

MU'TEZİLE'NİN ADALET ANLAYIŞI VE SOSYO-POLİTİK NEDENLERİ

Maksut ÇETİN (*)

Öz

Mu'tezile mezhebi, İslam tarihinde, İslami meseleleri ele alıp tartışan ilk İslami ekollerden biridir. Bu ekol, kendi düşünce sistemini oluştururken bir takım felsefi, ilmi ve akli ilkeleri kullanarak Kur'an ve Sünnet'i yorumlamış ve o yorumlar neticesinde ortaya çıkan sonuçları beş temel prensip olarak belirlemiştir. Bu prensiplerden biri de "Adalet" prensibidir. Adalet prensibi, cebri anlayışı benimseyip, onu saltanatın koruyucusu olarak kullanan ve devletin resmi ideolojisi haline getiren Emeviler'e, bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. İktidarın cebir ideolojisine karşı çıkan Mu'tezile, kader antitezi ve hürriyet fikri ile kendini göstermiştir. Halkı yönetime karşı duyarlı olmaya davet eden bu yaklaşım, iktidarı, yaptığı bütün uygulamalardan sorumlu tutmayı öngörmekteydi. Dolayısıyla Mu'tezile'nin adalet anlayışının asıl ortaya çıkışı, özgür iradeyi savunmasıyla paralel olmuştur. Esas itibarıyla siyasi kökenli dini karakterli olan bu anlayış, Kur'an'dan iktibaslarla kelami bir görüş haline gelmiş ve onların vazgeçilmez beş temel ilkesinden biri olmuştur. Biz bu çalışmamızda Mu'tezile'nin adalet anlayışı ve o anlayışın sosyo-politik nedenleri üzerinde durduk. Mu'tezile'nin "adalet prensibi" şüphesiz bir takım sosyo-politik düşüncelerin tesirinde kalmıştır. Bu prensibin ortaya çıkmasını sağlayan nedenler çalışmamızın konusunu oluşturmuştur.

Anahtar Kelimeler: Mu'tezile, Kur'an, Siyaset, Adalet, Anlayış.

Concept of Justice and Socio-Political Reasons Mutazila

Abstract

Mutazila is one of the first school taking over the Islamic issues in the history of the Islam. While creating its sistem of thought, the school used a number of philosophical, scientific and rational principles to make comments on Quran and Sunnah and the results were determined as a set of five basic principles. One of this principles is "Justice". The principle of the Justice has emerged as a response to the Umayyads who accepted forcing understanding and thus using it as the official ideology to guard the state. Mutazila, being opposed to the forcing ideology of the state, manifested itself in antithesis with the idea of the fate and freedom. This approach that invites people to be sensitive to the management envisaged to keep the power in charge of all the applications. Therefore, the actual emergence of the justice concept of Mutazila has been parallel to the defence of the freedom will. In the essence, this understanding, having political origins and religious character, turned into theology by taking quotations from the Quran and it became one of indispensable basic principle of five. In this study, we emphases on justice understanding of Mutazila and society-political reasons it. Without doubt, Mutazila's "principle of justice" has been under influence of a number of socio-political ideas. Finally, the reasons for the emergence of this principle has been the subject of our study.

Keywords: Mutazila, Quran, Politics, Justice, Understanding.

*) Dr., Halide Edip Adivar İmam Hatip Ortaokulu
(e-posta: cetin_maksut@hotmail.com)

Giriş

Adalet Kavramı ve Kur'an'da Adalet Kavramının İçerdiği Anlamlar

Adalet kavramı hem sözlük hem de terim olarak çeşitli ilim dalları tarafından farklı şekillerde izah edilmiştir. İslam dininin ana kaynağı olan Kur'an-ı Kerim'de de muhtelif anlamlara gelecek tarzda kullanılmıştır. Bu anlamları iki ana başlık adı altında ele aldık.

Adalet Kavramı

Adalet kavramının sözlük anlamı

“Doğrudan ayrılmamak, haktan yan olmak, hakkı yerine getirmek ve hakkı gözetme”¹. “Davranış ve hükümde doğru olmak, hakka göre hüküm vermek, eşit olmak, eşit kılmak anlamlarında mastar isimdir”². “Herkesin hakkına riayet etmek, hakkını vermek, zulüm ve eziyet etmeyip herkes hakkında doğru hüküm vererek hakkı yerine getirmek, haksızlıktan uzaklaşmak, düzenli ve dengeli davranmak”³. “Zulüm etmemek, herkese hakkını vermek ve layık olduğu muameleyi yapmak, hak ve hukuka uygunluk, haksızları terbiye etmek”⁴. “Ödül ve cezada eşitlik, iyiliğe dengi bir iyilik yapmak, kötülüğe de dengi bir ceza vermek adalettir. Adl, iki ucun aynı dengede olması demektir”⁵. “Adalet zulmün karşıtıdır. Her şeyin dengesini sağlayan yer ve göğün düzenini temin eden şeydir”⁶.

Ayrıca “Adalet” kavramı meyletmek, sapmak, hak yoldan ayrılmak anlamına da gelir. Dolayısıyla bu kökün birbirine zıt iki anlamı vardır. Biri doğru, düzgün olmaya; diğeri de eğri olmaya delalet eder. Bu iki zıt anlam; Tevhit (Allah'ı birlemek) ve şirk (Allah'a ortak koşmak) şeklinde Kur'an'da da kullanılmıştır.

Adalet kavramının terim anlamı

“Adl” ve “adalet” kavramı dini birer terim olarak; ifrat ve tefrit arasında orta yolu takip etmek, hak yol üzere dosdoğru olmak, farzları yapmak, içi ve dışı, özü ve sözü, fiil ve davranışları eşit olmak, haklıya hakkını, haksıza cezasını vermek, suç ve cezada eşit davranmak, şirk, küfür, nifak ve zulmü terk etmek anlamlarına gelir. Adalet genellikle verilen ile hak edilen arasındaki dengeyi ifade eder⁷. Adalet, bir şeyi yerli yerine koymaktır. Bu anlamda adalet, her şeyin yerli yerinde olmasıdır. Adalet kelimesinin zıt anlamlısı ise zulümdür. Zulüm kelimesi ise, bir şeyi yerli yerine koymamaktır.

Adalet kelimesi eğilim göstermek, meyletmek anlamındadır. İsim yerine kullanılan bir mastardır. ‘Adl’ kavramı yorumlanırken, söz konusu isim, adaletinden korkulan ve

1) Özön, M.N. (1991). *Osmanlı-Türkçe sözlük*. İstanbul: İnkılap ve Aka Yay., s. 6.

2) Çağrıncı, M. (1994). Adalet Maddesi. *Diyanet işleri ansiklopedisi*. İstanbul. I, s. 341

3) Doğan, D.M. (2001). *Büyük Türkçe sözlük*. İstanbul: Vadi Yay. s. 12.

4) Hekimoğlu, İ. (1991). *Yeni Ansiklopedi*, İstanbul: Timaş Yay. I, s. 38.

5) Ateş, S. (1990). *Kur'an ansiklopedisi*. İstanbul: Kuba Yay. I, s. 145.

6) Ateş, s. 47.

7) (2006). *Dini kavramlar sözlüğü*, (haz. Komisyon). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay, s. 6.

ihşanından umut kesilmeyen kimseye verilmiştir. Buna göre ‘onun fillerindeki adaleti, sözlerinin doğruluğunun delilidir’ der. Adl, udul etmektir ve mümin inanmaya, kafir ise inkara meyletmiştir. Var olan her şey meyleder. Varlık, bu sırdandır ki, ‘adl’ ile doğmuştur. “Rablerini inkar edenler dönerler” haberindeki udul bu hakikatten sapmayı ifade eder. İster nura ister zulmete dönen (udul eden) her şey Allah’ın muradı ve kudretiyle döner. Küfür örtmek anlamındadır ve kafirler dönerek, kendi sınırlıklarıyla mutlaklık yönünü örtmüş olurlar. Oysa varlıkta egemen olan mutlak adalettir. Varlık sürekli Allah’a döner ve bunun aksi imkansızdır. Başka bir ifade ile adalet meyletmektir. Meyil, varlık mertebelerinden imkan aleminin her bir ayn’ı (varlık) hakkında istikametini ta kendisidir. Gerçi meseleye bakan kimse bunun böyle olmadığı vehminde bulunabilir. Yalnız, o, ağaçların dallarının eğrilip bükülmesini ve iç içe girmelerini görür. Halbuki bütün bunlar, tabiatın akışı hükmüyle maddelerinin mecralarına meyletmişlerdir. Aynı şey kevn (oluş) ağacının dalları için de geçerlidir. Bunların cüz’ilik mertebelerine meyletmeleri, hallerinin farklılığı, nihai varış yerlerine yönelmeleri ve kemallerini ortaya çıkarmaları el-Fatır’ın hikmetinin ve onları icat edenin (el-Mucid) tasarrufunun hükmüyle gerçekleşir. “Hiçbir canlı yoktur ki Rabbim onun perçeminden tutmuş olmasın. Kuşkusuz ki benim rabbim sırat-ı müstakim üzerinde bulunur⁸.” Orta yol adalettir. “Allah dilediğini yapar⁹” ilkesi, İlahi irade kavramını temellendirir. Allah’ın dileği mutlak hayırdır ve adildir. Adalet ‘hayr’ ilkesiyle gerçekleşir. Allah bir şeyi murat eder ve olur; O’nun muradı adaletin gerçekleşmesidir¹⁰.

Kur’an’da Adalet Kavramının İfade Ettiği Anlamlar

Adalet kelimesi, Kur’an-ı Kerim’de çeşitli anlamlarda kullanılmıştır. Genel olarak kullanıldığı anlamlar şunlardır:

Fidye (bir şeyin karşılığı olarak) anlamında: “Öyle bir günden sakının ki, hiçbir nefis başka bir nefse bir şey ödeyemez, kimseden şefaaf kabul edilmez, o kimseden bedel de alınmaz ve onlara yardım da edilmez¹¹.”, “Öyle bir günden korkun ki hiçbir nefis başka bir nefse bir şey ödeyemez, o kimseden bedel kabul olunmaz, kimseye şefaaf fayda vermez ve onlara yardım da edilmez¹².”, “Her türlü fidyeyi denkleştirirler dahi ondan kabul edilip alınmaz¹³.”

Kıymet, denklik, eşitlik anlamında: “Ey iman edenler! Sizler ihramda iken avı öldürmeyin. İçinizden kim onu bilerek öldürürse ona, öldürdüğü hayvanın benzeri bir hay-

8) Hud, 11/56.

9) Hac, 22/14.

10) Uludağ, S. (1994). “Adl”, *İslam ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yay., I, 387; Yalsızuçanlar, S. (6 temmuz 2008). *Zaman Gazetesi*, s. 22.

11) Bakara, 2/48.

12) Bakara, 2/123.

13) En’am, 6/70.

van kurban etmek cezası vardır¹⁴.” “İyilik etmenizi ve onlara adaletli davranmanızı¹⁵.” “Kadınlar arasında adaletli davranmaya asla gücünüz yetmez¹⁶.” “Eğer hüküm verirsen, aralarında adaletle hüküm ver¹⁷.”

Şirk (Allah’a ortak koşmak) anlamında: “Hamd, gökleri ve yeri yaratan, karanlıkları ve aydınlığı yapan Allah’a mahsustur. Sonra da hakkı tanımayanlar, bunları (mahlu-katı) yaratana denk tutuyorlar¹⁸”

Haktan sapmak anlamında: “Allah’la beraber başka bir ilah mı var? Hayır, onlar, Allah’la taptıklarını eşit tutan bir kavimdir¹⁹.”

Düzeltilmek, ölçülü bir biçim vermek anlamında: “Ey insan! Seni kerim olan Rab-bine karşı ne aldattı? O Allah ki seni yarattı, düzenine koyup sana tenasüp ve itidal ver-di²⁰.”

Tevhit (Allah’ı bir olarak kabul etmek) anlamında: “Şüphesiz Allah size adaleti, iyilik yapmayı ve akrabaya vermeyi emrediyor²¹.” “Allah’ın ayetlerini tanımayanlar ile haksız yere peygamberleri öldürenler ve insanların içinden adaleti emredenlerin canına kıyanlar yok mu? Bunları pek acıklı bir azap ile müjdele²².”

Allah’ın insanlara yaptıklarının tam karşılığını vereceği, hiç kimseye haksızlık ve zulüm yapılmayacağı anlamında²³: “Kim bir iyilik ile gelirse ona o iyiliğin on katı verilir. Kim de bir kötülük ile gelirse ona da yalnız misliyle ceza verilir ve hiçbirine haksızlık edilmez²⁴.” “Kim ki (Allah’ın huzuruna) iyilik yaparak çıkarsa daha iyisini, daha üstününü bulacaktır. Ve kim ki kötülük yaparak çıkarsa (bilsin ki) kötülük yapanlar yalnızca yaptıklarının karşılığını görecekler²⁵.”

Ayrıca “Adalet” kelimesi aşağıdaki alanlarda adil olmak, ölçülü olmak ve hakkını vermek anlamlarında kullanılmaktadır:

Sözde adalet: “Ey iman edenler! Adaleti yerine getirmeye çalışan hakimler olun²⁶.”

14) Maide, 5/95.

15) Mumtehone, 60/8.

16) Nisa, 4/129.

17) Maide, 5/42.

18) En’am, 6/1.

19) Neml, 27/60.

20) İnfitar, 82/6-7.

21) Nahl, 16/90.

22) Ali İmran, 3/21.

23) Ateş, II, 62.

24) En’am, 6/160.

25) Kasas, 28/84.

26) Nisa, 4/135.

Şahitlikte adalet: “Ey iman edenler! Allah için hakkı ayakta tutanlardan, adaletle şahitlik edenlerden olun²⁷.”

Yargıda adalet: “Şüphesiz Allah emaneti ehline tevdi etmenizi size emreder. İnsanlar arasında hükmettiğiniz vakit adaletle hüküm vermenizi emreder²⁸.”

Barışın sağlanmasında adalet: “Eğer müminlerden iki taife vuruşurlarsa, hemen aralarına girin, barıştırın. Şayet biri diğerine karşı haksızlıkla üste çıkmak sevdasını beslerse, o vakit haksızlık eden taifeye karşı vuruşun. Ta ki onlar, Allah’ın emrine dönene kadar. Eğer dönerse, o vakit de adaletle aralarını bulun, hem (her hususta) adaletli olun, çünkü Allah, adil olanları sever²⁹.”

Borçlanmalarda, senet tanziminde adalet: “Ey iman edenler! Muayyen bir vade ile borçlandığınız vakit onu yazın. Ve aranızda bir katip doğruları yazsın... Eğer üzerinde hakkı olan kimse sefih ise söyleyip yazdırmaya gücü yetmiyorsa veya zayıf ise onu hemen yazdırsın ve velisi adaletli davran³⁰.”

Aile hayatında adalet: “Eğer yetimlerin haklarında adaletle davranamayacağınızdan korkarsanız, sizin için hoş giden ve helal olan kadınlardan ikişer, üçer veya dörder olarak nikah edin. Eğer aralarında adalet yapamayacağınızdan korkarsanız o zaman bir tane ile iktifa ediniz, veya malik olduğunuz cariye ile yetinin. Bu, sizin haktan ve adaletten ayrılmayıp sapmamanız için daha elverişlidir³¹.” “Kadınlarda adaletli davranmaya asla gücünüz yetmez³².”

Mu'tezile Mezhebi'nin Adalet Anlayışı

İslam’da akaid esaslarını aklın ışığı altında ele alıp değerlendiren, meselelere aklın ölçüleri doğrultusunda çözüm getirmeye çalışan ilk düşünürler Mu'tezili alimlerdir. Bu alimler, akaid meselelerinin çözümünde, daha önceki İslam alimlerinin yaptığı gibi, sadece nakille yetinmeyip akla da önem vermiş, hatta naklin yeterince açık olmadığı ve önceki İslam alimlerinin susmayı tercih ettiği konularda tek otorite olarak akli kabul edip İslam Dini'nin temel konularını te'vil etme yoluna gitmişlerdir. Mu'tezililer, benimsemiş oldukları Kelam Metodu ile akaid konularını kendilerine has bir üslupla değerlendirip, Ehl-i Sünnet öğretisinin dışında farklı kanaatlere ulaşmışlardır. Bunlardan biri de “adalet” konusudur.

Kur'an'da geçen adalet kavramının Mu'tezile tarafından izahı

Mu'tezilenin adalet anlayışı, onların beş temel prensibi içinde Tevhid'den sonra yer almış ve diğer üç prensibi de ihtiva eder mahiyette görülen bir anlayıştır. Çünkü kul

27) Maide, 5/8.

28) Nisa, 4/58.

29) Hucurat, 49/9.

30) Bakara, 2/282.

31) Nisa, 4/3.

32) Nisa, 4/129.

(insan) için faydalı olan her şeyi akıl ve vahiy yoluyla ona bildirmek adil olmanın gereklerindedir³³. Böylece kelimelerin “Nübüvvet ve Sem’iyat” bahisleriyle birlikte “el-Menzile Beyne'l-Menzileteyn, Va'd ve Vaid, Emir Bi'l-Ma'ruf Nehiy An'l-Münker” prensipleri “Adalet”e, adalet ise “Tevhit” prensibine bağlanmıştır³⁴.

Mu'tezile, Kur'an'da anlatılan adalet kavramını kendi temel prensipleri doğrultusunda anlayıp yorumlamıştır. Kur'an diğer tüm görüşlere bir dayanak noktası olduğu gibi Mu'tezilenin “Adalet” ilkesine de geçerlilik kazandıran bir delil olmuştur. Öyle ki Mu'tezili tefsirlerde tasdik edilmeyen bir “İlahi Adalet” anlayışı ortaya çıkmıştır. Mu'tezili alimler “hem iyiliğin hem de kötülüğün Allah'tan geldiği” görüşüne karşı çıkarak, insanın irade özgürlüğüne sahip olduğunu öne sürer. İnsan iyi işleri de, kötü işleri de kendi özgür iradesiyle seçerek yapar. Başka bir deyişle, iyilik de kötülük de insanın eseridir ve insan yaptıklarından sorumludur. Bunun aksi olan “iyiliğin de kötülüğün de yaratıcısı Allah'tır” anlayışını savunmak Allah'ın mutlak adaletini yadsımak olur³⁵.

Mu'tezilenin Kur'an'daki adalet kavramını nasıl yorumladığına dair örnekler; “Bir kavim, nefislerindeki olan iyi hali değiştirmedikçe, Allah onlara ihsan ettiği nimeti değiştirmez ve şüphesiz ki O, her şeyi hakkıyla işiten ve bilendir³⁶.” Bu ayeti Mu'tezile: “Allah onlara akıl ve kudret vermek, engelleri ortadan kaldırmakla ihsanda bulunmuştur. Bundan maksat onların Allah'a ibadet ve şükürle meşgul olmalarıdır. Bu da, “Allah'ın kimseye işin başında azap ve zarar vermediğine delildir³⁷,” şeklinde açıklar.

“Eğer Allah insanları zulümleri nedeniyle muaheze edecek olsaydı, yeryüzünde hiçbir canlı bırakmazdı³⁸.” Mu'tezile bu ayeti, “Zulmün, Allah'ın yaratması olmadığı, kulların fiilleri olduğu tarzda yorumlar. Çünkü bu ayette zulüm kavramı kullara izafe edilmiştir. Eğer zulüm Allah'ın yarattığı şey olsaydı, Cenab-ı Hakk'ın, insanları bundan dolayı hesaba çekmesi, Allah tarafından işlenmiş bir zulüm olurdu³⁹,” şekilde anlamlandırır.

“Ameller asla zayi olmaz⁴⁰.” Bir çok Mu'tezili alim bu ayeti, “Herkes yaptığına karşılığını alacaktır. Cenab-ı Hakk müstehak olmayana azap etmeyecektir⁴¹,” şeklinde açıklar.

“Onlar asla haksızlığa uğratılmazlar⁴².” Mu'tezile bu ayeti, “Kul kendi fiillerinin yaratıcısıdır, aksi halde ona azap etmek bir zulümdür. Hem de Allah insanları güç yetiremeyecekleri şeylerle mükellef tutmaz⁴³,” şeklinde açıklar.

33) Kadi Abdulcebbar, *el-Muhit bi't-Teklif*, s. 22.

34) Uludağ, S. (1994). “Adl”. *İslam ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yay., I, s.388.

35) Cevizli, A. (2000). *Felsefe sözlüğü*. İstanbul: Aka Yay., s. 12.

36) Enfal, 8/52-54.

37) Fahrettin er-Razi. (1938). *Tefsir-i Kebir*. Kahire, XI, s.343.

38) Nahl, 16/61-64.

39) er-Razi, XI, 281.

40) Enbiya, 21/45-47.

41) er-Razi, XI, 154.

42) Mü'minün, 23/62-65.

43) er-Razi, XVI, 440.

“Allah hiç kimseye, hiçbir haksızlık (zulüm) etmek istemez⁴⁴.” Mu'tezili alimler bu ayeti, “Allah zulmün hiçbir çeşidinin faili olamaz ve Allah'ın asla zulüm işlememesi ve kullarının fiillerinin faili olmaması gerekir. Bu ayette, Cenab-ı Hakk'ın, zulmün ve kulların fiillerinin yaratıcısı olmadığı ve kulların kötü fiillerini irade etmediği sabit olur”⁴⁵, şeklinde açıklarlar. İşte bu tek bir ayet bile, Mu'tezilenin “adalet”le ilgili meselelerin tüm kaidelerini eksiksiz ortaya koyup izah etmektedir.

“Bu kitap ehlinin, Allah'ın lütfünü hiçbir şekilde engelleyemeyeceğini, lütfün bütünüyle Allah'a ait olduğunu ve onu dilediğine vereceğini bilmesi içindir⁴⁶.” Kadi ayeti şöyle tevیل etmektedir: “Bu ayet, kulun fiillerini Allah'ın yarattığına işaret etmez. Çünkü Allah'a nispet edilen bu “lütf”tan murat, cisim olan nimetlerdir ki bunun içine yeme, içme, giyinme ve bunların dışındakiler girer⁴⁷.” Kadi burada şunu kastediyor: Allah'ın fazlı, dağ, ağaç, kaya vb. yarattığı diğer şeyler cinsindedir. Yoksa kulun fiilleri değildir. Onun için Allah kulların fiillerini yaratır demek doğru olmaz.

Mu'tezileye göre adl (adalet); kulun fiilini, Allah'ın onda yaratmış olduğu kudret ve onu yaptığı işe sevk eden sebep vasıtasıyla yapabileceğini söylemektir⁴⁸. Zaten Mu'tezile tüm gayretini, Allah'ı ve O'nun adaletini kendisine yakışmayan fiillerden münezzeh olduğu hususunda ululayıp tebcil etmeye sarf etmiştir⁴⁹.

Allah, Kehf suresi 23. ve 24. ayette şöyle buyurmaktadır: “Hiçbir şey için: “Yarın onu mutlaka yapacağım” deme. Ancak “Allah onu dilerse” de...” Kadi, bu ayetin, olmuş bütün güzel ve çirkin fiilleri dileyenin Allah olduğuna işaret ettiğini ancak bunun görüldüğü gibi olmadığını belirtir ve ayeti şöyle tevیل eder. “Bizim cevabımız şudur: Bu ifade, Resulullah'ın ve O'nun ümmetinin kendisi hakkında haber verdikleri fiillerin, kendilerinden kati bir tarzda meydana gelmeyeceği hususunda bir telkindir. Zira kesin olan şeyin yalan olmasından korkulmaz. Bu durumda Hz. Peygamber'in, vereceği haberi Allah'ın meşiet (dilemesi) ile sınırlandırması gerekir. Çünkü ancak bu meşiet ile haber kesin bir şey olmaktan çıkar.

Şayet Hz. peygamber, bu haberi meşiet ile sınırlandırmadan kesin bir tarzda muhataplarına iletseydi ve verdiği haber de doğru çıkmasaydı, bu durumda, Hz. Peygamber'in ancak Allah'ın dilediği bilgi ile beraber, olanın dışında, gelecek hakkında haber vermesi vacip olacaktı. Bu da doğru bir şey değildir. Çünkü Resulullah'a ibadetleri yerine getirmesi emredildiği gibi mubah olan şeyleri bile yapması emredilmiştir. Allah Hz. Peygamber'den ancak itaat ister. Şayet bunun sıhhati mümkün olmazsa, bu durumda içimizden birinin: “İnşaallah yarın doğruyu söyleyecek” demesi gibi, “İnşaallah yarın

44) Al-i İmran, 3/104-109.

45) er-Razi, XVI, 535.

46) Hadid, 57/29.

47) Ebu'l-Hüseyn Kadi Abdulcebbar. (t.y.). *Tenzihu'l-Kur'an an'l-Metain*, Beyrut, s. 417.

48) er-Razi, XIV, 323.

49) er-Razi, XX, 196.

hırsızlık yapacak, zina edecek” demesi tarzında olurdu. Oysaki bu tip ifadeler ümmetin dilinde sakıncalıdır. Öyleyse bu ifadeden murat, kelamı, şart yönünden bağlantısı olmaksızın kesin haber pozisyonundan çıkarmak için “meşiet”e bağlamaktır⁵⁰.

Kadi Abdulcebbar, Ali İmran suresi 91. ayeti delil getirerek, kudretin fiilden önce olduğunu ileri sürer. Ayetin meali şöyledir: “İnkâr edip kafir olarak ölenler, dünya dolu-su altın fidye vermiş olsa dahi hiçbirinden kabul edilmeyecektir...” Bu ayeti Kadi şöyle tevîl eder: “Bu ayet, kudretin fiilden önce olduğuna işaret eder. Çünkü Allah, haccın, ona gücü yetene vacip olduğunu belirtmiştir ve Allah’ın gücü yetene kıldığı bu vucûbiyet de, malum olduğu üzere, onun bu faaliyete girmesinden öncedir. Çünkü hacı olmayan bir şahıs, hacı olabilmesi için bu faaliyete girişmesi gerekir. Bu böylece sahih olunca, bu durumda hac için gerekli olan muktedirliğin, hac yapan şahıs için bir sonuç olması gerekir. Bu söylediklerimiz de, kafir ve isyankarın imana ve taate (ibadete) güçleri yettiğine dair söylediklerimizin doğruluğuna da işaret eder⁵¹.

Mu’tezileden Kadi Abdulcebbar, Al-i İmran suresinin 18. ayeti olan: “Allah, adaleti ayakta tutarak kendisinden başka ilah olmadığını açıkladı. Melekler ve ilim sahipleri de, aziz ve hakim olan Allah’tan başka ilah olmadığını tasdik ettiler.” Bu ayete dayanarak, Allah’u Teala’nın çirkin fiil işlemeyeceğini ispata çalışır. Kadi’nin tevîli şöyledir: “Bu ayet, Allah’ın çirkinini yaratmadığına ve onu irade etmediğine delalet eder. Çünkü her türlü kötülüğün kendisi tarafından ve onun iradesiyle meydana gelen kimse adaleti ikame etmez⁵².”

Mu’tezili alimler Vakıa suresi 22-24. ayetlerine dayanarak, Allah’ın, kulların işlemiş oldukları amellerin karşılığını vermesi kendisi üzerine vacip olduğunu ileri sürerler. Onlara göre ayrıca amellerin karşılığını istemek caiz değildir⁵³. Mu’tezile’nin üzerinde te’vil yaptıkları ayetlerin meali şöyledir: “Dünyada yaptıkları güzel işlere karşılık olarak, se-defteki inciler gibi güzel gözlü huriler var.”

Allahu Teala Zümer suresi 56. ayette şöyle buyurmaktadır: “Ey nefislerinden gafil kullarım! Allah’ın rahmetinden ümidinizi kesmeyin. Muhakkak ki Allah bütün günahları bağışlayandır.” Kadi Abdulcebbar, bu ayete dayanarak büyük günah işleyenin, mümin sayılamayacağını savunur. Kadi’nin tevîli şöyledir: “Bu ayet, Allah’ın büyük günah işlediğinde kendisini bağışlamadığı şahsın mümin sayılmayacağına işaret eder mi? Bizim buna cevabımız şöyledir: Ayetten murat, Allah’ın büyük günahı tövbe ile bağışlayacağı şu ayetin delaletiyledir”: “Azap size gelmeden Rabbinize yönelin ve O’na teslim olun⁵⁴.” Bu ayet kafirler hakkındadır ve onların ateş ehli olmalarında hiçbir şüphe yoktur. Buna Allah’ın şu sözü işaret etmektedir. “... ve O’na teslim olun⁵⁵.”

50) Kadi, *Tenzihu'l-Kur'an*, s. 236.

51) Kadi Abdulcebbar. (1960). *Muteşabihu'l-Kur'an*. Kahire: Daru'l-Kutup, I, s.52.

52) Kadi, *Muteşabihu'l-Kur'an*, I, s.42.

53) Fahrudin er-Razi, XXIX, s.156.

54) Zümer, 39/54.

55) Kadi, *Tenzihu'l-Kur'an*, s. 263.

Zemahşeri, Bakara suresi 3. ayetinde yer alan “...onlar ki gaybe inanırlar...” ayetini tefsir ederken sahih imanı, hakka inanmak, onu lisan ile açığa vurmak ve amelle tasdik etmek şeklinde tanımlar. O’na göre eğer bir kimse itikadı ihmal edip, şahadet ve amel ederse, o münafıktır, eğer şahadeti ihlal ederse kafirdir. Eğer ameli ihlal ederse fasıktır⁵⁶. Zemahşeri’nin imanı böyle tanımlaması, Mu’tezile’nin, “amel imandan bir cüzdür” prensibinin tezahüründen ibarettir.

Diğer fırkalarda olduğu gibi Mu’tezile de kendi görüş ve prensiplerini destekleme gayesi ile nasslardan delil arama yönüne giderek dil kurallarına aykırı bir şekilde kelimele- rin lügavi (sözlük) anlamlarına uygun düşmeyecek manalar yüklemiş, bazı ayetlerle ilgili zoraki yorumlar ortaya koymuştur. Onlar, temel prensiplerine muhalif olan noktalarda, bazı ayetlerin meşru olmayan veya şaz olan kıraatlerini esas alarak tefsir yapmış, yerine göre cümle içinde fail olan bir kelimeyi mef’ul veya mef’ulu de fail olarak değerlendirmişlerdir. Dini bazı gerçekleri ilmi bir yolla te’vil cihetine gitmiş, muhkem ayetlerden daha çok müteşabih ayetler üzerinde durmuşlardır. Kendi prensiplerini savunmada Arap Edebiyatından ve gramerinden çok faydalanmışlardır. Ayrıca temel prensiplerine aykırı düşen hadisleri de zaman zaman reddetme yoluna gitmişlerdir⁵⁷.

Mu’tezile’ye göre Allah’ın adil olması, yalnızca güzel (hasen) olan fiilleri işlemesi, kötü ve çirkin (kabih) hiçbir fiili işlememesi değil aynı zamanda yapması gerekenleri de terk etmemesi demektir. Bundan dolayı adalete riayet etmek Allah için vaciptir. İyilik ve kötülüğün ne olduğunu akıl veya vahiy yoluyla insanlara bildiren Allah, buna dayanarak onları yaptıkları işlerden sorumlu tutmuştur. Kulun sorumlu tutulabilmesi için ayrıca ihtiyari fiillerini kendine has tam ve müstakil bir irade ve kudretle yapabilir durumda olması gerekir. İnsanın sorumlu olduğu hiçbir fiilini Allah yaratmadığı gibi, onun inkara sapmasını, zalim ve kötü olmasını, isyan içinde bulunmasını da dilememiştir. Aksi takdirde onu mükellef tutup cezalandırmak, ‘Adl’ sıfatını ihlal eden bir zulüm olur.

Adalet prensibi ve Mu’tezile’nin adalet anlayışı

Mu’tezile’de “Adalet” prensibi, Allah’ın adil olma sıfatını ihlal eden her türlü anlayış ve inancı reddetmek anlamına gelir. Adaleti, aklın bir hikmete bağlı olarak gerektirdiği şey olarak tarif eden Mu’tezile’ye göre bir fiil, doğruluk ve maslahata uygun olarak meydana geldiği takdirde, adalete de uygundur.

“Adl” (Adalet) ilkesi, insanın iradesinin, dilemesinin ve gücünün olduğunu kabul etmek, insanın işlediği fiilleri gerçek anlamda insana nispet etmek, bundan dolayı insanın elde ettiği ceza ve mükafatın onun bizzat kendi elleriyle kazandığını ortaya koymaktır. Yüce Allah’a adalet sıfatını nispet etmek, zulüm ve kötülüklerin Allah’a nispet edilmesine karşı çıkmak, Allah’a zulüm ve kötülük isnat eden, insanın özgürlük ve sorumluluğunu ortadan kaldıran cebre karşı çıkmak anlamını ifade etmekteydi⁵⁸. Böylece bu ilke, insan

56) Mahmut b. Ömer ez- Zemahşeri. (1941). *el-Keşşaf*. Kahire, I, s.39.

57) Özdeş, T. (2003). *Maturidi’nin tefsir anlayışı*. İstanbul, s. 26.

58) İbn Kuteybe, *Te’vilu Muhtelifi’l-Hadis*, s. 80.

açısından ‐hürriyet‐, Allah açısından da ‐zulmün‐ bertaraf edilip, adaleti ona nispet etmek bağlamında ele alınmıřtır⁵⁹.

Mu'tezile'ye göre ‐Allah Adildir‐ denildiğinde, Allah'ın bütün fiilleri güzeldir. O irkinin sevmez, onu seçmez, bunlar O'na vaciptir. Hiçbir Şey O'nun üzerine olan bu vucubiyeti kaldırmaz manasına gelir. Gözle irkin gzkenler, aslında, hikmet açısından bakıldığında güzeldir.

Kötülüğü Allah'tan nefyeden Mu'tezile'nin asıl gayesi, Allah'ı, kulların iradelerini onların elinden aldıktan sonra onlara, işledikleri fiilden (iyi olsun kötü olsun) dolayı karşılık vermek suretiyle adaletsizliğe düşürme ihtimalini ortadan kaldırmaktır. Aynı düşünce onları kulların iradelerinde hr oldukları sonucuna ulaştırdı. Mu'tezile'yi insanın irade hürriyetine ve fiillerini yaratma kudretine sahip olduğunu ispat etme çabasına sevk eden sebepler; teklifi, mkafatlandırmayı ve azap etmeyi ispat etme, Nübüvvet müessesesini kanıtlanma ve Allah'tan zulmü nefyetme olarak zikredilir⁶⁰.

Mu'tezile'nin adalet görüşünü Muhammed Ebu Zehra, Mes'udi'nin ‐Muruc ez-Zehab‐ adlı kitabında iktibaslar yaparak Şöyle anlatmaktadır: ‐Adalet‐ Şu demektir: Allah Teala bozgunculuğu sevmez. Kulların fiillerini O yaratmaz. Kullar, Allah'ın kendilerinin verdiği bir güçle, emredilen veya yasaklanan Şeyi yaparlar. Allah emrettiği her iyiliğin mükafatını üzerine almıştır. Yasakladığı her kötülükten ise beridir. Kullarını, glerinin yetmediği hiçbir Őeyle sorumlu tutmaz. Herkes, herhangi bir Şeyi ancak Allah'ın kendisine vermiş olduğu gle alabilir veya bırakabilir. Kullardaki gücün asıl sahibi kullar değil Allah'tır. Dilerse o gücü, Allah yok eder. Yine dilerse, kullarını zorla kendisine itaat ettirir. Ve onları zorla günahlardan uzaklaştırır. Fakat Allah bunu yapmaz. Çünkü böyle yapmak, imtihanı kaldırmak ve zorlukları gidermektir⁶¹.

el-Bağdadi, ‐Mezhepler Arasındaki Farklar‐ adlı eserinde Mu'tezile'nin adalet görüşünü Şu Şekilde anlatır: Mu'tezile'nin tamamının birleştikleri konulardan biri ‐Yüce Allah, ne insanların kesplerinin (yapıp kazandıkları) ne de canlıların işlerinden herhangi birinin yaratıcısıdır‐ Őeklindeki toplu görüşleridir. Ayrıca Şunu da iddia etmişlerdir: ‐Kendi kesplerini takdir edenler, bizzat insanlardır. Güçlü ve Ulu Allah'ın ne onların yaptıklarında, ne de diğer canlıların işlerinde bir yapıcılığı ve takdiri vardır.‐ Bu görüşleri nedeniyle onlara ‐Kaderiyye (kaderciler)‐ adı da verilmiřtir⁶².

Mu'tezile'nin en önemli alimlerinden biri olan Nazzam'ın ‐adalet‐ konusundaki düşünceleri Şu Őekildedir; ‐Güçlü ve Ulu Allah'ın, kullarına, onların iyilikleri dışında bir Şey yapmaya gücü yetmez. Yine O'nun, cennet halkının nimetlerini bir zerre bile eksiltmeye

59) Ay, M. (2002). *Mu'tezile ve siyaset*. İstanbul: Pınar Yay., s.143-144.

60) Atsız, B. *Mu'tezile ve tefsir metodu*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 26.

61) Muhammed Ebu Zehra. (1983). *İslam'da siyasi ve fıkhi mezhepler tarihi*, (ev. Abdulkadir Şener). İstanbul: Hisar Yay., s. 158.

62) Ebu Mansur Abdulkaahir el-Bağdadi. (1991). *Mezhepler arasındaki farklar*, (ev. E. Ruhi Fiğlahı). Ankara: T.D.V. Yay., s. 83.

gücü yetmez. Çünkü onların nimetleri onlar için iyiliktir ve iyiliği azaltmak 'zulümdür'. Ayrıca cehennem halkının azabını bir zerre bile artırmaya gücü yetmediği gibi, azaplarından bir şeyi de azaltamaz. Nazzam'a göre, sağlık ve zenginliğin bir kimse için iyi olduğunu bilse de Allah, kör bir kimseyi gören, fakiri de zengin yapmaz. Çünkü bu, O'nun adaletinin gereğidir⁶³."

Mu'tezili el-Cahız'a göre, kulun iradeden başka fiili yoktur. Fiiller ona göre, kazanılmış (kesp) değil de tabiidir. Bu fiillerden dolayı insanın, ne mükafat ne de ceza göreceğini kabul etmesi gerekir. Çünkü insan, rengin ve bedenın şeklinden dolayı (kendi kesbinden ileri gelmediğinden) nasıl sevap veya ceza görmüyorsa kesbi ile olan işlerden ötürü de ne sevap kazanır ne de ceza görür⁶⁴.

Mu'tezile, "Allah Adil ve Hakimdir" der ve "Ondan çirkin iş sadır olmaz. Onun bütün fiilleri güzeldir" görüşünü ileri sürer. Allah'ın zulmü işlememesinin sebebi insanın fiillerinde zulmün bulunuşudur. Eğer Allah insanın fiillerinin yaratıcısı olsaydı, bu takdirde zalim olması gerekirdi. Oysa Allah bundan uzaktır. Sonuçta, Mu'tezile'ye göre Allah zulüm işlemez ve zulüm insanın eseridir. Mu'tezile, "Allah salahı yapmaya mecbur ve insanı hayırda tutmak zorundadır" derken adalet ilkelerini tatbik ettiklerini ileri sürüyordu⁶⁵.

Mu'tezile'ye, "Adalet ve Tevhit Ehli" de denilmiştir. Onlara göre adalet, aklın hikmet olarak gerektirdiğidir. Bu ise fiilin doğru ve yararlı olarak ortaya çıkışıdır. Allah Adil'dir. Bunun anlamı, insanı yükümlü kılp, fiillerinden sorumlu tutmaktır. Allah bunlara karışmaz.

Mu'tezile'ye göre insan fiillerinin halıkıdır. Çünkü bazı fiiller şerdir. Allah'tan şer olan bir şey sadır olamayacağından bu tür fiillerin Allah'tan vuku bulması imkansızdır. İnsan, fail olup, fiiline göre ceza ve mükafat görür⁶⁶.

Mu'tezili'ler, iyiliği dileyen iyi, kötülüğü dileyen kötüdür. Adaleti dileyen adil olduğu gibi, karşıtı olan zulmü dileyen de zalimdir anlayışından hareketle: "Madem ki Allah kainatta olan hayır ve şer, adalet ve zulüm nevinden her şeyin irade edenidir. O halde Allah'ın bu sıfatlarla vasfolunması gerekir. Halbuki Allah hakkında kötülük düşünülemez. O'na kötü sıfatı isnat edilemez" demişler ve buna "Allah kullarına zulüm dilemez⁶⁷" mealindeki ayeti delil getirmişlerdir⁶⁸.

Mu'tezilenin en önemli alimlerinden biri olan Vasıl b. Ata da, Allah Adil'dir, her şeye hakim olandır. O'na, insanların iyi veya kötü, işledikleri fiillerinde hür olmadıklarını ile-

63) Abdulkahir el-Bağdadi, s. 97; Muhammed b. Abdulkерim eş-Şehristani. (1975). *el-Milel ve'n-Nihal*, Tahk: Muhammed Seyyid Geylani, Beyrut, s. I 54.

64) el-Bağdadi, s. 128.

65) Gölcük, Ş. (1979). *Kelam açısından insan ve fiilleri*. İstanbul: Kayıhan Yay., s. 280-301.

66) Ebu'l-Vefa el-Taftazani. (1980). *Kelam ilminin belli başlı meseleleri*, (Çev: Şerafettin Gölcük). I. Baskı. İstanbul: Kayıhan Yay., s. 164.

67) Yunus, 10/44.

68) Gölcük, s. 90; Yurdağür, M. *Allah'ın sıfatları*, s. 192.

ri sürmek suretiyle, şer ve zulüm isnadı mümkün değildir. Zira bu Allah'ın şanına ve adaletine yakışmaz. İnsan Allah'ın kendilerine verdiği irade hürriyeti vasıtasıyla kendi amelini (hayrı, şerri, imanı vs) yaratmaktadır. Allah onlara bunu yapma ya da yapmama gücü vermiştir. O'nun, kullarını yapamayacakları şeylerle mükellef kılması düşünülemez. Bu görüşünü Vasıl, "Allah hiç kimseye güç yetiremeyeceği bir şekilde yükümlü tutmaz. Herkesin kazandığı iyilik kendi lehine, işlediği fenalık da kendi aleyhinedir...⁶⁹", "...doğrusu Allah onlara zulmetmedi, ama onlar kendi kendilerine zulmettiler."⁷⁰, "İşte herkesin hesap defteri önüne konuldu. Mücrimlerin defterdeki kayıtlardan korktuklarını ve şöyle dediklerini görürsün; "Eyvah bize! Bu deftere de ne oluyor. Ne küçük komuş, ne büyük, yazılmadık şey bırakmamış. Şu kesin ki Rabbin kimseye zulmetmez."⁷¹ ve "Allah insanlara asla zulmetmez. Lakin insanlar kendi kendilerine zulmederler."⁷² gibi ayetlere dayandırır⁷³.

Vasıl, mezhebinin (mu'tezile) inanç esaslarından ikinci sıraya adalet görüşünü alır. Şehristani'nin kendi kitabında yaptığı sınıflamaya göre ilk sırada "Tevhit (sıfatları reddetme)" ve ikinci sırada ise "Adalet" görüşü yer alır. Mu'tezilenin kurucusu Vasıl'a göre adalet: "Kul fiillerinin halkıdır. Hayır, şer, iman, küfür, taat Allah'ın takdiriyle değildir." Vasıl der ki: "Allah Hakim'dir, Adil'dir. Ona şer ve zulüm isnadı caiz değildir. Hayır, şer, iman, küfür, taat, masiyet fiillerinin faili kuldur. Bunun için onları cezalandırmıştır. Onları kadir kılan Hak'dır."⁷⁴.

Zemahşeri de: "Allah itaatsizliği asla istemez" der. Bilakis O, onların itaatkar ve mümin olmalarını ister. Bu görüşünü de: "Müşrikler diyecekler ki; "Eğer Allah dileseydi, ne biz, ne de atalarımız şirk koşmaz, hiçbir şeyi de haram kılmazdık."⁷⁵, "Eğer inkar edecek olursanız bilin ki Allah sizden müstağnidir. Hiç kimseye ve hiçbir şeye ihtiyacı yoktur. Ama kulların inkara sapmalarına razı olmaz. Eğer şükrederseniz bundan hoşnut olur. Hiçbir kimse başkasının günah yükünü taşımaz. Sonunda hepinizin dönüşü rabbinize olacak ve o da yaptıklarınızı size tek tek bildirecek ve dilerse bunların karşılığını verecektir. Gerçekten o kalplerin en derin yerinde olan şeyleri daha iyi bilir."⁷⁶ ve "Allah sizin helakinizi dilemişse, ben sizin iyiliğinizi arzu etsem bile, size öğüt verip iyiliğinizi istemem size fayda vermez. Rabbiniz O'dur ve siz O'nun huzuruna götürüleceksiniz,"⁷⁷ gibi ayetlere dayandırır. Ayrıca o, "O, kullarının üstünde tam hâkimdir. O, hüküm ve hikmet sahibidir,

69) Bakara, 2/286.

70) Al-i İmran, 3/117.

71) Kehf, 18/49.

72) Yunus, 10/44.

73) Kemal Işık, XXIV, 357.

74) eş-Şehristani, s. 48.

75) En'am, 6/148.

76) Zümer, 39/7.

77) Hud, 11/34.

her şeyden haberdardır.⁷⁸” ayetin tefsirinde, Ehl-i Sünnet’i her şey Allah’ın iradesine bağlıydı diyen ayetteki kafirlerin görüşünün aynısını kabul eden icbariyye olarak niteler. Zemaşşeri’nin Allah’ın iradesinin muhdes (yaratılmış) olduğunu müdafaa etmesi, iradenin sadece doğru şeylere kabil-i tatbik olduğu üzerinde ısrarla durması, onun yalnız Allah’ın birliği ve adaleti doktrinine müvafakatındandır,⁷⁹ der.

Adalet, aynı zamanda Mu’tezile’nin “Tevhit Teorisi”nin bir parçasıdır. Sıfatları Allah’tan nefyetmeleri, O’nu yaratıklara benzemekten tenzih etmek istemelerindendi. Mahlukata benzerlik teşkil etmesin diye O’nu zulümden tenzih etmektedirler. Kendi zatiyetinde münferid kalması için de Tevhit konusunda O’nu sıfatlardan tenzih ettiler⁸⁰.

Mu’tezile, Allah’ı, kötülüğü (şer) yapmaktan tenzih ettikleri ve böylece de ahlaken gayet dürüst olmaları nedeniyle onlara, evveleminde aklın hükümlerine inanmış olan kimşelerin nazarında yüksek bir mevki verilmiştir⁸¹.

Mu’tezile’nin bütün alt fırkaları Allah’ın Adaleti’ni ortaya koymak amacıyla, bazıları Allah’ın zulme gücünün olmadığını, bazıları gücünün olduğunu ancak O’nun kullarının iyiliğini istediği için zulüm yapmayacağını ve bazıları da insanın iyiliğine olan şeyleri de Allah’ın yapamayacağını ileri sürmüşlerdir. Tüm bu inanışların kaynağında ise, Allah’ın adaletini yani Mu’tezile’nin beş ilkesinden biri olan “Adalet” ilkesini doğrulamak vardır.

Mu’tezile mezhebinin adalet anlayışı ile diğer İslami mezheplerin adalet hakkındaki görüşleri karşılaştırıldığında Mu’tezile’nin adalet görüşü daha net bir şekilde anlaşılabilir. İslami mezheplerden Şia’nın adalet anlayışı, Mu’tezile’ninkine çok benzemektedir. Şia bu konuda şöyle düşünür: “Allah, kullarına yalnızca kendi güçleri içindeki şer’i teklifleri yükler. Allah’ın iyiye, iyiliğine karşı mükafatta, kötüye de kötülüğüne karşı mücazatta bulunması adaletin bir gereğidir. Ancak kötülüğü bağışlaması da O’nun cömertliğidir⁸². Bu yönüyle Şia, Mu’tezile gibi düşünmektedir. Yukarıdaki görüşlere göre Mu’tezile ve Şia’nın ayrıldıkları nokta: “Mu’tezileye göre, Allah kötünün kötülüğünü affetmez. Oysa Şia bunu Allah’ın ihsanı, rahmeti olarak değerlendirir. Ancak hem Şia, hem de Mu’tezile’ye göre, insan ne yaparsa, onun karşılığını görecektir⁸³.”

Diğer bir İslami mezhep olan Ehl-i Sünnet’in adalet görüşü ise Mu’tezile’den ve Şia’dan tamamen ayrıdır. Onların bu konudaki düşünceleri ise şöyledir: “Allah asla zalim

78) En’am, 6/18.

79) İbrahim, L., Eroğlu, S. (1987). Allah’ın Sıfatları Hakkında Zemaşşeri ve Beydavi. *A.Ü.İ.F.D.* Ankara, XXIX, s.308-310.

80) Ali Sami en-Neşşar. (1999). *İslamda felsefi düşüncenin doğuşu*, (Çev: Osman Tunç). İstanbul: İnsan Yay., II, s. 255.

81) Danışman, N. (1955). *Kelam ilmine giriş*. Ankara: A.Ü.İ.F. Yay., s. 53.

82) Ebu Cafer Muhammed b. Ali İbn. Babeveyh el-Kurami Şeyh Saduk (ö. 381/991). (1970). *Risaletu'l-İtikadatil İmamîyye*, Trc. E. Ruhi Fiğlalı, Ankara, s. 76.

83) Çağatay, N., Çubukçu, İ.A. (1976). *İslam mezhepleri tarihi*. Ankara, s. 63.

olamaz. Çünkü gerçek fail Allah olduğu gibi gerçek anlamda malik olan da odur. Allah fiillerinde ‘adil’dir’in anlamı, mülkünde istediği gibi tasarruf eder demektir. İstedğini yapar ve istediği gibi hükmeder. Dolayısıyla adalet, bir şeyi yerli yerine koymaktır. Mülkte, meşiet ve ilim muktezasınca tasarruf etmektir. Zulüm ise, bunun zıddıdır. Allah’ın hükmünde cevr (zulüm) göstermesi ve tasarrufta zulüm yapması tasavvur edilmez”. Ehl-i Sünnet, Mu’tezile’nin beş ilkesinden biri olan “Adalet” ilkesine şiddetle karşı gelmiş ve reddetmiştir. Allah’ın kudret alanını daraltarak, insanın kudret alanını genişletmelerini ifrat ve aşırılık saymışlar ve onların adalet görüşünü eleştirmişlerdir. Kullanın, fiillerini yaratması, yaratıcılıktır ve bu aynı zamanda şirktir diyerek Mu’tezileyi kınamışlardır⁸⁴.

Mu’tezile’nin adalet anlayışı, kulun sorumluluğunu sağlam bir zemine oturtmakla beraber, irade ve kudret sıfatlarını sınırlandırarak Allah’a acz isnadına yol açmaktadır. Bu sebeple, gerek selef alimleri gerekse kalam metodunu benimseyen diğer Ehl-i Sünnet bilginleri bu şekildeki bir ‘adalet’ anlayışına karşı çıkmış ve bir fiilin meydana gelişinde hem ilahi hem de beşeri irade ve kudretin rol oynadığını benimseyen orta yolu tercih etmişlerdir⁸⁵.

İslam mezheplerinin adalet konusundaki farklı yorumlarına rağmen, hepsi de Allah’ın adil olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Ancak ‘adl’ sıfatının yorumu konusunda İslam alimleri arasında farklı yorumlar ortaya çıkmıştır. Mu’tezile’ye göre Allah’ın adil olması, yalnızca güzel (hasen) olan fiilleri işlemesi, kötü ve çirkin (kabihi) hiçbir fiili işlememesi değil aynı zamanda yapması gerekenleri de terk etmemesi demektir. Bundan dolayı adalete riayet etmek Allah için vaciptir. İyilik ve kötülüğün ne olduğunu akıl veya vahiy yoluyla insanlara bildiren Allah, buna dayanarak onları yaptıkları işlerden sorumlu tutmuştur. Kulun sorumlu tutulabilmesi için ayrıca ihtiyari fiillerini kendine has tam ve müstakil bir irade ve kudretle yapabilir durumda olması gerekir. İnsanın sorumlu olduğu hiçbir fiilini Allah yaratmadığı gibi, onun inkara sapmasını, zalim ve kötü olmasını, isyan içinde bulunmasını da dilememiştir. Aksi takdirde onu mükellef tutup cezalandırmak, ‘Adl’ sıfatını ihlal eden bir zulüm olur⁸⁶.

Burada da görüleceği üzere İslam mezhepleri arasında bir tek “Adalet” görüşünde bile çok büyük farklılıklar ortaya çıkmıştır. Ehl-i Sünnet’in, Mu’tezile’nin bu görüşünü ifrat ve aşırılık olarak görmesinde olduğu gibi mezhepler kendi görüşlerini temellendirirken, karşı mezhebin görüşünü de eleştirmekten kaçınmamışlar ve eleştirmekle kalmayıp onları bid’at (batıl) olarak da adlandırmışlardır⁸⁷. Buradan şu sonuca ulaşabiliriz; bir görüş, mezheplerin birinin bünyesinde doğup geliyor ve diğer mezhepler de bu görüşleri kendi anlayışlarına göre değerlendirerek aynı isim altında, değişik manalara gelecek şekilde ortaya koyuyor. Yukarıdaki örnekte de olduğu gibi, adalet görüşü Mu’tezile’deki anlamından tamamen farklı bir manada Ehl-i Sünnet’te yeniden şekillenmiştir.

84) en-Neşşar, s. 255-258.

85) Uludağ, “Adl”, *İslam ansiklopedisi*, I, s.388.

86) Uludağ, “Adl”, *İslam ansiklopedisi*, I, s.387-388.

87) el-Bağdadi, s. 24.

Mu'tezile'nin Adalet Anlayışının Oluşumunda Etkili Olan Siyasi ve Sosyal Nedenler

İslam'da itikadi ve siyasi meselelerin gündeme gelip tartışılmasına sebep olan ve neticede itikadi ve siyasi mezheplerin doğuşunu hazırlayan çeşitli faktörler vardır. Bunlar aynı zamanda, bir itikadi ve siyasi mezhep ve yeni bir düşünme biçimi olan Mu'tezile mezhebinin doğmasına da zemin hazırlamıştır. Bu faktörlerin başında, Müslümanlar arasında zuhur eden ihtilaf ve çekişmeler yer almaktadır. Çok ciddi boyutlara ulaşan bu ihtilaflar neticesinde bir takım yeni meseleler ortaya çıkmış ve tartışılmaya başlanmıştır. Bu meseleler için ileri sürülen çözümler, itikadi ve siyasi fırkaların doğmasına neden olmuştur. Bunun yanında ayrıca, Müslümanlar arasında hararetle tartışılan meselelerden biri de 'mürtebib-i kebire'nin (büyük günah işleyen) durumu idi. Hariciler 'mürtebib-i kebire'nin kafir olduğunu iddia ederken, Mürciiler, mümin olduğunu iddia ediyorlardı. Vasil b. Ata ve taraftarları ise, meseleye "el-menzile beyne'l- mezileteyn (iki yer arasında bir yer)" prensibiyle yeni bir çözüm şekli teklif ediyordu. Yaygın olan rivayete göre bu çözüm önerisi ile Mu'tezile mezhebi ortaya çıkmış oldu. Bu durumda Mu'tezile, Müslümanlar arasında zuhur eden yeni meselelere yeni bir bakış açısını ifade etmektedir. Konuyu detaylı bir şekilde anlamak için onu şu ana başlıklar altında değerlendirebiliriz;

Mu'tezile isminin ortaya çıkışında etkili olan siyasi ve sosyal nedenler

Mu'tezile İslam'da ilk zuhur eden ve akideleri (inanç esasları) aklın ışığında izah edip temellendirmeye çalışan büyük kelim ekolünün adıdır. Lügatte; "uzaklaşmak, ayrılmak, bırakıp bir tarafa çekilmek" gibi anlamlara gelen "i'tizal" kelimesinin ism-i fail sığasından meydana gelen bir isimdir. Mu'tezile'ye bu ismin verilme nedenleri birbirinden farklıdır. En yaygın kanaat, devrin en büyük alimi Hasan el-Basri (ö.110/728) ile Mu'tezile'nin kurucusu Vasil b. Ata (ö.131/748) arasında geçen şu olaya dayanmaktadır: Hasan el-Basri'nin, Basra camiinde ders verdiği bir sırada bir adam gelir ve büyük günah işleyen bazılarını tarafından kafir olarak vasıflandırıldığını, günahın imana zarar vermediğini iddia eden bazılarını tarafından ise tekfir edilmeyip mümin sayıldığını söyler ve bu mesele hakkında kendisinin hangi görüşte olduğunu sorar. Hasan el-Basri vereceği cevabı zihninde tasarlar, öğrencilerinden Vasil b. Ata ortaya atılır ve büyük günah işleyen kimsenin ne mümin ne de kafir olacağını, bilakis bu ikisi arasında bir yerde, yani fasıklık noktasında bulunacağını söyler. Halbuki, Hasan el-Basri büyük günah işleyen münafık olduğu kanaatindeydi. İşte bu hadiseden sonra Vasil b. Ata, Hasan el-Basri'nin ilim meclisinden ayrılır ve arkadaşı Amr b. Ubeyd (ö.144/761) ile birlikte caminin başka bir köşesine çekilerek kendisi yeni bir ilim meclisini oluşturup görüşlerini anlatmaya başlar. Bunun üzerine Hasan el-Basri: "Vasil bizden ayrıldı (kadi'tezele anna Vasil)" der. Böylece Vasil'in önderliğini yaptığı bu gruba Mu'tezile adı verilir⁸⁸.

Mu'tezile mezhebinin siyasi ve itikadi olmak üzere ikiye ayıran ve ikincisini birincisinin devamı sayan bazı ilim adamlarına göre bu isim, çok daha önceleri mevcuttu. Bunlara

88) el-Bağdadi, s. 101,104.

göre, Hz. Osman'ın şehit edilmesinden sonra meydana gelen Cemel ve Sıffin savaşlarında tarafsız kalıp, savaşlara katılmayanlar, Mu'tezile'nin ilk mümessilleridir. Sa'd b. Ebi Vakas, Abdullah b. Ömer, Muhammed b. Mesleme ve Usame b. Zeyd gibi bazı kimseler meydana gelen savaşlarda her hangi bir tarafı desteklemeyip, olaylardan uzak durmayı (i'tizali) tercih etmişlerdir. Bu nedenle bunlara "ayrılanlar, bir kenara çekilenler"⁸⁹ anlamında Mu'tezile denmiştir⁹⁰.

Diğer bir görüşe göre ise Vasıl b. Ata 'mürtekb-i kebire' konusunda icma-ı ümmete muhalefet ettiği için, ona ve taraftarlarına bu ad verilmiştir. Mu'tezile'ye bu ismin verilmesinin sebebi, onların bu dünyadan el etek çekip, bir tarafa çekilerek, zahidane bir hayat sürmelerindedir⁹¹.

Mu'tezile'nin adalet anlayışında etkili olan sosyo-kültürel nedenler

Mu'tezili düşüncenin temel esprisi; İslam akaidini akli tefekkür zeminine oturtmak ve akılla çatıştığı anda nassı aklın istekleri doğrultusunda tevil etmektir. Nakli düşüncenin yanında, zaman içerisinde akli düşüncenin de teşekkül etmesi, akli rehber kılan bir zümrenin ortaya çıkması tabii bir durumdur. Bu durum, dinlerin normal seyri içerisinde tabii ve zorunlu bir merhalenin ifadesidir. İslam düşüncesinin bu merhalesinde aktif rol oynayan ve dolayısıyla felsefi düşünceye ve yeni ilimlere rağbet gösteren ilk kişiler Mu'tezililer olmuştur⁹².

Emevi iktidarı döneminde cebir anlayışının anti tezi olarak, kader bağlamında ele alınan hürriyet düşüncesi, Yunan felsefesine olan ilginin artması ve tercüme faaliyetleriyle farklı bir boyut kazanmıştır. Yalın halde tartışılan hürriyet düşüncesi, zamanla ayrıntılı bir şekilde ele alınmaya başlanmıştır⁹³. Bu durum Mu'tezile'nin beş temel prensibinden "Adalet" ilkesinin oluşum sürecini ve teşekkülünü sağlamıştır. Emevi iktidarı döneminde, kader bağlamında ele alınan hürriyet düşüncesi, irade, kudret (istitaat), fiillerin yaratılması gibi kavramlar tartışılmıştır.

Macit Fahri, Mu'tezile'nin insanın özgür iradesinin bulunduğu, Allah'ın adaleti gibi konularda söz söylemenin tercümelere önce mümkün olmadığını söylemektedir⁹⁴. Gerçekten de İrani Zurven (zaman, gök ve kaderin her şeyi kontrolünde tuttuğu inancına paralel inanışları savunan dehr (mutlak zaman) anlayışının ve çölde yaşamının gerektirdiği bu fatalist (Cebrieci) düşüncenin hakim olduğu⁹⁵ Arap toplumunda böyle özgürlükçü anlayışların ortaya çıkmasında tercümelere etkisi büyük olmuştur.

89) Daniel, E.L., *The Political and Social History of Khurasan under Abbasid Rule*, s. 28.

90) Ay, s. 33 vd.

91) Işık, K. (1967). *Mu'tezile'nin doğuşu ve kelami görüşleri*, s. 52 vd.

92) Işık, K. s. 28; Ebu Zehra, s. 180 vd.

93) Özdeş, T. (2003). *Maturidi'nin tefsir anlayışı*, İstanbul, s. 25.

94) Macit Fahri. (1992). *İslam Felsefesi*, (Çev. Kasım Turhan). İstanbul: İklim Yay., II. Baskı, s. 3-4.

95) Watt., *İslam düşüncesinin teşekkülü*, s. 70.

Cahiliye Arap kültüründe her şeyin önceden takdir edildiğine, insanın elinde gelen bir şey bulunmadığına, insanın hayatının zaman (dehr) tarafından kontrol edildiğine inanlar olmuştur. İslam öncesi şairlerin şiirlerinde bu konunun işlendiği bildirilmektedir. Gerçekte Emevi yönetiminin ideolojileştirdiği kader anlayışı ile İslam öncesi kültüre ait olan kader inancı (dehr) arasında büyük benzerlikler bulunmaktaydı⁹⁶. Müşrik Araplar arasında kader (fate) anlayışı çok yaygındı. Bunun yanında Pers kaderciliğinin etkisi de olmuştur⁹⁷.

İslam öncesi Arap kültüründe insan, yaratılınca yaradaniyla bağlarını keser. Varlığını çok daha güçlü başka bir egemen gücün kontrolüne verir ki, bu güç 'dehr'dir. Bu inanç, beşikten mezara kadar bireyin hayatını yönlendirir. Bu güç, hem her şeyi mahvetmekte, hem de yaşamı boyunca insanı durmadan felakete ve sefaletle sürüklemektedir. Watt, bu inancın çöldeki bedevi hayatına uygun olduğunu belirtir ve şöyle der: "Bir insan, her şeyin önceden tayin ve tespit edildiğini ve neticede ortaya çıkan şeyin, kendi gayreti ile tesir altına alınamayacağını bildiği zaman, çöl şartlarında, felakete götürmede bir amil olan yersiz endişeden kurtulur. Arapların çöldeki hayat tecrübesi, gelecek hadiselerle karşı korunma ve onlara karşı direnme faydasızlığını da akla getirir. Böylece kadercilik (fatalizm), bedevinin çölde yaşama teşebbüsünü devam ettirmesine yardım eder⁹⁸". Dolayısıyla, kadere inanmayan insanın çölde yaşama şansının olmadığıdır. Öyle anlaşılmaktadır ki, meydana gelen olaylarda belli bir sorumluluk almadan yaşamak çöldeki Arab'a daha cazip gelmiştir⁹⁹.

Arap toplumuna hakim olan bu cebri yapı karşısında kendisinden tercüme yapılan Yunan ve Roma felsefesinin bu konulardaki (kader) düşünceleri şöyledir: M.Ö. 306'da Atina'da kurduğu okulda Epiküros ilk olarak "İrade (İstenç) Özgürlüğünden" bahsetmiştir. O, insanın kör bir zorunluluğun elinde oyuncak olmadığını, insanın kendi kaderini kendisinin belirleyebileceğini savunmuştur¹⁰⁰.

İslam öncesi Arap kültüründe var olan fatalist (kaderci) inancı, Emevi yöneticileri bir ideoloji olarak benimseyip, siyasi meşruiyet için kullanmışlardır. Muaviye, kendinin Müslümanlara halife olmasının, Allah'ın kaza ve kaderiyle olduğunu öne sürüyordu. Sıffin'de askerlerine yaptığı bir konuşmada şunları söylüyordu: "...Allah'ın takdiri sonucunda kader bizi yeryüzünün bu bölümüne sürükledi. Bizimle Iraklıları karşı karşıya getirdi. Biz Allah'ın takdirine razıyız". Kufe halkına yaptığı bir konuşmada da şöyle diyordu: "Ey Kufe halkı! Sizinle namaz kılmanız, oruç tutmanız, zekat vermeniz ve hacetmeniz için savaşmadım. Ben sizinle emir (yönetici) olmak, sadece sizi yola getirmek için savaşım. Siz istemeseniz de Allah bunu bana nasip etti". Kendisinden sonra halife

96) Watt, s.108; Ay, s. 102.

97) H. Austriyn Wolfson., (2001). *Kelam Felsefeleri*, (Çev. Kasım Turhan). İstanbul: Kitabevi Yay., s. 465-246.

98) Watt, s. 108.

99) İbn Ebi'l Hadid, *Şerhu Nehcul Belağa*, IV, 6; Ay, s. 103.

100) Gökberk, M. (1993). *Felsefe tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi, s. 100.

olması için oğlu Yezid'e biat alırken şöyle diyordu: “Yezid işi kaza ve kaderdir. Kulların bu konuda başka bir seçeneği yoktur”. Diğer Emevi halifeleri de Muaviye'nin yolunu izlediler ve kendilerinin Allah tarafından tayin edildiklerini ve Müslümanların Allah'ın iradesine rıza göstermelerinin gerektiğini iddia ettiler. Emevi yöneticileri, yaptıkları her şeyin Allah'ın kaza ve kaderiyle olduğunu,¹⁰¹ kendilerinin ise sadece Allah'ın kaderini yerine getirdiklerini ileri sürüyorlardı.

Emevlerin cebir ideolojisine karşı muhalif bir hareket oluşmaktaydı. Bu muhalif hareket, Emevi yöneticilerinin aksine insan sorumluluğunu ve hürriyet fikrini esas alıyordu. Bu hareket, Emevilerin dayandıkları ve savundukları meşruiyet gerekçelerine itiraz ediyor, yaptıklarından dolayı onları eleştiriyordu¹⁰². Bu hareketin öncülüğünü ise Mu'tezili alimler yapıyordu.

Müslümanlar, temasta buldukları milletlerin kültürlerine ilgi duymaya ve bu kültürleri tanımaya çalıştılar. Diğer kültürleri tanımaya yardımcı olan “Tercüme Faaliyetleri” irade hürriyeti, Allah'ın Adaleti ve tabi ki mezheplerde “Adalet” anlayışının ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Mu'tezilenin adalet anlayışını savunması, fatalist (cebri) bir anlayışa sahip Arap kültürü içinde Grek Felsefesi ve Mantığı girmeden önce imkansız değilse de oldukça zor bir durumdu¹⁰³.

Hellenistik çağın en önemli felsefe öğretisi olan “Stoa” felsefesinin de en çok üzerinde durduğu konu “İnsanın Özgürlüğü” konusudur. Stoa felsefesinin kurucusu olan Kıbrıslı Zenon: “Her şey dönüp dolaşıp insanın bir şeyi doğru tasavvur edip etmemesine bağlı olarak ortaya çıkar. Bu da zaten onun elinde olan bir şeydir. İnsan bundan dolayı kendi kaderine hakimdir,” der. Kleanthes (331-233): “Tanrı yetkin bir varlıktır ve yetkin olduğuna göre, kötülerin yaptıklarının nedeni olamaz,” der. Stoalı Korneades: “Ruhun davranışlarında özgür olabildiği, dış nedenlere bağlı olmadığı düşüncesindedir,” diye ifade eder. Bundan sonraki felsefe olan Roma felsefesi de Stoa görüşünün tekrarı niteliktedir. Roma Stoasının en büyük temsilcileri: “İnsanın kendisini bağımsız bir kişi olarak yetiştirmesini Eski Stoa ülküsü olarak tanımlar”. Roma felsefesinin en büyük temsilcilerinden olan Epiktates: “İnsan ancak kendi gücü ile erdemli olabilir, dolayısıyla mutluluğa ulaşır. İnsanı iyiye götüren de akıldır,” der. Antikçağ (ilkçağ) felsefesi, insan aklını öne çıkaran bir felsefedir. Ortaçağın başlamasına kadar ki dönemde Yunan düşüncesi, insan aklının kendine güvenerek doğruyu araştırma devridir.¹⁰⁴

Kelam akideleri üzerinde akli tefekkür, Cehmiyye, Kaderiyye ve Mu'tezile ile başlamıştır. Bu hareket h: I. asrın sonu ile II. asrın başlarına rastlar ve bu hareketin en fazla üzerinde durduğu konularsa; Allah'ın sıfatları ve Kaza-Kader (adalet) konuları olmuştur. Bu konular (kaza-kader) üzerinde araştırma yapanlar da Mevali'den kişiler olmuştur.

101) Watt, *İslam düşüncesinin teşekkülü*, s. 108.

102) Ay, s. 106.

103) Fahri, s. 3-4.

104) Gökberk, s. 122-138.

Yani bu kişiler eski kültürlerin etkisiyle felsefi meselelere nüfuz edebilen, akli ilimlere vakıf, nazar ve istidlal yollarına alışkın kişilerdi. Buradan da anlaşılacağı üzere Yunan kaynaklı olan insanın özgürlüğü ve bunun sonucu olarak ortaya çıkan “Allah’ın adaleti” ... gibi felsefi-kelami konuları ilk işleyen ve İslam literatürüne kazandıranlar da Mevali (Arap kökenli olmayanlar) olmuştur. Mu'tezile'nin öncülleri de genelde Mevali'dendi.

Abbasi Devletinin kuruluş yıllarında bu devleti protesto eden ve birkaç ayaklanma hareketine giren Mu'tezile daha sonraları felsefi ve akli bir yol izlemiş, özellikle Aristo Mantığı ile ilgilenmiş, görüşlerini belli bir sisteme oturtmuştur. Çünkü artık bu dönem, İslam dışı birçok fikirlerin ve batini fırkaların İslam'a meydan okudukları bir dönemdir. Mu'tezile özellikle Me'mun ve Vasık dönemlerinde Abbasi devlet idaresine ağırlık koymuş ve destek sağlamıştır¹⁰⁵.

Me'mun, Maniheist, Gnostisizm ve Şii İrfan öğretisiyle mücadele etmek için Aristo'ya yönelmiş ve “atıl akıl” karşısına “evrensel akıl”ı koymuştur. Zaten Yunan'dan eserlerin Arapça'ya çevrilmesinin nedeni de bu mücadeleden başka bir amaçla değildir¹⁰⁶. Bu konuyla ilgili olarak bir de Me'mun'un rüyası vardır: “Me'mun bir gün rüyasında, Aristo'yu görür ve O'na sorar “Hüsn nedir?” O: “Akılda iyi ve güzel olandır.” Sonra? “Çoğunluğun nezdinde iyi ve güzel olandır.” “Sonra?”, “Sonra, sonra yoktur” der¹⁰⁷. Bu rüyada asıl talep edilen “hüsn”ün ne olduğu değil, onu idrak etme vasıtaları, bilginin aracıdır. Yine Me'mun bu rüya ile, öncekilerin kitaplarını toplattırıp tercüme ettirmeye “dini bir meşruluk kazandırmak” istemiştir. Çünkü, rüya; “rüya-i sadıka” olarak kabul görecektir.

Sonuçta Me'mun'un bu rüyası, aslında siyasi bir rüyaydı ve Aristo'yu temel alan tercüme faaliyetlerinin amacı, Maniheist ve Şii İrfancılığıyla Abbasilere muhalefet edenleri, “kalemle” susturmaktı. Dolayısıyla devlet otoritesini sağlamlaştırmak gibi bir siyasi amaçla bu faaliyetler sonucunda da başta Aristo'nun “evrensel akıl” anlayışı ve diğer felsefi görüşler “İnsanın özgürlüğü, Allah'ın adaleti” ...vs Arap aklına hakim olmuştur.

İktidarın Kaderiye'yi ve Mu'tezile'yi etkisiz kılmak için ortaya koyduğu düşüncelerden biri de Kaderiyenin Hıristiyan kaynaklı, Mu'tezile'nin de Yahudi kaynaklı olduğunu iddia etmesidir¹⁰⁸. Fiillerin yaratılmasında insan kudretinin rol oynadığına inanma hareketi Yunan kilisesinin doktrinlerinin ve bu kilise ricalinin, özellikle Yuhanna ed-Dımeşki ve talebesi Theodor Ebu Kurra'nın görüşlerinin tesiriyle neş'et etmiştir¹⁰⁹.

Bu görüşleri ileri sürenler, kendilerine delil olarak Yahya ed-Dımeşki'nin bir Hıristiyan'la hayali tartışmasını gösterirler. Bu tartışmada Müslüman olan kişi, Hıristiyan'a şu soruyu yöneltir: “Senin hür iraden var mı ve dilediğin her şeyi yapabilir misin?” der. Hıristiyan

105) Özdeş, s. 25.

106) M. Abid el- Cabiri. (2001). *Arap-İslam aklının oluşumu*, (Çev: İbrahim Akkaba). İstanbul: Kitabevi Yay., III. Baskı, s. 241-242.

107) Cabiri, s. 233.

108) Muhammed Ammara. (1988). *Mu'tezile ve Devrim*, (Çev. İbrahim Akkaba). İstanbul, s. 41.

109) Ammara, s. 215; İrfan Abdulhamit, *İslam'da itikadi mezhepler*, s. 280.

da: “Yaptığı her şeyin kendine verilen hür irade sayesinde gerçekleştiğini” söyler. Buna zıt olarak Müslüman: “İyi ve kötünün yapılmasının Allah’ın emriyle olduğunu, yani onların Allah tarafından önceden takdir edildiğini ileri sürer.” Dolayısıyla bu hayali tartışma irade hürriyeti ve Allah’ın adaleti görüşlerinin Hıristiyanlarda mevcut olduğunu gösterir.

Hür irade anlayışının Hıristiyan kaynaklı olduğunu, Müslümanların da Kur’an’daki hür iradeyi anlatan ayetler yerine, Cebrî ayetleri tercih etmelerinin sebebi ise; Kur’an’da İslam’ın gerçek olan Allah’ın mutlak kudretliliği ile İslam öncesi sahte tanrılarının acizliği arasındaki zıtlık üzerinde çokça durulmuş olmasıdır.

Mu’tezile’nin doğuşuna zemin hazırlayan amillerden birisi de fetih politikalarıyla ilgilidir. Müslümanlar çok kısa bir zaman zarfında Arap Yarımadasını aşarak birçok ülkeyi kendi topraklarına kattılar. Değişik kültür ve dinlere mensup olan bu ülkelerin ilhaki ile bir takım yeni problemler ortaya çıktı. Bu ülke halklarından İslam’ı kabul edenler yanında etmeyenler de vardı. Kabul etmeyenler mensup oldukları dinlerin savunmasını yaparken, kabul edenler de, eski kültürlerinin etkisinden tamamen kurtulamıyorlardı¹¹⁰. Köklü bir geçmişe sahip olan Yahudilik, Hıristiyanlık, Seneviye ve Zerdüştlük gibi din ve görüşler, zaman içerisinde müesseseleşmiş ve belli bir savunma mekanizmasını da geliştirmişlerdir. İslam dini için henüz böyle bir mekanizma mevcut değildi. Çok geçmeden Müslümanlarla tartışmaya dalan yabancı unsurlarla baş edebilmek için güçlü bir diyalektik (cedel) yönetime ihtiyaç vardı. İşte bunu hisseden ve bu doğrultuda yöntem geliştirmeye çalışan ilk alimler Mu’tezililer olmuştur. Mu’tezile, yabancı kültürlerden de istifade ederek İslam düşüncesine Kelam metodunu getirmiştir. Gayrı Müslimlere karşı İslam’ı savunma ve akideleri akli bir platformda değerlendirme yolundaki takdire şayan Mu’tezili gayret, İslam düşüncesine yeni bir renk katmıştır.

Mu’tezile’nin adalet anlayışında etkili olan siyasi nedenler

Mu’tezile de dahil İslam düşünce tarihinde oluşmuş birtakım ekolleri, salt dini ve felsefi oluşumlar olarak görmek aldatici olur. Bilinmelidir ki bu anlamda oluşmuş her ekolün doğuşu ya doğrudan ya da dolaylı olarak siyaset ve imamet gibi politik nedenlerden kaynaklanmaktadır¹¹¹. Bu ekollerin felsefi ve fikri tekamülleri zaman içinde oluşmuştur. Siyasi ve itikadi ekollerin kendilerini ortaya çıkaran sosyo-politik, ekonomik ve kültürel şartların ürünü oldukları, dini sebepler ve insanın kendisinden kaynaklanan sebeplerin yanında, içinde buldukları şartların etkileriyle şekillendikleri ortaya çıkmaktadır¹¹².

Mezheplerin inanç esaslarını inceleyen Kelam ilmi, her ne kadar felsefenin İslam dünyasına girmesiyle sistematik bir boyut kazanmış ise de felsefenin gelişinden önce de bir takım kelami tartışmalar mevcuttu. Kelami gelişmeler, Abbasiler’in kıyamına denk gelmektedir. Bu dönemde felsefi tartışmalardan Kelami bölünmeler doğdu. Halifeler, bir kelami görüşü diğer bir kelami görüşe karşı tutmakta ve siyasi sebeplerle o görüşe

110) Said Nursi. (1990). *Muhakemat*. İstanbul: Sözler Yayınevi, s. 16 vd.

111) Ammara, s. 64-65.

bağlanılmasını istemektedir¹¹³. İslam'ın kendi sınırları içindeki tartışmaları, “İlahi Adalet ve İnsanın Sorumluluğu” meseleleri çerçevesinde başladı. Bu düşünce çizgisini sürdüren Mu'tezile, bir yandan ferdin hürriyetini kabul, diğer yandan Allah'ın Adaleti'ni tasdik etti. Mu'tezile bu görüşleri desteklemede Kur'an'dan iktibaslarla bulunsa da asıl amacı bu görüşlerini desteklemede tamamen ahlaki ve rasyonel karakterli delillere ulaşmaktı.

Mu'tezilenin kendi bulunduğu toplumun fatalist ve cebriyeci yapısına karşı zıt bir görüş olarak ileri sürdüğü, “İnsan kendi fiillerini kendisi yaratır”, “Allah insana yapabileceği gücü vermiştir ve Allah'ın insan fiillerine müdahale edip, bunun sonucunda mükafat veya ceza vermesi O'nun adaletsizliğini gösterir”, ve “Allah'ın insanın tüm fiillerine müdahalesi mümkün değildir. Ancak O, adaletinden dolayı kullarının fiillerine müdahale etmez”....vs. görüşler, dönemin siyasi ve sosyal yapısının birer ürünüydü.

Hermenisçiliğin taşıdığı “atıl akıl”, Eski Miras'tan Arap-İslam kültürüne ilk intikal eden unsurlardandır. Halid b. Yezid b. Muaviye (Ö.H.85) İslam Tarihinde bir dilden diğerine yapılan ilk tercüme olayını gerçekleştirmiştir. Tercümelerle daha da hız kazanan bu Hermetik akımların etkisi devlet otoritesini tehdit etmeye başlamıştır. Özellikle, Şia kökenli gruplar ve Maniheizm'e karşı fikri savaşlar Abbasiler döneminde zorunlu hale gelmiştir. Bu da Abbasiler döneminde Mu'tezile'nin desteklenmesi ve Me'mun'un akıllı savunmasında görülmektedir. Bu dönemin Şii kökenli grupları başta Caferi Sadık, Abbasi devleti üzerinde kültürel egemenlik kurma işini büyük çapta başarmıştı. Çok geçmeden bu tarz düşünce fiziksel güce dönüşmeye başladı. Me'mun da zındıklarla mücadelenin kılıçla olmayacağından bu ortamda “akli münazara” yöntemini geliştirdi. Ve münazara meclislerine bizzat kendisi de katıldı¹¹⁴.

Mu'tezile'nin beş temel ilkesinden biri olan “adl” (adalet) ilkesinin teşekkülünden önceki dönem, kader sorunu üzerindeki tartışmalar merkezinde yoğunlaşmaktaydı. İktidarın cebir ideolojisine karşı bir takım muhalif yönelişler, kader anti-tezi ile kendilerini gösterdiler. Kader anti-tezine dayalı muhalefetten önce, birtakım yönelişler de iktidarı tehdit etmekteydi. Emevi iktidarının bu muhalif yönelişlere uyguladığı şiddet ve baskıya dayalı politika, insan hürriyetine dayalı yeni bir muhalif yönelişi doğurdu. Başlangıçta kader sorunu düzeyinde tartışılan hürriyet düşüncesi, felsefi ve dini gelişmelerle paralel olarak, sonraları ihtiyar, irade, insan fiilleri, kudret-istitaat bağlamında da tartışılmaya başlanmıştır.¹¹⁵ Kelami bir zeminde tartışılan bu kavramlar, hiç kuşkusuz birtakım siyasi içerik ve siyasi mesajlar da taşımaktaydı. İnsan özgürlüğü temeline dayalı bu olgular, iktidarın, şiddete ve baskıya dayalı cebir ideolojisine bir tepki olarak gündeme gelmiştir¹¹⁶.

112) Özdeş, s. 22.

113) Fahri, s. 3-4.

114) Cabiri, s. 239.

115) Kadı Abdulcebbar, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, s. 124.

116) Ay, s. 114-115.

Mu'tezile mezhebine mensup alimler, sürekli olarak "Cebriye" teorisiyle "Emevi Saltanatı" arasındaki ilişkiye dikkat çekiyorlardı. Onlara göre, Cebriye Ekolu'nun topluma yönelik siyasal amaçları vardı. Hatta Muaviye b. Ebû Sufyan'ı Cebriye düşüncesini ilk defa ortaya atıp yaymakla suçuyorlardı. Onlara göre O, bunu iktidarını ve saltanatını sağlamlaştırmak, hilafetin kendisine dolayısıyla soyuna geçişinin "Allah'ın Kaza ve Kaderi" ile olduğunu insanlara anlatarak teslim olup rıza göstermelerini sağlamak için yapmıştı. Kadı Abdulcebbar, Şeyh Ebû Ali el-Cubbâi'nin şu sözlerini aktarır. Şeyhimiz Ebu Ali (r.a.) dedi ki: "İlk kez O, kendisine verilen saltanatın Allah'ın takdiri ve yaratması ile olduğunu" söylüyordu. O, bunları yaptığı şeylere bir bahane hazırlamak için ileri sürüyordu. Bir de halkın, onun doğru yolda olduğunu düşünmesini istiyordu. Kendisinin Allah tarafından imam yapıldığını, yönetimin Allah tarafından kendisine verildiğini söylüyordu. Bu düşünce Emevi Sultanları arasında yayıldı ve bu düşünceye dayanarak Hişam b. Abdulmelik, Gaylani'yi öldürdü. Onlardan sonra Yusuf es-Semeni ortaya çıktı ve güç yetirilemez yükümlülüğün olduğuna ilişkin bir fikri ortaya attı. O, bu görüşü bir zındıktan almıştı.

Özgürlük düşüncesinin siyasal boyutları da bu şekilde belirginleşmiştir. Çünkü siyasal boyutları bulunan "Cebriye" düşüncesinin antitezi olarak ortaya atılmıştır. Daha önce de belirtildiği gibi, düşünce ve eylem bazında "Adalet ve Tevhit Ehli" grupların safında yer alanlar, düşünsel ve siyasal hasımlarına karşı bir eylem içindeydiler. Adalet ve Tevhit ehli grupların Emevi Saltanatına karşı giriştikleri bu tavrı, temel karakteristik özellikleri oldu¹¹⁷.

Bilinen gerçek şu ki Emeviler, Arap asabiyesine önem vermişlerdir. Abbasilerse bunun aksi bir davranış sergilemişlerdi. Buradan çoğunluğunu Mevali'nin oluşturduğu "Mu'tezile" grubunun, Abbasilerce kabul görmesi ve görüşlerinin, devletin resmi ideolojisi olması noktasında, Mu'tezilenin Emevi Saltanatını kabul etmediği fikri çıkarılabilir.

Kaza-Kader konularındaki münakaşalar, İslam düşüncesinde siyasi ve dini gelişmelerin sonucunda ortaya çıkmış ve bizzat İslam'ın kendinden, dahili sebeplerinden doğmuştur. Fiillerin yaratılmasında kulun hürriyeti inancı "İlahi Adaleti" tenkit eden Kur'an ayetlerinin bölümlerinin tabii bir meyvesidir. Hükümde adalet, iyilik yapanın mükafatlandırılması ve kötülük yapanın cezalandırılması zaruretine hükmetmektedir. Kul kendi fiillerini hür iradesiyle ve gücüyle yaratır vasıfta olmadıkça sevap ve ikap (ceza) adaletli olamazlar.

Sonuç

İslam tarihinin ilk dönemlerinde dini, siyasi ve toplumsal birçok mesele ortaya çıktı. O meseleler farklı kişiler tarafından ve çeşitli şekillerde ele alındı. Bu tartışmalar zamanla taraf-
tar bularak birer ekol haline geldi. Mu'tezile mezhebi, o meseleleri ele alıp tartışan ilk İslami okullardan biridir. Hiçbir görüş ve ekol tarihi, siyasi ve kültürel ortamlardan soyut bir tarzda ortaya çıkmaz. Mu'tezile ekolu da dahili ve harici olarak nitelendirilen çeşitli etkilerin altında ortaya çıkmıştır. Yalnız bu ekol, o etkilerle beraber kendine ait özü de korumayı başarmıştır.

Mu'tezile'nin ortaya çıkış şekli hakkında muhtelif fikirler ileri sürülmüştür. Bu görüşlerden en önemli iki tanesi; kimilerine göre o dönemin siyasi ve sosyal olaylarının kötü sonuçlarından dolayı kendi köşelerine çekilerek uzak duran kişilerin oluşturduğu grup olarak nitelendirilirken, kimilerine göre ise Hasan Basri'nin öğrencisi Vasil b. Ata'nın, büyük günah işleme konusunda, Hasan Basri'ye muhalif davranarak oluşturduğu grubun adıdır.

Çok erken dönemlerde İslam dünyasının sınırları genişlemiş. Muhtelif milletler ve kültür sahipleri İslam dinine dahil olmuşlardır. O milletlerin ve sahip oldukları kültürlerin bir bütün olarak hemen yok olması veya İslamlaşması sosyolojik olarak mümkün değildi. Onları İslamlaştırmak ve ortaya çıkan şüpheleri bertaraf etmek uzun bir fikri mücadele gerektiriyordu. İşte bu dönemde diğer İslam mezhepleri gibi Mu'tezile mezhebi de onlarla olağan üstü bir şekilde fikri mücadeleler vermiştir. Onlar bu mücadeleyi verirken muhtelif yöntemler kullanmışlardır. Bunlar ilmi, felsefi ve akli ilkelerin etkin olduğu yöntemlerdir. Nass denilen Kur'an ve Sahih Sünnet'le birlikte bilgi vasıtası olarak akli da kullanmışlardır. Bu yöntemler ve bilgi vasıtaları dahilinde, dahili ve harici çevrelerden gelen sorunları halletmeğe çalışırken ulaştıkları sonuçları beş temel prensip olarak adlandırmışlar. Bu prensipler; Tevhid, Adalet, el-Va'd ve'l-Vaid, el-Menziletu beyne'l-Menzi-leteyn ve el-Emr bil-Ma'ruf ve'n-Nehyu ani'l-Münker prensipleri idi. Bunlar arasında en önemlileri Tevhid ve Adalet prensipleridir. Onlar diğer üç prensibi de bu iki prensibe irca ederek açıklarlar.

Mu'tezile'nin bu beş temel prensibi çeşitli sosyo-politik etkenler altında ortaya çıkmıştır. Diğer ekollerin ortaya çıkışına etki eden tarihi, sosyal, kültürel ve siyasi etkenler bu mezhebin de ortaya çıkmasına etki etmiştir. Mu'tezile ekolunun yöntem ve ilkeleri bu etkenlerin dışında mücerret (soyut) bir tarzda ortaya çıkmamıştır. Bu yöntem ve prensipleri anlamak için o prensiplerin arka planının iyice irdelenmesi gerekir. Onların meydana gelişini sağlayan siyasi, sosyal ve tarihi nedenlerin üzerinde durmak lazımdır.

Mu'tezile ekolunun temel prensiplerinden olan adalet kavramı, insanlık için en önemli kavramlardan biridir. Adalet, insan toplumlarının ve siyasi yapılanmalarının vazgeçilmez temel kavramlarından. İslam dininin en önemli ana kaynağı olan Kur'an-ı Kerim'de de çeşitli anlamlarda kullanılmıştır. Diğer İslam mezheplerinde olduğu gibi Mu'tezile'nin adalet anlayışı da onların kendi yöntem anlayışı çerçevesinde yorumlanmıştır. Mu'tezilenin adalet anlayışı, onların beş temel prensibi içinde "Tevhid'den sonra yer almış ve diğer üç prensibi de ihtiva eder mahiyette açıklanmıştır. Yani diğer üç prensip bu iki temel prensip etrafında şekillenmiştir. Bu iki prensip baz alınarak diğerleri yorumlanmıştır.

İslam öncesi gerek Arap toplumunda ve gerekse diğer toplumlarda bulunan çeşitli anlayışların etkisi altında ortaya çıkan Mu'tezile'nin "adalet prensibi" hiç şüphesiz bir takım sosyo-politik akımların tesirinde kalmıştır. Bu ekolun "adalet" anlayışının çeşitli iç ve dış etkenlerin altında ortaya çıktığı ve şekillendiği muhakkaktır. Özellikle bu anlayışlardan cebri anlayışı benimseyip, saltanatının koruyucusu olarak kullanan ve bu görüşü devletin resmi ideolojisi haline getiren Emeviler'e, bir tepki olarak ortaya çıkmış olan Mu'tezile

mezhebi ve onun insan hürriyetini temel alan adalet anlayışı ve o anlayışın tarihi, sosyal ve siyasi arka planı büyük bir önem arz etmiştir. İktidarın cebir ideolojisine karşı çıkan Mu'tezile, kader antitezi ve hürriyet fikri ile kendini göstermiştir. Başlangıçta kader sorununu bağlamında tartışılan hürriyet düşüncesi, felsefi-dini gelişmelere paralel olarak ihtiyar, irade, insan fiilleri, kudret, istiaat gibi kavramlar düzeyinde tartışılır olmuştur. Kelâmî bir zeminde tartışılan bu kavramlar, kuşkusuz bir takım siyasi içerik ve siyasi mesajlar da taşımaktaydı. Halkı yönetime karşı duyarlı olmaya ve şuurlu olmaya davet eden bu yaklaşım, iktidarı, yaptığı bütün uygulamalardan sorumlu tutmayı öngörmekteydi. Dolayısıyla Mu'tezile'nin asıl ortaya çıkışı, özgür iradeyi savunmasıyla paralel olmuştur. Esas itibarıyla siyasi kökenli dini karakterli olan bu anlayış, Kur'an'dan iktibaslarla kelami bir görüş haline gelmiştir. Dolayısıyla "adalet" ilkesi onların vazgeçilmez beş temel ilkesinden biri olmuştur. Zaten Mu'tezile'ye "Ehl-i Tevhit ve Adl" denilmesinin de onun "Tevhit" ve "Adalet" görüşünü ne derece merkezde tuttuğunun göstergesidir.

Mutezile'nin adalet anlayışı insan merkezli bir din anlayışını temellendirmek üzere şekillenmiş bir anlayıştır. Zira Kur'an-ı Kerim'in ana teması da insandır. Haddi zatında insanın sorumluluğunu, özgürlüğünü, hür iradesini ve yaratıcılığını kabul etmeyen bir dinin temellendirilmesi mümkün değildir. Zira dinin meşruiyeti insanın özgürlüğüne bağlıdır. Adalet ilkesi de insanın özgür iradesini ve sorumluluğunu temel alan bir anlayışın ürünü olarak vücut bulmuştur.

KAYNAKÇA

- Abdulcebbar, Kâdî Ebû'l-Hüseyn. (tsz.) *el-Muğni fi Ebvabi't-Tevhîdi ve'l-Adl*, Tahk. Abdulhalim Mahmud-Süleyman Dünya. Mısır: Daru'l-Mısriyye.
- _____. *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, Tahk. Abdülkerim Osman. Mısır: Mektebetu'l-Usre.
- Ahmed b. Hanbel. (tsz.) *el-Müsned*, Tahk. Şuayb el-Arnaut. Kahire: Müessesetu Kurtuba.
- Ahmed, Manzuriddin. (1995). "Kur'an'da anahtar siyasi kavramlar", *İslam'da siyaset düşüncesi*, Derl: Kazım Güleçyüz. İstanbul: İnsan Yay.
- Akbulut, A. (2001). *Sahabe dönemi iktidar kavgası*. Ankara: Pozitif Matbaacılık.
- _____. (1995). Kur'an-ı Kerim açısından egemenlik meselesi. *İslamî Araştırmalar*, 8 (3-4).
- _____. (2006). Hz. Muhammed sonrası ilk siyasi krizin teolojik yansımaları. *Kelam Araştırmaları*, 4(2), 1-10.
- Akoğlu, M. (2006). *Mihne Sürecinde Mu'tezile*. İstanbul: İz Yay.
- Akyüz, V. (1996). *Kur'an'da siyasi kavramlar*. İstanbul: Kitabevi Yay.
- Ali b. Ebi Talib. (1981). *Nehcu'l-Belağa*, Haz. Şerif er-Radiy, (Trc. Abdülbaki Gölpinarlı). Kum: Ansariyan Puplication.
- Ammara, Muhammed. (1997). *Ma'riketu'l-İslam ve usulu'l-hükm*, Beyrut: Daru's-Şuruk.

- _____. (1998). *Mu'tezile ve insanın özgürlüğü sorunu*, (Trc. Vahdettin İnce). İstanbul: Ekin Yay.
- _____. (2000). *Mu'tezile ve devrim*, (Trc. İbrahim Akbaba, İbrahim Güneş). İstanbul: Ekin Yay.
- _____. (1991). *Laiklik ve dinin fanatizm arasında İslam devleti*, (Çev. Ahmet Karababa, Salih Parlak). İstanbul: Endülüs Yay.
- Ateş, S. (tsz). *K ur'ân ansiklopedisi*, İstanbul, I-XXX, XI.
- Ay, M. (2002). *Mu'tezile ve siyaset*. İstanbul: Pınar Yay.
- Aydınlı, O. (2003). *Mu'tezili imâmet düşüncesinde farklılaşma süreci*. Ankara: Araştırma Yay.
- Bağdâdi, Abdulkahir. (1928). *Kitabu Usuli'd-Din*. İstanbul.
- Buhari, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail (1987). *el-Camiu's-Sahih*, Kitabu Bed'i'l-Vahy. Kahire: Daru's-Şi'b.
- Cabiri, Muhammed Abid. (2001). *Arap-İslam siyasal aklı*, (Trc. Vecdi Akyüz). İstanbul: Kitapevi Yay.
- _____. (1997). *Çağdaş Arap-İslam düşüncesinde yeniden yapılanma*, (Çev. Ali İhsan Pala, Mehmet Şirin Çıkar). İstanbul.
- Crone, P. (2007). *Medieval Islamic Political Thought (Ortaçağ İslam Dünyasında Siyasi Düşünce)*, (Çev. Hakkı Koni). İstanbul: Kapı Yay.
- Ebû Zehra, Muhammed. (1986). *İslam hukuku metodolojisi*, (Trc. Abdulkadir Şener). Ankara: Fecr Yay.
- _____. (1978). *İslam'da fikhî mezhepler tarihi*, (Trc. Abdulkadir Şener). İstanbul: Hisar Yay.
- Eş'ari, Ebû'l-Hasan Ali b. İsmail. (tsz). *el-İbane an Usuli'd-Diyane*, Tahk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- _____. (2009). *Makalatu'l-İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musallin*, Tahk. Ahmed Cad. Kahire: Daru'l-Hadis.
- Fığlalı, E. R. (2001). *Çağımızdan İtikâdî İslam mezhepleri*. İstanbul.
- _____. (1997). *Din ve devlet ilişkileri*. Muğla.
- Firuzabadi, Muhammed b. Yakub. (tsz). *el-Kamusu'l-Muhit*. Beyrut.
- Hamidullah, Muhammad. (1990). *İslam Peygamberi*, (Trc. Salih Tuğ). İstanbul: İrfan Yay.
- Işık, K. (1967). *Mu'tezile'nin doğuşu ve kelamî görüşleri*. Ankara.
- İbn Babeveyh el-Kummi, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali. (1978). *Risâletu İ'tikadati'l-İmâmiyye*, (trc. Ethem ruhi Fığlalı). Ankara: Ankara Ün. Basımevi.

- İbn Haldun. (1988). *Mukaddime*. (Trc: Süleyman Uludağ). İstanbul: Dergah Y.
- İbn Hanbel, Abdullah b. Ahmed. (2003). *es-Sünne*, Tahk. Ebû Hacer Muhammed Said b. Besyuni Zağlul. Beyrut: Daru'l-Kütub el-İlmiyye.
- İbn Mace. (tsz). *Sünen*, Tahk. M. Fuad Abdalbaki. Beyrut: Daru'l-Fikr.
- Kummi, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali İbn Babeveyh. (1978). *Risâletu'l-İtikadati'l-İmâmiyye*, (Trc. Ethem Ruhi Fığlalı). Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Lewis, B. (1992). *İslam'ın siyasi dili*, (Trc. Fatih Taşar). Kayseri.
- Macit, N. (2000). *Din-siyaset ilişkisinin teolojik yorumu*. İstanbul: Seba Yay.
- Maverdi, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib. (2002). *el-Ahkamu's-Sultaniyye*. Beyrut: Daru'l-Fikr.
- Memiş, M. (2010). İmâmet Teorisi Bağlamında Mu'tezililerin Hz. Ali Anlayışı. *Kelâm Araştırmaları*, 8(2),
- Mustafa, Nevin Abdulhalık. (1990). *İslam siyasi düşüncesinde muhalefet*, (Trc. Vecdi Ak-yüz). İstanbul: İz Yay.
- Nesai, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali. (1988). *Sünen-i Nesai*. Tahk. Muhammed Nasruriddin el-Albani). Riyad: Mektebetu'l-Maarif.
- Neşşar, Ali Sami. (1977). *Neş'etu'l-Fikri'l-Felsefi fi'l-İslam*. Mısır: Daru'l-Mearif.
- Nursi, Bediuzzaman Said. (1998). *Sözler*. İstanbul: Zehra Yayıncılık.
- Öz, M. (2011). *Başlangıçtan günümüze İslam mezhepleri tarihi*, İstanbul.
- Özdeş, T. (2003). *Maturidi'nin tefsir anlayışı*. İstanbul.
- Özen, Ş. (2009). "Mâturidi ve Siyaset: Hilâfetin Kureyşiliği Meselesi", *Büyük Türk Bilgini İmâm Mâturidi ve Mâturidilik*, İstanbul: İfav Yay.
- Özler, M. (2010). *İslam düşüncesinde yetmiş üç fırka anlayışı*. İstanbul: Rağbet Yay.
- Öztürk, R. (2002). *Cebri düşüncenin yaygınlaşmasında siyasi iktidarın etkisi*, (Basılmamış Doktora Tezi). Ankara: Ün. İl. Fak.
- Öztürk, Y. N. (1997). *Kur'ân'ın Temel Kavramları*. İstanbul.
- Şehristâni, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim. (1964). *el-Milel ve'n-Nihal*, Tahk. Ebû Abdillah es-Said el-Menduh, Beyrut: Müessesetu'l-Kutubi's-Sekafiyye.
- Taberi, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir. (1967). *Tarihu't-Taberi*, Tahk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim. Beyrut: Daru Suveydan.
- Tirmizi, E bu Abdillah Muhammed b. İsa, *el-Camiu's-Sahih*, Kahire 1292.
- Uyanık, M. (2001). *İslam siyaset felsefesinde sivil itaatsizlik (Hasan-ı Basri örneği)*. İstanbul: Kaknüs Yay.
- Ünal, A. (1990). *Kur'ân'da temel kavramlar*. İstanbul.
- Ünal, B. (2006). *İlk devir İslam düşüncesinde egemenlik*. İzmir: İlâhiyat Vakfı Yay.
- Watt, W. Montgomery. (1981). *İslam düşüncesinin teşekkül devri*, (Trc. Ethem Ruhi Fığlalı). Ankara: Birleşik Yay.