

MUATTILA
(المعطلة)Allah'ın zâtını sıfatlarından
tecrit edenlere verilen isim.

Muattıla kelimesi, sözlükte “boş ve hâli olmak” anlamındaki **atıl** (**utûl**) kökünün tef’îl kalıbından türeyen **muattılın** (boş ve hâli kılan) isim şeklidir. İlk dönemlerde Allah'ın zâtını sıfatlarından soyutlayanları ifade eden muattıla sonraları Allah'ın varlığını tanımayan, tabiatın yaratıcının tasarrufundan bağımsız varlığını sürdürdüğünü ileri sürenler için de kullanılmıştır (bk. DEHRİYYE). Kaynaklarda muattıla yerine **ehl-i ta'tîl** tâbiri de geçmektedir.

Ta'tîl görüşünün ilk defa II. (VIII.) yüzyılın başlarında Ca'd b. Dirhem tarafından ileri sürüldüğü kabul edilir. Bu sebeple Ahmed b. Hanbel, Buhârî ve Osman b. Saîd ed-Dârimî gibi erken dönem âlimleri ta'tîl anlayışını reddeden eserler kaleme almışlardır. Zamanla âlimler kâinatı yaratıcıdan, Allah'ın zâtını sıfatlarından veya sadece mâna sıfatlarından yahut te'vile giderek Kitap ve Sünnet'in delâlet ettiği mânalardan soyutlama şeklinde farklı türlerdeki ta'tîl görüşlerinden bahsetmişlerdir (Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdam*, s. 123-130; İbn Kayyim el-Cevziyye, II, 268). Şehristânî, Allah ve âhiret inancına sahip olamamış, duyulur nesnelere akledilir âleme geçiş yapamamış ve metafiziğe kesin biçimde sırtını dönmüş maddeciler diye nitelendirdiği Dehriyye'yi “muattıla-tü'l-Arab” şeklinde adlandırmıştır (*el-Milel*, II, 3-5, 235). Bunun yanında tenzih ilkesine fazla yer veren ve bunun sonucunda bazı isimlerle mânevî sıfatları kabul etmeyen Mu'tezile'nin yaklaşımı kısmî ta'tîl, Berâhime'nin nübüvveti inkârı da bir tür ta'tîl olarak değerlendirilmiştir (Muhammed b. Halîfe b. Ali et-Temîmî, s. 16-20).

İslâm tarihinde zât-sıfat münasebeti konusunda ilk defa ortaya çıkan fikrî hareketler, Allah'a sıfatlar isnat edilmesi ve tevhidin korunması noktalarında belirginleşiyordu. Bunlardan ilkinde göre evrene ve içindeki bütün nesne ve olaylara hâkim olan yaratıcının bilinmesi, dolayısıyla bazı sıfatlarla nitelendirilmesi kaçınılmazdır. Bu sıfatlar hem zihinde hem zihnin dışında (hariçte) zât ve mahiyet çerçevesinde gerçek bir varlığa sahiptir (krş. *et-Ta'rifât*, “Mâhiyyet” md.). Cenâb-ı Hak'ın sonradan sıfat kazanmış olması mümkün de-

ğildir; aksi takdirde O'nun bu sıfatların içerdiği yetkinlikten daha önce yoksun bulunduğu, dolayısıyla kusurlu olduğu, ayrıca yeni bazı özelliklere kavuşmak suretiyle değişikliğe mâruz kaldığı sonucu ortaya çıkar. Buna göre sıfatların da zât gibi kadîm olması zaruridir. Fakat bu durumda kadîm varlıklar çoğalacağından tevhid prensibi zedelenmiş olur. Bu telakkilerin her ikisi de Asr-ı saâdet'ten itibaren müslümanların Allah'ın zâtı ve sıfatları hakkındaki inançlarına ters düşmektedir. Ca'd b. Dirhem tenzihe dayanan tevhid ilkesine ağırlık verip Allah'ın hariçte sıfatları bulunmadığını, naslarda O'na nisbet edilen “yed, vech, ayn” gibi kavramların zâhirî mânalarından farklı şekilde yorumlanması gerektiğini belirtmiştir. Ca'd, sıfat anlayışına paralel olarak Kur'an'ın kadîm sayılmadığını da söylemiştir. Ca'd'ın görüşleri Cehm b. Safvân, Vâsîl b. Atâ, Amr b. Ubeyd ve diğer bazı Mu'tezile âlimlerince benimsenmiştir. Cehm b. Safvân'a göre Allah'tan başka her şey sonradan yaratıldığından ezelden ilâhî ilim ve kudrete konu teşkil edecek hiçbir şey yoktu. Dolayısıyla Allah'ın ezelden alîm ve kâdir olduğu da söylenemez, şu halde O'nun ilmi hâdistir (Osman b. Saîd ed-Dârimî, s. 131). Teşbihten kaçınmak amacıyla Allah'a vücûd sıfatı bile atfetmeyen Cehm b. Safvân ehl-i hadîs tarafından tekfir edilmiş, hatta bazı Mu'tezilîler'ce sapıklıkla nitelendirilmiştir (Hayyât, s. 92).

Kısmî bir ta'tîl telakkisini benimsediği ileri sürülen Mu'tezile âlimleri, aslında Kur'an'da ve Kur'an'ı destekleyen hadis metinlerinde yer alan sıfatların mevcudiyetini kabul ederken Sünnî âlimlerince ısrarla vurgulanan mâna sıfatları ile tevâtür yoluyla sabit olmayan bazı haberî sıfatları reddetmişlerdir. İlk bakışta yaratılmışlık özelliği taşıdığı görülen haberî sıfatlar -ister Kur'an'da ister sadece hadiste bulunsun- Ehl-i sünnet kelâmcıları tarafından doğrudan, Selef âlimlerince dolaylı biçimde te'vile tâbi tutulmakta ve bu sebeple Mu'tezile anlayışına yaklaşılmaktadır (bk. MU'TEZİLE; SIFAT).

Bâtınıye adı altında toplanan çeşitli gruplar, dinî nasları mâkul ve sabit bir esasa veya yöneme bağlı kalmadan te'vil ederken tenzih ve tevhid konusunda ileri derecede titizlik gösteren İslâm filozofları naslarda Allah'a izâfe edilen isimleri (esmâ-i hüsnâ) taabbüdü çerçevesinde kabul etmişler, Allah'ın zâtına zihinde veya hariçte herhangi bir mâna, bir nitelik nisbet etmeyen selbî sıfatları da benim-

semişlerdir. Selef âlimleriyle Mu'tezile'nin ve diğer kelâmcıların kabul ettiği sıfatları zihnen de olsa müstakîl mânalar olarak Allah'a nisbet etmeyi tevhide aykırı görmüşlerdir. Bu sebeple Takıyyüddin İbn Teymiyye muattıla nitelmesini filozoflar için de kullanır (*Mecmû'ü fetâvâ*, VI, 33-34; XIII, 80-81). Mâtürîdî ise sıfatın mâna ve muhtevasını ilâhî zâta nisbet eden filozofların ta'tîl telakkisini benimsemiş olduğunu belirtir (*Kitâbü't-Tevhîd*, s. 46).

Muattıla, “tabiatın bir yaratıcı ve düzenleyiciden boş ve hâli olduğu görüşünü benimseyenler” mânasına alındığı takdirde tarihin her döneminde bu telakkiye sahip kimselerin bulunduğu görülür (bk. İLHÂD). Ancak bu anlamdaki Muattıla'nın İslâmî gruplarla bir ilgisi yoktur. Muattıla Allah'ın zâtını sıfatlarından tecrit edenler olarak kabul edilirse burada var olduğu ileri sürülen ta'tîlin mahiyetine bakmak gerekir. Sıfat zâta nisbet edilen bir mâna ise görüşleri literatüre geçebilecek seviyede bulunan herhangi bir müslüman şahıs veya grubun Allah'ı bu sıfatlardan soyutladığı bilinmemektedir. Çünkü böyle bir anlayış kâinatı yaratan ve yöneten, kendisine ibadet edilen Allah'ın fiilen ve gerçekte var olduğu inancıyla bağdaşmaz. Bu durumda tartışma, ilâhî zâta nisbet edilen mânaların belli bir sistem içinde ifadelendirilmesiyle alakalı görünmektedir. Dinin özellikle inanç konularında niyet ve kalbin ameli esas olduğuna göre inancın yokluğunu göstermeyen farklı ifadeler itikadî bir hüküm taşımaz, bu ifadelerin sahiplerini teşbih veya ta'tîle nisbet etmek de isabetli olmaz. Ayrıca ta'tîl konusunda isimleri başta zikredilen Ca'd b. Dirhem ve Cehm b. Safvân'dan sonraki nesillere intikal eden eserlerin kaybolduğunu da unutmamak gerekir.

Ta'tîl telakkisi çeşitli akaid ve kelâm kitaplarıyla “mîlel ve nihâl” türü eserlerde ele alındığı gibi müstakîl eserlerde de incelenmiştir. Ahmed b. Hanbel'in *er-Red 'ale'z-zenâdika ve'l-Cehmiyye*, Buhârî'nin *Halûku ef'âli'l-Şibâd*, Osman b. Saîd ed-Dârimî'nin *er-Red 'ale'l-Cehmiyye* (üç kitap: nşr. Ali Sâmî en-Neşşâr – Ammâr et-Tâlibî, *'Akkâ'idü's-selef* içinde, İskenderiye 1971), İbn Ebû Hâtim er-Râzî'nin *er-Red 'ale'l-Cehmiyye*, İbn Kayyim el-Cevziyye'nin *İctimâ'u'l-cüyûşü'l-İslâmiyye 'alâ ğazvi'l-Muattıla ve'l-Cehmiyye* (Beyrut 1404/1984) ve Cemâleddin el-Kâsimî'nin *Târîhu'l-Cehmiyye ve'l-Mu'tezile* (Sayda 1320; Kahire

1321) adlı çalışmaları bunlar arasında sayılabilir.

BİBLİYOGRAFYA :

Râgib el-İsfahânî, *el-Müfredât*, “atı” md.; *Li-sânü'l-‘Arab*, “atı” md.; *et-Ta’rifât*, “Mâhiyyet” md.; Ahmed b. Hanbel, *er-Red ‘ale’z-zenâdika ve’l-Cehmiyye* (‘Akâ’idü’s-selef içinde), s. 64-68, 73; Buhârî, *Halku ef‘âli’l-‘ibâd*, Beyrut 1404/1984, s. 7-8; Osman b. Saïd ed-Dârimî, *er-Red ‘ale’l-Cehmiyye* (nşr. Bedr b. Abdullah el-Bedr), Küveyt 1416/1995, s. 131, 202-203, 209; Hayyât, *el-İntisâr*, s. 92; Eş‘arî, *Makâlât* (Ritter), s. 484-488; Mâtürîdî, *Kitâbü’l-Tevhîd* (nşr. Bekir Topaloğlu – Muhammed Aruçi), Ankara 1423/2003, s. 46, 102, 159, 161; Fârâbî, *el-Medînetü’l-fâzıla* (nşr. Albert Nasrî Nâdir), Beyrut 1986, s. 46-51; Ebû’l-Hüseyn el-Malatî, *et-Tenbîh ve’r-red* (nşr. M. Zâhid Kevserî), Bağdad-Beyrut 1388/1968, s. 96-97, 112, 115-116, 118-119, 125-130, 140; İbn Sinâ, *en-Neçât*, Kahire 1357/1938, s. 228-229; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, V, 241-243; Şehristânî, *el-Milel* (Kilânî), II, 3-5, 235; a.mlf., *Nihâyetü’l-ikdâm fi ‘ilmi’l-keâm* (nşr. A. Guillaume), London 1934, s. 123-130; Beyhâkî, *el-Esmâ’ ve’s-şifât*, tür.yer.; İbn Teymiyye, *Mecmû‘atü’r-resâil*, I, 435; a.mlf., *Mecmû‘a fetâvâ*, V, 20-22; VI, 33-34; XIII, 80-81; İbn Kayyim el-Cevziyye, *İğâsetü’l-lehfân* (nşr. M. Hâmid el-Fikî), Beyrut 1395/1975, II, 268; Muhammed b. Halife b. Ali et-Temîmî, *Makâletü’l-ta‘îl ve’l-Ca‘d b. Dirhem*, Riyad 1418/1997, tür.yer.; W. Montgomery Watt, “Djahm b. Safwân”, *EP* (İng.), II, 388; a.mlf., “Djahmiyya”, a.e., II, 388.



MUSTAFA SINANOĞLU

MUÂVAZA (المعاوضة)

Karşılıklı bedelleri değişme veya konusu böyle bir değişim olan akidler anlamında fıkıh terimi.

Sözlükte “bir şeyin karşılığında başka bir şeyi vermek veya almak” anlamına gelen **muâvaza** kelimesi, fıkıh terimi olarak iki bedelin (ivaz) değişimini veya konusu böyle bir değişim olan akidleri ifade eder. Taraflardan her birinin bedel almasını belirtmek üzere **i’tiyâz** terimi kullanılır (ayrıca bk. **İVAZ**).

Fıkıh literatüründe hukukî muameleler işlevleri bakımından temlikât, itlâkât ve iskâtât şeklinde bir sınıflandırmaya tâbi tutulduğu gibi iki taraflı olanlar (akidler) için her bir tarafın bedel alıp almamasına göre muâvazât ve teberruât şeklinde de bir ayırım yapılır. Bunlardan mübâdele işlevi görenleri muâvaza, karşılıksız kazandırma işlevi görenleri teberru diye nitelenir. Muâvazât terimi zaman zaman nikâh ve muhâlea gibi borçlar hukuku çerçevesi dışında kalan hukukî tasarruflar için de kullanıldığından bazı müellifler, sırf malî hakların mübadelesine aracılık

eden akidleri belirtmek üzere “el-muâvazâtü’l-mâliyye” tabirine yer verirler. Bunların önemli bir kısmı, malların ayn veya menfaatlerinin mülkiyetini değişme işlevi gördüğünden temlikât grubu içinde yer alır. Bazı eserlerde muâvazât mahza ve gayr-i mahza şeklinde bir ayırma tâbi tutulur; bunlardan ilki her iki tarafın, ikincisi sadece bir tarafın malî bedel ödediği durumları ifade eder (*Mu.F*, V, 230-231; XXXVIII, 187).

Bey’, mukâyeda, sarf, selem, istisnâ’, icâre, cuâle, bedelli sulh, taksim (kısmet), tehârûc ile müzâraa, müsâkât ve mugârese gibi ortaklık türleri muâvaza akidleri arasında sayılmıştır. Öte yandan mülkiyetin veya kullanma hakkının karşı tarafa bedelsiz aktarımını sağlayan hibe, âriyet ve karz gibi akidler teberruât grubu içinde yer alır. Çift karakterli bazı akidler ise başlangıç itibariyle teberru, sonuç itibariyle muâvaza niteliği taşır. Zira bu tür akidler başta kazandırıcı bir nitelik arzederken neticede bir iade veya bedel ödeme yükümlülüğünü öngörür. Diğer taraftan fakihlerin çoğunluğu, bir zararı giderme amacıyla meşrû kılınan şüf’a hakkı gibi haklar karşılığında ivaz alınmasını câiz görmez; Mâlikîler’e göre ise bunda sakınca yoktur (İbn Nüceym, s. 212; Buhâtî, III, 401; *Mu.F*, V, 232).

Akidlerin muâvazât ve teberruât şeklindeki ayırımı bir kısım mezheplerde özel bir öneme sahiptir. Muâvaza akidlerinde kural, kabz şartı aranmaksızın tarafların karşılıklı rızasıyla akdin tamam olmasıdır. Meselâ satım sözleşmesinde kabz gerçekleşirse de alıcının satım konusu mal ve satıcının satım parası üzerinde mülkiyet hakkının sabit olması için icap ve kabul yeterlidir. Teberru akidlerinde ise bu açıdan mezhepler arasında görüş ayrılıkları vardır (Subhî Mahmesânî, II, 18, ayrıca bk. **HİBE**; **TEBERRU**).

Taraflardan her birini hem alacaklı hem borçlu konumuna getirdiği ve alacakla borç arasında tam bir mütakabiliyet tesis ettiği için muâvaza akidleri doktrinde gerek kuruluş gerek ifa aşaması itibariyle özel bir ihtimama konu olmuştur. Kuruluş aşamasında karşılıklı edimler arasında bir denge oluşturulmaya çalışılmıştır; ribâ ve gabn yasakları bu dengeyi sağlamaya yönelik tedbirlerdir. Ayrıca yapıları gereği bu akidler -ortaklık niteliğinde olanlar hariç- ilke olarak her iki tarafı da bağlayıcı özelliğe sahip bulunduğundan tek tarafın feshine kapalıdır; dolayısıyla ancak her iki tarafın anlaşması halinde

akid bozulabilir. Şâfiî ve Hanbelîler’ce muâvaza akidleri bakımından kabul edilen meclis muhayyerliği hükmü akid konusunun ayn olması, iki tarafı bağlayan akidler grubunda bulunması gibi bazı şartlara bağlanmıştır (Kalyûbî, II, 190; *Mu.F*, XXXVIII, 187). Yine kuruluş aşamasında alınan bir kısım tedbirlerle ifa aşamasında bir anlaşmazlığın çıkması önlenmeye çalışılır. Nitekim karşılıklı edimlerden birinin yeterince belirlenmemiş olması (cehâlet) veya ifa imkânı belirsiz bir edim (garar) içermesi bu tür akidlerin geçerliliğini engelleyen durumlardan sayılmıştır. Sözü edilen akidlerde yer alan karşılıklı edimler, sözleşme veya işin mahiyetinden aksi anlaşılmadıkça ilke olarak eş zamanlı ifa edilir. Bu husus, karşılıklı edimler arasında daha kuruluş aşamasında tesis edilen dengenin ifa aşamasında da korunması düşüncesine dayanır. Bu sebeple, borcunu ifa etmedikçe veya ifaya hazır olmadıkça karşı taraf kendi edimini ifadan kaçınma hakkına (hapis hakkı) sahiptir.

BİBLİYOGRAFYA :

Lisânü’l-‘Arab, “avz” md.; Serahsî, *el-Meb-sût*, XIII, 192; XV, 109; Kâsânî, *Bedâ’î*, V, 233, 254; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve’n-nezâ’ir* (nşr. Abdülazîz M. el-Vekîl), Kahire 1387/1968, s. 212; Şirbinî, *Muğni’l-muhtâc*, II, 2, 43-44; Buhâtî, *Keşşâfü’l-kınâ*, III, 401; Kalyûbî, *Hâşiye ‘alâ şerhi Minhâcî’t-tâlibin*, Beyrut, ts. (Dârü’l-fikr), II, 190; Muhammed b. Abdullah el-Haraşî, *Şerhu Muhtâşarı Halil*, Beyrut, ts. (Dâru Sâdir), V, 218; İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr* (Kahire), IV, 575-576; V, 20-21; Subhî Mahmesânî, *en-Nazarîyyetü’l-‘amma li’l-mucebât ve’l-ukûd*, Beyrut 1948, II, 18-20; Ahmed b. İbrâhîm, *el-İltizâmât fi ş-şer’i’l-İslâmî*, Kahire, ts. (Dârü’l-ensâr), s. 48; “İftiyâz”, *Mu.F*, V, 229-232; “Muâvaza”, a.e., XXXVIII, 187-188.



BİLAL AYBAKAN

MUÂVIYE b. EBÛ SÜFYÂN (معاوية بن أبي سفيان)

Ebû Abdîrrahmân Muâviye b. Ebî Süfyân Sahr b. Harb b. Ümeyye el-Ümevî el-Kureşî (ö. 60/680)

Sahâbî, Emevî hilâfetinin kurucusu (661-680).

602 veya 603 yılında Mekke’de doğdu. Ebû Süfyân ile Hind bint Utbe b. Rebîa’nın oğlu, Ümmü Habîbe bint Ebû Süfyân’dan dolayı Hz. Muhammed’in kayınbiraderidir. Resûlullah’ın peygamberliğini ilân etmesinden sonra Kureyş’in diğer ileri gelenleriyle birlikte İslâm’a cephe alan ve Bedir Savaşı’nın ardından üstlendiği Mekke liderliğini şehrin fethine kadar sürdüren babasının gözetiminde bir