıp ezmesine rağmen, o da 130 senesinde şehit olmuştur.<sup>453</sup>

Kimliği hakkında verdiğimiz bilgiler arasında görüldüğü gibi Ebû Hanîfe, Hz. Ali'nin oğullarından Emevîlere kıyâm eden Hz. Hüseyin'in torunu İmâm Zeyd b. Ali Zeynelâbidîn'in bu kıyâmına maddî ve manevî destek vermiştir. Yine Ehl-i Beyt imamlarından İmâm Muhammed el-Bâkır, bunun oğlu İmâm Ca'fer es-Sâdık ile de yakın ilişki içerisinde olmuştur. Abbâsiler döneminde ise Hz. Ali'nin büyük oğlu Hz. Hasan'ın torunu İmâm Abdullah b. Hasan b. Hasan'dan itikâdî ve siyâsî konularda yararlanmış ve halife Mansur'a karşı isyan eden oğulları Muhammed en-Nefsüzzekiyye ve diğer oğlu İbrahim'i desteklemiş, hatta en-Nefsüzzekiyye'ye biat etmiş olan bir alimdir. Bu imâmlar Hz. Muhammed (as)'in Ehl-i Beyt'inin en önde gelen âlimleri olup, aynı zamanda siyâsî önderleri idiler.

Emevîler'in son döneminde halk arasında siyâsî ve sosyal çalkantılar çok artmıştı. Bunun üzerine Ehl-i Beyt önderlerinin başını çektiği bir gurup, o zamânâ kadar belirsiz bir kişi adına yapılan davetlerin bundan sonra kimin adına yapılacağını

---

<sup>452</sup> M. Ebû Zehrâ, *Ebû Hanîfe*, Türkçesi: Osman Keskiöglü, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1966, s. 32- 33

<sup>453</sup> Bkz. İbnu'l-Esir, *el-Kâmil*, cilt 5: 122, 125, 130 Seneleri Olayları; kşz.M. Ebû Zehrâ, *Ebû Hanîfe*, Türkçesi: Osman Keskiöglü, Üçdal Neşriyat: İstanbul 1966 s. 34.

belirlemek üzere Ebvâ'da<sup>454</sup> bir araya gelmişlerdir. Bu toplantının, ilk toplantı olup Mervân b. Muhammed'in hilâfetinden (127-132/744-750) önce gerçekleştiği belirtilir. Bu toplantıya İmâm İbrahim, Ebû'l-Abbâs, Mansûr, Sâlih b. Ali gibi ileri gelen Abbâsoğulları ve Abdullah b. Hasan ile oğulları Muhammed ve İbrahim, Muhammed b. Abdullah b. Amr gibi ileri gelen Ali oğullarının aralarında bulunduğu Hâşimîler katılmış, Abbâsoğullarından Sâlih b. Ali, içlerinden birisine artık biat edilmesinin gerektiğini belirten bir konuşma yapmış, Alioğullarından Abdullah b. Hasan da "Mehdî"<sup>455</sup> olarak bilinen oğlunun bu işe layık olduğunu belirtmişti. Mansûr'un da bunu destekleyen konuşması sonucunda orada bulunan İmâm İbrahim, Ebû'l-Abbâs, Mansûr ve diğerleri Muhammed'e hep beraber biat etmişlerdir. Bu biattan hemen sonra, *Alioğullarının Hüseyin kolu temsilcisi Câfer*, toplantı dağılmadan yetişerek, hilâfetin Abbâsoğullarına nasib olacağını, Muhammed ve İbrâhim'in de öldürüleceğini iddia ederek bu biate karşı çıktığı rivâyet edilir.<sup>456</sup> Gerçekten de Muhammed b. Abdullah b. Hasan, Mansur'un hilafeti döneminde Medine'de isyan etmiş ve Mansur'un üzerine gönderdiği İsa b. Mûsa ve Humeyd b. Kahtebe tarafından birkaç gün kuşatıldıktan sonra öldürülmüştür.<sup>457</sup>

Ömrünün önemli bir bölümü (52 yıl) Emevî idaresi altında geçmiş olan Ebû Hanîfe'ye göre Emevî yöneticileri *meşru olmayan yöntemlerle ve haksız olarak* idareyi ele geçirmişler ve halka haksızlık ve zulüm yapmaktadırlar. Bunlara karşı mücadele veren Hazreti Ali'nin çocukları ve torunları (Ehl-i Beyt) ise haklıdır. O, özellikle Hazreti Hüseyin'in torunu İmâm Zeyd b. Ali (ö.122)'den yana olmakla beraber, Ehl-i Beyt'in diğer kolu olan İmâmiyye'nin

---

<sup>454</sup> Medine yakınlarında bir köy olup, Hz. Peygamberin annesi Âmine'nin kabrinin bulunduğu yerdir. Bkz. Yâkut el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, Dâru'l-Fikr-Beyrut tsz., (c.I-V), I/79.

<sup>455</sup> Bkz. Makdisî, *el-Bed'ü ve't-Târih*, VI/85.

<sup>456</sup> Cem Zorlu, *Âlim ve Muhâlif*, İstanbul 2011, s.187 vd.

<sup>457</sup> Bkz. Makdisî, *el-Bed'ü ve't-Târih*, VI/85.

ise siyâsî görüşlerini reddetmektedir.<sup>458</sup> O, yukarıda da temas ettiğimiz üzere, Abbâsîlere önce ümit bağlamış, fakat daha sonra bunların da Emevîlerden pek farklı olmadıklarını görünce onlardan da uzaklaşmıştır. Abbâsîler de onu sistemlerinin içine çekmeye çalışmışlarsa da onlara da asla boyun eğmemiş, onun bu onurlu ve dik duruşu ne yazık ki hayatına mal olmuştu. Ebû Hanîfe, daha sonraki dönemlerde kendi adına ortaya konmaya çalışılan “zâlim de olsa ululemre/emir sahibine/yöneticiye itaat etme görüşü ile hiçbir ilgisi olmadığını bu şekilde ortaya koymuş bir âlimdir. Zira o, İslâm’da hiç kimseye *kayıtsız şartsız itaat prensibi diye bir şey olmadığını* çok iyi bilen büyük İslâm düşünürlerinden biridir.

Ebû Hanîfe’yi çeşitli yönleriyle inceleyerek çok değerli bir eser telif eden çağımızın büyük İslâm âlimlerinden biri olan Muhammed Ebû Zehra, Ebû Hanîfe’nin siyâsî görüşü hakkında şu değerlendirmelerde bulunmuştur:

“Hilâfet hakkındaki görüşünü ne onun kalemiyle yazılmış veya dikte edilmiş olarak, ne de arkadaşlarının ve öğrencilerinin birinden rivâyet edilmiş olarak görebiliyoruz. Halbuki onun hayatı, içinde bulunduğu devirler, maruz kaldığı takipler, onun muayyen bir siyâsî görüşü olduğunu haber vermektedir. Onun hayatı İmâm Zeyd b. Zeynelâbidîn ile diğer Şia imamları arasında sıkı münasebetlerini göstermektedir. Ebû Hanîfe’nin ashabının sözleri de onun Hz. Ali evladına, Ehli Beyt’e candan bağlı olduğuna delalet eder ve onun takibe maruz kalması da bu yüzdendir. Fakat ne ona nisbet olunan kitaplarda, ne de ondan gelen rivâyetlerde bunlara dair hiçbir şey bulamıyoruz. Halbuki o, ders halkalarında hilâfete dair görüşlerini zaman zaman herhalde söylemiştir. O, Abbâsîlerin de aleyhinde idi. Hatta Nefsüzzekiyye’nin kardeşi İbrahim, Mansûr’a karşı ayaklandığında bunu alenen söylemiştir. Hatta talebesi İmâm Züfer’in ona şöyle dediği rivâyet edilir: “VAllahi sen bu yönetimlere karşı çıkıştan vazgeçmeyeceksin.

---

<sup>458</sup> Bkz. İbn Nedim, *el-Fihrist*, 258

Dolayısıyla bir gün ipin bizim boynumuza geçirilmesine de sebep olacaksınız.”<sup>459</sup>

Ebû Hanîfe Emevî devletinin en güçlü dönemini gördüğü gibi, onun çöktüğüne şahit olmuştur. O, Abbâsîler devletinin kuruluşuna da şahit olmuş ve Abbâsîlerin gizlice Emevîleri yıkmak için yaptıkları propagandaları yakinen izlemişti.

Abbâsîlerin, Hz. Peygamber’in yakın akrabası olarak işbaşına geçmeleri, önce onda bir ümit uyandırmış ise de, Abbâsî halifelerinin Peygamber’in dini vekili gibi hareket etmelerini ve halk üzerinde bu sıfatla etkili olmaya çalışmalarını uygun görmüyordu. Zira bir süre sonra bunların bu işi sırf kendi ellerine alıp Hz. Alinin evladını mahrum bırakma cihetine başvurmaları onda hayal kırıklığı uyandırmıştır. O bu nedenle Hz. Ali evladının Abbâsîlere karşı ayaklanmasını haklı görmüştür.

Ebû Hanîfe Ehl-i Beyt imamlarına destek verirken biraz temkinli bir duruş sergilemiş, yönetime onlar kadar sert bir karşı duruş sergilememiştir. Fakat onun bu durumunu Emevî yöneticileri farketmiş ve onu sistemlerinin içine çekme denemelerinde bulunmuşlarsa da bunda da pek başarılı olamamışlardır.

Ebû Zehra’ya göre son Emevî halifesi Mervan b. Muhammed’in Irak valisi olan Yezid b. Ömer b. Hübeyre’nin, *Ebû Hanîfe’ye kâdılık ve hazinedarlık teklif etmesinin arkaplanında onun Emevîlere olan bağlılığını denemek vardır*. Zira onun Hz. Ali’nin soyundan gelen imamların taraftarı olduğu, onlara elinden gelen yardımı yaptığı Emevî yöneticilerin ve onları destekleyenlerin kulağına gelmişti. Bu sırada bir çok siyâsî ihtilaflarla çalkalanan Irak, Horasan ve İran’daki muhalefet neticesinde, oralarda bulunan şehirler birer birer Abbâsî taraftarlarının eline geçmeye başlamıştı.<sup>460</sup>

---

<sup>459</sup> M. Ebû Zehrâ, *Ebû Hanîfe*, Dâru’l-Fikr el-Arabî, Kahire 1997, s.13’den aktaran: Y. Nuri Öztürk, *Arapçılığa Karşı Akılcılığın Öncüsü İmamı Azâm Ebû Hanîfe*, İstanbul 2009, s.437.

<sup>460</sup> Bkz. M. Ebû Zehrâ, *Ebû Hanîfe*, Türkçesi: Osman Keskiöglü, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1966, s.34.

Ebû Zehra şöyle devam eder: “Mekki aynen şöyle diyor: Emevîler zamanında İbn-i Hübeyre Küfe valisi idi. Irak'ta kaynaşmalar baş gösterdi. Irak fukahasını kendi kapısında topladı. Aralarında İbn-i Ebi Leylâ, İbn-i Şübrüme, Davut b. Ebi Hind gibi ulema vardı. Her birini mühim devlet vazifeleri başına geçirdi. Ebû Hanîfe'yi de davet etti. Mührü onun eline vermek istedi. Ebû Hanîfe'nin elinden geçmeyince hiçbir emir ve fermanın hükmü olmayacak, Beytülmalden çıkan her mal Ebû Hanîfe'nin elinden çıkmış olacaktı. Ebû Hanîfe bunu kabul etmedi. İbnü Hubeyre: 'Eğer kabul etmezse onu döverim' diye yemin etti. Fukaha arkadaşları Ebû Hanîfe'ye:

-Allah aşkına kendini tehlikeye atma, şu işi kabul et. Biz senin kardeşleriniziz. Hepimiz bu işlerden nefret ediyoruz. Fakat kabulden başka çare bulamadık, ister istemez vazife aldık dediler.

Ebû Hanîfe şu cevabı verdi:

-Vâsıt Mescidi'nin kapılarını saymayı bana teklif etse, ona bunu da yapmam. Nasıl olur da bu ağır işi kabul ederim. *O, boynunu vuracağı bir adamın ölüm fermanını yazacak, ben de ona mührü basacağım ha! Vallahi böyle bir işe katiyen girmem!*

İbn Ebû Leylâ:

-Arkadaşımızı bırakalım, o haklıdır, hata başkasının dedi. Ebû Hanîfe'yi hapse attılar. Ona her gün dayak atıyorlardı. Cellat, İbn Hubeyre'ye gelerek: Bu adam kırbaçtan ölecek dedi.

İbn Hubeyre:

-Söyle ona, bizi yeminimizden kurtarsın dedi. O da Ebû Hanîfe'ye bunu söyleyince:

-Cami kapılarını saymamı istese yine yapmam dedi. Sonra o cellat İbn Hubeyre ile görüştü.

-Bu mahpusa bir nasihatçi yok mu? Mühlet istesin ki vereyim dedi.

Ebû Hanîfe'ye haber gönderdiler.

-Arkadaşlarımla istişare yapayım, bakayım dedi. İbn Hubeyre tahliyesini emretti. Ebû Hanîfe hapisten çıkınca atına bindi, Mekke'ye kaçtı. Bu hadise 130 senesinde idi. Mekke'de yerleşti. Hilafet Abbâsîlere geçinceye kadar orada kaldı. Ebû Cafer

Mansûr zamanında Kûfe'ye döndü.<sup>461</sup> Hilafet Abbâsilere 132/750'de geçtiğine göre Ebû Hanîfe burada yaklaşık olarak iki yıl kalmıştır. Bu sırada Ebû Hanîfe'nin de yaşı buna göre elli iki idi.

Mekkî, Menâkıb'ında: Ebû'l-Abbâs Seffah, Kûfe'ye girip de halktan biat istediği zaman Ebû Hanîfe'nin orada olduğunu söylüyor ve aynen şöyle diyor: Ebû'l-Abbâs Seffah Kûfe'ye girdiği zaman ulemayı davet etti, onları huzuruna topladı ve onlara şöyle dedi:

-Bu hilafet işi Peygamberimizin ehline ve akrabasına geçti. Bu size Allahu tealanın bir lutfu ve keremidir. Hak yerini buldu. Sizler ey ulema zümresi! Buna yardım etmeye en layık olanlarıdır. Size istediğiniz kadar ihsan ve ikram var. Allah malından ziyafet var. Halifenize biat ediniz, ahrette sizin için emniyete kavuşmaya vesile olur. Allah'ın huzuruna, halifeye biat etmeksizin imamsız olduğunuz halde çıkmayınız, hüccetsiz ve delilsiz kalanlardan olmayınız. Oradakiler Ebû Hanîfe'ye baktılar. O da isterseniz kendi namıma ve sizin namınıza konuşayım dedi. Evet bunu arzu ediyoruz dediler. Bunun üzerine şu sözleri söyledi:

-Allah'a hamd olsun ki, bu hakkı Resul-i Ekrem'in akrabasına nasib etti. Zâlimlerin zulmünü bizden kaldırdı. Lisanımızla hakkı söyleyebiliyoruz. Allah'ın emri üzerine sana biat ettik, kıyamete kadar sana verdiğimiz ahdi tutacağız. Allahu Teâlâ bu işi Peygamberimizin akrabasından asla ayırmasın.<sup>462</sup>

Ebû'l-Abbâs da buna güzel bir cevap verdi:

-Ulema namına senin gibiler konuşmalı...Seni seçmekle çok isabetli hareket ettiler. Sen de gâyet güzel ifade ettin. Çıktıktan sonra "Kıyamete kadar" sözü ile neyi kastettiğini sordular. O da:

---

<sup>461</sup> Bkz. Muvaffak el-Mekkî, *Menâkıbu Ebi Hanîfe*, c.II, s.23-24 vd. kşz. M. Ebû Zehrâ, *Ebû Hanîfe*, Türkçesi: Osman Keskiöglü, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1966, s.34-35; aynı adlı eser: Diyanet İşleri Bşk.lığı Ankara 1999, s.47..

<sup>462</sup> M. Ebû Zehrâ, *Ebû Hanîfe*, Türkçesi: Osman Keskiöglü, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1966, s.36-37; aynı adlı eser: DİB, 49.

-Siz beni ele verirseniz ben de sizi ele veririm dedi. Onlar da sustular, ve onun yaptığını haklı buldular.<sup>463</sup>

Burada Ebû Hanîfe'nin sözlerinden halifeye içinden gelerek cân u gönülden biat etmediği anlaşılıyor. Belki de Emevîlerin zâlimâne idare tarzlarından sonra adâlet söylemleriyle iş başına geçen Abbâsilere bir fırsat vermenin doğru olabileceğini düşünüyordu diyebiliriz.

M. Ebû Zehra bu hadisenin hicrî 136 yılından önce olduğunu kabul eder. Ebû Hanîfe'nin bundan sonra memleketi olan Kûfe'ye gittiğini, fakat fitnenin durulmadığını ve tam bir sükunet ve istikrarın ortaya çıkmadığını görünce tekrar Mekke'ye döndüğünü ve bu gidip-gelmelerin birkaç defa olduğunu; yukarıdaki biat olayının da bu arada olmuş olabileceğini ileri sürer.<sup>464</sup> Yukarıdaki biat olayında Ebû Hanîfe'nin yanında daha önce Emevîlerle çalışmış ve son Emevî halifesi Muhammed b. Mervan'a biat etmiş olan İbn Şübrûme ve İbn Ebi Leylâ gibi âlimler de vardır. Halife Mansûr devrinde ise olaylar yatışınca Ebû Hanîfe Kûfe'deki mescidde tekrar ders halkası kurmuştur.<sup>465</sup>

Anlaşıldığına göre Ebû Hanîfe Abbâsilerin hilâfetine önce sempati ile bakmış ve âdil bir idâre kuracakları konusunda onlara ümit bağlamış, fakat daha sonra bunların da Ehl-i Beyt'e ve Hz. Ali nesline yaptıkları haksızlıkları görünce ümitleri kırılmıştır. Zira Abbâsî devleti, aslında Hz. Ali evladı adına kurulmuş bir devlettir. Her ne kadar Abbâsiler de Hz. Peygamber'in akrabaları idiyeler de, her kes biliyordu ki bu hak öncelikle Hz. Ali evladına ait idi. Üstelik Abbâsiler Hz. Ali evladına yapılan zulümlerin intikamını almak üzere iş başına/yönetime gelmişlerdi. İşte Ebû Hanîfe de bu söylemlere inanarak ilk Abbâsî halifesine biat etmiş ve diğer âlimleri de cemaata uymaya davet etmişti. İkinci halife Mansûr önceleri ona bol bol ikram ve ihsanlarda bulunuyor ve kendi tarafına çekmeye çalışıyordu. Buna rağmen o bir gün halife

---

<sup>463</sup> Mekkî, *Menâkıbu Ebi Hanîfe*, s.151: M. Ebû Zehrâ, *Ebû Hanîfe*, Türkçesi: Osman Keskiöğlü, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1966, s.37'den naklen.

<sup>464</sup> Bkz. M. Ebû Zehrâ, *Ebû Hanîfe*, 38.

<sup>465</sup> Bkz. M. Ebû Zehrâ, *Ebû Hanîfe*, 38.



Mansûr 'un eşlerinden biri ile halife arasındaki dargınlığı çözmek üzere, -dargın olan eşinin isteği üzerine- Ebû Hanîfe'yi eşi ile arasında hakem tayin etmişti. O, hakkı söylemekte o kadar cesur idi ki bu hakemlik olayında Ebû Hanîfe, halife Mansûr 'un dargın olan eşinin lehine hüküm vermişti. Sonraki dönemlerde Ali evladının Abbâsîlerin aleyhine dönünce, Ali evladına çok bağlı olan Ebû Hanîfe de Abbâsîlerin aleyhine dönüp, onlar hakkında konuşmaya başladı. Mansûr 'a karşı ayaklanan Ali evladından Muhammed Nefsüzzekiyye ve kardeşi İbrahim'in babaları olan Abdullah b. Hasan, Ebû Hanîfe'nin ilim aldığı saygın üstatlarından biri olduğundan, Ebû Hanîfe'nin bunların yanında olması tabii bir durum idi. Hele Mansûr 'a karşı ayaklanan bu kardeşler Abbâsîler tarafından öldürülünce ve ardından Ebû Hanîfe'nin hocası olduğunu zikrettiğimiz, Mansûr tarafından daha önce hapse atılmış olan babaları Abdullah'ın da ölmesi üzerine Abasilerle arası iyice gerilmişti. Mansûr durumu seziyor ve onu kendi yönetimine çekmek istiyordu.<sup>466</sup> Muhammed Ammâra, Muhammed b. Abdullah'ın isyanını bir Mu'tezile isyanı olarak değerlendirmektedir.<sup>467</sup>

*Ebu Hanîfe'ye göre hilafet müminlerin bir araya gelmeleri ve aralarında meşveret ile gerçekleşir.* O, Hz. Ebu Bekir'in hilafete gelişinin bu şekilde olduğunu ve hatta Hz. Ebu Bekir'in Yemen halkı gelip kendisine biat edinceye kadar altı ay boyunca hüküm vermediğini ileri sürmüştür. Ebu Hanîfe, Halife Mansur'a böyle cevap vermiştir. Halife Mansur İmâm Maliki İbnu Ebi Zi'b'i ve İmâm-ı Azam'ı huzuruna çağırarak kendisini Allahu tealanın ümmet üzerine halife olmaya layık gördüğünü ve bu alimlere kendisinin hilafete layık olup olmadığını sorunca İmâm Malik'in bu soruya olumlu cevap vererek bu işe layık olmasaydın sana nasip olmazdı demiş, İbnu Ebi Zi'b "dünya ve ahiret mülkünün Yüce Allah'a ait olup bunları kime isterse ona verir. Allahu Teala sana

<sup>466</sup> Bkz. M. Ebû Zehrâ, *Ebû Hanîfe*, s.40 vd. aynı adlı eser, DİB. Yay. Ankara 1999, s.50 vd.

<sup>467</sup> Cem Zorlu, *Âlim ve Muhâlif*, 234; kşz. Muhammed Ammâra, *İslâm ve Felsefetü'l-Hüküm*, Beyrut 1979, s.710-711'den.

yardım etsin, eğer Allah’a itaat edersen sana Allah’ın yardımı gelir. Eğer ona muhalefet edersen onun yardımı sana uzak olur. Mutlaka fetva ehli bir araya gelmeden ve işleri üzerine alınan halka yardımcı olmadan halifelik olmaz demiştir.” Ebu Hanife ise Mansur’un kendisine “sen ne diyorsun?” şeklinde bir soru yöneltmesi üzerine şöyle dediği rivayet olunur. Sen nefsini irşad edersen öfke senden uzak olur. Bizi buraya niçin davet ettiğini kendi kendine sorarsan pekala şunu bilirsin ki bizi buraya getirmekteki muradın halkın senden korktuğumuz için huzuruna geldiğimizi bilmeleri içindir. Halbuki sen hilafete geçtiğinden beri fetva sahibi alimlerden ikisiyle bile bir araya gelmiş değilsin. *Hilafet müminlerin bir araya gelip kendi aralarında istişare etmeleriyle gerçekleşir.* Yemen halkı gelip kendisine biat etmedikçe Hz. Ebu Bekir es Sıdık altı ay müddetle herhangi bir konuda hükümde bulunmadı. Bunu bilmiyor musun dedi.” Halife Mansur Ebu Hanife’den bu sözleri duyunca bu üç alime de müsaade etti ve arkalarından üç kese altın gönderdi. Ve şöyle dedi: “İmâm Malik hepsini kabul ederse verin, İbnu Ebi Zi’b ile Ebu Hanife kabul ederse başlarını kesip bana getirin dedi. Üç kese altını alıp önce İbnu Ebi Zi’b’e gittiler. İbnu Ebi Zi’b bu malın Mansur’da olmasına razı olmadığı halde bende olmasına nasıl razı olabilirim diyerek reddetti. Ebu Hanife’ye gittiklerinde o, başımı kesse bile bir dirhemini bile almam diyerek reddetti. İmâm Malik’e götürdüklerinde de hepsini kabul edip aldı.<sup>468</sup> Yine bir gün Mansur İmâm-ı A’zâm’ı davet etmiş, ona şöyle demiştir: “Bize bağlı olan alimler arasında ihtilaf vardır. Senden istediğim hata edene mani olmak, doğru söyleyeni tasdik etmendir.” Aralarındaki bu konuşmadan sonra alimlerin İmâm-ı Azam’ın huzurunda toplanıp kendi aralarında konuştukları ve ondan sonra hepsinin Ebu Hanife’nin sözlerini tasvip ettikleri rivayet edilir.<sup>469</sup>

Rivâyetlere göre büyük imamlardan İmâm Malik b. Enes de Abbâsilere karşı ayaklanan Muhammed Nefsüzzekiyye’nin yanında yer almanın meşruiyeti hakkında Medine’de fetva vermiş

<sup>468</sup> Bkz. Kerderî, *Menâkıbu’l-İmâm Ebi Hanife*, c.2, V. Bölüm, s.15-16 vd.

<sup>469</sup> Bkz. Kerderî, *Menâkıbu’l-İmâm Ebi Hanife*, c.2, V. Bölüm s.18.

ve Medine halkının Mansûr'a olan biatlerini bozdurtmuştur. O da aynen Ebû Hanîfe gibi bunun diyetini dayak atılmak ve işkence yapılmak suretiyle ödemiştir. Fakat Ebû Hanîfe daha da ileriye gidip, kendisi ile görüşen Mansûr'un -Hasan b. Kahtabe gibi- bazı kumandanlarını bile halifeye itaatten vazgeçirmişti. İşte Ebû Hanîfe ile Mansûr arasında bundan sonra ipler iyice gerildi. Mansûr onu kadı olarak görevlendirmek istediye de asla kabul etmedi. Mansûr onu mutlaka devlet işinde görevlendirmek istediğinden, bunu yapacağına dair yemin etmiş, Ebû Hanîfe de onun yemini yerine gelsin diye bir ara Bağdad'ın inşasında tuğla yapım kontrolü işini kabul etmişti. Fakat sonunda yine de olanlar oldu. Ebû Hanîfe yetmiş yaşlarında iken bir çok işkenceden sonra ruhunu hakka teslim etti.<sup>470</sup>

Ebu Hanife'nin kendisine zehir içirilerek vefat ettiğinde herhangi bir şüphe yoktur, fakat zehirin verilme sebebi konusunda ihtilaf vardır. Bazılarına göre kadılığı kabul etmediği için zehirlenmiştir. Bazılarına göre de İmâm İbrahim bin Abdullah Basra'da halifelik iddiasında bulunarak Mansur'a karşı ayaklanınca Ebu Hanife'nin İmâm İbrahim'e mektup göndererek ona beat ettiğini Halife Mansur'a haber verdiklerinde Mansur'un İmâm İbrahim'in ağzından Ebu Hanife'ye hitaben bir mektup yazıp gönderdiğinde Ebu Hanife'nin bu mektubu alıp öptüğü ve bunun üzerine bu haber Mansur'a ulaşınca Ebu Hanife'nin (Mansur tarafından) zehirlendiği rivayet edilir. İmâm Ebu Hanife'nin vefat edeceğini anlayınca secdeye kapanarak ruhunu teslim eylediği rivayet olunur.<sup>471</sup>

İşte Mansûr ona kâdılık teklifinde bulunmasına rağmen, o bunu kabul etmeyince de hapse attırmış ve kırbaçlattırıştır. O büyük imam nihâyetinde bu işkenceler veya zehirlenme sonucunda şehid olmuştur. Görüldüğü gibi Ebû Hanîfe, meşru olmayan yöntemlerle iş başına gelen ve haksızlık yaptıklarına da şahit

---

<sup>470</sup> Bu konuda geniş bilgi için bkz. M. Ebû Zehrâ, *Ebû Hanîfe*, Türkçesi: Osman Keskioglu, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1966, s.40-57.

<sup>471</sup> Bkz. Kerderî, *Menakıbu'l-İmâm Ebi Hanife*, c.2, VI.bölüm, s.23.

olduğu Emevîlere ve Abbâsîlere asla boyun eğmemiş büyük bir dava adamıdır. Bu dava, şüphesiz onun Allahu tealaya tam anlamıyla inanma ve teslim olmayı farz kılan İslâm'a olan bağlılığı ile zulme göğüs germe konusundaki sabır ve sebatından başka bir şey değildir.

Buna göre Ebû Hanîfe, hayatı boyunca siyâsî tartışmalardan tamamen uzak bir noktada bulun(a)mamış, aksine derslerinde bu konuya da yer vererek öğrencilerine birtakım görüşler aktarmıştır. Ama onun Abbâsîler tarafından şehid edilmesinden sonraki süreçte, sadece fikhî görüşleri ön plana çıkartılıp, siyâsî görüşlerine yer verilmemesi; onun görüşlerine yönetimin karşı olmasından dolayı olmalıdır. Böyle olunca bir süre Ebu Hanife'nin siyâsî görüşleri hiç kimse tarafından dile getirilemez olmuş, sadece onun bir takım fikhî görüşleri ön plana çıkartılmıştır. Öyle ya, yönetimin yok ettiği bir insanın görüşlerini hiç kimse dile getiremezdi. Emevîlerde olduğu gibi Abbâsîlerin de bazı dönemlerinde bir takım siyâsî baskılar olduğundan, bunların kendilerine muhalif gördüğü fikirlerin açıklanmasını ve yayılmasını asla istemeyeceği herkes tarafından bilinen bir husustur.

Ebû Hanîfe zulüm konusunda çok hassastır. O, hiçbir söz ve davranışında zâlimlerin yanında yer almamış ve zulmünü gördüğü hiçbir yöneticiye biat etmemiştir. O, her zaman âdil olanların yanında bulunulması gerektiğini söylemiştir. Adil kabul ettiği Hz. Ali yönetimi gibi bir yönetime isyanı meşru görmemiştir. Onun bu görüşü, daha sonraki dönemlerde, yönetim zâlim de olsa isyanı meşru görmeyen, hatta böyle yönetimlere itaat etmeyi bile tavsiye ettiği biçiminde bir görüşe sahip olduğu dahi ileri sürülmüştür. Halbuki bir Hanefî-Mutezilî olan meşhur mütekellim ve müfessir Zemahşerî, Ebû Hanîfe'nin zâlime itaat edilmemesi, aksine karşı çıkılması gerektiğine dair görüşlerine yer verdiği zulüm konusundaki görüşlerine kendisinin de katıldığını ifade ederek onu destekler:

Meşhur mütekellim ve müfessir Zemahşerî, “Benim ahdim zâlimleri kapsamaz.” (Bakara, 124) âyetinin tefsirinde (burada) fâsıkın imamete uygun olmayacağına delil bulunduğunu

söyleyerek şunları ekler: “Ne hükmü, ne de şahitliği kabul edilen; kendisine itaat edilmemesi gereken, verdiği haber doğru kabul edilmeyen ve arkasında namaz kılınmayan bir kimse nasıl imam olabilir ki zaten? Allah her ikisinden de razı olsun, Ebû Hanîfe gizlice, Zeyd b. Ali’ye yardım etmenin imamet ve hilafet adıyla iş gören Devânîkî (?) gibi zorba hırsızlara karşı kıyama kalkmanın vacip olduğu fetvasını vermiş ve kendisi de maddi yardımda bulunmuştu. Ebû Hanîfe’ye kadının biri sorar: -Oğluma, Abdullah b. Hasan’ın iki oğlu İbrahim ve Muhammed’in safında kıyam etmeyi ve ölünceye kadar onların yanında yer almalarını tavsiye ettim ne dersin? İmâm cevap verir: ‘Keşke oğlunun yerinde ben olsaydım...’ Ebû Hanîfe, Mansûr ve avenesi için ‘eğer bir saray yaptırırsalar da beni de tuğlalarını saymak gibi zahmetsiz bir işe memur etseler, kesinlikle yapmazdım’ demiştir.<sup>472</sup>

İtikâdî ve siyâsî görüşlerinde Mu’tezileye yakın duran fakat fihki konularda asla bir mezhep fanatiği gibi hareket etmeyen Zemahşeri, bağlı olduğu mezhep imamı Ebû Hanîfe’yi de eleştirmiştir. Mesela namaz kılarken bir başka dilde Kur’an’ın okunması konusundaki Ebû Hanîfe’nin fatvasına katılmaz.<sup>473</sup> Ebû Hanîfe eğer anlamlarında farklılık yoksa Kur’an’da bir kelimenin bir başka kelime ile değiştirilerek okunabileceğine hükmedildiğine dayanarak namazda Farsça okunabileceğine fetva vermiştir. Ancak okuyucu herhangi birini ihlal etmeden mânâları tam olarak ifade etmelidir. Ebû Hanîfe’nin bu fatvası ya da izninin Zemahşeri açısından yok mesabesine indirdiğini, çünkü Arap dilinde özellikle de Kur’an’da Farsça da dahil başka hiçbir dilde ifade edilemeyecek bir fesahat ve belağat hususiyetinin olduğunu, üstelik Ebû Hanîfe’nin Farsçayı da çok iyi bilmediğini, dolayısıyla bu cevazın çok iyi düşünülüp, derinlemesine incelenerek (an tahakkuk ve tebessur) verilmiş olmadığını ve yine Ebû Yusuf kanalıyla Ebû Hanîfe’nin Farsça okumayı câiz görmeme hususunda Ebû Yusuf ve

---

<sup>472</sup> Bkz. F. Ahmet Polat, *İslâm Tefsir Geleneğinde Akılcı Söyleme Yöneltilen Eleştiriler*, İz Yay. , İst 2007, s.399-400.

<sup>473</sup> F. Ahmet Polat, age.,436

İmâm Muhammed'e katıldığına dair bir rivâyetin de bulunduğunu nakleder.<sup>474</sup>

A.Sâmi en-Neşşâr, Abbâsîlere isyan eden Muhammed b. Abdullah'ın hareketinde, bazı Mu'tezile inançlarının tesiri olduğunu, zira Muhammed ve Alioğullarından bir grubun Vâsıl b. Atâ'nın Medine'deki davetçisi Ebû Eyyub b. Ebver'den ders almış olduğunu ve onun öğrencisi olduklarını ileri sürer.<sup>475</sup>

Buna göre Ebû Hanîfe ile Vâsıl b. Atâ, Emevîler döneminde ayaklanan Zeyd b. Ali ile Abbâsiler döneminde ayaklanan Muhammed b. Abdullah el-Mehdî ile kardeşi İbrahim'e biat etmiş olmakla, siyâsî olarak benzer bakış açısına sahip olmalıydılar diye düşünüyoruz.

Bir başka husus, Ebû Hanîfe'nin, Hâricîlerin dini konuları hakkındaki görüşüdür. Ona göre Hâricîlere kâfir denilemez, fakat onlarla gerekirse savaşılır. Onlarla yapılan bir savaş sonucunda bir sulh yapılıncaya da onlara tazminat ödenmez, had, diyet ve kısas uygulanmaz. Zira Hz. Osman'ın ölümüyle sonuçlanan fitne olayında bu şekilde davranmıştır ve bu konuda icma etmiştir. (Zira) burada bir tevil durumu da vardır. Yani ona göre tevil nedeniyle bir kimsenin kanı akıtılırsa, namusuna dokunulursa, malı alınırsa ona ceza verilmemiştir, ancak bu mal bulunursa sahibine iade edilir.<sup>476</sup>

Halbuki daha sonraki Sünnî kaynaklarda ise ilk Hâricîler hakkında bunların dinden çıktığını da bildiren bazı hadisler rivâyet edilir. Söz gelimi bunlardan Şehristânî, Hz. Peygamber'in bunlar hakkında onların namaz ve oruçlarının çok fazla olacağı, fakat

---

<sup>474</sup> Bkz. Zemaşeri, *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavamizi't-Tenzil ve 'uyûni'l-Ekâvil fi Vücuhi't-Tevil*, Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut tsz., IV, 281'den nakleden F. Ahmet Polat, age., 436. Ebû Hanîfe'nin bu görüşü, "ra" harfini çıkaramayan Vâsıl b. Ata'nın da içinde "ra" harfi bulunan ayetlerdeki kelimeler yerine aynı anlama gelen başka arapça kelimeler kullanmaya cevaz vermesi arasında bir benzerliğin olduğu da görülmektedir.

<sup>475</sup> Cem Zorlu, *Âlim ve Muhâlif*, 234; kşz. Ali Sâmi en-Neşşâr, *Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefî fi'l-İslâm*, Kahire 1977, II/140'tan.

<sup>476</sup> Bkz. Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ebsat*, (İmâm -ı A'zâmın Beş Eseri içinde). 54.

imânlarının köprücük kemiğini geçmeyeceğini bildiren hadisini zikreder. O bu hadisi ilk Hâricîler olan Muhakkime hakkında ileri sürmüştür. Bu nedenle Hz. Ali'nin ordusundan ayrılan oniki bin kişilik Hâricîlere karşı savaş açarak bunların hepsini öldürdüğü sadece içlerinden 10 kişinin kaldığını bildirmiştir.<sup>477</sup>

Kendilerine muhalif olan herkesi tekfir eden Hâricîler, Ebû Hanîfe'ye de karşı çıkmışlardır. Ebû Hanîfe onların tahkim konusundaki görüşlerinin yanlış olduğunu ve Müslümanlar arasındaki problemlerin çözümü için hakem tayininin gerekliliğini ve cevazını anlatmaya çalışmıştır. Hicrî 127 yılında Emevî halifesi Mervan bin Muhammed döneminde Hâricîler Dahhak bin Kays eş-Şeybânî liderliğinde Kûfe'yi işgal ettiklerinde Ebû Hanîfe'yi tövbe etmeye davet eden Dahhak ile Ebû Hanîfe arasında şöyle bir dialog geçtiği rivâyet edilir.

Ebû Hanîfe: Niçin tövbe edeyim?

Hâricîler: Ali ile Muaviye arasındaki tahkimi câiz gördüğün için.

Ebû Hanîfe: Ya beni öldürürsün ya da benimle bu konuda tartışırsın.

Dahhak: Tartışalım.

Ebû Hanîfe: Peki tartıştığımız konuda bir anlaşmazlık çıkarsa kim hakem olacak?

Dahhak: Sen dilediğin kimseyi tayin et.

Ebû Hanîfe: Hâricîlerden birine “eğer ihtilafa düşersek ihtilaf ettiğimiz konuda aramızı bul”.

Ebû Hanîfe: Peki onun aramızda hakem olmasına razı mısın?

Dahhak: Evet deyince

Ebû Hanîfe: Şu an sen tahkimi câiz gördün dedi.

Bunun üzerine Dahhak sustu ve hiçbir şey söyleyemedi.<sup>478</sup>

---

<sup>477</sup> Bkz. Şehristanî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, Kahire 1968, cilt 1, s. 116 vd.

<sup>478</sup> Takıyuddin b. Abdulkadir et-Temimi (1010/1601), *et-Tabakâtu's-Seniyye fi Teracim'il- Hanefiye*, [www.elwaraq.net](http://www.elwaraq.net); Cem Zorlu, *Alim ve Muhalif*, 159.

Yine başka bir zamanda Hâricîlerden bir gurup kılıçlarını çekerek Ebû Hanîfe'nin huzuruna girerek şöyle dediler. "Ey Allah'ın düşmanı bizim için seni öldürmek yetmiş yıl ibadet etmekten daha hayırlıdır. Sana iki mesele getirdik. Bunları ya cevaplarsın ya da kanını akıtırız" Ebû Hanîfe onlara "Biraz insafa gelin kılıçlarınızı kınlarına sokun onların parıltısı beni ürkütüyor dediyse de onu dikkate almadılar. Ebû Hanîfe onlara "konuşun bakalım" dedi. Onlar da: "Mescidin kapısı önünde bekleyen şu iki cenaze hakkında ne dersin? Biri ölüncüye kadar içki içmiş, diğeri ise zina edip hamile olduğunu anlayınca da ilaç içerek hem cenini hem de kendini öldüren bir kadının cenazesi"? deyince İmam Ebû Hanîfe; "Bunlar yahûdî mi hristiyan mı?" diye sordu. Onlar da "hayır" dediler. Ebû Hanîfe; "o zaman hangi dinden bunlar?" diye sordu. Onlar: "Allah'tan başka ilah olmadığına ve Muhammed'in O'nun resulü olduğuna şahadet eden kimselerdir" diye cevap verdiler. Ebû Hanîfe bu defa: "Peki bunların şahadet ettikleri şeyler imândan mıdır yoksa küfürden midir?" diye sordu. Onlar da "imândandır" dediler. Bunun üzerine Ebû Hanîfe onlara şöyle dedi: "Ben onlar hakkında onlardan daha büyük günah işlemiş bir topluluk için Nuh (a.s)'un "Onların yaptıkları hakkında bilgim yoktur. Onların hesabı ancak rabbime aittir". (Şuara suresi 112, 113). İbrahim a.s in "bana uyan bendendir; bana karşı gelen kimseyi sana bırakırım, sen bağışlarsın merhamet edersin" (İbrahim suresi 36), İsa a.s in "Onlara azab edersen doğrusu onlar senin kullarıdır. Onları bağışlarsan güçlü ve hâkim olan şüphesiz sensin" (Maide suresi 118) ve de Peygamber efendimiz Muhammed a.s in "Ğaybı bilmem, doğrusu melek olduğumu da söylemiyorum. Küçük gördüklerinize Allah iyilik vermeyecektir diyemem, içlerinde olanı Allah daha iyi bilir. Yoksa şüphesiz haksızlık edenlerden olurum" (Hud sures 31) şeklindeki sözlerini tekrar ediyorum" dedi. Hâricîler Ebû Hanîfe'nin bu sözlerini dinleyince silahlarını attılar ve "biz bu düşüncelerimizden vazgeçtik" dediler.<sup>479</sup>

---

<sup>479</sup> Zorlu age. 161; kşz.Râğıb el-İsfahânî, *Muhâdarat ul Udeba*, www.alwarak.net, sayfa 455.



Bir başka seferinde de yine son Emevî halifesi Mervan bin Muhammed zamanında İbn Hubeyre Irak'ta vali iken Hâricîler bölgeyi işgal etmişlerdi. Vali âlimleri toplayarak onlarla bu durumu görüştü. Ebû Hanîfe bu toplantıda önemli bir rol üstlenerek İslâm toplumunun huzuru ve anarşinin ortadan kaldırılması için Hâricîlerin fitne döneminde yaptıkları isyanlar sırasında ele geçirdikleri mal ve kıydıkları canlar konusunda hoşgörülü davranılmasını, fitne dönemi öncesi işledikleri suçlardan dolayı ise hesaba çekilmeleri gerektiği konusunda orta bir yol önerdi. Talebesi Ebû Yusuf bu olayı şöyle anlatır: “İbn Hubeyre Ebû Hanîfe'ye adam göndererek onu huzuruna çağırttı. Ebû Hanîfe valinin yanına geldiğinde orada İbn Şubrûme ve İbn Ebî Leylâ da bulunuyordu. Vali onlara Hâricîlerle yapacağı anlaşma hakkında bazı sorular yöneltti. Hâricîlerin reisi Dahhak'ın yandaşlarından bir gurup Hâricî de İbn Hübeyre'nin yanında idi. Hâricîler şöyle dediler: “Kargaşa dönemi ve öncesinde mal ve canla ilgili işlediğimiz bütün suçların affedilmesini içeren bir anlaşma yazmanı istiyoruz. İbn Şubrûme: Böyle anlaşma olmaz, telef edilen mal ve canlar konusunda suçluların cezalandırılması gerekir dedi. İbn Ebi Leylâ ise onlarla her konuda anlaşma yapılabilir dedi. İbn Hubeyre Ebû Hanîfe'ye görüşünü sorduğunda Ebû Hanîfe herkes bu konuda yanlış düşünüyor deyince vali ona çok sert konuştuğunu ve görüşünü söylemesini emretti. Ebû Hanîfe'de “bana göre fitne çıkmadan önce işledikleri cinâyetler ve gaspettikleri mallar konusunda cezalandırılırlar ve bu konuda onlarla barış anlaşması imzalanamaz. Fitne dönemindeki suçlarından dolayı ise cezalandırılmazlar ve bu konuda onlarla barış yapılabilir” dedi. Ebû Hanîfe'nin bu fetvasına karşılık vali İbn Hubeyre “Doğru söyledin ve kararın da doğrudur. İşte söylenmesi gereken budur” dedi. ve ardından “ey oğlum Ebû Hanîfe'nin dediklerini yaz emrini” verdi.<sup>480</sup>

---

<sup>480</sup> Bkz. Cem Zorlu, age., 162.

Ebû Hanîfe şöyle demiştir: “Bir kimsenin, benim neye dayanarak konuştuğumu/hüküm verdiğimi bilmeksizin yazdıklarından fetva vermesi helal değildir.”<sup>481</sup>

Ebû Hanîfe açısından “ilk dört halifenin fazileti hilafet sırasına göredir.” O, hepsini hayırla yad ederiz,” “Hz. Ali ile Osman’ın işini Yüce Allah’a havale ederiz”, “Hz. Ali haklı, ona karşı savaşanlar hatalıdır, fakat Hz. Talha, Hz. Zübeyr ve Hz. Aişe’nin durumları hakkında susarız”<sup>482</sup> diyerek, bu konuda bir kısım Mürcie’nin görüşleriyle, -aşağıda geleceği üzere- Vâsıl b. Atâ’nın görüşlerine yaklaşan görüşler serdetmiştir.

Ebû Hanîfe “adalet” konusunda çok hassastır. Ona göre “yönetici zâlim de olsa kişi âdil toplulukla birlikte olmalıdır”. Ebû Hanîfe eserlerinde yöneticilik konusu üzerinde fazla durmamış, daha çok âdil toplulukla birlikte olmayı tavsiye ederek, bir nevi kendi zamanının yöneticilerinin haksızlıklarına dikkat çekmiştir. Fakat silaha sarılmayı da pek hoş karşıladığı söylenemez. O bu konuda şöyle der: “İyiliği emreden ve kötülükten sakındıran kişiye insanların uyması, sonunda cemaata karşı bir isyanın meydana gelmesini benimsemeyiz. Çünkü bu her ne kadar Allah ve Resûlü’nün uyulmasını emrettikleri bir vecibe ise de kan dökmek, insan haklarını hiçe saymak ve malları yağmalamak gibi fiillerle ifsat ettikleri şeyler ıslah ettiklerinden daha fazla olur.”<sup>483</sup> “Oysaki Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: ‘Mü’minlerden iki topluluk birbirleri ile savaşacak olurlarsa, onların arasını bulunuz. Onlardan biri diğerine taşkınlık yaparsa, taşkınlık yapanla Allah’ın emrine dönünceye kadar savaşınız.’<sup>484</sup> Buradan onun meşru ve âdil bir yönetime karşı (*haksız yere*) isyan eden toplulukla savaşılacağı

<sup>481</sup> Bkz. Cem Zorlu, age., 162, kşz. İbn Abdilber (Ebû Ömer Yusuf bin Abdullah) (463/1071), *el-İntika fi Fedaili’s-Selasetil Eimmeti’l-Fukaha*, nşr. Abdulfettah Ebû Ğudde, Beyrut 1997, s.29, 32.

<sup>482</sup> İ.Çelebi, age., 67: Mevdûdî, Hz.Ali’yi Hz Osman’dan daha çok seven Ebû Hanîfe’nin bu konuda akâidini oluştururken çoğunluğun görüşüne uyduğunu belirtmektedir. Kşz. Mevdûdî, *İslâm Düşünce Tarihi*, “Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf”, İstanbul1990, 2/306.

<sup>483</sup> Ebû Hanîfe, “*el-Fıkhü’l-Ebsat*”, (*İmâm -ı A’zâmın Beş Eseri* içinde), 49.

<sup>484</sup> Hucurât 49/9.

görüşünde olduğu ortaya çıkmaktadır. Burada belirtilmesi ve vurgulanması gerekli olan bir husus; onun bu görüşünün de Hz. Ali'ye isyan eden Emevîlere ve Hâricîlere karşı yapılan bir savaşı kastettiğini düşünüyoruz. Eğer durum tersi olsaydı, yani haksız yönetim olarak kabul ettiği Emevîlere isyan eden İmâm Zeyd b. Ali'yi desteklemezdi. Nitekim o bunu şu cümleleriyle açıklamıştır: “İsyan eden toplulukla Ali ve Ömer b. Abdülalîz gibi hayırlı imamların yaptığı şekilde kılıçla savaşırsınız.”<sup>485</sup> İyiliği emreder, kötülükten de sakındırır. Eğer kabul ederse ne âlâ, aksi takdirde onunla savaşırsınız ve imam zâlim de olsa, sen âdil zümre ile olursunuz.”<sup>486</sup> “İsyan edenlerle küfürlerinden dolayı değil, isyanları sebebiyle savaşırsınız ve böylece isyancılarla beraber olmayıp, âdil zümre ile, zâlim de olsa meşru sultanın yanında yer alırsınız. Cemaat ehli içinde bozguncu ve zâlimler olsa da, onlar içinde sana yardım eden salih kişiler de vardır. Hâricîlerin küfrü, Allah'ın kendilerine verdiği nimetlere nankörlük etme mânâsına gelmektedir. Bu hususta sahabenin icmâna göre savaş durduktan sonra onlar için bir tazminat ve kısas yoktur. Eğer cemaat isyan etmişse onlardan uzaklaş ve başkalarının yanına git.”<sup>487</sup> Yüce Allah: ‘Allah'ın yeri geniş değil miydi? Oradan hicret edeydiniz ya?...’<sup>488</sup> ve ‘Benim yerim genişdir. Sadece bana ibadet edin.’<sup>489</sup> buyurmaktadır.” Ebû Hanîfe bir yerde kötülükleri değiştirmeye güç yetirilemezse hicret edilmesi gerektiğini bildiren hadislerden hareketle bu görüşü savunur.<sup>490</sup>

Yalnız yukarıda Ebû Hanîfe'ye nisbet edilen sözler arasında birtakım çelişkiler ve anlaşılabilir noktalar dikkat çekmektedir. Şöyle ki, Ebû Hanîfe, ne Emevîler ne de Abbâsîlerden zâlim kabul ettiği hiçbir yöneticiye biat etmediği halde “..zâlim de olsa meşru

<sup>485</sup> Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ebsat*, (İmâm -ı A'zâmın Beş Eseri içinde), 50.

<sup>486</sup> Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ebsat*, (İmâm -ı A'zâmın Beş Eseri içinde), 49.

<sup>487</sup> Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ebsat*, (İmâm -ı A'zâmın Beş Eseri içinde), 54.

<sup>488</sup> Nisa 4/97.

<sup>489</sup> Ankebût 29/56.

<sup>490</sup> Ebû Hanîfe, “*el-Fıkhu'l-Ebsat*”, (Mustafa Öz, *İmâm-ı Azâm'ın Beş Eseri* içinde), 54.

sultanın yanında yer alırsın” cümlesi ile, “imam zâlim de olsa, sen âdil zümre ile olursun” cümleleri arasında bir çelişki görünmektedir. Zaten burada sanki “zâlim de olsa..” ibareleri metin bütünlüğü içinde sırtıyor. Biz bu çelişkinin Ebû Hanîfe’den kaynaklanmadığı; aksine bunun bu risâleleri şerh edenlerden ya da bu risâlelere sonradan bu türden bazı ilavelerin yapılmış olma ihtimalinden kaynaklanabileceği kanaatindeyiz. veyahut metnin bu kısmını “imam zâlim ise sen âdil toplulukla beraber ol” şeklinde anlamak daha doğru olacaktır. Yoksa Ebû Hanîfe’nin siyâsî duruşu bu kadar ortada iken, onu zâlim sultana biat etmeyi öneren bir kişi olarak göstermek, bu büyük âlimi bulunduğu yüce konumdan aşağı bir konuma düşürmeye neden olacak ve onun büyüklüğüne de gölge düşürecektir. Oysa gördüğümüz gibi Ebû Hanîfe, zâlim yöneticilere itaat etmemekle İslâm düşünce tarihinin en onurlu ve en büyük âlimlerinden biri olarak tarihteki şerefli yerini almış biridir.

### **3.2.Vâsıl b. Atâ’nın Siyâsî Görüşleri ve İslâm Toplumunu Yönlendirmede el-Emru bi’l-Ma’rûf ve’n-Nehyu ani’l-Münker İlkesi**

Vâsıl’ın ilk çocukluk ve gençlik dönemi Hz. Peygamber’in hicretten sonra yerleştiği ve vefat ettiği Medine’de geçmiştir. Onun burada Hz. Ali’nin Hz. Fâtıma’nın vefatından sonra evlendiği eşinden doğan üçüncü oğlu, büyük âlim ve zâhid İmâm Muhammed İbnu’l-Hanefiyye’nin hanesine hizmet ederken onların fikirlerinden etkilenmiştir. Bu da çok tabîî bir durumdur. Babası Hz. Ali b. Ebû Tâlib’in Muaviye ile olan mücadelelerine ve kardeşleri Hz. Hüseyin’in Kerbelâ’daki şehâdetine ve Hz. Hasan’ın kan dökülmemesi için hilâfeti istemeyerek Muaviye’ye bırakışına ve sonrasında meydana gelen bir takım sıkıntılara şahit olmuş olan Muhammed İbnu’l-Hanefiyye, Emevî muhalefetini içine gömerek Abdumelik b. Mervân’a biat etmek zorunda kalmıştır. Abdullah b. Zübeyr’e biat etmediği için Abdumelik b. Mervan tarafından Şam’a davet edilen İbnu’l-Hanefiyye, halife Abdumelik tarafından

Şam'a yakın bir yerde ikamet ettirilmişti. Onun Müslümanlar üzerindeki sevgi ve saygınlığının gittikçe arttığını, adamlarının gün geçtikçe çoğaldığını fark ederek endişe eden halife tarafından bir süre sonra oradan da uzaklaştırılmıştır. Bundan sonra Medine'de zühd hayatı yaşamaya başlamış olan İbnu'l-Hanefiyye, bu sırada aile fertlerine ve Vâsıl gibi yakınlarına evinde diğer ilimlerin yanısıra siyâsî düşüncelerini aktarmış olmalıdır. İşte biz de buna dayanarak Vâsıl'ın temel dînî ve siyâsî düşüncelerinin bu sırada oluşmuş olduğu kanaatindeyiz.

Vâsıl b. Atâ'nın, Hz. Ali'nin torunlarından Ebû Hâşim Abdullah b. Muhammed İbnu'l-Hanefiyye (ö.98/716)'nin veya babası İbnu'l-Hanefiyye'nin öğrenciliğini yaptığı<sup>491</sup> göz önüne alınca onun siyâsî görüşlerinin ilk olarak burada oluşmaya başladığını söyleyebiliriz.<sup>492</sup> Yukarıda da değindiğimiz gibi İbnu'l-Murtezâ'ya göre Vâsıl b. Atâ, Hz. Ali'nin oğullarından Muhammed İbnu'l-Hanefiyye (ö.81/700) tarafından eğitilmiş ve kelâma dair görüşlerini de ondan almıştır.<sup>493</sup> Buna göre Vâsıl, çocukluk ve gençlik dönemini yanlarında geçirdiği İbnu'l-Hanefiyye'den veya onun çocuklarından öğrenirken her halde siyâsî bir bakış açısına da sahip olmuştu. Basra'ya tahminen 18-20 yaşlarında giden Vâsıl'ın artık siyâsî görüşleri büyük ölçüde şekillenmiştir. O, ömrü boyunca Emevîlere karşı hep Ehl-i Beyt'in önderlerine yakın durmuştu.

Vâsıl b. Atâ, Ebu Hanife gibi Hz. Ali'nin oğlu Hz. Hüseyin'in torunu İmâm Zeyd b. Ali ile de çok yakın ilişki

---

<sup>491</sup> Vâsıl b. Atâ'nın, Muhammed İbnu'l-Hanefiyye ile olan iritbatı hakkında bkz. Kâdı Abdulcebbar, *Tabakâtü'l-Mu'tezile* (Thk.: Ali Sâmî en-Neşşâr-İsâmuddîn Muhammed Ali), Dâru'l-Matbû'a bi'l-Câmiâ, İskenderiyye tsz.,17, 18, 29.

<sup>492</sup> Bkz.Ebu'l-Kâsım el-Belhî, *Bâbu Zikri'l-Mu'tezile min Makâlâti'l-İslâmiyyîn, Fadlu'l-İ'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile* içinde, Thk.Fuad Seyyid, Dâru't-Tûnusiyye-Tûnus 1974, s.64-65.

<sup>493</sup> Bkz. İbnu'l-Murtezâ, *Tabakâtü'l- Mu'tezile*, Susanna Diwald Wilzer neşri, Beyrut 1961, s.7; Ebû Bekr el-Hârizmi, *Resâil el-Hârizmi*, Kahire 1894, s.50; Kemal Işık, *Mu'tezile'nin Doğuşu, ve Kelâmî Görüşleri*, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yay., Ankara 1967, s.50-51.

içerisinde olmuştur.<sup>494</sup> Yukarıda açıkladığımız üzere, Kadı Abdulcebbar ve İbnu'l-Murtezâ gibi müellifler, onun İmâm Zeyd b. Ali'ye diğer Ehl-i Beyt'ten daha yakın olduğunu vurgulamaktadır.<sup>495</sup> Onun İmâm Zeyd'e olan bu yakınlığının, neredeyse hoca talebe ilişkisi düzeyinde olduğu da söylenebilir.<sup>496</sup> Bu durum her halde Vâsıl'ın Emevîlere isyan eden İmâm Zeyd ile aynı hedefte birleşmeleri sonucunu ortaya çıkarır. Kaynakların verdiği bilgilere göre o, İmâm Zeyd'in imâmetine inanmış ve İmâm Zeyd de Vâsıl'ın görüşlerine katılmış olduğu anlaşılıyor.

Vâsıl b. Atâ -yine Ebu Hanife gibi- Emevîlerin sonlarına doğru -İmâm Zeyd'in şehîd edilmesinden sonraki süreçte- Hz. Ali'nin büyük oğlu Hz. Hasan'ın torunlarından Muhammed b. Abdullah'ın (en-Nefsüzzekiyye'nin) bu ümmetin en hayırlısı ve dolayısıyla hilafete en layık kimse olduğu görüşündeydi. Vâsıl Amr b. Ubeyd'e onun yaşı, fazileti ve konumu bakımından bu işe (hilâfete) en ehil bir kimse olduğunu ifade etmektedir.<sup>497</sup> Bu nedenle Vâsıl ve arkadaşları en-Nefsüzzekiyye'ye biat etmişlerdi.<sup>498</sup> İsfahâni, Velid b. Yezid'in hicrî 126'da öldürülüşünden sonra Muhammed b. Abdullah'ın kendi hilafetine davet etmeye başladığını, Vâsıl'ın da hayatının sonlarına doğru ona biat etmiş olabileceğini kaydetmektedir.<sup>499</sup> İsfahâni, en-Nefsüzzekiyye'nin kendi hilafetine davetinin hicrî 126 da

---

<sup>494</sup> Bkz. Kadı Abdulcebbar, *Fadlu'l-İtizâl ve Tabakâtu'l-Mu'tezile*, s.239; İbnu'l-Murtezâ, *el-Munye ve'l-Emel*, 24-25. Ayrıca bkz. Neşet Çağatay, "Vâsıl b. Atâ", MEB, İslâm Ans., XIII/220.

<sup>495</sup> Bkz. el-Belâzûrî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Yahya, *Ensâbu'l-Eşraf*, nşr. Süheyl Zekkâr-Riyâd ez-Ziriklî, Beyrut 1996, c.3, s.435.

<sup>496</sup> Bkz. Kâdı Abdulcebbar, *Tabakâtu'l-Mutezile*, thk. Fuad Seyyid, Dâru't-Tûnusiyye-Tunus 1974, s.239; İbnu'l-Murtezâ (ö840/1438), *Tabakâtu'l-Mutezile*, Dâru'l-Muntazar-Beyrut 1988, s.33; kşz. Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, Dâru'l-Marife-Beyrut 1404, I/153.

<sup>497</sup> Bkz. Ebu'l-Vefâ el-Ğanîmî et-Teftazânî, "Vâsıl b. Ata, Hayatı ve Eserleri", İbrahim Madkour, *Etudes Philosophiques* içinde, Gebo-1974, içinde, s. 47.

<sup>498</sup> Bkz. Ebu'l-Vefâ el-Ğanîmî et-Teftazânî, age., 48; Ebu'l Ferec el-İsfahânî, *Mukâtilu't-Talibiyin*, Necef 1353 h. s.202-203.

<sup>499</sup> Bkz. İsfahânî, *Mukâtilu't-Talibiyin*, 179

olduğunu bildirirken, diğer birtakım kaynaklar bu davetin Emevîler döneminde değil de Abbâsîler döneminde olduğunu kaydederler. Bu da özellikle Ebû Cafer el-Mansûr dönemine rastlar. Mansûr, hicrî 136 da hilafet makamına oturduğuna göre bu davet olayı Vâsıl'ın ölümünden sonra gerçekleşmiştir. En-Nefsüzzekiyye bu davetine Medine'de başlamış, Mekke ve Medine'ye hâkim olmuş, kardeşi İbrahim Basra'ya, diğer kardeşi İdris de Mağrip beldelerine hâkim olmuştu ki bütün bu olaylar Abbâsî halifesi Mansûr zamanına rastlar.<sup>500</sup> İmâm Muhammed b. Abdullah b. Hasen hicrî 145 senesinde halife Mansûr'un Medine'ye gönderdiği ordusuna yenilmiştir. Onu Humeyd b. Kahtebe b. Şebîb öldürmüştür. (145/762).<sup>501</sup>

Bize bu konuda fikir veren İsfehani'nin şöyle bir rivâyeti vardır. Vâsıl ve bazı arkadaşları fiili olarak en-Nefsuszekiyye'ye biat etmişlerdir. Yahya der ki: Ebu Ali Ubeydullah bin Hamza'dan şöyle konuştuğunu duydum. Mu'tezile'den Vâsıl bin Ata, Amr bin Ubeyd ve daha başkaları bir cemaat olarak Basra'dan çıkıp Sevika'ya geldiler. Abdullah bin Hasan'dan konuşmaları için oğlu Muhammed'i çıkarmasını istediler. Abdullah onlar için bir çadır kurdu. O ve güvendiklerinden bir müşavere heyeti toplanıp İbrahim bin Abdullah'ı kendileri için çıkarmasını istediler. O da İbrahim'i sırtında ince bir elbise ve yanında bir asa ile onların yanına çıkardı. Vâsıl bin Ata, Allah'a hamdusena etti. Muhammed bin Abdullah, Vâsıl'a, biat etmesini istedi. O da geciktiğinden dolayı özür diledi. Ardından Vâsıl'ı kast ederek; Allah'ım biz bu kişiden razıyız, dediler. Ona biat ederek çekip Basra'ya gittiler. O, bu daveti Velid bin Yezid öldürülüp fitneler çıkmadan önce açığa vurdu. İş böyle olunca bu biatın Vâsıl'ın hayatının sonlarına doğru olduğu belli oluyordu. Çünkü Vâsıl h.131'de vefat etti. Burada bir durum daha ortaya çıkıyor ki o da Muhammed bin Abdullah bin Hasan'ın kendisine daveti, Emevîlerin asrında değil Abbasîler'in

---

<sup>500</sup> Bkz. Ebu'l-Vefâ el-Çanîmî et-Teftazânî, "*Vâsıl b. Ata, Hayatı ve Eserleri*", s.48'de bunu Abdulkâhir el-Bağdâdî'nin, *el-Fark Beyne'l-Fırak* adlı eserinden, Kahire 1910, s.43'ten aktarır.

<sup>501</sup> Kşz. Makdisî, *el-Bed'ü ve't-Târih*, VI/85.

asrında Ebu Cafer el-Mansur devrinde olmuştur. Bağdadi misal olarak şunu zikreder: Muhammed bin Abdullah bin Hasan bin Ali Medine’de davetini izhar edince, Mekke ve Medine’yi istila etti. Kardeşi İbrahim bin Abdullah Basra’ya, diğer kardeşi İdris bin Abdullah bazı batı beldelerini istila etti. Bu ise Halife Ebu Cafer Mansur’un zamanında oldu. Muhammed bin Abdullah bin Hasan bin Ali Ebu Talip (en-Nefsüzzekiyye) yazdığı mektubunda buna işaret ediyor. Abbasi halifesi Mansur ile olan harpte onu hezimete uğrattı. Bu H.145’te Medine de olmuştur.<sup>502</sup> İmâm Muhammed b. Abdullah ile Vâsıl arasındaki bu ilişkiyi dikkate alarak en-Nefsüzzekiyye’nin bu isyanının bir Mu’tezile isyanı olduğunu ileri sürenler de vardır.<sup>503</sup>

Biz Vâsıl’ın Muhammed b. Abdullah’a biat etmesinin, henüz bu davetin açıkça ortaya konmadığı veya yaygınlaşmadığı bir zamanda da olabileceğini düşünüyoruz. Çünkü bu davet Emevîlerin son dönemlerinde başlamıştı. Zira Ali oğulları ve Emevî karşıtı guruplar, Emevîlerin sert idareleri altında bu tür biatleşmeleri önce kendi aralarında gizlice yapıyorlar, sonra da kendilerine biat edenlerden oluşan bir ordu toplayınca ortaya çıkıp imametlerini/hilafetlerini ilan ve izhar ediyorlardı.

Vâsıl’ın da insanları “adalete” davet etmek üzere her tarafa arkadaşlarını göndermesinin arka planında bu dini ve siyâsî duruşu söz konusu olmalıdır. Zira Vâsıl’ın en çok üzerinde durduğu husus adalet konusudur ki bu konu onun taraftarlarının ve daha sonra Mu’tezile tarafından oluşturulan Beş İlke’nin başında yer almıştır.

Kaynaklar, Muhammed b. Abdullah’ın kader hakkındaki görüşünü de, Vâsıl b. Atâ’dan almış olabileceğini, dolayısıyla Vâsıl’ın ona hocalık yapmış olduğunu ileri sürerse de o dönemde Ali oğullarından böyle önemli kimselerin bizim bildiğimiz anlamda Arap olmayan birine talebelik yapması söz konusu değildir. Belki kendilerine destek veren Vâsıl’ın fikirlerine önem verme veya ondan etkilenme düzeyinde bir ilişkiden söz edilebilir.

---

<sup>502</sup> Ebu’l-Vefâ el-Ğanîmî et-Teftazânî, “*Vâsıl b. Ata, Hayatı ve Eserleri*”, s.48-57.

<sup>503</sup> Cem Zorlu, *Âlim ve Muhâlif*, 234; kşz. Muhammed Ammâra, *İslâm ve Felsefetü’l-Hükm*, Beyrut 1979, s.710-711’den.



Vâsıl b. Atâ'nın siyâsî görüşleri, onun el-Emru bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehyu ani'l-Münker İlkesine verdiği önem ile daha netlik kazanmaktadır. Zira bu ilke onu takip edenlerce Beş Esas olarak oluşacak olan Mu'tezilî ilkelerin başında yer almıştır.

Bu ilkeye uyma, aslında Kur'an-ı Kerim'in her müslümânâ yüklediği en temel görevlerden birdir. Ma'rûfu emretmek ve münkerden alıkoymak/yasaklama ilkesinin yerleştirilip yaygınlaştırılması, temelde İslâmî hakikatlerin fert ve toplum hayatına yerleşmesinde en etkin bir yöntemdir. Bu yöntemle sorumluluk bilinci yüksek ve erdemli bir toplum düzeninin kurulmasına her fert bizzat katılmış olur. Müslümanlar başından beri buna çok önem vermişler ve İslâm da bu sayede daha çok yayılma imkanı bulmuştur.

Kur'an'ın bu ilkesi, bir Müslümanın, diğer insanların daima Allah'ın rızasına uygun olan hayırlı amelleri işleyip, rızasına uymayanları işlememesine nezaret etme hususundaki mükellefiyetidir.

Kur'an'ı Kerim'de gerek ma'rûf ve gerekse münker kavramları, değişik türevlerde karşımıza çıkmaktadır. Ma'rûf kelimesi, emir kipinde, münker kelimesi ise sadece nehiy biçiminde yer almaktadır. Buralarda dînen yapılması gereken şeylerin emredilmesi ve yapılmaması gereken şeylerin de yasaklanması söz konusu edilir. Nitekim Yüce Allah, bir âyette "...urf'u emret..."<sup>504</sup> buyurmaktadır. Burada başta Hz. Muhammed (sas) olmak üzere her mü'minin bununla görevlendirildiği anlaşılmaktadır. "...Onlara, ma'rûfu emreder ve münkeri yasaklar..."<sup>505</sup> anlamındaki âyette de emir kipinde olmasa da Hz. Peygamber'in ve mü'minlerin bu görevle sorumlu tutulduğu anlaşılmaktadır.

Nisa sûresinin 6, 19 ve 25. âyetlerinde ise "ma'rûf" kelimesi, yine emir biçiminde gelerek bazı özel durumlardan söz eder. Burada gaibe emir biçimindeki şartın cevabında "...ma'rûf bir

---

<sup>504</sup> A'râf 7/199.

<sup>505</sup> A'râf 7/157.

şekilde yesin...<sup>506</sup> anlamındaki âyette, yetimlerin mallarını yanında bulunduran fakirlerin nasıl davranacakları belirtilirken; Nisa 19. âyette de kadınların iffetsizlik yapmamalarına karşılık, onlarla iyi geçinmek gerektiği, yani kadınlara karşı söz ve davranışlarda dikkatli olunmasının önemi vurgulanır. Nisa 25. âyette ise evlenilecek kadınlara mihirlerinin “örfe (ma’rûf) göre” verilmesi emredilir.

Yine ma’rûf kelimesi karı-kocanın boşanma ile ilgili durumlarını anlatan âyetlerde de geçmektedir: “Onları iyilikle (ma’rûf) tutun veya iyilikle (ma’rûf) bırakın...”<sup>507</sup> ya da “İddet müddetlerini doldurduklarında onları ya güzelce (ma’rûf) tutun veya onlardan uygun bir şekilde (ma’rûf) ayrılın...”<sup>508</sup> denilmektedir. İlgili âyetlerde yer alan ma’rûf, iyi geçimlilik, tatlı dilli olma, nafaka verme ve giydirme gibi hususlarda insafılık, boşanmış ve iddeti bitmiş kadınların başkasıyla evlenmesine engel olmama gibi hususları içerir.<sup>509</sup>

Kur’an’da Emru bi’l-ma’rûf ve’n-nehÿü ani’l-münker ilkesi, Hz. Lokman’ın oğluna tavsiyeleri arasında da yer almaktadır. Bu tavsiyeler de emir kipinde geçer: “Yavrucuğum, namazı kıl, iyiliği emret, kötülükten vazgeçirmeye çalış!”<sup>510</sup>

Buna göre ma’rûf, Yüce Allah’ın her mü’minin yerine getirilmesini istediği bir farizadır. Bunun da toplumsal açıdan ne kadar önemli bir durum olduğu izahtan varestedir.

Vâsıl b. Atâ’nın “kendi teolojik görüşlerini yaymak amacıyla uzak beldelere arkadaşlarını ve talebelerini göndermiş olması, iyiliği emretmek ve kötülükten nehyetme çerçevesinde olup; bunun da siyâsî bir amacı olduğu”; zira “onun arkadaşlarını uzak beldelere göndermesi hususunda amacının aynı zamanda Abbâsî propagandasına hizmet amacı” taşıdığı ve “bu

---

<sup>506</sup> Nisâ 4/6.

<sup>507</sup> Bakara 2/231.

<sup>508</sup> Talak 65/2.

<sup>509</sup> Bkz. Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Ku’an Dili*, Eser Neşriyat, t.y., c. II, s. 1320.

<sup>510</sup> Lokman 31/17.

propagandacıların gönderildiği zamana dikkat edilirse, Abbâsîlerin siyâsî faaliyetlerinin en şiddetli dönemine rastladığı<sup>511</sup> da ileri sürülmektedir. Vâsıl'ı bir Abbâsî taraftarı gibi göstermek kanaatimizce yanlıştır. O daha ziyade yukarıda da ifade ettiğimiz gibi bir Ehl-i Beyt taraftarıdır. Evet Abbâsîler ile bir kısım Ehl-i Beyt önderleri Emevîlere muhalafette başlangıçta birlikte hareket etmişlerdir, fakat daha sonra Abbâsîler bunu kendi lehlerine çevirmeyi başarak hilafeti ele geçirmişler ve halife Mansûr döneminde Ali oğullarının muhalefeti bu defa Abbâsîlere karşı gerçekleşmiştir. Emevîlerin son dönemlerinde başını Ali oğulları ile Abbâs oğullarının çektiği muhalefet hareketlerine Vâsıl'ın destek verdiği bilinmektedir. Bu destek onun sırf Abbâsî taraftarı olduğu sonucuna gelmez. Zira Vâsıl zaten Abbâsîler devleti kurulmadan bir yıl önce öldüğünden, onun nasıl bir idare kurulacağını bilmesi, yani iktidara Ali oğullarının mı Abbâs oğullarının mı geleceğini bilebilmesi söz konusu olamaz. Bu nedenle Vâsıl vefat ettiği yılda henüz Abbâsî Devleti kurulmamış olduğundan, Vâsıl'ı Abbâsî taraftarı gibi göstermek eksik bir bakış olacaktır. Fakat onun en yakın arkadaşı kendisinden yaklaşık 17 yıl sonra ölen Amr b. Ubeyd'in Abbâsîlerle yakınlığı bilinmektedir. Belki bu yakınlık ve daha sonraki halifelerden Me'mun, Mu'tasım ve Vâsık dönemlerinde Vâsıl b. Atâ'nın takipçileri olan Mu'tezile'nin Bağdad kolunun Abbâsîlerle içli dışlı olmaları bu tür yorumların yapılmasına neden olmuş olabilir. Vâsıl b. Atâ'nın ise aynen Ebû Hanîfe gibi siyâsî bir ikbal peşinde de olmadığı tarihen bilinen bir durumdur. Üstelik Vâsıl'ın kendi arkadaşlarını uzak beldelere gönderirken, sadece "Allah'ın dinini yaymak üzere" gönderdiği, bunlara yaptığı nasihat ve telkinlerden anlaşılmalıdır. Gerçekten de Abbâsîleri övme sadedinde onun hiç bir sözüne kaynaklarda rastlanmamaktadır. Onun en yakın arkadaşı olan Amr b. Ubeyd'in de onun ölümünden sonra ikinci Abbâsî halifesi el-Mansûr'un -araları iyi olmasına rağmen- hiç bir hediyesini kabul

---

<sup>511</sup> Aydınlı, age., 67; Bkz. Nyberg, "Mu'tezile", İslâm Ans. (İA), VIII/758.

etmediği rivâyet edilir.<sup>512</sup> Bu nedenle onu bir Abbâsî propagandacısı gibi göstermek doğru bir yaklaşım olmasa gerektir.

Vâsıl, sırf İslâm'ı yaymak için, mesela Mağrib'e Abdullah b. Hâris'i göndermiş, oranın halkı da onun davetine uymuştu. Burada adı Beyzâ olan bir beldeye yüzbin silahlı adamın yaşadığı ve bunlara zamanla Vâsiliyye dendiği rivâyet edilir. Yemen'e el-Kâsım b. es-Sa'dî'yi, Cezire'ye Eyyûb ibnu'l-Evser/Evten'i, Horasan'a Hafs b. Sâlim'i göndermişti. Bu sonuncuya, Horasan'da Cehm b. Safvân ile buluşup, onunla tartışmasını emretmişti. Yine Kûfe'ye el-Hasen b. Zekvân'ı göndermiş, Ermeniyye'ye de Osmân b. Ebî Osmân et-Tavîl'i göndermişti. Bu sonuncu isim de, Mu'tezile ekolünün önemli ismi Ebû'l-Huzeyl'in hocasıdır. Osman et-Tavîl, Ermeniyye'de yüzbin dirhem para kazandığını ve kendisine bura halkının çoğunun icâbet ettiğini de söylemiştir.<sup>513</sup>

Van Ess'e göre Vâsıl'ın propaganda hareketi tam olarak kemale eremeden durmuştur. Onun genç denebilecek yaştaki zamansız ölümü, onun bu işe manevî misyonunun yalnızca dindarca bir teşebbüsü olarak niyet edip-etmediğini ya da İbâdiyye'nin sonraki süreçte İsmailiyye'nin yaptığı gibi politik bir program takip edip-etmediğinin bilgisine ulaşmaya engel olmaktadır. Onun beklentilerinin dış kaynaklı Abbâsî devrimi tarafından karşılanamamıştır. Ölümünden on yıl sonra Basra Mu'tezilesinin önemli bir bölümü Ebvâ'da *Gelecek Mesih* olarak öngörülen en-Nefsüzzekiye'yi desteklemişler, bu ayaklanma başarısız olduğunda hayatta kalanlar Vâsiliyye olarak bilinen takipçilerinin devam ettiği Mağribe kaçmışlardır.<sup>514</sup>

Mağrib'te kendilerine "Vâsiliyye" denilen bu fırka, Vâsıl b. Atâ'nın taraftarlarıdır. Ebû Câfer el-Mansûr zamanında isyan eden

---

<sup>512</sup> Bkz. Ebu'l-Kâsım el-Belhî (el-Kâ'bî), *Bâbu Zikri'l-Mu'tezile* içinde, *Fadlu'l-İ'tizâl...*, 69

<sup>513</sup> Bkz. el-Kâ'bî, *Bâbu Zikri'l-Mu'tezile*, 67. Bu haber Ebu'l-Huzeyl ve Kâdı Abdulcebbâr tarafından rivâyet olunmuştur. Bkz. *Fadlu'l-İ'tizâl...*26 nolu dipnot.

<sup>514</sup> Bkz. Josef Van Ess, *The Encyclopaedia of Islam* (New Edit.), Vol XI (Fasc. 181-182), Leiden 2001, pp. 164-165.

bu fırka mensupları İdris b. Abdullah el-Hasenî'nin ülkesinin ahalisinden idiler.<sup>515</sup>

İslâm düşüncesinin bu ilk dönemi hakkında derin araştırmaları bulunan doğubilimci Montgomery Watt da bu konuda benzer görüşleri savunur.<sup>516</sup> “Nyberg, Vâsıl'ın “el-menziletü beyne'l-menzileteyn” fikrînin Abbâsîlerin iktidara gelmeden önceki siyâsî programının teorik alanda ortaya çıkan şekli olduğunu söylemesi ve bir asır boyunca Mu'tezile'nin Abbâsî sarayının resmi akidesi olması, onun varsayımına dayanak olarak aldığı hususlardır”.<sup>517</sup> “Nyberg'in bu tezinin isabetli olduğu yönleri bulunduğu gibi, beraberinde eksik ve açıklanamayan hususları da getirdiği görülmektedir. Vâsıl'ın 131/748'de öldüğü ve Abbâsî devletinin 132/749'da kurulduğu düşünülürse, Vâsıl'ın dailerinin gönderilmesinin Abbâsî hareketinin faaliyetlerinin yoğunlaştığı döneme rastladığı görülür. Fakat Vâsıl'ın, Abbâsî hareketinin lider konumundaki şahıslarıyla alakası ve irtibatı ortaya konamamaktadır. Kaldı ki Abbâsîlerin bu hareketini Emevî zulmünden bıkan her gurup ya fiilen ya da kalben desteklemiştir. Belki de Vâsıl'ın uzak beldelere gönderdiği dailer, bu yerlerde hem görevlerini yerine getiriyor, hem de ticaret yapıyorlardı. Bu faaliyetlerinin yanı sıra gittikleri yerlerde, Emevî zulmünü anlatıp Abbâsî hareketine destek verici ifadeler kullanmış olabilirler. Fakat bu organize olmuş bir Abbâsî propagandası anlamına gelmemelidir.”<sup>518</sup>

el-Emru bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehyu ani'l-Münker prensibinin devletin ve toplumun adaletli olma maksadı ile yakın ilgisi vardır. Kelâm ilminde bu konu “imâmet/hilâfet sorunu olarak tartışılır. Dolayısıyla Vâsıl'ın yaşadığı dönemdeki âdil olmayan uygulamalara karşı da Vâsıl ve arkadaşlarının duyarlı olduğu ve bu ilkeden hareketle Müslümanları haksızlıklara karşı uyardığı

---

<sup>515</sup> Bkz. es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, Mevkiu Ya'sub, V/564 (Matbu): Mektebetu's-Şâmîle'den.

<sup>516</sup> Watt, age., 290 vd.

<sup>517</sup> Aydınlı, age., 69; krş. Nyberg “Mu'tezile”, *İslâm Ans.*, . VIII/758.

<sup>518</sup> Aydınlı, age.,69.

bilinmektedir. “Şer’i hükümleri yürütmek için imama ihtiyaç vardır. Bunun yanında ülkeyi korumak, orduları yönlendirmek vb. konularda da imama ihtiyaç vardır. Vâsıl’la Amr’ın, imamın âdil olması gerektiği hususundaki hassasiyetleri de bilinmektedir.”<sup>519</sup>

Vâsıl b. Atâ, “iyiliği emretmek kötülüğü yasaklamak” prensibine önem vermesi nedeniyle Hâricî de kabul edilmiştir. Bu hususa Nyberg şöyle temas etmiştir. “Vâsıl’ın propagandası garp istikametine yayılmıştır. Emevîlerin yıkılışından çok sonraları Tahert’te Vâsıl’a bağlı bir cemaat vardı. Bu cemaat İbâdîlerle ittifak halinde olup, 3000 kişiydiler. İdris b. Abdillâh el-Hasani zamanında Mansûr’a karşı isyan etmişlerdi. Vâsıl’la Hâricîler arasındaki bağ böylece gerçekleşmiştir.”<sup>520</sup> Eğer Vâsıl’ın Abbâsî taraftarlığı söz konusu idiye Vâsıl’a bağlı olan bu topluluğun Abbâsilere karşı isyan etmesini nasıl açıklamamız gerekir?

Aslında Vâsıl’ın el-Menzile görüşüyle ortaya çıkmasına baktığımızda, onun hem Hâricîliğe hem de Mürciîliğe karşı çıkarak özgün ve uzlaşmacı bir duruş ortaya koyduğunu ifade etmemiz gerekir. Fakat buna rağmen daha önce belirttiğimiz gibi bir kısım muhâlifleri onu Hâricîlerden kabul etmeye yönelmiştir.

Buna göre Vâsıl, bu ilkeyi hayata geçirmek üzere Müslüman beldelerde İslâm karşıtı olan bütün gurupların görüşlerini çürütmek için bir çok eser yazmakla kalmamış; buralara arkadaşlarından ve öğrencilerinden oluşturduğu heyetler de göndermiştir. Vâsıl ve en yakın arkadaşı Amr’ın, insanlara zulmeden bir kısım Emevî yönetimine karşı düşünce planında en sert mücadele eden İslâm düşünürleri olduğunu bir çok tarafsız kaynak zikretmektedir.

Vâsıl, Kur’an’ın adaletle ilgili emirlerini, dönemi gereği insanların sosyal ve siyâsî özgürlüğüne yönelik olarak bir nevi sloganlaştırmıştır. Zira ona göre zulüm veya haksızlık karşısında, halk yöneticilere karşı ayaklanmalıdır. Daha önce Hâricîler tarafından ortaya konulmuş olan iyiliği emir ve kötülükten alıkoyma ilkesini Mu’tezile teorik plana taşımıştır. “Onun için

---

<sup>519</sup> Aydınlı, age.,71.

<sup>520</sup> Aydınlı, age.,71; krş. Nyberg, ”Mu’tezile”, İslâm Ans.,VIII/758.

Mu'tezile'ye "Hâricîlerin mehânisi (hünsâları) denilmiştir."<sup>521</sup> Halbuki Vâsıl'ın Hâricîlerden olmadığı konusunda şu rivâyet yeterlidir: Vâsıl'ın bir keresinde Hâricîlerle karşılaştığında onların kendisine "sen kimsin" diye sorunca, "biz Allah'ın Kelâmını dinlemek üzere müstecir olanlarız/Allah'ın Kelâmını dinlemek isteyen kimseleriz, bize bunu arz edin demişti. Hâriciler de kendi (fikirlerini) onlara arz edince/anlatınca Vâsıl "kabul ettik" dedi. Bunun üzerine onlar da Vâsıl ve yanındakileri kendilerine katılmaya davet ettiler. Vâsıl ise onları reddederek şu âyeti okudu: "Size müşriklerden biri sığmırsa, onu Allah'ın Kelâmını dinleyinceye kadar kabul et, sonra da onu güvendiği yerine ulaştır" (Tevbe Suresi, 6). Onlar da bunu yerine getirdiler.<sup>522</sup>

Buna göre Vâsıl, Emevî devletinin tam karşısındaki gayretleri toplamak ve aralarında ayrılık olanları islah etmek ve çatışan kuvvetler arasında bir uyum oluşturmak için çalışmıştır. Bundan dolayı Kureyş veya Kureyş dışından bir kişinin imam olarak ümmet tarafından seçil(ebil)mesi ve her asırda insanların, başlarına imam/halife (başkan) tayin etmesinin vâcib olduğu görüşünü savunmuş biridir.<sup>523</sup>

Vâsıl, birbirlerine karşı savaşılan topluluklar hakkında, "herhangi bir tarafın adını bizzat belirtmeksizin bunlardan bir tarafın hatalı" olabileceği görüşündedir. Aslında Vâsıl da Hz. Ali ve evladına karşı sevgi besleme hususunda, Ebû Hanîfe gibi hareket etmiştir. Fakat bu konuda onun "bir birlerine karşı savaşılan iki grubun her birinden bir konu hakkında birer şahit getirilse, şahitlikleri kabul edilmez" görüşü ile Ebû Hanîfe'den farklı bir bakış açısı da ortaya koymuştur ki, bu anlayış, İmâm Ebû Hanîfe'nin ve onu takip eden Ehl-i Sünnet'in, "sahabenin tamamının âdil olduğu" hakkındaki akidesi ile uyuşmamaktadır.

---

<sup>521</sup> Neşşâr, age., II , 267.

<sup>522</sup> Bkz. Kâdı Abdulcebbar, *Tabakâtü'l-Mutezile*, thk.. Fuad Seyyid, Dâru't-Tûnusiyye-Tunus 1974, s.236.

<sup>523</sup> Abdurrezzak Muhammed Esved, *Vâsıl b. Atâ, (Mevsuâtü'l-Edyân ve'l-Mezâhib içinde)*, Beyrut-2000, S.255-256.

Bütün bunlardan anlaşılacağı üzere İmâm Ebû Hanîfe de Vâsıl b. Atâ da tevhid ve adalet konusunda olduğu gibi İslâmî yönetim anlayışı bakımından da çok hassas âlimler olup, hem İslâm itikadının yayılması, hem de âdil bir yönetimin iş başına gelmesi için bir çok çileler çekmişlerdir. Onlar, talebelerine ve taraftarları ile bütün Müslümanlara adâleti ve âdil toplulukla beraber olmayı daima tavsiye etmişler ve kendileri de hayatları boyunca bu hususa tam olarak riâyet etmişlerdir.



## SONUÇ YERİNE BİR DEĞERLENDİRME

İslâm düşünce tarihinde ilk ortaya çıkan problemler bağlamında itikâdî ve siyâsî görüşlerini irdelediğimiz bu iki düşünürümüzden İmâm-ı A'zâm Ebû Hanîfe'nin görüşlerini incelediğimizde şunu görmekteyiz: O bir konuda kabul ettiği bir görüşü, önce bir hüküm cümlesi olarak ortaya koymakta, daha sonra bunu aklî-naklî delillerle izah ve ispat etmektedir. Aklın sahasını aşan bazı itikâdî konularda ise Kur'an ve Sünnet'in ortaya koyduğu hususlara karşı tam bir teslimiyet içerisinde bulunmakta ve bu konuda oldukça kısa hüküm cümleleri ile yetinmektedir. Vâsıl b. Atâ'nın ise hiçbir eseri günümüze ulaşmadığından, onun görüşleri ancak ikinci-üçüncü dereceli kaynaklara dayanarak -ki bunların bir kısmı taraftarı, bir kısmı da aleyhtarıdır- tespit edilebilmektedir. Bu durumda da onun görüşlerini nasıl bir yöntemle temellendirdiği konusunda çok da net bir şey söyleyemiyoruz.

Bizim tespitlerimize göre bu iki âlim, itikâdî, kelâmî ve siyâsî görüşlerinin tamamında birbirlerine tamamen zıt ya da çok uzak iki kutupta değildirlere. Onlar İslâm cemaatini birbirine düşüren, onları tekfir eden ve bölen Hâricîlere de, Yüce Allah'ı cisimlere benzer kabul eden teşbihçi/tecsimci görüşlere de, Allah'ı insanlara hiç bir özgür irâde tanımayan ve mutlak bir kral gibi tasavvur eden Cebriyyeci guruplara karşı da ilmen ve fikren mücâdele etmiş İslâm düşüncesinin iki önder bilginleridir. Onlar o günün yöneticilerinin Ehl-i Beyt önderlerine ve Müslümanların bağlandığı âlimlere yaptıkları zulüm ve haksızlıklara karşı da Müslüman halkı bilinçlendirme faaliyetlerine devam ederek, kalemin kılıçtan daha üstün olduğunu ispat etmişlerdir. Zira onların fikirleri günümüze kadar etkisini devam ettirdiği ve bir çok insanın ufkunu açtığı halde, insanlara zor kullanan, onların görüşlerini baskılarla değiştirmeye çalışanların görüşleri asla kabul görmemiş ve sürekli olarak eleştirilmiştir.

Yukarıda görüşlerini irdelediğimiz bu iki âlimin itikâdî ve kelâmî görüşlerini özetleyecek olursak; Vâsıl b. Atâ açısından büyük günah işleyen “fâsık”tır ve böyle bir kimse ebedî olarak Cehennemde kalacak, fakat azabı kâfirin azabı gibi ağır olmayacaktır. Ebû Hanîfe’ye göre de böyle bir kimse “fâsık (günahkar) mü’min”dir. Allah onu dilerse bağışlayacak, dilerse azab edecek ve hiçbir mü’min ebedî olarak Cehennemde kalmayacaktır. Yine kendi zamanlarında tartışma konusu olan Kelâm problemlerinden Allah’ın sıfatlarını, Vâsıl b. Atâ nefyederken, Ebû Hanîfe Allah’ın isim ve sıfatlarının ezeli ve ebedî olduğunu söyler. Vâsıl’ın, Allah’ın sıfatlarını nefyetme görüşünün arka planında müşebbihenin “teşbih” anlayışına karşı, Allah’ı yaratıklara benzetmekten “tenzih” anlayışı vardır. Ebû Hanîfe ise, Allah’ın sıfatlarının yaratıkların sıfatlarına benzemediğini, O’nun sıfatlarının Zat’tan bağımsız değil, zatıyla birlikte ezeli ve ebedî olduğunu söyler. Aslında buna göre Allah’ın yaratıklara benzersizliği/tenzihî konusunda Ebû Hanîfe ile Vâsıl b. Atâ arasında yakın görüşler de vardır demektir. İslâm’ın Tevhid ilkesi konusunda her ikisi de çok duyarlı oldukları halde, aynı inancı yerleştirmek için Ebû Hanîfe Allah’ın sıfatları olduğunu, Vâsıl ise olmadığını ileri sürmüştür. Fakat söz gelimi Vâsıl Allah’ın ilim ve kudret gibi sıfatları olmadığını ileri sürerken, Allah’ın alim ve kadîr olmadığını söylememiştir. Çünkü böyle bir iddia Kur’an’ı inkar anlamına gelirdi. Yine ikisi de ilâhî adaletin varlığını tasdik ederler. Fakat ilâhî adaletin gerçekleşme biçimini – özellikle insanın hürriyeti ve fiillerini gerçekleştirme ile Allah’ın va’d ve vâdinin nasıl olacağını- yorumlama noktasında birbirlerinden ayrılırlar. Ebû Hanîfe bu konularda biraz daha Allah merkezli düşünürken, Vâsıl b. Atâ, insanların yaptıklarından sorumlu tutulabilmeleri için hür bir irâdeye sahip olmaları gerektiğini, aksi halde bunun Allah’ın adaletiyle bağdaşmayacağını kabul eder. Ebû Hanîfe ise insanın kendi fiillerini gerçekleştirme konusunda “kesb” (kazanma) teorisini ortaya atarak, fiilleri yaratanın Allah, bunları kazananın insan olduğunu, dolayısıyla her insanın kendi irâdî fiilini kendisinin yapmaya karar vererek yaptığını, böylece insanın hiçbir fiilinde Allah’ın bir cebrî

olmadığını söyleyerek, insan sorumluluğunu ilâhî kudret ve Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğu anlayışı ile beraber ele alarak temellendirmeye çalışmıştır.

Konuyu biraz daha açacak olursak; Vâsıl b. Atâ görüşlerini temellendirmek için daha çok ilâhî adalet ve insan hürriyetine vurgu yaparken, Ebû Hanîfe ilâhî irâde ve kudret ile insan hürriyeti ve sorumluluğunu beraber ele almıştır. Onların temelde insan hürriyeti ve sorumluluğunu öne çıkaran bu yaklaşımları, kelâmî anlayışlarının şekillenmesinde başat etkenler olmuştur diyebiliriz.

Biz bu yaklaşımlarda devrin siyâsî ve ictimâî hadiselerinin de etkisi olduğunu düşünüyoruz. Zira o günkü yöneticilerin ve onlara eklenilen bir kısım ulemanın, ilâhî irâde ve kader meselesini istismar etmeleri, ayrıca bir kısım Emevî yöneticilerin, Arap olmayan Müslümanlara karşı üstünlük iddiaları, Arap asıllı olmayan bu düşünürlerimizi bu konularda daha duyarlı olmaya sevk etmiş olmalıdır. Çünkü hiç kimse kendi kimliğinden dolayı farklı muameleye tabi tutulmayı kabullenemez. İnsan fitratına uygun olan İslâm dini de böyle bir anlayışı asla tasvip etmediği halde, Emevîlerin Allah'ın ilmi ve irâdesini kendi lehlerine uygun gelecek bir söylemle halka anlatmaları ve dayatmaları, muhaliflerinin azalmasına değil, aksine daha da artmasına neden olmuştur. Böylece bu yönetim bir asrı bile doldurmadan, ikinci sınıf saydıkları ve mevâlî olarak kabul ettikleri çeşitli guruplarca gittikçe şiddetlenen biçimde eleştirilmiş ve muhalif gurupların desteklediği Ehl-i Beyt imamları ve Abbâsiler tarafından yıkılmışlardır.

Bizce Vâsıl'ın hürriyet düşüncesine bu kadar önem vermesinin arka planında “kölelik” olgusunun yattığını söylemek mümkündür. Zira insan hürriyetinin ne kadar kıymetli olduğunu, kölelik olgusunu yaşamış olanlardan daha iyi kimse bilemez. Bu nedenle gerek Vâsıl'ın, gerekse o dönemde Emevîlerin fatalist/cebirci kader anlayışına baş kaldıran Ğeylân b. Mervân ed-Dımeşkî (ö.99/717) gibi cebirciliğe karşı çıkmış olan kader karşıtlarının görüşlerine bu açıdan bakmanın ve değerlendirmelerin de buna göre yapılmasının çok daha sağlıklı olacağı kanaatindeyiz.

Mu'tezile fırkasından söz eden eserlerde bu fırkanın kurucusunun çoğunlukla Vâsıl b. Atâ olduğu üzerinde durulmakta ve büyük günah işleyen kimselerin durumuna ilişkin söylediği "el-menziletü beyne'l-menzileteyn" fikrinden dolayı mezhebin bu adı aldığı ifade edilmektedir. Ebû Hanîfe ise Ehl-i Sünnet'in itikâdî görüşlerinin ortaya çıkmasında büyük rolü olan bir âlimdir. İtikâdî konularda bilhassa soru-cevap tarzında zamanımıza kadar intikal eden eserleri Mâtüridî Kelâm ekolünün esaslarını teşkil etmiştir. Ebû Hanîfe, kelâmî risâlelerinde kendi döneminde yaygın olan ve doğrudan İslâm inanç sistemini bozmaya ve doğru bir şekilde dini anlama ve yorumlamaya engel olabilecek görüş ve inanç sahiplerine nassı temel alan akla uygun cevaplar vermiştir. Risâleleri okunduğunda "sistemik kelâm'ın" ilk defa onun tarafından temellerinin atıldığı kabul edilmektedir. O, akıl ve nakil dengesini gözetken, dînî problemlerin çözümünde kendi zamanındaki aşırı görüşler arasında orta yolu bulmaya çalışan bir âlim idi.

İşte onların bu ilk Kelâm problemlerine ait yaklaşım biçimleri, kendilerini izleyen sonraki Kelâmcılar üzerinde büyük etki bırakmıştır. Vâsıl'ın görüşleri sonraki Mu'tezile bilginlerinin birtakım aşırı yorumları ve özellikle Abbâsîler döneminde kendi görüşlerini zorla dayatmaya çalışmaları nedeniyle sonraki süreçte bütün Sünnî alimler tarafından toptan reddedilmiştir. Kanaatimizce böyle bir dayatma (mihne) durumu olmasaydı, belki de onlara karşı böylesine bir tepki olmazdı. İşte bu şuur altından dolayıdır ki sonraki dönemlerde özellikle halife Mütevekkil ve Kâdir Billah dönemlerinde karşı mihnelere maruz kalmayabilirdi.

İslâm düşünce tarihinde bu gibi kelâmî içerikli tartışmalara zaman zaman siyâsîlerin müdâhil olup taraf tutması bu düşünce zenginliğine büyük darbeler de vurmuştur. Oysa yöneticilerin bu tür ilmî tartışmalar karşısında tarafsız kalmaları gerekirdi. Onların tarafsız kaldıkları durumlarda, fırkalar arasında bir yumuşama ve birbirlerini daha iyi anlama durumları ortaya çıkarken, taraf oldukları dönemlerde mezhepler arasındaki farklılıklar zaman zaman Müslümanları düşman kamplara bölmüştür. Böyle bir

durum “tevhid dini” olan İslâm’ın, kendi mensuplarınca “tefrika dini” haline gelmesi sonucunu doğurmuştur. İslâm tarihinde ortaya çıkan devlet modellerinin bu anlayışa göre şekillenmiş olduğu ortadadır. Müslümanların kurdukları devletlerde çoğunlukla kurucuların kendi mezhebî anlayışlarına uygun bir anlayışın hâkim kılınmaya ve diğerlerinin ötekileştirilmeye çalışıldığı bir hakikattir. Bugün gelinen noktada bu görüşlerin Müslüman halkların kültürü üzerinde ne gibi etkilere sahip olduğu ayrı bir araştırma konusu olarak ele alınmalıdır. Bizim tespitlerimize göre dünden bu güne bu fırkalardan birine hizmet etmeyi dine hizmet etmek olarak kabul eden her Müslüman devlet, bir itikâdi mezhebin görüşlerini resmileştirmeye çalışmıştır; aslında temel imân esaslarında herhangi bir ihtilafın olmamasına rağmen, yorum farklılıkları nedeniyle ortaya çıkan değişik düşünce biçimleri İslâm’ın ruhuna aykırı ve Müslümanların birliğine engel olacakmış gibi kabul edilmiştir. İlk Müslümanlar arasında var olan düşünce zenginliği, ileriki dönemlerde farklı yönetim modellerince bunlardan biri benimsenmek sûretiyle tektipleştirilmeye çalışılmıştır. Böylece taraflar kendi düşüncelerini merkeze alarak diğerlerine kapılarını kapatmışlardır. Bu durum netice itibariyle Müslümanlar arasında dünden bu güne yersiz ithamlarla bölünmelere de neden olmuştur ve olmaktadır. Oysa İslâm Dininin en temel esaslarında ulemâ arasında ciddî mânâda hiçbir zaman bir ayrılık söz konusu olmamıştır. Bütün bunlara rağmen dünyanın diğer yerlerindeki devlet modellerine nazaran, Müslümanların kurduğu devletlerde bir kısım yöneticilerin kendi bağlandığı mezhep adına birtakım olumsuz uygulamaları olsa da farklılıkları bir arada yaşatabilme imkanına sahip olunabilmiştir diyebiliriz.

Fakat şu hususu itiraf etmeliyiz ki, Müslümanlar ilimden uzaklaşıp, hiçbir araştırma yapmaksızın hakikati sadece bir takım şahıslar veya mezhepler bazında taklit etmeye başlayınca taassupları artmıştır. Bu tip mukallitler doğal olarak sadece taklit ettikleri görüşün hak olduğuna bağlanmış, farklı fikirlerle karşılaşınca bunları ya bid’at veya küfür olarak görmüşlerdir. Aslında Müslüman bilginler arasındaki usûle ilişkin bu tür yorum

farklılıklarını bir ayrılık unsuru olarak değil, bir ictihad farklılığı ve İslâm kültürünün onlara kazandırdığı bir zenginlik misyonu olarak kabul etmeleri gerekirken, genel itibarıyla kendi görüşlerine aşırı bir şekilde bağlanıp diğerlerine tahammülsüzlük demek olan taassubun ve mutaasıp söylemlerin tamamen ortadan kalkması mümkün olamamıştır. Bunun da bir çok nedeni olabilirse de bize göre cehalet, menfaat ve siyâset bu nedenlerin başında yer almaktadır.

İlk asırlarda âlimler arasında var olan bu hoşgörü ortamı; karşıyı ve karşıtını anlamaya çalışma ve fikirlerine karşı fikirle karşılık verme zemini tekrar kazanılabilir. Biz bu şansın ve bu potansiyelin Müslümanlar arasında halen var olduğuna inanıyoruz. Böylece Müslümanlar, kendi tarihsel tecrübelerini yeniden süzgeçten geçirerek, küreselleşen dünyada farklı medeniyetler arasında ilmin, hoşgörünün, adaletin, barış ve özgürlüğün gerçek temsilcileri olarak varlık gösterebilir ve önderlik yapabilirler.

Büyük imâm Ebû Hanîfe gerek kendi çağdaşlarının bir bölümü, gerekse daha sonraki dönemlerde bu akılcı-reyci din anlayışı nedeniyle çok ağır eleştirilere maruz kalmış olmasının yanında, kendisini takip eden bazı âlimler tarafından da bazı fikirleri yanlış anlaşılmış ya da dönemin siyâsî ve sosyal konjunktürüne de uydurulmuştur. Sözelimi onun hayatı boyunca asla hiçbir haksızlığa boyun eğmediği; hatta bu tavrı yüzünden hem Emevîler, hem de Abbâsîler dönemlerinde bazı yöneticiler tarafından kırbaçlandığı ve hapisle cezalandırıldığı bilinmesine rağmen, onun mezhebinde olan bazı âlimler tarafından bile “zâlim de olsa hükümdara uymaya cevaz verdiği” ileri sürülmüştür. Ebû Hanîfe'nin kendi ifadesi ise aynen şöyledir: “İyi olsun kötü olsun her mü'minin arkasında namaz kılmak câizdir. Senin ecrin sana, onun günahı kendinedir.”<sup>524</sup> Bize göre burada Ebû Hanîfe *namaz imamlığından* söz ettiği halde, miladî 1666 senesinden itibaren sırasıyla Halep, Bursa, Mekke ve İstanbul Kâdılıklarında bulunmuş ve üç yıl süre ile de Rumeli kazaskerliği yapmış olan Beyâzîzâde

<sup>524</sup> Bkz. İlyas Çelebi, age., (Bkz. Arapça kısmı, s.151, Türkçe kısmı, s. 67): kşz.Beyâzîzâde, *el-Ussulu'l-Münife...*, 3.Bölüm, 24.Fasıl.

Ahmed Efendi<sup>525</sup> onun itikâdî risalelerini bir araya getirerek fikirlerini bir takım başlıklar halinde içinde bulunduğu şartlara göre ele alan âlimlerden biridir. Kur'an ve Sünnet'in öngörmediği biçimde halkı yöneten hiçbir zâlim yönetime baş eğmeyen ve böylelerine itaati de meşru gördüğüne dair bir görüşüne rastlanmayan Ebû Hanîfe'nin, sonraki bir kısım ulemâ tarafından böyle bir düşüncenin önderiymiş gibi sunulması veya öyle anlaşılması üzerinde düşünmeye değer bir konu olsa gerektir. Yukarıda açıkladığımız üzere Ebû Hanîfe, kendi döneminde doğrudan doğruya siyâsetin içine girmemiş, görüşlerini daha çok ilmî bir çerçevede öğrencileri ve arkadaşlarına anlatmış ve bazen de dikte ettirmiş/yazdırmıştır. Bu husus onun ilk elden risâlelerinde apaçık görülmektedir. Bu büyük imam, şahıslarla uğraşmak yerine, sadece savunduğu ya da eleştirdiği fikirleri ele alarak aklî ve naklî delillerle kendi duruşunu net bir biçimde ortaya koymuş ve hiç kimse ile polemige ve spekülasyona girmemiştir. Ebu Hanife, daha çok erken dönemin kelâmî sorunlarının sıklıkla dile getirildiği ve çok tartışıldığı dinî konuları ele alır. Ebû Hanîfe daha sonra ortaya çıkan kelâmî konuların hemen hepsine temas ederek kendi itikâdî görüşlerini ortaya koymuştur. Tarihî rivâyetler onun yöneticiler karşısındaki tutumu konusunda geniş bilgiler verirken, bu konudaki düşüncelerini kendi risâlelerinde çok da ayrıntılı bir biçimde ele almamıştır. Sadece dikkat çekici bir tarzda devlet başkanının (İmâm-Halife) niteliği ile ilgili görüşlerini belirten birkaç cümle ortaya koymuştur.

Bir başka husus da Ebû Hanîfe'nin en önemli özelliği, herhangi bir ekolün veya şahsın tesiri altında kalmayarak kendi özgün görüşlerini ortaya koymasıdır. O nass-akıl dengesini gözetmiş ve ne nakil adına akıldan, ne de akıl adına nakilden vazgeçmiştir. O, özellikle Ehl-i Sünnet'in Mâtüridiyye kolunun itikâdî bağlamdaki bütün özelliklerine kendisinde toplamış olan bir alimdir.

---

<sup>525</sup> Bkz. İlyas Çelebi, age.,49.

Netice olarak Őu hususları ifade edebiliriz: Ebû Hanîfe ve Vâsıl b. Atâ aynı yüzyılda yaşamışlar ve Kur'an'ın ve sahih Sünnet'in sarih bir biçimde beyan eylediği temel imân esaslarına ilişkin konularda birbirlerinden çok farklı ve birbirlerine aykırı görüşler ileri sürmemişlerdir. Fakat bir kısım itikâdî konularda kendi inandıkları fikirleri savunmuşlar ve hiç çekinmeden savundukları bu dînî anlayışlar doğrultusunda özgün görüşler ortaya koymuşlardır. Biz bu görüşlerin, Kur'an'a dayanan, fakat akıl süzgecinden geçirilerek açıklanan ve Müslümanları tevhid ve adalete davet eden daha çok uzlaştırıcı nitelikte olan görüşler olduğunu düşünüyoruz. Onlar, kendilerinden sonraki bir çok düşünüre etki de etmişler ve geçmişten günümüze Müslümanların din anlayışları üzerinde çok derin izler bırakmış olan âlimlerdir. İşte böylece Ebû Hanîfe ve Vâsıl b. Atâ, İslâm'ın erken döneminin büyük İslâm düşünürleri arasındaki ayrıcalıklı yerlerini almış olan İslâm Kelâmının iki büyük önderi olarak tarih sahnesindeki yerlerini almışlardır.

Bu iki âlim siyâsî olarak da aynı hedefte (hürriyet ve adâlet) ve aynı şahısların imâmetinde (önce Hz. Hüseyin'in torunu İmâm Zeyd b. Ali ve daha sonra da Muhammed b. Abdullah (el-Mehdî)) üzerinde birleşmiş oluyorlar. Dolayısıyla İslâm düşünce tarihinin ve İslâm kelâmının bu iki önderi sahih bir imân ve meşru ve adil bir yönetim arayışında büyük ölçüde benzer yaklaşımlara sahiptirler. Fakat imân ve İslâm'ı tanımlama konusunda çok uç görüşler ortaya koyan akımlar karşısında az çok farklı görüşlere sahip olmuşlardır. Bu da onların İslâm ümmetini parçalayan ve zihinleri bulandıran görüşler karşısında sahîh bir din anlayışı ortaya koyma çabalarından kaynaklanmış farklı bakış açılarıdır diyebiliriz.

Ebû Hanîfe ve Vâsıl b. Atâ'nın kelâmî problemlere dair dile getirdikleri görüşler, belli dönemlerde Müslümanların kurdukları yönetimlerde çok etkili olmuştur. Ancak Müslümanlar arasındaki Asr-ı Seâdet dönemi ile hicrî birinci ve ikinci yüzyıllardaki serbest düşünce ortamı, yerini gittikçe siyâsîlerden de destek alan katı mezhepçiliğe ve taassuba bırakmıştır. Emevîlerin, muhaliflerini



kılıç zoruyla susturma ve yok etme siyâsetlerini bir tarafa bırakacak olursak, o dönemde guruplar arasında sadece fikrî zeminde tartışmalar devam etmiştir. Daha sonraki asırlarda ise bazı itikâdî mezhep mensupları iktidara yanaşarak ya da eklenerek kendi görüşlerini iktidar marifetiyle yaymaya çalışmışlardır. Oysa yöneticilerin bu gibi teolojik ihtilaflarda tarafsız kaldığı zamanlarda Müslümanlar arasında bilgi alışverişi hızlanıyor, görüş çeşitliliği artıyor, ilim adamları da daha rahat bir ortamda çalışma zevki ile kendilerini sürekli olarak geliştirme durumunda kalıyordu. Sadece bir grubun görüşlerinin hâkim kılınmaya çalışıldığı durumlarda ise, diğerleri ya susmak ya da yer altına çekilmekle karşı karşıya kalıyordu. Böyle durumlarda da insanların bir çoğu ikiyüzlü ve korkakça davranmaya başlıyor ve zihinleri de duraklamaya ve fikir üretmemeye mahkum oluyordu. Zira bilinmektedir ki, ikiz kardeş gibi olan ilim ve din, hür olmayan ortamlarda asla gelişemez. İşte bu düşünürlerimiz, İslâm düşünce tarihinin erken bir dönemi olan hicrî birinci asrın sonları ile ikinci asrın ortalarında ilme, adalete, insan hürriyeti ve sorumluluğuna çok önem vererek ortaya çıkmışlar; o günün İslâm toplumu içinde ifrat ve tefritten uzak; özgün ve onurlu duruşlarıyla çok önemli bir konuma sahip olmuşlardır. Onlar böylece önder İslâm bilginleri olarak İslâm düşünce tarihindeki yerlerini almışlar ve bizlere de içeriği dolu fikirler bırakmışlardır. Onların görüşlerinin en azından bir kısmı tarihî, ictimâî ve siyâsî şartların etkilerinden bağımsız değildir. Bu görüşlerin bir çoğu kendi dînî, itikâdî ve siyâsî görüşleri olup, bunlar mutlak mânâda Dinle özdeşleştirilemez. Çünkü Dinin bizzat vâzı'ı olan Cenâb-ı Allah bu dinin temel usul ve esaslarını en kâmil mânâda ve değiştirilemez nitelikte Kur'an-ı Kerîm'de beyân etmiş, son Peygamber Hz. Muhammed b. Abdullah el-Kureşî el-Hâşimî (s.a.s.) de bunu en güzel biçimde tebliğ, tebyîn ve temsil etmiştir. Seçkin sahâbesi ve ona vâris olan âlimler kanalıyla da bizlere bu dinin temel esasları sağlam bir şekilde gelmiş olup, insanların yolunu aydınlatmaya devam etmektedir.

## KAYNAKLAR (BİBLİYOGRAFYA)

- AKBULUT, Ahmet, *Devri Siyâsî Hadiselerinin Kelâmî Problemlere Etkileri*, Birleşik Yay., İstanbul 1992.
- AKOĞLU, Muharrem, “*Mu'tezilî Düşüncede Tarihi Kırılma Evreleri*”, *Bilimname*, sayı: XIX, 2010/2.
- ALTINTAŞ, Ramazan, “*Ebû Hanîfe, 'nin Kelâm Metodu ve “el-Fıkhu'l-Ekber” Adlı Eserine Yönetilen Bazı İtirazlar*”, *İslâmî Araştırmalar*, cilt: 15, sayı: 1-2, 2002.
- AMMARA, Muhammed, *İslâm ve Felsefetü'l-Hükm*, Beyrut 1979.
- AY, Mahmut, “*Mu'tezilizmden Arta Kalan Mu'tezile*”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 9:1 (2011)
- AYDINLI, Osman, *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, Ankara Okulları Yayınları, Ankara 2001.
- “*Dirâr b. Amr ve Mu'tezile'nin Teşekkül Sürecindeki Yeri*”, *AÜİFD.*, XXXIX/668.
- BAĞDÂDÎ, Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed el-, Ebû Mansûr, -*el-Fark beyne'l-Firâk ve -Beyânu Fırkati'n-Nâciye*, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut 1977.
- Mezhepler Arındaki Farklar*, çev: Ethem Ruhi Fığlalı, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1991; Kahire 1948 , Kalem Yay., İstanbul 1979.
- Usûlüddîn*, İstanbul 1928
- BARDAKOĞLU, Ali, “*Haneft Mezhebi*”, *DİA.*, c.16.
- BEDEVÎ, Abdurrahmân, *Mezâhibu'l-İslâmiyyîn*, Dâru'l-İlm, Beyrut 1996.
- BELÂZÛRÎ, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Yahya el-, *Ensâbu'l-Eşraf*, nşr. Süheyl Zekkâr-Riyâd ez-Ziriklî, Beyrut 1996.
- BELBE', Abdülhâkim, *EdEbû'l-Mu'tezile*, Kahire III.Bs.
- BELHÎ, Ebû'l-Kâsım el-, *Bâbu Zikri'l-Mu'tezile min Makâlâti'l-İslâmiyyîn*, *Fadlu'l-İ'tizâl ve Tabakâtu'l-Mu'tezile* içinde, Thk.Fuad Seyyid, Dâru't-Tûnusiyye, Tûnus, 1974.

- BERNARD, Marie, *İlk Mu'tezililerde İlim Kavramı*, (Çev. Şerafeddin Gölcük), Atatürk Üniv. İİFD (Ayrı Basım), Sayı: 2, Ankara 1977.
- BEYÂZÎZADE, Ahmed Efendi, *el-Usûlü'l-Mün'ife li'l-İmâm Ebû Hanîfe (İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe'nin İtikadî Görüşleri)*, çev.: İlyas Çelebi, MÜİFV. Yayınları, 2. baskı, İstanbul 2000.
- BEZZÂZÎ el-KERDERÎ el-, (İbnu'l-Bezzâz el-Kerderî, Muhammed b. Muhammed b. Şihâb) (ö.827h.) *Menâkibu İmâmı A'zâm*, Dâiretu'l-Me'ârif en-Nizâmiyye, Haydarabad 1321/1903.
- BİLGİN, Mustafa, *Tefsirde Mutezile Ekolü*, Uludağ Üniv. Sosyal Bil. Ens. Bursa 1991.
- CÂRULLAH, Zühdi Hasen, *el-Mu'tezile*, Kahire 1947.
- CÜNDİ, Abdulhâkim, *Ebû Hanîfe: Batalu'l-Hurriyye ve't-Tasâmuh fi'l-İslâm*, Kahire, 1989.
- ÇAĞATAY, Neşet, "Vâsıl b. Atâ", MEB. İslâm Ans. XIII.
- ÇAĞATAY, Neşet ve İbrahim Âgah Çubukçu, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ankara 1976.
- ÇAĞATAY- ÇUBUKÇU, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ank.1958.
- ÇELEBİ, İlyas, "Risâleleri ve İtikadî Görüşleri ile İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe", İslâmî Araştırmalar, cilt:15, Sayı: 1-2, 2002.
- İmâm-ı Azâm Ebû Hanîfe'nin İtikadî Görüşleri*, İstanbul 2000.
- EBÛ HANİFE, *İmâm-ı A'zâm'ın Beş Eseri*, Hazırlayan ve Türkçe'ye çev. Mustafa Öz, MÜİFV. Yayınları, İstanbul 1985, 2002.
- EBÛ ZEHRA, Muhammed, *Ebû Hanîfe*, çev: Osman Keskiöğlü, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 4.baskı, Ankara, 2002.
- İslâm'da İtikadî, Siyâsî ve Fikhi Mezhepler Tarihi*, çev., Sıbğatullah Kaya, Ankara, tsz.
- İslâm'da Siyâsî ve İtikadî Mezhepler Tarihi*, çev. Hasan Karakaya-Kerim Aytekin, İstanbul 1983.
- EMİN, Ahmed, *Duha'l-İslâm*, Kahire 1937, cilt 1.
- ESVED, Abdurrezzak Muhammed, "Vâsıl b. Atâ", Mevsuâtü'l-Edyân ve'l-Mezâhib içinde, Beyrut-2000.
- EŞ'ÂRÎ, Ebû'l-Hasen Ali b. İsmail el-Basrî, *Makâlâ'tu'l-İslâmiyyin ve'htilâfu'l-Musallîn*, Thk. Helmut Ritter, Wiesbaden 1980.

- ES-SEM'ÂNÎ, *el-Ensâb*, Mevkiu Ya'sub, V/564 (Matbu):  
Mektebetu's-Şâmîle'den.
- FAHRÎ, Mâcit, *İslâm Felsefesi Kelâmı ve Tasavvufuna Giriş*, Çev.  
Şahin Filiz. İstanb 2002, s.12.
- FAZLUR RAHMAN, *Tarih Boyunca İslâm i Metodoloji Sorunu*, çev.  
Salih Akdemir,  
Ankara 1997.
- FIĞLALI, Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, 11.  
baskı, Muğla, 1999.
- GOLDZİHER, Ignaz, *el-Akide ve's-Şeri'a*, Arapçaya çev. M. Yusuf  
Musa, A.H.Abdulkadir-Abdulaziz Abdulhak, Mısır 1959.
- GÖLCÜK, Şerafeddin, *Kelâm Tarihi*, Esra Yayınları, 2. baskı, Konya  
1998.
- GÖLCÜK, Şerafeddin-TOPRAK, Süleyman, *Kelâm*, 4. baskı, Konya  
1998.
- GÜLER, İlhami, *Allah'ın Ahlâkiliği Sorunu*, Ankara Okulu Yayınları,  
2. baskı,  
Ankara 2000.
- İtikattan İmana*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2009.
- HATÎB, Muhammed Abdullatîf b. el-, (ö.1402 h.), *Ezvâhu't-Tefâsîr*,  
nşr. el-Mattabaatu'l-Mısriyye ve Mektebetuhâ, 6.bs., 1383/1964.
- İBN HACER el-HEYTEMÎ, *el-Hayratu'l-Hisân fî Menâkibi'l-  
İmâmi'l-A'zâm Ebî  
Hanîfe en-Nu'mân*, Beyrut 1983.
- İBN HACER el-ASKALÂNÎ, Ahmed b. Ali, *Lisânu'l-Mizân*, tahk.  
Dâiretu'l-Me'ârif en-Nizâmiyye, 3.Bs., Hind 1986.
- İBN HALLİKÂN, *Vefeyâtu'l-A'yân*, mahtut, Dâru Sadr, Beyrut tsz.  
-*Vefâyâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân*, Tahk: İhsan Abbâs, c.6,  
(Matbu).
- Vefâyât*, Kahire 1949.
- İBN HAZM, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed (ö.456 h.), *Kitâbu'l-Fasl  
fî'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal*, Kahire 1928 ve Dâru'l-Marife-  
Beyrut 1986; Beyrut tsz. baskıları.

- İBN KUTEYBE, Ebû Abdullah Muhammed b. Müslim Mervezî, *Kitâbu'l-Me'ârif*, Thk.: Servet Ukkâşe, Daru'l-Kütüb, H.1379, M. 1960.
- İBNU'L-ESÎR, *el-Kâmil fi't-Târih*, neşr: Ebû'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1990.
- İBN EBİL-'İZZ, *Şerhu't-Tahaviyye*, Daru'l-Mearif, Mısır 1373/193.
- İBNÜ'L-MURTEZÂ, *el-Münnye ve'l-Emel*, Dâru Sadr-Beyrut 1316 hicrî.
- İBN TEYMİYYE, Abdulhakim, *Minhâci's-Sünneti'n-Nebeviyye*, IV/194-195, Mısır –Bulak 1322h.
- İKBAL, Muhammed, *İslâm'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, Çev.: N. Ahmed Asrar, İstanbul.
- İLHAN, Avni, “*Amr b. Ubeyd*”, DİA., c.III.
- İLTEKA EL-ĞAZZÎ (?), *et-Tabakâtü's-Sünniyye fi Terâcimi'l-Hanefiyye*, Mevki'ul-Warrağ, Bs. Yeri ve tarihi yok.
- İMÂM-I A'ZAM, *Fıkh-ı Ebsat Şerhi*, Şerheden: Aliyyü'l-Kârî, Hisar Yayınevi, İstanb tsz.
- İSFERÂİNÎ, Ebû Muzaffer el-, *et-Tefsîr fi'd-Dîn*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye-Beyrut 1988.
- KİTAPÇI, Zekeriya, *Orta Asya Türk İslâm Medeniyeti Fıkıh Kelâm ve İslâm Felsefesinin Gelişmesinde Müslüman Türklerin Yeri*, Yedi Kubbe Yay., Konya 2008.
- KESKİN, Hasan, “*Ebû Hanîfe'nin Beş Risâlesinde Bazı Tefsir Problemlerine Yaklaşımı*”, İslâmî Araştırmalar, cilt:15, sayı: 1-2, 2002.
- KOÇYİĞİT, Talat, *Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1988.
- KUTLU, Sönmez, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2. baskı, Ankara, 2002.
- KUTLUAY, Yaşar, *İslâmiyette İtikadi Mezheplerin Doğuşu*, Pınar Yay., İstanbul 2003.
- MACÎT, Nadim, *Eylem Değişim İlişkisinin Teolojik Yorumu*, Samsun, 2000.

- MAKDİSÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-, *el-Bed'ü ve't-Târih*, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, Kahire tsz.
- MAKDİSÎ, Muhammed b. Ahmed b. Abdilhadi b. Kudâme el-, *Vâsıl bin Atâ*, nşr. Dâru'l-Kütübi'l-Arabi, Tahk. Muhammed Hâmid el-Fakıy, Beyrut tsz.
- MUVAFFAK el-MEKKÎ (Muvaffak b. Ahmed b. Muhammed el-Mekkî), *Menâkıb el-İmâm el-A'zâm*, Dâiretu'l-Meârif en-Nizâmiyye, Haydarabad- 1321/1903, (el-Kerderî'nin *Menâkıb el-İmâm el-A'zâm*, Dâiretu'l-Meârif en-Nizâmiyye, Haydarabad- 1321/1903 adlı eseri ile birlikte).
- MEVDÛDÎ, Ebû 'l-A'lâ, "*Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf*", Çev. Yusuf Ziya Cömert (*İslâm Düşüncesi Tarihi*, c. II, ed. M. M. Şerif, İnsan Yay., İstanbul 1990 içinde).
- NEŞŞÂR, Ali Sami, *İslâm da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, çev: Osman Tunç, İnsan Yayınları, I-II, İstanb1999.
- NEŞVÂNU'L-HİMYERÎ, *el-Hûru'l-İyn*, <http://www.alwaraq.com>
- NYBERG, H.S., "*Mu'tezile*", İslâm Ansiklopedisi, I-XIII.(VIII), 1997.
- NU'MANÎ, Muhammed Abdurreşid en-, *İmâm-ı A'zâm Ebû Hanîfe'inin Hadis İlmindeki Yeri*, Yayına haz. Abdulfettah Ebû Gûdde, Terc. Enbiya Yıldırım, Rağbet Yay., İstanbul 2004.
- ÖZ, Mustafa, *İmâm-ı Azâm'ın Beş Eseri* içinde, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fak.Vakfı Yayınları Nu: 49, İstanbul 1992.
- ÖZEN, Şükrü. "*Ehl-i Sünnet Usûl-i Fıkhının Teşekkülünde Kelâmî Tartışmaların Rolü*", Tarihte ve Günümüzde Ehl-i Sünnet, (İSAV, Tartışmalı İlmî Toplantı), İstanbul 2006.
- ÖZTÜRK, Resul, *İslâm Düşüncesinde Kadercî Anlayışın Sosyal ve Kültürel Temelleri*, Kelâm Araştırmaları, 9:1 (2011), ss.127-156.
- ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, *İmâmı A'zâm Savunması*, İnkılap Yayınları, İstanbul 2010.
- RÂĞİB EL-ISFAHÂNÎ, *Muhâdaratu'l-Udebâ*, [www.alwarak.net](http://www.alwarak.net)
- SÂBÛNÎ, Nûreddin es-, *el-Bidâye fi Usûl'd-Dîn (Mâturidiyye Akâidi*, çev. Bekir Topaloğlu), DİB. Yay. Ankara tsz.

- SİNANOĞLU, Abdulhamit, *Mu'tezile Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2000.
- SÛT, Abdulnasır, “İslâm Düşüncesinde İlk Muhalif: Ma'bed el-Cühenî (Ö. 83/702?)”, *Kelâm Araştırmaları* 8:2 (2010).
- ŞÂBÎ, Ali eş-Ebû Lübâbe Hüseyin-Abdulmecid en-Neccâr, *el-Mu'tezile beyne'l-Fikrî ve'l-Amel*, Tunus 1979.
- ŞEHRİSTÂNÎ, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, Neşr: Muhammed Fehmi Muhammed, Beyrut, 1990.  
-*el-Milel ve'n-Nihal*, Kahire 1948, 1961, 1968 baskıları.  
-*el-Milel ve'n-Nihal*, tahk. M. Seyyid Kîlânî, Beyrut 1982.  
-*el-Milel ve'n-Nihal*, (Matbaatu'l-Ezher baskısı), Kahire 1961.
- ŞERİF, M. M., İslâm Düşüncesi Tarihi, çev.: Y. Z. Cömert, I-IV, İstanbul 1990; Esra Yayınları, 2. Baskı, Konya 1998.
- ŞUHÛD, Ali b. Nâyif eş-, *Mevsûatü'l-Buhûs ve'l-Makâlâtu'l-İlmiyye*, Bs.yeri ve tarihi yok.
- TAKIYUDDİN b. Abdulkadir et-Temîmî (ö.1010/1601), *et-Tabakâtu's-Seniyye fî Teracim'il-Hanefiye*, [www.elwaraq.net](http://www.elwaraq.net).
- TEFTAZÂNÎ, Ebû'l-vefâ el-Ğanîmî, “Vâsıl b. Atâ Hayatı ve Eserleri”, İbrahim Madkour, *Etudes Philosophiques* içinde, Geba-1974.
- TURHAN, Kasım, *Kelâm ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri*, MÜİFV. Yayınları, 2.Baskı, İstanbul 2003.  
-*Bir Ahlak Problemi Olarak Kelâm ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri*, İstanbul 1996.
- UZUNPOSTALCI, Mustafa, “Ebû Hanîfe”, *DİA*, I-X (X), İstanbul 1994.
- ÜNAL, İsmail Hakkı, “Cerh ve Tâdilde Mezhep Taassubunun Rolü ve İmâm Ebû Hanîfe Örneği”, *İmâm-ı A'zâm Ebû Hanîfe'inin Hadis İlmindeki Yeri*, Yayına haz. Abdulfettah Ebû Ğudde, Terc. Enbiya Yıldırım, Rağbet Yay., İstanbul 2004 kitabı içinde.
- VAN ESS, Josef, “Wasıl bin 'Ata”, *The Encyclopaedia of Islam* (New Edit.), Vol XI (Fasc. 181-182), Leiden 2001.

- *Theologie und Gesellschaft*, Bd. (I,II,III), Berlin- Newyork 1991-1992.
- WATT, W. Montgomery, *İslâm Düşencesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fıġlalı, Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1998.
- YÂKUT el-Hamevi, *Mu'cemu'l-Udebâ*, Kahire 1938.
- YÂKUT el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, Dâru'l-Fikr-Beyrut tsz.
- YALTKAYA, Mehmed Şerafeddin, “*Kaderiyye Yahut Mu'tezile*”, Dâru'l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Dergisi, 24 Mart 1924, Langa, İstanbul 1930.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, “*Ebû Hanîfe*”, Diyânet İslâm Ans. (DİA.), İstanbul 1994, c.X.  
- “*Fısk*”, DİA, c.XII.
- YAZIR, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Ku'an Dili*, Eser Neşriyat, t.y.
- YEPREM, M. Saim, *İrade Hürriyeti ve İmâm Mâtüridî*, MÜİFV. Yayınları, 3.baskı, İstanbul 1997.
- YEŞİLYURT, Temel, “*Fıkhu'l-Ekber'e Metodolojik Bakış*”, İslâmi Araştırmalar Derg. Cilt 15, sayı no: 1-2, 2002.
- YÖRÜKAN, Yusuf Ziya; *İslam Akâid Sisteminde Gelişmeler*, Ötüken Yay. İstanbul 2006.
- ZEHEBÎ, Şemsuddin Muhammed b. Ahmed, *Târihu'l-İslâm ve Vefâyâtu'l-Meşâhiri ve'l-A'lâml*, (Thk. Omer Abdusselâm Tedmûrî), Beyrut 1993.
- Mîzânü'l-İ'tidâl fi Nakdi'r-Ricâl*, tahk. Ali Muhammed Muavved-Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye-Beyrut 1995.
- ZEHEBÎ, *Mîzânu'l-İ'tidâl*, Kahire 1325 h.
- ZEHRÂ, Muhammed Ebû, *Ebû Hanîfe*, Terc. Osman Keskioglu, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1966.
- ZİYÂDE, Mahmûd Muhammed, *Mecelletü'l-Ezher*, Kahire 1956, c.28, sayı:1.
- ZORLU, Cem, *Âlim ve Muhâlif*, İstanbul 2011.