

Dinî Araştırmalar, Mayıs-Ağustos 2000, C. 3, s. 7

Mu'tezile'nin İmamet Nazariyesi: Teori ve Pratik

*Osman AYDINLI**

A. İmamet Nazariyesi

Hız Muhammed'in vefatını müteakip meydana gelen siyasi gelişmeler ve ilk halifeye Beni Saide'de bey'at edilmesi, devlet başkanlığı ile ilgili tartışmaları gündeme getirmiş ve bu tartışmaların sonraki nesillere yansımalarıyla da, imamet, ümmetin en önemli meselesi¹ vasfını kazanmıştır. Bu mesele müslümanların siyaseten farklılaşmasına sebep olmuştur; bir grup İslâm toplumunun üzerinde anlaşığı birinin devlet başkanı olması gerektiğini savunurken, başka bir grup da imametın nass ve tayinle sabit olduğu² fikrini ileri sürmüştür.

İmamet çoğu kez hilafet kavramıyla eş anlamlı ele alınmış ve Hz. Peygamber'in vekili ya da halefi olan kişinin liderliğini ifade etmek için kullanılmıştır.³ Bu çevrede mezhepler, imametın tesbit şekli, imama gerek olup olmadığı, gerek varsa kimler tarafından ve nasıl belirleneceği, halk tarafından göre-

* *Yrd. Doç. Dr., Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi*

1. Eş'ari *Makalâtu'l-İslâmiyyin*, Tsh. Helmut Ritter, Wiesbaden 1980/1400,2.
2. Şehristani, *el-Milel ve'n Nihal*, Neşr. Muhammed Fehmi Muhammed, Beyrut 1990/1410,18; Kadı Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Thk. Dr. Abdülkerim Osman, Kahire, 1988/1408,762.
3. İmametın lûgat ve ıstılah anlamı için bkz. İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, Beyrut 1970,I, 882 vd; Ragıb İsfehâni *el-Müfredat fı Garib'l-Kur'an*, thk. M.S.Kiyani, Beyrut trz., I, 156.

ve getirilecek veya tayin edilecek kişinin, ne gibi özelliklerinin olması gerektiği konularını ele almışlardır. Hariciler, Hz.Ebu Bekir ve Hz. Ömer dönemlerini en ideal dönemler olarak görmüş, ilk altı yıldan sonra Hz. Osman'ın, Tahkim hadisesinden sonra da Hz.Ali'nin küfre gittiğini iddia etmişlerdir. Hariciler imamet konusunda temelde "Kureyş'in üstünlüğü" fikrine karşı çıkarak, imâmetin Kureyşliden başkasına verilebileceği fikrini öne sürmüşlerdir. Onlara göre halkın seçtiği devlet başkanı adaleti temsil ettiği ve zulümden kaçındığı sürece itaata layıktır; fakat haktan ayrıldığında, görevden azledilmesi ve katledilmesi vucubiyeti⁴ bulunmaktadır.

Şii imamet anlayışının merkezinde ise, Hz. Ali'nin Hz.Peygamber tarafından imam olarak tayin edildiği fikri bulunmaktadır. Çünkü onlar, Hz.Ali'nin, Hz.Peygamberden sonra nas ve tayinle halife olduğu ve imametın kıyamete kadar onun Fatıma'dan olan soyundan çıkmayacağı⁵ fikrini öne sürmüş ve imameti bir inanç esasına ele almıştır.⁶ Şii imamet nazariyesi çevresinde ele alınması gereken bir başka husus da "gaybet" meselesidir. Onlara göre Onikinci İmam Muhammed Mehdi, 261/874 yılında gizlenmiştir. Bundan sonraki dönemin adı "Gaybet Dönemi"dir ve "Gaybet-i Suğra" (Küçük Gizlilik) ve "Gaybet-i Kübra" (Büyük Gizlilik) olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Küçük Gizlilik dönemi, 261/874 yılından 328/940 tarihine kadar olan dönemdir. Sefirler dönemi de denilen bu zaman kesitinde, Onikinci İmam, zaman zaman sefirlerle görüşmüş ve emir ve isteklerini taraflarına ulaştırmıştır. 328/940 tarihinden sonra da Büyük Gizlilik dönemi başlamıştır. Onikinci İmam halen sağdır ve günü geldiğinde tekrar ortaya çıkacak ve yeryüzünü adâletle dolduracaktır.⁷ Şii imamet nazariyesi çevresinde imametın nübüvvetle irtibatlandırılması, imamlara itaat meselesi ve İmamın muttasıf olması gereken sıfatları da ele alınmıştır.⁸

Zeydiye ve imamet meselesinde, Şia'dan ve diğer mezheplerden ayrılmıştır. Onlara göre, Hz.Peygamber, isim ve şahıs belirtirek kimseyi imam tayin

4. Şehristâni, 116 vd.

5. Hasan Onat, *Emevîler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, Ankara 1993,15.

6. Hasan Onat, "*Şii İmâmet Nazariyesi*", AÜİFD, XXXII(1992), 93 vd.

7. Daha geniş bilgi için bkz. E Ruhi Fığlalı, *İmamiyye Şiastı*, Ankara 1984,174-180.

8. Şii imamet nazariyesi ile ilgili daha geniş bilgi için bkz. Hasan Onat *Emevîler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, Ankara 1993,20-41; Hasan Onat, "*Şii İmâmet Nazariyesi*", AÜİFD, XXXII (1992),89-110; Hasan Onat, "*Şiiliğin Doğuşu Meselesi*", AÜİFD, XXXVI (1997), 79-118

etmemiştir. Haşimi olan, takva sahibi, alim ve cesur bir kimse kendi imâmetini ilân ederek ayaklanırsa, imamlığı hak etmiş demektir. İmamın gizli olması, hataşız ve günahsız olduklarının söylenmesi de daha az lâyük olanın imâmetinin de caiz olacağını ileri sürmüştür. Bu sebeple, efdal olan Hz. Ali'dir; fakat mefdul olan Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in imametleri de haklıdır.⁹

Ehl-i Sünnet ise, siyasi meseleleri ağırlıklı bir şekilde hilâfet noktasında ele almış ve imametın Kureyş'ten olması gerektiği hususunu işlemiştir. Hilâfetteki tarihi sırayı öngörerek dört halife döneminde ortaya çıkan uygulamaları, siyasi anlayışın bir gereği olarak mütalâa etmiştir. İmâmet konusunu ısrarla inanç alanının dışında tutmaya özen göstermiştir. Esasen Ehl-i Sünnet bu konudaki tezini, Mürcie'nin sahabenin tekfirine karşı çıkararak, Hz. Ali'yle Osman'ı ümmetin haklı idarecileri olarak ilan etmeleri fikri üzerine inşa etmiştir.¹⁰

Genel olarak Rasul'den itibaren gelen tarihi sırayı öngören Mu'tezile ise, Ebubekir, Ömer, Osman ve Ali sıralamasını savunarak onların meşruiyetlerini kabul etmiş; onlardan sonra ise, imamet görevine getirilecek kimsenin ümmetin belirlediği ve akdettiği biri olması gerektiğini iddia etmiştir.¹¹ Mu'tezile bu görüşüyle, imametın nass ve tayinle olduğunu savunanların karşısında yer almaktadır.

Mu'tezililer, Şia'nın imametle ilgili bu yaklaşımını eleştirerek bu konuya ne şekilde baktıklarına açıklık getirirler. Onlara göre Rasulullah öldüğünde imam nasbetmemiştir; eğer imamet dini bir akit olsaydı, kible, namaz, zekât gibi konularda nasıl nass varsa imamet konusunda da nass olurdu.¹² Mu'tezile'nin bu konudaki yaklaşımını şu şekilde özetlemek mümkündür. Nass olsaydı bu ya gizli olurdu ya da açık olurdu; açık olamaz. Çünkü böyle olsaydı dinden zaruri bilinen bir hususu reddedenin kafir olması gerekirdi; hatta bu konuda sahabenin küfrü gerekirdi. Gizli olmasına gelince bu konuda bazı ipuçlarının olması gerekirdi; bu konuda bir bilgi yoktur. Sahabe de bu konuda bilgi sahibi değildir. Dolayısıyla imamete delalet eden nass bulunmamaktadır.¹³

9. Daha geniş bilgi için bkz. Naşi el-Ekber, *Mesailü'l İmame*, thk. Josef Van Ess, Beyrut 1971, 42 vd.; Şehristani, I, 153 vd.

10. Mürcie'nin imamete ilişkin görüşleri hakkında bkz. Naşi el-Ekber, 62; Sönmez Kutlu, *İslam Düşüncesinde Hadis Tarafları ve İman Anlayışları*, Basılmamış Doçentlik Tezi, Ankara 1997

11. Kadı Abdulcabbar, *Şerhu Usul'i'l-Hamse*, 757-758.

12. Naşi el-Ekber *Mesailü'l İmame*, 49.

13. Kadı Abdulcabbar, *Şerhu Usul'i'l-Hamse*, 762 vd.

Görüldüğü gibi, Mu'tezile'de imamet konusunda egemen olan anlayış, devlet başkanını belirleme görevinin ümmete bırakılmış olmasıdır. Onlara göre imam olacak bu şahsın adil olması ve iman ehli bulunması; kitap ve sünneti bilerek onlarla amel etmesi oldukça büyük önem arz etmektedir. Ayrıca Mu'tezile, imam olacak kişinin özelliklerini sayarken onun belli bir soya veya kabileye aidiyetine, zayıf ve güçlü söz arasındaki farkı anlaması için alim gerektiğine, adil olabilmesi için cesur, temiz ve vera sahibi olmasının lazım geldiğine vurgu yapar.¹⁴ Mu'tezili anlayışa göre imam öne geçmeye layık olsun ya da olmasın öne geçirilmiştir ve ümmet üstünde velidir; onların işlerinde tasarruf sahibidir; bu itibarla İslam toplumunun imama ihtiyacı bulunmaktadır. Bunun yanı sıra şer'i hükümleri yürütmek, ülkeyi korumak, orduları yönlendirmek gibi konularda da imama ihtiyaç vardır.¹⁵ Fakat Mu'tezile içerisinde -Ebu İmran er-Rakkaşi ve Hüseyin el-Kûfi gibi- imama ihtiyaç olmadığını ve imametın gerekli bir kurum olarak nitelendirmeyeceğini savunanlar¹⁶ da olmuştur.

İmamet konusunda Mu'tezile, daima en üstün olanın göreve getirilmesi gerektiği fikrini (Fadıl İmam) savunanlar ve bazen daha az üstün olanın tayin olabileceğini tezini (Mefdûl İmam) kabul edenler olmak üzere iki ana grubu ayrılmaktadır.

1. En Faziletli Kişinin İmameti

En faziletli olanın imamete getirilmesi anlamına gelen İmametü'l-Fadıl görüşünü benimseyenler, meseleye Hz. Muhammed'in devrinin en faziletli insanı olması açısından yaklaşırlar. Buna göre Nübüvvetten sonra imametten daha faziletli bir makam bulunmaktadır ve fazilet hususunda imam nebiye velayet etmektedir. İmam ümmeti tedip eden ve dini bilgiler öğreten biridir; dolayısıyla terbiye edenin terbiye alandan daha faziletli olma sorumluluğu vardır. Fadıl'ın imameti fikri, Amr b. Ubeyd (144/761), Dırar b. Amr (200/815), Ebûl-Hüzeyl (227/841) ve İbrahim Nazzam (221/835) gibi şahıslarca öne sürülmüştür.¹⁷

Devlet yönetiminde Fadıl İmam'ın görevlendirilmesi gerektiği fikrini benimseyen bu grup, iki durum dışında mefdûlun fadıla tercih edilmeyeceğini ifade ederler:

14. Kadı Abdulcabbar, *Şerhu Usul'i'l-Hamse*, 753.

15. Kadı Abdulcabbar, *Şerhu Usul'i'l-Hamse*, 750.

16. Naşi el-Ekber, *Mesailu'l İmame*, thk. Josef Van Ess, Beyrut 1971, 49 vd.

17. Naşi el-Ekber, 51.

1. Ümmetin mefdûlü, -toplum hoş görmediği ve benimsemediği halde işi zorla üstlenerek kendisini veli tayin eder ve fadılın önüne geçer.

2. İş üzerine alan kimse, ümmet için uygun olmayan hükümleri tercih etmesiyle Fadıl olmaktan ayrılır ve mefdûla döner.

Bu görüşü benimseyenler yukarıdaki iki durumun Ebubekir'in imameti için söz konusu edilemeyeceğini söylerler. Çünkü o, ümmetin istemediği kimse değildir; ümmetin üzerine zorla gelmemiştir. Böyle olsaydı konuyla ilgili haberler gelirdi. Aksine hüccet ve halkın seçimiyle imametine uyulmuştur. Ömer de Ebubekir'den sonra insanların en faziletliyi. Osman da hilafetin ilk altı yıllık döneminde Ömer'den sonra en faziletli insandı.¹⁸

Mu'tezile'nin bu görüşünü öne sürüp savunması, Rafizi imamet görüşünün hakim olduğu döneme rastlamaktadır ve temelde bu anlayışa karşı mücadele verildiği anlaşılmaktadır. Hişam b. Hakem (190/805) anlatımına dayanan bir rivayete göre; Amr b. Ubeyd'in Basra'da oluşturduğu ders halkasına katılan ona Hişam ona imamet konusunda bazı sorular yöneltip onu zor durumda bırakmıştır. Amr b. Ubeyd'e sırasıyla gözü, burnu, ağzı, kulakları, elleri ve ayakları olup olmadığına dair sorular yönelir ve bunların işlevlerini sorar. Son olarak kalbin işlevini sorar; karşılık olarak kalbin çok önemli bir uzuv olduğu, diğer organların ona bağlı olarak iş gördüğü ve şüphe durumunun yokolup Allah'ın doğru olana ulaştırmak ve şüpheden arındırmak için organlarını bile imamsız bırakmadığını; benzer bir şekilde insanları da seçimlerinde, şüphelerinde ve ihtilaflarında serbest bırakmayacağını; benzer bir şekilde insanları da seçimlerinde, şüphelerinde ve ihtilaflarında serbest bırakmayacağını ve şüphelerini giderecek imamı kaim kılacağını ifade eder. Amr ise bu delil karşısında bir şey diyemez.¹⁹ Amr'ı zor durumda bırakan ve onun imamet görüşünü açıklamada yetersiz gösteren bu rivayet, kanaatimizce sonradan uydurulmuştur. Fakat bu rivayet, Amr'ın Rafizi görüşlerini yansıtmaya açısından yine de önem arz etmektedir.

Aynı şekilde Dırar b. Amr'ın, Hişam b. El-Hakem'le yaptığı rivayet edilen imamet hakkındaki münazara, Dırar'ın Hişam'ın görüşünü benimsediği

18. Naşi el-Ekber, 52.

19. Ebu'l Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali el-Mesudi (346-957), *Murucu'z-Zeheb ve Meadinu'l Cevher*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Beyrut 1988, IV, 105; Ebu Ca'fer et-Tusi, *İhtiyar Ma'rifeti'r-Rical el-Ma'ruf bi Ricali'l-Keşşi*, Tlk.Mir Dâmâd el-Esterâbâdi, thk. Seyyid Mehdi er-Recai, Müessesesetü Âli Beyt 1404, II, 550-551.

iddiası ve Ali b. Ebi Talib'in onun imamete ilişkin fikirleri hakkında bazı ipuçları da vermektedir. Bu rivayete göre, Dırar b. Amr, Yahya b. Halid el-Bermeki (81897805)'nin huzurunda Hişam Dırar'a velâyet ve beraâtin zahir mi, yoksa bâtin üzerine mi olduğunu sorar. Dırar, bunların zahir olduğunu, bâtinin ise idrak edilemeyeceğini; ancak vahiyle bilinebileceğini söyler. Hişam, bunun doğru olduğunu ifade edip ardından Ali b. Ebi Talib ve Ebu Bekir'in isimlerini zikrederek Allah'ın düşmanlarını katletmek suretiyle en fazla yardımcı olanın cihadda en etkili olanın hangisi olduğunu sorar. Dırar, bu soruya Ali b. Ebi Talib cevabını verir; fakat Ebu Bekir'in ona daha yakın olduğunu sözlerine ekler. Bunun üzerine Hişam, yakınlık ifadesinin bâtin bir anlam ifade ettiğini, o konuda sözü bıraktıklarını hatırlatır. Sonra “zahiren Ali'yi itiraf ettin; bu durumda velâyet yönünden o, Ebu Bekir'den daha layıktır” der. Hişam, bâtinin zahirle birlikte olduğunda, geri çevrilmez bir fazilet olduğunu da ifade eder. Sonra da Rasulullah'ın Ali'ye “Kuza'yla Harun birbirlerine hangi mesabedeyse, sen de bana aynı mesabedesin; ancak şu var ki, benden sonra Nebi gelmeyecek.” dediğini ifade eder. Bu rivayete göre Hişam, Ali için söylenenlerin zahiren ve bâtinen doğru olduğunu, istediği doğrultuda aldığı cevaplarla kanıtlamış olur.²⁰

Bir başka münazara da Dırar, Hişam b. Hakem'e imametın nasıl akdolacağını sorar. O da “Allah'ın nübüvveti akdettiği gibi”, der. Dırar “O zaman o Nebi'dir” der. Hişam ise böyle bir şeyin söz konusu olamayacağını; çünkü nübüvveti sema ehlinin yani meleklerin akdettiğini, imameti ise arz ehlinin yani nebilerin akdettiğini ifade eder. İki akdin de Allah'ın izniyle olduğunu söyler. Hişam, daha sonra meselenin çözümü noktasında üç seçeneğin söz konusu olabileceğini söyler. Buna göre; ya Allah Rasulden sonra insanlardan teklifi kaldırmıştır; onları mükellef tutmamıştır; onlara emretmemiştir ve nehyetmemiştir; üzerinde teklif olmayan hayvanlar ve yırtıcılar mesabesinde olmuşlardır; böyle diyemeyiz. Ya da insanlar mükellef olurlar. Kimse kimseye muhtaç olmaz; Rasullere ve alimlere ihtiyaç duyulmaz. Herkes doğru olanı kendisi bulur. Bunu da diyemeyiz; çünkü insanlar kendi dışındakilere ihtiyaç duyarlar. Geriye üçüncü seçenek kalmıştır; insanlar, yanılmayan, yanılığa düşmeyen ve zulmetmeyen, günahlardan masum olan, hatalardan beri olan,

20. Muhammed Bakır el-Meclesi, *Biharü'l-Envar*, Beyrut 1403/1983, X, 292 Şeyh Abdullah Nime, *Hişam b. el-Hakem*, 1405/1985. 223-224.

ihtiyaç duyulan; fakat kimseye ihtiyaç duymayan Rasulün ikame ettiği biri gerekir.²¹

Hz.Ebu Bekir ve Hz.Ali'nin faziletlerini tartışıldığı bu rivayetler, muhtemelen muahhar bir şii yazar tarafından kurgulanmıştır ve neticede hen Amr'ın, hen de Dırar'ın Hişam tarafından ikna edildiği görülmektedir. Bu sebeple bu rivayetlerin doğru ve güvenilir olduğunu söyleyebilmek pek mümkün değildir. Fakat bu tür rivayetler Fadıl'ın imameti anlayışının Rafızı imamet anlayışına karşı yapılan münazara ve tartışmalar neticesinde teşekkül etmeye başladığını göstermektedir.

Buna benzer bir imamet münazarası da Ebû'l-Hüzeyl'le Basra'dan Bağdat'a giderken Deyr-i Harakl kasabasında karşılaştığı Mecnunu'd-Deyr adı verilen Şii eğilimli bir kişi arasında cereyan etmiştir. Bu münazaranın başlarında Ebû'l-Hüzeyl, Rasulullah'tan sonra en faziletli olan Ebubekir'in hilafete geldiğini ifade eder; bu görüşünü Nebi'nin "Hayırlınızı öne geçiriniz, en faziletlinize uyunuz" hadisiyle delillendirmek ister. O, bu ifadenin "insanların razı olduğu birine" uyulması gerektiği anlamına geldiğini de sözlerine ekler. Mecnun'n-Deyr ise, Ebubekir'in ümmetin hayırlısı olmadığını ve yalancı olduğu için Rasulullah'ın minberine çıkma hakkı bulunmadığını söyleyerek Ebûl-Hüzeyl'in Ebubekir'i "İnsanların razı olduğu kimse" şeklindeki tanımlamasını da eleştirir. Bu eleştiri yaparken de Ebubekir'in halife olmasıyla sonuçlanan tartışmaların detayına girer ve onun insanların razı olmadığı kimse olduğunu ispatlamaya çalışır.²² Onun eleştirdiği bir başka husus da, Nebi'nin halef bırakmadığı iddia edildiği halde, Ebubekir'in Ömer'i halef tayin etmesinin doğal karşılanmasıdır. Yine Ömer'in ehli cennetden olduğunu iddia ettiği kişiden oluşan şûra hakkında; "İkisi dördüne muhalefet ederse ikisini katledin; üçü üçüne muhalefet ederse Abdurrahman b. Afv'ın aralarında olmadığı üçünü katledin", demesini "bu nasıl iştir ki, ehl-i cennetin katlini emreden bir itaat istenmektedir" diyerek eleştirmektedir. Mecnunu'd-Deyr'e göre Ömer yaralandığında Abdullah b. Abbas'la aralarında bir konuşma cereyan etmiştir buna göre Ömer'in Hz.Ali'nin halife olmasının ümmetin yararına olduğunu bilmesi

21. Meclisi, Biharu'l-Envar, XIX, 149; Şeyh Abdullah Nime, *Hişam b. el-Hakem*, 230-231.

22. *Münazaratü Ebi'l Hüzeyl ve Mecnuni'd-Deyr*, Darü'l-Kütübi'l-Mısıryye, 6 vd; Ebu Mansur Ahmed b. Ali b. Ebi Talib et-Tabersi, *el-İhticac*, thk. Es-Seyyid Muhammed Bakır el-Musevi el-Horasani, Meşhed 1401/1981, II, 383 vd.

ve ifade etmesine rağmen onu tayin etmemiştir.²³ Kanaatimize göre bu rivayet Ebû'l-Hüzeyl'in imamet görüşü ile alakalı bazı ipuçları vermesine karşın oldukça fazla ayrıntıya girmesi, Allaf'ın Mecnunu'd-Deyr'in imamet görüşünü ifade ederen pasif bir tavır sergilemesi ve neticede onun görüşlerine boyun eğerek bir görüntü çizmesi sebebiyle bazı istifhamları beraberinde getirmektedir. Rivayetin Şia kaynaklı olması da bu kanaatimizi doğrulamaktadır. Ancak münazaranın "en faziletli olanın imam olması" esasına dayandığını göstermektedir.

Fadıl'ın imameti görüşünün temelinde Hz. Peygamber'den itibaren gelen Ebubekir, Ömer, Osman, Ali sıralaması ve onları en faziletli imam oldukları beyanı önemli bir yer tutmaktadır. Bu görüşün temsilcilerinden Dırar da, efdal olanın imametini ve dört halifenin imamete geliş sırasını fazilet sırası olarak öngörmektedir. Bu hususta Peygamberin "Ümmetim dâlalet üzerine birleşmez"²⁴ hadisini delil olarak takdim etmektedir. Ebubekir'î devrinin en üstünü olarak kabul etme, Hz. Ömer'i ve hilafetinin ilk altı senesinde Hz. Osman'ı da kendi devirlerinin efdali sayma ve Hz. Ali'nin de hilafete geliş tarihinde efdal olduğunu benimseme, Dırar b. Amr ve takipçisi ve öğrencisi Hafs el-Ferdî'nin ifade ettiği²⁵ görüşlerdir. Bu görüşler ondan sonra Ebu'l-Hüzeyl'in ve Nazzam tarafından da kabul görmüştür.²⁶ Bu görüşü benimseyenler bazı farklılıklar arzetsede temelde çelişmemektedir.

Ebu'l-Hüzeyl'in fadılın imameti hakkındaki görüşüyle ilgili olarak gelen bir rivayet göre; onun Ebubekir ve Ali'nin fazilet konusunda eşit olduğu²⁷ görüşünü benimsediği ifade edilir. Başka bir rivayete göre ise; Ebû'l-Hüzeyl ve Nazzam tarafından da kabul görmüştür. Bu görüşü benimseyenler bazı farklılıklar arzetsede temelde çelişmemektedir.

Ebu'l-Hüzeyl'in fadılın imameti hakkındaki görüşüyle ilgili olarak gelen bir rivayete göre; onun Ebubekir ve Ali'nin fazilet konusunda eşit olduğu görüşünü benimsediği ifade edilir. Başka bir rivayete göre ise; Ebû'l-Hüzeyl'e

23. *Münazaratü Ebi'l Hüzeyl ve Mecnuni'd-Deyr*, Darü'l-Kütübi'l-Mısıryye, 6 vd; et-Tabersî, *el-ihiticac*, II, 384 vd

24. Naşi el-Ekber, 51 vd.

25. Naşi el-Ekber, 55 vd.

26. Ebu Reşid Nisaburî, *el-Mesail fi'l Hilaf beyne'l Basriyyin ve'l-Bağdadiyyin*, thk. Rıdvan es-Seyyid, Beyrut 1979,14.

27. Malatî, *Kitabu't-Tenbih ve'r-Red ala Ehli'l-Ehva ve'l-Beda*, thk. Muhammed Zahid b. el-Hasan el-Kevserî, Kahire 1949,45.

Ali'den ve Ebubekir'den hangisinin konumunun Allah indinde daha büyük olduğu sorulduğunda, o bu soruya cevap olarak Ali'nin Hendek gününde Amr b. Abduvudde'ye meydan okumasının ve mübarezesinin, Ensar ve Muhacirin tüm amel ve taatlerine muadil olduğunu söyleyerek cevap vermiştir. Bu durumda Ali fazilet konusunda tek başına Ebubekir'i de geçmektedir.²⁸ Oysa Ali'yi, Ebubekir'den efdal sayma, Bağdat Mu'tezilesine özgü bir tavidir. Ayrıca Ebû'l-Hüzeyl'in imamet görüşü ile ilgili gelen diğer bazı haberler de, bu rivayet hakkında bazı kuşklar doğurmaktadır. Ebû'l-Hüzeyl'in Ebubekir'i devrin en üstünü olarak gördüğü; aynı şekilde Hz. Ömer'i ve hilafetinin ilk altı senesinde Hz. Osman'ı da kendi döneminin efdali saydığı²⁹ ve Hz. Ali'nin de hilafete geliş tarihinde efdal olduğu rivayetinin³⁰ onun imamet anlayışını tam olarak yansıttığı kanaatindeyiz.

Amr, Nazzam ve Cahız (255/868) gibi Basralı Mu'tezililer de Ebubekir'in Ali'den efdal olduğu görüşündedirler. Fazilet sırasını belirlemede hilafetteki sırayı esas alırlar. Daha çok Basra ekolünün benimsediği fadil imam anlayışında hilafete geliş tertibi esas alınmakla birlikte Hz. Osaman'ın durumu da ciddi bir şekilde tartışılmıştır. Basra mu'tezilesi Hz. Osman'ın ilk altı yıllık dönemini meşru ve adaletli sayıp, ikinci altı yıllık dönemini adaletsizlik olarak kabul ederler. Adil idareyi isteyişleri ve bu idare şeklini gerçekleştirmiş olan Ebu Bekir ve Ömer'i hayırla anışları konuyla ilgili gelen rivayetlerden açıkça belli olmaktadır. Basra Mu'tezilesine göre Osman zamanında meydana gelen fitneyle ilgili şartlar çok karmaşık ve rivayetler çok çelişiktir. Bu sebeple yanlış doğrudan ayırma güçlüğü bulunmaktadır. Ebû'l-Hüzeyl de, Osman hakkında "o zalim mi, yoksa mazlum mu olarak öldürüldü, bilmiyorum"³¹, der. Ebûl-Hüzeyl ve Nazzam'ın, Osman hakkındaki düşüncesini şu şekilde özetleyebiliriz: Başlangıçta Osman'a müslümanlar icma ettiler. İcma edenler onun döneminde olan olayları inkar etmişlerdir. Rivayet edenler bu konuda ihtilaf temişlerdir. Haberler sıhhsiz olduğu için olayların küçük boyutlu mu, yoksa büyük boyutlu mu olduğunu bilmiyoruz. Osman'ın hilafetinin son altı yılında vukuf

28. İbn Ebi'l Hadid, *Şerhi Nehcu'l Belaga*, nşr. Muhammed Ebu'l Fazl İbrahim, Beyrut 1965, XIX, 60; Nasır Gozeşte, "Ebu'l-Huzeyl Allaf", Dairetu'l-Mearif-i Buzurg-i İslami", VI, Tahran 1373, VI, 388-396.

29. Naşi el-Ekber, 52; Nisaburi, *Mesail*, 14.

30. Naşi el-Ekber, *Mesail*, 53.

31. Eş'ari, *Makalat*, 455.

ederiz. Olay olduğu zamanla ilgili olarak ne tevellâ ederiz, ne de etmeyiz. Çünkü bu olaylar küçükse o mü'mindir, büyükse dalâletteki fasıktır³². Görüldüğü gibi Hz. Osman dönemi, onun ölümü ve iç savaşın çıkmasıyla ilgili kesin bir yargılama yapmaktan imtina etme söz konusudur.

Burada dikkat edilecek husus, tartışılmasına rağmen Basra Mu'tezile'sinin Hz. Osman'ın durumunu bir karar varmaksızın öylece bıraktığıdır. Son altı yılında Hz. Osman'ın haklı mı, yoksa hatalı mı olduğunu bilemezsin demek onun mü'min mi, yoksa kafir mi olduğunu bilemezsin, demektir. Watt, bu karsız tavırla el-menzeletü beyne'l menzeleteyn akidesi arasında yakın bir münasebet olduğu kanaatini taşımaktadır.³³

Mu'tezile'de fadılın mimameti fikri ortaya konurken imam olacak şahsın Kureyş'ten olup olmaması hususunun da sorgulandığı görülmektedir. Bu konuyu ilk ket, Mu'tezile'nin teşekkül sürecinde önemli bir yere sahip olan Dırar b. Amr dile getirmiştir. Fadıl imam fikrine sahip olan Dırar'a göre, iki kişi imamet için biraraya geldiklerinde biri Kureyli, diğeri Nabatlı ise müslümanların Nabatlıyı imam seçmeleri farzdır.³⁴ Çünkü Nabatlı ilerde Allah'a karşı geldiğinde ve adaletsiz bir yönetim gösterdiğinde, gücü ve çevresi olmadığından ya da zayıf olduğundan iktidardan uzaklaştırılması ve azl edilmesi daha kolay olacaktır.³⁵ ona göre böyle bir tavır, ümmet arasında kan dökülmesini engeller ve ihtilafı bitirir.³⁶ Bağdadi ise onun bu konudaki görüşünü şu şekilde verir: "Bir Kureyşli ile Arap olmayanın durumu eşit olsa, Arap olmayan imamete uygun bulunur. Mevlâ ise halis Arabdan evladır."³⁷ Eş'ari'nin eserinde Dırar b. Amr'ın bu konudaki görüşü nakledilirken Nabatlı ifadesi yer almakta, onun "Arap olmayanın (Acem) idaresi gereklidir. Çünkü onlar, aşiret yönünden daha az güçlüdür ve azınlıktadır",³⁸ dediği nakledilmektedir. Bu yaklaşım en üstün olanın imam olması gerektiği noktasında yoğunlaşmakta; eşitlik durumunda ise toplumu ve toplumun faydasına olanı ön plana çıkarmakta-

32. Naşi el-Ekber, 53.

33. Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. E. R. Fırlıklı, Ankara 1981,289.

34. Naşi el-Ekber, 55; Mehmet Said Hatipoğlu, "İslam'da İlk Siyasi Kavmiyetçilik "Hilafetin Kureyşliliği", AÜİFD, XXIII (1978),171

35. Naşi el-Ekber, 55; Şehristani, *el-Milel*, I, 79; Fahri, *Kitâbü't-Telhisî'l-Beyân fi Zikri'l-Fırak Ehli'l-Edyân*, Moskova 1988,33.

36. Naşi el-Ekber, 56.

37. Bağdadi, *Kitabu Usulu'd-din*, Beyrut, 1981/1401,275

38. Eş'ari, 462

dır. Dırar b. Amr fadıl imam görüşü çerçevesinde ifade ettiği bu anlayış, diğer gruplardan farklılık arz etmektedir ve döneminin anlayışıyla mukayese edildiğinde oldukça özgündür.

Mu'tezile de Kureyş dışı imamete cevaz vererek Dırar b. Amr'ın görüşünü benimsemekte; fakat takdimde ayrılmaktadır. Çünkü onlar Nabatlı'yı Kureyş'e takdim etmezler.³⁹ Dırar'dan sonra Basra ilim meclislerinin önemli ismi olan Ebu'l-Hüzeyl'in Kureyşe bakış açısını, onun rivayet ettiği hadiste net olarak görmekteyiz: "Kureyş size dosdoğru olduğu sürece, siz de onlara doğru olun. Eğer size karşı doğruluktan vazgeçerlerse, omuzlarını kılıçlarımızla vurunuz."⁴⁰ Rivayet ettiği bu hadiste Kureyşle dayanışmanın adil davrandıkları sürece yapılması gerektiğini, adaletten ayrıldıklarında ise onlara karşı dayanışmanın gerekli olduğunu ifade etmektedir. Bu anlayışın daha sonra Mu'tezile'de hakim olduğu ve imam olarak seçilecek şahsın Kureyş'den olup olmasının imametini engelleyici bir özellik olmadığı ifade edilmiştir.

Naşi el-Ekber fadıl imam görüşünü benimseyenleri, Cemel savaşına katılan sahabeler hakkındaki kanaatlerini esas alarak, kendi içerisinde kollara ayırmaktadır.⁴¹ Bunlar, Amr b. Ubeyd, Ebu'l-Hüzeyl, İbrahim Nazzam gibi şahısların oluşturduğu ve Ali, Talha ve Zübeyr'i birlikte değil, teker teker tevellâ eden Amrîyye; Hişam b. Amr ve taraftarlarının oluşturduğu ve Ali, Talha ve Zübeyr'in harbetmediklerini söyleyip onları teberri eden Hişamiyye; Dırar b. Amr ve Hafis el-Ferd tarafından temsil edilen ve Ali, Talha ve Zübeyr konusunda vukuf eden Dırarîyye'dir.

Amr b. Ubeyd'in Cemel savaşına katılanlar hakkındaki tavrı oldukça katıdır. O "yanımda Ali, Talha, Zübeyr ve Osman nalın tasması için bile olsa şahidlik yapsalar, şahidliklerini kabul etmezdim"⁴² diyerek her halükârda şahidliklerinin kabul edilemeyeceğini iddia eder.

Dırar b. Amr da döneminin en çok konuşulan ve üzerinde değerlendirme yapılan konusu Hz. Ali, Hz. Ayşe, Talha ve Zübeyr'in tavırları hakkında mütalâa yürütmüştür. Ona göre Hz. Ali ile onun karşısında yer alan Ayşe, Talha b.

39. Şehristani, *el-Milel*, I, 79.

40. Hatib Bağdadi, Ebu Bekir Ahmed b. Ali b. Sabit (463/1070), *Tarihu Bağdat ev Medyenetu's-Selam*, Matbaatu's Saade, 1931/1349, III, 367

41. Naşi el-Ekber, 56.

42. Zehebî, *Mizanu'l İtidal fi Nakdi'r Rical*, thk. Ali Muhammed el-Becavi, Daru'l Hayai trz. III, 275; Bağdadi, *Usulu'd-Din*, 335

Ubeydullah ve Zübeyir b. Avvam'dan oluşan grubdan biri hatalı diğeri haklıdır, hangisinin hatalı olduğu bilinemediğinden onlar hakkında tevelli edilir.⁴³ Bu nedenle onları topluca değil de, her birini ayrı ayrı kabul ettiğini (tevelli) ifade eder.⁴⁴ Bu konudaki gerekçesi ise şöyledir: “Onların her birinin velâyet ve adaletleri icma ile sabittir ve adaletleri ancak icma ile ortadan kalkabilir.”⁴⁵ Bu tavrı belki de her iki gruba duyduğu yakınlıktan dolayı sergilemiştir. Dırar'a göre bu savaşa katılanlardan bir grup fasıktır; ama hangisinin fasık olduğu bilinmemektedir. O, Allah indinde sapık, fasık bir adama merhamet etmeyi uygun görmez. Görüşlerini güçlendirmek için de şöyle bir olay nakleder: “Bu harbe şahit olan iki adam ve girdiler. Birinin şöyle dediğine tanık olduk; Allah için üçüncüsüdür diyordu veya bir çeşit Allah'ı inkara götüren başka bir şey söylüyordu. Önceleri bunlar mü'mindiler. Bu kimseleri görmek için eve girdiğimizde, ikisini de ölmüş bulduk. Bundan dolayı ikisini de ne tevelli, ne de teberri ederiz. Biliyoruz ki onlardan biri kafırdır, kafiri dost edinmeyi (tevelli) ve ona Allah acısın demeyi uygun bulmayız.”⁴⁶

Ebu'l-Hüzeyl ise Cemel savaşına katılan iki taraftan birinin doğru, diğeri-nin yanlış olduğunu iddia etmiştir. O, Hz. Ali'nin mi yoksa muhaliflerinin mi haklı olduğunu söylemeyi reddetmiş;⁴⁷ hangisinin doğru veya yanlış olduğunun bilinmediğini⁴⁸ söylemiştir. Bundan dolayı hem Hz. Ali'yi ve hem de onun karşısında yer alan Ayşe, Talha b. Ubeydullah ve Zübeyir b. Avvam'dan oluşan grubu bir tutmuştur.⁴⁹ Böylece Ebu'l-Hüzeyl, iki taraftan hangisinin doğru olduğu kararını vermeksizin susmayı tercih etmektedir.

Nazzam da Ali ve Talha-Zübeyir arasındaki ihtilaf hakkında susar. Onların adalette birbirine denk olduğuna inanır. Bu iki grubun ne velâyetini toptan kabul eder, ne de onları eleştirir. Her birinin velayetini ayrı ayrı kabul eder. Ona göre iki grub aynı zamanda Tanrı katında makbul insanlardır.⁵⁰ Hişam b.

43. En-Nevbahti, Ebu Muhammed Hasan b. Musa (310-992), *Kitabu Fıraku's Şia*, thk. Helmut Ritter, İstanbul 1931,15

44. Nevbahti, 15, Eş'ari,457

45. Nevbahti, 15.

46. Naşi el-Ekber, 54 vd.

47. Eş'ari, 45,457; Naşi el-Ekber, 88 vd.

48. Ebu Ya'la, *Kitab el-Mu'temed fi Usulud-Din*, thk. W. Zeydan Haddad, Beyrut 1974,231

49. Watt, “*The Political Attitudes of the Mu'tazilah*”, *Journal of the Royal Asiatic Society (JRAS)*, 1963,47

50. Nasır Gozeşte, “*Ebu'l-Huzeyl Allaf*”, *Dairetu'l-Mearif-i Buzurg-i İslami*, VI, Tahran 1373,VI,388-396

Amr el-Futi ise, Ali, Talha ve Zübeyr'in harbetmek amacıyla değil insanlar arasındaki anlaşmazlıkları ve Hz. Osman'ın katlini münazara etmek amacıyla biraraya geldiklerini; fakat onlar istemediği halde⁵¹ şartların harbi doğurduğunu ifade eder. Basra Mu'tezilesinden olduğu halde ekolün genel eğilimlerine karşı çıktığı için büyük tepki alan Abbad b. Süleyman es-Saymeri'ye göre Ali, Tahkim'i kabul etmemiş, inkar etmiştir.⁵² Ona göre Talha Zübeyr ve Ali arasında savaş olmamış; aralarında tafdil konusunda ihtilaf olmuştur.⁵³

Fadılın imameti görüşünde olan bu grub, kararsız bir tavır sergileyerek tarihi konularda yani Hz. Osman'ın öldürülmesi ve Ali, Talha, Zübeyr ve Aysel hakkındaki hükmü Allah'a bırakmaktadırlar. Bu tavır, önemli addedilmeyen bazı tartışmalı konuları görmezlikten gelme, çözümü başkalarına bırakma ya da erteleme ve ümmet içindeki gergin durumu yumuşatma siyasetinin bir göstergesidir.

2. İmamette Fazilet Şartının Değişkenliği

Vasil b. Atâ, Bişr b. Halid, Bişr b. Mu'temir ve Ebu Musa el-Murdar'ın benimsediği İmametü'l-Mefdül görüşüne göre Mefdülün (daha az faziletli) imameti caizdir. Çünkü Hz. Peygamber bazı seriyyelerde, aralarında daha faziletli sahabiler olmasına rağmen ordunun başına Mefdül olanları tayin etmiştir. Bu görüşü benimseyenler Hz. Peygamber'in bu nevi uygulamalarını göstermesi açısından aşağıdaki örnekleri zikrederler:

Hiz. Peygamber, Zatu'l-Selasıl Gazvesinde, Ebu Bekir, Ömer ve Ebu Ubeyde'nin bulunduğu orduya Amr b. As'ı kumandan olarak tayin etmiştir; Mu'te gazasında Zeyd b. Harise'yi Cafer b. Ebi Talib'e amir yapmıştır; ancak Zeyd'in şehadetinden sonra Cafer komutanlık görevini üstlenebilmiştir. Ayrıca Üsame b. Zeyd'i Ebubekir ve Ömer'in bulunduğu orduya komutan olarak atamıştır. Fakat Hz. Peygamber vefat ettiği hastalığa yakalandığında ordu sefere çıkamamış; daha sonra görevini yerine getirmiştir.⁵⁴

Görüldüğü gibi, Mefdulun imametinin caiz olduğu esasına dayanan bu yaklaşım, kendini temellendirmek için Hz. Peygamber'in, içinde faziletli bir

51. Naşi el-Ekber, 55

52. Eş'ari, 454.

53. Eş'ari, 458.

54. Naşi el-Ekber, 51 vd.

kısım insanların bulunduğu bazı seriyyelerde ordunun başına daha az faziletli kişileri görevlendirme uygulamasını öne sürmektedir.

Ayrıca bu görüş sahiplerin göre Peygamber imamet konusunda; üzerinde görüş birliğine varılan birinin adaleti düşürmeyeceğini, onun da kitabı ve sünneti bildiğini, ondan daha faziletli ve daha alimi varolduğu halde, toplumun önüne geçebileceğini söylemiştir. Mefdul imamın işbaşına gelebilme görüşünü benimseyenler, imamette, adil olma, Kitap ve sünnet hakkında yeterli bilgiye sahip olma ve ümmetin işini üstlenebilme şartını aramışlardır. Onlara göre bu özellikleri kendinde toplayan kişi, kendisinden daha bilgili ve daha faziletli biri bulunması durumunda bile imam olabilir.⁵⁵

Naşi el-Ekber mefdul imam görüşünü benimseyenleri, -fadıl imam görüşünü benimseyenleri yaptığı tasnifteki gibi-kendi içerisinde kollara ayırır.⁵⁶ Bunlar, Bişr b. el-Mu'temir ve taraftarlarının oluşturduğu Hz. Ali'nin Nebi'den sonra en faziletli kişi olduğunu savunan Bişriyye; Ebu Bekir el-Asam ve taraftarlarının oluşturduğu ve fazilet sırasını Ebu Bekir, Ömer, Abdurrahman b. Avf, Osman olarak öngören ve Hz. Ali'yi imametten düşüren Asamiyye; ne Ali'yi Ebubekir'e, ne de Ebubekir'i Ali'ye üstün tutan Bağdat Mu'tezilesinin çoğunluğudur. Naşi el-Ekber, yaptığı bu tasnifte Bağdat Mu'tezilesinin çoğunluğudur. Naşi el-Ekber, yaptığı bu tasnifte Bağdat Mu'tezilesinin çoğunluğu olarak tanımladığı üçüncü grubun görüşlerinin ayrıntısına girmez ve bu gruba kimlerin yer aldığına dair bilgi vermez.

Fadılın imameti fikrini benimseyen Mu'tezile'nin ilklerine göre Rasul'den sonra insanların en faziletli Ebubekir, Ömer, Osman ve Ali'dir. Vasıl farklı olarak Ali'yi Osman'a takdim etmektedir.⁵⁷ Basra Mu'tezilesi'nden olduğu halde mefdulün imameti anlayışını benimseyen Vasıl'ın, Ali ve Ebubekir'i müsavi tuttuğu, Ali'yi ise Ömer'e tafdil ettiği⁵⁸ de iddia edilmiştir. Bağdat Mu'tezilesi'ni, Basra Mu'tezilesi'nden ayıran en önemli prensibi, Hz. Ali'yi diğer sahabeye üstün tutmaktır. Bağdat ekolünün Hz. Ali'yi üstün tutması iş-

55. Naşi el-Ekber, 51 vd.

56. Naşi el-Ekber, 61 vd.

57. Kadı Abdulcebbar, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, 766-767; *el-Muğni*, nşr. T. Hüseyin, Kahire 1382-8/1962-5, XX/II, 114; Neşvanü'l Himyeri, *Huri'l İyn*, Mısır 1948, 181

58. Abdurrahman Salim, *et-Tarihu's Siyasi li'l Mu'tezile hatta Nihayetil Karni's Salisi'l Hicri*, Kahire 1989, 130

kenceye uğrayan Alevilerle duygu beraberliğini sağlayan siyasi bir tutumu yansıtır.⁵⁹ mefdulün imameti anlayışının temelinde de Hz. Ali'yi üstün sayma ve imamete layık görme kanaati yatmaktadır.

Bu tavrı Bağdat Mu'tezilesinin lideri olarak kabul edilen ve mefdul imam görüşünü benimseyen Bişr b. el-Mu'temir'de de görmek mümkündür. Ona göre Peygamber'den sonra en faziletli kişi Ali idi. Fazilette Ebu Bekir onu takip ediyordu; Kureyş, hilafet konusunda Ebu Bekir'e eğilim göstermiş ve müslümanların birliği açısından Ebu Bekir'in halife olması ümmet için daha hayırlı olmuştur.⁶⁰ Görüldüğü gibi, Hz. Ali'nin efdal olduğu öngörülmekle beraber, mefdul olmasına rağmen Hz. Ebu Bekir adil imam olarak kabul görmüştür. Zeydiyye'nin dördüncü tabakasını oluşturan Bağdat Mu'tezilesi'nden Cafer b. Harb (235/840), Cafer b. Mübeşşir (233/848) ve Ebu Cafer el-İskafi (240/854) de; Hz. Ali'yi, Hz. Peygamber'den sonra insanların en faziletlisi olarak kabul etmişlerdir.⁶¹ Mefdulün imameti fikrini benimseyenlerin temelinde Hz. Ali'yi efdal saydıkları görülmektedir. Bundan dolayı bu fikri Fadılın imameti anlayışından ayıran temel ögenin Hz. Ali'ye yönelik meyil olduğu söylenebilir.

Bağdat Mu'tezilesi'nin genel görünümü Hz. Ali'yi en üstün kabul etme şeklinde tezahür etmesine rağmen bu ekolün bazı isimleri; onun hakkında kesin bir tercihi ortaya koymaktan kaçınmış, Hz. Ebu Bekir'in mi yoksa Hz. Ali'nin mi efdal olduğu meselesini karara varılmamış bir şekilde bırakmıştır.⁶²

Mefdul imam anlayışına sahip olan Mu'tezili şahıslar, Cemal ve Sıffin'e katılan sahabe hakkındaki değerlendirmelerini imamet görüşleri çerçevesinde ifade etmişlerdir. İlk olarak Vâsıl'ın formüle ettiği "el-Menzile beyne'l Menzileteyn" fikri, özellikle Cemal ve Sıffin Savaşına katılanların durumuyla yakinen ilgilidir. Vâsıl, bu savaşlara katılanlarla ilgili olarak iki grubdan birinin fasık olduğu, hangisinin fasık olduğunun bilinemeyeceği ve bu sebeple her iki tarafında şahitliklerinin kabul edilemeyeceğini söyler. "Bunlar Hasan, Ali, Hüseyin, İbn Abbas, Ammar b. Yasir; diğer taraftan Ayşe, Talha, Zübeyr olsa

59. Nevin A. Mustafa, *el-Mu'arada fi'l Fikri's Siyasiyyi'l İslami (İslam Siyasi Düşüncesinde Muhalefet)*, Terc. Vecdi Akyüz, İstanbul 1990,302.

60. Naşi el-Ekber, 56 vd; Ahmed Ermin, *Fecru'l İslam*, Kahire 1936/1355,425

61. Malati, *Kitabu't-Tenbih*, 33; Ahmed Abdullah Arif, *es-Silatü beyne'z-Zeydiyye ve'l Mu'tezile*, Takdim Muhammed Amâre Beyrut 1407/1987,66 vd.

62. Naşi el-Ekber, 61 vd.

da yine kabul etmez misin”⁶³ şeklinde mesele şahıslara indirildiğinde de Vâsıl; “Hepsi bakla tanesi hakkında bile olsa şahadetlerini kabul etmem”⁶⁴ diyerek tavrını ortaya koymuştur. Ona göre fasıklar iç savaşa İslamın birliğini bozmuşlardır. Bundan dolayı birinden biri hatalıdır. Ama hatalının hangi taraf olduğu hususunda kararsızdır ya da uzlaşma gereği böyle bir tavır sergilemektedir. Bu fikrin ameli bir sonucu olarak Vasil b. Atâ iki grubdan birinin hatalı olduğunu ve hangisinin hatalı olabileceğinin kestirilemeyeceğini ifade ederek birbirlerine karşı şahadetlerinin kabul olunamayacağını,⁶⁵ fakat içlerinden birinin başka bir şahitle birlikte yapacakları şahadetin⁶⁶ veya bu iki grubdan birine mensub iki kişinin şahadetinin,⁶⁷ kabul edilebilir olduğunu iddia etmiştir. Çünkü onların tarafı ne olursa olsun iyi müslüman olmaları mümkündür. Fakat iki şahid farklı taraflara mensupsa şahadetlerini kabul etmez; onlarıdan birinin mutlaka kötü bir müslüman olabileceği varsayımına dayanarak bu tavrı sergiler.⁶⁸ böylece o ferdi şahitliklerinin kabul edilebilir olmasına rağmen birlikte yaptıkları şahitliğin geçerli olamayacağını söylemiştir.

Bişr ise, Ali'nin savaşta haklı olduğunu, Ali'ye karşı savaşan Talha, Zübeyr, Ayşe ve Muaviye hata ettiklerini⁶⁹ ifade eder. Ona göre Ali, tahkim alanında da isabetli davranmıştır. Ali, müslümanların birlik beraberliğini sağlamak maksadıyla iki hakeme razı olmuştur. Ali hakemlerden, Allah'ın kitabına göre hükmetmelerini istemiş; fakat onlar Allah'ın kitabına muhalefet etmişlerdir.⁷⁰ Bişr bu görüşlerini temellendirmek için “Eğer inananlardan iki gurup vuruşurlarsa onların arasını düzeltin; şayet biri ötekisine saldırırsa Allah'ın buyruğuna dönünceye kadar saldıran tarafla vuruşun. Eğer (Allah'ın buyruğu-

63. İsferyâni, *et-Tabıru fi'd Din ve Temyizi'l Fırkatı'n Naciye an Fırkatı'n Halıkın*, thk. K. Yusuf el-Hut, Beyrut 1983/1403, 68 vd; İrfan Abdulhamid, *İslamda İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, Çev. M. Saim Yeprem, İstanbul 1983,103 vd.

64. İsferyâni, 68 vd. Şemseddin Muhammed b. Ali b. Ahmed ed-Davudî, *Tabakatu'l Müfessirin*, thk. Ali Muhammed Ömer, Daru'l Kütüb 1392/1972, II,357

65. Şehristânî I,43; el-İci, *el-Mevakıf fi İlmi'l Kelam*, Kahire trz. 120

66. Nevbahti, 11

67. Bağdadi, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, Nşr. M. Muhyiddin Abduhamid, Beyrut trz.120

68. Razi, *İtikâdâtü Fıraku'l-Müslimin ve'l-Müşrikin*, thk. Ali Sami Neşar, Kahire 1938/1356,40; Nevbahti, 11; Ali b. Ömer, Darekutni, *Ahbaru Amr b.Ubeyd*, thk. Josef Van Ess, Beyrut 1967,15.

69. Naşî el-Ekber, 57, Eş'ari, 456, Nevbahti, 13.

70. Eş'ari, 453, Nevbahti, 4

na) dönerse artık adaletle onların arasını düzletin ve daima adil olun; çünkü Allah, adalet yapanları sever”⁷¹ ayetini delil olarak göstermiştir.⁷²

Mu'tezile içerisinde imamet konusundaki en özgün fikir, Ebubekir Asam (202/818) tarafından ifade edilmiştir. O, imametin gerekli olmadığı fikrini işlemiştir. Esasen Emri bi'l Maruf ve Nehyi Ani'l Munker prensibini kabul etmeyen tek Mu'tezili olan Asam'ın imametin vacib olmadığını⁷³ söylemesi de pek şaşırtıcı değildir. O bu konuda şunları söyler: “Ümmet haccı eda edip gerektiğinde cihadını yerine getirdiği, aralarında adaletle muamele ettiği, hak hukuka riayet ettiği, ganimet, sadaka ve vergileri ehline verdikleri ve hadleri hak edenlere uyguladıkları takdirde imamet dinde gerekli değildir.”⁷⁴ Fakat Naşi onu Mefdul imam fikrinin benimseyenlerin arasında zikreder. Fakat siyaseten uygun olmayan kötü dönemlerde imamın iş yapmasının imkansız olduğu ve böyle zamanlarda değişik imamların bulunabileceği fikrinde olduğunu ifade eder.⁷⁵ Bu durumda Asam'ın bu fikrinin onun genel kanaatini göstermediği, bazı özel durumlar gözönüne alındığında bu tür uygulamaların olabileceğini düşündüğü sonucuna varabiliriz. O, mefdul imam fikrini savunanlardan olduğu halde Hz. Ali'yi Ebubekir'e takdim etmez. O efdal imamın zaman içerisinde faziletinin azalabileceğini söylemiştir. Artık bu durumda onu mefdul olması sözkonusudur. Böyle durumlarda imamı değiştirmenin yanlış olacağını ifade etmiş ve bu fikriyle mefdul imamın imametini kabul eder bir görüntü çizmiştir. Ebubekir Asam Hz. Ebubekir, Ömer ve Osman'ın imametini kabul eder; fakat Hz Ali'nin imametinde icma olmadığı gerekçesiyle kabul etmez.⁷⁶ Muaviye'nin imametini ise icma var deyerek meşru sayar.⁷⁷ O daha da ileri giderek Hz. Ali ile olan tüm anlaşmazlıklarda Muaviye'yi hakı gösterme⁷⁸ çabası içerisinde girer.

71. Hucurât,9

72. Naşi el-Ekber,58

73. Eş'ari, 278,460

74. Cüveyni, *el-Akide'tü'n-Nizamiyye fi Erkani'l-İslamiyye*, thk. Ahmet Hicazi, Kahire trs.127

75. Naşi el-Ekber 59

76. Eş'ari, 456, Kadı Abdulcabbar, *Muğni*, XX/II,65

77. Naşi, 59 vd; Eş'ari, 456

78. Naşi, 60

B. İmamet Nazariyesinin Siyasi Yansımaları

1. Vasil b. Atâ ve Amr b. Ubeyd'in Siyasi Tavrı

Hz. Osman'ın katledilmesi, Hz. Ali ve Muaviye arasındaki çekişmeler, Emevi-Haşimi mücadelesinin doruk noktaya ulaşması, Emevilerin mevaliye uygulamış oldukları ekonomik politika ve arap üstünlüğüne dayalı tutumları vb. sosyo-politik hadiseler; hem müslümanları, hem de düşünürlerini taraf tutmaya sevketmiştir. Bu hususla ilgili rivayetlerde, Haricilerden ve diğer fırkalardan farklı olarak Mu'tezile'ye olanların ordu oluşturdıklarına veya herhangi bir isyan için kılıç çektiklerine dair bilgi bulunmamaktadır.

Mu'tezili geleneğin önem verdiği kendilerinden saydığı, o dönemdeki dini yaşamın en önemli mevkiinde bulunan Hasan Basri (110/728)'nin siyasi tavrıyla konuya giriş yapmak istiyoruz. Onun devrinin siyasi hadiselerine yabancı kalmadığını ve çeşitli vesilelerle halife ve valileri ahlaki sorumluluğunun bir gereği olarak uyardığını; yine de onlara karşı mutedil olmaya özen gösterip idareye karşı ayaklanma teşebbüslerini tasvip etmediğini görüyoruz. Emevilere karşı isyan edenleri uarmayı da kendine prensip edinen Hasan Basri, Ibn Eş'as isyanında olsun, davet edildiği Yezid Mühelleb isyanında olsun emire itaat şart olduğunu söylemiş ve ayaklanmalara taraftar olmamıştır.⁷⁹ Emevi halifelerinden Ömer b. Abdulaziz (101/719)'in yakın dostluğunu da kazanan Hasan Basri,⁸⁰ bu gibi iç harplerin dinle değil dünyanın kazanılması ile alakalı olduğunu vurgulamaya çalışmıştır.

Hasan Basri'nin meclisinde yetişen ve bazı fikirlerinde Mu'tezile'nin öncüsü sayabileceğimiz Vâsıl b. Atâ ve Amr b. Ubeyd'in siyasetle ilgilerinin hangi boyutta olduğunu, fikirlerle hadiselerin irtibatlandırılması çerçevesinde tesbit etmek istiyoruz.

Öncelikle Muhammed Umara gibi araştırmacıların onları muhalefetin baş temsilcisi olarak görmelerine ve Zeyd b. Ali ile başlayan isyan zincirleriyle bağlantılarının kurulmasına değinmek gerekmektedir. Bu iddia nedeniyledir ki, Vasil b. Atâ Emevilerle olan ilişkileri ve soyundan olan Zeyd b. Ali ile

79. İbn Sa'd, *Tabakâtu'l Kübra*, Leyden 1322, VII/1, 119

80. Ebû Nuaym el-İsfehâni, Ahmed b. Abdillâh (430/1038), *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtu'l-Asfiyâ*, 1394/1974, II, 134-140

yakın bir arkadaşlıkları vardır,⁸¹ hatta Zeyd'in ondan ders aldığı da söylenir.⁸² Emevilerin kötü idaresinden şikayetçi olan ve yönetime karşı direnmeyi düşünen, bu sebeple de Emeviler'e karşı Kufe'ye geçerek isyan hareketi için gerekli ortamı oluşturma çabasına giren Zeyd b. Ali'nin hareketini,⁸³ Muhammed Umara Mu'tezile'nin Emevilere karşı gerçekleştirdiği bir hareket olarak görür. Bu dönemde yönetime muhalif olanların başında Hariciler ve Cafer Sadık'ın tabilerinin bulunduğu söyleyen Umara, Cafer Sadık'ın direniş yanlısı olmadığını ve Emevi saltanatının Allah'ın izniyle yok olacağını düşündüğünü söyleyerek başka bir grubun başını çeken Zeyd'in Vâsıl'a bağlı olduğu ve ona öğrencilik yaptığı için direniş ve ayaklanmaya ilişkin görüşlerini de ondan aldığı varsaymaktadır.⁸⁴ Bu görüşün Zeyd'in, Vâsıl'ın ve Cafer'in katıldığı bir münazarada geçen konuşmaların esas alınarak ortaya atıldığı anlaşılmaktadır.

Vâsıl b. Atâ Medine'ye geldiğinde Ali b. İbrahim b. Ebi Yahya'nın evinde konaklamıştı. Burada düzenlemiş olduğu toplantıya kendi görüşlerine sempati duyan bir grup katılmıştır. Medine'de İbrahim b. Yahya'nın evinde yapılan bu sohbet Yahya b. Zeyd, Abdullah b. Hasan, Muhammed b. Aclan ve Ebu Abbad el-Leysi gibi şahsiyetlerin katıldığı rivayet edilir.⁸⁵ Bu toplantıya Cafer Sadık da gelmişti. O, Ehl-i Beyt saflarında meydana gelen farklılaşma ve ihtilafa işaret ederek Vâsıl'a "sen ümmeti bölen ve imamları kınayan bir görüş ortaya attın" der. Vâsıl onun bu ithamını "Ey Cafer nerde sen de o anlayış. Dünyanın derdi seni sarmış sen ona bağlanmışsın. Biz sana sadece Muhammed'in dinini getirdik. Ebu Kuhafe'nin, İbn Hattab'ın, Osman'ın, Ali'nin ve imamların dinini getirdik. Hakka uyarsan mutluluk senindir. Ondan yüz çevirirsen günahkar olursun." şeklinde cevaplar. Tartışmaya müdahale eden Zeyd b. Ali de Cafer'e kaba sözler sarfeder ve "seni Vâsıl'a uymaktan alıkoyan yalnızca bize olan hasedindir."⁸⁶ der. Bu rivayetin aynı zamanda bir şii olan İbn Murtaza'da da bulunması, rivayetin Zeydiyye ile Mu'tezile'nin yakınlaştı-

81. İbn Murtaza, *Tabakatu'l Mu'tezile*, Thk. S.D. Wîlzer, Beyrut 1380,33

82. Isferâyini, 17; Eymen Fuad Seyyid, *Tarihu'l Mezaibi'z-Zeydiyye fi biladi'l Yemen hatta Nihayeti'l Karni's Sadisi'l Hicri*, Kahire 1408/1988,254

83. Şehristani, I, 155

84. Muhammed Umara, *Mutezile ve Devrim (Mutezile ve's Sevra)*, Terc. İbrahim Akbaba, İstanbul 1988,101

85. Kadı *Abdulcabbar*, *el-Münye ve'l-Emel*, 35 vd.

86. İbn Murtaza, *Tabakat'u Mu'tezile*, 33; Nevin Mustafa, *İslâm Siyasi Düşüncesinde Muhalefet*, 242 vd.

rılması hedefine yönelik olduğu intibamı uyandırmaktadır. Çünkü Vasil b. Atâ, Zeydi hareketi desteklemiş olsaydı, Zeyd b. Ali ve Yahya b. Zeyd'in bizzat yönettiği ayaklanmalara⁸⁷ iştirak ederdi. Vâsıl b. Atâ'nın Zeyd b. Ali'nin imametini tanınması veya imamet görüşleri arasında yakınlık bulunması Zeyd b. Ali'nin hurucunun Mu'tezile'ye aktarılmasını meşru hale getirmez.⁸⁸ Kaldı ki o dönemin en belirgin özelliği, Emevi saltanatına muhalefetin doruk noktada olmasıdır. Bundan dolayı Zeyd'le Vâsıl b. Atâ'nın aynı muhalif fikri benimsemesi kadar doğal bir şey yoktur. Ama tavırlarında farklılık bulunmaktadır; çünkü biri yelme yanlısı tavır izlerken diğeri uzlaşmacı bir siyasi tavır sergiliyordu. Bununla birlikte Vâsıl'ın genel olarak Emevilere karşı olduğu ve Medine'deki Ali taraftarları ile sıkı münasebette bulunduğu söylenebilir.

Vasil b. Atâ'nın siyasi tavrıyla alâkalı olarak uzak beldelere göndermiş olduğu dairelerden de bahsetmek istiyoruz. Safvan el- Ensari'nin şiirinde onun dailerinden ve gittikleri memleketlerden sözedilirken, "Çin geçidinin öte tarafında çok uzaklardaki Sus'a kadar her sınırdaki ve Berberilerin olduğu yerlerde onun dailerini bulur. Zalim birinin hareketi, bir hilekârın hilesi onların azim ve şevkini kıramaz. Kışın gideceksin derse, emrine uyarlar. Yazın ise; yakıcı sıcakların bulunduğu aylar onları korkutamaz"⁸⁹ denmektedir.

Bu şahısların uzak memleketlere niçin gönderdikleri hususu araştırmacılar arasında tartışma konusu olmuştur. Mu'tezile'nin bu dailerin İslamı yaymak ve Mu'tezili esaslarını benimsetmek⁹⁰ için gönderildiği üzerinde dururken, İsviçre'li araştırmacı Neyberg Emevilerin son demlerine ve Abbasilerin kuruluşuna rastlaya bu dönemde Abbasi hareketine destek vermek ve propagandalarını yapmak için⁹¹ görevlendirildiklerini iddia etmektedir. Ona göre bu ihtimalin gözardı edilmemesinin başlıca nedeni, dailerin gönderildiği zamanın Abbasi propaganda faaliyetinin en şiddetli zamanına rastlamasıydı.⁹² Tritton ise; Mu'tezile'nin Abbasi hareketinin manevi kanadı olduğu iddiasına karşılık bazı Emevilerin Mu'tezile'ye zulmettiği için onların mecburen Abbasi tara-

87. Şehristani, I, 155 Isferâyini, 30.

88. Nevin A. Mustafa, 219 vd.

89. Ebu Osman b. Bahr Cahız (255/868), *el-Beyân ve't-Tebyin*, Thk. Abdullah, M. Harun, Kahire 1948, I,37 vd.

90. İbn Murtaza, 32; Ahmed Emin, *Fecru'l İslam*, II, 92 vd.

91. Nyberg, "Mu'tezile" İ.A. VIII, 758.

92. "Mu'tezile". İ.A. VIII,758

finda olmaları gerektiğini ifade eder.⁹³ Neyberg'in, Vâsıl'ın "el-Menzile beyne'l Menzileteyn" fikrinin Abbasilerin iktidara gelmeden önceki siyasi programın nazari sahada ortaya çıkan şekli olduğunu söylemesi ve bira sır boyunca Mu'tezile'nin Abbasi sarayının resmi akidesi olması, onun varsayımını temellendirmek için kullandığı dayanaklardır.⁹⁴ Neyberg'in bu tezinin isabetli olduğu yönleri bulunduğu gibi beraberinde eksik ve açıklanamayan hususları da getirdiği görülmektedir. Vâsıl'ın 131/748'de öldüğü ve Abbasi devletinin 132/749'da kurulduğu düşünülürse Vâsıl'ın propagandacılarının gönderilmesinin Abbasi hareketinin faaliyetlerinin yoğunlaştığı döneme rastladığı görülür. Fakat Vâsıl'ın Abbasi hareketinin lider konumundaki şahıslarıyla alakası ve irtibatı ortaya konamamaktır. Kaldı ki Abbasilerin bu hareketini Emevi zulmünden bıkan her grup ya fiilen ya da kalben desteklemiştir. Watt ise ileri sürülen bu hipotezin başlıca kaynağının özel görevlileri taşraya gönderme hakkındaki bazı esrarengiz şiirlerden ibaret olduğunu nakleder ve ayrıca Vâsıl'ın teolojisi ile Ebu Muslim'in ilgisinin ne olduğunun tesbit edilememesini faraziye için bir başarısızlık olarak niteler.⁹⁵ Fakat bu prensibin Abbasilerin desteğini de İhata edecek tarzda ele alınma ihtimalinin bulunduğunu da kaydeder.⁹⁶ Neyberg bu tezi Hz. Ali döneminde yaşayan ve kendilerine Mu'tezile adı verilen Peygamber'in sahabileri ile Vâsıl'ın i'tizali arasında bir bağ kurarak izah etmeye çalışmaktadır.⁹⁷ Oysa Mu'tezile'nin köklerinin Hz. Ali'ye kadar dayandırılması sonraki Mu'tezile tarafından tasarlanmıştır.

O dönem Basra'sının İslam dünyasının ticaret merkezlerinden birisi olması ve özellikle Hindistan ve Çin ile olan deniz ticaretinde etkin olması⁹⁸ bu yörede ticaretin önemini göstermektedir. Durum böyle olunca Vâsıl b. Atâ'nın göndermiş olduğu dailerin görevli gittikleri bu beldelerde ticaret maksadı da gittükleri ve Vâsıl adına ticaret yapan şahıslar olduğu hususu akla gelmektedir. Osman et-Tahvil'in Ermeniyeye giderken ticaret için Vâsıl b. Atâ'dan

93. A.S.Tritton, *İslam Kelamı*, çev. Mehmet Dağ, Ankara 1983,64

94. "Mu'tezile", İ.A. VIII,758

95. Watt, *Islamic Philosophy Theology-İslâm Felsefesi ve Kelâmı* çev. Süleyman Ateş, Ank. Ün. Basımevi 1968 63.

96. Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 290 vd.

97. Nyberg, "Mu'tezile", İ.A., VIII 759

98. Hasan İbrahim Hasan, *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi*, Ter.İ. Yiğit, S. Gümüş, İstanbul 1985, II, 235

izin istemesi ve bu izni almasına ilişkin rivayet⁹⁹ böyle bir ihtimalin var olduğunu göstermektedir.

Kaantimize göre Vâsıl'ın uzak beldelere gönderdiği dailer, bu yerlerde hem görevlerini yerine getiriyorlar, hem de ticaret yapıyorlardı. Bu faaliyetlerinin yanısıra gittikleri yerlerde Emevi zulmünü anlatıp Abbasi hareketine destek verici ifadeler kullanmış olabilirler. Nitekim İbrahim b. Abdillâh b. Hasan Horasan'da Osman et-Tavıl'ın yardım ve desteğini görmüştür.¹⁰⁰ Fakat bu organize olmuş bir Abbasi propagandası anlamına gelmemelidir. Aynı şekilde Vâsıl'ın dailerinin özelliklerini ifade etmede Mu'tezile'nin mübalağa yaptığı kanaatindeyiz.

Vâsıl'ın tamamen Emevi karşıtı olduğunu söyleyemeyiz. Çünkü onun Emevi hükümdarı Yezid'le olan münasebeti oldukça iyi düzeydedir. Bir rivayete göre Yezid, Vâsıl'a kendine ve ailesine nafaka almak üzere yüzbin dirhem vermek istediğinde, Vâsıl bu parayı almaktan sakınır. Bunun üzerine Yezid vereceği paranın kendi malı olduğunu, müslümanların malı olmadığını söyler. Böyle bir teminata rağmen Vâsıl bu parayı almaktan kaçınır.¹⁰¹

Vâsıl'ın Emevi yönetimine ve siyasi olaylara bakış tarzı bu mecrada cereyan etmiştir. Amr b. Ubeyd'in siyasi tavrını incelediğimiz de ise, gördüğümüz onun, en iyinin olmasından yana olduğudur. Gördüğü aksaklıkları dile getirme konusunda oldukça hassas davranmaktadır. Amr b. Ubeyd kanaatimize göre; biraz sert ve tavizsizdir, adaleti savunma hususunda daha da ısrarlıdır. Bu tavrı onun en faziletli olanın imam olması gerektiği fikrini benimsediğinin göstergesidir. Emeviler döneminde, bir olayın çevresinde gördüğü gruba ne olduğunu sorar. Onlar da Hırsızlık yapan birinin cezalandırıldığını söylerler. Amr "*Allah'ın işine bak aşikâr hırsız, gizli hırsızın elini kesiyor*"¹⁰² diyerek Emevi yönetiminin haksız ve adaletsiz tutumunun göstermelik kurala uyma ile saklanamayacağını ifadeye çalışır.

Öyleki Amr'ın Hasan-Basri yoluyla naklettiği bir rivayette bu karşıtlık Emevilerin ilk halifesi Muaviye üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bu rivayete göre Peygamberimiz "*Muaviye'yi mimberim üzerinde görürseniz, öldürün*"¹⁰³ buyurmuştur.

99. İbn Murtaza, 32.

100. Ebü'l-Ferec el-İsfehâni (356/967), *Mekâtîlü't-Talibiyyin*, thk. Seyyid Ahmed Sakar, Beyrut 1949,244

101. Cüşemi,238

102. İbn Kuteybe ed-Dineveri, *Uyunu'l Ahbar Kahire*, 1963/1383,1,56

103. Hatib Bağdadi, *Tarih-i Bağdad*, XII,181

Amr b. Ubeyd'in, Vâsıl b. Atâ'ya göre siyasetle daha içli dışlı olduğunu görmekteyiz. Belki de o Abbasi halifesi Mansur'la olan yakın dostluğu ve arkadaşlığı nedeniyle böyle bir görüntü çizmektedir. Ama yeri ve zamanı geldikçe ona karşı da sert tutumunu gösterir. Halbuki hilafetinden önce onu Kâbe etrafında tavaf yaparken gördüğünde şöyle dua ediyordu:

“Allah; Muhammed ümmeti için hayır dilerse, işini Beni Haşim'den bu gence versin”. Eski arkadaşlıkları nedeniyle Mansur'un Amr'a muhabbeti vardı. Ona ikramda bulunur, saygı gösterir ve her gördüğünde hal ve hatırını sorardı. Yine bir gün huzuruna davet ettiği Amr'a “bana öğüt ver” dedi. Amr, Fecr süresini okumaya başladı.

“Doğrusu Rabbin-Ya Ebu Cafer-hep gözetlemektir”¹⁰⁴ ayetine geldiğinde Mansur sanki bu ayeti yeni duyuyormuşcasına ağladı ve öğütlerin devamını istedi. Amr öğütlerini şu şekilde sürdürdü;

– Allah sana dünyayı bütünüyle verdi, bir kısmıyla da nefsini satın aldı. Bil ki bu iş senden öncekilerindi, sonra senin oldu. Nihayetinde senden sonrakilerin olacak. Kıyamet gününe yolculuk yapacağın geceyi düşün. Bu sözler üzerine Mansur yeniden ağlar. Diyalog bu şekilde devam ederken Mansur, Amr b. Ubeyd'e “Ebu Osman arkadaşlarıyla bana itaat et, size yardım edeyim” der. Bunun üzerine Amr, halifenin niyetinin destek olduğunu anlar ve “gerçek ortaya çıktı, sana adamların uysun”¹⁰⁵ cevabını verir.

Bazı rivayetler de bu bölüm yoktur ve Mansurla Amr arasında diyalog sonunda Mansur'un Amr'a yaptığı para yardımı teklifi kabul görmez. İhtiyacı olmadığını belirten Amr, Mansur'un kendini-bir bakıma arkadaşlarını ihbar etmek için-kullanmak istemesine karşılık kendisiyle bir daha görüşmek istemediğini ifade eder. Vedalaşıp ayrılırken Mansur gözleriyle onu takip eder ve şunları söyler: “Amr b. Ubeyd'den başka hepiniz sinsice yürüyor ve av istiyorsunuz...”¹⁰⁶

Bir devletin yıkılışını, başka bir devletin doğuşunu gören Amr b. Ubeyd, iki devlet arasındaki siyaseti, gücü ve zaafı karşılaştırma imkanı bulmuştur.

104. Fecr, 14

105. Hatıb Bağdadi, XII, 168; İbn Esir, *el-Kamil fi'l-Tarih*, Ed.Dar Sader-Dar Beyrouth, Beyrut 1385/1965, V,49

106. Bu rivayetin ayrıntısı için bkz. Zübeyir b. Bekkar (256/869), *Ahbaru'l Muvaffakiyat*, Thk. Sami el-Mekki el-Ani, Bağdat 1973, 143 vd; *İbn Hallikan, Vefayatu'l Ayan ve Enbau Ebnai'z Zaman (Biographies of Illustrious Men)* Ed. İ. Abbas, Beyrut 1972, III, 461; İbn Kuteybe, *Yunul Ahbar*, I, 209; Hatıb Bağdadi, XII, 169; N.Hımyeri, 209-210

Büyük ümitlerle desteklediği ve adaletli olacaklarına inandığı Abbasilerin umduğu gibi olmadıklarını gördüğünde ise eleştirmekten geri kalmamıştır. Adaletsizliği yapan yakın arkadaşı Ebu Mansur Cafer de olsa bunu hoş görmemiştir. Ama buna rağmen Amr b. Ubeyd'in Abbasi yönetimine karşı olan isyan hareketlerine katılmadığını görüyoruz. Belki de zamanında iktidara getirmeye çalıştığı bir devlete karşı isyan etmek ona ters geliyordu. İslam Siyasi Düşüncesinde Muhalefet olgusunu işleyen Nevin A. Mustafa, bu tavrı Temekkun şartı fikriyle açıklamaya çalışır. Temekkun şartı veya durumu sabır ile kılıç veya sabır ile devrim ve ayaklanma arasındaki yolu temsil eder. Bir bakıma temekkun devrimin başarılı olma garantisidir. Amr'ın bu fikri öne sürmesinin sebebi 122/740'da Zeyd b. Ali'nin, 125/743'te Yahya b. Zeyd'in ve 126/744'de Yezid b. Velid ayaklanmalarının başarısızlıklarıdır. Onun muhalefeti, temekkun şartının yokluğu dolayısıyla ayaklanma olmaksızın ilişkiyi kesme ve devletle yardımlaşmayı red sınırında durmuştur.¹⁰⁷ Onun isyana katılmaksızın muhalif olma tavrı şu olayda net bir şekilde görülebilir. Mansur'un isyana hazırlanan Muhammed b. Abdillan b. Hasan'ın ağzından yazdırdığı davete uyma çağrısını içeren mektup Amr'a iletildiğinde o elçiye şöyle dedi: -Git efendine söyle. Biz ölüm gelinceye kadar burada gölgelenmek ve soğuk su içmek istiyoruz; bizi rahat bırakın.¹⁰⁸

Konuya ilişkin başka bir rivayete göre, Ebu Cafer döneminde isyan hazırlığında olan Muhammed b. Abdillan b. Hasan'ın biata çağrıldığında Amr, iyi araştırmadıkça ve amacını tam olarak öğrenmedikçe kimseye tabi olmayacağını ve hiçbir isyan hareketine katılmayacağını ifade etmiştir.¹⁰⁹ Biat gündeme geldiğinde ve bu konuda teklif yapıldığında onun genel tavrının, "adaletini öğrenmedikçe kimseye biat etmeyeceği"¹¹⁰ doğrultusunda tezahür ettiği görülmektedir.

Onu bu tavrından dolayı eleştirenler ona "Dini gitmesine rağmen saba razı olan adam hakkında ne dersin" diyorlardı. Amr b. Ubeyd de bu soruya; "Bu benim", cevabını verir. Bunun üzerine; "Nasıl olur, eğer çağırırsan davetine

107. Nevin A. Mustafa, 283

108. İbn Kuteybe, *Uyunu'l-Ahbar*, I, 209

109. Ebu'l-Ferec Isfahani, *Makatilu't-Talibiyin*, thk. Es-Seyyid Ahmed Sakar, Kahire 1368/1949, 293

110. Ebu'l-Ferec Isfahani, 209; İbn Abd rabbih, *İkud'l-Ferid*, IV, 222

otuzbin kişi icabet eder”, denildiğinde de “Yemin ederim ki dedikleri gibi davranan üç kişi tanımıyorum, tanımış olsaydım dördüncüleri de ben olurum.”¹¹¹ karşılığını verir.

Onun ayaklanma taraftarı olmadığı hususunu temekkun şartına bağlayan Nevin A. Mustafa, onun temekkünün tamam olmasını 310 küsur kişinin toplanmasına bağladığını söyler ki, bu sayı Hz. Peygamber’in Bedir’de savaştığı ve iki kat müşriği hezimete uğrattığı sayıdır. Aynı araştırmacı işte bu sayıya ulaşamadığı için Halife Mansura karşı ayaklanmamıştır,¹¹² der. Onun Halifeye karşı isyana katılmaması halifelik öncesi arkadaş olmalarıyla da alâkalıdır. İsyân yapmayı bu ilişkiye yapılacak sadakatsizlik olarak da nitelendirmiş olabilir. Hasan Basri’nin ifadesiyle, başladığı işi bitirme, insanlar için yararlı olma, melekler ve nebiler gibi edepli olma ve içinin dışına uygun oluşu gibi hasletleriyle Amr,¹¹³ ahlâki ilkelere önem veren biriydi. Bu itibarla onun ahlâki düşünceleri siyasetine de tesir etmişti. Gördüğü her türlü aksaklıkları dile getirmeyi ve arkadaşları da olsa yeri geldiğinde halifeyi uyarması onun siyasi tarzını belirliyordu.

Bütün bunlardan Vasıl ve Amr’ın siyasi adalet konusunda hassas oldukları anlaşılmaktadır. Bu sebeple onlar adaletsizlik gördüklerinde Emevi ve Abbasi ayırımı yapmamaktadırlar. Nitekim Amr, Emevi halifesi Ömer b. Abdülaziz’in soydan devirle gelmesine rağmen adaletli olduğu görüşündedir; diğer Emevi halifelerinin idaresini adaletsiz olarak niteler ve yönetimlerini eleştirir. Onun bu tutumunu Abbasi halifelerine karşı da sergilediği görülmektedir. Ebu Cafer Mansur Amr’a “Ne yapayım, sana mührüm elinde demiştim. Sen ve arkadaşların gelin ve bana yardımda bulunun” Amr buna şu cevabı verir; “Gerçek ilmi yükselt, ilim ehli sana uysun.”¹¹⁴ Amr b. Ubeyd’in Ebu Cafer’e yaptığı bir başka nasihat de onun adalet anlayışını göstermesi açısından önemlidir. Amr, özetle ona şöyle öğüt veriyordu: “Sen O’ndan razı olmadıkça, Allah senden razı olmaz, Yine sana adil olmadıkça sen Allah’dan razı olmazsın. Allah senden ancak raiyetine adaletli olursan razı olur, kapının ötesindeki komşula-

111. Taberi, *Tarihu'l Ümem ve'l-Müluk*, thk. Muhammed Ebu'l Fazl İbrahim, Beyrut, 1386/1966, VII, 522

112. Nevin A. Mustafa, 284

113. İbn Hallikan, III, 460

114. İbn Abd Rabbih el-Endelusi (328/939), *İkdu'l-Ferid*, tk. Ahmed Emin-Ahmed ez-Zeyni-İbrahim el-Ebyarı, Beyrut 1403/1983, II, 274

rımıza zulümle davranma. Kapının arkasındakilere Allah'ın kitabı ve Rasulünün sünnetiyle muamele et. Kim iyi amel ederse, Allah amellerinin mislini verir.”¹¹⁵

Sonuç olarak Hz. Peygamber'in vefatından sonra müslümanların karşılaştığı en önemli ihtilaf olan imamet¹¹⁶ konusunda Vâsıl b. Atâ Mefdul imam, Amr b. Ubeyd de Fadıl imam fikrini benimsemekteydi ve siyaset konusunda Amr b. Ubeyd Vâsıl'a göre daha etkin bir tavır sergilemekteydi. Bu hususta onun Abbasi halifelerinden Ebu Cafer Mansur'la olan arkadaşlığı ile de âlakalıdır. Buna rağmen Amr, Emevi ve Abbasi siyasetini eleştirdiği ve onların yaptığı zulüm ve kötü fiillerinin sorumluluğunun Allah'a ait değil, kendilerine ait olduğunu ifade ettiği görülmektedir. Vâsıl'la Amr'ın imamın adil olması ve adaletle hükmetmesi gerektiği konusundaki hassasiyetleri de bilinmektedir. Görüldüğü gibi, bu dönemde sergilenen muhalefet “yönetimde adil imam” isteği çerçevesinde şekillenmiştir.

2. Mu'tezile'nin Abbasiler Dönemindeki Siyasi Etkinliği

Mu'tezilî düşünürlerin saray çevresiyle ilişkileri, Yahya Bermeki'nin sarayında yapılan tartışmalara katılmalarıyla olumlu bir mecraza girmiştir. Bermekilerin düzenlediği bu tartışma meclislerine Ebu'l-Hüzeyl, Nazzam, Bişr b. Mu'temir, Sümame b. Eşres gibi Mu'tezili bazı şahıslar katılmıştır.¹¹⁷ Ayrıca Mu'tezile'nin teşekkül sürecinde önemli bir yeri olan Dırar b. Amr, devletin ilhad hareketleriyle mücadelesi çerçevesinde zındıklıkla itham edildiğinde ve akabinde idam edilmesine hükmedildiğinde, Yahya b. Halid el-Bermeki'ye sığınmış¹¹⁸ ve onun yanında gizlenmiştir.¹¹⁹ Fakat çok geçmeden bu münazara meclislerinin düzenleyicisi ve Mu'tezililere yakın ilişkileri olan Bermekilerin Harun Reşid tarafından 189/805'te görevden uzaklaştırılmaları,¹²⁰ Mu'tezile'nin de saray tarafından dışlanması neticesini doğurmuştur.

115. Ebu Hanife Ahmed b. Davud ed-Dinever, *Ahbaru't Tıval*, Mısır 1330,363

116. Eş'ari, 2; E. Ruhi Fığlali, *Çağımızdaki İtikâdi, İslâm Mezhepleri*,29.

117. Mesudî, *Murucu'z-Zeheb*, III,380.

118. İbn Hacer Askalani, *Lisânü'l-Mizân*, Haydarabad 1331,III,203; Zehebi, *Mizanü'l İtidal*, II,328; Ukaylı, *ed-Duafa*, thk. Abdulmuti, Emin Kal'aci, Beyrut 1404/1984, II,122

119. Zehebi, *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*, Beyrut 1985,X,545; Davudî, *Tabakatu'l Müfessirin*, I, 216

120. Yakubî, *Farîh-i Yakubî*, Beyrut, 1379/1960,II,369-370; İbn Esir, *el-Kamil fi't-Tarih*, VI,158

Harun Reşid iktidarı ilim ve fikir adamlarının yanısıra şairler, fakihler, kadılar, katipler, danışmanlar ve sanatçıların halife ve devlet ricalı tarafından rağbet gördüğü ve herbirinin ödüllendirildiği bir dönem olmasına rağmen¹²¹ Mutezile mensupları açısından koğuşturmaların ve takiplerin yoğun olduğu bir dönem özelliği taşımaktadır. Bu dönemde takibe alınanlardan biri de Bağdat Mu'tezilesinin lideri olarak kabul gören Bişr b. el-Mu'temir'dir. Onun Harun tarafından hapsedilmesi olayı büyük bir ihtimalle Bişr'in samimi ilişkiler içerisinde olduğu Bermekilerin¹²² düşüşünden sonra olmuştur. O, döneminde Abbasiler'in Alioğullarına karşı izledikleri politikaya¹²³ karşı çıkmış ve Alioğullarının tarafını tutmuştur. Bişr b. el-Mu'temir-imamet görüşüne ele alırken de ifade ettiğimiz gibi mefdul imam anlayışını savunuyordu ve Peygamber'den sonra en faziletli kişinin Hz. Ali olduğu kanaatini benimsemekteydi.¹²⁴ Harun Reşid'in onu Rafızî olarak suçlayıp hapsedmesinde,¹²⁵ onun insanları itizale çağırması¹²⁶ değil, bu kanaat ve siyasi tavrının önemli bir rolü bulunmaktadır. Görüldüğü gibi; Zeyd b. Ali ve Alioğullarına yakınlığı ile bilinen Vasıl'ın benimsediği Mefdul imam anlayışı, ondan sonra Bişr b. el-Mu'temir tarafından temsil edilmektedir. Bu anlayış, Ali'nin imametteki haklılığını kabul eden ve Abbasilerin kuruluşundan itibaren, dışlanan ve hor görülen Alioğullarının haklarını savunan tavidan kaynaklanmaktadır. Bişr b. el-Mu'temir ve Bağdat Mu'tezilesi'nden birçok ismin benimsediği bu siyasi tavır, her iki tarafı da belli bir derecede tatmin etmek ve bir uzlaşma zemini oluşturmak istemiştir. Çünkü onlar, Hz. Ali'nin faziletini ve üstünlüğünü öne sürmekle¹²⁷ Rafızîlerle uyuşmakta; fakat onun karizmatik özelliklerini reddetmekle¹²⁸ de karşıtlarının siyasetlerine katılmaktadırlar.

121. Muhammed b. Ali b. Tabataba İbn Tıktaka, *el-Fahri fi'l-Adabi's-Sultaniyye ve'd-Düveli'l-İslamiyye*, Beyrut trz.196

122. Cahız, *Kitabu'l-Hayevân*, Kahire 1965, VI,91 vd; Adil Nüveyhiz, *Mucemu'l-Müfessirin*, Beyrut 1982, X,106

123. İbn Esir, *el-Kamil fi't-Tarih*, VI, 105.

124. Naşi el-Ekber, 56 vd,

125. Malati, 43; Kadı Abdulcabbar, *Fadlu'l-İ'tizal ve Tabakatü'l-Mu'tezile*, Tah. Fuad Seyyid, Tunus 1406/1986,265; Fuar Sezgin, *Tarihü't-Turasu'l-Arabi*, Arap çev. Mahmut Fehmi Hicazi, 1983/1403,62.

126. Malati, 30

127. Naşi el-Ekber, 51-52; Eş'ari, 453; Nevbahti, 14

128. Cahız, *el-Hayevân*, VI, 289; Kadı Abdulcabbar, *el-Münye ve'l-Emel*, 48; İbn Murtaza, *Tabakatu Mu'tezile*, 52,

Bışr b. el-Mu'temir'in serbest bırakılmasında etken olan birçok neden sıralanabilir. Bazı kaynaklara göre onun, hapiste iken yazdığı şiirlerin halk arasında yayılarak daha tehlikeli bir hale gelmesinden endişe duyulduğu¹²⁹ için veya hapisteyken Harun Reşid'e yazdığı bir mektupta Rafizi olmadığını ifade eden ve Rafizi suçlamasını kabul etmeyen şiirinden dolayı serbest bırakılmıştır¹³⁰ Malati onun bu şiirinden övgüyle bahseder ve Bışr'ın hapiste tevhid ve vaid hakkında, insanların onun gibisini duymadığı kalite ve mükemmellikte uzun bir kaside yazdığını söyler. Onun bu şiirleri insanların dilinde ve bütün meclislerde söylenir olmuştur. Bunun üzerine Harun Reşid'e "bu şiirlerin hapiste söylenmesinin açıktan söylenmesinden daha zararlı" olduğu telkin edilmiş; o da Bışr'ın serbest bırakılması emrini vermiştir.¹³¹ onun serbest bırakılmasının bir başka sebebi Harun Reşid'in, Ali oğullarını kendisine çekmek istemesi olabilir. Bunu gerçekleştirmenin en geçerli yolu Bışr b. el-Mu'temir ve Sümame b. Eşres gibi Ali'yi üstün tutan birçok Mu'tezili'nin serbest bırakılmasıydı. Hatta Harun Reşid, bu siyasetinin bir uzantısı olarak Sümame ve Mu'tezile'nin önde gelen bazı şahsiyetlerini Horasan'a beraberinde götürmüştür.¹³²

Mu'tezili gelenek Bışr ve Sümame gibi birçok Mu'tezile mensubunun serbest bırakılması olayına ideolojik yaklaşarak onların serbest bırakılmasını Sümeniyye konusunda uzmanlaşmalarına ve bu sebeple Sind bölgesinde yönetimin başına bela olan bu fırkayla tartışma için gönderilecek olmalarına bağlar.¹³³ Bu onların serbest bırakılmasının başlıca nedeni olmayabilir. Fakat Sümeniyye ile tartışmak için Sind'e birçok Mu'tezili isim gönderilmiştir. Bunlardan biri de Mu'tezili Muammer b. Abbad es-Sülemi (280/835)'dir ve grup lideri olarak gittiği bu sefer anında yolda katledilmiştir.¹³⁴

Genel olarak bakıldığında Harun Reşid dönemi Alioğullarının muhalefete kaldığı bir dönem olarak mefdulün imameti anlayışının güçlendiği bir dö-

129. Malati, 43; Adnan Ubeyd el-Ali, "Bışr b. el-Mu'temir: Şi'ruhu ve sahifetühü'l-belagiyye", Mecelletü Ma'hedü'l-Arabiyye, XXXI/II(1408/1987), 505

130. Kadı Abdulcabbar, *el-Münye ve'l-Emel*, 48; İbn Murtaza, *Tabakatu Mu'tezile*, 52; Adnan Ubeyd el-Ali, "Bışr b. el-Mu'temir; Şi'ruhu ve sahifetühü'l-belagiyye", Mecelletü Ma'hedü'l-Arabiyye, 505

131. Malati, 30vd.

132. İbn Ebi'l Hadid, *Şerhu Nehcu'l Belaga*, XX,31.

133. İbn Murtaza, *Tabakatu Mu'tezile*, 55vd.

134. İbn Murtaza, 56

nem olmuştur. İktidarda olması gereken en faziletli grup olarak görülen Alioğullarının muhalefette kalması ve devlet tarafından dışlanmaları, Ali'yi en faziletli gören Mu'tezilileri, devleti yine de meşru gösteren mefdulün imameti anlayışına yöneltmiştir. Bu dönemde Bağdat Mu'tezilesi ile mutedil Ali taraftarları olan Zeydilerin birlikte hareket ettikleri görülmektedir.

Harun er-Reşid'in ölümünden sonra da oğlu Emin (198/813), babasının siyasetine paralel olarak Mu'tezile mensuplarını takibe¹³⁵ devam etmiştir. Me'mun'un (218/833) iktidara gelmesi ile birlikte bu takibin sona erdiği, Mu'tezili alimlerin sarayda nüfuz sahibi olduğu ve kelamı tartışmalara serbestiyetin getirildiği görülmektedir.¹³⁶ Devletin İslam fırkaları ve diğer İslam dışı dinler arasında yapılmasını öngördüğü ve önem verdiği bu kelami tartışmalar, Mu'tezile'nin fikri konumunu yükseltmiş; etki alanlarını genişletmiştir.¹³⁷ Neticede Mu'tezili fikirler, devletin de destek vermesiyle hem sarayda, hem siyasi arenada, hem de ilim meclis ve halkalarında önemli bir konuma gelmiştir.

Me'mun döneminde Mu'tezile'nin siyaseten güçlü bir konuma yükseldiği, konuya ilişkin rivayetlerden anlaşılmaktadır. Bu dönemde Mu'tezili Sümame b. Eşres, Me'mun'un en çok güvendiği ve itibar ettiği şahısların başında yer almaktadır. Sümame b. Eşres, o dönemdeki Mu'tezile'nin siyasi yönünü temsil etmekteydi. Öyleki o, mihne hadisesinin başlamasında etkin olan kişiler arasında gösterilmektedir¹³⁸ Vezir Fazl b. Sehl'in ölümünden sonra,¹³⁹ Me'mun Sümame'ye vezirlik görevi teklif ettiği halde, o bu teklifi red ederek kendi yerine Ahmed b. Ebi Halid'i önermiştir.¹⁴⁰ Ahmed b. Ebi Halid'in ölümünden sonraki vezirlik teklifini de aynı şekilde red ederek Yahya b. Eksem'i tavsiye etmiştir.¹⁴¹ Sümame gibi, Alioğullarını tercih eden ve bu sebeple de mefdulün imameti anlayışını benimseyen bir şahsın Me'mun döneminin önde gelen

135. İbn Kayyim el-Cevzi, *es-Sevaiku'l-Mürsele*, Mısır, I, 231, Abdü's-Settar İzzeddin er-Ravi, *Sevretü'l-Akl, Dırasatü Felsefetü fi Fikri'l-Mu'tezileti, Bağdad*, el-Cumhuriyyetü'l-İrakiyye 1982,85

136. Mesudi, *Murucu'z-Zeheb*, VII, 38 vd. İzzeddin er-Ravi, *Sevretü'l-Akl*, 85; İbn Tayfur, *Kitabu Bağdad*, thk Muhammed Zahid b. el-Hasan el-Kevseri, Kahire 1949,45.

137. Er-ravi, *Sevretü'l-Akl*,85

138. İbn Tayfur, *Tarih-i Bağdad*, 118-125

139. İbn Tayfur, 118

140. İbn Nedim, *Fihrist*, thk. Rıza Teceddüd İbn Ali b. Zeyni'l-Abidin el-Hairi el-Mazindiri, Beyrut 1988,210; İbn Tayfur, 118

141. İbn Tayfur, 119

isimlerinden olmasının ve halife indinde önemli bir konumda bulunmasının arkaplanında yatan nedenleri tesbit etmek için Me'mun'un izlediği politikayı ana hatlarıyla bakmak yeterli olacaktır.

Me'mun, yönetiminin ilk yıllarında Abbasoğulları ile Alioğulları arasındaki muhalefete son vermek amacıyla kardeşi Mü'temin olarak adlandırılan Kasım'ın veliahtlığını¹⁴² iptal ederek¹⁴³ 27 Ramazan 201/18 Nisan 202/817 yılında Ali b. Musa'yı¹⁴⁴ veliaht tayin etmiş¹⁴⁵ ve onu "er-Rıza min Al-i Muhammed" diye isimlendirmiştir.¹⁴⁶ Ayrıca Abbasilerin de sembolü olan siyah rengi, Alioğullarının sembolü olan yeşil renge çevirmiş; bu husus beldelere gönderilen emirnamelerle bildirilmiştir.¹⁴⁷ Bu siyasi tavır, Me'mun'un Alioğulları ve Abbasoğullarının barışması teşebbüsünü¹⁴⁸ temsil ediyordu. Bununla birlikte Me'mun, Ali er-Rıza'yı veliaht tayin etme gerekçesini Ali ve Abbasoğulları arasında ondan daha faziletli, takva sahibi ve alim bir kişi bulunmamasına bağlar.¹⁴⁹ Fakat alınan bu karar hilafetin Abbasoğullarından Alioğullarına kaydırılması şeklinde yorumlanarak¹⁵⁰ memnuniyetsizliğin artmasına ve özellikle de Iraklıların Bağdat'ta Mehdi (169/785)'nin oğlu İbrahim'in halife ilan edilmesiyle neticelenen¹⁵¹ başkaldırıya sebep olmuştur.

142. Harun Reşid, sağlığında oğulları Emin ve Me'mun'u veliahd ilan etmiş, bu ikisinden sonra ise diğer bir oğlu Kasım'a (Mu'temin) biat edilmesini vasiyet etmişti. Bkz. Taberi, VIII, 276

143. Halife b. Hayyat, *Tarihu Halifetu b. Hayyat el-Asferi* (240/854), R. Baki b. Halid, thk. Süheyl Zekkar, Beyrut 1414/1993,387; Celaleddin Abdurrahman b. Ebi Bekr es-Suyuti (911/1505), *Tarihu'l Hulefa*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdilhamid, Kahire 1305,307

144. Ali er-Rıza, 148/765'te Medine'de doğmuş, Abbasi halifesi Me'mun tarafından veliaht tayid edilmiştir. 203/818 tarihinde vefat etmiştir. Türbesi Meşhed'dedir. Me'mun onu babası Harun er-Reşid'in yanına defnetmiştir. Daha geniş bilgi için bkz. İbn Esir, VI,351; Suyuti,307

145. Halife b. Hayyat, 387; İbn Esir, *Kamil*, VI, 326; Suyuti, 307; İsfahani, *Mekâtîlu't-Talibiyyin*, 563,

146. İbn Esir, VI, 326; İbn Kuteybe, *Maarif*, 169

147. Halife b. Hayyat, 387; İbn Esir, VI, 326 İbn Kuteybe, *Maarif* 169

148. Robert Mantran, *İslamın Yayılışı Tarihi (VII-XI. Yüzyıllar)* çev. İsmet Kayaoğlu, Ankara 1981,123

149. Ebu Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberi (310/922), *Tarihu'l Ümem ve'l-Müluk*, thk. Muhammed Ebu'l Fazl İbrahim, Beyrut, 1386/1966, VIII,554; Mesudi, IV, 28; İbn Esir, VI, 326

150. Caşşiyarı, *Kitabu'l-Vüzerâ ve'l-Küttab*, Thk. Mustafa es-Sekka-İbrahim el-Ebyari-Abdu'l-Hafız Şelbi, Kahire 1357/1938,313

151. Taberi, VIII,555; İbn Esir, VI, 341 vd.; Suyuti, 307

Gelecekte idarenin Abbasoğullarından çıkarılıp Alioğullarına verilmesi Bağdat halkının memnuniyetsizliğine zemin oluşturmuştur. Ali er-Rıza'nın (203/818), veliaht tayin edildiği haberi Bağdat'a ulaştığında, halkın bir kısmı emre uymakla beraber, tepki büyük olmuş; Me'mun'u, hilafet'i Abbasoğullarından çıkarmakla suçlamışlar ve bunun Fazl b. Sehl (202/817)'in komplosu olduğunu,¹⁵² Ali er-Rıza'ya biat etmeyeceklerini ve yeşil elbise giymeyeceklerini söylemişlerdir.¹⁵³ Me'mun'un Ali er-Rıza'yı veliaht tayin etmesi üzerine, Bağdat halkının İbrahim b. el-Mehdi'ye, 202/817-818 yılında, biat ettiklerini, Ali Rıza'ya itibar etmesinden dolayı da, Memun'u Rafizilik'le itham ettiklerini görmekteyiz.¹⁵⁴ Anlaşılan odur ki bu dönemde Alioğullarına yakınlık gösteren herkes, kolaylıkla Rafizilik'le itham edilebiliyordu. Başkaldırı haberini alan Me'mun'un Bağdat'a dönmesiyle bu kargaşanın sona erdiği¹⁵⁵ görülmektedir. Zaten bu sırada veliaht tayin edilmesi sorgulanan ve olayların meydan gelmesine neden olan Ali er-Rıza 203/818 yılında Tus şehrinde ölmüştür.¹⁵⁶

Me'mun'un gerek Alioğullar ile gerekse diğer gruplar ile olan ilişkilerinde bir denge politikası gütmeye çalıştığı anlaşılmaktadır. Me'mun'un, Emin'e karşı başarı elde edebilmesi için Alioğulları'nın desteğine ihtiyacı bulunmaktaydı. Bu sebeple hem Ali Rıza'yı kızıyla evlendirmiş, hem de veliaht tayin etmiştir. Böylece o, büyük ölçüde hedeflemiş olduğu bu amacına ulaşmış gözükmektedir. Öte yandan Alioğullarına vermiş olduğu ödünler nedeniyle iktidar gücünün elinden çıkması endişesini de taşımaktadır. Me'mun ile Ali er-Rıza arasında geçen şu konuşma bu telaşı doğrular niteliktedir: "Me'mun, Ali er-Rıza'ya, imameti neye dayanarak iddia ettiğini sorar. O da "Hz. Ali ve Fatma'nın Peygamber'e yakınlığına dayanarak" diye cevap verir. Me'mun buna itiraz eder. O'na göre mesele Peygamber'e yakınlıkta, Ehl-i Beyt içerisinde Peygamber'e Hz. Ali'den daha yakın kişiler vardır. O, Hz. Fatma'nın Hz. Peygamber'e yakınlığından dolayı asıl hak sahibi olanların, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in olduğunu, onların hayatta bulunduğu süre içerisinde, bu işte Hz. Ali'nin hiçbir hakkının olmayacağını söyler, bunun üzerine Ali er-Rıza cevap vermeyerek susar."¹⁵⁷

152. Taberi, VIII,555

153. Taberi, III,554

154. İbnu'l-Esir, *el-Kamil fi't-Tarih*, VI,301

155. Suyuti, 307; Nahide Bozkurt, *Halife Me'mun Dönemi ve İslam Kültür Tarihindeki Yeri*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 1991, 68 vd.

156. Taberi, VIII, 568; İbn Esir, VI, 351; Suyuti, 307

157. İbn Kuteybe, *Uyunu'l-Ahbar*, thk. Yusuf Ali Tavit, Beyrut 1986,II, 156

Me'mun'un, 212/827-828 yılında, Kuran'ı Kerim'in mahluk olduğunu ve Hz. Ali'nin bütün sahabilerden, hatta Peygamber Efendimizden sonra bütün insanlardan daha faziletli olduğu fikrini¹⁵⁸ aynı anda ortaya atması bir tesadüf değildir. Halife Mu'tezile ile yakın temasta olan Zeydileri ve Mu'tezilileri açıkça memnun etmeye çalışıyordu. Yani Me'mun, Abbasi saltanatını sağlam temeller üzerine oturtmak için Mu'tezile ve Zeydiyye'yi kendine çekmeye gayret etmiştir. O, bir yönden Kur'an'da Mu'tezile akideye destek verirken bir taraftan da, kendisinden sonra, hilafet konusunda Ali er-Rıza'yı veliaht tayin ederek Alioğullarını memnun etmeye gayret göstermiştir. Bu şekilde özünde Hz. Ali'yi ve Alioğullarını tercihin yattığı mefdulün imameti görüşünü benimseyen Mu'tezili şahsiyetlerin Me'mun tarafından kabul görmelerinin nedeni daha iyi anlaşılmaktadır. Fakat bunun yanı sıra Fadılın imam olması görüşünü benimseyen ve Cemel savaşına katılan iki taraftan hangisinin doğru olduğuna karar vermeksizin ikisini bir tutan ve böylece Ali'nin tamamen haklılığı esasınca hareket eden Rafizilerin fikrine katılmayan Ebu'l-Hüzeyl¹⁵⁹ de onun döneminde hatırı sayılır bir mevkide bulunmaktadır.¹⁶⁰

Abbasi devlet adamlarına yakınlaşma sürecini başlatan ilk kişinin, Basra ekolünden Ebu'l-Hüzeyl'in öğrencisi Yusuf b. Abdillab b. İshak eş-Şahham (233/847) olduğu iddiası Muhammed Umara'ya aittir. Ona göre Mu'tezile'nin devlet yönetimine iştiraki onunla başlamıştır.¹⁶¹ Yine aynı yazara göre Abbasi yönetimine karşı muhalefet Bağdat ekolü saflarında varlığını sürdürmeye devam etmiştir. Basra ekolü ise, Abbasilerle uzlaşma yolunu izlemiş ve muhalefeti bırakmıştır.¹⁶² Böyle bir iddia hem Basra, hem de Bağdat Mu'tezilesi'nin Abbasiler dönemindeki siyasi gücünü ve etkinliğini ve konuyla ilgili gelen rivayetleri görmezlikten gelerek ortaya atılmış olsa gerektir. Ama bu dönemde Abbasi yönetimine muhalif Mu'tezili seslerin varolduğu da inkar edilemez bir gerçektir.

Bağdat Mutezilesi'nden Ebu Musa el-Murdar (225/840), Cafer b. Mubeşşir (234/848) ve Cafer b. Harb'in (236/850) Abbasi yönetiminden memnun olmadıkları ve bazı konularda eleştirdikleri görülmektedir. Hatta el-Murdar, halifenin yanında bulunan herhangi bir kimsenin tekfir edilmesi gerektiğini ifade eder; daha da ileri giderek böyle bir kimsenin miras alamayacağını ve

158. Taberi, *Tarihu'l-Umem ve'l-Mulük*, VIII, 619; İbnü'l-Esir, *el-Kamil fi't-Tahir*, VI, 408

159. Watt, "The Political Attitudes of the Mu'tazilah", 49

160. Fadlu'l İtizal, 227

161. Muhammed Umara, *Mu'tezile ve Devrim*, 181

162. Muhammed Umara, 173

mirastan pay da bırakmayacağını iddia eder. Onun halifelere yakın olan kimse-leri toplum dışına iten bu tavrı nedeniyle halife tarafından sorgulanmaması ve cezalandırılmaması ilginçtir.¹⁶³ Abbasilere karşı muhalefetin en önemli somut görüntüsü Bağdat Mu'tezilesi'nin tavrında daha iyi gözlenmektedir. Bunun en bariz örneğini, Abbasi devleti'ni "darü'l-kafr" olarak niteleyen Bîşr b. el-Mu'temir'in öğrencilerinden Ebu İmran Musa b. Rakkaş'ın tavrında¹⁶⁴ görmek mümkündür.

Bu muhalif seslere rağmen Mu'tezile'nin Me'mun'un hilafetiyle birlikte güç kazandığını ve yönetime yakın bir siyaset izlediğini söylemek yanlış olmasa gerektir. Mu'tezile bu konumunu uzun bir süre korumayı başarabilmiştir. Ahmed b. Edi Duad (240/854)'ın da Abbasi halifesi Mu'tasım döneminde etkili bir şahıs olduğu ve devlet kademesinde çeşitli görevlere getirildiği¹⁶⁵ görülmektedir. Ahmed b. Ebi Duad, Mu'tasım'ın tasaddukta bulunarak kendisine yüz milyon dirhem bağışladığını¹⁶⁶ söylemektedir. Bağdat Mu'tezilesi'nden İskafi de, Mutasım'ın meclislerinde oldukça etkin bir aktiviteye sahipti ve bu nedenle halifenin bol ikramına ve takdirine mazhar olmuştur.¹⁶⁷ Me'mun, Mu'tasım ve Vasık dönemlerinde Mu'tezile'nin nüfuzu doruk noktasına ulaşmıştır; fakat Mu'tezile'nin bu altın çağı, hasımlarına güç kullanması ve devletin de bunu desteklenmesi sebebiyle sona ermiştir.

C.Değerlendirme

Mu'tezile'nin siyasi tavrını anlayabilmek için, onların imamet nazariyelerinin iyi bilinmesi gerekmektedir. Mu'tezile, temelde imametin İslam toplumu açısından gerekli bir kurum olduğunu kabul ederek devlet başkanını tayin görevinin ümmete ait olduğunu ileri sürerler. Onlara göre bu görevi üstlenecek kişi adalet, doğruluk, bilgi, kitap ve sünneti bilerek onlarla hüküm verme gibi özelliklere sahip olmalıdır. Bu çerçevede Mu'tezililer, Fadıl imam (en faziletli kişinin imam olması) ve Mefdul imam (daha az faziletli kişinin de imam olabileceği) kavramlarını geliştirmişlerdir.

163. Bağdadi, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 165

164. İbn Murtaza, 77

165. İbnü'l-Esir, *el-Kamil fi't-Tarih*, VI,450,453

166. İbnü'l-Esir, *el-Kamil fi't-Tarih*, VI,462

167. İbn Nedim, 213; Zehebi, X, 551; İbn Murtaza 123.

Fadılın imameti görüşünün temelini Hz. Peygamber'den itibaren gelen hilafet sıralamasını benimseme ve onların en faziletli imam oldukları iddiası oluşturmaktadır. Mefdulün imameti anlayışının temelinde ise Hz. Ali'yi üstün görme kanaati yatmaktadır. Daha çok Bağdat Mu'tezilesi'nin benimsediği bu görüşe göre; Hz. Ali, imamete layık en faziletli kişi olmasına rağmen dönemin şartları gereği imamete gelememiştir; yine de diğer halifeler meşrudur.

Mu'tezile'nin imamet görüşleri çerçevesinde nasıl bir siyasi tavır izlediğine bakıldığında, ilk Mu'tezili şahısların sosyal ve siyasal adalet konusunda duyarlı oldukları anlaşılmaktadır. İlk Mu'tezile'den olan Vasıl'ın, yaşadığı dönemde Emevi yönetiminin izlediği politikaya ve siyasi olaylara ilgisiz kalmadığı; döneminin sosyal, siyasal ve kültürel sorunlarına ilişkin değerlendirmeler ilişkin değerlendirmeler yaptığı görülmektedir. Yine ilk Mu'tezile'den olan Amr b. Ubeyd'in siyasi tavrına bakıldığında ise, onun, en iyinin olmasından yana olduğu, şahit olduğu aksaklıkları dile getirme ve adaleti savunma hususunda oldukça hassas davrandığı görülür. Emevi devletinin yıkılışına, Abbasi devletinin kuruluşuna tanık olan Amr b. Ubeyd, iki devlet arasındaki siyaseti iyi ve kötü yanlarıyla mukayese edebilmiştir. Muhalif bir tavır sergilemelerine rağmen hem Vasıl'ın ve hem de Amr'ın, yönetimlere karşı olan isyan hareketlerine katılmadığını görüyoruz. Bu dönemde ilk Mu'tezile tarafından sergilenen siyasi tavrın “yönetimde adil imam” isteği çerçevesinde şekillendiği anlaşılmaktadır.

Harun Reşid zamanında Mu'tezile'nin önemli bir kısmı, iktidarda olması gereken en faziletli grup olarak gördükleri Alioğullarının muhalefette kalması ve devlet tarafından dışlanmaları nedeniyle, mevcut devleti de meşru gösteren mefdulün imameti anlayışına yönelmişlerdir. Me'mun döneminde ise Mu'tezile'nin siyaseten güçlü bir konuma yükseldiği görülmektedir. O, yönetiminin ilk yıllarında Abbasoğulları ile Alioğulları arasındaki muhalefete son vermek ve yakınlaşmayı temin etmek amacıyla bir dizi siyasi karar almıştı. Bu sebeple özellikle özünde Hz. Ali'yi ve Alioğullarını tercihen yattığı mefdulün imameti görüşünü benimseyen Mu'tezili şahsiyetler, Me'mun tarafından kabul görmüş ve desteklenmiştir. Genel olarak Mu'tezile, Abbasi yönetimiyle yakın ilişkilerde bulunmasına rağmen yönetimle ters düşen ve yönetimin bazı siyasi kararlarını tenkit eden ve adaletlerini sorgulayan Mu'tezililer de olmuştur. Bu dönemdeki Mu'tezili siyasi tavrın, “adil olan her yönetimi meşru kabul etme” kanaati çerçevesinde teşekkül ettiği söylenebilir.

D. Seçilmiş Bibliyografya

- Askalani, İbn Hacer, *Lisânü'l-Mizân*, Haydarabad 1331
- Aydınli, Osman, Mu'tezile'nin Beş Esasının Teşekkülünde Ebu'l-Hüzeyl'in Yeri, *Basılmamış Doktora Tezi*, Ankara 1998.
- Bağdadi, Abdulkahir b. Tahir b. Muhammed, *Kitabu Usulu'd-din*, Beyrut, 1981/1404. *El-Fark Beyne'l-Fırak*, Nşr.M. Muhyiddin Abdulhamid, Beyrut trz.
- Cahız, Ebu Osman b. Bahr (255/868), *Kitabu'l-Hayevân*, Kahire 1965.
- Darekutni, Ali b. Ömer (385/995) *Ahbaru Amr b. Ubeyd*, thk. Josef Van Ess, Beyrut 1967.
- Ebu Ca'fer et-Tusi, *İhtiyar Ma'rifeti'r-Rical el-Ma'ruf bi Ricali'l-Keşşi*, Tlk.Mir. Dâmâd el-Esterâbâdi, thk. Seyyid Mehdi er-Recai, Müessesetü Ali Beyt 1404.
- Ebu Reşid Nisaburi, Said b. Muhammed b. Said (400/1009), *el-Mesail fi'l Hilaf beyne'l Basriyyin ve'l Bağdadiyyin*, thk. Ma'n Ziyâde-Rıdvan es-Seyyid, Beyrut 1979
- Ebü'l-Ferec el-İsfehâni, Ebü'l-Hüseyin Ali b. Hüseyin (356/967), *Mekâtülü't-Talibiyyin*, thk. Seyyid Ahmed Sakar, Beyrut 1949
- Eş'ari, Ebu Hasan Ali b. İsmail el-Basri el-Şafi, *Makalâtu'l İslamiyyin*, Tsh. Helmut Ritter, Wiesbaden 1980/1400
- El-Fahri, Ahmed b. Muhammed b. Abdilllah, *Kitabü't-Telhisil-Beyân fi Zikri'l-Fırak Ehli'l-Edyân*, Moskova 1988
- Halife b. Hayyat (240/854), *Tarihu Halifetu b. Hayyat el-Asferi*, R. Baki b. Halid, thk. Süheyl Zekkar, Beyrut 1414/1993
- Hatib Bağdadi, Hafız Ebu Bekir Ahmed b. Ali b. Sabit (463/1070), *Tarihu Bağdat ev Medyenetü's Selam*, Matbaatu's Saade, 1931/1349
- Hatiboğlu, Mehmet Said, "İslam'da İlk Siyasi Kavmiyetçilik 'Hilafetin Kureysiliği'", AÜİFD, XXIII (1978)
- Hayyat, Ebu'l Hüseyin Abdurrahim b. Muhammed b. Osman, *Kitabu'l intisar ve'r-Reddu ala Ravendiye'l-Mulhid*, tkd, Muhammed Hicazi, Kahire 1988.
- İbn Abd Rabbih el-Endelusi, Ebu Ömer Ahmed b. Muhammed (328/939), *İkdu'l-Ferid*, thk. Ahmed Emin-Ahmed ez-Zeyni-İbrahim el-Ebyari, Beyrut 1403/1983.
- İbn Hallikan, Ebu Abbas Şemseddin Ahmed b. Muhammed b. Ebi Bekir, *Vefayatu'l Ayan ve Enbau ebnai'z Zaman (Biographies of Illustrious Men)* Ed. İ. Abbas, Beyrut 1972
- İbn Kuteybe ed-Dineveri, Ebu Muhammed Abdullah b. Muslim, *Uyunu'l Ahbar*, Kahire 1963/1383
- İbn Murtaza, Ahmed, *Tabakatu'l Mu'tezile*, Thk. S.D. Wilzer, Beyrut 1380.
- İbn Nedim, Ebu'l Ferec Muhammed b. Ebi Yakub İshak, *Fihrist*, thk. Rıza Teceddüd İbn Ali b. Zeyni'l-Abidin el-Hairi el-Mazindiri, Beyrut 1988
- İbn Tayfur (280/893), Ebu'l Fazl Ahmed b. Tahir el-Katib, *Kitabu Bağdad*, thk. Muhammed Zahid b. el-Hasan el-Kevseri, Kahire 1949
- İbn Tiktaka, Muhammed b. Ali b. Tabataba, *el-Fahri fi'l-Adabi's-Sultaniyye ve'd-Düveli'l-İslamiyye*, Beyrut trz.
- İsferâyini, Ebu Muzaffer, *et-Tabaru fi'd Din ve Temyizi'l Fırkatı'n Naciye an Fırkatı'n Halikın*, thk. K. Yusuf el-Hut, Beyrut 1983/1403.
- Kadi Abdulcebâr, Kadi'l Kudat Abdulcebâr b. Ahmed, *Fadlu'l İ'tizal ve Tabakatü'l Mu'tezile*, Tah. Fuad Seyyid, Tunus 1406/1986
- Kutlu, Sönmez, *İslam Düşüncesinde Hadis Taraftarları ve İman Anlayışları*, Basılmamış Doçentlik Tezi, Ankara 1997
- Malati, Ebu'l Hüseyin Muhammed b. Ahmed, *Kitabu't Tenbih ve'r Reddu ala ehli'l ehva ve'l-Beda*, thk. Muhammed Zahid b. el-Hasan el-Kevseri, Kahire 1368/1949
- Meclis, Şeyh Muhammed Bakır, *Biharu'l-Envar*, Beyrut 1403/1983
- Mesudi, Ebu'l Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali el-Mesudi (346/957), *Murucu'z-Zehab ve Meadinu'l*

- Cevher*, thk Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Beyrut 1988
- Mustafa, Nevin Abdulhâlık, *el-Mu'arada fi'l Fikri's Siyasiyyi'l İslami (İslam Siyasi Düşüncesinde Muhalefet)*, Türk Dr. Vecdi Akyüz İstanbul 1990
- Münazaratü Ebi'l Hüzeyl ve Mecnuni'd-Deyr*, Darü'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kütüphane No: B 19882, Mikrofilm No: 5875
- Naşi el-Ekber, Abdullah b. Muhammed, *Mesailu'l İmame, Kitabu evsat fi'l Makâlat*, thk. Josef Van Ess, Beyrut 1971
- Neşvanü'l-Hımyeri, *Huri'l İyn*, Mısır 1948
- En-Nevbahti *Kitabu Fıraku's Şia*, thk. H. Ritter, İstanbul 1931
- Onat, Hasan, "Şii İmamet Nazariyesi" AÜİFD, XXXII (1992)
- "Şiiliğin Doğuşu Meselesi" AÜİFD, XXXVI (1997)
- Salim, Abdurrahman, *et-Tarihu's Siyasi li'l Mu'tezile hatta Niyaneti'l Karni's Salisi'l Hicri*, Kahire, 1409/1989
- Şehristani, Ebu Feth Muhammed b. Abdilkerim, *el-Milel ve'n-Nihâl*, Neşr. Muhammed Fehmi Muhammed, Beyrut 1990/1410
- Tabersi, Ebu Mansur Ahmed b. Ali b. Ebi Talib et-Tabersi, *el-İhticac*, thk.es-Şeyyid Muhammed Bakır el-Musevi el-Horasani, Meşhed 1401/1984
- Ukayli, Ebu Cafer Muhammed b. Amr b. Musa b. Hammad el-Ukayli el-Mekki, *ed-Duafa*, thk. Abdulmuti Emin Kal'aci, Beyrut 1404/1984
- Watt, Montgomery, *İslamic Political Thought*, Edinburg 1968
- "The Political Attitudes of the Mu'tazilah", Journal of the Royal Asiatic Society (JRAS), 1963, 38-57
- Zehebi, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman (748/1347), *Siyerü A'lami'n-Nübelâ*, Beyrut 1985
- Mizânu'l itidal fi Nakdi'r Rical*, thk. Ali Muhammed el-Becavi, Daru'l Hayai trz.
- Zübeyr b. Bekkâr (256/869), *Ahbaru'l Muvaffakiyat*, thk. Sami el-Mekki el-Ani, Bağdat 1973.