

günü (25 Ocak 866) hutbe Mu'tez adına okundu ve bütün ordu yetkililerinden biat alındı. Müstaîn isteği doğrultusunda önce Vâsî't'a gönderildiyse de çok geçmeden yeni halifenin emriyle orada öldürüldü (252/866).

Mu'tez halife olduktan sonra kardeşleri Müeyyed ve Ebû Ahmed'i hapse attırdı. Ardından Müeyyed'i veliahtlıktan azletti ve bir gün sonra da yattığı hapisanede onun ölüsü bulundu. Mu'tez halifeliği Türkler'in yardımıyla ele geçirmiş olmasına rağmen onlara ve özellikle kendisi için tehlike gördüğü Vasîf ve Boğa es-Sagîr'e güvenmiyordu. Nihayet 253'te (867) Vasîf'i, 254'te de (868) Boğa es-Sagîr'i katlettiirmek suretiyle bu iki önemli gaileden kurtuldu. Ancak onların katledilmesi halife üzerindeki Türk baskısını azaltmaya yetmediği gibi Türkler arasında onun aleyhine genel bir hoşnutsuzluk meydana getirdi. Nitekim bir süre sonra maaşlarını zamanında alamayan Türk askerleri Megâribe ile de anlaşarak isyan ettiler ve ele geçirdikleri Mu'tezz'e işkence yaparak onu halifelikten çekilmek zorunda bıraktılar (27 Receb 255 / 11 Temmuz 869), ardından da zindana atıldılar. Mu'tez altı gün sonra öldü ve Müntasır-Billâh için yaptırılan Kubbetü's-suleybiyye'ye defnedildi. Yerine Vâsiḳ-Billâh'ın oğlu Mühtedî-Billâh halife ilân edildi (2 Şâban 255/16 Temmuz 869).

Mu'tez döneminde cereyan eden başlıca olaylar şunlardır: Deylemîler Rey'e saldırdılar ve halka büyük zarar verdiler. Receb 252'de (Temmuz-Ağustos 866) Türkler'le Megâribe arasında çatışma çıktı. Megâribe ilk anda Türkler'i saraydan uzaklaştırmayı başardıysa da çok geçmeden Türkler, olaylardan sorumlu tuttıkları Muhammed b. Râşid ve Nasr b. Sa'd'ı bir baskınla ele geçirip öldürdüler. Böylece Megâribe avantajlı durumunu kaybederek yine eskisi gibi ikinci planda kaldı. Mûsâ b. Boğa el-Kebîr'in kumandasındaki birlikler, Cibâl bölgesinde bulunan Dülefil'er'i Hemedan yakınlarında ve Kerec yolunda yenerek merkezleri Kerec'i ele geçirdiler (Receb 253 / Temmuz 867). Ya'kûb b. Leys es-Saffâr, Sistan'da Saffârîler Devleti'nin temellerini attı (253/867). 254'te (868) vekil sıfatıyla Mısır'a vali tayin edilen Ahmed b. Tolun burada zamanla Abbâsî halifeliğine ancak ismen bağlı kalan Tolunoğulları hânedanını kurdu. Basra bölgesinde Zencîler'in çıkardığı karışıklıkları Ali evlâdından İsmâil b. Yûsuf'un Hicaz'da, Hasan b. Zeyd b. Muhammed'in Taberistan'da başlattığı isyanlar takip etti. Mu'tez zamanında Hâricîler de etkinliklerini arttırdılar; bun-

lardan Mûsâvir b. Abdülhamîd, Musul ve çevresinde yağmalarda bulunarak güç kazandı. Mu'tez devri Abbâsî tarihinde Türkler'in etkilerini en fazla hissettirdikleri, aynı zamanda karışıklarının yavaş yavaş toplanmaya başladığı bir dönem olarak dikkat çekmektedir. Mu'tez adına kesilmiş sikkelerden altı tanesi İstanbul Arkeoloji Müzeleri'nde bulunmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA :

Ya'kûbî, *Târîh*, II, 593, 595, 603, 610-616; Taberî, *Târîh* (Ebû'l-Fazl), bk. İndeks; İbnü'l-İmrânî, *el-İnbâ' fi târîhi'l-hulefâ* (nşr. Kâsım es-Sâmerâî), Leiden 1973, s. 128-132; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, bk. İndeks; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, XXIII, 308-320; Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ*, XII, 532-535; Süyûtî, *Târîhu'l-hulefâ* (nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd), Kahire 1371/1952, s. 359-360; Hudaîrî, *Muhâdarât: 'Abbâsiyye*, s. 272-289; Artuk, *İslâmî Sikkeler Kataloğu*, I, 104-106; Hakıkı Dursun Yıldız, *İslâmiyet ve Türkler*, İstanbul 1980, s. 116-125; Cebirâil Süleyman Cebbûr, *el-Mülûkû's-su'arâ*, Beyrut 1401/1981, s. 139-140; Hasan İbrâhim, *İslâm Tarihi*, III, 347-348; H. Kennedy, *The Prophet and the Age of the Caliphates*, London 1986, s. 173-174; Yûsuf el-İş, *Târîhu 'aşri'l-hilâfeti'l-'Abbâsiyye*, Beyrut 1990, s. 118-119; G. le Strange, *Baghdad during the Abbasid Caliphate* (ed. Fuat Sezgin), Frankfurt 1993, s. 171, 247, 311-313; C. Melchert, "Religious Policies of the Caliphs", *Islamic Law and Society*, III/3, Leiden 1996, s. 330-334; K. V. Zetterstéén, "Mûtez", *İA*, VIII, 756; C. E. Bosworth, "al-Mu'tazz Bi'llah", *EL* (Ing.), VII, 793-794.



ALİ AKTAN

MU'TEZİLE

(المعتزلة)

İtikadî meselelerin yorumunda akla ve iradeye öncelik veren kelâm mezhebi.

Sözlükte "ayrımak, uzaklaştırmak" anlamındaki **azl** kökünden sıfat olan **mu'tezile** kelimesi "uzaklaşan, ayrılıp bir köşeye çekilen" demektir. Mu'tezile adının ilk defa ne zaman ve kimler için kullanıldığı konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bir anlayışa göre Hz. Ali'nin hilâfete getirilmesi (Zeynüddin İbnü'l-Verdî, I, 239) veya Muâviye ile anlaşmazlığa düşmesi (Nevbahtî, s. 5; Taberî, IV, 496-497; V, 142) yahut Hz. Hasan'ın hilâfeti Muâviye'ye terketmesi (Ebû'l-Hüseyn el-Malatî, s. 36) üzerine hiçbir tarafı desteklemeyen gruplara Mu'tezile veya Mu'tezele denmiştir (Nallino, s. 186). Diğer bir anlayışa göre ise Mu'tezile ismi, aşırı uçlardan uzak durduklarını ifade etmek için kendi mensuplarının tercihi edilmiştir; ayrıca "i'tizâl" kavramı Kur'an'da müsbet mânada kullanılmıştır (el-Kehf 18/16; Meryem 19/48). Resûl-i

Ekrem'e ümmetinin yetmiş üç fırkaya ayrılacağını, bunlardan sadece Mu'tezile'nin kurtulacağını ifade eden bir hadis nisbet edilirse de (Kâdî Abdülcebbar, *Fazlû'l-i'tizâl*, s. 165-166; İbnü'l-Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, s. 2) hadis kaynaklarında böyle bir rivayete rastlanmamıştır. Ebû'l-Kâsım el-Belhî, Mu'tezile'nin büyük günah işleyen kimseyi kâfir veya mümin değil fâsık sayması sebebiyle bu adı aldığını kaydederek (*el-Makâlât*, s. 115).

Daha çok Sünnî kaynaklarında Mu'tezile isminin, Vâsıl b. Atâ'nın mürtekeb-i kebîre konusunda farklı bir anlayışa sahip olan hocası Hasan-ı Basrî'nin ders halkasından ayrılması ve onun Vâsıl'ın kendilerinden uzaklaştığını (i'tizâl) söylemesi sebebiyle ortaya çıktığı zikredilir. Ayrıca Mu'tezile'de Hasan-ı Basrî'nin görüşlerini benimseyen ve kendilerine Haseniyye denilen bir fırka da vardır (Muhammed b. Ahmed el-Hârizmî, s. 18). Bazıları ise Vâsıl yerine Amr b. Ubeyd ismini zikreder; ancak âlimler bunun isabetli olmadığını belirtir (İbn Abdürrabbih, II, 387; Mes'ûdî, III, 234; IV, 104-105; krş. Şerîf el-Murtazâ, I, 168).

İbn Kuteybe, Abdülkâhir el-Bağdâdî, Şehristânî, İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevziyye gibi âlimler, Mu'tezile mensuplarını, kaderi tartışmaya açık inkâr ettikleri veya kulun kendi fiillerini yaratmaya kadir olduğunu söyledikleri için Kaderiyye, Cehm b. Safvân'dan etkilendikleri için Cehmiyye, "Allah şerri yaratmaz" dedikleri için Seneviyye ve Mecûsiyye, tövbe etmeden ölenlerin bağışlanmayacağını söyledikleri için Vaîdiyye, Allah'a bazı kadîm sıfatları nisbet etmekten kaçındıkları için Muattıla olarak da adlandırmıştır. Câhiz, fâsıkın ebedî olarak cehennemde kalacağını ileri sürdüklerinden onlara Havâric ismini nisbet etmiştir (*el-Beyân ve't-tebyîn*, I, 23). Ancak Mu'tezile âlimleri bu isimleri reddetmekte (Hayyât, s. 126-127, 134; Şehristânî, I, 50; Kalkaşendî, XIII, 254), kendilerini Mu'tezile'nin yanı sıra "aşâbü'l-adl ve't-tevhîd, adliyye, ehl-i adl, ehl-i hak, el-fırkatü'n-nâciye" gibi adlarla zikretmekte (İbn Abdürrabbih, II, 378; Şehristânî, I, 43; İbnü'l-Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, s. 2), hasımlarına ise Mücbire, Kaderiyye, Müşebbihe, Haşviyye gibi isimler izâfe etmektedirler (Makbilî, s. 12; Zühdi Cârulâh, s. 14).

Kuruluşu. Mu'tezile mezhebinin II. (VIII.) yüzyılın başlarında, büyük günah işleyen kişi hakkında Hâricîler'le Mürcie'nin ileri

MU'TEZİLE

sürdüğü görüşlere karşı Vâsıl b. Atâ ve Amr b. Ubeyd'in farklı bir teori ortaya koymalarıyla Basra'da zuhur ettiğini söylemek mümkündür. Bazı Mu'tezile âlimlerinin Vâsıl b. Atâ ile Amr b. Ubeyd'in Muhammed b. Hanefiyye ve oğlu Ebû Hâşim'in öğrencileri olduklarını, dolayısıyla i'tizâlî düşünceleri onlardan aldıklarını söyleyerek bu hareketin Hz. Ali vasıtasıyla Resûlullah'a dayandığını iddia etmeleri ihtiyatla karşılanmalıdır. Nitekim Ebû'l-Kâsım el-Belhî mezhep ve kitap sahibi olan Mu'tezile ricâlini Vâsıl b. Atâ ve Amr b. Ubeyd ile başlatmaktadır (*el-Maḳālât*, s. 64). Taşköprizâde ve Zühdi Cârullah da 80 (699) yılı civarında doğan Vâsıl ile Amr'ın yirmi yaşından önce Hasan-ı Basrî'nin meclisinden uzaklaşmalarının zor olduğunu göz önünde bulundurarak Mu'tezile'nin onun ölümünden sonra ortaya çıkmış olabileceğini kaydetmektedir (*Miftâhu's-sa'âde*, II, 36-37; *el-Mu'tezile*, s. 20).

Başlangıçta ihtidâ edenlerden cizye almazken bu uygulamanın hazine gelirlerinin azalmasına sebep teşkil ettiği gerekçesiyle Emevî valilerinin Horasan'da cizye toplaması Mu'tezilîler'in tepkisini çekmiştir. İlk Mu'tezilîler, bu tarz adaletsiz uygulamaları kaldıran Ömer b. Abdülazîz'i ve mezheplerine ilgi duyan Yezîd b. Velîd'i desteklemişse de Ehl-i beyt'e besledikleri sevgi dolayısıyla Emevîler'e olumlu bakmamış, ancak Hâricîler gibi açık tavır da almamıştır. Yöneticilerden uzak duran Vâsıl, İslâm dünyasının çeşitli bölgelerine gönderdiği davetçilerle birçok taraftar kazanmıştır (İbnü'l-Murtazâ, *el-Münye ve'l-emel*, s. 25). Basra'da ise *Elî mes'ele fi'r-red 'ale'l-Mâneviyye* adlı bir risâle yazan Vâsıl ile daha sonra gulât-ı Şîa'ya meyletmiş olan arkadaşı Abdülkerîm b. Ebû'l-Avcâ, Sâlih b. Abdülkuddûs ve şair Beşşâr b. Börd gibi Senevî görüşleri savunan kişilerle sık sık tartışıyorlardı (Ahmed Emîn, *Duḥa'l-İslâm*, III, 98). Usûl-i hamseden (aş. bk.) tevhid konusunda kitap telif eden Vâsıl'ın görüşleri Allah'ın âlim, kadîr ve hay gibi sıfatları olmakla birlikte O'na zâtından bağımsız ilim, kudret ve hayat gibi kadîm sıfatların, şer, zulüm gibi hikmet ve adaletle bağdaşmayan fiillerin nisbet edilemeyeceği, kulun iradî fiillerinin Allah'ın değıl insanın eylemi olduğu, büyük günah işleyenin küfürle iman arasında bir yerde bulunduğu, Cemal ve Sıffın savaşlarına katılan taraflardan hangisinin hatalı olduğunu bilinemeyeceği şeklinde özetlenebilir (Bağdâdî, *el-Fark*, s. 119-120; Şehristânî, I, 46-49). Onun ölümünden sonra kayın biraderi Amr b. Ubeyd hareketin önderliğini

üstlenmiştir. Siyasî konularda Vâsıl'dan farklı düşünceler taşıyan Amr faaliyetlerini Basra ve Bağdat'la sınırlı tutmuştur. İkinci Abbâsî halifesi Ebû Ca'fer el-Mansûr'un arkadaşı olmasına ve ona birçok tavsiyede bulunmasına rağmen (İbn Kuteybe, *Üyûnü'l-aḥbâr*, I, 337) siyasî taraf-sızlığını korumuştur. Bu sebeple mezhep, Bîşr b. Mu'temir ve Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf dönemine kadar Basra ve Bağdat'ta fazla bir varlık gösterememiştir. Kâdî Abdülcebbâr ve Hâkim el-Cüşemî, bu duraklamayı Mu'tezile'nin cebre karşı çıkışı sebebiyle gördüğü baskıya bağlarken (*Fazlû'l-i'tizâl*, s. 345; *Şerḥu'l-uyûn*, s. 393) Josef van Ess, Mu'tezilîler'in, Abbâsîler'in ilk döneminde Muhammed b. Abdullah en-Nefsüzzekiyye'nin başlattığı isyana verdikleri destek sebebiyle mâruz kaldıkları baskıyla irtibatlandırmaktadır (*ACİİFD*, XLI [2000], s. 412-413).

Mu'tezile'nin ortaya çıkışını iç âmiller yanında İran dinleri, Yahudilik, Hristiyanlık ve Yunan felsefesi gibi dış etkenlerle açıklayan ilim adamları da vardır. Bu konuda Abdülkâhîr el-Bağdâdî ve İbn Hazm eski İran düşüncesinin (*el-Fark*, s. 22; *el-Faşl*, II, 115), İbn Kuteybe, Hatîb el-Bağdâdî ve İbnü'l-Esir ilk temsilcilerinin yahudi oluşunun (Zühdi Cârullah, s. 30-31), H. A. Wolfson, Karâilîk ile Mu'tezile arasındaki benzerliği örnek göstererek Yahudiliğin (*Kelâm Felsefesine Giriş*, s. 84-86), McDonald, T. J. de Boer, Thomas Hunter Weir, Joel L. Kramer Hristiyanlığın, De Lacy O'leary ve Reynold A. Nicholson Yunan felsefesinin (bk. bibl.) etkisini ileri sürmüştür. Aslında Mu'tezilî fikirlerin ortaya çıkışında birbirine paralel iki faktörün etkili olduğunu söylemek mümkündür. 1. Mürtekbî-i kebîre, Allah'ın sıfatları, iradî fiiller, Kur'an'ın mahlûk oluşu vb. tartışmalar üzerinde içteki siyasî ve fikrî ihtilâflar; 2. Varlığın mahiyeti, cevher, araz, hareket, sükûn gibi konular üzerindeki dış etkenler. Ancak Mu'tezilîler'in ikinci faktör konusundaki tutumu felsefî görüşleri aynen benimseme veya taklit etme şeklinde değıl cevaplama, dönüştürme, yeniden inşa etme ve reddetme tarzındadır.

Mu'tezile'nin gelişmesi Abbâsîler döneminde olmuştur. Halife Ebû Ca'fer el-Mansûr ile Amr b. Ubeyd arasındaki dostluk bilinmektedir. Bununla birlikte Amr, halifenin destek davetlerine olumlu cevap veremeyerek kendilerini serbest bırakmasını istemiştir (İbn Kuteybe, *Üyûnü'l-aḥbâr*, I, 209). Daha sonra halife, Muhammed b. Abdullah en-Nefsüzzekiyye isyanında onu destekleyen Mu'tezilîler'i takip altına al-

dı, bunların bir kısmı bulundukları yerde gizlenirken bir kısmı Horasan, Yemen, Taberistan ve Mağrib'e göç etti. Hârûnürreşîd'in iktidara gelmesiyle Mu'tezilîler yenden itibar görmeye başladı. Mu'tezilî âlimlerin bilgisine ve ikna gücüne önem veren halife, bazılarını tebliğ ve irşad için Çin'den Bizans'a kadar uzanan birçok bölgeye gönderdi. Bu dönemde Kaderiyye telakkisini benimseyen Yahyâ b. Hamza el-Hadramî Şam kadılığına getirildi. Mu'tezilîler, annesi de Abbâsî sülâlesine mensup olan Emîn'in tahta çıkmasıyla biraz nüfuz kaybına uğradılarsa da annesi Türk / İran asıllı olan ve iktidar mücadelesinden başarıyla çıkan Me'mûn'u desteklediler. Me'mûn Araplar'a ve İranlılar'a karşı Türkler'den, Ehl-i sünnet'e ve Şîa'ya karşı Mu'tezilîler'den istifade etme siyaseti güttü. Bîşr b. Mu'temir, Sümâme b. Eşres ve İbn Ebû Duâd gibi Mu'tezile âlimleri halifeyi etkileyerek mezheplerini sarayın resmî ideolojisi haline getirdiler. Özellikle vezirliğe tayin ettiği İbn Ebû Duâd'ın telkinleriyle Kur'an'ın yaratılmış olduğu fikrini benimseyen halife 218 (833) yılından itibaren bu fikri reddeden kadırlara ve âlimlere baskı uyguladı (bk. MİHNE). Mu'tasım-Billâh ve Vâsiḳ-Billâh devirlerinde de aynı uygulama devam etti. 232'de (847) iktidara gelen Mütevekkil-Alellah devletin Mu'tezile'yi destekleme siyasetine son verdi. Böylece Mu'tezile'nin yükselişi durdu. Hatta teoride ferdin hürriyetini savunan Mu'tezile'nin uygulamada baskıcılığa destek vermesi onu çöküşe sürükledi. Neticede cüz-i lâ yetecezzâ, ma'dûmun şey olup olmaması, cevher ve arazların fenâ ve bekâsı gibi dinin aslından olmayan meselelerde birbirlerini tekfir etmeye başladılar (Zühdi Cârullah, s. 203-204). Öte yandan Mu'tezile'den ayrılan İbnü'r-Râvendî'nin Şîa'ya katılması, bilhassa Mâtürîdî ile Eş'arî'nin Sünnî kelâm ekollerini kurmaları Mu'tezile için ağır bir darbe olmuş, bundan sonra Mu'tezile zaman zaman kendini toparlamışsa da varlığını uzun süre devam ettirememiştir.

Abbâsîler'in merkezî otoriteyi kaybetmesi üzerine 320 (932) yılından itibaren kurulmaya başlanan bölgesel yönetimlerden Büveyhîler döneminde ikinci Büveyhî hükümdarı Adudüddavle'nin Mu'tezilî âlim ve devlet adamı Sâhib b. Abbâd'ı vezir yapması ve Kâdî Abdülcebbâr'ın kadîlkudâtlığa tayiniyle mezhep yeni bir canlılık kazandı, önemli mevkiilere Mu'tezilîler getirildi. Fakat Sâhib b. Abbâd'ın ölümünden sonra Mu'tezilîler tekrar gözden düştü, Abbâsî Halifesi Kâdir-Billâh'ın kendilerine

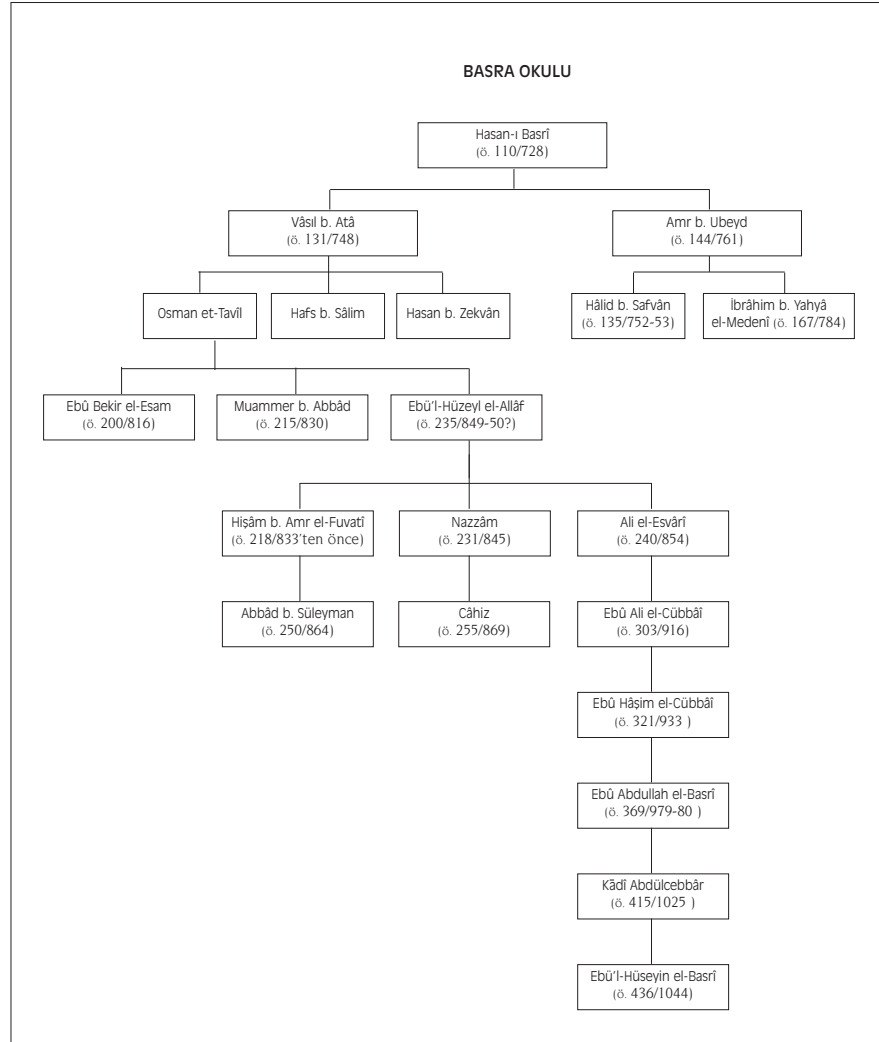
cephe almasıyla çöküşleri hızlandı. Gazneli Mahmud'un 420 (1029) yılında Rey'i işgal ederek Büveyhî Hükümdarı Meccüd-devle'yi bertaraf etmesi üzerine burada bulunan Mu'tezilîler Horasan bölgesine göç ettiler. Selçuklu Hükümdarı Tuğrul Bey'in 429'da (1037) Rey'i ele geçirmesi, 447 (1055) ve 450 (1058) yıllarında Bağdat'a giderek halifeyi ziyaret etmesi, Abbâsiler nezdinde Selçuklular'ın itibarının artmasına ve Mu'tezile'nin yeniden canlanmasına yardımcı oldu. Çünkü Tuğrul Bey'in veziri Kündürî mezhep taassubundan dolayı veya siyasi sebeplerle (Ocak, s. 86-88, 109-110) onları destekliyordu. Kündürî, Mu'tezilîler'i önemli mevkilere getirdi, bid'atçı olarak nitelenen Eş'arîler Selçuklu sınırlarının dışına çıkarıldı. Ünlü mutasavvıf Abdülkerîm el-Kuşeyrî, Tuğrul Bey'in huzuruna çıkıp bu haksızlıkları önlemesini rica etti, hadis âlimi Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî de Kündürî'ye bir mektup yazarak baskıların kaldırılmasını istedi, fakat her iki girişim de etkili olmadı. Nihayet 456 (1064) yılında Kündürî'nin görevden alınıp hapse konulması ve bir yıl sonra öldürülmesiyle Mu'tezile'nin siyasi desteği sona erdi. Ebû Ali Muhammed b. Ahmed gibi Mu'tezile âlimlerinin çabaları da neticesiz kaldı. Alparslan'ın veziri ve koyu bir Eş'arî taraftarı olan Nizâmülmülk sürgüne gönderilen 400 civarındaki Sünnî âlimin geri dönmesini sağladı ve bunlar adına medreseler açtırdı (Balcioglu, s. 61-64). Nizâmülmülk'ün verdiği destekle Eş'arîlik canlandı. Cüveynî ve Gazzâlî gibi otoritelerin yönelttiği tenkitler sonucu Bağdat ve civarında tutunamayan Mu'tezilîler, Horasan ve Hârizm bölgelerine göç ettiler. Burada Mu'tezilî gelenek Ebû Mudar Mahmûd b. Cerîr el-İsfahânî ve öğrencisi Cârullah ez-Zemahşerî tarafından devam ettirildi. Özellikle Zemahşerî, *el-Keşşâf* adlı tefsiriyle Mu'tezilîler kadar Sünnîler tarafından da takdir gördü. Bu bölgede de kesintiye uğrayan Mu'tezilî gelenek, Mu'tarizî ve Abdülcebbâr b. Abdullah el-Hârizmî gibi âlimlerin devam ettirme girişimlerine rağmen başarılı olamadı. Sonraki dönemlerde Mu'tezile, Sünnî dünyadan uzaklaşmışsa da tamamen yok olmamış, daha önce Vâsıl devrinde Zeyd b. Ali, Me'mûn döneminde Kâsım b. İbrâhim er-Ressî tarafından başlatılmış olan Mu'tezile-Şîa yakınlığı Yemen Zeydiliği ve kısmen İmâmîyye içinde varlığını sürdürmüştür. Nitekim Zeydî âlimi İbnü'l-Murtazâ onları savunmakta, Makbilî ise usûlû'd-dinde Zeydiyye ile Mu'tezile'nin aynı görüşlere sahip olduğunu, ayrılıkları tek

meselenin imâmetten ibaret bulunduğunu kaydetmektedir. Kâdî Abdülcebbâr, kendi devrine kadar geçen sürede yaşayan Mu'tezile ricâlini on tabaka halinde zikretmekte (*Fazlû'l-i'tizâl*, s. 213-333), İbnü'l-Murtazâ ise Hâkim el-Cüşemî'nin eklediği iki tabaka ile birlikte bu sayıyı on ikkiye çıkarmaktadır (*Tabakâtü'l-Mu'tezile*, s. 9-119).

Basra ve Bağdat Okulları. Abbâsiler devrinde Mu'tezile mezhebi Basra (Basriyyûn) ve Bağdat (Bağdâdiyyûn) kollarına ayrılmış, bu kollar zamanla iki okul haline dönüşmüştür. Her iki okul da beş esası kabul etmekle birlikte ayrıntıda farklı görüşler benimsemiştir. Ebû Reşid en-Nisâbü'rî, *el-Mesâ'il fi'l-hilâf beyne'l-Basriyyîn ve'l-Bağdâdiyyîn* adlı eserinde kendi döneminde Bağdat okulunu temsil eden Ebû'l-Kâsım el-Belhî ile Basra okulunu temsil

eden Ebû Hâşim el-Cübbâî arasındaki ihtilâflı meselelerin sayısının 155 olduğunu kaydetmekte, Malatî ise bu sayının -herhalde çokluktan kinaye olarak- 1000'i aştığını söylemektedir (*et-Tenbih ve'r-red*, s. 33). Ebû Mûsâ el-Murdâr da iki okul arasındaki ihtilâflı konuları ele alan *Kitâbü mâ cerâ beynehû ve beyne'l-Basriyyîn* adıyla bir eser kaleme almıştır.

Basra okulunun ilk temsilcisi, aynı zamanda mezhebin kurucusu kabul edilen Vâsıl b. Atâ'dır (ö. 131/748). Vâsıl mezhebin tevhid, menzile beyne'l-menzileteyn ve emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker; halefi Amr b. Ubeyd ise adalet, va'd ve va'id esaslarını geliştirmiş olmakla beraber Mu'tezile'nin usûl-i hamseden oluşan inanç sisteminin teşekkülü Ebû'l-Hüzeyl el-Alî'ın *el-Uşûlû'l-hamse* adlı kitabıyla tamamlanmıştır. İbnü'n-Nedîm onun çeşitli



MU'TEZİLE

konulara ilişkin elliye yakın eserinin adını zikretmektedir (*el-Fihrist*, s. 204). Ebû'l-Hüzeyl'in öğrencilerinin en meşhuru Basra okulunun ileri gelenlerinden biri olan İbrâhim en-Nazzâm'dır. Arap edebiyatının en büyük nesir ustalarından sayılan Câhiz de Basra Mu'tezilîleri'nin önemli isimlerindendir. Câhiz'den sonra Basra Mu'tezilîleri'nin en meşhur temsilcileri Ebû Ali el-Cübbâî ve oğlu Ebû Hâşim'dir. Ebû Ya'kûb eş-Şahhâm'ın öğrencisi olan Ebû Ali hocasının ölümü üzerine Basra Mu'tezilîleri'nin reisi olmuştur. Bu okulun son dönemdeki en önemli temsilcisi, Hemedan bölgesi başkadası Abdülcebbar b. Ahmed b. Abdülcebbar el-Hemedânî'dir. Eklektik bir yöntemi benimsemiş olan Abdülcebbar, kendisinden önceki Mu'tezile âlimlerinin görüşlerini bir araya getirerek bunlardan seçimler yapmıştır. Tercihlerinde Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin görüşleri ağır basmaktadır.

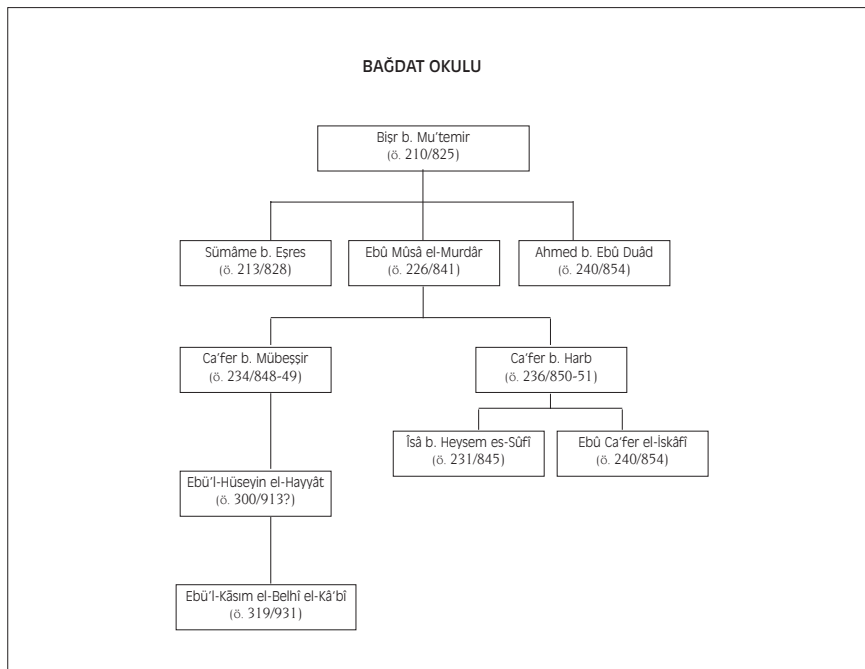
Bağdat Mu'tezilîliği, Basra okulunun ortaya çıkışından kısa bir süre sonra Bîşr b. Mu'temir (ö. 210/825) tarafından kurulmuştur. Hârûnürreşid'in veziri Fazl b. Yahyâ el-Bermekî ile temas kurup görüşlerini saray çevresine benimsetmeye çalışan Bîşr'in Arap edebiyatı ve kelâm konusunda kaleme alınmış birçok eseri mevcuttur. Sümâme b. Eşres, Ebû Mûsâ el-Murdâr

ve Ahmed b. Ebû Duâd onun en meşhur öğrencileridir. Keskin zekâsı, hazırcıvaplılığı ve esprileriyle tanınan Sümâme, Hârûnürreşid döneminde hapse atılmış, ardından Me'mûn'un yakınında bulunarak ona danışmanlık yapmış, Emevîler'i ve Mu'tezilî olmayanları yeren konuşma ve yazıları ile halifeyi muhaliflerine karşı tahrik etmiştir. Bağdat Mu'tezilîleri'ne en büyük hizmeti Basra'da doğup Yahyâ b. Eksem vasıtasıyla Me'mûn ile tanışan, onun ilim ve tartışma meclislerinde bulunan İbn Ebû Duâd yapmıştır. "Mu'tezile'nin rahibi" olarak anılan Ebû Mûsâ el-Murdâr, zâhidâne hayatı ve tesirli vaazlarıyla mezhebin yayılmasına önemli katkıda bulunmuştur. Murdâr'ın öğrencisi Ca'fer b. Mübeşşir eserlerinde Kur'an ve Sünnet'in zâhirine bağlı kalmayı savunmuş, kıyas taraftarlarını reddetmiş, böylece Zâhirîler'e yakınlaşmıştır. Ca'fer b. Harb'in öğrencisi olan Ebû Ca'fer el-İskâfî, Halife Mu'tasım - Billâh tarafından Mu'tezile doktrinini anlatmakla görevlendirilmişti. Ayrıca Hz. Ali'nin üstünlüğünü (tafdîl) konu edinen, Nazzâm, Câhiz, Hüseyin b. Muhammed en-Neccâr, İbn Şebîb, Hişâm b. Hakem, Müşebbihe, Mürcie ve Mücbire gibi şahıs ve fırkaların reddini içeren kitaplar yazmıştır (*a.g.e.*, s. 213). İbnü'r-Râvendî'nin hocası olan Ebû Mûsâ İsâ b. Heysem ile İbnü'r-Râvendî'nin *Fađihatü'l-Mu'tezile* adlı eserini red-

detmek üzere *Kitâbü'l-İntişâr*'ı kaleme alan Ebû'l-Hüseyin el-Hayyât da Ca'fer b. Harb'in öğrencileridir. İsâ b. Heysem aynı zamanda Hayyât'ın hocasıdır. Bu okulun müteahhir âlimlerinden olan Ebû'l-Kâsım el-Belhî el-Kâ'bî, Tirmizî'de açtığı medrese ile Mâverâünnehir'in her tarafında tanınmıştır. Bağdat Mu'tezilîliği'nin son temsilcisi olarak Ebû Ca'fer el-İskâfî'nin oğlu Ebû'l-Kâsım Ca'fer b. Muhammed zikredilebilir.

Basra Mu'tezilîliği fikrî mücadeleden yana olan, usul ve fûrûda aklı ve vahyi birlikte değerlendiren bir okuldur. Mensuplarının amacı Resûlullah'tan intikal eden İslâm geleneğini devam ettirmektir ve bu konuda müsamaha göstermemişlerdir (*İA*, VIII, 760). Dolayısıyla onları serbestlik taraftarı filozof olarak değil felsefeyi dine hizmet eden bir araç gibi gören kelâmcılar olarak kabul etmek gerekir. Buna karşılık daha çok amelî ve siyâsî alanda temayüz eden Bağdat Mu'tezilîleri, mezhebin görüşlerinin emir bi'l-ma'rûf çerçevesinde devlet eliyle etkili bir şekilde yayılması taraftarıydı. Bunun için eserlerinde imâmete daha çok vurguda bulunmuş, yöneticilerle iyi ilişkiler kurmaya çalışmıştır. Ayrıca Me'mûn'un Bağdat'ta başlattığı tercüme hareketiyle Basralılar'dan daha çok felsefenin etkisinde kalmışlardır.

Görüşleri. Bir kelâm ekolü olarak ortaya çıkan Mu'tezile, İslâm dininin aslı hükümlerinin temellendirilmesi, sistematik hale getirilmesi, izah ve ispat edilmesi, karşı fikirlerin cevaplandırılması gibi konularla meşgul olmuştur. Siyâsî, felsefî vb. hususlar bu çerçeveye yardımcı olduğu ölçüde ilgi alanlarına girmiştir. Meselâ tabiat felsefesi onlar için tevhidin temellendirilmesine bir vasıta. Aynı şekilde imâmete emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker esasını temellendirmek amacıyla önem vermişlerdir. a) **Bilgi Teorisi.** Mu'tezile'nin genel kabulüne göre bilgi akıl, duyu ve doğru haber olmak üzere üç yolla elde edilir. İlk dönem Mu'tezile âlimlerinden Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf duyularla ve aklın bedîhî ilkeleriyle kazanılan bilgilerin zaruri, istidlâl yoluyla elde edilenlerin ise iktisabî olduğunu, kâfir ve fâsıklarla nakledilen haberlerin tevâtür derecesine varmış olsa bile kesin bilgi ve delil sayılamayacağını ileri sürmüştür. İnsandaki düşünce gücü sayesinde vahiy gelmeden de Allah'ın varlığı, nesne ve olayların mahiyetleriyle ahlâkî değerler bilinebilir. Organların amelleriyle kalbin amelleri ayrı ayrıdır, bilme ameliyesini yapan kalptir. Bu sebeple beş duyu kendi başına kesin bilgi vermez. Te-



vellüd teorisini bilgi meselesine uygulayan Bîşr b. Mu'temir, bilginin oluşumunun ve özellikle Allah hakkındaki bilginin insanda belli akılî tekâmüllerin gerçekleşmesine bağlı bulunduğunu söylemiştir (Zühdi Cârullah, s. 115-118). Öğrencisi Nazzâm ise bilginin teşekkülünde şüphenin önemli rol oynadığını, insanda asıl idrak edenin ruh olduğunu, Allah'ın, idraki duyular üzerinden yarattığını, haberin ise bilgi ifade edebilmek için doğruluğuna akıl veya tecrübî karînenin bulunması gerektiğini, onu nakleden râvilerin mümin, kâfir veya fâsık olmasının önem taşımadığını savunmuştur (Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, II, 115-116; V, 199-202; Hayyât, s. 43; Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğni*, IX, 12; XI, 327; XII, 136, 512; XV, 361, 392, 398-399). Nazzâm'ın öğrencisi Câhiz, insanın irade dışında bir fiilin bulunmadığını ve gayri iradî bütün fiillerin onda zorunlu olarak meydana geldiğini, dolayısıyla ilmin de herhangi bir fiilden doğmadığını, kendiliğinden ve zaruri niteliği taşıdığını ileri sürmüştür (Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğni*, XII, 306). "Ashâbü'l-maârif" diye adlandırılan bu ekolün savunucuları arasında Câhiz'in yanı sıra Ali el-Esvârî de yer almaktadır. Allah'ın ancak zaruri bilgiyle bilineceğini söyleyen bu gruba karşı Nazzâm O'nun sadece istidlâl yoluyla bilineceğini belirtmiştir (a.g.e., XI, 327; XII, 512). Ebû'l-Kâsım el-Belhî, dünyada istidlâl yoluyla bilinen şeyin âhirette de istidlâl yoluyla, dünyada zaruri bilgiyle bilinenlerin âhirette de zaruri bilgiyle bilineceği görüşünü ortaya atarak Allah'ın her iki âlemde de aynı yolla bilineceğini belirtmiştir. Kâdî Abdülcebbâr, dünyada Allah'ı bilmeyi sağlayan nazar ve istidlâlin bütün mükelleflere vâcib olan ilk şey olduğu kanaatine sahiptir (*el-Muhtaşar fi usûli'd-dîn*, s. 170-171; *Şerhu'l-Uşûli'l-hamse*, s. 39, 69). Mu'tezile kelâmcıları, bilginin mahiyetini de irdeleyerek onun ele aldığı konuda âlimin nefsinin mutmain olmasını sağlayan nitelik mi (mâna), yoksa bir şey olduğu gibi kabullenme mi (itikad) olduğunu tartışmışlardır. Ebû Abdullah el-Basrî birinci görüşü, Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf, Ebû Ali el-Cübbâî ve Ebû Hâşim el-Cübbâî ikinci görüşü savunmuştur (Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğni*, XII, 13). Kâdî Abdülcebbâr, ilmin itikaddan ibaret bulunduğunu söyleyen Cübbâîler'in görüşünü reddederek (a.g.e., XII, 30) hocası Ebû Abdullah el-Basrî'nin görüşünü destekler. Mu'tezile, geliştirilen bu bilgi teorisine sabit bir hakikatin olmadığını iddia eden Sûfetaîyye, Mütেকâfiyye ve Sûmeniyye gibi agnostik, sadece müşahade ettiklerine ina-

nan Dehriyye gibi monist / pozitivist akımların görüşlerini reddedip hakikatin değişik yollarla bilinebileceğini ispat etmeyi hedeflemiştir.

b) Tabiat Görüşü. İlk Mu'tezilîler daha çok Seneviyye, Berâhime, Yahudilik, Hristiyanlık ve Dehriyye gibi din ve felsefelerle muhatap oldukları için bunlara cevap teşkil edebilecek konu ve delilleri işlemeyi tercih etmişlerdir. Bu konuların başında tabiatın oluşumu ve işleyişi, faydalanılacak delillerin başında da akıl gelir. Mu'tezile'de tabiat felsefesini ele alan ilk kelâmcı Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf'tır. Ona göre fizik âlem, maddenin bölünemeyen en küçük parçası olan atomdan (cüz-i lâ yetecezzâ) meydana gelir. Atomculuk olarak isimlendirilen bu görüş daha önce Demokrit tarafından da dile getirilmiş olmakla birlikte Allâf, onu Demokrit gibi materyalizmi değil Tanrı'nın varlığını ispat için araç olarak kullanmıştır (bk. HUDÜS). Allâf'tan sonra tabiat felsefesi üzerinde en çok duran âlim Nazzâm'dır. Nazzâm, Allâf'ın savunduğu parçalanmayan cüz (atom) görüşüne karşı çıkmış, nesneleri meydana getiren cüzlerin arazlardan oluştuğunu, her cüzün onu teşkil eden cüzlerinin bulunduğunu ve bu durumun sonsuza kadar gittiğini söyler (Hayyât, s. 33-36; Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğni*, XI, 452). Bununla beraber âlemin sadece fizik yapısında değil hareketlerinde de sonlu olduğunu savunur. Âlem birbirine zıt hareketli unsurların birleşmesiyle meydana gelmiş olup zeytin içinde yağın, kömürün içinde ateşin ve insanın içinde kanın gizlenmesi gibi cisimler iç içe ve aynı mekânı işgal eder (tedâhül). Dirâr b. Amr, bu görüşün Seneviyye'deki nur-zulmet anlayışını çağırıştırdığını belirterek Nazzâm'a karşı çıkar. Ona göre tek araz vardır, o da hareketten ibarettir. Ebû'l-Hüzeyl gibi Muammer b. Abbâd'a göre de cisimler cüzlere ayrılmayan atomlardan meydana gelir. Nazzâm'ın iddiasının aksine cisimlerde esas olan hareket değil sükundur ve arazlar da sükûndan ibarettir. İnsan parçalanmayan bir bütün olan nefisten (ruh) ibarettir, beden onun için bir alettir. Onun tek fiili vardır, o da iradedir (a.g.e., XI, 311; Ebû'l-Kâsım el-Belhî, s. 70-71). Ma'dûmun "şey" olduğu kanaatini taşıyan Mu'tezile âlimleri varlıkları mevcut ve ma'dûm diye ikiye ayırmaktadır. Bu görüşleri sebebiyle hasımları onları âlemin kıdemine kâil olmakla itham etmiştir (Ali Sâmî en-Neşşâr, I, 425, 427). Daha sonra gelen Mu'tezilîler, tabiat felsefesine selefleri kadar ilgi göstermemekle beraber onların ortaya koyduğu çerçevenin dışına çıkmamışlardır.

c) İnanç Sistemi. İtikadî alanı sistematik bir şekilde ifade eden ilk mezhep Mu'tezile'dir. Başlangıçtan itibaren Mu'tezile kelâmcıları İslâm dininin temel ilkelerini "usûl-i hamse" başlığı altında ele almışlardır. Hayyât, Mu'tezilî kabul edilmek için beş esasın kabulünün şart olduğunu belirtir (*el-İntişâr*, s. 126-127). Kâdî Abdülcebbâr da muhaliflerinin usûl-i hamseyi benimsemediklerini kaydederek Mülhide, Muattıla, Dehriyye ve Müşebbihe'nin tevhid, Cebriyye'nin adalet, Mürcie'nin va'd ve va'id, Hâricîler'in menzile beyne'l-men-zileteyn ve İmâmiyye'nin emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker esasına muhalefet ettiklerini bildirir; bunların birine dahi muhalefet edenin bazan kâfir, bazan fâsık, bazan da muhtî (hatalı) olacağını kaydeder (*Şerhu'l-Uşûli'l-hamse*, s. 123-126). Kâdî Abdülcebbâr, Mu'tezile'nin esaslarını *Şerhu'l-Uşûli'l-hamse*'de beş, *el-Muğni*'de tevhid ve adalet olmak üzere iki, *el-Muhtaşar fi usûli'd-dîn*'de tevhid, adalet, nübüvvet ve şerâî olmak üzere dört esas halinde taksime tâbi tutmuştur (ayrıca bk. USÛL-i HAMSE).

1. Tevhid. "Allah'ın zâtında, sıfatlarında ve fiillerinde bir ve tek olduğunu kabul etme" anlamına gelen tevhid usûl-i hamse'nin temelini teşkil eder. Hayyât yeryüzünde tevhidi savunan yegâne mezhebin kendileri olduğunu söyler (*el-İntişâr*, s. 13-14, 17). Mu'tezile mensuplarının tevhid konusuna yaptıkları bu vurgu onların özellikle sıfatlarla ilgili duyarlılıklarından kaynaklanmaktadır. Çünkü onların döneminde İslâmî çevrede oluşan gruplardan Sıfatiyye, Allah'ın bağımsız kadîm mânalar olarak zâti sıfatlara sahip olduğunu söylüyor, Haşviyye O'na makam, cismaniyet gibi madî mânalar nisbet ediyor, Bâtiniyye ise Allah'ın sonradan oluşmuş (hâdis) zâti sıfatlara sahip bulunduğunu savunuyordu. Öte yandan hristiyan camiasında aslında tek olan Tanrı'nın üç uknûm halinde düşünüldüğü, dolayısıyla uknûmlardan her birinin kadîm mânalara tekabül ettiği ileri sürülüyordu. Sıfatlar konusunda ilk tartışmayı başlatan Ca'd b. Dirhem olup onun sıfat telakkisini Cehm b. Safvân, ardından Vâsıl b. Atâ benimsemiştir (Şehristânî, I, 30, 86). Mu'tezile taaddüd-i kudemâya meydan vermemek için kadîm mânaları zâttan ayrı, mahallü'l-havâdis meydan vermemek için de hâdis mânaları kabul etmiyordu. Vâsıl, Allah'a kadîm mânaların nisbet edilmesini şirkle denk tutuyordu. Benzer görüşte olan Zemahşerî aksi yaklaşımın Hristiyanlığın uknûmlarından farklı olmayacağını söyler (*el-Minhâc*, s. 56).

MU'TEZİLE

Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf, Abbâd b. Süleyman, Nazzâm ve Ebû Ali el-Cübbâî gibi âlimler ilâhî sıfatların Allah'ın zâtının aynı olduğunu söylemektedir. Muammer b. Abbâd, Allah'ın sıfatlarını zâtındaki mânalara bağlayarak O'nun kendinde mâna olarak bulunan ilimle âlim, kudretle kâdir olduğunu savunur. Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin öncülüğünü yaptığı "ahvâl" teorisine göre ilâhî sıfatlar Allah'ta kendisinin sahip olduğu hal sebebiyle mevcuttur. Kâdî Abdülcebâr, sıfatları zâtî ve fiilî diye ikiye ayırdıktan sonra zâtî sıfatların Allah'ın zâtının aynı olduğunu belirtir ve bunları kâdir, âlim, hay, mevcûd, semî, basîr ve müdrîk şeklinde sıralar (*el-Muğni*, V, 241-243; *el-Muhtaşar*, s. 181; *Şerhu'l-uşûli'l-hamse*, s. 167-175). Fiilî sıfatların ise hâdis ve Allah'ın zâtının gayrı olduğunu söyleyerek bunları da mürîd, kârih, mütekellim, fâil şeklinde gösterir (Çelebi, s. 255-263). Sıfatlar üzerinde yapılan bu tartışmalar Mu'tezilîler'i yed, vech, istivâ, semada oluş gibi Kur'an'da mevcut nitelemeleri Allah'ın her türlü havâdisten tenzih edilmesi yönünde yorumlamaya, bunun yanında Kur'an'ın mahlûk olduğu ve Allah'ın görülemeyeceği görüşüne sevketmiştir.

2. Adl. Mu'tezile'ye göre adl Allah'ın iyi (hasen) fiilleri işlemesi, kötü (kabihi) fiillerin meydana gelmesinde etkisinin bulunmamasıdır. Ebû Ali el-Cübbâî adlin hasen olan her çeşit fiili kapsadığını söylerken Kâdî Abdülcebâr bu tanımın eksik olduğunu kaydeder ve adli "Allah'ın bütün fiillerinin güzel oluşu, zulüm ve çirkin fiilleri asla yapmaması" şeklinde tanımlar. Bunun anlamı Allah'ın her türlü kötü işten, sevap, fayda gibi şeyleri terketmekten, maslahata aykırı ve çirkin yolla insanları kulluğa çağdırmaktan münezzehtir olması; bütün fiillerinin hikmet, adalet ve isabet niteliği taşıması demektir (*el-Muhtaşar*, s. 169; *Şerhu'l-uşûli'l-hamse*, s. 132). Dolayısıyla insanların işlediği kötü fiillerin Allah tarafından yaratılması câiz değildir. Allah insana eylem gerçekleştirme gücünü önceden vermiş olup kişi hürriyetini kullanarak istediğini yapar. Esasen irade hürriyeti bulunmayan bir insanın Allah tarafından sorumlu tutulması O'nun adalet ve hikmetiyle bağdaşmaz (*el-Muğni*, VI/1, s. 49-50; *el-Muhtaşar*, s. 169; *Şerhu'l-uşûli'l-hamse*, s. 301; ayrıca bk. ADL). Fazl er-Rakâşî'nin taraftarlarından oluşan Fazliyye'nin, Allah'ın kulların itaat cinsinden fiillerini vukuu anında irade ettiğini, mâsiyet türünden fiillerini ise hiçbir zaman dilemediğini söyleyerek O'nun istediği bazı şeylerin olmadığını, istemediği bazı şey-

lerin de olduğunu ileri sürmesi yüzünden (Eş'arî, s. 513), bazıları bu grubun Mu'tezilî olduğunu iddia etmişse de aslında Fazliyye, Hâricîler'den Sevbâniyye'nin bir koludur.

3. Va'd ve Vaid. Gelecekte bir kimseye bir faydanın ulaştırılacağını veya ondan bir zararın giderileceğini bildiren habere va'd, onun bir zarara uğrayacağını yahut bir faydadan mahrum bırakılacağını içeren habere de vaid denilir. Allah'ın va'd ve vaidinde durmaması, verdiği haberin vâkıya uygun olmaması söz konusu değildir. Bu sebeple dünyada iyilik yapanları mükâfatlandırması, günah işleyenleri de cezalandırması zorunludur. Allah'ın emirlerine uyup işlediği büyük günahlardan tövbe etmiş olarak ölenler âhirette mükâfatı hak eder, büyük günahlardan tövbe etmeden ölenler ise cehennemde ebedî olarak kalır. Ancak bunların azabı kâfirlerinkinden daha hafiftir (Şehristânî, I, 59; Ahmed Emîn, *Duha'l-İslâm*, III, 61-64). Mu'tezile va'd ve vaid başlığı altında iman, fık, küfür, kebîre, tövbe, kötülüklerin iyilikleri boşa çıkarması, iyiliklerin günahlara kefareti olması, sevap, ikâb, şefaati, ivaz, kabir azabı gibi âhiret ahvâli, bunların maddî varlıklara tekabül edip etmediği, büyük günah işleyenlerin cehenneme girdikten sonra oradan bir daha çıkmayacakları gibi konuları ele almaktadır (Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-uşûli'l-hamse*, s. 611-693). Hem adl hem va'd ve vaid esasları âhirette şefaatin olmamasını gerektirir. Kur'an'da ve hadislerde vârit olan kabir azabı, Münker ve Nekir suali, mizan, sırat gibi hususlar ancak nakille bilinebilir. Kabir azabının inkârı Mu'tezile mensuplarının bir kısmına ait bir telakki olduğu halde İbnü'r-Râvendî tarafından hepsine nisbet edilmiştir (*a.g.e.*, s. 689, 730, 732, 734; *el-Muhtaşar*, s. 278).

4. Menzile beyne'l-menzileteyn. Bu esas, büyük günah işleyen kişinin küfrü gerektiren bir inkârda bulunmadığı için kâfir olmayacağı gibi işlediği günah sebebiyle imanda da kalamayacağı, bu ikisi arasında bir yerde bulunacağı şeklinde açıklanmakta ve Mu'tezile bu kişiyi "fâsık" diye nitelendirmektedir. Fâsık tövbe etmeden öldüğü takdirde ebediyen cehennemde kalır. Bu esas ilkin ortaya koyan Vâsıl b. Atâ, bu yaklaşımıyla farklı görüşler arasındaki ortak bir nokta bulmayı amaçlamış, görüşünü siyasî alana da uygulayarak Hz. Ali ile Muâviye taraftarlarından birinin hatalı olduğunu, fakat tesbitinin mümkün bulunmadığını, dolayısıyla haklarında karara varmayıp konuyu Allah'a

havale etmenin gerektiğini söylemiş, hem Ali'yi hem düşmanlarını tekfir eden Hâricîler'le her iki grubu da mümin sayan Mürcie arasında ara bulucu olmak istemiştir. Ortaya çıkış açısından usûl-i hamsenin ilki kabul edilen menzile beyne'l-menzileteyn, Mu'tezile'nin zuhurunda ve orta yolu izlemesinde oynadığı rol sebebiyle zaman zaman bu ekol mensuplarına Menâziliyye adı da verilmiştir (ayrıca bk. MENZİLE BEYNE'L-MENZİLETEYN).

5. Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker. Mu'tezile'ye göre İslâm davetinin yayılması, dalâlette olanların hidayete ermesi, hakkı bâtila karıştırmak isteyenlerin zararlarının önlenmesi için her müslümanın iyiliği emretmesi ve kötülükten sakındırması zorunlu bir görevdir. Emre konu olan ma'rûf vâcip türünden ise onu emretmek vâcip, nâfile türünden ise nâfiledir. Ancak münkerde böyle bir ayırım yapılamaz. Öte yandan zulüm ve yalan gibi akfî, hırsızlık, zina ve içki gibi dinî münkerlerden uzaklaştırmak vâcip, ictihada konu olan münkerlerden uzaklaştırmak ise bazı durumlarda vâcip, bazı durumlarda câizdir. Mu'tezilîler, ilk zamanlar emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker esasını uygulayarak Berâhime, Mecûsîlik, Yahudîlik, Hristiyanlık gibi dinlere ve Mücessime, Müşebbihe, Râfizîlik, zındıklık gibi mezhep ve akımlara karşı İslâm'ı güçlü bir şekilde savunmuş, bu amaçla Horasan ve Mâverâunnehir'e kadar gitmişlerdir. Ayrıca bu esası ahlâk bozukluklarını önlemek, toplumu islah etmek, adaleti yaygınlaştırmak amacıyla tatbik etmişler, fakat Havâric ve Şîa'nın yaptığı gibi bunu iktidardaki yöneticilere karşı toplumu kışkırtmak için bir araç olarak kullanmamışlardır (*a.g.e.*, s. 248; *Şerhu'l-uşûli'l-hamse*, s. 749; Âişe Yûsuf el-Mennâî, s. 375-379). Ancak sonraki devirlerde bu tutumlarını değiştirerek muhalefette iken en-Nefsüzzekiyye'yi desteklemede olduğu gibi isyan hareketlerinde, iktidarda iken mihne olaylarında görüldüğü üzere muhalifleri yola getirme ve hasımları susturma hususunda bu esastan faydalanmışlardır. Ebû'l-Kâsım el-Belhî bu hususta örnek olabilecek bazı huruç hareketlerinden söz etmektedir (*el-Mağâlât*, s. 115-119).

İslâm toplumunda II. (VIII.) yüzyılda yaşanan sosyal, kültürel ve siyasal dinamiklerin etkisiyle zuhur eden Mu'tezile'nin birinci derecede inanç esaslarını oluşturan usûl-i hamsesi daha çok müslümanlar arasında cereyan eden fikrî tartışmalar sonucunda, bilgi teorisi ve tabiat felsefesi gibi ikinci derecede görüşleri ise diğer dinlerle

olan kültürel temaslar, mücadele ve mü-nazaralar esnasında ortaya çıkmıştır. İslâm düşüncesinin özgün bir modeli olan Mu'tezilî hareketin Yunan felsefesinin ürünü olduğu iddiası geçersizdir. Brahmanizm, Hinduizm, Mecûsîlik, Zerdüştlük, Yahudilik ve Hristiyanlık gibi dinlerin hâkim olduğu coğrafyalarda İslâm'ın tebliği, yayılması, muhatapların irşad ve ikna edilmesinde, ilhad ve zındıklık gibi karşıt akımların önünün kesilmesinde Mu'tezile'nin önemli katkıları olmuştur. Kuruluş ve gelişme dönemlerinde Vâsıl b. Atâ'nın ve daha sonra gelen Mu'tezilî âlim ve devlet adamlarının davetçilerini Hindistan'dan Bizans'a kadar değişik yerlere gönderdikleri (Kâdî Abdülcebbar, *Teşbîtü delâ'ili'n-nübüvve*, I, 77; İbnü'l-Murtazâ, *el-Münye ve'l-emel*, s. 25; Watt, s. 276) ve bu hizmetlerinin hasımları tarafından bile takdir edildiği bilinmektedir. Câhiz, Mu'tezile'nin bu konulardaki hizmetlerini değerlendirip faziletlerini sayarken kelâmcıların gayretlerinin bütün dinlerin, Mu'tezile'nin çabalarının ise bütün mezheplerin avam tabakasını helâk olmaktan kurtardığını kaydetmektedir (*Kitâbü'l-Hayevân*, IV, 206).

Öte yandan Mu'tezile'nin İslâm dünyasında dinî ve tabii ilimlerin gelişmesine büyük katkısı olmuştur. Bunların başında dinî ilimlerde akılcılığın, tabiat ilimlerinde deney ve gözlem metodunun kullanılması gelir. "İlmü'l-bahs ve'l-münâzara, ilmü'l-cedel" diye adlandırılan metodolojiye yönelik ilimler Mu'tezile tarafından kurulmuştur (Ahmed Emîn, *Đuħa'l-İslâm*, III, 95). Bu yöntemler sayesinde orijinal sayılabilecek bilgi ve buluşlara ulaşılmıştır. Bunlara örnek olarak Ebû'l-Kâsım el-Belhî'nin dünyanın yuvarlak olduğu (Ebû Reşîd en-Nîsâbü'rî, s. 100; İbn Metteveyh, s. 527), Ebû Ali ve Ebû Hâşim'in yer çekiminin varlığı sonucuna varmış olmaları gösterilebilir (Reşîd Hayyûn, s. 298-299). Vâsıl b. Atâ, Amr b. Ubeyd, Nazzâm ve Câhiz başta olmak üzere birçok Mu'tezilî müellif şiir ve nesirleri, belâgat, cedel ve hitabeleriyle Arap edebiyatına önemli hizmetlerde bulunmuştur (Fâlih er-Rebîî, s. 46-53). Mu'tezile kelâmcıları, hür fikirli oluşları ve taklidi reddetmeleri sebebiyle çekinmeden birbirlerine muhalefet edebilmişlerdir. Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf ile yeğeni Nazzâm, Nazzâm ile öğrencisi Ca'fer b. Harb, Ebû'l-Hasan el-Eş'arî ile hocası Ebû Ali el-Cübbâî, Ebû Ali el-Cübbâî ile oğlu Ebû Hâşim arasında geçen tartışmalar buna örnek gösterilebilir. Her ne kadar Malatî ve Abdülkâhîr el-Bağdâdî gibi Sünnî müellifler Mu'tezilîler'in birbirini tekfir ettiklerini

öne sürüyorsa da bu tür aşırı eleştiriler daha çok mezhep mensupları ile Dirâr b. Amr, Hafs el-Ferd, İbnü'r-Râvendî, Ebû'l-Hasan el-Eş'arî gibi Mu'tezilî iken daha sonra mezhepten ayrılanlar arasında cereyan etmiştir. Hocası Nazzâm için *Kitâb fi tekfîri'n-Nazzâm bi-ibâlihi'l-cüz' el-lezî lâ yetecezze'* adıyla eser telif eden Ca'fer b. Harb gibi kişilerin sayısı çok azdır.

Mu'tezilîler'in bir özelliği de Kur'an üzerinde yoğunlaşmış olmalarıdır. Onlar bir konuda naklî delil getireceklerse bunun Kur'an'dan olmasına özen gösteriyorlardı. Dirâyet tefsir metodu ilk defa onların başvurduğu bir yöntemdir. Bu konuda gösterdikleri hassasiyet, Kur'an üzerine yazdıkları eserlerden ve cilt sayısı yüzlere ulaştığı nakledilen Kur'an tefsirlerinden anlaşılmaktadır. Çoğu özel hayatında zâhid ve müttaki olmakla beraber Kur'an'a bağlılıkları sebebiyle hermetik felsefeye dayanan tasavvufa karşı çıkmışlardır.

Mu'tezile'nin Ehl-i sünnet'e açık etkisi Eş'arî ile başlamıştır. Hayatının önemli bir kısmını Mu'tezilîler arasında geçirdikten sonra onlardan ayrılan Eş'arî başta kelâm metodu olmak üzere ilâhî sıfatlar, kesb, cüz-i lâ yetecezzâ, te'vil ve hudûs gibi birçok konuda Mu'tezile'nin etkisinde kalmıştır. Peygamber göndermenin toplum açısından gerekliliği, hüsün-kubuh, akıl-nakil ilişkisi gibi hususlarda Mu'tezile ile Mâtürîdîye arasında benzerlikler vardır. Eş'arî, Abdülkâhîr el-Bağdâdî, Şehristânî gibi mezhepler tarihi müellifleri mezhep tasniflerinde Mu'tezile'yi ana fırkalar içinde sayarken Mutahhar b. Tâhîr el-Makdisî, Şehâbeddin İbn Arabşah gibi yazarlar onlar hakkında tarafsız veya olumlu ifadeler kullanmış, Seyyid Ahmed Han, Emîr Ali, Mevlânâ Muhammed Ali Lahorî, Ferîd Vecdî, Cemâleddin el-Kâsımî, Ahmed Emîn, Fazlurrahman ve Murtazâ Mutahharî gibi son dönem âlimleri onlardan ilham almışlardır. Bazı şarkiyatçılar, başlangıçta Mu'tezile'yi İslâm rasyonalistleri olarak nitelendirirken Mu'tezilî eserlerin yayımlanmasından sonra bu görüşlerinden vazgeçerek onların İslâm teologu olduklarını söylemeye başlamışlardır (Watt, s. 292; İA, VIII, 760). Joseph van Ess, Mu'tezilîler'i İslâm filozoflarından daha tutarlı ve orijinal bulmaktadır (ER, X, 227).

Yayıldığı Coğrafya. Mu'tezile mezhebinin kurucusu Vâsıl b. Atâ Medine'de doğmuş, ardından Basra'ya göç etmiştir. Hasan-ı Basrî'den ayrıldıktan sonra yetiştirdiği öğrencilerin bir kısmını İslâm coğraf-

yasının değişik bölgelerine göndererek mezhebin yayılmasına gayret göstermiştir. İbnü'l-Murtazâ onun Abdullah b. Hâris'i Mağrib'e, Hafs b. Sâlim'i Horasan'a, Kâsım b. Sa'dî'yi Yemen'e, Eyyûb b. Evten'i el-Cezîre'ye, Hasan b. Zekvân'ı Kûfe'ye ve Osman et-Tavîl'i Ermenistan'a yolladığını kaydetmektedir (*el-Münye ve'l-emel*, s. 25). Amr b. Ubeyd döneminde Şam'da Muhammed b. Abdullah en-Nefsüzzekiyye isyanına destek veren bazı Mu'tezilîler takipten kurtulmak için Horasan, Yemen, Taberistan ve Mağrib'e göç etmişlerdir. Abbâsîler devrinde Basra ve Bağdat Mu'tezile'nin faaliyetlerine merkez olmuş, buralarda yetişen davetçiler dünyanın değişik yerlerine gönderilmiştir. Mu'tezilî şair Safvân el-Ensârî bir kasidesinde bu davetçilerin hizmetlerini anlatır ve onların doğuda Çin'den batıda Mağrib-i Aksâ'ya kadar gittiklerini söyler (Ahmed Emîn, *Đuħa'l-İslâm*, III, 90-92). Ebû'l-Kâsım el-Belhî kendi döneminde kısmen veya tamamen Mu'tezilî olan bölgeleri kasabalarına varıncaya kadar sayar. Onun zikrettiği bölgeler şunlardır: Şam, Mağrib, Yemen, el-Cezîre, Ermenistan, Azerbaycan, Hûzistan, Vâsîr, Ahvaz, İran coğrafyasından Errecan, Tewvez (Tevvec), Sînîz, Sîrâf, Cehrem, bunlardan başka Kirman, Sind, Cezîretûlarab ve Basra (*el-Makâlât*, s. 108-114). Benzer bilgilere Hayyât, Mutahhar el-Makdisî, Malatî, Mes'ûdî ve İbnü'l-Murtazâ'da da rastlanmaktadır. Yâkût, Tilimsân'ın yakınında bir şehir olan Tâhert'te Vâsiliyye'ye mensup 30.000 kişinin bulunduğunu, bunların evlerinin Araplar'ın evlerine benzediğini kaydeder (*Mu'cemü'l-büldân*, II, 7-9). Mâtürîdî, eserlerinde Semerkant'ta görüşleri bilinen ve tartışılan epeyce Mu'tezile âlimine yer verir; özellikle Nesef'te bir medrese kurmuş olan Ebû'l-Kâsım el-Belhî'den Kâ'bî diye sıkça söz eder (*Kitâbü't-Tevhîd*, s. 679). Ebû'l-Hasan el-Ahdeb bu medresede yetişmiştir. Ebû Bekir Muhammed b. İbrâhîm ez-Zübeyrî Mu'tezilî inançları İsfahan'da yaymıştır. Ayrıca Karmîsîn, Cürçân, Nişâbur ve Horasan'ın diğer şehirlerinde mezhep mensuplarına rastlanmaktadır. İbnü'n-Nedîm, Ebû Hâşim ekolüne bağlı olan Ebû Abdullah Hüseyin b. Ali el-Basrî'nin bilhassa Horasan bölgesinde çok meşhur olduğunu kaydeder (*el-Fihrist*, s. 222). Büveyhîler zamanında çok etkili olan Mu'tezilî vezir, vali ve kadıları Bağdat, Hemedan, Ahvaz, Musul, Tüster, Kirmanşah, Kuhistan, Taberistan, Deylem, Şiraz ve Yezd bölgelerinde mezhebin yayılmasını sağlamış, Selçuklu hü-

MU'TEZİLE

kümdarlarından Tuğrul Bey döneminde de bu yayılma devam etmiştir. Mu'tezile, Mısır'da İbrâhîm b. İsmâîl ve Mu'tezilî iken daha sonra bu mezhepten ayrılan Hafs el-Ferd, İspanya'da ise Câhiz'in öğrencilerinden Ebû Bekir Ferec el-Kurtubî tarafından yayılmıştır (İA, VIII, 761). Endülüs'teki mezhep faaliyetlerine temas eden İbn Hazm bu bölgede mezhep tartışmalarının olmadığını, ancak Mu'tezilî çizgide seyredden, mezhebin esaslarına göre düşünen ve eserler veren bir topluluğun bulunduğunu kaydeder ve Halîl b. İshak, Yahyâ b. Sümeine, Mûsâ b. Hudeyr'in isimlerini sayar (Resâ'il, II, 186). Mu'tezile günümüzde kısmen Şii muhitlerde, yoğun olarak da Yemen'deki Zeydiyye içinde varlığını sürdürmektedir.

Literatür. 1. Mezhep Mensuplarına Ait Eserler. Mu'tezile kelâmcıları, emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker ilkesine verdikleri önemin bir sonucu olarak kuruluş döneminden itibaren birçok eser kaleme almışlardır; ancak bunların büyük bir kısmı günümüze ulaşmamıştır. Ebû'l-Kâsım el-Belhî, İbnü'n-Nedîm, Kâdî Abdülcebbar, Hâkim el-Cüsemî ve İbnü'l-Murtazâ gibi müelliflerin verdikleri bilgilerden bu eserlerin aşağıdaki konularda yoğunlaştığı anlaşılmaktadır: a) Bilgi Teorisi ve Kelâm Yöntemi. İbrâhîm en-Nazzâm, Ebû Mûsâ el-Murdâr, Sümâme b. Eşres ve Ca'fer b. Mübeşşir bilgi problemlerine dair *Kitâbü'l-Ma'rîfe* adıyla eserler yazmışlardır. Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf, bilgilerin duyular yoluyla elde edilmesini açıklamak amacıyla *Kitâbü's-Sem' ve'l-başar* isimli risâlesini kaleme almıştır. Bu hususta Nazzâm ile aralarında önemli tartışmalar olmuştur. Mantık ve metodoloji konusunda Nazzâm'ın *Kitâbü'l-Mantık*'ı, Sümâme'nin *el-Cedel ve'l-ihlâf*'ı, Ebû'l-Kâsım el-Belhî'nin *Kitâbü'l-Cedel, el-İstidlâl bi's-şâhid 'ale'l-gâ'ib* adlı eserleri, Ebû Mûsâ el-Murdâr'ın *Kitâb 'alâ aşhâbi ictihâdi'r-re'y*'i, Ca'fer b. Mübeşşir'in *Kitâb 'alâ aşhâbi'l-kıyâs ve'r-re'y*'i zikredilebilir. Haber konusunda Nazzâm'ın *Kitâbü'n-Nüket*'i, Ebû Mûsâ el-Murdâr'ın *Ahbbârü'l-Kur'an*'ı, Ca'fer b. Harb'in *Me'âni'l-ahbbâr ve şerhu'hâ-sı*, Bîşr b. Mu'temir ve Ca'fer b. Harb'in *Te'vîlü müteşâbihü'l-Kur'an*'ı dikkat çekmektedir. Kelâm yöntemiyle ilgili olarak Ca'fer b. Harb'in *Kitâbü'l-Uşûlü*, Ebû Mûsâ el-Murdâr'ın *Fünûnü'l-ke'lâm*'ı ve *Kelâmü ehli'l-ilm ve'l-cehl*'i, Bîşr b. Mu'temir'in *er-Red 'alâ men 'âbe'l-ke'lâm*'ı, Câhiz'in *Tafzîlü şinâ'ati'l-ke'lâm*'ı ve Ebû Ca'fer el-İskâfî'nin *Kitâbü me'h-telefe fihi'l-mütekellimün*'u sayılabilir.

b) **Tabiat Felsefesi.** İlk Mu'tezile kelâmcıları ve özellikle Basra okuluna mensup olanlar Seneviyye ve Dehriyye'yi reddetmek amacıyla tabiatın yapısı, işleyişi ve Allah'la ilişkisi konularıyla ilgilenme ihtiyacını duymuşlardır. Bu çerçevede yazılan eserlere örnek olarak Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf'ın *Kitâbü'l-Cevâhir ve'l-a'râz*, *Kitâbü'l-Cüz'*, *Kitâbü'l-Harekât*, *Kitâb fi halkı's-şey'* ve *Kitâbü'l-İnsân*'ı; Nazzâm'ın *Kitâb fi'l-'âlemi'l-kebîr ve Kitâb fi'l-'âlemi's-şagîr*, *Kitâbü't-Tafrâ*, *Kitâbü'l-Mükâmene*, *Kitâbü'l-Müdâhale*'si ve Muammer b. Abbâd'ın *Kitâbü'l-Cüz' ellezî lâ yetecezze'* ve *Kitâbü'l-Me'âni* adlı eserleri zikredilebilir. c) **Usûl-i Hamse.** Bu hususta yapılan çalışmalara örnek olarak Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf ve Kâdî Abdülcebbar'ın *el-Uşûlü'l-hamse*'si ile Ebû Mûsâ el-Murdâr'ın *Uşûlü'd-dîn*'i; beş esasın her biri hakkında yazılmış eserlere örnek olarak Vâsıl b. Atâ ve Bîşr b. Mu'temir'in *el-Menzile beyne'l-menzileteyn*'i, Amr b. Ubeyd'in *Kitâbü'l-'Adl ve't-tevhîd*'i ile Nazzâm ve Ebû Mûsâ el-Murdâr'ın *et-Ta'dîl ve't-tecvîr*'i, Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf ve Nazzâm'ın *Kitâbü'l-Va'd ve'l-va'id*'i ve Ca'fer b. Mübeşşir'in *el-Emr bi'l-ma'rûf ve'n-nehy 'ani'l-münker*'i gösterilebilir. Mu'tezile kelâmcıları ayrıca istitâat, nübüvvet, kader, halku'l-Kur'an, lutuf, tövbe, iman, küfür konularında birçok eser yazmışlardır. d) **Siyaset.** Mu'tezile içinde siyasî konularla daha ziyade Bağdat okulu ilgilenmiştir. Kendilerini en çok etkileyen kişi hilâfet sıralamasında Hz. Ali'yi başta zikreden Şii kelâmcısı Hişâm b. Hakem'dir. Dört halife konusunda mevcut durumu onaylayan Basra Mu'tezilîleri ise Hişâm'a karşı çıkmıştır. Bu hususta Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf'ın *Kitâbü'l-İmâme 'ale'l-Hişâm*'ı örnek olarak verilebilir. Bîşr b. Mu'temir *Kitâbü'l-İmâme*'sinde Hişâm paralelindeki görüşleri savunmuştur. Câhiz *Risâle fi Benî Ümeyye*, *Kitâbü Cemhereti'l-mülûk*, *Kitâbü'l-Mülûk ve'l-ümümüs-sâlife ve'l-bâkiye*, *el-'Osmâniyye*, *Taşvîbü 'Alî fi tahkîmi'l-hakemeyn*, *Kitâb fi'l-'Abbâsiyye* ve Ebû Hâşim el-Cübbâi *el-'Askeriyyât* adlı eserlerinde dönemlerinin tartışılan siyasî konularına bakış yapmışlardır. Ebû Ca'fer el-İskâfî'nin *Kitâbü'l-Makâmât fi tafzîli 'Alî 'aleyhi's-selâm*'ı ile kendisine ve oğlu Ebû'l-Kâsım'a nisbet edilen *el-Mi'yâr ve'l-muvâzene fi'l-imâme* tartışmalarının iki önemli kaynağını teşkil etmektedir. e) **Reddiyeler.** İlk Mu'tezilîler'in eser yazdığı konuların başında Seneviyye, Yahudilik ve Hristiyanlık gibi dinlerle Dehriyye ve felâsife

gibi fikrî akımlara yönelik reddiyeleri gelmektedir. Vâsıl b. Atâ, düalist bir din olan Maniheizm'i red için *Elî mes'ele fi'r-red 'ale'l-Mâneviyye* adlı kitabını kaleme almıştır. Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf, Nazzâm, Bîşr b. Mu'temir ve Ebû Mûsâ el-Murdâr'ın mühlidleri, Ebû'l-Hüzeyl'in Sûfestâiyye'yi, Nazzâm'ın Dehriyye ve heyûlâ ashabını, Câhiz'in ilham taraftarlarını, Ca'fer b. Harb ve Ebû Hâşim el-Cübbâi'nin tabiatçıları, Dîrâr b. Amr, Yahyâ en-Nahvî ve Ebû Hâşim el-Cübbâi'nin Aristo'yu reddeden eserleri bulunmaktadır. Mu'tezilîler ayrıca hem diğer İslâmî fırkaları hem birbirlerini eleştirmek amacıyla kitaplar telif etmişlerdir. Bunlara Amr b. Ubeyd'in Kaderiyye'yi, Ebû'l-Hüzeyl'in Kaderiyye, Mücbire ve Mürcie'yi, Ebû Bekir el-Esamm'ın Mücbire'yi, Nazzâm'ın Mücbire ve Mürcie'yi, Bîşr'in Havâric ve Mücbire'yi, Ebû Mûsâ el-Murdâr'ın Mücbire ve Cehmîyye'yi reddeden risâleleri örnek gösterilebilir. Birbirini eleştirmek konusunda Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf'ın Ebû Şemr, Hafs el-Ferd, Dîrâr b. Amr, Cehm b. Safvân ve İbrâhîm en-Nazzâm; Nazzâm'ın Muammer b. Abbâd; Bîşr b. Mu'temir'in Külsûm b. Amr, Nazzâm, Dîrâr b. Amr, Ebû'l-Hüzeyl, Hişâm b. Hakem ve Ebû Bekir el-Esam; Ebû Mûsâ el-Murdâr'ın Ebû'l-Hüzeyl ve Nazzâm hakkında yazdığı reddiyeler sayılabilir.

Bugün başta Topkapı Sarayı Müzesi ve Süleymaniye kütüphaneleriyle Mısır Millî Kütüphanesi olmak üzere çeşitli kütüphanelerde Mu'tezile'ye dair bazı eserler bulunmakla birlikte bu konuda en önemli kaynaklar Yemen kütüphanelerinde mevcuttur. Bu eserlerden bir kısmı neşredilmiştir. Câhiz'in kelâm konularını yahut Mu'tezile kültürünü ilgilendiren onu aşkın eseri yayımlandığı gibi Mu'tezile'nin en önemli kelâmcısı Kâdî Abdülcebbar'ın da ona yakın telifi neşredilmiştir. Bunlardan başka Nâşî el-Ekber'in *Mesâ'ilü'l-imâme ve muktefât mine'l-Kitâbi'l-evsaf fi'l-makâlât*'ı (nşr. Josef van Ess, Beyrut 1971), Ebû Ca'fer el-İskâfî'nin *el-Mi'yâr ve'l-muvâzene fi fezâ'ilü'l-imâm emîri'l-mü'minin 'Alî b. Ebî Tâlib*'i (nşr. Muhammed Bâkir el-Mahmûdî, Beyrut 1402/1981), Ebû'l-Hüseyn el-Hayyât'ın İbnü'r-Râvendî'nin *Fađîhatü'l-Mu'tezile*'sine cevap vermek üzere yazdığı *el-İntişâr ve'r-red 'alâ İbnü'r-Râvendî el-mülhid*'i (bk. bibl.), Ebû'l-Kâsım el-Belhî'nin *Kitâbü'l-Makâlât*'ının Mu'tezile ile ilgili bölümü ile (bk. bibl.) *Kabûlü'l-ahbbâr ve ma'rifeti'r-ricâl*'i (Beyrut 2000), Ebû Bekir Muhammed el-İyâz'nin Ehl-i sünnet ve Mu'tezile'nin temel farklarını on maddede ele al-

duğu *el-Mesâ'ilü'l-âşır el-İyâziyye*'si zikredilebilir. Ayrıca Kâdî Abdülcebbar'ın öğrencilerinden Ebû'l-Hüseyn el-Basrî'nin *el-Mu'temed fi'uşûlil-fıkh*'ı (nşr. Halîl el-Meys, Beyrut 1983), İbn Metteveyh'in *et-Tezkire fi'ahkâmil-cevâhir ve'l-a'râz*'i (bk. bibl.) ve *el-Mecmû' fi'l-Muhtâ bi't-teklîf*'i (nşr. Daniel Gimaret – J. J. Houben, Beyrut 1986), Ebû Reşid en-Nisâbü'rî'nin *el-Mesâ'il fi'l-hilâf beyne'l-Başriyyin ve'l-Bağdâdiyyin*'i (bk. bibl.), Hâkim el-Cüşemî'nin *Şerhu'l-Üyûn*'u (bk. bibl.), Neşvân el-Himyerî'nin *el-Hûrû'l-İyn*'i (nşr. Kemâl Mustafa, Kahire 1948), Mu'tezile'nin son temsilcilerinden Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'i ile *el-Minhâc fi'uşûlil-dîn*'i (nşr. Sabine Schmidtke, Stuttgart 1997) ve Takiyyüddîn en-Necrânî'nin *el-Kâmil fi'l-istikşâ fîmâ beleğânâ min kelâmi'l-kudemâ*'ı (Kahire 1420/1999) kaydedilebilir.

2. Mu'tezile'ye Yazılan Reddiyeler. Sünnî kelâm kitaplarında Ehl-i sünnet görüşünün yanı sıra Mu'tezile'nin görüşüne de yer verilmekte ve çok defa aşırı görüşlerin genel kanaat olarak sunulduğu dikkat çekmektedir. Sünnî literatüründe Mu'tezile hakkında en geniş bilgi makâlât, fırak, milâ ve nihâl türü eserlerde yer almaktadır. Eş'arî, *Mağâlâtü'l-İslâmiyyin*'inde Mu'tezilîler'in ittifak ve ihtilâf ettikleri noktaları kaydederken Ebû'l-Hüseyn el-Malâtî, "hevâ ve bid'at ehlini uyarmak üzere" yazdığı *et-Tenbih ve'r-redd*'inde Mu'tezile'yi ehl-i kıblenin muhalifi olan fıraklar içinde göstermekte, kendilerini İslâm daîresinin dışına çıkaran birçok görüşün bulunduğunu ileri sürmektedir (s. 35-43). Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Farq beyne'l-fırak*'ta Mu'tezilîler'i "haktan ayrılmış" olarak nitelemekte, mezhep mensuplarının yirmi iki fırkaya ayrıldığını, Hâbitiyye ve Himâriyye kollarının küfre düştüğünü, diğerlerinin ise bid'at ve dalâlette birleştiklerini kaydetmektedir (s. 114-201). Şehfûr b. Tâhir el-İsferâyînî, *et-Tebşîr fi'd-dîn* adlı eserinde Mu'tezile'ye ayrı bir bölüm ayırmıştır (s. 63-95). İbn Hazm da *el-Faşl*'ında Mu'tezile'ye yönelik birçok eleştiride bulunmuştur (V, 57-72). Mu'tezile konusunda en objektif tavrı Şehristânî ve Fahreddin er-Râzî sergilemiş, her ikisi de herhangi bir değerlendirme yapmadan görüşlerini olduğu gibi nakletmiştir (*el-Milel ve'n-nihâl*, I, 43-85; *İ'tikâdât*, s. 38-45).

İ'tizâlî görüşleri reddetmek amacıyla müstakil telifler de meydana getirilmiştir. Bunların içinde en etkili olanlar Dırâr b. Amr, Hafs el-Ferd, İbnü'r-Râvendî ve Ebû'l-Hasan el-Eş'arî gibi Mu'tezilî iken daha sonra ayrılanların eserleridir. Bu kitaplar-

da yer alan iddialar çok defa it'izâlî görüşlerin tesbiti için kaynak teşkil etmiştir. İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*'inde İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe ve Mukâtil b. Süleyman'ın *er-Red 'ale'l-Kaderiyye*, İbn Küllâb ve Hafs el-Ferd'in *er-Red 'ale'l-Mu'tezile*, Ahmed b. Hanbel'in *er-Red 'ale'z-zenâdika ve'l-Cehmiyye*, Hişâm b. Hakem'in *Kitâbü'r-Red 'ale'l-Mu'tezile* ve Ebû Bekir er-Râzî'nin *el-İntikâd ve'l-tahrîr 'ale'l-Mu'tezile*, *er-Red 'ale'l-Câhiz*, *er-Red 'ale'n-Nâşi* ve *er-Red 'alâ Ebi'l-Kâsım el-Belhî* adlı eserlerini zikretmektedir. Ayrıca Eş'arî'nin *'Alâ Ebi'l-Hüzeyl fi'mâlûmâtillâh ve mağdûrâtih*, Fî'r-Red fi'l-harekât *'alâ Ebi'l-Hüzeyl*, Nakzu kelâmi 'Abbâd b. Süleymân, en-Nakzü'l-laîf *'ale'l-İşkâfi* ve Nakzu Nakzi Te'vîli'le edille *'ale'l-Belhî* (DîA, XI, 447), Mâtürîdî'nin de *Beyânü vehmî'l-Mu'tezile*, *Reddû'l-Uşûlil-hamse li-Ebi 'Ömer el-Bâhilî*, *Reddû Evâ'ilil-edille li'l-Kâ'bî*, *Reddû Tehzîbil-cedel li'l-Kâ'bî*, *Reddû Va'idil-füssâk li'l-Kâ'bî* adlı eserleri (*Kitâbü'l-Tevhid Tercümesi*, s. XXVIII-XXVIII) bulunmaktadır. Sonraki dönemlerde de Mu'tezile'yi eleştirmek amacıyla çalışmalar yapılmıştır. Abdülkâhir el-Bağdâdî'nin *Fezâ'ihu'l-Mu'tezile*, Hişâm b. Hakem'in *Kitâbü'r-Red 'ale'l-Mu'tezile*, İbn Miksem el-Attâr'ın *er-Red 'ale'l-Mu'tezile* (DîA, XX, 200), İbn Teymiyye'nin *Be-yânü Telbîsî'l-Cehmiyye fi'te'sîsi bid'e'ihimü'l-ke'lâmiyye* (*Tahlişü't-telbis min Kitâbi't-Te'sîs*), *Minhâcül-i'tidâl fi nakzi kelâmi ehli'r-rafi ve'l-i'tizâl* ve Zehebî'nin, İbn Teymiyye'nin adı geçen kitabının muhtasarı olan *el-Muntekâ min Minhâcî'l-i'tidâl fi nakzi kelâmi ehli'r-rafi ve'l-i'tizâl*, İbn Kayyim el-Cevziyye'nin *eş-Şavâ'iku'l-münezzele 'ale'l-Cehmiyye ve'l-Mu'atilla*, Yâfîî'nin *Merhemü'l-İleli'l-mu'qile fi'r-red 'alâ e'immeti'l-Mu'tezile*, Mekki Mehmed Efendi'nin *İmân-ı Mücerredin Adem-i Nef'i Hakkındaki Mu'tezile Delillerinin Reddi* (İÜ Ktp., TY, nr. 3365) adlı eserleri bunlar arasında sayılabilir.

3. Modern Dönemde Yazılan Eserler. a) Arapça. Mu'tezile'nin tarihî gelişimini ele alan eserler arasında Cemâleddin el-Kâsımî'nin *Târîhu'l-Cehmiyye ve'l-Mu'tezile* (Beyrut 1981), Abdurrahman Sâlim'in *et-Târîhu't-türâşi es-siyâsi li'l-Mu'tezile hattâ nihâyeti'l-karni's-şâlişi'l-hicri* (Kahire 1409/1989), Saîd Murâd'ın *Medresetü'l-Başra el-İ'tizâliyye* (Kahire 1992), İsmâbüddin Muhammed Ali'nin *el-Mu'tezile: Fûrsânü 'ilmi'l-ke'lâm* (İskenderiye 1996) ve Fâlih er-Rebiî'nin *Târîhu'l-Mu'tezile*: *Fikrühüm ve i'tikâdühüm* (Kahire 1421/2001); Nasr Hâmid Ebû Zeyd'in *el-İtticâhü'l-âklî fi't-tefsir: Dirâse fi kazıyyeti'l-mecâz fi'l-Kur'ân 'inde'l-Mu'tezile* (Beyrut 1983), Velîd Kassâb'ın *et-Türâsü'n-naqdî ve'l-belâğî li'l-Mu'tezile* (Katar 1405/1985) ve Ebû Sa'de Hasan Mihrî'nin *el-İtticâhü'l-âklî fi müşkileti'l-ma'rife 'inde'l-Mu'tezile* (Kahire 1413/1993) adlı telifleri zikredilebilir. Kelâm problemleriyle ilgili olarak da şunlar kaydedilebilir: Muhammed Kâmil Ahmed, *Mefhûmü'l-âdl fi tefsiri'l-Mu'tezile li'l-Kur'ânî'l-Kerîm* (Beyrut 1403/1983); Semîh Duğaym, *Felsefetü'l-kader fi fikri'l-Mu'tezile* (Beyrut 1985); Muhammed Sabri Osman, *el-Mitâfîzîkâ 'inde'l-Mu'tezile* (Kahire 1987); Muhammed İmâre, *el-Mu'tezile ve müşkileti'l-hürriyyeti'l-insâniyye* (Kahire 1408/1988); Ali b. Sa'd ed-Düveyhî, *Ârâ'ü'l-Mu'tezileti'l-uşûliyye* (Riyad 1415/1995); Avvâd b. Abdullah el-Mu'tik, *el-Mu'tezile ve uşûlühümül-hamse ve mevkîfû Ehli's-sünne minhâ* (Riyad 1421/2001); Âdil Awâ, *el-Mu'tezile ve fikrihümül-hür* (Dımaşk, ts.). Diğer mezheplerle mukayesesı hakkında Resûl Ca'feriyan'ın *el-Mesârü'l-fikrî beyne'l-Mu'tezile ve's-Şî'a* (Beyrut 1413/1993), Münîr Sultan'ın *İ'câzü'l-Kur'ân beyne'l-Mu'tezile ve'l-Eş'âire* (İskenderiye 1986) ve günümüzle ilgisine dair Yûsuf Kemâl'in *el-Âşriyyûn Mu'tezileti'l-yevm* (Mansûre 1990) adlı eserleri sayılabilir. Mu'tezile üzerine değişik Arapça dergilerde birçok makale yayımlanmıştır.

b) Batı Dilleri. Goldziher, Nallino, Nicholson, McDonald ve O'leary gibi şarkiyatçılar, Mu'tezile'yi keşfedişlerinin ardından hakkında birçok kitap ve makale yazmaya başlamışlardır. Bu konuda müstakil kitap telif eden müelliflere örnek olarak Albert Nasrî Nâdir (*Le système philosophique des Mu'tazila [premiers penseurs de l'Islam]*, Beyrouth 1984), H. Steiner (*Die Mu'taziliten als Vorläufer der Islamischen Dogmatiker und Philosophen*, Leipzig 1848 ve *Die Mu'taziliten oder die Freidenker in Islam*, Leipzig 1865), Daniel Gimaret (*Théories de l'acte humain en théologie musulmane*, Paris 1980), Şeyh Bûamrân (Bouamrane) (*Le problème de la liberté humaine dans la pensée musulmane solution mu'tazilite*, Paris 1978) ve Richard Frank (*Beings and Their Attributes*, Albany 1978) gösterilebilir. Şarkiyatçılar ayrıca Mu'tezile üzerine birçok dergide çok sayıda makale yayımlanmışlardır.

c) Türkçe. Son dönemde Mu'tezile hakkında yazılan Türkçe kitapların başlıcaları

MU'TEZİLE

şunlardır: Nafiz Danışman, *Kelâm İlmi-ne Giriş ve Mu'tezile Mütekelimlerinden Amr b. Bahr el-Câhiz'in Kitaplarından Seçmeler* (Ankara 1955); Kemal Işık, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri* (Ankara 1967); Mustafa Bilgin, *Tefsirde Mu'tezile Ekolü* (doktora tezi, 1991, UÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü); Yüksel Macit, *Mu'tezile'nin Fıkıh Usulü Anlayışı* (doktora tezi, 2000, EÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü), Osman Aydın, *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci: Mutezilenin Oluşumu ve Ebu'l-Huzeyl Al-laf* (Ankara 2001), *Mu'tezilî İmamet Düşüncesinde Farklaşma Süreci* (Ankara 2003); İlyas Çelebi, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kâdî Abdülceb-bâr* (İstanbul 2002); Mahmut Ay, *Mu'tezile ve Siyaset* (İstanbul 2002); Abdül-baki Güneş, *Aklî Tefsir Hareketi: Mutezile ve Menâr Ekolü* (Van 2003); Mustafa Öztürk, *Kur'an'ın Mu'tezilî Yorumu: Ebû Müslim el-İsfahânî Örneği* (Ankara 2004); Hüseyin Hansu, *Mu'tezile'nin Hadis Anlayışı* (doktora tezi, 2002, AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü). *Mu'tezile* hakkında kaleme alınan makalelerin ilk örneğini M. Şerefettin Yaltkaya'nın *Sebülürreşâd ve Dârülfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası'nda yayımladığı yazıları oluşturmaktadır. Daha sonra Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Dinî Araştırmalar Dergisi, İLAM Araştırma Dergisi, Tabula Rasa: Felsefe-Teoloji, İslamiyât* gibi dergilerde çeşitli makaleler yayımlanmış, *Marife* dergisinin üçüncü yıl üçüncü sayısı (Konya 2004) *Mu'tezile'ye tahsis edilmiştir.*

BİBLİYOGRAFYA :

Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyin* (nşr. Abdüsselâm M. Hârûn), Kahire 1975, I, 23; a.mlf., *Kitâbü'l-Hayevân*, II, 115-116; IV, 206; V, 53, 199-202; İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif* (Ukkâşe), s. 483, 625; a.mlf., *Te'vîlü muhtelif'l-hadis* (nşr. M. Zührî en-Necâr), Kahire 1386/1966, s. 5, 128-130; a.mlf., *Uçunû'l-aḥbâr*, I, 209, 337; Hayyât, *el-İntişâr*, s. 13-14, 17, 33-36, 43-44, 46-47, 97, 118-120, 126-127, 134, 237; ayrıca bk. A. Nasrî Nâdir'in mukaddimesi, s. 52; İbnü'r-Râvendî, *Kitab Fadihat al-Mu'tazilah* (nşr. ve trc. Abdulamir al-A'sam), Paris 1975-77, s. 154, 164; Nevbahtî, *Fıraku's-Şi'a*, s. 5; Taberî, *Târîh* (Ebû'l-Fazl), IV, 494, 496-497; V, 142, 164, 193; Ebû'l-Kâsım el-Belhî, *Zikrû'l-Mu'tezile* (nşr. Fuâd Seyyid, *Fazlû'l-i'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile* içinde), Tunus 1393/1974, s. 64, 70-71, 105-119; İbn Düreyd, *el-İstikâk*, I, 213-214; Eş'arî, *Maḳâlât* (nşr. H. Ritter), İstanbul 1929-30, s. 31, 155-156, 227, 249, 272-273, 513, 576; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd* (nşr. Bekir Topaloğlu – Muhammed Aruçi), Ankara 1423/ 2003, s. 679; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi* (trc. Bekir Topaloğlu), Ankara 2002, s. XXVII-XXVIII; İbn Abdürabbih, *el-İkḍû'l-ferîd*, Kahire 1969, II, 378, 387; Mes-

'ûdî, *Mürûcû'z-zeheb* (Abdülhamîd), III, 234; IV, 104-105; Makdisî, *el-Bed' ve't-târîh*, V, 142; Ebû'l-Hüseyn el-Malatî, *et-Tenbîh ve'r-red* (nşr. M. Zâhid Kevserî), Bağdad-Beyrut 1388/1968, s. 33, 35-43; ayrıca bk. neşreden giriş, s. 2; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist* (Teceddüd), s. 201, 203-205, 207, 209-212, 213, 215, 222, 224, 227, 230, 256, 257-258, 285, 315; Muhammed b. Ahmed el-Hârizmî, *Mefâtiḥu'l-'ulûm*, Kahire 1342/1923, s. 18; Ebû Reşîd en-Nisâbü'rî, *el-Mesâ'il fi'l-hilâf beyne'l-Baṣriyyin ve'l-Bağdâdiyyin* (nşr. Ma'n Ziyâde – Ridvân es-Seyyid), Beyrut 1979, s. 100; Şeyh Müfîd, *Evâ'ilü'l-maḳâlât* (nşr. Abbas Kulî Çerendâbî), Tebriz 1363-64, s. 35-37; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muḡnî*, V, 241-243; VI/1, s. 49-50; IX, 12; XI, 311, 327, 452; XII, 13, 30, 136, 306, 512; XV, 361, 392, 398-399; a.mlf., *Teşbütü delâ'ilü'n-nübüve* (nşr. Abdülkerîm Osman), Beyrut 1386/1966, I, 75-77, 80; a.mlf., *el-Muḥtaşar fî usûli'd-dîn* (nşr. Muhammed İmâre, *Resâ'ilü'l-'adl ve't-tevhîd* içinde), Kahire 1971, s. 169-171, 181, 232-234, 243-248, 252, 278; a.mlf., *Fazlû'l-i'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile* (nşr. Fuâd Seyyid), Tunus 1393/1974, s. 164-167, 213-333, 345; a.mlf., *Şerḥu'l-Uşûli'l-ḥamse* (nşr. Abdülkerîm Osman), Kahire 1988, s. 39, 52, 54-57, 69-70, 123-126, 132-145, 148, 167-175, 301, 611-693, 697, 701, 712-714, 730-734, 742, 749, 772; Bağdâdî, *el-Farḳ* (Abdülhamîd), s. 22, 94, 114-201; a.mlf., *Uşûlû'd-dîn*, İstanbul 1346, s. 94, 135, 137, 142, 146, 176; Ebû Nuaym, *Ḥilye*, II, 93-94; Şerîf el-Murtazâ, *Emâli'l-Murtazâ* (nşr. Muhammed Ebû'l-Fazl), [baskı yeri yok] 1373/1954 (Dârü İhyâ'l-kütübi'l-Arabiyye), I, 166-168; İbn Hazm, *el-Faṣl*, II, 115; V, 57-72; a.mlf., *Resâ'il* (nşr. İhsan Abbas), Beyrut 1987, II, 186; Hatib, *Târîhu Bağdâd*, XII, 178; İbn Metteveyh, *et-Tezkire fî aḥkâmî'l-cevâhir ve'l-a'râz* (nşr. Sâ-mî Nasr Latîf – Faysal Budeyr Avn), Kahire 1975, s. 527; İsfarayînî, *et-Teḫşîr* (Hûṭ), s. 63-95; İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *eş-Şâmil* (nşr. Ali Sâ-mî en-Neşşâr v.dğr.), İskenderiye 1969, s. 471; Hâkim el-Cüsemî, *Şerḥu'l-'uyûn* (nşr. Fuâd Seyyid, *Fazlû'l-i'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile* içinde), Tunus 1393/1974, s. 359-393; Zemahşerî, *el-Minhâc fî usûli'd-dîn* (nşr. S. Schmidtke), Stuttgart 1997, s. 56; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, Bağdad 1903, I, 30, 43-91; İbn Asâkir, *Tebyinü kezibü'l-müfterî*, s. 130, 134; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntaẓam* (Atâ), XV, 340; Fahreddin er-Râzî, *i'tikâ-dât* (Sa'd), s. 27-42; Yâkût, *Mu'cemü'l-büldân*, Beyrut, ts. (Dârü'l-kitâbi'l-Arabî), II, 7-9; İbn Ebû'l-Hadîd, *Şerḥu Nehci'l-belâga* (nşr. Muhammed Ebû'l-Fazl), Kahire 1385/1965, I, 17; Takıyyüddin İbn Teymiyye, *Buḡyetü'l-mürtâd* (nşr. Mûsâ b. Süleyman ed-Düveyş), [baskı yeri yok] 1408/1988 (Mektebetü'l-ulûm ve'l-hikem), s. 349, 383; Zeynüddin İbnü'l-Verdî, *Tetimmatü'l-Muḥtaşar fî aḥbârü'l-beşer* (nşr. Ahmed Rif'at el-Bedrâvî), Beyrut 1389/1970, I, 239; Muhammed b. el-Mevsilî, *Muḥtaşarü's-Savâ'iki'l-mürsele* (nşr. Zekerîyyâ Ali Yûsuf), Kahire 1981, I, 170, 183, 206, 216; II, 511, 541; Sübkî, *Ṭabakât* (Tanâhî), III, 399; Kal-kaşendî, *Şubḥu'l-a'sâ* (Şemseddin), XIII, 254-256; İbnü'l-Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, s. 2-7, 9-119; a.mlf., *el-Münje ve'l-emel* (nşr. İsâ-müddin Muhammed Ali), İskenderiye 1985, s. 12-100; Makrîzî, *el-Ḥitâi*, II, 345; İbn Taḡrıberdî, *en-Nücûmü'z-zâhire*, Kahire 1929, V, 56; Sü-yûtî, *Târîhu'l-hulefâ* (nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd), Kahire 1389/1969, s. 231, 242; Taşköp-rizâde, *Miftâhu's-sa'âde*, II, 32, 36-37; Keşfü'z-

zunûn, I, 262; II, 1659; Makbîlî, *el-'Alemü's-şâ-miḥ*, Beyrut 1405/1985, s. 12; D. B. Macdonald, *Development of Muslim Theology*, New York 1903, s. 128-133; a.mlf., "Allah", İA, I, 368; R. A. Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, London 1907, s. 369; A. J. Wensinck, *The Muslim Creed*, Cambridge 1932, s. 83-101; Tahir H. Balçoğlu, *Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları*, İstanbul, ts. (Ahmet Sait Matbaası), s. 30-49, 61-64; *Hediyetü'l-'ârifin*, II, 585; De Lacy O'leary, *İslâm Düşüncesi ve Tarihteki Yeri* (trc. Yaşar Kutluay – Hüseyin Yurdaydın), Ankara 1959, s. 83-84; T. J. de Boer, *İslâm'da Felsefe Tarihi* (trc. Yaşar Kutluay), Ankara 1960, s. 311-312; Ahmed Emin, *Zuhrü'l-İslâm*, Kahire 1964, IV, 7-62; a.mlf., *Ḍuḥa'l-İslâm*, Beyrut, ts. (Dârü'l-kitâbi'l-Arabî), III, 44-64, 90-92, 95, 98, 143; Kemal Işık, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, Ankara 1967, s. 39; *Fazlû'l-i'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile* (nşr. Fuâd Seyyid), Tunus 1974, neşreden giriş, s. 13-14; Ali Sâ-mî en-Neşşâr, *Neş'e-tü'l-fikri'l-felsefî fi'l-İslâm*, Kahire 1977, I, 373, 425, 427, 438-440, 471-474; Abdurrahman Bedevî, *Mezâhibü'l-İslâmiyyin*, Beyrut 1979, I, 40-44; Abdülhakîm Belba', *Edebü'l-Mu'tezile ilâ nihâyeti'l-kamî'r-râbî* 'el-hicrî, Kahire 1979, s. 100-124, 154-160; Ahmed Muhammed el-Havfî, *ez-Zemahşerî*, Kahire 1980, s. 22-24; a.mlf., *Edebü's-siyâse fi'l-a'srî'l-Ümevî*, Beyrut, ts. (Dârü'l-kalem), s. 132-145; C. A. Nallino, "Buḥûş fi'l-Mu'tezile", *et-Türâşü'l-Yünânî fi'l-ḥadâretü'l-İslâmiyye* (trc. Abdurrahman Bedevî), Beyrut 1980, s. 176-186; Muhammed Hasan el-Gumârî, *el-İmâm eş-Şevkânî: Müfessiren*, Cidde 1401/1981, s. 46; W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri* (trc. Ethem Ruhi Fiğlalı), Ankara 1981, s. 276, 292; Cemâleddin el-Kâsımî, *Târîhu'l-Cehmiyye ve'l-Mu'tezile*, Beyrut 1401/1981, s. 59-60; Şevki Dayf, *Târîhu'l-edeb*, III, 414-419; IV, 170-179; I. Goldziher, *el-'Akide ve's-ser'â fi'l-İslâm* (trc. M. Yûsuf Mûsâ v.dğr.), Kahire, ts. (Dârü'l-kütübi'l-hadîse), s. 100-110; M. Ebû Zehre, *Târîhu'l-mezâhibü'l-İslâmiyye*, Kahire, ts. (Dârü'l-fikri'l-Arabî), s. 130-132; A. S. Tritton, *İslâm Kelâmı* (trc. Mehmet Dağ), Ankara 1983, s. 88-89; Abdülazîz el-Mecdûb, *eş-Şirâ'u'l-mezhebî bi-lfrikıyye ilâ kıyâmü'd-devletü'z-Zirîyye*, Tunus 1985, s. 98-109; Ahmed Mahmûd Subhî, *Fî 'İl-mî'l-kelâm I: el-Mu'tezile*, Beyrut 1985, s. 103-113; J. L. Kramer, *Humanism in the Renaissance of Islam*, Leiden 1986, s. 72-75; Zühdi Cârullah, *el-Mu'tezile*, Beyrut 1990, s. 3, 13-14, 16, 20, 30-31, 40, 115-118, 203-204; Âişe Yûsuf el-Mennâî, *Uşûlû'l-'akide beyne'l-Mu'tezile ve's-Ş'ati'l-İmâmiyye*, Devha 1412/1992, s. 361-367, 375-379; Hânım İbrâhim Yûsuf, *'Aşlû'l-'adl 'inde'l-Mu'tezile*, Kahire 1993, s. 28-36; Sâlih Uzayme, *Muṣtalahât Ku'ânıyye*, Beyrut 1414/1994, s. 47-50; H. A. Wolfson, *Kelâm Felsefesi-ne Giriş* (trc. Kasım Turhan), İstanbul 1996, s. 32, 80-86; Reşîd Hayyûn, *Mu'teziletü'l-Başra ve'l-Bağdâd*, Londra 1997, s. 298-299; Fâlih er-Rebî, *Târîhu'l-Mu'tezile: Fikrühüm ve i'tikâdühüm*, Kahire 2001, s. 46-53; Ahmet Ocak, *Selçukluların Dinî Siyaseti*, İstanbul 2002, s. 53-61, 85-92, 107-110; İlyas Çelebi, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadî Abdülcebbar*, İstanbul 2002, s. 255-263; Muhammed Gallâb, "el-Mu'tezile", *ME*, XI/1 (1940), s. 109-112, 168-171, 279-282; Abdülhamîd ed-Düceyîl, "Evvelü medrese 'itizâliyye fi'l-Endelûs fi'l-'ahdi'l-İslâmî", *Sumer*, VIII, Bağdad 1952, s. 308-312; R. Caspar, "Un as-

pect de la pensée musulmane moderne: le Renouveau du Mo'tazilisme", *MIDEO*, IV (1957), s. 141-201; Detlev Khâlid, "Some Aspects of Neo-Mu'tazilism", *IS*, V/4 (1969), s. 319-347; H. Ben-Shammai, "A Note on Some Karaite Copies of Mu'tazilite Writings", *BSOAS*, XXXVII (1974), s. 295-304; M. Talbi, "Du nouveau sur i'tizal en Ifriqiya au III/IX^e siècle", *Revue tunisienne de sciences sociales*, XII/40-43, Tunis 1975, s. 45-85; Muhammed el-Ukaylî, "el-Mu'tezile ve şîlatühüm bi-mihneti halki'l-Kur'ân", *Dirâsât târihiyye*, XIII/41-42, Dimaşk 1992, s. 106-133; J. van Ess, "Islam Kelâmının Başlangıcı" (trc. Şaban Ali Düzgün), *A'İFD*, XLI (2000), s. 412-413; a.mlf., "Mu'tazilah", *ER*, X, 220-229; T. H. Weir, "Muhammadanism", *ERE*, VIII, 899-900; H. S. Nyberg, "Mütezile", *İA*, VIII, 756-764; İrfan Abdülhamid, "Eş'arî, Ebû'l-Hasan", *DİA*, XI, 447.



İLYAS ÇELEBİ

MUTİ' - LİLLÂH (المطيع لله)

Ebû'l-Kâsım el-Mutî' - Lillâh el-Fazl
b. Ca'fer el-Muktedir - Billâh el-Abbâsî
(ö. 364/974)

Abbâsî halifesi
(946-974).

301'de (913-14) doğdu. Babası Halife Muktedir - Billâh, annesi Slav asıllı bir câriyedir. Çevresinde meydana gelen hilâfet çekişmeleri yüzünden evini terk ederek bir süre gizlilik içinde yaşadı. Büveyhîler'in Bağdat'a hâkim olması (11 Cemâziyelevvel 334 / 19 Aralık 945) ona hilâfet yolunu açtı. Büveyhî Emîri Muizzüddeve, önce Müstekfi - Billâh'a biat ettiyse de bir ay kadar sonra çeşitli suçlamalarla onu tahttan indirip gözlerine mil çektirdi ve yerine Mutî' - Lillâh lakabıyla Ebû'l-Kâsım Fazl'ı geçirdi (22 Cemâziyelâhîr 334 / 29 Ocak 946). Hilâfeti elde etmek amacıyla 349'da (960) Müktefi - Billâh'ın oğlu İsmâ Azerbaycan'da ve 357'de (968) Müstekfi - Billâh'ın oğlu Muhammed Irak'ta ortaya çıktılarsa da başarılı olamadılar.

358'de (969) Fâtımîler'in Mısır'ı ele geçirmesi üzerine Abbâsî hilâfeti için büyük bir tehlike baş gösterdi. Mutî' - Lillâh onların Bağdat'a ve Suriye'ye yayılmasını engellemek için Büveyhîler, Hamdânîler ve Karmatîler'le iş birliği yaptı. Bu ittifak bir ölçüde başarılı oldu; Büveyhîler ve Hamdânîler'in de yardımıyla Karmatîler, 363 (973-74) yılına kadar Fâtımîler'in Suriye'ye ilerlemesini önlediler ve bu bölgede Mutî' - Lillâh adına hutbe okuttular. Onun döneminde Bizanslılar'la mücadele âdeta Halep Hamdânîleri'ne bırakılmıştı. Bizanslılar'ın saldırı, yağma ve katliamları İslâm dünyasında büyük tepkilere yol açtığı gibi Mutî'in

konumunu da olumsuz yönde etkiliyordu. Özellikle 361'de (971-72) Urfa'nın ele geçirilmesinden sonra Nusaybin ve Diyarbekir'in tahrip edilerek katliamlarda bulunulması Mutî' çok zor duruma düşürdü. Katliamlardan kurtulabilen insanlar Bağdat'a gelerek tedbir alınmasını istediler; fakat halifenin ne askerî ne de malî gücü vardı. Bununla birlikte Büveyhî Emîri Bahtiyâr ondan Bizanslılar'a karşı kullanılmak üzere 400.000 dirhem almayı başardı.

Bahtiyâr, Türk asıllı başkumandanı Sebük Tegin'i bertaraf etmek istediğinde Ahvaz'daki Türk kumandanı Bah Tegin ile Türkler'in diğer ileri gelenlerini tutuklatıp mallarına el koydu. Sebük Tegin buna karşılık 9 Zilkade 363'te (1 Ağustos 974) Bağdat'ta iktidarı ele geçirdi ve Bahtiyâr'ın kardeşleri Ebû İshak ile Ebû Tâhir'i anneleriyle birlikte tutuklattı. Mutî' - Lillâh olaylara karışmak istemediğinden Bağdat'tan ayrılmak için hazırlıklara başladı; fakat Sebük Tegin tarafından engellendi ve sarayında göz altına alındı. Esasen o sırada üç yıl önce yakalandığı kısmî felçle mücadele ediyordu, konuşma ve hareketlerini ağırlaşan bu hastalığını gizlemeye çalışıyordu. Bundan dolayı Sebük Tegin'in isteğine uyarak hilâfeti Tâi' - Lillâh lakabını alan oğlu Ebû Bekir Abdülkerim'e bıraktı (13 Zilkade 363/5 Ağustos 974). Sebük Tegin ve Türk askerleri, Bahtiyâr ile savaşmak için Vâsıt'a doğru harekete geçtiklerinde Mutî' - Lillâh da yeni halifeyle beraber orduya katıldı; fakat Deyrülakûl'a gelindiğinde vefat etti (22 Muharrem 364/12 Ekim 974). Cenazesi Bağdat'a götürülerek Rusâfe'de babası Muktedir - Billâh'ın türbesine gömüldü.

Mutî'-Lillâh, Abbâsî Devleti'nin iyice zayıfladığı, emîrülümerâlık devrinden (935-945) sonra Şîî Büveyhîler'in Irak'ta ve Bağdat'ta henüz iktidara geldikleri bir zamanda hilâfete getirilmişti. Bundan dolayı onun uzun dönemi, Abbâsî Devleti'nin güçsüzlüğünü ve çaresizliğini açık biçimde ortaya koyan gelişmelere ve hilâfetin bir siyasî iktidarın gölgesinde devam edebilmesinin şekil ve şartlarını gösteren değişikliklere şahit olmuştur. Mutî' devrinde hilâfet etkinliğini büyük ölçüde yitirmişti. Maaş alan bir kimse durumuna düşürülen halifeye günlük 2000 dirhem ücretle yıllık 200.000 dinar gelir getiren araziler tahsis edilmiş ve kendisine sadece yargıya, cami, mescid gibi dinî kurumlara ve Abbâsî soyundan gelenlerin adlî işlerine bakan Abbâsî nakibliği bırakılmıştı; bu sınırlı tasarruf alanına da zaman zaman müdahale ediliyordu. Bağdat'a hâkim olmasından itibaren

uzunca bir süre yargı kurumuna dokunmayan Muizzüddeve, 350'de (961) malî problemlerle karşılaşınca kâdılıkûdâtık makamını yıllık 200.000 dirhem karşılığında iltizama verdi; buna karşılık Mutî' - Lillâh tayin menşurunu imzalamayarak tepkisini açıkça gösterdi. Ayrıca daha önce bir örneği görülmeyen bu uygulama hem Sün-nî hem Şîîler tarafından şiddetle eleştirildi, fakat karar 352 (963) yılına kadar yürürlükte tutuldu. Abbâsî halifesinin devlet başkanı sıfatıyla sahip bulunduğu nazârî üstünlüğü ifade eden bazı sembolik imtiyazlara Büveyhî emirlerinin ortak olmasının ilk örnekleri de bu dönemde ortaya çıktı; Muizzüddeve ve İzzüddeve saraylarının kapısında günde üç vakit nevbet çaldırmaya başladılar. Büveyhî emirleri, Mutî'in zamanında Abbâsî hilâfetinin İslâm dünyasındaki hukukî-mânevî otoritesini her fırsatta kendi hânedanları yararına kullanmaya çalıştılar. Bundan dolayı halife, mahallî hükümdarları onların istekleri doğrultusunda tayin menşuru ve şeref unvanı vermek zorunda kaldı. Büveyhîler'in diğer devletlerle olan ilişkileri de Mutî'in konumunu olumsuz etkiledi; nitekim Sâmânîler, 344 (955) yılına kadar onun yerine Müstekfi - Billâh adına hutbe okutmaya devam ettiler. Mutî' devrinde Şîîler birtakım dinî-içtimâî faaliyetlerle kendilerini belli ettiler ve 352 (963) yılından itibaren âşûrâ matemiyile Gadir-i Hum bayramını törenlerle kutladılar. Bu da Sün-nîler'le Şîîler arasındaki gerilimi arttırdı ve Bağdat'ta bu iki grup arasında sürüp giden çatışmalara sebep oldu. Mutî' - Lillâh'ın Hacerülesved'i yerine koymaları için Karmatîler'e 30.000 dinar ödediği rivayet edilir.

BİBLİYOGRAFYA :

Mes'ûdî, *Mürücû'z-zeheb* (Abdülhamîd), IV, 356-357, 361-362, 371, 372; İbn Miskeveyh, *Tecâribü'l-ümem*, II, 78, 84-85, 86-87, 107-108, 123-124, 157, 161, 162, 188-189, 249, 303, 304, 307, 308, 327, 328, 334, 344; Hilâl b. Mu-hassin es-Sâbî, *Rûsûmü dâri'l-hilâfe* (nşr. Mihâil Avvâd), Bağdad 1383/1964, s. 136-137; Muham-med b. Abdülmelik el-Hemedânî, *Tekmilâtü Târihi't-Taberî* (Taberî, *Târih* [Ebû'l-Fazl], XI içinde), s. 353, 354-355, 378, 380, 389, 391, 392, 396, 397-398, 400, 403, 404, 410, 411, 419, 422, 425, 428, 429, 430, 432, 434; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntaẓam*, VII, 2, 15, 16, 19, 23, 33, 38, 53, 66, 79, 357; VIII, 151; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, VIII, 449-451, 452, 486, 507, 512, 529-530, 536-537, 549-550, 584-585, 612, 618-620, 634-637, 645, 647; İbnü't-Tiktakâ, *el-Fahrî*, s. 288-289; Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ*, XV, 113-118; Mafizullah Kabir, *The Buwayhid Dynasty of Baghdad*, Calcutta 1964, s. 205 vd.; a.mlf., "The Relation of the Buwayhid Amirs with the 'Abbasid Caliphs", *JPHS*, II (1957), s. 228 vd.; a.mlf., "Administration of Justice During the Buwayhid's Period", *IC*, XXXIV (1960), s. 17-18; Ebû Said Hâmîd