

İBÂDÎ FİKİRLERİN OLUŞUMUNDA MU'TEZİLE'NİN ROLÜ

Orhan ATEŞ*

ÖZ

Mu'tezile ve İbâdiyye İslâm tarihinde teşekkül eden iki farklı fırkadır. İbâdiyye orijin olarak Havâric'in alt fırkaları arasında yer almaktadır. Ancak dini ve siyasi fikirleri bakımından Mu'tezile'ye oldukça yakındır. İbâdiyye "tepkisel kabilevi" din anlayışı içerisinde değerlendirilirken Mu'tezile tam zıt kutupta "akılcı hadari" din anlayışı içerisinde ele alınmaktadır. Mu'tezile ve İbâdiyye'nin dini ve siyasi görüşlerinin büyük çoğunluğunun benzerlik göstermesi araştırmaya değer bir husustur. Bu makalede İbâdî fikirlerin teşekkülünde Mu'tezile'nin rolü tartışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Mu'tezile, İbâdiyye, Havâric, Vâsıl b. Ata, Basra

THE ROLE OF MU'TAZILA IN SHAPING IBADI IDEAS

ABSTRACT

Mu'tazila and Ibadism are separate theological sects in Islamic history. As the origin of Ibadism, it was a sub-sect of Khawarij. According to scholars, Ibadism emerged among bedouins whereas Mu'tazila was a more civilized group. They are mostly located on two opposite edges. However, Ibadism has similar religious and political ideas with the Mu'tazila.

Keywords: Mu'tazila, İbadite, Khavarij, Vasil b. Ata, Basra

Makalenin Dergiye Ulaştığı Tarih: 10.11.2014; Hakem ve Yayın Kurulu Değerlendirmesinden Geçen Makalenin Yayına Kabul Edildiği Tarih: 02.01.2015

Giriş

Fırak kitaplarında İbâdiyye ve Mu'tezile, orijinleri itibarıyla iki zıt kutupta yer almalarına karşın¹ fikrî yönden büyük bir benzerlik göstermektedirler². Bu durum Mu'tezile'den daha çok İbâdiyye için şaşırtıcı bir durumdur. Zira bedevilik, hamaset ve cehalet gibi son derece olumsuz sıfatlarla tavsif edilen İbâdiyye'nin³ akılcı mektep ve serbest düşüncü ilahiyatçılar olarak bilinen Mu'tezile⁴ ile benzer görüşlere sahip olması geçmişte ve günümüzde sayıları

* Yrd. Doç. Dr., Dicle Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

1 Geniş bilgi için bkz. Aydınlı, Osman, "Mu'tezile Ekolü ve Aklın Belirleyiciliği" *İslâmî İlimler Dergisi*, Yıl 4, Sayı 1-2, Bahar-Güz 2009 s. 145-161; Mutahhar b. Tahir el-Makdisî, *el-Bed'u ve't-Tarih*, yy ty, I, 247; Amr Abdusselâm Tedmiri, *Tarihü'l-İslâm ve Vefâyâtü'l-Meşâhiri ve'l-A'lâm*, Beyrut 1993, IX., 241.

2 Abdurrahman Bedevî, *et-Türâsü'l-Yünânî fi Hadârati'l-İslâmiyye*, Kahire 1940, s.204-210.

3 Eş'arî, *Makalâtu'l-İslâmiyyîn*, thk. Helmut Ritter, Weisbaden 1980/1400.

Eş'arî, *Makalâtu'l-İslâmiyyîn*, 2005), I, 197; Fazlur Rahman, *İslâm*, s. 143-144; İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünneti'n-Nebeviyye fi Nakdi Kelâmi's-Şiati'l-Kaderiyye*, thk. Muhammed Raşid Salim, yy 1986, III, 464; Orhan Ateş, "Hariciliği Doğuran Sosyal-Psikolojik Bir Çerçeve Olarak Anomali", *Hece*, 2013, yıl: 17, Sa. 198-199-200.

4 Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, trc. Ethem Ruhi Fiğlalı, Ankara 2010, s. 293.

az da olsa bazı araştırmacıların dikkatini çekmiştir. Ancak bu ilginin çok sayıda eser ve makalenin neşrine neden olmadığını da itiraf etmemiz gerekir. Geçmişte, iki fırka arasındaki etkileşime dikkat çeken Malatî ; "onlardan (Havâric'den) Mu'tezile fırkaları zuhur etti; bazıları da kendi mezheplerini bırakıp Mu'tezile'ye geçti" demektedir⁵. İki fırka arasındaki ilişkiye dair Malatî tarafından ortaya konan izah, zaten müphem olan bu ilişkiye açıklık getirmek yerine konuyu daha da anlaşılabilir bir şekilde sokmaktadır. Zira "Hariciler'den Mu'tezile fırkaları zuhur etti" sözü Mu'tezile'yi orijin olarak Havâric'e bağlamaktadır ki gerek fırak gerekse siyasi tarih kitaplarında bunu destekleyen bir görüş bulmak imkânsızdır. "Onlardan (Hariciler'den) bazıları mezheplerini terk edip Mu'tezile'ye geçti" sözüne gelince, böyle bir durum kısmen mümkün olabilir. Zira Halku'l-Kur'an ve kaderle ilgili konularda İbâdiler arasında farklı görüşlerin ortaya çıktığını görüyoruz⁶. İbâdî liderlerin farklı görüşler ileri sürenleri ihraç ettiklerini biliyoruz⁷. Ancak burada izaha muhtaç husus; fırkayı terk edip giden kimselerin tekrar dönüp fırkanın görüşlerini dönüştürebilme imkânıdır. Bu durumu fikir hadise irtibatı açısından inandırıcı görünmemektedir.

İbâdiyye Mu'tezile ilişkisi hakkında görüş beyan eden Neşvanü'l-Himyerî fırkanın önde gelen liderlerinden Abdullah b. İbâd üzerinden bir düşünce geliştirmiştir. Ona göre fırkanın liderlerinden Abdullah b. İbâd hayatının sonlarına doğru tüm Haricî fikirleri terk ederek Mu'tezilî görüşleri benimsemiştir⁸. Neşvanü'l-Himyerî tarafından ileri sürülen görüşlerin tutarlı olmadığını gösteren bazı nedenler vardır. Abdullah b. İbâd'ın Cabir b. Zeyd ile çağdaş olması,⁹ İbâd'ın Mu'tezilî fikirlerin netlik kazanmadığı bir dönemde ölmüş olma ihtimali¹⁰ ve başka kaynaklarda Abdullah b. İbâd'ın hayatının sonlarına doğru İbâdî fikirleri terk edip Mu'tezilî fikirleri benimsediğine dair her hangi bir bilginin olmayışı bu nedenler arasında yer alır.

Klasik sünni fırak kitaplarında fırkalar siyasi süreçlerden bağımsız olarak ele alındıklarından bu eserlerden fırkalar arasındaki düşünce etkileşim süreçlerini takip etmek oldukça güçtür. Son zamanlarda Umân ve Cezayir gibi İbâdî bölgelerde İbâdî kaynakları ortaya çıkarma faaliyetleri, İbâdîlik ile ilgili çalışmalara belli bir derinlik kazandırmıştır. Ebû Zekeriyâ Vercilânî'ye ait *Siyer*'in ve Amr b. Cemu'a ait *el-Akidetü'l-İbâdiyye*'nin batı dillerine çevrilmesi Goldziher'in İbâdiyye ile Mu'tezile arasındaki fikri etkileşime yoğunlaşmasına neden olmuştur. Goldziher *Siyer*'den yola çıkarak iki fırka arasında ki benzer görüşleri şu şekilde sıraladı: Halku'l-Kur'an; ru'yetullah; ahiretle

5 Malatî *et-Tenbih ve'r-Red alâ Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bid'a*, thk. Zahid Kevserî, Kahire, 1991, s. 69.

6 Ebû'l-Kasım el-Berrâdî, *el-Cevâhiru'l-Müntekâ*, el-Mektebetü'l-Barunî, Kahire 1301, s. 182-200.

7 Ferhât el-Ca'birî, *el-Bu'du'l-Hadarî li'l-Akidetü'l-İbâdiyye*, yy 2004, s. 352.

8 Neşvanü'l-Himyerî, *el-Huru'l-Iyn*, thk. Kemal Mustafa, s. 227.

9 Halim b. el-Ahmed Savvâfî, *el-İmam Câbir b. Zeyd ve Âsâruhu fi'd-Da'Ve*, Umân ty, s. 9-50.

10 Motylinski, "Abdullah b. İbâz", İA.I, 33; Fığlalı, *İbâdiyye'nin Doğuşu*, s. 88; A'veşt, *Dirasâtü'l-İslâmiyye fi Usûli'l-İbâdiyye*, s. 15-16.

ilgili bazı Kur'an anlatımlarını mecazi oluşu ve tevil edilmelerinin gerekliliği; müteşâbihlerin tevilinin gerekliliği; kebire sahibi tövbe etmedikçe şefaate mazhar olamaz ve Allah onu bağışlamaz; Allah kuluna dünyada ne şekilde cezalandıracağı demişse ahirette o sözünü yerine getirecektir. Zira Allah va'd ve vâidine sadıktır;¹¹ sıfatlar Allah'ın zatına zait değildir. Goldzihier iki fırka arasındaki fikrî benzerlikten yola çıkarak İbâdî fikirlerin Mu'tezile'den etkilenerek oluştuğunu iddia etti. Ancak konu hakkında elinde İbâdiye'nin yeterli temel kaynağı olmadığı için hipotezini temellendiremedi.¹²

Goldziher tarafından ortaya atılan görüşleri bir başka oryantalist Nallino daha ileri bir noktaya taşıyarak temellendirmeye çalıştı. Fakat onun da bu konuda başarılı olduğu söylenemez. İbâdiye ve Mu'tezile ile ilgili çalışmalara baktığımızda özellikle Mu'tezile olmak üzere iki fırka hakkında çok sayıda kitap ve makalenin yazıldığını görmekteyiz. Ancak araştırmacıların iki fırka arasındaki etkileşime yeterince ilgi gösterdikleri söylenemez. Klasik kaynaklarda bu hususta bir başlık olmadığı gibi gerek Arap dünyasında gerekse batı dünyasında bu hususta yazılan eser yok denecek kadar azdır. Ülkemizde de Mu'tezile ve İbâdiye hakkında müstakil eserler olmakla birlikte iki fırka etkileşimini doğrudan işleyen bir çalışma yoktur.

Bu çalışma İbâdiye'nin teşekkülünden hicri üçüncü asrın sonlarına kadar olan zaman aralığını kapsamaktadır. Makalemiz nitel bir çalışma olup; fırka kitapları, siyasi tarih kitapları, coğrafya kitapları, tabakâtlar ve bu konuda yazılan çağdaş kitaplar ve makaleler faydalanacağımız temel kaynaklar arasında yer almaktadır.

İbâdiye ile ilgili bir çalışmanın önünde bazı zorlukların olduğunu da belirtmemiz gerekiyor. Bunlar,

1- Yüzlerce Yıldır Oluşan Peşin Hükümler: Fırkalar din anlayışındaki farklı yorumların kurumsallaşması sonucu oluşan beşeri yapılar olmalarına rağmen yetmiş üç fırka hadisinden destek alan klasik kaynaklar kendi anlayışlarını hak ilan ederken diğer fırkaları batıl olmakla suçlamışlardır. Bu anlayıştan menfi anlamda en çok etkilenen fırkalardan birisi kuşkusuz İbâdiye'dir. Temel kaynaklara ve onları temel alan çalışmalara bakıldığında İbâdiye indirgemeci bir yaklaşımla Hariciliğin gölgesinde ele alınır. Hatta çoğu defa İbâdî görüşler dikkate alınmadan hicri otuz yedilerde ortaya çıkan Muhakkime-i Ulâ hakkında oluşmuş olumsuz mülahazalardan yola çıkılarak İbâdiye hakkında genellemeler yapılır. İki fırka hakkında yüzyıllar boyunca

11 "Ağzlarıyla inandık dedikleri halde kalpleriyle inanmayanların inkârcılıktaki gayretleri seni üzmesin. Yahudiler' in bir grubu var ki yalana kulak veriyor, seninle hiç karşılaşmamış bir topluluğu dinliyor. Kelimelerin anlamını kaydırıp, 'size bu verilirse alın, bu verilmezse sakının' diyorlar. Allah birini şaşırtmak isterse Allah'a karşı kimse ona yardım edemez. İşte onlar, Allah'ın kalplerini temizlemeyi dilemediği kişilerdir. Onlar için dünyada aşağılanma ve ahirette de büyük bir azap vardır." Maide, 5/41.

12 Bedevî, Abdurrahman, *et-Turasu'l-Yunaniyye fi Hadârat'l-İslâmiyye*, Kahire 1940, s.204-210.

oluşan genel kanaate baktığımızda bir tarafta bedevilik ve cehalet gibi son derece olumsuz kavramlarla tavsif edilen İbâdiyye¹³ diğer yanda akılcı mektep ve özgür düşünüşlü ilahiyatçılar olarak bilinen Mu'tezile¹⁴. Yüzlerce yıldır şuur altımıza kazınan bu algı tabii ki iki fırka arasındaki gerçek ilişkiyi ortaya koyan olgunun kendisi değildir. Bu çalışmada peşin hükümleri benimseyen sübjektif bir yaklaşım değil delilleri temel alan nesnel bir metodoloji benimsenmiştir.

2- Kavramsal Kargaşa: Akademik bir çalışmanın en önemli unsurlarından birisi kavramlar ve onlara yüklenen anlamlardır. Bazı kavramlarla ilgili olarak İbâdiler ile diğer fırak gelenekleri arasında ciddi görüş ayrılıkları vardır. İbâdiler kendilerini Haricî bir fırka olarak görmemektedirler. Dolayısı ile onlar Haricî derken Muhakkime-i Ulâ'yı ve kendilerini dışarıda tutarak Ezârika'yı kast ederler. İbâdî kaynaklara göre Tahkîm nedeniyle Hz. Ali'den ayrılan grup isim olarak Muhakkime-i Ulâ'dır. Bu fırka hicri altmış dört yılında parçalanmış ve Mutedil Muhakkime ve Mutadarrıf/şiddet yanlısı Muhakkime olarak ikiye bölünmüştür. Şiddet yanlısı Muhakkime'yi temsil eden Ezârika kendilerinden olmayanları müşrik kabul ettiği ve kendileri gibi düşünmeyen ve kendilerine katılmayan herkesin malını ve kanını helal gördüğü için İbâdiler tarafından Haricî adlandırılmasına layık görülmüştür. İbâdiler "Hariciler'den beriyiz" derken bunu Muhakkime-i Ulâ'dan beriyiz anlamında değil el-Ezârika'dan beriyiz anlamında kullanırlar. Bu ayrıntının farkında olmayanlar ısrarla onların Muhakkime-i Ulâ ile olan münasebetini ispat etmeye çalışırlar.

3- Kurucu Meselesi: İbâdiyye gibi siyasi baskı altında yaşayan ya da düşüncelerini muhafaza etmek için takiyye yapmak zorunda kalan fırkaların tarihleri diğer fırkalar kadar belirgin değildir. İbâdiyye'nin kurucusu hakkında İbâdî ve Sünnî kaynaklarda farklı spekülasyonlar vardır. İbâdiyye Sünnî kaynaklarda Abdullah b. İbâd'a nispet edilirken; İbâdî kaynakların çoğunluğu Abdullah b. İbâd'ı, İbâdiyye'nin oluşumunda rol alan önemli şahsiyetlerinden birisi olarak kabul etmekle beraber fırkanın müessisi olarak değerlendirmezler. İbâdî kaynaklara göre fırkanın fikrî müessisi hicri doksan ikide vefat eden Ebû Şa'sa lakaplı Cabir b. Zeyd'dir.

4- Kaynak Yetersizliği: Gerek Mu'tezile gerekse İbâdiyye bilginleri erken dönemden itibaren çok sayıda eser kaleme almışlardır. Ancak bu eserlerin çoğu günümüze ulaşmamıştır. Çalışmamızda elden geldiğince fırkaların ulaşabildiğimiz erken dönem kaynakları dikkate alınacaktır. Yeri geldikçe diğer kaynaklar da kullanılacaktır.¹⁵

13 Tritton, *İslâm Kelamı*, trc. Mehmet Dağ, Ankara 1983, s. 25.

14 Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 293.

15 * İbâdî kaynakların bazısına İbâdî Şamile üzerinden ulaşma imkânı bulduk. Ancak ilgili programda kitapların künyelerini ile ilgili çok sayıda eksikliklerle karşılaştığımızı söylemek durumundayız. Kitap künyelerindeki eksiklikleri diğer imkânlarla elden geldiğince gidermeye çalıştık.

A. Mu'tezile ve İbâdiyye'nin Teşekkülü

Eş'arî ve sonrasında gelen Bağdâdî ve Şehristânî gibi klasik kelim kaynaklarının Mu'tezile'nin doğuşu hakkındaki verdikleri bilgilere baktığımızda Mu'tezile, büyük günah işleyen kimseye verilecek isimle alakalı Basra mescidinde başlayan kelâmî bir tartışmanın ortasında doğmuş gibidir. Fırkaların teşekkülünde bu ve benzeri entelektüel tartışmaların önemli bir yeri olmakla beraber; hadiseyi bu tarz anlatımlarla sınırlamak, fırkaların oluşum süreçlerini ve arka planda carî zihniyetleri anlamamızı güçleştirmektedir.

Arapça bir kelime olan Mu'tezile lügatte "bir tarafa çekilmek, uzaklaşmak" anlamına gelir. Mu'tezile, *azele* kökünden türetilen *i'tizal* kelimesinin iftial babından ism-i failidir¹⁶. Terim anlamı ise, Vâsıl b. Atâ tarafından kurulan fırkanın ismi olarak zikredilir. Vâsıl fırka ismi olarak her ne kadar Ehlü'l-Adl ve't-Tevhîd adlandırmasını tercih etse de¹⁷ fırka, muhalifleri tarafından verilen Mu'tezile ismi ile meşhur olmuştur.¹⁸ Mu'tezile kelimesi lügat anlamı ile İslâm tarihinde yaşanan farklı dini, siyasi olaylar arasında ilgi kurulmak sureti ile bazı siyasi pozisyonları ifade etmek için kullanılmıştır. Bu kelime ilk defa itikadî bir fırka anlamına gelmeksizin Hz. Ali ile Cemel ehli arasındaki siyasi mücadeleye katılmayanları,¹⁹ Hz. Ali'ye biat etmekle birlikte Hz. Ali ile Muaviye arasında gerçekleşen Siffin savaşına katılmayıp tarafsız kalan sahabeyi²⁰ ve hakem olayından dolayı "La hükme illa lillah" diyerek Hz. Ali'yi terk eden Muhakkime-i Ulâ'yı ifade etmek için kullanılmıştır²¹. Aynı şekilde Hz. Ali'nin Mısır valisi olan Kays b. Said b. Ubade'ye, "Sana biat da etmeyiz, senden teberrî de etmeyiz. Valini gönder bu topraklar senindir. Fakat insanların durumu bize açık hale gelinceye kadar çekimser kalıyoruz" diyen Yezid b. Hâris ve taraftarları için kullanılır²². Hz. Ali'den sonra altı ay hilafet vazifesini uhdesinde bulunduran Hz. Hasan'ın Muaviye'ye biat etmesiyle her ikisinden de uzaklaşıp "Biz ilimle uğraşacağız" diyerek evlere ve mescitlere kapanan Hz. Ali taraftarları için de kullanılmıştır²³.

Nevbahtî Hz. Osman'ın öldürülmesinden sonra Abdullah b. Ömer, Sad b. Ebî Vakkâs ve Muhammed b. Mesleme el-Ensarî gibi İmam Ali'ye biat eden ama İmam Ali'nin aleyhine veya lehine savaşa girmeyen kimseler için Mu'tezile lakabının ilk defa kullanıldığını ileri sürmüştür. Ardından da şun-

16 Carullah Zühdi, *el-Mu'tezile*, Kahire 1974, s. 2; Taberî, *Tarihü'l-Ümem ve'l-Mulûk*, thk. Muhammed Ebu Fazl İbrâhîm, Beyrut. 1386/1966, IV, 496, 497; Nevbahtî, *Fıraku's-Şia*, s. 5.

17 Topaloğlu, Bekir, *Kelâm İlmi*, İstanbul 1981, s. 170.

18 Kâdî Abdulcebbar, *Fazlu'l-İ'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile*, s. 214. Ferhât Ca'biri, *el-Bu'du'l-Hadiri li'l-Akideti'l-İbâdiyye* ty 2004, s. 414; Zühdi Carullah, *el-Mu'tezile*, s. 5. İrfan Abdülhamit, *İslam'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, trc. M. Saim Yeprem, İstanbul 1981, s. 94.

19 Malatî, *et-Tenbih*, s.36.

20 Malatî, *et-Tenbih*, s.36.

21 Taberî, *Tarih*, V, 57, 58; Nevbahtî, *Kitabu Fıraku's-Şia*, s.5.

22 Taberî, *Tarih*, IV, 554; Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşraf*, III, 162.

23 Malatî, *et-Tenbih*, s. 36; Geniş bilgi için bkz. Mehmet Kubat, "Ötekini Tanımlama Bağlamında Mu'tezile'nin Sünnî Okunuşu", *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl 8, sayı 21, (Güz 2004), s. 76.

ları söylemektedir: "Bu grup sonradan ortaya çıkan Mu'tezililer'in selefleri sayılmaktadır"²⁴.

Mu'tezile'nin doğuşu hakkında yukarıda zikredilen olayların tamamı siyasi muhteva taşımaktadır. Mu'tezile ile ilişkilendirilen bu gurupların arasında fikri anlamda organik bir irtibat olmadığı gibi halef selef ilişkisi de yoktur. Bu rivayetlerde geçen i'tizal hadiselerini hicri ikinci asrın başlarından itibaren ortaya çıkararak büyük günah işleyeninin durumu, insan özgürlüğü, tevhit ve sosyal adalet gibi konularda aklı merkeze alıp özgün fikirler üreten Mu'tezile ile ilişkilendirmek oldukça zordur.

Mu'tezile'nin aksiyoner bir fırka değil; kendisinden önce oluşan fırkaların görüşlerine reaksiyon/tepkisel olarak doğan bir düşünce ekolü²⁵ olduğu dikkate alındığında; Mu'tezile'yi teşekkülüne zemin hazırlayan diğer dini siyasi hareketlerden bağımsız olarak kavramak neredeyse imkânsızdır. Bu bakımdan Mu'tezile'nin oluşumunu İslâm tarihinde meydana gelen dini siyasi olaylar içerisinde ele almaya çalışacağız.

Hz. Peygamber hayatta iken "müminlerin kardeşliğini" temel alan²⁶ inanç birliği üzerine kurulu bir toplum meydana getirilmişti²⁷. Hz. Peygamber döneminde fırkaların oluşumuna zemin hazırlayacak ihtilaflar vücuda gelmemişti. Ne var ki hastalığı esnasında gerçekleşen "Kurtas" olayından²⁸ itibaren Müslümanların firkalaşmasına yol açan dini, siyasi çok sayıda olayın ortaya çıktığını biliyoruz.

Hz. Peygamber'in Hakk'a yürümesinin²⁹ hemen ardından ortaya çıkan imamet tartışması, Hz. Ebu Bekir üzerinde sağlanan konsensüs ile kısa vadede problem olmaktan çıktı³⁰. Fakat Hz. Osman'ın hilafetinin ikinci altı yılından sonra devlet idaresinde görülen bir kısım memnuniyetsizliklerin etkisiyle imamet problemi yoğunluğu artarak yeniden gündeme geldi.³¹ Hz. Osman'ın feci bir şekilde katlinden sonra Hz. Ali'ye beyat edilmiş ancak ba-

24 Nevbahî, *Fıraku's-Şia*, s. 24. Geniş bilgi için bkz. Metin Bozan, *İmamîyye'nin İmamet Nazariyesinin Teşekkül Süreci*, İstanbul 2009.

25 Mu'tezile iyiliği emretmek ve kötülükten alıkoymak prensibi bağlamında kötülüklere karşı bazen fiili müdahalede bulunmalarını söz ve yazıyla müdahale yanında bir istisnai durum olarak değerlendirmek gerekir. Vasil'in aşırı fikirler edinen arkadaşı Beşşâr b. Bürd hakkında verdiği söylenen ölüm fermanı bu bağlamda değerlendirilebilir. Cahız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, I, s. 30-31, 37-43; İbn Nedîm, *Fihrist*, s. 202, 203; Ebû Hilal el-Askerî, *Evail*, s. 256-257; Mehmet Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi*, s. 31.

26 Hucurât, 49/10.

27 Zekerîyya b. Halife Mahremî, *es-Svrâ'u'l-Ebedî*, s. 61- 62, Behlan, 2006; Mehmet Said Hatiboğlu, "Hilâfetin Kureyşliliği", *AÜİFD*, XXIII, Ankara, 1978, s. 125-126.

28 Mevlana Şibli, *İslâm Tarihî*, trc. Ömer Ruza Doğrul, İstanbul, 1346, II, 758, 759; İbn Kesîr, *es-Siretü'n Nebeviye*, IV, 450.

29 İbn Sa'd, *Tabakât*, II, 200; el-Meclisî, *Bihârü'l-Envâr*, XXII, 467.

30 Taberî, *Tarih*, II, 235; et Taberîsi, *el-İhticâc*, I, 92.

31 Geniş bilgi için bkz. İbn Mutahhar el-Hillî, *Nehcü'l-Hakla ve Keşfu's-Sıdk*, s. 286; Muhammed Abid el-Cabiri, *el-Aklu's-Siyasi'l-Arab*, Beyrut 2000, s. 149.

zıları ona beyat etmekten i'tizal ederken³² Şam valisi Muaviye'ye de beyat etmeyi reddetmiştir³³. Hz. Ali'nin idaresinde Müslümanlar Cemel,³⁴ Sıffin³⁵ ve Nehrevân³⁶ olmak üzere üç büyük iç savaşta karşı karşıya geldiler³⁷. Sıffin savaşında Tahkîm³⁸ kararına itiraz eden Hariciler Hz. Ali'yi terk ettiler³⁹. Mis'ar b. Fedekî ve arkadaşlarının Hz. Peygamber'in saygın sahabelerinden olan Habbâb b. Eret'in oğlu Abdullah ve hamile eşini öldürmeleri üzerine⁴⁰ Hz. Ali ile Muhakkime arasında Nehrevân Savaşı gerçekleşti⁴¹. Hz. Ali'nin galip geldiği bu savaşta Hariciler kılıçtan geçirildi. Nehrevân Savaşı Hariciler'in Kerbelası'dır. Nehrevân Savaşında aldıkları ağır yenilgi üzerine Hariciler uzun süre kendilerine gelememişlerdir.

Savaştan sağ kurtulan Muhakkime'nin kalanları Basra ve Küfe'ye yerleştiler⁴². Bu dönemde küçük ölçekli çok sayıda Haricî isyan ortaya çıkmıştır⁴³. Ancak bu isyanlar halka karşı değil siyasi iktidara yönelik ayaklanmalar olduğundan, halktan ziyade siyasi iktidar açısından tehlikeli ayaklanmalardı. Hicri otuz yediden hicri altmış dört yılına kadar olan süreyi gizlilik içinde geçiren Havâric'in hicri altmış dört yılında parçalanması, Ezârika'nın huruç ilan ederek herkesi hicrete davet etmesi ve kendisine katılmayanları müşrik olmakla suçlaması Mu'tezile ve Mürcie'nin oluşumu bakımından oldukça önemlidir.

Nâfi' b. Ezrak'ın hurucu ile başlayan yeni dönemde Ezârika seleflerinden farklı bazı özelliklerle temayüz etmiştir. Şöyle ki; Ezârika şiddetle beslenen ve şiddeti umuma yayan tekfirci bir harekettir. Eş'arî, Nâfi' b. Ezrak'tan Hariciler arasında ilk ihtilaf çıkaran kimse olarak bahseder⁴⁴. Nâfi' kendilerine katılmayanlara ve Muhakkime'den kendileri gibi düşünmeyenlere şirk küfürü isnat ederek ana bünyede parçalanmaya neden olmuştur. Kendilerinden olmayanları tekfir eîme hususunda Eş'arî, Abdullah b. el-Vadin gibi başka isimler de vermektedir. Bu kimselerin Haricî hareketle içerisindeki ilişki düzeyleri belli değildir. Ezârika büyük günah işleyenleri tekfir ederek onların

32 Berrâdî, *el-Cevâhîr* s. 101; Taberî, *Tarih*, III, 8; Belâzurî, *el-Ensâb*, III, 43; İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 167; İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, III, 295; Halife b. Hayyât, *et-Tarih*, s. 181.

33 İbn Sa'd, *Tabakât*, II, 32; Halife b. Hayyât, *et-Tarih*, s. 116; Belâzurî, *el-Ensâb*, II, 85.

34 Taberî, *Tarih*, III, 22; Belâzurî, *el-Ensâb*, III, 43; Halife b. Hayyât, *et-Tarih*, s. 181.

35 Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, I, 197; Zehebî, *el-İber*, s. 27.

36 İbn Sa'd, *Tabakât*, V, 245; İbn Hayyât, *et-Tarih*, s. 1119; el-Belâzurî, *Ensâb*, III, 136; eş-Şemmâhî, *es-Siyer*, I, 50.

37 Bazı araştırmacılar Nehrevân savaşını bir iç savaş olarak zikretmeye değer bulmazlar. Bunun Haricilikle ilgili oluşturulan olumsuz algı ile ilgili olduğunu düşünmekteyiz (İlyas Çelebi, "Mu'tezile'nin Klasik İslâm Düşüncesindeki Yeri Ve Modern Döneme Etkileri" *Kelam Araştırmaları*, 2, 2, (2004), s. 3)

38 Taberî, *Tarih*, IV, 561; Kargış, *Umân ve'l-Hareketü'l-İbâdiyye*, s. 61

39 en-Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 11504; VI, 463; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 15408.

40 Belâzurî, *el-Ensâb*, III, 136; Halife b. Hayyât, *et-Tarih*, s. 119; Hacerî, Ali b. Muhammed, *e-İbâdiyye ve'l-Menhecîyyetü'l-Bahsi İnde'l-Müerrihîn ve Ashâbi'l-Makâlât*, Beyrut ty, s. 212-222

41 İbn Sa'd, *Tabakât*, V, 245; *el-Belâzurî, Ensâb*, III, 136; Ebu'l-Arâb, Muhammed b. Ahmed b. Temim et-Temimî, *Kitâbu'l-Mine*, Beyrut 1983, s. 122; eş-Şemmâhî, *es-Siyer*, I, 50.

42 *Halifât, Neş'etü'l-Harekâtü'l-İbâdiyye*, s. 65.

43 Geniş bilgi için bkz. İrfan Aycan, "Emevîler Dönemi İç Siyasi Çekişmeler", *AÜİFD*, C. 39 Sa. 1, Ankara 1990, s. 147-175.

44 Eттаfeyyîş, *el-Farîc*, s. 7; Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, I, 157.

ebedi cehennemde kalacaklarını ve buldukları yerlerin daru'l-küfür olduğunu ilan etti. el-Ezrak daru'l-küfürde oturanların kâfir olacağını bu nedenle de oradan ayrılmak gerektiğini iddia etti. el-Ezrak kendisine katılmayan müşriklerin çocuklarının cehennemlik olduğu görüşündedir. Onların hükümleri babalarının hükümleri gibidir. Ezârîka'nın ileri sürdüğü bu görüşler sosyal hayatı sabote etti. el-Ezrak'ın tekfirci anlayışı ön plana çıkararak huruç etmesi sonucunda ana bünyenin parçalanması bu fikirlerin, Muhakkime'nin tamamı tarafından benimsenen fikirler olmadığını göstermektedir.

İlk Haricî/Muhakkime hareket de problemin çözümünde şiddeti bir araç olarak kullanmıştı. Ancak onların şiddeti daha çok kendilerine muhalif siyasi iktidara yönelikti. Nâfi' b. el-Ezrak ile başlayan yeni dönemde şiddetin muhatabı sadece iktidar değil kendileri gibi düşünmeyen ve kendilerine katılmayan herkesi kapsıyordu.

el-Ezrak'ın huruç çağrısı⁴⁵ ile başlayan yeni dönem, Mu'tezile'nin doğuşunu anlamak bakımından oldukça önemli bir başlangıç noktası sayılabilir. Çünkü Ezârîka'nın sosyal hayatta oluşturduğu dini ve siyasi kriz önce Mürcie sonra da Mu'tezile hareketinin teşekkülüne ivme kazandırmıştır. Zira kaynaklarda Mu'tezile'nin birden çok olaya isnat edilmesinin bir nedeni de bu noktayı ihmalden kaynaklanmaktadır.

Mu'tezile İslâm düşünce tarihinin erken dönemlerinde vücut bulan dini politik bir harekettir. Emevîler döneminin sonlarına doğru gündeme gelen büyük günah meselesi ve Allah'ın sıfatları gibi konularla varlığını göstermeye başlayan Mu'tezile, Abbasiler döneminde felsefi cereyanlardan beslenerek gücünü artırmış⁴⁶ akabinde devletin resmi mezhebi haline gelmiş⁴⁷ entelektüel bir harekettir.⁴⁸ Fırkanın temel görüşleri usulü hamse/beş esas olarak formüle edilmiştir.⁴⁹ Mu'tezile hakkında yapılan bu tarz tarifler fırkanın fikirleri ve oluşum süreci hakkında genel bilgiler vermekle birlikte oluşum süreci hakkındaki tereddütleri gidermede yetersiz kalmaktadırlar.

Mu'tezile'nin doğuşu hakkında kaynaklarda zikredilen Vâsıl b. Atâ'nın (ö. 131/749) Hasan Basrî'den ayrılışını anlatan rivayet,⁵⁰ fırkanın ortaya çıkışı hakkında bir kısım ipuçları vermekle beraber, olay Basra mescidine

45 Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, I, 183.

46 Ahmed Şevki İbrâhîm el-Omerci, *el-Mu'tezile fi'l-Bağdâd ve Eseruhum fi Hayâtihî'l-Fikriyye ve's-Siyasiyye*, Kahire 2000, s. 19; Geniş bilgi için bkz. Nahide Bozkurt, *Mu'tezile'nin Altın Çağı*, Me'mun Dönemi, Ankara 2002.

47 Hatib Bağdâdî, *Tarihü Bağdâd*, 1931/1349, IV, 151; Taberî, *Tarihü'l-Ümem ve'l-Mülük*, thk. Muhammed Ebu Fazl İbrâhîm, Beyrut 1386/1966, VIII, 619.

48 İbn Nedîm, *Fihrist*, s. 150; İbn Kiftî, *İhbârü'l-Ulema bi Ahbâri'l-Hukema*, Kahire ty, s. 149.

49 Ahmet Mahmûd Suphi, *Fi İlmi'l-Kelâmî'l-Mu'tezile*, s. 119; Watt, *İslâm Düşüncesininin Teşekkül Devri*, s. 266; Watt, *İslâm Felsefesi ve Kelamı*, trc. Süleyman Ateş, Ankara 1968, s. 63.

50 Muhammed b. en-Nu'mân el-Mufîd, *Evâilü'l-Maktûlât fi'l-Mezâhib Muhtârât*, Tebriz 1371, s. 4-7; M. Şerefeddin, "Kaderiyye yahut Mu'tezile", *Darülfünun İlahiyat Fak. Mecmuası*, Sa. IV, İstanbul 1930, s. 5; el-Bagdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 71; Şehristânî, *el-Milel*, I, 48; İbnü'l-Murtazâ, *Tabakâtü'l-âl-Mu'tezile*, yy 1316, s. 3; Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm*, s. 288; İbrâhîm Ağâh Çubukçu, "Mu'tezile ve Akıl Meselesi", *AÜİFD*, Ankara 1964, s. 51.

mahkûm edildiğinden Mu'tezile'nin doğuşu ile ilgili problemi çözmede yetersiz kalmıştır. Bilginin sosyal bir fenomen olduğunu ve toplumda üretilip yine toplum içinde bir anlama kavuştuğunu dikkate almayan yaklaşımlar Mu'tezile'de dahil olmak üzere tarihi bir çok olayda anakronizme düşmekten kurtulamamışlardır.

Mu'tezile de dahil olmak üzere her hangi bir fırkanın doğuşu ve gelişimi hakkında doğru bilgiyi elde edebilmek için bilginin toplumsal temelini irdelemek ve ilgili zaman aralığında sanal olarak sosyalleşmek gerekir. Çünkü insan veya insanlardan oluşan dini, siyasi toplulukların görünüşleri tarihte ortaya çıkar⁵¹. Bu noktada makale yazarının ileri sürdüğü hipotez şudur: Mu'tezile fırkasının oluşumu Havâric ve Şia gibi değildir. O dini ve politik bir düşünce ekolü olarak ehl-i kebâir ile ilgili kendisinden önce Ezârika, Sufriyye⁵² ve Mürcie tarafından üretilen görüşlere bir reaksiyon olarak doğmuştur⁵³. Mu'tezile'nin ortaya çıkışını Sıffin Savaşında Tahkîm nedeniyle Hz. Ali'den ayrılan Muhakkime-i Ulâ ile değil hicri altmış dört yılındaki Haricî ayrışmadan sonra ortaya çıkan Muhakkime-i ahâr ile ilişkilendirmek daha doğru bir yaklaşım olabilir⁵⁴.

Klasik kaynaklarda Hasan Basrî ile talebesi Vâsıl b. Atâ arasında geçtiği söylenen olay⁵⁵ hakkında bir çözümleme yapabilmek için olayın oluştuğu süreçte sosyalleşerek hadisenin öncüllerini tespit etmemiz gerekir. *Zaman Boyutu*: Hadisenin baş kahramanları olan Hasan Basrî (h.110/728) Vâsıl b. Ata, ve Amir b. Ubeyd (ö.144/761) gibi şahısların ölüm tarihleri dikkate alındığında ve aynı rivayetlerin Amr b. Ubeyd ve Katade ile ilgili olarak da aktarılması bahse konu olayın hicri birinci asrın sonlarında gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Hasan Basrî'nin vefat tarihi h.110/728'dir. Vâsıl b. Ata ve Amr b. Ubeyd'in doğum tarihleri hicri seksendir⁵⁶. Dolayısı ile Mu'tezile gibi fikri yanı çok güçlü bir harekete yirmi yaşlarında başlamaları inandırıcı değildir. Bu durumda hareketin oluşumu en erken hicri ikinci asrın başlarına karşılık gelmektedir.

51 Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. VI.

52 Eş'arî, *Makâlât*, I, 183.

53 Bir fırkanın teşekkülünü tek bir nedene indirgemek kesinlikle bilimsel bir yaklaşım değildir. Her fırkanın oluşumunda dahili ve harici çok sayıda sebep vardır. Bizim yapmaya çalıştığımız diğer sebeplerin varlığını görmezden gelmek değil, daha çok fırkalar arası etkileşimi merkeze alan ve fırkaların siyasi konjunktürde teşekkülünü daha kolay anlamamıza imkân tanıyan yeni bir anlatım formülasyonu ortaya koymaktır. (O. Ateş)

54 Mirdâs, kendine özgü karakteri olan bir zahitti; Ziyâd'ın tahakkümü, onun Haricî olmasına neden oldu. Bütün fırkalar onu kendilerine mal etmeye çalıştılar. Şia, onun kendilerine mensup olduğunu iddia etti. Mu'tezile ise bir yandan takvası ve anlayışı dolayısıyla ve bir yandan da genel vali, masumları suçlularla birlikte cezalandırmak istediğinde "hiç kimse başkasının yükünü taşımaz" (En'am, 6/164) âyetini naklederek Ziyâd'a karşı çıktığı için, ona sahip çıktı (Tritton, *İslâm Kelamı*, s. 39).

55 Muhammed b. an-Nu'mân el-Mufid, *Evâil*, Tebriz 1371, s. 4-7; M. Şerefeddin, "Kaderiyye yahut Mu'tezile", *Darulfünûn İlahîyat Fak. Mecmuası*, Sa. IV, İstanbul 1930, s. 5; el-Bagdâdî, *al-Farâk Beyne'l-Firâk*, s. 71, Şehristânî, *el-Milel*, I, 48; İbnü'l-Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, s. 3; Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm*, s. 288 vd.; Çubukçu, "Mu'tezile Ve Akıl Meselesi", s. 51.

56 İnsanlar Amr için "insanların en hayırlısı (Amr) insanların en şerlisinin (Ubeyd) oğlu derlerdi. Babası da doğru söylediniz. Ben Âzer, o da İbrâhim derdi; İbn Kuteybe, *Meârif*, thk. Servet Ukkâşe, Kahire 1993, s. 483.

Mekân Boyutu: Klasik kaynakların tamamına göre Mu'tezile'nin teşekkülüne sebep olan ve Hasan Basri Vâsıl b. Atâ ayrışmasına işaret eden olay Basra mescidinde cereyan etmiştir. Basra ve Küfe sonradan kurulan ekonomik girdisi fazla ordugâh şehirlerdir. Dış göçlerin ve Cemel, Sıffin ve Nehrevân gibi büyük iç savaşların etkisi ile anomali karakter kazanan bir şehirdir⁵⁷. *Fıkır Boyutu:* Hasan Basri'ye soru soran şahsın anlatımından büyük günah işleyenlerin akıbeti hakkında iki karşıt düşünce ekolünün oluştuğu ve bunların fiili olmasa bile fikri bir çatışma içerisinde oldukları anlaşılmaktadır. Muhakkime-i Ulâ'nın sertlik yanlısı şahin kanadı Ezârîka, büyük günah sahibine kafir derken⁵⁸ Mürcie iktidar ile ilişkilerini de önceleyerek mümin kabul etmektedir.⁵⁹ *Hadise Boyutu:* Sosyal bir hadise içerisinde geliştiği sosyal hayatın dini, siyasi, ekonomik ve kültürel gelişmelerinden bağımsız olarak ele alındığında opaklaşarak kendisi hakkındaki gerçekleri deşifre etme kabiliyetini yitirir⁶⁰. Bilginin toplumsal bir fenomen oluşundan ve orada üretilişi gerçeğinden yola çıkılırsa; hicri birinci asrın sonlarına doğru İslâm toplumunda "büyük günah" fikrinin Basra mescidine taşınmasına yol açan önemli bir hadisenin olması gerekir. Zira Hasan Basri'ye bu soruyu yönelten şahsın sorusunu sorma biçiminden toplumsal bir buhranın mevcudiyeti anlaşılmaktadır. Diğer bir husus, sanılanın aksine bu konu hakkındaki fikirler de henüz netleşmiş değildir. Çünkü olayın akışından anladığımız kadarıyla, hoca talebe ilişkisi içinde olan Hasan Basri ile Vâsıl b. Atâ büyük günah sahibine verilecek isim konusunda henüz birbirlerinin görüşlerini bile yeterince bilmemektedirler.

İslam tarihinde tekfir olayının Muhakkime-i Ulâ ile başladığını bilmekteyiz. Ancak Muhakkime-i Ulâ tarafından gündeme gelen tekfir daha çok önde gelen siyasi iktidara yönelik olduğunda sosyal hayatta derin bir rahatsızlık oluşturmadı. Ezârîka, Muhakkime-i Ulâ tarafından başlatılan tekfir hareketini daha da genişleterek tabana yaydı. Şöyle ki; Emevî baskılarına tahammül edemeyen Muhakkime-i Ulâ içerisinde yer alan Nâfi' b. el-Ezrak, Abdullah b. Zübeyr zamanında Basra'dan Ehvâz'a geçip, kendisi gibi düşünmeyenleri şirk küfrü ile tekfir ederek huruç etti⁶¹. Nafi b. el-Ezrak taraftarları çoğalınca Basra'yı kuşattı. Can güvenliğinin kalmadığını gören birçok aile göç etmek zorunda kaldı. Nâfi' valiyi öldürdükten sonra şehri ele geçirdi. Doğuya doğru ilerleyen Nâfi', Fâris ve Kirmân beldelerinin bir kısmını işgal etti. Oralarda görev yapan İbn Zübeyr'in amillerini öldürttü. Yaklaşık otuz bin kişilik silahlı bir orduya sahip olan Nâfi' kendisi gibi düşünmeyenlerin kalbine müthiş bir korku saldı⁶². Basra valisi Abdullah b. Hâris b. Nevfel en Nevfelî ordu komutanı Müslim b. Abis b. Küreyz b. Habîb komutasında bir orduyu Ezârîka

57 Geniş bilgi için bkz. Orhan Ateş, "Hariciliği Doğuran Sosyal-Psikolojik Bir Çerçeve Olarak Anomali", *Hece*, yıl: 17, Sa. 198-200, 2013.

58 Eş'ari, *Makâlât* I, 182, 183.

59 Sönmez Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Ankara 2000, s. 104.

60 Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, s. 41

61 İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, IV, 167; Taberî, *Tarih*, VI, 503- 504.

62 Yakubî, *Tarih*, II, 265-272; İbn Hayyat, *Tarih*, s. 253-256; Müberred, *el-Kâmil fi't-Tarih*, III, 1102-3; Taberî, *Tarih*, V, 528, 565-69

üzerine gönderdi. Ezârika bu orduyu mağlup etti. Ardından yeni bir ordu ile Osman b. Abdullah b. Muammer et-Temimi Ezârika üzerine yürüdü. Ancak bu ordu Ezârika karşısında tutunamadı. Ardından Hârise b. Bedr el-Attabi komutanlığından teçhiz edilen ordu da başarılı olamadı. Basra halkı ve beldeleri büyük bir korku içine düştü. Daha sonra Ezârika'ya karşı çıkarılan Mühelleb b. Ebî Sufrá, Ezârika ile tam on dokuz yıl savaştı. İbnü'l-Ezrâk bu savaşları görmedi. Yani ateşi yaktı ancak yangını görmeden öldü⁶³.

Nâfi' tarafından yürütülen dini ötekileştirme (tekfir anlayışı) daha ileri bir noktaya götürüldü. Ezrakiler, kendileri gibi düşünmeyenlerin kadın ve çocuklarının müşrik olduğunu kanlarının, canlarının ve mallarının kendilerine helal olduğunu iddia ettiler⁶⁴. Akabinde muhaliflerine karşı şiddete başvurarak insanların can ve mal güvenliklerini ortadan kaldırmaları toplumda ciddi bir kaos meydana getirdi. Bu anlayışa göre büyük günah sahibi kâfir hatta müşrik addediliyordu. Sosyal hadiselerin doğal gelişimi içerisinde, büyük günah sahibini tekfir eden ve toplumu dini ve siyasi açıdan buhrana sürükleyen Ezârika'nın tekfirci anlayışına karşı toplumu rahatlatacak yeni bir fikrin gelişmesi gerekiyordu. Bu ihtiyaç Mürcie'nin büyük günah sahibini mümin kabul eden görüşüyle dengelenmeye çalışıldı. Ezarika ve es-Sufriyye'nin bir tez olarak büyük günah işleyeni yani kendileri gibi düşünmeyenleri tekfir etmesi Mürcie'nin antitez olarak doğuşuna zemin hazırladı⁶⁵. Mürcie'nin büyük günah sahibini mümin kabul etmesi yeni bir sentezi gerekli kılıyordu. Çünkü büyük günah sahibini mümin gören Mürci anlayış sadece sosyal veya akademik bir ihtiyaçtan doğmamıştı. Mürcie tarafından ileri sürülen bu görüşün siyasi boyutunu unutmamak gerekir. Mürcie anlayışına göre, büyük günah işleyen imam, İslam ümmetinden çıkmaz ve kendisine itaat etmek gerekir. Bazıları ise, Mürcie nazariyesiyle İslam'daki ümmet mefhumu arasında bir yakınlık kurmuşlardır⁶⁶. Harici olarak kabul gören insanlar başta olmak üzere toplumun ekser çoğunluğunun Emevî idareciler hakkındaki kanaatleri olumsuzdu. Mürcie ileri sürdüğü iman anlayışı ile sadece Ezârika'nın tezlerine muhalefet etmedi Emevî idarecilerine siyasi destek sağladı. Mürcie'nin iman anlayışının Emevî idarecilerine destek veren siyasi boyutu toplumun en azından bazı kesimleri tarafından hoş karşılanmadı. Mu'tezile kelam ekolü bu boşluğu doldurarak *el-menzile beyne'l-menzileteyn* görüşünü ortaya attı.

Mürcie'ye bu ismin Ezârika'nın lideri Nâfi' b. el-Ezrak tarafından verilmesi dikkatten uzak tutulmamalıdır⁶⁷. Zira Mürci hareket genellemeler bağlamın-

63 Şehristânî, *el-Müel*, s. 138, 139.

64 Abdülhalim, *el-İbâdiyye*, s. 13; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, IV, 167.

65 İbn Sa'd, *Tabakât*, V, 68; Şehristânî, *el-Müel*, s. 106; Geniş bilgi için bkz. A.S. Tritton, "İslâm Kelâmı", trc. Mehmet Dağ, *AÜİFD*, Ankara 1983, s. 44, 45.

66 Hamadî Sammoud, "Kuzey Afrika'da Şarklı Bir Müfessir Yahya İbn Sellâm" trc. Salih Akdemir, s. 2.

67 İbn Sa'd, *Tabakât*, V, 308; Kutlu, "Mürcie" (*İslam Mezhepler Tarihi El Kitabı*, Editör, Hasan Onat; Sönmez Kutlu), s. 93.

da sanıldığı gibi ilk Hariciliğe bir tepki olarak doğmuş olsa idi, yaklaşık otuz yıl isimsiz olarak bu ismin kendisine verilmesini beklemiş olacaktı ki böyle bir durum sosyal hadiselerin doğasına aykırıdır.

Fırkalara ait dini ve siyasi görüşler, kitapların yaprakları arasında uyuyan düşünce manzumeleri değildir. Bu görüşlerin toplumsal tabanda fiili bir yansımalarının olduğunu da unutmamak gerekir. Bu bağlamda Özellikle Ezârika ve Sufriyye tarafından ileri sürülen bu görüşler şiddetle beslenince toplumsal tabanda bir kaos oluşturdu ve toplumun can güvenliğini ortadan kaldırdı.

Vâsıl b. Ata döneminde büyük günah sahibinin durumuyla ilgili ortaya çıkan görüşler hakkında Hayyât'ın verdiği bilgiler Mu'tezile'nin (reaksiyoner bir hareket olarak) doğuşuna ışık tutar mahiyettedir. Hayyât'ın verdiği bilgilere göre Vâsıl döneminde büyük günah sahibi ile ilgili üç temel yaklaşım söz konusudur: Hariciler, Mürcie ve Hasan Basrî ehl-i kebâir'in fasık olduğu noktasında hem fikirdirler. Ancak büyük günah işleyenin adlandırılması konusunda ihtilafa düşmüşlerdir⁶⁸. Hayyât, Hariciler'in görüşlerini verirken yekpare bir Haricî görüşten bahsetmek yerine Haricî fırkaların görüşlerini ayrı ayrı zikreder. Bu durum bize tartışmaların Havâric'in oluşum süreci (h.37) ile ilgili değil ayrışma sürecinden (h.64) sonraki olaylarla ilgili olduğunu göstermektedir.

B. Mu'tezile-İbâdiyye Etkileşimi

Mu'tezile ve İbâdiyye iki farklı fırak geleneği içerisinde yer almalarına rağmen ekser görüşlerinin benzerlik gösterdiği bilinmektedir. Ancak fırkaların tasnifinde fırkaları birbirinden ayıran mümeyyiz görüşler ön planda tutulur. Mürcie için mümeyyiz (onu diğerlerinden ayıran temel) görüş irca; Havâric için büyük günah meselesidir. Çok sayıda benzer görüşlere sahip olmalarına karşılık Mu'tezile ve İbâdiyye'yi ayıran husus mümeyyiz görüşlerdeki farklılıktır.

Malatî, Mu'tezile ve İbâdiyye arasındaki fikri benzerliklere dikkat çekmiş ve benzerliğin nedenleri üzerinde fikir beyan etmiştir. Malatî'nin bu konuyu izahı şu şekildedir; önce Hariciler'den Mu'tezile mezhepleri zuhur etti. Onlardan (Hariciler'den) bazıları da mezheplerini terk edip Mu'tezile'ye geçtiler⁶⁹. Bu konuda görüş beyan eden bir diğer müellif Neşvanu'l-Himyerî 'dir. O, Abdullah b. İbâd'ın hayatının sonlarına doğru tüm Haricî fikirleri terk ederek Mu'tezile'ye geçtiğini sonra da Mu'tezilî fikirleri Haricî çevreye naklettiğini belirtir⁷⁰.

Bu yüzyılın hemen başlarında İbâdî kaynakları bilim dünyasına kazandırma çabaları iki fırka arasındaki fikri ilişkiyi gündeme taşıdı. Resmi mezhebi İbâdilik olan Umânî ve Cezayirli İbâdî araştırmacılar bu çalışmalarda büyük pay sahibidir. Ebû Zekeriyâ Vercilânî'ye ait *Siyer*'in, Amr b. Cemu'a ait *el-A-*

68 Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi*, s.26.

69 Malatî, *et-Tenbih ve'r-Red alâ Ehl'l-Ehvâ ve'l-Bid'a*, s. 69.

70 Neşvanu'l-Himyerî, *el-Huru'l-Iyn*, thk. Kemal Mustafa, s. 227.

İkdetü'l- İbâdiyye'nin ve Şemmâhî'ye⁷¹ ait *Metnu'd-Diyânât* adlı eserlerin batı dillerine çevrilmesi batıda İbâdîlik adına bir ilgi uyandırdı. Goldziher İbâdî eserleri ilk okuduğunda bir an Mu'tezilî fikirlerle karşı karşıya kaldığını hissetti. İki fırkanın görüşleri arasında gördüğü benzerlikten yola çıkarak bir etkileşim iddiası ortaya atmıştır. İbâdî kaynakların özetlediği İbâdî görüşleri tetkik eden Goldziher, makalesinde iki fırkanın ortak görüşlerini şu şekilde sıraladı: Hal-ku'l-Kur'an, ru'yetullah, ahiretle ilgili bazı Kur'an anlatımlarının mecazi oluşu ve tevil edilmelerinin gerekliliği, müteşabihlerin tevilinin gerekliliği, kebire sahibi tövbe etmedikçe şefaate mazhar olamaz, Allah onu bağışlamaz. Allah kuluna dünyada ne şekilde cezalandıracağını demişse ahirette o sözünü yerine getirecektir. Zira Allah va'd ve vâidîne sadıktır. Sıfatlar Allah'ın zatına zaid değildir.

Bir diğer oryantalist araştırmacı olan Nallino, Goldziher tarafından ortaya atılan bu hipotezi ispatlamaya çalıştı. Nallino bu konuda iki farklı görüş ileri sürdü. Basra'da Emevî karşıtlığının ve Şarkî/Doğu Afrika'da Ehl-i Sünnet mezheplere ortak muhalefet iki fırkayı birbirine yaklaştırmıştır. Goldziher iki fırka arasındaki fikri benzerliğe işaret ederken fırkalar arasındaki mutabakatın nasıl, nerede ve ne zaman gerçekleştiği hususunda ikna edici deliller ortaya koyamamaktadır. Nallino bunu her iki fırkanın erken dönemini açıklayacak eserlerin elde olmayışına bağlar⁷².

Müsteşrikler tarafından ifade edilen iki fırka arasındaki fikri benzerlik, İbâdî bilginlerin de kabul ettiği bir gerçekliktir. Ancak iki fırkanın benzer görüşlerdeki mutabakatını topyekûn Mu'tezile'nin etkisine, Ehl-i Sünnet veya Emevî muhalefetine dayandırılmasını gerçekçi bulmazlar⁷³.

İki fırka arasındaki benzerliğin Mu'tezile'nin İbâdiyye'yi etkilemesi ile açıklamaya çalışan Nallino bu konuda bazı tahminlerde bulunur:

- 1- Kuzey Afrika İbâdîler'i Mu'tezilî fikirleri doğu'dan alıp batıya göç etmiş olabilirler

71 Âmir b. Ali eş-Şemmâhî, İbâdiyye'nin önde gelen fakihlerindendir. Kelâm tarihinde Müslümanlar arasında ihtilafa neden olan temel konular hakkındaki İbâdî görüşleri kısa bir risalede toplamış ve bu risale "*Metnu'd-Diyânât*" adıyla meşhur olmuştur. Risâlenin bu adı almasının nedeni müellif her bir meseleyi izah etmeye başlarken "nedînü" –inanınız/din olarak biliriz- sözüyle başlamasından kaynaklı olsa gerek. Hayatı İbâdiyye'yi öğrenmek ve öğretmek ile geçmiştir. Ebû Musa b. İsa et-Tarmîsî'nin medresesine katılmış Ebû Aziz b. İbrâhîm b. Ebi Yahya'dan da ders almıştır. Tarmîs'den Yefren'e dönen eş-Şemmâhî orada büyük bir medrese kurmuştur. Akabinde Ebu Yezid el-Mezğuri'nin medresesine katılmıştır. eş-Şemmâhî eğitimi bitirdikten sonra Metyûm gibi kentlerde ders vermeye başlamış on üç yıl boyunca bu şekilde tedrisatta bulunmuştur. Bundan sonra da h. 756/1335'de tekrar Yefrene dönmüş ve ölene kadar Mescidi Kebir de ikamet etmiştir. Yetiştirdiği öğrencileri arasında Oğlu Musa, torunu Süleyman, Ebû Yakup Yusuf b. Misbâh, Eyyûp el-Ceytalî, Nuh b. Hâzım el-Mirsavenî, Ebû'd-Diya et-Tarmîsî gibi isimleri saymak mümkündür. eş-Şemmâhî'nin ibadetler, ahlak ve muamelat fıkhu içereren "*Kitâbü'l-İzâh*" adlı eseri bulunmaktadır. Bunun haricinde "*Divânu Ebî Zekerîyyâ b. el-Hayr*", "*Divânu'l- Eşyâh*" ve "*Kaside fi'l-Ezmine*" gibi kitapları da vardır; Bedruddîn Ahmed b. Said eş-Şemmâhî, *Kitâbu's-Siyerî'l-Meşâyih*, yy ty, s. 559; Ebu Süleymân b. Dâvûd, *el-Akîdetü'l-Mübâreke*, Kahire ty.

72 Abdurrahman Bedevî, *et-Türasu'l-Yunanîyye fî Hadârati'l-İslâmîyye*, s. 209.

73 Nâmi, *ed-Dirâsât anî'l-İbâdiyye*, s. 162-170.

- 2- Kuzey Afrika'da İdrisiler'in etkisi ile almış olabilirler
- 3- Magrib İbâdileri kendi görüşlerine Mu'tezile'den ekleme yapmış olabilirler
- 4- Doğuda ve batıda Mu'tezile'nin etkisi ile birlikte fikirlerini geliştirmiş olabilirler.

Zira İbâdiyye kelamı geç bir dönemde tamamlanmıştır. Rüsternî İmamı Ef-lâh Abdu'l- Vehhâb'ın *Halku'l Kur'an* konusundaki görüşünden yola çıkarak İbâdî fikirlerin hicri altıncı asırda tamamlandığını belirtir⁷⁴.

Mu'tezile'nin İbâdiyye üzerindeki etkisini öne süren görüşler İbâdiler tarafından tartışılmıştır. Özellikle Nallino'nun sınırlı İbâdî kaynak üzerinden bu iddialarını temellendirmesi tenkite açık bulunmuştur. Zira bu eserler muahhardır. Şemmâhi'nin *Metnû'd-Diyânât adlı eseri* İbâdî itikadını özetleyen muhtasardır ve manifesto niteliği taşımaktadır. Eserler bir mezhepler tarihi kaynağı olmaktan ziyade fırkanın dini ve siyasi görüşlerini özetleyen bir kelam kitabı tarzında yazılmıştır. Dolayısı ile bu eserlerde İbâdî fikirlerin teşekkül süreçleri yeterince dikkate alınmamıştır. Oryantalistler tarafından yapılan değerlendirme İbâdiler'e ait diğer kaynaklar tarafından desteklenmektedir.

İbâdiyye üzerinde Mu'tezile etkisini iddia edenler, İbâdiler'in bu fikirleri üretebilmelerini hem ortaya çıktıkları sosyal çevre açısından hem de İbâdiyye'yi temsil eden kimselerin ilimden ziyade taassuba elverişli kimseler olmaları sebebiyle imkânsız görmüşlerdir. Bu durumda geriye tek bir ihtimal kalıyor; İbâdiyye'nin bu görüşleri benzer fikirlere sahip Mu'tezile'den almış olması. Bu yaklaşım İbâdiyye'yi kendi görüşlerini üretebilecek entelektüel alt yapıdan mahrum görmekte ve İki fırka arasında varlığı düşünülen etkileşimde Mu'tezile'nin etkileyen taraf olduğunu peşinen kabul etmektedir⁷⁵. Akabinde bu etkinin nasıl gerçekleştiği hususunda ispatı mümkün olmayan tahminler ileri sürmektedir.

İki fırka arasındaki etkileşimle ilgili olarak Watt söylenenlerden daha farklı bir değerlendirmede bulunur. Şöyle ki, hicri I. asrın sonlarına gelindiğinde Mu'tezilî fikirler henüz son şeklini almamıştı ve iptidai bir mahiyet arz ediyordu. Bu yıllar İbâdiyye'nin fırka olarak düşünce örgüsünü tamamlamaya yüz tuttuğu yıllardır. Dolayısıyla bu yıllarda İbâdiyye ile Mu'tezile arasında kesin çizgiler koymak neredeyse imkânsız gibi görünmektedir⁷⁶. Hatta Mu'tezilî

74 Nallino, *age*, s. 209- 210.

75 Nallino, *age*, s. 209- 210.

76 Tusî, *Tefsiru't-Tebyîn*,thk. Ahmed Habib Kasır el-Amîlî, 1385/1965, V, 29. "Teşekkül sürecinde ana grup olarak karşımıza içlerinde Ebû'l-Hüzeyl, Bişr b. el-Mu'temir, Nazzâm gibi önemli isimlerin bulunduğu bir jenerasyon çıkmaktadır. Bu dönemden önce beş esasın (usulü hamse) muhteva olarak tam teşekkül etmemesinin yanı sıra kavram olarak da hiç telaffuz edilmediği anlaşılmaktadır. Bu tarihten itibaren Mu'tezile için felsefi kavramların kullanımının yanı sıra beş usul ön plana çıkmaya başlamıştır. Bu kavramı ilk kez Ebû'l-Hüzeyl'in kullandığı, *Kitâbu'l-Huce* adlı eserinde usulü hamseyi açmaya çalıştığı ve kelami problemlerin

fikirlerin kesin olmayan muğlak yapısı sebebiyle Vâsıl'ın⁷⁷ Haricî olduğunu iddia edenler bile olmuştur. Ancak bu iddia beklenen ilgiyi görmemiştir⁷⁸.

Hicri I. asrın üçüncü çeyreğinden sonra Havâric'in yek pare bir yapı olarak ele alınması iki fırka arasındaki etkileşimi anlamamıza engel olan önemli yöntem hatasıdır. Havâric'in hicri altmış dörtte parçalanması dini ve siyasi anlamda farklı fırkaların doğmasına sebep olmuştur. Ezârika ve Sufriyye tam anlamıyla düzen karşıtı ve fiili olarak şiddete başvuran bir fırka görünümü sergilerken İbâdiyye tekfir ve dâhilde şiddete karşı bir pozisyon belirledi. İbâdiyye'nin siyasi duruşu Mu'tezile tarafından daha sonraları ileri sürülen *el-Menzile beyn'el Menzileteyn*⁷⁹ anlayışına muvafık düşmekteydi. Hatta Watt, Mu'tezilenin "*el-menzileteyn*" görüşünü İbâdiyye'nin siyasi duruşuna bir destek olarak değerlendirmenin mümkün olduğunu söyler⁸⁰. Bu yıllarda İbâdiyye'nin Mu'tezile'ye karşı fikri ve fiili anlamda bir mücadele yürüttüğüne dair kaynaklarda her hangi bir işaret yoktur⁸¹. Özetle Muhakkimetü'l-Ulâ'nın parçalanmasından sonra atıfların ilgili bölünme sonrası ortaya çıkan fırkalar üzerinden götürülmesi gerekir.

1. Metodolojik Etki

İbâdî bilginler tüm fırkaların karşılıklı olarak birbirinden etkilenmesini doğal görürler. Fırkalar özgün yapılarını korumak şartı ile başka fırkaların yöntemlerinden, delillerinden ve fikirlerinden faydalanabilirler. Bu anlamda İbâdiyye, başta Mu'tezile olmak üzere başka fırkalardan etkilenmiş olabilir; başka fırkaları da etkilemiştir.

İbâdiyye üzerinde Mu'tezili etkiyi ileri sürenler İlk Hariciler olarak bilinen Muhakkime-i Ulâ tarafından kullanılmayan bir kısım metodolojik yöntemlerin İbâdiyye tarafından kullanılmasını görüşlerini doğrulamak için delil kabul ederler. Muhakkime-i Ulâ tarafından bilinmeyen ancak daha sonra İbâdiyye tarafında kullanıldığı iddia edilen Mu'tezili metodolojiyi üç başlık altında toplamak mümkündür.

bir çoğunu tahlil ettiği rivayet edilmiştir." Geniş bilgi için Osman Aydın, "Mu'tezile Ekolü Ve Akılın Belirleyiciliği" *İslâmi İlimler Dergisi*, yıl, 4, Sa. 1-2, Bahar-Güz, 2009, s. 145-161.

77 Ahmed b. Yahya İbn Murtezâ, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, Beyrut 1961, s. 8, 9.

78 Bu dönemde Mu'tezile'nin beş esası henüz iptidai şeklinin dışında açık ve kesin bir şekilde ortaya konmamıştı. Adl prensibi "Allah'ın adaleti" kader inancı biçiminde kabul görmüştü. Tevhid birden fazla tanrı anlayışına sahip diğer dinlere karşı Allah'ın birliğini savunmak anlamında ele alınmış; sıfatlar ile alakalı derinlikle tartışmalar Me'mun dönemi ile başlamıştır. Manasında alınmış; el menzileteyn ve va'd ve vaid akidesi bazı bakımlardan kabul edilmişti. Beşinci prensip "iyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmak" prensibi ise Hasan Basri idarecilerle karşı koyma anlamında bu prensibe muhalefet etsede onların bu hususta kaderiyye olarak bilinmeleri bir tavrın işareti sayılabilir. Sonuçta Mu'tezile'nin beş esası o dönemde iptidai bir şekil arz etmekteydi. Bu görüşlerden birisine ya da bir kaçına sahip olanlar arasında tam bir ittifak da söz konusu değildi; Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 29.

79 İsferyâini, *et-Tabsır fi'd-Din*, s. 67.

80 Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 29.

81 Bedevî, *et-Turasu'l-Yunaniyye fi Hadâratil-İslâmiyye*, s. 210.

a- Akla İtimat Etmek Ve Akıl Naklin Önüne Geçirmek

İlk Hariciler kaynaklarda akıllarını kullanamayan, ayetlerin derinlikli manalarına nüfuz edemedikleri için literal manalarına takılıp kalan kişiler olarak tasvir edilirler⁸². İbâdiyye selefleri tarafından kullanılmayan akılcı yaklaşımı Mu'tezile'den devşirmiştir. Şîî yazarlardan el Müfid, Mu'tezile,⁸³ Havâric ve Zeydiyye aralarında ihtilaf olmaksızın aklın sem'den bağımsız olarak tek başına amel edebileceğinde birleşmişlerdir demektedir⁸⁴. İbâdî kelimada akıl son derece önemlidir. Çağdaş İbâdî araştırmacılarından Eттаfeyyîş'e göre Allah'ın varlığı ve rububiyetinin ispatı akılla mümkündür. Bu anlayışın bir sonucu olarak İbâdîler'e göre husun ve kubuh akılla bilenebilir. Nassın haber verdiği konuları ispat eden akıldır. İbâdîler'e göre kitap elçidir, akıl hüccettir. Akıl önemsemekle birlikte bu konuda İbâdiyye, Mu'tezile gibi değil Eş'arîler gibi düşünür⁸⁵.

İbâdîler'e göre dünyanın düzeni de akıl ile olur. Allah'a kulluğun nedeni aklın bu kulluğu gerekli görmesindedir. Akılla nakil arasında bir çelişki yoktur⁸⁶. Eş'arî, Havâric içerisinde bu görüşlere aykırı olarak "Resul gelmeden insanlara her hangi bir vucubiyetin olamayacağını" söyleyenler olmakla birlikte bunların sayısının çok az olduğunu söylemiştir. Tüm bunlar akla vurgu yapmakla birlikte İbâdîler akıllı Mu'tezile gibi vahyin önüne geçirmezler⁸⁷. Eттаfeyyîş, aklın İbâdîler için temel bir hüccet olduğunu bildirmektedir. Kendisine bir elçi gelmemiş bir kimse evrendeki düzenden yola çıkarak bir yaratıcının var olduğunu anlayabilir. İşte bu durumda akıl kişiyi tevhide mecbur kılar. Akılla yaratanın merhametini fark eden kimse ona şükran hislerini belirtmek ister. Tüm bunların anlaşılması ancak akılla mümkündür⁸⁸. Allah'ın sıfatlarındaki isimleri bilmek için akla ihtiyaç yoktur, o ancak vahiyle bilinir. Ancak Allah'ın sıfatlarındaki isimleri anlamak için akla ihtiyaç vardır⁸⁹. İbâdî fikirler ile Mu'tezile arasında büyük bir benzerlik vardır. Mu'tezilî etkiyi iddia edenler bu benzerliği Mu'tezilî etkiye bağlamaktadırlar⁹⁰.

İbâdiyye'nin fikri müessisi olarak kabul edilen Câbir b. Zeyd İbâzî kaynaklarda Hz. Ömer'in akılcı metoduna İbn Mesud vasıtası ile vakıf olan ehl-i reyici bir lider olarak tanıtılmaktadır. Bu bağlamda İbâdiyye'nin akıllı önemsemediğini dile getiren yaklaşımlara şüphe ile yaklaşmak gerekecektir.

b- Müteşabihlerin Tevili

Kelamı, mecaz mana ve hakiki mana olarak ilk defa ayıran Mu'tezile'dir. Sahabe tabiun ve lügat-nahiv alimleri böyle bir ayrıma gitmemişlerdir. Mu'tezile tarafından ortaya atılan bu yaklaşım daha sonra başta İbâdiyye olmak

82 Ebu Hanife, *Fıkhu'l-Ekber*, yy 1990, s. 110.

83 Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, s. 43, 48, 50.

84 el-Müfid, *Evâilü'l-Makalât*, s. 12.

85 Eттаfeyyîş, *Tefsir*, II, 214; IV, 247.

86 Nureddin Abdullah b. Hamid es- Sâlimî, *Meşâriku'l-Envâr*, yy 2000, s. 64.

87 Eş'arî, *Makalât*, I, 206

88 Eттаfeyyîş, *Keşfu'l-Kurb*, I, 27.

89 el Musahhîh, *el-İstikâmetü'l-Cüz'i's-Sanî*, I, 4; II, 258.

90 el-Huffazî, *Te'siru'l-Mu'tezile* s. 339.

üzere onların etkisinde kalan kelamcılar tarafından kullanılmıştır. Mecaz bir lafzın kullanılan anlam dışında bir anlamda kullanılmasıdır. Başlangıçta Mu'tezile tarafından kullanılan bu usul daha sonra diğer fırkalar tarafından bidatçı yöntemlerini oluşturmak için kullanılmıştır. Sonra bu anlayışlarını sıfatlar, adl ve benzeri konulara taşımışlardır⁹¹.

Mu'tezile tarafından kullanılan akli tevili muahhar Hariciler yani İbâdiler kullanılmıştır. Zira İbâdiler'in selefleri olan Muhakkime-i Ulâ Mu'tezile'ye yetişemediği için Mu'tezili ve Cehmî görüşlerden haberdar olamamıştır. İbâdiler Mu'tezile'nin yöntemini benimseyerek bazı ayetlerin zahirini müteşabihten kabul edip akabinde tevil ettiler. Kelimeye biri şer'i diğeri lügat anlamı olmak üzere iki anlam yüklediler. Sonra lügat anlamında görüşlerine uygun olanları hakikat anlamında; beğenmediklerini daha doğrusu görüşlerine aykırı bulduklarını mecaz kabul ederek tevil ettiler. Bu yaklaşım onların sıfatların inkârında, el-Menzile, ba's ve va'id vb. konuların şekillenmesinde etkili oldu. el-Mus'abî şöyle der: «Şunu iyi bil! Akıl bir şeyi mümkün görüyor ve şeriat da o şeyin vukunu haber veriyorsa o nassın zahirine iman edip tevili bırakmamız vaciptir. Çünkü bu durumda tevil bid'at olur. Ama şeriat aklın mümkün görmediği bir şeyi haber veriyorsa, o zaman da o nassı mümkün olmayan zahirinden başka bir manaya hamletmek vacip olur. Çünkü biz şeriatın vuku mümkün olmayan bir şeyin vukunu haber vermeyeceğini çok iyi biliyoruz. Eğer akli yalanlar ve naklin mümkün olmayan zahirine göre amel edersek naklin de yıkımına sebep oluruz. Çünkü akıl peygamber haberlerinin sıhhati konusunda asıldır ve aklın yalanlanması naklin de yalanlanması manasına gelir. Zahiri mümkün olmayan bir nassın sadece tek ve doğru olan bir tevili varsa zahiri manayı ona hamletmek vacip olur»⁹².

c- Akide Konularında Haber-i Ahad'ı⁹³ Delil Olarak Kabul Etmemek

İmam Şafi'nin hadisler için isnatın gerekliliği yanında gerekli gördüğü hususlardan birisi de Kur'an'da geçen *hükmet* lafzından⁹⁴ hareketle hadislerin Kur'an'a eş değer bir delil kaynağı olmasıdır. Allah insanlara, Kur'an'a itaat etmeyi emrettiği gibi, Hz. Peygamber'in hadislerine itaat etmeyi de aynı şekilde emretmiştir. Kur'an'da buna işaret eden ayetler vardır; "Ey iman edenler, Allah'a ve Resul'e itaat edin"⁹⁵. "Her kim Resul'e itaat ederse Allah'a itaat etmiş olur"⁹⁶ Kur'an bu ayetle Peygamber'e itaat etmenin derecesini, Allah'a itaat derecesine çıkarmıştır. Bilinmelidir ki bu ayetlerde belirtilen Allah'a itaat, O'nun, Kur'an ile gelen emir ve nehiyelerine itaat anlamında olduğu gibi, Resule itaat da, onun hadisleri vasıtasıyla gelen emir ve nehiyelerine itaattir⁹⁷.

91 el-Huffazî, *Te'siru'l-Mu'tezile*, s. 340.

92 Mus'abî, *Mealimü'd-Din*, II, 193.

93 Kamil Çakın, "Buhari'nin Mürcie ile İman Konusunda Tartışması", *AÜİFD*, Ankara, 1992, c. XXXII.

94 Nisâ, 2/113.

95 Mâ'ide, 5/67.

96 Necm, 53/3.

97 Eğer Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsanız herhangi bir konuda anlaşmazlığa düştüğünüzde onu Allah'a ve Resulüne arzedin." Nisa, 2/59.

Şüphesiz, ayette Allah'a ve Resulüne başvurmak hususunda gelen emrin muhatabı, sadece Hz. Peygamber devrinde yaşayan ve onunla karşılaşmak ihtimali olan insan değildir. Ayetin nazil olduğu andan, insanların itaat etmekle mükellef oldukları Kur'an hükümlerinin baki kalacağı dünya hayatının son gününe kadar gelmiş ve geçecek bütün insanlara şamildir. Vahiy Kur'an ve hadise delalet etmek üzere *metluw* ve *gayri metluw* olarak iki kısma ayrılmıştır. Her iki vahiy şeklinin de Allah'tan geldiği dikkate alınır, bir Kur'an hükmü ile Hz. Peygamberden nakledilen sahih bir haberin getirdiği hüküm arasında itaat bakımından hiç bir farkın olmaması gerekir.

Haber-i Ahad konusu iki fırkanın sahabeler hakkındaki genel görüşleri ile ilişkilendirilen bir konudur. Zira Mu'tezile'ye göre sahabenin tamamı adil değildir. Dini nakledecek ölçüde her biri sika değildir. Hatta içlerinde fasık olanlar da vardır. Mu'tezile'nin bu tavrı *Tahkîm* nedeniyle sahabenin bazısını tekfir eden Haricî yaklaşıma uygun düşmektedir⁹⁸. Mu'tezile haberi⁹⁹ doğru olduğu bilinen haber; yalan olduğu bilinen haber ve doğru ya da yalan olduğu bilinmeyen haber olmak üzere üç kısma ayırır. Haberi ahad doğruluğu ya da yalan olduğu bilinmeyen haberlerdendir. Şartları ile varit oldukları zaman bunlarla da amel etmek caizdir. Ancak itikadî konularda kabulleri caiz değildir. Haber-i ahad'ın sübutuna delalet eden şey icmadır.

İbâdiler'e göre eğer ahâd hadisın metni Kur'an'a uygunsay alınırsa. Sünnet Kur'an'ın şerhidir. Ona muhalefet edilmesi veya tearuzu caiz değildir. Hz. Peygamber (sav) e tabi olmak kâfidir. Ondan geleni senet kabul eder, ona aykırı olanı reddederler. Sahih hadise aykırı olan hiçbir görüşe iltifat edilmez. Sünnet herkes için delildir. Yerine getirilmesi gereken asıl emir herhangi bir kimse-nin sözü değil, zira kişilerin sözleri sadece kendini bağlar. Hz. Peygamber'in (sav) dışındaki insanlar ne kadar değerli olursa olsunlar, onların görüşlerine mihenk Hz. Peygamber'dir¹⁰⁰. İbâdiler tarihlerinin erken dönemlerinde hadis nakline büyük önem vermişlerdir. Hatta İbâdî tefsirler incelendiğinde buralarda Cabir'in sahabeden yaptığı nakillerin ve o nakillere göre yapılan içtihatların önemli yer tuttuğu görülecektir. Rebi' b. Habîb'in *Müsned'i* de bu bağlamda değerlendirilebilir. Rivayetlerin sıhhati hakkında endişeler olsa bile böyle bir çabanın sünnete verilen değeri göstermesi şüpheyi kapalı bir durumdur.

2. İbâdî Liderler Üzerinden Yapılan Değerlendirmeler

İbâdî olmayan kaynaklarda İbâdiyye'nin kurucusu olarak kabul gören ve fırkaya ismini veren Abdullah b. İbâd¹⁰¹ iddiaya göre hayatının sonlarına doğ-

98 Bağdadî, *el-Fark beyne'l-Fırâk*, s. 19.

99 Erken İslami dönemdeki ilk tartışmalar için bkz: İlhami Güler, *Allah'ın Ahlaklılığı Sorunu*, Ankara, 1998, s. 78-81; H. Musa Bağcı, "Kader İnancının Siyasetle İlişkisi ve Bu İlişkinin Hadis Uydurmadaki Rolü", *DÜİFD*, Diyarbakır 2000, C. II, s. 105-131.

100 Ahmed b. Hamad el-Halîlî, *el-Hakku'd-Dâmiğ*, Maskat 1978, s. 153.

101 Bağdadî, *el-Fark beyne'l-Fırâk*, s.82, 83; el-Müberred, *el-Kâmil*, III, s. 154, 163; Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 20, 21.

ru Haricî fikirleri terk ederek Mu'tezilî fikirleri benimsemiştir. Daha sonra da fırka içerisinde Mu'tezilî fikirlerin kabul görmesini sağlamıştır¹⁰².

Abdullah b. İbâd'ın ne zaman doğduğu ve ne zaman ve nerede vefat ettiği tam olarak belli olmamakla¹⁰³ birlikte Abdulmelik b. Mervân'a (65-86/685-705) yazdığı mektup dikkate alındığında ve mektubunda Muhtar ile İbn Zübeyr'in kardeşi Mus'ab ile arasında geçen bir savaştan (67/686) bahsetmektedir. Bu durumda mektubun h. 67'den sonra yazılmış olması kesinlik kazanmaktadır¹⁰⁴.

Fikir hadise irtibatı açısından Abdullah b. İbâd'ın Abdulmelik b. Mervân'a manifesto şeklinde yazdığı mektup dikkate alındığında; İbâdî fikirleri temsil noktasında halifeye mektup yazan bir kimsenin (hem de Mu'tezilî fikirlerin yeterince temayüz etmediği bir dönemde bir anda) görüşlerini terk etmesi, yeni görüşler benimsemesi ve bu yeni görüşleri mensubu bulunduğu önceki fırkaya kabul ettirmesi inandırıcı görünmemektedir.

Bazı mezhepler tarihi kaynakları İbâdiyye'nin kurucusu olarak Abdullah b. İbâd'dan farklı şahıslara işaret ederler¹⁰⁵. Hayatları hakkında yeterince bilgi bulunmayan bu kimselerin i'tizal fikirlerini İbâdiyye içerisine taşıma ihtimali üzerinde dururlar. Fakat hakikatin bir şek üzerine bina edilmesi ne kadar sağlıklı bir durumdur? İbâdî siyer ve tabakât kitaplarının hiç birisinde fırka kurucusu olarak Abdullah b. Haris diye bir şahıstan bahsedilmez.

Mu'tezilî Vâsıl b. Ata, İbâdiyye'nin ikinci imamı Ebu Ubeyde¹⁰⁶ ile tartışmayı çok istiyordu. Fikri bir tartışmada onu mağlup ederek İbâdiyye'nin binasını yıkacağını iddia ediyordu. Rivayete göre, hac vazifesini ikame etmek için gittiği Mekke'de tavaf esnasında Ebu Ubeyde ile karşılaşır. Arkadaşları ona Ubeyde'yi gösterirler. Ebu Ubeyde'ye kaderle ilgili bir soru sorar ve cevabını alır. Ebu Ubeyde de ona bir soru sorar. Ancak cevabını veremeyince yandaşları yanında mahcup olur ve başını yukarı kaldıramaz¹⁰⁷. Mu'tezile'nin İbâdiyye üzerindeki etkisini savunan görüşe göre burada öne çıkarılan husus Vâsıl'ın mağlup olması değil; iki fırkanın fikri etkileşim içinde olmasıdır. Bu görüşleri şu şekilde değerlendirebiliriz:

Vâsıl b. Atâ hayatının bir kısmında Basra'da yaşamıştır. O günün şartlarında Basra'nın nüfusu ve büyüklüğü dikkate alındığında Vâsıl'ın kendisi gibi Basra'da yaşayan Ebu Ubeyde'yi şahsen tanımaması ve arkadaşlarının yardımı ile Basra'da değil de Mekke'de görüşme imkânı bulması hiç de inandırıcı değildir. Burada uzlaşmacı bir Vâsıl portresinden ziyade İbâdiyye'yi yok

102 Neşvânu'l-Himyârî, *el-Huru'l-Hıyn*, s. 227.

103 Dercinî, *Tabakât*, I, 7; II, 214; eş-Şemmâhî, *Siyer*, s. 72-73; İbn Kuteybe, *Daru'l-Mearif*, s. 622; el-Barunî, *Muhtasar Tarihi'l-İbâdiyye*, s. 17-18.

104 Debûz, *Tarihu'l-Magribi'l-Kebir*, II, 384; es-Siyâbî, *İzaletü'l-İbâziyye Va'sai*, s. 4-6, 44, 54.

105 Muhammed Nâsır, *Menhecû'd-Da'Ve*, s. 112-114.

106 Abdullah b. Hamid es-Sâlimî, *Meâricü'l-A'mâl ala Medâricü'l-Kemâl*, Umân 1983, IV, 135; İzkevi, *el-Câmi'u*, III, 557.

107 el-Caytâli, *Şerhu'n-Nuniyye*, II, 62; ed-Dercinî, *Tabakât*, II, 28.

etmeye çalışan bir Vâsıl portresi vardır. Vâsıl görüşünü ifade ederken İbâdiyye ismini zikretmektedir. Oysa o zaman Basra'daki İbâdî topluluk Kaade, Ehl-i Da've ve Ehl-i İstikâme gibi adlarla anılmaktadır. İbâdî ismini ilk defa hicri üçüncü asırda Umrus b. Feth kullanmıştır¹⁰⁸. Vâsıl ile Ebu Ubeyde arasında geçen bu konuşma erken dönem İbâdî kaynakların hiç birisinde yer almamaktadır.

3- Siyasi Şartlar Üzerinden Yapılan Değerlendirmeler

Sıffin Savaşında Tahkîm'e karşı çıkan Muhakkime, Hz. Ali'yi terk ettikten sonra Kerbela mesabesinde gördükleri Nehrevân savaşında Hz. Ali ile karşı kaşıya geldiler. Bu savaşta büyük bir hezimet yaşayan Muhakkime Basra'ya yerleşerek burada Kitmân (gizlilik) imameti adı verilen yeni dönem başlattı¹⁰⁹. Nehrevan'dan sağ kurtulan Haricler ayrışmaların henüz gerçekleşmediği bu dönemde Ebu Bilâl gibi fırkanın önde gelen isimleri yöneticilerle iyi ilişkiler kurmaya gayret göstererek varlıklarını muhafaza etmeye çalıştılar¹¹⁰.

Söylentiye göre Vâsıl, Emevî yönetimine karşı içinde gizli bir öfke saklıyordu, Ama bunu kimseye bildirmiyordu. Vâsıl, gibi Amr, ve diğer Mutezililer Basra'da Emevî idaresine muhalif düşüncelerini Havâric gibi gizlilik içerisinde yürütüyorlardı. Muhakkime-i Ulâ ve Mu'tezile önderlerinin Ümeyye Oğullarına karşı yürüttükleri ortak muhalefet iki fırkayı birbirine yaklaştırmıştır. Ümeyye Oğullarına karşı güç birliği oluşturmak isteyen Vâsıl b. Ata, Şia, Havâric ve Mu'tezile'yi bir araya getirmek için yoğun gayret göstermiştir. Üç fırkanın iktidara karşı yürütmüş oldukları muhalif tavır fırkalar arasında fikri etkileşime sebep olmuştur. İmamet gerekliliği Şia'nın Mu'tezile üzerindeki etkisini gösterirken, hilafetin Kureyşliliği'nin gerekli olmayışı Havâric'in Mu'tezile üzerindeki etkisi olarak değerlendirilmektedir¹¹¹.

Emeviler tarafından uygulanan siyasi baskı gizlilik içerisinde bir itizal yumurtasının (Beyzatü'l-itizal) oluşmasına neden oldu. Daha sonra bu yumurta kırıldı ve itizali fikirler Umân 'a ve Magribe taşındı¹¹². Malatî'nin deyişine göre Havâric içerisinde bir miktar Mu'tezilî vardı. Bu grup daha sonra itizal ederek Havâric'den ayrılmıştır¹¹³.

108 Muhammed Musa Bâbâ Ammî, *Mu'cemu'l-A'lâmî'l-İbâdiyye*, Beyrut 1999, II, 5-6.

109 Kitmân (gizlenme) İmamlığı: İbâdî ler siyasi anlamda imamlıklarını ilan edecek güce sahip olmadıkları durumda Kitmân imamlığını uyguladılar. Bu merhalede fırkanın daveti gizli yapıldı. Kitmân imamlığı meşruiyetini Hz. Peygamberin Mekke' döneminden alır. İlk İbâdîler'den Ebû Bilâl Mirdas b. Udeyye, Câbir b. Zeyd, Abdullah b. İbâd ve Ebû Ubeyde Müslim b. Ebî Kerîme (145/762) Kitmân imamları olarak değerlendirilirler; Abdulhalim, *et-İbâdiyye*, s. 22-23; Halifât , *et-Tanzîmatu's-Siyasîyyetü ve'l-İdariyyetü inde'l-İbâdiyyeti fi Merhaleti Kitmân*, s. 5.

110 *Menhecû't-Talibin*, s. 486, 496.

111 Malatî, *et-Tenbih*, IV, 74.

112 Malatî, *et-Tenbih*, IV, 4, 5.

113 Malatî, *et-Tenbih*, IV, 325

Yukarıda serdedilen olaylara ve görüşlere süreç merkezli yaklaştığımızda anlatımın bir kısım analitik hatalarla malul olduğu görülecektir. Mu'tezile'nin teşekkülünün en erken tarihini Vâsıl b. Ata üzerinden açıklayacak olursak; Vâsıl h. 80'lerde doğmuştur. Oysa Havâric h. 64'de parçalanarak fırkalara ayrılmıştır. Ayrıca bu günkü anladığımız anlamda imametin nass ve tayinle olduğunu ileri süren Şîi bir oluşum en erken hicri birinci asrın sonlarına tekabül etmektedir¹¹⁴.

İbâdiler kendilerini diğer fırkalardan ayıran dini ve siyasi fikirlerin teşekkülünü tamamıyla fırkalarının doğal gelişimlerinin bir sonucu olarak görürler. Fırkaların birbirinden etkilenmesini gayet doğal karşılayan İbâdiler, fırkaları üzerindeki Haricî etkinin sathi olduğunu ileri sürmüşlerdir. İbâdiyye üzerinde her hangi bir fırkanın etkisi asla onu kendine özgü olan aslî mahiyetinden başka bir şekle taşıyacak ölçüde değildir. İbâdiyye, Mu'tezile teşekkül etmeden dini ve siyasi özgün görüşlerinin tamamına yakını belirlediğinden; Mu'tezile'nin onun özgün yapısını değiştirecek ölçüde bir etkiye sahip olmadığını ileri sürdüler.

Sonuç

Bilim adamlarının sebebi ispat edilmemiş ancak ispatını mümkün gördükleri hadiseler hakkında ileri sürdükleri şahsi görüşlerine faraziye/hipotez adı verilmekte. Mu'tezile İbâdiyye etkileşimi de ispat edilmeyi bekleyen bir faraziye olarak karşımızda durmaktadır. Ancak hipotezler başlangıçta sadece bir öngörüdür. Hipotezlerin kesin bilgiye dönüşmesi için onların bir kısım makul gerekçelere dayanmasına ve öne sürülen gerekçelerinde akıl ve tefekkür süzgecinden geçirilmesi gerekir. İbâdiyye'nin Mutezile'den etkilenerek kelami bir fırkaya dönüşmesi fikri, çağdaş oryantalist araştırmacı Goldzihier tarafından ileri sürülen bir hipotezdir. Goldzihier'in iki fırka arasında tahayyül ettiği bu ilişkinin, istikbalde ortaya çıkacak yeni kaynaklar ve delillerle ispat edilmesi mümkün olabilir. Ancak bu gün itibarıyla, ilgili faraziyenin akılları ikna edecek güçlü gerekçeler üzerine dayandığı söylenemez. Bu sebeple oryantalist araştırmacının öngörüsü bir iddia olmaktan öte geçememiştir.

İki fırka arasındaki şekli benzerlik akılcı fırka olan Mu'tezile'nin İbâdiyye üzerindeki etkisi olarak değerlendirilmiştir. İki fırka arasındaki etkileşimi ispatlamak için bazı varsayımlar ileri sürülmüştür. Bunlardan ilki İbâdi görüşlerin teşekkülü ve dönüşümü ile ilgilidir. İbâdiyye'nin selefi olan Havâric siyasi gerekçelerle ortaya çıkmıştır ve Mutezile'nin oluşumundan sonra kelami fırkaya dönüşmüştür. Bu dönüşüm Mutezile'nin etkisi ile gerçekleşmiştir. İki fırka arasındaki yakınlaşmanın siyasi temelleri hakkında da bazı görüşler ileri sürülmüştür. Birincisi, ilk Mu'tezilî bilginlerden Vâsıl b. Atâ Ümeyye

114 Geniş bilgi için bkz, Hasan Onat, *Emevîler Devri Şîi Hareketleri ve Günümüz Şîiliği*, Ankara, 1993.

Oğullarına karşı düşmanlık duyguları besliyor ancak bu düşmanlığı kimseye sezdirmiyordu. Vâsıl, Ümeyye Oğullarına karşı Havâric ve Şia ile gizli bir ittifak kurmuştur. İktidara karşı yürütülen ortak muhalefetin oluşturduğu birliktelik ortamında Mutezile İbâdiyye ve Şia'yı fikren etkilemiştir. İkincisi, hicri dördüncü asırda Kuzey Afrika'da Ehl-i sünnetin temsilcisi olan Eş'ariliğe karşı Mu'tezile, Havâric ve Şia birlikte mücadele etmiştir. Aynı şekilde ortak muhalefetin oluşturduğu yakınlaşma sürecinde Mu'tezile, İbâdiyye ve Şia'yı etkilemiştir.

İbâdiler fırkalar arasındaki etkileşime karşı çıkmazlar. Fırkaların temel görüşlerine bağlı kalmak şartı ile diğer fırkaların görüşlerinden, delillerinden ve yöntemlerinden faydalanması gayet doğaldır. İbâdiyye de kendisini özgün kılan yani İbâdiyye'yi İbâdiyye yapan onu diğer fırkalardan ayıran mümeyyiz görüşler sabit kalmak şartı ile diğer fırkaların birikiminden faydalanmıştır.

İbâdiler, Havâric anlamında Muhakkime-i Ulâ ile olan alakalarını inkâr etmezler ve onları selefleri olarak kabul ederler. Fakat İbâdiyye'nin Muhakkime-i Ulâ içerisindeki teşekkülünü entelektüel bir hareket olarak değerlendirirler. Nehrevân savaşı sonrasında Ebu Bilâl önderliğinde Basra'ya yerleşen Muhakkime-i Ulâ mensupları Basra'da bir mescit inşa ederek ilmi zeminde faaliyetlerini sürdürürler. Şiddet ve tekfirden uzak duran topluluk Cabir b. Zeyd, Ebu Ubeyde ve Rebi' b. Habib gibi yetiştirdiği çok sayıda bilgin sayesinde kelâmî veçhesini inşa etmiştir. İbâdiler dini ve siyasi görüşlerinin ekser çoğunluğunun Kur'an-ı Kerim, Hz. Peygamber'in sahih hadisleri ve sahabe görüşlerine dayandığını iddia ederler. Mutezile'nin Emevi idaresine karşı ve hicri dördüncü asırda Eş'ariliğe karşı bir muhalefet bağlamı içerisinde Şia ve Havâric ile birlikte hareket etmesi fikir hadise irtibatı açısından mümkün görülmeyen bir durumdur.

İbâdi bilginler görüşlerinin Kur'an ayetlerine ve sahabe içtihadına dayandığını iddia ederler. Zira Halku'l-Kur'an dışındaki İbâdi görüşlerin Cabir b. Zeyd ve Ebu Ubeyde döneminde teşekkül ettiğini bilmekteyiz. Bu dönem Mu'tezili görüşlerin henüz olgunlaşmadığı bir dönemdir. Hatta Mutezili bilginler Harici olmakla suçlanmıştır.

Sosyal psikolojik bir hakikat olarak şunu kabul etmek gerekir ki; doğru bir söz yanlış bir kimsenin ya da aşağılanan bir topluluğun ağzından çıkınca kıymet görmemektedir. Harici bir fırka olmakla suçla(aşağıla)nan İbâdiyye'nin rasyonalist görüşleri kamuoyunda hak ettiği ilgiyi görmemiştir. Ancak aynı görüşler İslam'ın serbest düşünüşlü fırkası olarak kabul gören Mutezile tarafından söylenince revaç bulmuştur.

Kaynakça

- Abdulhalim, Receb, *el- İbâdiyye fî Mısr ve'l-Magrib ve Alâkâtuhum İbâdiyye Umân ve'l-Basra*, Maskat, 1990/ 1410.
- Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, nşr. Ahmed Muhammed Şakir, Kahire 1995.
- Akbulut, Ahmet, *Sahabe Devri Siyasî Hadiselerinin Kelâmî Problemlere Etkileri*, İstanbul 1982.
- Ammî, Muhammed Musa Bâbâ, *Mu'cemu'l-A'lâmî'l- İbâdiyye*, II, Beyrut, 1999.
- Ateş, Orhan, "Hariciliği Doğuran Sosyal-Psikolojik Bir Çerçeve Olarak Anomali", *Hece*, 2013, yıl: 17, sayı: 198-199-200.
- "Sâlim b. Zekvan'ın Sîre'sinin Haricî fikirler Açısından Değerlendirilmesi" *ÇÜİF Dergisi*, C. IX, Sa. 2, 2009.
- , *el-İbâdiyye min Masâdirihâ*, Cezayir 2014.
- İbn Kuteybe, *Meârif*, thk. Servet Ukkâşe, Kahire 1993.
- Aycan, İrfan, "Emeviler Dönemi İç Siyasî Çekişmeler", *AÜİFD*, C. 39 Sa. 1, Ankara 1990.
- Aydınlı, Osman, "Mu'tezile Ekolü Ve Aklın Belirleyiciliği" *İslâmî İlimler Dergisi*, yıl, 4, sayı 1-2, Bahar-Güz, 2009.
- Bağcı, H. Musa, "Kader İnancının Siyasetle İlişkisi ve Bu İlişkinin Hadis Uydurmadaki Rolü", *DÜİFD*, Diyarbakır 2000, C. II, s.105-131.
- Bağdâdî, Abdulkâhîr b. Tahir b. Muhammed, *el-Fark beyne'l-Fırak*, Beyrut (1973, 1990).
- , *Mezhepler Arasındaki Farklar*, trc. E. Ruhi Fığlalı, Ankara, 1991.
- Barûnî, Süleymân b. Abdillâh, *Muhtasarı Tarihü'l- İbâdiyye*, Tunus 1938.
- Bedevî, Abdurrahman, *et-Turasu'l-Yunanîyye fî Hadâratı'l-İslâmîyye*, Kahire 1940.
- Belâzürî, Ahmed b. Yahya b. Cabir, *Ensâbu'l-Eşrâf*, Beyrut, 1996.
- , *Futûhu'l-Buldân*, trc. Mustafa Fayda, Ankara, 2002.
- Berrâdî, Ebû'l-Kasım, *el-Cevâhîru'l-Müntekâ*, Kahire 1301.
- Bozan, Metin, *İmamiyye'nin İmamet Nazariyesinin Teşekkül Süreci*, İstanbul 2009.
- Bozkurt, Nahide, *Mu'tezile'nin Altın Çağı -Me'mun Dönemi-*, Ankara 2002.
- Cabirî, Ferhât, *el-Bu'du'l-Hadarî li'l-Akideti'l-İbâdiyye*, yy 2004.
- Cabirî, Muhammed Abid, *el-Aklü's-Siyasî'l-Arab*, Beyrut 2000.
- Câhîz, Ebû Osman 'Amr b. Bahr, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, thk. Abdusselâm M. Hârun, I-III, Kahire 1395/1975.
- Caytâlî, Ebû Tahir İsmâil b.Müsâ, *Ganâtru'l-Hayrât*, Maskat 1983.
- Çakın, Kamil, "Buhari'nin Mürcie ile İman Konusunda Tartışması", *AÜİFD*, Ankara 1992, XXXII.
- Çelebi, İlyas "Mu'tezile'nin Klasik İslâm Düşüncesindeki Yeri Ve Modern Döneme Etkileri" *Kelam Araştırmaları*, 2, 2, (2004).
- Çubukçu, İbrahim Ağâh, "Mu'tezile Ve Akl Meselesi", *AÜİFD*, Ankara 1964.
- Debûz, Muhammed Ali, *Târihu'l- Magribi'l-Kebîr*, yy 1923.
- , *Delilü'l-Müellifine'l-Arab el-Libiyyin*, Bingazi 1397-1988.
- Demircan, Adnan, *Hariciler'in Siyasî Faaliyetleri*, İstanbul 1996.
- Ebû Hanife, *Fıkhu'l-Ekber*, yy 1990.
- Ebu Süleymân b. Dâvûd, *el-Akidetü'l-Mübâreke*, Kahire ty.
- Ebu'l-Arâb, Muhammed b. Ahmed b. Temim et-Temimî, *Kitâbu'l-Mihne*, Beyrut 1983.
- Ebû'l-Hüseyn Ali b. Hüseyin Ebû'l-Ferec el-İsfahânî, *Kitabu'l-Egânî*, thk. Ahmed eş-Şenkâtî, III, Bulak ty.

- Emîn, Ahmed, *Fecrû'l-İslâm*, Kahire, 1982.
- Eş'arî, Ebû'l-Hasan, Ali b. İsmâil, *Makalâtü'l-İslâmiyyîn*, thk. Helmut Ritter, Weisbaden 1980/1400.
- el- İzkevi, Sehân b. Said, *el- Keşfu'l-Gumme el- Câmî'i li Ahbâri'l-Ümme*, Umân 2012.
- Güler, İlhami, *Allah'ın Ahlakiliği Sorunu*, Ankara, 1998.
- Hacerî, Ali b. Muhammed, *el-İbâdiyye ve'l-Menhecîyyetü'l-Bahsi İnde'l-Müerrihin ve Ashâbi'l-Makâlât*, Beyrut ty.
- Halîfât, İvaz, *Neş'etü'l-Hâreketi'l-İbâdiyye*, Amman 1987.
- , *et-Tanzîmatu's-Siyasîyye ve'l- İdariyye inde'l-İbâdiyye fi Merhaleti Kitmân*, Umân ty.
- Halîlî, Ahmed b.Hamad, *el-Hakku'd-Dâmiğ*, Maskat 1978
- Hatib Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, IV, 1931/1349.
- Hatiboğlu, Mehmet Said, "Hilâfetin Kureyşliliği", *AÜİFD*, XXIII, Ankara 1978.
- Huffazî, Abdullatif b. Abdulkadir, *Te'sîru'l-Mu'tezile fi'l- Havâric ve's- Şia*, Cidde 2000.
- İbn Hallikan, *Vefayâtü'l-A'yân*, thk. İhsan Abbas, III, Beyrut, ty.
- İbn Kesîr, Ebû'l Fida İsmail b. Ömer el-Kureyşî, *el Bidâye*, IV, Lübnan ty.
- İbn Kuteybe, *Meârif*, thk. Servet Ukkâse, Kahire 1991.
- İbn Murtezâ, Ahmed b. Yahyâ, *Kitâb Tabakâti'l-Mu'tezile*, Beyrut 1961/1316.
- İbn Mutahhar, el-Hallî, *Nehcü'l-Halka ve Keşfu's-Sıdk*, yy ty.
- İbn Kiftî, *İhbâru'l-Ulema bi Ahbâri'l-Hukema*, Kahire ty.
- İbn Teymiyye, *el-Hisbe fi'l-İslâm*, thk. Muhbeddin Kâhir, Kahire 1387.
- İbrahim Agâh Çubukçu, "Mu'tezile ve Akıl Meselesi", *AÜİFD*, Ankara 1964.
- İrfan Abdülhamit, *İslam'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, trc. M. Saim Yeprem, İstanbul 1981.
- Kadı Abdülcebbar, *Fadlu'l-i'tizal ve Tabakatü'l-Mu'tezile*, thk. Fuad Seyyid, Tunus 1406/1986,
- Kargış, *Umân ve'l-Hareketü'l- İbâdiyye*, yy ty.
- Kasîmî, Cemaleddin, *Tarihu'l-Cehmîyye ve'l-Mu'tezile*, Beyrut 1979.
- Kutlu, Sönmez, "Mürçie" (*İslam Mezhepler Tarihi El Kitabı*, editör, Hasan Onat; Sönmez Kutlu), Ankara 2012.
- Kutlu, Sönmez, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürçie ve Tesirleri*, Ankara 2000.
- M. Şerefeddin, "Kaderiyye Yahut Mu'tezile", *Darulfunun İlahiyat Fak. Mecmuası*, Sa. IV, İstanbul 1930.
- Mahremî, Zekerîyya b. Halife, *es-Sırâ'u'l-Ebedî*, Behlan 2006.
- Malatî, *et-Tenbih ve'r-Red alâ Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bid'a*, thk. Zahid Kevserî, Kahire, 1991.
- Mufid, Muhammed b. an-Nu'mân, *Evâil*, Tebriz 1371.
- Muhammed b. en-Nu'mân el-Mufid, *Evâil al-Maktûlât fi'l-Mezâhib Muhtârât*, Tebriz 1371.
- M. Şerefeddin, "Kaderiyye yahut Mu'tezile", *Darulfunun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, Sa. IV, İstanbul 1930.
- Muhammed Sâlih, *Menhecû'd-Da've İnde'l-İbâdiyye*, Umân 1997.
- Mus'abî, *Meâlimü'd-Din*, I, yy ty.
- Musahhih, *el-İstakametü'l- Cüz'i's-Sani*, I-I, yy, ty.
- Müberred, Ebu'l-Abbas Muhammed b. Yezid, *el-Kamil fi'l-Lüga ve'l-Edebe'n-Nahvi ve't-Tasrif*, thk. Muhammed Ahmed ed-Dâli, III, Beyrut 1986.
- Müfid, *Evâilü'l-Makâlât*, Tebriz 1314.
- Namî Amr, Halife, *Dirasât anî'l-İbâdiyye*, Daru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut ty.

- Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, VI.
- Neşvanu'l-Himyerî , *el-Huru'l-Iyn*, thk. Kemal Mustafa, Yemen 1985.
- Nevbahtî, el-Hasan b. Musa, *Firâku's-Şia*, thk. Abdülmünim el Hanefî, Kahire 1992.
- Omerci, Ahmed Şevki İbrâhim, *el-Mu'tezile fi'l-Bağdât ve Eseruhum fi Hayâti'l-Fikriyyet ve's-Siyasiyye*, Kahire 2000.
- Onat, Hasan, *Emevîler Devri Şû Hareketleri ve Günümüz Şûliği*, Ankara 1993.
- Sâlimî, Abdullah b. Hamid, *Meâricü'l-A'mâl ala Medâricü'l-Kemâl*, Umân 1983.
- Sâlimî, Nureddin Abdullah b. Hamid, *Meşâriku'l-Envâr*, yy 2000.
- Sammoud, Hamadi, "Kuzey Afrika'da Şarklı Bir Müfessir Yahya İbn Sellam" trc. Salih Akdemir, *AÜİFD*. C. XXXII, Sa. I, Ankara 1991, s. 24-36.
- Siyâbî, Sâlim b. Hamud, *İzaletü'l-Ve'sa*, thk. Seyyide İsmail Kâşif, Kahire 1979.
- Şemmâhî, Bedruddin Ahmed b. Said, *Kitâbu Siyeru'l- Meşâyih*, yy ty.
- Şiblî, Mevlana, *İslâm Tarihi*, trc. Ömer Rıza Doğrul, II, İstanbul 1346.
- Taberî, *Tarihü'l-Ümem ve'l-Mulûk*, thk. Muhammed Ebu Fazl İbrahim, VIII, Beyrut. 1386/1966.
- Topaloğlu, Bekir, *Kelâm İlmi*, İstanbul 1981.
- Tritton, A.S., *İslâm Kelâmı*, trc. Mehmet Dağ, Ankara 1983.
- Tusî, *Tefsîru't-Tebyîn*, thk. Ahmed Habib Kasır el-Amili, V, yy 1385/1965.
- Ümit, Mehmet, *Zeydüyye-Mu'tezile Etikalesimi*, Ankara 2008.
- Watt, W. M., *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, trc. Ethem Ruhi Fiğlalı, Ankara 2010.
- , *İslâm Felsefesi ve Kelâmı*, çev. Süleyman Ateş, Ankara 1968.
- Ziriklî, Hayrettin, *el-Alâm*, III-V, Beyrut, 1986.
- Zühdî, Carullah, *el-Mu'tezile*, Kahire 1974.