

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



TEMEL GÖRÜŞLERİ BAĞLAMINDA
İBÂDİYYE-MU‘TEZİLE İLİŞKİSİ

DOKTORA TEZİ

DANIŞMAN
Prof. Dr. Mehmet KUBAT

HAZIRLAYAN
Mehmet Hanifi YOLDAŞ

MALATYA-2022

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**TEMEL GÖRÜŞLERİ BAĞLAMINDA
İBÂDİYYE-MU‘TEZİLE İLİŞKİSİ**

DOKTORA TEZİ

HAZIRLAYAN
MEHMET HANİFİ YOLDAŞ

DANIŞMAN
PROF. DR. MEHMET KUBAT

MALATYA 2022

ONUR SÖZÜ

Prof. Dr. Mehmet Kubat danışmanlığında hazırladığım “Temel Görüşleri Bağlamında İbâdiyye-Mu‘tezile İlişkisi” isimli bu tezdeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edildiğini ve tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını onurumla doğrularım.

Mehmet Hanifi YOLDAŞ

Malatya/2022



ÖN SÖZ

Hız. Peygamber döneminde Müslümanlar birlik ve beraberlik içerisinde yaşamaktaydılar. Peygamber Efendimizin vefatını müteakip İslâm toplumunda ihtilaflar ortaya çıkmaya başladı. Hız. Ebubekir'in kısa süren hilâfeti ve Hız. Ömer'in adaletli yönetimi ortaya çıkan anlaşmazlıkların büyümeden çözülmesini sağlamıştır. Fakat Hız. Osmân döneminin kendine has şartları, bu dönemde gün yüzüne çıkan toplumsal ve siyasî sorunlar zamanla beraberinde gruplaşmaları da getirmiştir. Hız. Ali halife olduğunda ise kendinden önceki dönemden kalan ciddi sorunlarla uğraşmak durumunda kalmıştır. Çeşitli iç ve dış faktörlerin sebep olduğu hızlı toplumsal değişim ile yıllarca siyasetten uzak kalmanın da getirdiği dezavantajlar Hız. Ali için Müslümanlar arasında birlik ve beraberliği sağlamanın önünde ciddi engeller oluşturmuştur. Nihayetinde devam eden Sıffin Savaşı'nın Tahkîm hadisesiyle durdurulması Hâricî dediğimiz ilk siyasî fırkanın ortaya çıkmasına neden olmuştur. Hâricî düşüncenin siyasî olaylardan hareketle toplumda iman-amel-kebîre konularında tartışmaların başlatıcısı olduklarını ifade edebiliriz. Bu konuların hararetle tartışıldığı şehirlerin başında ise Hız. Osmân döneminden itibaren politize olan Basra gelmektedir. İşte i'tizâl hareketi böyle bir tartışmanın yaşandığı bir mecliste neşvünemâ bulmuştur.

Muhakkime-i Ülä dediğimiz ilk Hâricî düşüncenin kendine çok sayıda taraftar bulduğu yer Basra'dır. Buradaki Hâricî düşünceye sahip olanlar Basra'nın sosyo-ekonomik, politik, ilmî ve kültürel şartlarından dolayı zamanla mutedil bir çizgiye kaymışlardır. Böylece Hâricîlerin günümüze kadar varlığını devam ettiren tek fırkası olarak kabul edilen İbâdiyye mezhebinin teşekkülüne zemin hazırlanmış oldu. Ayrıca Vâsıl b. Atâ'nın (öl. 131/748) i'tizâli ile teşekkül sürecine giren Mu'tezile de Basra'nın biraz önce ifade ettiğimiz şartlarından etkilenerek mezhepleşme serüvenini sürdürmüştür.

Aynı şehir atmosferinde teşekkül eden bedevî kökenli İbâdiyye ile entelektüel bilginler topluluğu olarak kabul edilen Mu'tezile arasında ilk bakışta bir ilişkiden ve etkileşimden bahsetmek güç görünmektedir. Fakat her iki mezhebin siyasî, itikadî ve metodolojik görüşleri incelendiğinde fikirlerindeki benzerlikler fark edilmektedir. Biz de çalışmamızda her iki mezhebin temel görüşlerindeki benzerliklerden hareketle aralarındaki ilişkiyi ve etkileşimi ortaya koymaya gayret edeceğiz.

Günümüzde Mu‘tezile üzerine birçok bilimsel araştırma yapılmıştır. Aynı şekilde son yıllarda İbâdiyye üzerine de birçok çalışma yapılmaya başlanmıştır. Ancak İbâdiyye-Mu‘tezile ilişkisini doğrudan konu edinen yüksek lisans ve doktora tez çalışması tespit edemedik. Bu konuda yapılan makâle düzeyinde birkaç çalışma bulunmakla birlikte bunlar İbâdiyye-Mu‘tezile arasındaki ilişkiyi bütüncül bir perspektifle ele almamışlardır. Tezimiz, bu alandaki eksikliği dikkate alarak İbâdiyye ve Mu‘tezile arasındaki ilişkiyi ve etkileşimi, her iki mezhebin temel görüşleri (siyasi, itikadî ve bazı metodik konular) çerçevesinde nesnel bir bakış açısıyla bilimsel olarak incelemektedir.

Tezimiz üç bölümden müteşekkildir. Giriş kısmında araştırmamızda istifade ettiğimiz kaynaklara dair öz bilgiler verdik. Daha sonra konumuzun kavramsal çerçevesine temas ettik. Birinci bölümde her iki mezhebin teşekkül süreçlerini anlattık. İbâdiyye mezhebinin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacağını düşündüğümüz için İbâdiyye’nin Hâricîlerle ilişkisini müstakil bir başlıkta ele aldık. İbâdiyye ve Mu‘tezile mezheplerinin aralarındaki ilişkiyi ve etkileşimi ortaya koyabilmek için teşekkül ettikleri Basra şehrinin toplumsal, politik, ilmî ve sosyo-kültürel ortamını genel hatlarıyla inceledik. İkinci bölümde İbâdiyye-Mu‘tezile ilişkisini siyasî görüşleri çerçevesinde ele aldık. Üçüncü bölümde ise her iki mezhep arasındaki ilişkiyi bazı metodolojik konular ile itikadî konulardaki temel görüşleri ekseninde ortaya koymaya gayret ettik. Ulaştığımız neticelere ise sonuç kısmında temas ettik.

Bu konuyu araştırmam hususunda beni teşvik eden ve her türlü yardımı sağlayan değerli danışman hocam Prof. Dr. Mehmet KUBAT’a teşekkürlerimi sunarım. Çalışmamın her aşamasında değerli görüşleriyle katkıda bulunan tez izleme komisyonu üyeleri sayın Prof. Dr. Hulusi ARSLAN ve Doç. Dr. Recep UÇAR hocalarıma, kıymetli görüşleriyle çalışmanın olgunlaşmasına katkıda bulunan jüri üyeleri Prof. Dr. Hamdi GÜNDOĞAR, Doç. Dr. Mustafa BOZKURT ve Dr. Öğretim Üyesi Zeynep ALİMOĞLU SÜRMEİ’ye ayrıca tezimin her aşamasında kıymetli yardımlarını esirgemeyen Dr. Öğretim Üyesi İdris SÖYLEMEZ’e ve Dr. Fevzi ÇAKMAK’a teşekkürü bir borç bilirim.

Mehmet Hanifi YOLDAŞ

Malatya/ 2022

ÖZET

İbâdiyye ve Mu'tezile, Basra şehrinde teşekkül eden iki önemli düşünce ekolüdür. İbâdiyye ve Mu'tezile'nin beslendikleri insan kaynaklarının Basra'daki toplumsal konumu ile şehrin siyasi, sosyo-ekonomik, kültürel ve ilmî atmosferi her iki mezhebin temel konulardaki düşünce ve görüşlerinin sistematik hale gelmesinde başat rol oynamıştır. Basra'nın kendine has şartları nedeniyle dönemin siyasî konuları ve bu konulardan kaynaklı itikadî ve toplumsal meselelerde İbâdiyye ve Mu'tezile'nin görüşleri incelendiğinde ciddi anlamda benzerlikler olduğu hatta bazı konularda aynı görüşleri dile getirdikleri görülecektir.

Aynı coğrafyada ve toplumsal-siyasal sorunlar içerisinde oluşan mezheplerin bazı konularda aynı/benzer fikirlere sahip olmaları ya da birbirleri ile görüş alış-verişinde bulunmaları normal karşılanacak bir durumdur. Fakat araştırma konumuz olan her iki mezhep arasında görüş benzerliğinin çokluğu dikkatimizi fazlasıyla üzerine çekmiştir. Bundan ötürü bizde çalışmamızda temel görüşleri bağlamında İbâdiyye-Mu'tezile ilişkisini, bu ilişkinin tezahür şeklini ve yönünü tespit etmeye ayrıca her iki mezhep arasındaki etkileşimi ortaya koymaya çalıştık. İbâdiyye ve Mu'tezile mezhepleri arasındaki ilişkiyi incelemek için siyasî, itikadî ve metodolojik konular bağlamında araştırmalarda bulunduk. Tarihsel süreci de dikkate alarak İbâdiyye ve Mu'tezile'nin görüşlerini mukayeseli olarak ele aldık. Böylelikle her iki ekol arasındaki fikirsel benzerliği ortaya koymaya gayret ettik.

Anahtar Kelimeler: İslâm Mezhepleri Tarihi, Basra, İbâdiyye, Mu'tezile, Etkileşim.

ABSTRACT

Ibadhiyah and Mu'tazilah are two important schools of thought that were formed in the city of Basra. The social position in Basra of the human resources from which the Ibadhiyah and Mu'tazilah were fed, and the political, socio-economic, cultural and scientific atmosphere of the city played a leading role in the systematization of the thoughts and views of both sects on basic issues. When the views of Ibadhiyah and Mu'tazilah on the political issues of the period and the creed and social issues arising from these issues due to the unique conditions of Basra are examined, it will be seen that there are serious similarities and even they express the same views on some issues.

It is a normal situation for sects formed in the same geography and social-political problems to have the same/similar ideas on some issues or to exchange views with each other. However, the diversity of opinion between the two sects, which is the subject of our research, has drawn our attention. Therefore, in our study, we tried to determine the relationship between Ibadhiyah-Mu'tazilah, the manifestation and direction of this relationship, and also to reveal the interaction between both sects in the context of their basic views. In order to examine the relationship between the Ibadhiyah and Mu'tazilah sects, we made researches in the context of political, theological and methodological issues. Considering the historical process, we have discussed the views of Ibadhiyah and Mu'tazilah comparatively. Thus, we tried to reveal the intellectual similarity between the two schools.

Key Words: The History of Islamic Sects, Basra, Ibadhiyah, Mu'tazilah, Interaction

İÇİNDEKİLER

ONUR SÖZÜ	i
ÖN SÖZ	ii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER	vi
KISALTMALAR	ix
GİRİŞ	1
1. Araştırmanın Konusu	1
2. Araştırmanın Amaç ve Önemi	2
3. Araştırmanın Kapsam ve Metodu	3
4. Araştırmanın Kaynakları.....	5
4.1. Makâlât Türü, Kelâm ve Tarih Eserleri	5
4.2. İbâdî Müelliflere Ait Eserler	9
4.3. Mu‘tezilî Müelliflere Ait Eserler	11
4.4. Çağdaş Araştırmalar	13
5. Kavramsal Çerçeve	15
5.1. Havâric	15
5.2. İbâdiyye	17
5.3. Mu‘tezile	20
5.4. İmâm/İmâmet	22
5.5. Halife/Hilâfet	24
1. BÖLÜM	26
İBÂDİYYE ve MU‘TEZİLE’NİN TEŞEKKÜL SÜREÇLERİ	26
1.1. İbâdiyye’nin Doğuşu, Teşekkülü ve Gelişmesi	26
1.1.1. İbâdiyye-Havâric İlişkisi	41
1.2. Mu‘tezile’nin Doğuşu, Teşekkülü ve Gelişmesi.....	46
1.3. İbâdiyye-Mu‘tezile İlişkinin Tarihsel Arka Planı	59
1.3.1. Toplumsal Arka Plan.....	59
1.3.2. Politik Arka Plan	62
1.3.3. Sosyo-Kültürel Arka Plan	63
1.3.4. Dinî-İlmî Arka Plan.....	65

2. BÖLÜM	69
İBÂDİYYE-MU‘TEZİLE İLİŞKİSİNİN SİYASİ BOYUTU	69
2.1. Hz. Osmân ve Hz. Ali Dönemi Toplumsal ve Siyasî Olayları	70
2.1.1. Hz. Osmân Dönemi Olayları	70
2.1.2. Hz. Ali Dönemi Olayları	75
2.1.2.1. Cemel Vak‘ası	78
2.1.2.2. Sıffîn Savaşı	82
2.1.2.3. Tahkîm Hadisesi	87
2.1.2.4. Nehrevan Savaşı	94
2.2. Hz. Osmân ve Hz. Ali Dönemi Olaylarının Değerlendirilmesinde İbâdiyye- Mu‘tezile İlişkisinin İzleri	98
2.2.1. Hz. Osmân Dönemi Siyasî Olaylarına Dair Değerlendirmeler	99
2.2.2. Hz. Ali Dönemi Siyasî Olaylarına Dair Değerlendirmeler	102
2.3. İbâdiyye ve Mu‘tezile’nin Siyasî Muhalefet Anlayışları	108
2.3.1. İbâdiyye ve Mu‘tezile’nin Emevî Muhalefeti	109
2.3.2. Hurûcta Temekkün Şartı	114
2.4. İbâdiyye-Mu‘tezile İlişkisinin Siyasî Yönü	118
2.4.1. İmâmet/Hilâfet Kurumunun Gerekliği	120
2.4.2. İmâm/Halifenin Seçim Şekli	123
2.4.3. İmâm/Halifenin Taşınması Gereken Özellikler	127
2.4.4. İmâmette Efdal-Mefdul Tercihi	133
2.4.5. İmâm/Halifenin Görev Süresi ve Azil Şartları	135
3. BÖLÜM	139
İBÂDİYYE- MU‘TEZİLE İLİŞKİSİNİN METODOLOJİK ve İTİKADÎ BOYUTU	139
3.1. Metodolojik Boyut	139
3.1.1. Akıl-Nakil İlişkisinde Aklın Öncelenmesi	140
3.1.2. Müteşâbih Ayetlere Yaklaşım ve Te’vili Meselesi	144
3.1.3. İtikadî Konularda Haber-i Vâhidin Epistemolojik Değeri	148
3.2. İtikadî Boyut	153
3.2.1. Tevhid Esası	154
3.2.1.1. Allah’ın Sıfatları	158

3.2.1.2. Ru'yetullah	163
3.2.1.3. Halku'l-Kur'an	170
3.2.2. Adalet Esası.....	178
3.2.2.1. Ef'âlû'l-ibâd	179
3.2.2.2. Kader	184
3.2.2.3. İstitaat	190
3.2.3. el-Va'd ve'l-Vaîd Esası.....	193
3.2.3.1. Şefaât	197
3.2.3.2. Kabir Azabı	201
3.2.4. Emir bi'l-Ma'rûf Nehiy ani'l-Münker	204
3.2.5. el-Esmâ ve'l-Ahkâm	207
3.2.5.1. İmanın Tanımı	208
3.2.5.2. İman-Amel İlişkisi.....	211
3.2.5.3. Büyük Günah Meselesi.....	213
3.2.5.4. el-Menzile beyne'l-Menzileteyn	219
SONUÇ	226
KAYNAKÇA.....	231

KISALTMALAR

b.y.	: Basım Yeri Yok
bk.	: Bakınız
c	: Cilt
çev.	: Çeviren
der.	: Derleyen
DİA	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
ed.	: Editör
H	: Hicrî
haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
İSAM	: İslâmi Araştırmalar Merkezi
md.	: Madde
mlf.	: Müellif, Yazar
nşr.	: Neşreden
öl.	: Ölüm Tarihi
S	: Sayı
s.	: Sayfa
s.a.v/s.a.s.	: Sallallâhü aleyhi ve sellem
thk.	: Tahkik eden
trc.	: Tercüme eden
ts.	: Tarihsiz
tsh.	: Tashih eden
vb.	: Ve benzerleri
vd.	: Ve diğerleri
y.y.	: Yayıncı Yok
yy.	: Yüz Yıl

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu

İslâm dini hayatın tamamını kapsayan genel esasları ile insanoğlunun hem dünya hem de ahiret saadetini erişmesini ister. Allah Resulünün yirmi üç yıllık süredeki tüm mücadelesi bu gayeye matuftu. Hz. Peygamber'in vefatından sonra ve sahâbenin de hayatta olduğu zamanlarda iç ve dış sebeplerden kaynaklı, ümmet içerisinde yaşanan sosyal ve siyasî olaylar beraberinde toplumsal kampaşmayı getirdi. İslâmın inanç ilkeleri ve sosyal hayatla ilgili kaidelerinin Hz. Peygamber zamanındaki anlaşılma ve uygulanma durumu artık birçok noktada toplumsal değişime uğrayan Müslümanlar arasında farklı anlaşılmaya ve yorumlanmaya başlandı.

Dinin anlaşılma ve yorumlanma biçimleri olarak tanımlanabilecek mezhep olgusunun Müslümanlar arasında karşılık bulması toplumun sosyal, ekonomik, kültürel ve siyasal olarak geçirdiği sancılı değişimin neticesidir. Bu sancılı değişimin en çok hissedildiği yerlerin başında ise Basra şehri gelmektedir. Basra kurulduktan kısa bir zaman sonra hızla büyüyen ve değişime açık olan bir şehirdi. Çalışma konumuz olan İbâdiyye ve Mu'tezile mezhepleri de Basra'nın bu değişime açık yapısında neşvünema bulan iki düşünce ekolüdür.

Tezimizde aynı şehir ortamında teşekkül eden İbâdiyye ve Mu'tezile mezheplerinin temel görüşleri çerçevesinde aralarındaki ilişkiyi araştıracağız. Ele alacağımız konulara kısaca temas etmek istiyoruz. Öncelikle çalışmamız boyunca sıklıkla kullanacağımız kavramlara dair bir anlam çerçevesi ortaya koyacağız. Akabinde İbâdiyye ve Mu'tezile'nin teşekkül süreçlerini ve bu sürecin tarihsel arka planını detaya inmeden inceleyeceğiz. Böylelikle ilerleyen bölümlerde ele alacağımız; her iki mezhebin siyasî, itikadî ve bazı metodolojik konulardaki fikirlerinin benzerliğini ve buradan hareketle aralarındaki ilişkinin anlaşılmasına zemin hazırlamış olacağız. Çalışmamızın ikinci bölümünde İbâdiyye ve Mu'tezile'nin siyasî fikirlerinin oluşumuna neden olan toplumsal ve siyasal olaylar, bunlara dair görüşleri ile muhalefet anlayışları ve devlet yönetimine dair siyaset teorilerini araştıracağız. Bu konuları ele alırken her iki mezhep arasındaki fikirsellik yakınlığı ve buna bağlı olarak aralarındaki etkileşimi ortaya koymaya çalışacağız.

Çalışmanın üçüncü bölümünde her iki mezhebin bazı metodolojik konulardaki görüşleri ile itikadî esaslara ait fikirlerini inceleyeceğiz. Bu bölümde İbâdiyye'nin ve Mu'tezile'nin görüşlerini ele alırken benzer bakış açılarına sahip oldukları konulara ait fikirleri ekseninde hareket edeceğiz.

2. Araştırmanın Amaç ve Önemi

“Temel Görüşleri Bağlamında İbâdiyye-Mu'tezile İlişkisi” adlı tezimizde amacımız aynı coğrafyada teşekkül eden İbâdiyye ve Mu'tezile mezhepleri arasındaki ilişkiyi tarihsel süreci de dikkate alarak siyasî, metodolojik ve itikadî esaslar ekseninde İslâm Mezhepleri Tarihi yöntem ve teknikleri çerçevesinde ortaya koymaktır. İslâm Mezhepleri Tarihi alanında çalışan bazı araştırmacılara göre Mu'tezile belli başlı konularda farklı mezhep ve fırkaları etkileyen bir yapıya sahiptir. Bu bağlamda, İbâdiyye'nin de bazı hususlarda Mu'tezile'den kısmen etkilendiği söylenebilir. Ayrıca Mu'tezile'nin de bazı konularda İbâdiyye'den etkilendiğini ifade etmek gerekir. Her iki mezhep arasında çeşitli konularda etkileşimin varlığı nihayetinde aralarındaki ilişkinin kanıtı niteliğinde kabul edilebilir. Tarihi vakıalar bu düşüncemizi destekler mahiyettedir.

Araştırma sürecimizde İbâdiyye ve Mu'tezile mezheplerinin dinin asılları olarak kabul ettikleri itikadî esaslar, bazı metodolojik konular ile siyaset teorilerine dair fikirlerini inceleyeceğiz. Bununla birlikte her iki mezhep arasındaki fikir alışverişini, ilişkiyi, ilişkinin boyutunu ve yönünü araştıracağız.

Ülkemizde Mu'tezile ile ilgili akademik anlamda birçok çalışma ve telif eser bulunmaktadır. Aynı durum Hâricîlik için de geçerlidir. Hâricîliğin bir alt kolu kabul edilen İbâdiyye ile alakalı son yıllarda hatırı sayılır telifat ortaya konmuştur. Ancak İbâdiyye-Mu'tezile ilişkisini doğrudan konu alan herhangi bir yüksek lisans ve doktora çalışmasının yapıldığını tespit edemedik. Sadece her iki mezhep arasındaki etkileşim ile alakalı spesifik bir kaç makale ve telif eser olmak üzere bazı çalışmaların yapıldığını müşahede ettik. Yapılan bu çalışmalar ile her iki mezhep arasındaki ilişkinin tüm yönleri maalesef incelenmemiştir. Bu durum bizi bu konuda daha detaylı bir çalışma yapmaya teşvik etti. Tezimizin nihai hedefi farklı insan kaynaklarına dayanan ancak aynı toplumsal, siyasî ve kültürel arka plana sahip coğrafyada neşvünemâ bulan

İbâdiyye ile Mu‘tezile mezheplerinin özellikle de teşekkül dönemlerini dikkate alarak temel görüşleri bağlamında aralarındaki ilişkiyi tespit etmektir.

3. Araştırmanın Kapsam ve Metodu

İslâm toplumunda yaşanan ilk ayrılık Hâricîlerin Hz. Ali’nin ordusundan ayrılması ile ilgilidir. Yaşanan bu ayrılık tamamen siyasî fikirlerdeki farklılaşmanın neticesidir. Artık ana bünyeden kopan Hâricî düşünce yaşanan siyasî olayların sonucu diyebileceğimiz “iman-kebîre” konusu bağlamında görüşlerini yüksek sesle dillendirmeye başlamıştır. Bu durum Müslümanlar arasında çeşitli konuların tartışılmasına sebep olmuştur. Hâricîler ortaya attıkları görüşler ile Müslümanların gündemlerinin belirleyicisi olmuşlardır. Bu görüşler ve beraberinde sorulan sorular hem dini hem de siyaseti alakadar etmiştir. Müslümanlar içerisinde gruplaşmaların ve fırkalaşmaların başladığı bu dönemde i‘tizâl düşüncesi de Vâsıl b. Atâ’nın Hasan-ı Basrî’nin (öl. 110/728) meclisinden ayrılması ile teşekkül sürecine girmiştir.¹

Öte yandan Muhakkime-i Ülâ da denilen Hâricîler, ana bünyeden ayrılmalarının üzerinden fazla bir zaman geçmeden kendi içlerinde gruplara ayrıldılar. Bu gruplardan biri de kendilerine Basra’yı mesken edinen İbâdiyye’dir. İbâdî fikirlerin gelişmesinde ve sistematize edilmesinde Basra’nın kendine has şartlarının ciddi katkısı vardır.

Mezhepler, varlıklarını sürdürdükleri zaman dilimlerinin sosyal, ekonomik, siyasî, coğrafi ve kültürel şartları altında ortaya çıkmış itikadî ve siyasî gruplardır. Bu gruplar haliyle farklı dinî yoruma sahip olmuşlardır. İslâm’ın anlaşılma biçimleri dediğimiz bu grupların fikirlerinin kurumlaşmasıyla mezhepler ortaya çıkmıştır. Bundan dolayı hiçbir mezhep İslâm’ı tüm yönleriyle temsil ettiğini ileri süremez.² Bu kabulden hareketle İbâdiyye ve Mu‘tezile’nin gündemini oluşturan meseleler de ortaya çıktıkları dönemin ürünüdürler.

İslâm Tarihinde erken dönem mezhepleşme hareketlerini incelediğimizde itikadî görüşlerin toplumda yaşanan siyasî ve sosyal olaylarla bağlantılı olduğunu görmekteyiz. Biz de bundan ötürü çalışma konumuz olan İbâdiyye ve Mu‘tezile

¹ Ebû'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdilkerîm eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, thk. Muhammed Abdulkadir Fâdîlî (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 2005), 42.

² Osman Aydın, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci Mu‘tezilenin Oluşumu ve Ebû'l-Hüzeyl Allaf* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 13-14.

mezheplerinin öncelikle Hz. Osmân ve Hz. Ali dönemlerinde yaşanmış siyasî olaylar hakkındaki değerlendirmelerini ve takındıkları siyasî tutumlarını ele aldık.

Çalışmamızda bilimsel bir sonuca ulaşabilmek için teziminiz konusunun sınırlarını belirlemek ve bu sınırlar içerisinde derinleşmek önem arz etmektedir. “Temel Görüşleri Bağlamında İbâdiyye-Mu‘tezile İlişkisi” adlı tezimizde her iki mezhebin kurucu kadrolarının biyografileri etrafında mezhepleşme süreçlerini ve fikirlerinin oluşumlarını esas aldık. Araştırmamızda bölge olarak İbâdî ve Mu‘tezilî düşüncenin doğduğu yer olan Basra şehrini, zaman olarak da İbâdiyye ve Mu‘tezile’nin fikirlerinin oluşup gelişmeye başladığı zaman aralıklarını inceledik. Yani çalışmamızın sınırlarını da düşünerek hicrî altmış dört yılı ile hicrî üçüncü asrın ortalarını esas aldık.

Araştırmamızda doğru neticelere ulaşabilmek için hem İbâdiyye’nin hem de Mu‘tezile’nin kendi kaynaklarından yararlanmaya gayret ettik. Mu‘tezile’nin varlığını devam ettirememesi ve İbâdiyye’nin de Hâricî düşüncenin devamı olarak kabul edilmesinden dolayı erken dönem kaynaklarının birçoğu günümüze ulaşmamıştır. Makâlât, fırak, milel ve nihâl türü kaynakların yazarlarının geneli, belli bir amaca binaen eserlerini kaleme almalarından dolayı her iki mezhebi kendi pencerelerinden, eleştirel ve yer yer hakarete varan ifadelerle anlatmışlardır. Her dönemde mezhep tarafgirliği ile kaleme alınan eserlerde ifrat ve tefrit derecesinde bir tutum kendini hissettirmektedir. Kendi mezheplerinin liderlerinin fikirleri abartılı anlatımlarla dile getirildiği gibi karşıt görüşler sert eleştirilerle tabiri caizse yerden yere vurulmuştur. Siyasî tarih, fırak kitapları, makâlât, tabakat ve İslâm tarihi eserlerinden konumuzla ilgili araştırmalarda bulunurken “menkulde ma’kulü aramak ve fikir-hadise irtibatı” yöntemleri objektif sonuçlara ulaşmak için dikkat ettiğimiz hususlardandır.

Her iki mezhebin temel kaynaklarından hareketle bilimsel bir yöntemle araştırmalarda bulunduk. Tarafsızlık ilkesi içerisinde davranmaya gayret ederek tasviri/betimleyici bir üslup ile siyasî ve itikadî görüşlerin tespitini yaptık. Sonrasında İbâdiyye ve Mu‘tezile’yi görüşlerinin mukayesesi açısından inceleyerek benzer görüşlerinin varlığını ortaya çıkardıktan sonra kendi kanaatimizi ifade ettik.

Çalışmamızda bir mezhebin ötekini etkilediğini öne çıkaran bir anlayış ile hareket etmedik. Bunun yerine fikir alışverişinin ve etkileşimin olduğu kabulünden hareketle İbâdiyye’nin ve Mu‘tezile’nin fikirsal düzeydeki münasebetini inceledik. İbâdiyye’nin ve Mu‘tezile’nin fikirlerini ele alırken karşılaştırma yöntemini de

kullandık. İbâdiyye'nin tarih sahnesine daha önce çıkmasını da dikkate alarak önce İbâdî düşüncüyü sonra da Mu'tezilî düşüncüyü inceledik. Bu inceleme neticesinde gerek İbâdiyye gerekse Mu'tezile farklı gelenekler içerisinde vücut bulmuşlarsa da görüşlerinin birçoğunda fikrî benzerlikler dikkatimizi çekti. Fikirlerdeki benzerliklerden hareketle aralarındaki ilişki ve etkileşim ile bu etkileşimin yönüne dair bilimsel tespitlerde bulunmaya gayret ettik. Bu tespitlerimiz ile ilgili yeri geldikçe de kanaatimizi ifade ettik.

4. Araştırmanın Kaynakları

Temel Görüşleri Bağlamında İbâdiyye-Mu'tezile İlişkisini araştırdığımız tezimizde yararlandığımız kaynakları dört başlık altında tasnif ederek eserler hakkında bilgi vermek istiyoruz. Eserlerin muhtevası hakkında içerik analizine girmeden özet ifadeler ile iktifa edeceğimizi belirtelim.

4.1. Makâlât Türü, Kelâm ve Tarih Eserleri

İbâdiyye ve Mu'tezile arasındaki ilişkiyi incelediğimiz çalışmamızda makâlât türü eserlerden mümkün oldukça faydalanmaya gayret ettik. Bu gelenek içerisinde değerlendirilen birçok esere başvurduk. Bununla birlikte bu tür eserler telif edilirken müelliflerinin mezhebi kimlikleri belirleyici olmaktadır. Bundan dolayı bu eserleri incelerken temkinli davrandığımızı ifade etmiş olalım. Makâlât türü eserler, İbâdiyye'nin ve Mu'tezile'nin teşekkül süreçlerini ortaya koymada ve her iki mezhebin dinî-toplumsal kimliklerini tespit için önemli veriler sağlamaktadırlar. Özellikle Mu'tezilî müelliflerin eserlerinin bir kısmının günümüze ulaşmaması nedeniyle makâlât türü eserler bizim için daha da önemli hale geldi. Ayrıca her iki mezhebin teşekkülünü ve görüşlerinin tespitini yapmak için erken dönemde kaleme alınan kelâm ve tarih kitaplarının da başvuru kaynaklarımız arasında olduklarını ifade etmek isteriz.

Kitâbü'l-Makâlât ve'l-fırak ve Fırakü's-Şîa: Ebû Halef Sa'd b. Abdillâh el-Kummî (öl. 301/913-14), *Kitâbü'l- Makâlât ve'l-fırak* isimli eserinde Şîa mezhebinin çeşitli kolları hakkında bilgiler vermektedir. Eser, Muhammed Cevâd Meşkûr tarafından tahkik edilmiştir. Kitabın giriş bölümünde Hz. Peygamber'in dâr-ı bekaya irtihalinden sonra hilâfet konusunda ortaya çıkan ihtilaflar, meydana gelen gruplar, Hz. Ali'nin vefatından sonraki zamanlarda oluşan gruplaşmalar ve ortaya çıkan mezheplerle ilgili

bilgiler yer almaktadır. Bundan sonraki bölümlerde Şîî fırkalar ile ilgili anlatımlar mevcuttur. Kummî'nin eserin baş tarafında Hâricîler'e ve Mu'tezile'ye dair verdiği bilgiler ile Hz. Ali dönemi olaylarına değinmesi çalışmamız için önem arz etmektedir.

Kummî ile aynı gelenek üzere eser kaleme alan Ebû Muhammed el-Hasen b. Mûsâ en-Nevbahtî (öl. 310/922) bir diğer Şîî müelliftir. Eseri olan *Fırakü's-Şia*, muhteva olarak *Kitâbü'l- Makâlât ve'l-firak* ile çok benzerdir. Seyyid Muhammed Al-i Bahru'l-Ulûm tarafından tahkik edilmiştir. Müellif imâmet konusunu esas alarak ümmetin genel bir panoramasını çıkarmıştır. İslâm ümmeti içerisinde çıkan mezhepleri Mürcie, Hâricîler, Mu'tezile ve Şîa olarak dörtlü tasnife tabi tutmuştur. Tabi ki eserin asıl yazılış amacı Şîî fırkalar hakkında detaylı bilgiler vermektir. Eserin Hâricîler ve Mu'tezile ile ilgili verdiği bilgilerden yeri geldikçe istifade ettik.

Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfü'l-musallîn: Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî (öl. 324/935-936), mihne sonrası dönemde Mu'tezilî gelenekte yetişmiş önemli bir isimdir. İslâm mezhepleri tarihi açısından çok önemli olan bu eseri, yararlandığımız kaynakların başında gelmektedir. Eş'arî'nin Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*'i kaleme aldığı kabul edilmektedir. Eser, Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd tarafından tahkik edilmiştir ve iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Peygamber Efendimizin vefatını müteakiben hilafet konusunda oluşan ihtilaflar ve bunun sonucunda Müslümanlar arasında yaşanan tartışmalardan bahsedilmektedir. Bu ihtilaflar neticesinde İslâm toplumu içerisinde oluşan mezhepler ve bunların alt kolları hakkında bilgiler vermektedir. Eserin Hâricîler ve kolları ile Mu'tezile mezhebi hakkında verdiği geniş malumatlar çalışmamızda çokça istifade ettiğimiz kısımlardır. Eserin ikinci bölümünde ise "dakîku'l-keîlâm"ın önemli meselelerini mezheplerin görüşleri esas alarak detaylı bir incelemeye tabi tutmuştur. Bu konulardan da yeri geldikçe faydalanmaya çalıştık.

Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin bir diğer eseri *el-İbâne an usûli'd-diyâne*'dir. Mu'tezile mezhebinden ayrıldıktan sonra kaleme aldığı kabul edilmektedir. Eserin iç düzenine baktığımızda giriş kısmı ve arkasından mukaddime gelmektedir. Ele alınan konular, on dört bölümde incelenmiştir. Kitapta ru'yetullah, halku'l-Kur'ân, haberî sıfatlar, Allah'ın ilim sıfatı, kader, şefaât, havz, kabir azabı ve imâmet konuları hakkında muhalif fikirleri ele alıp konularla ilgili olarak kendi görüşlerini

açıklamaktadır. Çalışmamızda Eş'arî'nin *el-İbâne*'de ele aldığı konularla ilgili verdiği bilgilerden istifade ettik.

et-Tenbîh ve'r-red 'alâ ehli'l-ehvâ' ve'l-bida': Ebu'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed el-Malatî'nin (öl. 377/987) günümüze ulaşan tek eseridir. Yetmiş üç fırka hadisinde belirtilen sayıya bağlı kalmak için mezhepleri farklı şekillerde tasnif etmiştir. Eleştirel bir yaklaşımla eserini kaleme alan Malatî'nin kimi mezhepleri görüşlerinden dolayı tekfir ettiği de görülmektedir. O'na göre hak fırka Ehl-i sünnettir. Mezhebine sıkı bir şekilde bağlı olan Malatî, bidat ehli olarak nitelediği tüm muhaliflerinin fikirlerine reddiye amacıyla bu eseri kaleme almıştır. Çalışmamızda *et-Tenbîh'in* Mu'tezile ile ilgili anlatımlarının olduğu bölümlerden faydalanmaya gayret ettik.

el-Fark beyne'l-fırak ve beyânü'l-fırkati'n-nâciye minhüm, Eş'arî kelâmcısı olan Abdülkâhir el-Bağdâdî (öl. 429/1037-38), telif ettiği bu eseri, yetmiş üç fırka hadisini, anlamını, yetmiş iki sapkın fırkayı ve kurtuluşa eren fırkayı soran bir kişinin sorusuna cevap vermek üzere kaleme almıştır. Müellif, fırkaları tasnife başlamadan önce Hz. Peygamber'in vefatından sonra sahâbe arasında ortaya çıkan ihtilafları ele almıştır. Sonrasında kendisine göre sapkın fırkalar ve alt kollarının görüşleri ile Müslüman olmamalarına rağmen İslâm'dan sayılan fırkalara yer vermiştir. Kitap "el-Fırkatü'n-nâciye"nin özellikleri ve görüşlerinin anlatımı ile tamamlanmaktadır. Kitabın genel içeriğini dikkate aldığımızda Ehl-i sünnet akidesini savunma amaçlı kaleme aldığını fark etmekteyiz. İhtiyatlı davranmak kaydıyla eserin Hâricîler ve Mu'tezile ile alakalı bölümlerinden yararlanmaya çalıştık.

Abdülkâhir el-Bağdâdî'nin istifade ettiğimiz diğer eserleri *el-Milel ve'n-nihal* ile *Kitabu Usuli'd-Din*'dir. Bağdâdî, *el-Milel*'de *el-Fark*'tan daha geniş bir şekilde mezhepler hakkında bilgi vermektedir. *Kitabu Usuli'd-Din*'de ise müellif mukaddimeden sonra belirlediği onbeş esası ve her esas içinde onbeş meseleyi detaylı olarak ele almaktadır. Kendi dönemine kadar tartışılan kelâmî meseleleri anlaşılır bir dille anlatmaktadır.

el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal: Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm'ın (öl. 456/1064) kaleme aldığı bu eser, Muhammed İbrâhim Nasır ve Abdurrahman Umeyre tarafından tahkik edilmiştir. İbn Hazm'ın eserini konuları bakımından dört bölüme ayırdığını söyleyebiliriz. Tezimizin konuları açısından faydalandığımız dördüncü bölümde İbn Hazm, itikadî İslâm mezheplerini ele alır. Bu

bölümde ru'yetullah, halku'l-Kur'ân, kazâ ve kader, iman-küfür, itaat-isyan, va'd-vaîd gibi çalışmamızda ele aldığımız konulara yer vermektedir. Biz de bu konular ile ilgili İbn Hazm'ın eserinden yer yer yararlanma yoluna gittik.

el-Milel ve'n-Nihal: Ebü'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdilkerîm eş-Şehristânî'nin (öl. 548/1153) kaleme aldığı ve Muhammed Abdulkadir Fâdilî tarafından tahkik edilen *el-Milel ve'n-Nihal*, beş mukaddimededen oluşan giriş ile iki bölümden meydana gelmektedir. Müellif eserinde, bu beş mukaddime kısmında eseri niçin yazdığını açıklamış ve takip edeceği metodu ifade etmiştir. Birinci bölümde vahiy kaynaklı dinler ve bu dinlerin mezheplerinin görüşlerini incelemektedir. İkinci bölümde vahye dayanmayan dinler ve fırkalar ele alınmaktadır. Eser, kelâm, İslâm mezhepleri, dinler tarihi alanında temel kaynak olarak kabul edilir. Şehristânî, eserinde tarafsız davranmaya özen göstermiştir. İslâm fırkaları ve mensuplarının görüşlerini detaylı olarak ele almıştır. Biz de eserin Mu'tezile ve Hâricîler ile ilgili bölümlerinden yeri geldikçe faydalanmaya çalıştık.

Makâlât geleneği içerisinde değerlendirilen Ebu Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin Râzî'nin (öl. 606/1210) ***İ'tikâdâtü fırâki'l-müslimîn ve'l-müşrikîn*** ile Ebu'l-Muzaffer İmadüddin Şahfur b. Tahir İsferyânî'nin (öl. 471/1078) ***et-Tebîr fi'd-dîn ve temyîzi'l-fırkati'n-nâciye 'ani'l-fıraki'l-hâlikîn*** adlı eserleri de çalışmamızda istifade ettiğimiz erken dönem kaynaklarıdır. Ayrıca Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn et-Teftâzânî'nin (öl. 792/1390) eseri ***Şerhu'l-'Akâ'idü'n-Neseî*** de özellikle Mu'tezile'nin kelâmî görüşlerini tespit ederken başvurduğumuz kaynaklardandır.

Araştırma konumuz olan İbâdiyye ve Mu'tezile mezhepleri, malum olduğu üzere İslâm toplumu içerisinde en erken teşekkül etmiş iki düşünce ekolüdür. Her iki mezhep ricâlinin yaşadıkları dönemin sosyo-politik şartları, gerçekleşen siyasî olayların algılanış biçimi ile ilgili İslâm tarihçilerinin eserlerine de başvurduk.

Hız. Peygamber zamanında birlik ve beraberlik içerisinde olan Müslümanların Hız. Osmân döneminden itibaren gruplaşmaya başlaması ve tüm bu süreçlerde yaşanan tarihi olayların tespiti için erken dönemde kaleme alınan İslâm tarihi eserlerinden müstağni kalmamız söz konusu olamazdı. Bundan dolayı başta Taberî'nin (öl.310/923) ***Târîhut-Taberî: Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*** olmak üzere, İbn Kuteybe'nin (öl. 276/889) ***Uyûnü'l-ahbâr***, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-

Dîneverî'nin (öl. 276/889) *el-İmâme ve's-Siyâse*, Nasr b. Müzahim'in (öl. 212/827-828) *Vak'atu's-Sıffin*, Ebû Hanîfe ed-Dîneverî'nin (öl. 282/895) *el-Ahbârü't-tvâl*, Ebu'l-Hasen Alî b. el-Hüseyn b. Alî el-Mes'ûdî'nin (öl. 345/956) *Mürücü'z-zeheb ve me'âdinü'l-cevher*, ve Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî'nin (öl. 911/1505) *Târîhu'l-hulefâ* isimli eserleri de yeri geldikçe başvuru kaynaklarımız arasında yerini almıştır.

4.2. İbâdî Müelliflere Ait Eserler

es-Sire: Tâbiünden olduğu kabul edilen Sâlim b. Zekvân (öl. 100/718) tarafından yazılan eser İbâdiyye'nin en erken telif edilen eserlerindedir. Aynı şekilde İbâdiyye ile ilgili bilgi veren erken döneme ait ilk kaynaktır. Bundan dolayı eser çalışmamız için ayrı bir öneme sahiptir. Eserde Kur'an'ın inzâli, tevhidin mahiyeti, takva, cihat gibi kavramlar, Hz. Peygamber'in yaşadığı dönemdeki farklı inançlardan topluluklar gibi konular ele alınmaktadır. Ayrıca râşid halifeler ve dönemlerine dair olaylar ile Necedât ve Ezârîka ile ilgili malumat verilmektedir. Mürcie'nin anlatıldığı bölüm ile eser devam etmektedir. *es-Sire*, Harun Yıldız tarafından dilimize çevrilmiştir. Arapça nüshasıyla birlikte yayınlanmıştır.

Bed'u'l-İslâm ve şeraiü'd-din: İbn Sellam el-İbâdî'ye ait olan eser İbâdiyye ile ilgili günümüze ulaşan en eski eserlerindedir. Bundan dolayı günümüz İbâdîleri esere ayrı bir önem verirler. Kitap, eş-Şeyh Salim b. Yakub ve müsteşrik Warner Schwartz tarafından tahkik edilmiştir. Eser, mukaddimesinde belirtildiği gibi dört tane konu esas alınarak telif edilmiştir. İman, İslâm, izzet ve ihsanın tanımı yapılarak İslâm'ın iman esasları, dinin temel esasları, Emevî ve Abbâsî halifelerinden bazılarının adaletsizlikleri ve Hz. Ömer'in belirlediği şura ile Hz. Osmân döneminde yaşanan sıkıntılardan bahsedilmiştir. Son olarak da bazı İbâdî âlimler ile Rüstemîler döneminde yaşayan birkaç tane İbâdî şahsiyetten söz edilmektedir.

el-Câmiü's-sahîh müsnedü'l-İmam er-Rebi' b. Habîb: Eser, Rebi' b. Habîb el-Ferahîdî'nin (öl. 180/796), hocası Ebu Ubeyde'den (öl. 145/762) rivayet ettiği hadislerden oluşmaktadır. İbâdîlerin temel hadis kaynağıdır. Onlara göre Kur'an'dan sonra en sahih olan kitaptır. *Müsned*, dört bölümden oluşmaktadır. *Müsned*'in elimizdeki hali üçüncü ve dördüncü bölümlerini de ekleyen Vercelânî (öl. 500/1106) tarafından tertip edilmiştir. Birinci bölümde itikadî, fikhî ve ahlaki konularla alakalı

hadisler rivayet edilmiştir. İkinci bölümde daha çok fikhî meseleler, üçüncü bölümde müellifin tartıştığı kişilere karşı kullandığı ayetlerin tefsiri de diyebileceğimiz hadislerle yer verilmiştir. Son bölümde ise Ebî Sufyân Mahbûb b. Rahîl ve İmam Eflah er-Rüstemî gibi kişilerden rivayetler bulunmaktadır. İbâdiyye ile ilgili ele aldığımız konularda İbâdî müelliflerin eserlerinde geçen hadisler için başvuru kaynağı olarak bu eserden çokça istifade ettiğimizi belirtelim.

el-Keşf ve'l-beyan: Eserin müellifi olan Ebu Abdillâh Muhammed b. Saîd el-Ezdî el-Kalhâtî (öl. IV./X. yüzyıl) Yemen asıllıdır. Eser, İbâdiyye mezhebinin teşekkülünden sonraki dönemlerini anlatması açısından oldukça önemlidir. Bizde çalışmamızda bu eserden çokça yararlanma yoluna gittik. *el-Keşf*, iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm, kelâma dair konulara, ikinci bölüm ise tarihi ve itikadî konulara ayrılmıştır. Hz. Âdem'den başlayarak Hz. Peygamber'e kadar insanlık tarihi detaya inmeden anlatılmaktadır. Eserde Mu'tezile, Müşebbihe, Hâricîlik, Şîa ve İbâdiyye mezheplerinin görüşleri İbâdî perspektiften ele alınmaktadır. Kalhâtî, kitabında İbâdîliği Abdullah b. Vehb'e kadar götürerek Muhakkime-i Ūlâ ile irtibatlandırmaktadır. Fırka-i Nâciye olarak İbâdiyye'yi kabul etmekte ve mezhebin görüşlerini açıklamaktadır. Kalhâtî'ye göre Hâricîlik sapkın bir fırkadır ve İbâdîlikle arasında herhangi bir ilişki bulunmamaktadır.

ed-Delil ve'l-burhan: Tam adı Ebû Ya'kûb Yûsuf b. İbrâhîm es-Sedrâtî el-Vercelânî olan İbâdî alimin *ed-Delil ve'l-burhân* isimli bu eseri kelâma dairdir. *ed-Delil ve'l-burhân*'ı İbâdî düşüncenin savunusu şeklinde nitelendirebiliriz. Kelâmî akımlara ve özellikle yaşadığı bölgede bulunan Eş'arîlere karşı kendi mezhebinin görüşlerini savunmaktadır.

el-İbâdiyye beyne'l-fıraki'l-İslâmiyye: İbâdî müellif Ali Yahya Muammer'e (öl. 1980) ait olan bu eser altı babdan (bölüm) oluşmaktadır. Birinci bölüm, erken dönem mezhep tarihçilerinin İbâdîlik anlatımlarının eleştirisinden oluşmaktadır. Aynı şekilde ikinci bölümde çağdaş mezhep tarihçilerinin ve üçüncü bölümde müsteşriklerin İbâdîlik anlatımlarının eleştirisine devam etmektedir. Kalan üç bölümde ise İbâdî fikirlere, kavramlara ve İbâdiyye-Mu'tezile etkilişimine değinmektedir. Müellifin tezimizde başvurduğumuz diğer çalışmalarından *el-İbâdiyye fî mevkibi't-tarih* ve *el-İbâdiyye: mezhebun İslâmiyyun mu'tedilun* isimli kitapları da çokça istifade ettiğimiz ve İbâdîlik araştırmalarında yeterli miktarda malumat sunan değerli eserlerdir.

Çalışmamızın İbâdiyye ile ilgili bölümlerinde istifade ettiğimiz eserler sadece bunlarla sınırlı değildir. Ebî Hazer Yağlâ b. Ziltâf'ın *er-Red alâ cemû'l-muhaliğîn* isimli eseri usûlü'd-din konularında İbâdîlerin fikirlerini ihtiva eden bir çalışmadır. Kitapta sıfatlar meselesi detaylı olarak ele alınmıştır. Eser reddiye şeklinde yazıldığı için muhalif olarak gördüğü fırkalara cevap niteliğinde kaleme alınmıştır. Tebğûrîn b. Dâvûd el-Melşûfî'nin *Usûlü'd-dîn ev el-usûlü'l-aşra* isimli eseri müellifin özellikle usûlü'd-dinden kabul ettiği on tane konuyu İbâdî görüşler çerçevesinde açıklamaktadır. Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Saîd b. Süleymân Dercînî'nin (öl. 670/1271-1272) *Kitâbu Tabakâti'l-meşâ'ih bi'l-Mağrib* isimli eseri özellikle İbâdî meşayih ve görüşlerinin tespitinde sık sık başvurduğumuz kaynaklardandır. Muhammed b. Yûsuf b. Îsâ b. Salih Ettafeyyîş'in (öl. 1914) *Şerhu Akideti't-Tevhid*'i, Süleymân b. Abdillâh el-Bârûnî'nin *Muhtasar tarihu'l-İbâdiyye* ve Ebü'l-Abbâs Bedreddin Ahmed b. Saîd Şemmâhî'nin (öl. 928/1522) *Kitâbü's-siyer*'i de sıklıkla başvurduğumuz İbâdî kaynaklardandır. Son olarak Muhammed b. Mûsâ Bâbâammî'nin hazırladığı *Mu'cemu a'lami'l-İbâdiyye* ve bir komisyon tarafından sözlük tarzında hazırlanan *Mu'cemü'l-mustalahati'l-İbâdiyye* de çalışmamızda kullandığımız kaynaklardandır.

4.3. Mu'tezilî Müelliflere Ait Eserler

Mu'tezile'nin kurucusu Vâsıl b. Atâ'dan itibaren mezhebin her tabakasından birçok kişinin çeşitli konularda kaleme aldıkları eserler maalesef günümüze kadar ulaşamamıştır. Buna karşılık kimi müelliflerin eserleri ise tüm olumsuz şartlara rağmen varlığını koruyabilmiştir. Özellikle Kâdî Abdülcebbâr'ın (öl. 415/1025) eserleri başta olmak üzere günümüze ulaşan eserlerden mümkün mertebe faydalanmaya ve i'tizâl düşüncesini bu eserlerden tespit etmeye gayret gösterdik.

Mesailü'l-imâme ve muktedafat mine'l-kitâbi'l-evsat fi'l-makâlât: Ebu'l-Abbâs Abdullah b. Muhammed b. Abdillâh el-Enbârî (öl. 293/906) ya da bilinen ismiyle Nâşî el-Ekber tarafından kaleme alınan ve Josef Van Ess tarafından tahkik edilen bu eser özellikle Mu'tezilî imâmet anlayışının tespitinde faydalandığımız önemli bir kaynaktır.

Kitâbü'l-İntisâr ve'r-red 'ale'bni'r-Râvendî el-mülhid: Ebü'l-Hüseyn Abdurrahim b. Muhammed el-Hayyât (öl. 300/913) eserini, önceleri Mu'tezilî iken sonra Şîliğe geçen ve sonrasında da dinsiz olduğu iddia edilen İbn Râvendî'nin

Fedâ'ihu'l-Mu'tezile isimli eserindeki eleştiri ve ithamlarına cevap vermek amacıyla kaleme almıştır. Eserin tahkikini Albert Nasri Nader yapmıştır. Hayyât, eserinde o dönemde konuşulan kelamî konularla ilgili İbn Râvendî'nin Mu'tezile'nin görüşleri diye naklettiği bilgilerin yanlış ve iftira olduğunu açıklamaya çalışır. Müellif kitabında Mu'tezilî görüşlere yer verdiği gibi Şîa, Hâricîler ve Ehl-i hadîsin fikirlerine de yer vermektedir. İbn Râvendî'ye cevap verme adına Şîa'yı rec'at, bedâ ve kader görüşlerinden ötürü tenkit eder. Yaşadığı zamana kadar gelmiş geçmiş Mu'tezile âlimlerinin çeşitli konulardaki görüşlerini açıklar.

Zikri'l-Mu'tezile min makâlâtü'l-İslâmiyye: Ebü'l-Kâsım Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî el-Kâ'bî'nin (öl. 319/931) *el-Makâlât* isimli eserinin Mu'tezile mezhebiyle ilgili kısmı Fuâd Seyyid tarafından *Fazlü'l-i'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile* içinde tahkik edilerek neşredilmiştir. Mu'tezile kelimesinin asıl anlamı, i'tizâlin doğuşu ve mezhebin teşekkülü ile ilgili ihtilaflar bu bölümde ele alınmıştır. el-Kâ'bî'nin bu eseri çalışmamız açısından kıymetli bilgiler sunmaktadır.

Şerhu'l-usûli'l-hamse: Kâdî Abdülcebâr, Basra Mu'tezilesi'nin son dönem âlimlerindendir. Birçok eser telif etmesine rağmen bunların tamamı günümüze ulaşmamıştır. Mu'tezile mezhebiyle ilgili tezimizin her bölümünde eserlerinden azami derecede istifade etmeye çalıştık. Bu eserlerin başında ise *Şerhu'l-usûli'l-hamse* gelmektedir. Eserle ilgili yapılan değerlendirmelerde Kâdî Abdülcebâr'a aidiyeti tartışılarak farklı görüşler ortaya atılmıştır. Ama genel olarak Kâdî Abdülcebâr'a ait olduğu kabul edilmiştir. Eser geniş tutulan bir mukaddimeden sonra usûl-i hamse olarak kabul edilen tevhid, adl, va'd ve'l-vaîd, menzile beyne'l-menziletayn, emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker esasları detaylı olarak ele alınmaktadır. *Şerhu'l-usûli'l-hamse*'de açıklanan Mu'tezile'nin temel ilkeleri çalışmamızın hemen her bölümünde bize ışık tuttu. Özellikle bu eserden hareketle Mu'tezile mezhebinin itikadî ve siyasî görüşlerinin tespiti ve İbâdiyye'nin bu konulardaki fikirleriyle karşılaştırmada bize zengin bir içerik sundu.

el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl, Kâdî Abdülcebâr'ın yirmi cüzden oluşan bu eseri usûl-i hamsenin tevhid ve adl ilkeleri esas alınarak kaleme alınmıştır. Diğer üç ilke ise adl esası içerisinde ele alınmıştır. Taha Hüseyin'in editörlük ettiği bu eser ilim adamlarının çabalarıyla ilim dünyasına kazandırılmıştır. Biz de çalışmamızda bu eserden istifade etmeye gayret ettik.

el-Muhtasar fi usuli'd-din: Kâdî Abdülcebbâr bu eserde tevhid ve adl ilkelerini esas alarak Mu'tezile'nin usûlü'd-din konularını adından da anlaşıldığı gibi özet şeklinde sunmaktadır.

Fazlü'l-i'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile: Fuâd Seyyid tarafından tahkik edilerek Ebü'l-Kâsım el-Belhî el-Kâ'bî ve Hâkim el-Cüşemî'ye (öl. 494/1101) ait risâlelerle birlikte neşredilen bu eser bizlere Mu'tezile ricâli hakkında geniş bilgiler sunmaktadır. Müellif, Mu'tezile âlimlerini tasnif ederek on tabakada ele almaktadır. Mu'tezilî müelliflerinin *Tabakât* tarzında yazdıkları eserler çalışmamızda Mu'tezile'nin teşekkülünü ele alırken bizlere çokça malumat sunmuştur.

Tabakâtü'l-Mu'tezile: el-Mehdî-Lidînillâh Ahmed b. Yahyâ İbnü'l-Murtazâ'ya (öl. 840/1437) ait bu eser Susanna Diwald Wilzer tarafından tahkik edilmiştir. İbnü'l-Murtazâ eserinde Mu'tezile'yi on iki tabakaya ayırmıştır. Her tabakada Mu'tezile âlimleri hakkında detaylı bilgiler veren İbn Murtazâ, Mu'tezile ismini i'tizâl lafzının geçtiği ayetlerden hareketle açıklamaya çalışır. Böylece isme yüklenen olumsuz anlamı bertaraf ederek Mu'tezile isminin Kur'an'dan geldiğini ispatlamaya çalışmıştır.

4.4. Çağdaş Araştırmalar

İbâdiyye ve Mu'tezile mezheplerinin itikadî ve siyasî konulardaki görüşlerini tespit ederken elden geldiğince erken dönem kaynaklarını ve mezhep müntesiplerinin eserlerini tetkik ettik. Bununla birlikte konunun önemini ve sınırlarını düşündüğümüzde çağdaş araştırmalara başvurmak da gerekli olmuştur. Günümüzde İbâdiyye ve Mu'tezile üzerine birçok araştırma yapılmıştır. Yapılan bu araştırmalar kitap, tez (yüksek lisans-doktora) ve makale düzeyindedir.

Ülkemizde Mu'tezile üzerine kapsamlı çalışmaları ile bilinen isimlerin başında Osman Aydın gelmektedir. Telif ettiği kitaplarından ve makalelerinden tezimizin Mu'tezile ile ilgili bölümlerinde yeri geldikçe faydalandık. *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mu'tezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi, İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci Mu'tezilenin Oluşumu ve Ebu'l-Huzeyl Allâf ile Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci* isimli eserleri yararlandığımız çalışmalarındandır.

Muharrem Akoğlu da Mu'tezile üzerine yaptığı çalışmalarla dikkat çeken günümüz araştırmacılarındandır. *Mihne Sürecinde Mu'tezile* çalışması ile halku'l-

Kur'an konusunu "Mihne" döneminde detaylı bir şekilde ele almıştır. Akoğlu, çalıştığımız konuyla ilgili alakalı olarak Hâricîler/İbâdiyye-Mu'tezile ilişkisini daha spesifik olarak makale düzeyinde ele almıştır. Misal olarak "Entelektüel Mu'tezile'de Bedevi Etki", "Kebîre ve İman Bağlamında Hâricilik-Mu'tezile İlişkisi" gibi makaleleri sayılabilir.

Yine çağdaş İslâm Mezhepleri Tarihçisi Mehmet Kubat'ın telif ettiği eserlerden ve özellikle Mu'tezile ve Hâricîler üzerine makale düzeyinde yaptığı araştırmalardan da yeri geldikçe istifade ettik. Kubat'ın "İtikadî Mezheplerin İmamet Tasavvuru", "Öteki"ni Tanımlama Bağlamında Mu'tezile'nin Sünnî Okunuşu", "Teolojik Bağlamda Ehl-i Sünnet'in Mu'tezile Tanımlamaları", "Hâricîlerin İmamet Görüşleri Bağlamında Yapılan Bazı Çağdaş Yorumların Tutarsızlığı" gibi araştırmaları da yeri geldikçe istifade ettiğimiz kıymetli çalışmalardır.

Ülkemizde İslâm Mezhepleri Tarihi alanında otorite olarak kabul edilen Ethem Ruhi Fığlalı'nın telif ettiği eserlerinden de faydalanmamak olmazdı. Onun özellikle Türkiye'de İbâdiyye üzerine yapılan ilk çalışmalardan olan **İbâdiyyenin Doğuşu ve Görüşleri** isimli doktora tezinden tezimizin İbâdiyye ile ilgili bölümlerinde yararlandık. Bu çalışmanın yapıldığı yıllarda İbâdî kaynakların yetersiz oluşunu göz önünde tuttuğumuzda İbâdîler ile ilgili derli toplu bilgiler vermesi eserin önemini bir kat daha arttırmaktadır. Fığlalı'nın bu çalışması kitap olarak basılmıştır. Ayrıca Hâricîlik üzerine yaptığı araştırmalar ve makalelerine de yeri geldikçe başvurduğumuzu burada ifade etmek isteriz.

Kendi Kaynakları Işığında Hâricîliğin Doğuşu ve Gelişimi isimli eseri ile Harun Yıldız, Hâricîleri daha çok İbâdî müelliflerin eserlerinden yola çıkarak incelemiştir. Ayrıca Yıldız'ın Hâricîler üzerine kaleme aldığı makaleleri de çalışmamızda başvurduğumuz değerli araştırmalardandır.

Çağdaş İbâdî müelliflerden Ferhat Ca'bîrî'nin **el-Bu'dü'l-hadari li'l-akideti'l-İbâdiyye** isimli eseri, Avad Muhammed Halifât'ın **Neş'etü'l-hareketi'l-İbâdiyye**, Sabir Tuayme'nin **el-İbâdiyye: akideten ve mezheben** ve İbâdiyye mezhebi ile ilgili kaleme alınmış daha birçok çalışma burada sayılabilir. Bu eserlerden özellikle İbâdî fikirlerin tespitinde yararlandığımızı belirtmek isterim.

Mu'tezile ile ilgili müstakil çalışmalardan Zühdi Cârullah'ın **el-Mu'tezile** eseri, Cemâleddîn Kâsımî'nin **Tarihu'l-Cehmiyye ve'l-Mu'tezile**, Abdurrahman Sâlim'in **et-**

Tarihü's-siyasî li'l-Mu'tezile, Mahmut Ay'ın *Mutezile ve Siyaset*, Reşid Hayyun'un *Mu'teziletü'l-Basra ve'l-Bağdad*, Hüseyin Hansu'nun *Mu'tezile ve Hadis* isimli çalışmaları tezimizin Mu'tezile ile alakalı bölümlerinde faydalandığımız kıymetli eserlerdendir.

Hem İbâdiyye hem de Mu'tezile ile ilgili yapılmış çalışmalardan ulaşabildiklerimizden mümkün mertebe istifade etmeye gayret ettik. Konumuzla alakalı kitap ve makale düzeyinde günümüzde yapılmış araştırmalar ile *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*'nin ilgili maddelerinden yeri geldikçe yararlanmaya çalıştık.

5. Kavramsal Çerçeve

“Temel Görüşleri Bağlamında İbâdiyye-Mu'tezile İlişkisi” isimli çalışmamızda sıklıkla kullanacağımız “Havâric, İbâdiyye, Mu'tezile, İmâm/İmâmet ve Halife/Hilâfet” kelimelerinin kavramsal boyutu üzerinde durmanın gerekli olduğunu düşünüyoruz. Ayrıca çalışmamızda üzerinde duracağımız konularla ilgili kullanacağımız bazı kavramları ise yeri geldiğinde ele almak suretiyle açıklamaya garet edeceğiz.

5.1. Havâric

Hâricî kelimesi, ‘çıkmaq, itaatten ayrılıp isyan etmek’ anlamındaki “hurûc” kökünden ‘ayrılan, isyan eden’ manasında sıfat olan ‘hâric’ kelimesine nispet ekinin ilave edilmesiyle meydana gelmiş bir terimdir. Topluluk ismi için Hâricîyye ve Havâric kelimeleri kullanılır.³ Hâricîliği, Hz. Osmân dönemi ve sonrasında meydana gelen siyasî ve sosyal olaylara müdahil olan, bu süreçte birtakım sebeplerden dolayı siyasî otoriteye karşı aldıkları tavır sonucu ortaya çıkan fırka diye tanımlayabiliriz.⁴ Ayrıca Müslümanlar arasından çıkan siyasî ve itikadî özelliklere sahip ilk fırkalaşma hareketi olarak da niteleyebiliriz.⁵ Hâricîlere muhalif olanlar, bu tabiri, “isyancılar” ya da “isyancı zümreler” anlamında kullansalar da Hâricîler, hem siyasî hem de dinî bir fırka olarak kabul edilir.⁶

³Ethem Ruhi Fığlalı, “Hâricîler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/169.

⁴Mehmet Saffet Sarıkaya, *İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2009), 97.

⁵Hasan Onat - Orhan Ateş, “Hâricîlik”, *İslam Mezhepleri Tarihi El Kitabı*, ed. Hasan Onat - Sönmez Kutlu (Ankara: Grafiker Yayınları, 2015), 63.

⁶William Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı (İzmir: İzmir İlahiyât Vakfı Yayınları, 2017), 22; İrfan Abdulhamit, *İslâm'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, çev. Mustafa Saim Yeprem (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2014), 77.

Hâricîler, “Hâricî” isminin “el-hurûc fi sebîlillah” terkiibinden geldiği kanaatindedirler. Bu düşüncelerini de “Allah yolunda hicret eden kişi yeryüzünde çok bereketli yer ve genişlik bulur. Evinden, Allah’a ve Peygamberine hicret ederek çıkan (hurûc eden) kimseye ölüm gelirse onun ecrini vermek Allah’a düşer. Allah bağışlar ve merhamet eder.”⁷ ayetinden hareketle delillendirirler.⁸ Şehristânî ise daha farklı bir yaklaşım sergileyerek söz konusu kavrama daha geniş bir perspektiften bakmaktadır. O’na göre toplumun ittifakla kendi aralarında seçtiği ve aynı zamanda haktan ayrılmayan imâma karşı ayaklanan her kişi “Hâricî” ismiyle adlandırılır. Bu ayaklanmanın hangi devirde olduğunun bir önemi yoktur. İster râşid halifeler devrinde olsun ister tâbîf döneminde ya da herhangi bir zaman diliminde olsun fark etmez.⁹

Havâric, Harûriyye, Şurât, Mârîka ve Muhakkime, Hâricîler için kullanılan diğer isimlerdir.¹⁰ Bu isimlerden Havâric bu fırkaya verilen en meşhur isimdir. Onlara bu ismin verilme nedeni Hz. Ali’ye karşı hurûc etmeleridir.¹¹ Hâricîler, bu isimlerin hepsini kendileri için kullansalar da dinden çıkan anlamında Mârîka ismiyle tesmiye olunmayı kabul etmezler. Bu isim, Hz. Peygamber’in “...okun yaydan çıktığı gibi dinden çıkacaklar...” hadisine istinaden verilmiştir.¹² Hâricîler için kullanılan isimler hakkında farklı anlatımlar mevcuttur. Örneğin Ehl-i Nehrevan; Hz. Ali, onlarla

⁷Kur’ân-ı Kerîm Meâli, çev. Halil Altuntaş, Şahin Muzaffer (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011), en-Nisâ 4/100.

⁸Abdulhamit, *İslâm’da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, 77-78; Yâsîn Hüseyin el-Veysî, *Min türâsi’l-İbâdiyyeti’l-akâidî* (Dimaşk: Daru’l-Firkad, 2010), 14; ayrıca bk. Muhammed Sâlih Nâsır, *Menhecü’dda ve inde’l-İbâdiyye* (Daru’l-Beyda’: Daru Nâsır li’n-Neşri ve’t-Tevzi’, 2013), 46-47.

⁹Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihal*, 91; ayrıca bk. Ebü’t-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya’kûb b. Muhammed el-Firûzâbâdî, *el-Kâmûsü’l-muhît*, thk. Tahkiku’t-Turâs (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2005), “Hrc”, 186.

¹⁰Ebü Halef Sa’d b. Abdillâh el-Kummî, *el-Makâlât ve’l-fırak*, thk. Muhammed Cevâd Meşkûr (Tahran: Matbuat-ı Haydara, 1963), 191; Fıglalı, “Hâricîler”, 16/169; Muhammed Hasan Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş’etuhâ ve akâiduhâ* (Uman: el-Ehliyyetü li’n-Neşri ve’t-Tevzî, 2011), 47; Nâsır, *Menhecü’dda ve inde’l-İbâdiyye*, 46; Mezhepler tarihi yazarları, mezheplere verilen isimleri ya savunmak ya da ret etmek amacıyla ele alırlar. Mezhep isimlerinin tetkikinde bu hususa dikkat etmek gerekir. Zaten mezhep isimlerinin büyük kısmı muhalif olanlarca aşağılanma amacıyla konulan isimlerdir. Bu durum Hâricîlerin isimlendirilmesinde de söz konusudur. Mahmut Ay, *Mu’tezile ve Siyaset Mu’tezilîzmin İktidar Tecrübesi* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017), 27.

¹¹Ebü Saîd Neşvân b. Saîd b. Neşvân el-Himyerî, *el-Hürü’l-în*, thk. Kemâl Mustafa (Beyrut: Dâru Âzâl, 1985), 254; Ahmed Avad Ebu’s-Şebâb, *el-Havâric: târihuhum, fırakihum, ve akâiduhum* (Beyrut: Daru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 2012), 7; Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş’etuhâ ve akâiduhâ*, 45.

¹²Ebü’l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş’arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve’htilâfü’l-musallîn*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd (Kahire: Mektebetü’n-Nehdati’l-Misriyye, 1950), 1/191; Ebü’l-Hüseyin Muhammed b. Ahmed b. el-Malatî, *et-Tenbîh ve’r-red ‘alâ ehli’l-ehvâ’ ve’l-bida’*, thk. Muhammed Zeynehum - Muhammed Azib (Beyrut: Mektebetü Medbulî, 1992), 41; Hâricîlerin zem edildiği rivayetler için bk. Dırâr b. Amr el-Gatafânî, *Kitâbü’t-Tahrîş*, thk. Hüseyin Hansu - Mehmet Keskin (İstanbul: Daru’l-İrşad, 2014), 58; Himyerî, *el-Hürü’l-în*, 255; Ebu’s-Şebâb, *el-Havaric*, 11; el-Veysî, *Min türâsi’l-İbâdiyyeti’l-akâidî*, 15; Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş’etuhâ ve akâiduhâ*, 49.

Nehrevan'da savaştığı için, Harûriye; Kûfe yakınlarında Harûrâ'da toplandıkları için verilen isimlerdir.¹³ Şurât ise Hâricîlerin kendileri için tercih ettikleri ve kullandıkları bir isimdir. Kendi nefislerini Allah için sattıklarını iddia edip Tevbe sûresi 111. ayette geçtiği üzere kendilerine bu ismi vermişlerdir.¹⁴ Son olarak şunu da ifade edelim ki Hâricîler söz konusu olduğunda onlar için en fazla kullanılan kavram “el-Muhakkime” veya “el-Muhakkime-i Ūlâ”dır. Bu isimlerle kastedilenler, Sıffın savaşı esnasında gerçekleşen Tahkîm hadisesi sebebiyle Hz. Ali'nin ordusundan ayrılan ve zamanla bir fırka haline gelen Hâricîlerdir.¹⁵

5.2. İbâdiyye

İbâdiyye mezhebi, adını kurucusu olarak kabul edilen Abdullah b. İbâd'dan (öl. hicrî 2. yüzyıl) almaktadır.¹⁶ İbâdîler, İbâdiyye ismi dışında kendilerini “Ehlü'l-ıman ve'l-istikâme, Ehlü'l-adl ve'l-istikâme, Cemaatu'l-Müslimin ve Ehlü'd-da've” şeklinde

¹³Kummî, *el-Makâlât ve'l-fırak*, 5; Ebû Muhammed el-Hasen b. Mûsâ en-Nevbahtî, *Fırakü's-Şia*, ed. Seyyid Muhammed Al-i Bahrü'l-Ulum (Necef: el-Mektebetü'l-Murtazaviyye, 1936), 6; Himyerî, *el-Hürü'l-în*, 254; Ebu's-Şebâb, *el-Havaric*, 8; Âmir Neccâr, *el-İbâdiyye ve medâ siletihâ bi'l-Havâric* (Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1993), 42; Hz. Ali kendisinden ayrılan ve Harûrâ'da toplananlara Harûriyye ismini vermiştir. Niçin böyle isimlendirdiği sorulduğunda onların Harûrâ'da bir araya gelmelerinden ötürü bu ismi verdiğini söylemiştir. Bk. Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş'etuhâ ve akâiduhâ*, 48; Mehmet Kubat, “Hâricîliğin Doğuşunda Münâfikların Rolü”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 6/4 (2006), 120; Sıffın savaşında Hz. Ali ile birlikteyken Tahkîm hadisesinden önce Hz. Ali'den ayrılanlar için kullanılan bir isimdir. Hz. Ali'den ayrıldıktan sonra gittikleri yer olan Harûrâ'ya nispetle bu isim onlara verilmiştir. İbâdiyye, Harûriyyeyi selefleri olarak kabul eder. “Mucemü'l-mustalahati'l-İbâziyye : elif-şim” (Maskat: Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuuni'd-Diniyye, 2011).

¹⁴Ebu's-Şebâb, *el-Havaric*, 10; Neccâr, *el-İbâdiyye ve medâ siletihâ bi'l-Havâric*, 42; Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş'etuhâ ve akâiduhâ*, 48; Fiğlalı, “Hâricîler”, 16/169; Kubat, “Hâricîliğin Doğuşunda Münâfikların Rolü”, 120-121; Ayette, “Şüphesiz Allah, mü'minlerden canlarını ve mallarını, kendilerine vereceği cennet karşılığında satın almıştır. Artık, onlar Allah yolunda savaşsınlar, öldürsünler ve ölürler. Allah, bunu Tevrat'ta, İncil'de ve Kur'an'da kesin olarak va'detmiştir. Kimdir sözünü Allah'tan daha iyi yerine getiren? O hâlde, yapmış olduğunuz bu alışverişten dolayı sevinin. İşte asıl bu büyük başarıdır.” buyurulmaktadır. *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, et-Tevbe 9/111.

¹⁵Harun Yıldız, *Kendi Kaynakları Işığında Hâricîliğin Doğuşu ve Gelişimi* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2010), 84; el-Veysî, *Min tûrâsi'l-İbâdiyyeti'l-akâidî*, 15; Nâsır, *Menhecü'd-da've inde'l-İbâdiyye*, 46.

¹⁶Ebü'l-Muzaffer İmâdüddîn Şehfûr b. Tâhir b. İsferyânî, *et-Tebîr fi'd-dîn ve temyizi'l-fırakati'n-nâciye 'ani'l-fırakati'l-hâlikîn*, ed. Kemâl Yûsuf Hût (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1983), 58; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 107; Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mûkerrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Kum: Neşru Edebi'l-Havze, 1985), “İbd”, 7/111; Mahmûd İsmâil Abdürâzık, *el-Havâric fi bilâdi'l-Mağrib hatta müntasfi'l-karni'r-râbi' el-hicrî* (Dârülbeyzâ: Dâru's-Sekâfe, 1985), 50; Tadeusz Lewicki, “İbâdiyye”, *İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1972), 5/2/687; Sâlim b. Hammud b. Şâmis es-Seyyâbî, *Talakâtu'l-ma'hedi'r-riyâdî fi halkâti'l-mezhebi'l-İbâdî* (Uman: Vezâretü't-Turâsi'l-Kavmi ve's-Sekâfe, 1980), 77; Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş'etuhâ ve akâiduhâ*, 54; Abdülhay Muhammed Kâbil, *el-İbâdiyye ve ârâuhumu'l-kelebiyye* (İskenderiye: Darü'l-Vefa li-Dünya, 2015), 13; Ya'kub bin Abdüllatif, *İslâm Mezhepleri ve Kelâmı* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 139; Malatî, İbâdiyye'nin isimlendirilmesi ile alakalı yaygın olan kabulden farklı bir görüş ortaya atar. Ona göre İbâdiyye ismi İbâd b. Amr'a tabi olanlara verilen isimdir. Bk. Malatî, *et-Tenbih*, 56.

isimlerle adlandırılırlar.¹⁷ Bu isimler hicrî birinci yüzyıldan itibaren kullanılmıştır. Ayrıca “ehlu’l-hak” da Muhakkime için kullanılan isimlerdendir. Muhakkime-i Ūlâ’nın liderlerinden olan Abdullah b. Vehb er-Râsibî (öl. 38/658) hutbesinde kendisine tabi olanları bu isimle nitelemiştir. İbâdiyye teşekkül ettiği ilk zamanlardan itibaren kendilerini bir şahsa intisabı çağrıştıracak isimler kullanmamıştır. Bunun yerine fikir ve ilkeleriyle bağlantılı isimleri (istikâmet, da’vet, hak gibi) kendileri için tercih etmiştir.¹⁸

İbâdiyye isminin ilk zamanlarda mezhep müntesiplerince kullanılmadığı, muhalifleri tarafından bu ismin kullanıldığı ifade edilir. İsmi ilk kullanımının hicrî üçüncü yüzyılın sonlarında yazılan eserlerde geçtiği görülmektedir.¹⁹ İbâdiyye hicrî birinci yüzyılda ortaya çıkmış ve Emevî halifesi Abdülmelik b. Mervân’ın (öl. 86/705) çağdaşı olan Abdullah b. İbâd’a mensup olanların mezhebidir.²⁰ Abdullah b. İbâd yaşadığı dönemde bir bakıma İbâdîlerin resmi sözcüsü konumunda bulunmaktaydı. Yapılan toplantılarda İbâdîler adına konuşan, mücadele eden, tartışan ve açıklayan kişi durumundaydı.²¹ Bağdâdî, İbâdiyye’nin Abdullah b. İbâd’ın imâmlığı hakkında görüş

¹⁷Ebü’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi garibi’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Seyyid Keylani (Beirut: Dâru’l-Ma’rife, 1961), 44; Bekir Topaloğlu - İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2019), “İbâdiyye”, 154; Avad Muhammed Halifât, *Neş’etü’l-hareketi’l-İbâdiyye* (Maskat: Vizaretü’t-Türas ve’s-Sekâfe, 2002), 81; Ali Yahyâ Muammer, *el-İbâdiyye mezhebun İslâmiyyun mu’tedilun* (Uman: Vizaretü’l-Evkaf ve’s-Şuuni’d-Diniyye, 1979), 9; Kâbil, *el-İbâdiyye ve ârâuhumu’l-keâmîyye*, 17; Ferhat Ca’bîrî, *el-Bu’dü’l-hadârî li’l-akâdeti’l-İbâdiyye* (y.y.: Matbaatü’l-Elvânî’l-Hadîs, 1989), 48; Tüm mezhep mensupları, kendilerine benimseyecekleri isimler vermeyi adet edinmişlerdir. Örneğin ehl-i sünne, ehl-i istikâme, ehlu’l-adl, ehlu’l-hak gibi isimleri kullanmışlardır. Aynı şekilde muhalifleri için de olumsuz anlamlar içeren isimler kullanmışlardır. Ehlu’l-bid’a, ehlu’l-ehva, ehlu’d-dalle, ehlu’z-zeyğ isimleri bu çerçevede kullanılan isimlere örnek olarak verilebilir. İbâdiyye de kendileri için bu isimlerden beğendiklerini kullanmıştır. Ali Yahyâ Muammer, *el-İbâdiyye beyne’l-fıraki’l-İslâmiyye* (Maskat: Mektebetü’d-Dâmirî, ts.), 2/127.

¹⁸Komisyon, *Mu’cemü’l-mustalahâti’l-İbâdiyye: elif-şın* (Maskat: Vizaretü’l-Evkaf ve’s-Şuuni’d-Diniyye, 2011), “Ehl”, 1/79; Muhammed b. Mûsâ Bâbâammî vd., *Mu’cemü a’lâmi’l-İbâdiyye* (Beirut: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 2000), 2/6.

¹⁹Komisyon, *Mu’cemü’l-mustalahâti’l-İbâdiyye: elif-şın* (Maskat: Vizâratü’l-Evkâfi ve’s-Şuuni’d-Diniyye, 2011), “İbâdiyye”, 1/4; Adûn Cehlân, *el-Fikrû’s-siyâsi inde’l-İbâdiyye min hilâli ârâi’s-Şeyh Muhammed b. Yusuf et-Tafeyyîş* (Uman: Mektebetü’d-Dâmirî, 2010), 144; Bu ismi ilk defa İbâdî müellif Ebî Hafâs Amrûs b. Feth en-Nefûsî tarafından Uşûlü’d-deynûneti’s-şâfiyye adlı eserinde kullanılmıştır. Bk. Bâbâammî vd., *Mu’cemü a’lâmi’l-İbâdiyye*, 2/6, 322.

²⁰Ebü Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *İ’tikâdâtü fırâki’l-müslimîn ve’l-müşrikîn*, thk. Ali Sâmî Neşşâr (Beirut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1982), 51; Süleymân b. Abdillâh el-Bârûnî, *Muhtasar târihu’l-İbâdiyye* (Uman: Mektebetü’l-Dâmirî Li’n-Neşri ve’t-Tevzi’, 1995), 22; Sâbir Tuayme, *el-İbâdiyye akîdeten ve mezheben* (Beirut: Dâru’l-Cil, 1986), 43; Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş’etuhâ ve akâiduhâ*, 56; el-Veysî, *Min türâsi’l-İbâdiyyeti’l-akâidî*, 26; Sâlim b. Hammûd b. Şâmis Seyyâbî, *Esdaku’l-menâhici fi temyizi’l-ibâdiyye mine’l-havâric*, thk. İsmâil Kâşif (Umman: Vizâretü’t-Türâsi’l-Kavmî ve’s-Sekâfe, 1979), 20.

²¹İsmail b. Salih el-Ağbarî, *el-İbâdiyye beyne’l-haraseti’l-dini ve’s-siyaseti’l-dünya* (Kuveyt: Vizaretü’l-Evkaf ve’s-Şuuni’l-İslâmiyye, 2013), 59; Bâbâammî’ye göre İbâdîler, İbâdî ismini kabul etmezler. Bu isim onlara siyasi olarak verilen bir isimdir. Zamanla kullanımı yaygınlaşmış ve telif edilen eserlerde de geçmeye başlamıştır. Fakat şu bir gerçek ki bu ismin İbâdîler tarafından kabul edilmediği gayet aşikardır. Bk. Mehmet Mahfuz Söylemez, “Cezayir Metodoloji Enstitüsü Müdürü Prof. Dr. Muhammed Babaammi

birliği içerisinde olduğunu ifade eder.²² Fakat İbâdiyye, İbn İbâd için mezhebin imâmı ve kurucusu yaklaşımlarını kabul etmez. Onlara göre İbn İbâd takvası ile belirginleşen mezhep âlimlerindedir.²³ İbâdîlere göre Câbir b. Zeyd (öl. 93/711-712) mezhebin gerçek kurucusu olup mezhebin âlimi, fakihî ve imâmıdır.²⁴ İbâdiyye ismi onlara göre akaid ve fıkıhta Câbir b. Zeyd'e tabi olanlar için kullanılan bir isimdir. Bu konuda tüm İbâdî kaynaklar ittifak halindedirler. Ancak toplum nezdinde Abdullah b. İbâd kendisine tabi olanların lideri olarak kabul edilmiştir.²⁵ Yine Abdülmelik b. Mervân ile mektuplaşmalarına baktığımızda İbâdî görüşleri temsil eden biri olarak karşımıza çıkmaktadır.²⁶

İbâdiyye isminin anlamıyla ilgili farklı yaklaşımlar bulunduğu gibi bu ismin okunuşunda da ihtilaflar söz konusudur. Bundan dolayı İbâdiyye isminin telaffuzu ile ilgili farklı okunuş şekilleri mevcuttur. Özellikle hemzenin harekesi ile ilgili fethalı ya da kesralı okunuşu kelimenin telaffuzunda farklılıklara sebep olmaktadır. Mesela Uman'da "Ebâdî" şeklinde söylenerek hemze fethalı okunmaktadır. Bundan ötürü isimlendirme de "Ebâdiyye" olmaktadır. Kuzey Afrika'da ise kesra ile "İbâdî" olarak telaffuz edilmekte ve "İbâdiyye" diye tesmiye olunmaktadır.²⁷ Umanlı İbâdî müellif Kalhâtî hemzenin fetha ile okunması gerektiği belirtir ve İbâdiyye değil de Ebâdiyye olarak okunmasını tercih eder.²⁸ İsmi okunuşunun fetha ya da kesra ile mi telaffuz edileceği hususunda Etfafeyyîş ise hemzenin kesra ile okunmasının daha doğru olduğunu söyler.²⁹ Aslında İbâdîler arasında iki okunuşun da doğru olduğu kabul edilir.

ile "İbadi ve İbadilerle İlgili Meseleler" Başlıklı Söyleşi", *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 7/2 (19 Haziran 2015), 144.

²²Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak ve beyânü'l-fırakati'n-nâciye minhüm*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1993), 103.

²³Neccâr, *el-İbâdiyye ve medâ siletihâ bi'l-Havâric*, 119; Muhammed Karkış, *Uman ve'l-hareketü'l-İbâdiyye* (Uman: Mektebetu Maskat, 1994), 129; Halifât, *Neş'etü'l-hareketi'l-İbâdiyye*, 169; Bâbâammî vd., *Mu'cemü a'lâmi'l-İbâdiyye*, 2/6.

²⁴Neccâr, *el-İbâdiyye ve medâ siletihâ bi'l-Havâric*, 122; Kâbîl, *el-İbâdiyye ve ârâuhumu'l-kelâmiyye*, 14; Nâsır, *Menhecü'd-da've inde'l-İbâdiyye*, 125.

²⁵Komisyon, "İbâdiyye", 1/2-3.

²⁶Ağbarî, *el-İbâdiyye beyne'l-haraseti'd-dini ve's-siyaseti'd-dünya*, 59.

²⁷Tuayme, *el-İbâdiyye akîdeten ve mezheben*, 43-44; Hâricîler üzerine çalışmaları ile bilinen çağdaş araştırmacılarından Yıldız da ismin İbâdiyye şeklindeki telafuzunu tercih eder. Bk. Yıldız, *Kendi Kaynakları Işığında Hâricîliğin Doğuşu ve Gelişimi*, 151.

²⁸Ebû Abdillâh Muhammed b. Saîd el-Ezdî Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-beyan*, thk. İsmail Kâşif (Uman: Vizaretü't-Türasi'l-Kavmi ve's-Sekâfe, 1980), 1/471.

²⁹Komisyon, "İbâdiyye", 1/2; İbn Manzûr da hemzenin kesra ile okunan şeklini tercih eder. İbn Manzûr, "İbd", 7/111.

Maşrik İbâdîleri fetha ile Mağrib İbâdîleri kesra ile okurlar. Eттаfeyyiş ise mezhebin Abdullah b. İbâd'a nispetinden dolayı İbâdiyye olarak okunması gerekir demektir.³⁰

Çağdaş İslâm Mezhepleri Tarihçilerinden Kubat da ismin İbâdiyye şeklindeki kullanımını tercih eder ve çalışmalarında bu kullanımın varlığı dikkat çekmektedir.³¹ Kanaatimizce İbâdiyye şeklindeki okunuş mezhebin İbn İbâd'a nispetinden dolayı daha doğru bir okuyuş olacaktır.

5.3. Mu'tezile

Mu'tezile kavramı, a-z-l kökünden türetilen i'tizâl kelimesinden gelmektedir. İ'tizâl ise çekilmek, uzaklaşmak ve ayrılmak gibi anlamlara gelmektedir.³² İ'tizâl, beden ya da kalp ile bir şeyden karşılıklı ya da karşılıksız olsun ondan kaçınmak anlamında kullanılır.³³ Mu'tezile'ye göre Kur'an'da geçen i'tizâl lafzından kastedilen anlam batıldan/küfürden i'tizâl (uzaklaşmak) etmektir. Onlara göre dalâlette olan Ehl-i sünnetten ve Hâricîlerden ayrıldıkları için bu ismi kullanmışlardır.³⁴ İbn Murtazâ, “Sizi ve Allah'tan başka taptıklarınızı terk ediyor ve Rabb'ime ibadet ediyorum.”³⁵ ve “Onların söylediklerine sabret ve onlardan güzellikle ayrıl.”³⁶ ayetlerinde gerek doğrudan gerekse dolaylı olarak i'tizâl isminin faziletine vurgu olduğu hususunu dile getirir. Ayrıca “Kim şerri terkederse/i'tezele hayra düşer.” hadisini de sünnetten delil olarak ileri sürer.³⁷

Mu'tezile, İslâm düşünce tarihinde ilk zuhur eden ve İslâm akaidinin aklı esaslarını ortaya koyan bir kelâm ekolüdür.³⁸ Bu ekol itikadî meselelerin yorumunda

³⁰Bâbâammî vd., *Mu'cemü a'lâmi'l-İbâdiyye*, 2/5.

³¹Mehmet Kubat, *İslâm Mezhepleri Tarihi* (İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2014), 123-128; Fıçlalı da ismin okunuşu konusunda “İbâdiyye” kullanımını tercih ettiğini ifade eder. Bk. Ethem Ruhi Fıçlalı, *İbâdiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1983), 82.

³²Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Kum: Neşru Edebi'l-Havze, 1985), “Azl”, 11/440.

³³İsfahânî, *el-Müfredât*, 333.

³⁴İbn Manzûr, “Azl”, 11/440; Aydınlı, *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 35; Râzî, Mu'tezile ismi Kur'an'da övgü anlamında kullanılmamıştır. Bilakis Duhân sûresinde geçtiği üzere i'tizâl edenlerin kâfirler olduğu ve ayette de onlara nispet edildiği kanaatindedir. Bk. Râzî, *İ'tikâdâtü firâki'l-müslimîn ve'l-müşrikîn*, 39.

³⁵*Kur'an-ı Kerim Meâli*, Meryem 19/48.

³⁶*Kur'an-ı Kerim Meâli*, el-Müzzemmil 73/10.

³⁷Ahmed b. Yahyâ b. el-Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, thk. Susanna Diwald- Wilzer (Beyrut: Dârü'l-Muntazır, 1988), 2; Ebü'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed b. Kâdî Abdülcebbâr, *el-Münye ve'l-emel*, thk. İsamüddin Muhammed Ali (İskenderiye: Dârü'l-Ma'rifeti'l-Câmiyye, 1985), 7.

³⁸Abdulhamit, *İslâm'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, 95.

akla ve iradeye öncelik vermesiyle bilinir.³⁹ Mu‘tezile, İslâm ümmeti içerisinde hicrî II/VII. yüzyılın başlarında Basra’da teşekkül etmeye başlamış, İslâm inançlarını aklı esaslara göre temellendirmiştir. Günümüzde müntesibi bulunmamakla beraber birçok ekole düşünce anlamında etki etmiştir.⁴⁰ Mu‘tezile, “Emevîlerin son dönemindeki fikri tartışmaların odak noktasını oluşturan büyük günah meselesi, Allah’ın sıfatları gibi konular etrafında şekillenmeye başlayan, Abbâsîler dönemindeki tercüme faaliyetlerinin sonucunda felsefî fikirlerden beslenerek güçlenen ve Abbâsîlerin yükseliş sürecinde bir süre resmi mezhep statüsü kazanan dini-politik bir hareket” olarak tanımlanmaktadır.⁴¹

Mezheplerin isimlendirilmesinde muhaliflerinin verdiği isimler küçük düşürücü ve kınamaya yönelik lakaplardır. Buna mukabil mezhep müntesipleri İslâm’a yakınlıklarını çağrıştıran, onları yücelten ve kendilerine meşruiyet sağlayan isimler kullanmışlardır.⁴² İslâm mezhepleri tarihinde fırkaların/mezheplerin kendilerini isimlendirmeleri savundukları fikirlere göre olmuştur. Mu‘tezile ismi, bu mezhep için kullanılan en yaygın ve meşhur olan isimdir. İsmi verilmiş nedeni hakkında birçok ihtilaf vardır. Bu konuda en çok kabul gören görüş, kebîre sahibinin mü’min ya da kâfir olmadığı menzileteynde bulunduğu görüşüdür.⁴³ Bu isimlendirme ile bu fırka mensuplarını küçümsemek ve hafife almak gayesi güdülmüştür. İslâm ümmetinin bağlı olduğu ana gövdeden ayrıldıkları için bu isim onlara verilmiştir.⁴⁴ Mu‘tezile bu ismin kendilerine has bir isim olduğunu ve bundan kurtulamayacaklarına kanaat getirince, bu ismin fazilet ve üstünlüklerinden bahsetme yoluna gitmiştir.⁴⁵ İbnü’l-Murtazâ ismin

³⁹Bekir Topaloğlu - İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2019), “Mu‘tezile”, 249.

⁴⁰Mustafa Öz, *Mezhepler Tarihi ve Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2012), “Mu‘tezile”, 351-352.

⁴¹Osman Aydın, “Mu‘tezile”, *İslam Mezhepleri Tarihi El Kitabı*, ed. Hasan Onat - Sönmez Kutlu (Ankara: Grafiker Yayınları, 2015), 127.

⁴² Bk. Sönmez Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş* (İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, 2013), 128-129.

⁴³Bk. Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihal*, 42; Ebü’l-Hasen Abdülcebbar b. Ahmed b. Kâdî Abdülcebbar, *Fırak ve tabakâtü’l-Mu‘tezile*, thk. Ali Sâmî Neşşâr (İskenderiyye: Daru’l-Matbuatu’l-Camîiye, 1972), 10-11; Fâlih er-Rebî, *Târîhu’l-Mu‘tezile fikrühüm ve ‘akâ’idühüm* (Kahire: ed-Dârü’s-Sekafiyye li’n-Neşr, 2001), 19.

⁴⁴Ali Sâmî Neşşâr, *İslamda Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, çev. Osman Tunç (İstanbul: İnsan Yayınları, 1999), 161.

⁴⁵Kemal Işık, *Mu‘tezile’nin Doğuşu ve Kelâm Görüşleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1967), 54; Çağfer Karadaş, “Mu‘tezile Kelâm Okulunun Oluşum ve Gelişim Süreci”, *Marife: Bilimsel Birikim (Marife: Dini Araştırmalar Dergisi)* 3/3, Mu‘tezile Özel Sayısı (2003), 17.

Kur'an'dan geldiğini ve geçtiği ayetlerde batıldan ve sapmış topluluklardan ayrılmak ve uzak durmak anlamında övgü ifadesi olarak kullanıldığını iddia etmiştir.⁴⁶

Mu'tezile'ye teşekkülünden itibaren özellikle çeşitli konulardaki görüşlerinden hareketle birçok isim verilmiştir. Örneğin kader konusundaki görüşleri nedeniyle Kaderiyye, Cehm b. Safvân'ın (öl. 128/745-746) bazı görüşlerinden etkilendikleri için Cehmiyye, "Allah şerri yaratmaz." şeklindeki görüşleri sebebiyle Seneviyye ve Mecûsiyye, kebîre sahibinin tevbe etmeden bağışlanmayacağını söyledikleri için Vaîdiyye ve ilahi sıfatlar konusundaki fikirleri sebebiyle de Muattıla olarak adlandırılmışlardır.⁴⁷ Mu'tezile doğal olarak kendileri için kullanılan bu isimlerin hiç birini kabul etmez. Kendileri için uygun gördükleri isimlerin başında "Ashâbü'l-adl ve't-tevhid" gelmektedir. Adl sıfatını Allah'a en yetkin şekilde nispet ettikleri ve ayrıca tevhid esasını tam bir şekilde açıklığa kavuşturduklarından ötürü bu ismi kendileri için kullanmışlardır. Mu'tezile ayrıca kendilerini ehlü'l-hak diye de isimlendirir. Onlara göre kendileri hak üzere olup, diğer fırka ve gruplar, batıl üzeredirler. Kendilerini onlardan ayırmak için bu ismi kullanmışlardır.⁴⁸ Allah'ın adaleti ve hikmeti ile ilgili fikirlerinden dolayı "Adliyye" ve ayrıca Allah ile beraber kadîm bir varlığı reddetmelerinden dolayı da "el-Muvahhide" de kendileri için kullandıkları isimlerdendir.⁴⁹

5.4. İmâm/İmâmet

İmâm, "öncü, önder" anlamlarına gelmekte ve Hz. Peygamber'e vekâleten devlet başkanlığı görevini üstlenen kişi için kullanılmaktadır.⁵⁰ Sözlükte ise 'verae' arka kelimesinin zıddı olarak ön, ileri anlamındadır.⁵¹ İbn Manzûr (öl. 711/1311), imâmı

⁴⁶Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, 2; Osman Aydın, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mutezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018), 12; bk. Aydın, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 46; Mehmet Hanifi Yoldaş, *Mihne Sürecinde Basra ve Bağdat Ekollerinin Tutumları* (Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 10.

⁴⁷İlyas Çelebi, "Mu'tezile", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/391; Mu'tezile'ye verilen isimler ve kendilerinin tercihi hakkında geniş bilgi için bk. Yoldaş, *Mihne Sürecinde Basra ve Bağdat Ekollerinin Tutumları*, 6-11.

⁴⁸Zühdi Cârullah, *el-Mu'tezile* (Beyrut: Müessesetü'l-Arabiyyeti'd-Dirasiyye, 1990), 14.

⁴⁹Kâdî Abdülcebbar, *Fırak ve tabakâtü'l-Mu'tezile*, 3; Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, 2; Kâdî Abdülcebbar, *el-Münye ve'l-emel*, 7.

⁵⁰Bekir Topaloğlu - İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2019), "İmam", 167.

⁵¹Ebü't-Tâhir Meccüddîn Muhammed b. Ya'küb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, thk. Mektebetü Tahkiku't-Turâs fî Müessesetü'r-Risâle (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2005), "Azl", 1392.

kendisine uyulan önder olarak tanımlamaktadır.⁵² Kâdî, imâm kelimesinin sözlük anlamının takdime layık olsun ya da olmasın öncü anlamına geldiğini söyler. Şeriatta ise ümmet üzerinde yöneticilik ve tasarruf hakkı olan kişi için kullanılan bir kavramdır.⁵³ Cürçânî'ye (öl. 816/1413) göre imâm gerek din ve gerekse dünya işlerinin tamamında hükmün kendisine ait olduğu kimsedir.⁵⁴

İmâm, kendisine uyulan varlık anlamında kullanılır. Burada varlık kelimesi ile kastedilen, sözüne ve hareketlerine tabi olunan bir kişi veya bir kitap veyahut başka bir şey olmasıdır.⁵⁵ İmâm, terim olarak cemaatle kılınan namaza önderlik eden kimse ve devlet başkanını ifade eder.⁵⁶ İbn Hazm ise kelimenin asıl kullanımında kastedilen anlamın ümmetin yönetimini üstlenen kişi olduğunu ifade eder.⁵⁷ Toplumun başında bulunup yönlendiren kişiler imâm ismiyle isimlendirilir. Yani genel anlamda imâm, “ümmetin idaresini üstlenen kişi” anlamına gelmektedir.⁵⁸ İmâm kelimesinin sonuna “ta”nın eklenmesiyle imâmet terimi oluşmuştur.⁵⁹ “İmâmet” kavramıyla kastedilen devlet başkanlığıdır. Bu kavrama namaz imâmılığı ile karışmaması için zamanla “imâmet-i kübra” denilmiştir.⁶⁰ “Hz. Peygamber'den sonra İslâm toplumunun başında bulunan, toplumun fertlerini yönlendiren, devletin sevk ve idaresini en yüksek seviyede üstlenen kişiye imâm denilirken, onun üzerine aldığı görev ve makamı ifade etmek için imâmet kavramı kullanılmıştır.”⁶¹

⁵²Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Kum: Neşru Edebi'l-Havze, 1985), “Emm”, 12/24.

⁵³Ebü'l-Hasen Abdülcebbar b. Ahmed b. Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, thk. Abdülkerim Osmân (Kahire: Mektebetu Vehbe, 1988), 750.

⁵⁴Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî Seyyid Şerîf el-Cürçânî, *et-Ta'rifât*, thk. İbrahim el-Ebyari (y.y.: Dârü'd-Diyan, t.y.), “İmam”, 53.

⁵⁵İsfahânî, *el-Müfredât*, 24; İmâm kelimesinin Kur'an'da kullanım şekli hakkında geniş bilgi için bk. Mehmet Hanîfî Yoldaş, “Kur'an-ı Kerim'de İmam Kavramı ve İlk Dönem Mezheplerin İmâmet Anlayışları”, *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 10/1 (30 Haziran 2019), 247-248.

⁵⁶Mustafa Sabri Küçükbaşçı, “İmam”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/178; bk. Bekir Topaloğlu - İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2019), “İmâmet”, 167.

⁵⁷Ebü Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal*, thk. Muhammed İbrâhim Nasır - Abdurrahman Umeyre (Beirut: Daru'l-Ceyl, 1996), 4/153.

⁵⁸Mustafa Öz - Avni İlhan, “İmâmet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/201; bk. Mehmet Kubat, “İtikadî Mezheplerin İmâmet Tasavvuru”, *İnönü University International Journal of Social Sciences / İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 7/2 (30 Aralık 2018), 29.

⁵⁹Topaloğlu - Çelebi, “İmâmet”, 167.

⁶⁰Küçükbaşçı, “İmam”, 22/178; Yoldaş, “Kur'an-ı Kerim'de İmam Kavramı ve İlk Dönem Mezheplerin İmâmet Anlayışları”, 248.

⁶¹Kubat, “İtikadî Mezheplerin İmâmet Tasavvuru”, 29.

5.5. Halife/Hilâfet

Halife, “h-l-f” kökünden türetilmiştir. H-l-f kuddâm/ön kelimesinin zıt anlamlısı olarak kullanılır. Aynı kökten gelen hilâfet ise birinden sonra gelmek ve onun yerine geçmek, bir kişinin arkasından gelmek, yerine geldiği kişiyi temsil etmek demektir. Halife, bir kişinin yerine geçeni ve o kişiyi temsil edeni ifade eder.⁶² İbn Hazm, halifeyi kişinin kendi yerine halef olarak bıraktığı ve kendisini takip eden kimse olarak tanımlar.⁶³ Hilâfet ise bir kişiden sonra gelmek onun yerine geçmek anlamında kullanılan bir mastardır. Başkası adına onun görevini üstlenmektir. İsfahânî’ye (öl. V/XI. yüzyılın ilk çeyreği) göre üstlenilen bu görev ister yerine geçilen kişinin ölümünden dolayı ya da acziyetinden yahut yokluğundan dolayı olsun fark etmez.⁶⁴

Mâverdî (öl. 450/1058) hilâfeti “dinin korunması ve dünya işlerinin yürütülmesi için Hz. Peygamber’e halef olmak” diye tanımlar.⁶⁵ Halife, bir kimsenin yerine geçen, onu temsil eden kimse anlamında devlet başkanı için kullanılır. Bu kavram, Hz. Peygamber’den sonraki devlet başkanlığını ifade eder.⁶⁶ Toplumun işlerini planlama, sevk ve idaresinde Hz. Peygamber’e halef olduğu için devlet başkanına halife denilmiştir.⁶⁷ Halife kavramının tam bir tanımı vermek gerekirse, “Görevi İslâm’ın hükümlerini uygulamak ve dini muhafaza etmek olan din ve dünya işlerini peygamber adına yürüten kimseye ‘halife’ bu kişinin başında bulunduğu geçerliliğini kaçınılmaz oluşundan alan kamu otoritesine de ‘hilâfet’ denir.”⁶⁸

Halife için imâm ismi de kullanılır. Böyle bir kullanım tabi olma bakımından halifenin imâma benzetilmesi sebebiyledir. Bundan dolayı hilâfete “imâmet-i kübra” da denilmiştir.⁶⁹ İmâmet terimi genellikle hilâfetle eş anlamlı olarak kullanılır. İslâm’da

⁶²Ebü’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab* (Kum: Neşru Edebi’l-Havze, 1985), “Hlf”, 9/82-84; bk. Ebü’t-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya’kûb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü’l-muhît*, thk. Mektebetü Tahkiku’t-Turâs fî Müesseseti’r-Risâle (Beyrut: Müesseseti’r-Risâle, 2005), “Hlf”, 806-808.

⁶³İbn Hazm, *el-Fasl fi’l-milel ve’l-ehvâ’ ve’n-nihal*, 1996, 4/176.

⁶⁴İsfahânî, *el-Müfredât*, 156.

⁶⁵Ebü’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, *el-Ahkâmü’s-sultâniyye ve’l-vilâyâtü’l-dîniyye*, thk. Ahmed Câd (Kahire: Daru’l-Hadis, 2002), 15.

⁶⁶Casim Avcı, “Hilâfet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/539; bk. Nevin Abdülhâlık Mustafa, *İslâm Siyasi Düşüncesinde Muhalefet*, çev. Vecdi Akyüz (İstanbul: İz Yayıncılık, 1990), 149.

⁶⁷Mâverdî, *el-Ahkâmü’s-sultâniyye*, 39; Ebû Hilâl el-Askerî de halife kelimesinin imâm kelimesi ile eş anlamlı olduğunu ifade eder. Bk. Ebû Hilâl el-Hasan b. Abdullah el-Askerî, *el-Vücûh ve’n-nezâ’ir fi’l-Kur’âni’l-Kerîm*, thk. Ahmed Seyyid (Beyrut: Daru’l-Kitabu’l-İlmiye, 1971), 17.

⁶⁸Mehmet Azimli, *Halifelik Tarihine Giriş* (İstanbul: Çizgi Kitabevi, 2016), 11-12.

⁶⁹Küçükaşçı, “İmam”, 22/178.

liderliğin ifade edilme şeklidir.⁷⁰ İmâmet teorik olarak devlet başkanlığını, hilâfet ise pratik anlamda devlet başkanlığını ifade etmek için de kullanılmıştır.⁷¹ Halife seçilen kişi, Hz. Peygamber'in nübüvvet görevi hariç O'nun yerine geçerek Hz. Peygamber'in dünyevî otoritesini temsil eder. Yeryüzünde dinin hükümlerini uygulayıp dünya işlerini düzene koyar.⁷²

⁷⁰Mustafa, *İslam Siyasi Düşüncesinde Muhalefet*, 165; bk. Yoldaş, "Kur'ân-ı Kerim'de İmam Kavramı ve İlk Dönem Mezheplerin İmâmet Anlayışları", 249.

⁷¹Öz - İlhan, "İmâmet", 22/201.

⁷²Avcı, "Hilâfet", 17/539; Thomas Walker Arnold, "Halife", *İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1964), 5/1/149; Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş'etuhâ ve akâiduhâ*, 231.

1. BÖLÜM

İBÂDİYYE ve MU‘TEZİLE’NİN TEŞEKKÜL SÜREÇLERİ

1.1. İbâdiyye’nin Doğuşu, Teşekkülü ve Gelişmesi

Hâricîlerin bir alt kolu olarak kabul edilen İbâdiyye’nin teşekkül ettiği ortam ve şartların anlaşılması, Hâricîlerle benzeşen ve ayrışan yönlerinin ortaya konulması İbâdiyye’nin daha iyi tanınmasına katkıda bulunacaktır. Nitekim Hâricîler Nehrevan’dan sonra Kûfe’ye ve nihayetinde de Basra’ya gelip yerleşmişlerdir. İbâdiyye de Basra’ya yerleşen “kaade” denilen Hâricî grup içinden neş’et etmiştir.

Hâricîliğin teşekkülüne sebep olan olayların tespiti hususunda İslâm Mezhepleri Tarihçileri arasında görüş birliği yoktur. Örneğin Hâricîliğin doğuşu ile ilgili olarak özellikle Hz. Osmân’ın ikinci altı yıllık dönemi olaylarının esas alınabileceği ifade edilmektedir.⁷³ Bu olaylar içerisinde de Hz. Osmân’ın öldürülmesi hadisesi başlangıç noktası olarak alınabilir. Çünkü Hâricîler, kendilerini Hz. Osmân’ı katledenlerin devamı olarak görmüşlerdir.⁷⁴ Ayrıca sonradan Hâricî hareket içinde bulunan kimi isimlerin Hz. Osmân’a karşı gelişen isyanda etkili kişiler olduğu dikkatlerden kaçmamaktadır.⁷⁵ Kubat, bu hususta Hâricîliğin bir fırka olarak ortaya çıkışını Sıffîn savaşı devam ederken vuku bulan tahkîm olayı akabinde olduğu kanaatindedir.⁷⁶

Hâricîliğin doğuşunu tarihi bir olaya bağlamak doğru olarak kabul edilebilir. Ama tahkîmden önce insanların meşgul olduğu konular ve meydana çıkan gruplar düşünüldüğünde tek seferde bir fırka hüviyetine büründüklerini kabul etmek mümkün değildir.⁷⁷ Hâricîliğin doğuşunda tahkîm hadisesi, bu firkanın ortaya çıkmasında zahiri bir sebeptir. Cemel ve Sıffîn savaşları, Hz. Ali’nin halife seçilmesi ile Hz. Osmân

⁷³Onat - Ateş, “Haricilik”, 64.

⁷⁴Kubat, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 99; Hz. Osmân’ın öldürülmesinde farklı gruplardan insanlar vardı. Fakat Hâricîlerin Hz. Osmân’ın öldürülmesini sürekli olarak sahiplenmeleri, bu firkanın düşünce altyapısının o dönemde oluşmaya başladığını göstermektedir. Yıldız, *Kendi Kaynakları Işığında Hâricîliğin Doğuşu ve Gelişimi*, 178.

⁷⁵Mehmet Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012), 64-65; ayrıca bk. Harun Yıldız, “Hâricîlerin Doğuşunda Kurrâ’nın Rolü”, *EKEV Akademi Dergisi* 8/18 (2004), 274.

⁷⁶Kubat, “Hâricîliğin Doğuşunda Münâfıkların Rolü”, 127; ayrıca bk. Mustafa Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2012), 85; Abdulhamit, *İslâm’da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, 79; Fığlalı, “Hâricîler”, 16/169; Neccâr, *el-İbâdiyye ve medâ siletihâ bi’l-Havâric*, 41.

⁷⁷Fığlalı, *İbâdiyye’nin Doğuşu ve Görüşleri*, 54; Adnan Demircan, *Hz. Ali Dönemi ve Ehl-i Beyt* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2014), 56.

döneminde meydana gelen gelişmeler Hâricîliğin doğuşundaki asıl etkili olan nedenlerdir.⁷⁸ Hâricîler hakem olayından sonra tarih sahnesinde görüldükleri için bu olay Hâricîliğin doğuş sebebi olarak belirtilir. Aslında tahkîm hadisesi bardağı taşıran son damla olarak nitelendirilebilir. Çünkü hiçbir sosyal olay birdenbire ortaya çıkmaz. Hâricîlerin tarih sahnesine çıkmaları bir takım fikir ve olayların oluşturduğu bir sürecin sonucudur.⁷⁹

Hâricîlerin doğuşu, Tahkîm meselesine bağlansa da Hz. Osmân'ın hilâfetinin son yıllarında meydana gelen olaylar sebebiyle Müslümanların zihnen meşgul oldukları birtakım konular ve bu konular etrafında oluşan fikirler dikkate alınırsa Hâricîliğin Tahkîmden sonra aniden ortaya çıkan bir fırka olmadığı fark edilir. Hz. Osmân dönemiyle ilgili şikâyetler tetkik edildiğinde toplumsal, ekonomik ve siyasal yapıda meydana gelen ciddi değişmelerde ve bu değişime uyum sağlamada zorluk çeken bedevî zihniyet asıl etken olarak karşımıza çıkmaktadır.⁸⁰ Hz. Osmân dönemi için pek çok eleştiri yapılmıştır. Bu eleştiriler daha çok devlet yönetimindeki uygulamaları ile ilgilidir. Devlet yönetiminde akrabalarına aşırı derecede yer vermesi ve bir de bu yönetici kadroda bulunanların icraatları, yapıp ettikleri, Hz. Osmân'a karşı muhalefetin oluşmasına ve büyümesine neden olmuştur.⁸¹ Hâricîlere göre ise Hz. Osmân'ın birçok haksız uygulaması vardı. O, bu yaptıklarıyla meşruiyetini kaybettiği gibi azledilmeyi de hak ediyordu.⁸²

Hâricî zümrenin teşekkülü ile ilgili farklı görüşler ortaya atılsa da kanaatimizce Hz. Osmân'ın şehit edilmesi, İslâm toplumu içerisinde zümreleşme faaliyetlerinin başlangıcı olarak kabul edilebilir. Hâricîlerin ayrılması ve vücut bulması ise Sıffîn savaşı sonrasına denk gelir. Aslında gelişen olaylar çerçevesinde başta Hz. Ali'yi tahkîme zorlayanlar, süreç içerisinde yaptıklarından dolayı pişmanlık duymaya başladılar. Bunun üzerine Hz. Ali'yi anlaşmayı bozması ve tevbe ederek tahkîmi reddetmesi konusunda ikna etmeye çalıştılar. Hz. Ali de onların bu teklifini kabul

⁷⁸Yıldız, *Kendi Kaynakları Işığında Hâricîliğin Doğuşu ve Gelişimi*, 177.

⁷⁹Onat - Ateş, "Haricilik", 64.

⁸⁰Abdulhamit, *İslâm'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, 169.

⁸¹Yıldız, *Kendi Kaynakları Işığında Hâricîliğin Doğuşu ve Gelişimi*, 47.

⁸²Yıldız, *Kendi Kaynakları Işığında Hâricîliğin Doğuşu ve Gelişimi*, 178; Bu uygulamalardan bazılarını ifade etmek gerekirse; Hz. Osmân'ın, Hz. Ömer gibi dirayetli olmayışı, Kureyş'in ileri gelenlerini her hususta serbest bırakması, sahâbenin Medine dışına izinsiz çıkmalarına ses çıkarmayışı gibi nedenler fitne ortamının oluşmasının başlıca saiklerindedir. Ayrıca Emevî ailesine gösterdiği yakınlık ve İslâm beldelerinin valiliklerine onları tayin etmesi de biraz önce sayılan nedenler arasına dâhil edilebilir. Fığlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 34-35.

etmeyince bu grup Hz. Ali'yi terk edip Kûfe yakınlarında bulunan Harûrâ'ya çekildi.⁸³ Böylelikle ilk Hâricî zümre oluşmuş oldu. Tahkîmi kabul etmeyenlerden bazıları ise Hz. Ali'ye kızgın olmakla birlikte belki tevbe eder de vazgeçer düşüncesiyle Hz. Ali'nin yanında kalmaya devam ettiler.⁸⁴

Hz. Ali, tahkîmden sonra Muâviye üzerine yürümeye karar verdi ve hazırlıklara başladı. Kendisinden ayrılan ve Müslümanlar için tehlike oluşturmaya başlayan Hâricîlerin yaptıklarından dolayı (Abdullah b. Habbâb b. Eret ve karısını katlettiler) ordusunda bulunanların isteğini dikkate alarak onlar üzerine gitmek için yola çıktı. Yapılan savaşta birkaç kişi hariç Hâricîlerden kurtulan olmadı. Nehrevan olarak adlandırılan bu savaştan sonra Hâricîlerden ayrılan bir grup kendilerine Kûfe'yi merkez edindiler. Sahip oldukları fikirlerden dolayı burada barınmaları gün geçtikçe zorlaşıyordu. Kûfe valisi İbn Ümmi'l-Hakem'in aldığı sert tedbirler sonucu Kûfe'yi terk ettiler. Kûfe'de bulunan Hâricîler Basra'ya gelerek buraya yerleştiler ve bundan sonra faaliyetlerini Basra'da yoğunlaştırdılar.⁸⁵ Bu grup, itidalli hareket tarzıyla, barışçıl karakteriyle dikkat çekmekteydi. Kılıç, bunlar için nefsi müdafaa aracıydı. Bu grubun lideri ise Ebu Bilâl Mirdâs (öl. 61/681) idi. Ebu Bilâl takvası, ilmi, cesareti ve itidalli oluşuyla tanınan İbâdiyye mezhebinin temellerini atan liderlerdendir. Ebu Bilâl, Sıffin savaşında Hz. Ali ile birlikte savaşmış fakat tahkîmi de hiçbir zaman kabul etmemiştir. Muhakkimenin görüşlerine uygun olarak kendi fikirlerini itidalli yaklaşımı ve güzel davet yöntemiyle insanlara anlatmakta ve Câbir b. Zeyd ile de alakasını en iyi şekilde sürdürmekteydi. Kendisine tabi olanların sayısı artmakla birlikte Basra valisi olan Ziyâd b. Ebîh'in (öl. 53/673) sert uygulamaları nedeniyle davet çalışmalarını da gizlice yürütüyordu.⁸⁶ Babası Ziyâd'dan sonra Basra valisi olan Ubeydullah b. Ziyâd, (öl. 67/686) Emevî muhalifi olan gruplara göz açtırmıyordu. Birçok kişiyi hapse attığı gibi Ebu Bilâl'in cemaatinden olanları da hapsediyordu. Ebu Bilâl de bu durumdan payına düşeni aldı.⁸⁷

Basra'da mutedil Hâricîlerin bu sıkıntıları yaşadıkları dönemde Emevî halifesi Yezîd'in ölümü ile Abdullah b. Zübeyr'in (öl. 73/692) hilâfeti bütün Hicaz'da tanındı.

⁸³Fığlalı, "Hâricîler", 16/169-170.

⁸⁴Selim en-Nuaymi, "Hariciliğin Doğuşu", çev. Adnan Demircan, *Haricilik Mezhebinin Doğuşu Bağlamında Din-Siyaset İlişkisi*, ed. Adnan Demircan (İstanbul: Beyan Yayınları, 2015), 153.

⁸⁵Yıldız, *Kendi Kaynakları Işığında Hâriciliğin Doğuşu ve Gelişimi*, 97.

⁸⁶Bk. Nâsır, *Menhecü'd-da've inde'l-İbâdiyye*, 89-91.

⁸⁷Karkış, *Uman ve'l-hareketu'l-İbâdiyye*, 78.

Öte yandan baba-oğul Ziyâdların Hâricîler üzerine çok gitmesinden dolayı Nâfi' b. Ezrak (öl. 65/685), Emevîlere karşı savaşı Abdullah b. Zübeyr'e katılmayı teklif etti. Bu teklif kabul edilince İbn Ezrak'ın yanında toplanan Hâricîler, İbn Zübeyr'e katılmak için Mekke'ye doğru yola çıktılar. Bu gidenler arasında ileride Hâricî fırkaların ileri gelenlerinden olacak olan Necde b. Âmir (öl. 72/691), Abdullah b. Saffâr ve Hanzale b. Beyhes de vardı.⁸⁸ Aynı şekilde Abdullah b. İbâd da Mekke'ye gidip bu grupla birlikte hareket etmiştir.⁸⁹ Bu yardım ile amaçları, Kabeyi savunmak, Emevîlere karşı koymak ve Abdullah b. Zübeyr'e destek olmaktı. Nihayetinde Abdullah b. Zübeyr'e destek de oldular. Bir taraftan da İbn Zübeyr'in yakın zamanlarda yaşanan siyasî olaylara dair görüşlerini merak ediyorlardı. İbn Zübeyr'in düşüncelerini öğrenmek için ona Hz. Osmân ve Hz. Ali dönemi olaylarını sordular. İbn Zübeyr onlardan hayırla bahsedince ondan ayrıldılar. Bunlardan kimileri Basra'ya döndü. İbn İbâd da Basra'ya dönenler arasındaydı.⁹⁰ Bu olay hicrî altmış dört yılında meydana geldi. Mekke'den ayrılanlardan bir grup ise başlarında Necde b. Âmir olduğu halde Yemâme tarafına yöneldi.⁹¹ İbn Zübeyr'den ayrılan Abdullah b. Saffâr ve Abdullah b. İbâd ile beraberindekiler Basra'ya geldiklerinde buradaki Hâricîleri Ebu Bilâl Mirdâs b. Udeyye'nin fikirleri etrafında birleşmiş vaziyette buldular.⁹²

Hâricîler, Nehrevan savaşından hicrî altmış dört yılına kadar bu ismin liderliği altında birliklerini korudular. Bu birlik Nâfi' b. Ezrak'ın ortaya attığı yeni görüşlerle parçalandı.⁹³ Nâfi' b. Ezrak, Basra'da bulunan Hâricîlere (Muhakkime-i Ūlâ) bir mektup yazarak hurûc etmelerini ve yaptıkları cihada katılmalarını onlardan istedi. Kâfirlerin arasında oturma sebeplerini onlara sordu. Basra'ya ulaşan mektup Abdullah b. Saffâr tarafından okundu. Tepkisi, "İbn Ezrak'a katılan herkesi Allah kahretsin." şeklinde oldu. Ona göre halk mektuptan haberdar olursa Basra'dan ayrılıp İbn Ezrak'a

⁸⁸Tuayme, *el-İbâdiyye akîdeten ve mezheben*, 21-22; Neccâr, *el-İbâdiyye ve medâ suletihâ bi'l-Havâric*, 120; Fığlalı, *İbâdiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 72-73; Yıldız, *Kendi Kaynakları Işığında Hâriciliğin Doğuşu ve Gelişimi*, 100.

⁸⁹Ebü'l-Abbâs Bedrüddîn Ahmed b. Saîd b. Abdilvâhid eş-Şemmâhî, *Kitâbü's-siyer*, thk. Ahmed b. Suud es-Seyyâbî (Maskat: Vizâratü't-Türâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1987), 1/72; Nâsır, *Menhecü'd-da ve inde'l-İbâdiyye*, 121; Karkış, *Uman ve'l-hareketü'l-İbâdiyye*, 153; Bâbâammî vd., *Mu'cemü a'lâmi'l-İbâdiyye*, 2/264.

⁹⁰Bk. Nâsır, *Menhecü'd-da ve inde'l-İbâdiyye*, 38-40; Yıldız, *Kendi Kaynakları Işığında Hâriciliğin Doğuşu ve Gelişimi*, 101; Fığlalı, *İbâdiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 73.

⁹¹Halifât, *Neş'etü'l-hareketi'l-İbâdiyye*, 77-78.

⁹²Fığlalı, *İbâdiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 83.

⁹³Onat - Ateş, "Haricilik", 69.

katılabilirirdi.⁹⁴ Bundan dolayı Abdullah b. Saffâr, arkadaşları arasında ihtilaf çıkmasından ve oluşabilecek parçalanmadan korktuğu için mektubu sakladı. Bu durumdan haberi olan İbn İbâd da mektubu okudu.⁹⁵ İbn İbâd'ın tepkisi üzerine İbn Saffâr, “Sen kısalttığım İbn Ezrak da aşırı gittiği için Allah bizi her ikinizden de uzak tutsun” dedi ve yanındakilerle beraber ayrıldı.⁹⁶ Yaşanan bu olaylar Hâricî düşüncesinin parçalanma ve fırkalara ayrılma sürecinin başlangıcı olarak kabul edilir.

Hâricîler, başlangıçta siyasî bir mezhep olarak teşekkül etmişken, gelişen olaylar neticesinde dinî bir kimlik kazandılar. Hâricîler, kısa sürede kendi aralarında anlaşmazlığa düşerek hicrî 64/684 yılında, liderlerinin adlarına nispeten Ezârika, Necedât, Sufriyye ve İbâdiyye olmak üzere dört ana fırkaya ayrıldılar.⁹⁷ Şehristânî, Hâricîlerin büyük fırkaları olarak Muhakkime, Ezârika, Necedât, Beyhesiyye, Acâride, Seâlibe, İbâdiyye ve Sufriyye şeklinde bir tasnifte bulunur. Ona göre diğer fırkalar bunlardan ayrılan alt gruplardır. Bu fırkaların ittifak ettiği konular olarak Hz. Ali ve Hz. Osmân'dan teberri etmek, kebîre sahibini kâfir saymak ve imâm/halife sünnete aykırı uygulamalarda bulunursa ona karşı ayaklanmak olarak sıralanabilir.⁹⁸ Bağdâdî ise “*el-Fark beyne'l-Fırak*” isimli eserinde Hâricîlerle ilgili bölümde bunların yirmi fırkaya ayrıldığını belirttikten sonra isimlerini tek tek sayar.⁹⁹

⁹⁴Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târihu't-Taberî: târihu'r-rusûl ve'l-mülûk*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadil İbrâhim (Mısır: Daru'l-Mearif, 1971), 5/568; Fığlalı, *İbâdiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 80; Yıldız, *Kendi Kaynakları Işığında Hâricîliğin Doğuşu ve Gelişimi*, 116; bk. Abdurrahmân Osmân Hicâzî, *Tetavvürü'l-fikri't-terbeviyyi'l-İbâdî fi'ş-şimâli'l-İfrikî* (Beirut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2000), 3-4.

⁹⁵Taberî, *Târihu't-Taberî*, 1971, 5/568; Tuayme, *el-İbâdiyye akîdeten ve mezheben*, 29; Yıldız, *Kendi Kaynakları Işığında Hâricîliğin Doğuşu ve Gelişimi*, 116.

⁹⁶Taberî, *Târihu't-Taberî*, 1971, 5/568; Fığlalı, *İbâdiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 80; İbâdiyye'nin hicrî altmış dört yılında Hâricî fırkalar olarak adlandırılacak Ezârika, Necedât ve Sufriyyeden ayrılmasına neden olan durumlar akideye ait temel esaslardı. Örneğin kebîre sahibinin hükümüne dair ifade edilen fikirlerde bunu çok açık bir şekilde görmekteyiz. Bk. Nâsır, *Menhecü'd-da've inde'l-İbâdiyye*, 51; Eттаfeyyîş'e göre İbâdiyye ve Sufriyye bir ve beraberdi. Sufriyye her günahı ya da her kebîreyi şirk olarak kabul ettiği zaman İbâdiyye ile Sufriyye birbirinden ayrıldılar. Bk. Muhammed b. Yûsuf b. İsâ Eттаfeyyîş, *Şerhu 'Akîdeti't-tevhîd*, thk. Mustafâ b. en-Nâsır Vinten (Gardaye: Matbaatü'l-Arabiyye, 2001), 208; Karkış, *Uman ve'l-hareketu'l-İbâdiyye*, 82.

⁹⁷Nâşî; Havâricin Ezârika, Necdiyye, Sufriyye ve İbâdiyye olmak üzere dört fırkaya ayrıldığını ifade eder. Diğer Hâricî fırkaların ise bu dört fırkadan ayrılarak meydana gelmiştir. Ebû'l-Abbâs Abdullâh b. Muhammed b. Abdillâh Nâşî el-Ekber, *Mesâ'ilü'l-imâme ve muktetafât mine'l-kitâbi'l-evsat fi'l-makâlât*, thk. Josef van Ess (Beirut: Franz Steiner Verlag, 1971), 68; Aynı tasnifi Himyerî de yapmaktadır. Bk. Himyerî, *el-Hürü'l-în*, 232; Ahmed Emin, *Fecrü'l-İslâm: İslâmın Doğuşu*, çev. Ahmed Serdaroğlu (Ankara: Kılıç Kitabevi, 1976), 375; Ethem Ruhi Fığlalı, *Günümüz İslâm Mezhepleri* (İzmir: İzmir İlahiyât Vakfı Yayınları, 2011), 170-171; Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 32; Fığlalı, *İbâdiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 81; ayrıca bk. el-Veysî, *Min türâsi'l-İbâdiyyeti'l-akâidî*, 16; Yıldız, *Kendi Kaynakları Işığında Hâricîliğin Doğuşu ve Gelişimi*, 106.

⁹⁸Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 92; İsferyânî, *et-Tebîr fi'd-dîn*, 45.

⁹⁹Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 72.

Hız. Osmân'ın öldürülmesinden Nehrevan Savaşı sonrası Basra'ya gelip yerleşinceye kadar olan dönem Muhakkime-i Ülä'nin tarihidir. İbâdiyye'nin tarihi ise, Basra'ya yerleşim ile başlayan dönemden itibaren dir.¹⁰⁰ İbâdiyye'nin tarihinde üç önemli evre vardır. Birincisi Ebu Bilâl Mirdâs ile Basra'da oluşan hizipleşme, ikincisi Câbir b. Zeyd ile firkalaşma ve üçüncüsü de Ebu Ubeyde ile yerelden İslâm dünyasına açılarak devletleşme evreleridir.¹⁰¹

Tahkîme ilk karşı çıkan kişi Urve b. Udeyye olup bu kişi "kaade"nin lideri Ebu Bilâl Mirdâs b. Udeyye'nin kardeşidir. Urve ve Ebu Bilâl Mirdâs İbâdiyye'nin oluşumuna önyak olmuş kişilerdir.¹⁰² Basra Hâricîleri, Urve b. Udeyye'nin de içinde bulunduğu topluluğun öldürülmesinden sonra Urve'nin kardeşi Ebu Bilâl Mirdâs b. Udeyye'nin etrafında toplandılar.¹⁰³ Sıffîn Savaşı'na katılmış, Nehrevan Savaşı'ndan sağ kurtulmuş olan Ebu Bilâl hem müctehit hem de abid bir kişidir.¹⁰⁴ Ebu Bilâl Mirdâs, Nehrevan'dan sonraki dönemde Muhakkime'nin en tanınmış liderlerindedir. İlk dönem Hâricî fikirlerin Basra'ya taşınmasında çok büyük rolü vardır. Ebu Bilâl, yaşadığı dönemde takvasıyla, zühdüyle ve güzel ahlakıyla tanınmıştır.¹⁰⁵ Kendisi tâbiinden olup Basra'da çevresinde toplananları yaşantısıyla etkilemiştir. Emevî zulmüne karşı hak

¹⁰⁰Orhan Ateş, *Mu'tezile İbâziyye Etkileşimi* (İstanbul: Seda Ozalit, 2014), 60.

¹⁰¹Onat - Ateş, "Hâricilik", 75.

¹⁰²Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Saîd b. Süleymân Dercînî, *Kitâbü Tabakâti'l-meşâ'ih bi'l-Mağrib*, thk. İbrâhim Tallây (b.y.: y.y., 1974), 2/216; Sâlim b. Hilal Harusî, *el-Fikrî's-siyasi inde'l-İbâdiyye ve'z-Zeydiyye* (Kahire: Mektebetu Medbuli, 2006), 46; Urve'nin zahidane bir hayat sürdürdüğünü kölesinin onun hakkındaki değerlendirmesinden çıkarabiliyoruz. İbn Ziyâd, Urve'nin kölesine Urve'nin durumu sorduğunda şöyle cevap verdi: "Sürekli oruç tuttuğu için gündüzleri ona hiç yemek götürmedim. Geceleri de sürekli namaz kıldığı için yatağını hiç sermedim." Bkz. Şemmâhî, *Kitâbü's-siyer*, 1/65; Urve'nin kölesinin kendisi hakkındaki değerlendirmeleri için bk. Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 95; Kaade, Hâricî oldukları halde firkalarına tabi olanların toplandıkları yerlere hicret etmeyen, kendilerine tabi olmayıp, kâfir saydıkları kişilerle yapılan fiili mücadeleye katılmayanlara verilen bir isimdir. Mustafa Öz, *Mezhepler Tarihi ve Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2012), "Kaade", 262.

¹⁰³Fığlalı, "Hâriciler", 16/171.

¹⁰⁴Ebü Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîhu't-Taberî: târihu'r-rusûl ve'l-mülûk*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadıl İbrâhim (Mısır: Daru'l-Mearif, 1971), 4/313; Dercînî, *Kitâbü Tabakâti'l-meşâ'ih bi'l-Mağrib*, 2/217; Ettafeyyîş, *Şerhu 'Akîdeti't-tevhîd*, 216; Bk. Bâbâammî vd., *Mu'cemü a'lâmi'l-İbâdiyye*, 2/411; Nâsır, *Menhecü'd-da' ve inde'l-İbâdiyye*, 99-100; Ebu Bilâl hâpiste bulunduğu dönemde yaptığı ibadet ve gayretinden dolayı hâpishane sorumlusunun dikkatini çekmişti. Ebu Bilâl, akşamları evine gitmesi ve gündüzleri ise hâpishaneye dönmesi teklifi kendisine yapılınca kabul etti. Evde olduğu bir akşam kendisine vali Ubeydullâh b. Ziyâd'ın hâpistekileri öldüreceği haberi ulaştı. Ailesinin gitmemesi şeklindeki ısrarlarına rağmen verdiği sözde durmak için hâpishaneye döndü. İbn Ziyâd, hâpisteki Hâricîleri öldürdü. Kendisine Ebu Bilâl'in bu davranışı anlatılınca İbn Ziyâd onu affetti ve serbest bıraktı. Bk. Şemmâhî, *Kitâbü's-siyer*, 1/66.

¹⁰⁵Karkış, *Uman ve'l-hareketu'l-İbâdiyye*, 76.

üzere sebat etmesiyle, metanetiyle meşhur olan bir kişidir. İnsanları Allah'ın dinine güzellikle çağırmak ve diyalog yollarını açık tutmak takip ettiği davet metodudur.¹⁰⁶

Ebu Bilâl Mirdâs'ın görüşleri etrafında birleşmiş olan bu kişiler fikirlerinde daha barışçıl bir yaklaşıma sahiptiler. Ebu Bilâl, cemaatinin silaha ve savaşa karşı olduğunu ilan etmiştir.¹⁰⁷ Ebu Bilâl'in bu ilanına rağmen Ubeydullah b. Ziyâd hicrî elli beş yılında Basra valisi olunca Emevî muhalifi olanlara, özellikle de Muhakkime'ye, karşı zecri tedbirlere başvurdu. Hapishaneleri bu kişilerle doldurduğu gibi kimseye de göz açtırmadı. Bunun üzerine Ebu Bilâl kırk kadar arkadaşıyla Basra'dan ayrıldı. Kimseyi öldürmek istemediğini amacının yeryüzünde fesad çıkarmak olmadığını ve kendisiyle savaşılırsa savaşacağını söyledi. Buna rağmen Ubeydullah'ın üzerlerine gönderdiği ordu Ebu Bilâl ve beraberindekileri öldürdü.¹⁰⁸

Ebu Bilâl ve arkadaşlarının Emevîler tarafından katledilmesinden sonra Muhakkime dinî/ilmî konularda derinleşmek için ilmî faaliyetlere daha da önem vererek bu alanlara yoğunlaştı. Böylelikle Muhakkime'nin fikirlerinin, yöntemlerinin olduğu ve gizliliğe daha çok önem verildiği bir döneme girilmiş oldu.¹⁰⁹ Bu dönemde kaade (Hâricîlerden olup hurûc etmeyenler) içerisinde ilim adamı kimliği ile öne çıkan isimlerin başında ise Câbir b. Zeyd gelmektedir.

İbâdiyye'nin tarihinde çok önemli bir yere sahip olan Câbir b. Zeyd'in, hicrî birinci yüzyılın ikinci yarısında itibaren kaade denilen grubun mütefekkirlerinden Ebu Bilâl Mirdâs b. Udeyye ile yakın ilişkileri vardı.¹¹⁰ Ubeydullah b. Ziyâd'ın valiliği döneminde Câbir b. Zeyd kaadeye katılmıştır. Ama buna dair bir tarih belirtilememektedir.¹¹¹ Câbir, hicrî yirmi bir yılında doğmuş ve doksan üç yılında ise vefat etmiştir.¹¹² İbâdîler için Câbir b. Zeyd ilim deryası olup, pek çok sahâbe ile

¹⁰⁶Nâsır, *Menhecü'd-da've inde'l-İbâdiyye*, 33.

¹⁰⁷Dercînî, *Kitâbü Tabakâti'l-meşâ'ih bi'l-Mağrib*, 2/216; Muhsin Berberi, *İbâdiyye* (Trablus: el-Müessesetu'l-Hadise li'l-Kitâb, 2004), 13.

¹⁰⁸Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 1971, 4/314; Bk. Nâsır, *Menhecü'd-da've inde'l-İbâdiyye*, 95-97; ayrıca bk. Dercînî, *Kitâbü Tabakâti'l-meşâ'ih bi'l-Mağrib*, 2/222; İbn Ziyâd dört bin kişilik bir kuvveti Abbâd b. Ahdar'ın komutasında Ebu Bilâl ve arkadaşlarının üzerine gönderdi. Cuma günü her iki taraf arasında çarpışmalar şiddetlendi. Namaz vakti gelince Ebu Bilâl karşı tarafı namaza çağırdı. Her iki taraf da silahlarını bırakıp namaza durdu. Abbâd ve arkadaşları namazlarını hızlıca kılıp Ebu Bilâl ve beraberinde bulunanları, ki kimi rukûda kimi secdede kimi de kıyamdaydı, öldürdüler. Bk. Karkış, *Uman ve'l-hareketu'l-İbâdiyye*, 80; Bâbâammî vd., *Mu'cemü a'lâmi'l-İbâdiyye*, 2/412.

¹⁰⁹Karkış, *Uman ve'l-hareketu'l-İbâdiyye*, 81.

¹¹⁰Harusî, *el-Fikrî's-siyasi inde'l-İbâdiyye ve'z-Zeydiyye*, 47.

¹¹¹Halifât, *Neş'etü'l-hareketi'l-İbâdiyye*, 92.

¹¹²Muammer, *el-İbâdiyye*, 9; Neccâr, *el-İbâdiyye ve medâ siletihâ bi'l-Havâric*, 122; Nâsır, *Menhecü'd-da've inde'l-İbâdiyye*, 107.

görüşmüştür.¹¹³ Câbir erken yaşlarda Basra'ya gelmiştir. Çünkü Basra o dönemin en önemli ilim şehridir. Kur'an ve hadis ile alakalı tüm ilimleri öğrendiği gibi sahâbe ve tâbiînden birçok kişiye de öğrencilik yapmıştır.¹¹⁴ Hocaları olarak Abdullah b. Ömer, İbn Mes'ûd, Enes b. Mâlik ve daha pekçok sahâbe ismi sayılmaktadır.¹¹⁵ Câbir, bazı konularda Hz. Âişe'ye sorular sorarak ondan da ilim almıştır. Ayrıca Abdullah b. Abbas'tan da rivayet etmiştir.¹¹⁶ Câbir, tefsir ve hadis alanında yaşadığı dönemin en önemli âlimlerindendir.¹¹⁷

Câbir b. Zeyd'in sahip olduğu ilim ile ilgili çağdaşlarının değerlendirmeleri bu konuda bize bir ufuk sunmaktadır. Câbir ölüm döşeğindeyken bir gün kendisini Sabit el-Bennanî ziyaret eder. Câbir'e bir şey isteyip istemediğini sorar. Câbir de ölmeden önce Hasan'ı (Basrî) görmek istediğini söyler.¹¹⁸ Câbir'in bu isteği Hasan-ı Basrî ile olan arkadaşlığını göstermektedir. Nihayetinde Câbir'in bu isteği gerçekleşir ve ölüm döşeğindeyken Hasan-ı Basrî ziyaretine gelir. Hasan-ı Basrî bu ziyaret esnasında Câbir'in ne kadar âlim bir insan olduğunu dile getirir.¹¹⁹ Yine Katâde b. Diâme (öl. 117/735) Câbir öldüğünde kendisinin onun kabrine götürülmesini istemiştir. Katâde, Câbir'in kabrine elini koymuş ve bugün Arabin en âlimi öldü demiştir.¹²⁰

¹¹³Dercinî, *Kitâbü Tabakâti'l-meşâ'ih bi'l-Mağrib*, 2/205; Yıldız, *Kendi Kaynakları Işığında Hâriciliğin Doğuşu ve Gelişimi*, 154; Nâsır, *Menhecü'd-da' ve inde'l-İbâdiyye*, 106; bk. Bâbâammî vd., *Mu'cemü a'lâmi'l-İbâdiyye*, 2/108.

¹¹⁴Halifât, *Neş'etü'l-hareketi'l-İbâdiyye*, 87; Nâsır, *Menhecü'd-da' ve inde'l-İbâdiyye*, 107.

¹¹⁵Dercinî, *Kitâbü Tabakâti'l-meşâ'ih bi'l-Mağrib*, 2/205; Bârûnî, *Muhtasar târihu'l-İbâdiyye*, 27; Ağbarî, *el-İbâdiyye beyne'l-haraseti'd-dini ve's-siyaseti'd-dünya*, 62; Neccâr, *el-İbâdiyye ve medâ siletihâ bi'l-Havâric*, 122, 123; İbâdî tabakat kitaplarında birinci tabakada sahâbe bulunmaktadır. İbâdiyye, ilmini onlardan almıştır. Hz. Peygamberin sünnetini onlar nakletmişlerdir. Burada özellikle İbn Abbas onlar için ilim denizidir. Ebû-Şa'sâ Câbir b. Zeyd ilmini İbn Abbas'tan almıştır. Aynı şekilde Abdullah b. Ömer, Hz. Âişe, Ebû Saîd el-Hudrî, Enes b. Mâlik, Câbir b. Abdullah da kendilerinden ilim alınan ve hadis rivayet edilen isimlerdir. Bk. Seyyâbî, *Talakâtu'l-ma'hedi*, 7-9; Ali Yahyâ Muammer, *el-İbâdiyye fî mevkibi't-tarih* (Sib: Mektebetü'd-Damiri, 2008), 113; Halifât, *Neş'etü'l-hareketi'l-İbâdiyye*, 87; Karkış, *Uman ve'l-hareketu'l-İbâdiyye*, 130.

¹¹⁶İbn Sellâm el-İbâdî, *Bed'ü'l-İslâm ve şerâiü'd-din*, thk. Warner Schwartz, - eş-Şeyh Sâlim b. Yakub (Beyrut: Wiesbaden : Dâru Sadr, 1986), 108.

¹¹⁷Nâsır, *Menhecü'd-da' ve inde'l-İbâdiyye*, 43; Mehmet Mahfuz Söylemez, *Mahfuzat 2* (İstanbul: Mana Yayınları, 2016), 14-15.

¹¹⁸Dercinî, *Kitâbü Tabakâti'l-meşâ'ih bi'l-Mağrib*, 2/207.

¹¹⁹İbâdî, *Bed'ü'l-İslâm ve şerâiü'd-din*, 207; Muammer, *el-İbâdiyye fî mevkibi't-tarih*, 112.

¹²⁰İbâdî, *Bed'ü'l-İslâm ve şerâiü'd-din*, 108; Dercinî, *Kitâbü Tabakâti'l-meşâ'ih bi'l-Mağrib*, 2/205, 209; Şemmâhî, *Kitâbü's-siyer*, 1/69; Eттаfeyyîş, *Şerhu 'Akâdeti't-tevhîd*, 227; Câbir b. Zeyd hakkında sahâbenin önde gelenlerinin övgü dolu sözleri için bk. Nâsır, *Menhecü'd-da' ve inde'l-İbâdiyye*, 108; İbn Abbas: "İraklılara şaşırıyorum. Câbir b. Zeyd aralarında olduğu halde bize ihtiyaç duyuyorlar." demiştir. Enes b. Mâlik, Câbir öldüğünde bugün yeryüzünün en alimi öldü demiştir. Bk. Muammer, *el-İbâdiyye fî mevkibi't-tarih*, 112; Bâbâammî vd., *Mu'cemü a'lâmi'l-İbâdiyye*, 2/109.

Câbir, dönemin siyasî olaylarından uzak durmuş ve hareketin ilmi yönünü temsil etmiştir.¹²¹ Câbir b. Zeyd kendisine tabi olanlarla birlikte İslâm toplumunun içinde yaşamıştır. Diğer Hâricî gruplar gibi toplumu terk etmemiş ve hurûctan da uzak durmuştur.¹²² Yaşadığı zamanda bütün Müslümanların takdirini toplamış bir kişidir. İbâdiyye mezhebinin esaslarını ortaya koyan kişi olarak ismi zikredilir.¹²³ Câbir b. Zeyd'in yaşadığı zamanın en fakihî ve en âlimî olmasına rağmen mezhebin kendisine niçin nispet edilmediği bilinmemektedir.¹²⁴ Bu konuda bazı tahminler dile getirilse de doğruluk derecesi noktasında kesin bir şey söylemek pek mümkün olmamaktadır. Dönemin toplumsal ve siyasî şartlarından dolayı, Emevî baskısı nedeniyle hareketin liderleri “kitmân”¹²⁵ dönemine uygun hareket etmek durumunda kaldılar. Ne zaman ki Hâricîlik ile vafedilmekten kurtuldular o zaman açık davete başladılar. Bu dönemde İbn İbâd tartışma ortamlarında İbâdiyye adına konuşan, öne çıkan simalardanandı.¹²⁶ Belki de bundan dolayı bu hareket ilerleyen zamanlarda İbn İbâd'a nispet edildi. Ama önceden ifade ettiğimiz gibi İbâdiyye isminin ilk kullanımı hicrî üçüncü yüzyılın sonlarında yazılan eserlerde geçmektedir ve bu isim zamanla yaygınlaşmıştır.

Muhakkime-i Ūlâ dediğimiz ilk Hâricîlerden Nehrevan Savaşı'ndan sağ kurtulanlar, Ebu Bilâl'in ılımlı denilebilecek fikirleri etrafında hizipleşmeye başladıklarını daha önce ifade etmiştik. Câbir b. Zeyd'in bu süreçte yaptığı şey bu fikirleri sistematize etmektir. Câbir b. Zeyd, bununla birlikte “Hameletu'l-İlm”¹²⁷

¹²¹Nâsır, *Menhecü'd-da' ve inde'l-İbâdiyye*, 42; Halifât, *Neş'etü'l-hareketi'l-İbâdiyye*, 92.

¹²²Halifât, *Neş'etü'l-hareketi'l-İbâdiyye*, 96.

¹²³Lewicki, “İbadiye”, 5/2/688.

¹²⁴Neccâr farklı bir yaklaşımla bu hususa açıklık getirmeye çalışır. Ona göre mezhebin Câbir b. Zeyd değil de İbn İbâd'a nisbet edilmesinde Emevîlerin rolü vardır. Emevîler, Câbir b. Zeyd gibi âlim, fakih ve takvası ile bilinen birine fırkanın nispet edilmesi durumunda bakışların Câbir'e dönmesine ve insanların onun görüşlerine meyiletmesine sebebiyet vereceğini düşünüyorlardı. Bundan ötürü ilim, takva ve vera açısından Câbir'den daha aşağı konumda olan İbn İbâd'a nispet edilmesini istiyorlardı. Bk. Neccâr, *el-İbâdiyye ve medâ siletihâ bi'l-Havâric*, 120; ayrıca bk. Kâbil, *el-İbâdiyye ve ârâuhumu'l-kelâmiyye*, 16; Karkış, *Uman ve'l-hareketü'l-İbâdiyye*, 154.

¹²⁵ Dinin uygulama yolları da denilen “Mesâlikü'd-Din” zuhûr, difâ, şirâ ve kitmân olmak üzere dört tanedir. Bunlardan ilki olan Zuhûr döneminde, Allah'ın hukukunu ve kulların emirlerini yerine getirmek halifeye (imâmetu'l-kübrâ) aittir. Difâ döneminde insanların canlarını, mallarını koruma ve düşman saldırılarına karşı koyabilmek tayin edilmiş imâma aittir. İbâdîlerin düşmanlarının ortadan kalkması ile bu makamda bulunan kişinin imâmlığı da sona erer. Şirâ ise insanın kendisini cehennemden koruması ve cennet için canını satması demektir. Kitmân, dinin ortadan kaldırılmak veya yasaklanmak istenildiği zamanlarda dini korumaktır. Bu dönemde yaşayan kişi dinini zayı ederse o kişi kitman hükmü üzere olmadığı gibi zuhur, difâ' ve şira hükmü üzere de değildir. Bk. Eттаfeyyîş, *Şerhu 'Akîdeti't-tevhîd*, 195.

¹²⁶Kâbil, *el-İbâdiyye ve ârâuhumu'l-kelâmiyye*, 15.

¹²⁷Onat - Ateş, “Haricilik”, 75; Örneğin Abdurrahman b. Rüstem, Ebu Ubeyde'nin öğrencisi ve hameletu'l-ilm dendi. Irak-ı Mağrib olarak da anılan Tahert'te İbâdî esaslar çerçevesinde yönetilen bir devlet kurdu. Bk. Seyyâbî, *Talakâtu'l-ma'hedi*, 55; Hicrî ikinci yüzyılın ilk yarısında Basra'da Ebu Ubeyde Müslim'in medresesinde yetişen kişiler için kullanılan bir isimdir. Ebu Ubeyde'den usulu'd-dini,

teşkilatını da kurarak fikirlerinin yayılmasına çalıştı. Talebesi Ebu Ubeyde Müslim bu teşkilatın bünyesinde yetişen davetçileri farklı bölgelere gönderdi. Kurulan İbâdî devletler bu davetçilerin gayretleri sonucudur.¹²⁸ Câbir b. Zeyd'in ilim meclisine birçok öğrenci katılmış ve ondan ilim öğrenmişlerdir. Ebu Ubeyde Müslim, Dimâm, Ebi Nuh Dihan, Rebi' b. Habîb ve Abdullah b. İbâd bu ilim meclisinde bulunan öğrencilerden bazılarıdır. Bu kişilerden kimileri hem tahsilleri sırasında hem de tahsillerinden sonra toplumun meseleleri ile ilgilendiler. Kimileri ise Abdullah b. İbâd gibi siyasî konularla meşgul oldular. Aynı şekilde Ebu Ubeyde ve Ebi Nuh gibileri de ilim meclislerinde öğrenci yetiştirmekle uğraştılar.¹²⁹ Ayrıca Katâde, Eyyüb es-Sıhtıyanî, Amr b. Dinar, Hayyan el-E'rac ve daha birçok isim de Câbir'in ders halkasında yetişen öğrenciler olarak sayılabilir.¹³⁰

Câbir b. Zeyd, öğrenci yetiştirmekle birlikte hac mevsimini de en verimli şekilde değerlendirirdi. Câbir her yıl hacca giderdi. Hac mevsiminde çeşitli İslâm beldelerinden gelen hacılarla görüşür ve onlara fikirlerini anlatırdı. İbâdî fikirlerin yayılmasını sağlayan bu faaliyet ile çeşitli bölgelerden birçok kişi Câbir'e intisap etti.¹³¹ Câbir, görüşlerini insanlara aktarırken diyalog ve ikna yöntemini kullanırdı.¹³²

Câbir b. Zeyd'den sonra İbâdiyye'nin ilk dönem âlimlerinden biri de Ebu Ubeyde Müslim b. Ebi Kerîme'dir. İbâdî davetin düzenli bir şekilde sürmesinde önemli katkıları olan bir simadır.¹³³ Ebu Ubeyde, Câbir'den sonra mezhebin imâmı olup doğuda ve batıda İbâdiyye'nin fikirlerinin yayılması için çalıştı. Hameletü'l-ilmün gayretleriyle birçok beldede/ülkede İbâdiyye mezhebi insanlar arasında tanındı ve kabul gördü.¹³⁴

fikhî ve diğer ilimleri öğrenerek yetişen öğrenciler çeşitli beldelere gönderilerek "Hakk"a ve "istikamet"e çağırılmışlardır. Böylelikle doğudan batıya İbâdî fikirlerin temelleri atılmıştır. Bk. Komisyon, *Mu'cemü'l-mustalahâti'l-İbâdiyye: elif-şın* (Maskat: Vizaretü'l-Evkaf ve Ş-Şuuni'd-Diniyye, 2011), "Hameletü'l-ilm", 1/3078.

¹²⁸Onat - Ateş, "Haricilik", 75.

¹²⁹Muammer, *el-İbâdiyye beyne'l-firaki'l-İslâmiyye*, 2/135-136; Nâsır, *Menhecü'd-da' ve inde'l-İbâdiyye*, 43, 109; Karkış, *Uman ve'l-hareketü'l-İbâdiyye*, 131; bk. Bâbâammî vd., *Mu'cemü a'lâmi'l-İbâdiyye*, 2/109; ayrıca bk. Muammer, *el-İbâdiyye fi mevkibi't-tarih*, 113.

¹³⁰Nâsır, *Menhecü'd-da' ve inde'l-İbâdiyye*, 43; Muammer, *el-İbâdiyye*, 50.

¹³¹Nâsır, *Menhecü'd-da' ve inde'l-İbâdiyye*, 118.

¹³²Câbir'in toplum içerisinde gördüğü değer ve mutedil tavrına rağmen dönemin siyasilerinin zulmünden o da payına düşeni almıştır. Basra valisi olan Haccâc, Câbir b. Zeyd'i önce hapsedti. Sonra da Uman'a sürdü. Bu sürgün İbâdîlere göre Câbir ve bölge için birçok hayra sebep olduğu gibi beraberinde İbâdî fikirlerin yayılmasına da vesile oldu. Bk. Nâsır, *Menhecü'd-da' ve inde'l-İbâdiyye*, 115.

¹³³Ağbari, *el-İbâdiyye beyne'l-haraseti'd-dini ve's-siyaseti'd-dünya*, 66; Halifât, *Neş'etü'l-hareketi'l-İbâdiyye*, 103; Neccâr, *el-İbâdiyye ve medâ siletihâ bi'l-Havâric*, 125.

¹³⁴Komisyon, "İbâdiyye", 1/4.

Dercîni, *Kitâbü Tabakâti'l-meşâ'ih bi'l-mağrib* isimli eserinde Ebu Ubeyde'yi İbâdî âlimlerinin üçüncü tabakasında zikreder.¹³⁵ İbn Sellâm, Ebu Ubeyde Müslim için “Câbir’den sonra fakihlerimizin en büyüğüdür.” ifadesini kullanarak İbâdîler nezdindeki konumunun yüceliğini anlatmak istemiştir.¹³⁶ “Ebu Ubeyde, Câbir b. Zeyd’in gölgesinde kırk yıl ilim öğrendi.” denilmek suretiyle ilminin kaynağı da ifade edilmiş olmaktadır.¹³⁷ Ebu Ubeyde’nin ilmini Câbir b. Zeyd’den başka Ca’fer b. Semak’dan aldığı da dile getirilen hususlardandır.¹³⁸ Ebu Ubeyde ahlakının yüceliğiyle tanınan vera ve takva sahibi bir kişidir. İbâdî davetin yayılması için uğraş veren önde gelen imâmlardandır.¹³⁹ Emevî baskısından dolayı derslerini gizli bir şekilde evlerin mahzeninde yapmıştır. Bu derslerde mezhebin görüşlerini anlatmış ve çeşitli dinî konularda izahlarda bulunmuştur.¹⁴⁰

Ebu Ubeyde’nin Basra dışında birçok bölgede İbâdî davetin gelişmesinde ve yayılmasında önemli katkıları vardı.¹⁴¹ Basra’da kurduğu medrese ile İslâm beldelerinden birçok talebenin gelip kendisinden ilim almalarını sağladı. Bu öğrenciler öğrendikleri ilim ve bilgiler (İbâdî inancı) ile memleketlerine döndüler.¹⁴² Bu ilim talebeleri eğitimlerinden sonra memleketlerinde ve diğer İslâm beldelerinde davetin yayılmasında büyük gayretler gösterdiler.¹⁴³

İbâdiyye, teşekkülünden itibaren İslâm’a hizmet etmeye ve ilmî faaliyetlere yöneldi. Hadislerin tedvinine önem verdikleri gibi fırkanın kurucusu olan Câbir b. Zeyd

¹³⁵Dercîni, *Kitâbü Tabakâti'l-meşâ'ih bi'l-Mağrib*, 2/238.

¹³⁶İbâdî, *Bed'ü'l-İslâm ve şerâiü'd-din*, 110.

¹³⁷Muammer, *el-İbâdiyye fî mevkibi't-tarih*, 118; el-Veysî, *Min türâsi'l-İbâdiyyeti'l-akâidi*, 28.

¹³⁸Dercîni, *Kitâbü Tabakâti'l-meşâ'ih bi'l-Mağrib*, 2/232; Eттаfeyyîş, *Şerhu 'Akîdeti't-tevhîd*, 228; Fığlalı, *İbâdiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 88; bk. Bâbâammî vd., *Mu'cemü a'lâmi'l-İbâdiyye*, 2/112.

¹³⁹Nâsır, *Menhecü'd-da've inde'l-İbâdiyye*, 129.

¹⁴⁰Nâsır, *Menhecü'd-da've inde'l-İbâdiyye*, 131; Muammer, *el-İbâdiyye fî mevkibi't-tarih*, 121; Câbirî de bu hususa dikkat çekmekte ve Basra'nın birçok fırka ve grubun merkezi konumunda olduğunu ifade etmektedir. Bu fırka ve grupların şehirdeki camilerde açıktan ve evlerin mahzeninde/yeraltında ise gizlice dailer yetiştirdiklerini belirtir. Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, çev. Vecdi Akyüz (İstanbul: Kitabevi, 2001), 316; Ebu Ubeyde'nin Emevî yönetimden gizlenerek yaptığı dersler ve bu derslerin içerikleri için bk. Hicâzî, *Tetavvürü'l-fikri't-terbeviyyi'l-İbâdî*, 26-27.

¹⁴¹Halifât, *Neş'etü'l-hareketi'l-İbâdiyye*, 103; Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş'etuhâ ve akâiduhâ*, 58.

¹⁴²Ağbarî, *el-İbâdiyye beyne'l-haraseti'd-dini ve's-siyaseti'd-dünya*, 66; Ebu Ubeyde'nin Basra'da kurduğu medreseye doğudan ve batıdan birçok öğrenci gelip ilim öğrenmiştir. Bu öğrenciler eğitimlerini tamamladıktan sonra gittikleri beldelerde davetin yayılması için uğraş vermişlerdir. Rebî' b. Habîb, Ebû Süfyân Mahbûb b. Rahîl el-Mekkî, Seleme b. Saîd el-Hadramî ve Dimâm b. Sâib el-Abdî, Abdullah b. Yahyâ, Ebû'l-Hattâb el-Meâfirî, Abdurrahman b. Rüstem, Âsım b. Cemîl es-Sidrâtî, İsmâil b. Derrâr el-Gadâmîsî, Ebû Dâvûd en-Nefzâvî Ebu Ubeyde'den ilim öğrenen isimlerden bazılarıdır. Bk. Bâbâammî vd., *Mu'cemü a'lâmi'l-İbâdiyye*, 2/418.

¹⁴³Cehlân, *el-Fikrî's-siyâsi inde'l-İbâdiyye*, 48; bk. Halifât, *Neş'etü'l-hareketi'l-İbâdiyye*, 103; Ebu Ubeyde'nin ders halkasında yetişen ve hameletü'l-ilm olarak da adlandırılan dailer hakkında geniş bilgi için bk. Seyyâbî, *Talakâtu'l-ma'hedi*, 53-62.

ve ondan sonra gelen öncü simaları öğrenci yetiştirdiler. Bu yetiştirilenler dâî olarak doğudan batıya farklı beldelere ve ülkelere gönderilerek insanları dine/mezhebe davet ettiler.¹⁴⁴ Bu dâîler fedakârca çalışmalarda bulundular. Ebu Ubeyde Müslim zamanında İbâdiyye mezhebi dar bir çevreden daha geniş bir alana yayılma imkânı buldu. Mezhebin bu yayılımı Ebu Ubeyde'nin kendi yetiştirdiği öğrencileri sayesinde oldu.¹⁴⁵ Arap yarımadasının güneyinde ve Afrika'nın kuzeyinde İbâdî daveti hameletu'l-ilm dediğimiz davetçiler sayesinde yayıldı.¹⁴⁶ Ebu Ubeyde Müslim, Seleme b. Said'i hicrî ikinci yüzyılın başında Mağrib'e İbâdî fikirleri yayması için gönderdi.¹⁴⁷ Seleme'nin faaliyetleri sonucu İbâdîliği benimseyen bazı Berberilerin Basra'ya mezhebin usul ve tealimini öğrenmek için gittikleri ve Ebu Ubeyde Müslim'in ders halkasına katıldıkları ve daha sonra da İbâdîliği yaymak için memleketlerine döndükleri İbâdî eserlerde anlatılmaktadır.¹⁴⁸

Abdullah b. İbâd'a nispet edilen İbâdiyye'nin asıl kurucusu daha önce de belirttiğimiz gibi Ebu's-Şa'sa Câbir b. Zeyd'dir. Ondan sonra İbâdîlerin lideri Ebu Ubeyde Müslim b. Ebi Kerîme'dir. Abdullah b. İbâd ise hareketin siyasî liderlerindedir. Fikirlerindeki itidalle tanınmıştır. Kendisi Câbir b. Zeyd'e tabi olanlardandır.¹⁴⁹

İbâdîlere ait olmayan kaynaklara göre İbâdiyye, İbn İbâd'a nispet edilir.¹⁵⁰ İbn İbâd tüm görüşlerinde ve fiillerinde Câbir b. Zeyd'e dayanıyordu.¹⁵¹ Câbir b. Zeyd'in fikirlerinden etkilenen İbn İbâd, Basra'daki müfrit Hâricîlere katılmadığı gibi isyan hareketlerinden de uzak durmuştur.¹⁵² Abdullah b. İbâd tüm işlerinde Câbir'e danışır ve

¹⁴⁴Muammer, *el-İbâdiyye beyne'l-fıraki'l-İslâmiyye*, 2/283; Nâsır, *Menhecü'd-da've inde'l-İbâdiyye*, 44.

¹⁴⁵Harusî, *el-Fikrî's-siyasi inde'l-İbâdiyye ve'z-Zeydiyye*, 41; Nâsır, *Menhecü'd-da've inde'l-İbâdiyye*, 131.

¹⁴⁶Halifât, *Neş'etü'l-hareketi'l-İbâdiyye*, 116.

¹⁴⁷Abdürrâzık, *el-Havaric fî biladi'l-Magrib*, 54; el-Veysî, *Min türâsi'l-İbâdiyyeti'l-akâidî*, 33; Nâsır, *Menhecü'd-da've inde'l-İbâdiyye*, 175; Fığlalı, *İbâdiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 99.

¹⁴⁸Bârûnî, *Muhtasar târihu'l-İbâdiyye*, 34; Kâbîl, *el-İbâdiyye ve ârâuhumu'l-kelebiyye*, 13; Nâsır, *Menhecü'd-da've inde'l-İbâdiyye*, 175; Berberi, *İbâdiyye*, 37.

¹⁴⁹Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş'etuhâ ve akâiduhâ*, 59.

¹⁵⁰Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 107; bk. İsferyânî, *et-Tebîr fî'd-dîn*, 58; Himyerî, *el-Hürü'l-în*, 227; İbn Manzûr, "İbd", 7/111; Abdüllatif, *İslâm Mezhepleri ve Kelâmı*, 139; Nâsır, *Menhecü'd-da've inde'l-İbâdiyye*, 38; Lewicki, "İbadiyye", 5/2/687.

¹⁵¹Neccâr, *el-İbâdiyye ve medâ siletihâ bi'l-Havaric*, 120; Halifât, *Neş'etü'l-hareketi'l-İbâdiyye*, 79; Eттаfeyyîş, *Şerhu Akâideti't-tevhîd*, 225; Kâbîl, *el-İbâdiyye ve ârâuhumu'l-kelebiyye*, 14; Yıldız, *Kendi Kaynakları Işığında Hâricîliğin Doğuşu ve Gelişimi*, 152.

¹⁵²Ethem Ruhi Fığlalı, "İbâdiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/256.

onun rızasını alırdı. Tüm meselelerde onun fetvalarından faydalanırdı.¹⁵³ Câbir b. Zeyd aslında İbâdîlerin teorisyeni Abdullah b. İbâd da hareketin propagandacısı olarak kabul edilebilir. Abdullah b. İbâd'ın hayatı, doğumu, harekete nasıl katıldığı hakkında kaynaklarda yeteri kadar bilgi yoktur. Abdullah b. İbâd, Temîm kabilesine mensuptur. Temîm ise Basra'nın en önemli kabilesidir. İbn İbâd Muhakkime'nin liderlerinden olan Abdullah b. Vehb ve diğerlerine öğrencilik yapmıştır. İbn İbâd'ın siyaset sahnesine çıkışı Muhakkime'den bazılarıyla birlikte Kâbe'nin savunulması için İbn Zübeyr'e katılmasıyla olmuştur. Hicaz'dan Basra'ya döndüğünde burada bulunan kaade için mücadele etmiş, bir bakıma onların sözcüsü konumuna gelmiştir.¹⁵⁴ Kalhâtî, İbn İbâd'ın Ammâr b. Yâsir, Abdurrahman b. Avf, Selmân-ı Fârisî, Hz. Âişe, İbn Mes'ûd gibi birçok sahâbeden, Hz. Ebubekir ve Ömer'den, ensar ve muhacirden, Nehrevan ve Nuhayle ehli ile Cemel ve Sıffin'de bulunmuş birçok tâbiünden rivayette bulunduğunu ifade eder.¹⁵⁵

Abdullah b. İbâd'ın müfrit Hâricîler olarak da ifade edilen Ezârikadan ayrıldığı hicrî altmış dört yılı İbâdiyye'nin teşekkülü için başlangıç olarak kabul edilir.¹⁵⁶ Nâfi' b. Ezrak'ın hicrî altmış dört (684/685) yılında Basra'dan çıkışına katılmayıp burada kalan Hâricîler arasında bulunan İbn İbâd'ın sahip olduğu fikirler hâlihazırda Basra Hâricîleri arasında zaten mevcuttu. Bu sebepten İbâdiyye'nin tamamen İbn İbâd tarafından kurulduğunu söylemek zordur.¹⁵⁷ Her ne kadar İbn İbâd ismi, Hâricîlerin aşırılarına karşı olan kimseleri bir fırkanın adı altında bir araya getiren kişi olarak geçiyorsa da aslında Câbir b. Zeyd fırkanının hem görüşlerini hem de fikhını oluşturan kişidir.¹⁵⁸ Eski ve yeni dönem İbâdî tarihçiler bu hareketin gerçek kurucusunun ve ilk düzenleyicisinin Câbir b. Zeyd olduğunu söylerler.¹⁵⁹ Abdullah b. İbâd siyasî bir lider olarak öne çıkmış ve

¹⁵³Bârûnî, *Muhtasar târihu'l-İbâdiyye*, 28.

¹⁵⁴Bk. Halifât, *Neş'etü'l-hareketi'l-İbâdiyye*, 76-84.

¹⁵⁵Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-beyan*, 1980, 1/471.

¹⁵⁶Lewicki, "İbadiye", 5/2/687; Cehlân, *el-Fikrû's-siyâsi inde'l-İbâdiyye*, 37; Abdürrâzık, *el-Havaric fî biladi'l-Magrib*, 51; el-Veysî, *Min türâsi'l-İbâdiyyeti'l-'akâidî*, 27; Bâbâammî, İbâdiyye'nin ortaya çıkışının dini olmayıp siyasi bir hadise olduğunu dile getirir. Ona göre Emevîler döneminde bazı siyasi çekişmelerin meydana gelmesinden ötürü siyasi bir hadise olarak neş'et etmiştir. Söylemez, "Cezayir Metodoloji Enstitüsü Müdürü Prof. Dr. Muhammed Babaammi ile 'İbadi ve İbadilerle İlgili Meseleler' Başlıklı Söyleşi", 131.

¹⁵⁷Fığlalı, *İbâdiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 83; Mustafa Öz, *Mezhepler Tarihi ve Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2012), "İbâziyye", 232.

¹⁵⁸Halifât, *Neş'etü'l-hareketi'l-İbâdiyye*, 79.

¹⁵⁹Şemmâhî, *Kitâbü's-siyer*, 1/68; Halifât, *Neş'etü'l-hareketi'l-İbâdiyye*, 86; Cehlân, *el-Fikrû's-siyâsi inde'l-İbâdiyye*, 40; Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş'etuhâ ve akâiduhâ*, 59; Nâsır, *Menhecü'd-da've inde'l-İbâdiyye*, 41, 106; Kâbil, *el-İbâdiyye ve ârâuhumu'l-kelemîyye*, 14; Hicâzî, *Tetavvürü'l-fikri't-*

mezhep adına tartışma ortamlarında bulunmuştur. Bundan dolayı Emevî yöneticilerinin dikkatlerini üzerine çekmiştir.¹⁶⁰

Fığlalı, Abdullah b. İbâd'ın müfrit Hâricîlere katılmayışını Câbir b. Zeyd'e bağlar. Yine İbn İbâd'ın akliselim ve sünnet hudutları içerisinde kalmak isteyen Abdullah b. Vehb er-Râsibî'ye bağlı olan ilk Hâricîleri etrafında toplayıp Basra'da sakin bir hayat yaşadığı şeklinde bir tespitte bulunur.¹⁶¹ Abdullah b. İbâd yaşadığı dönemde Basra'da “mutedil kaade” olarak da vasıflanan kişiler içerisinde en meşhuruydu. Davetin (İbâdî fikirlerin) insanlara ulaşması için sistematik ve intizamlı bir hareket tarzıyla çalışmalarını sürdürmüştür. Kitap, sünnet ve râşid halifelerin yaşantısını model alan bir yöntemle insanlara ulaşmaya gayret etmiştir.¹⁶²

Abdullah b. İbâd gerek hitabeti ile gerek ilmî birikimiyle, İbâdîlerin Ezârika gibi bir noktaya savrulmasını engellenmiştir.¹⁶³ Nâfi' b. Ezrak'ın hurûcundan önce ve hurûcu sırasında mutedil denilebilecek birçok Hâricî Basra'da kaldı. Bunlar Ezrakîlerin ve diğer aşırı Hâricîlerin uygulamalarını tasvip etmeyen, zahit kimselerdi.¹⁶⁴ Basra'da kalmayı seçen Hâricîler isyan etmeye pek sıcak bakmayıp daha çok kelâmî meseleler diyebileceğimiz konular hakkında konuşmayı tercih etmişlerdir.¹⁶⁵ Abdullah b. İbâd'ın liderliğinde sakin bir hayat geçirmişlerdir. İbâdîlerin bu dönemine “Kitman” devri denir.¹⁶⁶

İbâdîlerin itikadî ve siyasî görüşlerini ilerleyen bölümlerde detaylı bir şekilde incelemekle birlikte burada çeşitli konulardaki bazı fikirlerine kısaca temas etmek

terbeviyyi'l-İbâdî, 13; Söylemez, “Cezayir Metodoloji Enstitüsü Müdürü Prof. Dr. Muhammed Babaammi ile 'İbadi ve İbadilerle İlgili Meseleler' Başlıklı Söyleşi”, 132.

¹⁶⁰Nâsır, *Menhecû'd-da've inde'l-İbâdiyye*, 123-124; bk. Karkış, *Uman ve'l-hareketu'l-İbâdiyye*, 154.

¹⁶¹Ethem Ruhi Fığlalı, “Abdullah b. İbâz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/109.

¹⁶²Karkış, *Uman ve'l-hareketu'l-İbâdiyye*, 154; Zekvân, eserinde ilk Hâricîlerin niteliklerini anlatırken onların sadece Allah'ı hakem kabul ettiklerini, kendilerinden önceki Müslümanların yoluna uyduklarını, kendilerinden olmayan müslümanların çocuklarını, kadınlarını öldürmediklerini, mallarını almadıklarını, isti'raz yapmadıklarını anlatır. Ayrıca onlara dair daha bir çok faziletli davranışı sayarak böylece Muhakkime-i Ülâ'nın şiddet yanlısı olmadığını hak ve adalet üzere olduğunu aktarmış olur. Bk. Salim b. Zekvan, *es-Sire: Bir Harici / İbadi Klasığı*, çev. Harun Yıldız (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 67-68.

¹⁶³Ateş, *Mu'tezile İbâziyye Etkileşimi*, 67.

¹⁶⁴Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 32.

¹⁶⁵Adnan Demircan, *Hâricîler'in Siyasî Faaliyetleri* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2015), 48.

¹⁶⁶Fığlalı, *İbâdiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 85; Neşvânü'l-Himyerî, Abdullah b. İbâd'ın ömrünün sonlarına doğru Hâricî görüşlerden vazgeçerek Mu'tezilî görüşleri benimsediği daha sonra da bu Mu'tezilî görüşlerin İbâdîler arasında kabul edilmesi için uğraştığı nihayetinde de bu fikirlerin kabul edildiğini anlatır. Himyerî, *el-Hürü'l-în*, 227.

istiyoruz. İbâdiyye, büyük günahın küfür olarak kabulünde icmâ etmiştir.¹⁶⁷ Muhaliflerinin yaşadıkları yer (dâr) sultanın ordugâhı/yönetim yeri hariç, dâr-ı tevhitir. İsti'râzı yani sorgulamadan öldürmeyi ve kendi mezheplerine davet edilinceye kadar muhaliflerinin kanlarını haram sayarlar.¹⁶⁸ İbâdîler kendilerinden olmayan tevhid ehli ile nikâhlanmayı ve onlara varis olmayı caiz görürler.¹⁶⁹ İbâdîlere göre muhalifleri müşrik de değildir mü'min de değildir. Onlar küfür içerisinde olup bu da nimet küfrüdür.¹⁷⁰

İbâdiyye'nin itidalli olması günümüze kadar varlığını devam etmesini sağlamıştır.¹⁷¹ Ayrıca ılımlı düşüncelere sahip olmaları, İslâm cemaatine yakın görüşleri ile sapıklık ve aşırılıktan uzak durmaları da bu husustaki önemli etkenlerdendir.¹⁷² İbâdîlerin ilk ortaya çıktığı zamanlarda faaliyetlerine baktığımızda gizli bir dinî cemaat şeklinde yapılandıklarını ifade edebiliriz. Bundan dolayı Basra'daki İbâdîlerin faaliyetleri, Emevî yönetiminin dikkatini fazla çekmemiştir.¹⁷³ Diğer Hâricî fırkaların sert ve katı tutumları göz önünde bulundurulduğunda hem muhaliflerine hem de Emevî yöneticilerine karşı yumuşak davranmaları ve iyi münasebetler kurmaları toplumun dikkatini üzerlerine çekmelerine neden oldu. Yaşadıkları bölgelerde sakin bir hayat sürmüşler ve saldırgan tutumlardan uzak durmuşlardır.¹⁷⁴

Siyasî ve itikadî sebeplerle İbâdiyye içerisinde çeşitli fırkalaşmalar olmuştur. Bu fırkalar altı tane olup, Nükkâriyye, Nefâsiyye, Halafiyye, Hüsniyye, Sekkakiyye ve Fersiyyedir.¹⁷⁵ Bağdâdî'ye göre ise İbâdiyye kendi içerisinde dörde bölünmüştür. Bunlar; Hafsiyye, Hârisiyye, Yezîdiyye ve Ashâbü't-tâat'tir. Bunlardan Yezîdiyye son zamanlarında İslâm'ın ortadan kalkacağı şeklindeki fikirlerinden dolayı gulât fırkalardan kabul edilmiştir.¹⁷⁶ İbâdiyye günümüze kadar varlığını devam ettirmiştir.

¹⁶⁷Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 1950, 1/157.

¹⁶⁸Bk. Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 1950, 1/171-172.

¹⁶⁹Himyerî, *el-Hürü'l-în*, 227; Muammer, *el-İbâdiyye beyne'l-firaki'l-İslâmiyye*, 2/283; Seyyâbî, *Esdaku'l-menâhici fi temyizi'l-ibâdiyye mine'l-havâric*, 30; Ca'bîrî, *el-Bu'dü'l-hadârî li'l-'akîdeti'l-İbâdiyye*, 524.

¹⁷⁰Ebu's-Şebâb, *el-Havaric*, 269; Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş'etuhâ ve akâiduhâ*, 61.

¹⁷¹Ebu's-Şebâb, *el-Havaric*, 264.

¹⁷²Muhammed Ebu Zehra, *İslâm'da Siyâsî ve İtikadî Mezhepler Tarihi*, çev. Abdülkadir Şener vd. (İstanbul: Hisar Yayınevi, 2011), 84.

¹⁷³Yıldız, *Kendi Kaynakları Işığında Hâriciliğin Doğuşu ve Gelişimi*, 151.

¹⁷⁴Fığlalı, *İbâdiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 105.

¹⁷⁵Berberi, *İbâdiyye*, 23; Muammer, *el-İbâdiyye beyne'l-firaki'l-İslâmiyye*, 2/13; Tuayme, *el-İbâdiyye akîdeten ve mezheben*, 50; Neccâr, *el-İbâdiyye ve medâ siletihâ bi'l-Havâric*, 95; Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş'etuhâ ve akâiduhâ*, 64.

¹⁷⁶Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 104.

Umman, Zengibar, Libya, Tunus, Cezayir İbâdîlerin yoğunlukta bulunduğu ülkelerdir.¹⁷⁷

1.1.1. İbâdiyye-Havâric İlişkisi

İbâdiyye'nin teşekkül sürecini bitirmeden önce İbâdîlerin Hâricîliği meselesine değinmek istiyoruz.¹⁷⁸ İbâdiyye'nin Hâricîlerle alakası hususunda iki tane tez ileri sürülmektedir. Bu tezlerden biri İbâdiyye, Hâricî fırkaları içinde mütalaa edilemez iddiası diğeri ise Hâricî bir fırka olduğudur.

Öncelikle şunu belirtelim ki İbâdîler kendilerinin Sünnî ve Şîî kaynaklarda Hâricîliğin bir alt kolu olarak anlatılmasını kesinlikle kabul etmezler. Bu durumun İbâdîliğin özgün ve doğru bir şekilde araştırılıp anlaşılmasını engellediğini dile getirirler.¹⁷⁹ Hâricî ismiyle anılmak istemeyen ve onlardan teberrî eden İbâdîler, bununla müfrit fikirlere sahip olan yıkıcı davranışlar ortaya koyan Hâricîler ile kendileri arasında ayırım yapmak istemişlerdir.¹⁸⁰

Hâricîlik ithamını mezhebin kendisine nispet edildiği Abdullah b. İbâd'ın kabul etmediğini Abdülmelik b. Mervân'a yazdığı mektuptan hareketle ifade edebiliriz. Mektubunda Abdülmelik'in Havâric ile ilgili Allah'ın dininde aşırıya gitmeleri, mü'minlerin yoluna değil başka yollara tabi olmaları, Ehli İslâm'dan ayrılmaları ile ilgili ithamlarına cevap verir. İbn İbâd;

“Havâricin, Allah'ın dinini ve sünneti yücelten, Ebubekir ve Ömer'in yoluna uyanlar olduğunu özellikle belirtirim. Havâric, Allah'ın ahkâmını terk edip bidatler ortaya çıkaran Osmân'dan, biatlerini bozan Talha ve Zübeyr'den, bağı ehli olan Muâviye'den ve Allah'ın kitabını bırakıp hakemeyne razı olan Ali'den ayrılanlardır. Onlara (Havâric) düşman olanlar, düşmanımızdır. Onlara dost olanlar dostlarımızdır. Dillerimizle, ellerimizle ve kalplerimizle onların yaşayışı üzerine yaşarız. İbn Ezrak ve yaptıklarından, ona tabi olanlardan beriyiz. Çünkü o, Müslüman olduktan sonra irtidat etti ve küfre girdi.”¹⁸¹ demek suretiyle

¹⁷⁷Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş'etuhâ ve akâiduhâ*, 60.

¹⁷⁸Bu konu hakkında geniş bilgi için bk. Mehmet Hanifi Yoldaş - Mehmet Kubat, “İbâdiyye'nin Hâricîliğe İsnadı Meselesi”, *İslami İlimler Dergisi* 17/1 (27 Mart 2022), 261-288.

¹⁷⁹Yıldız, *Kendi Kaynakları Işığında Hâricîliğin Doğuşu ve Gelişimi*, 168.

¹⁸⁰Metin Yıldız, “Kelâmî Görüşleri Bağlamında İbâzilerin Hâricîliği Meselesi”, *Kader* XVI/2 (2018), 300; Zekvân, eserinin sonunda Hâricîlere yönelik tavsiyelerde bulunur. Onlara Allah'tan korkmalarını, dinlerinde aşırıya gitmemelerini, kendilerinden önce gelen ve Allah'ın doğru yola ulaştırdığı kimselerin yolundan gitmeleri ve amelleri ile ters düşenlerle yollarını ayırmalarını söyler. Zekvân bu ifadeleri ile kendilerinin hiç bir şekilde Hâricî düşünce ile alakalarının olmadığını dile getirmiş olmaktadır. Zekvan, *es-Sire*, 97.

¹⁸¹Berberi, *İbâdiyye*, 27-28; ayrıca bk. Hicâzî, *Tetavvürü'l-fikri't-terbeviyyi'l-İbâdî*, 12.

bu konu hakkında fikirlerini açıklamaktadır.

İbâdî müelliflerden Muammer, İbâdiyye'nin Hâricîliğe nispet edilmesini kesinlikle kabul etmez. “İbâdîler, Hâricî Değildir” başlığı altında bu konuya değinir. Makâlât müelliflerinin İbâdiyye'yi Hâricî bir fırka saymakla İbâdîlere haksızlık yaptıklarını söyler. Çünkü İbâdîler insanlar içinde Hâricîlere en uzak olanlardır.¹⁸² Neccar da İbâdiyye'nin, Hâricîlikle ithamı kabul etmediğini, Necedât ve Ezârîka'nın yaptığı isti'râzı, insanların imtihana tabi tutulmasını benimsemediklerini ve muvahhid olan kişinin kanını haram görmekte olup öldürülmesini hiç bir zaman doğru bulmadıklarını aktarır.¹⁸³

İbâdiyye'nin diğer Hâricî fırkalarla benzer birçok görüşe sahip olmasına rağmen özellikle günümüz İbâdîleri kendilerinin Hâricî fırkalardan sayılmasını reddederler.¹⁸⁴ Uman, Zengibar, Doğu ve Kuzey Afrika, Cebelinefüse'de yaşayan İbâdîler kendilerinin Hâricîlerden beri olduklarını söylerler. Onlara göre Hâricî demek; İslâm'dan çıkan demektir.¹⁸⁵ Hatta İbâdîlerin Havârici müşrik olarak kabul ettiği dahi ileri sürülmektedirler.¹⁸⁶ İbâdiyye, kendilerini Müslümanlar, Müslüman cemaati ya da Ehlü'd-da'va diye isimlendirir.¹⁸⁷ Muhakkime-i Ūlâ'yı selefleri olarak kabul ederler.¹⁸⁸ İbâdîlere göre Hâricîler Muhakkime-i Ūlâ'nın hicrî altmış dört yılında parçalanmasıyla

¹⁸²Muammer, *el-İbâdiyye*, 19.

¹⁸³Neccâr, *el-İbâdiyye ve medâ siletihâ bi'l-Havâric*, 85; Bâbâammî, “Burada çok önemli bir nokta daha vardır. Adına Hâricîler denilen kitle, fitne ve ümmet arasında sorunlar çıkarmakla meşgul oldukları için arkalarında herhangi bir ilmi birikim bırakmadılar. Bir yöntem veya usul ortaya koymadılar. Tetebbuata veya telifata önem vermediler. Herhangi bir ilim dalı geliştirmediler. İbâdîler bunun tamamen zıddına davrandılar. İbâdîlerin yazma veya matbu eserleri yani kitap hususundaki kültürleri binlerce eserle ifade edilmektedir. Yani onlar kendilerinden sonra binlerce eser bıraktılar.” demek suretiyle kendileri ile Hâricîler arasında herhangi bir bağın olmadığını bizlere anlatmak ister. Söylemez, “Cezayir Metodoloji Enstitüsü Müdürü Prof. Dr. Muhammed Babaammi ile ‘İbadi ve İbadilerle İlgili Meseleler’ Başlıklı Söyleşi”, 137.

¹⁸⁴Yıldız, *Kendi Kaynakları Işığında Hâricîliğin Doğuşu ve Gelişimi*, 297; Neccâr, *el-İbâdiyye ve medâ siletihâ bi'l-Havâric*, 85; İbâdiyye'nin Hâricî fırkaları içerisinde mütalaa edilemeyeceğine dair geniş bilgi için bk. Nâsır, *Menhecü'd-da'va inde'l-İbâdiyye*, 46-63; Cehlân, *el-Fikrî's-siyâsi inde'l-İbâdiyye*, 109; Kâbîl, *el-İbâdiyye ve ârâuhumu'l-kelâmiyye*, 31; Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş'etuhâ ve akâiduhâ*, 61; Yoldaş - Kubat, “İbâdiyye'nin Hâricîliğe İsnadı Meselesi”, 264.

¹⁸⁵el-Veyсі, *Min türâsi'l-İbâdiyyeti'l-akâidî*, 30.

¹⁸⁶Seyyâbî, *Esdaku'l-menâhici fi'temyîzi'l-ibâdiyye mine'l-havâric*, 32.

¹⁸⁷İsfahânî, *el-Müfredât*, 44; Muammer, *el-İbâdiyye*, 9; Berberi, *İbâdiyye*, 5; Topaloğlu - Çelebi, “İbadiyye”, 154; Halifât, *Neş'etü'l-hareketi'l-İbâdiyye*, 81; Kâbîl, *el-İbâdiyye ve ârâuhumu'l-kelâmiyye*, 17.

¹⁸⁸Kâbîl, *el-İbâdiyye ve ârâuhumu'l-kelâmiyye*, 32; İbâdiyye kendilerini Abdullah b. Vehb er-Râsibî'ye intisap ederler. Hatta bundan dolayı onlara “el-İbâdiyyetu'l-Vehbiyye” de denilmiştir. Bk. Bâbâammî vd., *Mu'cemü'l-âlâmî'l-İbâdiyye*, 2/278; Komisyon, *Mu'cemü'l-mustalahâtî'l-İbâdiyye: elif-şın* (Maskat: Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuuni'd-Diniyye, 2011), “Hkm”, 1/293.

oluşan gruplardan Ezârika fırkasıdır.¹⁸⁹ Ayrıca Ezârika ile birlikte Necedât'ı ve Sufriyye'yi de Hâricîlerden sayarlar.¹⁹⁰ İbâdîlere göre Nâfi' b. Ezrak, tabileri ve onun görüşünde olanlar ile Müslümanların, çocuklarının ve kadınlarının kanlarını helal gördükleri için böyle isimlendirilirler.¹⁹¹ Mârîka olarak adlandırılanlar Havâric olup bunlar da Ezârika denilen fırkadır. Havâricin anlamı dinden çıkan demektir. Hâlihazırdaki imâma karşı hurûc edenler Hâricîlikle vasıflanamaz. Çünkü onlar dinden çıkmış değildirler. Bu isimle adlandırılmak için Hz. Ali'den ayrılmak ya da imâma/halifeye karşı hurûc etmek veyahut isyan etmek geçerli sebepler olamaz.¹⁹²

İbâdîlere göre Muhakkime, Nehrevan'da Hz. Ali ile savaşan kişilerden oluşan bir gruptur. Bunlardan sadece dokuz kişi kurtulabilmiştir. Muhakkimenin Havâric olarak isimlendirilmesi doğru bir tanımlama değildir.¹⁹³ İbâdî müelliflerden Bârûnî de İbâdîlerin Havâric olarak isimlendirilmesine itiraz sadedinde görüşlerini şöyle açıklamaktadır;

“Bazı kimseler İbâdiyye'yi hiçbir şekilde tanımamakta ve bazıları ise İbâdiyye hakkında birtakım bilgilere sahiptirler. Bu insanlar cehaletleri nedeniyle İbâdiyye'yi, Ezârika, Necedât ve Sufriyye gibi Hâricî fırkalardan kabul ederler. Hâlbuki bu fırkaların (Ezârika, Necedât ve Sufriyye) aşırılıklarından dolayı İslâm ile bir alakaları kalmamıştır. Çünkü bu fırka mensupları muvahhitlerin can ve mallarına dokunmuşlar ve zarar vermişlerdir. Buna karşılık İbâdîler bu fırkalardan ve yaptıklarından teberri etmişlerdir. Muvahhitlerin can ve mallarına karışmadıkları gibi çocuk ve kadınlarını esir etmemişlerdir. Bundan dolayı İbâdiyye ile bu fırkaların birbirinden ayırt edilmesi gerekmektedir.”¹⁹⁴

Muammer, Muhakkime ile Hâricîler arasında bir alakanın olmadığını gayet açık ve anlaşılır olduğunu ifade eder. O'na göre Muhakkime, Nehrevan savaşında ortadan kalkmıştı. Emevî devletinin kuruluşuyla birçok direniş hareketi farklı yöntem ve

¹⁸⁹Ateş, *Mu'tezile İbâdiyye Etkileşimi*, 53; bk. Yıldız, “Kelâmî Görüşleri Bağlamında İbâdîlerin Hâricîliği Meselesi”, 304.

¹⁹⁰Cehlân, *el-Fikrî's-siyâsi inde'l-İbâdiyye*, 114; Yıldız, *Kendi Kaynakları Işığında Hâricîliğin Doğuşu ve Gelişimi*, 167; Nâfi' b. el-Ezrak tekfiri ilk ortaya atan kişi olup, Necedât ve Sufriyye bu konuda ona tabi olmuşlardır. Ama Abdullah b. İbâd, Nâfi' b. el-Ezrak'a muhalefet edip Hâricîlerden ayrılmıştır. Bk. Harusî, *el-Fikrî's-siyâsi inde'l-İbâdiyye ve'z-Zeydiyye*, 53.

¹⁹¹Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş'etuhâ ve akâiduhâ*, 54-55; Seyyâbî, *Esdaku'l-menâhici fi temyîzi'l-ibâdiyye mine'l-havâric*, 21.

¹⁹²Muammer, *el-İbâdiyye fi mevkihi't-tarih*, 36-37; Vercelânî de Mârîka ile kastedilenin Hâricîler olduğunu belirtir. Hatta onların sanki Hz. Peygamber'den sonra kendilerine bir peygamber gönderilmişçesine davrandıklarını ve kendilerinden olmayanlara putperestlere davranılması gerektiği gibi hareket ettiklerini söyleyerek onların böyle hareket etmelerini hiç bir zaman kabul etmediklerini ifade eder. Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ebî Bekr es-Sedrâtî el-Vercelânî, *ed-Delîl ve'l-burhân*, thk. Sâlim b. Hamd el-Hârisî (Maskat: Vizaretü't-Türas ve's-Sekafe, 2006), 3/66.

¹⁹³Muammer, *el-İbâdiyye beyne'l-fıraki'l-İslâmiyye*, 2/164.

¹⁹⁴Bârûnî, *Muhtasar târihu'l-İbâdiyye*, 2.

çeşitli sebeplerle Emevîlere karşı bir duruş sergilemişlerdir. Fakat bunların hiçbiri için Hâricî tabiri kullanılmamıştır. Nâfi' b. Ezrak ve ona tabi olanlar, muhaliflerinin hepsinin müşrik olduğunu ve onlara müşrikler ile ilgili hükümlerin uygulanması gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Bundan sonra siyasî ve dini anlamıyla Hâricîlik tabiri Nâfi' ve tabileri için kullanılır oldu. Eğer bu tarihten öncekilere Havâric denilecekse onların yaptığı sadece siyasî bir hurûctu.¹⁹⁵

İbâdîler, İbâdiyye'nin bazı görüşlerinin Havâric'le aynı olmasından dolayı Hâricîlikle itham edilemeyeceğini ısrarla dile getirirler.¹⁹⁶ Bu anlamda örneğin Mu'tezile'nin hilâfetle ilgili görüşleri ile İmâmiyye'nin görüşlerinin benzerliği söz konusudur. Aynı şekilde İbâdiyye kader konusunda Eş'arîlerle aynı fikirdedir. İbâdiyye ile Mu'tezile'nin sıfatlar konusunda birbirlerine yakın görüşleri vardır. Bu tür durumlar bu mezheplerin bir ve aynı olduğu anlamına gelmez.¹⁹⁷

İbâdîlerin bu konudaki itirazlarına rağmen böyle bir isimlendirmenin sebeplerine dair birçok şey söylense de bunlardan biri Muhakkime'nin Hâricîler olarak vasıflanması Emevîlerin izledikleri siyasetin sonucu olduğu iddiasıdır. Eski ve yeni dönem tarih kitaplarının Muhakkime'yi Havâric olarak kabul etmeleri Emevî dönemine dayanmaktadır. Hatta bu duruma Ebu Zekeriyâ Yahyâ isimli bir İbâdî; "Muhâliflerimiz bizi Havâric-Mârîka olarak isimlendirirken hiç de insafî davranmıyorlar." diyerek itirazını dile getirmektedir.¹⁹⁸ *Mu'cemü'l-mustalahâtî'l-İbâdiyye* isimli eserde Harûrâ'da toplananların Muhakkime-i Ülâ olarak isimlendirilen ve çoğu kurra olan kişiler olduğu ve makâlât ve tarih kitaplarında geçtiği gibi bunların Havâric olarak isimlendirilemeyeceği ifade edilir.¹⁹⁹

İbâdî müellifler hariç İslâm Mezhepleri Tarihçilerine göre İbâdiyye Hâricî fırkalarındandır. Aynı şekilde çağdaş müelliflerden birçok kişi de bu kanaattedir.²⁰⁰ Bu

¹⁹⁵Muammer, *el-İbâdiyye beyne'l-firaki'l-İslâmiyye*, 2/183-184.

¹⁹⁶ Bu konuda geniş bilgi için bk. Yoldaş - Kubat, "İbâdiyye'nin Hâricîliğe İsnadı Meselesi", 265-286.

¹⁹⁷Muammer, *el-İbâdiyye fî mevkibi't-tarih*, 38; Yıldız, İbâdîliğin Hâricîlerle ilişkisinin olmadığını ifade eden Muammer'in bu konudaki çabasının yerinde ve doğru olduğunu söyler. Yıldız'a göre İbâdîlerin tarihine göz attığımızda bu husus rahatlıkla fark edilir. Muammer'in bu konudaki yaklaşımının günümüzde artık kabul gördüğünü söylemek suretiyle kendisinin de bu kanaatte olduğunu ifade etmiş olur. Bk. Harun Yıldız, "Ali Yahya Muammer'in Çalışmalarında İbâdîlik", *e-Makâlât: Mezhep Araştırmaları* VIII/1 (2015), 36.

¹⁹⁸Komisyon, "Hkm", 1/294.

¹⁹⁹Komisyon, *Mu'cemü'l-mustalahâtî'l-İbâdiyye: elif-şın* (Maskat: Vizaretü'l-Evkaf ve'ş-Şuuni'd-Diniyye, 2011), "Harûrâ", 1/266.

²⁰⁰Bk. Fırlalı, "İbâdiyye", 19/258; Kâbil, *el-İbâdiyye ve ârâuhumu'l-keâmîyye*, 27; Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*; Ebu Zehra, *İslâm'da Siyâsî ve İtikâdî Mezhepler Tarihi*, 74; Onat - Ateş, "Hâricîlik", 72-73; Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi*, 100; Kubat, İbâdiyye'yi

görüŖte olanların en çok dillendirdikleri husus, Abdullah b. İbâd'ın daha sonra Hâricî fırkaların liderleri olacak kişilerle birlikte Abdullah b. Zübeyr'e yardıma gitmesidir. Bu durum da Abdullah b. İbâd'a nispet edilen İbâdîliğin köken olarak Hâricîliğe dayandığına işarettir.²⁰¹

Bu görüşte olanlar, kullandıkları bu hüccet dışında İbâdîlerin Hâricîliği konusunda farklı birkaç delil daha getirirler. İbâdiyye, Basra'nın kendisine has şartlarının oluşturduğu bir ortamda şiddete karşı çıkan ve ilimle uğraşan, ayrıca Muhakeme-i Ūlâ'dan kopmayan, onları öncüleri kabul eden bir harekettir.²⁰² İbâdetleri, iman, imâmet, hurûc, tevellâ ve tebberrâ konularındaki fikirleri dikkatle incelendiğinde, diğere Hâricî fırkalarla benzer görüşlere sahip oldukları fark edilecektir. İbâdîlerin gerek Hz. Osmân gerekse de Hz. Ali'ye yönelik suçlamaları, Nehrevan ve Nuheyle'de kılıçtan geçirilen Hâricîleri şehit olarak vasıflandırmaları gibi çeşitli konulardaki yaklaşımlarından hareketle, İbâdiyye Hâricî bir fırka olarak mütalaa edilebilir. Sahâbeye yaklaşımları, Hz. Osmân ve Hz. Ali dönemi olaylarına bakış açıları, Nehrevan ehli hakkındaki olumlu değerlendirmeleri de bu kanaati güçlü kılan argümanlardır.²⁰³ Hâricîler ile İbâdiyye arasında imâm olacak kişinin Kureyş dışından hür bir kişinin de olabileceği, imanın söz ve amel olduğu, Allah'ın va'dinden de va'dinden de dönmesinin söz konusu olmadığı hususlarında da ittifak vardır.²⁰⁴

İbâdiyye'nin Havâric'e nispeti meselesinde karşımıza çıkan esas sorun hicrî altmış dört yılındaki ayrılığa kadar olan hareketin (Muhakkime-i Ūlâ'nın) ne olarak isimlendirileceğidir. İbâdiyye onları hayırla yâd edip selefleri olarak saymaktadır. Muhakkime'nin Havâric olarak isimlendirilmesinin Emevî dönemi siyasetinin bir sonucu olduğunu yukarıdaki satırlarda ifade etmiştik. Muammer de bu minvalde, "Havâric nitelemesi Tahkîm hadisesi esnasında Hz. Ali'den i'tizâl eden ve Abdullah b. Vehb'e imâm olarak biat edenler için kullanılan bir isimdir. Emevîler kendilerine karşı hurûc edenleri bu isimle adlandırmışlardır. Muammer, Havâric olarak isimlendirilenler "Zulme, bozuk olan Emevî hükümüne karşı isyan edenlerdir. Amaçları ise râşid

Abdullah b. İbâd'a tabi olan Hâricî grubu olarak tanımlar. İbâdiyye'nin, Hâricîliğin en ılımlı ve günümüze kadar ulaşan tek fırkası şeklinde niteleyerek İbâdiyye'nin bir Hâricî fırkası olduğunu ifade etmiş olur. Bk. Kubat, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 123.

²⁰¹Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş'etuhâ ve akâiduhâ*, 54.

²⁰²Ateş, *Mu'tezile İbâdiyye Etkileşimi*, 61.

²⁰³Yıldız, "Kelâmî Görüşleri Bağlamında İbâdîlerin Hâricîliği Meselesi", 310-311.

²⁰⁴Harusî, *el-Fikrî's-siyasi inde'l-İbâdiyye ve 'z-Zeydiyye*, 53.

halifelerin yaşantısı ve yolu üzere yürümektir.”²⁰⁵ şeklinde kanaat belirtir. Aslında burada İbâdî müelliflerin hassasiyet gösterdikleri husus İslâm toplumu içerisinde hiç de iyi bir konuma sahip olmayan Ezârika, Necedât ve Sufriyye ile aynı kökenden geldikleri yargısıdır. İbâdiyye, ister Havâric’e nispet edilsin isterse edilmesin ama kendilerinin de kabul ettikleri gerçek Muhakkime-i Ūlâ’nın selefleri olduğu ve Basra’da yaşantılarına devam eden “kaade”nin içinden neş’et ettikleridir. Aşırıya kaçan diğer gruplarla (Havâric/Ezârika, Necedât ve Sufriyye) birlikte anılmaları ise kabul etmedikleri bir diğer gerçektir.

1.2. Mu‘tezile’nin Doğuşu, Teşekkülü ve Gelişmesi

Hizmet Osmân’ın Medine’ye gelen isyancı bir grup tarafından öldürülmesi ve özellikle Hizmet Ali döneminde yaşanan iç savaşların Müslümanları derinden etkileyen birçok sonucu olmuştur. Bu sonuçların başında ise ümmet içerisinde firkalaşma ve gruplaşmaların meydana gelmesidir. Bu firkalaşma hareketlerinin neticesinde ortaya çıkan ilk grup Havâric iken, Mu‘tezile de İslâm tarihi içerisinde erken sayılabilecek bir zaman diliminde vücut bulmuştur.

Mu‘tezile, Basra’da oluşan ilmî ortamın, tercüme hareketinin beraberinde getirdiği değişim sürecinin ve Bağdat kültür havzasının bir ürünüdür.²⁰⁶ Basra, o dönemler tüm ilimlerin, edebiyatın toplandığı, yabancı kültürlerin etkilerinin hissedildiği bir atmosfere sahipti.²⁰⁷ Hicrî altmış bir tarihten itibaren kelâmî tartışmaların yapılmaya başlandığı Basra’da önemli ilim adamları yetişti. Basra için ilk itikadî ve kelâmî münazaraların yapıldığı yer de denilebilir.²⁰⁸

Basra’daki ilim ve tartışma meclislerinde en çok tartışılan konuların başında kebîre sahibinin durumu gelmekteydi. Zaten Mu‘tezile’nin doğuşu da böyle bir kelâmî tartışma sonucu yaşanan ayrışma ile başlatılmaktadır. Yani burada ifade etmek istediğimiz kebîre sahibinin durumu ile ilgili İslâm toplumu içerisinde ortaya çıkan ihtilaf Mu‘tezile’nin doğuşuna sebep olmuştur. Mu‘tezile’nin bir mezhep olarak ortaya çıktığı tarihi net olarak bilememekteyiz. Fırkanın kurucularından olan Vâsıl b. Atâ’nın

²⁰⁵Muammer, *el-İbâdîyye fî mevkibi’t-tarih*, 30.

²⁰⁶Aydın, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mutezile Ekolü*, 63.

²⁰⁷Cârullah, *el-Mu‘tezile*, 9.

²⁰⁸Aydın, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 114.

doğum tarihi hicrî 80/699 yılı olduğu söylenmektedir.²⁰⁹ Bir mezhebin kuruluşuna önyak olacak fikirlerinin yirmili yaşlardan önce oluştuğu düşünülemez. Bu tespitten hareketle Mu'tezile'nin hicrî 100-110/718-728 yılları arasında yani hicrî ikinci asrın başlarında doğmuş olması olasıdır.²¹⁰ İslâm Mezhepleri Tarihçileri arasında genel kabul gören görüş de Mu'tezile'nin hicrî ikinci asrın başlarında yaklaşık olarak hicrî 100-110 yılları arasında Basra'da ortaya çıktığı şeklindedir.²¹¹

Mu'tezile mezhebinin teşekkülü ile ilgili tarihi rivayetlere ve bunların değerlendirilmesine geçmeden önce bu kelimenin erken dönem kullanımına değinmek istiyoruz. Mu'tezile isminin ilk kullanımı Hz. Ali dönemine kadar gitmektedir. O dönemde kargaşa ortamında hiçbir gruba katılmayıp tarafsız kalanlara bu isim verildi.²¹² Ancak bu isim o dönemde siyasî ya da itikadî anlamda bir oluşumu veya bir fırkalaşmayı ifade etmemekteydi.²¹³ Mu'tezile ve Mu'tezilî kavramları, Hz. Ali'nin hilâfetinin ilk yıllarından itibaren sadece sözlük anlamı kastedilerek günlük dilde kullanıldı. Yani söz konusu dönemin olayları karşısında tarafsız kalan kişileri nitelemek için bu kavram kendine bir kullanım alanı buldu.²¹⁴ Hz. Ali'den i'tizâl edip ne onunla savaşmış ne de onunla aynı safta savaşan olmamak için bir kenara çekilenler Mu'tezile olarak isimlendirildiler. Fakat bu kişilerin Mu'tezile mezhebinin selefleri olarak adlandırılması pek mümkün değildir.²¹⁵

Çağatay, Hz. Osmân'ın katledilmesinden sonra Müslümanların gruplara ayrıldığını söyler. Hz. Ali'nin imâmetini kabul edenler, Hz. Ali'ye muhalefet edenler ve Sa'd b. Ebi Vakkâs'ın tarafını tutanlar olarak üçlü bir taksimatı ortaya atar.²¹⁶ Tarafsızlar da denilen ve hiçbir gruba meyiletmeyen bu isimler arasında Sa'd b. Ebi Vakkâs, Abdullah b. Ömer, Muhammed b. Mesleme, Usâme b. Zeyd gibi sahâbeleri görmekteyiz. Bu kişiler Hz. Ali'ye biat etmekle birlikte ne Hz. Ali'nin yanında ne de

²⁰⁹Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, 29; Abdurrahmân Bedevî, *Mezâhibü'l-İslâmiyyîn* (Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melayin, 1997), 81.

²¹⁰Işık, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, 50; bk. Çelebi, "Mu'tezile", 31/392.

²¹¹Bk. Rebîf, *Târîhu'l-Mu'tezile*, 19.

²¹²Mehmet Kubat, "'Öteki'ni Tanımlama Bağlamında Mu'tezile'nin Sünnî Okunuşu", *EKEV Akademi Dergisi* VIII/21 (2004), 63; Aydın, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 29; İbrahim Agâh Çubukçu, "Mutezile ve Akıl Meselesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12 (1964), 51.

²¹³Muharem Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2006), 30.

²¹⁴Muharem Akoğlu, "Mu'tezilenin Tarihsel Seyrinde Mihne", *Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi*, ed. M. Mahfuz Söylemez (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012), 30-31.

²¹⁵Neşşâr, *İslamda Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, 165; Aydın, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 40.

²¹⁶Neşet Çağatay - İbrahim Agâh Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1985), 108.

karşısında yer almayarak ondan ayrıldılar. Bunlara Mu‘tezilî denildi. Nevbahtî bunların Mu‘tezile’nin selefleri olduğuna dair bir kanaat belirtir.²¹⁷ Nyberg de Nevbahtî gibi Hz. Ali dönemi olaylarında tarafsız kalanların, Mu‘tezile mezhebinin ilk mümessilleri olduğunu iddia eder.²¹⁸ İtalyan müsteşrik Nallino’nun da hicrî ikinci asırda ortaya çıkan Mu‘tezile ile Hz. Ali dönemi olaylarında tarafsız kalan ve Mu‘tezilî diye adlandırılanlar arasında bir bağın olduğunu ileri sürer.²¹⁹

Mu‘tezile isminin kökenine dair ortaya atılan görüşler böyle olmakla beraber İslâm toplumunda yaşanan Cemel ve Sıffin savaşlarına katılmayıp tarafsız kalanlara bir lakap olmak üzere kullanılan “Mu‘tezile” ismi bu dönemde tahkir anlamına gelmiyordu.²²⁰ Zira Hz. Hasan, hilâfeti Muâviye’ye bırakınca taraftarlarından bazıları Hz. Hasan’dan uzaklaşarak ilim ve ibadetle uğraştılar. Bu kişiler için de Mu‘tezile ismi aynı anlam içeriğine sahip olacak şekilde kullanıldı.²²¹ Ancak Vâsıl’dan sonraki dönemde kullanılan Mu‘tezile ismi birliği bozanlar, bölünmeye yol açanlar manasında kötüleme anlamını ifade ediyordu.

Mu‘tezile isminin asıl kullanımı, hicrî ikinci asrın başlarından itibaren usûl-i hamse olarak da ilkeleştirilmiş olan görüşleri ileri sürenlere verilmesiyledir.²²² Mu‘tezile kendinden önceki dönemde siyasî tarafsızlık anlamında nitelendirilenlere verilen isim olan Mu‘tezile’nin devamı olarak değerlendirilemez.²²³ Hz. Ali döneminde yaşanan olaylara katılmayıp, tarafsız kalanlara verilen Mu‘tezile ismi ile hicrî ikinci asırda ortaya çıkan Mu‘tezile mezhebi arasında bir bağ kurmak pek mümkün değildir.²²⁴ Mu‘tezile isminin Vâsıl tarafından temelleri atılan bu fırkaya verilmesi, aslında daha

²¹⁷Nevbahtî, *Firakü’ş-Şîa*, 5; Kummî, *el-Makâlât ve’l-fırak*, 4; Nâşî el-Ekber, Cemel savaşı olaylarını anlatırken bu kişileri bir grup olarak vafeder. Bunların harpten i‘tizâl ettiklerini ifade eder. Nâşî el-Ekber, *Mesâ’ilü’l-îmâme*, 16-17; Abdulnasır Süt, *Basra ve Mu‘tezile İlk Üç Asır* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018), 36.

²¹⁸Henrik Samuel Nyberg, “Mu‘tezile”, *İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1971), 8/757.

²¹⁹Abdurrahman Sâlim, *et-Târîhu’t-türâsî es-siyâsî li’l-Mu‘tezile hattâ nihâyeti’l-karnî’s-sâlisi’l-hicrî* (Kahire: Dârü’s-Sekâfe, 1989), 56; Kubat, ““Öteki’ni Tanımlama Bağlamında Mu‘tezile’nin Sünnî Okunuşu”, 63-66.

²²⁰Hüseyn Hansu, *Mutezile ve Hadis* (Ankara: Otto Yayınları, 2012), 55.

²²¹Sâlim, *et-Târîhu’t-türâsî es-siyâsî*, 58.

²²²Aydın, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mutezile Ekolü*, 11-12.

²²³Fazlur Rahman, *İslâm*, çev. Mehmet Dağ - Mehmet Aydın (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012), 147.

²²⁴Ay, *Mu‘tezile ve Siyaset*, 18.

önce siyasî anlamda tarafsız kalanları nitelemek için kullanılan bir ismin bu sefer de dinî mahiyette kullanılmasıdır.²²⁵

Bir mezhep olarak Mu'tezile hicrî ikinci yüzyılın başlarında kebîre sahibinin durumu hakkında Hâricîlerin ve Mürcie'nin ortaya koyduğu fikirlere karşı Vâsıl b. Atâ ve Amr b. Ubeyd'in (öl. 144/761) bunlardan farklı olarak yeni bir yaklaşımla konuyu ele almaları sonucu zuhur etmiştir.²²⁶ Mu'tezile'nin menşei hakkındaki yaygın olan ilk izah şekli Şehristânî'nin bu konudaki rivayetine dayanır. Şehristânî'de geçen rivayete göre bir adam Hasan-ı Basrî'nin Basra mescidinde olduğu esnada oraya geldi. Hasan-ı Basrî'ye şöyle bir soru sordu:

“Ey dinin önderi, zamanımızda kebîre sahibini tekfir eden bir grup çıktı. Onlara göre kebîre kişiyi dinden çıkarır. Bunlar Hâricîlerden Va'diyye fırkasıdır. Bir başka grup da kebîre sahibinin durumunu Allah'a bırakıyor. Onlara göre kebîre imanla birlikte kişiye zarar vermez. Çünkü onlara göre amel imanın bir rüknü değildir. Nasıl ki küfürle beraber taat fayda vermiyorsa iman ile beraber küfür de zarar vermez. Onlar ümmetin Mürcie'sidir. Bu konuda inancımız nasıl olmalıdır? Hasan-ı Basrî cevap vermek için düşünürken Vâsıl b. Atâ konuşmaya başladı: ‘Kebîre sahibi mutlak mü'mindir ya da mutlak kâfirdir diyemem. Muhakkak ki kebîre sahibi iki konum arasında (el-menzile beyne'l-menziyeteyn) bir yerdedir. Mü'min de değildir kâfir de değildir dedi.’ Sonra Vâsıl oradan kalktı ve hocasının yanından ayrıldı. Mescidin direklerinden birinin dibine oturarak düşüncelerini Hasan'ın mensuplarından bir topluluğa anlatmaya başladı. Bunun üzerine Hasan-ı Basrî “Vâsıl bizden ayrıldı” dedi.²²⁷

Yaşanan bu olaydan sonra Vâsıl'ın ve Amr'ın, Hasan-ı Basrî'nin ders halkasından ayrılmasından itibaren Vâsıl ve ona tabi olanlar Mu'tezile ismi ile

²²⁵Işık, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, 56; Emin, *Fecrû'l-İslam*, 415; Kubat, farklı bir değerlendirme ile ilk Mu'tezile ile Mu'tezile mezhebi arasında bir bağın olduğunu ifade eder. O'na göre “Mu'tezililer bu ismi kendileri seçmiş ve çatışan iki taraf arasında tarafsız kalanlar anlamında kabul etmişlerdir. Bu ismi tercih ediş nedenlerinden birinin, Müslümanlar arasında baş gösteren savaşlar veya iç karışıklıklar gibi kargaşa ortamında, çatışan iki taraftan her hangi birinden yana olmamayı, yani çekimser kalmayı ifade etmek için, diğerinin de evlerine çekilip ilim, irfan ve ibadetle meşgul olup çatışmalardan uzak kalmak için olduğu anlaşılıyor. O halde ilk Mu'tezile ile itikadî bir firkalaşmayı ifade eden ve kelimî bir mezhep olarak teşekkül eden sonraki Mu'tezile mezhebinin fikirleri, tavırları, davranış biçimleri ve en önemlisi duruşları arasında birçok açıdan benzerlikler bulunduğu söylenebilir ve böylece ‘İlk Mu'tezile’ ile ‘Mu'tezile’ arasında doğrudan bir ilişkinin varlığı tespit edilebilir.” Kubat, “‘Öteki’ni Tanımlama Bağlamında Mu'tezile'nin Sünnî Okunuşu”, 67-68.

²²⁶Çelebi, “Mu'tezile”, 31/391-392.

²²⁷Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 42; ayrıca bk. Kâdî Abdülcebbar, *Fırak ve tabakâtü'l-Mu'tezile*, 10-11; Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, 3; Kâdî Abdülcebbar, *el-Münnye ve'l-emel*, 8; Sâlim, *et-Târîhu't-türâsî es-siyâsî*, 53; Işık, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, 52; Bedevî, *Mezâhibü'l-İslâmiyyîn*, 89; Rebîî, *Târîhu'l-Mu'tezile*, 18; Reşid Hayyun, *Mu'teziletü'l-Basra ve'l-Bağdad* (London: Dârü'l-Hikme, 1997), 41-42; Aydınlı, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 31-32; Abdüllatif, *İslâm Mezhepleri ve Kelâmı*, 114-115.

adlandırıldılar.²²⁸ Vâsıl, kebîre sahibinin fâsık ya da mü'min olmadığını iki menzile arasında olduğunu ve eğer tevbe etmeden ölürse kâfirlerle beraber ebedî olarak cehennemde kalacağını ifade etti. İsferyînî'ye göre Vâsıl bu fikriyle Müslümanların görüşünden i'tizâl ettiği için Hasan-ı Basrî, Vâsıl'ı meclisinden kovdu. Vâsıl da kendisine tabi olanları yanına alarak uzaklaştığı için "Mu'tezile" ismiyle tesmiye olundu.²²⁹

Mu'tezile'nin isimlendirilmesi ve doğuşu ile ilgili yaygın olan anlatım böyleyken Mu'tezile'ye göre kendileri dalâlette olan gruplardan i'tizâl (uzaklaşma) etmişlerdir. Vâsıl b. Atâ, Hasan-ı Basrî'den ayrılıp mescidin direklerinden birinin yanına gittiği zaman, o ve beraberinde olanlar Mu'tezile diye isimlendirildiler. Bu ayrılma olduktan sonra Vâsıl kendisini dinleyenlere menzileteyn hakkındaki görüşlerini açıklamıştır.²³⁰

İlk Mu'tezilî fikirlerin ortaya çıkmasında Vâsıl b. Atâ ve Amr b. Ubeyd ismi ön plana çıkmaktadır. Genellikle Vâsıl'ın adı ön plana çıkarken bazı rivayetler ise Amr'ın adını öne çıkarmaktadır.²³¹ Vâsıl'ın hocasından i'tizâl etmesiyle ilgili anlatılan bu tarihi olay ile yaşanan ayrılık daha sonra başka ayrılıklara da neden olmuştur. Bu ifade ile kastettiğimiz elbette Amr b. Ubeyd'in ayrılığıdır. O da Hasan-ı Basrî'nin öğrencilerindedir. Onun da i'tizâl düşüncesine katılması Vâsıl ile aralarında kebîre konusunda yaşanan bir tartışmadan sonradır. Amr, bu tartışmadan sonra Vâsıl tarafından ikna edildi. Sonrasında Hasan-ı Basrî'nin ders halkasından ayrılarak Vâsıl'a katıldı.²³² Kâdî'ye göre Amr b. Ubeyd başlarda hocası Hasan-ı Basrî'nin görüşünü kabul etmişti. Ders halkasından arkadaşları Vâsıl ise kebîre sahibinin ne mü'min ne de kâfir olduğunu, onun fâsık olduğunu iddia ediyordu. Bu mesele hakkında bir gün Vâsıl ile

²²⁸Kâdî Abdülcebbar, *Fırak ve tabakâtü'l-Mu'tezile*, 11; Râzî, *İ'tikâdâtü firâki'l-müslimîn ve'l-müşrikîn*, 39; Kâdî Abdülcebbar, *el-Münyê ve'l-emel*, 9; Kemal Işık, "Mutezile'nin İlk Kurucusu Vâsıl b. Atâ ve Büyük Günah Meselesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24 (1981), 338.

²²⁹İsferyînî, *et-Tebîr fi'd-dîn*, 68; Ebû Mansur Abdülkâhir b. Tahir b. Muhammed el-Bağdâdî, *Kitabu Usuli'd-din*, thk. Lecnetu İhyau't-Turasu'l-Arabiyye (Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedide, 1981), 335; Bağdâdî, *el-Farâğ beyne'l-fırâğ*, 118; Neccâr, *el-İbâdiyye ve medâ siletihâ bi'l-Havâric*, 31.

²³⁰Fîrûzâbâdî, "Azl", 1031; Emin, Vâsıl'ın Hasan-ı Basrî'nin meclisini terk etmesi ve Mu'tezile isminin bu olaydan dolayı verildiği şeklindeki anlatımı, birkaç sebepten dolayı zayıf olarak değerlendirir. Bunlardan birincisi, Vâsıl veya Amr'ın mescitteki bir ders halkasından ayrılıp başka bir ders halkasını oluşturmaları olayı bir fırkaya isim teşkil edecek büyüklükte bir olay değildir. İkinci olarak da bu husustaki rivayetler birbirine uymamaktadır. Bazı rivayetlerde Hasan'ın ders halkasından ayrılma olayı Amr'a bağlanmakta başka rivayetlerde ise Katade'ye yüklenmektedir. Bu ihtilaf, rivayeti zayıflatmakta ve tenkide açık hale getirmektedir. Bk. Emin, *Fecrü'l-İslam*, 412.

²³¹Aydın, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mutezile Ekolü*, 49.

²³²Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, 5; Kâdî Abdülcebbar, *el-Münyê ve'l-emel*, 9; Vâsıl ve Amr arasında geçen konuşma için bk. Bedevî, *Mezâhibü'l-İslâmiyyîn*, 65-66.

Amr arasında bir tartışma yaşandı. Tartışmanın sonunda Amr, Vâsıl'ın fikirlerini benimsedi. Amr, Hasan-ı Basrî'nin ders halkasından ayrıldı ve Vâsıl'ın yanına geçti. Bundan dolayı "Mu'tezilî" diye isimlendirildi. Kâdî, Ehl-i Adl'in Mu'tezile diye isimlendirilmesinin bu olaya dayandığını ifade eder.²³³ Şu hususu da unutmamak gerekir ki Hasan-ı Basrî'nin ders halkasından böyle bir ayrılma gerçekleşmekle birlikte Vâsıl ve Amr, Hasan-ı Basrî'nin öğrencileri olup birçok görüşünü ondan almışlardır.²³⁴

Şehristânî'de geçen bu rivayete şüpheyle yaklaşanlar bu ismin verilmesine sebep olan kişinin Katâde b. Diâme es-Sedusî olduğunu ileri sürerler. Katâde tâbiînden olan Basralı bir âlimdir. Bir gün, Basra mescidine geldiğinde, ki kendisi âmâdır, Hasan-ı Basrî'nin ders halkası zannederek Amr b. Ubeyd'in halkasına uğradı. Amr ve beraberinde bulunanlar Hasan-ı Basrî'den ayrılmışlardı. Katâde durumu anlayınca onlara siz Mu'tezilîsiniz dedi ve oradan uzaklaştı. O zamandan sonra onlar Mu'tezile diye isimlendirildiler.²³⁵

Mu'tezile'nin meydana çıkması ile ilgili aktarılan rivayetlere dair farklı kritikler yapılabilir. Çeşitli değerlendirmelerle konunun aydınlatılması sağlanabilir. Ama biz çalışmamızın sınırlarını düşünerek böyle bir detaya girmeyi düşünmüyoruz. Şehristânî'de geçen tarihi rivayette ismi geçenlerin kim olduğundan öte, önemli olan yaşanan olayların sonrasında ortaya çıkan fikirdir. Ortaya çıkan fikir ise kebîre sahibinin konumuyla ilgili orijinal bir görüşür.²³⁶ Ayrıca rivayetlerde farklılıklar olsa da Mu'tezile ismi ister Hasan-ı Basrî isterse de Katâde tarafından verilsin, kesin olan husus şudur ki bu isimlendirme fırkanın muhalifleri tarafından kendilerine verilmiştir.²³⁷

Mu'tezile ekolü, Basra'da teşekkül etmeye başladı ve hızlı bir gelişim gösterdi. Ekolün gelişimini üç evrede değerlendirebiliriz. Bunlardan ilki Vâsıl b. Atâ ve Amr b. Ubeyd ile bunlara tabi olanlardır. Daha çok dinî metin odaklı ve felsefî düşüncenin mezhebe etki etmediği dönemdir. İkinci evre Mu'tezile kelâmının sistemli hale getirildiği Ebu'l-Huzeyl Allâf (öl. 235/849-850) ve sonrasıdır. Artık felsefe ekolün

²³³Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 137-138.

²³⁴Râzî, *İ'tikâdâtü firâki'l-müslimîn ve'l-müşrikîn*, 39; İbn Murtazâ ise Vâsıl'ın ilmini Muhammed b. el-Hanefiyye'nin oğlu Ebû Hâşim Abdullah'tan aldığını ileri sürer. Bk. Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, 17; bk. Galip Türcan, "Mu'tezile'nin Ortaya Çıkışı Bağlamında Dinî ve Sosyo-Kültürel Çevre", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 42 (Ocak 2019), 49.

²³⁵Bk. İbn Manzûr, "Azl", 11/240; Cârullah, *el-Mu'tezile*, 10-11; Cemâleddîn Kâsımî, *Târîhu'l-Cehmiyye ve'l-Mu'tezile* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1981), 58; Aydınlı, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 32-33.

²³⁶Ay, *Mu'tezile ve Siyaset*, 173.

²³⁷Neşşâr, *İslamda Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, 160.

düşünce ve görüşlerine hâkim olmaya başladı. Üçüncü evre ise mezhebe aidiyet noktasında usûl-i hamsenin tam olarak benimsenmesinin şart koşulduğu dönemdir.²³⁸

Mu‘tezile’nin teşekkül sürecini açıklarken Ebu’l-Huzeyl’in de dâhil olduğu dönem üzerinde duracağız. Amacımız Mu‘tezile’yi her yönüyle incelemek değil sadece teşekkül ve mezhepleşme sürecine değinmektir.

Vâsıl b. Atâ hicrî 80/699 yılında Medine’de doğdu. İbn Murtazâ’ya göre Vâsıl, Mu‘tezile’nin dördüncü tabakasındandır. Onun Benî Dabbe, Benî Hâşim veya Benî Mahzum’un mevlâsı olduğu ifade edilir. Gazzâl lakabıyla da tanınan Vâsıl b. Atâ’ya bu lakap gazzâllık mesleğini icra ettiğinden dolayı değil sadaka vermek ve yardım etmek için dokumacılar çarşısına çok sık gitmesi nedeniyledir. Ömrünün ilk yıllarını Medine’de geçirdikten sonra Basra’ya geldi. Hasan-ı Basrî’nin ders halkasına katıldı. Uzun denilebilecek bir süre derslere devam etti. Keskin bir zekâyâ ve üstün bir hitabet yeteneğine sahipti. Çok konuşmayı sevmediği için onun dilsiz olduğunu zanneden insanlar vardı. Vâsıl b. Atâ züht sahibi âbid bir insandı. Amr b. Ubeyd’in kız kardeşi olan Vâsıl b. Atâ’nın hanımına hangisinin daha üstün olduğu sorulduğunda o, her ikisinin durumunun yer ile gök gibi olduğunu söylemiştir. Vâsıl’ın geceleri namaz kılmak için kalktığına yanına kâğıt ve kalem aldığını ve namaz kılarak Kur’an’dan okuduğunda hasımlarına karşı kullanacağı ayetler geçince bunları not ettiğini ve sonrasında namazına devam ettiğini anlatmıştır.²³⁹

Kâ‘bî’ye göre Vâsıl, Medine ehlinde olup onu Muhammed b. Hanefiyye yetiştirmiştir. Vâsıl, Ebu Hâşim Abdullah b. Muhammed ile birlikte talebelik yapmış ve ilmini hem İbn Hanefiyye hem de Ebu Hâşim’den almıştır. Muhammed b. Hanefiyye’nin ilminin boyutu sorulduğunda, “eğer onun ilminin ne kadar olduğunu öğrenmek istiyorsanız Vâsıl b. Atâ’ya bakın” cevabı verilmiştir.²⁴⁰ Bu ifade bize Vâsıl’ın ilminin kaynağını da anlatmış olmaktadır. Mu‘tezilî eserlerde Vâsıl’ın ilim

²³⁸Aydın, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mutezile Ekolü*, 12-13.

²³⁹İbn Murtazâ, Vâsıl b. Atâ hakkında Hz. Peygamber’e isnad edilen bir rivayete yer verir. Buna göre, “Ümmetimden Vâsıl adında biri çıkacaktır. Hak ile batılın arasını ayıracaktır.” İbn Murtazâ aslında bu rivayet ile Vâsıl b. Atâ’nın nasıl bir konumda bulunduğunu Hz. Peygamber’in dilinden ifade etmek istemiştir. Murtazâ, *Tabakâtü’l-Mu‘tezile*, 29-31; Kâdî Abdülcebbar, *el-Münye ve’l-emel*, 34; Hayyun, *Mu‘teziletü’l-Basra ve’l-Bağdad*, 66-67.

²⁴⁰Ebü’l-Kâsım Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî el-Kâ‘bî, *Zikri’l-Mu‘tezile min Makâlâtü’l-İslâmiyye*, thk. Fuâd Seyyid (Beyrut: el-Ma’hedü’l-Almani li’l-Ebhâsi’s-Şarkiyye, 2017), 5; Himyerî, *el-Hürü’l-în*, 260.

aldığı kişilerin silsilesi anlatılırken dikkat çeken husus bu silsilenin Hz. Peygamber'e kadar götürülmesidir.²⁴¹

Vâsıl b. Atâ'nın ilim aldığı kişiler olarak iki isim zikredilir. Bunlar Medine'de yaşadığı dönemlerde kendisinden ilim tahsil ettiği Ebû Hâşim Abdullah b. Muhammed ve Basra mescidinde derslerine katıldığı ve bu derslere uzun yıllar devam ettiği Hasan-ı Basrî'dir. Kebîre sahibinin durumu ile ilgili anlatılan meşhur olayın akabinden Hasan-ı Basrî'nin ders halkasından ayrıldıktan sonra kendisi öğrenci yetiştirmeye başladı. Zamanla yetiştirdiği öğrencileri çeşitli ülkelere davetçi olarak gönderdi.²⁴² Mu'tezile mezhebinin görüşlerinin anlatılması, diğer dinlerle ve özellikle Maneviyye ile mücadele edilmesi bu davetçilerin icra ettikleri faaliyetlerdendir.²⁴³ Abdullah b. Haris Mağrib'e, Kasım b. Sa'dî Yemen'e, Eyyûb b. Evten Cezire'ye, Hafs b. Sâlim Horasan'a, Hasan b. Zekvân Kûfe'ye ve Osmân et-Tavîl Ermeniyye'ye giderek buralarda davetçi olarak faaliyetlerde bulundular.²⁴⁴ Bu kişiler gittikleri beldelerde i'tizal düşüncesi ekseninde İslâm'ı insanlara anlatarak davetin birçok kişiye ulaşmasını sağladılar.

Vâsıl'ın ölümünden sonra hareketin liderliğini Amr b. Ubeyd üstlendi. Amr faaliyetlerini Basra ve Bağdat ile sınırlı tuttu.²⁴⁵ Onun Temîm ya da Ukayl kabilesinin kölelerinden olduğu kaynaklarda geçmektedir. Hicrî 80/699 yılında Belh'te doğduğu kabul edilmektedir. Babasından dokumacılık mesleğini öğrenmesi Basra'da kumaş tüccarlığı yapan Vâsıl b. Ata ile tanışmasını sağladı. Hasan-ı Basrî'nin uzun yıllar ders halkasında bulundu. Onun en önemli talebelerinden biri konumuna geldi. Amr, zühd ve takvası ile meşhur bir kişiydi. Vâsıl'dan farklı olarak dönemin siyasîleri ile çeşitli ilişkileri vardı. Örneğin II. Velîd'e karşı III. Yezîd'i destekledi. Ona göre II. Velîd, bir devlet başkanının sahip olması gereken özelliklerden yoksundu. Ayrıca Abbâsî

²⁴¹Bk. Himyerî, *el-Hürü'l-în*, 260.

²⁴²Muhammed Aruçi, "Vâsıl b. Atâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/540.

²⁴³Bedevî, *Mezâhibü'l-İslâmiyyîn*, 81; Hayyun, *Mu'teziletü'l-Basra ve'l-Bağdad*, 73; Muharrem Akoğlu, "Mu'tezilî Düşüncede Tarihî Kırılma Evreleri", *Bilimname: Düşünce Platformu* VIII/19 (Şubat 2010), 12; Akoğlu, "Mu'tezile ile İbâdiyye'ye mensup dâîlerin hemen hemen aynı bölgelere gidip faaliyetlerde bulunması, iki ekol arasındaki ilişki ve etkileşimin Basra dışına da taşındığını ifade etmektedir." tespitini yapar. Bk. Muharrem Akoğlu, "Kebîre ve İman Bağlamında Hâricilik-Mu'tezile İlişkisi", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 23 (Şubat 2007), 334.

²⁴⁴Kâdî Abdülcebbar, *Fırak ve tabakâtü'l-Mu'tezile*, 44; Kâ'bî, *Zikri'l-Mu'tezile min Makâlâtü'l-İslâmiyye*, 8; Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, 32; Himyerî, *el-Hürü'l-în*, 262; Ahmed Emin, *Duha'l-İslâm* (Beyrut: Daru'l-Kitâbi'l-Arabi, 1933), 3/92; Sâlim, *et-Târîhu't-türâsî es-siyâsî*, 173; Basra'daki mutedil Hâricîlerin yani İbâdîlerin reisi Ebu Ubeyde b. Müslim b. Ebi Kerîme'nin Vâsıl ile çağdaş olması ve onun da Vâsıl gibi çeşitli beldelere dâîler göndermesi her iki mezhep arasındaki benzerliğe/etkileşime dair bir veri olarak ifade edilebilir. Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 284.

²⁴⁵Çelebi, "Mu'tezile", 31/392.

halifelerinden Mansûr ile çok eskiye dayanan dostluğu vardı. Amr'ın halife ile bu dostluğuna rağmen yeri geldiğinde yönetimini eleştirir ve ona tavsiyelerde bulunurdu.²⁴⁶ Ahlâkının üstünlüğünü ve karakterinin sağlamlığını ifade etmek için hocası Hasan-ı Basrî'nin Amr hakkında Basra gençlerinin en hayırlısı ifadesini kullandığını burada ifade etmek isteriz.²⁴⁷ Hocasının Amr hakkındaki bu ifadesi ahlakının yüceliğini ve sağlam karakterini anlatmaya yöneliktir.

Vâsıl ve Amr'dan sonra gelen nesil, dâî olarak isimlendirilen ve Mu'tezilî fikirlerin çeşitli beldelere ulaşmasını sağlayan kişilerdir. Dâîler, Mu'tezilî fikirlerin ekolleşmesini ve sistemleşmesini sağlayan kuşağa iletilmesinde önemli görevler üstlendiler.²⁴⁸ İbnü'l-Murtazâ bu dâîlerden Osmân et-Tavîl'i, Mu'tezile'nin beşinci tabakasından saymaktadır. Ayrıca Ebu'l-Huzeyl'in hocası demek suretiyle Amr b. Ubeyd ile Ebu'l-Huzeyl arasında dâîlerin Mu'tezilî fikirlerin aktarılmasındaki fonksiyonunu da göz önüne sermiş olmaktadır.²⁴⁹ Buna mukabil mezhebin gelişiminde dikkate değer bir görüşünden söz edilemez. Amr b. Ubeyd ile Ebu'l-Huzeyl arasındaki zaman boşluğu Vâsıl'ın dâîleri ile doldurulsa da bu dönemde Basra ilim meclisinin önde gelen simalarından Dırâr b. Amr (öl. 200/815) ismi de önem kesbetmektedir. Mu'tezile ismi, kelâmda aklî metotları kullananlar için kullanıldığından Dırâr da kimi mezhep tarihçileri tarafından Mu'tezilî sayılmıştır.²⁵⁰ Fakat mezhebin esaslarının sistemleştiği usûl-i hamseyi kabul etmeyenlerin kendilerinden sayılamayacağını söyleyen Hayyât'ın²⁵¹ kriterine göre Dırâr Mu'tezilî değildir. Ayrıca Dırâr, "adl" ilkesi ile alakalı farklı fikirleri ve kabir azabını reddetmesi gibi görüşleri nedeniyle Mu'tezile'den sayılmamaktadır. Bu hususta Mu'tezile üzerine önemli çalışmaları bulunan Aydınlı; Dırâr'ın "Ebu'l-Huzeyl'den önce Basra ilim meclisinin başı olması, el-menzile beyne'l-menzileteyn fikrini kabul etmesi, Vâsıl ile Ebu'l-Huzeyl'e yakın siyasî tutumları benimsemesi ve Mu'tezile'nin vakıf olduğu felsefî konulara aşına olması ile mezhebin

²⁴⁶Avni İlhan, "Amr b. Ubeyd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/93; Hayyun, *Mu'teziletü'l-Basra ve'l-Bağdad*, 84-90; Fehmi Ced'an, *el-Mihne: bahs fi cedeliyyeti'd-dini ve's-siyasi fi'l-İslâm* (Beyrut: el-Müessesetü'l-Arabiyye li'd-Dirasat ve'n-Neşr, 200M.S.), 67-68; Amr'ın Mansûr'a verdiği nasihatler için bk. Himyerî, *el-Hürü'l-'în*, 264-265.

²⁴⁷Kâ'bi, *Zikri'l-Mu'tezile min Makâlâtü'l-İslâmiyye*, 9.

²⁴⁸Aydınlı, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mutezile Ekolü*, 51; Kâdî Abdülcebbar, *Fırak ve tabakâtü'l-Mu'tezile*, 44.

²⁴⁹Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, 43.

²⁵⁰Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal*, thk. Muhammed İbrâhim Nasır - Abdurrahman Umeyre (Beyrut: Daru'l-Ceyl, 1996), 2/266.

²⁵¹Bk. Ebü'l-Hüseyn Abdürrahim b. Muhammed el-Hayyât, *el-İntisar ve'r-red ala İbni'r-Ravendi el-mülhid*, thk. Albert Nasri Nader (Beyrut: el-Matbaatü'l-Katolikiyye, 1957), 93.

teşekkülünde önemli katkıları olduğunu” ifade eder. O, kendisinden sonraki süreçte Mu‘tezile’nin teşekkülünün oluşacağı ortamın hazırlayıcısı olarak kabul edilir.²⁵² Dırâr b. Amr ismi Mu‘tezile’den ister sayılsın isterse de sayılmasın gerçek olan husus kendisinin ekolün gelişmesinde katkısının bulunduğudur.

Mu‘tezile’nin mezhepleşmesinde Ebu’l-Huzeyl’in ayrı bir yeri vardır. Ebu’l-Huzeyl’e kadarki zaman Mu‘tezile için mayalanma ve olgunlaşma dönemidir.²⁵³ Muhammed b. el-Huzeyl el-Abdî, evi Basra’da hayvan yemi ile uğraşanların (allâf) bulunduğu semtte olduğu için kendisine Allâf lakabı verilmiştir. Osmân et-Tavîl’den i‘tizâlî fikirleri almıştır.²⁵⁴ Genç yaşında Basra’da yapılan ilmî toplantılara/tartışmalara katılması Dırâr b. Amr gibi birçok ilim erbabıyla tanışmasını sağlamıştır. Amr b. Ubeyd’in pek çok risalesini mütalaa ettiği gibi Arapçaya çevrilen felsefe kitaplarını da okuyarak felsefî görüşler edindi. Farklı dinlerden kişilerle yaptığı tartışmalarda başarılı olması tartıştığı bazı kimselerin müslaman olmasını sağladı. Harun Reşîd’in (öl. 193/809) veziri Yahyâ b. Hâlid el-Bermekî (öl. 190/805) ve sonraki yıllarda da Me’mûn’un (öl. 218/833) tertiplelediği ilim meclislerine katıldı. Buralarda birçok âlim ile tanıştı ve onlarla münazaralarda bulundu. Tüm bunlar da dönemin siyasîlerinin nezdinde itibar kazanmasına sağladı. Ebu’l-Huzeyl’in Mu‘tezile’nin itikadî bir mezhep haline gelmesinde önemli rolü vardır. Kendisi ve yetiştirdiği öğrencilerinden Nazzâm, Ebû Ya‘kûb eş-Şahhâm, Ali el-Esvârî, Ebû Bekir el-Esamm, Sümâme b. Eşres, Ca‘fer b. Mübeşşir ve Ca‘fer b. Harb gibi Mu‘tezile âlimlerinin mezhebin gelişiminde ve altın çağını yaşamasında çokça katkıları bulunmaktadır.²⁵⁵

Mezhebin ekolleşmesinde ve usûl-i hamsenin oluşumunda önemli bir yeri olan Ebu’l-Huzeyl’in gündemini meşgul eden konuların başında Allah’ın sıfatları gelmektedir. O, Allah’ın sıfatlarının, Allah’ın zatı olduğunu söylemiştir. Ayrıca Kelâmullah ve halku’l-Kur’an konusundaki fikirleri mezhep içerisinde kabul görmüştür. Aslında o usûl-i hamsenin anlaşılması için eserler telif ederek Mu‘tezile’nin düşünce dünyasının zenginleşmesine katkıda bulunmuştur. Kendisinden ilim alan öğrencileri ve

²⁵²Aydınlı, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mutezile Ekolü*, 52-55.

²⁵³Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu‘tezile*, 39.

²⁵⁴Murtazâ, *Tabakâtü’l-Mu‘tezile*, 44; Hayyun, *Mu‘teziletü’l-Basra ve’l-Bağdad*, 99-100.

²⁵⁵Metin Yurdagür, “Ebû’l-Hüzeyl Allâf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/330.

sonraki kuşak mezhep müntesipleri Allâf'ın ele aldığı konuları geliştirerek sistematik hale getirmişlerdir.²⁵⁶

Mu'tezile ilk olarak Basra'da ortaya çıktı. Bağdat Mu'tezilesi ise i'tizâl düşüncesini Basra'dan aldı. Bağdat ekolünün ilk temsilcisi Bişr b. Mu'temir (öl. 210/825) olarak kabul edilir. Vâsıl b. Atâ'nın ashabından olan Bişr b. Said ve Osmân ez-Za'feranî'den i'tizâl görüşünü alıp Bağdat'a nakletti.²⁵⁷ Mu'tezile'nin teşekkül dönemi Emevîler devrine denk gelmekle birlikte gelişimi Abbâsîler zamanındadır. Abbâsîlerin ilk zamanında devlet nezdinde inişli çıkışlı bir dönem geçirmişlerse de özelde Me'mûn'un halife olmasıyla Mu'tezile altın çağını yaşadı. Me'mûn tarafından düzenlenen toplantılarda katılımcıların çoğunu Mu'tezilîler teşkil ediyordu. Bu toplantılarda tartışılan konular ve katılımcılar performansları ile Me'mûn'un i'tizâlî fikirleri benimsemesini sağlamaları sonucu mezhep, devletin resmi ideolojisi haline geldi. Me'mûn'dan sonra hilâfet makamına gelen Mu'tasım-Billah (öl. 227/842) ve Vâsik-Billah (öl. 232/847) da aynı anlayış çerçevesinde hareket etti. Hicrî 232/847 yılında Mütevekkil Alellah'ın (öl. 247/861) yönetimi devralmasıyla Mu'tezile için artık altın çağ yavaş yavaş sona ermeye başladı.²⁵⁸

Mu'tezile'ye göre usûlü'd-din, beş esastan oluşur. Bunlar, tevhid, adl, va'd ve'l-vaîd, el-menzile beyne'l-menziletayn, emir bi'l-ma'rûf ve nehiy ani'l-münkerdir.²⁵⁹ Bir kimseye bu beş ilkenin tamamını kabul etmedikçe Mu'tezilî denmez.²⁶⁰ Mu'tezile, aralarında kimi konuların ayrıntılarında görüş farklılıkları olsa da usûl-i hamsede ittifak halindedir.²⁶¹ Usûl-i hamseyi kabul eden kişi, furua ait olan konularda Mu'tezile'ye muhalif fikirlere sahip olsa bile yine de bu mezheptendir.²⁶² İbn Hazm'a göre bir kişi halku'l-Kur'an, ru'yetullah, teşbih, kader, kebîre sahibinin ne mü'min ne de kâfir olduğu ama fâsık olduğu hususlarında Mu'tezile'yle aynı kanaatlere sahipse o bir

²⁵⁶Bk. Aydınlı, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 284-287.

²⁵⁷Malatî, *et-Tenbih*, 31; Basra ve Bağdat Mu'tezile ekollerinin önemli temsilci ve düşünürlerinin hayatı ve belli başlı fikirleri hakkında geniş bilgi için bk. Yoldaş, *Mihne Sürecinde Basra ve Bağdat Ekollerinin Tutumları*, 25-47.

²⁵⁸Çelebi, "Mu'tezile", 31/392.

²⁵⁹Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 123; Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 1950, 1/311; Bu ilkeler hakkında geniş bilgi için bk. Fevzi Çakmak, *Mutezile Ekolünün Oluşumunda Eski İran Dinlerinin Etkisi* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2004), 30-40.

²⁶⁰Hayyât, *Kitabü'l-İntisar*, 93; bk. Ced'an, *el-Mihne*, 24.

²⁶¹Bedevî, *Mezâhibü'l-İslâmiyyîn*, 55.

²⁶²Cârullah, *el-Mu'tezile*, 59.

Mu‘tezilîdir.²⁶³ Mu‘tezile’nin usûlü’-d-dinden kabul ettiği bu beş esas mutlak olarak Allah’ın tenzih edilmesi, birliği ve adalet ilkeleri esas alınarak sistematik hale getirilmiştir. Bu ifadeyi biraz açmak gerekirse Allah’ın mahlûkata ait her türlü sıfattan tenzih edilmesi ve birliğinin güçlü bir şekilde vurgulanması kastedilir. Adaleti ile de Allah’ın adil olma sıfatına hanel getirecek tüm anlayış ve itikatları/inançları kesinlikle kabul etmemektir.²⁶⁴

İlk Mu‘tezilî fikirler Mu‘tezile’nin teşekkülünde önemli bir yer tutar. Menzile beyne’l-menzileteyn esasının ortaya çıkması ile beraber Mu‘tezile’nin oluşum süreci başladı.²⁶⁵ Mu‘tezile’nin diğer gruplardan veyahut fırkalardan farklı olan özelliği beş temel ilkeleridir. Vâsıl b. Atâ ile Amr b. Ubeyd’in yaşadıkları dönemde bu beş ilke, tam anlamıyla teşekkül etmemiştir. Bazı kelâmî konular hariç olmak üzere, tartışmaların olmadığı görülmektedir. Kelâmî birçok konunun detaylandırılmadığı gibi bir mantık ve tartışma teknikleri de henüz oluşmamıştır. Bu hususlar dikkate alındığında Vâsıl ve Amr’ın konuları ele alış şekli ve yaklaşımları Mu‘tezile için bir kırılma noktası olarak kabul edilebilir.²⁶⁶

Mu‘tezile’nin ilk dönem âlimleri teşekkül döneminde tevhid ve adalet konularını sistematik olarak ele almışlardır. Nasslarda varit olan itikadî esasları ilk olarak aklî metotlarla yorumlamışlardır.²⁶⁷ Mezhebin inanç sisteminin, “tevhid, menzile beyne’l-menzileteyn ve emir bi’l-ma’rûf nehiy ani’l-münker” esaslarını Vâsıl b. Atâ geliştirmiştir. Amr b. Ubeyd “adl ile va’d ve’l-vaîd” esaslarını geliştirmiştir. Bu beş esasın sistemleşmesi tam anlamıyla Ebu’l-Huzeyl Allâf sayesinde olmuştur.²⁶⁸ Bu ekolün meşgul olduğu konular olarak İslâm dininin aslî hükümlerinin aklen temellendirilmesi, sistematik hale getirilmesi, izah ve ispat edilmesi, muhalif olan fikirlerin cevaplandırılması olarak sıralanabilir.²⁶⁹

Mu‘tezile, kendi aralarında biri değerini küfürle itham eden yirmi fırkaya ayrılmıştır. Bağdâdî, bu fırkaların belli başlı hususlarda aynı fikirlere sahip olduklarını söyler. İttifak ettikleri meseleler arasında Allah’ın ezeli sıfatlarını nefyetmek ve Allah

²⁶³Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd İbn Hazm, *el-Fasl fi’l-milel ve’l-ehvâ’ ve’n-nihal*, thk. Muhammed İbrâhim Nasır - Abdurrahman Umeyre (Beyrut: Daru’l-Ceyl, 1996), 3/270.

²⁶⁴Yoldaş, *Mihne Sürecinde Basra ve Bağdat Ekollerinin Tutumları*, 14.

²⁶⁵Aydınlı, “Mu‘tezile”, 131.

²⁶⁶Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu‘tezile*, 37.

²⁶⁷Sarıkaya, *İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler*, 135-136.

²⁶⁸Çelebi, “Mu‘tezile”, 31/393.

²⁶⁹Halil İbrahim Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016), 207.

Teâlâ'nın ilim, kudret, hayat, semî', basar gibi ezeli sıfatlarının bulunmadığı hususları gelmektedir. Onlara göre Allah'ın gözle görülmesi mümkün değildir. Allah'ın kelâmı sonradan değildir. Yani yaratılmıştır. Yüce Allah, ne insanların yapıp ettiklerinden ne de canlıların işlerinden herhangi birinin yaratıcısıdır. İnsanların kendi kesblerinin yaratıcısı olduğunu iddia etmişlerdir. İslâm ümmeti içerisinde fâsık olarak kabul edilen kişi el-menziile beyne'l-menziileteynde bulunacak olup böyle bir kimse ne mü'min ne de kâfirdir. Bu kimse bir fâsıktır.²⁷⁰

Mu'tezile, birçok fırkaya ayrılmasına rağmen fikirlerinin meydana geldiği kültürel ortam ve kabul ettikleri imâmet düşüncelerine göre Basra ve Bağdat Mu'tezilesi olmak üzere iki ekole ayrılmıştır. Aslında bu ayrışma da imâmette efdaliyeti savunanlar ve mefduliyeti savunanlar diye gruplara bölünmedir. Basra ekolü Hz. Peygamber'den sonra Hz. Ebubekir, Ömer, Osmân ve Ali şeklindeki fazilet sıralamasını kabul etmiştir. Bağdat ekolü ise Hz. Ali'yi önelemekte fakat diğer halifeleri de meşru saymaktadır.²⁷¹ Her iki ekol de usûl-i hamseyi kabul eder. Fakat ayrıntı olarak kabul edilen bazı konularda farklı fikirler benimsemişlerdir. Bu farklı fikirlerin söz konusu olduğu meselelerin sayısı ile ilgili çeşitli rakamlar söylenmiştir. Örneğin Ebu Reşîd en-Nisâbüri ihtilafli olan meselelerin sayısının yüz elli beş olduğunu söylerken Malatî ise bu rakamın binden fazla olduğunu ifade eder.²⁷²

Mu'tezile'nin kurucusu kabul edilen Vâsıl b. Atâ aynı zamanda Basra ekolünün ilk temsilcisi sıfatına sahiptir. Mezhebin usûl-i hamse olarak adlandırılan ilkelerin bazılarını Vâsıl b. Atâ, bazılarını ise Amr b. Ubeyd geliştirmiştir. Usûl-i hamse denilen Mu'tezile'nin inanç esasları asıl Ebu'l-Huzeyl ile sistematik hale gelmiş ve tamamlanmıştır.²⁷³ Ebu'l-Huzeyl'den sonra öğrencisi İbrâhim en-Nazzâm (öl. 231/845) bu ekolün ileri gelenlerindedir. Yine Basra ekolünün ünlü isimlerinden Câhiz (öl. 255/869) ve sonrasında da Ebû Ali el-Cübbâî (öl. 303/916) ve oğlu Ebû Hâşim el-Cübbâî (öl. 321/933) de ekol adına önemli görüşler ortaya atmışlardır. Bağdat ekolü, Basra ekolünden kısa bir zaman sonra Bişr b. Mu'temir tarafından kurulmuştur. Bişr'in birçok öğrencisi içerisinde Sümâme b. Eşres (öl. 213/828), Ebû Mûsâ el-Murdâr (öl. 226/841) ve Ahmed b. Ebû Duâd (öl. 240/854) ekolün önemli simalarındandır. Ayrıca

²⁷⁰Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 114-115.

²⁷¹Aydınlı, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mutezile Ekolü*, 63; Osman Aydınlı, "Mu'tezile Okulunun Doğuş Süreci ve Öğretisi", *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni V* (2015), 366.

²⁷²Bk. Malatî, *et-Tenbih*, 47.

²⁷³Hayyun, *Mu'teziletü'l-Basra ve'l-Bağdad*, 7.

Ebû Mûsâ el-Murdâr'ın öğrencileri Ca'fer b. Mübeşşir (öl. 234/848-49), Ca'fer b. Harb (öl. 236/850-51), Ebû Ca'fer el-İskâfî (öl. 240/854) Bağdatlıların önemli isimlerindedir.²⁷⁴

1.3. İbâdiyye-Mu'tezile İlişkisinin Tarihsel Arka Planı

Siyasî/itikadî İslâm mezheplerinin teşekkül süreçlerini ve görüşlerini dikkate aldığımızda içinde vücut buldukları toplumun belirgin özelliklerini taşıdıklarını müşahede etmekteyiz. Bu ekollerin beslendikleri insan kaynakları, toplumun sosyo-kültürel, siyasi ve ekonomik yapısının İslâm'ı anlama, yorumlama ve değerlendirme biçimlerine etkide bulunduğunu söyleyebiliriz.²⁷⁵ İbâdiyye ve Mu'tezile de Basra'nın sosyo-kültürel ortamında ve aynı dinî-siyasî sorunlar içerisinde vücuda gelmiş iki mezheptir. Her iki mezhebin de teşekkül süreçlerini geçirdikleri Basra şehrinin toplumsal ve politik yapısının, sosyo-kültürel özelliklerinin ve dini yapısının incelenmesi, İbâdiyye ve Mu'tezile arasındaki ilişkinin varlığını ve boyutunu ortaya koymaya çalıştığımız tezimiz için önem arz etmektedir. Basra şehrinin bu özelliklerinin incelenmesi İbâdiyye ve Mu'tezile arasındaki fikir benzerliğinin ve ilişkinin anlaşılmasına katkıda bulunacaktır.

Bundan dolayı her iki mezhebin neşvünemâ bulduğu Basra şehrinin genel panoramasını çizmek, aralarındaki ilişki durumunu anlamamız için önemli veriler sağlayacağını düşünüyoruz.

1.3.1. Toplumsal Arka Plan

İslâm toplumunun yapısını incelediğimizde üç kesimin varlığı dikkatimizi çekmektedir. İlk kesim, ensarın ve muhacirin teşkil ettiği, her türlü fedakârlığı gösteren ilk kuşaktır. Mekke'nin fethine kadar Müslüman olanlar bu gruba dâhildir. İkinci kesim ise "tulekâ"²⁷⁶ denilen ve Mekke'nin fethiyle Müslüman olmuş Araplardır. Üçüncü

²⁷⁴Çelebi, "Mu'tezile", 31/394.

²⁷⁵Bk. Akoğlu, "Kebîre ve İman Bağlamında Hâricilik-Mu'tezile İlişkisi", 318.

²⁷⁶ Mekke'nin fethi sırasında müslüman olan Kureyşliler'i ifade eden bir terimdir. Sözlükte "âzat edilmiş, serbest bırakılmış" anlamındaki talîkin çoğulu olan tulekâ kelimesi, Hz. Peygamber tarafından Mekke'nin fethinde Kureyşliler'e hitaben söylenmesinin ardından terim mânası kazanmıştır. Mekke'ye giren Resûl-i Ekrem kendilerine yapılacak muameleyi endişe ile bekleyen Mekkeliler'e, "Size ne yapacağımı düşünüyorsunuz?" diye sormuş, onlar da, "Senden iyilik bekliyoruz, çünkü sen hayırlı bir kardeşsin" cevabını verince, "Size Yûsuf'un kardeşlerine hitap ettiği gibi hitap edeceğim" diyerek "Bugün sizler azarlanıp kınanmayacaksınız; gidin, hepimiz serbestsiniz" (tulekâ) buyurmuştur. Geniş bilgi için bk. S.

kesimi ise “mevâlî” oluşturmaktadır. Bunlar Arap olmayan müslümanlardır. Hicrî ikinci yüzyılda İslâm’ın hızla yayılmasıyla mevâlî nüfusun sayısı toplum içerisinde özellikle de Basra’da oldukça arttı.²⁷⁷ Fetihlerle elde edilen topraklarda yaşayan farklı etnik, din ve kültüre sahip insanların İslâm ümmetine entegre olmasıyla toplum bu homojen yapısını kaybetti.

Basra şehri kurulduktan sonra buraya ilk yerleşenler Araplardı. Şehrin zamanla siyasî, ticari ve askeri açıdan önem kazanması, farklı din ve inanç sahibi insanlar ile Arap olmayanların Basra’ya gelip yerleşmesine neden oldu. Şehirde mimari olarak güzel evlerin yapılmış olması, tarım alanları, sulama kanalları, ticarete elverişli konumu farklı kesimlerden insanların tercih ettiği bir yer olmasının diğer sebeplerindendir.²⁷⁸ Basra’da birkaç kabile bulunmakla birlikte özellikle Benî Temîm, Ezd ve Bekr b. Vâil etkin durumda olan kabilelerdir. Bu etkinlik, adları sayılan kabilelerin sosyal statülerinin toplumda artmasına ve sahip oldukları din anlayışlarının da insanlar arasında aktif olmasına yol açtı. Basra’daki bu kabileler bedevî kökenli olup genelde de Hâricî düşünceye sahiptiler. Hâricî düşüncenin zamanla firkalara ayrılması ve özellikle Temîmli Abdullah b. İbâd ve müntesiplerinin Basra’yı merkez edinerek ön planda yer alması şehirde İbâdîliğin öne çıkmasını sağladı.²⁷⁹

Basra şehrinin sakinleri sadece Araplardan oluşmuyordu. Mevâlî de zamanla Basra’ya yerleşerek burada Arapların refakatinde yaşamaya başladı. Bu durum da şehirde Arap kabilelerinin otoritesinin artması anlamına geliyordu. Mevâlî, Emevîler zamanında Arap olmayan bütün Müslümanlara verilen isimdir.²⁸⁰ Bunlar Emevî yönetimince statü olarak Araplarla aynı seviyede kabul edilmiyordu. Hâlbuki hür ve özgür insanlar olmalarına rağmen hem ekonomik hem de sosyal uygulamalarda, ezilen

Kemal Sandıkçı, “Tulekâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/361-362.

²⁷⁷de Lacy O’leary, *İslam Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*, çev. Yaşar Kutluay - Hüseyin Yurdaydın (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), 66-67.

²⁷⁸Süt, *Basra ve Mu’tezile*, 50-51.

²⁷⁹Muhammed Akoğlu, “Entelektüel Mu’tezile’de Bedevi Etki”, *Bilimname: Düşünce Platformu* 20 (Ocak 2011), 12; Bedevî, çölde ve vahalarda konar-göçer olarak yaşayan Araplara verilen isimdir. Bedevî için zor çöl şartlarında hayatın idamesi ve devamı, kabile dayanışmasını zorunlu hale getiriyordu. Hem çetin tabiat şartları hem de düşman kabilelerden gelebilecek tehlikelere karşı kabile yardımı şarttı. Bedevîler, şehirlerden ve birbirlerinden uzak yerlerde hayatlarını sürdürdükleri için karakterleri sert ve kabaydı. Bu durumun sebebi olarak toplumların yaşadıkları coğrafyanın iklim şartlarının ve geçimlerini sağlamak için başvurdukları üretim şekillerinin etkisiyle birbirlerine göre farklı özellikler göstermesiydi. Bk. “Bedevî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/312-314.

²⁸⁰Câbirî, *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, 312; O’leary, *İslam Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*, 66-67.

ve arka plana atılan konumunda olmuşlardır. Mevâlî, Araplara göre, alt tabaka olarak kabul edilmesi gereken insanlardı.²⁸¹

Emevîlerin mevâlîye karşı tutumları, toplumda asabiyet ruhunun uyanmasına sebebiyet vermiştir. Onlar, Arap olmayanlara hakir bir gözle bakmışlardır. Araplar en üstün ırk, dillerini de en üstün dil olarak kabul etmişlerdir. Emevî yöneticilerinin Arapları tutup mevâlîyle onlar arasında ayırım yapmaları, mevâlîyi Emevîlere karşı siyasî bir tutuma sevk etmiştir.²⁸² Bu siyasî tutumla birlikte sosyal statü ve ekonomik açıdan ezilen bu kitle hür insanlar oldukları için onurlarının zedelenmesi de söz konusu oluyordu. Mevâlî, bu noktada sosyal statülerini yeniden düzenleyebilecekleri bir alan arayışına girdiler. Yaşadıkları yer olan Basra kültür atmosferinin etkisiyle ilme yöneldiler. Bu yönelim ile mevâlî, yoğun bir nüfusa ve ilim dünyasında ağırlıklarının olmasına rağmen yine de şehrin hâkimi değillerdi. Burada Temîm kabilesinin geniş bir nüfuz alanı vardı. Temîm kabilesi ise bedevî kökenli olduğu gibi Hâricîlerin farklı kolları içerisinde (İbâdilik gibi) de oldukça etkindiler. Mevâlî, Basra'da Temîm kabilesinin ya müttefiki ya da onlara hizmet edeni olarak varlığına devam ediyordu. Bu hal, mevcut durum içerisinde mevâlînin gelişen düşünce yapısında Temîm kabilesinin haliyle Hâricîliğin/İbâdilîğin etkilerinin görülmesine neden oldu.²⁸³

Mu'tezile mezhebinin kurucuları mevâlî olduğu gibi mezhebin teşekkül ettiği yer de mevâlî nüfusun yoğun olduğu bir bölgedir.²⁸⁴ Basra'da hatırı sayılır bir nüfusa sahip olan mevâlî Mu'tezile'nin insan kaynağı olarak kabul edilir. Bu anlamda Mu'tezile'nin mensuplarının ekseriyeti mevâlî kökenlidir.²⁸⁵ Mu'tezile mevâlî kitleye dayanmakla birlikte içinde bulunduğu Basra toplumunun bir ürünü olarak düşünülebilir. O dönemlerde Basra'da etkin olan zihin gücü genelde Hâricîlik olmakla birlikte özelde İbâdilikti. İbâdiyye, Basra şehir ortamında varlık göstermekle şehrin ilmî-kültürel ortamını etkilemiştir.²⁸⁶

Mu'tezile'nin özellikle kurucu kadrosu, Basra'da etkin güç olan bedevî kabilelerin mevlâlarıdır. Yine bu bedevî kabileler arasında İbâdî düşünce kendisine

²⁸¹Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, 119.

²⁸²Sönmez Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000), 49.

²⁸³Akoğlu, "Kebîre ve İman Bağlamında Hâricilik-Mu'tezile İlişkisi", 327-328.

²⁸⁴Adnan Demircan, *İslâm Tarihi'nin İlk Döneminde Arap-Mevali ilişkisi* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2015), 137-138.

²⁸⁵Osman Aydın, "Mezheplerin Oluşum Sürecinde Mevâlî'nin Rolü", *Hitit Üniversitesi (Gazi Üniversitesi) Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/3 (Ocak 2003), 21-22.

²⁸⁶Akoğlu, "Entelektüel Mu'tezile'de Bedevi Etki", 15.

çokça taraftar bulmuştur. Bu toplumsal şartlar iki düşünce okulu arasında fikir birlikteliği ve özellikle siyasî konularla ilintili meselelerde aynı bakış açısına sahip olmalarına neden olmuştur.

1.3.2. Politik Arka Plan

Basra, farklı ırklardan, dinlerden ve kültürlerden gelen insanların ikamet ettiği bir yer olması nedeniyle toplumsal yapısı çeşitlilik arz eden şehirlerdendir. Bu toplumsal çeşitlilikle birlikte sahâbe döneminde yaşanan siyasî olaylar Basra(lılar)nın da siyasetle içli dışlı olmasına neden olmuştur. Basra'nın siyasî olaylardaki konumunu çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde yeri geldikçe değineceğimiz için burada kısaca temas etmekle iktifa edeceğiz.

Hz. Osmân'ın öldürülmesinde Basra'dan gelen grubun rolünün olması, Cemel vak'asında her iki tarafta da Basralılardan savaşanların bulunması ve nihayetinde bazılarının bu savaşta ölmesi, Sıffin'den sonra Hz. Ali'nin ordusundan ayrılan Hâricî grubun önce Kûfe sonra da Basra'ya gelip yerleşmesi ve faaliyetlerine buradan devam etmesi şehrin politize olmasının nedenlerinden bazılarıdır. Bir de bu saydıklarımıza Emevî yöneticilerinin ve şehri idare eden valilerin katı uygulamalarını da eklemek gerekir.

Emevîler döneminde Muâviye'nin iktidarı ile İslâm toplumunun yaşam şartları ve insanların olaylara bakış açısı köklü bir değişim sürecine girmiştir. Muâviye ile birlikte hilâfet sisteminde hanedanlık uygulaması başlamıştır. Emevîler yaptıklarını "Allah'ın takdiri" çerçevesinde temellendirerek yaşadıkları meşruiyet sorununu aşmaya gayret etmişlerdir. Cebr düşüncesinden yararlanarak bunu sağlamaya çalışmışlardır. Bununla birlikte muhalefetin de gücünü kırmak için yeni söylemler geliştirmişlerdir. Haksızlıkların, ekonomik sorunların, yanlışlıkların ve yaşanan olumsuzlukların kendileri ile bir ilgilerinin olmadığını her şeyin Allah'ın takdiri ile olduğunu söyleyerek sorumluluktan kurtulmaya çalışmışlardır.²⁸⁷

Emevîler, yönetimlerinde siyasî çıkara dayalı ekonomik politikalar izlemişlerdir. Bu ortamda çeşitli mağduriyetlerin yaşanması kaçınılmazdı. Bu mağduriyetleri yaşayanların başında toplumun mevâlî denilen kesimi gelmekteydi. Mevâlî, İslâm'ı kabul ettiğinde diğer Müslümanlarla aynı haklara sahip oluyordu. Buna

²⁸⁷Aydınlı, "Mezheplerin Oluşum Sürecinde Mevâlî'nin Rolü", 5-6.

dair kendilerine güvence de verilmişti. Bu güvenceye rağmen mevâlî, Emevîler tarafından ikinci sınıf vatandaş muamelesi görmüştür. Müslüman olmadan önce mevâlîden alınan cizye vergisi Müslüman olduklarında alınmamaya başlandı. Bu da devletin gelirlerini azalttı. Bunun üzerine kendilerinden tekrar cizye alındı. Bu durum mevâlîde büyük rahatsızlıklar oluşturdu.²⁸⁸ Emevîlerin bu konudaki siyasi uygulamaları kendilerine karşı muhalif bir kitlenin oluşmasına sebebiyet verdi. Bu durum halihazırda Emevî muhalifi olan grupların sayısının artması ve yönetim erkine karşı muhalefet blokunun güçlenmesi anlamına geliyordu.

Emevîler, siyasî istikrarı sağlamada ve toplumda birlik-beraberliği gerçekleştirmede, ekonomik refahı toplumun tamamına yaymada yetersiz kaldılar. Tüm bu durumlar, yönetici elitlere karşı ciddi bir muhalefetin oluşmasına sebebiyet verdi. Oluşan bu muhalefetin içerisinde İbâdiyye ve Mu'tezile de bulunmuştur.²⁸⁹ Basra'da yönetime karşı oluşan muhalefeti tek bir blok olarak kabul edemeyiz. Her grup ya da mezhebin farklı muhalefet anlayışları vardı. Haliyle İbâdiyye ve Mu'tezile'nin de siyasî muhalefet anlayışları Basra'daki diğer grup ve fırkaların anlayışlarından farklıdır.

İbâdîler köken olarak Hâricî düşünceden gelmelerinden ötürü Emevî politikalarından en çok etkilenen kesimlerin başında geliyorlardı. Aynı şekilde Mu'tezile de dayandığı insan kaynağı olan mevâlînin toplumdaki statüsü ve dönemin yönetim erkinin uygulamalarından olumsuz etkilendiğini burada ifade edebiliriz. İslâm toplumunda meydana gelen siyasî olaylar ve savaşlar ile Emevîlerin politikaları her iki mezhebin fikirlerinin oluşmasında ve yönünün tayininde ciddi etkileri olmuştur. Özellikle iman-kebîre bağlamında sistematize ettikleri görüşler ile Emevîlerin yönetimlerinin kabulünün mümkün olmadığını ve Müslümanlıklarının sorgulanması gerektiğini zımnen ifade etmek istedikleri tespitinde bulunabiliriz.

1.3.3. Sosyo-Kültürel Arka Plan

İslâm topraklarında erken dönemlerde teşekkül eden mezheplere/fırkalara baktığımızda bunların tamamına yakınının Irak coğrafyasında ortaya çıktığını müşahede etmekteyiz. Bu duruma sebep olarak bölgenin şartlarını ve yeni düşünce okullarına olan ihtiyacı ifade edebiliriz. Müslümanlar, Irak'ı fethedip buralara yerleştiklerinde bu topraklar üzerinde var olan kültür ve medeniyetlerden etkilendiler. Fetihler sonucu bu

²⁸⁸ Ay, *Mu'tezile ve Siyaset*, 88.

²⁸⁹ Süt, *Basra ve Mu'tezile*, 37.

bölgede yaşayan İran, Rum, Hint ve başka milletlerden insanlar İslâmı kabul ettiler ve beraberlerinde önceki kültür ve inançlarının kalıntılarını İslâm dairesine taşıdılar.²⁹⁰ Ayrıca Irak'ın fethinden sonra kurulan Basra'nın bulunduğu konum, şehrin stratejik ve ticari önem kazanmasını sağladı. Sulak ve verimli tarım arazileri, deniz ve kara ticaret yollarının güzergâhında olması şehrin zenginleşmesine neden oldu. Zenginleşme şehrin refah düzeyini arttırdı ve göç almasına sebebiyet verdi.²⁹¹ Alınan göçlerle farklı inanç, din ve kültürlerden insanlar da gelip şehre yerleştiler.

Basra'nın yerleşim yeri olmasından itibaren bedevî kabileler başta olmak üzere mevâlî dediğimiz çeşitli ırklardan insanlar da şehre göç ettiler. Ayrıca farklı Arap kabileleri de gelip buraya yerleştiler. Çeşitli etnik gruplara mensup olan insanların yaşadığı bu şehrin cazibe merkezi haline gelmesinde sahip olduğu jeopolitik, stratejik ve coğrafik özellikler belirleyici oldu.²⁹²

Basra, güney Irak'ta Hz. Ömer tarafından kurulan bir şehirdir. Utbe b. Gazvân (öl. 17/638), Hz. Ömer'in emriyle bugünkü Basra'nın 25 km ötesinde şehrin temellerini attı. Basra başlarda askeri amaçlarla bir ordugâh olarak kuruldu. Burada Utbe'nin emrinde Sakîf, Süleym, Adî, Belî, Mazin ve Yeşkûr gibi çeşitli Arap kabilelerine mensup askerler bulunmaktaydı. Zamanla birçok Arap kabilesinin yerleştiği bir yer haline aldı.

Basra'nın ilk sakinleri Araplardı. Birçok kabileye mensup olan grupların varlığıyla beraber en nüfuzlu kabile Temîm ve Bekr b. Vâil'in çeşitli kollarıydı. İran, Hindistan ve Malezya'dan gelenler ile zenciler de buraya yerleştiler. Özellikle İranlıların büyük bölümü esir düştükten sonra İslâm'ı seçtiler ve bunlar mevâlî olarak adlandırıldılar. Bu kitle de Basra'da ciddi bir nüfus yoğunluğuna sahipti. Bunlar Basra'da bulunan Arap kabilelerin hizmetinde bulunmakta olup onlarla ittifak oluşturdular. Emevîler döneminde şehrin nüfusunun yüz elli bin ile yüz doksan bin arasında olduğu tahmini Basra'nın zamanla bölgenin önemli bir şehri haline geldiğini göstermektedir. İlerleyen zamanlarda Basra, Bağdat'ın Abbâsîler döneminde

²⁹⁰Karadaş, "Mu'tezile Kelâm Okulunun Oluşum ve Gelişim Süreci", 9.

²⁹¹Süt, *Basra ve Mu'tezile*, 145.

²⁹²Akoğlu, "Mu'tezilenin Tarihsel Seyrinde Mihne", 34.

kurulmasıyla siyasî ve idari önemini kaybetti. Ama medeniyet açısından en parlak dönemini de Abbâsîler devrinde yaşadı.²⁹³

Basra, coğrafi etkenler ile şehirde var olan kabilelerin siyasî duruşlarından dolayı Hâricî faaliyetlerin başlangıcından itibaren tercih edilen bir yerdi. Basra'da buradaki nüfusun çoğunluğunu oluşturan Benî Temîm ve Ezd kabileleri bulunmaktaydı.²⁹⁴ Nehrevan savaşından sonra Muhakkimenin fikirleri özellikle Benî Temîm kabilesi arasında taraftar buldu. Benî Temîm merkezi yönetime boyun eğmek istemeyen bedevî kökenli ve İslâmiyeti geç dönemde kabul eden bir kabileydi.²⁹⁵

Basra, bedevî kültürün egemen olduğu, tepkisel-kabilevi bir din anlayışının etkisinin hissedildiği bir şehir atmosferine sahipti. Mu'tezile böyle bir ortamda teşekkül sürecine girdi. Bundan ötürü Mu'tezile düşünce sisteminde iman-kebîre konusu başta olmak üzere va'd-vaîd, emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker gibi meselelerde Basra'daki din anlayışının izleri görülmektedir.²⁹⁶

Basra şehir kültürünün sunduğu düşünce ortamında teşekkül eden Mu'tezile şehirde baskın güç olan bedevî Arap kabilelerin etkisi altında şekillenmiştir. Ayrıca Mu'tezilî düşünce sisteminin de ilk zamanlardan itibaren büyük oranda bedevî kitlelerin öncülüğünde ortaya çıkan İbâdî düşüncenin etkisi altında belirginleştiği söylenebilir.²⁹⁷ Coğrafi olarak İbâdiyye ve Mu'tezile'nin teşekkül ettiği yerin aynı olması aralarında ciddi bir ilişkinin varlığını göstermektedir.²⁹⁸

1.3.4. Dinî-İlmî Arka Plan

Basra şehri kurulduktan sonra çok sayıda sahâbe ve tâbiîn gelip buraya yerleşti. Bunların ilim ve dini anlayışları ile farklı inanç ve görüşlere sahip kişilerin faaliyetleri dinî düşüncenin Basra'da neşvünemâ bulmasına ve gelişmesine imkân sağladı. Basra'ya

²⁹³Bk. Ebü'l-Hasen b. Alî el-Mes'ûdî, *Mürûcü'z-zeheb ve me'âdinü'l-cevher*, thk. Kemâl Hasen Mer'î (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 2005), 2/251-252; Abdulhalık Bakır, "Basra", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/108-110.

²⁹⁴Karkış, *Uman ve'l-hareketü'l-İbâdiyye*, 89; Arap toplum yapısında kabileler önemli bir yer tutmaktadır. Bu kabilelerin bazıları ise göçebe hayatı sürdürüyorlardı. Her kabilenin onları yöneten reisleri ve şeyhleri vardır. Kabileler arası sürekli savaş ve kan davaları ile zor olan yaşam şartları, kabile insanının sert tabiatlı, haşin ve şiddet yanlısı olmasına neden olmuştur. Göçebe topluluklar, kitabi kültürden ve sistematik düşünceden mahrum oldukları için olayları yüzeysel ve oldukça basit bir şekilde değerlendirirler. Bu zihin yapıları dolayısıyla farklı görüşlere ve tenkitlere tahammül edemezler. Fikirlerini benimsetmek için şiddet ve baskıya başvururlar. Bk. Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, 56-57.

²⁹⁵Karkış, *Uman ve'l-hareketü'l-İbâdiyye*, 65.

²⁹⁶Akoğlu, "Entelektüel Mu'tezile'de Bedevi Etki", 9.

²⁹⁷Akoğlu, "Entelektüel Mu'tezile'de Bedevi Etki", 15.

²⁹⁸Bk. Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 173.

yerleşen sahâbelerin oluşturdukları ders halkaları ilmî faaliyetlerin güçlenerek sürmesine katkıda bulundu. Özellikle Abdullah b. Abbas'ın ders halkası ilmî çalışmaların canlılığını göstermektedir. Bu halkaya Hasan-ı Basrî, Câbir b. Zeyd, Müslim b. Yesâr gibi tâbîinden insanlar da katıldılar. Bu kişiler daha sonra oluşturdukları ders halkalarıyla ilmî faaliyetlerin artarak devamını sağladılar.²⁹⁹

Basra'da çok hareketli ilmî bir hayat vardı. Şehirde kelâmcılar, hadis bilginleri, dilciler ve başka ilim alanlarında faaliyette bulunan âlimler burayı bir ilim ve cazibe merkezi yaptılar.³⁰⁰ Basra'nın böyle bir hüviyete bürünmesinde şehirdeki mescitlerin önemli bir rolü vardı. Buralarda ilim adamları ilmî, edebî ve kelâmî meseleleri ele alıyorlardı.³⁰¹ Camilerdeki ders halkalarında bazen açıktan bazen de gizlice öğrenci yetiştiriliyordu. Bu faaliyetler kimi zamanda yeraltı mahzenlerinde yapılıyordu. Yetişen bu öğrenciler çeşitli beldelere daveti (mezhebin görüşlerini) götürecek yeterliliğe ulaşacak bir talimden geçiyorlardı.³⁰² Yeri gelmişken mescitlerin özellikle İbâdî fikirlerin insanlar arasında yayılmasında ve kabul görmesinde önemli bir rolü olduğunu ifade edelim.³⁰³ Ayrıca i'tizâl düşüncesinin neşvünemâ bulması Basra mescidindeki ders halkasında sorulan soruya Vâsıl'ın hocasından farklı cevap vermesi ile başlamıştır.

Şehrin coğrafi ve stratejik konumu ticari ve ekonomik hayatın canlılığına katkıda bulunuyordu. Şehrin merkezindeki Mirbad çarşısında sadece ticaret yapılmıyor aynı zamanda buralarda ilmi toplantılar ve tartışma meclisleri de düzenleniyordu. Bu çarşı ilim adamlarının, sanatçıların ve şairlerin de kullandıkları bir yerd. Burada ticari faaliyetler kadar fikir alışverişi de söz konusuydu.³⁰⁴

İslâm toplumu içerisinde yaşanan bazı siyasî hadiseler ve savaşlar da yapılan ilmî toplantılarda ele alınıyordu. Hz. Osmân'ın ikinci altı yılında baş gösteren toplumsal

²⁹⁹Süt, *Basra ve Mu'tezile*, 62-63.

³⁰⁰Süt, *Basra ve Mu'tezile*, 16.

³⁰¹Mustafa Köse, *Mutezile'de Entelektüel Düşünce Câhız* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017), 119; Irak (Basra ve Kûfe) İslâm beldeleri içerisinde ilim ve edebiyat yönünden en zengin yerd. Bunun birkaç sebebi vardı. Bunlar: 1] Irak'ın eski medeniyetlerin temelleri üzerine kurulması, fetihlerden sonra buralara yerleşen ahalinin buralardaki kadîm kültür, din ve mezheplerin fikirlerini almaları ve bunları İslâmî bir renge boyamalarıdır. 2] Irak, İslâm tarihinin ilk zamanlarından itibaren birçok iç karışıklığa sahne olan yerdir. Yaşanan tüm olaylar İslâm toplumu içerisinde gerçekleştiği için bunlarla ilgili birçok soru ve sorun insanlar arasında ve ders halkalarında konuşuluyordu. Irak topraklarında gerçekleşen savaşlar ve siyasî ihtilaflar, birçok dini ve siyasî mezhebinde ortaya çıkmasına neden oldu. 3] Irak'ta Araplar ve mevâlî birlikte yaşasa da egemenlik Araplardaydı. Mevâlî toplumda bir sosyal statüye sahip olabilmek için öncelikle Arapçayı öğrendi. Sonrasında da çeşitli ilim dallarına yönelerek uzmanlaşma yoluna gitti. Bk. Emin, *Fecrû'l-İslam*, 273-274.

³⁰²Câbirî, *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, 316.

³⁰³Karkış, *Uman ve'l-hareketu'l-İbâdiyye*, 92.

³⁰⁴Süt, *Basra ve Mu'tezile*, 56.

huzursuzluklar tüm İslâm topraklarını, özelde de Basra'yı etkilemişti. Basra'dan bir grup insanın Hz. Osmân'ın şehid edilmesinde etkin rol oynadığı için Basra artık siyasî ve sosyal olayların içerisinde aktif bir güç olarak yer almaya başladı. Ayrıca Cemel savaşı Basra'da meydana geldi ve bu savaşta birçok sahâbe öldü. Basralıların fiili olarak katıldıkları bu savaş; Müslümanların birbirlerine kılıç çektiği, kanlarının aktığı ilk savaştır. Haksız yere birini öldürmenin büyük günah olmasından ötürü bu savaşa katılanlar kebîre işlemiş olarak kabul ediliyorlardı. Bundan dolayı Basra'da iman-küfür-kebîre meseleleri hararetle tartışılıyordu.³⁰⁵

İslâm düşünce tarihinin erken dönemlerinde sistematik bir şekilde olmadan tartışılan kelâmî konular (iman-küfür-fisk, tevhid, adalet, va'd-vaîd, kader-cebr-irade) Müslümanların gündemini çokça meşgul etmiştir. Bu konular o dönemin siyasî, sosyal ve kültürel şartlarının sonucu insanların zihinlerinde yer etmiştir.³⁰⁶ Zihinleri meşgul eden tüm soru(n)lar farklı mezheplere/fırkalara mensup olan insanlar tarafından mescitlerde oluşturulan ders halkalarında ve toplantılarda çeşitli yönleri ile ele alınıyordu.³⁰⁷ İslâm toplumunda ihtilafların gittikçe arttığı ve tartışmaların daha da şiddetlendiği böyle bir dönemde Basra mescidindeki ders halkalarında da bu durum gözlenmekteydi. Bu halkaların en meşhuru Hasan-ı Basrî'nin ders halkasıydı.³⁰⁸

Emevî siyasetinin sonucu olarak ikinci sınıf insan olarak kabul edilen mevâlî toplumsal statülerini yükseltecek bir alan arayışına girdi. Onlar için bu alan Basra'da hızla gelişme gösteren çeşitli ilim dallarıydı. Oluşan bu gelenek içerisinde ilme yönelen mevâlî, Basra'daki ilmî aktivitelerin harekete geçiricisi oldular. Birçok ilim dalının gelişmesinde Emevîler döneminde mevâlînin önemli bir yeri vardı. Arapçayı sonradan öğrenmelerine rağmen Arap dili de dâhil olmak üzere pek çok alanda önemli konumlara geldiler. Ayrıca ilim yoluyla sosyal konumlarını yükseltmiş oldu.³⁰⁹ Emevîlerin yer yer şiddete varan baskıları sonucu Basra'da yaşayan kaade daha çok ilmi konularda derinleşmeye başladı. Aynı şekilde mevâlînin de ilim alanındaki ciddi meşguliyetleri

³⁰⁵Bk. Süt, *Basra ve Mu'tezile*, 33-35.

³⁰⁶Süt, *Basra ve Mu'tezile*, 89.

³⁰⁷Köse, *Mutezile'de Entelektüel Düşünce Câhız*, 220; Şehri kuran Utbe b. Gazvân zamanında sadece bir mescit inşa edilmişti. Ebû Mûsâ el-Eş'arî Basra valisi olduğunda bir çok mescid yapıldı. Emevîler devrinde ise mescit sayılarının her geçen gün arttığı görülmekteydi. Öte yandan artan mescid sayısıyla birlikte toplum içerisinde buraların etkinliği de giderek güçlenmekteydi. Karkış, *Uman ve'l-hareketu'l-İbâdiyye*, 89.

³⁰⁸Cârullah, *el-Mu'tezile*, 24; Hasan-ı Basrî'nin yaşadığı dönemde bütün görüş ve fikirler, ders halkasında cereyan ediyordu. Hasan-ı Basrî derslerini farklı görüş ve yorumlar yapılabilen genel esaslar çerçevesinde vermiştir. Bk. Neşşâr, *İslamda Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, 158.

³⁰⁹Demircan, *İslâm Tarihi'nin İlk Döneminde Arap-Mevali ilişkisi*, 104-105.

her iki mezhebin zamanla ilmî konularda ve toplantılarda söz sahibi olmalarını sağlamıştır. Bu durum da toplum nezdinde muteber bir konuma gelmelerine imkân sağlamıştır.



2. BÖLÜM

İBÂDİYYE-MU‘TEZİLE İLİŞKİSİNİN SİYASİ BOYUTU

İslâm toplumunun birliğinin bozulması Hz. Osmân döneminde meydana gelen olaylardan sonradır.³¹⁰ Ümmet arasında ilk gruplaşma Hâricîlerin ortaya çıkması ile başlamıştır. Hâricîlerin ortaya koydukları fikirler birçok konuda tartışmaların yaşanmasına sebep olmuştur. Tartışılan konular ise toplumda yaşanan siyasî olayların farklı şekillerde yorumlanmasıdır. Ortaya konulan yorum ve fikirlerde farklılıklar olmakla birlikte benzer bakış açıları da mevcuttur. Aynı coğrafya ve şehir atmosferinde teşekkül eden İbâdiyye ile Mu‘tezile’nin de yaşanan toplumsal ve siyasî olayları ele alma ve değerlendirmelerinde benzerlikler söz konusu olup bu durum haliyle dikkatleri üzerine çekmektedir.

İbâdiyye’nin fikrî anlamda en çok etkileşime girdiği mezhep Mu‘tezile’dir. Aynı tespiti Mu‘tezile için de varsayabiliriz. Mu‘tezile ile itikadî görüşlerdeki benzerliklerle birlikte siyasî konularda da ittifak ve uyum bulunmaktadır. Bunlar, imâmetin dünyevî maslahatlar ve dinin korunması için gerekliliğinden hareketle ümmete vacip olmasında ve imâmete seçilmeye her Müslümanın hak sahibi olduğu gibi hususlardır.³¹¹ Yıldız “Basra’da yaşayan Hâricîler (İbâdîler), Mu‘tezile’nin politik görüşleriyle uyumlu politik görüşlere sahip olmuşlardır”³¹² demek suretiyle bu tespitimizi teyit eder bir görüş ortaya atmıştır.

Çalışmamızın ikinci bölümünde her iki mezhebin siyasî fikirlerinin oluşumuna sebebiyet veren Hz. Osmân ve Hz. Ali dönemi siyasî olaylarını inceleyeceğiz. Sonrasında İbâdiyye ve Mu‘tezile mezheplerinin bu dönem olaylarını ele alma ve değerlendirme biçimlerine değinip aralarındaki ilişkinin varlığını ve boyutunu ortaya koymaya gayret edeceğiz. Ayrıca yeri gelmişken her iki ekolün siyasî muhalefet anlayışları değinerek aralarındaki benzer olan düşünce şeklini açıklayacağız. İslâm toplumunda yaşanan siyasî olaylar sonucu İbâdiyye ve Mu‘tezile’nin imâmet/hilâfet anlayışlarını detaylı bir şekilde inceleyerek bu bölümü nihayete erdireceğiz.

³¹⁰Kummî, *el-Makâlât ve'l-fırak*, 4.

³¹¹Cehlân, *el-Fikrî's-siyâsi inde'l-İbâdiyye*, 99-100.

³¹²Harun Yıldız, “Hâricî Düşüncesinin Gelişimi”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11 (1999), 269.

2.1. Hz. Osmân ve Hz. Ali Dönemi Toplumsal ve Siyasî Olayları

2.1.1. Hz. Osmân Dönemi Olayları

İslâm toplumunda huzursuzlukların başlaması, devlet yönetiminin icraatlerinin eleştirilmesi ve sonu gruplaşma/fırkalaşmaya varan olayların yaşanması Hz. Osmân'ın hilâfeti zamanında ortaya çıkmıştır.

Halîfe Hz. Ömer, mükâteb³¹³ bir köle tarafından bir sabah namazında hançer ile yaralandı. Halîfenin durumunun düzelmeyeceği anlaşıldıktan sonra kendisinden yerine birini tayin etmesi istendi. O da Hz. Peygamber'in vefat ettiğinde kendisinden razı olacağı bir grubu seçeceğini söyledi. Bu kişiler, Ali b. Ebî Tâlib, Osmân b. Affan, Talha b. Ubeydullah, Zübeyr b. Avvâm, Sa'd b. Ebi Vakkâs ve Abdurrahman b. Avf idi. Onlara haber göndererek toplanmalarını istedi. Bu kişiler toplandıktan sonra Hz. Ömer, oluşturduğu bu şuranın çalışma şekli ve usulü hakkında konuştu. Belirlenen bu şura, Hz. Ömer'in vefatından sonra toplandı. Üç gün boyunca istişarede bulundular. Ancak bir karara varamadılar. Yapılan müzakereler sonucu Zübeyr, Hz. Ali lehine Talha, Hz. Osmân lehine ve Sa'd da Abdurrahman lehine haklarından feragat etti. Abdurrahman b. Avf ise kendisine yetki verilmesi şartıyla hakkından vaz geçti. İbn Avf, Medine sokaklarında gezerek insanlara kimi halife görmek istediklerini sordu. Konuştuğu insanlar bu soruya "Osmân" diye cevap verdiler.³¹⁴

Abdurrahman b. Avf, yaptığı bu kamuoyu yoklamasının sonucundan hareketle Hz. Osmân'la konuştu. Ona, "Allah'ın ahdi ile sana biat edersem aramızda Allah'ın kitabıyla, Hz. Peygamber'in sünnetiyle hükmedeceğine, senden önceki iki arkadaşının yollarını takip edeceğine ve Hz. Ömer'in şartı olan Ümeyyeoğullarını insanların omuzları üzerinde taşımayacağına söz verir misin?" diye sordu. Hz. Osmân bu soruya kesinlikle uyacağına dair net cevap verdi. Aynı şartla bu soru Hz. Ali'ye sorulunca o, kısmen kabul edeceğini belirtti. Hz. Osmân'ın halife seçilmesinde belirleyici olan husus

³¹³"Mükâteb, kölenin hürriyete kavuşmak için efendisiyle anlaşma yapması anlamında fıkıh terimidir. Sözlükte "yazmak" anlamındaki ketb (kitâbet) kökünden türeyen mükâtebe "yazışmak" anlamına gelir. Fıkıh terimi olarak köle veya cârîyenin bir bedel karşılığında hürriyetini elde edebilmesi için efendisiyle anlaşmasını ifade eder. Tercih edilen görüşe göre daha çok yazılı bir metin halinde düzenlenmesi âdet haline geldiğinden bu sözleşmeye mükâtebe adı verilmiştir. Kitâbet diye de anılan bu akdin taraflarından köleye mükâteb, efendiye mükâtib denir." Geniş bilgi için bk. Fahrettin Atar, "Mükâtebe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/530-532.

³¹⁴Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâse*, thk. Ali Şiri (Kum: Menşuratü'ş-Şerif er-Radi, 1990), 44; Nâsır, *Menhecü'd-da've inde'l-İbâdiyye*, 71; Mâverdî, *el-Ahkâmü's-sultânîyye*, 34.

Abdurrahman b. Avf'ın şartını kesin bir şekilde kabul etmesi oldu. Verilen cevaplar üzerine şura heyeti Hz. Osmân'ı halife olarak tayin etti.³¹⁵

Hz. Osmân'ın hilâfetinin ilk yıllarında toplumda bir rahatsızlık halinin varlığından veya İslâm toplumunu sıkıntıya sürükleyebilecek bir durumdan pek bahsedilmemektedir. Bunun nedenleri olarak bu dönem olayların yoğunluğunun iç politikadan ziyade dış politikada olmasıdır. Fetihlerin hem karada hem de denizde devam etmesi ve Müslümanların bu fetihlere katılması dikkatlerin dışarıya yönelmesine neden oldu.³¹⁶ Bu fetihlerin neticesinde beytül-mâl ağzına kadar para ve altın ile doldu. Halife bu dönemde insanlara en güzel şekilde davrandı ve onlara karşı oldukça cömertti. Ancak Ümeyyeoğulları yönetimde yer almaya başladıktan sonra insanlara kötülük ve zulüm etmeye başladılar. Yapıp ettiklerinin suçunu da halifeye yükleyecek bir tutum takındılar.³¹⁷ Bu durum halkta ciddi bir muhalefetin oluşmasına neden oldu. Suriye hariç diğer vilayetlerde Kureyş'e ve Hz. Osmân'ın son zamanlarındaki siyasetine karşı öfke duyanların sayısı gitgide arttı.³¹⁸

Hz. Osmân'ın icraatlarından halkın kızgınlığına sebep olan işler olarak Ebû Zer'i Rebeze'ye sürmesi,³¹⁹ kızını pek muteber biri olmayan Mervân ile evlendirmesi ve iki yüz bin dinar kadar olan İfrikiyye ganimetlerini ona teslim etmesi sayılabilir. Hz. Peygamber'in kanını heder ettiği Abdullah b. Sa'd b. Ebi Serh'i Mısır'a vali yapması, Abdullah b. Âmir'i pek çok olaya sebep olduğu halde Basra'ya vali olarak ataması da bunlara eklenebilir.³²⁰ Ayrıca Hz. Osmân'ın birçok yerin valiliğine ve ordu kumandanlıklarına akrabalarını ataması³²¹ ve akrabalarına karşı aşırı yakınlık

³¹⁵İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâse*, 45; Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 1971, 4/238; Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *Târîhu'l-hulefâ'*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid (Kahire: Matbaatü's-Saade, 1952), 154; Câbirî, *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, 190-191.

³¹⁶İrfan Aycan, *Saltanata Giden Yolda Mu'âviye b. Ebî Süfyân* (Ankara: Otto Yayınları, 2018), 78.

³¹⁷Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 19.

³¹⁸Câbirî, *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, 208.

³¹⁹Ebû Zer'in sürgün edilmesiyle ilgili geniş bilgi için bk. Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 1971, 4/283; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 20; Gatafânî, *Kitâbü't-Tahrîş*, 46; Câbirî, *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, 287; Karkış, *Uman ve'l-hareketü'l-İbâdiyye*, 51; Ebû Zer'in Şam'da Muâviye'yi eleştirmesi üzerine Muâviye durumu Hz. Osmân'a bildirdi. Hz. Osmân da Ebû Zer'in Medine'ye gönderilmesini istedi. Ebû Zer, Medine'de bir süre ikametetti. Sonrasında Hz. Osmân onu Medine'den Rebeze'ye sürdü. Bk. Neccâr, *el-İbâdiyye ve medâ siletihâ bi'l-Havâric*, 18.

³²⁰Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 20.

³²¹Ahmed Cevdet, *Kıyas-ı Enbiya ve Tevarih-i Hûlafa* (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1985), 1/2/316; Hz. Osmân, hicrî yirmi beş yaşına gelindeğinde Kûfe valisi Sa'd'ı azlederek yerine anne bir kardeşi olan Velîd b. Ukbe b. Ebi Muayt'ı atadı. Velîd'in bir gün sabah namazını dört rekat olarak kıldığı anlatılır. Bunun sebebi ise namaza sarhoş bir şekilde durmasıdır. Tabiki bu durum halk arasında infiale sebep oldu. Bk. Süyûtî, *Târîhu'l-hulefâ'*, 154-155; Ebû Hanîfe Ahmed b. Dâvûd b. Venend ed-

göstermesi, Hz. Osmân aleyhine çıkan hoşnutsuzluğun en önemli sebebidir. Hakem b. Ebi'l-As'ın sürgününü bitirip Medine'ye getirmesi, ona beytül mâlden para vermesi, oğlu el-Harise Medine çarşısının öşrünü vermesi, Mervân'ı kâtibi yapması, seferlere katılmayan akrabalarına ganimetten pay ayırması, Ammâr b. Yâsir'i dövürmesi,³²² sahâbenin ileri gelenleriyle istişareyi terk etmesi ve bunun gibi daha başka hususlar da ümmet içerisinde, Hz. Osmân'a karşı ciddi bir muhalefetin oluşmasına ve kökleşmesine neden oldu.³²³

Hz. Osmân'a karşı toplumda oluşan muhalefetin ve kızgınlıkların sebepleri, Hz. Osmân'ın katledilmesiyle sonuçlanan sürecin anlaşılmasına katkıda bulunmaktadır. Hz. Osmân, Hz. Ömer kadar dirayetli değildi. Kureyş'in ileri gelenlerini her konuda serbest bıraktı. İzinsiz Medine'den ayrılmalarına göz yumdu.³²⁴ Hz. Osmân, yönetimi esnasında vilayetlere yaptığı atamalarda toplumsal dengeleri gözetmedi. Atadığı akrabalarının İslâm'a hem girişte hem de hizmet etmede önceliklerinin olmaması toplumda tepkilere yol açtı. Şura üyeleri ile önde gelen sahâbeye yönetimde yer vermemesi de bu tepkilerin artmasını kaçınılmaz kıldı. Bu hususlara ek olarak siyasî, sosyal, kültürel ve ekonomik yapıda meydana gelen değişim hem başkent Medine'de hem diğer eyaletlerde yönetimden rahatsız olanların sayısının artmasına neden oldu. Ashabın yeri geldiğinde Hz. Osmân'ı eleştirmesinden cesaret alan Kûfe, Basra ve Mısır gibi vilayetlerde muhalif tutum takınanlar da Hz. Osmân'ı eleştirmeye başladılar.³²⁵

Hz. Osmân, Muâviye hariç tüm vilayetlerdeki valileri değiştirmesi, ki yerlerine hep kendi akrabalarını tayin etti, halife seçilirken verdiği teminata aykırıydı.

Dîneverî, *el-Ahbârü't-tvâl*, thk. Abdülmün'im Amir (Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1960), 139; Zekvan, *es-Sire*, 59.

³²²Bir grup insan, içerisinde Ammâr b. Yâsir ve Mikdâd b. Esved de vardı, Hz. Osmân ile ilgili eleştirilerini bir mektup ile kendisine bildirmek istediler. Bunlar on iki kişiydiler. Mektup Ammâr'ın elinde olduğu halde yola çıktılar. Hz. Osmân'ın evine doğru yol alırken herkes birer ikişer ayrıldı. Eve geldiğinde Ammâr yalnız kaldı. O esnada Hz. Osmân ile birlikte Mervân b. Hakem ve Ümeyyeoğullarından kişiler evde oturuyorlardı. Ammâr mektubu Hz. Osmân'a verdi. Hz. Osmân mektubu okudu ve mektubu kendisinin mi yazdığını sordu. Ammâr evet deyince Hz. Osmân, Ammâr'ın dövülmesini istedi. Ammâr baygınlık geçirince bahçe kapısının önüne atıldılar. Ümmü Seleme'nin emriyle Ammâr oradan alınıp Ümmü Seleme'nin evine getirildi. İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâse*, 50-51; Câbirî, *Arap-İslâm Siyasal Akl*, 289; Bk. Süyûtî, *Târîhu'l-hulefâ'*, 157.

³²³Ruhi Ethem Fığlalı, *İmamiye Şiası: (Câferiyye Mezhebi) Doğuşu, Gelişmesi ve Görüşleri* (İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2008), 59-60; Cevdet, *Kıyas-ı Enbiya ve Tevarih-i Hûlafa*, 1985, 1/2/315-320; Fığlalı, "Hâricîler", 16/169.

³²⁴Fığlalı, *İmamiye Şiası*, 58; Neccâr, *el-İbâdiyye ve medâ siletihâ bi'l-Havâric*, 17.

³²⁵Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 149.

Müslümanlar bu durumu onaylamamakta ve hoşnutsuzluklarını dile getirmekteydiler.³²⁶ Hz. Osmân bu tasarrufuyla yönetimde birliği sağlamak için aynı aileden olanların yakınlıklarından yararlanma yoluna gitti. Vali olarak tayin edilen akrabaları böylece daha önce kaybetmiş oldukları siyasî nüfuzlarını elde ettiler. Bu süreçte Hz. Osmân'ın akrabalarının halifenin kendilerine olan düşkünlüğünü ve iyi niyetini fazlasıyla suistimal ettiler. Ümeyyeoğullarına mensup insanlar topluma üstten bakacak davranışlar sergilediler. Hz. Ömer'in dikkat ettiği, kabileler arası denge politikasını Hz. Osmân koruyamadı. Bu durum da sosyal dengenin bozulmasına zemin hazırladı.³²⁷ Ayrıca Halifenin yaşlanmış olması, etrafında bulunan akrabalarının ve menfaat çevrelerinin, onun adına kararlar vermesi, yanlış tasarrufları toplumda bir bıkkınlık hali oluşturdu.³²⁸

Tüm bu ve benzeri durumlardan ötürü Hz. Osmân gitgide Medine'de yalnızlaşmaya başladı ve muhaliflerinin baskısı altında farklı beldelerden gelen gruplar karşısında dayanacak gücü kalmadı. Ayrıca halifeyi Medine'de koruyacak bir askeri güç de yoktu.³²⁹ Hz. Osmân, yönetimine karşı olan rahatsızlıkların artması üzerine kendisine yöneltilen ithamlara karşılık vermek için minbere çıktı. Ensara ve muhacire kendisinin ayıplandığı birtakım hususların Hz. Ömer döneminde hoş karşılandığını ve Hz. Ömer'in onları sertlikle yönettiğini, kendisinin ise bu şekilde davranmadığını, insanlara hep iyilik ettiğini ve ayıplandığı işleri de bilerek yaptığını söyledi.³³⁰ Olayların gidişatına baktığımızda yaptığı bu konuşmanın kendisine karşı olanlarda pek bir tesir meydana getirmediği sonucuna ulaşabiliriz.

Sıkıntıların arttığı bu dönemde Muâviye Şam'dan Medine'ye geldi. Sahâbeden Alî b. Ebî Tâlib, Talha b. Ubeydullah, Zübeyr b. Avvâm, Sa'd b. Ebi Vakkâs, Abdurrahman b. Avf ve Ammâr b. Yâsir'in bulunduğu meclise geldi. Hz. Osmân hakkında onlara hayır tavsiyesinde bulundu. Sonrasında eğer Osmân öldürülürse Medine'yi atlar ve savaşçılar ile dolduracağını söyledi. Ammâr b. Yâsir'e dönerek bu askerlerin ne sahâbeyi ne hicreti ne de kimsenin dindeki konumu ve hizmetini

³²⁶Aycan, *Saltanata Giden Yolda Mu'âviye b. Ebî Süfyan*, 78; Hz. Osmân, akrabasına karşı böyle davranmasını Allah'ın akrabaya iyilik etmeyi emretmesinin bir gereği olduğunu ifade ederek savunuyordu. Kendisinden önce Hz. Ebubekir ve Ömer'in akrabalarıyla ilişkilerinin böyle olmaması, beraberinde toplumda tepkilerin oluşmasına neden oldu. Bk. Süyûtî, *Târîhu'l-hulefâ*, 156.

³²⁷Muharrem Akoğlu, "Hâriciliğin Ortaya Çıkmasında Etkili Olan Sosyo-Kültürel Faktörler", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 9 (2000), 513.

³²⁸Cevdet, *Kıyas-ı Enbiya ve Tevarih-i Hülafa*, 1985, 1/2/318; Muhammed Âbid el-Câbirî, *Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*, çev. Ali İhsan Pala - Mehmet Şirin Çıkar (Ankara: Kitâbiyât, 2001), 87.

³²⁹Aycan, *Saltanata Giden Yolda Mu'âviye b. Ebî Süfyan*, 88-89.

³³⁰İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâse*, 46.

önemsemeyecekleri tehdidinde bulundu. Muâviye, Hz. Osmân ile görüştüğünde olayların içinde aktif olduklarını düşündüğü Ali, Talha ve Zübeyir'i öldürmek için ondan izin istedi. Hz. Osmân ise buna izin vermedi. Ama Hz. Osmân öldürüldüğü zaman, kanının hesabını sorma hakkının Muâviye'de olmasını kabul etti.³³¹

Hz. Osmân'ın icraatleri nedeniyle toplumda oluşan rahatsızlık artık yönetimine karşı muhalefet boyutuna ulaştı. İlk muhalefetin başladığı yer ise Kûfe'ydi. Kûfe valisi hakkındaki halkın şikâyetleri beraberinde valinin azline neden oldu. Kûfe'deki muhaliflerin faaliyetleri Basra'da da karşılık buldu. Bu şehirlere ek olarak Mısır'da vali Abdullah b. Sa'd b. Ebi Serh'e karşı ciddi bir muhalefet oluştu. Bu üç şehirdeki gruplar artık Hz. Osmân'ı ve valileri açık bir şekilde eleştirmekten geri durmuyorlardı. Kûfe, Basra ve Mısır'dan hac bahanesi ile yola çıkan ve sayıları yaklaşık bin kadar olan muhalifler Mekke yerine Medine'ye yöneldiler.³³²

Hz. Ali Medine'ye gelen grupla konuştu. Bu konuşma üzerine ikna olan bu grup Medine'den ayrıldı. Ancak yolda üzerinde mektup bulunan bir köle yakaladılar. Mektup Mısır valisi Abdullah b. Sa'd b. Ebi Serh'e yazılmıştı. Mektupta Mısırlı grubun katli istenmekteydi. Mektup Hz. Osmân'ın mührüyle mühürlüydü. Bu gelişme üzerine Mısırlı grup Medine'ye geri döndü.³³³ Hz. Osmân'a mektubu kendisinin yazıp yazmadığı soruldu. Hz. Osmân da böyle bir mektup yazmadığını söyledi. Fakat mühür ve mektubu taşıyan köle Hz. Osmân'a aitti. Mısır'dan gelen isyancı grup bu durumdan haberinin nasıl olmadığını sordu. İsyancılara göre yazı Mervân'ın yazısıydı. Bundan dolayı Mervân kendilerine teslim edilmeliydi. Hz. Osmân ise isyancıların bu isteklerini kabul etmedi.³³⁴ Bu istekleri kabul edilmeyince asiler, halifenin evini kuşattılar. Hz. Osmân'ın komşusunun evinin çatısından içeri girdiler.³³⁵ Eve giren grup içerisinde Hz.

³³¹İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâse*, 46-47.

³³²Abdulhalık Yiğit, "Osman", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/439-441.

³³³Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 1971, 4/355; Nâşi el-Ekber, *Mesâ'ilü'l-imâme*, 15; Süyûtî, *Târîhu'l-hulefâ'*, 158; Mes'ûdî, *Mürücü'z-zeheb*, 2005, 2/269; bk. Zekvan, *es-Sire*, 62.

³³⁴Süyûtî, *Târîhu'l-hulefâ'*, 159; Hz. Osmân'ın politikalarına karşı toplumda bir rahatsızlık vardı. Asiler Medine'ye gelmeden önceki zamanlarda ileri gelen bazı sahabe, Hz. Osmân'ı eleştiriyordu. İsyân sırasında Medine'nin sessizliği ve yardım edenlerin az olması, toplum arasında onun azl edilmesi gerektiği düşüncesinin varlığına delildir. Medineliler, isyancılara karşı koyacak güce sahip oldukları halde onu, isyancılarla baş başa bıraktılar. Bk. Demircan, *Hz. Ali Dönemi ve Ehl-i Beyt*, 59.

³³⁵İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal*, 1996, 4/239; Cevdet, *Kıyas-ı Enbiya ve Tevarih-i Hûlafa*, 1985, 1/2/354; İsyancılar, Hz. Osmân'ın evini kuşattıklarında Hz. Ali oğulları Hasan ve Hüseyin ile kölesini aynı şekilde Zübeyr ve Talha da oğullarını Hz. Osmân'ın evine göndererek kapısında beklemelerini ve Hz. Osmân'ı korumalarını söylediler. Mes'ûdî Medine'ki ashabın çoğunun çocuklarını aynı amaç için Hz. Osmân'ın evine gönderdiklerini ifade eder. Hz. Ali Hz. Osmân'ın öldürüldüğü

Ebubekir'in oğlu Muhammed de vardı. Muhammed b. Ebubekir, Hz. Osmân'a saldırıp onu yere yıktı. Göğsünün üstüne oturup sakalından tutunca Hz. Osmân, "Eğer baban bu halini görseydi benim için ağlar, senin için de üzülürdü." dedi. Bunun üzerine Muhammed kenara çekildi. Odada bulunan diğer isyancılar Hz. Osmân'ı öldürdüler.³³⁶ Hz. Osmân'ın isyancılar tarafından öldürülmesinden ötürü birkaç gün boyunca İslâm toplumu yöneticisiz/halifesiz kaldı. Bu durum isyancıların ısrarları sonucu Hz. Ali'nin hilâfeti kabul etmesiyle son buldu.

2.1.2. Hz. Ali Dönemi Olayları

Hz. Ali zamanında meydana gelen olaylar bir bakıma kendinden önceki dönemden miras kalan olaylardan bağımsız değildir. Hz. Osmân dönemindeki uygulamalar ve yaşananlar sonraki yıllarda meydana gelen hadiseler üzerinde önemli bir tesire sahiptir.³³⁷ Bu durum İslâm toplumu içerisinde huzursuzluğun artmasına ve zamanla gruplaşmaların oluşmasına sebebiyet verdi.

Hz. Osmân'ın öldürülmesi ile Medine'de gergin bir ortam oluştu. Oluşan bu gerginliğin ve kaosun diğer vilayetlere de sıçramaması için bir an önce devlet başkanının seçilmesi gerekmektedir.³³⁸ İsyancılar Hz. Ali'nin evine gittiler. O'na biat etmek istediler. Ama Hz. Ali, "bu sizin işiniz değil, şura ve Bedir ehlinin işidir. Şura kimden razı olursa o kişi halife olacak" diyerek onların isteklerini kabul etmedi.³³⁹ İsyancılar Hz. Ali'ye biat hususunda ısrarcı olunca o da fitne ortamının Müslümanlara

haberini alınca Hasan ve Hüseyin'e kapısında bekledikleri halde böyle bir olayın nasıl gerçekleştiğini onlara sordu. Talha ise Hz. Ali'ye kızmamasını "eğer Mervân'ı onlara teslim etseydi, Osmân öldürülmeyecekti. Mervân ve Benî Ümeyye'den diğerleri ise şu an kaçtılar." demek suretiyle aslında Hz. Osmân'ın ölümünü Ümeyyeoğullarının hazırladığını ifade etmek ister. Bk. Mes'ûdî, *Mürücü'z-zeheb*, 2005, 2/270; Hz. Osmân'ın toplumun isteklerini dikkate almaması, beraberinde ashâbın da ona tavır almasına sebep oldu. İsyancılar Medine'ye geldiklerinde ashâp onu korumaya yanaşmadı. Azimli, *Halifelik Tarihine Giriş*, 99.

³³⁶İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâse*, 62-63; Süyûtî, *Târihu'l-hulefâ'*, 160; Taberî, *Târihu't-Taberî*, 1971, 4/383-384; Mes'ûdî, *Mürücü'z-zeheb*, 2005, 2/270; Demircan, yaşanan bu olaylarda Hz. Osmân'ın evinin kuşatılmasında ve katlinde Kureyş'in aktif bir rolünün olmadığını ifade etmektedir. Bk. Adnan Demircan, *Fitne Kardeşlerin Savaşı* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2015), 62; "Hz. Osmân'ın isyancılar tarafından öldürülmesi, Medine'de yaşayanlar arasında büyük bir tepki meydana getirmeydi. Emevîler hariçte tutulursa Hz. Osmân'ın öldürülmesi değil ama görevi bırakmasını herkes istiyordu. Bu bilindiği için isyancılar, Medinelilerden ve ashâbın önde gelenlerinden destek gördüler. Ama Hz. Osmân'ın hilâfette kalmadaki ısrarları tüm hesapları alt üst etti." Bk. Ahmet Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası* (Ankara: Otto Yayınları, 2016), 163.

³³⁷Demircan, *Hz. Ali Dönemi ve Ehl-i Beyt*, 55.

³³⁸Yıldız, *Kendi Kaynakları Işığında Hâriciliğin Doğuşu ve Gelişimi*, 53.

³³⁹İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâse*, 65; Süyûtî, *Târihu'l-hulefâ'*, 160; Taberî, *Târihu't-Taberî*, 1971, 4/433.

vereceği zarardan dolayı halife olmayı kabul etti.³⁴⁰ Bu kabulünden sonra Hz. Ali, isyancı grupların ve Medine’de ikamet edenlerin büyük bir kısmının desteğiyle halife oldu.³⁴¹ İsyancılar Hz. Ali’ye biat etmesi için Zübeyr ve Talha’ya gittiler. Her ikisine biat etmeleri istenince onlar da biatın kime olduğunu sordular. Hz. Ali’ye biat edileceği söylenince “Şura toplanıp konuyu değerlendirecek” diyerek biat etmek istemediler. Fakat ısrarlar karşısında biat etmek durumunda kaldılar.³⁴² Talha ve Zübeyr için söylenen kendi istekleri ile biat ettikleriydi. Kimileri de onların korktukları için biat ettiklerini söylemektedirler. Kendileri ise “Kılıçlar boynumuzun üzerindeyken biat ettik.” demek suretiyle zorla biat ettiklerini ifade etmişlerdir.³⁴³

Aslında Ali b. Ebî Tâlib kendisine teklif edilen hilâfeti kabul etmede tereddüt yaşadı.³⁴⁴ Bununla birlikte Hz. Ali Müslümanların halifesi olarak seçildi. O şartlarda bu görevi üstlenecek mevcut kişiler içinde en efdaliydi.³⁴⁵ Mescitte toplanan Müslümanlar Hz. Ali’ye biat ederken ileri sürdükleri şart Allah’a ve resülüne itaat edilmesi, Allah’ın kitabı ve sünnet ile amel etmesi, Hz. Peygamber’den sonraki iki halifenin yolundan gitmesiydi.³⁴⁶ Hz. Ali’ye Medine’de bulunan ensar ve muhacir ile diğer İslâm beldeleri biat etti. Şam ise bu biatın dışında kaldı.³⁴⁷

Hz. Ali, imâmet makamına geçince onu bekleyen birkaç problemlili durum vardı. Bunlardan ilki Hz. Osmân’ı öldürenlerin yakalanması sorumluluğunun Hz. Ali’ye yüklenmesi, ikincisi Hz. Ali’nin hilâfetini tanımayan, Muâviye ve kabilesi Ümeyyeoğullarının durumuydu.³⁴⁸ Elbette Hz. Ali’nin karşılaştığı güçlükler sadece bunlarla sınırlı değildi.

Hz. Ali’ye biat tamamlanır tamamlanmaz sahâbenin ileri gelenlerinden Talha ve Zübeyr, Hz. Ali’nin yanına giderek hadlerin ikamesini ve Hz. Osmân’ın kanının

³⁴⁰İbn Kuteybe, *el-İmâme ve’s-siyâse*, 46; ayrıca bk. İbâdî, *Bed’ü’l-İslâm ve şerâiü’d-din*, 106; Kummî, *el-Makâlât ve’l-fırak*, 4.

³⁴¹Nâsır, *Menhecü’d-da’ ve inde’l-İbâdiyye*, 74.

³⁴²İbn Kuteybe, *el-İmâme ve’s-siyâse*, 66; Şemmâhî, *Kitâbü’s-siyer*, 1/41; Taberî, Talha ve Zübeyr’in Hz. Ali’ye biatını anlatırken isteksiz bir tavır içinde olduklarını ve Mâlik el-Eşter’in baskısının söz konusu olduğunu aktarır. Bk. Taberî, *Târîhu’t-Taberî*, 1971, 4/249.

³⁴³Nâşî el-Ekber, *Mesâ’ilü’l-imâme*, 16.

³⁴⁴Cevdet, *Kıyas-ı Enbiya ve Tevarih-i Hûlafa*, 1985, 1/2/4-6; Ebu’s-Şebâb, *el-Havaric*, 77.

³⁴⁵Halifât, *Neş’etü’l-hareketi’l-İbâdiyye*, 62.

³⁴⁶Zekvan, *es-Sire*, 64; Kalhâtî, *el-Keşf ve’l-beyan*, 1980, 1/225-226.

³⁴⁷Nâşî el-Ekber, *Mesâ’ilü’l-imâme*, 15.

³⁴⁸Mustafa, *İslam Siyasi Düşüncesinde Muhalefet*, 196; Kubat, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 81; Halifât, *Neş’etü’l-hareketi’l-İbâdiyye*, 50; ayrıca bk. Nâsır, *Menhecü’d-da’ ve inde’l-İbâdiyye*, 74.

hesabının sorulmasını istediler.³⁴⁹ Hz. Ali ise “kendilerine hükmedemedikleri bu insanlara şu anda bir şey yapamayacaklarını ve biraz beklemelerini” onlardan istedi.³⁵⁰ Böylelikle Medine’de oluşan gergin ortam dağılacak ve isyancılar da memleketlerine döneceklerdi. Hz. Ali de toplumda birlik ve beraberliği sağladıktan ve yönetime de tam anlamıyla hâkim olduktan sonra yaşanan olaylarda rolü olanlardan hesap sorabilecekti.

Hz. Ali, hilâfeti devralır almaz Hz. Osmân döneminde meydana gelen toplumsal olayların sebebi olarak gördüğü bazı valileri görevlerinden almakla işe başladı.³⁵¹ Muğire b. Şu’be, Hz. Ali’ye Muâviye’nin Şam’da ve Hz. Osmân döneminden kalma diğer valilerin de yerlerinde kalmasının daha doğru olacağını söyledi. Bu valiler kendisine itaat ederse o zaman onları değiştirmek için harekete geçmesinin uygun olacağını ifade etti.³⁵² Bu tavsiyeyi dikkate almayan Hz. Ali, Hz. Osmân dönemi valilerini değiştirmek istedi. Hz. Ali’nin bu kararı Ümeyyeoğullarına mensup valileri öfkelenirdi. Bunlar sahip oldukları siyasî nüfuzu kaybetmek istemiyorlardı.³⁵³ Hz. Ali, başta Basra olmak üzere Hz. Osmân döneminden kalan tüm valileri değiştirme kararını uygulamaya koydu. Şam’a da vali olarak Sehl b. Huneyf’i gönderdi. Şam’daki Muâviye taraftarları Sehl b. Huneyf’in şehre girişine izin vermedikleri gibi ondan geri dönmesini istediler.³⁵⁴ Bunun üzerine Hz. Ali, Cerîr b. Abdullah’ı Muâviye’ye kendisine biate davet etsin diye elçi olarak gönderdi. Muâviye, Hz. Ali’den gelen bu daveti reddetti.³⁵⁵ Muâviye, biatı sadece bir şartla kabul edebileceğini söyledi. O da Hz. Osmân’ı katledenlere kısasın uygulanmasıydı.³⁵⁶ Hz. Ali kısas için acele edilmemesi, siyasî anlamda güçlendikten sonra Hz. Osmân’ın katillerinin üzerine gidilmesi fikrindeydi.³⁵⁷ Hz. Ali’nin düşüncesi bu olmakla birlikte

³⁴⁹Ebu’s-Şebâb, *el-Havaric*, 78; Hz. Osmân’ın öldürülmesiyle sonuçlanan fitne ortamında Hz. Ali’nin tavrını belirlemenin güçlüğü ortadadır. Osmân ile isyancılar arasında bir arabulucu muydu yoksa isyancıları kışkırtan bir role mi girmişti? Bu konuda Câbirî, Ali, Talha ve Zübeyr’in, Osmân’a karşı olduklarını, isyancıların yanında bulduklarını söyler. Ona göre aralarında işlerin düzeninde görüş birliği yoktu. Her biri yönetime kendine layık görüyorlardı. İzledikleri siyaset ise olayları akışına bırakmaktı. Câbirî, *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, 247-248.

³⁵⁰Taberî, *Târîhu’t-Taberî*, 1971, 4/437.

³⁵¹Adnan Demircan, *Ali-Muaviye Kavgası* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2017), 64.

³⁵²Dineverî, *el-Ahbârü’t-tivâl*, 142.

³⁵³Akoğlu, “Hâriciliğin Ortaya Çıkmasında Etkili Olan Sosyo-Kültürel Faktörler”, 516.

³⁵⁴Taberî, *Târîhu’t-Taberî*, 1971, 4/442.

³⁵⁵Taberî, *Târîhu’t-Taberî*, 1971, 4/561; Ebu’s-Şebâb, *el-Havaric*, 87.

³⁵⁶Ebu’s-Şebâb, *el-Havaric*, 81.

³⁵⁷Ebu’s-Şebâb, *el-Havaric*, 86; Mustafa Öz, *Başlangıçtan Günümüze Şiilik ve Kolları* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2011), 52.

farklı hesaplarla hareket edenler Hz. Ali'ye karşı faaliyetlere giriştiler. Bu noktada ilk harekete geçenler ise Hz. Âişe'yi ikna eden Zübeyr ve Talha olmuştur.

2.1.2.1. Cemel Vak'ası

Hz. Ali halife olduktan sonra kendisini bekleyen en önemli mesele Hz. Osmân'ın katillerinin cezalandırılmasıydı. Tabii ki var olan mevcut durumda belli bir katil yoktu. Bilakis sayıları binden fazla olan bir grup, Osmân'ı hepimiz öldürdük demektedirler. Hz. Ali ise katilleri cezalandırma konusunda kararlıydı. Ancak biraz zamana ihtiyacı vardı. Tam bir hâkimiyet sağladığı takdirde katillerin üzerine gidecek ve suçlulara gereken cezayı verecekti.³⁵⁸

İbn Kuteybe'nin ifade ettiğine göre Talha ve Zübeyr, Hz. Ali'ye giderek biat nedenlerinin velayette ortak olmak olduğunu söylediler. Hz. Ali'nin onlara görev vermeyeceğini anlayınca onlar da rahatsızlıklarını dile getirmeye başladılar. Medine'de rahat bir hareket ortamının olmadığını düşünerek her ikisi umre için Hz. Ali'den izin istedi ve o da onlara izin verdi.³⁵⁹ Talha ve Zübeyr, Mekke'ye gittiklerinde zorla biat ettiklerini ileri sürerek Hz. Ali'ye karşı harekete geçtiler. Her ikisi de Hz. Osmân'ın velisi gibi davranarak kanını talep etmeye başladı.³⁶⁰

Talha ve Zübeyr'i böyle bir duruma iten sebepler değişik anlatımlarla ifade edilse de bunlar içerisinde tercihe en uygun görüş şu olabilir. Hz. Ali normal olmayan şartlarda ve Medine'de bulunan isyancıların baskısıyla seçildi. Hz. Ömer'in belirlediği şura ilkeleri tam bir şekilde tatbik edilmedi. Medine'deki Müslümanlardan ehlu'l-hal ve'l-akd olarak isimlendirilenler zorlama ve baskı altında kalmadan Müslümanların halifesini yeniden seçmelidirler. Tabii ki bunun için Hz. Ali'nin hilâfetten çekilmesi

³⁵⁸Fığlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 40.

³⁵⁹İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâse*, 71; Dineverî, *el-Ahbârü't-tvâl*, 141; bk. Nâşî el-Ekber, *Mesâ'ilü'l-imâme*, 16; Demircan, *Fitne Kardeşlerin Savaşı*, 89; Câbirî, *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, 248; Kubat, "Hâriciliğin Doğuşunda Münâfıkların Rolü", 122; Hz. Ali kendisinden valilik talebinde bulunan Talha ve Zübeyr'i neden reddetti? Bunun sebepleri olarak Hâşimoğullarının baskısı ya da her ikisine güvensizlik şeklinde tahminler yürütülebilir. Elbette başka sebeplerde bulunabilir. Ama bu soruya verilecek cevaplar tahminden öteye geçmemektedir. Talha ve Zübeyr'in istekleri karşılanmayınca zorla biat ettik demelerinin anlaşılır bir tarafı yoktur. Çünkü Medine'de ashabın ileri gelenlerinden olup biat etmeyenler de bulunmaktaydı. Bk. Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, 170-171.

³⁶⁰Şemmâhî, *Kitâbü's-siyer*, 1/42; Zekvan, *es-Sire*, 64; Ahmet Akbulut, "Hâriciliğin Siyasi Görüşlerinin İtikadileşmesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31 (1989), 335.

gerekir. Onlar mazlum olarak öldürülen halifenin kanını talep, hadlerin ikamesi ve işin/hilâfetin şuraya havale edilmesi için geldiklerini söylediler.³⁶¹

Öte yandan Hz. Âişe, Hz. Osmân'ı yaptıklarından dolayı en çok eleştirenlerdendi. Hac için Mekke'de bulunuyordu. Medine'ye doğru yola çıktığında kendisine Hz. Osmân'ın ölüm haberi ulaştı. Yolunu değiştirip Mekke'ye döndü. Hz. Âişe, Mekke'ye döndükten sonra Osmân'ın tevbe ettiğini ve mazlum olarak öldürüldüğünü söylemeye başladı.³⁶² Hz. Âişe bu düşüncesinden hareketle Hz. Ali'ye karşı bir mücadelenin içerisine girdi.

Zübeyr, Talha ve Hz. Âişe hac ibadetinden sonra Hz. Osmân'ın katlini konuşmak için bir araya geldiler. Talha ve Zübeyr'in beklentisi Hz. Osmân'ın kanını talep için Hz. Âişe'nin kendileriyle birlikte hareket etmesiydi. Eğer Hz. Âişe kendileriyle birlikte Basra'ya gelirse oradaki insanların onun etrafında toplanacaklarını söylediler.³⁶³ Tabii öncesinde gidilecek yer konusunda Talha, taraftarlarının olduğu Basra'yı, Zübeyr ise Kûfe'yi düşünüyordu. Yola çıkıldıktan sonra Basra'ya gidilmesine karar verildi. Yolda Hz. Osmân'ın oğulları Eban ve Velid kafileden ayrıldı.³⁶⁴ Talha, Zübeyr ve Hz. Âişe'nin Basra'ya doğru yola çıkmalarını Mekke'de bulunan Kusem b. Abbas mektupla Hz. Ali'ye bildirdi.³⁶⁵ Aslında Hz. Ali Şam üzerine harekete hazırlanıyordu. Kendisine ulaşan haberden sonra Talha, Zübeyr, Hz. Âişe ve beraberinde bulunanlar üzerine yürümeye karar verdi.³⁶⁶

Kafile Basra'ya doğru yol aldığı sırada Hav'eb suyu yakınlarına vardıkları zaman köpeklerin havlaması işitildi. Bunun üzerine Hz. Âişe buranın neresi olduğunu sordu. Muhammed b. Talha Hav'eb suyu olduğunu söyledi. Hz. Âişe dönmek istediğini

³⁶¹Halifât, *Neş'etü'l-hareketi'l-İbâdiyye*, 51; Talha ve beraberindekiler Basra'ya vardıklarında buranın eşrafından bir adamla aralarında geçen konuşmalara baktığımızda aslında Talha ve Zübeyr'in Hz. Osmân'ın kanı peşinde olmadıkları, Hz. Ali'ye biat etmezlerse öldürüleceklerini zannettikleri ve korktukları için biat ettikleri çıkarımında bulunabiliriz. Ayrıca asıl amaçlarının velayeti elde etmek ya da en azından velayette ortaklık olduğu tespitini de bu ifade edilenlere ekleyebiliriz. İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâse*, 88.

³⁶²Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 1971, 4/449; Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-beyan*, 1980, 1/229; Ethem Ruhi Fığlalı, "Hâriciliğin Doğuşu ve Fırkalara Ayrılışı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (1978), 235.

³⁶³Dineverî, *el-Ahbârü't-tvâl*, 144; ayrıca bk. Süyûtî, *Târîhu'l-hulefâ*, 174.

³⁶⁴Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 1971, 4/452-453; Hz. Ali'ye karşı bir araya gelen bu toplulukta bulunanlara göz attığımızda Hz. Osmân'ın kanını talep edenler, Hz. Ali'ye biat etmekten kaçınanlar ve Hz. Ali'ye muhalif olanlar şeklinde bir durum dikkatleri çekmektedir. Bu topluluk aslında Hz. Osmân öldürülmeden önce birbirlerine karşı hiç de iyi hislere sahip değillerdi. Gerçek ise hepsinin bir şeyler peşinde olduğudur. Görünen sebep ise Hz. Osmân'ın kanını taleptir. Bk. Aycan, *Saltanata Giden Yolda Mu'âviye b. Ebî Süfyan*, 101-102.

³⁶⁵İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâse*, 81; Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 1971, 4/477; bk. Dineverî, *el-Ahbârü't-tvâl*, 144.

³⁶⁶Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 1971, 4/455; Cevdet, *Kıyas-ı Enbiya ve Tevarih-i Hülâfa*, 1985, 1/2/19.

söyleyince sebebi soruldu. Hz. Âişe, Hz. Peygamber'in zevcelerine, "Sizden birinizin arkasından Hav'eb köpeklerinin havlamasını görür gibiyim. Ey Humeyra sakın sen olmayasın." dediğini söyledi. Abdullah b. Zübeyr, Hz. Âişe'nin yanına gelerek gecenin ilk yarısında orayı geçtiklerini söyledi. Bunu ispatlamak için bedevîlerden şahit getirdi. Hz. Âişe ikna edildikten sonra yola devam edildi.³⁶⁷ Kafile Basra'ya ulaştı. Vali Osmân b. Huneyf, gelenlerin Basra'ya girmelerini engellemek istedi. Orduda bulunan kimi askerler Hz. Ali'nin valisi Osmân'ı tutuklayıp onu darp ettiler. Sakallarını yoldular. Basra beytül-mâlîne el koydular. Hz. Ali'nin buradaki memurlarından bir kısmını da öldürdüler.³⁶⁸

Savaş başlamadan önce Hz. Ali'nin de Hz. Âişe'nin de bu konuda verilmiş net bir kararları yoktu.³⁶⁹ Hz. Ali, Basra'ya doğru ilerlerken kendisine bununla neyi murat ettiği sorulduğunda; amacının ıslah ve barışı sağlamak olduğunu söyledi.³⁷⁰ Aynı şekilde Hz. Âişe, Talha ve Zübeyr, Basra'ya gelme sebepleri sorulduğunda ümmetin durumunu düzeltmek olarak cevap verdiler.³⁷¹

Talha, Zübeyr ve beraberindekiler savaş hazırlıklarını tamamlayıp savaş konumuna geçtiler. Hz. Ali bu durumu haber alınca o da ordusunu savaş vaziyetine soktu. Talha ve Zübeyr'e yaptıklarından vazgeçmeleri için mektup gönderdi.³⁷² Gönderilen mektuptan bir netice çıkmadı. İki ordu karşı karşıya gelince Hz. Ali karşı taraf saldırmadıkça hücumla geçilmemesi ve savaşa başlanmaması talimatını verdi.³⁷³

³⁶⁷İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâse*, 82; Mes'ûdî, *Mürûcü'z-zeheb*, 2005, 2/279; Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 1971, 4/469; Şemmâhî, *Kitâbü's-siyer*, 1/42; Cevdet, *Kıyas-ı Enbiya ve Tevarih-i Hûlafa*, 1985, 1/2/24-25.

³⁶⁸Kummî, *el-Makâlât ve'l-fırak*, 5; Mes'ûdî, *Mürûcü'z-zeheb*, 2005, 2/279-280; Şemmâhî, *Kitâbü's-siyer*, 1/43; Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-beyan*, 1980, 1/230; Daha iki grup karşılaşmadan Talha ve Zübeyr ile birlikte hareket edenlerin Basra'ya ulaştıklarında yaptıklarına baktığımızda bu hareketin kontrolden çıktığı, farklı düşüncelere sahip olanların katılım gösterdiği ifade edilebilir. Örneğin şahsi çıkar sağlamak isteyenler, Hz. Osmân'ın öldürmesinden dolayı kin duyanlar bu çerçevede sıralanabilir. Bk. Demircan, *Hz. Ali Dönemi ve Ehl-i Beyt*, 62.

³⁶⁹Ethem Ruhi Fırlalı, "Hâricîliğin Doğuşuna Tesir Eden Bazı Sebepler", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (1975), 235; Fırlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 41.

³⁷⁰Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 1971, 4/479; Fırlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 41; Fırlalı, "Hâricîliğin Doğuşuna Tesir Eden Bazı Sebepler", 235.

³⁷¹Cevdet, *Kıyas-ı Enbiya ve Tevarih-i Hûlafa*, 1985, 1/2/39.

³⁷²İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâse*, 89-90.

³⁷³Mes'ûdî, *Mürûcü'z-zeheb*, 2005, 2/282; Kubat, Cemal savaşının başlaması ile ilgili farklı bir tespit bulunur. Ona göre; "Her iki taraf, karşılıklı müzakerelerden sonra, Hz. Osmân'ın katli hadisesi ile ilgili aralarındaki problemi memnuniyet verici bir noktaya vardırıktan sonra, taraflar sorunun ne olduğunu bilmeden, bir anda savaşa tutuşmuşlardır. Zira Hz. Ali ile Âişe ve taraftarları sulh üzere anlaştıktan sonra, Hz. Ali'nin, "Osmân'ın katli ile ilgili olaya katılanlar, bu cemaatten ayrılın; onların hiçbiri bizimle gelmesin" şeklinde bir hutbe okuduğu ve olayların bu hutbeden sonra patlak verdiği nakledilir. İlk Hâricî önderlerden Hurkus b. Zühayr, Hz. Osmân'a isyan edenler arasında Basra'dan gelenlerin liderleri olarak görülmektedir. Dahası o, bizzat Hz. Osmân'ın öldürülmesi olayına iştirak etmiştir. Hurkus ve diğer Hâricî

Hız. Ali, iki ordunun savaş konumunu aldığı esnada Zübeyr ile görüştü. Niçin geldiklerini sordu. Ona gelme sebepleri noktasında haksız olduğunu, Hız. Peygamber'in Zübeyr'e, "Ey Zübeyr bir gün Ali ile savaşacak ve ona zulüm edeceksin." sözünü hatırlattı. Bunun üzerine Zübeyr savaş alanını terk etti.³⁷⁴ Zübeyr savaş meydanından ayrılıp Medine'ye dönmek istediğinde Amr b. Cürmüz tarafından öldürüldü.³⁷⁵ İbn Cürmüz, Zübeyr'i öldürdükten sonra onun kılıcını Hız. Ali'ye getirdi. Hız. Ali ise Hız. Peygamber'in "İbn Safiye'nin katili ateştedir..." hadisini İbn Cürmüz'e söyleyerek ne kadar kötü bir iş yapmış olduğunu söyledi. Savaşın devam ettiği esnada Hız. Ali, Talha'ya seslenerek ona da niçin buraya geldiğini sordu. O da Osmân'ın kanı için geldim diyerek cevap verdi. Hız. Ali, Talha'ya neden biatını bozduğunu sordu. Aralarında geçen konuşmadan sonra Talha ikna oldu ve savaş alanından ayrılmak için harekete geçti.³⁷⁶ Talha savaş alanından ayrılırken Mervân b. Hakem tarafından öldürüldü.³⁷⁷

Hız. Ali yedi gündür devam eden savaşı yaptığı şiddetli bir hamle ile bitirdi. O, ordusundakilere, kaçan kimsenin öldürülmemesini, yaralıların hayatına son verilmemesini istedi. Ordugâhta bulunanların alınabileceğini ama kadınlara

liderler, bizzât Hız. Osmân'ın velâyetine karşı olduklarından, onun öldürülmesi hususundaki sorumluluğu toptan üstlenmiş bulunuyorlardı ve bununla da iftihar ediyorlardı. Bu yüzden sulhun gerçekteşmesinden korkuyorlardı. Çünkü eğer sulh gerçekteşecek olursa Hız. Osman'ın katline iştirak ettikleri için muhakeme edilecekler ve cezalandırılacaklardı. İşte bu korku onları harp çıkarmak ve bu harbi devam ettirmek konusunda çaba göstermeye sevk etmiştir. Bu nedenle Hız. Ali'nin söz konusu sözlerini duyan ve onun ordusu içinde yer alan Abdullah b. Sebe', Malik b. Eşter ve Adiy b. Hatem-i Taî bir araya gelip konuşmaya başlarlar. Hâricilerin ortaya çıkışında etkin rol üstlenenlerden biri olduğunda şüphel olmayan İbn Sebe' onlara, "bu sulh gerçekteşirse bizim sonumuz olur. Osman'ın kanına karşılık bizim kanımız istenecektir. Öyleyse bu sulhun gerçekteşmemesi için bir hile düşünmeliyiz. İnsanların arasını bozup karışıklığa sebebiyet vermeliyiz. Hile yaparak aralarını bozmalıyız. Yarın insanlar karşı karşıya geldiğinde harbi başlatınız. Düşünmelerine fırsat vermeyiniz. Böylece beraber olduğunuz kimse, harpten kaçınmaya fırsat bulamayacak; Allah da Ali, Talha ve Zübeyr'i istemediğiniz o anlaşmayı yapamayacak kadar meşgul edecek" demiştir. Bu hile uygulamaya konulmuş ve Müslümanlar karşı karşıya gelerek bir oldu-bittiyle kendilerini bir anda savaşın içerisinde bulmuşlardır." Kubat, "Hâriciliğin Doğuşunda Münâfikların Rolü", 122-124.

³⁷⁴İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâse*, 92; Dineverî, *el-Ahbârü't-tvâl*, 147-148; Bağdâdî, *Kitabu Usuli'd-din*, 289; Şemmâhî, *Kitâbü's-siyer*, 1/44; Cevdet, *Kısas-ı Enbiya ve Tevarih-i Hûlafa*, 1985, 1/2/44-45.

³⁷⁵İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâse*, 94; Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 1971, 4/510; Nâşî el-Ekber, *Mesâ'ilü'l-imâme*, 17; Mes'ûdî, *Mürücü'z-zeheb*, 2005, 2/284; Dineverî, *el-Ahbârü't-tvâl*, 148; Bağdâdî, *el-Farq beyne'l-fırak*, 121; Bağdâdî, *Kitabu Usuli'd-din*, 289; Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-beyan*, 1980, 1/230; Şemmâhî, *Kitâbü's-siyer*, 1/44; Cevdet, *Kısas-ı Enbiya ve Tevarih-i Hûlafa*, 1985, 1/2/51; Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş'etuhâ ve akâiduhâ*, 33.

³⁷⁶Mes'ûdî, *Mürücü'z-zeheb*, 2005, 2/284; ayrıca bk. Bağdâdî, *Kitabu Usuli'd-din*, 289-290.

³⁷⁷İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâse*, 97; Dineverî, *el-Ahbârü't-tvâl*, 148; Nâşî el-Ekber, *Mesâ'ilü'l-imâme*, 17; Mes'ûdî, *Mürücü'z-zeheb*, 2005, 2/284; Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 1971, 4/509; Bağdâdî, *Kitabu Usuli'd-din*, 290; Bağdâdî, *el-Farq beyne'l-fırak*, 121; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 20; Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-beyan*, 1980, 1/230; Cevdet, *Kısas-ı Enbiya ve Tevarih-i Hûlafa*, 1985, 1/2/50; Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş'etuhâ ve akâiduhâ*, 33.

dokunulmaması gerektiğini söyledi. Hz. Ali'nin ordusunda bulunanlardan biri, malları helal olanın neden kadınları helal değildir deyince, Hz. Ali "Hanginiz hissesine Âişe'nin düşmesine razı olur." demesi üzerine bu taleplerinden vazgeçtiler.³⁷⁸ Savaş bittikten sonra Hz. Ali, muhacir ve ensardan bir grup ile birlikte Basra beytülmaline geldi. Burada bulunan malların askerleri arasında pay edilmesini istedi. Savaştan sonra Hz. Âişe'yi beraberinde kardeşi Abdurrahman ile Medine'ye gönderdi. Giden kafilde otuz kadar erkek ve yirmi tane de kadın bulunmaktaydı.³⁷⁹

2.1.2.2. Sıffin Savaşı

Hz. Ali, Cemel savaşını kazanarak kendisine karşı Basra'da bir araya gelenlerin amaçlarına ulaşmalarını engellemiş oldu. Hz. Ali'ye Cemel savaşından sonra herkes biat emişti. Muâviye'ye yazdığı mektupta onun da kendisine biat etmesini istedi.³⁸⁰ Bununla birlikte Hz. Ali, Muâviye'ye biat etmesi için elçi de gönderdi. Muâviye elçiyi bir süre oyaladıktan sonra biat etmeyeceğini bildirdi. Hz. Ali'yi isyancıların suç ortağı olmakla itham etti. Hz. Osmân'ın kanını dava edeceğini söyledi.³⁸¹ Bunun üzerine Hz. Ali, Muâviye sorununu çözmek için hazırlıklara başladı. Şam üzerine yürümeye karar verdi. Yapmak istediği ise savaş yapmadan Muâviye'ye boyun eğdirmektir.

Muâviye'nin durumuna baktığımızda onun, Hz. Ali'nin Cemel savaşında galip çıkmasından sonra göze çaracak derecede bir hareketliliğin içerisinde olduğunu ifade

³⁷⁸İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâse*, 97; Dîneverî, *el-Ahbârü't-tvâl*, 151; Cevdet, *Kıyas-ı Enbiya ve Tevarih-i Hûlafa*, 1985, 1/2/55; ayrıca bk. Câbirî, *Arap-İslâm Siyasal Akli*, 249.

³⁷⁹Mes'ûdî, *Mürûcû'z-zeheb*, 2005, 2/288-289; Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 1971, 4/541; Cemel savaşı beraberinde daha önce sorulmayan bazı soruların Müslümanların gündemine gelmesine sebep oldu. Müslümanın Müslümanı öldürmesi haram değil miydi? Her iki tarafında Müslüman olması nasıl anlamlandırılacaktı? Ortada bir suç olduğuna göre bu duruma sebep olanların suçu var mıydı? Bu sorular soruldukça farklı cevaplar verilmeye başlandı. Sistemik olmamakla birlikte Cemel savaşından sonra iman-amel ilişkisine dair tartışmaların başladığı görülür. Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, 190-192.

³⁸⁰İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâse*, 102; mektubun tam metni için bkz. Dîneverî, *el-Ahbârü't-tvâl*, 156.

³⁸¹Mes'ûdî, *Mürûcû'z-zeheb*, 2005, 2/290; Dîneverî, *el-Ahbârü't-tvâl*, 160; Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 1971, 4/452-453; İsmail Yiğit, "Sıffin Savaşı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/107; Muâviye, hilafet ile ilgili isteğini Hz. Osmân'ın yakını olması ve kanını talep hakkına sahip olması nedeniyle sonuna kadar götürmeye kararlıydı. Bunun için bir takım politik manevralarla harekete geçti. Fığlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 40; Nâsır, *Menhecü'd-da've inde'l-İbâdiyye*, 77; Karkış, *Uman ve'l-hareketü'l-İbâdiyye*, 61; bk. O'leary, *İslam Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*, 67.

edebiliriz.³⁸² Muâviye, Hz. Osmân öldürüldükten sonra Hz. Ali'yi halife oluncaya kadar hiçbir şekilde Hz. Osmân'ın öldürülmesinden sorumlu tutmadı. Ama Hz. Ali halife seçilince onu sorumlu tutmaya başladı. Akrabalık bağını öne sürerek ve Şam halkını da Hz. Ali'ye karşı kıskırtarak Hz. Ali'nin toplumsal gücünü azaltmak için hamleler yaptı.³⁸³

Muâviye, Hz. Ali'yi halife olarak tanımadı. O, Hz. Ali'ye karşı olan mücadelesinin ilk zamanlarında hilâfet iddiasında bulunmayıp Hz. Osmân'ın öldürülmesinden Hz. Ali'yi sorumlu tuttu. Hz. Ali'nin meşru bir halife olmadığı iddiasıyla konuyu “Ali-Osmân tartışması”na çevirdi.³⁸⁴ Belki de bununla yaptıklarına meşruiyet kazandırmak istemekteydi.³⁸⁵ Muâviye, Hz. Osmân'ın kanının davasını dile getirirken aynı zamanda kendisini de maktul halifenin siyasî varisi olarak görüyordu.³⁸⁶ Muâviye, bu hamlesi ile olayı siyasî alana çekerek hilafet için yaptığı planları adım adım uygulamaya çalışıyordu.

Muâviye, Hz. Ali'ye karşı insanları tarafına çekmek için harekete geçti. İnsanların Şam Camisinde toplanmasını istedi. Onlara, kendisinin Ömer b. Hattab ve Osmân b. Affan tarafından vali tayin edildiğini ve herkese iyi davrandığını söyledi. Peşi sıra Osmân'ın velisi olduğunu ve onun mazlum olarak öldürüldüğünü ifade etti. Ardından “*Haklı bir sebep olmadıkça, Allah'ın, öldürülmesini haram kaldığı cana kıymayın. Kim haksız yere öldürülürse, biz onun velisine yetki vermişizdir. Ancak o da (kisas yoluyla) öldürmede meşru ölçüleri aşmasın. Çünkü kendisine yardım edilmiştir.*”³⁸⁷ âyetini okudu. Şam halkı Osmân'ın kanının talep edilmesi için her şartta

³⁸²Aycan, *Saltanata Giden Yolda Mu'âviye b. Ebî Süfyân*, 105; Cemel savaşının sonuçlarından biri olarak savaşın Hz. Ali'yi meşgul etmesi ve bu durumun da Muâviye'nin işine gelmesi olarak ifade edilebilir. Bu savaş, Hz. Ali'nin askerleri üzerinde psikolojik olarak olumsuz etkiler oluşturdu. Müslüman kardeşine karşı savaş, ayrılıkları daha da körükledi. Ayrıca Muâviye de Hz. Ali'nin bu meşguliyeti sırasında zaman kazanarak ordusunu güçlendirdi. Bk. Demircan, *Hz. Ali Dönemi ve Ehl-i Beyt*.

³⁸³Akoğlu, “Hâriciliğin Ortaya Çıkmasında Etkili Olan Sosyo-Kültürel Faktörler”, 518; Yıldız, *Kendi Kaynakları Işığında Hâriciliğin Doğuşu ve Gelişimi*, 59; Muâviye, Cemel savaşına kadar olan süreçte Hz. Osmân'ın katillerini isterken sonrasında Hz. Ali'nin halifelikten çekilmesini istedi. Bk. Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, 201.

³⁸⁴Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, 174; Aydın, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 51; Şaban Öz, *Sahabe Sonrası İktidar Mücadelesi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 39; Fiğlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 44.

³⁸⁵Nâşi el-Ekber, *Mesâ'ilü'l-imâme*, 18; Halifât, *Neş'etü'l-hareketi'l-İbâdiyye*, 50; Câbirî, *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, 208.

³⁸⁶Hulusi Arslan, *Kelâm Tarihi ve Ekolleri* (Malatya: Medipres Matbaacılık Yayıncılık, 2012), 38; Öz, *Sahabe Sonrası İktidar Mücadelesi*, 40.

³⁸⁷*Kur'an-ı Kerim Meâli*, el-İsrâ 17/33.

yardım edeceklerine dair ona söz verdiler.³⁸⁸ Muâviye insanların kendisine daha sağlam olarak bağlamak için Hz. Osmân'ın eşinin gönderdiği mektubu mescitte bulunanlara okudu. Mektup ile beraber Hz. Osmân'ın kana bulanmış gömleği ve yolunmuş sakalı da Hz. Osmân'ın eşi tarafından gönderilmişti. Mektupta Hz. Osmân'ın katledilmesi, dinleyenin yüreğini parçalayacak bir üslup ile anlatılmıştı. Muâviye, minbere çıkıp Hz. Osmân'a yapılanları Şam halkına anlattı. İnsanlar bir taraftan ağlarken bir taraftan da Muâviye'nin Hz. Osmân'ın kanının sorulmasında yanında olacaklarını söylüyorlardı.³⁸⁹ Bunun üzerine Muâviye halktan Hz. Osmân'ın kanını dava etmek için biat aldı.³⁹⁰ Muâviye, Şamlıların desteğini kesin bir şekilde sağladıktan sonra Hz. Ali'ye bu süreçte yaşananlardan dolayı sorumlu olduğunu içeren bir mektup yazdı.³⁹¹ Hz. Ali ise Muâviye'ye gönderdiği mektupta ona, Osmân'ın oğulları dururken kendisinin Osmân'ın kanının davacısı olamayacağı yazdı. Ayrıca Hz. Osmân'ın öldürülmesinde kendisinin hiçbir dahlinin olmadığını bir kez daha ifade etti.³⁹²

Muâviye Şamlıları, Hz. Ali'ye karşı kışkırttı. Onlara "Ali'ye biat ederseniz sizi Şam'dan çıkarır." diyordu.³⁹³ Şam halkını Hz. Ali'ye karşı savaşmak üzere seferber etti. Muharrem ayının ortalarında seksen bin küsur askerle Sıffîn'e gitti ve askerlerini buraya konuşlandırdı.³⁹⁴ Hz. Ali ise Şam ehline karşı harekete geçmeye karar verince, beraberinde bulunan muhacir ve ensara danıştı.³⁹⁵ Hâşim b. Utbe, Ammâr b. Yâsir, Kays b. Ubade ve Sehl b. Huneyf sırasıyla söz alarak her durumda mü'minlerin emiri olarak Hz. Ali ile beraber hareket edeceklerini ve ne emrederse de yapacaklarını söylediler.³⁹⁶ Bunun üzerine Hz. Ali de savaş hazırlıklarını yaptı. İbn Kuteybe'ye göre yüz doksan bin askerle yola çıktı.³⁹⁷ Her iki ordu da Sıffîn yakınlarında Kunasırîn'e

³⁸⁸Ebü'l-Fazl el-Mînkârî et-Temîmî Nasr b. Müzâhim, *Vak'atü Sıffîn*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1990), 32.

³⁸⁹İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâse*, 99; Nasr b. Müzâhim, *Vak'atü Sıffîn*, 127-128; Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 1971, 4/562; Cevdet, *Kıyas-ı Enbiya ve Tevarih-i Hûlafa*, 1985, 1/2/75.

³⁹⁰Yiğit, "Sıffîn Savaşı", 37/107.

³⁹¹İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâse*, 100; Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 46.

³⁹²Nasr b. Müzâhim, *Vak'atü Sıffîn*, 58; Demircan, *Hz. Ali Dönemi ve Ehl-i Beyt*, 203; Muâviye ve Şam halkı, Hz. Osmân'ın ölümünden Hz. Ali ve ashabını sorumlu tutuyorlardı. Bk. Kummî, *el-Makâlât ve'l-fırak*, 5.

³⁹³Fığlalı, "Hâricîliğin Doğuşuna Tesir Eden Bazı Sebepler", 238.

³⁹⁴İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâse*, 123.

³⁹⁵Nasr b. Müzâhim, *Vak'atü Sıffîn*, 92; Câbirî, Hz. Ali ile Muâviye'nin buldukları konumlara bakıldığında Hz. Ali dini eğilimi, Muâviye ise dünyevî eğilimi temsil ettiğini ifade eder. Câbirî, *Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*, 45.

³⁹⁶Nasr b. Müzâhim, *Vak'atü Sıffîn*, 92-94.

³⁹⁷İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâse*, 124.

ulaştı. Muâviye'nin askerleri su kenarını tuttu ve Hz. Ali'nin ordusunu su almaktan menettiler. Şam ordusunun suyun kontrolü ile ilgili tasarrufu üzerine Hz. Ali, Muâviye'ye bir elçi gönderdi. İnsanları sudan menetmemelerini, buraya kadar gelmelerine sebep olan asıl konuyu müzakere etmelerini iletmesini istedi.³⁹⁸ Bu teklife Muâviye'nin cevabı olumsuz oldu. Bunun üzerine Hz. Ali'nin ordusu suyun kontrolünü sağlamak için saldırıya geçti. Suyun kontrolü sağlandıktan sonra karşı tarafı sudan menetmek istediler ama Hz. Ali bunu doğru bulmadı. Suyun kullanımına izin verilmesini istedi.³⁹⁹

Hz. Ali, ordusuna karşı taraf saldırmadıkça saldırmamaları talimatını verdi.⁴⁰⁰ Hz. Ali'nin amacı savaşa gerek kalmadan Muâviye'ye boyun eğdirmektir. Bunun için de Hz. Ali ile Muâviye arasında yaklaşık üç ay boyunca elçi ve mektup trafiği yaşandı. Çok ciddi olmamak üzere karşılıklı saldırı teşebbüsleri de oluyordu.⁴⁰¹ Her iki taraf geride bıraktıkları günlerde küçük çaplı olmak üzere sabah çatışmalara başlıyorlar akşam olunca da bırakıyorlardı.⁴⁰² Hz. Ali ve Muâviye tarafı savaşın muhtemel sonuçlarından korktukları için toplu hücumla geçmediler. Görüşmeler yoluyla sorunun halledileceği beklentisi varlığını koruyordu.⁴⁰³ Hz. Ali hem savaştan önce hem de savaş devam ederken Muâviye'den kendisine biat etmesini farklı zamanlarda istedi. Ama Muâviye her seferinde bu teklifi reddetti.⁴⁰⁴ Hz. Ali'nin Muâviye'ye biat tekliflerini sık sık yenilemesi Hz. Ali'nin savaşmak için değil ıslah için Sıffin'de bulunduğu şeklinde yorumlanabilir.

Her iki taraf arasında yaşanan elçi ve mektup trafiği ile sorun çözülemedi. Hicrî otuz yedi yılının Muharrem ayı bitip Safer ayı başladığında Hz. Ali, Muâviye

³⁹⁸Nasr b. Müzâhim, *Vak'atü Sıffin*, 161; Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 1971, 4/572; Dîneverî, *el-Ahbârü't-tvâl*, 168; Fığlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 45; Yiğit, "Sıffin Savaşı", 37/107.

³⁹⁹Nasr b. Müzâhim, *Vak'atü Sıffin*, 162; Dîneverî, *el-Ahbârü't-tvâl*, 169; Cevdet, Muâviye'nin Hz. Ali'nin hem elçilerine hem de mektuplarına olumsuz cevap vermesine dair "Hz. Osmân aleyhine çıkmış olanların binlerce kişi olduğunu ve bunların da cahiliye âdeti üzere idam edilmek için Muâviye'ye teslimi kabil olmadığını, Muâviye de biliyordu. Fakat kendi mevkiini korumak için ancak muharebe etmesi gerekiyordu. Halkın avam tabakasını harbe teşvik etmek için de Hazret-i Osmân'ın kanını istemekten başka bir çaresi yoktu. İşte bundan dolayıdır ki, yapılamayacak şeyleri teklif ediyordu." tespitinde bulunur. Bk. Cevdet, *Kıyas-ı Enbiya ve Tevarih-i Hûlafa*, 1985, 1/2/96.

⁴⁰⁰Nasr b. Müzâhim, *Vak'atü Sıffin*, 158.

⁴⁰¹Dîneverî, *el-Ahbârü't-tvâl*, 169-170; Nasr b. Müzâhim, *Vak'atü Sıffin*, 190.

⁴⁰²İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâse*, 126; Nasr b. Müzâhim, *Vak'atü Sıffin*, 195; Dîneverî, *el-Ahbârü't-tvâl*, 170; Ahmed Cevdet, *Kıyas-ı Enbiya ve Tevarih-i Hûlafa* (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1985), 2/1/96.

⁴⁰³Kenan Ayar, "Hâricilerin Hz. Ali'den Ayrılış Süreci", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 8/1 (2008), 49.

⁴⁰⁴Yiğit, "Sıffin Savaşı", 37/107.

tarafına savaş ilan ettiğini duyurdu.⁴⁰⁵ Savaş Safer ayının ilk gününde başladı. Gün boyunca şiddetli çatışmalar meydana geldi. Her iki taraf da ciddi zayıatlar vererek çekildiler.⁴⁰⁶ Hz. Ali, birçok insanın ölmesini engellemek için Muâviye'ye seslendi ve mübâreze teklifinde bulundu. Muâviye, Amr b. As'ın teklifi kabul etmesi yönündeki tavsiyesini dikkate almadı ve mübâreze davetini geri çevirdi.⁴⁰⁷ Yine savaşın devam ettiği ve her iki taraftan pek çok zayıatın verildiği günlerde Muâviye, Hz. Ali'ye savaşın durması ve kendisine Şam'ın verilmesi teklifini içeren bir mektup gönderdi. Hz. Ali eline geçen mektuba verdiği cevap tüm taleplerin reddedilmesi şeklindeydi.⁴⁰⁸

Karşılıklı yapılan bu gibi talepler ile bir yere varılamadığı gibi savaş da olanca şiddeti ile devam ediyordu. Leyletu'l-herîr denilen gecede iki taraf tekrar saldırıya geçti. Çok şiddetli çatışmalar oldu. Bir gün bir gece süren çatışmalar sonunda çok sayıda kişi öldü.⁴⁰⁹ Hz. Ali ve askerlerinin saldırısı ile Şam tarafının safları darmadağın oldu. Muâviye'nin karargâhına kadar ilerlediler.⁴¹⁰ Muâviye, Amr'ı çağırarak durum değerlendirmesi yapmasını istedi. Amr, "Iraklılara öyle bir teklif yapalım ki kabul etseler de reddetseler de aralarında ihtilaf çıksın" dedi.⁴¹¹ Amr, bulduğu çözümle karşı tarafın ittifakının bozulacağını Muâviye tarafının ise saflarının güçleneceğini düşünüyordu. Bulunan çözüm yolu Muâviye'nin askerlerinin Mushafları mızraklarının ucuna bağlayıp havaya kaldırması ve sorunları Kur'an ile çözüm yoluna davetti. Amr'ın bu hareket ile beklentisi Hz. Ali'nin bu teklifi kabul etmesi halinde saflarında ayrılığın oluşacağı, reddederse de onun tekfir edileceğidir.⁴¹² Şam ehli mızraklarının ucuna Mushafları astılar ve Iraklılara aralarında Allah'ın kitabının hakem olmasını istediklerini söylediler.⁴¹³ Hz. Ali tarafına "Allah'ın kitabı aramızda hakem olsun. Şam ve Irak ehli yok olduktan sonra Rumlara ve küffara karşı kim cihat edecek?" diyerek

⁴⁰⁵Nasr b. Müzâhim, *Vak'atü Sıffîn*, 203; Dîneverî, *el-Ahbârü't-tvâl*, 171.

⁴⁰⁶Nasr b. Müzâhim, *Vak'atü Sıffîn*, 214; Aycan, *Saltanata Giden Yolda Mu'âviye b. Ebî Süfyân*, 111.

⁴⁰⁷Nasr b. Müzâhim, *Vak'atü Sıffîn*, 274-275; Dîneverî, *el-Ahbârü't-tvâl*, 176; Yiğit, "Sıffîn Savaşı", 37/107.

⁴⁰⁸Mektupların tam metni için bk. Nasr b. Müzâhim, *Vak'atü Sıffîn*, 470-471.

⁴⁰⁹Nasr b. Müzâhim, *Vak'atü Sıffîn*, 475; Mes'ûdî, *Mürüccü'z-zehab*, 2005, 2/303; Dîneverî, *el-Ahbârü't-tvâl*, 188; Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi*, 85.

⁴¹⁰Nasr b. Müzâhim, *Vak'atü Sıffîn*, 404.

⁴¹¹Dîneverî, *el-Ahbârü't-tvâl*, 188; Nasr b. Müzâhim, *Vak'atü Sıffîn*, 476-477; Taberî, *Târihu't-Taberî*, 1971, 5/48.

⁴¹²İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâse*, 135.

⁴¹³Nasr b. Müzâhim, *Vak'atü Sıffîn*, 478-479; Nâşî el-Ekber, *Mesâ'ilü'l-imâme*, 18; Neccâr, *el-İbâdiyye ve medâ siletihâ bi'l-Havâric*, 41; Ayar, "Hâricilerin Hz. Ali'den Ayrılış Süreci", 59; Yiğit, "Sıffîn Savaşı", 37/107.

seslendiler.⁴¹⁴ Muâviye ve Amr yaptıkları çağrıyla, Iraklıları etkileyecek tarzda planlamışlardı. Bu çağrının sonunda hem haklı çıkacakları beklentisi hem de askeri kayıpların önüne geçme düşüncesi vardı.⁴¹⁵ Bu hile, Hz. Ali'nin ordusunda istenen etkiyi gösterdi. Bunun sonucu olarak Hz. Ali'nin ordusunda bulunan kurra Hz. Ali'yi bu çağrıya uyması için sıkıştırmaya başladı.⁴¹⁶

2.1.2.3. Tahkîm Hadisesi

Şam tarafının Mushafları havaya kaldırarak Iraklıları Kur'an'ın hakemliğine çağırması Hz. Ali'nin askerleri arasında beklenen karşılığı buldu. İnsanların savaşmaktan bıkmaları, savaşı artık çirkin görmeleri ve barışı arzulamaları bu teklifin kabul edilmesine neden oldu.⁴¹⁷ Aslında Hz. Ali'nin askerleri arasında bir grup savaşa devam ederken bir grup da böyle bir teklif karşısında savaşmayı doğru bulmadı.⁴¹⁸ Nihayetinde kabul gören bu teklif Hz. Ali tarafında ayrılıklara neden oldu. Bu arada Kur'an'ın hakemliğinin kabulü için en çok çaba gösterenlerden biri Hz. Ali'nin ordusunda bulunan Eş'as b. Kays'tı.⁴¹⁹ Savaşın durdurulup anlaşmaya gidilmesini isteyenlere karşılık Hz. Ali'nin ünlü komutanlarından Eşter ise tek çıkar yolun savaş olduğu fikrindeydi.⁴²⁰

Hz. Ali savaşın devam etmesini istiyordu. Ancak askerleri arasında bulunan Iraklıların ileri gelenlerinin Muâviye'nin teklifinin kabul edilmesi yönündeki ısrarları sonucu anlaşmaya razı oldu.⁴²¹ Hz. Ali'yi tahkîmi kabule zorlayanlar, Hâricîlerin liderleri olarak ifade edilen birkaç kişi, orduda bulunan kurradan kimilerini ikna ederek,

⁴¹⁴Mes'ûdî, *Mürûcû'z-zeheb*, 2005, 2/303; Muâviye ve Amr savaşta her hilenin meşru olduğu anlayışıyla hareket ettiler. Bu anlayışlarının sonucu olarak da emellerine Kur'an-ı Kerim'i alet etmekten geri durmadılar. Bk. Fırlı, *İbâdiye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 46.

⁴¹⁵Ayar, "Hâricîlerin Hz. Ali'den Ayrılış Süreci", 50; Aycan, *Saltanat Giden Yolda Mu'âviye b. Ebî Süfyan*, 53; bk. Akoğlu, "Hâricîliğin Ortaya Çıkmasında Etkili Olan Sosyo-Kültürel Faktörler", 18.

⁴¹⁶Abdulhamit, *İslâm'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, 85; Nâsır, *Menhecü'd-da've inde'l-İbâdiyye*, 77-78; Amr'ın bu teklifinin, Hz. Ali'nin askerleri arasında kabul görmesinde, kurrâ denilen kişilerin askerler arasındaki ağırlığı nedeniyledir. Bk. Yıldız, "Hâricîlerin Doğuşunda Kurrâ'nın Rolü", 276; Basra'da önemli sayıda kurra bulunmaktaydı. Kurranın çoğunluğu bedevî Araplardan oluşmaktadır. Bunlar şehre göç eden insanlardı. Basra ve Kûfe bu göçlere maruz kalan şehirlerdi. Bu şehirlerde bulunan sahâbenin önde gelen kimilerine bağlanarak yeni bilgileri almaya başladılar. Bir taraftan da Kur'an okuyup ezberliyorlardı. İbâdet amacıyla Kur'an ile daha çok haşır neşir oldular. Bu sebepten dolayı bu insanlara "kurra" ismi verildi. İbâdet etmek ve çokça namaz kılmak, zühde yönelmek, belirgin özellikleridir. Nuaymi, "Hâricîliğin Doğuşu", 139.

⁴¹⁷Süyûtî, *Târîhu'l-hulefâ*, 174.

⁴¹⁸Nasr b. Müzâhim, *Vak'atü Sıffîn*, 479.

⁴¹⁹Mes'ûdî, *Mürûcû'z-zeheb*, 2005, 2/304; bk. Nasr b. Müzâhim, *Vak'atü Sıffîn*, 482; İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâse*, 140; Ebu's-Şebâb, *el-Havaric*, 90.

⁴²⁰Nasr b. Müzâhim, *Vak'atü Sıffîn*, 484.

⁴²¹İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâse*, 138.

hep birlikte Hz. Ali'ye baskı yaptılar.⁴²² Mushafların havaya kaldırılmasıyla Hz. Ali'nin ordusunda bulunan kurra, bu ihtilafın Kur'an'ın hakemliğinde çözüleceğine inandı. Kitleleri peşinden sürükledikleri gibi Hz. Ali'yi de bu teklifi kabule zorladılar.⁴²³ Aslında Hz. Ali tarafında "Kur'an'ın aralarında hakem olması" çağrısının karşılık bulması her iki tarafın da hatalarını anlayıp Kur'an'ın hükmünü kabul ettikleri şeklinde anlaşıldığı içindir. Bundan dolayı da Hz. Ali'nin savaşa devam isteğini dinin hükümlerine göre haram olarak kabul ettiler.⁴²⁴

Hz. Ali'ye karşı ilk ayaklananlar savaş boyunca kendisiyle beraber olanlardan bir gruptur. Hz. Ali'ye karşı çıkmakta en ileri gidenler, "karşımızdaki topluluk bizi Allah'ın kitabına çağırıyor. Sen ise kılıca çağırıyorsun." diyenlerdir. Bunlar, Eş'as b. Kays el-Kindî, Mis'ar b. Fedekî et-Temîmî, Zeyd b. Huseyn et-Taî idi.⁴²⁵ Hz. Ali, Şam tarafının mushafları mızrakların ucuna bağlayarak havaya kaldırmalarının hile olduğunu, tekliflerinin hak bir söz ama bununla batılın murat edildiğini ve Muâviye, Amr, İbn Ebi Muayt, Habîb b. Mesleme ve İbn Ebi Serh'in dertlerinin Kur'an ve din olmadığını söyledi. Onları iyi tanıdığını hem çocukluklarında hem de yetişkinliklerinde insanların en kötüsü olduklarını ve onlara inanılmaması gerektiğini ifade etti. Bundan dolayı da Hz. Ali, kendisini tahkîmi kabule zorlayanlara "Ben Allah'ın kitabında olanı biliyorum. Kalan grupla savaşa devam edin. Allah ve Resulü yalan söyledi diyenlere karşı savaşa devam edin. Siz Allah ve Resulü doğru söyledi diyorsunuz." dedi. Hz. Ali'nin bu sözlerine karşılık "Eşter'i savaşmaktan alıkoymazsan Osmân'a yaptığımızı sana da yaparız." diyerek Hz. Ali'yi tehdit ettiler.⁴²⁶ Hz. Ali mevcut şartları gözden geçirdikten sonra yapılan çağrıyı kabul etti. Bunun üzerine Muâviye'nin her iki taraftan

⁴²²Demircan, *Hz. Ali Dönemi ve Ehl-i Beyt*, 80; Sıffin savaşında tahkîme gidilmesi teklifi kurrânın fikir bazında birlikte hareket etmediğini ortaya çıkardı. Bunlardan bir grup savaşa devam etmeyi isterken, diğer bir grup da savaşın durdurulup Kur'an'ın hakemliği teklifinin kabulünde ısrar etmişlerdir. Bk. Yıldız, "Hâricîlerin Doğuşunda Kurrâ'nın Rolü", 278.

⁴²³Julius Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, çev. Fikret İşıltan (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1989), 9.

⁴²⁴Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 154; Eş'as b. Kays, Hz. Ali'den izin alıp Muâviye ile görüşinceye kadar Hz. Ali ve beraberinde bulunanlar, bir hakem veya temsilcinin tayin edileceğinden haberleri yoktu. Muâviye'ye karşı Allah'ın hükmüne dönmeleri için savaşan Iraklı kurrâ, muhtemelen Muâviye'nin yaptığı çağrı ile Allah'ın hükmünü kabul ettiğini açıkladıklarını düşündüler. Bundan ötürü Hz. Ali'ye savaşın durması için baskı yaptılar. Ayar, "Hâricîlerin Hz. Ali'den Ayrılış Süreci", 61.

⁴²⁵Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 91-92; Neccâr, *el-İbâdiyye ve medâ siletihâ bi'l-Havâric*, 41.

⁴²⁶Nasr b. Müzâhim, *Vak'atü Sıffin*, 489-490; Taberî, *Târihu't-Taberî*, 1971, 4/48-49; ayrıca bk. Yiğit, "Sıffin Savaşı", 37/108.

bir adamın belirlenmesi ve onların da Allah'ın kitabındakilerle hükmetmesi görüşü kabul edildi.⁴²⁷

Hız. Ali, Yezîd b. Hani'yi Eşter'e göndererek savaşı bırakıp gelmesini istedi. Eşter bulunduğu yeri terk etmek istemediğini zaferin an meselesi olduğunu söyledi. Hız. Ali'nin etrafında toplanmış insanlar; "Eşter eğer savaşı bırakmazsa halifeyi azledeceklerini" söylediler. Hız. Ali, Yezîd'i ikinci kez Eşter'e göndererek, savaşmayı bırakmasını ve fitnenin çıktığını iletmesini istedi. Bunun üzerine Eşter savaşı bırakarak Hız. Ali'nin yanına geldi. Tahkîme razı olmasını isteyen gruba sert bir şekilde tepkisini dile getirdi. Tam bu sırada; "Ali hakemliği kabul etti ve Kur'an'ın hükmüne razı oldu." sözleri duyulmaya başlandı.⁴²⁸

Hız. Ali savaşın devamından yanaydı. Ama kabile liderleri ve ordusundaki dindar/kurra askerlerin baskıları nedeniyle ordusunda oluşabilecek bölünmeyi önleme adına savaşı durdurdu. Bu durum da askerleri arasında Hız. Ali'nin otoritesini sarstı.⁴²⁹ Eş'as b. Kays, Muâviye'nin Kur'an sayfalarını kaldırmak ve Kur'an'ın her iki taraf arasında hakem olmasını istemekle ne murat ettiğini ona sormak için Hız. Ali'den izin istedi. Yapılan görüşmede Muâviye, her iki tarafın birer temsilci seçmeleri ve var olan duruma çözüm getirmelerini istediğini söyledi.⁴³⁰

Muâviye, Hız. Ali'ye gönderdiği mektubunda aralarında hüküm verecek iki kişi seçilmesini ve biri kendi adamı diğeri de Ali'nin adamı makul iki kişinin Allah'ın kitabındakilerle hüküm vermesi için haber yolladı. Hız. Ali yazdığı cevabi mektubunda Muâviye'ye Kur'an ehli olmadığını ve O'nun hükmünü de istemediğini ama kendisinin Kur'an'ın hükmüne icabet ettiğini, icabetinin Muâviye'ye olmadığını yazdı.⁴³¹ Hız. Ali,

⁴²⁷İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâse*, 145.

⁴²⁸Geniş bilgi için bk. Nasr b. Müzâhim, *Vak'atü Sıffîn*, 490-492; Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 1971, 4/49-50; Dîneverî, *el-Ahbârü't-tvâl*, 190; Kur'an'ın hakemliği çağrısı Hız. Ali tarafında karşılık buldu. Sebeplerine baktığımızda Hız. Ali'nin askerlerinin savaştan yorulmuş olmaları ve hem Müslüman hem de akrabaları olan Muâviye'nin askerlerine karşı savaşmakta tereddüt yaşamalarıdır. Yiğit, "Sıffîn Savaşı", 37/107.

⁴²⁹Ayar, "Hâricilerin Hız. Ali'den Ayrılış Süreci", 60; Hız. Ali hilâfeti devraldığı zaman toplumda asayiş sağlayamadı. Var olan kargaşa durumun hâkim olamadı. Ordusuna söz dinlemediği gibi askerlerinin disiplinsiz davranışları da Hız. Ali'yi zor duruma soktu. Tüm bu ve benzeri durumlar elbette Hız. Ali'nin hatası değildir. Toplum hızlı bir değişim sürecine girmiş başta Talha ve Zübeyr olmak üzere ashabın önde gelenleri Hız. Ali'ye yardımcı olmadıkları gibi karşısında yer almışlardır. Fığlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 50-51.

⁴³⁰Mes'ûdî, *Mürûcû'z-zeheb*, 2005, 2/304; Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 1971, 4/51; Ayar, "Hâricilerin Hız. Ali'den Ayrılış Süreci", 60; Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, 1; Akoğlu, "Hâriciliğin Ortaya Çıkmasında Etkili Olan Sosyo-Kültürel Faktörler", 519.

⁴³¹Nasr b. Müzâhim, *Vak'atü Sıffîn*, 493-494; Dîneverî, *el-Ahbârü't-tvâl*, 191; Ayar, Kur'an'ın hakemliğine çağrı ile ilgili değerlendirmesinde "Hız. Ali ve taraftarları, savaş tamamen duruncaya kadar hakem veya temsilcinin tayin edileceğinden haberleri yoktu. Başka bir ifadeyle Iraklılar, Kur'an'ın

Abdullah b. Abbas'ı hakem olarak seçmeyi düşünüyordu. Eş'as b. Kays ve beraberinde Şureyh b. Hanî, Adî b. Hatim, Kays b. Sa'd hakem olarak kendi taraflarını temsil etmesi için Ebû Mûsâ el-Eş'arî'yi kabul ettiklerini söylediler.⁴³² Hz. Ali, Ebu Mûsâ'yı kabul etmek istemedi. Çünkü Ebu Mûsâ, Hz. Ali'den ayrılmış ve onu terk etmişti.⁴³³ Hz. Ali'nin teklif ettiği isimleri Iraklılar kabul etmedi. Olaylar başladığından beri fitneden uzak kalmak gerektiğini söyleyen bundan dolayı da tarafsız kalan Ebû Mûsâ el-Eş'arî, Hz. Ali karşı çıkmasına rağmen Iraklıların hakemi oldu.⁴³⁴ Hz. Ali, Ebû Mûsâ'nın kendisine karşı düşüncelerini bildiği için hakem olarak seçilmesinden hoşlanmadı.⁴³⁵ Buna rağmen Hz. Ali, Ebû Mûsâ ve Amr'ın her biri kendi tarafının delillerini ortaya koymaları, tartışmaları ve daha sonra da Kur'an'ın gereklerine göre hüküm vermeleri için hakemliklerini kabul etti.⁴³⁶

Hakemlerden Amr her haliyle Muâviye'nin taraftarıydı. Ebû Mûsâ el-Eş'arî ise Hz. Ali'nin hakemi olmakla birlikte Hz. Ali'nin taraftarı değildi.⁴³⁷ Hz. Ali'nin beraberinde bulunanlara göre, hakem tarafsız olmalıydı. Bu sebepten dolayı seçtikleri hakem, Hz. Ali'nin haksızlığa uğramasına sebep oldu. Çünkü hakemlerden biri olan Amr b. As bu savaşta taraf idi. Ebû Mûsâ'nın tarafsızlığı ise Hz. Ali'yi görüşmelerde savunmasız bıraktı.⁴³⁸

Hz. Ali, Ebu Mûsâ'yı görüşmelere göndereceği zaman Zur'a ve Hurkûs b. Zuheyr yanına geldiler. Hz. Ali'ye "la hukme illa lillah" diyerek tevbe etmesini ve kararından dönmelerini istediler. Sonra da düşmanlarına karşı savaşmayı teklif ettiler. Hz. Ali bunu baştan beri istediğini ama kendisine karşı geldiklerini onlara söyledi. Şimdi ise karşı tarafla ahitleştiklerini ve Allah'ın mü'minlere ahitlerine uymalarını emrettiğini

hükümüne yapılan çağrının nasıl bir çözüm önerisi olduğunu tam olarak bilmiyorlardı. Şamlılara karşı Allah'ın hükümüne dönmeleri için savaşan Iraklı dindar askerler, muhtemelen Muâviye'nin ve askerlerinin mezkûr çağrılarıyla Allah'ın hükmünü kabul ettiklerini açıkça beyan ettikleri düşüncesindeydiler. Bu nedenle halifenin savaşın sürdürülmesinde ısrar etmesini dini hükmün ihlali olarak değerlendirip, onun diğer karar ve görüşlerini sorgulamaya başladılar." tespitini yapmaktadır. Ayar, "Hâricîlerin Hz. Ali'den Ayrılış Süreci", 61.

⁴³²İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâse*, 149; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 92; Dineverî, *el-Ahbârü't-tivâl*, 192; Câbirî, *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, 211.

⁴³³Nasr b. Müzâhim, *Vak'atü Sıffin*, 499; Taberî, *Târihu't-Taberî*, 1971, 4/51.

⁴³⁴Mes'ûdî, *Mürücu'z-zehab*, 2005, 2/304; Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, 2.

⁴³⁵Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, 4.

⁴³⁶İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal*, 1996, 4/236; bk. Nasr b. Müzâhim, *Vak'atü Sıffin*, 504; Hakemlerden Amr b. As, oldukça siyasi, olayların sonrasını görece kadar deha sahibiydi. Buna karşılık Ebû Mûsâ el-Eş'arî ise siyasetten uzak, ibadet halinde zahidane bir hayat yaşayan bir kişiydi. Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi*, 86.

⁴³⁷Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 16.

⁴³⁸Demircan, *Ali-Muaviye Kavgası*, 140-141.

bundan dolayı alınan karara uyacağını söyledi. Hurkûs, tahkîm için “bu bir günah ve senin ondan tevbe etmen gerekir” deyince Hz. Ali “hayır bu görüşte acziyet, fiilde zaafiyettir.” karşılığını verdi.⁴³⁹

Daha sonra Hâricî olarak isimlendirilecek olan bir grup insan, “Allah’tan başka hakem yoktur. İnsanların Allah’ın dinine hükmetmesine razı olmayız. Hakemlere rıza gösterdiğimiz için hata yaptık ve yanıldık. Allah’a tevbe ettik. Hatamızdan döndük.” diyerek bağıryorlardı. Hz. Ali’ye “sen de bizim gibi hatadan dön, tevbe et yoksa senden beriyiz” diye seslendiler.⁴⁴⁰ Onlara göre Hz. Ali ve beraberinde olanlar hak üzere savaşıyorlardı ve bundan dolayı davalarında şüpheye düşmemelidirler. Ayrıca insanların hakemliği de kabul edilemezdi.⁴⁴¹ Hz. Ali onlara ortada yapılan bir anlaşma olduğunu, verilen sözden dönmenin Kur’an’ın hükmüne⁴⁴² aykırı olduğunu söyledi. Bunun üzerine daha sonra Hâricî olarak adlandırılacak bu grup Hz. Ali’den teberrî etti ve onun müşrik olduğunu söyledi. Hz. Ali de onlardan teberrî etti.⁴⁴³

Her iki taraftan da hakemlerin sözlerine şahitlik yapacak kişiler belirlenip isimleri yazıldı. Dûmetülcendel’de görüşmelerin yapılmasına karar verildi. İki hakem belirlenen tarihte buluştu. Kur’an’ın dirilttiğini diriltmeye öldürdüğünü de yok sayma üzerine ve Kur’an’da bulunmayanı ise sünnetten alma üzerine anlaşıldı. Ayrıca hakemlerin kanları ve mallarıyla emniyette olacakları, toplanma yerleri ve süreleri

⁴³⁹Taberî, *Târîhu’t-Taberî*, 1971, 5/72; Demircan, Hâricîlerin tahkime giden süreçteki tavırları ile ilgili yaygın olan rivayetleri eleştirir. Ona göre bu rivayetler Hz. Ali’nin haklılığını ve Hâricîlerin tutarsız insanlar olduklarını ispatlama gayretinin sonucu olmuşlardır. Hâricîler tahkim sürecinde oldukça tutarlı davranmış olup tavırları da buna uygundur. Demircan, *Ali-Muaviye Kavgası*, 159.

⁴⁴⁰Nasr b. Müzâhim, *Vak’atü Sıffîn*, 517; Hz. Ali’nin oldukça yerinde açıklamalarına rağmen savaşın durdurulup, karşı tarafın teklifini kabul için baskı yapanlar, hakeme karar verilince pişman oldular, bozguna uğramış intibahına kapıldılar. Hâlbuki devam eden savaşta neticeye yakın olanlar, Hz. Ali’nin tarafıydı. Fığlalı, “Hâricîliğin Doğuşuna Tesir Eden Bazı Sebepler”, 244.

⁴⁴¹Câbirî, *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, 387; Hz. Ali’nin ordusunda bulunan askerlerinden bir kısmı tahkîmi kabul etmesini şiddetli bir şekilde eleştiriyorlardı. Onlara göre, Hz. Ali tahkîmi kabul etmekle sürdürdüğü davasında, net bir fikre sahip değildi. Bir tereddüt halindeydi. Durum böyleyken Müslümanları savaşa sürüklemesi ve hem ölmelerine hem de öldürmelerine neden olduğu için Hz. Ali büyük günah işlemiş oluyordu. Öte yandan eğer bir tereddüt hali yaşamıyorsa bu konuyu hakemlere havale etmekle büyük bir hataya düşüyordu. Demircan, *Fitne Kardeşlerin Savaşı*, 107.

⁴⁴²Ayette, “Antlaşma yaptığımız zaman, Allah’a karşı verdiğiniz sözü yerine getirin. Allah’ı kendinize kefil kılarak pekiştirdikten sonra yeminlerinizi bozmayın. Şüphesiz Allah, yaptıklarınızı bilir.” buyurulmaktadır. *Kur’ân-ı Kerîm Meâlî*, en-Nahl 16/91.

⁴⁴³Nasr b. Müzâhim, *Vak’atü Sıffîn*, 517-518; Şehristânî, Hz. Ali’yi tahkîmi kabule zorlayanların Hâricîler olduğunu söyler. Hz. Ali, Abdullah b. Abbâs’ı görevlendirmek istiyordu. Hz. Ali’nin yakını olduğu gerekçesiyle kabul etmediler. Hz. Ali’yi, Ebû Mûsâ el-Eş’arî’yi Allah’ın kitabıyla hükmetsin diye kabule zorladılar. Bundan sonra işler Hz. Ali’nin istemediği bir şekilde gerçekleşti. Hz. Ali bu durumdan hoşnut olmadı. Bunun üzerine Hâricîler, “Niçin kişileri hakem tayin ettin? Hüküm Allah’a aittir.” diyerek karşı çıktılar. Bu karşı çıkan kişiler Nehrevan’da toplanan ve Hz. Ali’den uzaklaşanlardır. Bk. Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihal*, 92.

belirlendi.⁴⁴⁴ Eş'as b. Kays, belirlenen esaslar çerçevesinde oluşturulan yazılı metni olarak insanların huzuruna çıktı. Metni onlara okudu. Benî Temîm'e uğradığında Urve b. Udeyye, "Allah'ın işine insanları karıştırıyorsunuz. Lâ hükme illâ lillâh" (Hüküm yalnız Allah'ındır) diyerek Eş'as'a itiraz etti ve ona vurmak için kılıcıyla hamlede bulundu. Fakat ıskaladı ve Eş'as da oradan ayrıldı.⁴⁴⁵ Hz. Ali, "Lâ hükme illâ lillâh" sözünü işitince "kendisiyle batılın kastedildiği hak bir söz" cümlesini söyledi.⁴⁴⁶

Hz. Ali ve Muâviye tahkîme dört yüz kişilik bir heyet gönderdiler. Ebû Mûsâ ve Amr, Dûmetülcendel'de bir araya geldi.⁴⁴⁷ Ebu Mûsâ, fitneye bulaşılmaması gerektiği tavrının devamı olarak tarafsız davranıp, hem Hz. Ali'nin hem de Muâviye'nin yönetimden uzaklaştırılmasını ve bu olaylara karışmamış, birinin halife seçilmesini dile getirdi. Amr b. As ise bir müzakereci edasıyla, Muâviye'nin haklarını savunan biri gibi davrandı.⁴⁴⁸ Hakemlerin Dûmetülcendel'de bir araya gelerek tartışmalarının sebebi, İslâm toplumu içerisinde oluşan huzursuzlukların son bulmasını sağlamak için Hz. Ali ve Muâviye'nin azledilerek yerine fitneden uzak durmuş birinin seçilmesidir.

⁴⁴⁴İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâse*, 150-152; Karkış, *Uman ve'l-hareketu'l-İbâdiyye*, 54.

⁴⁴⁵Nasr b. Müzâhim, *Vak'atü Sıffin*, 512-513; Mes'ûdî, *Mürücü'z-zeheb*, 2005, 2/305; Dîneverî, *el-Ahbârü't-tivâl*, 197; Taberî, *Târihu't-Taberî*, 1971, 4/55; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 94; Şemmâhî, *Kitâbü's-siyer*, 1/47; Dercînî, *Kitâbü Tabakâti'l-meşâ'ih bi'l-Mağrib*, 2/215-216; Cevdet, *Kıyas-ı Enbiya ve Tevârih-i Hülâfa*, 1985, 1/2/120; Fığlalı, *Günümüz İslâm Mezhepleri*, 103; Malatî, *et-Tenbîh*, 38; Eттаfeyyiş, *Şerhu 'Akîdeti't-tevhîd*, 208; Câbirî, *Arap-İslâm Siyasal Akli*, 212; Hz. Ali'ye baskı yapıp savaşı durduran ve akabinde tahkîme mecbur eden bu kişiler, anlaşma metni, kabileler içerisinde okunurken, tahkîme gitmenin ve savaşı durdurmanın bir hata olduğunu söylemeye başladılar. Bu kişilerin davranışlarında bir tutarsızlık vardı. Ne yapmak istediklerini bilmeyen, İslâm toplumunun geçirdiği değişime ayak uyduramayan bir karaktere sahiptiler. Çöl bedevîsi olan ve kültürel seviyeleri yeni sosyal şartlara uyumda yetersiz kalan bu kişiler, Hz. Ali'nin ordusunda sayıca çoktular. Haliyle Hz. Ali'ye baskı yaparak karar almasında etkili oldular. Kısa bir zaman diliminde birbirine zıt olan bu duruma anlam vermek hayli güçtür. Bk. Akoğlu, "Hâriciliğin Ortaya Çıkmasında Etkili Olan Sosyo-Kültürel Faktörler", 520; Tahkîm belgesi okunurken dile getirilen "Hüküm ancak Allah'a aittir" sözüne zamanla Hâriciler sarılmış ve bir bakıma onların hâkimiyet anlayışlarının yönünü bu söz belirler olmuştur. Fığlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 110; Savaşı durdurmak ve tahkîme gidilmesi noktasında Hz. Ali'yi sıkıştıranlar, tahkîm belgesinin okunmasından sonra onu bir bakıma devletin geleceğini iki müzakereciye teslim etmekle suçladılar. Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, 2.

⁴⁴⁶Taberî, *Târihu't-Taberî*, 1971, 4/72; Dîneverî'de geçen anlatıma göre Eş'as b. Kays yazılı olan metni kabileler arasında dolaşarak okuyordu. Aneze sancağına uğrayıp orada okuduğunda Ca'd ve Ma'dan isimli iki kardeş "La hukme illa lillah" diyerek Şamlılara saldırdılar. Çıkan çatışmada bu iki kardeş öldürüldü. Dîneverî'ye göre tahkîme karşı çıkan ilk kişiler bu iki kardeşti. Dîneverî, *el-Ahbârü't-tivâl*, 196; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 94; Bağdâdî, *Kitabu Usuli'd-din*, 333; Neccâr, *el-İbâdiyye ve medâ siletihâ bi'l-Havâric*, 41; Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş'etuhâ ve akâiduhâ*, 43; Hâriciler, lâ hükme illâ lillâh sözüyle Allah'ın dininde hakemliğin, hiç kimseye değil sadece Allah'a ait olduğunu kastediyorlardı. Bu fikirlerinin bir sonucu olarak iki hakemi ve onların hükmünü kabul eden herkesi kâfir sayıyorlardı. Toshihiko İzutsu, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, çev. Selahattin Ayaz (İstanbul: Pinar Yayınları, 2000), 16; Karkış, *Uman ve'l-hareketu'l-İbâdiyye*, 62.

⁴⁴⁷Mes'ûdî, *Mürücü'z-zeheb*, 2005, 2/307; İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâse*, 155; Taberî, *Târihu't-Taberî*, 1971, 4/57, 67.

⁴⁴⁸Adnan Demircan, *Haricilik Mezhebinin Doğuşu Bağlamında Din-Siyaset İlişkisi* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2015), 51.

Görüşmeler başladığında Ebu Mûsâ, Amr'a Abdullah b. Ömer'i halife olarak önerdi. Amr b. As ise buna karşılık oğlu Abdullah'ı teklif etti. Ebu Mûsâ, Abdullah'ın faziletlerinin farkında olduğunu ama fitneye karıştığı için halife adayı olarak kabul edilemeyeceğini söyledi.⁴⁴⁹ Ebu Mûsâ, fitneye ve ayrılığa karışmadığı için Abdullah b. Ömer'in hilâfet makamına gelmesi teklifini tekrar Amr'a ilettili. Amr ise Muâviye'yi teklif etti. Ebû Mûsâ bu teklifi de kabul etmedi.⁴⁵⁰ Amr b. As, Ebû Mûsâ'ya Hz. Osmân'ın mazlum olarak öldürüldüğünü ve Muâviye'nin de Osmân'ın velisi olduğunu görüşmelere başlarken kabul ettirmişti. Bu tavrının devamı olarak Amr, Muâviye'nin Hz. Peygamber'in hanımı Ümmü Habîbe'nin kardeşi ve ashaptan biri olduğunu söyleyerek faziletlerini saymayı sürdürdü.⁴⁵¹ Amr'ın buradaki amacı Muâviye'nin de konum ve fazilet olarak Hz. Ali ile denk durumda olduğunu Ebu Mûsâ'ya kabul ettirmektir. Bunda da muvaffak oldu.

Hakemler uzun görüşmelerden sonra Muâviye ve Hz. Ali'nin azledilmesine ve yerine Abdullah b. Ömer'in tayin edilmesine karar verdiler. Ebu Mûsâ, Amr'a aldıkları kararı açıklamasını istedi.⁴⁵² Amr, Ebu Mûsâ'nın faziletlerini sayarak kararı onun açıklamasının daha uygun olacağını söyledi. Ebû Mûsâ, Amr ile beraber Ali'yi ve Muâviye'yi görevlerinden aldıklarını ve yerine Abdullah b. Ömer'i tayin ettiklerini açıkladı. Ebu Mûsâ'dan sonra Amr konuşmaya başladı. Ebu Mûsâ'nın Ali'yi görevinden aldığını kendisinin ise Muâviye'yi yerinde tuttuğunu söyledi. Bunun üzerine Ebû Mûsâ, Amr'a hakaret etmeye başladı. Karşılıklı lanetleştiler ve birbirlerine hakaretlerde bulundular. Orada bulunanlar ise bu durumu kabul etmeyeceklerini eski hal üzere olduklarını söylediler. Amr, Muâviye'nin yanına döndü. Ebû Mûsâ da Mekke'ye gitti. Irak heyeti de Hz. Ali'nin yanına döndü.⁴⁵³

⁴⁴⁹Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 1971, 5/68; Dîneverî, *el-Ahbârü't-tvâl*, 200.

⁴⁵⁰Nasr b. Müzâhim, *Vak'atü Sıffîn*, 540; Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 1971, 4/58; Dîneverî, *el-Ahbârü't-tvâl*, 199.

⁴⁵¹Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 1971, 5/68; Dîneverî, *el-Ahbârü't-tvâl*, 199.

⁴⁵²İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâse*, 157; Mes'ûdî, *Mürüçü'z-zeheb*, 2005, 2/309.

⁴⁵³İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâse*, 545-546; Mes'ûdî, *Mürüçü'z-zeheb*, 2005, 2/309; Dîneverî, *el-Ahbârü't-tvâl*, 201; Süyûtî, *Târîhu'l-hulefâ*, 175; Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 1971, 4/70-71; ayrıca bkz. Nâşî el-Ekber, *Mesâ'ilü'l-imâme*, 18; Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-beyan*, 1980, 1/240; Bârûnî, *Muhtasar târihu'l-İbâdiyye*, 20; bk. Karkış, *Uman ve'l-hareketü'l-İbâdiyye*, 63; Tahkîm hadisesi nihayetinde İslâm toplumunda var olan siyasî sorunlara çözüm olamadığı gibi mevcut durumu daha da içinden çıkılmaz hale getirmiştir. Muâviye, yenilgi kendisi için an meselesi iken politik bir manevra ile mücadeleyi, kazanabileceği bir zemine çekerek düşlediği iktidarı elde etti. Aycan, *Saltanata Giden Yolda Mu'âviye b. Ebî Süfyan*, 125; Tahkîmden çıkan kararlar, Muâviye için bir başarı sayılırken Hz. Ali için var olan konumunun tartışmalı hale getirilmesi demektir. Bk. Demircan, *Hz. Ali Dönemi ve Ehl-i Beyt*, 188; Hakemlerin verdiği karar Muâviye'nin bu mücadeleden güçlenerek çıkmasını sağladı. Tahkîm sonucu

2.1.2.4. Nehrevan Savaşı

Hız. Ali tahkîmi kabul ettikten sonra Kûfe'ye doğru yola çıktı. Hız. Ali'nin ordusunda bulunanlardan bazıları bu süreçte tahkîmin kabulünden dolayı ayrıldılar.⁴⁵⁴ Bu kişiler tahkîme karşı çıkanlardı. Hız. Ali'den ayrıldıktan sonra Kûfe yakınlarındaki Harûrâ denilen yere gittiler.⁴⁵⁵ Burada toplananların sayısı yaklaşık olarak on iki bin kişi kadardı.⁴⁵⁶ Harûrâ'da toplananlar arasında bu grubun önde gelenleri olarak Abdullah b. el-Kevvâ, Attâb b. el-A'ver, Abdullah b. Vehb er-Râsibî, Urve b. Hudeyr, Yezîd b. Asım el-Muhâribî ve Zü's-Südeyye diye bilinen Hurkûs b. Züheyr sayılabilir.⁴⁵⁷ Hız. Ali'nin ordusundan ayrılan bu kişilerin yaptıkları ilk işlerden biri kendilerine bir lider seçmek oldu. Abdullah b. Kevvâ'yı namaz kıldırmak ve Şebes b. Rib'î'yi ise ordu komutanı olmak üzere kendilerine lider seçtiler.⁴⁵⁸ Lider seçiminden sonra Hâricî olarak isimlendirilecek olan bu grup, devleti idare edecek kimsenin şura yoluyla belirlenmesi, bey'atın Allah'a olduğu ve emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker gibi esasları münadilerle ilan ettiler.⁴⁵⁹

ortaya çıkan durum, Hız. Ali'nin ordusunda, bölünmeye yol açtı, bu da ilk ayrılıkları ortaya çıkardı. Bu dönemde gerçekleşen Nehrevan savaşı bu ayrılıkların had safhaya ulaşmasına ve İslâm toplumunun birlik ve beraberliğinin bozulmasına sebebiyet verdi. Bk. Öz, *Başlangıçtan Günümüze Şûilik ve Kolları*, 57; Hakemlerin verdikleri karar, Muâviye'yi, Hız. Ali ile aynı konuma getirmesi anlamını taşıyordu. Muhammed Ziyaüddin er-Rayyis, *İslâm'da Yönetim Sistemi ve Temelleri*, çev. İbrahim Sarmış (Ankara: Fecr Yayınları, 2017), 63.

⁴⁵⁴Mes'ûdî, *Mürüccü'z-zeheb*, 2005, 2/307; Nevbahfî, *Fırakü's-Şîa*, 6; Nâsır, *Menhecî'd-da've inde'l-İbâdiyye*, 79; "lâ hükme illâ lillâh" sloganı, ilk kullanıldığında siyasi bir anlamdan yoksundu. Ama Hâricîler Harûrâ'ya gittiklerinde bu slogan hem siyasi hem de pratik içeriğini kazandı. Bu slogan, "İş şurayladır, bey'at Allah içindir, hilafet adaletli olan her Müslümanın hakkıdır." şeklinde bir içeriğe kavuştu. Bk. Câbirî, *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, 307.

⁴⁵⁵Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-beyan*, 1980, 1/421; Bâbâammî vd., *Mu'cemü a'lâmi'l-İbâdiyye*, 2/278; Demircan, *Haricilik Mezhebinin Doğuşu Bağlamında Din-Siyaset İlişkisi*, 54; Abdulhamit, *İslâm'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, 86.

⁴⁵⁶Bağdâdî, *el-Farq beyne'l-fırak*, 75; Şehristânî Nehrevan savaşında Hâricîlerin sayısının oniki bin kişi olduğunu belirtir. Belki bu sayı Harûrâ'da toplanan insanların sayısı olarak kabul edilse daha yerinde bir ifade olur. Bk. Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 93.

⁴⁵⁷Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 92; Neccâr, *el-İbâdiyye ve medâ siletihâ bi'l-Havâric*, 42.

⁴⁵⁸İsferâyînî, *et-Tebîr fi'd-dîn*, 46; Bağdâdî, *el-Farq beyne'l-fırak*; Mes'ûdî, *Mürüccü'z-zeheb*, 2005, 2/307; Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 1950, 1/194; Cevdet, *Kıyas-ı Enbiya ve Tevarih-i Hûlafa*, 1985, 1/2/125; Fığlalı, "Hâricîler", 16/170; Karkış, *Uman ve'l-hareketü'l-İbâdiyye*, 62; Harûrâ'da toplanan Hâricîlerin lider konusunda geçici bir çözüme gitmeleri, Hız. Ali'den tam anlamıyla kopmadıklarını gösterir. Aynı şekilde Hız. Ali de onları gözden çıkarmadığı için önce Abdullah b. Abbâs'ı sonra da kendisi onları dönmeleri için ikna konuşmaları yaptı. Yıldız, *Kendi Kaynakları Işığında Hâricîliğin Doğuşu ve Gelişimi*, 90.

⁴⁵⁹Fığlalı, *İbâdiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 57; Câbirî, *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, 212.

Hiz. Ali, ordusundan ayrılan bu kişilerle konuşması için Abdullah b. Abbas'ı onlara gönderdi.⁴⁶⁰ İbn Abbas onları dönme hususunda ikna edemedi. Bunun üzerine Hiz. Ali yanlarına gitti. Kendilerine dini lider olarak seçtikleri Abdullah b. Kevvâ ile onları ikna etmek için konuştu. İbn Kevvâ'nın; "Biz daha önce hakem seçmekle büyük bir günah işledik ve bundan dolayı tövbe ettik. Sen de bunun için tövbe et seninle dönelim." sözlerine Hiz. Ali, "Ben Allah'a her günahım için tövbe ederim" karşılığını verdi. Bu konuşmanın akabinde Hiz. Ali'nin tahkîmden vazgeçtiğini sanarak Harûrâ'da toplananların yarısına yakın bir kısmı, Hiz. Ali ile Kûfe'ye döndü. Bu kişiler Kûfe'de Hiz. Ali'nin tahkîmden vazgeçtiğini ve Şamlıların üzerine yürüyeceğini söylenti olarak yaymaya başladılar.⁴⁶¹ Bu söylentiler Hiz. Ali'nin kulağına gidince tahkîmden vazgeçmediğini ve böyle bir şeyin söz konusu olmadığını insanlara anlatmak için Kûfe mescidinde minbere çıktı. Karşı tarafla aralarında bir anlaşma yapıldığını anlattı. Bunun üzerine Hiz. Ali ile birlikte Kûfe'ye gelen Hâricîler tekrar geldikleri yere geri döndüler.⁴⁶²

Hâricîler Abdullah b. Vehb er-Râsibî'nin evinde toplandılar. Ne yapacaklarını kararlaştırmak üzere konuşmaya başladılar.⁴⁶³ Abdullah b. Vehb er-Râsibî kendisine teklif edilen imâmeti, "Dünyaya rağbetim olduğu için ya da ölümden korktuğum için değil, Allah için kabul ediyorum." diyerek üstlendi.⁴⁶⁴ Bu toplantıda hazır bulunan Abdullah b. el-Kevvâ, Urve b. Hudayr, Zeyd b. Asım el-Muhâribî ve Hâricîlerden bir topluluk Abdullah b. Vehb er-Râsibî'ye biat ettiler.⁴⁶⁵ Zeyd b. Huseyn'in teklifi ile Medâin'de Nehrevan köprüsünün yakınlarında toplanmaya karar verdiler. Hâricîler

⁴⁶⁰Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 1971, 4/64-65; Nâsır, *Menhecü'd-da've inde'l-İbâdiyye*, 80; İbn Abbâs ile Hâricîler arasında geçen konuşmalar için bk. Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-beyan*, 1980, 1/243-251.

⁴⁶¹Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 1971, 4/65-66; Çağatay - Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 16-18; Fığlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 63-64; Demircan farklı bir açıdan olaya yaklaşmaktadır. Ona göre, Hiz. Ali'ye tahkîmi kabul ettirenler daha sonra ondan ayrıldıkları için Hâricî olarak isimlendirilenler değildir. Hâricîlere katılanlar arasında daha önce tahkîmi savunan ya da olaya sessiz kalanlar da olabilir. Ama bu durum tahkîmin bir Hâricî dayatması olduğu tezini haklı hale getirmez. Geniş bilgi için bk. Demircan, *Hiz. Ali Dönemi ve Ehl-i Beyt*, 81-91.

⁴⁶²Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-beyan*, 1980, 1/421.

⁴⁶³İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâse*, 161.

⁴⁶⁴Dineverî, *el-Ahbârü't-tuvâl*, 202; Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 1971, 4/75; İsferyânî, *et-Tebîr fi'd-dîn*, 46; Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-beyan*, 1980, 1/239; Halîfât, *Neş'etü'l-hareketi'l-İbâdiyye*, 160; bk. Bâbâammî vd., *Mu'cemü a'lâmi'l-İbâdiyye*, 2/278; Ayar, "Hâricîlerin Hiz. Ali'den Ayrılış Süreci", 84; İbâdilere göre Abdullah b. Vehb er-Râsibî, zühd sahibi olup çokca ibadet etmesiyle bilinir. Hatta bundan dolayı "zü's-sefinât" (deve dizli) olarak lakaplandırılmıştır. Tahkîmi kabul etmemiş, Nehrevan'da Hiz. Ali'ye karşı savaşmış, cesaret ve fesehat sahibi Hâricî liderlerindedir. Seyyâbî, *Talakâtü'l-ma'hedi*, 21.

⁴⁶⁵Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 94; Fığlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 65; Akbulut, Hâricîlerin Abdullah b. Vehb'i kendilerine halife seçmelerinin isyanlarının tescili anlamına geldiğini ileri sürer. Bk. Akbulut, "Hâricîliğin Siyasi Görüşlerinin İtikadileşmesi", 338.

Nehrevan'da toplanınca Hz. Ali, Kûfe mescidinde minbere çıktı. Hamd ve senadan sonra hakemlerin Kur'an ile değil kendi hevalarıyla hükmettiklerini kendi aralarında ihtilafa düştüklerini söyledi. Hz. Ali taraftarlarıyla Nuheyle'de toplanmak ve Muâviye'ye karşı savaşmak üzere karar verdi.⁴⁶⁶ Hz. Ali, Hâricîlere hakemlerin Kur'an ile hükmetmediklerini, sünnetle amel etmediklerini ve nefislerine uyduklarını, aldıkları kararların da kabul edilemeyeceğini bir mektup ile yazdı. Mektup ellerine ulaştığında da kendilerine katılmak üzere harekete geçmelerini istedi. Hâricîler, Hz. Ali'ye "Sen Allah rızası için değil nefsin için öfkelenedin." diyerek cevap verdiler.⁴⁶⁷ Hâricîler, Hz. Ali'nin bu talebini kabul etmedikleri gibi liderleri olan Abdullah b. Vehb er-Râsibî'ye de itaat etmeye çağırdılar.⁴⁶⁸

Abdullah b. Vehb er-Râsibî Basra'da bulunan Hâricîlere kendilerine katılmaları için bir mektup gönderdi. Mektubunda Nehrevan'da toplanacaklarını onlara yazdı.⁴⁶⁹ Basra'dan yola çıkan Hâricîler Nehrevan'a giderken kendilerinden kaçan bir adama rastladılar. Çevresini sarıp ona kim olduğunu sordular. O, Abdullah b. Habbâb b. Eret olduğunu söyledi. Kendilerine babasının Hz. Peygamber'den işittiği bir hadisi söylemesini istediler. Abdullah b. Habbâb da "Bir fitne kopacaktır. Bu sırada oturan ayakta durandan, ayakta duran yürüyenden, yürüyen koşandan daha iyidir. Öldürme imkânına sahip olan sakın öldürmesin." Bu söylenenlerden hoşlanmayan ve ismi Mesma olan bir Hâricî, Abdullah'ı öldürdü. Bu grup aynı şekilde Abdullah'ın hamile olan karısını da öldürdüler.⁴⁷⁰ Bu olayın haberi Hz. Ali'ye ulaşınca Hâris b. Mürre'yi olayı araştırması için gönderdi. Hâris b. Mürre onlara gidip olayı sorduğu zaman onu da öldürdüler. Tüm bu yaşananlar üzerine Hz. Ali'nin ordusunda bulunanlar geride bıraktıkları aileleri ve malları için endişe ettiklerini söylediler. Önce Hâricîler üzerine gidilmesi sonra da Şam ehli üzerine gidilmesini teklif ettiler.⁴⁷¹

Hz. Ali ve beraberinde bulunanlar önce Medâin'e oradan da Nehrevan'a gittiler. Hz. Ali, Abdullah b. Habbâb ve ailesini katledenleri cezalandırmak üzere

⁴⁶⁶İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâse*, 162-163; bk. Fığlalı, "Hâriciliğin Doğuşu ve Firkalara Ayrılışı", 257.

⁴⁶⁷İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâse*, 163-164.

⁴⁶⁸Berberi, *İbâdiyye*, 12; Nâsır, *Menhecü'd-da've inde'l-İbâdiyye*, 81.

⁴⁶⁹Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 1971, 4/75; Çağatay - Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 21; Nâsır, *Menhecü'd-da've inde'l-İbâdiyye*, 80; Mektubun tam metni için bk. Dineverî, *el-Ahbârü't-tvâl*, 204; Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-beyan*, 1980, 1/240.

⁴⁷⁰Bağdâdî, *el-Farq beyne'l-firak*, 76-77; Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 1950, 1/194; Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 1971, 4/81; ayrıca bk. İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâse*, 167; İsferyânî, *et-Tebîr fi'd-dîn*, 46-47; Neccâr, *el-İbâdiyye ve medâ siletihâ bi'l-Havâric*, 43.

⁴⁷¹İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâse*, 168.

kendisine teslim edilmesi için Hâricîlere haber yolladı. Daha sonra Şamlılar ile savaşmak üzere oradan ayrılacağını ve kimseye dokunulmayacağını söyledi. Verilen cevapta hepsinin onları öldürdükleri ve kanlarını da helal gördükleri şekliyeydi. Bu cevap üzerine Hz. Ali yanlarına gitti. Eğer vazgeçmezlerse hepsinin öldürüleceğini söyledi. Ayrıca tahkîmi istemediğini ve onları uyardığı halde kabule mecbur bıraktıklarını, hakemlerin Kur'an'a ve sünnete muhalif hüküm verdiklerini, hevesleriyle amel ettiklerini söyledi. Hâricîlere ne istediklerini sordu. Onlar, hakem olayı dolayısıyla hata edip kâfir olduklarını ve tevbe ettiklerini söyleyip aynısını Hz. Ali'den de istediler. Hz. Ali ise böyle bir şeyin mümkün olmadığını ifade edince Hâricîler birbirlerine Hz. Ali ile muhatap olmamalarını ve savaşa hazırlanmalarını söylediler.⁴⁷²

Hz. Ali Nehrevan'da toplananların geri dönmesi için ne kadar uğraştıysa da bir sonuç elde edemedi⁴⁷³ ve karargâhına dönüp ordusuna savaş düzeni verdi. Ebû Eyyûb el-Ensârî'ye bir eman sancağı verdi. Ebû Eyyûb, Hâricîlere sancağın altına sığınan, şehre giren, Irak'a dönen ve Hâricîlerden ayrılan herkesin emniyette olacağını ilan etti. Hz. Ali'nin ordusuna talimatı karşı taraf saldırmadıkça kendilerinin de saldırmamalarıydı. Hâricîler, "Hüküm yalnız Allah'ındır." diye bağıarak hücum geçtiler. Şiddetli çarpışmaların ardından Hâricîlerin tamamına yakını kılıçtan geçirildi. Kamplarında bulunan silah ve binek hayvanları askerler arasında dağıtıldı. Eşya, köle ve cariyeler ise Kûfe'ye dönünce halka geri verildi.⁴⁷⁴ Savaştan geriye sadece on kişiden az sayıda Hâricî sağ kalabilmişti. Bu kişiler, savaştan sonra ikisi Umman'a, ikisi Kirman'a, ikisi Sicistan'a, ikisi Cezire'ye ve biri de Yemen'e olmak üzere çeşitli beldelere dağıldılar.⁴⁷⁵

⁴⁷²İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâse*, 168-169; ayrıca bkz. Bağdâdî, *el-Farq beyne'l-fırak*, 78; Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 1971, 4/82; Dîneverî, *el-Ahbârü't-tvâl*, 208-209; ayrıca bk. Nâşî el-Ekber, *Mesâ'ilü'l-îmâme*, 19.

⁴⁷³Berberi, *İbâdiyye*, 12.

⁴⁷⁴İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâse*, 169-170; Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 1971, 4/86; Dîneverî, *el-Ahbârü't-tvâl*, 210; Hâricîler, Hz. Ali'nin safları arasında çıkan ve Hz. Ali'ye karşı hurûc etmeleri sebebiyle bu isimle tesmiye olunanlardır. Muâviye'ye de karşı çıkmakla beraber ne var ki yaptıklarıyla Hz. Ali'nin yıpranmasına ve nihayetinde bir suikaste kurban gitmesine neden oldular. Öte yandan bu süreçte Muâviye'nin de güçlenerek çıkmasına sebep oldular. Câbirî, *Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*, 45; Hâricîler, tahkîm olayından sonra hem Hz. Ali hem de Muâviye ile mücadeleye girmişlerdir. Özellikle Hz. Ali ile olan mücadeleleri Muâviye'nin iktidara gelmesinde ciddi katkılar sağlamıştır. Öz, *Sahabe Sonrası İktidar Mücadelesi*, 362.

⁴⁷⁵Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 94; Bağdâdî, *el-Farq beyne'l-fırak*, 80-81; İsferyânî, *et-Tebîr fi'd-dîn*, 49; bk. Mes'ûdî, *Mürûcû'z-zeheb*, 2005, 2/315; Bu savaşta yaşanan hezimet, Hâricîlerin benliğinde derin izler bırakmıştır. Bir benzetmeyle ifade etmek gerekirse Şîa için Kerbelâ'nın ifade ettiği anlam ne ise Hâricîler için Nehrevan da aynı anlamı ifade etmektedir. Bk. Kubat, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 85.

Ebû Eyyûb'un sancağına sığınarak Nehrevan'da savaşmayan Hâricîler bu yaptıklarından dolayı zamanla pişmanlık duydular.⁴⁷⁶ Bu kişiler Hz. Ali'nin kendisine katılmaları isteğini reddettiler. Bunun üzerine Hz. Ali, onlarla buldukları Nuheyle'de savaştı. Hâricîlerden az bir kısmı hariç hepsi burada öldürüldü. Bu savaştan kurtulan Hâricîler Mekke'ye doğru kaçtılar.⁴⁷⁷

Hz. Ali savaş bittikten sonra bir konuşma yaptı. Muâviye'nin üzerine gidilmesi için harekete geçilmesini istedi. Ordusunda bulunanlar savaş araçlarının tükendiğini, güçsüz düştüklerini ve hazırlık yapmak istediklerini söylediler. Hz. Ali ordusuyla Nehrevan'dan döndü ve Nuheyle'de konakladı. Kamptan ayrılmamaları ve aile ziyaretlerini kısa tutmalarını istedi. Askerler kampı terk ettiler. Hz. Ali'nin yanında çok az kişi kaldı. Hz. Ali bunun üzerine Kûfe'ye döndü ve Şam üzerine gitmekten vazgeçti.⁴⁷⁸

2.2. Hz. Osmân ve Hz. Ali Dönemi Olaylarının Değerlendirilmesinde İbâdiyye-Mu'tezile İlişkisinin İzleri

İslâm tarihinin erken sayılabacak bir zaman diliminde başlayan siyasal ve sosyal olaylar zamanla ümmet içerisinde firkalaşma hareketlerine sebebiyet vermiştir. İtikadî ve siyasî her fırka Hz. Osmân'ın hilâfeti ve sonrasında yaşanan toplumsal olaylar ile ilgili görüş ve düşüncelerini açıklamıştır. İbâdiyye ve Mu'tezile de İslâm toplumunun yüzyüze geldiği siyasî ve toplumsal sorunlara dair kanaatlerini ifade etmişlerdir.

Hz. Osmân ve Hz. Ali döneminde yaşanan olayları çalışmamızın bu bölümde detaylandırarak ifade etmeye çalıştık. Bu dönemlerde yaşanan siyasî ve toplumsal olaylar İslam toplumu için çok önemli sonuçlara sebebiyet verdiği gibi beraberinde toplumsal kırılmaları da tetiklemiştir. Ayrıca bu dönem olayları itikadî ve siyasî birçok konunun tartışılmasının nedenidir. Yaşanan bu tartışmalar firkalaşmalara giden süreçte önemli köşe taşları mesabesinde kabul edilmiştir.

⁴⁷⁶Çağatay - Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 29.

⁴⁷⁷Fığlalı, "Hâriciliğin Doğuşu ve Firkalara Ayrılışı", 261; Fığlalı, *İbâdiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 68; Ayar, "Hâricîlerin Hz. Ali'den Ayrılış Süreci", 86.

⁴⁷⁸İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâse*, 170; ayrıca bk. Mes'ûdî, *Mürûcü'z-zeheb*, 2005, 2/316; Dîneverî, *el-Ahbârü't-tvâl*, 211; Hz. Ali için hem Nehrevan hem de Nuheyle savaşları birer zafer olsa da daha önceden yanmaya başlayan fitne ateşinin iyice kuvvetlenmesine neden oldular. Öte yandan bu savaşlar Hâricîlerde intikam alma hırsını doğurdu. Onlara göre fitne ve fesada yol açan Muâviye, Amr ve Ali ortadan kaldırılsa Hâricîlerin kendi prensip ve iddiaları yürürlüğe girecek ve huzur ortamı oluşacaktı. Bk. Fığlalı, *İbâdiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 68.

2.2.1. Hz. Osmân Dönemi Siyasî Olaylarına Dair Değerlendirmeler

Hz. Osmân'ın hilâfeti ile birlikte, İslâm toplumunda birçok huzursuzluğun başladığı ifade edilir. Hem Medine'de bulunan hem de taşraya gidip oralara yerleşen ashabın Hz. Osmân'ı eleştirdikleri ayrıca önceki iki halifenin hem otoriter hem de rahat ve huzurlu devirlerini aradıkları belirtilir.⁴⁷⁹

Hz. Osmân ve yönetimi ile alakalı birçok fırka/mezhep değerlendirmelerde bulunmuştur. Bu değerlendirmelerde eleştiri veya taraflı bir söylemle dile getirilen bakış açıları veyahut tüm yaşanan acı verici olaylara karşı tevakkuf etmek karşılaşılan tutumlardandır. İbâdiyye ve Mu'tezile de Hz. Osmân dönemi olaylarını değerlendirip kanaatlerini ortaya koymuşlardır.

İbâdîlere göre Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer, Allah'ın kitabına ve Hz. Peygamber'in sünnetine uygun şekilde devleti yönettiler. Müslümanlara adaletle ve iyilikle hükmettiler.⁴⁸⁰ Şeyheynden sonra Osmân halife oldu. Uzun süre seleflerinin yolundan gitti. Kuzeyde, batıda ve doğuda fetihler genişleyerek devam etti.⁴⁸¹ Osmân, Allah'ın dilediği şekilde hak üzere davrandı. Bundan ötürü Müslümanlar ona itaat etti. Ne zamanki dünya, nimetlerini önüne serdi, yeryüzünün hazineleri ona açıldı işte o zaman Hz. Peygamber, Ebubekir ve Ömer'in yolundan ayrıldı. Malı zenginler ve akrabaları arasında paylaştırdı. Allah'ın kitabını tahrif etti. Velîd b. Ukbe b. Ebî Muayt gibi zamanının en bozuk karakterli birini Kûfe'ye vali yaptı. Hz. Peygamber'in Medine'den sürdüğü Hakem b. Ümeyye'yi Medine'ye getirtti. O'na hak etmediği halde beytül mâlden verdi. Ayrıca Hz. Osmân'ın, İbn Mes'ûd'un ve Ubey b. Ka'b'ın kiraatlerini yasaklaması ve tek bir kiraat üzerine okumayı emretmesi⁴⁸² ve Bedir ehlinin paylarını kılması buna mukabil beytül mâlin gümüş ve altınla doldurulması gibi durumlar İbâdiyye'nin eleştirdiği hususlardandır. Sahâbenin önemli simalarından olan Ebû Zer'i Rebeze'ye sürgüne göndermesi, İbn Mes'ûd'u ve Ammar'ı ma'rûfu emrettikleri ve münkeri nehyettikleri için dövdürmesi, malların israfı ve yanlış

⁴⁷⁹Fığlalı, *İbâdiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 50.

⁴⁸⁰Zekvan, *es-Sire*, 56; bk. Hayyât, *Kitabü'l-İntisar*, 102; ayrıca bk. İbâdî, *Bed'ü'l-İslâm ve şerâiü'd-din*, 105; Halifât, *Neş'etü'l-hareketi'l-İbâdiyye*, 57.

⁴⁸¹Bârûnî, *Muhtasar târihu'l-İbâdiyye*, 19.

⁴⁸²Zekvan, *es-Sire*, 56-60; Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-beyan*, 1980, 1/210.

kullanımı, kendisine yaptığı yanlış ve günahlar söylendiğinde görevinde kalmakta ısrar etmesi bu sebeplerden sadece bazılarıdır.⁴⁸³

İbâdîlere göre Hz. Osmân'a karşı olan ayaklanma meşru olup, öldürülmesi de doğrudur.⁴⁸⁴ İbâdî müellif Kalhâtî'ye göre Medineliler ile dışarıdan gelenler, Osmân'ın ya adil olmayı kabul etmesini ya da görevi bırakmasını istiyorlardı. Hatta aralarında bu hususta bir ittifak söz konusuydu. Hz. Osmân hilâfeti bırakmak istemeyince gelişen olaylar neticesinde öldürüldü.⁴⁸⁵ Aynı düşünce ve kanaat Hâricîlerde de mevcuttu. Onlara göre Osmân b. Affân hilâfetine son döneminde doğru yoldan ayrıldı. Bundan dolayı öldürülmesi gerekiyordu. Osmân'a karşı ayaklananlar hak üzereydiler. Medine'de bulunan muhacir ve ensar ayaklanmaya katkıda bulundu. Halifeden kurtulmak için isyancılara yardımları oldu.⁴⁸⁶

Mu'tezile'ye göre sahâbe, Hz. Peygamber ile kısa sayılmayacak bir süre birlikte olmuş, O'na tabi olup sohbetinde bulunmuş kişilerdir.⁴⁸⁷ Sahâbeyi böyle tanımlayan Mu'tezile onları tenkit etmeyi, yaptıkları ve savaşları hakkında hükümde bulunmayı caiz görmüştür.⁴⁸⁸ Bundan dolayı gerek Hz. Osmân dönemi olaylarına gerekse Hz. Ali dönemi olaylarına ilişkin kanaatlerini ifade etmişlerdir.

Mu'tezile içerisinde Hz. Osmân dönemi olayları ile alakalı tek bir görüş hâkim değildir. Farklı değerlendirmeler yapılmıştır. Örneğin Basra Mu'tezilesi, Hz. Osmân'ın hilâfeti ile ilgili yaptıkları değerlendirmede ilk altı yıllık dönemini meşru ve adaletli

⁴⁸³Vercelânî, *ed-Delîl ve'l-burhân*, 2006, 3/40-41; Abdullah b. İbâd'ın Abdülmelik b. Mervân'a gönderdiği mektupta Hz. Osmân ile ilgili kısımda o dönemde yaşanan olaylarla alakalı eleştirilerini sıralar. Örneğin ümmetin hayırlılarından diye ifade ettiği Ebû Zer'i Rebeze'ye sürgün etmesini Abdülmelik'e hatırlatır. Hz. Osmân'ın Kur'an ve sünnetten ayrılarak bidatler icat ettiğini ifade eder. Ayrıca Medine, Kûfe ve Basra halkından tard ettiği bir çok kişinin ismini de sayar. Velid b. Ukb'e'nin insanlar üzerine emir tayin edilmesi, Bedir ehlinin feyden aldıkları paylarının azaltılması, buna mukabil hazinenin altın ve gümüşle doldurulmasını eleştirir. Tüm bu eleştirilerini bazı ayetlerle de delillendirir. Mektup Hz. Osmân'ın ikinci altıncı yılında yaptıklarından dolayı toplumda oluşan çeşitli konulardaki rahatsızlıkların ifade edilmesiyle devam eder. Geniş bilgi için bk. Berberi, *İbâdiyye*, 20-24; Eттаfeyyîş, *Şerhu 'Akîdeti't-tevhîd*, 355-358.

⁴⁸⁴Vercelânî, *ed-Delîl ve'l-burhân*, 2006, 3/40; Halifât, *Neş'etü'l-hareketi'l-İbâdiyye*, 57; Kalhâtî Hz. Osmân'ın mazlum olarak öldürüldüğü ve bundan dolayı Hz. Ali, muhacir, ensar ve Medine ehlinin buna kızgın olduğu kabul edilemez demektir. Eğer istenilseydi Medine'de bulunan sahâbe Osmân aralarındayken yaşananlara engel olabilirdi. Hz. Ali ve Müslümanlar aciz durumda da değillerdi. Bk. Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-beyan*, 1980, 1/19.

⁴⁸⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. Saîd el-Ezdî Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-beyan*, thk. Seyyide İsmail Kâşif (Uman: Vizaretu't-Türasi'l-Kavmi ve's-Sekâfe, 1980), 2/325; Sâlim b. Zekvân, Mısır valisine yazılan ve bir ulağın üzerinde yakalanan mektup ile ilgili Hz. Osmân'ın bir suçu olmasa dahi bu dönemde tüm yaşananlardan dolayı artık görevi bırakmasının yerinde bir karar olacağını belirtir. Zekvan, *es-Sire*, 62.

⁴⁸⁶Halifât, *Neş'etü'l-hareketi'l-İbâdiyye*, 62.

⁴⁸⁷Hüseyin Hansu, "Mu'tezile'de Sahâbe Algısı", *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe (İlmî Toplantı)*, (2013), 488.

⁴⁸⁸Emin, *Fecrü'l-İslam*, 424.

sayarlar. Bu kanaatleri, ikinci altı yıllık dönem için geçerli değildir. Onlara göre bu dönem adaletsizliğin var olduğu bir zaman dilimidir. Yine Bağdat Mu'tezilesinden Bısr b. Mu'temir ve ona bağlı olanlar Hz. Osmân'ın ikinci altı yıllık döneminde yaşanan olaylardan dolayı ondan teberri etmişlerdir.⁴⁸⁹ Bu düşüncesini “Eğer inananlardan iki grup birbirleriyle savaşarlarsa aralarını düzeltin. Eğer biri ötekine karşı haddi aşarsa, Allah'ın buyruğuna dönünceye kadar haddi aşan tarafa karşı savaşın.”⁴⁹⁰ âyetinden hareketle delillendirirler.⁴⁹¹

Mu'tezile'nin kurucularından Vâsıl, Hz. Osmân'ın son altı yılındaki olaylardan dolayı Osmân'ın durumunun karışık olduğunu söyleyip onu Allah'a havale etmiştir.⁴⁹² Vâsıl gibi Amr da Hz. Osmân, onu öldürenler ve yalnız bırakanlar hakkında tevakkuf etmiştir. Ancak ona göre iki gruptan biri fâsıktır. Fâsık ise ne mü'min ne de kâfirdir.⁴⁹³ Ebu'l-Huzeyl de Vâsıl'ın biraz önce ifade ettiğimiz tutumuna benzer bir tavır takınır. Hz. Osmân hakkında zalim olarak mı mazlum olarak mı öldürüldüğünün bilinemeyeceğini söyler.⁴⁹⁴ O, Hz. Osmân'ın öldürülmesi ile ilgili bir yorumda bulunmaz. Çünkü Ebu'l-Huzeyl'e göre Osmân'ın günahsızlığını gösteren bir delil yoktur. Onu ta'zim ve tevelli etmek için durumunun açıklık kazanması gerekmektedir. Ayrıca ondan teberri etmek için de ellerinde bir vesika bulunmadığını söyler.⁴⁹⁵ İbrâhim en-Nazzâm ve aynı görüşte olanlar Hz. Osmân'ın ikinci altı yılında haklılığı ya da haksızlığı hususunda tevakkuf ederler.⁴⁹⁶ Câhiz ise farklı bir yaklaşım ile olayları ele alır. Ona göre Hz. Osmân hiçbir zaman muhasara altına alınmamıştır. Böyle bir şey söz konusu olsaydı sahâbenin muhakkak bu sorunu çözmek için harekete geçeceğini belirtir.⁴⁹⁷ Câhiz'in bu tavrı sahâbeyi yaşanan olaylardan dolayı sorumlu tutmama ve temize çıkarma çabasıdır.

Mu'tezile içerisinde Hz. Osmân dönemi olayları ile ilgili görüş birliği yoktur. Ama genel anlamda ilk altı yılı için olumlu değerlendirmeler yapılmış, ikinci altı yıl için ise eleştiriler ve olumsuz değerlendirmeler ortaya konulmuştur. Özelde de Basra

⁴⁸⁹Nâşî el-Ekber, *Mesâ'ilü'l-imâme*, 56; Osman Aydın, *Mu'tezili İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2003), 91.

⁴⁹⁰*Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, el-Hucurât 49/9.

⁴⁹¹Aydın, *Mu'tezili İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, 92.

⁴⁹²Hayyât, *Kitabü'l-İntisar*, 73.

⁴⁹³Bağdâdî, *Kitabu Usuli'd-din*, 288.

⁴⁹⁴Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 1950, 1/128; Bağdâdî, *Kitabu Usuli'd-din*, 288.

⁴⁹⁵Ebü'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed b. Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*, thk. Mahmud Muhammed Kasım (Kahire: ed-Darü'l-Mısriyye, 1963), 20/2/58.

⁴⁹⁶Nâşî el-Ekber, *Mesâ'ilü'l-imâme*, 53.

⁴⁹⁷Köse, *Mutezile'de Entelektüel Düşünce Câhiz*, 329.

Mu'tezilesi Hz. Osmân'ın ilk altı yılını meşru sayar, ikinci altı yıllık dönemini ise, adaletsizlik dönemi olarak kabul eder.⁴⁹⁸ Basra ekolü ile İbâdiyye'nin değerlendirmelerinin benzerliği dikkatleri çekmektedir. Bu durum Basra şehir ortamında vücut bulan her iki mezhebin siyasî ve toplumsal olaylara yaklaşımlarında aralarında etkileşimin olabileceğini ifade etmemize neden olmaktadır. Bu etkileşim ise her iki mezhep arasındaki ilişkinin varlığına karine olarak kabul edilebilir. Ayrıca Bişr b. Mu'temir ve ashabı da Hz. Osmân ile ilgili değerlendirmelerinde İbâdî tavrı andıran görüşler ortaya koymuşlardır.

2.2.2. Hz. Ali Dönemi Siyasî Olaylarına Dair Değerlendirmeler

Fırkalar, görüşlerinin kabulü için verdikleri mücadeleyi kazanma adına İslâm tarihinde yaşanmış olayları fikirlerine uygun bakış açılarıyla yorumlamışlardır. Kendi bakış açılarını haklı çıkaracak rivayetleri ön plana çıkarmayı tercih etmişlerdir. Bu tercihlerine uygun olarak da fikir ve kanaatlerini dile getirmişlerdir. Bu durum Hz. Ali dönemi öncesi olayları için böyle olduğu gibi bu dönemde yaşanan olaylar için de böyledir. İbâdîlerin Hz. Ali dönemi olaylarını ele alırken Hâricîlere göre daha ılımlı bir tutumları vardır. Benzer bir tavır Mu'tezile için de söz konusudur. Şimdi sırasıyla her iki ekolün dönemin siyasî olaylarını değerlendirme biçimlerini ele almak istiyoruz.

Hz. Ali hilâfet görevini üstlendikten sonra ona karşı bir hareketlilik içerisinde giren ve nihayetinde Cemel savaşında Hz. Ali ile karşı karşıya gelen Talha ve Zübeyr'in yaptıkları İbâdîlere göre hatalı bir davranıştır.⁴⁹⁹ İbâdiyye, Hz. Ali'nin imâmetini hak olarak kabul eder. Talha, Zübeyr ve Hz. Âişe ile olan savaşında haklı olan Hz. Ali'dir.⁵⁰⁰ Talha ve Zübeyr, Hz. Ali'ye biat etmelerine rağmen biatlerini bozdular. Bununla da yetinmeyip etraflarına topladıkları insanlarla birlikte Hz. Ali'ye karşı savaştılar.⁵⁰¹ Bu süreçte Talha ve Zübeyr'in yanlarına çektikleri ümmü'l-mü'minin Hz. Âişe, İbâdîlere göre, yaptığına pişman oldu.⁵⁰² İbâdiyye, Hz. Âişe'nin Cemel savaşındaki durumuyla ilgili olarak onun kandırıldığını ve Talha ile Zübeyr'in ısrarıyla bu savaşa katıldığını, amacının ise insanların arasında sulhu sağlamak olduğu şeklinde

⁴⁹⁸Aydınlı, *Mu'tezili İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, 62-63.

⁴⁹⁹Harusî, *el-Fikrî's-siyasi inde'l-İbâdiyye ve'z-Zeydiyye*, 44.

⁵⁰⁰Vercelânî, *ed-Delîl ve'l-burhân*, 2006, 3/41.

⁵⁰¹İbâdî, *Bed'ü'l-İslâm ve şerâiü'd-din*, 106; Bârûnî, *Muhtasar târihu'l-İbâdiyye*, 19.

⁵⁰²Halifât, *Neş'etü'l-hareketi'l-İbâdiyye*, 62.

bir yaklaşıma sahiptir.⁵⁰³ Talha ve Zübeyr'in bu savaştan ve yaptıklarından dolayı tevbe ettiği hakkında ise İbâdîler arasında bir görüş birliği yoktur. Hz. Âişe'nin Medine'ye döndükten sonra vefat edene kadar sürekli üzüntü halinde olduğu İbâdî eserlerde yer almaktadır.⁵⁰⁴

İbâdiyye'ye göre Müslümanlar Hz. Ali'yi halife olarak seçtiler. Onun etrafında toplandılar. Hz. Ali, Muâviye ile tahkîm için anlaşıp insanları hakem olarak tayin etmekle hata etti. Böylelikle Müslümanların kendisini seçtiği makamdan hal' etti. Yaptığı hatadan dolayı tevbe etmesi istendiği halde tevbe etmedi. Bu yüzden ondan uzaklaşp onunla savaşmak bir gereklilik haline geldi.⁵⁰⁵ Hâricîlere göre de Hz. Ali, tahkîmde hata etmiştir. Hüküm vermek Allah'a aitken hüküm vermeleri için insanları görevlendirmiştir.⁵⁰⁶ Aynı şekilde onlara göre iki hakem de küfre girmiştir. Bu görüşlerine delil olarak da “*Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler işte onlar kâfirdirler, zalimdirler, fâsıktırlar.*”⁵⁰⁷ âyetleri ile “*Eğer inananlardan iki grup birbirleriyle savaşılırsa aralarını düzeltin. Eğer biri ötekine karşı haddi aşarsa, Allah'ın buyruğuna dönünceye kadar haddi aşan tarafa karşı savaşın. Eğer (Allah'ın emrine) dönerse, artık aralarını adaletle düzeltin ve (onlara) adaletli davranın. Çünkü Allah, adaletli davrananları sever.*”⁵⁰⁸ ayetini delil olarak ileri sürerler.⁵⁰⁹ Bundan dolayı Hâricîlerin hepsi Ali, Osmân, Talha, Zübeyr ve askerleri ile Muâviye ve askerleri, iki hakem ve onların hükmüne razı olanların tekfirinde görüş birliği içerisindedirler.⁵¹⁰

İbâdiyye de Hâricîlerle aynı kanaati paylaşmakta fakat onlar hakkındaki hükmü biraz daha yumuşak bir dille ifade etmektedir. Hz. Ali ve iki hakemin şirk küfrü değil nimet küfrü içinde olduğunu iddia eder.⁵¹¹ İbâdîlere göre, Mushaf sayfalarının kaldırılması bir hileydi. Bununla Hz. Ali tarafının birliğini bozmak, aralarına fitne

⁵⁰³Harusî, *el-Fikrî's-siyasi inde'l-İbâdiyye ve'z-Zeydiyye*, 45.

⁵⁰⁴Dercinî, *Kitâbü Tabakâti'l-meşâ'ih bi'l-Mağrib*, 2/206; Vercelânî, *ed-Delîl ve'l-burhân*, 2006, 3/41; Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-beyan*, 1980, 1/231; Şemmâhî, *Kitâbü's-siyer*, 1/44; Bârûnî, *Muhtasar târihu'l-İbâdiyye*, 19; Ettafeyyîş, *Şerhu 'Akîdeti't-tevhîd*, 220; Karkış, *Uman ve'l-hareketu'l-İbâdiyye*, 67.

⁵⁰⁵Halifât, *Neş'etü'l-hareketi'l-İbâdiyye*, 62-63.

⁵⁰⁶Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 93; Bağdâdî, *Kitabu Usuli'd-din*, 287.

⁵⁰⁷*Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, el-Mâide 5/44-45-47.

⁵⁰⁸*Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, el-Hucurât, 9.

⁵⁰⁹Nevbahtî, *Fırakü's-Şia*, 15-16; Ayette, “Eğer inananlardan iki grup birbirleriyle savaşılırsa aralarını düzeltin. Eğer biri ötekine karşı haddi aşarsa, Allah'ın buyruğuna dönünceye kadar haddi aşan tarafa karşı savaşın. Eğer (Allah'ın emrine) dönerse, artık aralarını adaletle düzeltin ve (onlara) adaletli davranın. Çünkü Allah, adaletli davrananları sever.” buyrulmaktadır. *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, el-Hucurât, 9.

⁵¹⁰Ebû Mansur Abdülkahir b. Tahir b. Muhammed el-Bağdâdî, *el-Milel ve'n-nihal*, ed. Albert Nasri Nader (Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1986), 58.

⁵¹¹Bağdâdî, *Kitabu Usuli'd-din*, 292.

sokmak istiyorlardı. Zafere ulaşana kadar savaşmaya devam edilmeliydi. Onlara göre bu fikirler aynı zamanda Sıffın Savaşı zamanında Abdullah b. Vehb er-Râsibî'nin ve ashabının da görüşüydü.⁵¹²

İbâdiyye, Muâviye ve Amr b. As hakkında onların dalâlet üzere olduğu görüşünü dile getirir.⁵¹³ Kalhâtî “Ümmetimden dalâlete düşen iki hakem çıkacak ve onlar dalâlette oldukları gibi onlara tabi olanların da dalâlete düşmelerine sebep olacaklardır.” rivayetini hadis olarak nakleder.⁵¹⁴ Bu rivayet İbâdiyye'nin tahkîm olayına bakışını açıklar mahiyettedir. İbâdiyye'ye ait eserlerde Eş'as b. Kays ile ilgili de değerlendirmelerde bulunulmuştur. Eş'as tahkîmin propagandasını yapmakla itham edilmekte ve Hz. Ali'nin ordusunda bulunmakla birlikte Muâviye'ye çalışan biri olarak vasfedilmektedir.⁵¹⁵

İbâdî müellif Kalhâtî, Nehrevan ile ilgili konuyu anlatırken “fi Hurûci Ehl-i'n-Nehrevan Rahimehumullah” başlığını kullanarak Nehrevan ehlini nasıl konumlandığını da bizlere göstermiş olmaktadır.⁵¹⁶ İbâdîlere göre Muhakkime, Hz. Ali ve Muâviye arasındaki tahkîme karşı çıkanlardır.⁵¹⁷ Harûrâ'da toplanan bu insanlar on bin kişi kadardı. Bunlar ashabın hayırlıları, Müslümanların önderleri, fakihleri ve âlimleri olan kimselerdi.⁵¹⁸ Bu insanlar zahid olup aralarında sahâbe ve tâbînin büyükleri, ehl-i Bedirden olanlar ve Hz. Peygamber'in cennet ile müjdelediği kişiler vardır.⁵¹⁹ Nehrevan'da yapılan savaşta sahâbenin faziletliyelerinden olan dört bin insan öldürüldü. Bunlardan yaklaşık yetmiş tanesi Bedir ehliydendi. Çok secde etmekten yüz ve dizlerinde izler oluşmuştu.⁵²⁰ İçlerinde Hurkûs b. Züheyr gibi zahid ve abid kişiler

⁵¹²Bârûnî, *Muhtasar târihu'l-İbâdiyye*, 19.

⁵¹³Vercelânî, *ed-Delîl ve'l-burhân*, 2006, 3/41; ayrıca bk. Seyyâbî, *Esdaku'l-menâhici fi temyîzi'l-ibâdiyye mine'l-havâric*, 40.

⁵¹⁴Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-beyan*, 1980, 2/237.

⁵¹⁵Ağbarî, *el-İbâdiyye beyne'l-haraseti'd-dini ve's-siyaseti'd-dünya*, 29; Benzer bir değerlendirme Wellhausen'dan gelmektedir. Kimi müsteşriklere göre savaşta Suriyeliler, aleyhlerine olabilecek muhtemel bir durumda Kur'an'ı mızrakların ucuna takacaklar, tabi ki bu arada Eş'as b. Kays da savaşın durması için çaba gösterecektir. Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, 5.

⁵¹⁶Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-beyan*, 1980, 2/239.

⁵¹⁷Sâlim, *et-Târîhu't-türâsî es-siyâsî*, 46.

⁵¹⁸Halifât, *Neş'etü'l-hareketi'l-İbâdiyye*, 76.

⁵¹⁹Şemmâhî, *Kitâbü's-siyer*, 1/48; ayrıca bk. Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-beyan*, 1980, 1/239; Nâsır, *Menhecü'd-da' ve inde'l-İbâdiyye*, 31-32.

⁵²⁰Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-beyan*, 1980, 1/251; Nâsır, *Menhecü'd-da' ve inde'l-İbâdiyye*, 81; Harusî, *el-Fikrî's-siyasi inde'l-İbâdiyye ve'z-Zeydiyye*, 48; Bârûnî, *Muhtasar târihu'l-İbâdiyye*, 76; İbâdiyye, Ehl-i Nehrevanî önderleri olarak kabul ederler. Onların hak üzere bulunan insanlar olduğunu dile getirirler. Bk. Seyyâbî, *Esdaku'l-menâhici fi temyîzi'l-ibâdiyye mine'l-havâric*, 25.

vardı. Onlara göre Hurkûs Hz. Peygamber'in cennetle müjdelediği kişilerdendir.⁵²¹ Hz. Ali savaştan sonra pişmanlık yaşamış ve bu savaş için yaptığı en kötü şey tanımlamasında bulunmuştur. En hayırlılarımızı ve en fakihlerimizi öldürdük demiştir. Ashabından bazıları Hz. Ali'ye müşriklerle mi savaştık dediklerinde Hz. Ali, onlar şirkten kaçtılar demiştir. Münafıklarla mı savaştık dediklerinde ise hayır onlar Allah'ı çokça zikreden insanlardı⁵²² diyerek Nehrevan ehline bakışını ortaya koymuştur.

İbâdiyye, diğer Hâricî fırkalar gibi Müslümanların kanının dökülmesini kabul etmez.⁵²³ Bundan dolayı yolda karşılaştığı Abdullah b. Habbâb'ı öldüren Mis'ar b. Fedekî'nin bu yaptığını kesinlikle doğru bulmaz. Onlara göre Muhakkime-i Ülâ, Nehrevan'a gelen Mis'ar'ı aralarına kabul etmeyip onu oradan kovmuştur. Ondan ve yaptığından beri olduklarını söylemiştir.⁵²⁴ Aynı şekilde Eттаfeyyiş de “ashabımız İbâdiyyetu'l-Vehbiyye, Abdullah b. Habbâb'ın öldürülmesine kesinlikle razı olmadığı gibi onu öldürenlere Allah lanet etsin.” demektedir.⁵²⁵

Mu'tezile'nin de Hz. Ali dönemi olaylarını değerlendirmede İbâdiyye'nin bakış açısına benzer görüşler ortaya koydukları görülmektedir. Vâsıl ve Amr'a göre Cemel savaşında her iki tarafın da haklı olmadığı ama birinin haklı olması diğerinin yalancı olması mümkündür. Haklı ya da yalancı olanın kim olduğu hakkında net bir bilgiye sahip olmadıkları için durumlarını Allah'a havale etmişlerdir.⁵²⁶ Vâsıl'a göre iki taraftan biri, hangisi olduğu bilinmeksizin, hatalı olup fâsıktır. Bundan dolayı şehadetleri kabul edilemez. Vâsıl; Ali, Talha ve Zübeyr'in bir bakla demeti hakkındaki şehadetlerinin dahi kabul edilemeyeceğini söyler. Hz. Ali'nin hatalı olabilmesinin mümkün olduğunu belirtir.⁵²⁷ Vâsıl, Hz. Ali ve ona karşı çıkanlar için karşılıklı lanetleşen iki kişinin durumu şeklinde bir benzetme yapmıştır. Bu durumda kimin haklı kimin haksız olduğunun bilinemeyeceğini söyler. Ayrıca Ali, Talha ve Zübeyr'in

⁵²¹Dercîni, *Kitâbü Tabakâti'l-meşâ'ih bi'l-Mağrib*, 2/202; Karkış, *Uman ve'l-hareketu'l-İbâdiyye*, 55; Kalhâtî, Hurkûs b. Zühayr'in cennetle müjdelendiğine dair Hz. Peygamber'in “Bu kapıdan içeri giren ilk giren kişi cennet ehliendirir” dediğini ve kapıdan giren kişinin de Hurkûs olduğu rivayetini aktararak görüşünü delillendirir. Bk. Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-beyan*, 1980, 1/251.

⁵²²Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-beyan*, 1980, 1/252; Nâsır, *Menhecü'd-da've inde'l-İbâdiyye*, 82; Halifât, *Neş'etü'l-hareketi'l-İbâdiyye*, 63.

⁵²³Seyyâbî, *Esdaku'l-menâhici fi'temyîzi'l-ibâdiyye mine'l-havâric*, 26.

⁵²⁴Şemmâhî, *Kitâbü's-siyer*, 1/50.

⁵²⁵Eттаfeyyiş, *Şerhu 'Akîdeti't-tevhîd*, 586.

⁵²⁶Hayyât, *Kitâbü'l-İntisar*, 74; Bağdâdî, *el-Farq beyne'l-fırak*, 120; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 43; Bedevî, *Mezâhibü'l-İslâmiyyîn*, 86.

⁵²⁷Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 43; Bağdâdî, *el-Milel ve'n-nihal*, 84; İsferyânî, *et-Tebîr fi'd-dîn*, 68-69; ayrıca bk. Râzî, *İ'tikâdâtü firâki'l-müslimîn ve'l-müşrikîn*, 40; Bağdâdî, *el-Farq beyne'l-fırak*, 120; Aydınlı, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 64; bk. Abdülatif, *İslâm Mezhepleri ve Kelâmı*, 115.

birbirleriyle savaştıkları için en basit şeyde dahi birbirleri aleyhine şahitliklerinin kabul edilemeyeceğini belirtir.⁵²⁸

Mu'tezilî Amr b. Ubeyd, Cemel savaşına katılan sahâbe hakkında oldukça katı bir tutum benimsemiştir. Bu konuyla ilgili olarak "Ali, Talha, Zübeyr ve Osmân nâlin tasması için bile olsa şahitlik yapsalar, bu şahitliklerini kabul etmezdim." diyerek her durumda onların şahitliklerini kabul etmeyeceğini ifade etmektedir.⁵²⁹ Vâsıl ve Amr'a göre biraz farklı bir bakış açısı ortaya koyan Hayyât, Talha'nın Cemel Vak'asına şahit olduğunda böyle bir savaşın meydana gelebileceğini zannetmediğini şaşkınlıkla söylediğini aktarır. Ayrıca onların, geliş sebeplerinin Hz. Ömer'in oluşturduğu şura gibi bir şura ile herkesin razı olacağı birini ümmetin başına seçmek olarak belirtir.⁵³⁰ Bağdat Mu'tezilesi'nden Bişr b. Mu'temir, Talha ve Zübeyr'in bağı ehli olduğunu çünkü onların meşru imâma karşı geldiğini belirtir.⁵³¹ Bişr b. Mu'temir'e göre Zübeyr ve Talha Hz. Ali'ye karşı giriştiği savaşta haksız olup, fîsk ve dalâlet üzeredir. Ona göre bu savaşta hak üzere olan Ali'dir.⁵³² Bişr'in bu görüşleri ile İbâdiyye'nin Cemel savaşına dair değerlendirmelerinde var olan benzerlik/aynılık dikkatlerden kaçmamaktadır.

Mu'tezile içerisinde Cemel savaşına farklı bakış açıları da mevcuttur. Mesela Hişam b. Amr el-Fuvatî ve Kasım b. Halil ed-Dimeşkî'ye göre Ali, Talha ve Zübeyr birbirinden teberrî etmemişler ve savaşmamışlardır. Basra'da toplanarak insanların ihtilaf ettiği konuları konuşmuşlardır. Çıkan savaşta Ali, Zübeyr ve Talha hiçbir şekilde doğru bulmamışlardır. Talha insanları savaştan men ettiği için Mervân b. Hakem tarafından öldürülmüştür. Zübeyr de savaşmaktan kaçındığı için Amr b. Cürmüz tarafından öldürülmüştür. el-Fuvatî ve ed-Dimeşkî; Hz. Ali, Talha, Zübeyr ve Hz. Âişe'yi tevelli ederler ve onlardan teberrî etmezler.⁵³³ Câhiz'a göre ise Cemel diye bir

⁵²⁸Nevbahtî, *Firakü'ş-Şîa*, 12; Kummî, *el-Makâlât ve'l-fırak*, 10; İbn Hazm ise Vâsıl b. Atâ, Amr b. Ubeyd, Ebu'l-Huzeyl Allâf ve Mu'tezileden bir grup insanın Cemel savaşı söz konusu olduğunda tevakkuf ettiklerini ileri sürer. İki taraftan birinin hatalı olduğunu ama hatalı olanın kim olduğunun bilinemeyeceği görüşünde olduklarını belirtir. İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal*, 1996, 4/233.

⁵²⁹Bağdâdî, *Kitabu Usuli'd-din*, 335; Bağdâdî, *el-Farq beyne'l-fırak*, 121; Aydınlı, Amr'ın bu tavrının sebebi olarak Müslümanlar arasındaki fitneden şikayetçi olması ve sorumluların belirlenmesi gibi bir tespitte bulunur. Amr'ın kimsenin aleyhinde olmak gibi bir derdinin olmadığını da ifade eder. Aydınlı, *Mu'tezili İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, 61.

⁵³⁰Hayyât, *Kitabü'l-İntisar*, 121.

⁵³¹Nâşî el-Ekber, *Mesâ'ilü'l-imâme*, 57-58; Aydınlı, *Mu'tezili İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, 91.

⁵³²Nâşî el-Ekber, *Mesâ'ilü'l-imâme*, 56-57; Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 1950, 1/130; Aydınlı, *Mu'tezili İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, 91-92.

⁵³³Nâşî el-Ekber, *Mesâ'ilü'l-imâme*, 55; Kâ'bî, *Zikri'l-Mu'tezile min Makâlâtü'l-İslâmiyye*, 14.

savaş vuku bulmamıştır. Hz. Ali, Talha ve Zübeyr münazara için Basra'da bir araya geldiler. Fakat niyetleri bu olsa da Basra'da toplanmalarından sonra taraftarları arasında savaş çıkmıştır.⁵³⁴

Mu'tezile'ye göre Ali ve beraberinde olanlar Sıffın savaşında hak üzereydiler. Muâviye, Amr ve Şam ehli hak olan imâma karşı gelen bağı ehli olarak vasıflanacak olanlardır.⁵³⁵ Sıffın savaşı ile ilgili Vâsıl ve Amr; Muâviye, Amr ve beraberinde bulunanlardan teberri ederler.⁵³⁶ Mu'tezile'nin çoğunluğu Hz. Ali'nin yaptığı savaşlarda haklı olduğu, savaştıklarının ise tamamının hatalı olduğunu ifade eder. Vâsıl b. Atâ, Amr b. Ubeyd, Ebu'l-Huzeyl Allâf ve Mu'tezile'den bir grup Hz. Ali'nin Muâviye ile savaşında haklı olduğu görüşündedirler.⁵³⁷ Mu'tezile'nin ileri gelenlerinden Belhî, Muaviye ve Amr'ı ilhad etmekle suçlayarak farklı bir bakış açısı ortaya koymaktadır.⁵³⁸ Mu'tezilî el-Esamm ise mezhebin bu konudaki fikirlerinden tamamen farklı olarak Muâviye'nin Hz. Ali ile müceddesinde haklı olduğunu iddia eder. Hz. Ali'nin imâmetinin şurayla gerçekleşmemesinden dolayı ona yapılan biatı kabul etmez.⁵³⁹

Tahkîm konusunda da Mu'tezile içerisinde fikir birliğinin olmadığı görülmektedir. Öyle ki İbrâhim en-Nazzâm ve Bişr b. Mu'temir, Hz. Ali'nin beraberinde bulunanların tahkîmden başka bir şeye yanaşmadıkları ve savaşmaktan kaçındıkları için tahkîmde Hz. Ali'nin doğru davrandığını belirtirler. Ebubekir el-Esamm ise Hz. Ali'nin savaşmasının ve tahkîmi kabul etmesinin hatalı bir davranış olduğu görüşündedir.⁵⁴⁰ İbrâhim en-Nazzâm ve Bişr b. Mu'temir, Hz. Ali'yi haklı bulup iki hakemin fısıkiyle helak olduklarını ifade etmişlerdir. Çünkü onlara göre fâsık, ne mü'min ne de kâfir olup cehennemde ebedî kalacak olandır.⁵⁴¹

Her iki mezhebin Hz. Ali dönemi olaylarına dair değerlendirmeleri genel hatlarıyla bu minvaldedir. İbâdiyye içerisinde Hz. Ali dönemi olayları ile ilgili genel olarak aynı kanaatlerin dile getirildiği görülmektedir. Hz. Ali Cemel ve Sıffın savaşlarında haklıdır ve tahkîme gitmek daha sonra da Nehrevan'da savaşmakla hata etmiştir. Bişr b. Mu'temir gibi kimi Mu'tezilîler Cemel Vak'ası, Sıffın savaşı ve tahkîm

⁵³⁴Köse, *Mutezile'de Entelektüel Düşünce Câhız*, 329.

⁵³⁵Sâlim, *et-Târîhu't-türâsî es-siyâsî*, 138.

⁵³⁶Emin, *Duha'l-İslâm*, 3/79; Aydınlı, *Mu'tezili İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, 196.

⁵³⁷İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal*, 1996, 4/233.

⁵³⁸Emin, *Duha'l-İslâm*, 3/80.

⁵³⁹Nâşî el-Ekber, *Mesâ'ilü'l-imâme*, 59-60; Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, 56-57.

⁵⁴⁰Nevbahtî, *Fırakü's-Şîa*, 16.

⁵⁴¹Bağdâdî, *Kitabu Usuli'd-din*, 292.

ile ilgili İbâdî tavrı andıran düşüncelere sahiptirler. Ayrıca Muâviye ile olan mücadelesinde haklı olanın Hz. Ali olduğunu söylerler. Hatta Muâviye ve beraberinde olanları bağı ehli diye nitelerler. Mu‘tezile için genel bir değerlendirme yapmak gerekirse Hz. Ali’yi yaptığı savaşlarda haklı bulurlar. İbâdiyye ve Mu‘tezile’nin Hz. Ali dönemi yaşanan olayları değerlendirmelerinde kimi farklılıklar varsa da genel anlamda benzer bakış açılarına sahip olduklarını ifade edebiliriz.

Hz. Osmân ve Hz. Ali döneminde yaşanmış olayları her iki mezhebin değerlendirmedeki benzer bakış açıları aralarındaki fikir alışverişini ve ilişkiyi ortaya koyar niteliktedir.

2.3. İbâdiyye ve Mu‘tezile’nin Siyasî Muhalefet Anlayışları

Hz. Osmân’ın katledilmesi ile sonuçlanan olaylara karışanlar arasında Basra’dan gelen bir grup insanın aktif rol alması, bu şehirde yaşayan insanların artık siyasî olaylarda taraf olmalarına neden oldu. Ayrıca Basra yakınlarında meydana gelen Cemel savaşında, Talha ve Zübeyr’in saflarında savaşan çok sayıda Basralının hayatını kaybetmesi ve savaşın sonuçları da toplumun gündeminin siyasî ve toplumsal olaylarla meşgul olmasına yol açtı. Hz. Ali ile Hâricîler arasında yapılan Nehrevan savaşından sonra Hâricî düşünceye sahip olanlar Kûfe ve Basra gibi Irak’ın önemli şehirlerine yerleştiler. Ayrıca Hz. Ömer döneminde kurulan Basra’ya zaman içerisinde birçok Arap kabilesi gelip yerleşti. Fetihlerle Müslüman olan ve şehirdeki Arap kabilelerinin mevlâsı olarak sınıflandırılan çok sayıda insanın da Basra’da yaşamaya başlaması şehrin kozmopolit bir yapıya bürünmesine sebep oldu.

Basra’da meskûn olan Benî Temîm ve diğer bazı bedevî kabileler arasında Hâricî/İbâdî düşünce kendine taraftar buldu. Emevî yönetimi ise Hâricî düşünceye karşı katı bir tutum sergilemekteydi. Öte yandan ekonomik ve toplumsal sebeplerden dolayı mevâlî kesime karşı da toplumda hoşnutsuzluklar oluşturacak Emevî politikalarının yürürlüğe girmesi ile Basra’da devlet yönetimine karşı muhalif düşüncelerin oluşması ve yer yer şiddet olaylarının yaşanması kaçınılmaz oldu.⁵⁴²

İnceleme konumuz olan İbâdiyye ve Mu‘tezile mezhepleri böyle bir dönemde Basra şehir ortamında teşekkül etti. Basra’da yaşayan herkes gibi İbâdîler ve Mu‘tezilîler de toplumsal ve siyasî olaylardan etkilendiler. Buna ilaveten dönemin

⁵⁴²Bk. Bakır, “Basra”, 5/109-110.

yönetim kadrosunun adaletsizce uygulamaları siyasî olarak Hâricî/İbâdî düşünceyi ve köken (ırk) olarak da mevâlîyi doğrudan etkiledi. Her iki kesim Emevî yönetiminin uygulamalarına karşı siyasî bir duruş geliştirerek muhalif bir kimlik ile görüş ve düşüncelerini ortaya koymaktan geri durmadılar.

2.3.1. İbâdiyye ve Mu'tezile'nin Emevî Muhalefeti

Emevîler, devlet yönetiminde asabiyet temelli bir anlayışla hüküm sürdüler. Başta Hâşimîler olmak üzere Emevî soyuna mensup olmayan tüm Arap kabileleri bu durumdan olumsuz etkilendi. İbâdiyye'nin insan kaynağı anlamında dayandığı bedevî Araplar da bu yönetim şeklinden etkilendiler. Haliyle merkezi yönetime karşı muhalif tarafta yer aldılar. Aslında İbâdîler, Tahkîm hadisesinden sonra Mu'aviye'ye ve temsil ettiği yönetim anlayışına karşı zaten bir muhalefete sahiptiler. Asabiyet temelli yönetim anlayışından mevâlî de her alanda olumsuz etkilenen başka bir kesimdi. Emevî yöneticilerinin icraatlerinin muhalif kanatta yer almalarına neden olduğu bedevî Araplar ile mevâlî arasında Basra şehir ortamında bir yakınlaşma durumu vardı. İbâdî fikirler bedevî Araplar arasında yayıldı. Mu'tezile ise genel anlamda mevâlî tabana dayanan bir ekol olarak bilinir. Her iki mezhep de Emevî politikalarına karşı muhalif tavra sahipti. Emevî karşıtı duruşa sahip olan İbâdiyye ile Mu'tezile'nin bu siyasî tutumları, aralarında yakınlaşma ve etkileşime zemin oluşturdu.⁵⁴³

İbâdiyye ve Mu'tezile'nin Hz. Osmân ve Hz. Ali dönemi olaylarını ele alma ve değerlendirmede benzer fikirlere sahip olduklarını daha önce ifade ettik. Aynı şekilde İbâdiyye'nin Emevîlere bakışı ile Mu'tezile'nin yaklaşımında benzer bir tutum söz konusudur. İbâdîlere göre bütün Emevî halifeleri fâcirdir. Mu'tezile'nin de bu konuda aynı kanaatleri taşıdıkları görülmektedir. Ama Ömer b. Abdulazîz söz konusu olunca sukût ederler.⁵⁴⁴ Mesela İbâdî İbn Sellam, yaşadığı dönemde şahit olduğu Emevî yöneticilerinin yaptıkları zulümleri, işledikleri kötülükleri, ortaya çıkardıkları bidatleri, Kur'an'a ve sünnete aykırı davranışlarını sıralar. Onlara olan kızgınlığı çeşitli şekillerde ifade eder. Böylece bunları hiçbir şekilde tasvip etmediğini de belirtmiş olur. Eleştirdiği hususlar arasında Cuma namazı vaktini ertelemeleri, hutbelerde Emevîlere dua etmeleri, Hz. Ali ve Hâşimoğullarına lanet etmeleri, Mekke'de Mescid-i Harâm'da savaşmayı

⁵⁴³ Akoğlu, "Entelektüel Mu'tezile'de Bedevi Etki", 20.

⁵⁴⁴ Fırlı, *İbâdiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 116; Bu sukutlarının sebebi de Ömer b. Abdulazîz'in adil yönetim tarzıdır. Bundan dolayı Ömer b. Abdulazîz ile İbâdiyye'nin ilişkilerinin kötü bir seviyede olmadığı görülmektedir. Halifât, *Neş'etü'l-hareketi'l-İbâdiyye*, 105.

helal saymaları, Abdullah b. Zübeyr'i öldürmeleri, içki içmeleri gibi daha birçok kabul edilemeyecek davranış ve uygulamalar vardır.⁵⁴⁵

İbâdiyye Emevîlerin yönetim tarzını hiçbir zaman onaylamadı. Fakat onlara karşı olan mücadelelerinde de şiddetten uzak durdu. İbâdiyye'nin Emevîlerle ilişkilerinde selefleri olarak kabul ettikleri Muhakkime-i Ūlâ ile Basra'daki 'kaade'nin yaklaşımının etkileri görülür. Nehrevan savaşı sonrası büyük bir kayıp yaşayan Muhakkime-i Ūlâ, Basra'ya gelip yerleşti. Hâricî ayrışmanın ve fırkalaşmanın yaşanmadığı bu dönemde Ebu Bilâl Mirdâs b. Udeyye, Basra'daki yöneticilerle iyi ilişkiler kurmaya çalışarak varlıklarını korumaya gayret etti.⁵⁴⁶ Basra'da bulunan kaadeye Ebu Bilâl Mirdâs liderlik ediyordu. İslâm tarihinde İbâdiyye olarak bildiğimiz fırka bu cemaatten neş'et etti.⁵⁴⁷ İbâdiyye'nin Ebu Bilâl'in yönteminin benimsemesi Emevîlerle olan ilişkilerine de yön vermekteydi. İbâdîler, Emevîlere karşı olan rahatsızlıklarına rağmen şiddete başvurmazlardı. Çünkü İbâdîler şiddeti doğru bulmamakta sadece savunma durumunda buna cevaz vermektedirler. Benimsedikleri yöntem fikirlerin anlatılması ve muhatabın ikna edilerek kendi görüşlerinin kabulünün sağlanmasıdır. Havâricin yöntemini tasvip etmedikleri gibi, diğer kişi ve fırkaların Emevîlere karşı olan fiili kalkışmalarına da katılmadılar. Ama Emevîlerin kitap ve sünnete aykırı olan her türlü icraatlarını eleştirdiler.⁵⁴⁸ Bu hususta Abdullah b. İbâd'ın Abdülmelik b. Mervân ile mektuplaşmasında Muâviye'den bağı ehli diye bahsetmesi burada zikredilebilir.⁵⁴⁹ Muâviye'yi böyle tanımlayan İbn İbâd aynı zamanda Emevî yöneticilerine bakışını da ortaya koymuş olmaktadır.

İbâdiyye'nin Emevîler hakkında değerlendirmelerini burada bırakıp şimdi i'tizâl düşüncesinin onlar hakkındaki görüşlerini ele alalım. Mu'tezile'nin bir mezhep olarak teşekkül etmesi hicrî ikinci yüzyılın başlarında yani hicrî 100-110 yılları arasındadır. Bu bilgiyi dikkate alarak Mu'tezile'nin Emevîlerle çağdaş olduğunu söyleyebiliriz.⁵⁵⁰ Öncelikle şu hususu ifade edelim ki bütün Mu'tezile ricâli Emevîlere karşı muhalif hislere sahipti.⁵⁵¹ Bu neslin yönetim ile ilgili böyle bir görüşe sahip olmalarında iktidara muhalif tarafta yer almaları, mevâlî kökenli olmaları, Emevîlerin

⁵⁴⁵İbâdî, *Bed'ü'l-İslâm ve şerâiü'd-din*, 99-101.

⁵⁴⁶Ateş, *Mu'tezile İbâdiyye Etkileşimi*, 133.

⁵⁴⁷Halifât, *Neş'etü'l-hareketi'l-İbâdiyye*, 65; Lewicki, "İbâdiyye", 5/2/687.

⁵⁴⁸Muammer, *el-İbâdiyye*, 24.

⁵⁴⁹Berberi, *İbâdiyye*, 27-28.

⁵⁵⁰Sâlim, *et-Târîhu't-türâsî es-siyâsî*, 145.

⁵⁵¹Nyberg, "Mu'tezile", 8/757.

mevâliye yönelik olumsuz politikaları gibi nedenler sıralanabilir.⁵⁵² Mu‘tezile’nin Emevî muhalefetine, davranış olarak muhalefet etmek şeklinde değerlendirebiliriz. Yani Emevî yöneticilerinin ve uygulamalarının tartışma meclislerinde eleştirilmesidir.⁵⁵³

Kurucu lider Vâsıl, hayatının tümünü Emevî devleti döneminde yaşadı. Bu zaman diliminde Emevî yöneticilerinden olabildiğince uzak durmaya gayret etti.⁵⁵⁴ Vâsıl’ın Emevîlere bakışı, onların halkın hakkını gasp ederek, toplum idaresini ele geçirdikleri şeklindedir. O, Emevîlere karşı gizli bir öfkeye sahipti.⁵⁵⁵ Vâsıl b. Atâ’nın dile getirdiği ve kebîre sahibinin “el-menzile beyne’l-menzileteyn”de bulunacağı ve fasık olarak adlandırılacağı ilkesinin sadece itikadî bir yönünün bulunduğu düşünülemez. Bu ilkenin politik açılımına baktığımızda dönemin Emevî siyasetine bakışını da bize göstermektedir. Yönetimdeki elitlerin uygulamaları sonucu meydana gelen haksızlık ve zulümlere karşı çıkmak dini bir sorumluluktur. Bu karşı çıkışta toplumun zarar görmemesi ve toplumsal istikrarın da etkilenmemesi önemsenen hususlardandır.⁵⁵⁶

Amr b. Ubeyd, Emevîlerin baskıcı yönetiminin arttığı bir dönemde yaşamıştır. Emevî yöneticilerinin haksız uygulamalarını sert bir dille eleştirmekten kaçınmamıştır. Buna karşılık Emevî halifelerinden olan Ömer b. Abdulazîz için ise uygun olmayan bir usulle yönetime geldiğini ama adaletiyle bu makamı hak ettiğini de ifade etmiştir.⁵⁵⁷ Amr’ın yönetime karşı olan tavrı, ki buna pasif muhalefet denilebilir, yaşadığı zamanda Mu‘tezile’den birçok kişinin benimsediği bilinmektedir.⁵⁵⁸

Mu‘tezile’nin kurucularından olan Vâsıl ve Amr, sosyal ve siyasî adalet konusunda oldukça duyarlıydılar. Vâsıl, Emevîlerin politikalarına ve siyasî olaylara karşı ilgili olup dönemin sorunlarına dair değerlendirmelerde bulunmuştur. Amr b. Ubeyd de aynı anlayış ile hareket etmiştir. Şahit olduğu aksaklıkları ifade etmekten geri kalmamıştır. Amr, Emevî ve Abbâsî yönetiminin politikalarını tenkit edip yaptıkları tüm kötü fiillerinin sorumluluğunun kendilerinde olduğunu dile getirmiştir.⁵⁵⁹ Bu hususta

⁵⁵²Ay, *Mu‘tezile ve Siyaset*, 66.

⁵⁵³Ay, *Mu‘tezile ve Siyaset*, 99.

⁵⁵⁴Süt, *Basra ve Mu‘tezile*, 185.

⁵⁵⁵Ateş, *Mu‘tezile İbâziyye Etkileşimi*, 169.

⁵⁵⁶Mahmut Ay, “Mu‘tezile’de Siyasî Düşünce”, *Doğu’dan Batı’ya Düşüncenin Serüveni V* (2015), 404-405.

⁵⁵⁷Osman Aydın, *Mu‘tezile’de İmamet ve Siyaset* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 52-53.

⁵⁵⁸Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu‘tezile*, 62-63.

⁵⁵⁹Aydın, *Mu‘tezile İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, 50-51; Aydın, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 103-104; ayrıca bk. Ced’an, *el-Mihne*, 63.

Amr b. Ubeyd'in hırsızlık yapan birine devlet yetkilileri (Emevîler) tarafından verilen cezayı gördüğünde gösterdiği tepki mânidardır. Amr, yolda giderken toplanan bir kalabalık gördüğünde ne olduğunu sorar. Oradakiler hırsızlık yapan birisine verilen cezayı söyleyince, “La ilâhe illallah, gizli hırsız açıktan hırsızlık yapana ceza veriyor.”⁵⁶⁰ demek suretiyle Emevîler hakkındaki düşüncelerini kelimelere dökmüş olmaktadır.

Emevî soyundan gelen Hz. Osmân, Ömer b. Abdulazîz ve Yezid b. Velid dışındaki tüm halifeler Mu‘tezile’ye göre fâcirdirler.⁵⁶¹ Mu‘tezile, Emevî yönetiminin fîsk ve sapıklık içinde oldukları görüşündedir. Emevîler, hilâfeti şura ile değil soydan devir ile saltanata (ısırıcı meliklik) dönüştürerek birçok günah işlemişler ve yönetimlerini de bu günahlara dayamışlardır.⁵⁶²

Mu‘tezile irade hürriyetini savunmakla, dönemin devlet adamlarının tüm yaptıklarını kadere hamlederek kendilerinin sorumluluktan kaçınmalarını da kabul etmediklerini, zımnen ifade etmiştir.⁵⁶³ Mu‘tezile, onların ezeli kader ve Allah’ın takdiriyle oluşan iktidar düşüncelerine adalet ilkesi çerçevesinde oluşturdukları görüşleriyle karşılık vererek toplumu da bilinçlendirmeye gayret etmiştir. Böylelikle Mu‘tezile, Emevî yönetimine karşı sivil muhalefet oluşturma çabasına girmiş olmaktadır. Mu‘tezile, Emevî yönetimini beğenmemekle birlikte Hâricîler gibi isyan etmeyi de doğru bulmaz.⁵⁶⁴ Mu‘tezile’ye göre Benî Ümeyye yöneticileri adalet şartını yitirdikleri için mü’min olarak kabul edilmezler. Kâdî, Muâviye ve sonrasında gelen Emevî yöneticilerinin halifeliklerinin sahih olmadığını ve bunun için delile bile ihtiyaç olmadığını ifade eder. Hatta Muâviye’yi adalet şartını yerine getirmediği için fâsık ve bağı olarak niteler.⁵⁶⁵ Mu‘tezile, Muâviye’nin imâmetini sahih kabul etmez. Muâviye yaptıklarıyla tuğyan ve zulümde bulunmuş biridir. Ayrıca Hucr ve arkadaşlarını katletmesi, Ziyâd b. Ebîh’i nesebine dâhil etmesi, Yezîd’i kendisinden sonra bu makama getirmesi, haksız yere Müslümanların mallarında tasarrufta bulunması gibi

⁵⁶⁰Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî İbn Kuteybe, *Uyûnü’l-ahbâr* (Beyrut: Daru’l-Kitâbi’l-Arabi, 1925), 1/56.

⁵⁶¹Aydınli, *Mu‘tezili İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, 196.

⁵⁶²Mustafa, *İslam Siyasi Düşüncesinde Muhalefet*, 297.

⁵⁶³İşık, *Mu‘tezile’nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, 70.

⁵⁶⁴Emin, *Duha’l-İslâm*, 3/81.

⁵⁶⁵Bk. Sâlim, *et-Târîhu’t-türâsî es-siyâsî*, 146-150; Câhiz, Muâviye ve daha sonrasında hüküm süren Emevî yöneticilerini, kitap ve sünneti inkâr edencesine yaptıkları uygulamalardan dolayı küfre girdiklerini belirtir. Hatta daha da ileri giderek Emevîlerin bu kötü uygulamalarını savunan ve onlara uyanların da küfre girdiğini iddia eder. İrfan Aycan, “Câhiz ve Emevî Tarihine Mutezilî Bir Yaklaşım”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35 (1996), 296.

icraatları bu minvalde sayılabilir.⁵⁶⁶ Ayrıca Mu‘tezile Emevî yöneticilerini Müslümanların halifeleri olarak değil krallar/hükümdarlar olarak nitelemektedir.⁵⁶⁷

Mu‘tezile’de Vâsıl ve Amr’dan itibaren mevâlînin etkinliği söz konusudur.⁵⁶⁸ Mu‘tezile, Emevîlerin yönetiminden hoşnut değildi. Emevîlerin uyguladığı asabiyet politikaları mevâlî tabana dayanan Mu‘tezile’nin de mağdur kitleler arasında yer almasına neden oldu.⁵⁶⁹ Emevîlerin ilk dönemlerinden itibaren Hâricîler ile mevâlî arasında yönetim karşıtlığı bağlamında gelişmekte olan bir yakınlaşma söz konusudur. Bu da mevâlî tabana dayanan Mu‘tezile ile Hâricîler arasında siyasî zeminde bir yakınlaşmayı getirmiştir.⁵⁷⁰

Vâsıl’ın ve Amr’ın Emevîlere karşı muhalif fikirleri söz konusudur. Aynı dönemlerde Muhakkime-i Ūlâ da iktidara karşı muhalif bir duruşa sahipti. Bu iki siyasî tutumun aynı yönde olması her iki ekol arasında bu konuda etkileşimin varlığına işaret eder.⁵⁷¹ Câbirî de bu konuda; “Mu‘tezile/Kaderiyye, Emevî hilâfet ideolojisini eleştirmekten geri kalmadı. Yaptıkları taşkınlıkları, Müslümanların malını keyfi harcamalarını ve zulümlerini her zaman haykırmışlardır. Emevî devletinin yıkılması için uğraş verirken, muhalif olanlara destek çıkmışlardır.” demektedir.⁵⁷² Emevî yöneticileri söz konusu olduğunda hem İbâdiyye hem de Mu‘tezile onlar için fîsk ve fücür kavramlarını kullanır. Yönetimleri hiçbir şekilde tasvip edilmemekte fakat hurûc için de belli şartların oluşması gerekmektedir. Bu şartlar oluşmadığı sürece de yapılan muhalefet, söz ve düşünce bazındadır. İçerisinde şiddeti barındırmamaktadır. Hurûcta temekkün şartı olarak da isimlendirilen bu meseleye değinerek çalışmamıza devam edelim.

⁵⁶⁶Sâlim, *et-Târîhu’t-türâsî es-siyâsî*, 121; ayrıca bk. Aydınlı, *Mu‘tezili İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, 144.

⁵⁶⁷Sâlim, *et-Târîhu’t-türâsî es-siyâsî*, 147; Mu‘tezile’nin önemli simalarından olan Câhiz, Muâviye’nin hilâfeti ele geçirdiği yıla “Âmu’l-Cemaa” yılı diye isimlendirilmesini doğru bulmamakta böyle bir şeyin olmadığını, zorbalığın gruplaşmanın olduğunu ve bir de halifelik kurumunun kısıralık ve kayserlik sistemine dönüştürüldüğünü ifade eder. Bu durum ise tamamen İslâma aykırı bir iştir. Bk. Aycan, “Câhiz ve Emevî Tarihine Mutezilî Bir Yaklaşım”, 291.

⁵⁶⁸Akoğlu, “Kebîre ve İman Bağlamında Hâricilik-Mu‘tezile İlişkisi”, 319.

⁵⁶⁹Akoğlu, “Entelektüel Mu‘tezile’de Bedevi Etki”, 20.

⁵⁷⁰Akoğlu, “Kebîre ve İman Bağlamında Hâricilik-Mu‘tezile İlişkisi”, 326.

⁵⁷¹Orhan Ateş, “İbâdî Fikirlerin Oluşumunda Mu‘tezile’nin Rolü”, *İslâmî İlimler Dergisi* 10/1 (2015), 104.

⁵⁷²Câbirî, *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, 414.

2.3.2. Hurûcta Temekkün Şartı

Muhalefet, bir görüşe, bir tutum ve davranışa karşı olma, uymama, başka türlü olma, karşıtlık gibi anlamları içeren kelimelelerle açıklanmaktadır. Ayrıca uymaz, karşıt, aksi taraf, aksi fikirde olanlar muhalif kelimesiyle anlatılır. Siyasal muhalefet terkibi ise muhalefet kelimesinin siyasî çerçevede kullanılmasıdır.⁵⁷³ İtikadî ve siyasî mezheplerin/firkaların “siyasî muhalefet” konusunda farklı tutumları vardır. Bunları ‘devrim, sabır ve temekkün ekolü’ olarak sınıflayabiliriz.

İyiliğin emredilmesi ve kötülüğün nehyedilmesi tüm mezheplerin üzerinde ittifak ettikleri bir ilkedir. İhtilaf edilen husus kötülüğe engel olmanın ve münkerden alıkoymanın nasıl uygulanacağıdır. Devrim ekolü içerisinde mütalaa edilenler tüm durum ve şartlarda hurûcu luzümlü görürler. Onların nazarında kaç kişi olduklarının bir önemi yoktur. Sabır ekolü, büyük bir zararın oluşması ihtimali varsa kötülüğe sabır göstermenin gerekliliğini savunur. Burada ‘sabır’ ile kastedilen münkerin/zulmün meşruluğunu kabul etme değildir. Temekkün ise hurûc edip başarıya ulaşamayanların bu tecrübelerine bir tepkidir. Bu görüşte olanlar eğer başarıya ulaşacaklarsa ayaklanmayı, bu durum mümkün değilse de sabır ile beklemeyi tercih ederler.⁵⁷⁴ İbâdiyye ve Mu‘tezile’nin siyasî muhalefet anlayışlarını ele aldığımız bu bölümde devleti yönetenlerin adalet şartını yerine getirmedikleri takdirde siyasî otoriteye nasıl davranılması gerektiği konusunda her iki ekolün fikirlerini gözden geçireceğiz.

İbâdîlerin hurûc için öne sürdükleri şartları incelediğimizde bu konudaki fikirlerinin temekkün ekolü içerisinde değerlendirileceğini ifade edebiliriz. İbâdiyye, adalete çokça vurgu yapan, kitap ve sünnet ile amelin yayılmasını isteyen ayrıca râşid halifelerin siyaset yöntemlerini kendilerine rehber edinmeye önem veren bir inanca sahiptir. İbâdîler, Hâricîlerin yaptıkları gibi kendilerinden olmayana karşı kılıç kullanmazlar. Ebu Bilâl Mirdâs’ın Ziyâd b. Ebîh’e ve Abdullah b. İbâd’ın Abdülmelik b. Mervân’a yaklaşım tarzları İbâdîlerin bu konuda benimsedikleri metottur. Şiddete başvurmayı doğru bulmazlar ve bunun yerine “beyan” (açıklama, anlatma) yöntemini tercih ederler.⁵⁷⁵

İbâdîler, düşmanlarının kendilerine karşı başvurdukları şiddet yöntemlerini kullanmadılar. Bu anlamda sakin, barışçıl ve en güzel şekilde mücadele eden yönleriyle

⁵⁷³Ay, *Mu‘tezile ve Siyaset*, 98.

⁵⁷⁴Mustafa, *İslam Siyasi Düşüncesinde Muhalefet*, 275-276.

⁵⁷⁵Muammer, *el-İbâdiyye beyne ‘l-fıraki ‘l-İslâmiyye*, 2/281-282.

tanındılar. Bu özelliklerinden dolayı Ezârika, onları “kaade” yani hurûc etmekten kaçınanlar olarak vasıfladı.⁵⁷⁶ Hâricî liderleri, İbn İbâd’ı hurûc için ikna etmeye çalıştılar. Ama o, mescidlerinde Kur’an’ın tilavet edildiği ve beldelerinde ezanın okunduğu bir kavme karşı hurûcun doğru olmadığını ifade etti. İbâdiyye şiddetten uzak durmaya gayret gösterdi. Fakat kendilerini savunma amaçlı olarak mecbur kaldıklarında şiddete başvurmaktan da geri durmadı. Yeri gelmişken belirtelim ki İbâdiyye adına ilk şiddet hareketi olarak nitelenen Talibu’l-Hak Abdullah b. Yahyâ el-Kindî kalkışması İbâdîlere göre tamamen savunma amaçlıdır.⁵⁷⁷

İbâdîler, Ehl-i sünnet ile Havâricin bu meseledeki tutumlarını doğru bulmayıp kendilerini her ikisi arasında bir yerde tanımlarlar. Ehl-i sünnete göre hurûc ve savaşım mücadele etmek helal değildir. Havâric ise hurûcu gerekli görmüştür ve bu düşünceleri doğrultusunda sürekli isyan halinde olmuştur.⁵⁷⁸ Onlar, adil imâma karşı hurûcun helal olmadığını kabul ederler. Zalim imâma, zann-ı galibe göre başarı söz konusuysa hurûc edilmesinde bir sakınca yoktur. Eğer şartlar elverişli, ortaya çıkabilecek zarar az ve başarıya ulaşma durumu kesin ise hurûca cevaz verilebilir. Başarma ihtimalinin düşük olduğu durumlarda devleti adaletle yönetmeyen bir başkana isyan devletin zayıflamasına, gücünün azalmasına ve düşman saldırısına açık hale gelmesine sebep olacağı için böyle bir yönetimin hükmü altında yaşamak toplumun maslahatı için daha uygundur.⁵⁷⁹

⁵⁷⁶Nâsır, *Menhecü’ d-da’ ve inde’ l-İbâdiyye*, 267.

⁵⁷⁷Muammer, *el-İbâdiyye*, 24; Fığlalı, Talibu’l-Hak Abdullah b. Yahyâ el-Kindî’nin İbâdiyye’ye katılmasını ve mücadelesini dair; “İbâzî propagandası için Ebû Ubeyde tarafından Mekke’ye gönderilen Ebû Hamza eş-Şârî, hicrî 128/746 yılı sonunda Hadramut ileri gelenlerinden Abdullah b. Yahyâ el-Kindî ile karşılaştı. Ebû Hamza’nın sözlerinden hoşlanan Abdullah kendisini Hadramut’a davet edince Ebû Hamza, Belc b. Ukbe ile birlikte Hadramut’a giderek hicrî 129/746 yılı başlarında Abdullah b. Yahyâ’ya imam olarak biat ettiler. Artık ‘Tâlibü’l-Hak’ unvanıyla anılmaya başlayan Abdullah’ın önderliğindeki Hadramut İbâdîliği çok kısa sürede gelişme kaydetti. Tâlibü’l-Hak burada güçlendikten sonra San’a’yı ve diğer Yemen şehirlerini de ele geçirdi ve hicrî 129/747 yılının hac mevsiminde Ebû Hamza, Belc b. Ukbe ve Ebrehe b. Sabbâh’ı 1000 kişilik bir kuvvetle Mekke’ye gönderdi. Ebû Hamza ve yanındakiler terviye günü savaşız Mekke’ye, ardından da küçük çaplı bir çatışma sonunda Medine’ye girdiler. Burada üç ay kalan Ebû Hamza, Mervân’a karşı ayaklanmak için Şam’a doğru harekete geçti. Mervân, Abdülmelik b. Muhammed b. Atıyye kumandasında 4000 kişilik bir orduyu önce Ebû Hamza’nın, sonra da Yemen’e geçerek Abdullah b. Yahyâ’nın üzerine gönderdi. Ebû Hamza da Belc b. Ukbe’yi 600 kişiyle İbn Atıyye’ye karşı sevketti. Vâdilkurâ’da hicrî 130/748 yılında meydana gelen çatışmada İbâzîler büyük bir yenilgiye uğradı. Bu arada Ebû Hamza ve diğer İbâzîler öldürüldü.” şeklindeki bilgiyi paylaşarak ifade eder. Fığlalı, “İbâzıyye”, 19/257.

⁵⁷⁸Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş’etuhâ ve akâiduhâ*, 239.

⁵⁷⁹Muammer, *el-İbâdiyye beyne’ l-fıraki’ l-İslâmiyye*, 2/266.

Neticede İbâdiyye, imâm; zalim, fâsık ve fâcirse ona karşı hurûc etmenin cevazına hükmeder. Hatta bazı durumlarda bunun vücutiyetini dile getirir.⁵⁸⁰ İbâdiyye zalim idareciye karşı ayaklanma başlatabilmek için tüm şartların oluşmasının gerekliliğini savunur. Eğer yapılacak ayaklanmada kaybedileceği kesin ise şartlar olgunlaşınca kadar isyan ertelenir.⁵⁸¹

İbâdiyye'nin temekkün anlayışı bu çerçevedeyken aynı bakış açısı i'tizâl ekolünde de bulunmaktadır. Mu'tezile'nin muhalefet anlayışı onları başarıya götürecek bir tarzı kendisinde barındırmaktadır. Özellikle Hâricî isyanlarının sürekli olması ve bir sonuca ulaşamamaları, İslâm ümmetinin birlik ve beraberliğine zarar vermeleri, istikrarın yok olmasına ve toplumsal parçalanmaya sebebiyet vermeleri Mu'tezile'yi bir takım şartlar ile muhalefet yapmaya itti.⁵⁸² Mu'tezile, eğer başarıya ulaşmazsa zalim idareye karşı isyan etmeyi (hurûc) doğru bulmaz.⁵⁸³ Bundan ötürü Mu'tezile, zalim sultana karşı ayaklanmak için bir cemaat olmanın gerekliliğini savunur. Muhaliflerine karşı yetecek sayıya ulaştıklarında başkaldırmanın zamanının geldiğini ifade eden Mu'tezilîler, sultanı ortadan kaldırmanın ve insanları görüşlerine uymaya çağırmanın gerekliliğini söylerler. Eş'arî; Mu'tezile'nin, insanların imkân ve şartlar dikkate alınarak güçleri oranında sultana karşı hurûc etmelerini luzümlü gördüklerini aktarır.⁵⁸⁴

Mu'tezile'ye göre zalim imâma karşı hurûc etmede bir takım şartlar gerekir. Mücadele edilenler güçlüyse ve başarıya ulaşma ihtimali zayıfsa fiili bir eyleme geçilmemelidir. Mu'tezile'nin hurûc için samimi ve sadık olan kendilerinden bir topluluğun olmasını şart koşmasının temelinde Hâricîlerin yaptığı bireysel hurûclar ve bunların toplumda oluşturduğu anarşi ve kaos ortamının önüne geçmek düşüncesi yatmaktadır. Topluluk olarak hareket edilirse Hâricîlerin düştüğü duruma da düşülmemiş olunur. Hurûc etmek için gücün ve olanakların karşı tarafa göre üstün olması hedefe ulaşmada garanti sağlar. Aksi ise toplumda istikrarsızlığa sebebiyet verir. Ayrıca hurûc için liderin de Mu'tezile nezdinde önemli olduğunu belirtelim. Lidersiz

⁵⁸⁰Nâsır, *Menhecü'd-da've inde'l-İbâdiyye*, 258; ayrıca bk. Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş'etuhâ ve akâiduhâ*, 239; Vercelânî, *ed-Delîl ve'l-burhân*, 2006, 3/81; Tuayme, *el-İbâdiyye akâdeten ve mezheben*, 141.

⁵⁸¹Ateş, *Mu'tezile İbâdiyye Etkileşimi*, 170.

⁵⁸²Ay, *Mu'tezile ve Siyaset*, 329.

⁵⁸³Emin, *Duha'l-İslâm*, 3/80.

⁵⁸⁴Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfî'l-musallîn*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd (Kahire: Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısıriyye, 1950), 2/140.

veya gerekli donanıma sahip olmayan bir lider ile hareket etmek başarıya ulaştırmayacağından adil ve gerekli vasıflara sahip bir liderin olması şarttır.⁵⁸⁵

Temekkün, aslında devrimin/ayaklanmanın garantisi anlamına gelir. Bu hususta Amr b. Ubeyd'in tutumu iyi bir örnektir. Kendisi, temekkünü ve ayaklanmak için gerekli şartların oluşmasını şart koşmuştur. O, yaşadığı zaman diliminde Zeyd b. Ali, Yahyâ b. Zeyd ve Yezîd b. el-Velid'in başarısızlıkla sonuçlanan ayaklanmalarına şahit olmuştur. Bundan dolayı Amr'ın muhalefet anlayışı ayaklanmadan ilişkiyi kesme ve devletten yardım almayı kabul etmeme şeklindedir.⁵⁸⁶

Mu'tezile'nin kurucularından olan Amr'ın, Vâsıl'a göre siyasetle daha içli dışlıydı gibi bir yargıya varmak sanırım o dönemde Abbâsî halifesi Mansûr ile olan dostluğundan dolayı oluşan bir algıdır. Elbette bir dostluk vardı ama yeri geldiğinde sert bir şekilde Mansûr'a uyarıda da bulunmuştur. Amr, Abbâsî yönetimini eleştirmekten kaçınmamıştır. Fakat mevcut yönetime karşı olan isyanlara katılmaktan uzak durmuştur.⁵⁸⁷ O dönemde gerçekleşen isyanlara katılmama sebebini soranlar ve kendisini yöneticilere karşı isyan etmediği için eleştirenler vardı. Bu kişiler, "Eğer çağırırsan davetine otuz bin kişi katılır" dediklerinde "Allah'a yemin olsun ki dedikleri gibi tavır ortaya koyacak üç kişi tanımıyorum. Bu üç kişiyi tanımış olsaydım dördüncüleri ben olurum."⁵⁸⁸ cevabını vermiştir. Abbâsî halifesi Mansûr'a Amr b. Ubeyd'in kendisine karşı hurûc edeceği söylenince Mansûr buna inanmaz ve şu cevabı verir: "Amr kendisi gibi üçyüz on kişi bulmadan bunu yapmaz."⁵⁸⁹ demiştir. Mansûr bu görüşüyle ilk dönem Mu'tezile imâmlarının hurûcta temekkün şartına dikkat ettiklerini de ifade etmiş olmaktadır.

⁵⁸⁵Ay, *Mu'tezile ve Siyaset*, 198-199; bk. Muhammed Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu* (İstanbul: Ekin Yayınları, 1998), 104; Ammara, Muhammed b. Abdullah'ın Abbâsî Halifesi Mansûr'a karşı başlattığı Medine direnişininin başarısızlıkla sonuçlanmasından hareketle temekkün şartının ne kadar gerekli olduğunu ve Mu'tezile'nin bu konudaki tavrının önemini "Bu direniş, Amr b. Ubeyd'in şiddetle üzerinde durduğu, direnişten önce hazırlık ve olgunlaşmadan emin olunduktan sonra teşebbüse geçme şartıyla ilgili hususa riayet edilmemesi yüzünden başarısızlığa uğramıştır." demek suretiyle ifade eder. Bk. Muhammed Ammara, *Mutezile ve Devrim*, çev. İbrahim Akbaba (İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1988), 161.

⁵⁸⁶Mustafa, *İslam Siyasi Düşüncesinde Muhalefet*, 283; Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 150.

⁵⁸⁷Amr b. Ubeyd ile Ebû Ca'fer el-Mansûr arasında geçen konuşma için bk. Ebû'l-Hasen b. Alî el-Mes'ûdî, *Mürûcû'z-zehab ve me'âdinü'l-cevher*, thk. Kemâl Hasen Mer'î (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 2005), 3/250-251; Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 148-150.

⁵⁸⁸Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîhu't-Taberî: târihu'r-rusûl ve'l-mülûk*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadıl İbrâhim (Mısır: Daru'l-Mearif, 1971), 7/522; Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 151.

⁵⁸⁹Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, 40.

Yapılacak hurûcta/devrimde başarılı olma durumu garanti ise harekete geçmek gerekir. Ancak başarı söz konusu olmayacaksa sabır ile bekleme olarak tarif ettiğimiz “temekkün şartı” İbâdiyye ile Mu‘tezile’nin muhalefet anlayışlarını birbir karşılamaktadır. Hâricîler ve Zeydîler gibi şartları değerlendirmeden hurûc etmeyi her iki ekol de onaylamadığı gibi sabır ekolü içerisinde mütalaa edilenlerin görüşlerini de paylaşmazlar. Her iki mezhebin siyasî muhalefet ve hurûc konusunda görüşlerini incelerken aynı noktadan hareket ettiklerini ve benzer bakış açısına sahip olduklarını ifade edebiliriz. Bu kanı bizi bu konularda her iki mezhep arasındaki ilişkinin varlığını ifade etmeye sevk etmektedir. İbâdiyye ile Mu‘tezile arasında bu konuda var olan ilişkinin etkileşim boyutunda olduğunu ve etkileşimin yönü için İbâdîlerin etkileyen taraf olduğunu ifade etmek sanırım yanlış bir yargı olmasa gerektir.

2.4. İbâdiyye-Mu‘tezile İlişkisinin Siyasî Yönü

Hız. Peygamber’in vefatıyla birlikte gündemin en önemli konularından biri devletin başına kimin geçeceği meselesi olmuştur. Kur’an-ı Kerim, bu hususa değinmediği gibi, Hız. Peygamber de bu konuda herhangi bir fikir belirtmemiştir.⁵⁹⁰ Başka bir ifade ile Hız. Peygamber vefat ettiğinde kendisine kimseyi halef bırakmamış ve sonrası için halifenin nasıl seçileceğini de belirtmemiştir.⁵⁹¹ Kur’an-ı Kerim belli bir yönetim şekli ve devlet yapısıyla ilgili net kurallar ortaya koymamıştır. Sadece devlet yapısının temel ilkeleri ve ana hatlarıyla ilgili bazı vurgularda bulunmuştur. Hadislerde de bu konuyla ilgili bağlayıcı hükümler yoktur. Bu iki husus, yönetim işinin, dönemin insanlarına bırakıldığının işaretidir.⁵⁹² Zaten bu durum Hız. Peygamber’in vefatından sonra halife olacak kişinin belirlenmesi için harekete geçilmesi ile kendisine uygulama alanı bulmuştur. Nitekim Sakîfetü Benî Sâide’de toplanan Müslümanların yaptığı da kendilerini yönetecek kişiyi belirleme işidir. Bu toplantı sonrası Hız. Ebubekir’e biat edilmesi ile hilâfet kurumu ortaya çıkmıştır.

Sahâbenin Sakîfetü Benî Sâide’de hilâfet seçiminde yaptığı şey siyasî bir çözüm bulmak olmuştur. Burada konuşulanlara baktığımızda hâkim olan mantık, kabile

⁵⁹⁰Mehmed Said Hatiboğlu, *Hilafetin Kureşliliği İslam’da İlk Siyasi Kavmiyetçilik* (Ankara: Otto Yayınları, 2017), 66; Ay, “Mu‘tezile’de Siyâsî Düşünce”, 389.

⁵⁹¹Emin, *Fecrü’l-İslam*, 363; Ay, *Mu‘tezile ve Siyaset*, 50; Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş’etuhâ ve akâiduhâ*, 230.

⁵⁹²Azimli, *Halifelik Tarihine Giriş*, 28.

mantığıdır.⁵⁹³ Başkanlık, Arap kabile geleneklerine göre miras bırakılan bir şey değildir. Başkanlık kişinin yeterliliğiyle, özellikleriyle kazandığı bir makamdır.⁵⁹⁴ Dört halifenin seçiminde İslâm öncesi dönemdeki Arapların yönetime dair pratiklerinden hareketle davranılmıştır. Yönetime gelecek kişinin Kureyş'ten olmasının gereği vurgulanmıştır.⁵⁹⁵ Hz. Ebubekir'in halife olmasıyla sonuçlanan sakîfe toplantısında, halifenin ensardan değil de Kureyş'ten seçilmesi, o dönemin siyasî şartlarının da bir gereği idi. Bu seçimde Hz. Peygamber'den nakledilen bir hadis belirleyici olmamıştır.⁵⁹⁶ Sakîfe toplantısında ensar ile muhacir arasında meydana gelen tartışmalar, Hz. Osmân ve Hz. Ali'nin hilâfete geldiği dönemde hilâfet eksenli ortaya çıkan ihtilaflar, imâmet konusunun İslâm ümmeti içerisindeki en büyük anlaşmazlık olduğunu göstermektedir.⁵⁹⁷

Hz. Osmân'ın bazı icraatları ensar, muhacir ve taşrada bulunan Müslümanlar arasında hoşnutsuzluğa yol açtı. İslâm toplumu bünyesinde iç karışıklıklar arttığı gibi halifeye karşı sert bir muhalefet de meydana geldi. Hz. Osmân'ın halifelikte kalmakta ısrar etmesi ve yaşanan olayların akabinde şehit edilmesi beraberinde halifelik makamıyla ilgili bazı soruların gündeme gelmesine neden oldu. Halifenin sorumluluğu, görevinin ifa ederken kusur durumunda hal' edilip edilmeyeceği, isyan ve siyasî muhalefet durumları ile ilgili farklı fikirler ileri sürülmeye başlandı.⁵⁹⁸ Ayrıca hilâfet makamında bulunan Hz. Osmân'ın şehit edilmesi, Hz. Ali'ye biat ettikten sonra Talha ve Zübeyr'in muhalif cephenin başına geçmesi, Muâviye'nin bu süreçteki tavrı ve davranışları o dönemlerden itibaren İslâm toplumunda yönetim ve yöneticiyle ilgili birçok sorunun sorulmasının sebeplerindendir.⁵⁹⁹

Öncelikle şu hususu belirtelim ki İslâm mezheplerinin tamamı imâmetin vacip oluşunu kabul etmektedirler. Ehl-i Sünnet, Mürcie, Mu'tezile, Şîa ve Hâricîlerin tamamı imâmetin vücubiyeti konusunda ittifak halindedirler. Allah'ın ahkâmı ve Hz. Peygamber'in getirdiği şeriatın hükümleriyle devleti idare eden adil her imâma itaat

⁵⁹³Câbirî, *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, 178; Şehristânî ümmet arasında meydana gelen ihtilafları ana hatlarıyla açıkladıktan sonra ihtilafların iki kısma ayrıldığını biri imâmet konusunda diğeri de usul konularındaki ihtilaflar olmak üzere taksimata tabi tutar. İmâmet konusundaki ihtilafta biri imâmetin ittifak ve seçimle olması gerektiği diğeri de nass ve tayin ile olması gerektiği şeklinde olduğunu belirtir. Geniş bilgi için bk. Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 16-21.

⁵⁹⁴Câbirî, *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, 187.

⁵⁹⁵Ay, *Mu'tezile ve Siyaset*, 151; ayrıca bk. Karkış, *Uman ve'l-hareketu'l-İbâdiyye*, 49.

⁵⁹⁶Hatiboğlu, *Hilafetin Kureyşliliği*, 87.

⁵⁹⁷Kubat, "İtikadî Mezheplerin İmamet Tasavvuru", 26.

⁵⁹⁸Avcı, "Hilâfet", 17/541.

⁵⁹⁹Avni İlhan, "İmâmet Nazariyesinde Seçim ve Nass Münakaşası", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1983), 139.

ümmete vaciptir.⁶⁰⁰ İmâmet/hilâfet, İslâm tarihinde çok önem verilen bir konu olup, kelâm ekolleri arasında tartışma konusu olarak yerini muhafaza etmiştir. İmâmetin itikadî ve amelî açıdan mahiyet ve önemi, gerekli olup olmadığı, bu makama gelecek kişide bulunması gereken vasıflar, atanma ve azledilme şartları tartışılan hususlardır.⁶⁰¹

İslâm toplumu içerisinde imâmet/siyaset ile ilgili tartışılan bu konuları, Kâdî, beş esasın dikkate alınarak ele alınmasının gerekliliğinden bahseder. Bunlar, imâmın hakikati, imâma niçin ihtiyaç olduğu, imâmın özellikleri, imâmetin yöntemi ve imâmın tayinidir.⁶⁰² Biz de Kâdî'nin belirlediği esasları dikkate alarak hem İbâdiyye'nin hem de Mu'tezile'nin siyasî görüşleri ile her iki ekol arasında bu konulardaki ilişkinin varlığını ortaya koymaya çalışacağız.

2.4.1. İmâmet/Hilâfet Kurumunun Gerekliliği

Halifenin/imâmın tayini konusunda ümmet içerisinde icmânın varlığını daha önce ifade etmiştik. Bununla birlikte halife tayininin Allah'a mı insanlara mı vacip olduğu ve bu vücubiyetin nakille mi ya da akılla mı olduğu hususunda mezhepler arasında ihtilaf vardır.⁶⁰³ Buradaki ihtilaf iki şekildedir. Birincisi imâmet, ümmetin ittifakı ve seçimi ile olmalıdır. Ümmet ya da seçkin bir grubun ortak kararı ile belirlenen kişi bu makama getirilir. İkincisi ise imâmetin nass ve tayin ile olduğudur.⁶⁰⁴

İbâdiyye'nin siyasî literatüründe imâm kelimesi halife kelimesinden daha genel bir anlama sahiptir. İslâm toplumunda hükmetme yetkisini üstlenen kişi demektir. İbâdî kaynaklarda imâm; halife, melik, sultan ve emir unvanlarının yerine kullanılır.⁶⁰⁵ Devleti yönetmek için belirlenen kişiyi farklı adlandırmalarla niteleseler de İbâdîlerin genel olarak kullandıkları isim imâmdır.⁶⁰⁶ İmâmet, İslâm'ın korunmasında ve dinin ikamesinde Hz. Peygamber'den sonra ona halef olmaktır. İbâdîlere göre imâmetin

⁶⁰⁰İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal*, 1996, 4/149; Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş'etuhâ ve akâiduhâ*, 231.

⁶⁰¹Mehmet Kubat, "Hâricilerin İmamet Görüşleri Bağlamında Yapılan Bazı Çağdaş Yorumların Tutarsızlığı", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 6/27 (2013), 318.

⁶⁰²Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 750; bk. Aydınlı, *Mu'tezili İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, 25.

⁶⁰³Sa'düddin Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî, *Şerhu'l-'aka'idi'n-neseifiyye*, thk. Alî Kemâl (Beyrut: Daru İhyai Turasi'l-Arabiyye, 2014), 140.

⁶⁰⁴Abdüllatif, *İslâm Mezhepleri ve Kelâmı*, 103.

⁶⁰⁵Komisyon, *Mu'cemü'l-mustalahâti'l-İbâdiyye: elif-şın* (Maskat: Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuuni'd-Diniyye, 2011), "İmâm", 1/56.

⁶⁰⁶Etem Ruhi Fığlalı, "İbâdiyye'nin Siyâsî ve İtikadî Görüşleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (1976), 328.

gerekliliği kitap, sünnet ve icmâ ile vaciptir.⁶⁰⁷ İslâm ümmetinin halifesiz/imâmsız kalması caiz değildir.⁶⁰⁸ Allah'ın dinini ayakta tutan, Müslümanların seçtiği ve biat ettiği imâma itaat etmek vaciptir. Bu vücubiyetin oluşması için de batılı ortadan kaldırma ve batıl ehlini de içinde buldukları dalaletten döndürmeye yönelik bir yönetim sergilemektir.⁶⁰⁹ Böyle bir yönetimin olması için devletin gerekliliği söz konusudur. Bundan dolayı Müslümanların İslâm şeriatı ile yönetilen bir devlet kurmaları vaciptir. Kurulan bu devlet, Allah'ın hükümlerini uygulayacak, sınırları muhafaza edecek, insanların haklarını koruyacak, zulüm ve haksızlıkları önleyecek, İslâm davetini kâfirlere ulaştıracaktır.⁶¹⁰

İbâdiyye, imâmetin usûlü'd-dînden olduğunu ve bu durumun kitap, sünnet ve icmâ ile sabit olduğunu kabul eder. Allah'ın hadlerinin ikamesi ve insanların haklarının zayi olmaması için imâmet makamı gereklidir.⁶¹¹ İmâmetin vücubu sem'i olup bu da iki şekildedir. Birincisi Hz. Peygamber'in vefatından sonra Müslümanlar bir an dahi halifesiz kalmamak için hemen harekete geçmişlerdir. Yani halife seçilmesi hususunda Müslümanların icmâsı vardır ve bu icmâ bize tevatüren ulaşmıştır. İkincisi toplumda oluşabilecek zararın defedilmesi için imâmın nasb edilmesinin gerekliliğidir. İslâm'ın ilkelerinin tatbiki, toplum hayatının devamı ve toplumun korunması için imâmet makamı gereklidir.⁶¹² Kısacası İbâdiyye, cemaatin işlerinin işleyişini sağlayacak ve etrafında toplanacakları bir imâmın, seçim yolu ile belirlenip, imâmet makamına geçirilmesini kabul etmektedir.⁶¹³

Mu'tezile, Müslümanların cumhurunun görüşü olan imâmetin vücubiyetini savunur. Onlara göre bu vücubiyet akıl ve nakil ile sabittir.⁶¹⁴ Mu'tezile'ye göre devlet yönetimi dinî bir mesele değildir. Dünyevî bir maslahattır. İmâmeti de hem aklen hem de dinen bir gereklilik olarak kabul ederler. Onlara göre akıl ile din arasında bir ayrım ve farklılık söz konusu değildir.⁶¹⁵ Bu konuda mezhep içerisinde genel anlamda bir görüş birliğinden bahsedebiliriz. Örneğin Mu'tezile'den Câhiz, Kâ'bî ve Hayyât da

⁶⁰⁷Berberi, *İbâdiyye*, 21; Harusî, *el-Fikrû's-siyasi inde'l-İbâdiyye ve'z-Zeydiyye*, 85; bk. Komisyon, "İmâm", 1/59-60; Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş'etuhâ ve akâiduhâ*, 237-238.

⁶⁰⁸Muammer, *el-İbâdiyye*, 26.

⁶⁰⁹İbâdî, *Bed'ü'l-İslâm ve şerâiü'd-din*, 95.

⁶¹⁰Muammer, *el-İbâdiyye beyne'l-firaki'l-İslâmiyye*, 2/54; Muammer, *el-İbâdiyye*, 25.

⁶¹¹Komisyon, "İmâm", 1/60.

⁶¹²Ettafeyyîş, *Şerhu 'Akîdeti't-tevhîd*, 589-590.

⁶¹³Fığlalı, "İbâdiyye'nin Siyâsî ve İtikâdî Görüşleri", 327.

⁶¹⁴Sâlim, *et-Târîhu't-türâsî es-siyâsî*, 88.

⁶¹⁵Ay, *Mu'tezile ve Siyaset*, 58.

mezhebin bu konudaki görüşüne uygun olarak imâmetin hem aklen hem de dinen vacipliğini kabul ederler.⁶¹⁶ Fakat Hişam el-Fuvatî ve Ebubekir el-Esamm imâmetin vücubiyeti noktasında Mu‘tezile’ye muhalefet etmişlerdir.⁶¹⁷

Mu‘tezile, dinin hükümlerinin/ahkâmın uygulanması, hadlerin ikamesi ve bunun gibi durumlar için imâmın/yöneticinin gerekli olduğu ve ayrıca bu konuda aklın karar veremeyeceği görüşündedir.⁶¹⁸ Bunun gibi durumlar ifadesini açmak gerekirse ülke güvenliğinin sağlanması, askerinin donatılması, savaşa her zaman hazır olma ve buna karar verme, adaletin sağlanması anlamının kastedildiğini söyleyebiliriz.⁶¹⁹ Mezhep içerisindeki bu genel kanaate rağmen Mu‘tezile’den kimileri, hilâfet makamının gerçek amacından uzaklaşması, zulüm ve haksızlıkların sebebi haline gelmesinden dolayı yöneticinin/yönetimin zorunlu olmadığı fikrini ileri sürmüşlerdir. Her ne kadar bu fikirleri dile getirenlerden Hişam b. Amr ve Ebu Bekir el-Esamm, i‘tizal düşüncesine sahiplerse de Mu‘tezile, yöneticinin gerekliliği için en önemli delil olarak icmâyı ifade eder. İmâmetin icmâ ile belirlendiğini ve icmânın kaynağının da nassa ve akla dayandığını ifade eder.⁶²⁰ Müslümanların bu konudaki icmâsıyla ilgili olarak Kâdî, “Hz. Peygamber’in vefatından sonra sahâbe Sakîfetü Benî Sâide’de Ebubekir’i imâm olarak seçmiştir. Ardından Ömer, Osmân ve Ali’nin bu makama seçilmeleri imâmın gerekli olduğuna dair icmânın varlığını gösterir. Tüm bu halifeler seçilirken hiçbir Müslüman, yöneticinin gerekmediğini söylememiştir.” demektedir.⁶²¹

Mu‘tezile’ye göre imâmetin vücubiyetinin gerekliliğinden yukarıdaki satırlarda bahsetmiştik. Buna rağmen ekol içerisinde bu görüşü kabul etmeyen Ebubekir el-Esamm ve Hişam b. Amr el-Fuvatî farklı görüşleriyle temayüz etmişlerdir. Fuvatî’ye göre fitne zamanlarında ve insanlar birbirlerine düştüklerinde imâmet akdi vukuu bulamaz. O, devlet başkanının seçilmesi için barış döneminin olmasını şart koşar.⁶²²

⁶¹⁶Rayyis, *İslam’da Yönetim Sistemi ve Temelleri*, 125.

⁶¹⁷Bağdâdî, *Kitabu Usuli’d-din*, 281; Bağdâdî, *el-Milel ve’n-nihal*, 113; Sâlim, *et-Târihu’t-türâsî es-siyâsî*, 90-91.

⁶¹⁸Ebü’l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed b. Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğni fî ebvâbi’t-tevhîd ve’l-‘adl*, thk. Mahmud Muhammed Kasım (Kahire: ed-Darü’l-Mısriyye, 1963), 20/1/39.

⁶¹⁹Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu’l-Usûli’l-hamse*, 750-751.

⁶²⁰Bk. Ay, *Mu‘tezile ve Siyaset*, 59-61.

⁶²¹Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğni*, 1963, 20/1/47; ayrıca bk. Ay, “Mu‘tezile’de Siyâsî Düşünce”, 392-393.

⁶²²Şehristânî’ye göre Fuvatî, bu görüşüyle Hz. Ali’nin imâmetine saldırmış olmaktadır. Ona göre Hz. Ali’ye biat kargaşa günlerinde yapılmış ve bütün sahabenin/insanların ittifakı da bulunmamaktadır. Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihal*, 59; Bağdâdî, *el-Farâk beyne’l-fırâk*, 163; bk. A. S. Tritton, *İslâm Kelâmı*, çev. Mehmet Dağ (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1983), 116; Rayyis, *İslam’da Yönetim Sistemi ve Temelleri*, 136.

Fuvatî'ye göre eğer ümmet bir fikir üzerinde karar kılsa, zulüm ve fesadı da bırakırsa artık kendilerini yönetecek bir imama gerek kalmaz.⁶²³

Mu'tezile içerisinde el-Esamm imâmetin gerekliliği meselesinde farklı bir görüş ortaya atar. Eğer insanlar birbirlerine zulmetmez ve bundan uzak dururlarsa imâmın olmasına ihtiyaç hâsıl olmaz.⁶²⁴ Burada el-Esamm'ın imâmet ile ilgili görüşlerinin daha önce Necedât fırkası tarafından da dile getirildiğini ifade edebiliriz. Belki de Esamm bu fikirleri Necedât'tan esinlenerek kendi düşünce dünyasında olgunlaştırmış ve kendi kanaatleri olarak ifade etmiş olabilir.⁶²⁵ Mezhep içerisinde böyle farklı fikirlere sahip kişiler varsa da bunların temsil ettikleri görüş tüm ekole teşmil edilemez. Mu'tezile'ye göre zamanın imâmdan hâli olması söz konusu değildir. Yani tasarruf sahibi bir imâm muhakkak gereklidir.⁶²⁶

İbâdiyye ve Mu'tezile, Müslümanların toplum hayatını düzenleyecek, işlerinin işleyişini sağlayacak bir imâmın gerekliliği konusundaki düşüncelerinin aynı olduğunu burada ifade edebiliriz.

2.4.2. İmâm/Halifenin Seçim Şekli

İslâm dini, insan hayatının tümünü kapsayacak, evrensel özellikte bir dindir. Hayatın idamesi için belli başlı konularda genel esaslar belirlemiş ve bazı konularda ise Müslümanları serbest bırakmıştır. Bu serbestlik ile dilediğini yapma değil bilakis İslâm'ın ruhuna uyacak tarzda ictihadî düzenlemeleri kastediyoruz. İnsana serbestliğin tanıdığı alanların başında devlet yönetimini ve işleyişini belirlemek gelmektedir.

Halife tayin edilme usulünde iki yaklaşım bulunmaktadır. Bunların ilki "ehlu'l-hal ve'l-akd" denilen kişilerin seçimi ve ikincisi ise hâlihazırda hilâfet makamında bulunan kişinin kendisinden sonra bu makama gelecek kişiyi tayin etmesiyledir.⁶²⁷

⁶²³Bağdâdî, *el-Farq beyne'l-fırak*, 41-42.

⁶²⁴Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 1950, 1/133; Hişâm b. Amr ve Ebû Bekr el-Esamm'ın fikirlerinin uygulamada bir karşılığının olmadığı tespiti yanlış olmasa gerektir. Mesela imâmetin varlığının caiz olduğunu dile getirenler, pratikte kendileri için birer imam seçmişlerdir. Hâricî fırkaların uygulamaları bu noktada hatıra gelmektedir. Her ikisinin de amacı, tasarladıkları üstün toplum yapısının dile getirdikleri bir yönetim şekliyle gerçekleşeceğidir. Aydınlı, *Mu'tezili İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, 107.

⁶²⁵Köse, *Mutezile'de Entelektüel Düşünce Câhız*, 274; Necde b. Âmir el-Hanefî ve taraftarları insanların yönetilmesi için bir imâma/halifeye ihtiyaç olmadığını ileri sürerler. İnsanlar için gerekli olan kendi aralarında adalet sağlamak ve birbirlerinin haklarına riayet etmektir. Bk. İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal*, 1996, 3/53.

⁶²⁶Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 758.

⁶²⁷Mâverdî, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, 21-22.

İbâdiyye ve Mu‘tezile bu yaklaşımlardan “ehlu’l-hal ve’l-akd”in seçimi ile halifenin belirlenmesini kabul ederler.

İbâdiyye’nin siyaset düşüncesinde imâmın belirlenmesi ehlu’l-hal ve’l-akd’in seçimi ve Müslümanların da seçilen kişiye biat etmesiyle olur. Ehlu’l-hal ve’l-akd denilen topluluğun sayısı duruma göre değişse de ilim ve fazilet sahibi altı kişiden az olmamalıdır.⁶²⁸ İmâmet makamına gelecek kişi ne vasiyet ne de tayinle belirlenemez. Cemaatin icmâ ile belirlenir. Bu husus İbâdiyye’nin temel ilkelerindedir.⁶²⁹ Burada, icmâ ile kastedilen, seçimle belirlemedir. Seçim için gerekli şart bey’attır. Bey’at ise iki adım da gerçekleşir. İlkinde, imâm ya şura ya da İbâdiyye meşayihî, tarafından seçilir. Bu seçilen aday ikinci adımda halka arz olunur ve onların da bey’atı alınır.⁶³⁰ Bey’at Allah ile yapılan bir antlaşma olduğu için İbâdîlere göre oldukça önemlidir. Kendisine bey’at edilen imâm Allah’ın kitabı ile hükmedecek ve Hz. Peygamber’in sünneti ile daha önce imâmet makamında bulunanların iyi olan uygulamalarını hem devam ettirecek hem de yerine getirecek tek mercidir.⁶³¹

İbâdiyye, imâmın şura yoluyla ve ehlu’l-hal ve’l-akd’in ittifakıyla seçilmesi fikrindedir.⁶³² Benimsedikleri bu usule göre seçilen imâm gereken her türlü tedbiri alarak Kur’an’ın hükümlerini hâkim kılmalı ve toplumda adaleti sağlamalıdır.⁶³³ Kur’an’ı Kerim’in bütün hükümlerini hem yerine getirmek hem de getirtmek, imâm için en önemli görevdir.⁶³⁴ İbâdîler inançlarının gereği Allah’ın emir ve yasaklarına uygun bir hayatın yaşanacağı, toplumda adaletin hâkim olacağı bir düzen oluşturacak devletin varlığını zaruri görürler. Bu devletin hâkimiyeti de Allah’a ait olacaktır.⁶³⁵ Böyle bir devletin idaresi altında yaşayan herkes İslâm’ı hayatlarına tatbik edecek ve adalet tam bir şekilde vücut bulacaktır. Adaletin gerçekleşmesi de tüm işlerin, Allah’ın emir ve nehiyelerine uygun şekilde yapılması ile olur.⁶³⁶

⁶²⁸Bk. Fığlalı, *İbâdiyye’nin Doğuşu ve Görüşleri*, 115-116.

⁶²⁹Fığlalı, “İbâziyye”, 19/258; Fığlalı, “İbâdiyye’nin Siyâsî ve İtikâdî Görüşleri”, 330.

⁶³⁰Fığlalı, “İbâdiyye’nin Siyâsî ve İtikâdî Görüşleri”, 330-331; Bey’at eden ve bey’at edilen olmak üzere bey’at da iki taraf vardır. Hilâfet makamına gelen kişi, kurallara uymak ve kuralları uygulamak şartıyla bey’at alır. Halkta itaat etmek üzere beyat eder. Bey’atı karşılıklı bir sözleşme şeklinde nitelendirebiliriz. Râşid halifeler döneminde bey’at halifeye halkın birbirlerine karşı görev ve sorumluluklarını onaylanması anlamında kullanılmıştır. Azimli, *Halifelik Tarihine Giriş*, 53-54.

⁶³¹Fığlalı, *İbâdiyye’nin Doğuşu ve Görüşleri*, 116.

⁶³²Harusî, *el-Fikrî’s-siyasi inde’l-İbâdiyye ve’z-Zeydiyye*, 55; Muammer, *el-İbâdiyye*, 26.

⁶³³Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi*, 105.

⁶³⁴Fığlalı, “İbâdiyye’nin Siyâsî ve İtikâdî Görüşleri”, 333.

⁶³⁵Fığlalı, *İbâdiyye’nin Doğuşu ve Görüşleri*, 109.

⁶³⁶Fığlalı, “İbâdiyye’nin Siyâsî ve İtikâdî Görüşleri”, 324.

Mu'tezile'nin imâmetle ilgili genel kanısı, bu meselenin İslâm toplumu tarafından her çağın koşulları dikkate alınarak çözülmesidir. Aslında Mu'tezilî imâmet anlayışı, müntesiplerinin içinde yaşadıkları toplumun sosyo-politik gerçeklikleri ve tarihsel tecrübeler ışığında şekillenmiştir.⁶³⁷ İfade edilen bu durumun Vâsıl'ın imâmet ile ilgili görüşlerinin meydana gelmesinde katkısı aşikârdır. Vâsıl, imâmet meselesinde orta yolu bulmaya dönük fikirlere sahiptir. Vâsıl'a göre imâm, İslâm toplumunun seçimiyle belirlenmelidir. Bu görüşünü imâmet makamına gelecek kişinin belirlenmesi ile alakalı hem Kur'an'da hem de hadislerde herhangi bir nassın olmaması ve Müslümanların icmâ etmemiş olması ile delillendirir.⁶³⁸

Mu'tezile'ye göre imâmet makamına gelecek kişinin belirlenmesinde ölçüt ümmetin seçimidir.⁶³⁹ Şîa'nın savunduğu nass ve tayin Mu'tezile tarafından kabul edilmediği gibi eleştiriye de tabi tutulmuştur.⁶⁴⁰ Seçim ile kastedilen ise birtakım özelliklere sahip olan sınırlı sayıdaki seçkin kişilerin İslâm ümmetini temsilen yöneticiyi belirleyip atamalarıdır. Bu kişiler, dini hassasiyetleri olan, güvenilir, rey ve hikmet sahibi olan İslâm toplumunun önde gelen şahsiyetleridirler. Özellikleri sayılan bu kişiler imâm seçme sorumluluğunun kendisine bırakıldığı heyettir.⁶⁴¹

Mu'tezile'ye göre devlet başkanının belirlenmesi görevi İslâm toplumunun seçkinlerine aittir.⁶⁴² Mu'tezile imâmet makamına gelecek kişinin belirlenmesinde şura ve seçim üzerinde icmâ etmiştir. Bu seçimi yapacak olan ise "ehlü'l-hal ve'l-akd" denilen ümmetin seçkinleridir.⁶⁴³ "Ehlü'l-hal ve'l-akd" toplum meselelerini çözmek ve sonuca bağlanmak ile görevlidir.⁶⁴⁴ Mu'tezile'den Câhiz imâmın belirlenmesinde nass ve tayinin değil seçimin olması gerektiğini savunur. Bu seçimi ümmetin seçkin grubu

⁶³⁷ Aydınlı, *Mu'tezili İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, 7.

⁶³⁸ Işık, "Mutezile'nin İlk Kurucusu Vâsıl b. Atâ ve Büyük Günah Meselesi", 351; Ay, "Mu'tezile'de Siyâsî Düşünce", 390-391.

⁶³⁹ Mes'ûdî, *Mürûcü'z-zehab*, 2005, 3/185-186; Ammara, Mu'tezile'nin sürekli bir biçimde yönetimin Müslümanlar arasında şuraya dayalı olarak işlenmesi için çalıştığını ve bu uğurda mücadelede bulunduğunu ifade eder. Bk. Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 128.

⁶⁴⁰ Ay, "Mu'tezile'de Siyâsî Düşünce", 398; Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 129; bk. Yoldaş, "Kur'an-ı Kerim'de İmam Kavramı ve İlk Dönem Mezheplerin İmâmet Anlayışları", 266-267.

⁶⁴¹ Ay, "Mu'tezile'de Siyâsî Düşünce", 399.

⁶⁴² Aydınlı, *Mu'tezili İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, 42; Hansu, "Mu'tezile'de Sahâbe Algısı", 495.

⁶⁴³ Sâlim, *et-Târîhu't-türâsî es-siyâsî*, 93-94; Yoldaş, "Kur'an-ı Kerim'de İmam Kavramı ve İlk Dönem Mezheplerin İmâmet Anlayışları", 264.

⁶⁴⁴ Azimli, *Halîfelik Tarihine Giriş*, 57.

gerçekleştirir. Halk da bu karara uyar. İmâmın görevden alınmasına da bu seçkin grup karar verir.⁶⁴⁵

Mu‘tezile imâmette tayin ve nass fikrine kesin bir şekilde karşı çıkar.⁶⁴⁶ Mu‘tezile’ye göre imâmet makamı için Allah Teâlâ ve Hz. Peygamber herhangi bir kişiyi tayin etmemiştir.⁶⁴⁷ Bu makama gelecek kişi, adil olduğu gibi iman sahibi olmalıdır. Kur’an-ı Kerim’i ve sünneti bilmeli, onunla amel etmelidir.⁶⁴⁸ Hz. Peygamber’den sonra sırasıyla imâm, Hz. Ebubekir, Ömer, Osmân ve Ali’dir. Sonra da ümmet, bunların ahlakıyla ahlaklanan ve bunların sireti üzere yaşayanlardan kime biat edip seçtiyse imâm odur.⁶⁴⁹

Biat/bey’at şeklinde gerçekleşen ve ümmetin oyu da diyebileceğimiz imâmet makamına gelecek kişinin belirlenmesinde Mu‘tezile ile Hâricîler benzer görüşe sahiptir.⁶⁵⁰ Necedât hariç Hâricîlerin tamamı her insanın kitap ve sünneti iyi bilip uyguladıktan sonra imâm olabileceği kanaatindedirler. Necedât ise ümmetin ne imâma ne de başka birine ihtiyacı olduğunu savunur. Halka ve bize düşen Allah’ın kitabı ile amel etmektir. Mu‘tezile de bu konuda imâmetin kitap ve sünnet ile amel eden herkesin hakkı olduğunu belirtir. İmâmet makamına gelecek kişinin belirlenmesi ise ümmetin seçimi ve kararı ile olur.⁶⁵¹ İbâdiyye de bu konuda Hâricîler ve Mu‘tezile gibi düşünmekte ve imâmın ümmetin hür seçimiyle belirleneceği ve bu seçimin yapılırken de kişinin kabilesine ve uyruğuna bakılmayacağını söylemektedir.⁶⁵²

Her iki mezhebin de imâmın/halifenin seçim/biat ile belirlenmesi ve bu konuda karar verici mercinin ehlu’l-hal ve’l-akd olduğunu söylemeleri ve bunu savunmaları Emevî yöneticilerinin hilafete geliş şekillerine bir tepki olarak da anlaşılabilir. Nihayetinde her iki mezhebin dayandığı insan kaynağı, Emevî yönetiminden hoşnut

⁶⁴⁵Aydın, *Mu‘tezili İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, 127.

⁶⁴⁶Sâlim, *et-Târîhu’t-türâsî es-siyâsî*, 97.

⁶⁴⁷Mes‘ûdî, *Mürûcü’z-zehab*, 2005, 2/185-186; Mu‘tezile’den bir grup seleflerinin imâmet hakkındaki görüşlerinden farklı fikirler ileri sürdüler. Bunlara göre Hz. Peygamber, imâmın sıfat ve özelliklerini açık bir şekilde bildirmiştir. İsim ve nesebini ise belirtmemiştir. Kummî bu fikirleri ortaya atanların Mu‘tezile’nin son zamanlarında yaşayan mezhep müntesipleri olduğunu söyler. Kummî, *el-Makâlât ve’l-fırak*, 7.

⁶⁴⁸Osman Aydın, “Mu‘tezile’nin İmamet Nazariyesi: Teori ve Pratik”, *Dinî Araştırmalar* III/7 (2000), 20.

⁶⁴⁹Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu’l-Usûli’l-hamse*, 758.

⁶⁵⁰Rayyis, *İslam’da Yönetim Sistemi ve Temelleri*, 167.

⁶⁵¹Nevbahtî, *Fırakü’s-Şîa*, 10; Hâricîlerden Necedât fırkasına göre imâma veya bir başkasına gerek yoktur. İnsanlar için gereken aralarında Kur’an-ı Kerim ile amel etmektir. Bk. Kummî, *el-Makâlât ve’l-fırak*, 8.

⁶⁵²Nâsir, *Menhecü’d-da’ve inde’l-İbâdiyye*, 238-239.

olmadıkları gibi onlara karşı muhalif hislere de sahiptiler. Devlet başkanının/halifenin seçimle belirlenmesi gerektiği görüşleri ile Emevî yönetiminin meşruluğunu kabul etmedikleri sonucunu çıkarabiliriz. Haliyle İbâdiyye ve Mu‘tezile’nin sahip oldukları bu düşünceler, aralarında bu konuda fikir benzerliğinin olduğunu ifade etmemize neden olmaktadır. Emevî siyasetinden etkilenen kesimlerden olan mevâlî ile Hâricîlerden olmakla itham edilen İbâdiyye’nin halifenin seçimle belirlenmesinin gerekliliği görüşü aralarındaki ilişkinin başka bir tezahürü niteliğindedir.

2.4.3. İmâm/Halifenin Taşınması Gereken Özellikler

İmâmet/hilâfet makamına seçilecek kişide bulunması gereken birçok özellik şart olarak ileri sürülmektedir. Mezheplerin kendi düşünce sistemlerine göre belirlediği şartlara baktığımızda birçok noktada muvafakat ettiklerini müşahade etmekteyiz. Bununla birlikte ileri sürülen şartlar içerisinde en çok üzerinde tartışılanı ise “Kureyşlilik” şartıdır.⁶⁵³ İslâm’ın ilk zamanlarında Müslümanların çoğunluğu halifenin Kureyş’ten olmasının gerekliliğine inanıyorlardı. Fakat bu şart açık ve net şer’i bir temele dayanmadığı için kimi gruplar/mezhepler tarafından tartışılmıştır.⁶⁵⁴ Bundan dolayı hilâfetin Kureyşliliği meselesi, İslâm’ın ilk zamanlarından itibaren ortaya çıkan en önemli ihtilaflardan birisidir. İbâdiyye ve Mu‘tezile de diğer mezhepler gibi imâm/halifede bulunması gereken özellikleri ele alıp tartışmışlardır. Her iki mezhep, Ehl-i sünnetten farklı olarak imâmette Kureyşlilik şartının gerekli olmadığını ifade etmişlerdir.

İbâdîlere göre Kur’an-ı Kerim hem inanç hem de pratik hayat açısından yegâne devlet nizamıdır. Bundan dolayı İbâdîlerin amaçları Kur’an’ın ve şeriatın hâkim olacağı bir devlet kurmaktır.⁶⁵⁵ Kurulacak böyle bir devleti yönetecek kişide de bulunması gereken özellikler haliyle önem arz etmektedir. İbâdiyye, bu konuda diğer mezheplerin ileri sürdüğü şartlara benzer maddeler sıralasa da “Kureyşlilik” konusunda Hâricî düşüncenin tesirinde kalmış görünmektedir. Kureyşli olmayan birinin halife olabileceği

⁶⁵³İmâmlar Kureyş’tendir sözü Hz. Ebubekir’in seçilmesi ile sonuçlanan Benî Sâide Sakîfesinde hadis olarak dillendirilmiştir. Orada Kureyş’in, Araplar nezdindeki konumu ile muhacirlerin hilâfette daha çok hak sahibi olduğu hususları vurgulanmıştır. Câbirî, *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, 177; Fığlalıya göre Benî Sâide Sakîfesinde yapılan toplantıda, ensar ile muhacir arasında hilâfet makamına kimin geleceği tartışılırken, kimse Hz Peygamber’den bu konuda herhangi bir hadis rivayet etmemiştir. Bk. Fığlalı, “Hâricîliğin Doğuşuna Tesir Eden Bazı Sebepler”, 224.

⁶⁵⁴Câbirî, *Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*, 83.

⁶⁵⁵Fığlalı, “İbâdiyye”, 19/258.

fikrini ilk olarak iddia edenler Hâricîlerdir.⁶⁵⁶ İmâmet meselesinde Kureyş'in üstünlüğü fikri, Hâricîlerin karşı çıktığı ve imâmetin Kureyşlilerden başkasına da verilmesinin mümkün olduğu üzerinde önemle durdukları bir ilkedir.⁶⁵⁷ Hâricîlerin bu ilkesi ve tutumları, Kureyş'in idari hâkimiyeti aleyhine atılmış bir adımdır.⁶⁵⁸ Bu adım bir anlamda Kureyş'in hâkimiyetine duyulan nefretin, siyasî bir tepkiye evrilerek ifade edilmesidir.⁶⁵⁹

Hâricîler arasında önemli olan özellik dindarlıktı. İmâmet makamına gelecek kişi dindar olduktan sonra Arap veya mevâlî olması arasında bir fark yoktur.⁶⁶⁰ Önemli olan kişinin adil, âlim ve züht sahibi olmasıdır. Hür veya köle olması fark etmez. Hâşimî, Kureyşli ya da Arap olmak şart değildir. Halife, Müslümanlar arasında yapılacak hür bir seçimle iş başına gelir.⁶⁶¹ Hâricîlere göre imâmet makamına seçilmeye her insan hak sahibidir.⁶⁶² Hâricîlerin kendilerine imâm olarak seçtiği öncü isimlere baktığımızda hepsi Kureyş dışından kişilerdir. Seçtikleri emirlerinin/imâmlarının mensup olduğu kabileler dikkate alındığında Kureyş'in siyasal otoritesine duydukları nefreti göstermektedir.⁶⁶³

Sıffîn savaşından sonra Hâricîlerin Kureyş dışından birini kendilerine halife seçmeleri ve bunu ilke haline getirmeleri, İslâm toplumunun gündemini meşgul etmiştir.⁶⁶⁴ Kureyş dışında birinin halife olabileceği fikri Hâricîlerin yaşadıkları bedevî-içtimai yaşamlarının dışı vurumu ve Kureyş otoritesine karşı oluşan tepkilerinin açıklanışı olarak dikkate alınabilir.

⁶⁵⁶Akbulut, "Hariciliğin Siyasi Görüşlerinin İtikadileşmesi", 340-341.

⁶⁵⁷Aydınlı, "Mu'tezile'nin İmamet Nazariyesi", 18.

⁶⁵⁸Hatiboğlu, *Hilafetin Kureyşliliği*, 75.

⁶⁵⁹Kubat, "Hâriciliğin Doğuşunda Münâfıkların Rolü", 128; bk. Akbulut, "Hariciliğin Siyasi Görüşlerinin İtikadileşmesi", 340-341.

⁶⁶⁰Nâşî el-Ekber, *Mesâ'ilü'l-imâme*, 68; Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, 19.

⁶⁶¹Öz - İlhan, "İmâmet", 22/202.

⁶⁶²Bağdâdî, *Kitabu Usuli'd-din*, 275; Emin, *Duha'l-İslâm*, 3/332; Kubat, "Hâricilerin İmamet Görüşleri Bağlamında Yapılan Bazı Çağdaş Yorumların Tutarsızlığı", 326; ayrıca bk. Kubat, "İtikadî Mezheplerin İmamet Tasavvuru", 30; Hâricîlerin, "İmâmlar Kureyş'tendir." hükmünü reddetmeleri dolayısıyla pek çok mevâlî Hâricî saflarına katıldı. Bununla birlikte ilk asırda seçilen imâmların hepsi Arap'tı. Bk. Fığlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 113.

⁶⁶³Yıldız, *Kendi Kaynakları Işığında Hâriciliğin Doğuşu ve Gelişimi*, 86; Bu nefret ve tepkinin sebepleri olarak özellikle Hz. Osmân ve Hz. Ali dönemi olaylarının toplumda oluşturduğu ruh hali karşımıza çıkmaktadır. Örneğin Hz. Ali döneminde var olan iç karışıklıklar ile birlikte toplumda siyasî olarak Kureyş karşıtlığı giderek artmaktaydı. Kureyş'in yaşadığı belde veya kabilelerde bu durum çok rahat görülebilmekteydi. Bu tespitten hareketle Hâricîleri Kureyş karşıtı bir hareket olarak değerlendirmek yanlış bir tespit olmasa gerektir. Öz, *Sahabe Sonrası İktidar Mücadelesi*, 106.

⁶⁶⁴Hatiboğlu, *Hilafetin Kureyşliliği*, 74.

İmâmet makamına gelecek kişide bulunması gereken özelliklere dair Hâricîlerin görüşlerinin İbâdî düşünce üzerinde etkili olduğu görülmektedir. İbâdiyye, imâmet makamına gelecek kişide bulunması gereken özellikler çerçevesinde ilim ve züht sahibi olma, adaletle hükmetme, Kur'an-ı Kerim'i ve sünneti ihya edecek olgun bir Müslüman olma şartlarını sıralar. Bu özelliklere sahip olan kişinin soyuna bakılmaksızın cemaatin seçimi ile imâmet mevkiine getirilebilir.⁶⁶⁵ İlim sahibi olma hususunda Eттаfeyyiş, imâmın din ve dünya işlerini yerine getirmek için usûl ve fûrûda müctehid derecesinde olmasının gerekliliğini vurgular.⁶⁶⁶ Bu şartlarla beraber bedeni kusurlardan beri olmak, erkek olmak, çocuk olmamak da sayılan şartlardandır.⁶⁶⁷ Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkeri uygulamada en sebatkâr olmak, düşmanla savaşmak, haramdan sakınmak, ümmetin malını ehil olan için infak etmek şartlarına sahip olmalıdır. İmâm olacak kişide ayrıca ahlakına ve fiziki görüşüne dair de bazı şartlar sıralanmıştır. Bu minvalde Müslüman ve İbâdî olması, dilsiz, sağır ve kör olmaması, nankör, kıskanç, yalancı olmaması ve sözünü tutan, cömert biri olması gibi özellikler de sıralanmıştır. Ayrıca Eттаfeyyiş sayılan özelliklerle birlikte fasih Arapça konuşma şartını da eklemiştir.⁶⁶⁸ İbn Sellâm, Müslümanların tâbi olması gereken imâmın özelliklerini vera sahibi, namuslu, fakih olma, anlayışlı, aklına güvenilen, insanlar arasında hükmettiğinde helal ve haramı, Kitap ve sünneti bilen olmak olarak sıralar.⁶⁶⁹

İbâdiyye'ye göre imâmet makamına gelmede her Müslüman (İbâdî) hak sahibidir. Yeter ki kişi dindarlığıyla, dirayetiyle, azmiyle ve cesaretiyle gerekli vasıflara sahip olsun.⁶⁷⁰ Hilâfet Kureyş'e ya da Arap olanlara has bir makam değildir. Yeterli şartlara sahip olan herkes bu makama gelebilir.⁶⁷¹ İbâdiyye'ye göre imâmet makamına gelen kişinin Müslümanlar içerisinde ayrıcalıklı bir konumu ve durumu yoktur. Yüklendiği sorumluluklar ona bir takım imtiyazlar vermez.⁶⁷²

İbâdiyye'nin siyasî düşünce sisteminde imâmet için soyun hiçbir önemi yoktur. Kendisi itaate layıkça ve Allah'a da itaat ediyorsa bir köle bile olsa bu makama

⁶⁶⁵Fığlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 115.

⁶⁶⁶Eттаfeyyiş, *Şerhu 'Akîdeti't-tevhîd*, 592.

⁶⁶⁷Fığlalı, "İbâdiye'nin Siyasî ve İtikâdî Görüşleri", 330; geniş bilgi için bkz. Harusî, *el-Fikrû's-siyasi inde'l-İbâdiyye ve'z-Zeydiyye*, 120-122.

⁶⁶⁸Nâsır, *Menhecü'd-da've inde'l-İbâdiyye*, 246; bk. Komisyon, "İmâm", 1/55.

⁶⁶⁹İbâdî, *Bed'ü'l-İslâm ve şerâiü'd-din*, 95-96.

⁶⁷⁰Berberi, *İbâdiyye*, 21.

⁶⁷¹Muammer, *el-İbâdiyye*, 25.

⁶⁷²Nâsır, *Menhecü'd-da've inde'l-İbâdiyye*, 250.

getirilebilir.⁶⁷³ İmâmet/hilâfet Kureyş'e/Araba ya da herhangi bir nesebe mensup olanlara özgü bir makam değildir. Ehlü'l-hal ve'l-akdin onayı ve şura ile imâmın seçimi gerçekleşir.⁶⁷⁴ Bu seçim yapılırken de “Allah katında en değerli olanınız O'na karşı gelmekten en fazla sakınanınızdır.”⁶⁷⁵ âyeti bu hususta temel ölçüleridir.⁶⁷⁶ Bundan ötürü imâmın Kureyş'ten olması şartını kesinlikle kabul etmezler. Onlar için imâmette züht ve adalet esas unsurlardır.⁶⁷⁷ İbâdiyye, “İmâmet Kureyş'tendir.” rivayetinin sıhhatini kesinlikle kabul etmez. Kur'an'ın ve sünnetin ortaya koyduğu esaslar dikkate alındığında bu rivayetin kabul edilemeyeceğini ifade eder.⁶⁷⁸ İmâm olarak seçilecek kişinin köle ya da hür olması, Kureyş dışından olup olmaması arasında bir fark yoktur.⁶⁷⁹

Mu'tezile, imâmet makamına gelecek kişide bulunması gereken özellikler konusunda İbâdiyye ile benzer düşüncelere sahiptir. Mu'tezile, devlet başkanını belirleme görevinin topluma bırakıldığı ve imâm olarak seçilecek kişinin iman sahibi ve adil olması, Kur'an ve sünneti bilmesi, onlarla amel etmesinin gerekli olduğunu ayrıca belli bir soy ya da kabileye bağlılığına gerek olmadığı düşüncesindedir.⁶⁸⁰ İmâmet makamına seçilecek kişide bulunması gereken şartlardan en önemlisi adalettir. Çünkü adil imâm tebaasının maslahatını korur, hadleri ve ahkâmı uygular. Mazluma hakkını verdiği gibi zalime de hak ettiği karşılığı verir. Diğer bir şart da ilimdir. Mu'tezile'ye göre imâmın sahip olması gereken ilim, onun sorumluluklarını titiz ve doğru bir şekilde yapmasını sağlayacak kadar olmalıdır. Zamanın en âlimi olması şart değildir. Mu'tezile içerisinde Abbâd b. Süleymân farklı bir düşünce ile imâmın zamanının en âlimi olması gerektiği iddiasında bulunmuştur.⁶⁸¹ Abbâd'a göre en âlim olan ve fadıl olan kişi bu

⁶⁷³Fığlalı, “İbâdiyye'nin Siyâsî ve İtikâdî Görüşleri”, 329; Halifenin Kureyş'ten olması gerektiğini ifade eden rivayet ile ilgili Fığlalı “Hilafet makamına kimin geçeceğine dair delil arandığı ve buna şiddetle ihtiyaç duyulduğu bir anda, bir nass veya işaretin bulunmaması, bu konuda Hz. Peygamber'in ensâr ve muhacir tarafından bilinen bir hadisin mevcut olmadığına delâlet eder. Bu durumda ‘İmamlar Kureyş'ten olur’ hadisine mezhep taraftarlığı veya kabile asabiyeti ile rivayet olunmuş bir sözdür, demek pek isabetsiz sayılamaz.” demek suretiyle kanaatini ortaya koymaktadır. Bk. Fığlalı, *İbâdiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 30; bk. Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş'etuhâ ve akâiduhâ*, 238.

⁶⁷⁴Karkış, *Uman ve'l-hareketu'l-İbâdiyye*, 69.

⁶⁷⁵*Kur'an-ı Kerîm Meâli*, el-Hucurât 49/13.

⁶⁷⁶Seyyâbî, *Esdaku'l-menâhici fi'temyîzi'l-ibâdiyye mine'l-havâric*, 46.

⁶⁷⁷Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi*, 104.

⁶⁷⁸Nâsır, *Menhecü'd-da' ve inde'l-İbâdiyye*, 236.

⁶⁷⁹Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 93; bk. Aydın, *Mu'tezili İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, 66.

⁶⁸⁰Aydın, *Mu'tezili İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, 267; Aydın, “Mu'tezile Okulunun Doğuş Süreci ve Öğretisi”, 368.

⁶⁸¹Sâlim, *et-Târîhu't-türâsî es-siyâsî*, 110-112.

makama gelmelidir. Eğer bu özelliklere sahip olan birisi yok ise mefdul olanın da imâm olması caizdir.⁶⁸²

Mu'tezile'nin çoğunluğu Kur'an ve sünnetle hüküm verdikten sonra ister Kureyş ister Arap isterse de bir kölenin oğlu olsun imâmet makamına gelmede aynı haklara sahip olduğu görüşündedirler.⁶⁸³ Mu'tezile imâmette Kureyşlilik şartı ile ilgili Hâricîlere/İbâdîlere göre daha esnek davranır. Gereken tüm şartlara sahip her Müslüman bu makama gelebilir.⁶⁸⁴ Bu düşüncelerinin bir gereği olarak kendisi itaate layık olan ve Allah'a itaat eden kişi bir köle bile olsa ümmetin başına imâm olarak geçebilir.⁶⁸⁵

Nâşî el-Ekber, Mu'tezile içerisinde Dırâr b. Amr ve Hafs el-Ferd'in imâmet hakkında farklı düşündüğünü söyler. Onlara göre imâmet için bir Kureyşli ve bir nâbiteden⁶⁸⁶ olan iki kişiden birinin seçilmesi durumunda nâbiteden olan seçilir. Çünkü bu kişi yanlış davrandığında onu halifelikten hal' etmek daha kolay olur.⁶⁸⁷ Mu'tezile'den Nazzâm “Allah katında en değerli olanınız O'na karşı gelmekten en fazla sakınmanızdır.”⁶⁸⁸ ayetini esas alarak kitap ve sünnetle amel eden herkesin imâmet makamına gelebileceğini söyler.⁶⁸⁹ O'na göre Allah katında en hayırlı olan kişi imâmet makamına gelmeye hak sahibidir. Ten rengine, ırkına bakmadan Arap olsun acem olsun Allah'a en çok itaat eden kişi bu makama layık olandır.⁶⁹⁰

Mu'tezile'nin ilk nesli, Kur'an ve sünnete uymak ve adaletli olmak kaydıyla herkesin yönetimde aynı haklara sahip olduğu görüşündedir. Onlara göre Kureyşlilik şart değildir. Vâsıl, bu makama gelecek kişinin iman ve adalet sahibi olduktan sonra her Müslümanın hak sahibi olduğu, Kureyşli ya da başka kavimden olmasının hiçbir şeyi

⁶⁸²Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 1963, 20/1/210.

⁶⁸³İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal*, 1996, 4/152.

⁶⁸⁴Öz - İlhan, “İmâmet”, 22/202.

⁶⁸⁵Aydınlı, *Mu'tezili İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, 28.

⁶⁸⁶Sözlükte “ot bitmek, filizlenmek” anlamındaki nebt kökünden türeyen nâbite (nevâbit) kelimesi “yeni yetişen, sonradan zuhur eden, tecrübesiz” mânasına gelir. Terim olarak inanç konularını aklî bakımdan temellendiremeyen, yaşadıkları devirde olup bitenlerden habersiz, hadiseleri değerlendirecek birikime sahip bulunmayan veya dinî metinlerin sadece lafız yönünü göz önüne alıp ona kabaca anlam veren kesimleri nitelenecek üzere daha çok inanç konularında aklî delillendirmeye büyük önem veren Mu'tezile tarafından kullanılmıştır. Nâbite kelimesinin kullanım alanı hakkında geniş bilgi için bk İlyas Üzüm, “Nâbite”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/263-264.

⁶⁸⁷Nâşî el-Ekber, *Mesâ'ilü'l-imâme*, 55; ayrıca bk. Bağdâdî, *Kitabu Usuli'd-din*, 85; Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 1950, 1/136; bk. Ay, “Mu'tezile'de Siyâsî Düşünce”, 393.

⁶⁸⁸*Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, el-Hucurât 49/13.

⁶⁸⁹Kummî, *el-Makâlât ve'l-fırak*, 9.

⁶⁹⁰Hansu, “Mu'tezile'de Sahâbe Algısı”, 497.

değiştirmeyeceği görüşündedir. Vâsıl bu fikriyle Hâricî imâmet görüşüne yaklaşmış olmaktadır.⁶⁹¹

Mu‘tezile’nin önemli isimlerinden Ebu’l-Huzeyl’in Kureyş’e bakışını, rivayet ettiği bir hadiste görmekteyiz. “Kureyş size dosdoğru olduğu sürece, siz de onlara doğru olun. Eğer doğruluktan vazgeçerlerse boyunlarını kılıçlarınızla vurunuz.” Ebu’l-Huzeyl bu rivayetle adil oldukları müddetçe Kureyş ile dayanışmalı ama adaleti terk ederse onlara karşı dayanışmanın gerekli olduğunu belirtmek ister. Zaten bu anlayış ilerleyen zamanlarda Mu‘tezile’yi, adil olması şartıyla imâmın Kureyşten olup olmayışının imâmeti engellemediği noktasına getirmiştir.⁶⁹²

Basra Mu‘tezilesi’nden Câhiz’a göre imâmet için Kureyşlilik diye bir şart yoktur. Böyle bir şart olsaydı Sakîfetu Benî Sâide’de Hz. Ebubekir yaptığı konuşmada, bu esası vurgulardı. Böyle yapmamış ve muhacir ve ensar olmanın özelliklerine değinmiştir.⁶⁹³ Mu‘tezile’nin daha sonraki kuşaklarının Kureyşlilik konusunda olumlu tutumlarından bahsedilebilir. Böyle bir tutum takınmalarında Abbâsîler döneminde siyasî alandaki konumları belirleyici olmuştur. Kureyş kabilesine mensup olan Abbâsîler, hilâfette Kureyşliliği daima gündemde tutmuşlardır. Mu‘tezile de özellikle Abbâsî yönetimi ile ilişkilerinin iyi olduğu dönemlerde Kureyş lehine kanaatlerini ifade etmekten uzak durmamıştır.⁶⁹⁴

Her iki mezhebin de imâmda bulunması gereken özelliklere dair görüşlerini genel hatlarıyla yukarıda geçen satırlarda ifade ettik. Neticede İbâdiyye, halifenin Kureyş dışından olabileceğine dair görüşleri ile Mu‘tezile’ye tesir etmiştir diyebiliriz.⁶⁹⁵ Hem İbâdiyye’nin hem de Mu‘tezile’nin imâmda/halifede olması gereken şartları sıralarken aynı görüşlere sahip olduklarını belirtmek isteriz. Kureyşlilik şartı ile ilgili İbâdiyye içinde görüş birliği söz konusudur. Mu‘tezile için ise böyle bir görüş birliği yoktur. Ama ilk Mu‘tezilîlerin Kureyşlilik şartını kabul etmedikleri sonraki dönemde ise Abbâsî yönetimi ile içli dışlı olan Mu‘tezilîlerin bu şarta olumlu baktıkları malumdur. Genel anlamda Mu‘tezile soy/neseb üzerinde durmamakta daha çok imâmda bulunacak

⁶⁹¹Ay, “Mu‘tezile’de Siyâsî Düşünce”, 393; bk. Ay, *Mu‘tezile ve Siyaset*, 63.

⁶⁹²Aydınli, *Mu‘tezili İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, 66.

⁶⁹³Aydınli, *Mu‘tezili İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, 157; Mâverdî, halife olacak kişide bulunması gereken özellikleri sıralarken “Kureyş’e mensup olmayı da zikreder. Bu konuda hadis olduğunu ve Müslümanlar arasında da görüş birliğinin varlığını ifade eder. Bk. Mâverdî, *el-Ahkâmü’s-sultânîyye*, 20.

⁶⁹⁴Ay, *Mu‘tezile ve Siyaset*, 66-67.

⁶⁹⁵Fığlalı, *İbâdiyye’nin Doğuşu ve Görüşleri*, 140; Fığlalı, “İbâdiyye’nin Siyâsî ve İtikâdî Görüşleri”, 329-330; Ateş, *Mu‘tezile İbâdiyye Etkileşimi*, 133.

kişilik özelliklerini öne çıkarmaktadır. Mes'ûdî de İbâdiyye'nin Kureyşlilik konusunda Mu'tezile ile hem fikir olduğunu ifade eder. Mu'tezile'ye göre imâm, Kureyş'ten olabileceği gibi başka kavimden de olabilir.⁶⁹⁶

Kısacası Kureyşlilik şartı hususunda Mu'tezile'nin Hâricî (İbâdi) fikirlerden etkilendiği görüşü ileri sürülebilir. Bu etkilenme nihayetinde aynı şehir ortamında teşekkül eden her iki mezhep arasındaki ilişkinin tabi bir sonucudur. Ayrıca Emevîlerin siyaset tarzına duyulan tepkinin fikir düzeyinde ifade edilme şeklidir.

2.4.4. İmâmette Efdal-Mefdul Tercihi

İtikadî ve siyasî mezheplerin imâmet meselesine dair görüşlerini ortaya koyarken ele aldıkları bir diğer konu da efdal-mefdul konusudur. Mezhepler bu hususta kanaatlerini ifade ettikleri gibi İbâdiyye ve Mu'tezile de bu konuda açıklamalarda bulunmuştur. Hatta Mu'tezile'nin bu konudaki düşünceleri birçok siyasî görüşlerine de etki etmiştir diyebiliriz. Şimdi her iki ekolün bu konudaki görüşlerini inceleyelim.

İslâm ümmeti içerisinde en erdemli olan kişinin, imâmet makamına getirilmesi fikri, imâmette efdaliyet olarak isimlendirilir. Bu kanaatte olanlara göre Hz. Peygamber, devrinin en erdemli insanıydı ve nübüvvetten sonra imâmetten daha faziletli bir makam yoktur. Bu makama gelecek kişi Allah resulüne velayet edeceği için toplumun en erdemli kişisi olmalıdır.⁶⁹⁷ Efdaliyet fikrini savunanlar her durumda en erdemli olanın imâmete getirilmesi gerektiğini vurgularlar ve en efdal olan kişinin ise adalet en önemli vasfıdır.⁶⁹⁸

İbâdiyye'de imâmet makamına usulüne uygun şekilde seçilen kişinin kendisinden daha faziletli birisinin bulunması durumunda azledilip azledilmeyeceği meselesi mezhebin ilk dönem müntesipleri arasında problem olarak görülüyordu. Fakat Mağrib İbâdîleri arasında Abdülvehhab b. Abdurrahman ile Ebu Kudâme Yezîd b. Fendin arasında meydana gelen anlaşmazlıklar Vehbiyye ve Nükkâriyye bölünmesine neden oldu. Bu mevcut durum mezhep içerisinde efdalin bulunması halinde mefdulün de imâmetinin caiz olduğu çıkarımının yapılmasına sebep oldu.⁶⁹⁹ İbâdiyye'ye göre mefdul olanın imâm olması caizdir. Mefdulün efdale takdiminin caizliği birkaç durumdan dolayı olabilir. Bunlar;

⁶⁹⁶Mes'ûdî, *Mürûcü'z-zeheb*, 2005, 3/186.

⁶⁹⁷Aydınlı, *Mu'tezili İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, 51.

⁶⁹⁸Aydınlı, *Mu'tezili İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, 66.

⁶⁹⁹Fığlalı, "İbâdiyye", 19/258-259; Fığlalı, "İbâdiyye'nin Siyasî ve İtikadî Görüşleri", 331-332.

1. Ümmetin maslahatı gereği mefdul olan bu makama tercih edilebilir.
2. İnsanların mefdul olana boyun eğmesi ve ona itaat etmeleri durumunda mefdul tercih edilir.
3. Efdal olanın imâmete getirilmesi fitneye yol açacaksa ve mefdul olan için ise böyle bir durum söz konusu olmayacaksa mefdul olan tercih edilebilir.⁷⁰⁰

İbâdiyye genel olarak efdal-mefdul konusunda bu kanaattedir. Buna mukabil İbâdî fırkalardan Nukkariye imâmette efdal olan varken mefdulün imâmetini kabul etmez.⁷⁰¹

Efdal-mefdul imâm konusunda Mu'tezile içerisinde iki farklı görüş ortaya çıkmıştır. Bir grup ümmet içerisinde en efdali varken mefdul olan da bu makama gelebilir demektedir. Diğer bir grup ise efdal varken mefdulün imâmet makamına gelmesini doğru bulmaz.⁷⁰² Eş'arî ise bu konuda Mu'tezile'nin ekserisinin imâmın tebaasında kendisinden daha faziletli birinin bulunmasının caizliğini kabul ettiklerini ileri sürer. Bu da mefdulün imâmetinin caiz olması demektir.⁷⁰³

Nübüvvetten sonra imâmetten daha faziletli bir konum yoktur. Hz. Peygamber zamanının en faziletli kişisi olması gibi imâm da kendi zamanının en faziletli kişisidir. İmâm, ümmeti terbiye eden ve dini ilimleri öğreten kişidir. Böyle bir kişi ise elbette ümmet içerisinde en erdemli olmalıdır. Efdal imâm görüşünü savunanlar Mu'tezile'nin Basra ekolü olup Ebu'l-Huzeyl Allâf, İbrahim en-Nazzâm, Hafs el-Ferd, Amr b. Ubeyd gibi simalarıdır.⁷⁰⁴ Bu görüşü savunanlara göre şartların elverdiği ölçüde efdal

⁷⁰⁰Harusî, *el-Fikrî's-siyasi inde'l-İbâdiyye ve'z-Zeydiyye*, 114-115; bk. Aydınlı, *Mu'tezili İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, 27; Fığlalı, *İbâdiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 117.

⁷⁰¹Tuayme, *el-İbâdiyye akâdeten ve mezheben*, 52; Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş'etuhâ ve akâiduhâ*, 67.

⁷⁰²Nâşî el-Ekber, *Mesâ'ilü'l-imâme*, 50; ayrıca bk. Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal*, thk. Muhammed İbrâhim Nasır - Abdurrahman Umeyre (Beirut: Daru'l-Ceyl, 1996), 5/5.

⁷⁰³Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 1950, 1/134; Mefdulün imâmetini savunanlar, Hz. Peygamber'in çeşitli gazvelerde tayin ettiği komutanlara dair uygulamalarını örnek verirler. Mesela Zat-ı Selâsil gazvesinde orduda Ebubekir ve Ömer olduğu halde Amr b. As ordu komutanı olarak tayin edilmiştir. Aynı şekilde Mûte gazvesinde Ca'fer b. Ebi Talib orduda asker olarak bulunmuş ve Zeyd b. Hârise ise ordu komutanı olarak görev yapmıştır. Hz. Peygamber'in vefat etmeden önce hazırladığı Usâme'nin ordusu da verilen örneklerdendir. Vâsıl b. Atâ, Bişr b. Mu'temir, Bişr b. Halid, Ebû Mûsâ el-Murdar bu görüşü dile getirenlerdir. Mu'tezile'den Ebu'l-Huzeyl, İbrahim en-Nazzâm, Dırâr, Hafs el-Ferd ve onların görüşünde olanlar Hz. Ebubekir'i Hz. Peygamber'den sonra insanların en faziletlisi olarak kabul etmişlerdir. Ebubekir'den sonra Ömer ve hilâfetinin ilk altı yılında Osmân da Ömer'den sonra en efdal olandı. Bk. Nâşî el-Ekber, *Mesâ'ilü'l-imâme*, 51-52.

⁷⁰⁴Nâşî el-Ekber, *Mesâ'ilü'l-imâme*, 51; Aydınlı, *Mu'tezili İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, 51-52.

olanın imâmete getirilmesi gerekir. İmâmın adil olması ise efdaliyet için en önemli şartlardandır.⁷⁰⁵

Mu'tezile'nin geneline göre efdal olan imâmete layıktır ama bu durum fitnenin çıkmasına ve toplumu etkilemesine neden olacaksa mefdul olan ile imâmet akdi yapılabilir.⁷⁰⁶ Toplumun birliği ve bu birliğin korunması için mefdul olan tercih edilebilir. Eğer halkın teveccühü ve ilgisi varsa, mefdul olanın emirleri daha çok dikkate alınıyorsa insanlar arasındaki şikâyetler de bu kişiye iletiliyorsa efdal değil de mefdul, kamu yararı gözetilerek tercih edilebilir.⁷⁰⁷ Ayrıca seçilen ve fadıl olan imâm zamanla İslâm toplumu için doğru olmayan tercihleriyle ve yanlış kararlarıyla fadıl olmak vasfını kaybedip mefdule dönebilir.⁷⁰⁸

Mu'tezilî el-Esamm'a göre de mefdulün imâmeti caizdir. İmâm, imâmet makamına geldiğinde en faziletliken zaman içerisinde faziletinde eksilme olabilir. Diğer aday(lar) için ise tersi durum söz konusu olabilir. Böyle bir durumda bu makamda bulunanın hal' edilmesi gerekmediği gibi görevine devam etmesinde de bir beis yoktur.⁷⁰⁹

İbâdiyye ve Mu'tezile'den mefdul imâm görüşünü kabul edenlerin özellikle toplumun maslahatını gözeterek fadıl olanın değil de mefdul olanın imâmet makamına gelebileceğine dair görüşlerinde benzerlikler söz konusudur. Özellikle Mağrib İbâdîlerinin mefdul imâm görüşünde olduklarını ve pratikte bunu kendi toplumları içerisinde uyguladıklarını yukarıdaki satırlarda ifade ettik. Belki de yaşadıkları bölgede Mu'tezilî fikirlere sahip Vâsiliyye gurubu ile aralarında birçok konuda olduğu gibi bu meselede de bir etkileşimin/ilişkinin varlığı söz konusu olabilir. Nitekim Vâsıl b. Atâ'nın kendisi de mefdulün imâm olabileceği kanaatindedir.

2.4.5. İmâm/Halifenin Görev Süresi ve Azil Şartları

Hilâfet makamına seçilen kişinin bu makamda kalma süresi hususunda mezheplerin farklı değerlendirmeleri bulunmaktadır. Öte yandan pratikte İslâm

⁷⁰⁵Aydın, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, 71.

⁷⁰⁶Bağdâdî, *Kitabu Usuli'd-din*, 293-294; Aydın, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, 60.

⁷⁰⁷Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 1963, 20/1/228; Ay, *Mu'tezile ve Siyaset*, 72; Aydın, "Mu'tezile Okulunun Doğuş Süreci ve Öğretisi", 366.

⁷⁰⁸Aydın, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, 60.

⁷⁰⁹Bk. Nâşî el-Ekber, *Mesâ'ilü'l-imâme*, 57-59.

toplumunda halife seçilen kişi hayat boyu yönetimde kalmak üzere seçilmiştir. İslâm tarihine baktığımızda bu hususun varlığı fark edilmektedir.⁷¹⁰

Hiz. Ebubekir ve Hiz. Ömer dönemlerinde toplumda herhangi bir huzursuzluk görülmediğinden yönetimlerinin sorgulanması/eleştirilmesi söz konusu değildi. Bir taraftan fetihlerle İslâm toprakları genişlerken diğler taraftan Müslümanlar daha rahat şartlarda hayatlarını sürdürüyorlardı. Hiz. Ömer'in adalet hususundaki titizliğı ve yönetim tarzı toplumda oluşabilecek rahatsızlıkların önünü alıyordu. Hiz. Ömer'in mükâteb bir köle tarafından yaralanması ve sonrasında vefat etmesiyle yerine şura kararı ile Hiz. Osmân seçildi. Hiz. Osmân'ın halifeliğı dönemindeki bir takım uygulamaları muhacir, ensar ve diğler beldelerde yaşayan Müslümanlar arasında hoşnutsuzluklara sebebiyet verdi. Özellikle ikinci altı yıllık dönemde İslâm toplumunda iç karışıklıklar iyiden iyiye arttı. Hiz. Osmân'a karşı katı bir muhalefet oluştu. Buna karşılık Hiz. Osmân'ın görevde kalmakta ısrar etmesi ve nihayetinde öldürülmesi halifenin sorumluluğı, görev süresi, hilâfeti döneminde görevini yerine getirirken kusurlu davranırsa hal' edilip edilmeyeceğı gibi konularda farklı görüşlerin ortaya atılmasına sebep oldu.⁷¹¹ Bu konularda fikirlerini dile getiren mezheplerden İbâdiyye ve Mu'tezile'nin görüşlerinde benzer bakış açılarının var olduğunu söyleyebiliriz.

İbâdiyye, halifenin açık ve hür bir seçimle Müslümanların geneli tarafından seçilmesi gerektiğini savunur.⁷¹² Seçilen imâm, Allah'ın kitabından ayrılır veya halka zulmederse azl edilmesi bir gereklilik haline gelir.⁷¹³ Hatta halifenin şeriata muhalif olması ve haktan sapması durumunda azledilmesi kolay olsun diye Kureyş dışından olması tercih edilir.⁷¹⁴ İmâmet makamında bulunan kişi eğer sorumluluklarını yerine getirmede ehliyetli değilse, bedeni zayıflık veya birçok kusura ve zaafa sahipse imâmetten uzaklaştırılır.⁷¹⁵ Hüküm verirken katı olması, sünneti değıştirmesi, hevasına göre hüküm vermesi, devletin gelirlerini zenginler arasında pay etmesi, günahsız kişilere ceza vermesi, doğru yol üzere olan imâmların yolundan ayrılması ve Allah'ın emrinden uzaklaşması gibi haller devleti yöneten kişide mevcut ise ona itaat etmek

⁷¹⁰Azimli, *Halifelik Tarihine Giriş*, 58.

⁷¹¹Avcı, "Hilâfet", 17/541.

⁷¹²Ebu'ş-Şebâb, *el-Havaric*, 190.

⁷¹³Fığlalı, *İbâdiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 116; Fığlalı, "İbâziyye", 19/258.

⁷¹⁴Ebu'ş-Şebâb, *el-Havaric*, 190.

⁷¹⁵Tuayme, *el-İbâdiyye akîdeten ve mezheben*, 141.

Allah'a isyan, ona isyan ise Allah'a itaat demektir.⁷¹⁶ Ayrıca imâm, küfür sayılan günahları işlerse ve bunlar da insanlar arasında bilinirse azil yine gerekli olur. İslâm'dan irtidat ederse, görevini yapmasına engel olan bedeni ve aklî rahatsızlıklara yakalanırsa, esir düşerse, ahkâmı yerine getirmede acze düşerse azil kaçınılmaz olur.⁷¹⁷ İmâm, işlediği günahlarından dolayı tevbe ederse imâmete devam edebilir. Günahta ısrar ederse Müslümanlar onu azletmelidir. Artık kanı helal ve ona karşı cihat da vaciptir.⁷¹⁸

İbâdîlere göre, imâmın azlinde siyasî şartlar dikkate alınmalı ve büyük bir fitneye sebebiyet verilmemelidir. Zulüm ile yönetim sergileyen imâma karşı üç adımdan oluşan bir taktik uygulanır. Bunlar;

1. Zalim olan imâmdan adil olması istenir.
2. Bu istek, kendisi tarafından kabul edilmezse görevden el çekmesi istenir.
3. Bu uyarı da dikkate alınmazsa kuvvet kullanılarak azil caiz olur.⁷¹⁹ Kuvvet kullanarak azlin sağlanması için de başarıya ulaşma ve meydana gelebilecek zararın az olması dikkat ettikleri kriterlerdir.⁷²⁰

Mu'tezilî imâmet anlayışında farklı düşünceler var olmakla birlikte bazı ortak ilkelerin varlığı söz konusudur. Bunlardan biri imâmet makamında bulunan kişinin mutlak ve keyfi yetkileri kullanmamasıdır. Bir diğeri ise imâm/halife, toplum çıkarlarına aykırı hareket eder ve sorumluluklarını yerine getirmese görevinden uzaklaştırılır.⁷²¹ Görevden uzaklaştırılmasında da ehlü-l-hal ve ve'l-akd denilen imâmın seçilmesinde etkin olan bu grup aktif rol üstlenir. Halk ise bu azil işinde bu kurula yardım eder.⁷²²

Mu'tezilî düşünceye göre imâmet makamında bulunan kişi görev ve sorumluluklarını hakkıyla yerine getirmediği zaman ümmetin kendisini bu makamdan azletmesi en doğal haklarıdır. Nasıl ki ümmetin yöneticisini seçme hakkı var ise aynı şekilde görevden alma hakkı da olmalıdır.⁷²³ İmâmın fisk olarak kabul edilen

⁷¹⁶İbâdî, *Bed'ü'l-İslâm ve şerâiü'd-din*, 98-99.

⁷¹⁷Geniş bilgi için bkz. Harusî, *el-Fikrî's-siyasi inde'l-İbâdiyye ve'z-Zeydiyye*, 152-155; Mâverdî, eğer halife adaletten ayrılırsa artık bu makamda kalamaz. Adaletten ayrılma ise şehvete düşkünlük, nefsin isteklerine uyma, fisk sayılan davranışlarda bulunma ve şüpheye sebep olacak işler yapma ile olur. Bk. Mâverdî, *el-Ahkâmü's-sultânîyye*, 42.

⁷¹⁸Tuayme, *el-İbâdiyye akîdeten ve mezheben*, 141; Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş'etuhâ ve akâiduhâ*, 241.

⁷¹⁹Muammer, *el-İbâdiyye*, 26.

⁷²⁰Muammer, *el-İbâdiyye beyne'l-fıraki'l-İslâmiyye*, 2/266.

⁷²¹Aydın, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, 267.

⁷²²Aydın, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, 127.

⁷²³Osman Aydın, "Mu'tezilî Siyaset Düşüncesinde Değişim Süreci: Kâdı Abdulcebbar'ın İmâmet Anlayışı", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* V/1 (2005), 139; Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 41.

davranışları yapması bu makamdan azline sebep olur. Kâdî, bu konuda sahabe icmasının bulunduğunu ve bundan dolayı imâmın hal' edilmesinin bir gereklilik olduğunu ifade eder.⁷²⁴

Mu'tezile'den Ebu Ali Cubbâî imâmet akdi yapılan kişinin duruma ve şartlara göre azlinin mümkün olduğu görüşündedir.⁷²⁵ Bu ifadeyi açmak gerekirse imâmın azlinden önce ümmetin salihleri ve âlimleri, imâmın hatalarını düzelterek yaptığı yanlışlardan vazgeçmesini sağlamak için ona yardımcı olmalıdırlar. İmâma eksiklikleri, yanlışlıkları anlatılır. Buna rağmen doğru yoldan uzaklaşır ve mevcut halini devam ettirirse görevden alınması zaruret kesbeder.⁷²⁶ İmâmın azlini gerektiren durumlar oluşmuş ve tüm bunlar sabitse azil hükmüne ümmetin seçkinleri (ehlü'l-hal ve'l-akd) karar verir. Bu karar verilirken de imâmın fâsıklığını gerektiren açıktan yaptığı davranışları esas alınır. Mu'tezile'den kimilerine göre azil sürecinden önce imâmın tevbe etmesi görevine devam etmesi için yeterlidir.⁷²⁷

Mu'tezile, imâmın görev süresiyle ilgili bir sınırlama getirmez. İmâmın, zulmetmesi, fasıklık sayılan davranışlarda bulunması veya ölmesi imâmet makamının boşalma sebeplerinin başlıcalarındandır. İmam olmak için gereken şartlar kendisinde mevcudiyetini koruyorsa görevini devam ettirmesinde bir beis bulunmamaktadır.⁷²⁸

Netice olarak İbâdiyye, "imâmın Allah'ın kitabından ayrılması ve halkına zulm etmesi nedeniyle imâmet makamından uzaklaştırılıdır" ilkesiyle Mu'tezile'ye etki etmiştir görüşü dile getirilebilir.⁷²⁹ Bu husustaki etki her iki mezhep arasındaki ilişkinin siyasi konular düzeyinde başka bir tezahürüdür.

⁷²⁴Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 1963, 20/1/203; Ammara, *Mutezile ve Devrim*, 45.

⁷²⁵Aydınlı, *Mu'tezili İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, 228.

⁷²⁶Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 1963, 20/1/96.

⁷²⁷Aydınlı, "Mu'tezilî Siyaset Düşüncesinde Değişim Süreci", 140.

⁷²⁸Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 1963, 20/2/169.

⁷²⁹Bk. Fıglalı, "İbâdiye'nin Siyâsî ve İtikâdî Görüşleri", 331.

3. BÖLÜM

İBÂDİYYE- MU‘TEZİLE İLİŞKİSİNİN METODOLOJİK ve İTİKADÎ BOYUTU

İbâdiyye ve Mu‘tezile’nin İslâm tarihinin erken dönemlerinde yaşanmış siyasî olayları ele almada ve değerlendirmede aynı/benzer bakış açılarına sahip olduğunu bir önceki bölümde ortaya koymaya çalıştık. Yaşanan siyasî olaylara bağlı olarak oluşan siyaset teorilerinde de her iki ekol arasında fikri benzerliklerin varlığı söz konusudur. Her iki mezhep arasında siyasî konulardan başka bazı metodolojik ve itikadî meselelerde fikir alışverişinden bahsedilebilir. İbâdiyye ve Mu‘tezile’nin birçok konuda aynı fikirlere sahip olması haliyle aralarındaki ilişkiyi ve etkileşimi sorgulamamıza sebep olmaktadır. Çalışmamızın üçüncü bölümünde bu ilişkinin boyutunu ve biçimini ortaya koymaya çalışacağız. Öncelikle metodolojik boyut başlığı altında her iki ekol arasında fikirselsel düzeydeki yaklaşma tespit etmeye çalışacağız. Sonrasında ise itikadî meselelerde İbâdiyye ve Mu‘tezile’nin görüşlerini incelemekle birlikte aralarındaki fikir alışverişinin düzeyini ele alacağız.

3.1. Metodolojik Boyut

İslâm mezhepleri tarihi tetkik edildiğinde farklı düşünce ekolleri olarak değerlendirilen fakat aynı veya benzer fikirleri paylaşan birçok mezhep/fırka vardır. Mezheplerin birbirlerine etkisini tespit ederken fikirselsel ve yönlemsel benzerlikler ile birlikte teşekkül süreçleri de dikkat edilmesi gereken hususlardandır.⁷³⁰ İbâdiyye’nin ve Mu‘tezile’nin teşekkül süreçlerini tetkik ettiğimizde her iki mezhebin karşılaştıkları sorunları ve tartışmalı konuları birbirlerine yakın bir bakış açısıyla ele aldıklarını görmekteyiz.

İbâdiyye ve Mu‘tezile’nin aynı şehir ortamında teşekkül etmesi haliyle her iki mezhep arasında bir ilişkinin varlığı iddiasının ileri sürülmesine neden olmuştur. Mu‘tezile akılcı yönüyle öne çıkan bir mezheptir. İslâm akaidini aklî yöntemlerin rehberliğinde açıklamaya ve savunmaya gayret göstermiştir.⁷³¹ Aynı şekilde akla, haberi sadıka ve duyulara yaptıkları vurgu nedeniyle, İbâdîlerin bilgi teorileri Mu‘tezile ile

⁷³⁰Ateş, *Mu‘tezile İbâdiyye Etkileşimi*, 115.

⁷³¹Mehmet Kubat, “Teolojik Bağlamda Ehl-i Sünnet’in Mu‘tezile Tanımlamaları”, *EKEV Akademi Dergisi* 9/25 (2005), 39.

benzer özellikler taşır.⁷³² Bu bağlamda her iki ekolde aklın kullanımı ve nakle verilen önem, muhkem-müteşâbih ayetlere yaklaşım ve müteşâbihatın te'vili ile haber-i vâhidin akide konularında delil oluşu ayrı bir önem arz etmektedir. İbâdiyye ve Mu'tezile'nin bu konulardaki görüşlerini sırasıyla ele almak suretiyle bazı metodolojik konular çerçevesinde aralarındaki etkileşimi ortaya koymaya gayret edeceğiz. Bununla birlikte bu konular ekseninde aralarındaki ilişkiye de temas edeceğiz.

3.1.1. Akıl-Nakil İlişkisinde Aklın Öncelenmesi

İbâdiyye ve Mu'tezile mezheplerinin teşekkül ettikleri ve varlıklarını devam ettirdikleri Basra'nın kahir ekseriyeti Müslümanlardan oluşsa da inanç ve kültür açısından çeşitlilikten bahsedilebilir. Kadim din, mezhep ve kültürlerle sahip olan insanların toplum gündemine taşıdıkları konular ile İslâm toplumunun kendi iç bünyesinden kaynaklanan soru(n)lara cevap vermede naklin kullanımı bazen açmazlara neden olabiliyordu. Ehl-i hadisin bu tür konulara/sorulara nakil eksenli cevapları kimi zaman istenen sonucu sağlamıyordu. Bu ve benzeri durumlardan dolayı aklın kullanımının ve naklin akıl ile desteklenmesinin gerekliliği söz konusu oluyordu. Ayrıca Basra kozmopolit yapısı dolayısıyla akli önceleyen bir tavra da sahipti. Çünkü bu şehir, farklı millet ve dinlerden insanların buluştukları bir yerd ve burada yaşayan gayri müslimler de ancak akli delillerle ikna ediliyordu. Selef-i sâlih'in metodu (İslâmın temel nasları ile cevap verme) İslâm toplumunda ortaya çıkan kelâmî hususlara cevap vermekte yetersiz kalmaktaydı. Çünkü bu konuları gündeme getiren gayri müslimler İslâm'ın temel naslarını kabul etmiyorlardı.⁷³³ Dolayısıyla karşıt gruplara ve inançlara karşı İslâm inanç esaslarını savunmak ve onları ikna etmek için akli önceleyen yöntemleri ve delilleri kullanma zorunluluğu hâsıl olmuştu.

Akıl, insanın davranışlarında, yapıp-ettiklerinde doğruyu yanlıştan, iyiyi-kötüden ve güzeli-çirkinden ayıran güçtür. Akıl aynı zamanda düşünme ve anlama melekesidir. Yüce Kitabımızda insanı insan yapan, kişinin her türlü fiiline anlam veren ve en önemlisi de Allah'a karşı sorumluluk sahibi olmasını sağlayan sadece akıldır.

⁷³²Ateş, *Mu'tezile İbâdiyye Etkileşimi*, 119.

⁷³³Süt, *Basra ve Mu'tezile*, 19.

Kur'an dilinde akıl kelimesinin kullanımı bilgi edinmeyi sağlayan bir güç ve bu güç ile elde edilen bilgi olarak geçmektedir.⁷³⁴

İbâdiyye'ye göre akıl, Allah'ın insana verdiği nimetlerin en üstünü olup onunla iyi ve kötü olanı ayırt ederiz. Akıl ile insan ilahi teklife muhatap kabul edilmiştir. Akıl sağlığı yerinde olmayandan teklifin düşeceği ümmetin icmâsıyla sabittir. Akıl ilim, ilim de akıldır.⁷³⁵ İbâdiyye kelâmında akla oldukça önem verilmiştir. Allah'ın varlığı ve rububiyetinin ispat edilmesi akıl ile mümkündür. Bu düşüncelerinin bir gereği olarak hüsün ve kubuh akıl ile bilinebilir. Vahyin bildirdiklerini ispatlayacak olan akıldır. Kitabı elçi konumunda gören İbâdîler akılı ise hüccet olarak kabul ederler.⁷³⁶ İbâdîlerin 'tevhidin akıl ile bilineceği ve nassın da akılı tamamlayacağı ya da açıklayan konumunda olacağı' görüşü aklın mezhep içerisinde öncelendiğine dair bir işarettir.⁷³⁷

Akıl ile nakil arasında bir çatışma/çelişki var mıdır? İbâdîler akılla nakil arasında herhangi bir çelişki olmadığı kanaatindedirler.⁷³⁸ İbâdî kaynaklar incelendiğinde İbâdîlerin akla verdikleri önem hemen fark edilmektedir. Bu kaynaklarda akla yapılan vurgu Mu'tezile'nin belirlediği ilkelerin İbâdiyye kelâmında dikkate alındığını göstermektedir. Akıl İbâdîler için temel bir hüccettir. İnsan, kendisine elçi gelmeden evrendeki düzenden hareketle yaratıcının varlığına ulaşabilir. Selim akıl, kişiyi tevhide ulaştırır. Çünkü birden fazla yaratıcının olması demek evrenin fesadı anlamına gelir. Akıl Allah'ın verdiği nimetleri fark edecek yeterliliktedir. Yine insanın Allah'ın kendisine verdiği nimetlerin farkına varması ve şükretmenin gerekliliği de akıl ile olur. Allah'a kul olmak ve hamd etmek akılla mümkündür. Hüsün ve kubuh, medh ve zem akıl ile anlaşılır.⁷³⁹

İslâm düşünce tarihinde akla en çok önem veren ekol Mu'tezile'dir.⁷⁴⁰ Mu'tezile'nin çoğunluğu akılı, insana, varlıkları tanıma, iyi ve kötüyü birbirinden ayırt etme gücü bilgisini veren bir araz ve insanın davranışlarına yön veren bir özellik olarak kabul ederler.⁷⁴¹ Bu kabul dolayısıyla Mu'tezile, akılı önceleyen bir kelâm metodu

⁷³⁴Süleyman Hayri Bolay, "Akıl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/238.

⁷³⁵Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-beyan*, 1980, 1/39.

⁷³⁶Ateş, *Mu'tezile İbâdiyye Etkileşimi*, 33-34.

⁷³⁷Tuayme, *el-İbâdiyye akîdeten ve mezheben*, 89.

⁷³⁸Ateş, "İbâdî Fikirlerin Oluşumunda Mu'tezile'nin Rolü", 100.

⁷³⁹Ateş, *Mu'tezile İbâdiyye Etkileşimi*, 117.

⁷⁴⁰Işık, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, 79.

⁷⁴¹Yusuf Şevki Yavuz, "Akıl (Kelâm)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/242.

oluşturmuştur. Bununla kastedilen nassların tamamen ihmal edilmesi değildir. Mu‘tezile bu metotla aklın alanına giren hususlarda da nassı kullanmıştır.⁷⁴² Mu‘tezile’nin geneli insanların nakle muhtaç olduğunu kabul eder. Bununla birlikte akıl mutlak bilgi kaynağı olduğu gibi nakil karşısında yanılmaz bir hakem konumundadır.⁷⁴³ Mu‘tezile dini metinlerden hüküm çıkarmada, nassların anlaşılmasında ve bunların yanında karşılaşılan birçok konuda akli naklin önüne geçirek temel prensiplerini oluşturmuştur. Mu‘tezile akılcılığı, nassların anlaşılmasında ve bunlara dayanarak hüküm çıkarmada kullanılan bir yöntemdir. Onlara göre akıl esastır ve nass te’vil edilir. Akıl önce nakil ise sonradır.⁷⁴⁴ Akıl ile faydalı olanın iyi, zararlı olanın ise kötü olduğu bilinir. Tabiki bu durum aklın vahiyden tamamen soyutlanması anlamına gelmez. Hangi davranışın iyi hangi davranışın da kötü olduğu ancak vahiyle bilinir. Akıl tümel olarak bilir, vahiy ise tafsil eder. Eğer nass, akıl ile çelişirse akli delil tercih edilip, nass ise te’vil edilir.⁷⁴⁵ Burada yanlış anlaşılmaya mahal vermemek için aklın nassların anlaşılıp yorumlanması için öncelendiğini belirtelim. Çünkü nass ancak akıl sayesinde anlaşılabilir. Ayrıca dini bilgilerin yalnız akıl ile elde edebileceğini de hiçbir zaman savunmamışlardır. Mu‘tezile’ye göre vahiy bilgi her zaman merkezi bir durumdadır.⁷⁴⁶

Mu‘tezile, İslâm’ın temel ilkesi olan Allah fikrinin ve Allah’ın şer’i tekliflerinin ancak akılla bilineceği düşüncesindedir.⁷⁴⁷ Bu düşüncelerinin bir gereği olarak mesela Allâf, din gelmeden önce kişinin Allah’ı apaçık bir hüccetle bilmesi gerektiğini savunur. Ona göre insan iyi olanın iyiliğini, kötü olanın da kötülüğünü bilmelidir. Adalet ve doğruluk gibi iyi olana yönelmeli, zulüm ve yalan gibi kötü

⁷⁴²Mehmet Kubat, “İslam Düşüncesinde Aklın Vahiy Karşısındaki Konumu”, *Milel ve Nihal (Dergi)* 8/1 (2011), 90.

⁷⁴³Yavuz, “Akıl (Kelâm)”, 2/245.

⁷⁴⁴Aydınlı, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mutezile Ekolü*, 239-240; Mu‘tezile, akli inanç meseleleri içinde kullanmakla beraber, ondan daha çok bu meseleleri temellendirmek üzere kullanılan vesâil alanında faydalanmışlardır. Örneğin cevher, araz, hareket, sükûn, zaman, mekân gibi konuları aklın ışığında temellendirmişler, vahiy ise asıl inanç meselelerinin ispatında ve dinî sorumluluğun (şerâi’) temellendirilmesinde aslı kaynak olarak kabul etmişlerdir. Mu‘tezile , bu konularda vahiy akıldan daha yüksek bir konumda görmüştür." Bk. Kubat, “İslam Düşüncesinde Aklın Vahiy Karşısındaki Konumu”, 90.

⁷⁴⁵Ramazan Altıntaş, “Mu‘tezile: Önemli İsimleri, Temel İlkeleri ve Ana Eserleri”, *Kelam El Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 97; “Sümâme b. Eşres gibi kimi Mu‘tezililerin akli bilginin vahiyden önce olduğunu ve hakikatın bilgisinin sadece akıl ile bilineceğini öne sürmeleri nedeniyle Mu‘tezile’nin akli nakle tercih ettikleri iddiası doğru değildir. Çünkü Mu‘tezile’nin epistemolojilerinin temel kaynakları akıl ve nakilden oluşmakta olup akıl ve nakli uzlaştırma gayreti içerisindeyler.” Bk. Kubat, “İslam Düşüncesinde Aklın Vahiy Karşısındaki Konumu”, 80.

⁷⁴⁶Kubat, “Teolojik Bağlamda Ehl-i Sünnet’in Mu‘tezile Tanımlamaları”, 43.

⁷⁴⁷Işık, *Mu‘tezile’nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, 80.

olandan kaçınılmalıdır.⁷⁴⁸ Allâf bu düşüncesiyle aklın kendileri tarafından ne kadar önemsendiğini bir kez daha göstermiş olmaktadır.

İnceleme konumuz olan her iki mezhebin “aklın kullanımı” ile ilgili görüşleri genel anlamda bu çerçevededir. İbâdiyye-Mu‘tezile arasında akıl meselesiyle ilgili bir ilişkiden ve etkileşimden bahsedebilir miyiz? Cehlân akıl konusunda Mu‘tezile’nin etkileyen olduğu görüşünden farklı bir bakış açısıyla kanaatini ortaya koymaktadır. Ona göre etkileşime dair bir iddiada bulunulacaksa bu da Mu‘tezile’nin görüşlerini Havâric’ten aldığı düşüncesidir. Hâricîler ehli zahir olmayıp aklî yöntemlere sahip olan, belirledikleri prensiplere uygun olarak nassları te’vil eden bir fırkadır. Hatta Cehlân Mu‘tezile için ilk Hâricîlerin fotoğrafı benzetmesinde bulunur. Ona göre şer’i nasslar çerçevesinde mantıki delillere ve aklî metotlara dayanan yöntem bir ise, bu etkileşim garip karşılanmamalıdır.⁷⁴⁹

Tâlibî, Mu‘tezile’nin ve Hâricîlerin aklın sem‘den bağımsız olarak yalnız başına amel edebileceği görüşünde olduklarını aktarır. Hâricîlere göre akıl vahye ihtiyaç duymadan fiillerimizin hüsün veya kubuh oluşunu idrak edebilir. O, Mu‘tezile ile Havâric arasında akla verilen konum arasında bir farkın olmadığını ifade eder.⁷⁵⁰ Fığlalı ise Hâricîlerin ortaya attığı fikirlerin birçoğunu, kendilerinin sahip olduğu şartlardan dolayı, ilmi bir disiplin ile geliştiremedikleri tespitinde bulunur. O’na göre Mu‘tezile bu fikirleri ilmi bir disiplin ile işlemiştir. Hâricîlerin varlığını devam ettiren tek fırkası olan İbâdiyye ise Mu‘tezile’nin işlediği bu fikirleri benimsemiş ve devam ettirmiştir.⁷⁵¹

Cehlân, Tâlibî ve Fığlalı’nın bu değerlendirmelerinden hareketle Muhakkime-i Ūlâ’yı selefleri kabul eden İbâdîlerin onların akılcı metodlarını benimsemeleri pekâlâ mümkündür. Aynı coğrafyada teşekkül eden Mu‘tezile’nin de bu görüşlerden istifade etmesini de mümkün görebiliriz. Kanaatimizce akılcı yaklaşım hususunda Mu‘tezile’nin Havâric’ten/İbâdîlerden etkilenmesi mümkün olup Mu‘tezile zamanla aklın kullanım yöntemlerini/metotlarını geliştirmiştir. İbâdiyye de geçen zaman içerisinde bu yöntem ve metotlardan istifade etmiş olabilir.

⁷⁴⁸Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihal*, 45.

⁷⁴⁹Cehlân, *el-Fikrî’s-siyâsi inde’l-İbâdiyye*, 103-105.

⁷⁵⁰Ammâr Tâlibî, *Arâu’l-Havârici’l-kelebiyye* (Cezâir: Mûfam lin-Neşr, 2013), 1/155-156.

⁷⁵¹Fığlalı, *İbâdiyye’nin Doğuşu ve Görüşleri*, 141.

3.1.2.Müteşâbih Ayetlere Yaklaşım ve Te'vili Meselesi

Vahyin muhatabı insandır. Her topluma gönderilen vahiy, o toplumun dili ile gönderilmiştir. Bu durum vahyin anlaşılmasını kolaylaştırmakla birlikte din dilinin tabiatından kaynaklanan vahyin anlatım şekli ciddi sorunlar oluşturmuştur. İlahi hitabın temelini muhkem ayetler oluşturur. Bununla birlikte bir kısım ayetlerin müteşâbih olduğunu⁷⁵² Allah Teâlâ insanoğluna haber vermektedir. Bu müteşâbih ayetlerin anlaşılmasında ve yorumlanmasında, Kur'an; muhkem ayetlerin dikkate alınması gerektiğine vurgu yapar. İslâm tarihine göz attığımızda bu hususun olması gerektiği kadar kavranılmadığını ve İslâm düşünce tarihinde ihtilaflara sebebiyet verdiğini söyleyebiliriz.⁷⁵³

Müteşâbih, “benzeşen, ayırt edilmesi zor olacak şekilde birbirine benzeyen” demektir. Terim olarak müteşâbih, mana yönünden birden fazla ihtimal taşıdığından anlaşılmasında güçlük bulunan lafız veya sözü ifade eder. Müteşâbihin karşıtı olan muhkem ise anlam yönünden başka bir ihtimal taşımayan açık manalı nass demektir.”⁷⁵⁴

Muhkem, lafzın zahiriyle kastedilen anlamla hükmetmektir. Müteşâbih ise lafzın zahiriyle kastedilen anlamla değil başka bir anlamla hükmetmektir. Ancak başka anlam ile hükmetmek için de bir karineye ihtiyaç vardır. Karine ise ya aklı ya da sem'i olur.⁷⁵⁵ Kur'an-ı Kerim'in ayetleri birbiriyle karşılaştırıldığında üçe ayrılır. Mutlak olarak muhkem, mutlak olarak müteşâbih ve bir yönüyle muhkem bir yönüyle müteşâbih olan ayetler diye bir taksimata tabi tutulur.⁷⁵⁶ Muhkem-müteşâbih ayetlerin birlikte incelenmesi ve lafızlardan genel hükümlerin çıkarılmasında dil kuralları ve eski Arap şiirinin dikkate alınması yöntemini ilk defa Hâricîler kullanmıştır. Burada gayeleri Kur'an'ın içerdiği hükümleri belirlemektir.⁷⁵⁷

⁷⁵²“O, sana Kitab'ı indirendir. Onun (Kur'an'ın) bazı âyetleri muhkemdir, onlar kitabın anasıdır. Diğerleri de müteşâbihtir. Kalplerinde bir eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onun olmadık yorumlarını yapmak için müteşâbih âyetlerinin ardına düşerler. Oysa onun gerçek manasını ancak Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar, 'Ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır' derler. (Bu inceliği) ancak akıl sahipleri düşünüp anlar.” Kur'an-ı Kerim Meâli, Âl-i İmrân 3/7.

⁷⁵³Ahmet Erkol, “Nassın Anlaşılmasında Te'vil ve Müteşâbih Sorunu”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2006), 212.

⁷⁵⁴Yusuf Şevki Yavuz, “Müteşâbih”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/204; Bekir Topaloğlu - İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2019), “Müteşâbih”, 261-262.

⁷⁵⁵Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 600.

⁷⁵⁶İsfahânî, *el-Müfredât*, 254.

⁷⁵⁷Yavuz, “Müteşâbih”, 32/205.

İbâdiyye bazı ayetlerin zahirini müteşâbih kapsamında değerlendirip onları te'vil etme yoluna gitmiştir. Onlar, şer'i ve sözlük anlamı olmak üzere iki anlamın varlığını kabul edip, sözlük anlamlarından fikirlerine uygun olanı almışlar ve fikirlerine aykırı olanı ise müteşâbih kabul edip te'vil etmişlerdir.⁷⁵⁸ İbâdî kaynaklar, erken dönemlerden itibaren müteşâbih konusunu ele almışlardır. Bu ifade edilene örnek olarak Rebî' b. Habîb'in *Müsned*'ini örnek verebiliriz. Rebî', eserinde sahâbenin müteşâbih ayetler karşısındaki duruşunu konu edinen ayetleri ele almıştır. İstiva, yed, meci gibi müteşâbih lafızları ihtiva eden ayetleri Hz. Peygamber, sahâbe ve tâbiînden rivayetlerle izah etme yoluna gitmiştir. Allah insanlara akledebilecekleri lafızlarla hitap eder. Kur'an'da geçen müteşâbih lafızların (yed, istivâ, meci') anlamları insanlar nezdinde mevcut olmasaydı Allah'ın bu lafızlarla insanlara hitabı caiz olmazdı. Müteşâbih ayetlerin anlamları lafızların zahirine göre veya sadece nassa bağlı kalınarak bilinemez. Zira nass bir tanedir ama bu nassın birden fazla anlamı vardır. Bunun içinde lafzın anlamlarının ortaya çıkarılması gerekir. İbâdîler, Hz. Peygamber'in bu konuyla ilgili rivayetinde; "Hiçbir kelime yoktur ki onun en az iki anlamı olmasın. O halde kelimelere en uygun, en güzel anlamları yükleyin." buyurduğunu dile getirirler.⁷⁵⁹

Muhkem kelimesinin mukabili olarak kabul edilen müteşâbih kavramı anlamı gizli olan ya da kendisinde kastedilen anlam(lar)ın hakikatinin idrak edilemeyecek durumda olmasıdır. Müteşâbih ayetlerin bazılarının anlamına insanların muttali olması mümkün değildir. Bu ayetlerde kastedilen anlam sadece Allah'ın ilmi dâhilindedir. Diğer bazı müteşâbihler ise iki veya daha fazla anlama gelenlerdir. İnsanların kat'i nassların ve Arap dilinin kurallarının yardımıyla bu ayetleri te'vil etmeleri ve anlamları mümkündür.⁷⁶⁰

İbâdiyye'nin müteşâbih hakkındaki kanaatine göre zahir anlamı teccime yol açabilecek ayetlerin metnin siyakına ve anlam bütünlüğüne bağlı kalınarak ve dilde yer alan mecaz ve yan anlamlar esas alınarak mana verilmelidir. İbâdîler, Müşebbihe'nin ortaya çıktığı zamanlardan itibaren onlara red bağlamında cevap verirken müteşâbih ayetlerin zahir anlamları ile yetinmemişlerdir. Onlar, bu ayetlerin mecazi ve lügavi anlamlarına dayanarak te'vil etme cihetine gitmişlerdir. İbâdî müellif Tebgûrîn,

⁷⁵⁸Ateş, *Mu'tezile İbâdiyye Etkileşimi*, 119-121.

⁷⁵⁹Ca'bîrî, *el-Bu'dü'l-hadârî li'l-'akâdeti'l-İbâdiyye*, 272.

⁷⁶⁰Muhammed b. Yûsuf b. İsa b. Sâlih Ettafeyyîş, *Himyânü'z-zâd ilâ dâri'l-me'âd*, thk. Abdülhafiz Şelebi (Maskat: Vizaretü't-Türâsi'l-Kavmi ve's-Sekâfe, 1983), 4/2/21; Komisyon, *Mu'cemü'l-mustalahâti'l-İbâdiyye: elif-şın* (Maskat: Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuuni'd-Diniyye, 2011), "Şbh", 1/531.

“Kur’an, eğer zahirine hamledilseydi, birbiriyle çelişir ve birbirini yalanlardı.” demektedir. Bu nedenle o, Kur’an lafızlarının en güzel ve en anlamlı olanının esas alınmasına dikkat çekmiştir.⁷⁶¹

Muhkem, illeti bilinen, lafızları tekrarlanmayan, Allah’ın manasını kullarına bildirdiği anlamı açık olan ayetlerdir. Örneğin ferâiz, va‘d ve va‘d konularıyla ilgili ayetler muhkemdir. Müteşâbih ise anlamı gizli olan ve anlaşılmayan, muhkemin mukabili olan ayetlerdir. Örneğin orucun başka aylara değil de Ramazan ayına has olması illeti bilinmediği için müteşâbih kapsamında değerlendirilir. Kıyamet saati, hurûf-ı mukattaa ve bunun gibi bazı konuların bilgisi sadece Allah’ın katındadır. Bu ve benzeri ayetler müteşâbih ayetlerdir. Ettafeyyiş, müteşâbih ayetlerin üç kısma ayrıldığını söyler. Birinci grup ayetler, kendisinde kastedilen mananın bilinmesinin hiçbir şekilde mümkün olmadığı ve manasını sadece Allah’ın bildiği ayetlerdir. İkinci grup müteşâbihler, insanın anlayabileceği bir yolun olması ve böylelikle ayetlerin manasının kavranabilmesidir. Son olarak da iki manaya gelen müteşâbihlerin lafızlarının ilimde rusûh sahibi olanlar tarafından kavranılacağı ifade edilenlerdir.⁷⁶²

İslâm toplumu içerisinde yaşayan Ehl-i Kitap müteşâbih ayetlere sarılarak Kur’an’ı ve Hz. Peygamber’i eleştiriyordu. Mu‘tezile de Cehm b. Safvân’ın te’vil metodunu benimseyerek itikadî konularda yorumlar ortaya koydu. Örneğin Vâsıl b. Atâ ve Amr b. Ubeyd, muhkem ve müteşâbih ayetleri belirledikten sonra bu ayetlerin mecazi anlamlarını açıklıyorlardı. Böylece Ehl-i Kitap ve diğer inanç sahiplerine cevap veriyorlardı.⁷⁶³

Mu‘tezilîlere göre akıl ile nakil tenakuz halinde değildir.⁷⁶⁴ Bu görüşlerinin gereği olarak Kur’an-ı Kerim’in akla uygun olarak yorumlanması fikrindedirler. Onlara göre Kur’an’ın yorumlanmasında naklin maksadının göz ardı edildiği doğru değildir. Onlar, Kur’an’a, Allah’a karşı sorumluluk bilinçlerinin gerektirdiği biçimde yaklaşmışlardır.⁷⁶⁵ Mu‘tezile akılcı bir metoda sahip olduğu için belirlediği akli prensiplere uygun düşen ayetleri olduğu gibi kabul etmiş, akla aykırı olduğunu

⁷⁶¹Ca’birî, *el-Bu’dü’l-hadâri li’l-’akideti’l-İbâdiyye*, 273-274.

⁷⁶²Bk. Ettafeyyiş, *Himyânü’z-zâd*, 4/2/16-21.

⁷⁶³Yavuz, “Müteşâbih”, 32/205.

⁷⁶⁴Hulusi Arslan, *İslam Düşünce Geleneğinde Şia-Mu‘tezile Etkileşimi (Şerif el-Murtazâ Örneği)* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017), 80.

⁷⁶⁵Osman Aydınlı, “Mu‘tezile Geleneğinin Kur’an-ı Kerim Tasavvuru”, *İslâmî İlimler Dergisi* 1/2 (2006), 43.

düşündükleri nassları ve sıfatları te'vil edip aklî bir esasa uydurmaya uğraşmıştır.⁷⁶⁶ Müteşâbih ayetleri mezhebin beş esası çerçevesinde anlamlandırarak te'vil etmiştir. Eğer bir ayet literal anlamıyla usûl-i hamse ile çelişiyorsa müteşâbihtir. Zahiri anlamlarına göre teşbih ve tescime sebep olan haberi sıfatlar, kesinlikle te'vil edilmelidir. Yapılan te'villerde tenzihe uygun olarak Allah'ın her türlü eksiklikten ve kusurdan beri olduğu hususu göz önünde bulundurulmalıdır.⁷⁶⁷

Mu'tezile'nin kurucularından Vâsıl b. Ata ve Amr b. Ubeyd, muhkem ayetleri Allah'ın fasıklara azap edeceğini haber verdiği ayetler olarak da tanımlarlar. Başka bir ifade ile muhkem ayetleri Kur'an'da geçen vaîd ayetleridir. Müteşâbih ayetler ise Allah'ın kullarından azabını gizlediği ayetlerdir. Ebu Bekir el-Esamm ise muhkem ayetlerin anlamının açık olduğunu ve bu ayetlerin anlamlarının araştırmaya gerek olmadığını ifade eder. Müteşâbih ayetleri ise insanların düşünmeden anlayamayacağı ayetlerdir. İskâfî de muhkem ayetlerin indirildikleri anlamdan başka bir anlama te'vil edilemeyeceğini zahirleri üzere anlaşılmalı gerektiğini söyler. Müteşâbih ayetler ise zahirleri işitildiğinde farklı anlamlara gelebilecek olan ayetlerdir.⁷⁶⁸ Kâdî, muhkem ayetlerin anlamının zahirlerinden anlaşıldığını ve bunun içinde bir karineye ihtiyaç duyulmadığını ve müteşâbih ayetlerin anlamının ancak bir karine ile anlaşılabileceğini söyler.⁷⁶⁹

İslâm topraklarının genişlemesiyle kitabî dinlere mensup insanlar ile çeşitli münasebetler kurulmuştur. Öte yandan Ehl-i kitaptan kimileri İslâm aleyhine faaliyetlerde bulunmaktan geri durmamışlardır. Özellikle insanların akıllarını karıştıracak konuları gündemde tutmaya çalışmışlardır. Bu konulardan biri de müteşâbih ayetlerdir. Onların bu faaliyetlerine karşılık ehl-i hadis fitneye yol açmaması için bu tür ayetlerin anlamıyla uğraşılmasını ve ayrıca bu tür çabalar içerisinde olanların da sapıklıkla itham edilmesi gerektiğini söylüyordu. Böyle bir ortamda ehl-i kitabın müteşâbih ayetlerden hareketle Hz. Peygamber'i eleştirmelerine Mu'tezile sessiz kalmadı.⁷⁷⁰

⁷⁶⁶Arslan, *İslam Düşünce Geleneğinde Şia-Mu'tezile Etkileşimi*, 80.

⁷⁶⁷Aydınlı, "Mu'tezile Geleneğinin Kur'an-ı Kerim Tasavvuru", 47.

⁷⁶⁸Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 1950, 1/269-270; bk. Bağdâdî, *Kitabu Usuli'd-din*, 220; bk. Aydınlı, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 74.

⁷⁶⁹Ebü'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed b. Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl* (Kahire: ed-Darü'l-Mısriyye, 1963), 16/379.

⁷⁷⁰Yavuz, "Müteşâbih", 32/205.

Selefiyye'nin müteşâbihlerin te'viline karşı çıktıkları böyle bir ortamda Mu'tezile'nin ve İbâdiyye'nin bu konuda aynı görüşte olmaları diğer birçok meselede olduğu gibi bu konuda da aralarındaki ilişkinin varlığını dile getirmemize neden olmaktadır. Muhkem ayetlerle müteşâbih ayetleri ayıran ölçü akıldır. Müteşâbihatın anlaşılması için Mu'tezile'nin kullandığı aklî te'vili İbâdiyye de kullanmıştır. Akıl vahyin anlaşılması ve yorumlanması için bir kıstas olarak kabul edilmiştir. Mu'tezile zahirde akla uygun olmayan ayetleri aklî esasları ölçü olarak yeniden yorumlamıştır. Bu konuda Mu'tezile'nin öncülük yaptığı ve İbâdiyye'nin de içinde bulunduğu bazı fırkaları görüşleriyle etkilediği dile getirilebilir.⁷⁷¹

3.1.3. İtikadî Konularda Haber-i Vâhidin Epistemolojik Değeri

Haber, Hz. Peygamber'in söz ve fiillerinden ibaret olan hadisin müradifi olarak kullanılan bir terimdir.⁷⁷² Arapça "bir" anlamındaki 'vâhid'in haber kelimesine muzaf kılınması (haberu'l-vâhid) veya sıfat tamlaması olarak kullanılmasıyla (haberun vâhidun) ortaya çıkmış olup "bir kişinin diğer bir kişiden naklettiği haber" demektir. Haber-i vâhid ile ilgili gerçekleşen tartışmalarla kavram olarak anlam değişikliğine uğramış ve bunun sonucunda mütevatir seviyesine ulaşamayan haber anlamında kullanılmıştır. Haber-i vâhid/âhâd haber denildiğinde sözlük anlamından hareketle bir kişinin rivayeti değil de bir veya daha fazla sayıda kişinin naklettiği mütevatir seviyesine ulaşmayan haber kastedilir.⁷⁷³

Hz. Peygamber'in vefatıyla hadislerin rivayetinin konusu olması ile âhâd haber de tartışılan konulardan olmuştur. Âhâd haberle ilgili tartışmanın Hâricîlerle başladığı Mu'tezile ile yoğunluk kazandığı ifade edilir. Âhâd haber, sübut ve isnad açısından ele alınmış ve akideye dair konularda kesinlik taşımasının gerekliliği belirtilmiştir.⁷⁷⁴ Âhâd haberin itikad konularında tek başına delil olup olmayacağına dair tartışmalar hicrî ikinci asrın başlarına kadar uzanmaktadır.⁷⁷⁵

⁷⁷¹Bk. Ateş, *Mu'tezile İbâdiyye Etkileşimi*, 119-121.

⁷⁷²Talât Koçyiğit, "Âhâd Haberlerin Değeri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14 (1966), 132.

⁷⁷³Mustafa Ertürk, "Haber-i Vâhid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/349-350; Talat Koçyiğit, *Kur'an ve Hadiste Ru'yet Meselesi* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1974), 63.

⁷⁷⁴Rıza Korkmazgöz, "Kelâm İlminde Haber-i Vâhidin Bilgi ve Delil Değeri", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 18/1 (2018), 241.

⁷⁷⁵Yusuf Şevki Yavuz, "Haber-i Vâhid (Kelâm)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/352.

Kelâmcılar haberleri mütevatir ve âhâd olarak ikiye ayırırlar. İtikadî konularda sadece mütevatir olanların kabul edilmesi gerektiğini belirtirler. Âhâd haberler ise senet ve metin açısından aranan şartları taşıyorsa fikhî ve amelî meselelerde delil olarak kullanılabilir.⁷⁷⁶ İlm-i kelâmda öncelikle bilginin kesinliği dikkate alınmış ve epistemolojik değeri üzerinde de özellikle durulmuştur. Buradan hareketle kesin bilgi sağlamadığı için itikadî konularda âhâd haberin delil olamayacağı kabul edilmiştir.⁷⁷⁷

İbâdî âlimler, sünneti Kur'an'dan sonra dinde en önemli kaynak olarak kabul ederler. Sağlam bir imana sahip olmak ve ahirette kurtuluşa ulaşmanın yolu Hz. Peygamber'e tabi olmakla mümkündür.⁷⁷⁸ Mütevatir dışında çeşitli isimlerle sınıflandırılan hadisler âhâd hadis/haber olarak kabul edilir. Âhâd ise tevatür derecesine ulaşmayan haberdur. Kesin ilim ifade etmez.⁷⁷⁹ Muttasıl sened ile Hz. Peygamber'e ulaşan ve tevatür derecesinde olmayan haber (hadis) demektir. Rivayetin senedinin her tabakasında bir ravi vardır.⁷⁸⁰

İbâdiyye'nin gerek akaid gerekse fikhî konularda temel kaynakları Kur'an ve sünnettir. İbâdiyye, akaid ve fıkıh arasında ayırım yaparak akide konularında Kur'an ile birlikte mütevatir derecesinde olan hadisleri dikkate alır ve âhâd haberleri itikadî konularda değil ama fıkıha ait meselelerde kullanır.⁷⁸¹ İbâdîlere göre haber-i vâhid sıhhat şartlarını kendisinde toplarsa zan ifade eder. Onunla amel edilir. Ama bu haber ilim ifade etmez. Haber-i vâhid kesinlik ifade etmediği için itikadî konularda kullanılmaz.⁷⁸²

İbâdiyye, sünnete son derece önem vermekle beraber âhâd habere yaklaşımı Ehl-i Sünnete göre biraz farklıdır. İbâdiyye, âhâd haberin metninin Kur'an'a uygunluğunu esas alır. İbâdîler takip ettikleri metoda göre hadislerin senedine değil de metnine göre sahih ya da zayıf hükmünü verirler. Âhâd haberin metni Kur'an'a uygunsuzsa o hadisi kabul ederler. Çünkü sünnet, Kur'an'ın açıklaması olup Kur'an'a muhalif olması söz konusu olamaz.⁷⁸³ İbâdiyye hadis ravilerini kapsamlı bir şekilde cerh ve

⁷⁷⁶Hansu, *Mutezile ve Hadis*, 142.

⁷⁷⁷İbrahim Coşkun, "Hz. Muhammed'in Evrensel Mesajını Gölgeleyen Bir Amil: 'Usulu'd-Din'de Haber-i Vahidin Delil Sayılması", *Hz. Muhammed (SAV) ve Mesajı (Editörlü kitap)*, (2014), 176.

⁷⁷⁸Ahmed b. Hamed el-Halîlî, *el-Hakikatü'd-dâmiğa* (Maskat: Mektebetu Maskat, 2015), 31; ayrıca bk. Kadir Demirci, *İbâdiyye'nin Hadise Bakışı* (Ankara: Gece Kitaplığı, 2019), 104-105; Tevhit Bakan, "İbâdîler ve Hadis", *EKEV Akademi Dergisi* 8/20 (2004), 224.

⁷⁷⁹Demirci, *İbâdiyye'nin Hadise Bakışı*, 123.

⁷⁸⁰Komisyon, *Mu'cemü'l-mustalahâti'l-İbâdiyye: elif-şın* (Maskat: Vizaretü'l-Evkaf ve Ş-Şuuni'd-Diniyye, 2011), "Hbr", 1/322.

⁷⁸¹Halîlî, *el-Hakikatü'd-dâmiğa*, 40.

⁷⁸²Komisyon, "Hbr", 1/322.

⁷⁸³Bakan, "İbâdîler ve Hadis", 225.

ta'dîle tabi tutar. Bununla yetinmeyen İbâdiyye hadis metinlerini de kritiğe tabi tutarak rivayetin sıhhati noktasında bir kanaate varmaya çalışır.⁷⁸⁴

Rivayet edilen metnin sahih olmasının ilk şartı Kur'an-ı Kerim ile çelişmemesidir. İbâdiyye, senedi sahih olan rivayeti eğer Kur'an'a aykırı ise hadis olarak kabul etmez. Böyle bir rivayetin bir önemi olmadığından senedinin de araştırılması gerekmez.⁷⁸⁵ İbâdîler, metin tenkidi ile ilgili Rebi' b. Habîb'in *Müsned*'inde geçen Ebu Ubeyde Müslim b. Ebi Kerîme'nin Câbir b. Zeyd'den onun da İbn Abbas'tan rivayet ettiği "Muhakkak sizler benden sonra ihtilaf edeceksiniz. Size benden bir şey gelirse onu Allah'ın kitabına arz edin. O'na uyuyorsa bendendir. Uymuyorsa benden değildir." hadisini esas alırlar.⁷⁸⁶ Bu hadis İbâdiyye tarafından sahih olarak kabul edilir. Hadiste anlatılan husus "Kur'an'a arz" olarak isimlendirilir. İbâdiyye sahih sünnete aykırı olan rivayetleri kabul etmez. Böyle bir rivayetin senedinin incelenmesini gereksiz görür. Eğer bir hadis başka bir hadisle çelişiyorsa merdud olan hadisin senet ve metin açısından zayıf olması, çeliştiği hadisin ise senet ve metin olarak daha sağlam olması gerekmektedir.⁷⁸⁷

Mu'tezile de İbâdîler gibi Hz. Peygamber'den gelen rivayetleri 'haber' kavramıyla tanımlar. Haberi ise doğru ya da yalan olma ihtimali olan söz olarak tarif eder. Bu tanımda dikkat çeken husus haberin kesin bilgi değil de zanni bilgi ifade etmesidir.⁷⁸⁸ Haberi böyle tanımlayan Mu'tezile kelâmcıları âhâd haberi ise mütevatir derecesine ulaşamayan ve doğru ya da yanlış olma ihtimali olan haber olarak tanımlamıştır.⁷⁸⁹ Diğer bir ifade ile tevatür derecesine ulaşmayan her haber bu kapsamda değerlendirilir. Mu'tezile, sünneti şer'i bir delil olarak kabul eder. Sünnet ve hadisi bir bütün olarak reddeden bir Mu'tezile ricâli bulunmamaktadır. Fakat bunlar içerisinde, hadisin kabulü için farklı şartlar ileri sürenler olmuştur.⁷⁹⁰

Mu'tezile itikadî konularda bilgide kesinliği vazgeçilmez bir kural olarak değerlendirmiştir. Bundan dolayı mütevatir ve âhâd haber ayrımı yapmıştır. Bu taksimat

⁷⁸⁴Halîlî, *el-Hakikatü'd-dâmiğa*, 43.

⁷⁸⁵Demirci, *İbaziyye'nin Hadise Bakışı*, 222-223.

⁷⁸⁶Halîlî, *el-Hakikatü'd-dâmiğa*, 43; hadisin tam metni için bk. er-Rebi' b. Habîb b. Amr el-Ezdî el-Ferâhîdî, *el-Câmi'u's-sahih (el-Müsned)*, thk. Nureddin Abdullah b. Hamid es-Sâlimî (Maskat: Mektebetu Maskat, 2003), 15.

⁷⁸⁷Demirci, *İbaziyye'nin Hadise Bakışı*, 212.

⁷⁸⁸Bkz. Hüseyin Hansu, "Mu'tezile Mezhebinin Sünnet Anlayışı", *Islamic University of Europa Journal of Islamic Research* /> *Avrupa İslam Üniversitesi İslam Araştırmaları* V/1 (2008), 149-150.

⁷⁸⁹Hansu, *Mutezile ve Hadis*, 127.

⁷⁹⁰Hansu, *Mutezile ve Hadis*, 142, 219.

ile amaçları İslâm itikat esaslarının korunmasıdır.⁷⁹¹ Mu‘tezile’ye göre âhâd haber yalnız başına bilgi ifade etmez.⁷⁹² Mu‘tezile âlimleri âhâd haberlerin itikada dair konularda delil olamayacağını sık sık belirtirler. Hadisler genelde itikadî bir ilkeyi desteklemek anlamında dile getirilmiştir.⁷⁹³ Bir hadisin itikadî esasları belirleyebilmesi için kesin ve zorunlu bilgi ifade etmelidir. Âhâd hadisler tek başına inanç esaslarını belirleyemezler. İnanç konularında mütevatir olan hadisler dışında hadis kabul etmezler. Mu‘tezile’nin buradaki önceliği, inanç konularının tespitinde oluşabilecek karışıklığın önüne geçmektir. Mütevatir olmayan ama güvenilir ravilerin nakilleri ve Kur’an, sünnet, icmâ ve akıl gibi temel delilleri uygun olan âhâd hadislerle fikhî ve amelî konularda amel edilebilir.⁷⁹⁴

Âhâd haber, amele dairse ve şartlarına uygun olarak varit olmuşsa onunla amel edilir. İtikada dair olduğunda âhâd haberin aklî delillere uygunluğuna bakılır. Eğer uygunsuzsa gereğince amel edilir. Değilse o âhâd haber reddedilir ve Hz. Peygamber’in de onu söylemediğine hükmedilmelidir.⁷⁹⁵ Bu genel kıstaslarının haricinde haber-i vâhidin muhtevasının kabul edilmesinde belirlenen bazı şartlara uygunluk aranır. Kur’an’a ve mütevatir sünnete aykırı olmamalıdır. Ayrıca icmâ ve sahâbe uygulamasına aykırı olmamalı ve kıyasla da çelişmemelidir.⁷⁹⁶ Belirledikleri bu şartlar çerçevesinde Mu‘tezile; teşbih içeren, cebr ifade eden, irca ve kebîre sahibine şefaât ile ilgili olan ve akla aykırı içeriğe sahip olan hadisleri kabul etmeyip reddeder.⁷⁹⁷

Mu‘tezile’nin hadisleri değerlendirmede başvurduğu metot metin tenkididir. Böyle bir metoda başvurularında özellikle cebr, teşbih ve tecsim ifade eden rivayetler ile kitap, sünnet ve akla aykırı olan, birbirleriyle çelişen rivayetlerin varlığıdır.⁷⁹⁸ Mu‘tezile’nin âhâd haber konusundaki tutumu, güvenilirliklerinin tespit edilmesinde hassas davranılmasıdır. Ehli hadisten farklı olarak bir ravinin rivayeti olan haberin

⁷⁹¹Korkmazgöz, “Kelâm İlminde Haber-i Vâhidin Bilgi ve Delil Değeri”, 227.

⁷⁹²Abdullah Kahraman, “Mu‘tezilî Usulcü Ebu’l-Hüseyn el-Basrî’ye Göre Bilgi Kaynağı ve Delil Olarak Âhâd Haber”, *Marife: Bilimsel Birikim (Marife: Dini Araştırmalar Dergisi)* 3/3, Mu‘tezile Özel Sayısı (2003), 182; bk. Koçyiğit, *Kur’an ve Hadiste Ru’yet Meselesi*, 64; Korkmazgöz, “Kelâm İlminde Haber-i Vâhidin Bilgi ve Delil Değeri”, 235; Âhâd haberler zanni bilgi ifade ettikleri için tek başına inanç esaslarını belirleyemezler. Sadece onlar destekleyici delil olarak kullanılabilir. Bk. Hansu, *Mutezile ve Hadis*, 159.

⁷⁹³Hansu, *Mutezile ve Hadis*, 219.

⁷⁹⁴Hansu, *Mutezile ve Hadis*, 323.

⁷⁹⁵Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu’l-Usûli’l-hamse*, 770.

⁷⁹⁶Hansu, *Mutezile ve Hadis*, 140-141.

⁷⁹⁷Geniş bilgi için bkz. Hüseyin Aydın, “Akîde İnşasında Haber-i Vâhidin Epistemolojik Değeri”, *EKEV Akademi Dergisi* 7/15 (2003), 85-88.

⁷⁹⁸Hansu, “Mu‘tezile Mezhebinin Sünnet Anlayışı”, 160.

kabulü için başka şartlarla desteklenmesinin gerekliliğidir. Mu‘tezile’nin reddettiği haber-i vahid, terim anlamında kullanılan haber-i vahid olmayıp sözlük anlamında, bir ravinin rivayet ettiği haber-i vahid olduğu da ileri sürülmüştür.⁷⁹⁹

Mu‘tezile’nin kurucularından olan Amr b. Ubeyd’e göre bilginin kaynağı öncelikle akıl sonra da mütevatir haberdur. Ona göre âhâd haber bilgi kaynağı değildir.⁸⁰⁰ Mu‘tezilî Ebu’l-Hüseyn el-Basrî’ye göre ise Hz. Peygamber’den nakledilen âhâd haberlerin hepsi yalan olamaz. Çünkü bu haberlerin ravilerinin tamamının yalan söylemesi mümkün değildir. Aynı şekilde âhâd haberlerin tamamının doğru olması da söz konusu olamaz. Zira Hz. Peygamber, bizlere kendisine yalan isnat edileceğini haber vermiştir.⁸⁰¹

Âhâd habere yaklaşım fırkaların (Mu‘tezile -İbâdiyye) sahâbe hakkındaki genel kanaatleri ile de ilişkilidir. Mesela Mu‘tezile sahâbenin tamamının adil olmadığını, dini nakledecek derecede her birinin güvenilir olmadığını ifade eder. Hatta içlerinde fâsık olanların bile bulunduğu kanaatindedir. Mu‘tezile’nin bu yaklaşımı Tahkîm meselesi nedeniyle sahâbeden bazılarını tekfir eden Hâricî tavra uygundur.⁸⁰² İbâdiyye, fitne olaylarından önceki zamanlarda fısık meydana çıkanları hariçte tutarak tüm ashâbın adil olduğunu kabul eder. Fitne olaylarından sonra Hz. Peygamber’in yaşantısı üzere hayatlarını sürdürenleri kesin olarak adil kabul eder.⁸⁰³ Her iki mezhebin sahâbeye ve fitne olaylarına karışanlara dair değerlendirmelerinde benzerlikler söz konusudur. Dolayısıyla sahâbeden nakledilen rivayetleri ele alma metodlarının benzerliği dikkatleri üzerlerine çekmektedir.

Bu arada Havâric’in de haber-i vâhidin kesin bilgi ifade etmediği görüşü ile Mu‘tezile’yle hem fikir oldukları ifade edilir.⁸⁰⁴ Bu konuda Mu‘tezile’nin âhâd habere ait değerlendirmeleri ile bazı noktalarda Hâricîlerin görüşlerine yakın olduğu söylenmektedir.⁸⁰⁵

İbâdiyye ve Mu‘tezile’nin haber-i vâhide dair değerlendirmelerine bakarak her iki mezhebin de âhâd haber konusunda aynı kanaatleri taşıdıklarını söyleyebiliriz.

⁷⁹⁹Hansu, *Mutezile ve Hadis*, 151.

⁸⁰⁰Yavuz, “Haber-i Vâhid (Kelâm)”, 14/353.

⁸⁰¹Kahraman, “Mu‘tezilî Usulcü Ebu’l-Hüseyn el-Basrî’ye Göre Bilgi Kaynağı ve Delil Olarak Âhâd Haber”, 174.

⁸⁰²Ateş, *Mu‘tezile İbâdiyye Etkileşimi*, 124.

⁸⁰³Demirci, *İbâdiyye’nin Hadise Bakışı*, 157.

⁸⁰⁴Coşkun, “Hz. Muhammed’in Evrensel Mesajını Gölgeleyen Bir Amil”, 178.

⁸⁰⁵Bk. Yavuz, “Haber-i Vâhid (Kelâm)”, 14/353.

Öncelikle âhâd haberin kesin bilgi ifade etmediği için itikadî konularda delil olamayacağı hususunda her iki mezhep arasında görüş birliği vardır. Âhâd haberin sıhhat şartlarını kendisinde topladığında itikadî konularda kullanılmayıp sadece fikhî konularda amel edileceği ve rivayet edilen âhâd haberin metninin Kur'an'a ve mütevatir sünnete uygunluğuna göre kabulü de her iki mezhebin hem fikir olduğu bir diğer husustur. Bu konudaki benzer yaklaşımları ve görüşleri bizi İbâdiyye ile Mu'tezile'nin haber-i vâhid meselesinde aralarında fikir alışverişinin olduğu ve haliyle bu durumun da her iki mezhebin birbirlerini etkilemiş olabileceği yargısına götürmektedir.

3.2. İtikadî Boyut

İbâdî düşünce kronolojik olarak Mu'tezile'den daha önce tarih sahnesine çıkmıştır. Birçok konuda fikirleri sistematik hale gelmiş ve kendilerine has görüşleri ile toplum içerisinde (Basra'da) etkin bir konum elde etmiştir. İbâdîler, yaşadıkları Basra şehrinde kendileri dışında diğer mezhep ve gruplarla ilişkilerini devam ettirmişlerdir. Bu ilişkilerin bir sonucu olarak fikir alışverişi veya düşünce düzeyinde karşılıklı etkileşimin varlığı söz konusu olmuştur. Bu fikir alışverişinin ve etkileşimin yoğun olduğunu düşündüğümüz mezheplerin başında ise Mu'tezile gelmektedir.

İbâdiyye diğer Hâricî fırkalar gibi içlerine kapanık, dar bir düşünce ve anlayışa sahip olmamıştır. Tam tersine İbâdîler diğer İslâm mezheplerinin kendi usûllerine uygun düşen fikir ve düşüncelerinden yararlanma yoluna gitmişlerdir.⁸⁰⁶ Misal olarak İbâdiyye, Mu'tezile'nin Basra'da etkin olduğu dönemlerde halku'l-Kur'an, şefaât, ru'yetullah gibi konularda Mu'tezile'den etkilenmişlerdir. Tevhid, el-emir bi'l-ma'rûf ve'n-nehîy ani'l-münker ve kebîre gibi belli başlı itikadî konularda Mu'tezile'yi etkilemişlerdir.⁸⁰⁷ Bu etkilenme nedeniyle İbâdiyye ve Mu'tezile arasında Kur'an'ın mahlûk oluşu, ru'yetullahın imkânsızlığı, kebîre sahibinin cehennemde ebedî kalacağı, va'd ve vaîd gibi konularda bir ittifak söz konusudur.⁸⁰⁸

Usûl-i hamse olarak belirtilen Mu'tezile akaidi ile İbâdiyye arasında usûl konularında keskin bir ayırım değil tam tersine bir muvafakat olduğu ifade edilebilir.⁸⁰⁹ Bundan dolayı İslâm Mezhepleri Tarihçileri ve çağdaş araştırmacılar ilm-i kelâmın bazı

⁸⁰⁶Fığlalı, *İbâdiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 142.

⁸⁰⁷Yıldız, "Hâricî Düşüncesinin Gelişimi", 268-269.

⁸⁰⁸Ebu's-Şebâb, *el-Havaric*, 281; Cehlân, *el-Fikrû's-siyâsi inde'l-İbâdiyye*, 99-100.

⁸⁰⁹Cehlân, *el-Fikrû's-siyâsi inde'l-İbâdiyye*, 62.

konularında İbâdiyye ile Mu'tezile arasında bir bağın olduğunu düşünmektedirler.⁸¹⁰ Câbirî de bu hususa dikkat çekmekte ve İbâdiyye'nin Kuzey Afrika'da özellikle Mu'tezile'nin akaidle ilgili fikirlerinden etkilendiğini dile getirmektedir.⁸¹¹

Çalışmamızın bu bölümünde Mu'tezile'nin usûl-i hamse diye ilkeleştirdiği konular ve bu konuların altı başlıkları ile İbâdî müellif Tebgûrîn b. Dâvûd el-Melşûtî'nin usûlî'l-aşra olarak başlıklandığı İbâdîlerin usûl konularının büyük oranda aynı olmasını da dikkate alarak her iki ekol arasındaki ilişkinin varlığını ve buna bağlı olarak etkileşimi ortaya koymaya çalışacağız.

3.2.1. Tevhid Esası

Tevhid, “tek ve bir olmak” anlamındaki “v-h-d” kökünden türeyen bir kavram olup, bir şeyin bir ve tek olduğunu kabul etmek anlamına gelir.⁸¹² Aynı kökten gelen ‘vahîd’, Allah için kullanıldığında herhangi bir bölünme kabul etmeyen varlık anlamı kastedilir.⁸¹³ Tevhid, Allah’ın kendine ait sıfat ve bunlara ilişkin hükümlerde birlenmesidir.⁸¹⁴ İbn Manzûr, tevhidi Allah’ın bir olduğuna ve ortağı olmadığına iman etmek olarak tanımlar.⁸¹⁵ Kâdî ise tevhidin sözlükte, “bir şeyin tek olmasını sağlayan şey” anlamında kullanıldığını ifade eder. Mütakellimler tevhidi, Allah Teâlâ’yı sıfatlarında kendisine layık bir şekilde bir ve ortaktan münezze olarak bilme ve ikrar etmek diye tanımlarlar.⁸¹⁶

İslâm dininin en temel esası olan tevhid, tüm İslâm mezheplerinin üzerinde önemle durdukları bir ilkedir. “La ilahe illallah” yani Allah’tan başka ilah yoktur cümlesi bize tevhidi anlatmaktadır. Var ve bir olan ile ibadet edilecek yegâne varlığın Allah olduğunu kabul etmektir. İnsanlar tarafından tanrı olarak kabul edilen diğer varlıkların ise bu durumlarının reddedilmesidir. Allah ile özdeşleştirilen her şeyi ve O’nun varlığına ve birliğine dair tüm tereddütleri kesin bir şekilde kabul etmemektir.⁸¹⁷

⁸¹⁰Kâbîl, *el-İbâdiyye ve ârâuhumu'l-keîmiyye*, 45; Cehlân, *el-Fikrî's-siyâsi inde'l-İbâdiyye*, 105; bk. Lewicki, “İbâdiyye”, 5/2/689.

⁸¹¹Câbirî, *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, 416-417.

⁸¹²Mevlüt Özler, “Tevhid”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/18.

⁸¹³İsfahânî, *el-Müfredât*, 515.

⁸¹⁴Altıntaş, “Mu'tezile: Önemli İsimleri, Temel İlkeleri ve Ana Eserleri”, 90; Çelebi, “Mu'tezile”, 31/395.

⁸¹⁵Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Kum: Neşru Edebi'l-Havze, 1985), “vhd”, 3/450.

⁸¹⁶Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 128.

⁸¹⁷Aydın, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 172.

Hız. Peygamber'in vefatından sonra râşid halifeler zamanında birçok belde ve ülkenin fethedilmesiyle farklı milletlerden ve dinlerden (Yahudi, Hristiyan, Mecûsî) çok sayıda insan İslâm'ı kabul etti. Bu kişilerden kimileri bazı itikadî konuları eski inançları ışığında ele aldılar. Müslümanlar arasında bu konular ile ilgili fikirlerini yaydılar. Örneğin Allah'ın sıfatları ve bu sıfatların mahiyetleri, insanın davranışlarında hür olup olmaması gibi konuları söyleyebiliriz.⁸¹⁸ Bunların da Müslümanların fikir dünyaları üzerinde ciddi etkileri oldu. Kadîm Hint, Fars, Yunan, Yahudi ve Hristiyan kültürlerinin etkileri toplum hayatında kendini göstermeye başladı. Zat-sıfat ve bunlar arasındaki ilişki konusunda farklı din ve inançlardan İslâm toplumuna dâhil olan insanlara cevap verme uğraşısı bu konuların artık Müslümanların gündeminde olmasına sebep oldu.⁸¹⁹ İslâm toplumunun gündemini meşgul eden bu konular aynı şekilde İbâdiyye ve Mu'tezile'nin de gündeminde kendine yer bulmuştur.

İbâdiyye tevhid konusunda Allah'ın bir olduğunu ve hiçbir şeye benzemediğini ikrar eder. Hız. Muhammed'in Allah'tan getirdiğinin hak olduğunu ve O'nun Allah'ın kulu ve elçisi olduğunu kabul eder. Bu inanç üzere olan kişi şirkten tamamen uzaktır.⁸²⁰ İbâdiyye, tevhidi Yaratan'ın zatının, fiillerinin ve sıfatlarının vahdaniyetini tasdik olarak tanımlar. Allah'tan başka ilah yoktur. Tevhid, Allah Teâlâ'nın ebette de ezelde de yaratılmışların sıfatlarından yüce olmasıdır. Her şey yok olduktan sonra da bakî kalacak olan Allah'tır. Ebediyet sadece Allah içindir. Çünkü O'ndan başka her şey helak olacaktır.⁸²¹ Allah Teâlâ, zatında ve sıfatlarında birdir, cüzlere ayrılması ve cisim olması söz konusu değildir. Ulûhîyet, rubûbiyyet, ilim, irade vb. tüm sıfatlarında eşi benzeri yoktur. Fiillerinde bir olan Allah'tır ve fiillerini bizzat kendi yapar. Hiçbir varlık da O'nun yaptığı fiilleri yapamaz.⁸²²

İbâdiyye akaidinin esası, Allah Teâlâ'nın mutlak tenzihi ile yarattıklarına benzememesi ve yarattıklarının da kendisine benzememesi ilkesidir.⁸²³ Tevhid, tüm eksikliklerden münezze olan Allah Teâlâ'nın vasfıdır. Allah, sameddir, hiçbir şey O'na

⁸¹⁸Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş'etuhâ ve akâiduhâ*, 39.

⁸¹⁹Tuayme, *el-İbâdiyye akâidetü ve mezheben*, 90.

⁸²⁰Ebî Hafs Amrûs b. Feth en-Nefûsî, *Usûlü'd-deynûneti's-sâfiyye*, thk. Hâc Ahmed b. Hamûkrûm (Maskat: Vizaretü't-Türâsî'l-Kavmi ve's-Sekâfe, 1999), 59.

⁸²¹Cehlân, *el-Fikrû's-siyâsi inde'l-İbâdiyye*, 62-63.

⁸²²Ca'bîrî, *el-Bu'dü'l-hadârî li'l-'akâidetü'l-İbâdiyye*, 252-253.

⁸²³Muammer, *el-İbâdiyye beyne'l-fıraki'l-İslâmiyye*, 2/139; Berberi, *İbâdiyye*, 16; Muammer, *el-İbâdiyye*, 27-28; Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş'etuhâ ve akâiduhâ*, 91; bk. Kadri Önemli, *Erken Dönem İbâzî Kaynaklarında İbâziyye'nin Dini ve Siyasi Görüşleri* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Doktora Tezi, 2015), 78.

denk ve benzer değildir. Cisim olmadığı gibi hiçbir şey O'nu kuşatmaz. Gözle görülmez, vahid, kahhar, hay, âlim, semî ve basîrdir. Dünyada da ahirette de en güzel isimler Allah'ındır.⁸²⁴

İbâdiyye tevhidi, Allah'ın sıfatlarıyla birlikte tek olması ve teşbihin Allah'tan nefyedilmesi olarak tanımlar. Tevhid, hem Allah'ın kendisinin vahid olduğunu bildirmesi hem de inanan kulların Allah'ı birlemesidir. Allah Teâlâ yaratılmış olmak ve bir yaratıcıya ihtiyaç duymaya delalat eden ön-arka, sağ-sol ve alt- üst cihetlerinden teşekkül eden cisim ve cisimlerin her türlü özelliklerinden münezzehtir.⁸²⁵ Allah'ı cisim olarak tasavvur eden kişi şirke düşer. Çünkü böyle bir inanca sahip kişi haliyle bir cisme ibadet ediyor demektir. Cisim birçok parçadan oluşur. Allah'ı cisim olarak düşündüğümüzde O'nun için sayı ve teğayyur söz konusu olur. Bunun kabulü ise hiçbir surette mümkün değildir.⁸²⁶ İbâdî müellif Eттаfeyyiş'e göre tevhid, Allah Teâlâ'yı fiillerinde, sözlerinde ve sıfatlarında birlemek veya Allah'ın zatının diğer zatlardan ayrı olduğunu kabul etmek ve sıfatlarında ta'tîle gitmemektir.⁸²⁷

Tevhid esası İbâdiyye'de olduğu gibi Mu'tezile kelâm sisteminde de Allah'ın varlığı ve sıfatları konularını kapsar.⁸²⁸ Mu'tezile, Allah'ın birliği konusuna ayrı bir önem vermiştir. Kendilerine "ehlü't-tevhid ve'l-adl" adını vererek Allah'ın birliğini ve adaletini savunanlar anlamında bu ismi kullanmışlardır.⁸²⁹ Bu isimlendirme onların Allah'ın isim ve sıfatlarına dair anlayışları sebebiyledir. Mezhebin kurucusu Vâsıl b. Atâ ile arkadaşları; Zerdüş, Mazdek ve Mani dinlerinin müntesiplerine ve bunların tanrı anlayışlarına karşı mücadele etmişler ve Mu'tezilî tevhid anlayışının oluşumuna ön ayak olmuşlardır.⁸³⁰

Bu anlamda Mu'tezile ekolü, tevhid konusunu önceleyen bir tutum içerisinde. Bu tutum onların Allah'ın sıfatları ile ilgili duyarlılıklarından dolayıdır. Özellikle mezhebin teşekkül ettiği dönemlerde, Sıfatiyye'nin, Haşviyye'nin ve Batıniyye'nin sıfatlarla ilgili fikirleri ile Hristiyanların Tanrı'nın üç uknûm halinde

⁸²⁴Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-beyan*, 1980, 1/57.

⁸²⁵Tebğürin b. İsâ b. Dâvûd el-Melşûfî, *Usûlü'd-dîn ev el-usûlü'l-'aşra*, thk. Venîs et-Tâhir Âmir (Maskat: Mektebetu'l-Ceyli'l-Vâid, 2005), 27-28.

⁸²⁶Ebî Hazer Yağlâ b. Ziltâf, *er-Red alâ cemi'i'l-muhalifin*, thk. Amr Halife Nâmî (Uman: Mektebetu'l-Dâmirî Li'n-Neşri ve't-Tevzi, 2008), 88-89.

⁸²⁷Eттаfeyyiş, *Şerhu 'Akîdeti't-tevhîd*, 74.

⁸²⁸Arslan, *İslam Düşünce Geleneğinde Şia-Mu'tezile Etkileşimi*, 95.

⁸²⁹Kubat, "Teolojik Bağlamda Ehl-i Sünnet'in Mu'tezile Tanımlamaları", 33; Aydınlı, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 87; Emin, *Duha'l-İslâm*, 3/44.

⁸³⁰Bk Murtażâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, 34-35.

olduğu anlayışları Mu‘tezile’yi tevhid konusunda yoğunlaşmaya sevk etmiştir.⁸³¹ Mu‘tezile tevhid hususunda, Allah Teâlâ’yı Mücessime ve benzerlerinin yaydığı İsrailiyatın etkisindeki düşüncelerinden tenzih etme gayreti göstermiştir.⁸³² Mu‘tezile bir bakıma kendisini Allah’ın vahdaniyetini savunmaya vermiştir. Mu‘tezile’ye göre tevhid, Allah’ı sıfatlarında ona layık şekilde bir ve ortağının olmasından münezzehtir, bilmek ve bunu ikrar etme demektir.⁸³³ Allah, zatında birdir, bölünmesi ve sıfatları yoktur. Fiillerinde tektir, ortağı yoktur. Zatından başka kadîm bir valığın olması mümkün değildir. İki kadîmin olması, iki kadîr arasında takdir edilenin bulunması muhaldir.⁸³⁴

Mu‘tezilî kelâmcılar tevhid konusunda oldukça hassas davranmışlardır. Yaratılmışlarla Allah arasında herhangi bir benzerliğin bulunmadığını belirtip mana sıfatlarının Allah’a nispet edilmesini kabul etmemişlerdir.⁸³⁵ Mu‘tezile, tevhid ilkesini, saf bir ulûhiyet inancını meydana çıkarmak, tevhid düşüncesini her türlü şirkten arındırmak ve Allah’ın zatından başka kadîm bir varlığa imada bulunan görüşlere karşı çıkma çerçevesinde ele almıştır.⁸³⁶ Onlar, Allah’ın her şeyden münezzehtir olduğu fikrini samimiyetle koruma gibi bir hassasiyetten dolayı gerek Kur’an’da gerek hadislerde geçen teşbihi çağrıştıran bütün ifadeleri akıl ile te’vil etmişlerdir.⁸³⁷

Mu‘tezile içerisinde tevhid konusuyla ilgili kimi hususlarda farklı yaklaşımlar olsa da icmâ ettikleri hususlar olarak şunlar ifade edilebilir. Allah birdir, hiçbir şey O’nun benzeri değildir. O işiten ve görendir, cismi, kalıbı, cüssesi, şekli, eti, kanı ve şahsı yoktur. Cevher ve araz değildir. Rengi, tadı, kokusu yoktur. İnsanlarla kıyaslanamaz, hiçbir şekilde insanlara benzemez. Âlim, kadîr ve haydır, O’ndan başka

⁸³¹Çelebi, “Mu‘tezile”, 31/395; Kubat, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 203; Mu‘tezile, bu ilke çerçevesinde Mecûsîlik, Maniheizm, Hıristiyanlık ve Yahudilik gibi başka din ve inançlarla mücadele etmiş ve münakaşalarda bulunmuştur. Bk. Çakmak, *Mutezile Ekolünün Oluşumunda Eski İran Dinlerinin Etkisi*, 30.

⁸³²Neşşâr, *İslamda Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, 240; bk. Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 77.

⁸³³Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu’l-Usûli’l-hamse*, 128; Mu‘tezile’nin Mecûsî düalist teolojiye karşı tevhid savunusu konusunda geniş bilgi için bk. Yakup Hafızoğlu, “Kâdî Abdülcebbar’ın Mecûsî Teooji Tenkidi”, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* VII/2 (2020), 929-957.

⁸³⁴Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihal*, 36.

⁸³⁵Özler, “Tevhid”, 41/19; bk. Aydın, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mutezile Ekolü*, 253.

⁸³⁶Ramazan Yıldırım, “Halku’l-Kur’an Meselesinin Politik İstismarı”, *Milel ve Nihal (Dergi)* 8/1 (2011), 51-52; Hayyât, Mu‘tezile ricâlinin tevhide verdiği önemi Nazzâm’ın ölüm döşeğindeyken yaptığı duayı örnek vererek açıklar. Nazzâm, yaptığı duada tevhide desteklemek ve güçlendirmek için kelâm ile uğraştığını, tevhide muhalif olanlardan uzak durduğunu ve bundan dolayı da günahlarının bağışlanmasını Allah’tan istediğini bizlere aktarır. Hayyât, *Kitabü’l-İntisar*, 37.

⁸³⁷Sarıkaya, *İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler*, 139.

kadîm yoktur, mülkünde ortağı yoktur.⁸³⁸ Allah'ın en özel sıfatı kıdemdir ve Allah da kadîmdir. Diğer insanların kadîm olarak kabul ettikleri sıfatların kıdemini kesinlikle kabul etmezler. Allah, zatıyla âlim, kadîr ve diridir.⁸³⁹ Mu'tezile'nin tevhid ilkesi ile ilgili görüşleri genel anlamda teşbih ve teccimi çağrıştıran tüm nitelermelere yönelik cevap vermek ve red etmek şeklindedir.

Hem İbâdiyye'nin hem de Mu'tezile'nin teşekkül dönemlerinde İslâm toplumu içerisinde teşbih ve teccim görüşüne sahip olanların fikirleri ile yabancı din ve kültürlerin tanrı anlayışlarına karşı mücadele etmek için tevhid ilkesinin ve alt başlıklarının tam anlamıyla doğru bir şekilde anlatılması gerekiyordu. Çünkü bu görüş ve düşünceler insanların yanlış itikatlara sürüklenmesine sebep oluyordu. Bundan dolayı her iki mezhep tevhid ile ilgili fikirlerini dile getirmiş ve görüşlerini insanlara anlatarak antropomorfik fikirlerin önüne geçmek istemişlerdir. Allah'ın sıfatlarının doğru anlaşılması için mücadele etmişlerdir. Biz de tevhid başlığı altında her iki mezhebin aynı/benzer olan görüşlerini inceleyecek ve aralarındaki düşünsel ilişkiyi ortaya koymaya gayret edeceğiz. Nitekim Eş'ari, Hâricîlerin (İbâdîlerin) tevhid hakkındaki görüşlerinin Mu'tezile ile aynı olduğunu söyleyerek bu konudaki fikir benzerliğine dikkatimizi çekmektedir.⁸⁴⁰

3.2.1.1. Allah'ın Sıfatları

İnsan, kelime-i tevhidi kabul etmekle Allah'ın var ve bir olduğunu ikrar etmiş olur. Böylelikle İslâm dinini kabul ederek Müslüman adını almaya hak kazanır. İman etmenin ilk şartı Allah'ın varlığına ve birliğine gönülden inanmaktır. İmanın diğer şartları ise ancak Allah'a inanmak ile mümkün hale gelir. Allah'a iman denildiğinde yalnızca Zat'ına inanmak değil bununla birlikte O'nun kemal sıfatlarını bilmek ve inanmak, Allah'ı her türlü noksan sıfatlardan tenzih etmek kastedilmektedir.

İslam düşünce tarihinde Müslümanlar arasında tartışılan konulardan biri de Allah'ın sıfatlarının nasıl anlaşılması gerektiği hususudur. Bu konuda çeşitli tartışmalar yapılmış ve farklı bakış açılarıyla görüşler ortaya konmuştur. Sıfatlar konusunun İslâm toplumu içerisinde tartışılmaya başlanmasında Hıristiyanlığın, Grek felsefesinin ve

⁸³⁸Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 1950, 1/216-217; ayrıca bk. Mes'ûdî, *Mürûcü'z-zeheb*, 2005, 2/184; Aydınlı, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 173.

⁸³⁹Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 39.

⁸⁴⁰Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 1950, 1/217.

Yahudiliğin etkili olduğunu ifade edilir.⁸⁴¹ Allah Teâlâ'nın tüm kemal sıfatlarla muttasıf olduğu hususunda tüm Müslümanlar arasında icmâ vardır. Buna rağmen en çok tartışılan konular içerisinde sıfatlar meselesi gelmektedir. Tartışılan husus ise Allah'ın sıfatları ve bunların Allah'ın zatı ile alakasıdır. Sıfatlar zatın aynısı mı gayrisi mi ya da zata zaid mi? gibi sorulara cevap aranmıştır.⁸⁴²

Zat-sıfat ilişkisi çerçevesinde yapılan tartışmaların tümü aklîdir. Kur'an'da da sünnette de bu konuya bir temas mevzubahis değildir. Ayrıca sahâbe döneminde de konu tartışılmamıştır.⁸⁴³ Ne var ki ilerleyen zamanlarda bu konunun artık İslâm toplumu içerisinde konuşulmaya başlandığı görülmektedir. Sıfatlar konusunda ilk konuşan Mu'tezile değildir. Konu başkaları tarafından ortaya atılmış, Mu'tezile de konuyla ilgili fikirlerini açıklamış ve bu fikirleri savunmuştur.⁸⁴⁴

İslâm toplumu içerisinde sıfatlar hakkında konuşan ilk kişi, Ca'd b. Dirhem'dir. Ca'd'dan da bu görüşleri Cehm b. Safvân aldı.⁸⁴⁵ Teşbih ve tescim fikrine ilk karşı çıkan ve Allah'ın sıfatlarını nefyedenden kişi Ca'd b. Dirhem'dir. Onu bu konuda konuşmaya iten sebep toplumda var olan teşbih ve tescim fikridir.⁸⁴⁶ Cehm b. Safvân, Ca'd'ın bu görüşlerini benimsediği gibi Horasan taraflarında yayılmasını da sağladı. Cehm'in bu faaliyetlerde bulunduğu dönemde teşekkül sürecini devam ettiren Mu'tezile Cehm'in sıfatlar konusundaki görüşlerini kabul etti.⁸⁴⁷ Mu'tezile, Cehm b. Safvân'ın ortaya attığı Allah'ın insanların nitelendirildiği sıfatlarla vasıflanamayacağı görüşünü düşünceleri arasına alıp kendisine mal ettiği için Cehmiye olarak da tesmiye olundu.⁸⁴⁸

İslâm topraklarında en çok konuşulan meselelerden biri Allah'ın sıfatları konusudur. Tüm İslâm mezhepleri gibi İbâdiyye de bu konuda görüşlerini açıklamıştır. İbâdiyye bütün İslâm mezhepleri gibi âlemin Allah tarafından yaratıldığına ve Allah'ın vahdaniyetine inanır. Bununla beraber Allah'ın sıfatları meselesinde farklı fikirlere sahiptir. İbâdiyye, teşbihi reddettiği gibi Allah'ı yarattıklarının sıfatlarıyla vafedenleri,

⁸⁴¹Köse, *Mutezile'de Entelektüel Düşünce Câhız*, 191.

⁸⁴²Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş'etuhâ ve akâiduhâ*, 108; Kâbîl, *el-İbâdiyye ve ârâuhumu'l-kelâmiyye*, 109.

⁸⁴³Mevlüt Özler, "İlahi İsim ve Sıfatlar", *Kelâm El Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 251.

⁸⁴⁴Işık, "Mutezile'nin İlk Kurucusu Vâsıl b. Atâ ve Büyük Günah Meselesi", 353.

⁸⁴⁵Cârullah, *el-Mu'tezile*, 70; Çelebi, "Mu'tezile", 31/395; Ced'an, *el-Mihne*, 25.

⁸⁴⁶Arslan, *Kelâm Tarihi ve Ekolleri*, 50; Neşşâr, *İslamda Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, 92.

⁸⁴⁷Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi*, 336-337.

⁸⁴⁸Şerafeddin Gölcük - Süleyman Toprak, *Kelâm* (Konya: Tekin Kitabevi, 1996), 199; Aydın, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 90.

Allah'ı tanımamak ile niteler.⁸⁴⁹ İbâdiyye akidesinin esası Allah'ın mutlak tenzihi, yaratılanlardan hiçbir şeye benzememesi ve hiçbir şeyin de Allah'a benzememesidir.⁸⁵⁰ Allah, yarattığı hiçbir şeye benzemez, bir mekâna ihtiyaç duymaz. Böyle bir şeyle vasıflanmaktan münezzehtir. Allah cisim olmakla vasıflanamaz. Çünkü cisim için uzunluk, derinlik ve belli sınırlarla sınırlanma vardır. Bu özellikler tamamen yaratılan varlıklar için söz konusudur.⁸⁵¹

İbâdîlere göre zat ve sıfat birdir. Allah'ın isimleri ve sıfatları zatının aynıdır. Allah Teâlâ, zatıyla âlimdir, zatıyla kadîrdir, zatıyla semî'dir, zatıyla basîrdir.⁸⁵² Fiili sıfatlar ise zatından ayrıdır ve yaratılmıştır.⁸⁵³ Allah; hayat, ilim, kudret, semî', basîr, irade ve diğer sıfatlarla vasıflandırıldığında bu sıfatlar zatına zaid olan sıfatlar anlamı kastedilmemektedir.⁸⁵⁴ İbâdiyye; Allah'ın bir ilimle âlim olmasının, bir kudretle kadîr olmasının ve diğer sıfatlar içinde aynı durumun söz konusu olmasının, kadîmlerin çoğalmasına neden olacağını ileri sürer. Mesela Allah bir ilimle âlimdir denildiğinde burada ilim Allah'ın zatı dışında ilah olmakta ve İbâdîler bu durumu kesinlikle kabul etmemektedirler.⁸⁵⁵ Yani Allah'ın zatının aynı olan sıfatları eğer kadîm olarak kabul edilirse bu durum taaddüdül-kudemâya (kadîmlerin çoğalmasına) sebep olur.

İbâdiyye, haberi sıfatların te'vil edilerek anlamlandırılmasının gereğine inanır. Haberi sıfatlar zahiri anlamıyla kabul edilirse bu durum teçsime ve teşbihe sebep olur. Bu ise Kur'an-ı Kerim'in kendi içinde bir kısım ayetlerinin diğerleri ile çelişmesine yol açar.⁸⁵⁶ İbâdiyye de Mu'tezile gibi aynı yöntemle konuyu ele alır. Onlara göre Tâhâ sûresi 20/39 ayette geçen 'ayn' kelimesi "Sen Allah'ın korumasındasın" anlamında kullanılmaktadır.⁸⁵⁷ el-Kalem sûresi 68/42. ayette geçen "sâk" kelimesini İbâdiyye, İbn Abbas'tan rivayet edilen "Kıyamet gününde işin ciddiyetinin anlaşılması" açıklamasını benimser.⁸⁵⁸ "Vech, ayn, yed, istivâ ale'l-arş, meci', nefis" gibi ifadeler Kur'an'da ve Hz. Peygamber'in hadislerinde bildirilen haberi sıfatlardır. Müttekellimlerden kimileri

⁸⁴⁹Fığlalı, "İbâdiyye'nin Siyâsî ve İtikâdî Görüşleri", 338.

⁸⁵⁰Berberi, *İbâdiyye*, 16.

⁸⁵¹Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-beyan*, 1980, 1/78-79.

⁸⁵²Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş'etuhâ ve akâiduhâ*, 111; Tuayme, *el-İbâdiyye akîdeten ve mezheben*, 92; Kâbîl, *el-İbâdiyye ve ârâuhumu'l-keîmiyye*, 115; Önemli, *Erken Dönem İbâzî Kaynaklarında İbâziyye'nin Dini ve Siyasi Görüşleri*, 77.

⁸⁵³Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-beyan*, 1980, 1/77.

⁸⁵⁴Berberi, *İbâdiyye*, 17; Tuayme, *el-İbâdiyye akîdeten ve mezheben*, 95.

⁸⁵⁵Tuayme, *el-İbâdiyye akîdeten ve mezheben*, 95-96.

⁸⁵⁶Kâbîl, *el-İbâdiyye ve ârâuhumu'l-keîmiyye*, 129.

⁸⁵⁷Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-beyan*, 1980, 1/137; Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş'etuhâ ve akâiduhâ*, 141.

⁸⁵⁸Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-beyan*, 1980, 1/175.

bu sıfatları zahiri anlamıyla değerlendirmişlerdir.⁸⁵⁹ Haberî sıfatların zahiri anlamıyla değerlendirilmesi teşbih ve teccime neden olur. Teşbih ve teccim ise Allah'ı yaratılmışların özellikleri ile vasıflamak olacağından ötürü kesinlikle kabul edilemez.⁸⁶⁰

Mu'tezile içinde sıfatlar konusunda ortaya çıkan ilk fikirler Vâsıl b. Atâ'ya aittir.⁸⁶¹ Vâsıl'ın bu konudaki görüşleri ilk zamanlar olgunlaşmamıştı ama o bu konudaki fikirlerini açık bir şekilde ifade etti.⁸⁶² Vâsıl b. Atâ kadîm olan zatla birlikte kadîm olan sıfatları kabul etmenin şirke sebep olacağını ileri sürdü.⁸⁶³ Vâsıl, Allah'ın zatından bağımsız sıfatlarının varlığına inanmanın taaddüdül-kudemâya neden olacağını böyle bir şeyin ise kabulünün mümkün olmadığını söylemek istemiştir. Çünkü sıfatların ezeli olduğunu savunmak kişiyi şirke götürür. Vâsıl'dan sonraki dönemlerde yaşayan Mu'tezilîler, felsefe kitaplarını ve özellikle Yunan felsefesini mütalaa edince, sıfatlar konusunda daha da derinleşerek fikirlerini ortaya koydular.⁸⁶⁴

Kur'an-ı Kerim'de Allah için kadîr, kavî, âdil, kahir, âlim, kadîm ve bunun gibi birçok sıfat kullanılmaktadır. Tüm bunlar Allah'ın, esma'ül-hüsnasındandır. Selef âlimleri Allah'ın isim ve sıfatlarının ezeli olduğunu söylemişlerdir.⁸⁶⁵ Mu'tezile ise sıfatları inkâr etmemiş ancak sıfatların ezeli ve kadîm olamayacağını dile getirmiştir.⁸⁶⁶ Mu'tezile, sıfatların ilahi zat üzerine zait varlıklar değil, onun içinde mündemiç olduğu itikadına sahiptir. Sıfatlar Allah ile birdir ve bağımsız bir varlıkları yoktur.⁸⁶⁷ Mu'tezile'ye göre Allah'ın zatı kadîmdir ve kıdem Allah'ın en özel vasfıdır.⁸⁶⁸ Kadîm, varlığının başlangıcı olmayan demek olup Allah'ın varlığının başlangıcı olmayan mevcut demektir. Bundan dolayı Allah, kadîm olarak nitelendirilir.⁸⁶⁹ Mu'tezile kadîm ilahi sıfatları Allah'ın zatının aynı olarak kabul eder. Eğer bu sıfatlar ilahi zattan ayrı veya ilahi zata zaid yahut da onunla kaim bir takım varlıklar olduğu iddia edilirse bu

⁸⁵⁹Kâbîl, *el-İbâdiyye ve ârâuhumu'l-kelemîyye*, 122.

⁸⁶⁰Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş'etuhâ ve akâiduhâ*, 141.

⁸⁶¹Hulusi Arslan - Mustafa Bozkurt, *Sistemik Kelâm* (Malatya: Medipres, 2012), 170.

⁸⁶²Özler, "İlahi İsim ve Sıfatlar", 253; Aydın, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 88.

⁸⁶³Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi*, 336-337; Abdüllatif, *İslâm Mezhepleri ve Kelâmı*, 114.

⁸⁶⁴Abdüllatif, *İslâm Mezhepleri ve Kelâmı*, 114; Cârullah, *el-Mu'tezile*, 71; Bedevî, *Mezâhibü'l-İslâmiyyîn*, 84.

⁸⁶⁵Cârullah, *el-Mu'tezile*, 69-70.

⁸⁶⁶Cârullah, *el-Mu'tezile*, 72; Ammara, Mu'tezile'nin Muattıla gibi Allah'ın sıfatlarını inkar etmediklerini zat ve sıfat birliğine inandıklarını söyler. Geniş bilgi için bk. Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 79-80.

⁸⁶⁷Hansu, *Mutezile ve Hadis*, 89.

⁸⁶⁸Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi*, 335.

⁸⁶⁹Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 183.

durum “taaddüdü'l-kudemâ”ya sebep olmaktadır.⁸⁷⁰ Bundan dolayı Allah zatıyla âlimdir, zatıyla kadîrdir ve zatıyla muriddir. Onlara göre sıfatlar zata zaid değildir.⁸⁷¹

Mu‘tezile, sıfatlar konusunda tenzih fikrini ön plana çıkarıp Allah’ı yaratılanların sıfatlarından uzak tutmak için çaba göstermiştir.⁸⁷² Mu‘tezile’nin çoğunluğu, Allah’ın zatıyla âlim olduğunu ve bunun diğer sıfatlar için de aynı şekilde olduğunu söylemişlerdir. Ancak Allâf, bu meselede kendine has bir düşünce ile konuya yaklaşımda bulunmuştur. Ona göre Allah âlimdir ilmi zatıdır. Allah kadîrdir kudreti zatıdır. Bu düşünce şeklini diğer sıfatlar içinde devam ettirmiştir.⁸⁷³ Ebu'l-Huzeyl’in bu fikirleri ile kastettiği, Allah’ın gerçek anlamda âlim olduğu, kadîm ya da muhdes bir ilimle âlim olmadığı kendi zatıyla âlim olduğudur.⁸⁷⁴ Allâf’ın, konuya yaklaşımda gösterdiği hassasiyetin temelinde Allah’ın yarattıklarına herhangi bir yönden benzemeyeceği düşüncesi yatmaktadır.

Mu‘tezile, Kur’an-ı Kerim’de geçen ve Allah’a isnad edilen, kelime anlamıyla yorumlandığında Allah biçimci bir tasavvura götüren tüm sıfatları te’vil eder.⁸⁷⁵ Ayetlerde geçen ve Allah için kullanılan “ayn, vech ve yedeyn” ibareleri Mu‘tezile’ye göre te’vil edilmelidir. Örneğin Tâhâ sûresi 20/39. ayetinde kastedilen anlam “yetiştirilmenin ilmim dâhilinde gerçekleşmesi için” şeklindedir. Yine el-Kasas sûresi 28/88. ayetinde de “vech” Allah’ın zatı anlamında kullanılmıştır. Allah’ın zatı dışında her şeyin yok olacağı kastedilir. Sâd sûresi 38/75. ayetinde geçen “yedeyn” ifadesi ile kuvvet anlamı kastedilir.⁸⁷⁶

Eş‘arî, Mu‘tezile’nin ekserisinin ve Hâricîlerin Allah’ın ilim kudret ve hayat ile değil, zatıyla Âlim, Kadîr ve Hay olduğu görüşünü kabul ettiklerini ifade eder. Allah için Âlim anlamında ilim, Kadîr anlamında kudret kelimesini kullandıklarını

⁸⁷⁰Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi*, 340; bk. Hamdi Gündoğar, “Kur’an’da Allah’ın Mutlak İradesi ve İlmi Karşısında İnsanın İrade Özgürlüğü”, *Marife: Bilimsel Birikim (Marife: Dini Araştırmalar Dergisi)* X/3 (2010), 119.

⁸⁷¹Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş’etuhâ ve akâiduhâ*, 118.

⁸⁷²Arslan - Bozkurt, *Sistemik Kelâm*, 171.

⁸⁷³Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihal*, 43; Kâ’bî, *Zikri’l-Mu‘tezile min Makâlâtü’l-İslâmiyye*, 11; Cârullah, *el-Mu‘tezile*, 73; Bedevî, *Mezâhibü’l-İslâmiyyîn*, 133; Her ne kadar Mu‘tezile içerisinde Zat-sıfat ilişkisi ile ilgili farklı yaklaşımlar varsa da Râzî Mu‘tezile’nin tamamının sıfatların nefyedilmesinde ittifak halinde olduğunu aktarır. Bk. Râzî, *İ’tikâdâtü firâki’l-müslimîn ve’l-müşrikîn*, 38; Abdülâtif, *İslâm Mezhepleri ve Kelâmı*, 116.

⁸⁷⁴Hayyât, *Kitabü’l-İntisar*, 59; Emin, *Duha’l-İslâm*, 3/29; Hayyun, *Mu‘teziletü’l-Basra ve’l-Bağdad*, 14, 107.

⁸⁷⁵Altıntaş, “Mu‘tezile: Önemli İsimleri, Temel İlkeleri ve Ana Eserleri”, 90; Yoldaş, *Mihne Sürecinde Basra ve Bağdat Ekollerinin Tutumları*, 21.

⁸⁷⁶Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu’l-Usûli’l-hamse*, 227-228.

nakleler.⁸⁷⁷ Tuayme de sıfatlar konusunda İbâdiyye (özellikle Basra ve çevresi) ile Mu‘tezile arasında güçlü bir alaka bulunduğunu ifade eder.⁸⁷⁸ Başka bir ifade şekli ile İbâdiyye ve Mu‘tezile, Allah’ın sıfatlarının yorumu konusunda aynı fikirlere sahiptir denilebilir.⁸⁷⁹ Her iki mezhebe göre de sıfatlar zatın aynıdır. Bu anlamda taaddüdü’l-kudemâya sebep olacağından ötürü sıfatların nefyedilmesi gerekir. İbâdiyye sıfatlar hususunda Mu‘tezile’nin konuyu ele alırken kullandığı te’vil yöntemini ve diğer metotları aynen kabul etmiştir.⁸⁸⁰ Bu kabul haliyle sıfatlar konusunda her iki mezhep arasında bir ilişkinin olduğu yargısına varmamıza neden olmaktadır.

3.2.1.2. Ru’yetullah

Ru’yetullah kavramı, tevhid (ilahi sıfatlar) esasına bağlı olarak ele alınan konular arasındadır. Akaid konuları içerisinde çokça tartışılan bir meseledir. Kur’an-ı Kerim’de ru’yetullah ifadesi geçmemektedir. Buna mukabil Allah’ın görülebilmesi ile ilgili anlatımlar mevcuttur. İnkâr edenlerin dünyada Allah’ı görme ve peygamberlerden Allah’ı kendilerine gösterme isteklerinden bahsedilir. Mesela İsrâiloğulları, Hz. Mûsâ’ya Allah’ı açık bir şekilde görmedikçe iman etmeyeceklerini söylemişlerdir. Ayrıca hadislerde de ru’yetullah konusu ile alakalı anlatımların varlığı söz konusudur. Bundan ötürü ru’yetullah konusu etrafında gerçekleşen bütün tartışmalarda dış faktörlerin varlığından bahsetmek pek mümkün değildir. Bu konuda yapılan tartışmaların İslâm toplumunun içyapısından kaynaklandığı ifade edilebilir. Ru’yet terimi, Allah’ın görülebilmesi ile ilgili yapılan tartışmalarda kullanılan bir kavramdır. Bu tartışmalarla birlikte ru’yet ve ru’yetullah kavramları terminolojik bir anlam kazanmıştır.⁸⁸¹ İslâm toplumu içerisinde tartışılan bu konuda Selefîyye, Eş‘arîyye, Mâtürîdiyye ve Zâhirîler ru’yetullahın dünyada değil ama ahirette gerçekleşeceğini kabul ederler.⁸⁸² Buna mukabil İbâdiyye, Mu‘tezile, Cehmiyye, Zeydiyye ve İmâmiyye ru’yetin ne dünyada ne de ahirette mümkün olmadığı görüşündedir.⁸⁸³

⁸⁷⁷Eş‘arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, 1950, 1/224-225.

⁸⁷⁸Tuayme, *el-İbâdiyye akîdeten ve mezheben*, 95.

⁸⁷⁹Fığlalı, “İbâdiyye’nin Siyâsî ve İtikâdî Görüşleri”, 338; Fığlalı, *İbâdiyye’nin Doğuşu ve Görüşleri*, 130; Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş‘etuhâ ve akâiduhâ*, 119; el-Veysî, *Min tûrâsî’l-İbâdiyyeti’l-‘akâidi*, 122.

⁸⁸⁰Tuayme, *el-İbâdiyye akîdeten ve mezheben*, 147.

⁸⁸¹Bk. Temel Yeşilyurt, “Rü’yetullah Tartışması”, *Kelam El Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 511-513.

⁸⁸²Ahmed b. Hamd el-Halîlî, *el-Hakku’d-damiğ* (y.y., t.y.), 27.

⁸⁸³Halîlî, *el-Hakku’d-damiğ*, 32.

İbâdiyye'nin teşekkülünün ilk zamanlarında bazı İbâdî imâmlar ru'yet konusunu ele almışlardır. Hatta görüşlerini Hz. Âişe, İbn Abbas gibi sahâbenin ileri gelenlerinin bu konudaki fikirleriyle teyit etmişlerdir.⁸⁸⁴ Ru'yetullah konusu, İbâdiye'nin fikir babası sayılan Câbir b. Zeyd tarafından detaylı olmamakla birlikte Mu'tezile'nin teşekkülünden önce ele alınmıştır. Câbir'den sonraki İbâdî imâmlardan Ebu Ubeyde de bu mesele hakkında fikirleriyle mezhebin bu konu ile ilgili görüşlerine katkıda bulunmuştur. Haliyle tarihsel olarak meseleye baktığımızda konunun İbâdîler tarafından Mu'tezile'nin teşekkülünden önce ele alındığını ifade edebiliriz.⁸⁸⁵

İbâdiyye, ru'yet konusunda Mu'tezile'den ya da farklı bir mezhepten etkilendiğini kabul etmez. İbâdîlere göre bu konudaki görüşleri tamamen kendilerine aittir. Ayrıca İbâdiyye, Mu'tezile'den daha önce vücut bulmuşken onlardan bir etkilenmenin olmasını da zaman açısından kabul etmez. Çünkü İbâdiyye görüşlerinde Câbir b. Zeyd'e dayanır. Câbir ise Vâsıl b. Atâ'nın hocası olan Hasan el-Basrî ile çağdaştır.⁸⁸⁶ Günümüzde kimi araştırmacılar ise İbâdîlerin bu konudaki düşünceleri hakkında farklı fikirler ortaya atmaktadırlar. Buna göre Basra'da yayılmaya başlayan Mu'tezilî düşünceden etkilenen İbâdîler, tevhid konusunda da Mu'tezile'den etkilenmişlerdir. Bu etkilenmenin bir sonucu olarak ayetlerden hareketle ru'yetullahın mümkün olmadığını savunmuşlardır.⁸⁸⁷ Bu konuda tarihsel süreci de dikkate aldığımızda İbâdiyye'nin ru'yet meselesini Mu'tezile'den daha önce ele aldığı bununla birlikte Mu'tezile'nin konuyu ele alma yönteminden ve kullandıkları delillendirme usullerinden etkilendikleri daha yerinde bir tespit olur.⁸⁸⁸

Allah'ın mücerred gözle görülmesi dünyada da ahirette de mümkün değildir. İbâdiyye bu konuda Mu'tezile ile aynı fikirdedir.⁸⁸⁹ İbâdiyye'nin ru'yetullahı kabul etmemelerindeki temel gerekçeleri Allah'ın mahlûkata benzeyeceği kaygısıdır.⁸⁹⁰

⁸⁸⁴Kâbîl, *el-İbâdiyye ve ârâuhumu'l-kelâmiyye*, 163-164; Seyyâbî, *Esdaku'l-menâhici fi temyîzi'l-ibâdiyye mine'l-havâric*, 27.

⁸⁸⁵Ateş, *Mu'tezile İbâdiyye Etkileşimi*, 101-102; ayrıca bk. Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş'etuhâ ve akâiduhâ*, 157.

⁸⁸⁶Kâbîl, *el-İbâdiyye ve ârâuhumu'l-kelâmiyye*, 163.

⁸⁸⁷Yıldız, "Kelâmî Görüşleri Bağlamında İbâdîlerin Hâriciliği Meselesi", 302.

⁸⁸⁸Tuayme, *el-İbâdiyye akîdeten ve mezheben*, 104.

⁸⁸⁹Bârûnî, *Muhtasar târihu'l-İbâdiyye*, 73; Cehlân, *el-Fikrû's-siyâsi inde'l-İbâdiyye*, 81; Onat - Ateş, "Haricilik", 82; el-Veysî, *Min tûrâsi'l-İbâdiyyeti'l-'akâidî*, 55; Fırlalı, *İbâdiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 134; Tuayme, *el-İbâdiyye akîdeten ve mezheben*, 106; Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş'etuhâ ve akâiduhâ*, 153.

⁸⁹⁰Melşûtî, *Usûlü'd-dîn ev el-usûlü'l-'aşra*, 68; ayrıca bk. Seyyâbî, *Esdaku'l-menâhici fi temyîzi'l-ibâdiyye mine'l-havâric*, 27; Onat - Ateş, "Haricilik"; bk. Önemli, *Erken Dönem İbâdî Kaynaklarında İbâdiyye'nin Dini ve Siyasi Görüşleri*, 112.

İbâdiyye ru'yeti reddetmekle Allah'tan cismaniyeti de nefyetmiş olmaktadır. Biz insanlar ancak cisim olanı görürüz. Allah cisim değildir. Bundan dolayı Allah'ın görülmesi söz konusu değildir.⁸⁹¹ Bu anlamda yaratılmışların Allah'ı dünyada ve ahirette görmesi mümkün değildir. Çünkü göz ancak yaratılmış olan cisimleri görür. Cisim, Hâlik'in (Yaratıcının) meydana getirdiğidir. Yaratan ise yarattığına benzemez. Allah, ne dünyada ne de ahirette gözle görülmez. Bunun aksini iddia eden küfre girer.⁸⁹²

İbâdîler ru'yetin dünyada da ahirette de mümkün olmadığına dair delillerin kesinlik derecesinde olduğunu ileri sürerler.⁸⁹³ Ru'yetin imkânsızlığını ayet ve hadislerle delillendirirler. Bu konuda ru'yetin mümkün olduğunu savunanların delil olarak kullandıkları ayet ve hadisleri görüşleri doğrultusunda te'vil ederek fikirlerini temellendirirler.⁸⁹⁴ Örneğin “*Mûsâ, belirlediğimiz yere (Tûr'a) gelip Rabbi de ona konuşunca “Rabbim! Bana (kendini) göster, sana bakayım” Allah da, “Beni katiyen göremezsin. Fakat (şu) dağa bak, eğer o yerinde durursa sen de beni görebilirsin.” dedi*”⁸⁹⁵ ayetini “bana ayetlerinden bir ayetini göster ya da işaretlerinden bir işareti” olarak te'vil etmişlerdir. Yine Kıyâmet sûresinde geçen ayette “nâziratün”⁸⁹⁶ ifadesini İbâdiyye te'vil eder ve “ummak, beklemek” anlamının kastedildiğini söyler.⁸⁹⁷

İbâdîlerin ru'yet konusu ile ilgili rivayetlere yaklaşımları üç farklı şekildedir. Bu rivayetlerden bazılarını sahih olarak kabul etmezler. Bazılarını ise âhâd haber olarak kabul ederler ve âhâd haberlerin akaid konularında delil olamayacağını ifade ederler. Bazı rivayetleri ise te'vil ederler.⁸⁹⁸ Misal olarak “Kıyamet günü Rabbinizi göreceksiniz...” hadisini zahiri anlamıyla değerlendirmezler. Bu hadiste kastedilen ilmin artmasıdır. Ya da Rabbinizi yakinen tanıyacaksınız anlamındadır.⁸⁹⁹ Kalhâtî ise konu hakkında farklı bir bakış açısıyla değerlendirmede bulunur. Ona göre “Kıyamet günü Rabbinizi göreceksiniz...” rivayeti birçok yönden sahih değildir. Kalhâtî rivayeti

⁸⁹¹Fığlalı, “İbâdiyye'nin Siyâsî ve İtikâdî Görüşleri”, 154; Fığlalı, “İbâdiyye'nin Siyâsî ve İtikâdî Görüşleri”, 342.

⁸⁹²Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş'etuhâ ve akâiduhâ*, 156; bk. Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-beyan*, 1980, 1/154-155.

⁸⁹³Halîlî, *el-Hakku'd-damiğ*, 82.

⁸⁹⁴Kâbil, *el-İbâdiyye ve ârâuhumu'l-keâmîyye*, 169.

⁸⁹⁵*Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, el-A'râf 7/143.

⁸⁹⁶“O gün birtakım yüzler aydındır. Rablerine bakarlar.” *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, Kıyâmet, 75/21-22.

⁸⁹⁷Kâbil, *el-İbâdiyye ve ârâuhumu'l-keâmîyye*, 171; Bağdâdî, “nazara” kelimesinin sevaları bekleme anlamında yorumlanmasının kabul edilemeyeceği ifade eder. Ona göre “nazara” bekleme anlamında “ila” harfi ve “vech” kelimesiyle birlikte kullanılamaz. Bk. Bağdâdî, *Kitabu Usuli'd-din*, 100; Eттаfeyyîş, *Himyânü'z-zâd*, 4/2/13.

⁸⁹⁸Kâbil, *el-İbâdiyye ve ârâuhumu'l-keâmîyye*, 171.

⁸⁹⁹Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-beyan*, 1980, 1/156; Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş'etuhâ ve akâiduhâ*, 158.

dile getiren Cerîr b. Abdullah'a yönelik eleştirileri ile bu görüşünü delillendirir. İlla bu rivayet kabul edilecekse “dolunay gecesinde ayı bildiğiniz gibi Rabbinizi de bileceksiniz.” te'vili ile kabul edilebileceğini söyler. İbâdiyye ru'yetin imkânsızlığını, Hz. Peygamber'den nakledilen bazı hadislerle de delillendirir. Örneğin Câbir b. Abdullah'tan rivayet edilen “Dünyada da ahirette de hiç kimse Rabbinizi görmeyecektir.” ve Ebû Zer'in rivayet ettiği Hz. Peygamber'e, “Ya Resulullah sen Rabbinizi gördün mü?” sorusuna Peygamber Efendimizin “Hayır” şeklindeki cevabını ru'yetin imkânsızlığına delil olarak kullanır. Hz. Âişe'nin kendisine sorulan “Muhammed, Rabbinizi gördü mü?” sorusundan dolayı tüylerinin diken diken olduğunu ve bunu dile getirenin yalan söylediğini ifade etmesi ve peşi sıra da “Gözler O'nu idrak edemez ama O, gözleri idrak eder.”⁹⁰⁰ ayetini okuyarak cevap vermesi de bu konu ile alakalı dile getirilen hadislerdendir.⁹⁰¹ İbâdîler, sahâbenin bu konuda söylediği ru'yetin dünya ve ahirette mümkün olmadığını ifade eden rivayetleri de görüşlerinin delillendirilmesinde kullanmışlardır. Nâfi' b. Ezrak'ın “O gün birtakım yüzler aydıdır. Rablerine bakarlar.”⁹⁰² ayetleriyle ilgili İbn Abbas'a sorduğu soruya cennet ehlinin Allah'tan mükâfatını, kerametini ve rahmetini beklemeleri olarak anlaşılması gerektiği şeklindeki cevabını bu konuda ru'yetin imkânsızlığı için ifade ederler.⁹⁰³

İbâdîler, “O gün birtakım yüzler aydıdır. Rablerine bakarlar.” ayetlerini ilim ve tefsir ehli olarak vasıfladıkları İbn Abbas, Ebu Salih, Dehhâk ve Hasan'ın görüşlerinden hareketle yapılan iyiliklere karşılık Allah'tan mükâfatını beklemek olarak açıklarlar. Yine Ali b. Ebî Tâlib, İbn Mes'ûd, Said b. Cübeyr'in bu ayeti Allah'tan gelecek hayır ve ihsanını beklemek olarak tefsir ettiklerini aktarırlar.⁹⁰⁴ İmâm Rebi' b. Habîb *Müsned*'inde Hz. Ali, İbn Abbas, Hz. Âişe, Mücahid, İbrâhim en-Nehai', Mekhul ed-Dimeşkî, Atâ b. Yesâr, Said b. Müseyyeb, Said b. Cübeyr, Dehhâk b. Müzâhim, İkrime, Muhammed b. Ka'b'ın Allah'ın yarattıkları tarafından görülmesinin mümkün olmadığını söylediklerini ifade eder.⁹⁰⁵

Ru'yetin insanın sahip olduğu duyu organları ile değil de ‘Dırar b. Amr ve Hafs el-Ferd'in kıyamet gününde Allah'ın insana vereceği altıncı bir his ile mümkün

⁹⁰⁰Kur'an-ı Kerîm Meâli, el-En'âm 6/103.

⁹⁰¹Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-beyan*, 1980, 1/157-158; bk. Berberi, *İbâdiyye*, 18; ayrıca bk. Tuayme, *el-İbâdiyye akîdeten ve mezheben*, 105.

⁹⁰²Kur'an-ı Kerîm Meâli, el-Kıyâmet 75/22-23.

⁹⁰³Tuayme, *el-İbâdiyye akîdeten ve mezheben*, 104-105.

⁹⁰⁴Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-beyan*, 1980, 1/159.

⁹⁰⁵Tuayme, *el-İbâdiyye akîdeten ve mezheben*, 106; ayrıca bk. Halîlî, *el-Hakku'd-damiğ*, 32.

hale geleceği' görüşünü de İbâdiyye kesin bir şekilde red eder. İbâdiler böyle bir şeyin mümkün olmayacağını düşündükleri için bu görüşü kabul etmemişlerdir.⁹⁰⁶ İbâdiyye hiçbir şekilde ru'yeti kabul etmez. Bu konudaki görüşlerini İbâdî müellif Melşûtî'nin ru'yeti kabul edenler hakkında oldukça katı olan düşüncelerine bakarak anlayabiliyoruz. Ona göre;

“Allah'ın dünyada görülebileceğini, ya da O'nu görmenin mümkünattan olduğunu, mahlûkatından O'nu görenler olduğunu ya da ahirette bir şekilde görülebileceğini ya da O'nu herhangi bir hususta yarattıklarına benzediğini, ya da O'na mukayyet olmasa da bir mekân tayin eden, O'na mekânsal anlamda bir son ve cihetlerle vasfedilen müşriktir. Bu kişiyle ilgili hüküm hakkında şüpheyi düşen kişi de müşriktir. Bu kişiden şirk sıfatını nefyeden ise kâfirdir. Bu kişiden şirk sıfatını nefyeden kişinin kâfir olduğu hususunda şüpheyi düşen de kâfirdir.”⁹⁰⁷

Mu'tezile de İbâdiyye gibi Allah'ın ahirette gözle görülemeyeceği kanaatindedir.⁹⁰⁸ Mu'tezile içerisinde bu konuda icmâ vardır.⁹⁰⁹ Mu'tezile'yi bu fikre sevk eden amil tevhid konusundaki görüşleri ve Allah'ı cisimlerin niteliklerinden tenzih etme düşünceleridir.⁹¹⁰ Allah'ın ahirette gözle görülmesi demek olan ru'yetullah, akla ve mantığa aykırıdır. Ru'yetullahı iddia etmek, Allah'ı cisimlere benzetmek ve görülecek varlık olarak vasıflandırmak anlamına gelir.⁹¹¹ Allah ise ezelden de gelecekte de asla cisim değildir; olmayacaktır ve herhangi bir nedenden dolayı da cisim olması imkânsızdır.⁹¹²

Mu'tezile, Allah'ın ahirette gözle görülemeyeceğini savunmuş ve yaratılana benzeme ifade edecek her türlü özelliği Allah'tan nefyetmiştir.⁹¹³ Fakat Allah'ın kalple müşahedesi konusunda mezhep içerisinde ihtilaf bulunmaktadır. Ebu'l-Huzeyl ve Mu'tezile'nin çoğunluğu, “Allah'ı kalplerimizle görürüz.” demeyi kalplerimizde biliriz diye anlamışlardır. Hişam el-Fuvatî ve Abbâd b. Süleymân ise bu izah tarzını kabul etmemişlerdir. Hafs el-Ferd, ru'yet meselesini Mu'tezile içerisinde farklı bir yaklaşımla ele almıştır. Ona göre ahiret hayatında var olan hislerimizden ayrı olarak Allah'ın

⁹⁰⁶Ca'birî, *el-Bu'dü'l-hadârî li'l-'akîdeti'l-İbâdiyye*, 308-309.

⁹⁰⁷Melşûtî, *Usûlü'd-dîn ev el-usûlü'l-'aşra*, 195.

⁹⁰⁸İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal*, 1996, 3/7; Bağdâdî, *Kitabu Usuli'd-din*, 97-98.

⁹⁰⁹Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 1950, 1/218; Cârullah, *el-Mu'tezile*, 88.

⁹¹⁰Mehmet Kubat, *Malatî ve Kelami Görüşleri* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 159.

⁹¹¹Aydınlı, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mutezile Ekolü*, 265; Işık, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, 73.

⁹¹²Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 230.

⁹¹³Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 40; Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 233.

yaratacağı altıncı bir his ile Allah Teâlâ idrak edilecek ve mahiyeti anlaşılacaktır.⁹¹⁴ Ebû Mûsâ el-Murdar, ru'yetullah bahsinde Mu'tezile'nin fikirlerini daha ileriye taşımıştır. Ona göre ru'yetullahı kabul eden kişi küfre girmiş olmaktadır.⁹¹⁵ Allah'ın gözlerle görüleceğini söyleyen bir kişi Allah'ı mahlûkata benzetmiş olmaktadır. Ona göre bu durum kişinin Allah'ı inkâr etmesi demektir.⁹¹⁶

Mu'tezile Kur'an'da geçen Allah'ın görüleceğine dair ayetlerin müteşâbih olduğunu ve bunların te'vil edilmesi gerektiğini ileri sürer.⁹¹⁷ Bu hususta örnek olarak el-A'râf sûresi 7/143 ayetine dair değerlendirmelerini burada ifade edebiliriz. Ru'yetullahı savunanlar “Mûsâ, belirlediğimiz yere (Tûr'a) gelip Rabbi de ona konuşunca “Rabbim! Bana (kendini) göster, sana bakayım” Allah da, “Beni katiyen göremezsın. Fakat (şu) dağa bak, eğer o yerinde durursa sen de beni görebilirsin.” dedi”⁹¹⁸ ayetini iddialarına delil olarak kullanırlar.⁹¹⁹ Eğer ru'yet imkânsız olsaydı Hz. Mûsâ, Allah'tan böyle bir istekte bulunmazdı. Mu'tezile ise bu ayeti ru'yetin imkânsızlığı için delil olarak kullanır. Hz. Mûsâ'nın kavmi Allah'ı açıkça görmek istemiştir. Hz. Mûsâ da bunun imkânsızlığını kavmine göstermek için Allah'tan böyle bir istekte bulunmuştur. Nihayetinde ayette de ifade edilenler bunun imkânsız olduğunu anlatmaktadır.⁹²⁰ İbâdiyye'nin de bu ayeti (el-A'râf 7/143) anlamlandırma yöntemi Mu'tezile ile aynıdır. Onlara göre Hz. Mûsâ'nın Allah'ı görmek istemesini anlatan ayet ru'yetin imkânsızlığını göz önüne sermektedir. Hz. Mûsâ bu isteğiyle abes bir iş

⁹¹⁴Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 1950, 1/264-265; Ru'yet konusunda benzer bir fikri Dırâr b. Amr da savunur. Ona göre kişi kendisine verilecek altıncı bir his ile Allah'ı cennette görebilecektir. Bk. Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 71.

⁹¹⁵İsferâyînî, *et-Tebîr fi'd-dîn*, 78; Bağdâdî, *el-Milel ve'n-nihal*, 110; Bağdâdî, *el-Farq beyne'l-fırak*, 166.

⁹¹⁶Hayyât, *Kitabü'l-İntisar*, 55.

⁹¹⁷Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 81; Altıntaş, “Mu'tezile: Önemli İsimleri, Temel İlkeleri ve Ana Eserleri”, 98; Çubukçu, “Mutezile ve Akıl Meselesi”, 55.

⁹¹⁸*Kur'an-ı Kerim Meâli*, el-A'râf 7/143.

⁹¹⁹Ebû'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr el-Eş'arî, *el-İbâne 'an usûli'd-diyâne* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyye, 1990), 35; Koçyiğit, ru'yeti kabul edenlerin de inkâr edenlerin de aynı ayetleri görüşleri için delil olarak kullanmalarını hayretle karşılamaktadır. Bu konudaki düşüncesini; “Fakat, gerek ru'yeti isbat eden ve Allah'ın Kıyamet günü görüleceğini ileri süren Ehli sünnet imamlarının ve gerekse ru'yeti nefyeden ve Allah'ın görüleceğini iddia eden karşı grup imamlarının ru'yetin isbatında ve nefyinde aynı Kur'an âyetlerini delil olarak kullanmaları konunun en ilgi çekici tarafını teşkil eder; yani, Kur'an-ı Kerim'de yer alan ru'yetle ilgili bir ayet, bir gruba göre ru'yetin vukubulacağını isbat eden bir delil iken, aynı ayet, karşı grubun nazarında ru'yetin imkânsızlığını ortaya koyan bir delil olmuştur. Bize göre bu nokta, ru'yet meselesinde, üzerinde ehemmiyetle durulması gereken bir husustur.” şeklinde dile getirir. Koçyiğit, *Kur'an ve Hadiste Ru'yet Meselesi*, 7-8.

⁹²⁰Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 263; Emin, *Duha'l-İslâm*, 3/27; ayrıca bkz. Koçyiğit, *Kur'an ve Hadiste Ru'yet Meselesi*, 28-29.

yapmadığı gibi cehaletle de vasfedilemez. Hz. Mûsâ kavminin kendisinden kavminin bu konudaki isteğinin imkânsızlığını onlara göstermek istemiştir.⁹²¹

Kâdî, ru'yetullah konusunda sahâbe icmâsının bulunduğu iddiasının doğru olmadığını söyler. O'na göre Hz. Ali ve sahâbenin büyükleri de Allah'ın görülmesini kabul etmezler. Hz. Âişe de "Muhammed Rabbini gördü." sözünü duyunca bundan dolayı dehşete kapılıp, bunu kabul edenin Allah'a büyük bir iftirada bulunmuş olacağını söylemiştir.⁹²² "Dolunay gecesinde ayı gördüğünüz gibi kıyamet gününde de Rabbimizi göreceksiniz" rivayetini, Kâdî aklî delalete uygun şekilde te'vil eder. Bu söylenenden kastedilen, dolunay gecesinde ayı bildiğimiz gibi kıyamet gününde de Rabbimizi bileceksiniz anlamıdır. Ayrıca Kâdî, bu hadisin ravileri arasında ismi geçen Cerîr b. Abdullah'ın iki yönden eleştirildiğini ifade eder. Bunlardan biri Hâricî fikirlere sahip olması ve diğeri de ömrünün sonlarına doğru aklî muhakemesini yitirdiği halde halen ondan rivayet edilmesidir. Ru'yetullah ile ilgili nakledilen bu hadise dair görüşlerini aktarmaya devam eden Kâdî bu rivayetin âhâd haber kapsamında olduğunu ve âhâd haberin de ilim ifade etmeyeceğini söyler.⁹²³ Mu'tezile ru'yetullah meselesiyle ilgili nakledilen hadisleri âhâd haber olarak kabul ettiği için onlarla amel etmez. Bu haberler, akla ve Kur'an-ı Kerim'e aykırı olmaları sebebiyle sıhhatlerinden şüphe etmişlerdir.⁹²⁴

Yukarıda geçen satırlarda ifade ettiğimiz gibi İbâdiyye ile Mu'tezile ru'yetullah konusunda aynı kanaate sahiptirler. İbâdiyye ve Mu'tezile Allah Teâlâ'nın görülmesinin dünyada da ahirette de mümkün olmadığını iddia ederler.⁹²⁵ İbâdîlerin içerisinden çıktıkları Hâricîler de bu konuda Mu'tezile ile aynı kanaatte olup Allah'ın ne dünyada nede ahirette gözle görülemeyeceğini ve bu durumun, Allah için caiz olmadığını söylerler.⁹²⁶

İbâdiyye'nin konuyu ele alış tarzı ve ru'yetin imkansızlığını ispat etmede başvurdukları ayet ve hadislere yaklaşımları Mu'tezile ile aynıdır. Ru'yet konusunda her iki mezhep arasında fikir birlikteliğinin olduğu ifade edilebilir. Kısacası ru'yetullahın imkânsızlığı meselesinde özellikle konuyu temellendirmek için

⁹²¹Kâbîl, *el-İbâdiyye ve ârâuhumu'l-kelâmiyye*, 174.

⁹²²Bkz. Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 267-268.

⁹²³Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 269-270; Ru'yeti nefyeden ve kabul edenler görüşlerini delillendirirken aynı ayet ve hadisleri kullanırlar. Her iki kesimde ayet ve hadisleri görüşleri doğrultusunda tevil ederler. Bk. Kâbîl, *el-İbâdiyye ve ârâuhumu'l-kelâmiyye*, 12.

⁹²⁴Koçyiğit, *Kur'an ve Hadiste Ru'yet Meselesi*, 92.

⁹²⁵Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-beyan*, 1980, 1/338-339; Fığlalı, "İbâdiyye'nin Siyâsî ve İtikâdî Görüşleri", 342.

⁹²⁶Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 1950, 1/265.

kullandıkları ayet ve hadisleri yorumlama tarzları ve âhâd haberleri kabul etmemeleri, bizi bu konuda İbâdiyye ve Mu‘tezile arasında fikrîsel yakınlığın olduğu kanaatine sevk etmektedir. Bu durum da aynı şehir ortamında teşekkül eden her iki mezhebin arasındaki ilişkiyi ortaya koyar niteliktedir.

3.2.1.3. Halku'l-Kur'an

Ümmet içerisinde fikrî ayrılıklara sebep olan konulardan biri de Kelâmullah'ın hadis veya kadîm olduğu meselesidir. Bu konuyla ilgili gerek Hz. Peygamber zamanında gerekse sonrasında herhangi bir görüş ya da nakil söz konusu değildir.⁹²⁷ Bu konu çerçevesinde meydana gelen tartışmalara baktığımızda İslâm tarihinin ilk dönemlerinde toplumun gündeminde olmadığını müşahade etmekteyiz.⁹²⁸ Halku'l-Kur'an ifadesi, Kur'an-ı Kerim'de geçmez. Aynı şekilde erken devirde telif edilen hadis kitaplarında da bu kavrama rastlanmaz. Kelâm ilminin teşekkülüyle birlikte bu terkinin itikadî bir mesele olarak ele alınmasıyla bazı kaynaklar Hz. Peygamber'e atfedilen rivayetler nakletmişlerdir.⁹²⁹ Aslında bu konunun İslâm düşüncesi içerisinde kendisine yer bulması ve tartışılan konular arasında olması, fethedilen yerlerde yaşayan diğer din ve kültürlerle mensup halkların İslâm toplumuna katılmasıyla olmuştur.⁹³⁰

Halku'l-Kur'an konusu Emevîlerin son zamanlarında ortaya çıkmış bir meseledir. Bu fikri ortaya atan, Emevî halifelerinden Mervân b. Muhammed'in bir zamanlar hocalığını da yapan Ca'd b. Dirhem'dir. Ca'd, Kûfe'ye gittiği zaman ondan bu fikirleri Cehm b. Safvân öğrenmiştir.⁹³¹ Ca'd b. Dirhem, Allah'ın sıfatlarını nefyettiğinden dolayı, Kelâmullah'ın mahlûk olduğu neticesine ulaşmıştır. Bu da Kur'an'ın mahlûk olması anlamına gelmektedir.⁹³² Mu‘tezile ise bu fikri Ca'd b.

⁹²⁷Mustafa Öz, *Mezhepler Tarihi ve Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2012), "Halku'l-Kur'an", 177; Kâbil, *el-İbâdiyye ve ârâuhumu'l-kelâmiyye*, 142; Ca'bîrî, *el-Bu'dü'l-hadârî li'l-'akîdeti'l-İbâdiyye*, 349.

⁹²⁸Aydın, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 190.

⁹²⁹Yusuf Şevki Yavuz, "Halku'l-Kur'an", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/371.

⁹³⁰Öz, "Halku'l-Kur'an", 178; Kâbil, *el-İbâdiyye ve ârâuhumu'l-kelâmiyye*, 142; bk. Ca'bîrî, *el-Bu'dü'l-hadârî li'l-'akîdeti'l-İbâdiyye*, 349.

⁹³¹Emin, *Duha'l-İslâm*, 3/162; Işık, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, 40; bk. Yıldırım, "Halku'l-Kur'an Meselesinin Politik İstismarı", 54; Aydın, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 189.

⁹³²Nahide Bozkurt, "Mihnenin Tarihsel Arka Planı ve Analizi", *Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi*, ed. M. Mahfuz Söylemez (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012), 14; Hayyun, *Mu'teziletü'l-Basra ve'l-Bağdad*, 15.

Dirhem ve Cehm b. Safvân'dan almıştır. Zamanla konuyu daha da detaylandırarak sahiplenmiştir.⁹³³

Halku'l-Kur'an meselesi önceleri bireysel boyutta dile getirilen bir konuyken halife Harun Reşîd döneminden itibaren tartışılan itikadî meseleler arasında kendine yer bulmuştur.⁹³⁴ Halife Harun Reşîd zamanında yaşayan Bîşr el-Merisî bu görüşü bireysel olarak savunmuştur. Konu henüz kitlelere mal olmadığından İslâm düşünce tarihini etkilememiştir. Mürciî gelenekten gelen Bîşr tarafından savunulan halku'l-Kur'an fikri, ne zamanki Mu'tezile tarafından mezhebin fikirleri arasına alındı ve savunuldu o zaman toplumun gündeminde önemli bir yer işgal etmeye başlamıştır. Bîşr el-Merisî'nin kendisi Mu'tezilî değildi. Ama halku'l-Kur'an konusunun Mu'tezile'nin görüşleri arasında yer alması sebebiyle bu konu Mu'tezile ile özdeşleşmiştir.⁹³⁵ Bu durumun en önemli sebebi olarak da i'tizal düşüncesine sahip kimi kişilerin siyasîlerle olan münasebetleridir. Bu ifadeye açmak gerekirse; Me'mûn'un halife olmadan önceki zamanlarda bireysel olarak tartışılan konu, Halîfe Me'mûn tarafından resmîyete dönüştürülüp devlet politikası haline getirilmiştir. Me'mûn'un oluşturduğu ilim halkasında bulunan Mu'tezilîler iktidara yakın olmanın verdiği üstünlükle bu görüşü yayma konusunda baskıcı bir tavır sergilemişlerdir. Bu durum da halku'l-Kur'an ile ilgili konuşulduğunda Mu'tezile'nin akla gelmesine sebep olmuştur.⁹³⁶

Bu konunun tartışılmaya başlanmasıyla birlikte siyasî iktidar kendi lehine konuyu istismar etmiş ve tarihte Mihne dediğimiz süreç başlamıştır.⁹³⁷ Başta kadınlar olmak üzere muhaddis ve âlimler "halku'l-Kur'an" konusunda sorguya çekilmişlerdir. Me'mûn hicrî 218/833 senesinde Bağdat valisi İshak b. İbrâhim'e yazdığı mektuplarla mihneyi fiilen başlatmıştır. Sorgulamaların sonunda sorgulananların ifadelerinin kendisine yazılı olarak bildirilmesini istemiştir.⁹³⁸ Mihne sürecine Halîfe Mütevekkil son vermiştir. Mütevekkil iktidara gelir gelmez, Mu'tezile aleyhine toplumda oluşan

⁹³³Emin, *Duha'l-İslâm*, 3/162.

⁹³⁴Aydınli, "Mu'tezile Geleneğinin Kur'an-ı Kerim Tasavvuru", 48; Ebu Zehra, *İslâm'da Siyâsî ve İtikadî Mezhepler Tarihi*, 168.

⁹³⁵Aydınli, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 190.

⁹³⁶Aydınli, "Mu'tezile Geleneğinin Kur'an-ı Kerim Tasavvuru", 48.

⁹³⁷Aydınli, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mutezile Ekolü*, 265; Mihne kavramı ve süreci ile ilgili geniş bilgi için bk. Yoldaş, *Mihne Sürecinde Basra ve Bağdat Ekollerinin Tutumları*, 53-68.

⁹³⁸Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 1971, 4/631; Rebîî, *Târîhu'l-Mu'tezile*, 28; Bağdâdî, Sümâme b. Eşres'i Me'mun'un i'tizâlî fikirleri kabul etmesini sağlayan kişi olarak kabul eder. Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 172.

tepkiyi de dikkate alarak politik bir manevrayla muhalefeti yanına çekmiş ve Mu‘tezileyi de hedef haline getirmiştir.⁹³⁹

Mihne sürecinin sonlandırılmasıyla âlimler üzerindeki baskı ve işkence de bitmiştir. Kur’an-ı Kerim’in mahlûk olduğunu dile getirmek bir süre için yasaklanmıştır. Süreç içerisinde bu konu etrafındaki siyasî baskılar kalkınca ilim meclislerinde tekrar serbest bir şekilde tartışılmıştır. Bu mesele etrafında âlimlerin fikirleri mensup oldukları mezheplere göre şekillenmiştir.⁹⁴⁰ Nihayetinde bu konu hakkında mezheplerin görüşleri netleştğinde bir tarafta Kur’an’ın yaratılmış olduğunu savunanlar ile bunu kabul etmeyenler olmak üzere iki farklı görüş İslâm düşüncesi içinde kendisine yer bulmuştur. Mu‘tezile, Hâricîler, Zeydiyye’nin geneli, Mürcie ve Râfîzîlerin birçoğuna göre Kur’an Allah’ın kelâmıdır ve aynı şekilde mahlûktur.⁹⁴¹

Konunun İslâm dünyasında tartışılmaya başlaması ile ilgili çeşitli fikirler ileri sürülmüştür. Cârullah, bu meselenin kökeninin Yahudi menşeli olduğunu çünkü onların da Tevrat’ın yaratılmış olduğuna inandıklarını söyler. Yahudilerin bu inancı Müslümanları etkilemiştir.⁹⁴² Bu kanaatlerini dile getirenler Tevrat’ın da yaratılmış olduğu fikrinden hareketle Kur’an’ı da bu çerçevede değerlendiren Lebîd b. A‘sam ismi üzerinde dururlar. Lebîd’den sonra bu fikri Beyan b. Sem’an, Cehm b. Safvân ve Ca‘d b. Dirhem savunmuştur.⁹⁴³ Kur’an’ın ezeli olduğunu iddia edenlerin Hristiyanlardan etkilendikleri de dile getirilir. Çünkü onlar kelimenin kademine inanırlar. Bu akide Doğu Yunan Kilisesinden Yuhanna ed-Dımeşkî vasıtasıyla Müslümanları etkilemiştir. Bu etkilenmenin sonucu olarak Kur’an’ın mahlûk olmadığına inanmışlardır. Hristiyanlar,

⁹³⁹Aydın, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mutezile Ekolü*, 133; Yoldaş, *Mihne Sürecinde Basra ve Bağdat Ekollerinin Tutumları*, 64.

⁹⁴⁰Yavuz, “Halku’l-Kur’ân”, 15/372.

⁹⁴¹Eş‘arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, 1950, 1/231.

⁹⁴²Cârullah, *el-Mu‘tezile*, 83; Kâbil, *el-İbâdiyye ve ârâuhumu’l-keâmîyye*, 142; Çubukçu bu iddiaların gerçeği yansıtmadığına dair şunları ifade etmektedir. “Mu‘tezile’nin Kur’an’ın yaratılmış olduğu hakkındaki görüşü, Yahudilerden aldığı söyleyenler, büyük bir hataya düşmektedirler. Yine Mu‘tezile’nin, Allah’ın kelimesini kadîm sayan Hristiyanlığın İslamiyet’e tesir etmesinden korktuğu için, Kur’an’ı mahlûk addettiği iddiası da yersizdir. Gerçekte Mu‘tezile’nin Kur’an’ı yaratılmış sayması tevhid sisteminin bir neticesidir. Mu‘tezile’ye göre Allah’a öz olan ve Allah’ın zatı ile kaim olan tek sıfat, Allah’ın kadîm olmasıdır. Allah’ın zatı yanında kadîm sıfatlar kabul edilirse, kadîmler çoğalmış olur. Bu da Allah’ın vahdetine aykırıdır. Esasen Mu‘tezile’ye göre kelam, harf ve sestene meydana gelir. Böyle bir şey ise ya cisimdir veya arazdır. Cisim veya araz ise kadîm olamaz. O halde Allah’ın kelamı olan Kur’an-ı Kerim de kadîm değildir. Allah, dilediği zaman zatının haricinde olan bir mahalde yarattığı kelamla konuşur” Bk. Çubukçu, “Mutezile ve Akıl Meselesi”, 56.

⁹⁴³Aydın, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mutezile Ekolü*, 259; Yavuz, “Halku’l-Kur’ân”, 15/371; Hayyun, *Mu‘teziletü’l-Basra ve’l-Bağdad*, 55; Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 25.

‘Hz. İsa, Allah’ın kelimesidir ve Allah’ın kelimesi de mahlûk değildir.’ inancına sahiptirler.⁹⁴⁴

Yuhanna ed-Dımeşkî, Hz. İsa’nın ulûhiyetini Kur’an’da geçen “Kelimetullah” ibaresiyle kanıtlamaya çalışmıştır. Müslümanlara Allah’ın kelimesinin kadîm olup olmadığını soruyordu. Eğer cevap hayır olursa Allah’ın kelâmı olan Kur’an da mahlûktur denilmiş oluyordu. Allah’ın kelimesinin kadîm olduğu söylenirse de Hz. İsa’nın da kadîm olduğu yani ulûhiyetini söylemiş oluyordu. Bu durumdan dolayı Ca’d b. Dirhem, Cehm b. Safvân ve Mu‘tezilîler halku’l-Kur’an fikrini savunmuşlardır.⁹⁴⁵ Böylelikle ed-Dımeşkî ve onunla aynı düşüncede olanların bu tuzak sorularına cevap vermişlerdir. Bu konudaki diğer bir görüş ise halku’l-Kur’an meselesi ilahi sıfatlarla alakalı olup Allah’ın sıfatlarının ezeli veya hadis olarak kabulüne bağlı yapılan tartışmaların sonucu ortaya çıktığıdır.⁹⁴⁶

Halku’l-Kur’an konusu hangi sebepten ötürü toplumun gündemini meşgul ederse etsin Mu‘tezile’nin bu mesele hakkındaki görüşü tamamen tevhid ile ilgili ortaya koydukları esasların neticesi olduğunu söyleyebiliriz.⁹⁴⁷ Allah’ın kelâmı mahlûktur inancı Kur’an’ın da mahlûk olmasını gerektirmektedir. Çünkü Kur’an, Allah’ın kelâmıdır. Mu‘tezilîler, Allah’ın mütekellim olduğunu, fakat bunun kadîm bir kelâm ile değil kelâma ihtiyaç olduğunda yaratılmış bir kelâm ile olduğunu söylemişlerdir.⁹⁴⁸ Allah’ın kelâmı ise Allah’ın yarattığı cisimlerden bir cisimdir.⁹⁴⁹ Cisim olarak kabul edilen Allah’ın kelâmı haliyle mahlûk olarak kabul edilmiş olunmaktadır.⁹⁵⁰ Mu‘tezile, Kur’an’ın kadîm olmasının taaddüd’l-kudemâ anlamına geldiğini ileri sürer.⁹⁵¹ Ayrıca Kur’an’ın yaratılmamış olduğunu söylemek iki ezeli varlığın mevcut olduğunu söylemek anlamına gelir ki bu da vahdaniyetin reddi demektir.⁹⁵²

Mu‘tezile’ye göre Kur’an, Allah’ın kelâmı ve vahyi olup muhdes ve mahlûktur. Allah Teâlâ, Kur’an’ı Hz Muhammed’in nübüvvetine işaret ve delalet edici

⁹⁴⁴Cârullah, *el-Mu‘tezile*, 84; ayrıca bk. Kâbîl, *el-İbâdiyye ve ârâuhumu’l-kelâmiyye*, 142; Yavuz, “Halku’l-Kur’ân”, 15/371.

⁹⁴⁵Yıldırım, “Halku’l-Kur’an Meselesinin Politik İstismarı”, 54; Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 89.

⁹⁴⁶Yavuz, “Halku’l-Kur’ân”, 15/371.

⁹⁴⁷Çubukçu, “Mutezile ve Akıl Meselesi”, 56; Hansu, *Mutezile ve Hadis*, 90.

⁹⁴⁸Cârullah, *el-Mu‘tezile*, 84-85.

⁹⁴⁹Bağdâdî, *Kitabu Usuli’d-din*, 106; Hayyun, *Mu‘teziletü’l-Basra ve’l-Bağdad*, 15.

⁹⁵⁰İbn Hazm, *el-Fasl fi’l-milel ve’l-ehvâ’ ve’n-nihal*, 1996, 3/11; İsferyânî, *et-Tebîr fi’d-dîn*, 64; Eş‘arî, *el-İbâne*, 20; İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelam* (Ankara: Umran Yayınları, 1981), 85.

⁹⁵¹Sâlim, *et-Târîhu’t-türâsî es-siyâsî*, 76; Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 88.

⁹⁵²Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 325.

olması için bildirmiştir.⁹⁵³ Kur'an-ı Kerim, ses ve harflerden oluşur. Onları Allah yaratmıştır ve Kur'an'ı melek ya da benzeri bir yolla Hz. Peygamber'e vahyetmiştir.⁹⁵⁴ Takdir edileceği üzere harf ve sesler ya cisimdir ya da arazdır. Araz ve cisim ise hiçbir şekilde kadîm değildir. Allah ne zaman isterse zatının haricinde olan bir mahalde yarattığı kelâm ile konuşur.⁹⁵⁵ Mu'tezile, Kur'an-ı Kerim'in tek oluşu ve Hz. Peygamber'in mucizesi olması hususunda ümmetin icmasının bulunmasının Kur'an'ın muhdes olduğuna işaret ettiğini ileri sürer. Çünkü mucizelerin kadîm olması imkân dâhilinde değildir. Ortaya koydukları aklî delillerden bir diğeri de emir ve nehiy edilen biri olmadan emir ve nehiyden bahsedilemez. Olmayan birine de emredilmez. Bu durum da Kur'an'ın yaratıldığına işarettir.⁹⁵⁶

Vâsıl b. Atâ ve Amr b. Ubeyd'in halku'l-Kur'an meselesiyle ilgili herhangi bir fikir ortaya attıklarına dair bir rivayet bulunmamaktadır. Ebu'l-Huzeyl Allâf ile beraber bu konu Mu'tezile tarafından bir fikir olarak benimsenmiş ve savunulmuştur. Mu'tezilîler, bu konuyu ele alırken, ilk önce kelâm sıfatıyla ilgili değerlendirmelerle işe başlamışlardır.⁹⁵⁷ Ebu'l-Huzeyl; Allah, Kur'an-ı Kerim'i Levh-i Mahfuz'da yarattı. O, arazdır. Kur'an üç ayrı mekânda bulunur. Bir mekânda korunmuş olarak, bir mekânda yaratılmış olarak bir diğesinde de okunan ve dinlenen olarak bulunur.⁹⁵⁸ Mu'tezilî Muammer ise Kur'an Allah'ın kelâmı, vahyi olup O'nun tarafından indirilmiştir. Kur'an'ın muhdes olduğunu ve yokken sonradan var olduğunu savunur.⁹⁵⁹ Ebû Mûsâ el-Murdâr'a göre kim Kur'an'ın kadîm olduğunu söylerse iki ezeli varlık kabul ettiği için küfre girer.⁹⁶⁰ Kâdî ise halku'l-Kur'an meselesinde ehl-i adl arasında ihtilaf bulunmadığını ifade eder.⁹⁶¹

Halku'l-Kur'an konusu sahâbe ve tâbiîn döneminde gündeme gelmediği gibi İbâdiyye'nin ilk dönem imâmlarından Câbir b. Zeyd, Ebu Ubeyde Müslim ve Rebi' b. Habîb gibi kişilerin de gündemini meşgul etmemiştir. Esasında bu konu hicrî ikinci

⁹⁵³Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 528.

⁹⁵⁴Emin, *Duha'l-İslâm*, 3/32.

⁹⁵⁵Işık, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, 75.

⁹⁵⁶Osman Aydın, "Kur'an'ın Yaratılmışlığı" Meselesi ve Mu'tezile'nin Tarihi Seyrindeki Yeri (II)", *Dinî Araştırmalar* IV/10 (2001), 43-44.

⁹⁵⁷Aydın, "Mu'tezile Geleneğinin Kur'an-ı Kerim Tasavvuru", 49-50.

⁹⁵⁸Bedevî, *Mezâhibü'l-İslâmiyyîn*, 168; Ca'birî, *el-Bu'dü'l-hadâri li'l-'akîdeti'l-İbâdiyye*, 361-362.

⁹⁵⁹Hayyât, *Kitabü'l-İntisar*, 48.

⁹⁶⁰Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 57; Yoldaş, *Mihne Sürecinde Basra ve Bağdat Ekollerinin Tutumları*, 44.

⁹⁶¹Ebü'l-Hasen Abdülcebbar b. Ahmed b. Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*, thk. İbrahim el-Ebyari (Kahire: ed-Darü'l-Mısriyye, 1963), 7/3.

yüzyılın sonları ile üçüncü yüzyılın başlarında İslâm toplumunun gündemini meşgul etmiştir.⁹⁶² İbâdiyye, halku'l-Kur'an konusunda Mu'tezile ile hem fikirdir. İbâdiyye'ye göre Kur'an, Allah'ın kelâmı, vahyi ve kitabıdır. Allah Teâlâ'nın vahiy yoluyla Hz. Peygamber'in kalbine yerleştirdiği son ilahi kitaptır. O İslâm şeriatı için ilahi anayasadır.⁹⁶³ Kur'an-ı Kerim mahlûk olup sonradan meydana gelmiştir.⁹⁶⁴ Fığlalı, İbâdiyye'nin bu konudaki görüşlerine dair şu bilgileri paylaşır:

“Onların bu konudaki başlıca çıkış noktaları, Allah'ı şirkten tenzih etmek, tevhid inancını korumak olmaktadır. Şöyle ki, eğer Kur'an kadîm olup yaratılmamış ise, Allah da kadîm olduğu için, aynı şekilde iki kadîm bulunacak ve bir iştirak söz konusu olacaktır. Oysa Allah'ın dışında hiçbir şey kadîm değildir. Onun için de Allah'ın kelâmı olan Kur'an-ı Kerim, kadîm olamaz. Dolayısıyla Kur'an-ı Kerim'in yaratılmış olması gerekmektedir. Diğer taraftan Kur'an-ı Kerim, harf ve sesten meydana gelmiştir. Bu ise ya cisimdir, ya da araz. Cisim ve arazın kadîm olmadığı da açıktır.”⁹⁶⁵

Zaman içerisinde İbâdîler arasında bu konuda üç görüş oluşmuştur. Birincisi Allah Teâlâ her şeyin yaratıcısıdır. Allah'tan başka her şey yaratılmıştır. Kur'an, Allah'ın kelâmı, vahyi ve Hz. Muhammed'e inzal olunandır. Kur'an'ın mahlûk olup olmadığı meselesinde Kur'an'da geçen kat'i bir delil olmadığı için mahlûktur ya da değildir denilemez. İkinci görüşe göre Kur'an mahlûktur. Bu görüş İbâdîlerin çoğunluğu ile Mağrib İbâdîlerinin fikridir. Bu görüşlerini “*İyice anlayasınız diye biz, onu Arapça bir Kur'an yaptık.*”⁹⁶⁶ ayetiyle delillendirirler. Üçüncü görüş ise bazı Maşrik İbâdîlerinin fikri olup onlara göre Kur'an mahlûk değildir.⁹⁶⁷

Tuayme, konuyu farklı bir yaklaşımla ele alır. Ona göre halku'l-Kur'an konusunda İbâdiyye içerisinde iki farklı görüş mevcuttur. Bu görüşler yaşadıkları coğrafya da dikkate alınarak Maşrik İbâdîlerinin ve Mağrib İbâdîlerinin görüşleri olarak

⁹⁶²Komisyon, *Mu'cemü'l-mustalahâti'l-İbâdiyye: elif-şın* (Maskat: Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuuni'd-Diniyye, 2011), “Hlk”, 1/359; Ca'bîrî, *el-Bu'dü'l-hadâri li'l-'akîdeti'l-İbâdiyye*, 349.

⁹⁶³Cehlân, *el-Fikrû's-siyâsi inde'l-İbâdiyye*, 84.

⁹⁶⁴Bârûnî, *Muhtasar târihu'l-İbâdiyye*, 73; Melşûtî, *Usûlü'd-dîn ev el-usûlü'l-'aşra*, 190; Hâriciler de Kur'an'ın Allah'ın kelâmı olduğu ve yaratıldığı görüşünü benimserler. Bk. Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 1950, 1/231.

⁹⁶⁵Fığlalı, *İbâdiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 130.

⁹⁶⁶*Kur'an-ı Kerim Meâli*, ez-Zuhruf 43/3.

⁹⁶⁷Komisyon, “Hlk”, 1/359; Ca'bîrî, İbâdîlerin halku'l-Kur'an meselesinde tek bir görüş etrafında toplanmadıklarını belirtir. Ona göre bu konuda beş farklı görüş vardır. 1. Allah her şeyin yaratıcısıdır. O'nun dışında her şey yaratılmıştır. Kur'an, Allah'ın kelâmı, vahyi, kitabı ve Hz. Muhammed'e inzal ettiğiidir. Bu görüşte olanlar bu konunun detaylarına inmeden konuyu böyle değerlendirirler. 2. Kur'an Allah'ın kelâmı olup onun fiili ve zati sıfatı değildir. 3. Kur'an mahluk değildir. 4. Kur'an mahluktur. 5. Kur'an'ın mahluk olup olmadığı hususunda görüş belirtmeyip vukuf edenler. Bk. Ca'bîrî, *el-Bu'dü'l-hadâri li'l-'akîdeti'l-İbâdiyye*, 353-354.

tasnif edilir. Maşrik İbâdîleri arasında Kur'an'ın mahlûk olmadığı inancında olan kişilerin varlığı söz konusuydu. Ama vuku bulan uzun münazaralardan sonra Kur'an'ın mahlûk olduğu hususunda görüş birliği oluştu. Mağrib İbâdîleri ise Kur'an'ın mahlûk olduğu inancı üzeredirler. Kur'an'ın mahlûk olması meselesindeki görüş farklılığı temel konulardaki ihtilaf gibi olmadığından İbâdiyye içerisinde problem oluşturmamıştır.⁹⁶⁸ Mağrib İbâdîleri arasında Kur'an'ın mahlûk oluşu meselesinde ittifak vardır. Hatta Rüstemî imâmlarından Ebu Yakzân Muhammed b. Eflâh bu konu ile ilgili yazdığı makâlede delilleri ile ayrıntılı bir şekilde halku'l-Kur'an'ı savunan görüşler ortaya koymuştur. Maşrik İbâdîleri arasında ise bu konuda tek bir görüş hâkim değildir. Fakat zamanla Kur'an'ın mahlûk oluşu tüm İbâdîler arasında genel bir kabul görmüştür.⁹⁶⁹

İbâdî müelliflerden Kalhâtî'ye göre Kur'an-ı Kerim Allah'ın kelâmıdır, Allah'ın zati sıfatlarından ve yaratılmamıştır. Hatta Kalhâtî ilk İbâdîlerin bu konuda icmâ ettiğini belirtir.⁹⁷⁰ Fığlalı, Kalhâtî'nin bu görüşünün kabul edilemeyeceğini ifade eder. Çünkü bu her şeyden önce Hâricî geleneğine zıt bir fikirdir. Ayrıca diğer İbâdî eserler incelenmeden bu görüşü İbâdîler için genellemek doğru değildir. Belki eserin telif edildiği dönemde Uman'daki İbâdiyye'nin o dönemde Ehl-i sünnetin etkisiyle böyle bir fikre sahip olması ya da yazarın bizzat kendisinin bu görüşte olması da mümkündür.⁹⁷¹ Eттаfeyyiş ise “Kur'an mahlûk değildir, o kadîmdir” diyen kimse bizden (İbâdiyye) değildir.”⁹⁷² diyerek Kalhâtî'den farklı bir yaklaşım ortaya koymaktadır. Ayrıca halku'l-Kur'an konusu çerçevesinde dile getirilen “Kur'an, Allah'ın kelâmıdır, mahlûk değildir.” rivayetinin de İbâdiyye tarafından mevzu hadis olarak kabul edildiğini ifade eder.⁹⁷³

Bu görüşü savunan İbâdiyye âlimleri Ku'an'ın yaratılmış olduğunu yine Kur'an-ı Kerim'den ayetler ve bu ayetleri te'vil ederek ispatlamaya çalışır. Onlara göre;

⁹⁶⁸Tuayme, *el-İbâdiyye akîdeten ve mezheben*, 100-103; Bâbâammî, halku'l-Kur'an konusunda İbâdîler arasında bir ittifakın olmadığını bazılarının Kur'an'ın yaratılmış olduğunu kabul ettiklerini ve bazılarının da bu fikre karşı çıktıklarını söyler. Bk. Söylemez, “Cezayir Metodoloji Enstitüsü Müdürü Prof. Dr. Muhammed Babaammî ile ‘İbadi ve İbadilerle İlgili Meseleler’ Başlıklı Söyleşi”, 142.

⁹⁶⁹Ateş, *Mu'tezile İbâdiyye Etkileşimi*, 99-100.

⁹⁷⁰Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-beyan*, 1980, 1/289; Fığlalı, *İbâdiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 133; Tuayme, *el-İbâdiyye akîdeten ve mezheben*, 101.

⁹⁷¹Fığlalı, *İbâdiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 131.

⁹⁷²Eттаfeyyiş, *Şerhu 'Akîdeti't-tevhîd*, 552.

⁹⁷³Eттаfeyyiş, *Şerhu 'Akîdeti't-tevhîd*, 563.

1. Zuhurf sûresi 43/44. ayette “*Şüphesiz bu Kur’an, sana ve kavmine bir öğüt (zikir).*” denilmektedir. İbâdîlere göre zikir yaratılmıştır. Öyleyse Kur’an da yaratılmıştır.

2. Hûd sûresi 11/1. ayette “*Bu Kur’an; âyetleri, hüküm ve hikmet sahibi (bulunan ve her şeyden) hakkıyla haberdar olan Allah tarafından muhkem (eksiksiz, sağlam ve açık) kılınmış bir kitaptır.*” ayeti Kur’an’ın mürekkebe olduğuna delalet etmektedir. Mürekkebe olmak ise yaratılmış olmak demektir.

3. et-Tevbe sûresi 9/6. ayette “*...Allah’ın kelâmını işitebilmesi için...*” ibaresi de halku’l-Kur’an meselesine delildir.

4. Kur’an; münzel (indirilmiş), tenzil (indirilme) ve mec’ul (yaratılmış) sıfatlarına haizdir. İnzal ve tenzil sıfatlarının kadîm, yani ezeli olana hamledilmesinin imkânsız olması itibariyle Kur’an’ın hâdis olmasının kabulü kaçınılmazdır.

5. Nesh, ümmetin icmâsıyla haktır ve Kur’an’da mevcuttur. Nesh, belli bir mahalde (zaman diliminde) cari olan bir hükmün kaldırılması ve son bulması halidir. Mensuh olan bir şeyin kadîm olması tasavvur olunamaz. Zira bir şeyin kadîm olduğu sabit olduktan sonra son bulması imkânsızdır. Söz konusu duruma dair başka deliller de vardır. Bu deliller Kur’an’ın kadîm değil mahlûk olduğu görüşünü savunanlar tarafından ortaya konulmuştur.⁹⁷⁴

İbâdiyye, halku’l-Kur’an konusunda görüşlerini aklî delillerle de temellendirir. Kur’an; harflerden, seslerden ve hareketlerden oluşur. İçerisinde muhkem-müteşâbih, nasih-mensuh ayetler bulunmaktadır. Tüm bunlar Kur’an’ın mahlûk oluşuna delildir. Ayrıca Kur’an’ın kîdemi dile getirildiğinde bu durum Allah’ın vahdaniyetine aykırı olmaktadır. Çünkü Kur’an’ın kadîm olduğunun kabulü taaddüd-i kudemâyâ sebep olur. Aklî delil çerçevesinde dile getirilen bir diğer hüccet de insanın mahlûk olması Kur’an’ın da mahlûk olmasını gerektirir. Eğer Kur’an’ın kîdemi savunulursa aynı şekilde insanın da kadîm olması gerekir. Böyle bir durum ise kesinlikle söz konusu değildir.⁹⁷⁵ İbâdîler, burada bir kaçını ifade ettiğimiz aklî deliller ile Kur’an’ın mahlûk olduğunu aklen de ispatlamaya çalışırlar.

⁹⁷⁴Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş’etuhâ ve akâiduhâ*, 134-135; Ca’bîrî, Kur’an-ı Kerim’in mahlûk oluşunun hem ayetlerle hem de hadislerle temellendirerek bu konuda İbâdîlerin görüşlerini açıklar. Geniş bilgi için bk. Ca’bîrî, *el-Bu’dü’l-hadârî li’l-’akîdeti’l-İbâdiyye*, 356-360.

⁹⁷⁵Ca’bîrî, *el-Bu’dü’l-hadârî li’l-’akîdeti’l-İbâdiyye*, 354-356.

İbâdiyye ve Mu‘tezile halku’l-Kur’an konusunda aynı görüşlere sahiptirler. Her iki mezhebin konuyu delillendirme yöntemlerinde benzerlikler söz konusudur. İbâdîlerin konuya yaklaşımları dikkate alındığında, Kur’an’ın mahiyeti üzerinde yoğunlaşırlar ve Kur’an’ın yaratılmış olduğunu delillendirmeye gayret ederler. Mu‘tezile ise Allah’ın zatı ve sıfatlarından hareketle konuyu delillendirir. Ayrıca Kur’an’ın muhtevasını da delil olarak kullanır. Her iki mezhebin halku’l-Kur’an meselesinde konuyu ele almada takip ettikleri usûl ve görüşlerinin aynı olması aralarındaki fikir alışverişini ve ilişkiyi teyit eder niteliktedir. Bu konu çerçevesinde Mu‘tezile’nin İbâdiyye’yi etkilediğini söylemek mümkündür.

3.2.2. Adalet Esası

Adalet konusunda yapılan tartışmalara baktığımızda ele alınan (tartışılan) konuların İslâm tarihinin ilk dönemlerinde meydana gelen siyasî olaylarla ilişkili olduğu fark edilmektedir. Bu tartışmaların teolojik alana taşındığı ve ilahi adalet tartışmasına dönüştüğünü söylenebilir.⁹⁷⁶ Özellikle Emevîler döneminde yönetici kademesinde bulunanlar yaptıkları kötülük ve zulümlerin Allah’ın takdiri sonucu meydana geldiğini söyleyip fiillerinin sorumluluğunu kabul etmemişlerdir. Bu anlayışları zamanla adalet prensibinin toplumda tartışılmaya başlanmasına sebep olmuştur.⁹⁷⁷

Adalet esası çerçevesinde insan fiilleri, salah-aslah, istitaat, hüsün ve kubuh gibi konular tartışılmıştır.⁹⁷⁸ İnsanların hem iradelerinde hem de fiillerinde hürriyetlerinin varlığı ve yokluğu konusu her dönemde tüm din ve mezheplerin uğraştığı, çözmek için gayret sarf ettiği bir konudur. İşlenen fiiller, kişinin kendi iradesi ile meydana geliyorsa bundan dolayı sorumludur. Böyle değil de fiiller kendi iradesi dışında oluşuyorsa bundan sorumlu olmaması gerekir.⁹⁷⁹ Mütakellimler arasında tartışmaya sebep olan konu insanın hürriyetidir. O da ilahi adalet konusuyla bağlantılıdır. İnsan fiillerinde hür müdür ya da fiillerinin yaratıcısı mıdır? Eğer kulun fiilini Allah yaratıyorsa ahirette hesaba çekilme nasıl olacaktır? İkab ve ceza kulun yapmadığı bir fiil için doğru olur mu? Her mezhep bunun gibi daha birçok soruyu cevaplandırmak için görüşlerini ortaya koymuştur. Müslümanlar arasında Allah Teâlâ’nın adil olduğu, fiillerinde ve hükümlerinde Allah’a kötülük nispet edilemeyeceği

⁹⁷⁶Arslan, *İslam Düşünce Geleneğinde Şia-Mu‘tezile Etkileşimi*, 121.

⁹⁷⁷Aycan, “Câhız ve Emevî Tarihine Mutezilî Bir Yaklaşım”, 294.

⁹⁷⁸Hansu, *Mutezile ve Hadis*, 92.

⁹⁷⁹Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi*, 343.

ya da onunla vasıflanamayacağı hususunda icmâ vardır.⁹⁸⁰ Buna rağmen itikadî mezhepler adalet esasına dair konuları ele alma ve değerlendirmede farklı bakış açısına sahiptirler. Bu çerçevede İbâdiyye de adalet ilkesi üst başlığı altında ele alınan konulardan olan kader, ef'âlü'l-ibâd ve istitaat konularında Mu'tezile'ye göre farklı düşüncelere sahiptir. Fakat İbâdiyye'nin teşekkül ettiği dönemlerde İbâdî düşünceye sahip kimi kişilerin bu konularda Mu'tezile'den etkilendikleri görülmektedir. Hatta İbâdiyye'nin alt kollarından sayılan bazı fırkaların kader, ef'âlü'l-ibâd ve istitaat gibi konularda mezhebin genel düşüncelerinden ayrılarak Mu'tezile ile benzer görüşler ortaya koydukları görülmektedir. İbâdî itikadında kendine yer bulan kader, ef'âlü'l-ibâd ve istitaat konularına dair İbâdiyye'nin değerlendirmelerine değinmekle birlikte mezhep içerisinde farklı görüşleri de ifade etmek suretiyle bu konularda Mu'tezile ile olan düşünce benzerliğini göz önüne sermeye çalışacağız.

3.2.2.1. Ef'âlü'l-ibâd

İslâm düşünce tarihinde Allah Teâlâ ile insanın; kulun fiilleri meselesindeki konuları, gerçekleşen fiilin Allah'a mı ya da insana mı ait olduğu tartışılan hususlar arasındadır. Eğer fiil Allah'a aitse insanın sorumluluğu nasıl açıklanacaktır? Aynı şekilde fiil insana aitse Allah'ın mutlak hâkimiyeti nasıl ele alınacaktır? İtikadî İslâm mezhepleri bu soruları Kur'an'dan ayetlerle kendi anlayışları çerçevesinde cevaplamışlardır. Bundan dolayı bazı ayetler özgür iradeyi savunanlar tarafından, bazı ayetler de ilahi takdir konusuna yoğunlaşanlarca delil olarak kullanılmıştır.⁹⁸¹

Kulların fiilleri anlamına gelen ef'âlü'l-ibâd kavramı, fiilin çoğulu olarak ef'al ile abd'in çoğulu olan ibâd kelimelerinin birleşmesiyle oluşan bir isim tamlamasıdır.⁹⁸² Kulların fiilleri ile ilgili üç görüş vardır. Bunlardan ilki, Ehl-i sünnetin görüşü olup onlara göre kulun fiilini Allah yaratır ve kul da onu kesb eder. İkinci görüş Cehmiyye'ye aittir. Kul kendisine nispet edilen fiili yapmada mecburdur. Fiili için iktisabı ve istitaatı yoktur. İhtiyari fiillerinin tamamı zorunlu olarak yaptıklarıdır.

⁹⁸⁰Cehlân, *el-Fikrî's-siyâsi inde'l-İbâdiyye*, 65.

⁹⁸¹Aydınlı, "Mu'tezile Okulunun Doğuş Süreci ve Öğretisi", 362.

⁹⁸²Mustafa Öz, *Mezhepler Tarihi ve Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2012), "Ef'âlü'l-İbâd", 122.

Üçüncü görüşe göre ise kul, fiilinin yaratıcısıdır. Allah'ın, canlıların fiillerinde bir yaratması yoktur. Bu son görüş de Mu'tezile/Kaderiyye'ye aittir.⁹⁸³

Mu'tezile, insan fiillerinin Allah tarafından yaratılmadığı hususunda ve kulun, fiillerini yarattığına ve onları seçtiğine dair ittifak etmiştir.⁹⁸⁴ Allah, adil ve hâkim olup, kötü olan bir şeyi yapmadığı gibi bunu irade de etmez. Mu'tezile âlimleri bu hususta görüş birliği içerisindeyler.⁹⁸⁵ Mu'tezile'ye göre kulların fiillerini yaratan Allah olursa; “oturan, kalkan, yiyen, içen, zina eden ve hırsızlık yapan”ın Allah olması gerekir.⁹⁸⁶ Bu ise muhaldir. İnsan, fiillerinin yaratıcısı olup yapıp ettiklerinden sorumludur. Özgür bir irade ve güç sahibi olan insan, seçme ve yapma hürriyetine sahiptir.⁹⁸⁷ Allah Teâlâ, hayır ya da şer olsun kulun kendi iradesi ile yaptığı fiilleri yaratmamıştır. Mu'tezile bu anlayışlarının sonucu olarak Allah'ın yaratmadığı bu fiiller için ödüllendirme ya da cezalandırma hakkına sahip olduğunu ileri sürmüştür.⁹⁸⁸ Mu'tezile'ye göre kulun fiilleri hakkında Cebriyye'nin görüşü esas alındığında, mükâfat ve mücazatın hak edilmesi ve medih ya da zemden bahsedilmesi söz konusu olamaz.⁹⁸⁹

Mu'tezile Allah'ı kötülüklerden tenzih etmek ve kulun sorumluluğunu da temellendirmek için insan eylemlerinin Allah tarafından yaratıldığını kesin bir şekilde

⁹⁸³Bağdâdî, *Kitabu Usuli'd-din*, 134-135; İbn Manzûr da Mu'tezile'yi, Kaderiyye'den bir topluluk/fırka olarak vasıflamaktadır. İbn Manzûr, “Azl”, 11/440; Watt, Kaderiyye isminin Bağdâdî ve diğer mezhep tarihçileri tarafından Mu'tezile kelimesi ile eş anlamlı kullanıldığını bu yüzden Kaderiyye denildiğinde Mu'tezile'nin akla geldiğini söyler. Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 103; Aydınli'ya göre Mu'tezile, irade hürriyeti konusunda Kaderiyye'den etkilenmiştir. Ama ilk aşırıdaki Kaderiyye'nin devamı yada bir şubesi olduğu fikrini isabetli bulmaz. Aydınli, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 44.

⁹⁸⁴İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal*, 1996, 3/82; Cehmiyye'ye göre gerçekte Allah Teâlâ'dan başka hiç bir kimsenin fiili yoktur. Fail olan Allah'tır. Kulların fiilleri ise mecaz yollu kendilerine nispet edilir. Bk. Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin*, 1950, 1/312; Kâbil, *el-İbâdiyye ve ârâuhumu'l-kelâmiyye*, 211; Cârullah, *el-Mu'tezile*, 100; Hulusi Arslan, “Mutezilî Düşüncede İlahî Fiil - İnsânî Fiil Ayırımı ve Bu Ayırımın Temel Kriterleri”, *Dinî Araştırmalar* VI/16 (2003), 58; Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş'etuhâ ve akâiduhâ*, 174; bk. Gündoğar, “Kur'an'da Allah'ın Mutlak İradesi ve İlmi Karşısında İnsanın İrade Özgürlüğü”, 132.

⁹⁸⁵Arslan, “Mutezilî Düşüncede İlahî Fiil - İnsânî Fiil Ayırımı ve Bu Ayırımın Temel Kriterleri”, 68.

⁹⁸⁶Teftâzânî, *Şerhu'l-'aka'idi'n-nesefiyye*, 83.

⁹⁸⁷Kubat, “Öteki'ni Tanımlama Bağlamında Mu'tezile'nin Sünnî Okunuşu”, 74; bk. Hamdi Gündoğar, “Mu'tezile Mezhebinde İnsanın Fiilleri Problemi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* VIII/2 (2004), 209; Teftâzânî, Mu'tezile'nin ilk dönemlerinde kulların fiillerinin yaratıcıları olduklarını ifade etmekten kaçındıklarını ve “yaratıcı” kelimesi yerine “icad eder, ihtira eder” gibi ifadeleri kullandıklarını belirtir. Cübbâî ve ona tabi olanlar bu kelimelerin hepsinin aynı anlama gelmeleri nedeniyle (yokluktan varlığa çıkarmak anlamında) “yaratıcı” kelimesini kullanmaya başlamışlardır. Bk. Teftâzânî, *Şerhu'l-'aka'idi'n-nesefiyye*, 81.

⁹⁸⁸İlyas Çelebi, “Mu'tezile'nin Klasik İslâm Düşüncesindeki Yeri ve Modern Döneme Etkileri”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 2/2 (2004), 6; ayrıca bk. Cârullah, *el-Mu'tezile*, 104; Cebri anlayışa göre tüm fiiller Allah'a aittir. Kulun, fiilinin kazanılması veya yaratılması ile bir ilgisi bulunmamaktadır. Kişi fiil için sadece mahal konumundadır. Bk. Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-'Usûli'l-hamse*, 324.

⁹⁸⁹Rebîî, *Târîhu'l-Mu'tezile*, 43.

reddeder.⁹⁹⁰ Allah'ın kötü ve çirkin işleri irade edebileceğini kabul etmez. Allah, kâfir ve fâsıktan küfür ve isyanı değil, iman ve itaati irade eder. Çirkin bir işi irade etmek onu yaratmak gibidir.⁹⁹¹ Allah, kulların fiillerini yaratmadığı gibi insanları fiillerini işlemeye de zorlamaz. Kullarına masiyeti emretmediği gibi yapılmasından da hoşnut olmaz.⁹⁹² Bir diğer ifadeyle kullar kendi fiillerini kendileri yaratırlar. Allah, kullarının fiillerini yaratan olmadığı gibi amellerinde de hiçbir müdahalesi yoktur.⁹⁹³ Bu esas çerçevesinde Mu'tezile kişinin her fiilinin dünya ve ahiret sorumluluğunu tamamen insana yüklemiştir. İnsanın kendi gücüyle ortaya koyduğu her fiil, kişinin bilgisi dâhilinde meydana gelmekte olup, bu fiilin insana aidiyeti söz konusudur. Kişi kendi fiilini gerçekleştirmede tamamen özgürdür. Allah da adaletinin gereği olarak insanın fiillerine müdahale etmemektedir.⁹⁹⁴

Allah adildir ve insanlara herhangi bir şeyde zulmetmez. Kullarından taat ister ve isyanı kerih görür.⁹⁹⁵ Bundan dolayı Allah'ın insanın kötü fiilleri ile herhangi bir ilgisi yoktur. Kul, hayır ve şer ile ilgili bütün fiillerinin yaratıcısı olup bundan dolayı sevap ve cezayı hak eder.⁹⁹⁶ Mu'tezile Allah'tan zulmü nefyetmede ittifak etmiştir. Fakat Allah'ın zulmü yapmaya kudretinin olup olmaması hususunda ihtilaf etmiştir. Bu hususta Ebu'l-Huzeyl; Allah, zulme güç yetirebilir ama hikmeti ve rahmeti gereği bunu yapmaz demektedir.⁹⁹⁷

Mu'tezile ef'âlü'l-ibâd konusundaki görüşleri ile dönemin siyasî söylemlerine karşı takındıkları tutumu da ortaya koymuştur. Onların bu tutumları bireysel olmaktan öte kurumsal bir tutum olarak kabul edilebilir. Emevî devleti, siyasetlerinin bir gereği olarak insanın iradesini reddeden cebrî tutumu ön plana çıkaran söylemler geliştirmiştir.

⁹⁹⁰Arslan, "Mutezilî Düşüncede İlahî Fiil - İnsânî Fiil Ayırımı ve Bu Ayırımın Temel Kriterleri", 72; ayrıca bk. Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş'etuhâ ve akâiduhâ*, 175.

⁹⁹¹Teftâzânî, *Şerhu'l-'aka'idi'n-nesefiyye*, 84.

⁹⁹²Nâşi el-Ekber, *Mesâ'ilü'l-imâme*, 93; Köse, *Mutezile'de Entelektüel Düşünce Câhız*, 227-228.

⁹⁹³İsferâyînî, *et-Tebîr fi'd-dîn*, 64; bk. Hamdi Gündoğar, "Ebu'l-Muin en-Neseî'nin İnsan Fiilleri Probleminde Mutezile'ye Yöneltiliği Bazı Eleştiriler", *Kelâm Araştırmaları Dergisi* IX/1 (2011), 213.

⁹⁹⁴Aydınlı, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mutezile Ekolü*, 273-277; bk. Gündoğar, "Ebu'l-Muin en-Neseî'nin İnsan Fiilleri Probleminde Mutezile'ye Yöneltiliği Bazı Eleştiriler", 213.

⁹⁹⁵Cârullah, *el-Mu'tezile*, 105.

⁹⁹⁶Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 40.

⁹⁹⁷Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 313; Cârullah, *el-Mu'tezile*, 106; Mu'tezile'nin ef'âlü'l-ibâd konusundaki görüşleri genel anlamda böyleyken bu fikirlerinin oluşum sebepleri olarak şu hususlar ifade edilebilir. Allah Teâlâ eğer kullarının fiillerinin yaratıcısı olursa bunların fiilinin olmaması gerekir. Haliyle mükellefiyette bahsedilmez. Kul fiilini yaratmakta müstakil olmazsa mükâfat ve cezadan bahsedilemez. Kulun hürriyeti ve seçimi olmazsa peygamber gönderilmesinde de bir fayda kalmaz. Peygamber, insanlara davetle gelir ve davette hürriyet ve seçim üzerine inşa olunur. Bk. Abdulhamit, *İslâm'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, 284.

Emevîlerin bu söylemlerinin aksini iddia eden kişiler ortaya çıkmış ve insanların irade sahibi varlıklar olduğunu ve yaptıklarından sorumlu tutulacaklarını dile getirmişlerdir. Bu kişiler (Ma‘bed el-Cühenî ve Gaylân ed-Dımaşkî) Emevîlerin keyfi uygulamalarını ve ekonomik politikalarını eleştirmekten geri durmamışlar. Bu kişiler elbette Vâsıl ve Amr b. Ubeyd tarafından da bilinmekteydi. Mu‘tezile’nin kurucuları da bu cebrî görüşü reddederken bir bakıma Emevîlerin tüm haksızlıklarına da karşı olduklarını ifade etmişlerdir. Onlara göre Allah’ın adaleti gereği insanın iradesini kabul etmek gerekir. Allah, insanı davranışlarında cebr altında tutup sonra da sorumlu tutamaz.⁹⁹⁸

Bilindiği üzere kader konusunu ilk dile getiren Ma‘bed el-Cühenî’dir. Bu konunun gündeme taşındığı zamanlarda, İbâdiyye fırkası da entelektüel gelişimini tamamlamıştı. Fırkayı dini ve siyasî açıdan temsil edecek önemli âlimleri yetiştirmişti. Haliyle bu âlimler, gündemde olan konular ile ilgili fikir beyanında bulunmuşlardı.⁹⁹⁹ Kader meselesi âlim ve mütekellimler arasında tartışılmaya başlanınca İbâdiyye, Mu‘tezile’ye muhalif bir tutum takınmaya başlamıştır. Örneğin Ebu Ubeyde, onlardan (Kaderiyye) teberri ettiği gibi ashabına da teberri etmelerini emretmiştir. Onların meclislerinden uzak durulmasını isteyerek bu konuda oluşabilecek tesirin önüne geçmeye çalışmıştır.¹⁰⁰⁰

İbâdiyye, Kaderiyye/Mu‘tezile’nin insanın kendi fiillerini yarattığı görüşünü reddettiği gibi Cebriyye’nin kişiden tüm sorumlulukları kaldıran, insanın tüm fiillerinin sorumluluğunu Allah’a yükleyen ve insanın adeta rüzgârın önünde bir yaprak gibi kabul eden görüşünü de reddeder.¹⁰⁰¹ İbâdiyye ef‘âlü’l-ibâd meselesinde Cebriyye ile Mu‘tezile arasında bir yerde bulunmaktadır. İbâdiyye’ye göre insanın fiillerini yaratan Allah’tır. İnsan ise onları kesb eder.¹⁰⁰² İbâdîlerin konuya yaklaşımları Eş‘arîyye mezhebinin görüşlerini hatırlatmaktadır. Bu hususta İbâdî müellif Ebî Hazer, Mu‘tezile’nin ve Cebriyye’nin kulların fiilleri meselesinde delil olarak getirdikleri ayetleri sıraladıktan sonra kendilerinin (İbâdîlerin) adil ve doğru yol olan vasatı (orta

⁹⁹⁸Türcan, “Mu‘tezile’nin Ortaya Çıkışı Bağlamında Dinî ve Sosyo-Kültürel Çevre”, 51-52.

⁹⁹⁹Ateş, *Mu‘tezile İbâdiyye Etkileşimi*, 87.

¹⁰⁰⁰Muammer, *el-İbâdiyye beyne’l-firaki’l-İslâmiyye*, 2/9.

¹⁰⁰¹Ebû Muhammed Abdullah b. Hamîd Sâlimî, *Meşâriku’l-envâri’l-‘ukûl*, thk. Abdurrahmân Umeyra (y.y.: Dârü’l-Cil, 1979), 2/171; bk. Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş‘etuhâ ve akâiduhâ*, 177.

¹⁰⁰²Muammer, *el-İbâdiyye beyne’l-firaki’l-İslâmiyye*, 2/140; Muammer, *el-İbâdiyye*, 54; Berberi, *İbâdiyye*, 19; ayrıca bk. Tuayme, *el-İbâdiyye akîdeten ve mezheben*, 129; Kâbil, *el-İbâdiyye ve ârâuhumu’l-kelebiyye*, 220-221.

yolu) seçtiklerini söyler. Kulların fiillerinden insana atfedilmesi gerekeni insana ve Allah'a atfedilmesi gerekeni de Allah'a atfettiklerini ifade eder.¹⁰⁰³

Kul, Mu'tezile'nin dediği gibi fiilini yaratan değildir.¹⁰⁰⁴ Kulların fiillerini yaratan Allah'tır. Çünkü Allah Teâlâ Hâlik'tir. O'ndan gayri her şey ise mahlûktur.¹⁰⁰⁵ Taati de masiyeti de Allah yaratır. Ama kullarına taati emretmiş, masiyeti ise nehyetmiştir. Allah itaat edeni de günah işleyeni de bilir. Hiç kimseyi itaat etmesi ya da günah işlemesi konusunda zorlamamıştır. Her iki ameli de işleyen Allah'ın ilmi dâhilinde yapmaktadır.¹⁰⁰⁶ İnsan, tercihlerinde hür olup, amellerinde cebr altında değildir. Ancak fiilinin yaratıcısı da değildir.¹⁰⁰⁷ Ef'âlü'l-ibâdın yaratılması ve ortaya çıkması sadece Allah'a has bir durumdur ve kulun bir rolü yoktur. Kul sadece yaratılan fiili kesb edendir. Allah, kulu için fiili yaratır ve kul tercihi ile o fiili yerine getirir. İbâdîler bu görüşlerini Kur'an-ı Kerim'den ayetler ve hadislerle delillendirmek için örnekler getirirler.¹⁰⁰⁸

İbâdîlerin ef'âlü'l-ibâd konusundaki görüşleri bu çerçevededir ve görüldüğü gibi Mu'tezile'ye muhalif bir düşünceye sahiptirler. Konuyu ele alma yöntemi ile Mu'tezile'den çok Eş'arîlere yakın bir duruş sergilemektedirler.¹⁰⁰⁹ Bârûnî, bu konuda İbâdiyye ile Mu'tezile arasında büyük fark olduğunu ifade eder. Bu görüşünü de en önemli konu olarak nitelendirdiği kader, kaza ve ef'âlü'l-ibâd hakkında her iki fırka arasında var olan görüş farklılığını ifade ederek temellendirmeye çalışır. İbâdiyye'nin kader, ef'âlü'l-ibâd ve istitaat konularında Eş'arîler gibi düşündüğünü belirtir.¹⁰¹⁰ Bârûnî, İbâdiyye'nin bu konulardaki görüşleri için böyle genelleyici bir hüküm ortaya koysa da tarihen sabittir ki kimi İbâdî fırkalar mezhebin bu görüşlerini paylaşmamaktadır. Aksine Mu'tezile'ye yakın bir çizgede bulunmaktadırlar. Örneğin İbâdî fırkalardan Hârisiyye ef'âlü'l-ibâd konusunda Mu'tezile ile aynı fikirlere sahiptir. Ebu'l-Haris el-İbâdî'ye göre kulların fiillerinin yaratıcısı Allah olmayıp kulun

¹⁰⁰³Ziltâf, *er-Red alâ cemî'i'l-muhalifîn*, 50-51.

¹⁰⁰⁴Ettafeyyîş, *Şerhu 'Akîdeti't-tevhîd*, 136.

¹⁰⁰⁵Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş'etuhâ ve akâiduhâ*, 169.

¹⁰⁰⁶Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-beyan*, 1980, 1/251.

¹⁰⁰⁷Muammer, *el-İbâdiyye*, 28.

¹⁰⁰⁸Bu ayetler ve hadisler için bk. Kâbil, *el-İbâdiyye ve ârâuhumu'l-kelâmiyye*, 221-222; bk. Tuayme, *el-İbâdiyye akîdeten ve mezheben*, 129; Ebu's-Şebâb, *el-Havaric*, 270.

¹⁰⁰⁹Tuayme, *el-İbâdiyye akîdeten ve mezheben*, 128-129; Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş'etuhâ ve akâiduhâ*, 168; Fığlalı, "İbâdiyye'nin Siyâsî ve İtikâdî Görüşleri", 340.

¹⁰¹⁰Bârûnî, *Muhtasar târihu'l-İbâdiyye*, 2.

kendisidir.¹⁰¹¹ Ebu'l-Haris el-İbâdî'nin bu görüşü üzerinde düşündüğümüzde karşımızda bir İbadî değil de sanki Mu'tezilî bir şahıs varmış düşüncesi kişide oluşmaktadır.

Yukarıda geçtiği üzere ef'âlû'l-ibâd konusunda Mu'tezile ile Harisiyye arasındaki benzerlik iki mezhep arasındaki ilişkinin veya fikir alışverişinin bazen alt düzeyde gerçekleşebileceğini göstermesi açısından önemlidir. Tanca'da hicrî ikinci yüzyılda Berberîlerden çoğunluğu Zeneta kabilesinden olmak üzere Vâsıl b. Atâ'ya bağlı Vâsiliyye diye bir cemaatin varlığından bahsedilir. Tahert'te Mu'tezile ricâli ile İbâdîler arasında Rüstemî hükümdarlardan Ebu'l-Yakzân zamanında özellikle kulun fiillerinde muhtar olup olmadığı ve diğer konularda tartışmalar olmuştur.¹⁰¹² Vâsiliyye ricali, İbâdî meşayihî ile Tahert'in dışında Mine nehrinin kenarında bir araya gelerek de çeşitli konularda münazaralarda bulunmuşlardır.¹⁰¹³ Bu tür tartışma meclislerinden fikirlerin tamamen uyuşması sonucu çıkmasa da en azından çeşitli konuların karşılıklı müzakeresi kanaatimizce önemli bir durumdur. Veysî'nin İbâdî fırkalardan bahsederken Kuzey Afrika'da bulunan Hüseyniyye fırkasını Mu'tezile'ye en yakın fırka olarak nitelemesi¹⁰¹⁴ gerçekleştirilen tartışma meclislerinin mezhepler arasında ilişkiye ve yakınlaşmaya ayrıca birbirlerini çeşitli konulardaki görüşleriyle etkilemelerine örnektir.

İbâdiyye'nin bir mezhep olarak bu meselede Mu'tezile'den farklı düşündüğü doğrudur. Buna karşılık ef'âlû'l-ibâd konusunda daha alt düzeyde bir ilişki/etkileşim söz konusudur. İbâdiyye ile Mu'tezile arasındaki etkileşimin Mu'tezile-Hârisiyye şeklinde olduğunu ifade edebiliriz. Burada Mu'tezile'nin ef'âlû'l-ibâd konusunda Hârisiyye etkilendiğini söyleyebiliriz.

3.2.2.2. Kader

Kader konusu raşîd halifeler döneminde meydana gelen siyasî ve toplumsal olaylar sonucu sahâbe dönemi ve sonrasında tartışılan konular arasında kendisine yer bulmuştur. Bu konuda ortaya konulan fikirleri, insanın fiillerinde irade hürriyetini

¹⁰¹¹Fığlalı, *İbâdiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 133.

¹⁰¹²Kâbil, *el-İbâdiyye ve ârâuhumu'l-keâmîyye*, 46; Bâbâammî, Rüstemîlerin yönetim anlayışının hoşgörüye dayanan bir tarza sahip olduğunu ifade eder. Bu İbâdî devleti çeşitli gruplara/fırkalara barış içinde yaşayabilecekleri bir ortam sunmuştur. Bu durum Vâsiliyye'nin/Mu'tezile'nin bu topraklarda varlığını sürdürme nedenini anlamamıza katkı sağlar. Bk. Söylemez, "Cezayir Metodoloji Enstitüsü Müdürü Prof. Dr. Muhammed Babaammî ile 'İbadi ve İbadilerle İlgili Meseleler' Başlıklı Söyleşi", 134.

¹⁰¹³ Abdürrâzık, *el-Havaric fî biladi'l-Magrib*, 296.

¹⁰¹⁴el-Veysî, *Min türâsi'l-İbâdiyyeti'l-'akâidi*, 26.

savunanlar ile cebri savunanlar diye iki grupta toplayabiliriz.¹⁰¹⁵ Bunun sebebi Kur'an-ı Kerim'de, hem cebir ile ilgili hem de insanın fiillerinde hür olduğunu ve onlardan sorumlu olduğunu belirten ya da her iki durumu da ihtiva eden ayetlerin varlığıdır.¹⁰¹⁶

İslâm toplumu içinde kader hakkında konuşan ilk kişi, Ma'bed el-Cühenî'dir. Gaylân ed-Dımaşkî'nin de kader hakkında konuşanlardan olduğu ve onun bu fikirleri Ma'bed'den aldığı anlatılır.¹⁰¹⁷ Bu simalar adalet ilkesini savunmuşlardır. Amaçları ise Allah'ı kötülükten tenzih etmektir. Bundan dolayı da Allah'ın kötülük yapmadığını ispatlama gayreti içerisine girmişlerdir.¹⁰¹⁸ Ma'bed el-Cühenî'nin kader ile ilgili düşüncelerini dile getirdiği dönemde bu görüşlere tamamen zıt olarak kabul edilecek fikirler de Cehm b. Safvân tarafından dile getirilmiştir. O görüşlerinde cebrî düşüncüyü savunmuştur. Cebir, kulun işlediği fiil ile alakasını kabul etmeyip, fiili Allah'a izafe etmektir. Cebriyye kendi içerisinde iki farklı eğilimi barındırır. Hâlis Cebriyye kulun hiçbir fiili olmadığı gibi fiil işlemeye kudretinin de olmadığını savunur. Mutavassıt Cebriyye ise kulun işlediği fiil hususunda kudretinin olduğunu ama bu kudretin fiil üzerinde bir etkisinin olmadığını ileri sürer. Cebri düşüncenin en çok bilinen savunucusu Cehm b. Safvân'dır. O'na göre kulun fiil işlemeye kudreti yoktur. İrade ve tercihte bulunamayacağı gibi fiillerinde de mecburdur.¹⁰¹⁹ Mu'tezile'den Ebu Ali Cübbâî bu konuda bilinenden farklı bir görüş ortaya atar. Ona göre cebr görüşünü ilk kez ortaya atan Mu'aviye'dir. Mu'aviye ve Emevî yöneticileri haksız uygulamalarını, yaptıkları adaletsizlikleri Allah'ın iradesine havale ederek bir bakıma suçu Allah'a

¹⁰¹⁵Kâbil, *el-İbâdiyye ve ârâuhumu'l-kelâmiyye*, 210-211.

¹⁰¹⁶Cârullah, *el-Mu'tezile*, 95; ayrıca bk. Kâbil, *el-İbâdiyye ve ârâuhumu'l-kelâmiyye*, 207-208; Mu'tezile insanın irade hürriyetini savunduğu için bu fikirlerinin hilafınaymış gibi görünen ayetleri te'vil eder. Emin, *Duha'l-İslâm*, 3/58; bu ayetler için bk. *Kur'an-ı Kerîm Meâli*, et-Tevbe 9/15, el-A'râf 7/188, el-Mâide 5/21, es-Secde 32/13, Hûd 11/32, Fussilet 41/46, el-Müddessir 74/41, 44, 45, Fussilet 41/46, Yûnus 10/31.

¹⁰¹⁷Kâsimî, *Târîhu'l-Cehmiyye ve'l-Mu'tezile*, 74; ayrıca bk. Işık, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, 40; Neccâr, *el-İbâdiyye ve medâ siletihâ bi'l-Havâric*, 26; Sâlim, *et-Târîhu't-türâsî es-siyâsî*, 24; O'leary, *İslam Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*, 82; Hayyun, *Mu'teziletü'l-Basra ve'l-Bağdad*, 50; Cârullah, *el-Mu'tezile*, 34; Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 111; Kâbil, *el-İbâdiyye ve ârâuhumu'l-kelâmiyye*, 210; Aydın, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 92; Türcan, "Mu'tezile'nin Ortaya Çıkışı Bağlamında Dinî ve Sosyo-Kültürel Çevre", 66.

¹⁰¹⁸Arslan, *İslam Düşünce Geleneğinde Şia-Mu'tezile Etkileşimi*, 132.

¹⁰¹⁹Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 67-68; bk. Ebû'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed b. Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğni fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*, thk. Tefvik Taviil - Saîd Zayid (Kahire: ed-Darü'l-Mısriyye, 1963), 8/3; bk. Kâbil, *el-İbâdiyye ve ârâuhumu'l-kelâmiyye*, 211.

yüklemiştir. Böylelikle kendi yaptıklarından dolayı gelen eleştirileri bertaraf etmişlerdir.¹⁰²⁰

İbâdiyye, kader meselesinde Cebriyye'nin ve Kaderiyye'nin/Mu'tezile'nin fikirlerini isabetli bulmaz. Bu konuda Ehl-i sünnet ile ortak görüşlere sahiptir.¹⁰²¹ Usûlü'd-dinden kabul ettiği kaza ve kadere inanmanın gerekliliğini savunur.¹⁰²² İbâdîler; imanın, hayrı ve şerriyle kaderin Allah'tan olduğuna inanmakla tamamlandığı görüşündedirler.¹⁰²³ Hatta İbâdî hadis âlimlerinden Rebi' b Habîb, Ubâde b. Sâmî'ten rivayetle kader hakkında Hz. Peygamber'in "Hayrı ve şerri ile kaderin Allah'tan olduğuna iman etmedikçe iman bulamayacak, iman hakikatine ulaşamayacak ve iman etmiş olmayacaksınız."¹⁰²⁴ hadisini aktararak İbâdiyye'nin kadere bakışını delillendirir. Allah'ın dilemesi (iradesi) olmadan hiçbir şey meydana gelmez. Bundan dolayı hayrı da şerri de yaratan Allah'tır. Kul, fiilinin yaratıcısı olmayıp her bakımdan kulların fiillerinin yegâne yaratıcısı Allah'tır. İbâdiyye'nin kadere böyle tanımlaması beraberinde va'd ve va'id konusundaki fikirleri ile çelişki varmış gibi düşünmemize sebep olmaktadır. İbâdîler, bize çelişkili gibi gelen bu hususu kulun Allah'ın yarattığı fiili kesb eden olarak nitelemek suretiyle aşmış olmaktadırlar.¹⁰²⁵

Bârûnî, kader ve kulların fiillerinin yaratılması konularında İbâdiyye'nin Eş'arîyye gibi düşündüğünü belirtir. İbâdîler kulun, fiilini yarattığını kesinlikle kabul etmedikleri gibi fiillerini yapmaya mecbur olduğunu da kabul etmezler. Kulun fiilini yaratan Allah'tır. Kul ise onu seçer ve kesb eder. Bu konuda Cebriyye ve Kaderiyye gibi düşünmezler.¹⁰²⁶ İbâdî müellif Sâlimî; kulun, fiillerinin yaratıcısı olduğunu iddia edenler hakkında oldukça ağır ithamlarda bulunur. Bu kişilerin fasık, münafık ve ahmak olduğunu söyler. Vâsıl ve Mu'tezile müntesiplerinin Allah Teâlâ'nın kulların fiillerinin yaratıcısı olduğunu inkâr etmelerinden ötürü fasık olduklarını ifade etmekten de geri durmaz.¹⁰²⁷

¹⁰²⁰Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 1963, 8/4; Emevîlerin kader anlayışı hakkında geniş bilgi için bk. Câbirî, *Arap-İslâm Siyasal Akli*, 383-385; Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 14.

¹⁰²¹Kâbil, *el-İbâdiyye ve ârâuhumu'l-keâmîyye*, 220; Fıglalı, *İbâdiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 133.

¹⁰²²Tuayme, *el-İbâdiyye akîdeten ve mezheben*, 127; Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş'etuhâ ve akâiduhâ*, 166; bk. Ca'birî, *el-Bu'dü'l-hadâri li'l-'akîdeti'l-İbâdiyye*, 419.

¹⁰²³Muammer, *el-İbâdiyye beyne'l-firaki'l-İslâmîyye*, 2/140; bk. Melşûtî, *Usûlü'd-dîn ev el-usûlü'l-'aşra*, 95; Muammer, *el-İbâdiyye*, 54; Berberi, *İbâdiyye*, 19; Muammer, *el-İbâdiyye fi mevkihi't-tarih*, 54.

¹⁰²⁴Ferâhîdî, *el-Câmi'u's-şâhîh*, 54.

¹⁰²⁵Fıglalı, *İbâdiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 133.

¹⁰²⁶Bârûnî, *Muhtasar târihu'l-İbâdiyye*, 2-3; bk. Sâlimî, *Meşâriku'l-envâri'l-'ukûl*, 2/171.

¹⁰²⁷Sâlimî, *Meşâriku'l-envâri'l-'ukûl*, 2/173-174.

Allah Teâlâ, kulun tüm fiillerini, onların yaratılmasını ve meydana gelmesini takdir edendir. Kul ise ancak teklif, sevap ve ikab çerçevesinde seçebilen/tercih eden konumundadır. Ebu Ammâr Abdulkâfi el-İbâdî, kader meselesinde Mu'tezile, Cehmiyye ve tüm cebrî görüşlere karşı çıkar. O, kulların fiillerinin yaratılmasının iki aşamada oluştuğunu belirtir. Birincisi, fiilin yaratılması ve meydana gelmesini sağlayan Allah'tır. İkincisi ise fiilin kula izafesi, onu kesbetmesi yönüyledir. Yani Allah kulu için fiili yaratır, kul ise onu kesb eder.¹⁰²⁸

İbâdîler kader hakkındaki bu görüşleriyle Mu'tezile'den tamamen farklı düşündüklerini göstermiş olmaktadır. Mu'tezile'nin kurucularından Vâsıl'a göre kulun kendisi, sevap, günah, hayır, şer, iman ve küfrün yapıcısıdır. Bundan dolayı yaptıklarının karşılığını görecektir. Allah insanı tüm bu sayılanları yapmasını sağlayacak bir potansiyel ile yaratmış ve kulundan gücünün yetmeyeceği bir şeyi istememiştir.¹⁰²⁹ Vâsıl bu düşüncesiyle insanın iradesini ön plana çıkaran bir görüş ortaya atmıştır. Vâsıl'ın bu görüşleri Mu'tezile âlimleri tarafından geliştirilmiş ve sistemli bir hale dönüştürülmüştür. İnsanda irade hürriyetinin varlığı düşüncesi zamanla daha kapsamlı bir kelâmî kavram olan Allah'ın adaleti kavramının bir bölümü haline almıştır.¹⁰³⁰ Allah, yarattıkları için hayrı takdir etmiş şerri ise takdir etmemiştir. Eğer şerri takdir etmiştir denilirse Allah'a zulüm nispet edilmiş olur.¹⁰³¹ Böyle bir şey ise kesinlikle söz konusu değildir. Allah, bütün fiillerinde ve hükümlerinde adildir. Kullarına zulmedici değildir.¹⁰³² Mu'tezile, Allah'ın adaletini hem aklî hem de nakli olarak temellendirir. Aklî temellendirmede mutlak bir yetkinliğe sahip olan, çirkini bilen ve ona hiçbir şekilde ihtiyacı olmayan bir yaratıcıya kötülüğü irade edebileceğini ve bunu gerçekleştirebileceğini isnat etmek imkân dâhilinde değildir. Bu şekilde davranması, yaratanın adl ve hikmet sıfatlarına aykırı bir durumdur. Ayrıca bu durum; Allah'ın adil olmaması gönderdiği peygamber ve vahye güven duyulmaması anlamına gelir.¹⁰³³

Mu'tezile'ye göre adl, Allah'ın sıfatıdır. Mu'tezilîler, zulüm ve adaletsizliği Allah'tan nefyederler. Allah, yarattıkları için iyiyi irade eder. Şerri istemediği gibi

¹⁰²⁸Tuayme, *el-İbâdiyye akîdeten ve mezheben*, 129.

¹⁰²⁹Şehristânî, *el-Mîlel ve'n-nihal*, 41-42.

¹⁰³⁰Rahman, *İslâm*, 148.

¹⁰³¹Ebû Mutî' Mekhûl b. el-Fazl en-Nesefî, *Kitabü'r-Red 'alâ ehli'l-bida' ve'l-ehvâ'i'd-dâlle*, thk. Seyid Bahçivan (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2013), 191.

¹⁰³²Cehlân, *el-Fikrî's-siyâsi inde'l-İbâdiyye*, 67.

¹⁰³³Abdunnasır Süt, *Mu'tezile ve Ahlak Kadı Abdülcebbar Örneği* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2016), 65.

kullarına onu emretmez. Allah, kullarının fiillerini hayır veya şer olsun yaratmaz. İnsan iradesinde hür olup, fiillerini kendi yaratır.¹⁰³⁴ Mu'tezile bu ilkeyi, Allah'ın iyi fiilleri işleme, kötü fiillerin ise oluşmasında etkisinin bulunmaması olarak tarif eder.¹⁰³⁵ Bu ilkenin esası, kişinin davranışlarında hürriyete sahip olması ve tercihte bulunabilme fikridir. Bu konunun mezhebin temel ilkeleri arasında sayılması ile amaçlanan insanın amellerinden sorumlu tutulmasıdır. Böylelikle Allah-insan ilişkisi ahlaki bir zeminde değerlendirmeye tabi tutulmuş olacaktır. Mu'tezile de bu hususa fazlasıyla önem vermektedir.¹⁰³⁶ Mu'tezile kulun iradesiz olarak yaptıklarından dolayı cezalandırılmasını zulüm olarak niteler.¹⁰³⁷ Çünkü adil olan Allah kullarına hiçbir şekilde haksızlık etmez. Allah'ın adaleti gereği insanlarda irade hürriyetinin bulunması bir zorunluluktur. İrade hürriyeti insan da olmazsa haliyle yaptıklarından da sorumlu tutulmamalıdır.¹⁰³⁸

Eğer kulun fiili Allah tarafından yaratılmış olsaydı kulun bundan dolayı sevaba ve ikaba müstehak olmaması gerekirdi. Haliyle kul için medh ve zem söz konusu olmazdı. Kulun fiillerinin tamamı Allah'ın kaza ve kaderi ile olacak olsa Allah'ın tüm bu fiillere rızası gerekir. Bu fiiller arasında küfür ve ilhad da bulunmaktadır. Küfre rıza küfürdür. Tüm bu sebeplerden ötürü kulun fiilini yaratan kulun kendisidir.¹⁰³⁹

Her ne kadar İbâdiyye kader bahsinde Mu'tezile'den oldukça farklı fikirlere sahip olsa da İbâdî firkalardan olan Hârisiyye, kader konusunda Mu'tezile ile aynı düşüncelere sahiptir.¹⁰⁴⁰ Hârisiyye, Hâris b. Yezîd el-İbâdî'ye tabi olanlardır. Ebu Ubeyde Müslim, Hâris'i kader hakkındaki fikirleri nedeniyle Basra'daki İbâdî meclisinden kovmuştur. Bu kovulma Haris'in düşüncelerinde herhangi bir değişikliğe sebep olmamış bilakis Hâris kader konusunda Mu'tezile ile aynı olan görüşlerini devam ettirmiştir. Bundan dolayı kader konusunda İbâdiyye'ye muhalif bir tutum içerisinde olmuştur.¹⁰⁴¹

¹⁰³⁴Emin, *Duha'l-İslâm*, 3/44-45.

¹⁰³⁵Çelebi, "Mu'tezile", 31/396.

¹⁰³⁶Süt, *Mu'tezile ve Ahlak*, 63.

¹⁰³⁷Ebu Zehra, *İslâm'da Siyâsi ve İtikâdî Mezhepler Tarihi*, 143.

¹⁰³⁸Işık, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, 69.

¹⁰³⁹Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 771; bk. Gündoğar, "Mu'tezile Mezhebinde İnsanın Fiilleri Problemi", 210.

¹⁰⁴⁰Bağdâdî, *el-Farq beyne'l-fırak*, 105; İsferyânî, *et-Tebîr fi'd-dîn*, 59; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 108; Fığlalı, "İbâdiyye", 19/259; Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş'etuhâ ve akâiduhâ*, 84.

¹⁰⁴¹Neccâr, *el-İbâdiyye ve medâ siletihâ bi'l-Havâric*, 111.

İbâdiyye'nin kader meselesindeki tutumunu daha iyi ortaya koyabilmek için Ebu Ubeyde Müslim'in farklı kişilerle arasında geçen konuşmalarda sarfettiği sözler bu konunun daha anlaşılır olmasını sağlayacaktır. Ma'bed'in kader ile ilgili görüşleri İbâdîlere ulaştığında, Ebu Ubeyde ile Gaylân ed-Dımaşkî arasında münakaşa çıkmıştır. Bu dönemde kimi İbâdîler, kader anlayışına meyletmişler fakat Ebu Ubeyde buna çok şiddetli şekilde karşı koymuştur. Dercîni'nin aktardığına göre Hamza el-Kufî, Ebu Ubeyde'yi evinde ziyaret ettiğinde aralarında geçen konuşmada Ebu Ubeyde: "Hamza! Biz bu sözle (kader hakkında) Gaylân'dan ayrıştık." demiştir. Hamza ve arkadaşlarının aynı fikirlerde sebat etmesi nedeniyle Ebu Ubeyde ashabına Hamza, Atiyye ve Hâris ile oturulmasını ve onlarla görüşülmesini yasakladığı gibi onları meclisinden de kovmuştur.¹⁰⁴² Yaşanan bu olay bize bir kez daha göstermektedir ki ekoller ya da mezhepler arasında görüş alışverişinin olması kaçınılmaz bir vakıdır.

İbâdî müelliflerden Dercîni, Ebu Ubeyde'nin kader konusundaki tavrını Vâsıl b. Atâ ile aralarında geçen konuşmayı *Kitâbü Tabakâti'l-meşâ'ih bi'l-Mağrib* adlı eserinde aktararak ortaya koymaktadır. Buna göre; "Vâsıl b. Atâ, Ebu Ubeyde ile karşılaşmayı ve onu mağlup etmeyi istiyordu. Vâsıl, "Eğer onu susturursam İbâdiyye'yi de ortadan kaldırım." diyordu. Vâsıl ve arkadaşları Mescid-i Harâm'da oldukları bir günde Ebu Ubeyde ve arkadaşları da Mescid-i Harâm'a geldiler. Vâsıl'a Ebu Ubeyde'nin tavafta olduğu söylendi. Vâsıl yanına gitti.

"Vâsıl: -Sen Ebu Ubeyde misin? dedi.

Ebu Ubeyde:-Evet.

Vâsıl: -Sen Allah'ın kader ile azap ettiğini söylüyormuşsun.

Ebu Ubeyde:-Ben öyle bir şey demedim. Ben Allah'ın güç yetirilen şey ile azap ettiğini söyledim. Sen de Vâsıl mısın?

Vâsıl:-Evet.

Ebu Ubeyde:-Sen, Allah istemediği halde kendisine isyan ediliyor diyen misin? Vâsıl, Ebu Ubeyde'nin bu sorusuna cevap veremedi ve boynunu büktü. Ebu Ubeyde yoluna devam etti. Vâsıl'ın arkadaşları yanına gelerek sen Ebu Ubeyde ile karşılaşmayı diliyordun. Ona sorduğun sorulara o cevap verdi. Ama sen onun sorduğu sorulara cevap

¹⁰⁴²Dercîni, *Kitâbü Tabakâti'l-meşâ'ih bi'l-Mağrib*, 2/243-244; Eттаfeyyiş, *Şerhu 'Akîdeti't-tevhîd*, 230-231; Kâbîl, *el-İbâdiyye ve ârâuhumu'l-keîâmîyye*, 50-51; Muammer, Ebu Hamza, Atiyye ve Gaylân'ın kader meselesindeki fikirlerinde sebat etmelerinden ötürü onlardan beri olduklarını ve onların da başka fırkalara katıldıklarını anlatır. Bk. Muammer, *el-İbâdiyye*, 40; Ca'bîrî, *el-Bu'dü'l-hadârî li'l-'akîdeti'l-İbâdiyye*, 418.

veremedin. Vâsıl, arkadaşlarına “Kırk yılda kurduğum binayı ayakta olduğum halde yıktı.” dedi.¹⁰⁴³

Watt, Kaderiyye'nin/Mu'tezile'nin kader meselesi ile ilgili görüşlerinin Basra Hâricîlerinin/İbâdîlerinin belli kolları arasında kabul gördüğünün rivayet edildiğini aktarır. Basra'da yaşayan Hâricîlerin ihtilalci özelliklerinin kalmadığı ve bu mutedil zümreye mensup âlimlerin çoğunun gerçekleşen tartışmalara katıldıkları bilinmektedir. Bu tartışmalara katılan Hâricîlerin bazılarının Kaderiyye'nin bazı görüşlerinin cazibesine kapılmış olma ihtimali bulunmaktadır.¹⁰⁴⁴

Kader meselesiyle ilgili İbâdiyye Mu'tezile'den farklı düşünmektedir. Hatta bu konuda Mu'tezile'yi çokça eleştirmiştir. Rebi' b. Habîb'in *Müsned*'inde kaderle alakalı yedi tane hadis bulunur. Bu hadislerin muhtevasına baktığımızda Mu'tezile'nin kader anlayışına eleştiri olarak kabul edilebilecek ifadelerin geçtiği görülmektedir.¹⁰⁴⁵ Ebu Ubeyde'nin de kader konusunun konuşulmasını yasaklaması ve konuşmakta ısrar edenleri meclisinden kovması Mu'tezile'nin adalet ilkesi çerçevesinde ele aldığı konularda İbâdî düşüncelerin tamamen farklı olduğunu gösterir.

Netice olarak kader mevzusunda İbâdiyye'nin görüşlerinin tüm İbâdîler arasında kabul görmediğini ifade edebiliriz. Hâris b. Yezîd el-İbâdî'ye tabi olan Hârisiyye fırkası kader konusunda Mu'tezile'den etkilenmiştir. Haliyle burada Mu'tezile-Hârisiyye ilişkisi söz konusudur.

3.2.2.3. İstitaat

Adalet konusu ile ilişkili ele alınan bir diğer konu da istitaat olup, bir işi yapıp yapmama olarak tanımlanabilir. Ayrıca iktidar ve imkân kavramlarıyla da ifade edilebilir.¹⁰⁴⁶ İstitaat, “boyun eğmek, itaat etmek manasına gelen “t-v-‘a” kökünden türemiştir ve muktedir olmak, güç yetirmek gibi anlamlar ihtiva ettiği belirtilmektedir.

¹⁰⁴³Dercîni, *Kitâbü Tabakâti'l-meşâ'ih bi'l-Mağrib*, 2/246; ayrıca bk. Kâbîl, *el-İbâdiyye ve ârâuhumu'l-kelâmiyye*, 51-52; Ca'bîrî, *el-Bu'dü'l-hadârî li'l-'akîdeti'l-İbâdiyye*, 416; Bükeyr b. Saîd A'veşt, *Dirasat İslâmiyye fi'l-usuli'l-İbâdiyye* (b.y.: y.y., 1989), 64; Muammer, *el-İbâdiyye fi mevkibi't-tarih*, 59; İbâdiyye üzerine çalışmaları olan Ateş, bu diyalog hakkında değerlendirmede bulunur. Ona göre; “Vâsıl ile Ebu Ubeyde arasında geçen konuşma erken dönem İbâdî kaynakların hiçbirisinde yer almamaktadır. İlgili buluşmayı ilk defa Dercîni Tabakât'ında yer vermiştir. Dercîni de herhangi bir kaynak zikretmeksizin ‘ashaptan duyduğuma göre’ şeklinde zikretmiştir. Daha sonraki kaynaklar da Dercîni'den nakilde bulunmuşlardır. Kanaatimizce iki imam arasında varlığından bahsedilen görüşme sağlam kaynaklara dayanmayan sonradan üretilmiş ve İbâdiyye'nin fikri anlamda Mu'tezile'ye üstünlüğünü ispat etmek için üretilmiş bir habere benzemektedir.” Bk. Ateş, *Mu'tezile İbâdiyye Etkileşimi*, 132.

¹⁰⁴⁴Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 111-112.

¹⁰⁴⁵Hadislerin tam metni için bk. Ferâhîdî, *el-Câmi'u's-şâhih*, 349-351.

¹⁰⁴⁶Aydınli, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 261.

Terim olarak ise kulun fiili gerçekleştirmesini sağlayan vasıtaları kullanarak ihtiyari fiillerini meydana getirmesini mümkün kılan güç” olarak tanımlanır.¹⁰⁴⁷

İstitaatın zaman olarak fiilden önce mi beraber mi ya da hem önce hem de beraber mi olduğu hususunda İslâm toplumu içerisinde ihtilaf oluşmuştur.¹⁰⁴⁸ Mu‘tezile’ye göre Allah, insanda bir kudret yaratmıştır. Bu istitaat diye isimlendirilen güçtür, insanın fiillerini üreten bu güç fiilden öncedir.¹⁰⁴⁹ İstitaat, bir fiilin var olmasında etken kudrettir. Haliyle insanın fail olması kadîr olmasından kaynaklanmaktadır.¹⁰⁵⁰ Mu‘tezile istitaatın fiilden önce olduğu, fiile ve zıddına güç yetirmek anlamına geldiği ve istitaatın fiili zorunlu kılmadığı gibi konularda ittifak halindedir.¹⁰⁵¹ Kâ‘bî’ye göre istitaat, diğer arazlardan bir arazdır ve fiilden öncedir. Fiil bununla meydana gelir. Kulların fiilleri, ihdas ve var etme bakımından Allah tarafından yaratılır. Kul ise mecazen değil gerçekten kesbeder.¹⁰⁵²

İstitaat aynı zamanda azaların sağlam ve sıhhatli olmasıdır. Kişinin bir fiili yapmak veya terk etmek için kendisinde bulunan güç ve kuvvettir. İbâdiyye’ye göre istitaat fiilden önce veya sonra değil bilakis fiil ile beraberdir.¹⁰⁵³ Muammer, İbâdîlerin istitaatın fiille beraber olduğu, fiilden önce veya sonra olmadığı kanaatinde olduklarını ifade eder.¹⁰⁵⁴ İstitaat bir araz olup Allah onu insanda yaratır. İnsan ise onunla fiillerini yapar.¹⁰⁵⁵ Allah Teâlâ istitaatı fiille birlikte meydana getirir. İstitaat iki çeşit olup nimet ve musibet/bela ileler. Nimet ile olduğunda onunla taat yapılır. Musibet/bela ile olduğunda onunla günah işlenir.¹⁰⁵⁶

İbâdiyye birçok konuda Mu‘tezile aynı/benzer fikirlere sahip iken istitaat konusunda tamamen Mu‘tezile’den farklılaşmaktadır. İbâdî fırkalardan Hârisiyye ise kader konusunda olduğu gibi istitaat konusunda da Mu‘tezile ile aynı görüşlere sahiptir.

¹⁰⁴⁷Bekir Topaloğlu - İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2019), “İstitaat”, 182.

¹⁰⁴⁸Tritton, *İslâm Kelâmı*, 71.

¹⁰⁴⁹İbn Hazm, *el-Fasl fi’l-milel ve’l-ehvâ’ ve’n-nihal*, 1996, 3/34; bk. Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu’l-Usûli’l-hamse*, 390-391; ayrıca bk. Nâşî el-Ekber, *Mesâ’ilü’l-imâme*, 95; Neşşâr, *İslamda Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, 257; Gündoğar, “Mu‘tezile Mezhebinde İnsanın Fiilleri Problemi”, 209; Ziltâf, *er-Red alâ cemî’i’l-muhaliğîn*, 62; Yoldaş, *Mihne Sürecinde Basra ve Bağdat Ekollerinin Tutumları*, 24.

¹⁰⁵⁰Arslan, “Mutezili Düşüncede İlahî Fiil - İnsânî Fiil Ayırımı ve Bu Ayırımın Temel Kriterleri”, 58.

¹⁰⁵¹Eş‘arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, 1950, 1/275.

¹⁰⁵²Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihal*, 107.

¹⁰⁵³Komasyon, *Mu‘cemü’l-mustalahâti’l-İbâdiyye: sad-ye* (Maskat: Vizaretü’l-Evkaf ve’ş-Şuuni’d-Diniyye, 2011), “Tv‘a”, 2/651.

¹⁰⁵⁴Muammer, *el-İbâdiyye*, 29; Ebu’s-Şebâb, *el-Havaric*, 270; Melşûfî, *Usûlü’l-d-dîn ev el-usûlü’l-’aşra*, 174.

¹⁰⁵⁵Tuayme, *el-İbâdiyye akîdeten ve mezheben*, 130; Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş‘etuhâ ve akâiduhâ*, 169.

¹⁰⁵⁶Kalhâtî, *el-Keşf ve’l-beyan*, 1980, 1/329; Fığlalı, *İbâdiye’nin Doğuşu ve Görüşleri*, 134.

Hârisiyye istitaatın fiilden önce olduğunu söylemektedir.¹⁰⁵⁷ Hâris b. Yezîd el-İbâdî, istitaatın fiilden önce olduğunu ileri sürmüştür. Buna karşılık İbâdiyye ise istitaat fiille beraberdir görüşüne sahiptir.¹⁰⁵⁸ Ayrıca yeri gelmişken şunu da ifade edelim ki İbâdiyye'nin alt kollarından Ashâbü't-tâat, niyetsiz birçok taatın bulunmasının doğru olabileceğini ileri sürmüştür. Tıpkı Ebu'l-Huzeyl ve ona tabi olanların bu konudaki iddiaları gibi.¹⁰⁵⁹

Mu'tezile'nin kader ve istitaat konularında kimi İbâdî fırkaları etkilemekle beraber bazı Hâricî fırkaları etkilemesi de söz konusudur. Böyle bir yargıya bu konulardaki fikir benzerliğinden hareketle ulaşıyoruz. Örneğin; Hâricîlerden Meymuniyye fırkası kader bahsinde Mu'tezile'nin görüşünü benimsemiştir. Bundan dolayı onlara Havâricu'l-Kaderiyye denilmiştir.¹⁰⁶⁰ Aynı şekilde Acaride'nin kollarından olan Hâzimiyye'ye göre istitaat fiil ile beraberdir.¹⁰⁶¹

Ef'al'ul-İbâd, kader ve istitaat konularında Mu'tezile ve İbâdiyye birbirinden farklı fikirlere sahiptirler. Bu konularda genel hatlarıyla her iki mezhebin görüşlerini ortaya koyarken de bu husus tam açıklığıyla fark edilmiştir. Buna rağmen bizim bu konuları ele alma sebebimiz Mu'tezile'nin adalet esası ile ilgili fikirlerinin İbâdiyye'nin alt kollarını ve kimi İbâdî şahısları etkilemiş olması ve bunun sonucunda Mu'tezile ile aynı görüşleri savunuyor olmalarıdır. Hatta bu etkilenmenin tüm İbâdîlere tesir etmemesi için mezhep imâmlarından Ebu Ubeyde Müslim çeşitli tedbirler almak durumunda kalmıştır. Fakat bu tedbirler kimi İbâdî şahısların kader ve ilgili konularda Mu'tezile'den etkilenmesini ve onlarla aynı düşüncelerini engelleyememiştir. Tüm bunlardan dolayı “adalet esası” ile ilgili konularda Mu'tezile ile bazı İbâdî şahıs ve fırkalar arasında bir ilişkinin varlığından ve etkilenmeden bahsedilebilir. Mu'tezile'yi burada etkileyen taraf olarak belirtebiliriz.

¹⁰⁵⁷Bağdâdî, *el-Farq beyne'l-fırak*, 105; İsferyânî, *et-Tefsîr fi'd-dîn*, 59; Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 1950, 1/171; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 108; Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş'etuhâ ve akâiduhâ*, 84; Fıglalı, “İbâziyye”, 19/259.

¹⁰⁵⁸Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 1950, 1/171; Neccâr, *el-İbâdiyye ve medâ siletihâ bi'l-Havâric*, 111.

¹⁰⁵⁹Bağdâdî, *el-Farq beyne'l-fırak*, 105; Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş'etuhâ ve akâiduhâ*, 86.

¹⁰⁶⁰Bağdâdî, *Kitabu Usuli'd-din*, 332.

¹⁰⁶¹İsferyânî, *et-Tefsîr fi'd-dîn*, 55.

3.2.3. el-Va'd ve'l-Va'id Esası

Va'd sözcüğü söz vermek, vaatte bulunmak demektir. Va'id ise sadece tehdit ve kötülük anlamında kullanılır.¹⁰⁶² Va'd ve va'id, ileride gerçekleştirilecek bir şeye söz vermek anlamında mastar olarak kullanıldığı gibi isim olarak da kullanılmıştır. Kelâm literatüründe va'd, Allah'ın emir ve yasaklarına uyan kişilere mükâfat vermesi, va'id ise Allah'ın emir ve yasaklarına uymayan kişileri ebedî bir azap ile uyarmasıdır.¹⁰⁶³ Bu esasın oluşması büyük günah işleyenlerin konumu ile ilgili yapılan tartışmaların sonucudur.¹⁰⁶⁴ Bir müslümanın diğer bir Müslümanı öldürmesi büyük günah olarak kabul edildiği için İslâm tarihinin ilk dönemlerinde meydana gelen Cemel ve Siffin savaşlarına katılan Müslümanların durumları (mü'min, kâfir, münafık ya da menzile beyne'l-menzileteyn) toplum içerisinde çokça tartışılmıştır.¹⁰⁶⁵ Bu konuda gerçekleşen tartışmalarda şu soru(n)ların ön plana çıktığı görülmektedir. Kebîre sahibi ebedî cehennemlik mi, değil mi? Ahirette azap görecek mi veya görmeyecek mi? Va'd ve va'id ayetleri mü'min ve kâfirler için mi? Ya da va'd mü'minler için va'id de kâfirleri için mi? Allah'ın va'd ve va'idinde değişme olur mu?¹⁰⁶⁶

İbâdîlere göre Allah va'dini de va'idini de muhakkak yerine getirecektir. Allah, salih kullarına haber verdiği iyilikleri ve müjdelediği mükâfatı ahirette vereceğini va'd etmiştir. Aynı şekilde Allah'ın düşmanları olan müşriklerin, kâfirlerin ve münafıkların ise ahirette cezalandırılacakları Allah tarafından bildirilmiştir. Bu ise va'id ilkesidir.¹⁰⁶⁷

Va'd ve'l-va'id konusu Allah'ın fiillerinde adil olması ve haber verdiklerinin doğru olmasıyla alakalıdır. O'nun adaleti muti'nin mükâfatlandırılması, asinin cezalandırılmasını gerektirir.¹⁰⁶⁸ Muvahhid kişi kebîre işlerse cehennemde ebedî kalacaktır. Bu durum, cennetliklerin cennette ebedî kalması gibidir. Ama göreceği azap diğer cehennem ehlinin azabından daha hafif olacaktır.¹⁰⁶⁹ Hulûd (cennette ya da cehennemde ebedî kalma) konusu ilahi adaletle ilgili bir konu olup bu da va'd ve va'idle

¹⁰⁶²İsfahânî, *el-Müfredât*, 526.

¹⁰⁶³Sönmez Kutlu, "Va'd Va'id", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/414; bk. Işık, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, 71; İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 85; ayrıca bk. Bekir Topaloğlu - İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2019), "Va'd ve Va'id", 358.

¹⁰⁶⁴Aydınlı, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 72.

¹⁰⁶⁵Aydınlı, "Mu'tezile", 145.

¹⁰⁶⁶Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 141; Kutlu, "Va'd Va'id", 42/415.

¹⁰⁶⁷Cehlân, *el-Fikrî's-siyâsi inde'l-İbâdiyye*, 73-74; bk. Ca'bîrî, *el-Bu'dü'l-hadârî li'l-'akîdeti'l-İbâdiyye*, 527-528.

¹⁰⁶⁸Cehlân, *el-Fikrî's-siyâsi inde'l-İbâdiyye*, 74.

¹⁰⁶⁹Bârûnî, *Muhtasar târihu'l-İbâdiyye*, 73.

alakalıdır. Allah katında verilecek olan karşılık sevap ve ikab olmak üzere iki çeşittir. Kul işlediği kebîreden dolayı tevbe etmeden ölürse ebedî kalmak üzere cehennemi hak eder. Allah Teâlâ bu hususu “...*Kim Allah’a ve Resûlüne karşı gelirse, şüphesiz onlar için, içinde ebedî kalacakları cehennem ateşi vardır.*”¹⁰⁷⁰ ayetinde açıklamaktadır.¹⁰⁷¹

Allah, va‘dine de va‘dine de sadık olup bu ilkelere muhalif hareket etmez. Cennet ehli cennette cehennem ehli cehennemde ebedî kalacaktır. Kebîre sahibinin affedilmesi ve cehennemden çıkarılması va‘d ilkesine aykırıdır. Burada öne sürdükleri şart kişinin ölmeden önce tevbe etmesidir.¹⁰⁷² Allah’a hakkıyla itaat edenin cennette ebedî yaşaması ve kebîre sahibinin cehennemde ebedî kalması hak sahibine hakkının teslim edilmesidir. İbâdîlere göre Allah’ın adaleti gereği olması gereken budur. Çünkü Allah’a hiçbir suretle zulüm ve adaletsizlik nispet edilemez.¹⁰⁷³ Vercelânî, Allah’ın bağışlayıcılığını öne sürenlerin, Allah’ın va‘di gereği cehenneme giren bir kimsenin buradan çıkarılacağını ve cennete gireceğini öne sürdüklerini söyler. Ona göre böyle bir şeyin mümkün olması ilahi hikmete aykırı olacaktır ve bu görüşte olanlar bu noktayı gözden kaçırmaktadırlar. Yine o, bu görüşte olanların fikirlerini delillendirmek için başvurdukları hadislerin mütevatir ve meşhur hadisler olmadıkları için kesin bilgi ifade edemeyeceklerini belirtir. “... *Çünkü ben bu (konudaki) uyarıyı size önceden yaptım. Benim katımda söz değiştirilmez ve ben kullara zulmedici değilim.*”¹⁰⁷⁴ ayetleri Allah’ın va‘dinden dönmeyeceğini çok net olarak açıklamaktadır. Haliyle bu ayetlerin ifade ettikleri hususun netliği karşısında zan ifade eden hadisler ile hüküm oluşturulamaz.¹⁰⁷⁵

İbâdîler, va‘d ve va‘d meselesinin, siyasetten ayrı bir konu olarak değerlendirmezler. Emevîler işledikleri büyük günahlara devam edebilme adına adalet kavramını geri plana itip, hoşgörü, irca ve mükâfat ile Allah’ın rahmeti gibi konuları ön plana çıkardılar. Cebrî bir anlayışı topluma empoze ettiler. Emevîler, yönetimlerinin Allah’ın kaza ve kaderinin bir gereği olduğunu sık sık dile getirip kendilerine itaatın gerekli olduğunu ısrarla ifade ettiler. Böyle bir ortamda Emevî muhalifi olanlar, onları

¹⁰⁷⁰Kur’ân-ı Kerîm Meâli, el-Cin 72/23.

¹⁰⁷¹Cehlân, *el-Fikrî’s-siyâsi inde’l-İbâdiyye*, 82-83.

¹⁰⁷²Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş’etuhâ ve akâiduhâ*, 220.

¹⁰⁷³Metin Yıldız, “İbâziyye’nin Temel İnanç Esasları: el-Usûlu’t-Tis’a (Dokuz İlke)”, *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* VII/1 (2020), 176.

¹⁰⁷⁴Kur’ân-ı Kerîm Meâli, Kâf 50/28-29.

¹⁰⁷⁵Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Ebî Bekr es-Sedrâtî el-Vercelânî, *ed-Delîl ve’l-burhân*, thk. Sâlim b. Hamd el-Hârisî (Maskat: Vizaretü’t-Türas ve’s-Sekafe, 2006), 2/47.

belki de ilahi ceza ile korkutmanın fayda temin edeceğini düşündüler.¹⁰⁷⁶ Bundan ötürü kebîre sahibinin tevbe etmeden bağışlanmayacağını ve cehennemden çıkamayacağını ayrıca böyle kişiler için de şafaatin söz konusu olmayacağını savundular.

el-Va'd ve'l-va'îd esasının Mu'tezile'nin temel ilkelerinden biri haline gelmesi Amr b. Ubeyd ileldir. Bu esas menzileteyn görüşü dikkate alınarak ve yaklaşık bir tarih belirtmek gerekirse 110/728 yılından sonra meydana gelmiştir.¹⁰⁷⁷ Allah'ın makul ve adaletli olmayan hiçbir şeyi yapmayacağı şeklindeki fikirleri "el-va'd ve'l-va'îd" ilkesini geliştirmelerine neden olmuştur. Mu'tezile, Allah'ın va'd ve va'îdini yerine getirmediği takdirde adil olmamakla kalmayacağı gibi yalancı durumuna da düşeceğini ileri sürmüştür.¹⁰⁷⁸ Mu'tezile'ye göre va'd, kişiye gelecekte dokunacak bir faydanın veya ondan uzaklaştırılacak bir zararın daha önceden haber verilmesidir. Va'îd ise kişiye gelecekte herhangi bir zararın başına gelebileceğini ya da onun bir faydadan mahrum kalabileceğinin önceden haber verilmesidir.¹⁰⁷⁹ Mu'tezile adl ilkesi çerçevesinde insanın yaptıklarından dolayı sorumlu olduğu ve ahirette ceza ve sevaba ulaşması için kişinin kendi fiillerini kendisinin meydana getirmesi gerektiği düşüncesindedir. Onlara göre kişinin kendisinin yapmadığı bir şeyden sorumlu olması düşünülemez.¹⁰⁸⁰

Allah'ın itaat edene sevap va'd etmesi ve asiye ceza tehdidinde bulunması va'dettiği sevabın da va'îd ettiği cezanın da muhakkak gerçekleşeceği ve Allah'ın bunlardan dönmesinin veya yalan söylemesinin söz konusu olmaması bu ilkenin temel esaslarındandır.¹⁰⁸¹ Allah'ın Kur'an'da mükâfat vadettiği veya ceza tehdidinde bulunduğu her şeyi gerçekleştirmesi Allah'ın üzerine vaciptir. Kebîre sahibinin tecziye edilmesi aklen vaciptir. Allah'ın bu kişileri aynı muameleye tabi tutması zorunludur.¹⁰⁸² Allah'ın kebîre sahibini affetmesi söz konusu olursa itaat eden kul ile asi kulu aynı konumda kabul etmesi anlamına gelir. Allah'ın adaleti ile çelişecek bu durumun kabulü mümkün değildir. Cehenneme giren kişi ebediyen orada kalacaktır. Çünkü cehenneme giren kişi ya kâfir ya da kebîre sahibi olup tevbe etmeden ölen kişidir.¹⁰⁸³

¹⁰⁷⁶Ateş, *Mu'tezile İbâziyye Etkileşimi*, 91.

¹⁰⁷⁷Aydın, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 77.

¹⁰⁷⁸Rahman, *İslâm*, 148.

¹⁰⁷⁹Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 134-135; Karadaş, "Mu'tezile Kelâm Okulunun Oluşum ve Gelişim Süreci", 25.

¹⁰⁸⁰Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi*, 345.

¹⁰⁸¹Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 135-136; Aydın, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 71-72.

¹⁰⁸²Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 303-304.

¹⁰⁸³Teftâzânî, *Şerhu'l-'aka'idi'n-neseftiyye*, 112.

Amr b. Ubeyd, Allah'ın va'd ve va'idini muhakkak yerine getirmesinin bir gereklilik olduğunu ve bunu yapmadığı zaman da adaletiyle çelişeceğini söyler. Bundan dolayı Allah va'idini ve va'd ettiklerini yerine getirecektir.¹⁰⁸⁴ Amr b. Ubeyd bu konu hakkındaki görüşlerini çeşitli tartışma ortamlarında hararetle savunmuştur. Ebu Amr b. Alaî en-Nahvî kendisine Amr b. Ubeyd'in va'd ve va'id hakkındaki fikirleri ulaştığında Amr ile bu konuyu konuşur:

“Ebu Amr: -Ey Eba Osmân, bana va'id hakkında senden bir şeyler ulaştı.

Amr: -Allah, va'dinin de va'idinini de karşılığını muhakkak verecektir.

Bu cevap üzerine Ebu Amr: -Sen de biliyorsun ki Arap örfünde va'din yerine getirilmesi gerekir. Va'idin ise terkedilmesi ayıplanmaz. Aksine bu bir ikram ve fazilet olarak kabul edilir.

Amr: -Ey Ebu Amr! İrabla uğraşmak seni sevaptan alıkoymuş, der ve “Cennetlikler cehennemliklere, “Rabbimizin bize va'dettiğini biz gerçek bulduk. Siz de Rabbinizin va'dettiğini gerçek buldunuz mu?” diye seslenirler. Onlar, “Evet” derler.”¹⁰⁸⁵ ayeti ile cevap verir. Konuşma esnasında hem Ebu Amr hem de Amr b. Ubeyd fikirlerini desteklemek için Arap şiiirinden örnekler verirler.”¹⁰⁸⁶

el-Va'd ve'l-va'id konusu ile ilgili Mu'tezile içerisinde farklı bakış açıları, ele alınan konular çerçevesinde ifade edilmiştir. Mesela Mu'tezile'den Bişr b. Mu'temir'e göre kul kebîre işler ve tevbe etmezse va'idi hak eder. Eğer tevbe ederse kebîre işlemedikçe cenneti hak eder. Kişi tevbeden sonra büyük günah işlerse tevbeden önceki ve sonraki günahından dolayı cezalandırılır.¹⁰⁸⁷ Câhiz ise va'd ve'l-va'id konusunun farklı bir yönüne değinmekte ve Allah'ın kimseyi cehenneme atmayacağı, cehennemin tabiatı gereği ehlini kendine çekeceğini ifade eder. Aynı şekilde cennet de ehlini kendine çekecektir.¹⁰⁸⁸ Ebu'l-Huzeyl, cennet ehlinin hareketlerinin en son bölümüne geldiklerinde yeme, içme, cinsellik ve diğer lezzetlerin onlarda toplandığı görüşündedir. Ona göre cennette daimi bir bekâ ile bakî olurlar ve sürekli devam edecekleri bir sükûn

¹⁰⁸⁴ Aydın, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 74-76.

¹⁰⁸⁵ Kur'ân-ı Kerim Meâli, el-A'râf 7/44.

¹⁰⁸⁶ Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-beyan*, 1980, 1/169; ayrıca bk. Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, 83; Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî İbn Kuteybe, *Uyûnü'l-ahbâr* (Beyrut: Daru'l-Kitâbi'l-Arabi, 1925), 2/142; Ca'bîrî, *el-Bu'dü'l-hadârî li'l-'akâdeti'l-İbâdiyye*, 535; Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 139.

¹⁰⁸⁷ Hayyât, *Kitabü'l-İntisar*, 52.

¹⁰⁸⁸ Bağdâdî, *el-Milel ve'n-nihal*, 124.

halinde kalırlar.¹⁰⁸⁹ Ahiret hayatında gerek cennetlikler için gerekse cehennemlikler için olsun kulun iradesinin olmadığını ve hareketlerinin mecburi olduğunu ileri sürerler.¹⁰⁹⁰ Mu‘tezile içerisinde Câhiz ve Ebu’l-Huzeyl’in cennet ve cehennem ehli hakkında farklı değerlendirmeler olsa da her ikisi mezhebin kebîre sahibinin ebediyen cehennemde kalacağı konusunda farklı bir değerlendirmeleri bulunmamaktadır.

Allah, va‘dine de va‘dine de muhalefet etmez. İbâdiyye bu konuda Mu‘tezile ile aynı kanaattedir.¹⁰⁹¹ Allah’a hakkıyla kulluğunu yerine getirenin cennette ebedî kalması ve aynı şekilde kebîre sahibininde cehennemde ebedî kalması konusunda her iki mezhep hemfikirdir. Bu konudaki ortak kanaatlerinin sebebi ise kebîre sahibinin ahiretteki durumuna dair sahip oldukları görüşlerdir. İbâdiyye ve Mu‘tezile’nin kebîre sahibi ile ilgili görüşlerine ilerleyen sayfalarda değineceğimiz için burada bahsine girmeyeceğiz. Va‘d ve l-va‘d esası ile alakalı şefaath ve kabir azabı meselelerinde diğer İslâm mezheplerine göre inceleme konumuz olan her iki mezhep de farklı fikirler ileri sürmüşlerdir. Biz de ahiret hayatıyla ilgili konulara girmeyip her iki mezhebin şefaath ve kabir azabı konularındaki görüşlerine değinmekle yetineceğiz.

3.2.3.1. Şefaath

“Ş-f-‘a”, “vetr”in zıddı olup çift, eş anlamına gelir. Bir şeyi benzerine katmak demektir. Bir başkasının ihtiyacını sultandan karşılamasını talep ederken, şefaathının söylediği söz anlamında kullanılır.¹⁰⁹² Râgıp el-İsfahânî ise “ş-f-‘a”yı bir şeye bir benzerini eklemek olarak ifade eder. Yardım etmek için başkasıyla bir araya gelmek demektir. Saygınlık ve mertebe olarak daha yüksek konumda olanın kendisinden mertebeye daha aşağı konumda olanla bir araya gelmesi demektir. Kıyametteki şefaath bu anlamda kullanılır.¹⁰⁹³ Şefaath, terim olarak; “kıyamet gününde peygamberlerin ve

¹⁰⁸⁹Hayyât, *Kitabü'l-İntisar*, 7; Bağdâdî, *Kitabu Usuli'd-din*, 238; İsferyânî, *et-Tebşîr fi'd-dîn*, 70; Kâ'bî, *Zikri'l-Mu'tezile min Makâlâtü'l-İslâmiyye*, 12; Bağdâdî, *el-Milel ve'n-nihal*, 88; Bedevî, *Mezâhibü'l-İslâmiyyîn*, 133-134; Aydınlı, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 228; Abdüllatif, *İslâm Mezhepleri ve Kelâmı*, 117.

¹⁰⁹⁰Bedevî, *Mezâhibü'l-İslâmiyyîn*, 133.

¹⁰⁹¹Cehlân, *el-Fikrî's-siyâsi inde'l-İbâdiyye*, 83; el-Veysî, *Min türâsi'l-İbâdiyyeti'l-'akâidî*, 56; Yıldız, “İbâdiyye'nin Temel İnanç Esasları”, 177.

¹⁰⁹²Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Kum: Neşru Edebi'l-Havze, 1985), “Şf a”, 8/183-184; bk. Fîrûzâbâdî, “‘Azl”, 733-734.

¹⁰⁹³İsfahânî, *el-Müfredât*, 263.

kendilerine izin verilen salih kulların, mü'minlerin bağışlanması için Allah katında niyazda bulunması” olarak tanımlanır.¹⁰⁹⁴

Müslümanlar Allah Resulünün şefaata edeceği konusunda icmâ etmişlerdir. Burada tartışması yapılan husus şefaatin kebîre sahiplerine mi yoksa samimi Müslümanlara mı yapılacağıdır.¹⁰⁹⁵ Kâdî Abdülcebbar da aynı tespitte bulunur. O, Hz. Peygamber'in ümmetine şefaata edeceği konusunda, ümmet arasında ihtilaf bulunmadığını söyler. Fakat bu konuda ihtilaf edilen husus şefaatin kime olacağıdır.¹⁰⁹⁶

İbâdiyye şefaatin varlığını kabul eder. Ehl-i sünnetin kebîre sahipleri için şefaati kabul etmesini doğru bulmaz. İbâdiyye “*Zalimlerin ne sıcak bir dostu ne de sözü dinlenir bir şefaatchisi vardır.*”¹⁰⁹⁷ ayetini şefaatin kebîre sahipleri için olmadığına dair delil olarak kullanır.¹⁰⁹⁸ Kebîre sahibi tevbe etmeden ölürse veya günaha ısrar ederse ona şefaata edilmeyecektir. Şefaata, işlediği seğairden tevbe edenler için ve cennette mü'minlerin derecelerinin arttırılması içindir.¹⁰⁹⁹ Mağribli İbâdî müellif Nefûsî de ehl-i tevhidin şefaata ile cennette yüksek derecelere nail olacağını ifade etmiştir.¹¹⁰⁰ Günahkâr olan bir kişi için şefaata hiçbir şekilde söz konusu olmayacaktır. Bunun böyle olması da Allah'ın va'd ve va'idine uygundur. Günah işleyen bir kişinin ilahi adalet gereği cezalandırılması gerekir. Bunun zıddı bir durumda şefaata, mutlak adalet, va'd ve va'id esaslarına aykırı olur.¹¹⁰¹ Burada tek istisna kebîre işleyip daha sonra nasuh bir tevbeyle tevbe etmek şartıdır.¹¹⁰²

İbâdîlere göre şefaatin günahkâr kullar için olduğunun iddia edilmesi durumunda Allah Teâlâ sanki işlenen o günaha razıymış gibi bir düşünce ortaya

¹⁰⁹⁴Mustafa Alıcı, “Şefaata”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/411; Bekir Topaloğlu - İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2019), “Şefaata”, 310.

¹⁰⁹⁵Eş'arî, *el-İbâne*, 139; Bağdâdî, Ehl-i sünnetin, peygamberlerin ve derecelerine göre mü'minlerin birbirlerine şefaata edecekleri görüşünde olduğunu ifade eder. Müfessirlerin, “makâm-ı mahmûd”u şefaata olarak tefsir ettiklerini aktaran Bağdâdî “Şefaatom ümmetimden kebire sahipleri için ayırdım” hadisini bu konudaki fikirlerine delil olarak kullanır. Bk. Bağdâdî, *Kitabu Usuli'd-din*, 244.

¹⁰⁹⁶Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 687-688.

¹⁰⁹⁷*Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, el-Mü'min 40/18.

¹⁰⁹⁸Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş'etuhâ ve akâiduhâ*, 204.

¹⁰⁹⁹Kâbîl, *el-İbâdiyye ve ârâuhumu'l-keâmîyye*, 301-302; bk. Nefûsî, *Usûlü'd-deynûneti's-sâfiyye*, 66.

¹¹⁰⁰Nefûsî, *Usûlü'd-deynûneti's-sâfiyye*, 66.

¹¹⁰¹Fığlalı, *İbâdiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 132-133; bkz. Melşûfî, *Usûlü'd-dîn ev el-usûlü'l-'aşra*, 205-208; Fığlalı, “İbâdiyye”, 19/259; İbâdiyye şefaatin çerçevesini bu şekilde belirlerken Eş'arî ise Ehl-i sünnetin Hz. Peygamber'in şefaati ümmetinden büyük günah işleyenler için olduğu görüşünde olduklarını söyler. Allah muvahhid olan kible ehlini cehennemden çıkaracaktır. Bunların orada ebedi kalması söz konusu değildir. Bk. Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 1950, 1/138.

¹¹⁰²Bârûnî, *Muhtasar târihu'l-İbâdiyye*, 74; Kâbîl, *el-İbâdiyye ve ârâuhumu'l-keâmîyye*, 300; Söylemez, “Cezayir Metodoloji Enstitüsü Müdürü Prof. Dr. Muhammed Babaammi ile ‘İbâdi ve İbadilerle İlgili Meseleler’ Başlıklı Söyleşi”, 141.

çıkmaktadır.¹¹⁰³ Böyle bir görüş ise kesinlikle kabul edilemez. Allah'ın kendilerine izin verdiği kişiler ancak şefaata edebileceklerdir. Bu kişiler Hz. Muhammed, melekler, enbiyalar, salihler ve şehitlerdir. İbâdilere göre üç çeşit şefaata vardır. Birincisi mahşer günü hesabın başlaması için yapılacak olan şefaattir. Bu şefaata sadece Hz. Muhammed'e hastır. İkincisi mü'minlerden cennete girmeye hak kazananların cennete girmesi için yapılacak olan şefaattir. Üçüncüsü ise cennetliklerin derecelerinin artması için olan şefaattir. Kebîre sahibine ise asla şefaata edilmeyecektir. "... Onlar, O'nun razı olduğu kimselerden başkasına şefaata etmezler..." ve "Artık şefaataçilerin şefaati onlara fayda vermez".¹¹⁰⁴ ayetlerini şefaata ile ilgili görüşlerini delillendirmek için kullanırlar.¹¹⁰⁵

İbâdiyye'nin şefaata ile ilgili görüşlerini Melşûti'nin bu konudaki değerlendirmesiyle bitirelim. O, Eş'arîlerin "Şefaatem, ümmetimden büyük günah işleyenler içindir." hadisine dayanarak Hz. Peygamber'in şefaatinin ehl-i kebair için olduğu görüşünü kendileri kabul etmedikleri gibi Mu'tezile'nin de kabul etmediğini söyler. O'na göre hem İbâdiyye'nin hem de Mu'tezile'nin "Şefaata ümmetimden ehl-i kebair nail olamaz." rivayetini kabul ettiklerini ve görüşlerini bu doğrultuda ifade ettiklerini aktarır. Salih amel olmadan şefaata ile kimsenin cennete giremeyeceği de dile getirdiği görüşlerindedir.¹¹⁰⁶

Mu'tezile şefaata meselesini İbâdiyye gibi va'd-vaîd ilkesi çerçevesinde ele alır. Kur'an'da geçen va'd-vaîd ayetlerinin hükümleri kesin olduğundan yapılan iyilik ya da kötülüklerin karşılığı kişiye tam olarak verilecektir. Mu'tezile, bu yüzden Allah katından günahkâr kişiler için şefaatin olmadığını kesin bir dille ifade etmiştir.¹¹⁰⁷ Va'd ve vaîd esası hakkındaki görüşleri onların kebîre sahibi için şefaati inkâr etmelerine neden olmuştur. Çünkü şefaatin varlığını kabul etmek, bu ilkeyle ilgili fikirleriyle ters düşmeleri anlamına gelmektedir.¹¹⁰⁸

¹¹⁰³Seyyâbî, *Esdaku'l-menâhici fi temyizi'l-ibâdiyye mine'l-havâric*, 27.

¹¹⁰⁴*Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, el-Enbiyâ 21/28, el-Müddessir 74/48.

¹¹⁰⁵Komîsyon, *Mu'cemü'l-mustalahâti'l-İbâdiyye: elif-şın* (Maskat: Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuuni'd-Diniyye, 2011), "Şf a", 1/556; İbâdî müellif Muammer, şefaatu'l-kübra ve şefaatu's-suğra olarak ikili bir taksimi kabul eder. Şefaatu'l-kübra, kıyamet gününde hesabın başlaması ve mü'minlerin cennete girmesi içindir. Şefaatu's-suğra ise cennette mü'minlerin derecelerinin artırılması içindir. Muammer, *el-İbâdiyye*, 30.

¹¹⁰⁶Melşûti, *Usûlü'd-dîn ev el-usûlü'l-'aşra*, 70.

¹¹⁰⁷Mehmet Taşdelen, "Mu'tezile'de Şefaata Anlayışı", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi* 5/10 (2015), 88-89.

¹¹⁰⁸Cârullah, *el-Mu'tezile*, 59-60.

İnsan akıl sahibi, fiillerinde özgür ve yaptıklarından sorumludur. Allah'ın adaleti gereği iyilik yapana mükâfat, kötülük yapana ceza verilmesi gerekir. Kebîre sahibi tevbe etmeden Allah'ın lütfuyla ve şefaitle affedilemez. Şefaati yalnızca küçük günah işleyenler, tevbe edenler ve itaatkâr olan kullar için yani cennet ehli içindir.¹¹⁰⁹ Bu da Allah katında şefaati edilenlerin derecelerinin yükseltilmesi ve sevaplarının artırılması anlamına gelir. Mu'tezile şefaatin kabulünü, tevbe şartına bağlar. Şefaati, günahların bağışlanmasına vesile değildir. Kişinin cehennemden çıkarılıp, cennete girmesine sebep olmaz. Buna mukabil şefaati sadece cennette bulunan müminlerin makamlarının yükseltilmesini sağlar.¹¹¹⁰

Kur'an-ı Kerim'de şefaati için kendisine izin verilen kimselerin şefaati edeceğini belirten ayetler¹¹¹¹ olduğu gibi şefaatin olmayacağını ifade eden ayetler de bulunmaktadır. Şefaati kabul eden/etmeyen kişiler görüşlerine bu ayetlerden delil bulabilmektedirler. Mu'tezile şefaatin varlığını ifade eden ayetleri te'vil etmiştir.¹¹¹² Şefaati konusunda var olan nasları kendi prensipleri çerçevesinde yorumlamıştır.¹¹¹³ Şefaati ile ilgili hadisleri ise haber-i vahid kapsamında değerlendirdikleri için bu konuda delil olamayacaklarına hükmetmiştir.¹¹¹⁴ Mu'tezile'ye göre Hz. Peygamber'in büyük günah işleyenlere şefaati edeceğini ifade eden rivayetler sahih olarak kabul edilse bile böyle kişilerin ölmeden önce tevbe etmeleri şartıyla şefaati hak edeceklerdir.¹¹¹⁵ Örneğin "Şefaati ümmetinden büyük günah işleyenler içindir." rivayetini Kâdî, haberin sıhhatinin sabit olmadığını, eğer sahih ise de bu rivayetin âhâd yolla nakledildiği haliyle de âhâd haberle de ihticacın doğru olmadığını söyler.¹¹¹⁶ Eş'arî, Makâlâtında Mu'tezile'nin şefaati inkâr ettiğini belirterek farklı bir görüş ortaya koyar. Ayrıca Mu'tezile'den bazılarının ise bu konuda Hz. Peygamber'in şefaatinin cennette mü'minlerin derecelerinin artırılması için olduğunu da ifade eder.¹¹¹⁷

Mu'tezile kelâmcıları şefaatin ehl-i taatin cennette derecelerinin yükseltilmesi için olduğu anlayışını "*İman edip salih ameller işleyenlere gelince, (Allah) onların*

¹¹⁰⁹Kutlu, "Va'd Va'id", 42/415.

¹¹¹⁰Altıntaş, "Mu'tezile: Önemli İsimleri, Temel İlkeleri ve Ana Eserleri", 93.

¹¹¹¹Bu ayetler için bk. *Kur'an-ı Kerim Meâli*, el-En'âm 6/51, 70, ez-Zümer 39/43-44, Meryem 19/87, el-Bakara 2/123, 254, Yûnus 10/3, Tâhâ 20/109, Sebe' 34/23.

¹¹¹²Çağatay - Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 112.

¹¹¹³Kubat, "Teolojik Bağlamda Ehl-i Sünnet'in Mu'tezile Tanımlamaları", 49.

¹¹¹⁴Taşdelen, "Mu'tezile'de Şefaati Anlayışı", 90.

¹¹¹⁵Yusuf Şevki Yavuz, "İslam'da Şefaati", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/413.

¹¹¹⁶Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 690.

¹¹¹⁷Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 1950, 1/138.

*mükâfatlarını eksiksiz ödeyecek ve lütfundan onlara daha da fazlasını verecektir.*¹¹¹⁸ ayetiyle delillendirirler. Onlara göre peygamberler ve melekler, ehl-i taatin derecelerinin arttırılması için Allah'tan talepte bulunacaklardır.¹¹¹⁹ Akıl da ahirette vuku bulacak şefaatin fâsıkları kapsayacak tarzda olmamasını gerektirir. Israrla günah işleyen kişi tevbe etmezse affedilmez. Ahirette kişiyi iman ve amel kurtaracaktır. Mu'tezile'ye göre büyük günah işleyenlere şfaat edileceğine inanmak Müslümanları günah işlemeye teşvik eder.¹¹²⁰ Kebîre sahibine şfaat edileceğine inanmak ayrıca kişinin günahıta ısrar etmesine de yol açar. Böyle bir kişinin şfaat sonucu cennete gidecek olması Mu'tezile'ye göre kesinlikle doğru olmaz. Çünkü cennet, amellere karşılık verilecek mükâfattır. Kebîre sahibine şfaat edilmesi ve cennete girmesi durumu, kabîh bir iş olması anlamına gelir.¹¹²¹ Bu düşüncelerinden hareketle büyük günahların affedilmesi mümkün olmadığından bu günahlar için şfaat edilmesi de söz konusu değildir. Küçük günahlar mutlak olarak ve büyük günahlar da tevbe edilmesi şartıyla Allah tarafından affedilecektir.¹¹²²

Görüldüğü gibi şfaat konusunda İbâdiyye ile Mu'tezile aynı görüştedirler. Her iki mezhebin ameli imandan saymalarından ve Allah'ın va'd ve va'dinin gereği günahkâr bir kişi için şefaatin söz konusu olamayacağı hususunda aynı kanaatte olmalarından hareketle aralarında görüş alışverişinin ve birbirlerinden etkilenmelerinin mümkün olabildiğini dile getirmek yerinde bir tespit olur. Ayrıca günahkâr kullara şfaat edilmesinin kişiyi günaha teşvik edeceği görüşünde her iki ekol arasında görüş birliği vardır. Kebîre sahibine tevbe şartıyla, seğairin ise affedileceği ve şefaatin de cennette derecelerini yükseltmesi için olacağı anlayışları nedeniyle İbâdiyye ile Mu'tezile ilişkisi/etkileşimi bir kez daha karşımıza çıkmaktadır.

3.2.3.2. Kabir Azabı

Kabir, kelimesi, ölümler mahşerdeki diriliş arasında insanların yaşayacağı berzah hayatını ifade eder. İslâm inancına göre ölen kişi, nerede ve hangi durumda

¹¹¹⁸*Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, en-Nisâ 4/173.

¹¹¹⁹Taşdelen, "Mu'tezile'de Şfaat Anlayışı", 94.

¹¹²⁰Yavuz, "İslam'da Şfaat", 38/413; Taşdelen, "Mu'tezile'de Şfaat Anlayışı", 91.

¹¹²¹Taşdelen, "Mu'tezile'de Şfaat Anlayışı", 92.

¹¹²²Teftâzânî, *Şerhu'l-'aka'idi'n-nesefiyye*, 110-111; İbn Hazm, Mu'tezile ve Hâricîlerin şfaati inkar ettiklerini ve kişinin cehenneme girdikten sonra buradan çıkmasının mümkün olmadığını ileri sürdüklerini ifade etmek suretiyle konuyu farklı bir noktaya çekmektedir. Bk. İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal*, 1996, 3/111; ayrıca bk. Bağdâdî, *Kitabu Usuli'd-din*, 244.

bulunursa bulunsun kabir ve berzah âlemi safhalarından geçer. Kabir azabı, duyular ve akıl ile bilinemeyen ancak nass ile sabit olan konulardandır.¹¹²³ Kelâm ilminde kabir azabı meselesi sem'iyat başlığı altında kendisine yer bulmuştur. “Ölümden sonra dirilişin nasıl olacağı, kabirde hayatın varlığı, münker-nekir melekleri ve sorgu, kabirde azabın/nimetin varlığı, eğer varsa azabın/nimetin bedenlenmesi mi ruhen mi ya da her ikisine mi olacağı ve nihayetinde tüm bunlara inanmak imanın bir gereği midir?” soruları münakaşa edilmiştir. Haliyle bu konuları tartışan mezhepler bu sorulara cevap verme uğraşısı içinde olmuşlardır. Kâfirler, asi/günahkâr Müslümanlar için kabir azabının varlığını Selefiyye, Eş'arîyye ve Mâtürîdiyye kabul etmektedir. Kabir azabının/nimetinin varlığına işaret eden ayetler ve bazı hadislerin bu konudaki açık ifadeleri bu meselenin kabulünü zorunlu hale getirmektedir.¹¹²⁴

Kabir azabı berzah âleminde ölünün karşılaşacağı elem/azaptır. İbâdiyye'nin tamamı kabir azabının varlığını kabul eder.¹¹²⁵ Vercelânî'ye göre kabir azabı hak olup bu konu İslâm ümmeti nezdinde mütevatir derecesinde kabul gören hususlardandır. O, Hz. Peygamber'den rivayet edilen “Allah'ım cehennem azabından sana sığınırım, kabir azabından sana sığınırım...” hadisi ile bu konuda rivayet edilen diğer hadisleri aktararak kabir azabı ile ilgili İbâdiyye'nin görüşlerini delillendirir.¹¹²⁶ İbâdiyye, “(Öyle bir) ateş ki, onlar sabah-akşam ona sunulurlar. Kıyametin kopacağı günde de, “Firavun ailesini azabın en şiddetlisine sokun” denilecektir.” ve “...Onlara iki defa azap edeceğiz. Sonra da büyük bir azaba itileceklerdir.”¹¹²⁷ ayetlerini kabir azabının varlığına delil olarak kullanır. İbâdiyye, “...Onlara iki defa azap edeceğiz. Sonra da büyük bir azaba itileceklerdir.” ayetinde ifade edilen birinci azap hadlerin ikamesi, ikinci azap kabir azabı ve üçüncü azap da ahirette karşılaşacakları azap olarak te'vil eder.¹¹²⁸ Rebî' b. Habîb, Ebu Ubeyde'den Câbir b. Zeyd'in kabir azabının varlığına inandığını aktarır. Hatta bu açıklamasından önce Ebu Ubeyde tarikiyle Hz. Peygamber'den “Bu kabirlerde yatanlar azap görmektedirler. Ama büyük bir şeyden dolayı azap görmüyorlar.”

¹¹²³Süleyman Toprak, “Kabir (Kelâm)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/37.

¹¹²⁴Mehmet Kubat, “Mezheplerin Ana İhtilâf Konularından Biri Olarak Kabir Azâbı”, *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 11/1 (30 Haziran 2020), 10-11.

¹¹²⁵Tuayme, *el-İbâdiyye akîdeten ve mezheben*, 125; Komisyon, *Mu'cemü'l-mustalahâti'l-İbâdiyye: sad-ye* (Maskat: Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuuni'd-Diniyye, 2011), “Kbr”, 2/823; Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş'etuhâ ve akâiduhâ*, 194; Ca'bîrî, *el-Bu'dü'l-hadârî li'l-'akîdeti'l-İbâdiyye*, 653.

¹¹²⁶Geniş bilgi için bk. Vercelânî, *ed-Delîl ve'l-burhân*, 2006, 3/327-330; Kabir azabı ile ilgili hadisler için bk. Ferâhîdî, *el-Câmi'u's-şahîh*, 354-355.

¹¹²⁷*Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, el-Mü'min 40/46, et-Tevbe 9/101.

¹¹²⁸Kâbil, *el-İbâdiyye ve ârâuhumu'l-kelebiyye*, 278.

Rasulullah (sav) daha sonra sözüne şöyle devam etti: “Evet bunlardan birisi, insanlar arasında söz taşırdı. Diğeri ise bevlerinden (idrarını üzerine sıçratmaktan) sakınmazdı.”¹¹²⁹ hadisini aktararak bir bakıma bu konu hakkındaki kabullerini ifade etmiş olmaktadır.

Mu‘tezilî Şahhâm, kabir azabını Mu‘tezile’den kimsenin inkâr etmediğini söyler.¹¹³⁰ Kâdî Abdülcebâr da Mu‘tezile’nin kabir azabını inkâr etmediğini belirtir. Bu konuda ümmet arasında ihtilaf olmadığını ancak önceleri Mu‘tezilî iken daha sonra ayrılıp Cebriyyeye katılan Dırâr b. Amr’ın kabir azabını inkâr ettiğini ifade eder. Hatta bundan dolayı İbnu’r-Ravendi’nin Mu‘tezile’yi kınadığını ve kabir azabını inkâr ettiklerini ortaya attığını söyler.¹¹³¹ Mu‘tezile’ye göre kabir azabı aklın alanına giren bir mesele değildir. Bu konu naklin alanına giren bir husus olup inanmak gereklidir. Nasslarda kabir azabı ile ilgili geçen hususlara iman edilmelidir.¹¹³² Mu‘tezile’ye göre kabir azabının keyfiyeti, kabirdeki sorgu ve sorgu melekleri (münker-nekir), sorgudan sonra azap/nimetin nasıllığı gibi hususlarda akıl ile değil nakil ile bilgi elde edilir.¹¹³³

Mu‘tezile içerisinde kabir azabının varlığını kabul edenler, azabın hem ruha hem de bedene yapılacağını savunurlar. Kabir azabı için delil olarak gösterilen ayetler, farklı yorumlanabilmektedir. Kabir azabının varlığını kabul edenler bu ayetleri kendi yorumlarına göre farklı şekilde yorumlayanları “inkârcı” olarak vafetmektedirler.¹¹³⁴

Dırâr b. Amr’ı Mu‘tezile’nin önemli isimlerinden biri olarak niteleyen İbn Hazm, onun kabir azabını inkâr ettiğini söyler. Dırâr dışında Mu‘tezile ricâlinin kabir azabını kabul ettiğini dile getirir.¹¹³⁵ Tefâtânî, Mu‘tezile’den bazılarının kabir azabını inkâr ettiklerini söyler. Ama inkâr edenlerin kimler olduğuna dair bir isim belirtmez.¹¹³⁶ Eş‘arî ise *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*’de Mu‘tezile ve Hâricîler kabir azabını inkâr ederler demektedir.¹¹³⁷

¹¹²⁹Ferâhîdî, *el-Câmi’u’s-Şahîh*, 224.

¹¹³⁰Kâdî Abdülcebâr, *Fırak ve tabakâtü’l-Mu‘tezile*, 77; Murtazâ, *Tabakâtü’l-Mu‘tezile*, 72; Abdüllatîf bu konuda tamamen farklı bir fikir dile getirir. O, kabir azabını Mu‘tezilenin inkâr ettiğini söyler. Bk. Abdüllatîf, *İslâm Mezhepleri ve Kelâmı*, 249.

¹¹³¹Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu’l-Usûli’l-hamse*, 730.

¹¹³²Kubat, “Mezheplerin Ana İhtilâf Konularından Biri Olarak Kabir Azâbı”, 14; Murat Akın, “Mu‘tezile’ye Göre Kabir Azâbı”, *Diyanet İlmî Dergi* 53/4 (2017), 162.

¹¹³³Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu’l-Usûli’l-hamse*, 732; Bağdâdî de Dırâr b. Amr’a tabi olan Dırârîyye’nin kabir azabını inkâr ettiğini belirtir. Bk. Bağdâdî, *Kitabu Usuli’d-din*, 245.

¹¹³⁴Akın, “Mu‘tezile’ye Göre Kabir Azâbı”, 174.

¹¹³⁵İbn Hazm, *el-Fasl fi’l-milel ve’l-ehvâ’ ve’n-nihal*, 1996, 4/117; Toprak, “Kabir (Kelâm)”, 24/38.

¹¹³⁶Tefâtânî, *Şerhu’l-’aka’idi’n-nesefiyye*, 98.

¹¹³⁷Eş‘arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, 1950, 1/104.

Eş'arî'nin bu genelleyici ifadeleri nedeniyle Mu'tezile'nin ve Hâricîlerin/İbâdiyye'nin kabir azabı konusunda sevâd-ı a'zamdan farklı düşündükleri algısı oluşmuştur. Haliyle Ehl-i sünnet âlimlerinin kimileri de bu kanaat üzere fikir beyanında bulunmuşlardır. Ama biz biliyoruz ki her iki ekole ait eserler incelendiğinde böyle bir iddianın temelinin olmadığı fark edilecektir. Sözün özü kabir azabı hem İbâdiyye hem de Mu'tezile tarafından kabul edilmektedir. Ve her iki mezhep müntesipleri kendi mezheplerinden kimsenin kabir azabını inkâr etmediklerini de özellikle vurgulamaktadırlar.

3.2.4. Emir bi'l-Ma'rûf Nehiy ani'l-Münker

Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker, Kur'an'ın Müslümanlara yüklediği bir sorumluluktur. Bu husus bütün İslâm âlimlerince kabul edilmesine karşılık, bu görevin yerine getirilme şekline ve şartlarına ilişkin farklı fikirler ortaya atılmıştır.¹¹³⁸ İslâm'ın yayılması, dalâlette olanların hidayete ulaşması hakkı batıla karıştırıp, insanlara zarar vermek isteyenlerin, zararlarının defedilmesi için her bir müslümanın iyiliği emretmesi ve kötülüğü yasaklaması üzerlerine düşen bir görevdir.¹¹³⁹ Kişinin mertebeye kendisinden daha aşağıda olana yap demesi emir, yapma demesi ise nehiydir.¹¹⁴⁰ Ma'rûf, yapanın güzelliğini bildiği ya da iyilik ve güzelliğin kendisine gösterildiği her türlü iyi fiildir. Münker, yapanın çirkinliğini bildiği ya da çirkinliği kendisine gösterilen her türlü kötü fiildir.¹¹⁴¹ Emir bi'l-ma'rûftan amaç ma'rûfu hakim kılmak, aynı şekilde nehiy ani'l-münkerden amaç da münker olanı ortadan kaldırmaktır.¹¹⁴²

İbâdîlere göre emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker vaciptir. Bu esasın vücubiyeti, kitap, sünnet ve icmâ ile sabittir.¹¹⁴³ İyiliği emretmek ve kötülüğü yasaklamak İbâdiyye'nin adalet anlayışının gereğidir. Bu esas, devlet başkanı başta olmak üzere her Müslüman için zorunlu bir görevdir.¹¹⁴⁴ İbâdî düşünce sisteminde ma'rûf, Allah'ın kullarından yapmalarını istedikleri ile tüm emrettikleridir. Aynı şekilde Hz. Peygamber'in de ümmetinden yerine getirmelerini istedikleridir. Selim aklın iyi ve

¹¹³⁸Arslan, *İslam Düşünce Geleneğinde Şia-Mu'tezile Etkileşimi*, 176.

¹¹³⁹Çelebi, "Mu'tezile", 31/396.

¹¹⁴⁰Bedevî, *Mezâhibü'l-İslâmiyyîn*, 69.

¹¹⁴¹Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 141.

¹¹⁴²Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 142-144; ayrıca bk. İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal*, 1996, 5/19; Bedevî, *Mezâhibü'l-İslâmiyyîn*, 71.

¹¹⁴³Harusî, *el-Fikrû's-siyasi inde'l-İbâdiyye ve'z-Zeydiyye*, 266; bk. Muammer, *el-İbâdiyye*, 29.

¹¹⁴⁴Sayın Dalkıran, "Hâricîlerin 'El-Emru Bi'l-Ma'rûf Ve'n-Nehyu Ani'l-Münker' Anlayışı", *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 3/1 (2004), 217.

güzel olarak kabul ettikleri de ma‘rûfun kapsamına dâhildir. Münker ise Allah’ın ve Hz. Peygamber’in yapılmasını nehyettikleri ile selim aklın kötü ve yanlış olarak kabul ettikleridir.¹¹⁴⁵

İbâdiler bu esası usûlü’-d-dinden sayarlar. Her mükellef gücü oranında bu esası uygulamada sorumluluk sahibidir. Nehiy ani’l-münker, insanları küçük ve büyük günahlardan, kötülüklerden vaz geçirmek demektir. Münkere karşı koymanın ve engellemenin sırasıyla el ile dil ile kalp ile olmak üzere üç yolu vardır. Emir bi’l-ma‘rûf; insanların şeriatin ortaya koyduğu öğretinin hak olduğunu, kişinin onun aracılığıyla doğruya ulaşacağını bilmeye teşvik edilmesidir. Bu ister vacip ister mendup isterse mubah bir husus olsun taşıdığı önem itibariyle durum değişmez. Emir bi’l-ma‘rûf söz ve eylem aracılığıyla hatırlatmak, rehberlik etmek ve özendirmek suretiyle gerçekleşir. Ettafeyyiş, emir bi’l-ma‘rûfun kapsamını kulların bütün dünyevî ve uhrevî maslahatlarını ihtiva edecek şekilde genişletmiştir. O, bu hususta şöyle demektedir: “Dünyevî maslahatların ve toplumsal düzenin gerektirdiği hayata dair görev ve yükümlülüklerin emredilmesi de emir bi’l-ma‘rûfun kapsamına dâhildir. Bu tür durumlar hakkında; bu faydası olmayan bir meşguliyettir denilemez. Zira dünya hayatı, ahiretin tarlası mesâbesindedir. Bunun yanında din ancak dünya hayatı ile varlığını devam ettirir.”¹¹⁴⁶

Mu‘tezile de İbâdiyye gibi bu ilkenin gerekliliğini benimsemiş olup kişinin gücü ve imkânları ölçüsünde eliyle, diliyle ve kılıçla iyiliği emredip kötülüğü yasaklamasının vücubiyetini kabul etmiştir.¹¹⁴⁷ Mu‘tezile’ye göre, bu ilke şer’an değil, aklen vacip ve gereklidir.¹¹⁴⁸ el-Esamm hariç olmak üzere Mu‘tezile, imkânlar ölçüsünde dil, el ve kılıç ile emir bi’l-ma‘rûf nehy ani’l-münkerin vacip olduğunda icmâ etmişlerdir.¹¹⁴⁹ İslâm’ın yayılması, sapıklara doğru yolun gösterilmesi, hakkı ve batılı birbirlerine karıştıranların saldırılarının önlenmesi için emir bi’l-ma‘rûf nehy ani’l-münker yerine getirilmesi gereken bir görevdir.¹¹⁵⁰ Mu‘tezile, bu görevin bütün Müslümanlara farz olduğu kanaatindedir. Bu ilkenin uygulanmasını Şîa’nın kabul ettiği

¹¹⁴⁵Demirci, *İbâdiyye’nin Hadise Bakışı*, 38-39.

¹¹⁴⁶Komisyon, *Mu‘cemü’l-mustalahâti’l-İbâdiyye: elif-şın* (Uman: Vizâratü’l-Evkâfi ve’ş-Şuuni’-d-Dîniyye, 2011), “Emr”, 1/46-47.

¹¹⁴⁷Cehlân, *el-Fikrû’s-siyâsi inde’l-İbâdiyye*, 73.

¹¹⁴⁸Öz, “Mu‘tezile”, 360.

¹¹⁴⁹Eş‘arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, 1950, 1/311.

¹¹⁵⁰Ebu Zehra, *İslâm’da Siyâsi ve İtikâdi Mezhepler Tarihi*, 145.

gibi sadece imâmın vazifesi olarak kabul etmez. Bu ilkenin uygulanması tüm İslâm ümmetinin vazifesidir.¹¹⁵¹

Bu ilke sadece Müslüman bireye vacip değil aynı zamanda devletin de en önemli vazifelerindendir.¹¹⁵² Bundan dolayı emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker iki çeşit olup birincisi, imâmın/devlet başkanının yapabilecekleri, ikincisi ise bütün insanların yapacakları şeylerdir. İmâmın bu esas çerçevesinde yapacakları, hadleri uygulamak, İslâm'ın onurunu korumak, kaleleri muhafaza etmek, orduyu hazırlanmak, kadı ve bürokratları atama şeklinde olan işlerdir. Bütün insanların yapması gerekenler ise içki, hırsızlık, zina ve bunun gibi fiillerden insanların alıkonulması için yapılacaklardır. Bu ilkeden maksat ma'rûfu kaybetmemek ve münkerin de gerçekleşmesini önlemektir.¹¹⁵³

Mu'tezilî düşüncede, İslâm'ın diğer din müntesiplerine anlatılması önemsenen konulardandır. Vâsıl, emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker ilkesine vurgu yaparak mezhebin temel esaslarından biri saymıştır. Mu'tezile inandıkları görüşleri savunmakla birlikte başka din ve mezhep mensuplarına anlatmayı da ihmal etmemiştir.¹¹⁵⁴ Ayrıca Vâsıl ve Amr bu ilke kapsamında siyasî yönetime yönelik eleştirilerini dile getirmişlerdir. Dönemin Emevî siyasetini doğrudan veya dolaylı yoldan eleştirmekten kaçınmamışlardır.¹¹⁵⁵ Çünkü Emevî yönetimi, uygulamalarını dinî referanslardan hareketle temellendirmeye ve toplumda kabul edilmesini sağlamaya çalışmıştır. Mu'tezile bu ilke ile Emevî politikalarına karşı kamuoyu oluşturma gayreti içerisinde olmuştur.

İbâdiyye'nin ve Mu'tezile'nin Emevî yönetimine karşı görüşlerini bir önceki bölümde detaylı olarak açıklamıştık. Her iki mezhebin muhalefet anlayışlarının odak noktasını “temekkün şartı” oluşturmaktadır. Bu esas, yönetim ve siyasî otoriteye karşı girişilecek muhalefette başarıya ulaşmanın kesinliğine göre harekete geçmektir. Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker ilkesinin siyasî boyutu gereği yönetimin haksızlık ve zulümlerine karşı yapılacak her türlü muhalefette (sözlü ya da yazılı) başarıya garantisini dikkate almaları her iki mezhep arasında bu konuda fikir birliğinin olduğuna işaret etmektedir.

¹¹⁵¹Sâlim, *et-Târîhu't-türâsî es-siyâsî*, 83.

¹¹⁵²Mustafa, *İslam Siyasi Düşüncesinde Muhalefet*, 115.

¹¹⁵³Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 148.

¹¹⁵⁴Süt, *Basra ve Mu'tezile*, 131.

¹¹⁵⁵Türcan, “Mu'tezile'nin Ortaya Çıkışı Bağlamında Dinî ve Sosyo-Kültürel Çevre”, 60.

Haricilerin (İbâdîlerin) bu esasa yükledikleri anlam ile Mu‘tezile’nin yüklediği anlam aynıdır. Bu ilkenin her iki fırka tarafından kullanım amacı aynı olup siyasi bir anlam yükleyerek mevcut yönetime karşı gelmelerini bu esasa dayandırmışlardır.¹¹⁵⁶ Aydınlı, Vâsıl’ın iyiliği emredip kötülüğü yasaklamak ilkesine verdiği önemden dolayı Hâricî olarak kabul edildiğini aktarır.¹¹⁵⁷

İbâdiyye, iyiliği emredip kötülüğü yasaklamanın her Müslümanın görevi olduğu şeklindeki fikirleri ile Mu‘tezile’ye etki etmiştir.¹¹⁵⁸ Belki de bu etkilenme sebebiyledir ki her iki mezhep de teşekkül dönemlerde çeşitli beldelere davetçiler göndermişlerdir. Bu davetçiler gittikleri yerlerde İslâm’ı/mezhebi görüşlerini yöre halkına anlatmışlar ve genel anlamda bu çabalarında muvaffak olmuşlardır. Ayrıca her iki mezhebin de emir bi’l-ma‘rûf nehiy ani’l-münker esasına yükledikleri anlam ve esasın uygulanmasına dair düşünceleri de İbâdiyye-Mu‘tezile ilişkisinin varlığına işarettir.

3.2.5. el-Esmâ ve’l-Ahkâm

el-Esmâ ve’l-ahkâm terkihi “isimler ve hükümler” anlamına gelmektedir. el-Esmâ, ahirette insanların mü’min, kâfir, fâsık ve münafık olarak ayrılacaklarını ve bu özelliklerle vasıflanacağını aynı şekilde ahkâm ise ahirette insanların karşılaşacağı muameleyi ifade etmektedir. İman ve amel açısından insanların ahiret hayatında nitelendirilecekleri vasıflar ve dahi buna göre uygulanacak hükümler kastedilir.¹¹⁵⁹

Hicrî birinci asrın sonları ile ikinci asrın başlarında tüm İslâm beldelerinde olduğu gibi Basra’da da iman ve büyük günah ekseninde itikadî tartışmaların yapıldığı görülmektedir.¹¹⁶⁰ İman ve amel ilişkisi zemininde ortaya çıkan tartışmalar dönemin siyasî olayları ve siyasetinden bağımsız değildir. İbâdiyye’nin ve Mu‘tezile’nin bu konulardaki görüşlerini de bu hususu göz önünde bulundurarak ele almak gerekir. İ‘tizâl hareketinin toplumda ayrışması ve birçok konuda kendilerine özgü fikirlere sahip olması Emevî yönetiminin dini ve politik söylemlerine karşı geliştirilmiş pratik bir tavır

¹¹⁵⁶Ay, *Mu‘tezile ve siyaset*, 192.

¹¹⁵⁷Aydınlı, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 83.

¹¹⁵⁸Fığlalı, *İbâdiyye’nin Doğuşu ve Görüşleri*, 140; Yıldız, *Kendi Kaynakları Işığında Hâricîliğin Doğuşu ve Gelişimi*, 173; Türcan, Mu‘tezile’nin emir bi’l-ma‘rûf nehiy ani’l-münker hususunda Hâricîlerin katı tutumlarından etkilendiklerini ifade eder. Bk. Türcan, “Mu‘tezile’nin Ortaya Çıkışı Bağlamında Dinî ve Sosyo-Kültürel Çevre”, 52-53.

¹¹⁵⁹Bekir Topaloğlu - İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2019), “Esmâ ve Ahkâm”, 91.

¹¹⁶⁰Akoğlu, “Mu‘tezilî Düşüncede Tarihî Kırılma Evreleri”, 10.

olarak niteleyebiliriz. Mu‘tezile, Emevî idarecilerinin dini vecibeler konusundaki lakayt tutumları sebebiyle imanın tanımı, amel ile ilişkisi ve kebîre sahibinin bu dünyada ve ahiretteki durumu konularındaki görüşleriyle dönemin siyasîlerine cevap vermiştir.¹¹⁶¹ Mu‘tezile için yaptığımız bu tespiti İbâdiyye için de varsayabiliriz. Çünkü İbâdîler çalışmamızın birinci bölümünde belirttiğimiz gibi Emevî yöneticilerinin zulme varan uygulamalarına maruz kalmışlardır. Haliyle onların da iman ve ilgili konulardaki görüşlerinin dönemin siyasîlerine karşı bir duruş olarak okunması mümkündür.

İslâm toplumunda yaşanan iç savaşlar ve siyasî olaylar iman-amel ilişkisi ve büyük günah hakkındaki tartışmaları beraberinde getirdi. Havâric’in farzları terk eden ve Cemel ile Sıffin savaşlarına iştirak eden Müslümanları tekfir etmesi ve kebîre sahibini mü‘min olarak kabul etmemesi toplumda ciddi rahatsızlıklara neden oldu.¹¹⁶² Hâricîlerin bu tekfir anlayışları iman-küfür konusunun İslâm toplumunda tartışılmaya başlanmasına sebebiyet verdi. Büyük günah konusundaki tartışmaların bu dünyadaki isimlendirme ve ahirette haklarında verilecek karar olmak üzere iki boyutu bulunmaktadır. Çalışmamızın bu bölümünde imanın tanımı, iman-amel ilişkisi, büyük günah ve el-menzile beyne’l-menzileteyn konuları çerçevesinde İbâdiyye ve Mu‘tezile’nin görüşlerini ele alacağız ve her iki mezhep arasındaki ilişkiyi bu konular ekseninde ortaya koymaya devam edeceğiz.

3.2.5.1. İmanın Tanımı

İman, kelâm ilminde en çok ele alınan ve tafsilatlı olarak incelenen konuların başında gelmektedir. Bunun nedeni vahyin temel gayesinin insanları “hakiki mü‘minler” derecesine çıkarmak istemesidir. “Hakiki mü‘minler” derecesine çıkmak için iman edilmesi gereken hususlar ile imanın mahiyeti ele alınmış ve konu üzerinde çokça tartışılmıştır. Bu tartışmalar ile birlikte İslâm düşüncesi içerisinde imanın mahiyeti ile alakalı farklı fikirler ortaya konulmuştur. Bu fikirler sonucunda itikadî İslâm mezhepleri imanı farklı tanımlarla ele almışlardır. Ehl-i sünnete göre iman kalbin tasdikidir. Cehmiyye ve Neccâriye imanın tasdik değil marifet olduğunu iddia etmektedir. Mürcie ve Kerrâmiyye ise imanı dilin ikrarı olarak tanımlamaktadır.¹¹⁶³

¹¹⁶¹Türcan, “Mu‘tezile’nin Ortaya Çıkışı Bağlamında Dinî ve Sosyo-Kültürel Çevre”, 68.

¹¹⁶²Süt, *Basra ve Mu‘tezile*, 127.

¹¹⁶³Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu’l-Usûli’l-hamse*, 707; Cehmiyye ve Eş‘ariyye’nin iman tanımları için bk. İbn Hazm, *el-Fasl fi’l-milal ve’l-ehvâ’ ve’n-nihal*, 1996, 3/227; iman için yapılan tanımlar hakkında geniş

İbâdiyye ve Mu'tezile gibi bazı mezhepler de imanın tanımını yaparken ameli de kapsayacak bir tanımlamaya gitmektedirler. Tüm bunlarla beraber bu konunun İslâm toplumu içerisinde tartışılmasına ilk olarak yol açanlar Hâricîlerdir. Hâricîler, iman konusuyla ilgili bazı sorular sorarak ilk kez önemli bir kelâm sorunu haline getirdiler.¹¹⁶⁴

İbâdîlere göre imanın, kelime anlamı tasdik demektir. Terim olarak, kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve organlarla amel etmek demektir. Aynı şekilde iman, söz, amel ve niyettir. İman, Allah'ı, Hz. Peygamber'i ve Allah'tan geleni bilmek ve bunları ikrar etmek, Allah'ın emrettiklerini yapmak ve yasakladıklarından ise kaçınmak demektir.¹¹⁶⁵ İbâdiyye, kalple inanmak, dil ile ikrar etmek ve organlarla amel etmek olmak üzere imanın üç unsurdan oluştuğunda ittifak halindedir.¹¹⁶⁶ İbâdiyye'nin iman anlayışı çerçevesinde kapsamlı bir tanım yapmak gerekirse, "iman; ikrar, amel, niyet, sünnete uymak ve bu konularda hiçbir kimse için hiçbir mazeret kabul etmemek ile takva yolunu takip etmektir."¹¹⁶⁷

İbâdîlere göre iman İslâm'dandır, İslâm da imandandır. Haliyle İbâdiyye her iki kavramı eş anlamlı olarak kullanmaktadır.¹¹⁶⁸ Buna göre iman ve İslâm birbirinden ayrılmaz bir bütündür. Kur'an-ı Kerim'de mü'min ismi iki anlamda kullanılır. Birinci anlam iman eden kişiyi tesmiye etmek, diğeri ise imanın söz ve fiille yerine getirilmesidir. Hakiki mü'min Allah'ın emirlerini yerine getiren ve günahlardan kaçındır. Allah Teâlâ bunun mükâfatını kişiye ahirette verecektir.¹¹⁶⁹

Mu'tezile'nin iman tanımını da İbâdiyye ile aynı çizgidedir. Onlara göre iman kalbin tasdiki, dilin ikrarı ve amel olarak tanımlanır. İman edilen hususların amellerle

bilgi için bk. Hamdi Gündoğar, "İman ve Küfrün Gölgesinde Büyük Günahın Yorumu", *İslam ve Yorum: Temel Tartışmalar, İmkânlar ve Sorunlar I* (2017), 516-518.

¹¹⁶⁴Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak*, 75; İzutsu, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, 20.

¹¹⁶⁵Nesefî, *Kitabü'r-Red*, 151; Komisyon, *Mu'cemü'l-mustalahâti'l-İbâdiyye: elif-şın* (Maskat: Vizaretü'l-Evkaf ve Ş-Şuuni'd-Diniyye, 2011), "İman", 1/67-68; ayrıca bk. Eттаfeyyîş, *Şerhu 'Akîdeti't-tevhîd*, 540; Akoğlu, "Kebîre ve İman Bağlamında Hâricilik-Mu'tezile İlişkisi", 333.

¹¹⁶⁶Tuayme, *el-İbâdiyye akîdeten ve mezheben*, 111; Vercelânî, *ed-Delîl ve'l-burhân*, 2006, 3/118; Bârûnî, *Muhtasar târihu'l-İbâdiyye*, 73; Muammer, *el-İbâdiyye*, 28; Berberi, *İbâdiyye*, 18; Seyyâbî, *Esdaku'l-menâhici fi'temyîzi'l-ibâdiyye mine'l-havâric*, 33; Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş'etuhâ ve akâiduhâ*, 214; Ca'bîrî, *el-Bu'dü'l-hadâri li'l-'akîdeti'l-İbâdiyye*, 494.

¹¹⁶⁷Tuayme, *el-İbâdiyye akîdeten ve mezheben*, 105; Gündoğar, "İman ve Küfrün Gölgesinde Büyük Günahın Yorumu", 520.

¹¹⁶⁸Fığlalı, *İbâdiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 126; Fığlalı, "İbâdiyye'nin Siyâsî ve İtikâdî Görüşleri", 337; Tuayme, *el-İbâdiyye akîdeten ve mezheben*, 109; Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş'etuhâ ve akâiduhâ*, 211; Berberi, *İbâdiyye*, 18; Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş'etuhâ ve akâiduhâ*, 214.

¹¹⁶⁹Vercelânî, *ed-Delîl ve'l-burhân*, 2006, 3/118-119.

yerine getirilmesini imanın üç rüknünden biri olarak kabul etmişlerdir.¹¹⁷⁰ İnsan dili ile ikrar edecek, iyi amellerde bulunacak ve aklı ile İslâmın temel ilkeleri olan Allah ve Peygamber fikrine varmak suretiyle hakiki imana kavuşacaktır.¹¹⁷¹ Kâdî da imanı söz, bilgi ve fiil olarak tanımlamak suretiyle Mu'tezile'nin iman anlayışını ortaya koymuştur.¹¹⁷² Mu'tezile, ister iyi ister kötü olsun insanın yaptığı her şeyi kendi iradesi ile yaptığını söyler. İman da bu ilkenin dışında değildir.¹¹⁷³

Hişâm el-Fuvatî imanın, farz olsun nâfile olsun bütün taatlerden oluştuğunu söyler. Yine Mu'tezilî Abbâd b. Süleymân imanı, Allah'ın emrettiği farzlar ve önemsedığı tüm nâfileler olarak tanımlar. Nazzâm ise, imanı büyük günahlardan kaçınmak olduğunu ifade eder. Büyük günahlar ise hakkında vaîd bulunan günahlardır.¹¹⁷⁴ Ebu Ali Cübbâî ve oğlu Ebu Hâşim imanı, farz olan tüm taatlerin yerine getirilmesi diye tanımlar. Ebu'l-Huzeyl'e göre iman farz ve nâfile bütün taatlerin yapılması ve günahlardan uzak durulmasıdır.¹¹⁷⁵ Bu tanımlarda da görüldüğü gibi Mu'tezile âlimlerinin iman tanımlamalarında amel unsuru muhakkak kendine yer bulmaktadır.

Mu'tezile'nin teşekkül etmeye başladığı dönemlerde yaşayan Hasan-ı Basrî de imanı, kalple tasdik, dil ile ikrar ve organlarla amel olarak tanımlamıştır. Ona göre iman artar ve eksilir. İmanın amelî boyutu en az itikadî yönü kadar önemlidir.¹¹⁷⁶ Hasan-ı Basrî'nin ders halkasından ayrılarak Mu'tezile mezhebini kuran öğrencileri onun bu iman anlayışından etkilendikleri aşikârdır. Onlar da imanı, kalple tasdik dil ile ikrar ve azalarla amel olarak tarif edip amelleri imana dâhil etmişlerdir.¹¹⁷⁷

Hasan-ı Basrî'nin İbâdiyye'nin kurucusu Câbir b. Zeyd ile aynı zaman dilimlerinde yaşadığı ve onun ile arkadaş olduğu bilinmektedir.¹¹⁷⁸ Belki de Basra'nın bu iki imâmının arkadaşlığı çeşitli konularda aralarında görüş alışverişinin olduğunu düşünmemize neden olmaktadır. Bir tarafta Hasan-ı Basrî'nin ders halkasında yetişen Vâsıl ve Amr'ın fikirleri doğrultusunda teşekkül eden Mu'tezile diğer tarafta ise

¹¹⁷⁰ Arslan - Bozkurt, *Sistematik Kelâm*, 95; Gölcük - Toprak, *Kelâm*, 116.

¹¹⁷¹ Işık, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, 71.

¹¹⁷² Kâdî Abdülcebâr, *Fırak ve tabakâtü'l-Mu'tezile*, 19.

¹¹⁷³ İzutsu, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, 244-245.

¹¹⁷⁴ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 1950, 1/304.

¹¹⁷⁵ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 707; Aydınlı, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 252.

¹¹⁷⁶ Mehmet Kubat, *Hasan el-Basrî Hayatı, İlmi Kişiliği ve Kelâm İlmindeki Yeri* (İstanbul: Çıra Yayınları, 2008), 134-135.

¹¹⁷⁷ Kubat, *Hasan el-Basrî*, 137.

¹¹⁷⁸ Dercîni, *Kitâbü Tabakâtü'l-meşâ'ih bi'l-Mağrib*, 2/207.

Câbir'in görüşleri ile vücuda gelen İbâdiyye birçok konuda olduğu gibi iman ile ilgili konularda da aralarında fikir alışverişinin olması mümkündür. Her iki mezhebin iman tanımına dair görüşlerinin aynı olması aralarındaki ilişkinin somut bir tezahürü olarak kabul edilebilir. İbâdî müellif Ettafeyyîş, Mu'tezilenin iman tanımı dolayısıyla İbâdiyye ile aynı tarafta bulunduğunu ifade etmesi de¹¹⁷⁹ bu tespitimizi doğrular niteliktedir.

3.2.5.2. İman-Amel İlişkisi

İslâm toplumunda yaşanan iç savaşlar ve fitne olayları dolayısıyla bazı konular yüksek sesle tartışılmaya başlanmıştı. Tartışılan konulardan bir tanesi de iman-amel ilişkisidir. Bu hususu en çok tartışanlar ise Hâricîlerdi. Onlar ameli imanın bir cüzü saydıkları için büyük günah işleyenleri ve ibadetlerini yapmayanları mü'min olarak kabul etmediler. Onların kâfir olduklarını söylemeleri İslâm toplumunda iman-amel ilişkisinin tartışılmasına sebep oldu.¹¹⁸⁰ İtikadî mezheplerden imanı kalbin tasdiki, dilin ikrarı ve organlarla amel olarak tanımlayanlar, bu üç rükünden birinin bulunmamasını küfür olarak kabul ettiler.¹¹⁸¹ Mu'tezile ve İbâdiyye'nin iman anlayışlarına baktığımızda aynı perspektiften meseleye yaklaştıklarını görmekteyiz. Bu durum her iki ekol arasında ilişkinin varlığını göstermektedir.¹¹⁸²

İbâdîler, imanın tasdik olduğunu söylerler ama tasdik amelle doğrulanmazsa imanın tamamlanmayacağını belirtirler. İbâdiyye, iman amel ilişkisinin gerekliliğini güçlü bir vurguyla dile getiren mezheplerin başında gelmektedir. Onlara göre bu ilişkiyi Kur'an-ı Kerim de çeşitli ayetlerde açıkça ifade etmektedir. Örneğin “*Şüphesiz iman edip salih ameller işleyenler için ise kesintisiz bir mükâfat vardır.*”¹¹⁸³ ayetinde iman-amel ilişkisi vurgulanmaktadır.¹¹⁸⁴ İbâdîlere göre ikrar ve tasdikle beraber yapılması gerekli olan tüm iyi işler imanın bir gereğidir. Kötü davranışlar ise kişiyi imandan uzaklaştırır. Bu düşüncenin bir gereği olarak amel, imanı oluşturan bölümlerden biridir. İşlenen kötü bir amel imanın varlığına zarar verir.¹¹⁸⁵ Amel imanın unsurlarından biri olması hasebiyle işlenen her kötü davranış kişiyi imandan uzaklaştırır. Farzlardan

¹¹⁷⁹Ettafeyyîş, *Şerhu 'Akîdeti't-tevhîd*, 545.

¹¹⁸⁰Arslan - Bozkurt, *Sistemik Kelâm*, 107; Hâricîler imanı söz ve amel olarak tanımlamaktadırlar. Hâricîlere göre gerçek Müslüman sadece kendileridir. Bundan dolayı kendilerinden olmayan herkes küfür içerisinde bulunmaktadır. Seyyâbî, *Esdaku'l-menâhici fî temyîzi'l-ibâdiyye mine'l-havâric*, 33.

¹¹⁸¹Kubat, *Malatî ve Kelami Görüşleri*, 189.

¹¹⁸²Akoğlu, “Kebîre ve İman Bağlamında Hâricilik-Mu'tezile İlişkisi”, 332.

¹¹⁸³*Kur'ân-ı Kerîm Meâlî*, Fussilet 41/8.

¹¹⁸⁴Nâsır, *Menhecü'd-da've inde'l-İbâdiyye*, 191.

¹¹⁸⁵Kubat, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 124.

birinin terki de aynı şekilde kişide mümin vasfını kaldırır.¹¹⁸⁶ Amel, imanın kişideki varlığının kanıtıdır. Dil ile ikrarın ve kalp ile tasdik oluştuğunun ispatı ameldir.¹¹⁸⁷ İbâdî muhaddislerden Rebi‘ b. Habîb *Müsned*’inde Hz. Peygamber’den rivayetle Mürcie’ye Allah’ın yetmiş peygamberin diliyle lanet ettiğini ve Mürcie’nin kim olduğu Hz. Peygamber’e sorulduğunda onların imanın amel olmadan söz/kavl olduğunu söyleyenler olduğunu aktarır. Rebi‘ bu rivayetin akabinde iman konusu ile ilgili hadisleri sıraladıktan sonra; “Tüm bu hadislerin hepsi imanın söz ve amel olduğuna delalet etmektedir. Kim bundan başka bir şey söylese o görüşüyle küfre girmiş olur.”¹¹⁸⁸ demektedir.

Ameli imandan sayan mezhepler haliyle imanda artma ve eksilme hususunu da tartışmışlardır. İmanın artması-azalması hususunda İbâdiyye içerisinde görüş birliği yoktur. İki farklı değerlendirmeye konu ele alınmıştır. Birinci görüşe göre iman artar ve eksilir. İbâdet ve taatlarla artar ve kuvvetlenir. Aynı şekilde gaflet ve nisyan miktarınca, haramların işlenmesiyle azalır.¹¹⁸⁹ İkinci görüşe göre imanın azalması söz konusu değildir. İmanın azalması itikadın azalmasına götürür. İtikadın azalması da şüpheye götürür. Şüphe ise iman ile çelişir.¹¹⁹⁰ Fakat İbâdî âlimler, imanın artacağı hususunda ittifak halindedirler. Mü’minin amelleri arttıkça imanı da artar. İbâdîler, “*Mü’minler ancak o kimselerdir ki; Allah anıldığı zaman kalpleri ürperir. O’nun âyetleri kendilerine okunduğu zaman (bu) onların imanlarını artırır. Onlar sadece Rablerine tevekkül ederler.*”¹¹⁹¹ ayetini bu düşüncelerini desteklemek için kullanırlar.¹¹⁹²

Mu‘tezile’nin iman tanımı aslında tüm farzlarla birlikte kebîrenin terk edilmesi olarak da ifade edilebilir.¹¹⁹³ Mu‘tezile amelî imandan saydığı için tevbe etmeden ölen kebîre sahibinin cehennemde ebedî kalacağı görüşündedir.¹¹⁹⁴ İman-amel ilişkisi konusunda İbâdiyye’de olduğu gibi Mu‘tezile içerisinde de görüş birliği yoktur. Konu farklı yaklaşımlarla ele alınmıştır. Mesela Cübbâî ve oğlu ile Basra Mu‘tezilesi’nin

¹¹⁸⁶Öz, “İbâdiyye”, 235.

¹¹⁸⁷Tuayme, *el-İbâdiyye akîdeten ve mezheben*, 112.

¹¹⁸⁸Ferâhidî, *el-Câmi’u’s-şâhih*, 239-241.

¹¹⁸⁹Tuayme, *el-İbâdiyye akîdeten ve mezheben*, 114-115; Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş’etuhâ ve akâiduhâ*, 215; Seyyâbî, *Esdaku’l-menâhici fi temyizi’l-ibâdiyye mine’l-havâric*, 33.

¹¹⁹⁰Tuayme, *el-İbâdiyye akîdeten ve mezheben*, 116.

¹¹⁹¹*Kur’ân-ı Kerîm Meâlî*, el-Enfâl 8/2.

¹¹⁹²Komisyon, “İman”, 1/72.

¹¹⁹³Bağdâdî, *Kitabu Usuli’d-din*, 249.

¹¹⁹⁴Çubukçu, “Mutezile ve Akıl Meselesi”, 55; Gündoğar, “İman ve Küfrün Gölgesinde Büyük Günahın Yorumu”, 521.

çoğunluğuna göre farzlar imandan sayılmakta ama nâfileler sayılmamaktadır.¹¹⁹⁵ Allah'ın farz olarak belirttiği her husus Allah için imanın kısımlarıdır. Bu farzlar aynı şekilde Allah'a imandır. Ebu'l-Huzeyl ve Fuvatî'ye göre iman; farz ve nâfile tüm taatlerdir. Abbâd ise Allah'ın emrettiği farzların tamamı ve önemseydiği nâfilelerin hepsi imandır demektedir. Nazzâm da iman konusunda kebîre olan tüm günahlardan sakınmanın gereğine işaret etmiştir. O, büyük günahı, hakkında void olan günah olarak tanımlar.¹¹⁹⁶

Mu'tezilîlerin yaptıkları iman tanımlarında amel muhakkak kendine yer bulmakta ve bu durum da iman-amel bütünlüğünün ne kadar önemseydiğini göstermektedir. Mu'tezile'ye göre iman, dil ile ikrar, kalp ile bilmek ve uzuvlarla amel etmektir. Nâfile ya da farz olsun her taat ve amel hayırdır. O da iman olup taat ve amellerle iman arttığı gibi masiyet işlemekle de iman eksilir.¹¹⁹⁷

İbâdîlere göre iman şeriatte Hz. Peygamber'in Allah'tan getirdiklerini kalp ile tasdik, ikrar ve ameldir. İster farz isterse nâfile olsun tüm taatler imandır. Eттаfeyyîş, Allâf ve Kâdî Abdülcebâr'ın da iman konusunda bu kanaatte olduklarını söyler.¹¹⁹⁸ Eттаfeyyîş'in bu görüşü iman-amel ilişkisi konusunda var olan aynı bakış açısına ortaya koymaktadır.

Mu'tezile'nin ameli imandan sayması ve amel ile imanın bir arada olmasının zorunluluğunu dile getirmesiyle Hâricîler (İbâdîler) ile aynı noktada buluşmuş olmaktadır.¹¹⁹⁹ Abdullah b. İbâd ve ona tabi olanlar ile Vâsıl b. Atâ ve ona tabi olanların ameli imanın bir cüzü saymaları nedeniyle fikirsel düzeyde yakınlaşmanın varlığından bahsedilebilir. Bu durum ise her iki simanın ve takipçilerinin Basra şehir atmosferinin kendine has şartlarında aralarındaki ilişkiyi ortaya koymakta ve fikirsel düzeyde etkileşime girdiklerini göstermektedir.¹²⁰⁰

3.2.5.3. Büyük Günah Meselesi

Mezheplerin kebîre sahibinin durumu ile ilgili fikirlerine göz attığımızda iman tanımlarının belirleyici olduğunu görmekteyiz. İmanı tasdik olarak kabul edenlere göre

¹¹⁹⁵Ettafeyyîş, *Şerhu 'Akîdeti't-tevhîd*, 541.

¹¹⁹⁶Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 1950, 1/303-305.

¹¹⁹⁷İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal*, 1996, 3/227; Emin, *Duha'l-İslâm*, 3/62.

¹¹⁹⁸Ettafeyyîş, *Şerhu 'Akîdeti't-tevhîd*, 540.

¹¹⁹⁹Ay, *Mu'tezile ve Siyaset*, 176.

¹²⁰⁰Akoğlu, "Kebîre ve İman Bağlamında Hâricilik-Mu'tezile İlişkisi", 333.

kebîre sahibi mü'mindir. İmanı tasdik ve amel olarak tanımlayanlar ise kebîre sahibini mü'min olarak isimlendirmemişlerdir. İslâm ümmeti içerisinde zamanla kebîre sahibinin konumu hakkında dört ayrı görüş oluşmuştur. Mürcie, kişinin fısıyla beraber mü'min olduğunu, Havâric ve Râfiziler fısıyla beraber kâfir-müşrik olduğunu, Mu'tezile, menzile beyne'l-menzileteyn konumunda olduğunu ifade etmiştir. Malatî dördüncü görüş olarak diğerleri şeklinde bir ifade kullanır. Bunların da fısıyla beraber münafık fikrinde olduğunu ifade ederek¹²⁰¹ herhalde Hasan-ı Basrî'ye atıf yapmıştır.

Muhakkime-i Ūlâ da denilen ilk Hâricîler ile İslâm tarihinde tekfir olayı başladı. Fakat bunlar tarafından gündeme taşınan tekfir siyasî iktidara yönelikti. Bu anlamda kullanılan tekfir toplumsal hayatta herhangi ciddi bir rahatsızlığa sebebiyet vermedi.¹²⁰² Mü'min ve kâfir kavramları, Hâricîlerin tarih sahnesine çıkışlarına kadar, anlamları sabit, belli ve birbirlerinden ayrı kategorilere delalet etmiştir. İslâm'ın ilk zamanlarında Allah'ın varlığına ve birliğine iman eden, Hz. Muhammed'in Allah'ın peygamberi olduğunu kabul eden kişi Müslüman sayılmıştır.¹²⁰³ Hâricîler, teşekkül dönemlerinde ve sonrasında büyük günahın tanımı üzerinde değil büyük günah işleyenin başına ne geleceği ile alakadar oldular. Onlara göre kebîre sahibi Müslüman olamazdı ve İslâm toplumunun dışına atılmalıydı. Bu kimseler kâfirdiler ve haliyle öldürülmeleri gerekiyordu.¹²⁰⁴

İslâm toplumunda büyük günah işleyenin dünyadaki ve ahiretteki durumu ile ilgili yaşanan tartışmalara Muhakkime-i Ūlâ'yı selefleri olarak kabul eden İbâdiyye de dâhil olmuştur. İbâdiyye, kebîreyi işlendiğinde dünyada had cezası gerektirsin ya da gerektirmesin Allah'ın va'dde bulunduğu her günah olarak tanımlamıştır.¹²⁰⁵ Onlara göre, kebîre sahibi kâfirdir ama müşrik değildir. Aynı şekilde kebîre sahibi muvahhit olmakla beraber mü'min de değildir.¹²⁰⁶ Muvahhid olup kebîre işleyenler için kâfir kelimesini kullanmışlardır. Bununla kastedilen nimet küfrüdür.¹²⁰⁷ Nimet küfrü işleyenler, Müslümanlara uygulanan ahkâma tabi tutulurlar.¹²⁰⁸ Eğer işlenen günah

¹²⁰¹Malatî, *et-Tenbîh*, 30; bk. Gündoğar, "İman ve Küfrün Gölgesinde Büyük Günahın Yorumu", 515.

¹²⁰²Ateş, "İbâdî Fikirlerin Oluşumunda Mu'tezile'nin Rolü", 94.

¹²⁰³Kubat, "Hâricîliğin Doğuşunda Münâfıkların Rolü", 119.

¹²⁰⁴İzutsu, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, 52.

¹²⁰⁵Ettafeyyîş, *Şerhu 'Akîdeti't-tevhîd*, 530; Kâbil, *el-İbâdiyye ve ârâuhumu'l-keâmîyye*, 232.

¹²⁰⁶Vercelânî, *ed-Delîl ve'l-burhân*, 2006, 3/42; bk. Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 107; Himyerî, *el-Hürü'l-în*, 227; İzmirli, *Yeni İlm-i Kelam*, 75.

¹²⁰⁷Bârûnî, *Muhtasar târihu'l-İbâdiyye*, 74; Berberi, *İbâdiyye*, 19; Kâbil, *el-İbâdiyye ve ârâuhumu'l-keâmîyye*, 240; Ettafeyyîş, *Şerhu 'Akîdeti't-tevhîd*, 532.

¹²⁰⁸Tuayme, *el-İbâdiyye akîdeten ve mezheben*, 121; Kâbil, *el-İbâdiyye ve ârâuhumu'l-keâmîyye*, 251.

büyük günahlardan ise bu kişinin mirası, nikâhı ve kestiklerinin yenilmesi helaldir.¹²⁰⁹ Hakkında ceza bulunan bir günahı işleyen kimse eğer Allah katından gelenleri biliyorsa şirk küfrüyle değil nimet küfrüyle kâfirdir.¹²¹⁰ Bu dünyada böylelerine uygulanacak hüküm helal olarak görmediği sürece had gerektiren büyük günahları işlediği için ona had cezası uygulamaktır.¹²¹¹

İbâdiler, büyük günahlardan herhangi birini işleyen kimse dini inkâr anlamında millet küfrü değil nimet küfrü işlemiş olacağı konusunda ittifak halindedirler.¹²¹² İbâdiyye küfrü, nimet küfrü ve şirk küfrü olmak üzere ikiye ayırır. Şirk küfrü ile ilgili görüşleri diğer İslâm mezhepleri ile aynı çerçevededir. Bu küfrü işleyen cehennemde ebedî olarak kalacaktır. Şirk küfrünü de iki kısma ayırmışlardır. Birinci türü kişinin, sıfatlarında ve zatında Yaratan ile yaratılanı müsavi tutmasıdır. İkinci türü ise kişinin Allah'ı, nebi ve resûlleri, melekleri, kitapları ve ahireti inkâr etmesidir. İbâdiyye'ye göre kebîre sahibi nimet küfrü işlemektedir. Bu kişi, günahından vaz geçmeden ve tevbe etmeden dünyadan ayrılması durumunda ebedî olarak cehennemde kalacaktır.¹²¹³ Yani kebîre sahibi tevbesiz bağışlanmaz. Tevbe bağışlanmak için şarttır. Kişi kebîreden sakınırsa işlediği küçük günahlar (seğair) tevbesiz bağışlanır.¹²¹⁴

Bağdâdî'ye göre İbâdiler kendi aralarında fırkalara ayrılırsalar da ümmetin kâfirleri hakkında icmâ etmişlerdir. Bununla kastedilen İslâm ümmetinden olup kendilerine muhalif olanlar ne mü'min ne de müşriktirler. Fakat onlar nimet küfrüyle kâfirdirler. Bundan dolayı şahitliklerini caiz görmüşlerdir. Gizlice öldürülmelerini ve kanlarını haram saymışlardır. Ama bu açıkça yapıldığı zaman helal olduğunu söylemişlerdir.¹²¹⁵ Kebîre sahibi velayet hariç olmak üzere mü'minlere uygulanan hükümlere tabidir. Eğer tevbe etmezse ondan teberri edilir, adaletine güvenilmez ve şahadeti de makbul değildir. Ahiretteki durumu tevbe etmezse ve günahı ısrar ederse ebediyen cehennemde kalmaktır. Ona şefaet de edilmez.¹²¹⁶

¹²⁰⁹İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal*, 1996, 3/273; İsferyânî, *et-Tebîr fi'd-dîn*, 58; Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş'etuhâ ve akâiduhâ*, 227.

¹²¹⁰Bağdâdî, *el-Farq beyne'l-firak*, 118.

¹²¹¹Tuayme, *el-İbâdiyye akîdeten ve mezheben*, 121.

¹²¹²Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 108; Câbirî, *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, 410; bk. Önemli, *Erken Dönem İbâzî Kaynaklarında İbâziyye'nin Dini ve Siyasi Görüşleri*, 138.

¹²¹³Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş'etuhâ ve akâiduhâ*, 221; bk. Tuayme, *el-İbâdiyye akîdeten ve mezheben*, 121-122; Berberi, *İbâdiyye*, 19-20; ayrıca bk. Kâbîl, *el-İbâdiyye ve ârâuhumu'l-kelemîyye*, 237.

¹²¹⁴Muammer, *el-İbâdiyye*, 29; Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş'etuhâ ve akâiduhâ*, 225.

¹²¹⁵Bağdâdî, *el-Farq beyne'l-firak*, 103.

¹²¹⁶Komisyon, *Mu'cemü'l-mustalahâti'l-İbâdiyye: sad-ye* (Maskat: Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuuni'd-Diniyye, 2011), "Kbr", 2/902.

İbâdiyye'nin önde gelen simalarından kabul edilen Abdullah b. İbâd'a göre kible ehli olan muhalifleri ile nikâhlanmak caizdir. Onlara mirasçı olmak helaldir. Ancak harp zamanında silah ve binekleri ganimet olarak alınabilir. Bunun dışındakiler ise alınamaz.¹²¹⁷ İbâdîlerin tamamı, muhaliflerinin evlerinin bulunduğu yerlerin tevhid yurdu olduğu ancak sultanın ordugâhının bağı yurdu olduğu hususunda görüş birliğindedirler.¹²¹⁸ İbâdiyye kebîre sahibinin ahiretteki durumu ile ilgili olarak cehennemde ebedî kalacağını Kur'an'dan ayetlerle delillendirir.¹²¹⁹

Büyük günah, hakkında vaid bulunan her günahdır. Küçük günah ise hakkında vaid bulunmayan tüm günahlardır.¹²²⁰ Günah konusunda böyle bir taksimata giden Mu'tezile'ye göre ümmet kebîre sahibinin fâsık olduğunda icmâ etmiştir. Mü'min olduğunda ise ihtilaf etmiştir. Kebîre sahibi Ehl-i sünnete göre mü'min, Hâricîlere göre kâfir ve Hasan-ı Basrî'ye göre ise münafıktır.¹²²¹ Kebîre sahibi, mü'min olarak isimlendirilemez. Çünkü kişi büyük günah işlemekle zem, lanet, istihfaf ve ihanete müstahak olacağı sabittir. Şeriatte ise mü'min ismi medih, ta'zim ve muvâlâtaya müstahak olan için kullanılır. Bu iki durumdan dolayı kebîre sahibine mü'min denmesi caiz değildir.¹²²² Aynı şekilde kâfir büyük azabı hak eden, nikâh, miras ve Müslüman mezarlığına defnedilme gibi hususlardan mahrum bırakılan kişidir. Kâfir, Allah'ın verdiği nimetleri inkâr edendir. Kebîre sahibiyse kâfirin muhatap olacağı büyük azabı hak etmez. Kâfire uygulanan hükümler, ona uygulanmadığı için kâfir olarak da isimlendirilemez.¹²²³ Mu'tezile mü'minin Allah'ın dostu, övülen, iyilik yapan kimse olduğunu, günahkârın ise zemmedilen, kötülük yapan ve Allah'ın düşmanı kimse olduğunu ifade eder. Bir kimsenin aynı anda hem övülen hem de zemmedilen, hem iyi hem de kötü, hem Allah'ın dostu ve hem de düşmanı olmasının imkânsız olduğunu söyler.¹²²⁴

Dırâr b. Amr, Mu'tezile'nin kebîre konusunda fâcirin (büyük günah sahibinin) iki menzile arasında bir yerde bulunduğuna kanaat getirdiğini söyler. Kebîre sahibi

¹²¹⁷Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 107.

¹²¹⁸Bağdâdî, *el-Farâğ beyne'l-fırâk*, 106; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 107.

¹²¹⁹Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş'etuhâ ve akâiduhâ*, 224; bk. Kâbil, *el-İbâdiyye ve ârâuhumu'l-kelâmiyye*, 238; “Şüphesiz, iyiler cennetindedirler. Şüphesiz, günahkârlar da cehennemdedirler. Hesap, mükâfat ve ceza günü oraya gireceklerdir. Onlar oradan kaybolup kurtulacak da değildirler.” *Kur'an-ı Kerim Meâli*, el-İnfîtâr 82/13-16.

¹²²⁰Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 1950, 1/306.

¹²²¹Teftâzânî, *Şerhu'l-'aka'idi'n-nesefiyye*, 106.

¹²²²Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 701-702.

¹²²³Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 712; Eş'arî, *el-İbâne*, 20-21.

¹²²⁴İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal*, 1996, 3/277.

Allah'tan gelen ayetleri ve Allah'ı inkâr etmediğinden ötürü kâfir veya müşrik olarak isimlendirilmez. Ayrıca tabi oldukları İslâm'ın mensubu olarak da kabul edilemezler. Bu kişilere tayyibun (iyi insanlara için kullanılan güzel isimler) da denilemez. Allah'ın emirlerine uymayan habîsîn demek daha doğru bir tanımlama olacaktır. Mu'tezile'ye göre fâsık ve fâcir isimleri bunlara verilecek en uygun adlandırma olacaktır.¹²²⁵ İşlenen günah, büyük günahlardan ise kişinin bu dünyadaki durumu; mü'min, kâfir ya da münafık olmayıp fâsık olmaktır. Mirası, nikâhı ve kestiklerinin yenilmesi caizdir.¹²²⁶

Mu'tezile'ye göre Allah kebîre sahibini tevbe etmesi şartıyla bağışlar. Allah va'd ve va'dine sadıktır.¹²²⁷ Ahiretteki durumu ise ölmeden önce yapacağı tevbeyle bağlıdır. Fâsık olan kimse tevbe etmeden ölürse cehennemde ebedî kalacaktır.¹²²⁸ Bundan ötürü tevbe çok önemli olup kişinin ahiretteki durumu ömrünün sonuna kadar yapacağı tevbeyle bağlıdır.

Kâdî, kişinin kebîreye karşılık hak ettiği cezanın, itaatinin sevabını boşa çıkardığını ifade etmektedir.¹²²⁹ Fâsık cehennemde sürekli kalacak ve orada ebedî olarak ceza görecektir. Fâsığın ateşte ebedî kalacağına ve orada ebedî ceza göreceğine va'din umumiliği delil olarak gösterilir.¹²³⁰ Ebu'l-Huzeyl'e göre fâsık İslâm dininden çıkmıştır. Eğer tevbe etmezse ebediyen cehennemde kalacaktır. Bu görüşüyle o, Vâsıl'ın kebîre sahibi hakkındaki fikirlerine muvafakat etmiş olmaktadır.¹²³¹ Ebu'l-Huzeyl'in bu görüşüne karşılık Mu'tezile içerisinde zamanla fâsığın durumu ile ilgili farklı fikirler de ifade edilmiştir. Misal olarak Ca'fer b. Mübeşşir'e göre bu ümmetin fâsığı, Yahudi, Hristiyan, Mecûsî ve zenadıkadan daha kötüdür.¹²³² el-Esamm ise fâsığın mü'min olduğunu ileri sürer. Hâlbuki Mu'tezile, fâsığın mü'min olduğunu kabul etmez. Fâsık ne mü'min ne de kâfirdir. Onun konumu el-menzile beyne'l-menzileteyn olarak isimlendirilir. Mu'tezile'nin gümüş çağı da diyebileceğimiz düşüşe geçtiği dönemde yaşayan Ebu Ali Cübbâî öncelikle günahları büyük ve küçük diye ikiye ayırır.

¹²²⁵Gatafânî, *Kitâbü't-Tahrîş*, 82.

¹²²⁶İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal*, 1996, 3/273; ayrıca bk. Câbirî, *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, 411.

¹²²⁷Mes'ûdî, *Mürüccü'z-zeheb*, 2005, 3/185.

¹²²⁸İzmirli, *Yeni İlm-i Kelam*, 82; Câbirî, *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, 412.

¹²²⁹Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 632.

¹²³⁰Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 666.

¹²³¹Aydınlı, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 169.

¹²³²İsferâyînî, *et-Tebîr fi'd-dîn*, 78.

Ona göre küçük günahların affedilmesi için büyük günahlardan uzak durulmalıdır. Büyük günahların imandan dolayı sevap kazanmayı boşa çıkaracağını ileri sürer.¹²³³

Yukarıda geçen satırlarda hem İbâdiyye'nin hem de Mu'tezile'nin kebîre sahibi ile ilgili görüşlerini izah etmeye çalıştık. Her iki mezhebin düşüncelerinde benzerlik bulunmaktadır. Diğer birçok konuda olduğu gibi bu konuda da her iki mezhebin aynı coğrafyada teşekkül etmesi aralarındaki ilişkiyi ve düşünsel yakınlığı göstermektedir. Çünkü Hâricîlerin (İbâdîlerin) yaşadığı ve etkin olduğu yerlerden biri olan Basra aynı zamanda Vâsıl'ın da kebîre sahibi ile ilgili fikirlerinin olgunlaştığı yeri.¹²³⁴ Vâsıl'ın ifade ettiği düşünce Basra kültür atmosferinden beslenmekte olup, İslâm toplumu içerisinde ortaya çıkan farklı bir yaklaşım tarzıdır.¹²³⁵

İbâdiyye hariçte tutulursa diğer Hâricî fırkalar kebîre sahibini küfre ya da şirke düşmekle vasıfladılar. Vâsıl'ın konuyu ele alma biçimi Hâricî düşüncenin kebîre konusundaki yaklaşımına karşı bir tutum olmakla beraber İbâdiyye'nin de bu husustaki düşünceleriyle büyük oranda benzerlik taşımaktadır.¹²³⁶ Vâsıl'ın kebîre sahibi hakkındaki görüşleri, İbâdîlerin bu konu hakkındaki fikirleriyle genel anlamda bir örtüşmeden dolayı İbâdiyye, kebîre ile ilgili fikirleriyle Mu'tezile'ye etki etmiştir sonucuna ulaşabiliriz.¹²³⁷ Başka bir ifade ile İbâdiyye bu konuda Mu'tezile ile aynı kanaattedir. Aynı şekilde kebîre sahibinin ölmeden önce tevbe ederse mükâfatı hak edeceği ya da tevbe etmeden dünyadan ayrıldığında ebedî olarak cehennemde kalacağı hususlarında da aynı kanaatleri paylaşırlar.¹²³⁸ İbâdiyye ve Mu'tezile kebîre sahibinin tevbe etmezse bağışlanmayacağı eğer Allah Teâlâ bu kişileri bağışlarsa da vaîdine aykırı olacağı hususunda da aynı fikirdedirler.¹²³⁹

İbâdiyye ve Mu'tezile'nin büyük günah işleyenin cehennemde ebedî kalacağı şeklindeki görüşlerinin aynı olması nedeniyle Vâsıl ve Amr Mu'tezilî değil de Hâricî olmakla da nitelenmişlerdir.¹²⁴⁰ Vâsıl ve Amr, İbâdiyye'nin kebîre sahibiyle ilgili

¹²³³Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 1950, 1/305.

¹²³⁴Aydınlı, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 65.

¹²³⁵Akoğlu, "Mu'tezilî Düşüncede Tarihî Kırılma Evreleri", 11.

¹²³⁶Akoğlu, "Entelektüel Mu'tezile'de Bedevi Etki", 16.

¹²³⁷Fıglalı, *İbâdiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 140; bk. Tuayme, *el-İbâdiyye akîdeten ve mezheben*, 122; el-Veylî, *Min türâsî'l-İbâdiyyeti'l-'akâidi*, 55; Fıglalı, "İbâziyye", 19/259.

¹²³⁸Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-beyan*, 1980, 1/338-339.

¹²³⁹Ettafeyyîş, *Şerhu 'Akîdeti't-tevhîd*, 130; ayrıca bk. Kâbil, *el-İbâdiyye ve ârâuhumu'l-kelâmiyye*, 253; Fıglalı, "İbâdiyye'nin Siyâsî ve İtikâdî Görüşleri", 343.

¹²⁴⁰Akoğlu, "Kebîre ve İman Bağlamında Hâricilik-Mu'tezile İlişkisi", 333; Watt, Basra'da yaşayan mutedil Hâricîlerin Vâsıl tarafından savunulan Mu'tezile'nin beş esasının ibtidai şekline karşı çıkmadıkları şeklinde bir tespitini ifade eder. Vâsıl ve Amr'ın sahip oldukları görüşlerin mutedil

görüşlerine muvafakat etmişlerdir. Burada ortaya çıkan fark kebîre sahibine verilecek isimle ilgilidir. İbâdîye, iman ve küfür arasına üçüncü bir menzil kabul etmez. Mu‘tezile ise böyle bir menzili kabul eder ve bunun fisk olduğunu dile getirir.¹²⁴¹

3.2.5.4. el-Menzile beyne’l-Menzileteyn

Hâricîler ile birlikte Müslümanlar arasında tartışılmaya başlanan büyük günah meselesi ilk başlarda siyasî bir sorunken zamanla itikadî bir görünüme evrildi. O dönemlerde Hâricîler kebîre sahibini kâfir, Mürcie mü’min ve Hasan-ı Basrî ise bu durumda bulunan kişinin mü’min veya kâfir olmadığını söylemiştir. Ona göre bu durumdaki kimse münafiktir.¹²⁴² Tüm bu isimlendirmelerin beraberinde siyasî bir tavrı taşıdığını da burada ifade etmek isteriz. Örneğin Mürcie’nin tavrı Emevî iktidarını destekleme anlamına gelmekteyken, Hâricîler ise İslâm ümmetinin birlik ve beraberliğini zedeleyen bir görüşe sahiptiler. Mu‘tezile ise bu konudaki bakış açısıyla ne Mürcie’nin yaklaşımını ne de Hâricîlerin yaklaşımını kabul etmeyip uzlaşma üzerine kurulu bir ara formül ortaya koymuştur.¹²⁴³ Tıpkı İbâdîlerin daha önce kebîre sahibini nimet küfrü işlemekle vasıflayıp ortaya koydukları ara formül gibi...

el-Menzile beyne’l-menzileteyn kavramını ilk defa ortaya atan kişi Vâsıl b. Atâ’dır.¹²⁴⁴ Menzileteyn ilkesinin Hasan-ı Basrî’nin son zamanlarında yaklaşık olarak hicrî 100-110/718-728 yılları arasında olduğu düşünülmektedir.¹²⁴⁵ Vâsıl’ın menzileteyn fikrini ortaya atması, o dönemlerde Müslümanlar tarafından yadırganmış, büyük tepkiyle karşılanmıştır. Çünkü bu düşünce ilk kez duyulan yeni bir iddiaydı. Hz. Peygamber ve râşid halifeler zamanında insanlar; mümin, kâfir ve münafık olmak üzere üç gruba ayrılıyorlardı.¹²⁴⁶

Bu kavram sözlükte iki şey arasında yer alan üçüncü bir şey anlamındadır. Mu‘tezilî kelâmcılar ise kebîre sahibi için iki isim arasında bir isim ve iki hüküm

Hâricîlerin farklı zümrelerinin fikirlerinden çok farklı değildi. Bu yüzden onlara Hâricî olarak bakılabilir. Watt, tüm bu ifade ettikleriyle Bağdâdî’nin Mu‘tezile için Hâricîlerin kaypak ve ürkek versiyonu tespitinin anlaşılır olmasını amaçlar. Bk. Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 284.

¹²⁴¹Ateş, *Mu‘tezile İbâdîye Etkileşimi*, 170.

¹²⁴²Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu’l-Usûli’l-hamse*, 137; Kâdî Abdülcebbâr, *el-Münye ve’l-emel*, 40; Bedevî, *Mezâhibü’l-İslâmiyyîn*, 64-65; Aydınlı, *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 58.

¹²⁴³Ay, *Mu‘tezile ve Siyaset*, 179; Vâsıl’ın menzileteyn fikrini ortaya attığı döneme baktığımızda birbirleriyle savaşan Müslümanlardan olmamak için bir kenara çekilme tutumunun varlığı söz konusudur. Kebire sahibinin durumuyla ilgili Vâsıl’ın görüşünde de aynı tutumun izleri görülebilir. Bk. Köse, *Mutezile’de Entelektüel Düşünce Câhız*, 44.

¹²⁴⁴Râzî, *İ’tikâdâtü firâki’l-müslimîn ve’l-müşrikîn*, 40.

¹²⁴⁵Aydınlı, *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 71.

¹²⁴⁶Işık, “Mutezile’nin İlk Kurucusu Vâsıl b. Atâ ve Büyük Günah Meselesi”, 344.

arasında bir hüküm bulunması anlamında kullanırlar.¹²⁴⁷ el-Menzile beyne'l-menzileteyn iki konum arasında üçüncü bir konum anlamına gelir. Mu'tezilî anlayışta ise iman ile küfür arasında bulunan fîsk konumunu ifade eder.¹²⁴⁸

Vâsıl'ın yaşadığı dönemde insanlar Müslümanlardan günah işleyenlerin durumu hakkında çeşitli fırkalara ayrılmışlardı. Bir fırka büyük ya da küçük günah işleyen herkesi müşrik sayıyordu. Hâricîlerden Ezârika bu fikirdeydi. Onlar, müşrik saydıklarının çocuklarını da müşrik olarak kabul ediyorlardı. Bundan dolayı ister İslâm toplumundan olsun isterse onların dışından olsun kendilerine muhalif olanların çocuk ve kadınlarının öldürülmesini helal saymışlardır. Vâsıl b. Atâ o dönemde kebîre sahibi ile ilgili ortaya atılan fikirlerden farklı olarak bu ümmete mensup olan büyük günah işleyen kişinin ne mü'min ne de kâfir olduğunu söylemiş ve iman ile küfür arasında bir yerde olduğunu ileri sürmüştür.¹²⁴⁹ Böyle bir kişi için kullanılacak en uygun isim fâsık olup, fâsık da iki menzile arasında bir yerdedir. Fâsık, cehennemde ebedî kalacaktır. Hasan-ı Basrî, Vâsıl'ın bu konudaki fikirlerinden ötürü onu meclisinden kovmuştur. Vâsıl da ondan ayrılarak mescidin direklerinden birinin yanına oturarak kendisini dinleyenlerle yeni bir ders halkası oluşturmuştur. İnsanlar onun ümmetten ayrıldığını söyleyerek yanındakilerle beraber Mu'tezilî diye isimlendirmişlerdir. Amr b. Ubeyd de zaman içerisinde Vâsıl'a katılmıştır.¹²⁵⁰

Vâsıl'ın kebîre sahibi ile ilgili fikri ilk zamanlar siyasî nitelikliken zamanla itikadî bir esas haline geldi. Bu ilkedden hareketle iman, küfür, fîsk ve nifak gibi

¹²⁴⁷Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 137; Cârullah, *el-Mu'tezile*, 62-63; ayrıca bk. İlyas Çelebi, "Menzile beyne'l-Menzileteyn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/161.

¹²⁴⁸Çelebi, "Menzile beyne'l-Menzileteyn", 29/161; Işık, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, 32; Karadaş, "Mu'tezile Kelâm Okulunun Oluşum ve Gelişim Süreci", 25; Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, 96.

¹²⁴⁹Bağdâdî, *el-Farq beyne'l-firak*, 117-118; İsferyânî, *et-Tefsîr fi'd-dîn*, 68; bk. Himyerî, *el-Hürü'l-în*, 258-259; Işık, menzile el-menzileteyn görüşünün kaynağı hakkında değerlendirmede bulunur. O'na göre "Vâsıl, 'el-Menzile beyne'l-Menzileteyn' görüşünü, ilk defa İslami kaynaklardan almış olarak görünmektedir. Çünkü, gerek Kur'an-ı Kerim'de, gerekse Hz. Peygamber'in hadislerinde bu kavramın ifade ettiği 'Orta Yol'a delalet eden pek çok ayet ve hadise rastlamak mümkündür." bu tespitini de Kur'an'dan ayetlerle ve Hz. Peygamber'den nakledilen hadislerle delillendirir. Bk. Işık, "Mutezile'nin İlk Kurucusu Vâsıl b. Atâ ve Büyük Günah Meselesi", 343-344.

¹²⁵⁰Bağdâdî, *el-Milel ve'n-nihal*, 83; İsferyânî, *et-Tefsîr fi'd-dîn*, 68; Köse, Vâsıl'ın Hasan-ı Basrî'nin meclisinde söylediği fikirleri ile onun bu konu üzerinde daha önceden düşündüğü kanaatindedir. Bk. Köse, *Mutezile'de Entelektüel Düşünce Câhız*, 49.

kavramlar tartışılır olmuştur.¹²⁵¹ Şehristânî, Vâsıl'ın bu konuya yaklaşımı ile ilgili olarak:

“İmân bir takım iyi hasletlerden ibarettir. Bu hasletler kendisinde olan kişi “Mü'min” diye isimlendirilir. Fâsık ise kendisinde iyi huylar toplanmadığı için mü'min ismine hak kazanmaz. Ayrıca bu kişi kâfir olmadığı ve inkâr edilmeyecek şekilde şahadet ve bir takım hayırlı işler kendisinde bulunduğu için kâfir diye de isimlendirilmez. Kebîre sahibi tevbe etmeden dünyadan ayrılırsa ebedî olarak cehennemde kalacaktır. Azabı da kâfirlerin azabından hafif olacaktır.”¹²⁵² demektedir.

Hayyât, İslâm ümmetinin kebîre sahibini fîsk ve fücür isimleri ile nitelendirme noktasında icmâ ettiklerini ama bunların dışındaki isimlendirmede ise ihtilaf ettiklerini belirtir. Ona göre Vâsıl ümmetin icmâ ettiği kavramlardan olan “fîsk” kavramını almıştır. İhtilaf ettiklerinden ise uzak durmuştur.¹²⁵³ Mu'tezile'nin bu esas hakkındaki görüşleri ilk zamanlarda basit ve sınırlı bir içeriğe sahipti. Fîsk mertebesini kâfir ve mümin dışında üçüncü bir mertebe olarak tayin ettiler.¹²⁵⁴ Mu'tezile, “fâsık” a mü'min ve kâfir arasında ayrı bir konum tahsis etmiştir. Aslında fâsık, günahkâr anlamında kullanılmıştır. Mu'tezile ise bu kavramı kebîre sahibi için kullanmıştır.¹²⁵⁵ Mu'tezile'ye göre kebîre sahibi mü'min de değildir kâfir de değildir. O fâsık olup iki menzile arası bir konumdadır.¹²⁵⁶ Kebîre sahibinin günahı onu imandan çıkarıp küfre götürmez. Fakat iman dairesinde de bırakmaz. O, fâsık olup ne mü'min ne de kâfirdir.¹²⁵⁷ Onun hakkında üçüncü bir hüküm takdir edilir. Bu da ‘el-menzile beyne'l-menzileteyn’ hükmüdür.¹²⁵⁸ Bu hüküm kebîre sahibinin iki isim ve iki hüküm arasında olmasıdır.

İbâdiyye bu kavramı (el-menzile beyne'l-menzileteyn) kebîre sahibinin konumunu isimlendirmek ve diğer mezheplerin verdikleri isimlerden ayrışmak için kullanır. Mesela Havâric kebîre sahibini müşrik olarak isimlendirirken bazı mezhepler

¹²⁵¹ Aydınlı, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mutezile Ekolü*, 244; Fığlalı, *Günümüz İslâm Mezhepleri*, 572; Aydınlı, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 61.

¹²⁵² Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 42-43; bk. Murtaşâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, 4; Kâdî Abdülcebbar, *el-Münye ve'l-emel*, 8; ayrıca bk. Bedevî, *Mezâhibü'l-İslâmiyyîn*, 85.

¹²⁵³ Hayyât, *Kitabü'l-İntisar*, 118; ayrıca bk. Murtaşâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, 38; Kâdî Abdülcebbar, *el-Münye ve'l-emel*, 9; Kâ'bî, *Zikri'l-Mu'tezile min Makâlâtü'l-İslâmiyye*, 75; Aydınlı, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 66.

¹²⁵⁴ Cârullah, *el-Mu'tezile*, 62.

¹²⁵⁵ İzutsu, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, 62.

¹²⁵⁶ Bağdâdî, *Kitabu Usuli'd-din*, 249; Neccâr, *el-İbâdiyye ve medâ siletihâ bi'l-Havâric*, 58; Mehdî, *el-İbâdiyyetu neş'etuhâ ve akâiduhâ*, 219; Kâbîl, *el-İbâdiyye ve ârâuhumu'l-kelebiyye*, 233; Mes'ûdî, *Mürücü'z-zehab*, 2005, 2/185; ayrıca bk. Teftâzânî, *Şerhu'l-'aka'idi'n-nesebiyye*, 105.

¹²⁵⁷ Malatî, *et-Tenbîh*, 30; bk. Mes'ûdî, *Mürücü'z-zehab*, 2005, 3/185; Tritton, *İslâm Kelâmı*, 44.

¹²⁵⁸ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 697; bk. Bedevî, *Mezâhibü'l-İslâmiyyîn*, 64.

ise mü'min olarak isimlendirmişlerdir.¹²⁵⁹ İbâdiyye'ye göre insanlar iman-küfür durumuna göre üç kısma ayrılır. Birinci kısım, mü'minlerdir. Bunlar imanlarının gereğini yerine getiren, Allah'ın haramlarını uygulayan, hudutlarına riayet eden ve salih amel üzere olanlardır. İkinci kısım Allah'ı inkâr etme ya da şirk koşma ve şirk koştuklarına ibadet edenlerdir. Üçüncü kısım ise kelime-i tevhidi açıkça ifade eden, İslâm'ı ikrar eden fakat yapmaları gereken davranışları ve ibadetleri yerine getirmeyenlerdir. Onlar müşrik değillerdir. Çünkü tevhidi ikrar ederler. Mü'min de değildirler. Çünkü imanlarının gereğini yerine getirmezler.¹²⁶⁰ Bu kişiler tevhidi ikrar ettikleri için konum olarak şirk ile iman arasında bir menzilde bulunmaktadır. Vercelânî ve Eттаfeyyiş'e göre onlara muvahhid anlamında mü'min denilebilir.¹²⁶¹

İbâdiler, ehl-i kiblede olanların imanına kendilerine dostluk beslemedikleri sürece şahitlik etmeyeceklerini ve Allah'a ve resülüne iman ettikleri için de tekfir etmeyeceklerini dile getirirler. Bu kişiler iman etmeleri gereken bazı hususları inkâr ettikleri ve bazılarını da kabul ettiklerinden dolayı nifak ehli dirler. İman ile inkâr arası bir yol tutmayı istemişlerdir.¹²⁶² İbâdiyye, İslâm toplumu içerisinde şiddete başvurmayı ve muvahhidleri tekfir etmeyi doğru bulmamaktadır. Diğer Hâricî fırkalardan farklı olarak bu yöntemi kabul etmektedir. İbâdiyye'nin bu tutumu Mu'tezile'nin 'el-menzile beyne'l-menzi leteyn' ilkesine birebir uymaktadır. Aynı şekilde Mu'tezile'nin bu ilkesini İbâdiyye'nin tekfir ve şiddete başvurma konusundaki fikirlerine destek şeklinde değerlendirmeye tabi tutmak da mümkündür.¹²⁶³

Mu'tezile kebîre konusunda İbâdiyye ile aynı şekilde düşünmekte ve el-menzile beyne'l-menzi leteynde bulunan fâsiğın eğer tevbe ederse imana yaklaşacağını yoksa temelli cehennemde kalacağını ifade eder.¹²⁶⁴ Yani İbâdiyye, Mu'tezile ile bu

¹²⁵⁹Komisyon, *Mu'cemü'l-mustalahâti'l-İbâdiyye: sad-ye* (Maskat: Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuuni'd-Diniyye, 2011), "Nzl", 2/988.

¹²⁶⁰Muammer, *el-İbâdiyye beyne'l-fıraki'l-İslâmiyye*, 2/92-93; bk. Melşûtî, *Usûlü'd-dîn ev el-usûlü'l-'aşra*, 114-122; ayrıca bk. Nefûsî, *Usûlü'd-deynûneti's-sâfiyye*, 61; bk. Önemli, *Erken Dönem İbâzi Kaynaklarında İbâziyye'nin Dini ve Siyasi Görüşleri*, 97.

¹²⁶¹Komisyon, 2011, "Kbr", 2/902.

¹²⁶²Nesefî, *Kitabü'r-Red*, 151; bk. Melşûtî, *Usûlü'd-dîn ev el-usûlü'l-'aşra*, 114-115.

¹²⁶³Ateş, "İbâdî Fikirlerin Oluşumunda Mu'tezile'nin Rolü", 99.

¹²⁶⁴Fığlalı, *İbâdiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 138; Cehlân, *el-Fikrû's-siyâsi inde'l-İbâdiyye*, 75-76; Muammer'e göre İbâdiyye, iman ile küfür arasında yani iki menzile arasında bir menzilenin olması mümkün olmadığı kanaatindedir. Birbirine zıt olan her şey gibi iman ile küfür de birbirine zıttır. İman ile küfür aynen hayat ile ölümün birbirine zıt olması gibi zıt iki durumdur. Kişi ya iman ya da küfür üzeredir. Kişi mü'min değilse haliyle kafirdir. Menzileteyn görüşünde birçok tezat ve eleştirilecek nokta bulunmaktadır. Geniş bilgi için bk. Muammer, *el-İbâdiyye beyne'l-fıraki'l-İslâmiyye*, 2/91-94; ayrıca bk. Melşûtî, *Usûlü'd-dîn ev el-usûlü'l-'aşra*, 123-124.

kavramın kullanılmasında ittifak halindedir. Fakat kavrama verilen anlam noktasında bir ayrışma söz konusudur. Mu‘tezile’ye göre iman-küfür arasındaki konum fisk mertebesidir. İbâdiyye ise iman ile şirk arasındaki konumu nifak olarak adlandırır.¹²⁶⁵ Münafık dünyada Müslümanların ahkâmına tabidir. Ahirette ise müşriklerle beraber olacaktır. Bundan dolayı İbâdî müellif Muammer, nifakı menzile beyne’l-menzileteyn olarak vafeder.¹²⁶⁶ Kalhâtî de benzer yaklaşımla “İnsanlar ya mü’min ya da kâfir olarak iki konumda (menzile) bulunurlar. Kâfirler cehenneme mü’minler ise cennete gideceklerdir. Münafık, asi, zalim ve fâsik olanlar aslında küfür üzeredirler.” şeklinde düşüncesini ortaya koyar.¹²⁶⁷

Abdullah b. İbâd ve beraberinde olanlar ile Vâsıl b. Atâ ve tabileri bu konuda aynı bakış açısına ve değerlendirmeye sahiptirler. İbn İbâd kebîre sahibini nimet küfrü içerisinde değerlendirmekle birlikte tevbe kapısının her daim açık olduğunu ifade etmiştir. Aynı şekilde Vâsıl b. Atâ da küfür ile iman arasında üçüncü bir mertebeye olan ‘fisk’den bahsetmiştir. Vâsıl tevbe etmek şartıyla kişinin günahından dolayı bağışlanacağını ifade etmiştir. Böylelikle iki düşünce şekli farklı kavramlarla ifade edilse de aynı bakış açısının varlığı söz konusu olmaktadır.¹²⁶⁸ Akoğlu’nun bu konudaki tespitleri konuya ışık tutar mahiyettedir. O’na göre;

“Hasan-ı Basrî’nin meclisinde gelişen bu olay, tahminen 105-110/723-728 yıllarında gerçekleşti. Takdir edilir ki Mu‘tezile, hicrî üçüncü asrın ilk çeyreğinde Ebu’l-Huzeyl Allâf’la birlikte usûl-i hamse denilen beş prensibin olgunlaşmasıyla mezhepleşme hareketini tamamladı. Ebu’l-Huzeyl’e kadar geçen süreç ancak mayalanma ve olgunlaşma süreci olarak isimlendirilebilir. Bu nedenle Vâsıl, belki bu sürecin ilk başlangıç ve kırılma noktası olarak değerlendirilebilir. Çünkü Vâsıl’ın içinde yaşadığı dönemde Mu‘tezilî prensipler muhtemelen ilkel bazda var olsalar da, olgunlaşmadığı ve ayırt edici unsurlar haline gelmediği için -çok yüksek sesle dillendirilmese de- onun Mu‘tezilî olup olmadığı meselesinin zaman zaman tartışma konusu yapıldığı görülmektedir. Yine de bütün bunlara rağmen Hasan-ı Basrî’nin meclisinde onun gündeme getirdiği fikrin, Mu‘tezile açısından bir açılım ve fikrî nüve oluşturduğu bilinmektedir. Çünkü onun dillendirdiği el-menzile beyne’l-menzileteyn şeklinde ifade edilen nazariye, üzerine oturduğu kebîre ve buna bağlı iman bağlamında, içinde doğduğu Basra kültür atmosferinde etkin olan genelde Hâricilik ile Mu‘tezile veya özelde Abdullah b.

¹²⁶⁵Komisyon, “NzI”, 2/988.

¹²⁶⁶Muammer, *el-İbâdiyye*, 29.

¹²⁶⁷Kalhâtî, *el-Keşf ve’l-beyan*, 1980, 1/330.

¹²⁶⁸Akoğlu, “Kebîre ve İman Bağlamında Hâricilik-Mu‘tezile İlişkisi”, 332.

İbâd taraftarları ile Vâsıl b. Atâ takipçileri arasındaki ilişki, etkileşimin ve akışkanlığın bir yansıması gibidir.”¹²⁶⁹

Vâsıl’ın kebîre sahibi ile ilgili ortaya koyduğu kanaat, onun yaşadığı kültürel ortamın etkisiyle hareket ettiğini ve zihin dünyasının da bu etkiyle şekillendiğini göstermektedir.¹²⁷⁰ Vâsıl, kebîre ile ilgili görüşlerini nass ile temellendirse de içinde yaşadığı Basra kültür ortamı ve İbâdîliğin etkisinde kaldığı gerçeğini değiştirmez. Vâsıl, kebîre sahibini tam anlamıyla küfre nispet etmemekte, İbâdiyye’nin kullandığı nimet küfrü yerine fisk kavramını kullanmaktadır. Aslında bu durum iki ekol arasında farklı kavramlarla aynı yaklaşım biçiminin ifade edildiğini gösterir. Bu durum Basra kültür havzasında teşekkül eden Mu‘tezile’nin düşünce sistemi üzerinde İbâdiyye’nin diğer bir noktadaki etkisini ortaya koymaktadır. Her iki ekolün de kebîre sahibinin gideceği yerin cehennem olması ve orada ebedî kalacağını ifade etmeleri bu konuda ulaştıkları neticenin aynı olduğunu göstermektedir.¹²⁷¹

Netice olarak Mu‘tezile’nin kebîre sahibinin menzileteynde bulunacağı ve fâsik olarak isimlendirileceği görüşü ile İbâdiyye’nin nimet küfrü görüşü aynı anlamda kullanılmaktadır. Burada sadece lafzi bir farklılık bulunmaktadır.¹²⁷² İbâdî müellif Ca‘bîrî de İbâdî kaynaklarda nimet küfrünün “fisk” kavramının müradifi olarak kullanıldığını söylemekle¹²⁷³ aslında her iki mezhebin de aynı durumu farklı kavramlar kullanarak isimlendirdikleri düşüncesini desteklemektedir.

Vâsıl’ın kebîre sahibi ile ilgili fikirleri göz önünde bulundurulduğunda Hâricîlerle aynı noktada bulunduğu da dikkatlerden kaçmamaktadır.¹²⁷⁴ Mu‘tezile’nin kebîre sahibine karşı bu dünyadaki net olmayan yaklaşımı Hâricîlerden farklılaşan yönüdür.¹²⁷⁵ Buna mukabil ahirette bu kişinin cehennemde ebediyen kalacağını söylemekle aynı fikri paylaşmış olmaktadır.¹²⁷⁶ Bağdâdî, Vâsıl ile Amr’ın kebîre

¹²⁶⁹Akoğlu, “Kebîre ve İman Bağlamında Hâricilik-Mu‘tezile İlişkisi”, 329.

¹²⁷⁰Akoğlu, “Kebîre ve İman Bağlamında Hâricilik-Mu‘tezile İlişkisi”, 331; Aydın, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 65.

¹²⁷¹Bk. Akoğlu, “Entelektüel Mu‘tezile’de Bedevi Etki”, 17-19.

¹²⁷²Ca‘bîrî, *el-Bu’dü’l-hadârî li’l-’akîdeti’l-İbâdiyye*, 522; bk. Yıldız, “İbâdiyye’nin Temel İnanç Esasları”, 177.

¹²⁷³Ca‘bîrî, *el-Bu’dü’l-hadârî li’l-’akîdeti’l-İbâdiyye*, 513.

¹²⁷⁴Ay, *Mu‘tezile ve Siyaset*, 174; bk. Bedevî, *Mezâhibü’l-İslâmiyyîn*, 90; Aydın, Vâsıl’ın Hâricilikle ilgisinin tespit edilmesinin zorluğunu dile getirir. Fakat yaşadığı yer olan Basra’dan ötürü onların fikirlerinden etkilendiği yada onlara yakın fikirler ortaya koymasının mümkün olduğunu da söyler. Bk. Aydın, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 83.

¹²⁷⁵Sarıkaya, *İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler*, 139.

¹²⁷⁶Eş‘arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, 1950, 2/138; Kutlu, “Va’d Vaîd”, 42/414; Aydın, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 66.

sahibinin kâfir ve müşrik olarak değil muvahhid olarak ebediyyen cehennemde kalacağı şeklindeki fikirleri ile Hâricîler gibi düşündüklerini söyler. Hatta bu fikir benzerliğinden dolayı Mu‘tezile’nin Hâricîlerin kaypak bir hali olduğunu dile getirerek onları Hâricîlikle itham eder.¹²⁷⁷

Kebîre sahibini farklı sıfatlarla nitelendirse de cehennemde ebedî kalacağı noktasında İbâdiye’nin Hâricîlerle fikir birliği vardır. Bununla birlikte İbâdiyye, kebîre sahibinin müşrik olduğu ve sürekli cehennemde kalacağını söyleyen Hâricîlerin çoğunluğundan ayrılmakta olup daha çok Mu‘tezile’nin bu konudaki fikirleriyle uyumlu görüşlere sahiptir.

İbâdiyye ve Mu‘tezile bu konuda aynı düşünceleri farklı kavramlarla dile getirse de nihayetinde aynı noktada buluşmuş olmaktadır. Burada İbâdiyye’nin fikirlerinin Mu‘tezile üzerinde etkili olduğu ifade edilebilir. Bu durum da her iki mezhep arasındaki ilişkiyi bir kez daha kanıtlar niteliktedir.

¹²⁷⁷Bağdâdî, *el-Farq beyne'l-firak*, 119; İsferyânî, *et-Tefsîr fi'd-dîn*, 68; Bağdâdî, *el-Milel ve'n-nihal*, 83.

SONUÇ

İtikadî ve siyasî mezheplerin temel konulardaki görüşlerinin oluşması ve sistematik hale gelmesi sürecinde farklı düzeylerde birbirlerini etkilemesi olağan bir durumdur. Mezhepler arası etkileşimin olması veya bazı mezheplerin müntesiplerinden kimi şahıs ve grupların farklı mezhebi eğilimlerden etkilenmeleri tarihsel süreçte karşılaşılan vakıalardır. Bu tür durumlar mezhepler arasında oluşabilecek ilişkinin farklı tezahür şekilleri olarak kabul edilebilir. Temel görüşleri bağlamında İbâdiyye-Mu‘tezile ilişkisi, İslâm toplumunun birliğinin bozulmasına, grupların ve fırkaların oluşmasına sebep olan Hz. Osmân ve Hz. Ali dönemi olayları ekseninde İbâdiyye ve Mu‘tezile’nin siyasî, itikadî ve bazı metodolojik görüşlerini tespit edip mukayese ederek aralarındaki fikir alışverişini ve görüşlerin benzerliğini ortaya koymaktadır. Çalışmamız sonucunda aynı şehir ortamında teşekkül eden her iki mezhep arasındaki ilişkiyi ve etkileşimi ilmî bir disiplin ile inceleyerek ulaştığımız neticeleri aşağıdaki şekilde sunmamız mümkündür.

İbâdiyye ve Mu‘tezile’nin, İslâm Tarihinin erken dönemlerinde derin izler bırakan siyasi olaylara ve konulara dair değerlendirmelerinin benzerliği aralarındaki fikirsal ilişkiyi ve etkileşimi ortaya koyar niteliktedir. İbâdiyye, Hz. Osmân’ın hilafetinin ilk altı yılını meşru saymakla birlikte ikinci altı yılında meydana gelen olaylar nedeniyle ondan teberrî eder. Mu‘tezile içerisinde ise bu konuda görüş birliği yoktur. Ancak Basra Mu‘tezilesi İbâdîlerin yaklaşımına benzer bakış açısına sahiptir. İbâdîler, Hz. Ali’nin Cemel ve Sıffîn savaşlarında haklı olduğunu, tahkîmi kabul etmede ve Nehrevan Savaşında hatalı olduğunu savunurlar. Mu‘tezile içerisinde bu meselede ortak bir görüşten bahsedilmese de Bişr b. Mu‘temir gibi kimi Mu‘tezilîler, İbâdîler ile aynı kanaati taşırlar. Bişr; Hz. Osmân’ın ikinci altı yılındaki olaylardan dolayı ondan teberrî edilmesi gerektiğini, iki hakemin fîsk üzere olduğunu, Talha ve Zübeyr’in hak olan imâma karşı çıktığını ve Muâviye ile Amr’ın bağı ehli olduğunu dile getirir. Bu bakış açısı elbette İbâdî tavrı fazlasıyla andırmaktadır.

Emevî yönetiminin siyaset tarzı Muâviye’den itibaren ilahi takdir ve cebr anlayışı ile temayüz etmiştir. Bu durum Emevîlere karşı muhalif kitlelerin oluşumuna sebep olmuştur. Yönetici elite karşı oluşan kızgınlık ve öfke kimi muhalif kanatların hurûc etmelerine ön ayak olmuştur. Devlete karşı girişilen bu başkaldırıları genel anlamda akim kalmış ve başarıya ulaşamamıştır. İslâm toplumunun birliğini zedeleyen

böyle bir muhalefet anlayışı hem İbâdiyye'nin hem de Mu'tezile'nin siyasi muhalefetlerinde ihtiyatlı davranmasına neden olmuştur. Bununla birlikte her iki mezhep de Emevî yönetimini eleştirmekten, gördükleri haksızlıkları dile getirmekten geri kalmamışlardır. Eğer mevcut yönetime karşı hurûc edilecekse başarı garantisini önceleme eğer başarıya ulaşamayacaklarsa sabır ile beklemenin gerekliliğini dile getirmişlerdir. İbâdiyye'nin Mu'tezile'yi hurûcta temekkün şartı konusunda etkilediğini burada ifade edebiliriz.

İbâdiyye ve Mu'tezile'nin siyaset teorilerinin oluşumunda râşid halifelerin imâmet makamına seçilme usûlleri ile yönetim anlayışları belirleyici olmuştur. Ayrıca teşekkül süreçlerini yaşadıkları Emevî döneminin siyaset tarzının da katkısından bahsedilebilir. İbâdiyye ve Mu'tezile, siyaset teorilerini oluştururken dönemin yönetim anlayışının getirdiği sorunları dikkate almışlardır. Bu sorunlara çözüm olabilecek görüşler ortaya koymuşlardır. Her iki mezhep de imâmın gerekliliği konusunda diğer İslâm mezhepleriyle aynı kanaattedirler. İmâmet makamına gelecek kişinin seçiminde toplumun görüşlerinin belirleyici olması, yani imâmın/devlet başkanının seçimle belirlenmesi gerektiğini ifade etmeleri o dönem için oldukça orijinal bir görüştür. İmâmda/devlet başkanında bulunması gereken özellikler hususunda her iki mezhep de diğer itikadî İslâm mezhepleriyle aynı kanaattedirler. Fakat Ehl-i sünnetin Kureyşlilik şartı konusundaki görüşünden farklı olarak soyu/nesebi, imâmda bulunması gereken özellik olarak kabul etmemişlerdir. Onlara göre önemli olan takva sahibi olmak ve adil bir yönetim sergilemektir. Bu şartlar sağlandıktan sonra her Müslüman imâmet makamına gelmede aynı haklara sahiptir. Kureyşlilik şartı meselesinde Mu'tezile üzerinde İbâdî etkinin varlığından bahsedebiliriz.

İbâdiyye ve Mu'tezile'nin siyaset teorilerinin bir diğer başlığı olan imâmın efdal olması ya da mefdulün imâmeti meselesinde önemli olan toplumun maslahatıdır. Toplumun yararına olacaksa mefdul olanın imâmet makamına seçilmesinde bir beis yoktur. Mu'tezile bu konuda İbâdiyye'yi etkilemiştir. İmâmın görev süresi ve azil durumu ise kişinin haktan sapması ve fisk sayılan büyük günah işlemesi ile ilgilidir. Ayrıca yönetimde toplumun menfaatlerine aykırı davranması ve yetki kullanımında keyfiyet esaslı tutumlar azil sebebidir. Bu hususta ise İbâdiyye'nin Mu'tezile'yi etkilediği tespitini ifade edebiliriz.

Metodik konulardan olan akıl-nakil ilişkisi ve aklın kullanımı hususunda İbâdîler, selefleri olarak kabul ettikleri Muhakkime-i Ūlâ'nın akılcı metodunu benimsemişlerdir. Mu'tezile de İbâdiyye'nin bu görüşlerinden istifade etmiştir. Fakat Mu'tezile zamanla aklın kullanım yöntemini geliştirmiştir. İbâdiyye ise geliştirilen bu metottan yararlanmıştır. Metodolojik konular başlığı altında değerlendirilen muhkem ayetler ile müteşâbih ayetlerin te'vili konusunda Mu'tezile'nin aklî te'vil metodunu İbâdîler kullanmışlardır. Ayrıca her iki mezhep de âhâd haberin kesin bilgi ifade etmediğinden ötürü itikadî konularda delil olarak kullanılmayacağı ve fihhi meselelerde kendisiyle amel edilebileceği konusunda aynı düşünceye sahiptirler.

Usûlü'd-dîn (dinin asılları) olarak isimlendirilen itikadî esasların başında tevhid esası gelmektedir. Tevhid esasının özünü ise sıfatlar konusu oluşturmaktadır. Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğu ve vahdaniyeti konusunda tüm İslâm mezhepleriyle hem fikir olan İbâdiyye ve Mu'tezile'ye göre sıfatlar Allah'ın zatının aynısıdır. Her iki mezhebe göre eğer sıfatlar konusu bu şekilde değerlendirilmezse bu durum teaddüdü'l-kudemâya sebep olur. Bu husustaki hassasiyetleri her iki mezhebin sıfatlar konusu ile alakalı diğer meselelerde de aynı görüşlere sahip olmalarına neden olmuştur.

Sıfatlar konusu ile alakalı meselelerden olan ru'yet konusu İbâdiyye'nin teşekkül dönemi imâmları tarafından ele alınmıştır. İlerleyen zamanlarda Mu'tezile'nin bu konudaki yönteminden yararlanma yoluna gitmişlerdir. Her iki mezhep de ru'yetin ne dünyada ne de ahirette mümkün olmadığını ifade etmekle aynı görüşleri ifade etmiş olmaktadır. Halku'l-Kur'ân konusunun gündeme geldiği dönemde Mu'tezile başkaları tarafından ortaya konulan fikirleri sahiplenmiş ve kendi düşünce dünyasında sistematize etmiştir. İbâdiyye ise bu konuda Mu'tezile'nin görüşlerinden yararlanmıştır.

İtikadî esaslardan biri olan kader konusu ile alakalı tüm konularda İbâdîler Mu'tezile'den farklı görüşler ortaya koymuştur. Görüşleri genelde Eş'arî düşünceyle aynı çizgidedir. Fakat İbâdî fırkalardan Hârisiyye ve kimi İbâdî şahıslar Mu'tezilî düşünceleri kabul etmişlerdir. Bu anlamda Mu'tezile İbâdîlerden kimi kişi ve fırkaları etkileyen konumundadır.

İbâdiyye ve Mu'tezile'nin büyük günah işleyen kimsenin durumu ile ilgili fikirleri va'd-vaîd konusundaki görüşlerin oluşumuna temel oluşturmuştur. Kebîre sahibi tevbe etmediği takdirde cehennemde ebedî kalacaktır. Haliyle ahiret ahvali böyle olan kimse için şefaet de söz konusu olmayacaktır. Va'd-vaîd konusu ve bu konunun alt

başlıklarından olan şefaath ve kabir azabı konularında İbâdiyye ve Mu'tezile arasında görüş alışverişi ve etkileşimin varlığı söz konusudur. Her iki mezhebin dinin asıllarından kabul ettikleri emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker ilkesiyle alakalı olarak İbâdiyye, Mu'tezile'yi iyiliği emretme ve kötülüğü yasaklama konusundaki fikirleriyle etkilemiştir.

el-Esmâ ve'l-ahkâm başlığı altında ele alınan konularda İbâdiyye ve Mu'tezile'nin görüşlerinin oluşumunda yaşanan siyasî ve toplumsal olaylarla birlikte toplumun gündemini meşgul eden büyük günah konusu belirleyici olmuştur. Bu konuda görüşlerin sistematik hale geldiği dönem Emevî idaresinin hüküm sürdüğü yıllardır. Emevîlerin siyaset tarzı ve siyasî tasarruflarını dini bir jargon kullanarak meşrulaştırma çabası kebîre konusu ile alakalı tüm hususların bu durumdan etkilenmesine neden olmuştur. İbâdiyye ve Mu'tezile bu konuları ele alırken siyasî duruşları ekseninde fikirler ortaya koymuşlardır. Her iki mezhebe göre kebîre sahibinin ne Müslüman ne de kâfir (dini inkar anlamında) olmayıp nimet küfrü işlemesi veya fâsık olması düşüncesi, farklı kavramlarla aynı bakış açısının anlatımıdır. Burada İbâdî düşüncenin kebîre konusunda Mu'tezile'yi etkilediği dile getirilebilir.

İbâdiyye ve Mu'tezile mezheplerinin siyasî, itikadî ve bazı metodolojik konulardaki görüşlerini esas alarak yaptığımız bu mukayaseli çalışmamız ile her iki mezhebin ilkelerini, zihinsel kodlarını ve gündemlerini oluşturan temel meselelerini ilmî bir disiplin ile inceledik. Aynı coğrafyada ortaya çıkan her iki mezhebin toplumsal, kültürel, ekonomik, siyasî ve dinî etkenler nedeni ile temel paradigmalarını oluştururken aralarında fikir alışverişinin kaçınılmaz olduğunu ve bu durumun da beraberinde çeşitli düzeylerde etkileşime sebep olduğunu tespit ettik. Bir tarafta Hâricî gelenekten gelmenin beraberinde getirdiği toplumun olumsuz bakış açısına rağmen varlığını günümüze kadar devam ettiren İbâdiyye mezhebi diğer tarafta ise genel anlamda mevâlî kökenli bir hareket olmakla birlikte entelektüel yönü ağır basan Mu'tezile mezhebi arasında ilk bakışta bir ilişkinin ve etkileşimin olabileceği pek mümkün görünmemektedir. Fakat İbâdiyye ve Mu'tezile'nin siyasî, itikadî ve (bazı) metodolojik konulardaki görüşleri kıyaslandığında aralarında var olan fikirsellik benzerlikleri ile bu konuları ele almada takip ettikleri yöntem ve delillendirme metotlarının birbirine oldukça yakın olduğunu ifade edebiliriz.

Çalışmamız neticesinde her iki mezhebin birçok konuda aynı/benzer görüşlere sahip olmalarından hareketle aralarında bir ilişkinin varlığından bahsedebiliriz. Hatta aralarındaki bu ilişkinin İbâdiyye ve Mu'tezile'nin birbirlerini etkileme derecesinde olduğunu ama bu etkileşimin İbâdiyye ve Mu'tezile'nin kendilerine has karakterlerini ve duruşlarını değiştirecek düzeyde olmadığı tespitini burada ifade edebiliriz. Kimi zaman fikir alış verişi kimi zaman ise her iki fırkanın birbirlerinin birikiminden yararlanma yoluna gidildiğini belirtmek yerinde bir görüş olur.

İslâm düşüncesi için çeşitlilik ve birer zenginlik kaynağı olarak kabul edilen mezheplerin/fırkaların teşekkül süreçlerinde ve görüşlerinin sistematik hale geldiği dönemlerde aralarındaki fikir alışverişi, oluşturdukları müzakere ve tartışma meclisleri Müslümanların düşünce dünyalarının zenginleşmesine ilmî anlamda ciddi katkıları olmuştur. Ayrıca bu durum toplumda farklı fikir ve din anlayışlarına sahip insanlar arasında hoşgörü kültürünün yayılmasını da sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

- Abdulhamit, İrfan. *İslâm'da İtikadî Mezhebler ve Akaid Esasları*. çev. Mustafa Saim Yeprem. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2. baskı., 2014.
- Abdüllatif, Ya'kub bin. *İslâm Mezhepleri ve Kelâmı*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.
- Abdürâzık, Mahmûd İsmâil. *el-Havâric fî bilâdi'l-Mağrib hatta müntasîfi'l-karni'r-râbi' el-hicrî*. Dârülbeyzâ: Dârü's-Sekâfe, 1985.
- Ağbari, İsmail b. Salih el-. *el-İbâdiyye beyne'l-haraseti'd-dini ve's-siyaseti'd-dünya*. Kuveyt: Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuuni'l-İslamiyye, 2013.
- Akbulut, Ahmet. "Hariciliğin Siyasi Görüşlerinin İtikadileşmesi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31 (1989), 331-348.
- Akbulut, Ahmet. *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*. Ankara: Otto Yayınları, 2016.
- Akın, Murat. "Mu'tezile'ye Göre Kabir Azâbi". *Diyanet İlmi Dergi* 53/4 (2017), 151-177.
- Akoğlu, Muharrem. "Entelektüel Mu'tezile'de Bedevi Etki". *Bilimname: Düşünce Platformu* 20 (Ocak 2011), 7-24.
- Akoğlu, Muharrem. "Hâriciliğin Ortaya Çıkmasında Etkili Olan Sosyo-Kültürel Faktörler". *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 9 (2000), 503-522.
- Akoğlu, Muharrem. "Kebîre ve İman Bağlamında Hâricilik-Mu'tezile İlişkisi". *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 23 (Şubat 2007), 317-339.
- Akoğlu, Muharrem. *Mihne Sürecinde Mu'tezile*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2006.
- Akoğlu, Muharrem. "Mu'tezilenin Tarihsel Seyrinde Mihne". *Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi*. ed. M. Mahfuz Söylemez. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012.
- Akoğlu, Muharrem. "Mu'tezilî Düşüncede Tarihî Kırılma Evreleri". *Bilimname: Düşünce Platformu* VIII/19 (Şubat 2010), 7-24.
- Alıcı, Mustafa. "Şefaât". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/411-412. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Altıntaş, Ramazan. "Mu'tezile: Önemli İsimleri, Temel İlkeleri ve Ana Eserleri". *Kelam El Kitabı*. ed. Şaban Ali Düzgün. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.

- Ammara, Muhammed. *Mutezile ve Devrim*. çev. İbrahim Akbaba. İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1988.
- Ammara, Muhammed. *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*. İstanbul: Ekin Yayınları, 1998.
- Arnold, Thomas Walker. “Halife”. *İslâm Ansiklopedisi*. 5/1/148-155. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1964.
- Arslan, Hulusi. *İslam Düşünce Geleneğinde Şia-Mu'tezile Etkileşimi (Şerif el-Murtazâ Örneği)*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017.
- Arslan, Hulusi. *Kelâm Tarihi ve Ekolleri*. Malatya: Medipres Matbaacılık Yayıncılık, 2012.
- Arslan, Hulusi. “Mutezilî Düşüncede İlâhî Fiil - İnsânî Fiil Ayırımı ve Bu Ayırımın Temel Kriterleri”. *Dinî Araştırmalar* VI/16 (2003), 55-74.
- Arslan, Hulusi - Bozkurt, Mustafa. *Sistemik Kelâm*. Malatya: Medipres, 2012.
- Aruçi, Muhammed. “Vâsıl b. Atâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/539-541. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Askerî, Ebû Hilâl el-Hasan b. Abdullah el-. *el-Vücûh ve 'n-nezâ'ir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. thk. Ahmed Seyyid. Beyrut: Daru'l-Kitabu'l-İlmiye, 1971.
- Atar, Fahrettin. “Mükâtebe”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/530-532. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Ateş, Orhan. “İbâdî Fikirlerin Oluşumunda Mu'tezile'nin Rolü”. *İslâmî İlimler Dergisi* 10/1 (2015), 85-109.
- Ateş, Orhan. *Mu'tezile İbâziyye Etkileşimi*. İstanbul: Seda Ozalit, 2014.
- Avcı, Casim. “Hilâfet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/539-546. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- A'veşt, Bükeyr b. Saîd. *Dirasat İslâmiyye fi'l-usuli'l-İbâdiyye*. b.y.: y.y., 1989.
- Ay, Mahmut. *Mu'tezile ve Siyaset Mu'tezilizmin İktidar Tecrübesi*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017.
- Ay, Mahmut. “Mu'tezile'de Siyâsî Düşünce”. *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni* V (2015), 385-412.
- Ayar, Kenan. “Hâricîlerin Hz. Ali'den Ayrılış Süreci”. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 8/1 (2008), 45-88.

- Aycan, İrfan. “Câhız ve Emevî Tarihine Mutezilî Bir Yaklaşım”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35 (1996), 285-308.
- Aycan, İrfan. *Saltanata Giden Yolda Mu'âviye b. Ebî Süfyân*. Ankara: Otto Yayınları, 2018.
- Aydın, Hüseyin. “Akîde İnşasında Haber-i Vâhidin Epistemolojik Değeri”. *EKEV Akademi Dergisi* 7/15 (2003), 69-94.
- Aydınlı, Osman. *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mutezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018.
- Aydınlı, Osman. *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci Mu'tezilenin Oluşumu ve Ebû'l-Hüzeyl Allaf*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.
- Aydınlı, Osman. ““Kur'an'ın Yarattığı Meselesi ve Mu'tezile'nin Tarihi Seyrindeki Yeri (II)”. *Dinî Araştırmalar* IV/10 (2001), 37-52.
- Aydınlı, Osman. “Mezheplerin Oluşum Sürecinde Mevâlî'nin Rolü”. *Hitit Üniversitesi (Gazi Üniversitesi) Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/3 (Ocak 2003), 1-26.
- Aydınlı, Osman. “Mu'tezile”. *İslam Mezhepleri Tarihi El Kitabı*. ed. Hasan Onat - Sönmez Kutlu. Ankara: Grafiker Yayınları, 2015.
- Aydınlı, Osman. “Mu'tezile Geleneğinin Kur'an-ı Kerim Tasavvuru”. *İslâmî İlimler Dergisi* 1/2 (2006), 39-58.
- Aydınlı, Osman. “Mu'tezile Okulunun Doğuş Süreci ve Öğretisi”. *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni* V (2015), 343-372.
- Aydınlı, Osman. *Mu'tezile'de İmamet ve Siyaset*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Aydınlı, Osman. “Mu'tezile'nin İmamet Nazariyesi: Teori ve Pratik”. *Dinî Araştırmalar* III/7 (2000), 17-52.
- Aydınlı, Osman. *Mu'tezili İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2003.
- Aydınlı, Osman. “Mu'tezilî Siyaset Düşüncesinde Değişim Süreci: Kâdı Abdulcebbâr'ın İmâmet Anlayışı”. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* V/1 (2005), 113-146.
- Azimli, Mehmet. *Halifelik Tarihine Giriş*. İstanbul: Çizgi Kitabevi, 2016.
- Bâbâammî, Muhammed b. Mûsâ vd. *Mu'cemü a'lâmi'l-İbâdiyye*. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2000.

- Bağdâdî, Ebû Mansur Abdülkâhir b. Tahir b. Muhammed el-. *el-Milel ve'n-nihal*. ed. Albert Nasri Nader. Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1986.
- Bağdâdî, Ebû Mansur Abdülkâhir b. Tahir b. Muhammed el-. *Kitabu Usuli'd-din*. thk. Lecnetu İhyau't-Turasu'l-Arabiyye. Beyrut: Dâru'l-Âfâkı'l-Cedîde, 1981.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-. *el-Fark beyne'l-fırak ve beyânü'l-firkati'n-nâciye minhüm*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1993.
- Bakan, Tevhit. "İbâdîler ve Hadis". *EKEV Akademi Dergisi* 8/20 (2004), 221-240.
- Bakır, Abdulhalık. "Basra". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/108-111. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Bârûnî, Süleymân b. Abdillâh el-. *Muhtasar târihu'l-İbâdiyye*. Uman: Mektebetü'l-Dâmirî Li'n-Neşri ve't-Tevzi', 1995.
- Bedevî, Abdurrahmân. *Mezâhibü'l-İslâmiyyîn*. Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melayin, 1997.
- Berberi, Muhsin. *İbâdiyye*. Trablus: el-Müessesetu'l-Hadise li'l-Kitâb, 2004.
- Bolay, Süleyman Hayri. "Akıl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/238-342. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Bozkurt, Nahide. "Mihnenin Tarihsel Arka Planı ve Analizi". *Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi*. ed. M. Mahfuz Söylemez. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012.
- Bulut, Halil İbrahim. *İslam Mezhepleri Tarihi*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016.
- Ca'birî, Ferhat. *el-Bu'dü'l-hadârî li'l-'akîdeti'l-İbâdiyye*. y.y.: Matbaatü'l-Elvâni'l-Hadîs, 1989.
- Câbirî, Muhammed Âbid el-. *Arap-İslâm Siyasal Aklı*. çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: Kitabevi, 2001.
- Câbirî, Muhammed Âbid el-. *Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*. çev. Ali İhsan Pala - Mehmet Şirin Çıkar. Ankara: Kitâbiyât, 2001.
- Cârullah, Zühdi. *el-Mu'tezile*. Beyrut: Müessesetu'l-Arabiyyeti'd-Dirasiyye, 1990.
- Ced'an, Fehmi. *el-Mihne: bahs fî cedeliyyeti'd-dini ve's-siyasi fî'l-İslâm*. Beyrut: el-Müessesetu'l-Arabiyye li'd-Dirasat ve'n-Neşr, 200M.S.
- Cehlân, Adûn. *el-Fikrî's-siyâsi inde'l-İbâdiyye min hilâli ârâi's-Şeyh Muhammed b. Yusuf et-Tafeyyiş*. Uman: Mektebetü'd-Dâmirî, 2010.

- Cevdet, Ahmed. *Kıyas-ı Enbiya ve Tevarih-i Hûlafa*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1985.
- Coşkun, İbrahim. “Hz. Muhammed’in Evrensel Mesajını Gölgeleyen Bir Amil : ‘Usulu’d-Din’de Haber-i Vahidin Delil Sayılması”. *Hz. Muhammed (SAV) ve Mesajı (Editörlü kitap)*, 169-184.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî Seyyid Şerîf el-. *et-Ta’rifât*. thk. İbrahim el-Ebyari. y.y.: Dârü’d- Diyan, t.y.
- Çağatay, Neşet - Çubukçu, İbrahim Agâh. *İslam Mezhepleri Tarihi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1985.
- Çakmak, Fevzi. *Mutezile Ekolünün Oluşumunda Eski İran Dinlerinin Etkisi*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Çelebi, İlyas. “Menzile beyne’l-Menzileteyn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/161-162. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Çelebi, İlyas. “Mu’tezile”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/391-401. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Çelebi, İlyas. “Mu’tezile’nin Klasik İslâm Düşüncesindeki Yeri ve Modern Döneme Etkileri”. *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 2/2 (2004), 3-24.
- Çubukçu, İbrahim Agâh. “Mutezile ve Akıl Meselesi”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12 (1964), 51-61.
- Dalkıran, Sayın. “Hâricîlerin ‘El-Emru Bi’l-Ma’rûf Ve’n-Nehyu Ani’l-Münker’ Anlayışı”. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 3/1 (2004), 199-223.
- Demircan, Adnan. *Ali-Muaviye Kavgası*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2017.
- Demircan, Adnan. *Fitne Kardeşlerin Savaşı*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2015.
- Demircan, Adnan. *Hâricîler’in Siyasî Faaliyetleri*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2015.
- Demircan, Adnan. *Haricilik Mezhebinin Doğuşu Bağlamında Din-Siyaset İlişkisi*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2015.
- Demircan, Adnan. *Hz. Ali Dönemi ve Ehl-i Beyt*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2014.
- Demircan, Adnan. *İslâm Tarihi’nin İlk Döneminde Arap-Mevali ilişkisi*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2015.
- Demirci, Kadir. *İbaziyye’nin Hadise Bakışı*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2019.

- Dercîni, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Saîd b. Süleymân. *Kitâbü Tabakâti'l-meşâ'ih bi'l-Mağrib*. thk. İbrâhim Tallây. b.y.: y.y., 1974.
- Dîneverî, Ebû Hanîfe Ahmed b. Dâvûd b. Venend ed-. *el-Ahbârü't-tivâl*. thk. Abdülmün'im Amir. Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1960.
- Ebu Zehra, Muhammed. *İslâm'da Siyâsî ve İtikâdî Mezhepler Tarihi*. çev. Abdülkadir Şener vd. İstanbul: Hisar Yayınevi, 2011.
- Ebu's-Şebâb, Ahmed Avad. *el-Havâric : târihuhum, firakihum, ve akâiduhum*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012.
- Emin, Ahmed. *Duha'l-İslâm*. Beyrut: Daru'l-Kitâbi'l-Arabi, 1933.
- Emin, Ahmed. *Fecrü'l-İslam: İslamın Doğuşu*. çev. Ahmed Serdaroğlu. Ankara: Kılıç Kitabevi, 1976.
- Erkol, Ahmet. "Nassın Anlaşılmasında Te'vil ve Müteşabih Sorunu". *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2006), 199-226-226.
- Ertürk, Mustafa. "Haber-i Vâhid". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/349-352. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr el-. *el-İbâne 'an usûli'd-diyâne*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyye, 1990.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfü'l-musallîn*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd. Kahire: Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısriyye, 1950.
- Ettafeyyîş, Muhammed b. Yûsuf b. İsâ. *Şerhu 'Akîdeti't-tevhîd*. thk. Mustafâ b. en-Nâsır Vinten. Gardaye: Matbaatü'l-Arabiyye, 2001.
- Ettafeyyîş, Muhammed b. Yûsuf b. İsâ b. Sâlih. *Himyânü'z-zâd ilâ dâri'l-me'âd*. thk. Abdülhafız Şelebi. Maskat: Vizaretü't-Türâsi'l-Kavmi ve's-Sekâfe, 1983.
- Evkuran, Mehmet. *Sünnî Paradigmayı Anlamak*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012.
- Fayda, Mustafa. "Bedevî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/311-317. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Ferâhîdî, er-Rebî' b. Habîb b. Amr el-Ezdî el-. *el-Câmi'u's-sahîh (el-Müsned)*. thk. Nureddin Abdullah b. Hamid es-Sâlimî. Maskat: Mektebetu Maskat, 2003.
- Fığlalı, Etem Ruhi. "İbâdiye'nin Siyâsî ve İtikâdî Görüşleri". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (1976), 323-344.

- Fığlalı, Ethem Ruhi. “Abdullah b. İbâz”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/109. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. *Günümüz İslâm Mezhepleri*. İzmir: İzmir İlahiyât Vakfı Yayınları, 2011.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. “Hâricîler”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/169-175. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. “Hâriciliğin Doğuşu ve Fırkalara Ayrılışı”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (1978), 245-275.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. “Hâricîliğin Doğuşuna Tesir Eden Bazı Sebepler”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (1975), 219-247.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. *İbâdiye'nin Doğuşu ve Görüşleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1983.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. “İbâziyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/256-261. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Fığlalı, Ruhi Ethem. *İmamiye Şiası: (Câferiyye Mezhebi) Doğuşu, Gelişmesi ve Görüşleri*. İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2008.
- Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed el-. *el-Kâmûsü'l-muhît*. thk. Mektebetü Tahkiku't-Turâs fî Müesseseti'r-Risâle. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2005.
- Gatafânî, Dırâr b. Amr el-. *Kitâbü't-Tahrîş*. thk. Hüseyin Hansu - Mehmet Keskin. İstanbul: Darü'l-İrşad, 2014.
- Gölcük, Şerafeddin - Toprak, Süleyman. *Kelam*. Konya: Tekin Kitabevi, 1996.
- Gündoğar, Hamdi. “Ebu'l-Muin en-Nesefî'nin İnsan Fiilleri Probleminde Mutezile'ye Yönelttiği Bazı Eleştiriler”. *Kelâm Araştırmaları Dergisi* IX/1 (2011), 199-214.
- Gündoğar, Hamdi. “İman ve Küfrün Gölgesinde Büyük Günahın Yorumu”. *İslam ve Yorum: Temel Tartışmalar, İmkânlar ve Sorunlar* I (2017), 515-528.
- Gündoğar, Hamdi. “Kur'an'da Allah'ın Mutlak İradesi ve İlmi Karşısında İnsanın İrade Özgürlüğü”. *Marife: Bilimsel Birikim (Marife: Dini Araştırmalar Dergisi)* X/3 (2010), 115-134.
- Gündoğar, Hamdi. “Mu'tezile Mezhebinde İnsanın Fiilleri Problemi”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* VIII/2 (2004), 205-218.

- Hafizoğlu, Yakup. “Kâdî Abdülcebbâr’ın Mecûsî Teooji Tenkidi”. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* VII/2 (2020), 929-957.
- Halifât, Avad Muhammed. *Neş’etü’l-hareketi’l-İbâdiyye*. Maskat: Vezaretü’t-Türas ve’s-Sekafe, 2002.
- Halîlî, Ahmed b. Hamd el-. *el-Hakku’d-damiğ*. y.y., t.y.
- Halîlî, Ahmed b. Hamed el-. *el-Hakikatü’d-dâmiğa*. Maskat: Mektebetu Maskat, 2015.
- Hansu, Hüseyin. “Mu‘tezile Mezhebinin Sünnet Anlayışı”. *Islamic University of Europa Journal of Islamic Research* /> *Avrupa İslam Üniversitesi İslam Araştırmaları* I/1 (2008), 146-163-163.
- Hansu, Hüseyin. *Mutezile ve Hadis*. Ankara: Otto Yayınları, 2012.
- Hansu, Hüseyin. “Mu‘tezile’de Sahâbe Algısı”. *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe (İlmî Toplantı)*, 487-508-508.
- Harusî, Sâlim b. Hilal. *el-Fikrû’s-siyasi inde’l-İbâdiyye ve’z-Zeydiyye*. Kahire: Mektebetu Medbuli, 2006.
- Hatiboğlu, Mehmed Said. *Hilafetin Kureşliliği İslam’da İlk Siyasi Kavmiyetçilik*. Ankara: Otto Yayınları, 2017.
- Hayyât, Ebü’l-Hüseyn Abdürrahim b. Muhammed el-. *el-İntisar ve’r-red ala İbni’r-Ravendi el-mülhid*. thk. Albert Nasri Nader. Beyrut: el-Matbaatü’l-Katolikiyye, 1957.
- Hayyun, Reşid. *Mu‘teziletü’l-Basra ve’l-Bağdad*. London: Dârü’l-Hikme, 1997.
- Hicâzî, Abdurrahmân Osmân. *Tetavvürü’l-fikri’t-terbeviyyi’l-İbâdî fi’ş-şimâli’l-İfrikî*. Beyrut: el-Mektebetü’l-Asriyye, 2000.
- Himyerî, Ebû Saîd Neşvân b. Saîd b. Neşvân el-. *el-Hürü’l-în*. thk. Kemâl Mustafa. Beyrut: Dâru Âzâl, 1985.
- İbâdî, İbn Sellâm el-. *Bed’ü’l-İslâm ve şerâiü’d-din*. thk. Warner Schwartz, - eş-Şeyh Sâlim b. Yakub. Beyrut: Wiesbaden : Dâru Sadr, 1986.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd. *el-Fasl fi’l-milel ve’l-ehvâ’ ve’n-nihal*. thk. Muhammed İbrâhim Nasır - Abdurrahman Umeyre. Beyrut: Daru’l-Ceyl, 1996.
- İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî. *Uyûnü’l-ahbâr*. Beyrut: Daru’l-Kitâbi’l-Arabi, 1925.

- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî. *el-İmâme ve's-siyâse*. thk. Ali Şiri. Kum: Menşuratü'ş-Şerif er-Radi, 1990.
- İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî. *Uyûnü'l-ahbâr*. Beyrut: Darü'l-Kitâbi'l-Arabi, 1925.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem. *Lisânü'l-'Arab*. Kum: Neşru Edebi'l-Havze, 1985.
- İlhan, Avni. "Amr b. Ubeyd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/93-94. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- İlhan, Avni. "İmâmet Nazariyesinde Seçim ve Nass Münakaşası". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1983), 137-148.
- İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râğıb el-. *el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Seyyid Keylani. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1961.
- İsferâyînî, Ebü'l-Muzaffer İmâdüddîn Şehfûr b. Tâhir b. *et-Tebîr fi'd-dîn ve temyîzi'l-fırkatî'n-nâciye 'ani'l-fırakî'l-hâlikîn*. ed. Kemâl Yûsuf Hût. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1983.
- İzmirli, İsmail Hakkı. *Yeni İlm-i Kelam*. Ankara: Umran Yayınları, 1981.
- İzutsu, Toshihiko. *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*. çev. Selahattin Ayaz. İstanbul: Pınar Yayınları, 2000.
- İşık, Kemal. *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1967
- İşık, Kemal. "Mutezile'nin İlk Kurucusu Vâsıl b. Atâ ve Büyük Günah Meselesi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24 (1981), 337-357.
- Kâ'bî, Ebü'l-Kâsım Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî el-. *Zikri'l-Mu'tezile min Makâlâtü'l-İslâmiyye*. thk. Fuâd Seyyid. Beyrut: el-Ma'hedü'l-Almani li'l-Ebhasi's-Şarkıyye, 2017.
- Kâbîl, Abdülhay Muhammed. *el-İbâdiyye ve ârâuhumu'l-kelebiyye*. İskenderiye: Darü'l-Vefa li-Dünya, 2015.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed b. *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*. thk. Mahmud Muhammed Kasım. Kahire: ed-Darü'l-Mısriyye, 1963.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed b. *el-Münye ve'l-emel*. thk. İsamüddin Muhammed Ali. İskenderiye: Dâru'l-Ma'rifeti'l-Câmiyye, 1985.

- Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed b. *Fırak ve tabakâtü'l-Mu'tezile*. thk. Ali Sâmî Neşşâr. İskenderiyye: Daru'l-Matbuatu'l-Camîiye, 1972.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed b. *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*. thk. Abdülkerim Osmân. Kahire: Mektebetu Vehbe, 1988.
- Kahraman, Abdullah. "Mu'tezilî Usulcü Ebu'l-Hüseyn el-Basrî'ye Göre Bilgi Kaynağı ve Delil Olarak Âhâd Haber". *Marife: Bilimsel Birikim (Marife: Dini Araştırmalar Dergisi)* 3/3, Mu'tezile Özel Sayısı (2003), 165-184-184.
- Kalhâtî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Saîd el-Ezdî. *el-Keşf ve'l-beyan*. thk. İsmail Kâşif. Uman: Vizaretü't-Türasi'l-Kavmi ve's-Sekâfe, 1980.
- Karadaş, Çağfer. "Mu'tezile Kelâm Okulunun Oluşum ve Gelişim Süreci". *Marife: Bilimsel Birikim (Marife: Dini Araştırmalar Dergisi)* 3/3, Mu'tezile Özel Sayısı (2003), 7-26.
- Karkış, Muhammed. *Uman ve'l-hareketü'l-İbâdiyye*. Uman: Mektebetu Maskat, 1994.
- Kâsımî, Cemâleddîn. *Târîhu'l-Cehmiyye ve'l-Mu'tezile*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1981.
- Koçyiğit, Talât. "Âhâd Haberlerin Değeri". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14 (1966), 125-142.
- Koçyiğit, Talat. *Kur'an ve Hadiste Ru'yet Meselesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1974.
- Komisyon. *Mu'cemü'l-mustalahâti'l-İbâdiyye: elif-şın*. Maskat: Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuuni'd-Diniyye, 2011.
- Komisyon. *Mu'cemü'l-mustalahâti'l-İbâdiyye: sad-ye*. Maskat: Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuuni'd-Diniyye, 2011.
- Korkmazgöz, Rıza. "Kelâm İlminde Haber-i Vâhidin Bilgi ve Delil Değeri". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 18/1 (2018), 225-258.
- Köse, Mustafa. *Mutezile'de Entelektüel Düşünce Câhız*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017.
- Kubat, Mehmet. "Hâricilerin İmamet Görüşleri Bağlamında Yapılan Bazı Çağdaş Yorumların Tutarsızlığı". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 6/27 (2013), 316-335.

- Kubat, Mehmet. “Hâricîliğin Doğuşunda Münâfikların Rolü”. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 6/4 (2006), 115-151.
- Kubat, Mehmet. *Hasan el-Basrî Hayatı, İlmi Kişiliği ve Kelâm İlmindeki Yeri*. İstanbul: Çıra Yayınları, 2008.
- Kubat, Mehmet. “İslam Düşüncesinde Aklın Vahiy Karşısındaki Konumu”. *Milel ve Nihal (Dergi)* 8/1 (2011), 71-118.
- Kubat, Mehmet. *İslâm Mezhepleri Tarihi*. İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2014.
- Kubat, Mehmet. “İtikadî Mezheplerin İmamet Tasavvuru”. *İnönü University International Journal of Social Sciences / İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 7/2 (30 Aralık 2018), 25-41.
- Kubat, Mehmet. *Malatî ve Kelami Görüşleri*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.
- Kubat, Mehmet. “Mezheplerin Ana İhtilâf Konularından Biri Olarak Kabir Azâbı”. *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 11/1 (30 Haziran 2020), 9-32.
- Kubat, Mehmet. “Öteki’ni Tanımlama Bağlamında Mu‘tezile’nin Sünnî Okunuşu”. *EKEV Akademi Dergisi* VIII/21 (2004), 53-78.
- Kubat, Mehmet. “Teolojik Bağlamda Ehl-i Sünnet’in Mu‘tezile Tanımlamaları”. *EKEV Akademi Dergisi* 9/25 (2005), 25-52.
- Kummî, Ebû Halef Sa‘d b. Abdillâh el-. *el-Makâlât ve’l-fırak*. thk. Muhammed Cevâd Meşkûr. Tahran: Matbuat-ı Haydara, 1963.
- Kur’ân-ı Kerîm Meâli*. çev. Halil Altuntaş, Şahin Muzaffer. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011.
- Kutlu, Sönmez. *Mezhepler Tarihine Giriş*. İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, 2013.
- Kutlu, Sönmez. *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000.
- Kutlu, Sönmez. “Va’d Vaîd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/414-415. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Küçükaşçı, Mustafa Sabri. “İmam”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/178-181. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Lewicki, Tadeusz. “İbadiye”. *İslâm Ansiklopedisi*. 5/2/687-690. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1972.

- Malatî, Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed b. el-. *et-Tenbîh ve'r-red 'alâ ehli'l-ehvâ' ve'l-bida'*. thk. Muhammed Zeynehum - Muhammed Azib. Beyrut: Mektebetü Medbulî, 1992.
- Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-. *el-Ahkâmü's-sultâniyye ve'l-vilâyâtü'd-dîniyye*. thk. Ahmed Câd. Kahire: Daru'l-Hadis, 2002.
- Mehdî, Muhammed Hasan. *el-İbâdiyyetu neş'etuhâ ve akâiduhâ*. Uman: el-Ehliyyetü li'n-Neşri ve't-Tevzî, 2011.
- Melşûtî, Tebğûrîn b. Îsâ b. Dâvûd el-. *Usûlü'd-dîn ev el-usûlü'l-'aşra*. thk. Venîs et-Tâhir Âmir. Maskat: Mektebetü'l-Ceyli'l-Vâid, 2005.
- Mes'ûdî, Ebü'l-Hasen b. Alî el-. *Mürûcü'z-zeheb ve me'âdinü'l-cevher*. thk. Kemâl Hasen Mer'î. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 2005.
- Muammer, Ali Yahyâ. *el-İbâdiyye beyne'l-firaki'l-İslâmiyye*. Maskat: Mektebetü'd-Dâmirî, ts.
- Muammer, Ali Yahyâ. *el-İbâdiyye fî mevkibi't-tarih*. Sib: Mektebetü'd-Damiri, 2008.
- Muammer, Ali Yahyâ. *el-İbâdiyye mezhebun İslâmiyyun mu'tedilun*. Uman: Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuuni'd-Diniyye, 1979.
- Murtazâ, Ahmed b. Yahyâ b. el-. *Tabakâtü'l-Mu'tezile*. thk. Susanna Diwald- Wilzer. Beyrut: Dâru'l-Muntazır, 1988.
- Mustafâ, Nevin Abdülhâlık. *İslam Siyasi Düşüncesinde Muhalefet*. çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: İz Yayıncılık, 1990.
- Nâsır, Muhammed Sâlih. *Menhecü'd-da've inde'l-İbâdiyye*. Daru'l-Beyda': Daru Nâsır li'n-Neşri ve't-Tevzi', 2013.
- Nasr b. Müzâhim, Ebü'l-Fazl el-Minkârî et-Temîmî. *Vak'atü Sıffîn*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. Beyrut: Dâru'l-Cil, 1990.
- Nâşî el-Ekber, Ebü'l-Abbâs Abdullâh b. Muhammed b. Abdillâh. *Mesâ'ilü'l-imâme ve muktetafât mine'l-kitâbi'l-evsat fi'l-makâlât*. thk. Josef van Ess. Beyrut: Franz Steiner Verlag, 1971.
- Neccâr, Âmir. *el-İbâdiyye ve medâ siletihâ bi'l-Havâric*. Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1993.
- Nefûsî, Ebî Hafs Amrûs b. Feth en-. *Usûlü'd-deynûneti's-sâfiyye*. thk. Hâc Ahmed b. Hamûkrûm. Maskat: Vizaretü't-Türâsi'l-Kavmi ve's-Sekâfe, 1999.
- Nesefî, Ebû Mufî' Mekhûl b. el-Fazl en-. *Kitabü'r-Red 'alâ ehli'l-bida' ve'l-ehvâ'i'd-dâlle*. thk. Seyid Bahçivan. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2013.

- Neşşâr, Ali Sâmi. *İslamda Felsefi Düşüncenin Doğuşu*. çev. Osman Tunç. İstanbul: İnsan Yayınları, 1999.
- Nevbahtî, Ebû Muhammed el-Hasen b. Mûsâ en-. *Fırakü'ş-Şîa*. ed. Seyyid Muhammed Al-i Bahrü'l-Ulum. Necef: el-Mektebetü'l-Murtazaviyye, 1936.
- Nuaymi, Selim en-. "Hariciliğin Doğuşu". çev. Adnan Demircan. *Haricilik Mezhebinin Doğuşu Bağlamında Din-Siyaset İlişkisi*. ed. Adnan Demircan. İstanbul: Beyan Yayınları, 2015.
- Nyberg, Henrik Samuel. "Mu'tezile". *İslâm Ansiklopedisi*. 8/756-764. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1971.
- O'leary, de Lacy. *İslam Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*. çev. Yaşar Kutluay - Hüseyin Yurdaydın. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018.
- Onat, Hasan - Ateş, Orhan. "Haricilik". *İslam Mezhepleri Tarihi El Kitabı*. ed. Hasan Onat - Sönmez Kutlu. Ankara: Grafiker Yayınları, 2015.
- Önemli, Kadri. *Erken Dönem İbazi Kaynaklarında İbaziyye'nin Dini ve Siyasi Görüşleri*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Doktora Tezi, 2015.
- Öz, Mustafa. *Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2012.
- Öz, Mustafa. *Başlangıçtan Günümüze Şiilik ve Kolları*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2011.
- Öz, Mustafa. *Mezhepler Tarihi ve Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2012.
- Öz, Mustafa - İlhan, Avni. "İmâmet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/201-203. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Öz, Şaban. *Sahabe Sonrası İktidar Mücadelesi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015.
- Özler, Mevlüt. "İlahi İsim ve Sıfatlar". *Kelam El Kitabı*. ed. Şaban Ali Düzgün. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- Özler, Mevlüt. "Tevhid". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/18-20. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Rahman, Fazlur. *İslâm*. çev. Mehmet Dağ - Mehmet Aydın. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012.
- Rayyis, Muhammed Ziyaüddin er-. *İslam'da Yönetim Sistemi ve Temelleri*. çev. İbrahim Sarmış. Ankara: Fecr Yayınları, 2017.

- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-. *İ'tikâdâtü firâki'l-müslimîn ve'l-müşrikîn*. thk. Ali Sâmi Neşşâr. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1982.
- Rebîî, Fâlih er-. *Târîhu'l-Mu'tezile fikrühüm ve 'akâ'idühüm*. Kahire: ed-Dârü's-Sekafiyye li'n-Neşr, 2001.
- Sâlim, Abdurrahman. *et-Târîhu't-türâsî es-siyâsî li'l-Mu'tezile hattâ nihâyeti'l-karnî's-sâlisi'l-hicrî*. Kahire: Dârü's-Sekâfe, 1989.
- Sâlimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Hamîd. *Meşâriku'l-envâri'l-'ukûl*. thk. Abdurrahmân Umeyra. 2 Cilt. y.y.: Dârü'l-Cil, 1979.
- Sandıkçı, S. Kemal. "Tulekâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/361-362. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Sarıkaya, Mehmet Saffet. *İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2009.
- Seyyâbî, Sâlim b. Hammûd b. Şâmis. *Esdaku'l-menâhici fi temyîzi'l-ibâdiyye mine'l-havâric*. thk. İsmâîl Kâşif. Umman: Vizâretü't-Türâsî'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1979.
- Seyyâbî, Sâlim b. Hammud b. Şâmis es-. *Talakâtu'l-ma'hedi'r-riyâdî fi halkâti'l-mezhebi'l-İbâdî*. Uman: Vezâretü't-Turasi'l-Kavmi ve's-Sekafe, 1980.
- Söylemez, Mehmet Mahfuz. "Cezayir Metodoloji Enstitüsü Müdürü Prof. Dr. Muhammed Babaammi ile 'İbadi ve İbadilerle İlgili Meseleler' Başlıklı Söyleşi". *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 7/2 (19 Haziran 2015), 129-148.
- Söylemez, Mehmet Mahfuz. *Mahfuzat 2*. İstanbul: Mana Yayınları, 2016.
- Süt, Abdunhasır. *Basra ve Mu'tezile İlk Üç Asır*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018.
- Süt, Abdunhasır. *Mu'tezile ve Ahlak Kadı Abdülcebbar Örneği*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2016.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-. *Târîhu'l-hulefâ'*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid. Kahire: Matbaatü's-Saade, 1952.
- Şehristânî, Ebü'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdilkerîm eş-. *el-Milel ve'n-nihal*. thk. Muhammed Abdulkadir Fâdilî. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 2005.

- Şemmâhî, Ebû'l-Abbâs Bedrüddîn Ahmed b. Saîd b. Abdilvâhid eş-. *Kitâbü's-siyer*. thk. Ahmed b. Suud es-Seyyâbî. Maskat: Vizâratü't-Türâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1987.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-. *Târîhu't-Taberî: târihu'r-rusûl ve'l-mülûk*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadıl İbrâhim. Mısır: Daru'l-Mearif, 1971.
- Tâlibî, 'Ammâr. *Arâu'l-Havârici'l-keîmiyye*. Cezâir: Mûfam lin-Neşr, 2013.
- Taşdelen, Mehmet. "Mu'tezile'de Şefaât Anlayışı". *Kilis 7 Aralık Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi* 5/10 (2015), 81-101-101.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer et-. *Şerhu'l-'aka'idi'n-neseîyye*. thk. Alî Kemâl. Beyrut: Daru İhyai Turasi'l-Arabiyye, 2014.
- Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas. *Kelâm Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2019.
- Toprak, Süleyman. "Kabir (Kelâm)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/37-38. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Tritton, A. S. *İslâm Kelâmı*. çev. Mehmet Dağ. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1983.
- Tuayme, Sâbir. *el-İbâdiyye akîdeten ve mezheben*. Beyrut: Dârü'l-Cil, 1986.
- Türcan, Galip. "Mu'tezile'nin Ortaya Çıkışı Bağlamında Dinî ve Sosyo-Kültürel Çevre". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 42 (Ocak 2019), 43-74.
- Üzüm, İlyas. "Nâbite". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/438-443. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Vercelânî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ebî Bekr es-Sedrâtî el-. *ed-Delîl ve'l-burhân*. thk. Sâlim b. Hamd el-Hârisî. Maskat: Vizaretü't-Türas ve's-Sekafe, 2006.
- Veysî, Yâsîn Hüseyin el-. *Min türâsi'l-İbâdiyyeti'l-'akâidî*. Dımaşk: Daru'l-Firkad, 2010.
- Watt, William Montgomery. *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*. çev. Ethem Ruhi Fırlalı. İzmir: İzmir İlâhiyât Vakfı Yayınları, 2017.
- Wellhausen, Julius. *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*. çev. Fikret Işıltan. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1989.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Akıl (Kelâm)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/238-342. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

- Yavuz, Yusuf Şevki. “Haber-i Vâhid (Kelâm)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/352-355. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Halku’l-Kur’ân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/371-375. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “İslam’da Şefaat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/412-415. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Müteşâbih”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/204-207. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Yeşilyurt, Temel. “Rü’yetullah Tartışması”. *Kelam El Kitabı*. ed. Şaban Ali Düzgün. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- Yıldırım, Ramazan. “Halku’l-Kur’an Meselesinin Politik İstismarı”. *Milel ve Nihal (Dergi)* 8/1 (2011), 49-69.
- Yıldız, Harun. “Ali Yahya Muammer’in Çalışmalarında İbâdîlik”. *e-Makâlât: Mezhep Araştırmaları* VIII/1 (2015), 7-51.
- Yıldız, Harun. “Hâricî Düşüncesinin Gelişimi”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11 (1999), 257-270.
- Yıldız, Harun. “Hâricîlerin Doğuşunda Kurrâ’nın Rolü”. *EKEV Akademi Dergisi* 8/18 (2004), 263-282.
- Yıldız, Harun. *Kendi Kaynakları Işığında Hâricîliğin Doğuşu ve Gelişimi*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2010.
- Yıldız, Metin. “İbâziyye’nin Temel İnanç Esasları: el-Usûlu’t-Tis’a (Dokuz İlke)”. *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* VII/1 (2020), 167-187.
- Yıldız, Metin. “Kelâmî Görüşleri Bağlamında İbâzîlerin Hâricîliği Meselesi”. *Kader* XVI/2 (2018), 294-318.
- Yiğit, Abdulhalık. “Osman”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/438-443. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Yiğit, İsmail. “Sıffîn Savaşı”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/107-108. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Yoldaş, Mehmet Hanifi. “Kur’ân-ı Kerim’de İmam Kavramı ve İlk Dönem Mezheplerin İmâmet Anlayışları”. *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 10/1 (30 Haziran 2019), 243-278.

- Yoldaş, Mehmet Hanifi. *Mihne Sürecinde Basra ve Bağdat Ekollerinin Tutumları*. Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Yoldaş, Mehmet Hanifi - Kubat, Mehmet. “İbâdiyye’nin Hâricîliğe İsnadı Meselesi”. *İslami İlimler Dergisi* 17/1 (27 Mart 2022), 261-291.
- Yurdağür, Metin. “Ebü’l-Hüzeyl Allâf”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/330-332. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Zekvan, Salim b. *es-Sire: Bir Harici / İbadi Klasığı*. çev. Harun Yıldız. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Ziltâf, Ebî Hazer Yağlâ b. *er-Red alâ cemî’i’l-muhalifîn*. thk. Amr Halîfe Nâmî. Uman: Mektebetu’l-Dâmirî Li’n-Neşri ve’t-Tevzi, 2008.