

# MU'TEZİLE VE SİYASİ DÜŞÜNCE Sİ

**Prof. Dr. Mahmut AY\***

## Giriş

İslam düşüncesini oluşturan her türlü mezhep ve teolojik yapının, sosyal, kültürel, politik ve hatta ekonomik gelişme, ihtiyaç ve koşullara göre tarihin içerisinde meydana gelen birer fenomen olduğu bilinmektedir. Teorileri kendilerinden sonra kurgulanmış olan bu pratik fenomenlerin, konjektürel bir yapının ürünü oldukları, içeri ve dışarıya karşı etki-tepki ya da diyalektik bir karşılaşma sonucunda ortaya çıktıkları söylenebilir. Başka bir ifadeyle İslam'ın erken döneminde iç ve dış faktörlerin etkisiyle meydana gelen teolojik ve mezhepsel tartışma, literatür ve bunlara ilişkin kurumsal yapıların, biri diğerine tepki oluşturacak bir biçimde gündeme geldiği bir gerçekliktir. Bu durum söz konusu teolojik yapıların belirli bir düzeyde iç ve dış siyasi motivasyonlara göre kurgulandığını gösterir. Öte yandan belirli ihtiyaçları karşılamak üzere, belirli koşullarda doğal olarak ortaya çıkması, daha sonra teorik temellerinin atılması ve belirli bir amaca ulaşma girişimini içermesi gibi hususlar, bu fenomenlerin reel, insani ürünler olduğunu gösterir. Doğal süreçlerde insan eliyle inşa edilen bu fenomenlerin temel yapılarından biri de teo-politik bir içerik taşımasıdır. Bu durum, politik gelişmelerin teolojiyi teolojik tartışmaların ise politik süreçleri belirlemesi şeklinde değerlendirilebilir.

Bu teo-politik fenomenlerden biri olan Mu'tezile, İslam düşüncesini oluşturan paradigmalardan biri olan Kelam'ın kurumsal anlamda temellerini atan, tartışma alanlarını ve problemlerini tespit ve tayin eden, söz konusu problemleri belirli bir yöntemle uygun olarak çözmeye çalışan teolojik bir ekol olarak ortaya çıkmıştır. Bu teolojik ekol, İslam'ın inanca ve ahlaka dair ilkelerini akli ve felsefi yöntemlere dayanarak ispat etmeye ve savunmaya çalışan bir düşünce sistemi olarak da tanınmıştır. Hicri II.-III. Asırlar boyunca İslam düşünce tarihinde büyük rol oynayan bu kelam ekolü, kendisinden sonra ortaya çıkan Sünni teolojik yaklaşımın düşünsel temellerinin atılmasına da büyük katkı sağlamıştır. Dini ilkeleri ilk defa akli çerçevede yorumlayan Mu'tezili temsilcilerin kullandığı esas ve yöntemler, kendilerinden sonra gelen mütekellimun tarafından benimsenerek sürdürülmüştür.

İslam düşünce geleneğinde daha çok teolojik ve felsefi görüşleriyle tanınan Mu'tezili düşünürlerin, yaşadıkları dönemin politik gelişmelerine kayıtsız kaldıkları söylenemez. Onların temel doktrinleri konumundaki beş esasın oluşumunda ve va'z edilmişinde siyasal olayların etkileri yadsınamayacağı gibi, bu esasların ciddi anlamda siyasal sonuçlar doğurduğu da bir gerçektir. Mu'tezili düşüncede müstakil bir siyaset teorisinin geliştirildiğinden söz etmek güçtür. Ancak onların yaşadıkları dönemin sosyal ve siyasal gelişmelerine, imamet ve hilafet tartışmalarına karşı kendilerine özgü belirli görüş ve düşünce geliştirdikleri söylenebilir. Bu görüş ve tavır alışlara dayalı Mu'tezile siyaset düşüncesi, Müslüman politik düşüncesinin teşekkül seyrine paralel bir biçimde, teo-politik bir karakter taşımaktadır. Teolojinin siyasete, siyasetin de teolojiye dönüştüğü bu düşünce biçimi ve buna bağlı teo-politik söylem, muhalefet yapmanın ve iktidar etmenin tarzını ve içeriğini de belirlemiştir. Başak bir açıdan din-siyaset ilişkisi şeklinde kendini gösteren bu teo-politik düşünüş biçiminin temel karakteristiklerinden biri belki de en önemlisi, geçmişin idealizasyonuna/yüceltilmesine ve geçmişte yaşanan tecrübenin, her zaman ve mekan için temel ölçüt kabul edilerek, meşru olduğuna duyulan tereddütsüz inançtır.

---

\* Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

## Apolitik/Tarafsız Bir Tutum Olarak Mu'tezile

Felsefi ve teolojik doktrinlere sahip bir inanç ve düşünce ekolü olarak Mu'tezile'nin ortaya çıkışına ilişkin çeşitli iddialardan söz etmek mümkündür. Ancak Mu'tezile ismi, ilk defa imamet ve hilafet bağlamında gündeme gelen siyasi tartışma ve ayrışmalarla birlikte kullanılmıştır. Söz konusu bu isim, siyasal çatışma ve mücadelelerden uzaklaşan, siyasal çekişmelerden uzak duran kimseleri ifade eder. Tarihi kaynaklarda Hz. Muhammed'in vefatından kısa bir süre sonra meydana gelen politik gelişmeleri kaygı ile karşılayan, özellikle Hz. Ali ve ona muhalefet edenler arasında yaşanan siyasi çatışmalara katılmayan, söz konusu çatışmaların Müslümanlar arasında ciddi anlamda güvensizlik yarattığını, bu çatışmaların sosyal barışı tehdit ederek istikrarsızlığa yol açtığını düşünen belirli sayıda isimden söz edilmektedir.

Erken dönem fırka müelliflerinden Nevbahti'nin aktarımı ile Hz. Ali'nin halife olmasından sonra yaşanan politik çatışmalar beraberinde teolojik ve politik ayrışmaları da getirmiştir. Bu ayrışmalardan biri de Sa'd b. Malik, Sa'd b. Ebi Vakkas, Abdullah b. Ömer el-Hattab, Muhammed b. Mesleme el-Ensari, Usame b. Zeyd gibi Peygambere yakın kimselerin Ali'ye halife olarak biat etmekle birlikte, onun yanında savaşmaya ve mücadele etmeye yanaşmamış olmalarıdır. Bu isimler bu politik tutumlarından dolayı Mu'tezile şeklinde adlandırılmışlardır. Ahnef b. Kays, söz konusu politik çatışmaları fitne olarak değerlendirmiş ve kendi taraftarlarını fitneden uzak durmaları konusunda uyarmıştır.<sup>1</sup> Bir Müslümanı öldürmekten ve Müslümanlar arasında çatışma çıkmasından endişe eden bu kimselerin, daha sonra çeşitli iç ve dış gelişmeler bağlı olarak ortaya çıkacak olan, teolojik ve felsefi doktrinlere sahip, entelektüel argümanlar kullanarak sistematik bir düşünce yapısı inşa eden Mu'tezili düşünürlerin öncüleri olduğu iddia edilmiştir.

Mu'tezile isminin kökeninin politik gelişmelere dayandığını iddia eden diğer bir tez ise Hz. Hasan ile Muaviye arasındaki ilişkiyle ilgilidir. Hasan b. Ali'nin taraftarı olan bazı kimseler, Hasan'ın Muaviye'ye politik bağlılığını bildirmesinden ve politik otorite olarak Muaviye'yi tanimasından sonra Hasan ve Muaviye'den ayrılarak tarafsız politik bir tutum takınmışlardır. Bu kimseler hakkında kullanılan "Mu'tezile" ismi, politik tarafsızlığı ifade etmektedir.<sup>2</sup> Politik tarafsızlık şeklinde adlandırılabilir bu eğilimi benimseyenlerle, vahyi akıl ve teorik mantıkla temellendirmeye çalışan Mutekellimun<sup>3</sup> arasında bir ilişkinin varlığını

---

<sup>1</sup> Bkz. Nevbahti, Fıraku's-Şia, thk. H. Ritter, İstanbul, 1931, s.5; Ebu Derda ve Ebu Emame el-Bahili'nin, Muaviye ve Ali arasındaki savaşı sonlandırmak adına, her biriyle ayrı zamanlarda görüştikleri, bu arabuluculuk çabalarının sonuçsuz kalması üzerine Onlardan ayrılarak uzaklaştıkları(İ'tizal), bunun üzerine Mu'tezile olarak adlandırıldıkları bildirilmektedir. Muaviye'nin iktidara geliş biçimine ve yönetimine şüphe ve güvensizlikle bakan, bu iktidarın meşruiyeti konusunda tatmin olmayan azımsanmayacak oranda kitleden söz edilebilir. Ehl-i Beyt'e mensup Ebu Haşim Abdullah b. Muhammed ve kardeşi Hasan gibi bu kimseler siyasal ümitsizliğe kapılarak, her türlü politik gelişmeden uzak durmayı(İ'tizal) yeğlemişlerdir. Ebu Musa el-Eş'ari, siyasal uzaklaşmayı(i'tizali) benimseyen kimseleri, "elleri kardeşlerinin kanlarına bulaşmamış, karınları da kardeşlerinin malları ile dolmamış insanların en hayırlıları" şeklinde nitelendirmektedir. Ali Sami Neşşar, İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu, Çev. Osman Tunç, İstanbul, 1999, s.164.; Necah Muhsin, el-Fikru's-Siyasi inde'l-Mu'tezile, Kahire, 1996, s.9-12; Ahmet Mahmut Suphi, Fi İlmi'l-Kelam-el-Mu'tezile, Beyrut, 1985, s.105-110.

<sup>2</sup> Malati'nin, er-Redd ala Ehli'l-Heva ve'l-Bida' adlı eserinde, tarafsızlık tutumu, Hasan b. Ali'nin siyasal otorite olarak Muaviye'ye biat etmesi ve O'nu tanınması sonucunda, önceleri Ali taraftarlarıyken bu olay üzerine Hasan ve Muaviye'den ayrılan kişilere atfedilmektedir. Bu kişilerin siyasal çatışmalardan uzak kalarak(İ'tizal) evlerine ve mescidlerine çekildikleri, ilim ve ibadetle meşgul oldukları aktarılmaktadır. Bkz. Malati, er-Redd ala Ehli'l-Heva ve'l-Bida', thk. M. Zahid el-Keveseri, Kahire, 1949, s.41.

<sup>3</sup> Erken dönem politik çatışma ve mücadelelerde taraf olmayan, siyasi gelişmelerden uzak duran ve Mu'tezile şeklinde adlandırılan kimselerden farklı olarak, Vasil b. Ata, Amr b. Ubeyd, Ebu'l Huzeyl el-Allaf, İbrahim en-Nazzam gibi kişiler İslam'ın inanç ve ahlaka dair ilkelerini teolojik ve felsefi argümanlar kullanarak

doğrulamak için herhangi bir veriye sahip değiliz. Tam tersine arihi kaynakların söz konusu ettiği veriler, teolojik ve felsefi doktrinlere sahip olan Mu'tezili düşünürlerin/İlk Mutekellimün spesifik anlamda siyasi kanaatlere ve tavır alışlara sahip olduklarını doğrulamaktadır. Örneğin Mu'tezile'nin ilk kurucuları olarak kabul edilen Vasıl b. Ata ve Amr b. Ubeyd'in politik gelişmeler karşısında hiç de tarafsız kalmadıkları, dile getirdikleri teolojik görüşlerle belirli politik tutumlar ima ettikleri söylenebilir. Teolojik bir ekol olarak Mu'tezile'nin ortaya çıkışı hakkında söz konusu edilen en yaygın rivayetlerden biri Şehristani tarafından detaylı bir biçimde aktarılmaktadır.

Vasıl b. Ata ve hocası Hasan el-Basri arasında gerçekleşen teatral bir olaya dayandırılan bu rivayete göre büyük günah işleyen bir kimsenin bu dünyadaki ve ahiretteki konumunu belirlemeye yönelik bir tartışmadan hareketle Vasıl, Hasan el-Basri'den ayrılarak kendi ders halkasını oluşturmuştur. Şehristani'nin ifadelerine göre; "Hasan el-Basri'nin ders verdiği bir esnada bir kişi gelerek O'na: yaşadığımız bu zaman diliminde bir grup insan büyük günah işleyeni tekfir edip onun dinden çıktığına hükmetmektedir. Hariciler şeklinde adlandırılan bu kimselere göre büyük günah işleyen bir kimse Müslüman toplumun bir üyesi olmaktan çıkmakta ve öteki dünyada ebedi olarak cezayı hak etmektedir. Bir başka grup ise büyük günah işleyen bir kimse hakkındaki hükmü ahirete ertelemektedir. Onlara göre büyük günah imana zarar vermediği gibi, eylemler imanın bir esası değildir. İnanç ile eylemi ayıran bu gruba ise Mürchie denmektedir. Bu iki yaklaşım karşısında sizin kanaatiniz nedir? Hasan el-Basri soruya henüz cevap vermeden Vasıl b. Ata ileri çıkarak: ben büyük günah işleyen bir kimsenin ne mutlak anlamda inkarcı ne de mutlak anlamda inanan olduğunu düşünüyorum. Böyle bir kimse iki konum arasında bir konumda(el-menzile beyne'l menzileteyn) bulunmaktadır. Vasıl bu kanaatini ifade ettikten sonra ayağa kalkarak hocasının ders halkasından ayrılır ve aynı eğitim mekanında başka bir ders halkası oluşturur. Bunun üzerine Hasan el-Basri Vasıl bizden ayrıldı(İ'tezele anna Vasıl) der. Bu olaydan sonra Vasıl ve onun gibi düşünenler "Mu'tezile" şeklinde adlandırılmıştır."<sup>4</sup>

Mu'tezile'nin doğuşuna kanıt teşkil eden rivayette söz konusu edilen büyük günah işleyen bu dünyadaki ve öteki dünyadaki statüsünü belirlemeye yönelik tartışma teolojik bir içeriğe sahip olsa da bu tartışmanın ortaya çıkış gerekçesi Cemel, Sıffin, İmamet ve Tahkim Hadisesi gibi salt politik olaylardır. Söz konusu politik olaylar, teolojik bir tartışmayı ve buna bağlı ayrışmaları doğurmuştur. Bunun yanında söz konusu teolojik tartışma sonucunda tarafların ulaştıkları kanaat ve yargılar aynı zamanda politik anlam ve çağrışımlar da içermektedir. İslam'ın erken döneminde başlayan bu süreci "teo-politik" şeklinde nitelendirmek mümkündür.

### **Mu'tezili Teo-Politiğin İlk Tezahürleri**

İslam'ın erken döneminde yaşanan siyasi çatışmalar sonucunda ortaya çıkan itikadi/teolojik tartışmalar, belirli siyasi pozisyon alışları beraberinde getirmiştir. Özellikle kader ve insan özgürlüğü, insanın sorumluluğu, büyük günah işleyen kimsenin durumu ve iman-eylem ilişkisi gibi teolojik sorunlar hakkında ulaşılan yargılar aynı zamanda belirli siyasi mesajları ve tavır alışları içermekteydi. Emevi iktidarının dört elle sarıldığı ve resmi ideolojiye dönüştürerek uyguladığı ezeli kader/cebiri inancı, iktidarın meşruiyetini pekiştirmeye yönelik politik bir enstrüman olarak işlev görmüştür. Emevi yönetiminin meşruiyet iddiasına temel oluşturan bu teo-politik ideoloji, dönemin entelektüelleri

---

dialektik ve spekülatif bir tarzda temellendirmeye çalışmışlardır. Daha sonraları "Kelam" şeklinde adlandırılacak ve yaygın olarak bu isimle anılacak olan İlmin ortaya çıkışına ve gelişmesine zemin hazırlamışlardır.

<sup>4</sup> Şehristani, el-Milel ve'n-Nihal, thk. Abdulaziz Muhammed el-Vekil, Beyrut, trsz. S.48.

sayılabilecek Ma'bed el-Cüheni ve Ğaylan ed-Dımeşki tarafından dillendirilen; insanın özgür ve sorumlu, Tanrı'nın ise mutlak anlamda Adil bir varlık olduğunu salık veren karşı teo-politik tezle reddedilmiştir. Ma'bed ve Ğaylan'ın ezeli kader doktrinini tümüyle geçersiz kılan bu görüşleri, Mu'tezili politik düşüncede özel bir öneme sahiptir. Nitekim Sünni teorisyenler, söz konusu görüşlerinden dolayı Onları "Kaderiyye" şeklinde adlandırarak Mu'tezile'nin öncüleri olarak takdim edeceklerdir.

İslam düşüncesinde ilk özgürlükçüler olarak tanınan Ma'bed ve Ğaylan'ın Mu'tezili düşünceyle ilişkisi, onların kader ve adalet hakkındaki görüşlerine dayanır. Onların ilahi adalet ve irade özgürlüğü hakkındaki görüşleri, teolojik olmaktan daha çok siyasi işlevler görmüştür. Müslüman toplumda entelektüel anlamda ilk canlı muhalif düşünce eğilimi olarak beliren özgür irade ve ilahi adalet savunusu, sistematik dönem Mu'tezili düşüncenin bir inanç esasına dönüşmüştür. Mu'tezile'nin ilk kurucuları olarak kabul edilen Vasıl b. Ata ve Amr b. Ubeyd ile ilk özgür iradeciler arasındaki ilişkinin şekillendiği Medinedeki Muhammed b. Hanefiyye ve Basradaki Hasan el-Basri medreseleri Emevi iktidarına karşı gelişen muhalefetin merkez üsleri konumundadır. Öte yandan bizzat Ğaylan'ın aktif rol aldığı medrese, iktidarın ezeli kader doktrininin temellerinin atıldığı Şam'da teşekkül etmiştir. İslam'ın erken döneminde ön plana çıkan her üç ismin sadece teolojik görüşleri değil, aynı zamanda politik tutumlarının da Mu'tezili siyasi düşüncesine etkisi gözden uzak tutulamaz. Zira medreselere ismini veren bu otoritelere, Mu'tezile'nin entelektüel soyağacı denebilecek literatürde yer verilmesi ve referansta bulunulması<sup>5</sup> bu kimselerin sahip oldukları teolojik görüşleriyle ilgili olduğu kadar politik duruşlarıyla da ilgilidir.

Hayatı hakkında sınırlı bilgiye sahip olduğumuz Vasıl b. Ata-ki pek çok kaynaktan Mu'tezile'nin ilk kurucularından biri olarak kabul edilir- Emevilerin müsamahasız ve şiddet içeren politikalarına muhalefet eden Muhammed b. Hanefiyye ve takipçileri ile yakın ilişki içerisinde olmuştur. Bu yakınlığın teolojik olduğu kadar, belki de daha çok politik olduğu söylenebilir. Vasıl'ın politik düşüncesinin şekillenmesinde Hasan el-Basri ve Basra medresesi de kayda değer bir öneme sahiptir. Medine sonrası süreçte Vasıl ve arkadaşı Amr b. Ubeyd Hasan el-Basri'nin öğrencileri olmuştur. Vasıl ve Amr her ne kadar hocaları Hasan'dan, büyük günah işleyen bu dünyadaki ve ahretteki statüsünü belirlemeye yönelik tartışmalı konuda ayrı düşünseler de, özellikle insanın özgürlüğü ve sorumluluğu noktasında hemfikir olmuşlardır. İnsanın özgürlüğü ve sorumluluğu konusu ise dönemin politik düşüncesine kaynaklık eden en temel parametrelerden biridir. Kader konusunda Hasan el-Basri'nin Emevi yönetimi ile girdiği entelektüel mücadele, onun ilk Mu'tezili temsilciler üzerindeki gözle görülür politik etkisini açıklamak için yeterlidir.

### **Mu'tezili Teo-Politiğin Etik ve Rasyonel Temelleri**

Mu'tezili düşüncenin en genel anlamda akıl ve ahlak üzerine inşa edildiği söylenebilir. Genel ilkelerden en spesifik tartışma alanlarına kadar her düzeydeki problem veya konunun rasyonel temelleri olduğu gibi ahlaki gerekçe ve sonuçları vardır. Mu'tezile'de siyasi düşünce teşekkül ederken aynı olguların bu düşünceye de sirayet ettiğini görmek mümkündür. Aynı dönemdeki diğer teo-politik süreçlerle kıyaslandığında, bir tarafta tanrısal gücün ve buna dayalı dogmatik teo-politik doktrini, diğer tarafta Mu'tezili düşünce tarafından temsil edilen

---

<sup>5</sup> Hz. Ali'nin oğlu Muhammed b. El-Hanefiyye, Hasan ve Hüseyin ile birlikte Mu'tezile soyağacında ikinci kuşak; Hasan el-Basri, Hz. Ali'nin torunları ile birlikte üçüncü kuşak; Ğaylan ed-Dımeşki ise Vasıl b. Ata ve Amr b. Ubeyd ile birlikte dördüncü kuşak Mu'tezili temsilciler olarak yer alır. Bkz. Suphi, Fi İlmi'l-Kelam, el-Mu'tezile, I/s.114,115.

akla ve adalete dayalı eleştirel teo-politiğin yer aldığı görülür. Rasyonel ve etik temellere dayalı bu teo-politiğin anahtar kavramı veya ilkesi adalettir.

### **Mu'tezili Düşüncede Muhalefet ve Muhalefetin Teo-Politiği**

Herhangi bir iktidarın elde edilmiş biçimi, sürdürülebilirliği, istikrarı ve kalıcılığı meşruiyet kapasitesiyle doğru orantılıdır. Başka bir ifadeyle yönetilenlerin, herhangi bir iktidarın meşru olduğuna yönelik inançları ile o iktidarın tasarruf ve kararlarına uyma eğilimi arasında sıkı bir ilişkiden söz edilebilir. Bu bağlamda her iktidarın, kendi meşruluğunu kabul ettirme konusunda farklı enstrümanlara başvurarak özel çaba harcadığı bir gerçektir. Siyasal meşruiyetin temel karakteristiklerinden biri, toplumun çoğunluğunun ortak değerler, kurallar ve amaçlar manzumesinde uzlaşmasını sağlamaktır. Bir yönetim ve otoritenin meşruluğu hakkında toplumsal konsensüs oranı ne derece yüksek olursa, yönetimin o derece güçlü bir temel üzerine oturduğu ifade edilebilir. Muaviye başta olmak üzere hemen bütün Emevi halifelerinin başından beri ciddi bir siyasal meşruiyet krizi yaşadıkları söylenebilir. Bir kabile olarak Emevilerin Peygamber zamanında yeni dini benimsemeye isteksizlikleri ve ağır hareket etmeleri Müslüman toplum tarafından dikkatten kaçmamıştı. Toplumun dikkatinden kaçmayan ve sürekli hatırlanan bir başka konu da onların Osman'ın kişisel zaafalarını ve katlini açık bir biçimde istismar etmeleriydi. Toplumun, Muaviye hakkında içselleştiremediği bir başka husus da iktidarı elde edilmiş biçimiydi. Bütün bu gelişmelerin bilincinde olan Muaviye, söz konusu meşruiyet krizini aşmaya ve toplumsal uzlaşma sağlamaya yönelik birbirinden farklı ancak eş zamanlı bir dizi doktrini uygulamaya başlamıştır.

Bu doktrinlerden en etkili ve göze çarpanı, iktidarının ilahi kaynaklı olduğuna yönelik teo-politik projedir. Bu teo-politik projenin argümanları, Kur'an'daki bazı ayetlerin bağlamlarından koparılarak, kökleri İslam öncesi Arap kültürüne uzanan kader öğretisini destekleyecek tarzda yeniden yorumlanmasına ve formüle edilmesine dayanmaktaydı. Bu bağlamda Muaviye, yönetimin ve otoritenin kendi ellerinde bulunmasının ilahi bir takdirle olduğunu, halkı da bu ilahi takdire uygun olarak yönettiğini iddia etmekteydi.<sup>6</sup> Muaviye'nin, öyle ya da böyle otoritesini Hasan'a kabul ettirdikten sonra miladi 661 yılında Nuhayle'de dile getirdiği şu ifadeler onun teo-politik doktrininin içeriğini yansıtmaya açısından ilgi çekicidir: “vallahı ben sizinle namaz kılmanız, oruç tutmanız, zekat vermeniz ve haccetmeniz için savaşmadım. Ben sizinle sadece yöneticiniz olmak için savaşım. Siz istemeseniz de Allah bunu bana nasip etti.”<sup>7</sup> Muaviye'nin, iktidarının meşru ve geçerli olduğu konusunda halkı ikna etmeye yönelik teo-politik doktrini, her şeyin ezelde Allah tarafından belirlendiğini ve insanın da bu belirlemeye uygun bir biçimde hareket ettiğini ön gören teolojik ezeli kader inancının politik bir biçimde kurgulanmasına ve bir ideolojiye<sup>8</sup> dönüşmesine dayanmaktaydı.

<sup>6</sup> Abdulhamit İrfan, İtikadi İslam Mezhepleri, s.284.

<sup>7</sup> İbn Kesir, Kitabul-Muhtasar fi Ahbaril-Beşer, I/s.183; Isfehani, Makatilu't-Talibiyyin, s.70.; Emevi yönetiminin ilahi kader ve kaza ile gerçekleştiğine yönelik söylem Muaviye ile sınırlı kalmamıştır. Muaviye'den sonra gelen Emevi halifeleri de her fırsatta bu söyleme sahip çıkmışlar ve bu söylemi sürdürmüşlerdir. Muaviye Siffin'de kendi askerlerine yaptığı bir konuşmada, “...Allah'ın takdiri sonucunda kader bizi buraya sürükledi. Bizimle Irak'lıları karşı karşıya getirdi. Biz Allah'ın takdirine razıyız...” şeklindeki ifadeleriyle otoritesinin, Allah'ın ezelde belirlemesiyle gerçekleştiğini ima etmiştir. Kendisinden sonra oğlu Yezid için biat talep ederken, “Yezid işi, kaza ve kaderdir. Kulların bu konuda başka bir seçeneği yoktur.” diyerek, ilahi kaynaklı otorite söyleminin kendisinden sonra da sürdüğünü açıkça vurgulamıştır. Diğer Emevi halifeleri de Muaviye'nin bu iddiasına sahip çıkarak onun bu söylemini sürdürmüşlerdir. Kendilerinin Allah tarafından tayin edildiğini iddia eden Emevi halifeleri, toplumdan Allah'ın iradesine rıza göstermelerini ve buna teslim olmalarını talep etmişlerdir. Bkz. İbn Ebi'l Hadid, Şerhu Nehcu'l-Belağa, XI/s.397.; el-Isfehani, Mekatil, s.70; İbn Kuteybe, el-İmame, I/s.183-191; Montgomery Watt, Islamic Political Thought, s.33,38.

<sup>8</sup> İdeolojilerin ortak özelliği, ister aşkın isterse de dünyevi bir içerik taşıyın, politik olmalarıdır. Buna bağlı olarak iktidarlar, sürekliliklerini sağlama adına kendilerini hiçbir zaman isteyerek sadece maddi, duygusal

Gücünü ve yetkesini Allah'tan alan bu ideolojinin sorgulanması veya buna karşı çıkılması, ilahi otoritenin sorgulanması ve ilahi otoriteye karşı çıkılması anlamına gelecektir.

Ezeli kader veya cebir ideolojisi, Muaviye ve Emevi otoritesinin her türlü tasarrufunun meşru temelidir. Buna göre hiçbir politik tasarruf ve eylem denetlenebilir olmadığı gibi sorgulanabilir de değildir. Öyle anlaşılmaktadır ki Muaviye tarafından geliştirilen ve Emevi halifelerince sürdürülen bu teo-politik ideoloji, herhangi bir potansiyel muhalif eğilimin ortaya çıkma ihtimaline karşı kapıları sonuna kadar kapatma niyetine işaret etmektedir. Emevi yönetiminin teo-politik ideolojisini sekteye uğratan gelişmeler henüz Muaviye yönetimdeyken ortaya çıkmış ve toplumun farklı kesimlerince sözlü, yazılı ve fiziksel eylem düzeyinde temsil edilmiştir. Hariciler ve Şia tarafından temsil edilen fiziksel düzeyde gerçekleşen başkaldırı ve isyan hareketleri yanında Mu'tezili düşünürlerin ve onların ilişkide olduğu kişi ve zümrelerce temsil edilen ağırlıklı olarak sözlü ve yazılı düzeyde gerçekleşen entelektüel muhalefet, ilahi kaynaklı otorite tezinin kolay ve sorunsuz bir biçimde uygulanamayacağını göstermekteydi. Söz konusu entelektüel politik muhalif eğilimin sahip olduğu argümanların, iktidarın argümanlarıyla paralel bir biçimde teo-politik içerik taşıması, fiziksel düzeyde gerçekleşen ve genelde başarısızlıkla sonuçlanan muhalif hareketlere oranla daha fazla etki alanı oluşturduğu söylenebilir.

Kaderiyye ve Mu'tezile temsilcilerince dillendirilen argümanlar, dini ve ahlaki ilkelerden oluşmakta ve ciddi politik anlam ve sonuçları da barındırmaktaydı. İlk İslam fırkalarının oluşum süreci irdelendiğinde, herhangi spesifik bir teolojik argümanın politika olarak ya da tikel bir politik gelişmenin teoloji olarak sonuçlandığı görülmektedir. Mu'tezile hakkında sahip olduğumuz veriler, onun büyük oranda teolojik bir yapı arz ettiğini doğrulamaktadır. Ancak Mu'tezile'nin teşekkül ve kurumsallaşma süreci incelendiğinde, onun siyasi gelişmelere kayıtsız kalmadığı veya onun oluşumunda siyasetin hiç de küçümsenmeyecek oranda rolünün olduğu görülmektedir. En azından Mu'tezile'nin temel esaslarının belirlenmesinde ve belirlenen ilkelerin sahip olduğu içeriklerin ciddi politik sonuçlar doğurduğu yadsınamaz bir gerçektir. Bunun da ötesinde Mu'tezili temsilcilerin sahip olduğu politik kanaatlerle onların teolojik düşüncelerinin birbiriyle uyumlu olduğunu ve örtüşüğünü ifade etmek, tarihsel verilere ve tecrübeye aykırılık teşkil etmez.

Mu'tezili düşüncede siyasetin, onların genel düşünce yapılarını belirleyen parametrelere göre şekillendiği söylenebilir. Akıl, özgürlük, sorumluluk, adalet, iman-eylem birlikteliği gibi parametreler aynı zamanda siyasi düşüncenin de temel enstrümanlarını oluşturur. Mu'tezili temsilciler, Emevi yönetimini söz konusu parametrelere uygunluğu açısından ele almışlardır. Mu'tezili düşünürlerin, Allah'ın mutlak anlamda adil olduğu, O'ndan hiçbir surette kötülüğün ortaya çıkmadığı ve O'nun kötü olanı emretmediği şeklindeki savunusu siyasi düzlemde yönetici ve yönetime transfer edilmiştir. Allah hakkında geliştirilen bu teolojik tasarım, halife/imam hakkında yeniden kurgulanarak politik içerik de kazanmıştır.

Mu'tezili düşünürlerin yönetim ve yönetici hakkında ısrarcı oldukları temel koşullardan belki de en önceliklisi adalettir. Mu'tezili temsilciler başta Muaviye olmak üzere Emevi yönetiminin adil olmadığı hususunda hemfikir olmuşlardır. Onlar açısından Muaviye, hakkı gasp eden, zalim ve fasık biri olarak Allah'ın, meleklerin ve tüm insanların lanetini hak

---

veya ülküsel güdülere seslenmekle sınırlanamazlar. Bunlara ek olarak, kendi meşruiyetleri konusunda bir ideoloji oluşturup geliştirmeye de adarlar. Zira ideolojilerin, belirli bir biçimde düşünme ve davranmayı haklı çıkarma ya da düşünce ve davranışları bilinçli bir biçimde etkileme işlevi politik otorite ve yönetimler için vazgeçilemez öneme sahiptir. Bkz. Max Weber, *The Theory of Social and Economic Organization*, s.326; Easton, *A Systems Analysis of Political Life*, s.289 vd.; Clifford Geertz, "Ideology as A Cultural System", *Ideology and Discontent*(David Apter), New York, 1964, s.57-64.

etmiştir.<sup>9</sup> Vasil, Emevilerin ilahi kaynaklı iktidar iddialarına ve siyasal otoritenin her türlü tasarrufunun ezeli kaderle gerçekleştiğine yönelik argümanlarına adalet ilkesi kapsamında cevap vermiştir: “Allah, hakimdir, adildir. Ona kötülük ve zulüm isnat edilemez. İnsanlardan, emrettiğinin tersini istemez. İnsanlara bir şeyi gerekli kılar, ondan da sorumlu tutar. İnsanın işlediği ve yaptığı iyilik, kötülük, iman, küfür, itaat ve günah gibi eylemler insana ait olup, bunlardan da sorumludur. Allah, insana bu eylemleri gerçekleştirebilme gücü vermiştir. Allah’ın, yapma imkanı olmadığı halde insana yap diye hitap etmesi imkansızdır.”<sup>10</sup> Vasil’in bu ifadeleri, politik otoritenin her türlü tasarrufunun tümüyle kendilerine ait olduğunun ve yapılanlardan yönetimin sorumlu olduğunun açıkça ilanından başka bir anlam ifade etmiyordu. Vasil tarafından Basra merkezli teorik olarak ortaya konan bu teo-politik düşünceler, onun propagandistleri(dai) tarafından fiili muhalefet biçiminde merkezden uzak bölgelerde uygulamaya konulmuştur.

Mu’tezile’nin kurucu isimlerinden biri olan ve hadisçiliğiyle de bilinen Amr b. Ubeyd, teo-politik muhalefetini insanın özgürlüğü ve sorumluluğu temelinde gerçekleştirmiştir. Amr, Tebbet suresine referansla oluşturulan ve gündeme getirilen kaderci algı ve yoruma şiddetle karşı çıkarak, insanların yaptığı eylemlerin önceden Allah tarafından belirlenmesi durumunda, insanların yaptıklarından dolayı kınanmasının ve sorumlu tutulmasının makul ve ahlaki olamayacağını savunmuştur. Bu bağlamda Amr, “Ebu Leheb’in elleri kurusun” şeklindeki ifadeyi, “Ebu Leheb gibi davrananların elleri kurusun” şeklinde yorumlayarak<sup>11</sup>, söz konusu ayetin, hakikati inkar edip Peygambere ve peygamberliğe dil uzatan her insan için geçerli olduğunu, bunun tek bir kişiyle ve tek bir dönemle sınırlı olmadığını, yani ezeli kader anlayışıyla ilgisinin olmadığını vurgulamıştır. Amr’ın Emevi yönetimine karşı gerçekleştirdiği teo-politik muhalefetin teorik boyutu, ağırlıklı olarak siyasal otoritenin hukuk ve ahlak dışı uygulamalarını meşru kılan ezeli kader içerikli rivayetlere yönelttiği eleştirileri ihtiva etmektedir. Onun pratik düzeyde gerçekleştirdiği muhalefet ise iktidara karşı gerçekleştirilen muhalefet hareketlerini fiili olarak desteklemesi şeklinde cereyan etmiştir. Amr, başta Muaviye ve Amr b. el-As olmak üzere Emevi yöneticilerini hain ve hırsız olarak nitelendirmiştir.<sup>12</sup> Amr’ın, Emevi devletine karşı gerçekleştirilen başkaldırlara destek verdiği, özellikle Abbasi hareketini desteklediği bilinmektedir. Onun söz konusu katkısının, Ebu Cafer el-Mansur ile özel dostluğunu aşan bir boyutunun olduğu söylenebilir.

Mu’tezili düşünürler ta başından beri Emevi yönetiminin meşruiyeti konusunda şüphe içerisinde olmuşlardır. Emevi halifelerinin tasallut ve istibdada dayalı politik tasarruflarını mülk kavramı kapsamında değerlendirmişlerdir. Cahız, Ebu Sufyan’ın ve Muaviye’nin Müslüman olma sürecini, onun Ali ile mücadelesini, Abbas’ın evlatlarına yaptıklarını gerekçe

---

<sup>9</sup> Kadı Abdulcabbar, Hz. Peygamber’in yöneticilerin niteliğine ilişkin; “hükmettiklerinde adil davranırlar, adil olmadıkları takdirde Allah’ın, meleklerin ve tüm insanların laneti onların üzerine olur” hadisinde söz konusu edilen niteliğin Muaviye için geçerli olduğunu düşünür. Kadı Abdulcabbar, el-Muğni, XX/s.71

<sup>10</sup> Vasil, adalet bağlamında dile getirdiği bu görüşlerini Kur’an’ın şu ayetleri ile desteklemektedir: 2 Bakara,286; 4Nisa,40; 3Al-i İmran,117; 52Tur,21; 18Kehf,49; 9Tövbe,79; 10Yunus44. Bkz. Şehristani, el-Milel, I/s.47; Gurabi, Tarihu’l-Fırak, s.97-99; Suphi, Fi İlmi Kelam-el-Mu’tezile, s.184.

<sup>11</sup> Bağdadi, el-Hatib, Tarihu Bağdat, XII/s.170-171; Darekutni, Ahbaru Amr b. Ubeyd, s.10; Mes’udi, Murucu’z-Zehab, III/s.314.

<sup>12</sup> Halkın bir meydanda toplandığını gören Amr, ne olduğunu sorar. Kendisine bir hırsızın elinin kesildiği söylenir. Bu durum karşısında Amr, şu ifadeleri dile getirir: “Allah! Allah! İşe bakın, aşıkır hırsız gizli hırsızın elini kesiyor.” Bkz. İbn Kuteybe, Uyun, I/s.56; M. Şerafeddin, Kaderiyye Yahut Mu’tezile, s.11; Ahmed Emin, Fecru’l-İslam, s.420.

göstererek Muaviye iktidarının hukuki ve ahlaki temellerden yoksun olduğunu savunmaktadır.<sup>13</sup>

Mu'tezile'nin teolojik ilkelerinden biri olan "el-menzile beyne'l-menzileteyn", iman-eylem ilişkisini ve büyük günah kategorisine giren bir eylemin bu dünyadaki ve öteki dünyadaki statüsünü belirlemeyi ihtiva etmektedir. Söz konusu teoloji içerikli ilkenin, politik ima ve çağrışımlar taşıdığı gözden uzak tutulamaz. Büyük günah kategorisine giren eylemlerin-ki siyasal bağlamda gerçekleştirilen zulüm ve haksızlıklar bu kategoriye dahildir. Hariciler tarafından "küfür" şeklinde, Mürciiler tarafından "iman" şeklinde değerlendirilmesini sonuçları itibariyle pratik değerden yoksun ve gayrı makul bulan Mu'tezile, "fasık" kategorisine girdiğini düşünmüştür. Haricilerin küfür hükmünün toplumda sosyal güvensizliğe ve istikrarsızlığa yol açtığını, Mürcie'nin iman hükmünün ise ahlaki kayıtsızlığa ve sorumsuzluğa neden olduğunu düşünen Mu'tezli temsilciler, fasık hükmünün bu dezavantajları giderdiğini savunmuşlardır. Bu ilkenin teo-politik açılımı şu şekilde özetlenebilir: yönetim ve otoritenin eliyle gerçekleşen zulüm ve haksızlıklara, hukuk ve etik dışı uygulamalar karşı tepki göstermek dini bir sorumluluk olmakla birlikte, bu tepkinin sosyal yapıya zarar vermemesi, toplumsal istikrarsızlığa yol açmaması gözetilmelidir.

Mu'tezile'nin amentüsü olarak kabul edilebilecek beş temel esastan, "el-emru bi'l ma'ruf ve'n-nehyu ani'l-münker/iyiliği emretme kötülükten sakındırma" ilkesi, diğer ilkelere kıyasla doğrudan pratik yaşama ilişkindir. Mu'tezili düşüncede bu ilkeyle, sosyal yaşamda iyiliğin yitirilmemesi veya gözetilmesi, kötülüğün ise hakim olmaması amaçlanır. Bu amaç kapsamında aşamalı olarak ölçülü bir dil ve üsluba öncelik verilmesi gerektiğini, bundan sonuç alınmaması durumunda sert bir üslubun tercih edilmesini öngören Mu'tezile, bundan sonuç alınmadığı takdirde, iyiliğin egemen kılınması adına güce başvurulması gerektiğini savunmaktadır.<sup>14</sup> Mu'tezili siyasi düşüncede bu ilke muhalefetin teo-politik meşruiyetinin temellerinden biridir. Bu ilke kapsamında, zulüm ve haksızlığı dayalı siyasal otoriteye karşı gerçekleştirilecek sözlü ve yazılı muhalefet dışında güce başvurmanın bazı ön koşullara bağlı kılındığı anlaşılmaktadır. Bu bağlamda, yönetime ve siyasal otoriteye karşı uygulanacak fiili muhalefetin başarı garantisi taşınması ön koşul olarak belirlenmiştir.<sup>15</sup> Mu'tezili düşüncede sosyal ve ahlaki sorumluluğun rasyonel ve dini gerekçelerinden biri olarak tasarlanan bu ilke, yönetim ve otoritenin denetlenmesi ve kontrol edilmesi açısından da işlev görmüştür. İlkenin, Harici ve Şii perspektifle uygulanması durumunda, ne tür sosyal ve siyasal tahribatlar yarattığını gözlemleyen Mu'tezili temsilciler, ilkenin, siyasal muhalefet bağlamında, maksimum verimlilik sağlayacak bir biçimde, makul teorik çerçevesini çizmeye çalışmışlardır.

### **Mu'tezili Düşüncede İktidar ve İktidarın Teo-Politiği**

İslam tarihinde Mu'tezile mensuplarınca kurulan ve Mu'tezili düşüncenin egemen olduğu spesifik bir devlet ve yönetim anlayışı söz konusu değildir. Dolayısıyla burada söz konusu ettiğimiz iktidar kavramı ile Abbasi devletinde bazı halifelerin, devletin güvenliğini ve istikrarını tehdit eden inanç ve öğretiler karşısında Mu'tezili görüşlerden yararlanarak belirli bir politik projeyi uygulama alanına koymalarını ve bu süreçte oldukça sınırlı sayıda Mu'tezili bürokratu yönetimde istihdam etmelerini kastediyoruz. Aşağıda söz konusu

<sup>13</sup> Cahız, Resailu'l-Cahız, Kahire, 1933, s.77-78.

<sup>14</sup> Kadı Abdülcabbar, Şerh, s.742; Abdurrahman Salim, Tarihu's-Siyasi li'l-Mu'tezile, s.82; İvvad b. Abdullah el-Mu'tik, el-Mu'tezile, s.273-274.

<sup>15</sup> İbn Hazm, el-Fasl, IV/s.170-176; Eş'ari, Makalat, s.466-467; Hatıb Bağdadi, Tarihu Bağdad, XII/s.169.



edeceğimiz bu politik süreç Abbasi halifelerince başlatılıp uygulanmasına rağmen, İslam tarihinde Mu'tezile ile özdeşleştirilmiş, bu sürecin tüm negatif sonuçları Mu'tezile'ye mal edilmiştir. Tarihte "mihne" adıyla literatüre giren ve halk nezdinde büyük itibara sahip bazı alimlerin resmi soruşturmaya ve kovuşturmayaya tabi tutulduğu bu sürece Mu'tezile'nin katkısı, entelektüel ve bürokratik düzeyle sınırlıdır. Böyle olmakla birlikte, süreç sonunda ortaya çıkan tahribat ve onarılamaz sonuçlar Mu'tezile'nin halk nazarında itibar kaybetmesine ve bu düşüncenin toplum nazarında mahkum edilmesine yol açmıştır.

Emevi yönetimi aleyhindeki tüm siyasi, sosyal ve dini unsurları, Kur'an'ın temel ilkeleri ve Peygamber'in uygulamalarına bağlı bir hükümet vaadiyle politik propaganda aracı olarak kullanan Abbasoğulları Peygamber'in ailesi adına yürüttüklerini iddia ettikleri siyasi hareketlerinde başarılı oldular. Mu'tezile'nin de dahil olduğu söz konusu muhalif unsurlar, Abbasiler eliyle gerçekleştirilen bu hareketi, dinsel bir hareket olarak algılamış ve adalet ve eşitlik getireceğini düşündükleri bu hareketi desteklemiştir. Bu destek, Abbasi yönetiminin henüz başlarında büyük bir hayal kırıklığına dönüşmüştür. Es-Saffah(kan dökücü) lakabıyla bilinen ilk Abbasi halifesi Ebu'l Abbas Abdullah, kendilerini iktidara taşıyan unsurların çoğuna sırt çevirerek bir tasfiye hareketi başlatmıştır. Halife Mansur döneminde Medine ve Basra'da meydana gelen ve Ali'nin soyundan gelenlerin liderlik ettikleri ayaklanmalarda ciddi sayıda Mu'tezili temsilcinin yer aldıkları görülmektedir.<sup>16</sup>

Halife Mehdi dönemi, dini yaşamın sıkı bir biçimde kontrol edildiği ve denetlendiği, özellikle mülhid ve zındık şeklinde nitelendirilen çevre inanç ve öğretilerin siyasal ve sosyal yapının istikrarına tehdit olarak algılandığı bir süreç olmuştur. Bu süreçte Mu'tezili temsilciler, özellikle irfani bilgiye dayalı ,Hermetik ve Gnostik eğilimler başta olmak üzere, Maniheizm, Seneviyye, Mecusilik, Deysaniyye gibi inanç ve öğretilerle fikri düzeyde mücadeleye girmiştir. Mu'tezile'nin entelektüel düzeyde mücadele ettiği bu unsurlara karşı Abbasi yönetimi, baskı ve şiddet uygulamıştır. Harun Reşid'in hilafetinde siyasi tercihini Alioğullarından yana kullanan ve onlara yakınlık duyan, bu politik duruşundan dolayı hapsedilen ve işkenceye maruz kalan Bısr b. Mu'temir ve Sümame b. Eşres gibi Bağdat Mu'tezile okuluna mensup kişiler, yönetim tarafından Rafizilikle itham edilerek halk nazarında itibarsızlaştırılmaya çalışılmıştır. Bısr b. Mu'temir, kendisine ve arkadaşlarına yönelik Rafizilik ithamını reddederek, kendi teo-politik duruşlarını şu dizelerle göstermeye çalışmaktadır:

"Biz ne aşırı Rafizilerdeniz, ne de kupkuru Mürciilerden.

İfrata düşmedik, Ebu Bekiri, sonra da Ömer'i üstün tutarız.

Beriyiz Amr'dan ve Muaviye'den."

"Ben akılsız İbadi olmadığım gibi ve kendini cifr ile aldatan Rafiziler gibi de değilim.

Sahrada suya benzeyen serabın insanları yanılttığı gibi onunla insanlık helak olur."<sup>17</sup>

---

<sup>16</sup> Mansur döneminde Medine'de Nefsu'z-Zekiyye adıyla bilinen Muhammed b. Abdullah b. Hasan'ın önderlik ettiği ayaklanma başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Kardeşi İbrahim b. Abdullah'ın Basra'da liderlik ettiği ayaklanmaya, özellikle Alioğulları yanlısı Iraklı Mu'tezili temsilcilerin; Beşir er-Rahhal, İbrahim b. Numeyle el-Absemi, Abdullah b. Halid el-Cedeli, Asım b. Abdullah el-Anberi, Harun b. Said el-Acli, Heytem es-Sahavi, Sufyan el-Ammi gibi çok sayıda kişinin fiili olarak destek verdiği ifade edilmektedir. Bkz. Kadı Abdalcabbar, Fadlu'l-İ'tizal, s.227; Belhi, Zikru'l-Mu'tezile, s.117; İbn Murtaza, el-Munye ve'l-Emel, s.24; Zühdi Carullah, el-Mu'tezile, s.160.

<sup>17</sup> İbn Murtaza, el-Munye ve'l-Emel, s.48; Tabakat, s.52; Cahız, Kitabu'l Hayevan, VI/s.289.

Halife Mehdi ile birlikte toplumsal ve dini yaşam sıkı bir kontrole ve denetime tabi kılınmıştır. Özellikle Gnostik ve Hermetik nitelikli irfani eğilimlere ve dualist teolojilere karşı eser yazılmasını emreden Abbasi halifesi Mehdi'dir. Yönetimin bu politikasına Mu'tezili temsilcilerden önemli katkılar olmuştur. Bu konuda ismi ön plana çıkan Mu'tezili, Ebu'l Huzeyl el-Allaf'tır.<sup>18</sup> Mu'tezili düşünürlerin teolojik ve teorik kapsamda mücadele ettiği bu çevreler, Abbasi yönetimince tehdit olarak algılanmış ve onlara karşı politik düzeyde fiili mücadele başlatılmıştır.

Me'mun'un yönetimi(m.813-833), pek çok Mu'tezili ismin ve görüşlerinin ön plana çıktığı ve itibar gördüğü bir dönem olmuştur. Me'mun'un, iktidarı öncesinde ve sonrasında bir çok Mu'tezili düşünürle yakın ilişkide olduğu anlaşılmaktadır. Hatta babası Harun Reşid, Mu'tezili görüşleriyle tanınan Yahya b. Mubarek el-Yezdi'yi Me'mun'un eğitilmesi ve yetiştirilmesi ile görevlendirmiştir.<sup>19</sup> Me'mun'un politik görüşlerinin şekillenmesinde çok sayıda Mu'tezili düşünürün etkili olduğu gözden kaçmamaktadır.<sup>20</sup> Me'mun'un kendi yönetiminde din ve devlet için birer tehdit unsuru olarak gördüğü, irfani bilgiye dayalı inanç ve öğretilere-ki bu zümrelerin Haşviyye veya Haşeviyye şeklinde nitelendirilen Hadis çevreleriyle yakın ilişkide olduğu bilinmektedir- karşı hazırladığı ve uygulamaya koyduğu teo-politik stratejinin çoğu teorisyenleri ve danışmanları Mu'tezili düşünürlerden oluşmuştur. Bu stratejinin uygulama süreci, aynı zamanda Mu'tezili görüş ve düşüncelerin bir ideolojiye dönüştüğü süreçtir. Mu'tezilizm şeklinde adlandırılabilir bu ideoloji, Mu'tezili teolojinin politik hüviyete bürünmesine işaret eder. Bir teo-politik ideolojiye dönüştürülen bu politik strateji için seçilen slogan, tarihte adeta Mu'tezile ile özdeşleşen "Kur'an'ın yaratılmışlığı(Halku'l-Kur'an)" tezi olmuştur.

Müslüman siyasi tarihine "mihne dönemi veya mihne süreci" şeklinde geçen bu ideolojik strateji kapsamında, içlerinde Sünni düşüncenin saygın alimi Ahmed b. Hanbel'in de bulunduğu çok sayıda ehl-i hadis önderi, Kur'an'ın yaratılmışlığı tezi bağlamında, resmi soruşturmaya, kovuşturmaya ve işkenceye tabi tutulmuştur. Bu süreçte resmi soruşturmaya maruz kalanların çoğu, Kur'an'ın yaratılmışlığını itiraf ederek serbest bırakıldıkları halde, Ahmed b. Hanbel ve çok az sayıdaki Hadis ve Fıkıh imamı buna direnebilmiştir.<sup>21</sup> Mihne

---

<sup>18</sup> Halife Mehdi yönetiminde, Zındık olarak nitelendirilen çeşitli inanç ve öğretilerle mücadele etmek amacıyla sistemli bir program hazırlanmış, bu görevi yürütmekle sorumlu "Sahibu'z-Zenadika" adlı bir birim oluşturularak, bu mücadeleye kurumsal bir boyut kazandırılmıştır. Söz konusu mücadelede Mu'tezili düşünürlerin entelektüel birikimlerinden yararlanma yoluna gidilmiştir. Bkz. Muhammed Kasım Zaman, Religion and Politics under The Early Abbasids, The Emergency of The Proto-Sunni Elite, s.67; Suyuti, Tarihu'l-Hulefa, s.271; Albert Nader Nasri, Ehemmu'l Fıraki'l İslamiyyeti's-Siyasiyye ve'l-Kelamiyye, s.38; Abdülhakim Belba, Edebu'l Mu'tezile, s.96-99; Kadı Abdülcabbar, Fadlu'l İ'tizal, s.258.

<sup>19</sup> Zühdi Carullah, el-Mu'tezile, s.170.

<sup>20</sup> Halife Me'mun ile yakın ilişkide olan Sümame b. Eşres, görüş ve önerileriyle Me'muna danışmanlık yaptığı, onun Mu'tezili görüşleri benimsemesinde Sümame'nin önemli rol oynadığı ifade edilmektedir. Bkz. Şehristani, el-Milel, I/s.71; Abdussettar er-Ravi, Sevratu'l-Akl, s.223-224; Avni İlhan, "Sümame b. Eşres", DEÜİF Derg. V/s.45-59; Bişr b. Gıyas el-Merisi'nin, Bağdata gelişinden kısa bir süre sonra Me'mun'un teşekkül ettirdiği danışma meclisinde görevlendirildiği, Bişr b. Mu'temir'in politik duruşuyla Me'mun'un Alioğulları hakkında uygulamaya koyduğu siyasal program arasında büyük oranda paralellik olduğu, Ebu'l Huzeyl el-Allaf'ın halife Me'mun'a özellikle çeşitli dinler, mezhepler ve öğretiler konusunda danışmanlık yaptığı, Mihne sürecinde isminden sıkça bahsedilen ve Me'mun'un teo-politik programının uygulanmasında görev alan Ahmed b. Ebi Duad'ın, Halife nezdinde önemli itibarının olduğu bilinmektedir. Geniş bilgi için bkz. Mahmut Ay, Mu'tezile ve Siyaset, s.256-262.

<sup>21</sup> Mihne sürecinde siyasal yönetim tarafından sorgulanmaya ve işkenceye maruz kalan Hadis ve Fıkıh alimleri, bunların bu süreçte takındıkları tavırlar için bkz. Taberi, Tarih, VIII/s.621-645; İbn Tayfur, Kitabu Bağdad, s.180-186; Patton, Ahmed b. Hanbal and Mihna, s.52; Subki, Tabakatu's-Şafiyye, I/s.206-210; İbnu'l Cevzi, Menakıbu'l İmam Ahmed b. Hanbel, s.315-317; Mahmut Ay, Mu'tezile ve Siyaset, s.321-346.

politikası ve bu politikanın teo-politik ideolojisi Me'mun'dan sonra halife Mu'tasım ve Vasık yönetimlerinde de sürdürülmüş, halife Mütevekkil(m.846-861) ile son bulmuştur.

Mütevekkil seleflerinin başlattığı, Kur'an'ın yaratılmışlığı tezine dayalı sorgulama sürecine son verirken, yeni bir mihne politikası yaratmıştır. Mu'tezilizmin teorisyenleri yeni mihne sürecinin hedefi konumunda olmuştur. Buna karşın geçmişte çeşitli işkence ve şiddete maruz kalan, Ahmed b. Hanbel başta olmak üzere Hadisçilere iade-i itibar sağlanmıştır. Yeni mihne sürecinde Mu'tezili düşünürler ve görüşlerine ambargo konularak, baskı ve şiddet onlara yönelmiştir. İdeolojik hadisçiliğin egemen olduğu yeni teo-politik süreçte, teorik ve entelektüel düşünce şüphayle karşılanması gereken olguya dönüşmüştür.

Abbasi yönetiminin Mu'tezili görüşlere dayalı olarak oluşturduğu ideoloji ve onun teo-politiği sadece Mu'tezili düşüncenin kaderini değil aynı zamanda İslam düşüncesinin geleceğini de büyük oranda etkilemiştir. Rasyonel temele dayalı dini düşüncenin ve felsefenin kitleler nazarında itibar kaybetmesine ve güvensizliğine yol açan bu süreç, İslam düşünce tarihinde telafisi güç tahribatlara yol açmıştır. Mu'tezili görüş ve düşünceler ise ancak Zeydiler aracılığıyla sınırlı da olsa hayatta kalabilme imkanı bulmuştur.

Adalet, özgürlük, iyiliğin egemen kılınması kötülüğün engellenmesi gibi dini ve ahlaki ideallerle başlayan Mu'tezili düşüncenin, mihne sürecinde söz konusu idealleri çiğneyen siyasi ideolojiye dönüştüğü söylenebilir. Muhalefette teolojik ve ahlaki duyarlılığı, siyasi kaygılara önceleyen Mu'tezili düşünürler, iktidarda siyaseti teolojiye öncelemişlerdir. Bu bağlamda Mu'tezili siyasi düşünce bizlere, herhangi bir entelektüel faaliyetin ve teolojinin kendi sınırları içerisinde kaldığında veya politik bir hüviyete ve ideolojiye büründüğünde ne tür sonuçlar doğurabileceğini çarpıcı bir biçimde göstermektedir. Aslında bu durum sadece Mu'tezili düşünce için dile getirilebilecek bir realite olmayıp, her türlü dini, teolojik ve entelektüel süreçler için geçerli bir gerçekliktir.

### **Dini ve Siyasi Bir Gereklik Olarak Yönetim/Otorite**

Peygamber sonrası dönemde Müslümanların karşılaştıkları ilk problem, kimin yönetici olacağı ve bu sorumluluğun hangi ölçüye göre belirleneceği konusunda yaşanmıştır. Hz. Peygamber'in vefatını müteakiben gündeme gelen bu sorun zamanla kurumsallaşarak, Müslüman siyaset düşüncesinin ana temalarından biri haline gelmiştir. Hatta Ahkamu's-Sultaniyye ve es-Siyasetu's-Şer'iyye adı altında kendine özgü müstakil bir literatürün oluştuğu da söylenebilir. Bunun da ötesinde belirli bir dönemden sonra bir bütün olarak Müslüman siyasi düşüncenin söz konusu temayla sınırlı kaldığı da söylenebilir.

Yönetim ve otoritenin gerekliliği, genellikle İnsanın sosyal bir varlık oluşuyla ve sosyal yaşamın da herkesin uymak durumunda olduğu kuralları gerektirmesiyle açıklanır. Söz konusu kuralların, yöneten ve yönetilen ilişkisi bağlamında, gerçekleştirilmesi siyaseti kaçınılmaz kılar. Siyaset ise insanları yönetme; devlet işlerini düzenleme ve yürütme, toplumun farklı kesimlerinin çıkarlarını uzlaştırma ve dengeleme sanatı olarak tanımlanır. Müslüman siyaset kültüründe yönetim ve otoritenin gerekliliği konusunda genel bir kabulün olduğu söylenebilir. Konu hakkındaki tartışma, yönetimin ve otoritenin nasıl belirleneceğine ilişkindir. Aslında yönetimin ve otoritenin nasıl belirleneceğine, yönetimin hangi temellere dayandırılacağı ve nasıl uygulanacağı konusundaki tartışma ve buna bağlı ayrışma, siyasetin doğası gereğidir.<sup>22</sup> Kur'an'ın, siyasi alanı ilgilendiren konularda spesifik bir öneride ve

---

<sup>22</sup> Siyaset, doğası gereği dinamik ve değişken bir yapı arz eder. Zaman, mekan ve topluluklara, bu toplulukların zihinsel ve kültürel birikimlerine, alışkanlıklarına, örflerine, ihtiyaç ve koşullarına göre değişen

belirlemede bulunmamış olması, Hz. Peygamber'in evrensel çağrısı boyunca bir yönetim tarzı ve yönetme biçimi oluşturmayı hedefleyen özel bir çabasının bulunmaması, bu alanın insanların inisiyatifine bırakıldığını göstermektedir. Başka bir ifadeyle Kur'an'ın temel ilkeleri ve Hz. Peygamber'in uygulamaları arasında yönetme tarzına özel herhangi bir önermesinin bulunmaması<sup>23</sup>, siyasetin tarihsel koşullara bağlı değişken doğasını doğrulamaktadır.

Hz. Peygamber sonrası politik süreçte, yönetim sorunu kapsamında söz konusu edilen tartışmalar ve argümanlar, İslam öncesi Arap kültürünün soy ve kabile merkezli motiflerini taşımaktadır. İslam öncesi geleneksel kabile pratiği ile Raşid Halifelerin iş başına gelişleri, otoritelerini tesis edişleri arasındaki kayda değer benzerlik dikkat çekicidir. Kur'an'ın evrensel ilkelerinin ve Hz. Peygamber'in kabileler üstü uygulamalarının genellikle göz ardı edildiği bu süreç, Taha Hüseyin'in ifadesiyle "Geleneksel Arap kabile tecrübesinin İslamlaştırılmasından"<sup>24</sup> başka bir şey değildir. Beni Saide'de meydana gelen tartışmalar ve bu tartışmalar sonucunda işleyen süreç, daha sonraki Müslümanların siyasi bilincinin, özellikle Sünni siyasi düşüncenin üzerine inşa edildiği temel olmuştur.

Müslüman siyasi tecrübesinde, erken dönemde özellikle Hz. Ali ve Muaviye arasında meydana gelen ve "Tahkim Olayı" şeklinde nitelendirilen siyasi mücadeleden sonra, otoritenin kaynağına ve yönetme biçiminin temellerine ilişkin yapılan tartışmaların, soy/Tanrısal otorite, kabile/Peygamber'in otoritesi ve toplum/halkın otoritesi bağlamında şekillendiği söylenebilir. Şii, Sünni(Mürcii) ve Harici yaklaşımları içeren bu teoriler, yönetim ve otoritenin kaynağına ilişkin erken dönem Müslüman siyasi tecrübesini yansıması açısından ilgi çekicidir. Aslında yönetim sorununu teorik bir çerçevede ele alan ve bu soruna ilişkin problemleri, terminolojiyi geliştiren fırka Şiilik olmuştur. Diğer yaklaşımlar Şii argümanların ve Şii tezin anti-tezi şeklinde gelişmiştir. Mu'tezile'nin yönetim ve otorite hakkındaki argümanlarında bu durumu görmek olanaklıdır. Nitekim Mu'tezili düşüncenin ve literatürün günümüze kadar intikal etmesini kendisine borçlu olduğumuz Kadı Abdulcabbar, Mu'tezile'nin beş temel ilkesinin her birinin belirli muhataplara yönelik içerik taşıdığını, "iyiliği emretme kötülükten sakındırma" ilkesinin muhataplarından birinin de Şiiler ve onların imamet doktrinleri olduğunu ifade etmektedir.<sup>25</sup> Yönetim ve otorite tarzı hakkında, ilk Mu'tezili temsilcilerin genel tutumunun, yönetimin nass ve vasiyetle belirlendiğine ilişkin Şii iddialara cevap verme motivasyonu şeklinde belirdiği görülür. Bu bağlamda mezhepler tarihi kaynaklarında Kaderiyye'nin kurucusu olarak takdim edilen, Mu'tezili kaynaklarda ise kendi öncülerinden biri olarak kabul edilen Gaylan ed-Dımeşki'nin, yönetimde kabile ve soy ayrıcalığını reddederek, Kur'an ve Peygamber'in uygulamalarına bağlı kaldığı sürece,

---

siyaset/yönetme tarzı, evrensel olmayıp, toplumların tarihsel tecrübe ve birikimlerini yansıtır. Her zaman ve her yerde uygulanabilir bir siyaset etme ve yönetme biçimi bizzat siyasetin doğasına aykırılık teşkil eder.

<sup>23</sup> Aslında Kur'an, siyasi alanı da kapsayacak, bütün toplumlarca benimsenebilecek, her zaman ve her yerde uygulanabilecek, tarihsel koşullara göre değişmeyen; özgürlük, adalet, dayanışma, danışma, işleri ehil olanlara verme gibi evrensel ilkeler önermektedir. Kur'an perspektifinden bakıldığında Allah katında herhangi bir yönetim biçimi bizzat tercih sebebi değildir. Kur'an perspektifinden bakıldığında önemli olan, yaşamın her alanında olduğu gibi siyasi alanda da insanların temel hak ve hürriyetlerinin korunması, adaletin tesis edilmesi, makasıdu's-şeria şeklinde düzenlenen temel dokunulmazlıklar hakkında azami duyarlılığın gösterilmesidir. Hz. Peygamber'in Medine tecrübesi, spesifik bir siyaset yapma biçimi veya özel bir yönetim tarzı biçiminde değil, Kur'an'ın bu ilkelerini ve yaklaşımını da dikkate alan tarihsel ve toplumsal koşulların gerektirdiği bir ihtiyaç olarak okunmalıdır. Nitekim kendisinden sonra yakın arkadaşlarının konu hakkındaki arayış ve buna bağlı uygulamaları bunu açık bir biçimde kanıtlamaktadır.

<sup>24</sup>Taha Hüseyin, el-Fitnetü'l-Kübra, Mısır, 1947-1953, I/s.32.

<sup>25</sup> Kadı Abdulcabbar, Şerhu Usuli'l-Hamse, s.741.

Müslüman toplumun seçimi ve uzlaşısını sağlaması durumunda herkesin yönetici olabileceğini<sup>26</sup> savunduğu bildirilmektedir.

Mu'tezile'nin kurucularından biri olan Vasil'ın, otoritenin belirlenmesine yönelik ümmetin seçimine referansı Gaylan'ın görüşleriyle örtüşmektedir. Vasil'ın temel gerekçesi ise konu hakkında ne Kur'an'ın ne de Peygamber'in herhangi bir belirlemede bulunmamış olmasıdır. Hatta ona göre Müslümanların da bu konuda bir görüş birliğine vardıkları söylenemez. Dolayısıyla politik otorite, ümmetin seçimine ve konsensüsüne dayanmalıdır.<sup>27</sup> Şii yönetim doktrinin savunucularından Hişam b. Hakem'in konu hakkında, Mutezili kurucularından Amr b. Ubeyd ile tartışması Mu'tezile'nin ilk temsilcilerinin yaklaşımını yansıtmaları açısından ilgi çekicidir. Amr, yönetimin her asırda Müslüman toplumun seçimi ile gerçekleşmesi gerektiğini savunarak<sup>28</sup>, Şii tezin geçersizliğini ortaya koymaya çalışmıştır. Mu'tezile'nin yönetim sorunu hakkında politik tutumunu yansıtmaları açısından en önemli verilerden biri de Cahız'ın "Kitabu'l Osmaniyye" adlı eseridir.<sup>29</sup> Eserin tümüyle Şii argümanlara cevap verme motivasyonu ile kurgulandığı görülmektedir.

Dini ve rasyonel gerekçelere dayalı Şii yönetim anlayışında imamet, peygamberlikle kıyaslanarak kurgulanır. Peygamberin Allah tarafından belirlenmiş olması, imamın İlahi İrade ile belirlendiğine kanıt olarak gösterilir. Bu bağlamda yönetim, toplumun seçimine bırakılmayacak öneme sahiptir. Dinin temel esaslarından biri olan yönetim, zorunlu bir ilahi lütuftur. Kurumsal anlamda peygamberliğin Allah'ın varlığına kanıt oluşturması ile yönetimin İlahi İrade ile belirlenmesinin kanıt oluşu arasında fark yoktur. İnsanların bir peygambere gereksinimi ile yöneticiye gereksinimi eşit derecede öneme sahiptir. Nasıl ki peygamberliğin gerekliliği aklen ve naklen temellendiriliyorsa, yönetimin gerekliliği de rasyonel ve dini gerekçelerle temellendirilmek durumundadır.<sup>30</sup> Şii tezin aksine Mu'tezili düşüncede yönetim ve otorite, sosyal bir ihtiyaç ve gerekliliktir. Bu sosyal ihtiyaç ve gereklilik, rasyonel ve dinsel argümanlarla temellendirilmeye çalışılmıştır. Zira Mu'tezili temsilciler açısından iki kaynak(akıl ve nass) arasında bir fark yoktur. Aslında Müslüman politik düşüncede yönetim ve otoritenin gerekliliği konusunda, ister güvenlik ve istikrarın varlığı durumunda olsun isterse kaos ve istikrarsızlık durumunda olsun, genel bir konsensüsün olduğu söylenebilir. Sadece bireysel düzeyde kalan birkaç istisnai görüş dışında<sup>31</sup> Müslüman politik kültürünün tümünde yönetim ve otoritenin gerekliliği konusunda bir görüş birliği vardır.

Mu'tezili düşüncede yönetim ve otoritenin gerekliliği maslahat kavramı kapsamında sosyal bir ihtiyaç ve zorunluluk olarak değerlendirilmiştir. Zira toplumun farklı kesimleri

---

<sup>26</sup> Kadı Abdulcabbar, Fadlu'l-İ'tizal ve Tabakatu'l-Mu'tezile, s.214; İbn Murtaza, Tabakatu'l-Mu'tezile, s.25; Şehristani, el-Milel ve'n-Nihal, I/s.227.

<sup>27</sup> Vasil b. Ata, Kur'an'a bağlı kaldığı ve adaleti tesis ettiği sürece, ister Kureyşli isterse başka bir kabileye mensup olsun, her Müslüman'ın yönetici seçilebileceğini savunur. Vasil, her asrın Müslümanlarının da bu koşulları dikkate alarak hareket etmeleri gerektiğini düşünür. Bkz. Mes'udi, Murucu'z-Zeheb, I/s.71, VI/s.24.; Carullah, Zühdi Hasan, el-Mu'tezile, s.19-20.

<sup>28</sup> Mes'udi, Muruc, II/s. 202, 271.

<sup>29</sup> Cahız'ın, Ebu Bekir ile Ali'yi kıyasa ve Ebu Bekir'in iş başına gelişinin meşruiyetini savunuya dayalı eseri, Abdusselam Harun tarafından 1955 yılında Kahire'de yayımlanmıştır. El yazması nüshalarından biri, Köprülü kütüphanesi 815, diğeri de British Museum'da 1129 numaralarda kayıtlıdır.

<sup>30</sup> Şii imamet anlayışının dini ve akli gerekçeleri için bkz. Kadı Abdulcabbar, el-Muğni, XX/I s.298; Razi, Usulu'd-Din, s.141; Abdurrahman Salim, Tarihu's-Siyasi li'l-Mu'tezile, s.88; Rayyis, Siyasi Düşünce Tarihi, s.150-151; Şehristani, Nihayetu'l-Ikdam, s.485.

<sup>31</sup> Haricilerden Muhakkimetu'l-Ula ve Necedat kolu yanında Mu'tezili Ebu Bekir el-A'sam ve Hişam b. Amr el-Fuati gibi kimseler yönetim ve otoritenin gerekli olmadığına ilişkin görüşleri için bkz. Şehristani, Nihayetu'l-Ikdam, s.481; Eş'ari, Makalat, II/s.133; Bağdadi, Usulu'd-Din, s.271; el-Fark beyne'l-Fırak, s.163; Kadı Abdulcabbar, el-Muğni, XX/I s.48 vd.

arasındaki talep çakışmaları, çıkar çatışmaları bir otoriteyi zorunlu kılmaktadır. Bu çatışmaların önlenmesi, taleplerin uzlaşması ile çözülmesi, toplumsal maslahatın temini otoritenin varlığını gerektirmektedir. Birkaç istisna dışında Mu'tezeli düşüncenin genelinde, yönetim ve otoritenin gerekliliği dinsel ve rasyonel gerekçelerle savunulmuştur. Özellikle dini hükümlerin uygulanması (tenfizü'l-ahkam) ve hadlerin yerine getirilmesi (ikametü'l-hudud) konusunda, aklın yetersizliğine vurgu yapılarak, söz konusu sorumlulukların ancak bir otoriteyle gerçekleştirilebileceği ileri sürülmüştür. Yönetim ve otoritenin dinen gerekliliği bu noktada ortaya çıkmaktadır.<sup>32</sup> Mu'tezeli düşüncede yönetim ve otoritenin dinen, aklen ya da hem dinen hem de aklen gerekli olduğu konusunda farklı yaklaşımlar söz konusudur. Basra Mu'tezile okulunun gerekliliği dinen temellendirdiği, Bağdat temsilcilerinin yönetimin gerekliliğini aklen savundukları, Cahız, Kabi ve Hayyat gibi Mu'tezeli temsilcilerin ise yönetimin hem aklen hem de dinen gerekliliğini savundukları<sup>33</sup> bilinmektedir. Cahız, insan doğasının kötülük ve haksızlık işlemeye eğilimli olduğunu ileri sürerek, ortak ahlaki yapılarının belirli bir otoriteyi gerektirdiğini vurgulamaktadır.<sup>34</sup> İnsanlarda var olan arzu ve hevalarına uyma ve bunun sonucunda başkalarını mağdur etme eğiliminin, insanın doğasındaki kapasiteyle çoğu zaman önlenemediğini düşünen Cahız, söz konusu antropolojik realitenin ancak otoritenin varlığı ile dengelenebileceğine işaret etmektedir.

Mu'tezeli politik düşüncede yönetim ve otoritenin gerekliliğinin en önemli dayanaklarından biri icma olgusudur. İcma ise doğası gereği hem dini naslara hem de akli gerekçelere dayanır. Buna göre Peygamber sonrası Raşid Halifelerin yönetim tecrübesi toplumun uzlaşması ile gerçekleşmiştir. Toplumdaki kargaşa, düzensizlik ve başıboşluğun önlenmesi toplumun aklen uzlaşması ile mümkündür. Bu da yönetimin ve otoritenin akli gerekçesini oluşturur. Yönetim ve otorite dinen de gereklidir. Zira dini sorumlulukların yerine getirilmesi ancak bir otoritenin varlığı ile mümkündür.<sup>35</sup>

### **Yönetim ve Otoritenin Kureyşliliği İddiası Karşısında Mu'tezile'nin Konumu**

Müslüman politik kültüründe temel tartışmalardan biri de otoritenin Kureyş kabilesine önceliği ve aidiyetine ilişkindir. Sünni politik teorisinin temel tezini oluşturan bu iddia, son dönem Mu'tezeli temsilciler tarafından da dillendirilmiştir. Erken dönem Mu'tezeli temsilcilerden Dırrar b. Amr, yönetim için biri Kureyşli diğeri de Nebatlı iki aday olması durumunda, tercihini Nebatlı'dan yana kullanacağını açıkça ifade etmektedir. Dırrar'ın bu tercihindeki temel etken, otoritenin görevden alınmasını gerektiren bir durum oluştuğunda, Kureyşli olmayanın daha kolay görevden uzaklaştırılabileceği<sup>36</sup> şeklindeki realist kaygıda anlam bulmaktadır. İlk Mu'tezeli temsilcilerin Kureyş ayrıcalığına ve önceliğine itibar etmedikleri, gerekli koşulları ve liyakati taşıdığı sürece her Müslüman bireyin halife seçilebileceğini savundukları, herhangi bir nesep ve soyun bu konuda önceliğinin ve ayrıcalığının bulunmadığını düşündükleri çeşitli kaynaklarda belirtilmektedir.<sup>37</sup> Harici siyasi teoriyle örtüşen bu yaklaşım onların içinde buldukları siyasi süreçle (Emevi iktidarının

<sup>32</sup> Kadı Abdulcabbar, el-Muğni, XX/I s.41 vd.

<sup>33</sup> Muhsin, el-Fikru's-Siyasi inde'l-Mu'tezile, Kahire, 1996, s.127 vd.

<sup>34</sup> Cahız, Resailü'c-Cahız, thk. Abdusselam Harun, Kahire, 1964, I/s.161, IV/s.302.

<sup>35</sup> Kadı Abdulcabbar, el-Muğni, XX/I s. 41-47.

<sup>36</sup> Nevbahti, Fırak, s.10.

<sup>37</sup> Bağdadi, Usulu'd-Din, 275; Eş'ari, Makalat, II/s.136; Mes'udi, Mu'tezile ve bazı kimselerin yönetimin toplumun seçimi ile belirlenmesi gerektiğini, zira bu konuda Allah'ın ve O'nun elçisinin herhangi bir belirlemede bulunmadığını, Müslümanların da herhangi bir isim konusunda uzlaşmadıklarını savunduklarını ifade etmektedir. Adalet ve iman sahibi bir Müslüman, ister Kureyşli isterse diğeri Müslümanlardan olsun, herhangi bir kimsenin yönetici olabileceğine ilişkin düşünceler Mu'tezile ve Zeydiyye tarafından dillendirildiğini aktarmaktadır. Bkz. Mes'udi, Murucu'z-Zeheb, VI/s.24-27.

uygulamaları ile) doğrudan ilgilidir. İlk Mu'tezili temsilcilerden farklı olarak, son dönem Mu'tezili düşünürler Sünni siyaset teorisiyle örtüşen görüşleri savunmaları dikkat çekicidir. Kadı Abdülcabbar, el-Muğni adlı eserinde, "İmamların Kureyşten Olması" başlığı altında, Peygambere atfedilen çeşitli rivayetlere ve tarihsel tecrübeye referansla, yönetimde Kureyş'in ayrıcalığını ve önceliğini savunmaktadır. Ona göre Kureyş kabilesinden imamete layık biri bulunmadığı takdirde, yetkinin başka birine verilmesi söz konusudur.<sup>38</sup> Son dönem Mu'tezili temsilcilerin bu kanaatleri, Peygambere yakınlıkla değil, kabilesel özelliklerle ilişkilidir. Bunun yanında son dönem Mu'tezili temsilcilerin bu görüşleri savunmalarında reel politığın etkisini göz ardı etmemek gerekir.

### **Yönetimde Efdal-Mefdul Tartışmasının Mu'tezili Düşünceye Yansımaları**

Müslüman politik tecrübesinde temel yaklaşımlardan biri de yönetim ve otoritenin, peygamberliğin yerini alan bir makam olarak görülmesidir. Buna göre imam veya halife, dini işleri yürütmek ve dünya işlerini yönetmek üzere, peygamberliğin yerine konmuştur. Hz. Peygamber'den sonra kurulmuş olmasına rağmen, Müslümanlar hilafet veya imamet makamını dini bir görev olarak kabul etmişler, Hz. Ebu Bakir'i de Peygamberin yerine geçen kişi olarak değerlendirmişlerdir. Sahabe'den biri Hz. Ebu Bekir'e: "Ey Allah'ın halifesi" şeklinde hitap ettiğinde, Hz. Ebu Bekir buna itiraz ederek "Ben Allah'ın halifesi değilim. Allah'ın elçisinin halifesiyim" uyarısında bulunmuştur İbn Haldun, imam veya halife terimlerinin, şariat sahibinin yerine geçen, dinin korunması ve dünyanın yönetilmesi görevinin yapan kimse anlamına geldiğini ileri sürmüştür. Aynı şekilde Maverdi, imameti, peygamberliğe hilafet olarak değerlendirmiş ve halifenin dini korumak ve dünya siyasetini yönetmek görevlerini üstlendiğini ileri sürmüştür.<sup>39</sup>

Halife veya imamın peygamberin vekili olduğu yolundaki düşünceden hareket eden Şia, Hz. Ali'nin Hz. Peygamberin vasiyeti ile Peygamberin yerine tayin edildiğini ileri sürmüştür. Şiilere göre, mademki halife, Peygamberin vekilidir, o halde vekilin kim olacağını belirleme Peygambere ait özel bir haktır. Buna göre, Hz. Peygamberden sonra gerçek imam Hz. Ali'dir. Şiiler burada yönetim makamını Hz. Peygamberin özel mülkü gibi algılamışlar ve onun kendi mülkü üzerinde dilediği gibi tasarrufta bulunma hakkının olduğunu düşünmüşlerdir. Hz. Peygamberin herhangi bir siyasi vasiyette bulunmadığını belirten Ehl-i Sünnet siyaset kuramcıları, Peygamber'in varisinin Kureyş kabilesi olduğu yolundaki rivayetlere dayanmışlardır. Hz. Peygamberden sonra Ali taraftarlarının Ebu Bekir, Ömer ve Osman'ın liderliğine ve seçilme sürecine muhalefeti yanı sıra Ali'nin haleflüğünün meşruiyeti doğrultusundaki düşünceleri Şii otorite teorisinin kademeli olarak üzerine inşa edildiği başlıca dini ve siyasi temel taşı teşkil etmiştir. Ali'nin şahsi değerine ve meziyetlerine duyulan inanç, Şiilik inancının temelini oluşturmuştur. Bu anlayış, baştan itibaren Hz. Ali'yi destekleyen ve onun safında yer alanların benimsediği bir inanıştır. Ancak bu inanış, sadece Hz. Ali ile sınırlı değildir. Şiiler arasında Hz. Ali'nin imametinin meşruiyetine ilişkin en önemli temel ilke, Peygamberin halef olarak Ali'yi tayin ettiği şeklindedir. Peygamberin yerine Ali'yi ve ondan sonraki imamları tayin etmesi, Weber'in karizmatik otorite tiplemesinde "rutinleşme" kavramıyla ifade edilmektedir. Aslında karizmanın rutinleşmesi kavramı yerine karizmanın sürekli kılınması daha anlamlı gelmektedir. Buna göre, Hz. Muhammed'in otoritesini meşrulaştırdığına inanılan kaynak, artık onun kanalıyla, Hz. Ali'nin

<sup>38</sup> Kadı Abdülcabbar, el-Muğni, XX/I s.234.

<sup>39</sup> Bkz. İbn Haldun, Mukaddime, Mısır, Daru'n-Nahda, trsz., II/578-579; Maverdi, Ahkamu's-Sultaniyye, Beyrut, 1996, s.13; Ahmet Akbulut, Sahabe Dönemi İktidar Kavgası, Ankara, 2001, s.77-78.

ve daha sonraki imamların otoritesini yerleştirmiş ve meşru kılmıştır. İşte bu noktada, karizmatik lider, otoritesini bağlılardan almaz. Bu otoritenin yegane kaynağı, “metafiziksel”dir. Kısaca Karizmatik şahsiyetin otoritesini meşrulaştıran şey bağlıların bu metafiziksel kaynağa olan inançlarıdır. Bu karizma, kan bağıyla geçen bir nitelik olup, bir ailede ya da en yakın akrabalarda toplandığı düşünülen büyüleyici, Tanrı vergisi bir güçtür. Kalıtsal karizmada, artık, bireyin karizmatik niteliklerine değil, kalıtsal yolla elde ettiği konumun yasal olup olmadığına bakılır.<sup>40</sup> Hz. Ali, Hz. Muhammed’in kan bağıyla akrabası, Hz.Fatma’nın eşi olarak damadı, dolayısıyla Ali, peygamberin hane halkı “Ehl-i Beyt”in bir üyesi olarak peygamber kanalıyla ilahi nimet ihsanının (karizma), bir alıcısı konumundadır. Bu ilahi yetki, peygamberin hane halkına ve dolayısıyla da ondan sonra gelenlere hiyerarşik olarak geçen otoritenin sürekliliğini ifade eder.

Şii ve Sünni siyaset teorisyenleri arasında tartışma konusu edilen efdaliyet tartışması, efdalin/daha erdemli olanın bulunduğu yerde mefdulün/daha az erdemli olanın otoritesinin meşru olup olmadığını içermektedir. Yönetimde efdal-mefdul tartışması bağlamında ilk Mu’tezeli yaklaşım Amr b. Ubeyd ve Vasıl b. Ata tarafından ortaya konmuştur. Amr ve Vası’ın görüşleri Basra ve Bağdat Mu’tezili okullarınca temsil edilmiştir. Mu’tezili düşüncede konu hakkında ilk defa görüş bildiren Vasıl b. Ata olmuştur. Ali’nin, Osman’dan daha üstün/efdal olduğunu dile getiren Vasıl, bu görüşünden dolayı Şii olarak itham edilmiştir.<sup>41</sup> Vasıl’ın Ali lehine sergilemiş olduğu bu tutum daha sonra Bağdat Mu’tezile okulu tarafından desteklenmiştir. Bağdat Mu’tezile okuluna mensup, Bişr b. Halid, Bişr b. Mu’temir, Ebu Musa el-Murdar gibi isimler, Peygamberden sonra insanların erdem açısından en üstününün Ali olduğunu ifade etmekle beraber, daha az erdemli olan Ebu Bekir’in imametinin meşru ve geçerli olduğunu düşünmüşlerdir.<sup>42</sup> Vasıl’ın ve Bağdat Mu’tezilesinin aksine Amr ve Dırar, Ali’nin üstünlüğünü ve önceliğini savunan Şii teze karşı çıkarak Ebu Bekir’in efdaliyet ve önceliğini kabul ettiler. Onlara göre Ömer ve hilafetinin ilk altı yılında Osman da yaşadıkları dönemin en erdemlisiydiler. Bunun yanında onlar Ali’nin de en azından hilafete geliş esnasında efdal olduğunu düşündüler.

Amr ve Dırar tarafından dile getirilen bu görüş daha sonra Basra Mu’tezile Okulu temsilcileri, Nazzam, Hafs el-Ferd ve Cahız gibi isimler tarafından benimsenerek savunulmuştur. Basra Okulu’na mensup bu isimler, peygamberlik ile imameti kıyaslayarak, Peygamber’in konumuyla imamın konumu arasında bağ kurmuşlardır. Yönetim ve otoritenin peygamberliğin vekaleti olduğu yönündeki Şii tezin Mu’tezili temsilciler tarafından da bilinçli ya da bilinçsizce, yani Şii iddiaya cevap verme adına sürdürüldüğü anlaşılmaktadır. Basra Mu’tezile Okulu temsilcilerinin efdaliyet konusunda Şii iddiaya cevap verme kapsamı dışında bazı objektif argümanlar taşıdığı da görülmektedir. Yönetim ve otoriteyi elinde bulunduran

<sup>40</sup> Max Weber, *Theory of Social and Economic Organization*, s.362-365; ayrıca bkz. Mahmut Ay, “İmamet ve Siyaset”, *Sistemantik Kelam* içerisinde, Ankara, 2011, s.338 vd.

<sup>41</sup> Kadı Abdulcabbar, *Şerh*, s.767; Mu’tezili düşüncenin en güçlü temsilcilerinden biri olan ve Mu’tezili düşüncenin kurumsallaşmasında önemli rol oynayan Ebu’l-Huzeyl el-Allaf, Vasıl gibi Ali’nin, Osman’a üstünlüğünü savunmuş ve Şii olmakla itham edilmiştir. Bkz.İbn Murtaza, *Tabakat*, s.48.

<sup>42</sup> Bağdat okuluna mensup olan söz konusu isimler, Osman’ın son altı yılını, Talha ve Zübeyir’in Ali’ye karşı giriştikleri mücadelenin bir fisk ve sapma(dalalet) olduğunu, Ali’nin bu süreçlerde tamamen haklı olduğunu savunmuşlardır. Mu’tezili düşüncede efdalin olduğu yerde mefdulun otoritesinin meşru ve geçerli olduğuna yönelik düşüncelerin kaynağında Peygamber’in uygulamaları vardır. Örneğin Peygamber, “Zatı Selasil” gazvesinde Ebu Bekir, Ömer ve Ebu Ubeyde bulunduğu halde, Amr b. el-As’ı ordu komutanı olarak görevlendirmiştir. Oysa söz konusu kişiler erdem açısından Amr b. el-As’tan daha üst konumdadırlar. Bağdat Mu’tezile okulu mensuplarının konu hakkında başka örnekler de sunmaktadırlar. Mu’te seferinde daha erdemli olan Ca’fer b. Ebi Talip durduğu halde Peygamber’in Zayd b. Harise’yi komutan olarak görevlendirmesi, aynı şekilde Ebu Bekir ve Ömer’in de içinde bulunduğu bir orduyu Üsame b. Zeyd’in komutanlığına vermesi bu örneklerden bazılarıdır. Bkz. Naşi el-Ekber, *Mesail*, s.51-57.



kişinin, toplumu koruma ve gözetme, dini konularda halkı bilgilendirme sorumluluğu vardır. Bu sorumluluğu yerine getirecek kimsenin başkalarına göre efdal olması gerekir.<sup>43</sup> Basra Mu'tezile Okulu'nun konu hakkındaki yaklaşımını belki en çarpıcı bir biçimde ortaya koyan örnek Cahız ve onun "Kitabu'l-Osmaniyye" adlı eseridir. Bu eserin tümüyle Ali'ye karşı Ebu Bekir'in üstünlüklerini ve önceliğini içeren argümanlar üzerine kurgulandığı söylenebilir.

Efdal-mefdul tartışmasında Şii teze en şiddetli eleştiriler ve muhalefet, Basra Okulu'na yakınlığı ile bilinen Ebu Bekir el-Asam tarafından yapılmıştır. Ona göre yönetim ve otoritenin belirlenmesinde temel kriter toplumun konsensüsü ve şurasıdır. Ali'nin imametinde ise bunların ikisi de gerçekleşmemiştir.<sup>44</sup> Yönetim ve otoritenin belirlenmesinde efdaliyet tartışmasını gündemlerine almayan ya da efdaliyet tartışmasına peygamberliğe vekalet penceresinden bakmayan hatırı sayılır Mu'tezli temsilciden söz edilebilir. Bunlardan Ebu Ali el-Cubbai ve Ebu Haşim el-Cubbai, hiçbir halifenin diğerine üstünlüğünü tartışma konusu yapmamışlardır. Son dönem Mu'tezili düşünürü Kadı Abdulcabbar yönetim ve otorite konusunu dinin asıllarından veya itikadi meselelerden biri olarak görmemiştir. Ona göre yönetim ve otorite, toplumun inisiyatifine bırakılan ve kamu yararı kapsamında değerlendirilmesi gereken bir konudur. Abdulcabbar, efdaliyet konusunu ibadet ve takva kapsamında tartışmanın daha uygun ve anlamlı olduğunu düşünür. Bu durumda kamu yararını gözetme konusunda daha fazla donanıma ve yetiye sahip olan bir kimse, ibadet ve takva bakımından daha üst konumda olan bir kimseye tercih edilir.<sup>45</sup> Bu bağlamda el-Hayyat, Ebu Bekir'in hilafetinin Ali'ye önceliğini kamu yararını daha verimli gerçekleştirme açısından değerlendirerek, Ebu Bekir'in, Ali'den daha iyi durumda olduğunu savunmuştur. Ona göre Ali dini değerleri yaşama konusunda Ebu Bekir'den daha iyi durumda olabilir. Ancak Ebu Bekir, kamu yararını gözetme konusunda Ali'den daha başarılı görülmüş olmalı ki yönetimde tercih edilmiş ve ona öncelik verilmiştir.<sup>46</sup> Yönetim ve otoritenin belirlenmesinde efdaliyet tartışması açık bir nassa ve dini hüküme dayanmadığı halde, konunun Müslüman politik tecrübesinde ana temalardan biri olarak ele alınması oldukça dikkat çekicidir. Şii argümanlara ve iddialara cevap verme adına Sünni politik teorisyenlerin içine düştüğü konum tarihsel bir politik sapma olarak değerlendirilebilir. Bu bağlamda Gazali'nin konu hakkındaki makul ve tutarlı tespitini hatırlamak yerinde olacaktır:

"şeriat sahibi tarafından, bunların, fazilet ve üstünlük yönünden, bu şekilde bir tertibe ve sıralamaya tabi tutulmalarını gerektiren mütevatir ve kesin bir nassın varid olduğunu iddia etmemiz mümkün değildir. Bilakis, nakledilen bütün nasslar, bizim onların tümünü övmemizi bildirmektedir. Şeriat sahibinin fazilet ve üstünlük yönünden onları övmekteki incelikten bir tercih hükmü çıkarmak, körü körüne hüküm yürütmekten ve Allah'ın bizi sorumlu kılmadığı bir şeye gereksiz müdahale etmekten başka bir şey değildir. Bundan başka, insanların zahiri amellerine bakarak, Allah'ın indindeki fazilet ve üstünlüklerini bilmek de güçtür. Bu gibi bir hüküm, zandan ileri gidemez."<sup>47</sup>

## **Yönetim ve Otoritenin Belirleniş Biçimi: Seçim ve Biat**

<sup>43</sup> Naşi el-Ekber, Mesail, s.51-52.

<sup>44</sup> Geniş bilgi için bkz. Mahmut Ay, Mu'tezile ve Siyaset, s.66.

<sup>45</sup> Abdulcabbar'a göre yönetim ve otorite söz konusu olduğunda aranması gereken koşullar kamu yararıyla ilgili olmak durumundadır. Eğer dini değerlere sahip ve dini değerleri en ideal şekilde yaşayan bir kimse kamu yararını gözetme yönünden yetersizlikler taşıyorsa, buna karşın dini değerleri yaşama konusunda daha alt düzeyde görülen bir kimse kamu yararını gözetme ve gerçekleştirme konusunda daha üst konumda bulunuyorsa, bu kimse her alanda daha erdemliymiş gibi kabul edilerek ona öncelik tanınır. Bkz. Kadı Abdulcabbar, el-Muğni, XX/I s.227-228.; Şerh, 767.

<sup>46</sup> el-Hayyat, el-İntisar, s.76.

<sup>47</sup> Gazali, İtikadda Orta Yol, s.184.

Müslüman politik tecrübesinde yönetim ve otoritenin belirlenme tarzı hakkında en genel anlamda nass - vasiyetle tayin ve halkın veya halk adına yetki kullanan belirli bir sayıda uzman tarafından seçim olmak üzere iki tarz benimsendiği söylenebilir. Birincisi Şii yönetim tarzına<sup>48</sup>, ikincisi ise Sünni yönetme biçimine karşılık gelir. Mu'tezili düşüncede ise ağırlıklı olarak Sünni yönetim tarzına yakın görüşlerin savunulduğu söylenebilir. Mu'tezili düşünürler, Peygamber'den sonra Ebu Bekir'in yönetime geliş şeklini temel ölçüt kabul ederek, otoriteyi belirlemede "seçim ve sözleşmenin" geçerli ve meşru olduğunu savunmuşlardır. Ebu Bekir'in halife seçiminde Müslüman toplumun konsensüs sağlayarak ona biat ettiğini, bunun da topluma örnek oluşturduğunu düşünmüşlerdir.<sup>49</sup> Mu'tezili düşüncede yönetim ve otoritenin belirlenmesi sosyal bir sorumluluk ve içtihadı bir konu olarak değerlendirilmiştir. Bu bağlamda imamet ile emirlik, valilik ve hakimlik aynı kapsamda görülmüştür. Nasıl ki emirlik, valilik hakimlik icthad ve seçimle gerçekleşiyorsa imamet de aynı kategoride kabul edilmelidir. Söz konusu kamusal görevlerde geçerli olan ölçütler imamet için de geçerlidir. Bunun böyle olması kamu yararınadır.<sup>50</sup>

Yönetim ve otoritenin belirlenmesinde temel ölçütün seçim ve biat olduğunu savunan Mu'tezili temsilciler, nass ve vasiyetle tayin şeklinde formüle edilen Şii iddianın gerçeği yansıtmadığı gibi tarihsel tecrübeyle de bağdaşmadığını ifade etmişlerdir. Zira konu hakkında herhangi bir nassın bulunması durumunda bunun göz ardı edilemeyeceğini, söz konusu nassın gündeme gelmemesinin mümkün olamayacağını dile getirmişlerdir. Bu kapsamda Ebu Ali el-Cubbai, böyle bir nass var olmuş olsaydı, Sahabe'nin bunu gizlemeyeceğini, aksi takdirde tüm Müslüman toplumun töhmet altında kalacağını ifade ederek, zaten toplumun tümünün böyle bir nassın gizlenmesi veya göz ardı edilmesi konusunda ortak hareket etmesinin de düşünülmemeyeceğini vurgulamaktadır.<sup>51</sup> Ali'nin Peygamber tarafından vasiyetle tayin edildiğine yönelik Şii tezin dayandığı çeşitli rivayetleri<sup>52</sup> eleştirerek ya te'vil eden ya da benzer karşı rivayetler getiren Mu'tezili temsilciler, söz konusu rivayetlerin sıhhati konusunda herhangi bir titizlik sergilememişlerdir. Bu konuda Sünni teorisyenlerle Mu'tezili temsilcilerin tutumunun büyük oranda örtüştüğü görülmektedir.

---

<sup>48</sup> Şia, Ali b. Ebi Talib'in, Hz. Peygamber'den sonra gizli veya açık nass ve vasiyetle halife tayin edildiğini, imametın kıyamete kadar onun Fatıma'dan olan soyuna ait olduğunu iddia etmiştir. Ali'nin otoritesinin Allah ve Peygamber tarafından onaylandığını savunan Şia, bu görüşleriyle yönetim ve otoriteyi iman esaslarından biri olarak kurgulamıştır.

<sup>49</sup> Kadı Abdulcabbar, el-Muğni, XX/I s.306-319; Şerh, s.755.

<sup>50</sup> Kadı Abdulcabbar, el-Muğni, XX/I s.100,111.

<sup>51</sup> Kadı Abdulcabbar, a.g.e., XX/I s.123.

<sup>52</sup> Hz. Peygamber'e atfedilen ve Ğadir Hum'da söylediği iddia edilen, "ben kimin mevlası isem Ali de onun mevlasıdır" şeklindeki rivayet Şia tarafından Ali'nin vasiyetle imamete tayin edildiğine kanıt olarak sunulmaktadır. Mu'tezili temsilciler açısından bu rivayetle imamet kast edilmemektedir. Dolayısıyla bir kanıt teşkil etmez. Rivayetin orijinalinin Şiiler tarafından tahrif edildiğini savunan Cahız, benzer rivayetlerin Ebu Bekir hakkında da aktarıldığını ifade etmektedir. Bkz. Cahız, Kitabı'l-Osmaniyye, s.136; Kadı Abdulcabbar, a.g.e., XX/I s.152-153.; Peygamber'in Tebuk gazvesine giderken Ali hakkında söylediği iddia edilen, "Harun Musa'ya göre ne konumdaysa sen de benim için o konumdasın, bu yetmez mi?" şeklindeki rivayet, Mu'tezili düşünürler tarafından reddedilmektedir. Onlara göre Peygamber'in bu sözle kendisinden sonra Ali'yi halife tayin etmiş olduğu kast edilemez. Zira Harun'un Musa'dan önce vefat ettiği, Musa'dan sonra Yuşa b. Nuh'un yönetime geldiği bilinmektedir. Bağdat Mu'tezile Okulu mensupları ise bu rivayetin Ali'nin imametına değil, onun Peygamber'den sonra insanların en faziletlisi olduğuna kanıt oluşturabileceğini ifade etmektedirler. Cahız ise rivayete farklı bir perspektifle yaklaşarak, Tebuk gazvesi esnasında Peygamber'in yerine bıraktığı isim hakkında görüş ayrılığının bulunduğunu vurgulamaktadır. Ayrıca Cahız'a göre Hz. Peygamber'in bütün seferlerinde kendi yerine birini bıraktığı bilinmektedir. Bu durumda onların da imamet iddialarının gündeme gelebileceğini, dolayısıyla söz konusu rivayetin pek çok açıdan imamete kanıt oluşturamayacağı açıktır. Bkz. Cahız, a.g.e., s.154, 158; Kadı Abdulcabbar, a.g.e., XX/I s.175.

Mu'tezili düşüncede yönetim ve otoritenin belirlenmesinde seçim ve sözleşmenin temel alınması gerektiği konusunda görüş birliği olduğu halde, seçim ve sözleşmenin kimin aracılığı ile yapılması gerektiği konusunda farklı yaklaşımlar söz konusudur. Ebu Bekir el-Asam ve Hişam b. Amr el-Fuati yönetimin ancak toplumun tüm bireylerinin seçim ve sözleşmeye katılımıyla geçerli olacağını savunmaktadırlar. Ali'nin yönetime geliş biçimini örnek gösteren Asam, kaos ve istikrarsızlık zamanlarında toplumun tüm bireylerinin katılımının mümkün olmadığını, bu durumda yönetimin meşruiyetini yitirdiğini ileri sürmektedir. Asam ve Hişam dışında Mu'tezili düşüncede yönetimin ve otoritenin belirlenmesinde, toplum adına hareket eden ve onlar adına yetki kullanan belirli sayıda temsilci seçim ve sözleşme sorumluluğunu üstlenebilir.<sup>53</sup> Bu temsilcilerin dini değerlere bağlı, güvenilir, re'y ve hikmet sahibi toplumun önde gelen kimselerden oluşması gerekir. Seçim heyeti olarak nitelendirilen ve toplum adına hareket eden bu komisyon "ehlu'l-hall ve'l-akd" şeklinde siyasi literatüre geçmiştir.

Yöneticinin belirlenmesine ilişkin seçim ve sözleşmeyi gerçekleştirecek siyasi elitin sayısı hakkında farklı görüşler söz konusudur. Kadı Abdulcabbar ve Ebu Ali el-Cubbai, devlet başkanının belirleyecek heyetin en az beş kişiden oluşması gerektiğini, Ebu Bekir'in ve Ömer'in seçimine referansla ileri sürmüşlerdir.<sup>54</sup> Onlar da, beş kişinin, toplumun tümünü temsilen, ortak konsensüsüyle göreve tayin edilmişlerdir. İslam siyaset tarihinde siyasi elitin sahip olması gereken nitelikler ve bu heyetin kaç kişiden oluşması gerektiği konusunda birbiriyle örtüşen düşüncelerin gösterdiği bir gerçek vardır ki o da, geçmişte yaşanan ve yapılan tecrübenin eleştirilmeksizin iyi, doğru ve meşru kabul edilmesidir. Öyle ki söz konusu siyasi elitin sadece bir kişiden olabileceğini düşünen yaklaşımlar da vardır. Peygamber sonrası siyaset tecrübesinin idealize edilerek, her türlü sosyal ve siyasi değişime rağmen, tüm zamanlar için yegane ölçüt olarak belirlenmesi ve her koşulda yeniden yorumlanması bir bütün olarak Müslüman siyaset bilincinde kalıcı etkide bulunduğu gibi Mu'tezili siyaset düşüncesinde de köklü yer ettiği görülmektedir.

## KAYNAKÇA

Abdulhamit, İrfan, İslam'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları, Çeviren: M. Saim Yeprem, İstanbul, 1983.

Ahmed Emin, Fecru'l İslam, Kahire, 1982; Ankara, 1976.

Akbulut, Ahmet, Sahabe Dönemi İktidar Kavgası, Ankara, 2001.

Ay, Mahmut, Mu'tezile ve Siyaset, İstanbul, 2002.

-“İmamet ve Siyaset”, Sistemantik Kelam içerisinde, Ankara, 2011.

Bağdadi, Ebu Mansur Abdulkadir b. Tahir et-Temimi, el-Fark beyne'l Fırak, Neşir: Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Beyrut, Tarihsiz.; Mezhepler Arasındaki Farklar, Çeviren: E. Ruhi Fıçlalı, Ankara, 1991.

-Kitabu Usuli'd-Din, Beyrut, 1981.

Bağdadi, Ebu Bekir Ahmed b. Ali el-Hatıb(463/1071), Tarihu Bağdad, Lübnan, 1986.

<sup>53</sup> Şehristani, el-Milel, I/s.72; Kadı Abdulcabbar, a.g.e., XX/I s.251 vd.

<sup>54</sup> Kadı Abdulcabbar, a.g.e., XX/I s.295-296.

Belba, Abdulhakim, Edebu'l Mu'tezile ila Nihayeti'l Karni'r-Rabii'l-Hicri, Kahire, tarihsiz.

Belhi, ebu'l Kasım Abdullah b. Ahmed b. Mahmud el-Kabi, Babu Zikri'l Mu'tezile min Makalati'l İslamiyye, tahkik: Fuad Seyyid, Tunus, 1974.

Cahız, Ebu Osman b. Bahr(255/868), Resailu'l Cahız, Tahkik: Abdusselam M. Harun, I-IV, Kahire, 1964.

-Kitabu'l Osmaniyye, Tahkik: Abdusselam M. Harun, Mısır, 1955.

-Kitabu'l Hayavan, Kahire, 1965.

Carullah, Zühdi Hasan, el-Mu'tezile, Amman, 1990.

Darekutni, Ali b. Ömer(385/995), Ahbaru Amr b. Ubeyd, tahkik: Josef Van Ess, Beyrut, 1967.

Easton, David, A Systems Analysis of Political Life, University of Chicago, Chicago, 1967.

Eş'ari, Ebu'l Hasan Ali b. İsmail(324/936), Makalatu'l İslamiyyin ve'l İhtilafu'l Musallin, Tahkik: Helmut Ritter, Wiesbaden, 1980.

Gazali, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed(505/1111), el-İktisad fi'l İ'tikad(İtikadda Orta Yol), Çeviren: Kemal Işık, AÜİF Yay., Ankara, 1971.

Geertz, Clifford, "Ideology as A Cultural System", Ideology and Discontent(David Apter), New York, 1964.

Gurabi, Ali Mustafa, Tarihu'l Fıraki'l İslamiyye ve Neş'eti İlmi'l-Kelami inde'l Müslimin, Kahire, 1959.

Hayyat, Ebu'l Hüseyin Abdurrahim b. Muhammed el-Mu'tezili(300/912), Kitabu'l İntisar ve'r-Red ala Revendi, Neşir: Albert Nasri Nader, Beyrut, 1957.

Hüseyin, Taha, el-Fitnetu'l-Kübra, Mısır, 1947-1953.

Isfehani, Ebu'l Ferec(356/967), Mekatilu't-Talibiyyin, Tahkik: Seyyid Ahmed Sakar, Kahire, 1949.

İbn Ebi'l Hadid, Ebu Hamid İzzeddin Abdulhamid b. Hibetullah(656/1258), Şerhu Nehcu'l Belağa, Neşir: Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim, Beyrut, 1965.

İbn Haldun, Mukaddime, Mısır, Daru'n-Nahda, tarihsiz.

İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Said b. Hazm el-Endelusi(456/1064), el Fasl fi'l Milel ve'l Ehvai ve'n-Nihal, I-V, Beyrut, 1975.

İbn Kesir, İmaduddin Ebi'l Fida İsmail b. Amr b. Kesir, Kitabu'l Muhtasar fi Ahbari'l Beşer, Beyrut, tarihsiz.

İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim(276/889), el-İmame ve's-Siyase, Neşir: Muhammed Taha Zeyni, Kahire, 1963, 1967.

-Uyunu'l Ahbar, Kahire, 1343/1945.

İbn Murtaza, Ahmed b. Yahya(840/1437), Tabakatu'l Mu'tezile, Neşir: Susanna Dıwald Wilzer, Beyrut, 1961.

-el-Munye ve'l Emel, Haydarabad, 1316.

İbn Subki, Tacuddin ebu Nasr Abdulvehhab, Tabakatu's-Şafiiyyeti'l Kübra, Kahire, 1323-1324.

İbn Tayfur, Ebu'l Fadl Ahmed b. Tahir(280/893), Kitabu Bağdad, tahkik: M. Zahid el-Kevseri, Kahire, 1368/1949.

İbnu'l Cevzi, ebu'l Ferec abdurrahman, Menakıbu'l İmam Ahmed b. Hanbel, Kahire, 1930.

Kadı Abdulcabbar, Abdullah b. Ahmed Ebu'l-Hüseyin(415/1025), Şerhu'l Usuli'l Hamse, Tahkik: Abdulkерim Osman, Kahire, 1416/1996.;

-el-Muğni fi Ebvabi't Tevhid ve'l Adl, Tahkik: Ahmed Fuad Ehvani-İbrahim Medkur-Taha Hüseyin, Mısır, 1382/1962.

-Fadlu'l İ'tizal ve Tabakatu'l Mu'tezile, Tahkik: Fuad Seyyid, Tunus, 1406/1986.

Malati, Ebu'l Hüseyin Muhammed b. Ahmed, Kitabu't-Tenbih ve'r-Reddu ala Ehli'l-Ehva ve'l-Bida', Tahkik: Muhammed Zahid el-Kevseri, Kahire, 1949.

Maverdi, Ebu'l Hasan Ali b. Muhammed b. Habib, el-Ahkamu's Sultaniyye ve'l Vilayatu'd-Diniyye, Beyrut, 1996.

Mes'udi, Ebu'l Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali(346/957), Murucu'z-Zeheb ve Meadinu'l Cevher, Tahkik: Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, I-IV, Kahire, 1964;

-Murucu'z Zeheb ve Meadinu'l Cevher, Beyrut, 1988.

Muhsin, Necah, el-Fikru's-Siyasi inde'l-Mu'tezile, Kahire, 1996.

Mu'tik, Avvad b. Abdullah, el-Mu'tezile ve Usuluhum el-Hamse ve Mevkıfu Ehl-i Sünneti Minha, Riyad, 1417/1996.

Nasri, Albert Nader, Ehemmu'l Firaki'l İslamiyyeti's-Siyasiyye ve'l Kelamiyye, Beyrut, tarihsiz.

Naşi el-Ekber, Ebu'l Abbas Abdullah b. Şirşir el-Enbari(293/906), Mesailu'l İmame, Kitabu'l Evsat fi'l Makalat, Tahkik: Joseph Van Ess, Beyrut, 1971.

Neşşar, Ali Sami, İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu, Çeviren: Osman Tunç, İstanbul, 1999.

Nevbahti, Ebu Muhammed Hasan b. Musa(310/922), Kitabu Fıraku's-Şia, Tahkik: Helmut Ritter, İstanbul, 1931.

Patton, Walter M., Ahmed b. Hanbel and Mihna, Leiden, 1897.

Ravi, Abdussettar İzzeddin, Sevratu'l Akl, Bağdad, 1986.

Rayyıs, Ziyauddin M., İslam'da Siyasi Düşünce Tarihi, Çeviren: İbrahim Sarmış, İstanbul, 1995.

Razi, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin(606/1209), Usulu'd-Din, Beyrut, 1404/1984.

Salim, Abdurrahman, et-Tarihu's-Siyasi li'l Mu'tezile Hatta Nihayeti'l Karni's-Salis el-Hicri, Kahire, 1409/1989.

Suphi, Ahmed Mahmud, Fi İlmi'l-Kelam, el-Mu'tezile, Beyrut, 1985.

Suyuti, Celaleddin abdurrahman b. Ebi Bekr, Tarihu'l Hulefa, tahkik: Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Kahire, 1305.

Şehristani, Ebu Feth Muhammed b. Abdulkerim(548/1153), el-Milel ve'n-Nihal, Tahkik: Muhammed Seyyid Kilani, Beyrut, 1395/1975;

-el-Milel ve'n-Nihal, Kahire, 1968.;

-Nihayetu'l İkdam fi İlmi'l Kelam, Neşir: Alfred Guillaume, London, 1934.

Şerafeddin M., "Kaderiyye Yahut Mu'tezile", Daru'l Fünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası, İstanbul, 1930.

Taberi, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerir, Tarihu'l Umem ve'l Muluk, I-IX, tahkik: M. E. İbrahim, Kahire, 1987.; I-VIII, Beyrut, 1987.

Watt, W. Montgomery, Islamic Political Thought, Edinburg University Press, Edinburg, 1998.

Weber, Max, The Theory of Social and Economic Organization, Translated by A. M. Henderson and Talcott Parsons, New York, 1964.

Zaman, Muhammed Kasım, Religion and Politics Under The Early Abbasids: The Emergence of The Proto-Sunni Elite, Leiden, 1997.