

MUTEZİLE İBAZİYE ETKİLEŞİMİ *

Özet

Bu makalede Mu'tezile ve İbâdiyye fırkaları arasındaki fikri etkileşim ele alınacaktır. İki fırkanın bazı konularda benzer görüşlere sahip olmaları kadim ve çağdaş yazarların ilgisini çekmiştir. Aynı kaynaktan beslenen fırkalar arasında bazı benzerliklerin olması kaçınılmazdır. Bu benzerlikler o fırkaların farklılığını ortadan kaldırmaz. Aynı şekilde aynı fırka içerisinde yer alan bilginler arasında da görüş farklılıkları olabilir. Aynı mezhep içerisindeki âlimlerin farklı düşünmesi onların farklı mezheplerden olduğunu göstermez. İbâdiyye fırkası teşekkülünü ve mümeyyiz görüşlerini Mu'tezile'den önce tamamladığı için İbâdî fikirlerin oluşumunda Mu'tezile'nin değiştirici ve dönüştürücü etkisinden bahsetmek güçtür. İki fırka arasındaki düşünce benzerliğine dikkat çekilmesine rağmen bu konuda yeterli sayıda araştırma yapılmamıştır. Ülkemizde bu konu hakkında tarafımızdan yapılan çalışmalar dışında her hangi bir araştırma mevcut değildir.

Anahtar kelimeler:

Mu'tezile İbâdiyye Vasıl b. Ata Cabir b. Zeyd

التأثير المتبادل بين المعتزلة والإباضية

الملخص

تتناول هذه المقالة التأثير الفكري الحاصل والمتبادل بين الإباضية والمعتزلة عبر مراحل تاريخية مختلفة، وقد أدى وجود تشابه في بعض الآراء بين الفرقتين إلى جذب انتباه علماء الفرق والعقائد الأوائل والمعاصرين على حد سواء، ورغم ذلك لم تأخذ هذه المواضيع الدرجة الكافية من البحث والاهتمام في أبحاث العلماء، ويتضح هذا في بلادنا بشكل جلي حيث تكاد تكون الأبحاث المتعلقة بهكذا مواضيع غير موجودة

فيما لو استثنينا الأبحاث التي قمت بها، وجود التشابه الفكري بين الفرق الإسلامية ليس بالأمر المستغرب لكونها تعتمد على المصادر الإسلامية الأساسية نفسها، كما أن هذا التشابه لا يلغي الاختلافات بينها، فيمكن ملاحظة الاختلاف بين علماء الفرق نفسها، بالتالي لا يمكن نسب هؤلاء العلماء إلى فرق مختلفة، المذهب الإباضي الذي تبلورت أفكاره بشكل كامل قبل ظهور المعتزلة يجعل ادعاء تأثر الإباضية بالمعتزلة مسألة غاية في الصعوبة والإثبات.

الكلمات المفتاحية: المعتزلة الإباضية واصل بن عطاء جابر بن زيد

Giriş

İbâdîyye ile ilgili bir konuyu kaleme alırken, öncesinde usul ile ilgili konulardan bahsetmemek neredeyse imkânsızdır. Bunun nedeni kaynaklarda İbâdiye hakkında çok yanlış bilgilerin yer almasıdır. “İbâdî görüşler Mu'tezile'nin etkisi ile oluşmuştur” tezi de bu yanlış görüşlerden birisidir ve usul hatalarını içermektedir. Birincisi Mezhepler uzay boşluğunda değil belli bir mekân ve zaman aralığında oluşan sosyal yapılardır. Mezheplerin oluşum süreçlerini dikkate almadan fikir yürütülmesi İslâm mezhepleri tarihinin en sorunlu yanlarından birisidir. Süreçlerin dikkate alınmaması anokronizm¹ hatalarını doğurmakta ve okuyucuyu yanıltmaktadır. Eskiler “usulsüzlük vusulsüzlüktür” demişlerdir. Usulde yapılan küçük bir hata hükümde büyük hataların ortaya çıkmasına neden olmaktadır. İbâdîyye hakkında muhalifler tarafından yapılan araştırmalar bu hatalarla doludur.² Zihinleri mezhep taassubuna esir olmuş kimseler, çoğu defa hakkı ortaya çıkarmaya değil İbâdîyye fırkasını

* Doç. Dr. Orhan ATEŞ, orhanates1624@hotmail.com

¹ Öztürk, İbrahim Hakkı, Tarih Öğretiminde Anakronizm Sorunu: Sosyal Bilgiler ve Tarih Ders Kitaplarındaki Kurgusal Metinler Üzerine Bir İnceleme, www.sosyalbilgiler.org Journal of Social Studies Education Research Sosyal Bilgiler Eğitimi Araştırmaları Dergisi 2011: 2(1), 37-58

² Fotoğrafın tamamını dikkate almadan isimler ve fikirler üzerinden yüzeysel ilişkiler kurarak hüküm vermek şu misale benzemektedir. Bir kadının kocasının ve oğlunun adı Cabir olsa, oğul Cabir'e babası ile aynı ismi taşıdığı için annesinin kocasıdır denilemez.

MUTEZİLE İBAZİYE ETKİLEŞİMİ

التأثير المتبادل بين المعتزلة والإباضية

mahkûm etmek için yanlış bilgi vermektedirler. Yanlış bilgi üzerinden doğru kanaatler edinmek imkânsızdır.³ İblis, Hz. Adem’e olan üstünlüğünü ispat etmek için “ben ateşten yaratıldım o topraktan” dedi. İlâhi irade hemen müdahale ederek ateşin topraktan üstün olmadığını beyan etti.⁴ Şayet ilâhi irade müdahale edip yanlış bilgiyi düzeltmese İblis kendi yanlışlığı üzerine bir hüküm bina ederek Hz. Adem’den daha üstün olduğunu ispatlayacaktı. Müslümanların ilmine, eserlerine ve yorumlarına değer verdiği alimlerin bu hatalara zemin hazırlamaları üzücü bir durumdur. Bu konuda çok sayıda örnek bulmak mümkündür. Muhammed Hamidullah’ın “İslâm Müesseselerine Giriş” adlı eserinden bir örnek vermek istiyoruz. Hamidullah, Hz. Ebu Bekir’in (ra) imam seçilme olayını anlatırken özetle şu bilgileri veriyor:

*“Hz. Peygamber (s.a.v.), kendinden sonra artık peygamberliğin olmayacağını belirtmişti. Bununla beraber ortaya şu mesele çıktı: Acaba, Hz. Peygamber (s.a.v.)’in şahsiyeti bölünebilir mi, Hz. Peygamber (s.a.v.)’in nebilik yönüne değil de, diğer idari işlerde, O’nun yerine birisinin tayini mümkün müdür, değil midir? Çünkü Hz. Muhammed (s.a.v.), sadece Allah’tan aldığı vahiyleri bildirmekle mükellef bir peygamber değil, aynı zamanda cemiyetin maddi ihtiyaçları olan idareyi yürüten bir devlet reisiydi. Hz. Peygamber (s.a.v.)’in vefatından hemen sonra, İslâm cemaati, Hz. Peygamber’in yerine bir halife seçmeye karar verdi. Tabii ki bu halife bir peygamber olmayacak, fakat Hz. Peygamber (s.a.v.)’in işlerini yürüten birisi olacaktı. Bu, çok mühim bir karar idi; üzerinde hiçbir ihtilaf yoktu. Ensar, Muhacirun yani bütün İslâm topluluğu, Hz. Peygamber (s.a.v.)’e bir halef seçilmesini ve İslâm cemiyetinin başsız bırakılmamasını istiyordu. **Bu konuda Hariciler aykırı bir görüş belirtip «Bir halifeye ihtiyaç yoktur» dediler... Zannediyorum ki, bütün Hariciler de aynı şekilde düşünmüyorlardı; onlarda da görüş ayrılığı vardı. Harici kollarının her biri, kendine göre bir görüş ortaya atıyordu. Bir grup, yani anarşistler, bir başkanın lüzumunu kabul etmiyorlardı... Haricilerden bir grup da İslâm cemiyetinin başkansıız olarak***

³ Bu anlayışa bir örnek verecek olursak: “Müslümanlar Hz. Osman’ın öldürülmesinden sonra iki büyük iç savaş yaşamırlardır.” Çelebi, İlyas, “Mutezile’nin Klasik Düşüncedeki Yeri ve Modern Döneme Etkileri”, *Kelam Araştırmaları* 2:2, (2004), s 3-24. (İki savaştan kasıt, Cemel ve Sffin savaşıdır. Oysa Nehrevân savaşı da iki Müslüman grup arasında yapılmıştır ve Nehrevânda ölenlerin sayısı Cemel savaşında ölenlerden çok daha fazladır. Bu anlatıma göre Sıffin ve Cemel’de Hz. Ali’ye karşı savaşanlar Müslümandır ama Nehrevân’da Hz. Ali’ye karşı savaşanlar Muhakkime Müslüman değildir. Orhan Ateş)

⁴ A’raf, 12

da devam edebileceğini iddia ediyordu. Bununla beraber, Haricilerin diğer bir kolu, kendilerine bir halife seçmiş ve onlar da seçtikleri kişiye «Emir'ül Mü'minin» demişlerdi.”⁵

Buradan okuyucunun anlayacağı mana şudur; “Hz. Peygamberin vefatının hemen akabinde sahabeler ümmetin başına bir imam seçmek için toplandılar. Bu toplantıda Muhacir, Ensar ve Hariciler vardı. Bazı Hariciler hilafetin gereksizliğini savunurken bazıları da başlarına bir imam seçerek onu “emiru’l-müminin” olarak tavsif ettiler. Gerçekten “el-insâf” dedirtecek bir anlatım. Zira bütün tarih kitapları Muhakkime anlamında Havaricin Tahkim olayından sonra yani hicri otuz yediden sonra ortaya çıktığını belirtmektedirler. İbazi kaynaklar ise Muhakkime ile Havaric arasında bir ayrıma giderler. Muhakkime, tahkim konusunda Hz. Ali’nin görüşünü kabul etmeyerek ondan ayrılan ana gövdeye verilen isimdir. Bu grup Harurî ve Ehl-i Nehrevân olarak da adlandırılmıştır. Hicri altmış dört yılında Nâfi b. Ezrâk kendilerinden olmayanları müşrik ilan edince bu Muhakkime Ezârika, Necedât ve Beyhesiyye ve İbâdiyye’yi içinde barındıran ana grup olmak üzere dört parçaya bölündü. Daha sonra Sufriyye de ana gruptan ayrıldı. İbâdi kaynaklar ana gruptan ayrılan, kendilerinden olmayanlara şirk isnat eden veya dahilde kılıç kullanmayı uygun gören bu gruplara Havaric adını verir. Özetle, İbâdi ve İbâdi olmayan kaynakların ortak görüşü Hz. Ebu Bekir’in seçimi esnasında Havâric diye bir fırka henüz mevcut değildir.

Benzer şekilde Şehristânî⁶, Şîi Nevbahtî ve Kummî’nin “Marikun” hadisinden yola çıkarak Havâric’in teşekkülünü Hz. Peygamber dönemine taşımaları benzer usul hatalarını ihtiva etmektedir.⁷ Bu konuda Ali Yahya Muammer özetle şu bilgileri erir: Ben hiçbir zaman İbâdilerin harici olduklarını kabul etmedim. Onları hariciliğe nispet edenler, Hariciliğe daha yakındırlar. Ben, onların Şafiilik ve Malikilik gibi bir mezhep olduğuna, İslâm'a hizmetlerinin bu iki mezhepten daha az olmadığına inanıyorum. Ne var ki birçok İslâm mezhebi, siyaset ve devletlere yaptıkları hizmetten ötürü yayılmışlardır. Çoğu zaman zalim yöneticiler ile uyuşmak için kırmızıçizgilerini terk etmişlerdir. Zalim hükümetler ise zulmün ikamesi için bu durumu istismar etmişlerdir. İbâdiler ise siyasete ve devletlere alet olmamışlardır. Sadece şer’i ölçülerde onlara yardım etmişlerdir. Bu yüzden de siyaset, onları içinden atmış, hatta onlara savaş açmıştır.⁸

⁵ Hamidullah, Muhammed, *İslam Müesseselerine Giriş*, “Halife seçimi” , (Çec. İhsan Süreyya Sırma), Darulkitap İslam Ansiklopedisi.

⁶ En- Nevbahtî, Hasan b. Musa; Sa’d b. Abdullah el- Kummî, *Kitabu Fırakı’ş-Şia*, Daru’l-Rüşd 1992, s. 19.

⁷ Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, Beyrut 1986, s. 60

⁸ Muammer, Ali Yahya, *el-İbadiyye Beyne Fırakı’l-İslamiyye*, Beyrut 1986, s. 389.

MUTEZİLE İBAZİYE ETKİLEŞİMİ

التأثير المتبادل بين المعتزلة والإباضية

Bir diğer husus, aynı kaynaktan beslenen İslâm fırkalarının benzer görüşlere sahip olmaları gayet tabii bir durum iken⁹ yine bazı müellifler bu benzerliği İbâdîyye fırkasını küçük düşürmek için kullanmaktadırlar. Oysa farklı fırkalar arasında benzer görüşlere; aynı fırka içerisinde de farklı görüşlere çok sayıda örnek bulmak mümkündür. Misal Gazzalî, bir Eş'arî kelamcısıdır. Ancak evrenin düzeni hakkında İmam Eş'arî'nin "kudret nazariyesini" değil "Leyse fi'l-imkân ebdeu mimma kân"¹⁰ (لَيْسَ فِي الْإِمْكَانِ أَبَدُغُ مِمَّا كَانَ) demek sureti ile Mu'tezile'nin "hikmet nazariyesini" savunmuştur. Kedilerin medhi ve köpeklerin zemmi ve kedilerin köpeklere tafdil eden çok sayıda hadis olmasına rağmen Nazzâm nakli bir kenara koyarak köpeği kediye tafdil eder. Bu görüşünden dolayı Câhız "Allah Nazzâm'a ve onun görüşünde olanlara rahmet etmez" diyebilmiştir. Her iki örneği dikkate aldığımızda Gazzalî'nin Mu'tezili bir görüşü savunması onu Eş'arî gelenekten çıkarıp Mu'tezili yapmayacağı gibi Nazzâm hakkında Câhız'ın söyledikleri de Nazzâmı Mu'tezile'nin haricine çıkarmayacaktır.¹¹

İmam Eş'arî, zatî sıfatların zata zaid/ek olarak var olduğunu söyler. Hanefiler, İmamul Haremeyn Cüveynî, Bakıllânî ve Râzî, beka ve kıdem sıfatlarında Eş'arî'ye katılmayıp bu iki sıfatın zata zaid olmadığını söylemişlerdir. İbâdiler ise Hanefiler, İmamul Haremeyn, Bakıllani ve Razi'nin Beka ve Kıdem sıfatları için söyledikleri şeyleri, tüm zatî sıfatlar için söylerler.¹² Tüm bunlar bu şahısları farklı fırkalar içerisinde göstermek için yeterli delil sayılamaz.

A. İbâziyye ve Mu'tezile'nin Oluşumu

Mu'tezile'nin doğuşu hakkında klasik kelam ve mezhepler tarihi kaynaklarına baktığımızda; Mu'tezile, büyük günah işleyen kimseye verilecek isimle alakalı Basra mescidinde başlayan kelami bir tartışmanın ortasında doğmuş gibidir. Fırkaların teşekkülünde bu ve benzeri entelektüel tartışmaların önemli bir yeri olmakla beraber; hadiseyi bu tarz anlatımlarla sınırlamak, fırkaları teşekkül ettikleri dönemin sosyal ve siyasi şartlarından koparır.

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 failidir.¹³

⁹ Çubukçu, İbrahim Agah, *Gazzali ve Kelam Felsefesi*, Ankara Üniversitesi Basımevi 1970

¹⁰ Gazzalî, İhyau Ulumi'd-Dîn, Kahire 1968, c. III, s. 321.

¹¹ Emin, Ahmet, *Zuha'l-İslam*, c. III, s. 85

¹² Muammer, Ali Yahya, *el-İbadiyye beyne Fırakı'l-İslamiyye*, s. 398

¹³ Zühdi Carullah, *el-Mu'tezile*, Kahire 1974, s. 2; Taberî, *Tarih*, c. IV, 496,497; Nevbahti, *Firâku's-Şia*, s. 5.

Terim anlamı ise, Vâsıl b. Atâ tarafından kurulan fırkanın ismi olarak zikredilir. Vâsıl fırka ismini her ne kadar “Ehlü’l-Adl ve’t-Tevhîd” olmasını tercih etse de¹⁴ fırka, muhalifleri tarafından verilen Mu’tezile ismi ile meşhur olmuştur.¹⁵ Mu’tezile kelimesi lügat anlamı ile İslâm tarihinde yaşanan farklı dini, siyasi olaylar irca edilmiştir. Bu kelime ilk defa itikadî bir fırka anlamına gelmeksizin Hz. Ali ile Cemel Ehli arasındaki siyasi mücadeleye katılmayanları;¹⁶ Hz. Ali’ye biat etmekle birlikte Hz. Ali ile Muaviye arasında gerçekleşen Sıffin savaşına katılmayıp tarafsız kalan sahabeyi;¹⁷ hakem olayından dolayı “la hükme illa lillah” diyerek Hz. Ali’yi terk eden Muhakkime-i Ulâ’yı ifade etmek için kullanılmıştır.¹⁸ Aynı şekilde Hz. Ali’nin Mısır valisi olan Kays b. Said b. Ubade’ye, “Sana biat da etmeyiz, senden teberri de etmeyiz. Valini gönder bu topraklar senindir. Fakat insanların durumu bize açık hale gelinceye kadar çekimser kalıyoruz” diyen Yezid b. Hâris ve taraftarları için kullanılır.¹⁹ 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 kullanılmıştır.²⁰

Nevbahtî Hz. Osman’ın öldürülmesinden sonra Abdullah b. Ömer, Sad b. Ebi Vakkâs ve Muhammed b. Museylime 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 şunları söylemektedir: “Bu grup sonradan ortaya çıkan Mu’tezilîler’in selefleri sayılmaktadır.”²¹

Mu’tezile’nin doğuşu hakkında yukarıda zikredilen olayların tamamı siyasi muhteva taşımaktadır. Mu’tezile ile ilişkilendirilen bu gurupların fikri anlamda aralarında organik bir irtibat söz konusu değildir; aralarında halef selef ilişkisi yoktur. Bu rivayetlerde geçen itizal hadiselerini hicri ikinci asrın başlarından itibaren ortaya çıkan büyük günah işleyeninin durumu, insan özgürlüğü, tevhit ve sosyal adalet gibi konularda akli merkeze alarak özgün fikirler üreten bir fırka ile ilişkilendirmek bir hayli zordur. Hicri ikinci asrın başlarında ortaya çıkan ve dini siyasi tartışmalar içinde doğan Mu’tezilî hareket, bu asrın sonlarına doğru İslâm

¹⁴ Topaloğlu, Bekir, Kelâm İlmi, İstanbul 1981, s. 170.

¹⁵ Kâdî Abdulcebbar, *Fazlu’l-İ’tizâl ve tabakâtü’l-Mu’tezile*, s. 214. Ca’biri, Ferhât, *el-Bu’du’l-Hadari li’l-Akideti’l-İbâdiyye* byy, 2004, s. 414; Zühdi Carullah, *el-Mu’tezile*, s. 5. İrfan Abdülhamit, *İslam’da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, (çev. M. Saim Yeprem), İstanbul 1981, s. 94.

¹⁶ Malatî, *et-Tenbih*, s.36.

¹⁷ Malatî, *et-Tenbih*, s.36.

¹⁸ Taberî, *Tarih*, c. V, 57,58; Nevbahtî, *Kitabu Firâku’s-Şia*, s.5.

¹⁹ Taberî, *Tarih*, c. IV, 554; Belâzurî, *Ensabu’l-Eşraf*, c. III, s.162.

²⁰ Malatî, *et-Tenbih ve’r-Red*, s. 36

²¹ Nevbahtî, *Firâku’s-Şia*, 24. Geniş bilgi için bkz. Bozan, Metin, *İmamiyye’nin İmamet Nazariyesinin Teşekkül Süreci*, İstanbul 2009.

MUTEZİLE İBAZİYE ETKİLEŞİMİ

التأثير المتبادل بين المعتزلة والإباضية

toplumunda gelişen dini, siyasi, kültürel ve felsefi problemlere çözüm üretmeye çalışan entelektüel bir harekete dönüşmüştür.²²

Mu'tezile'nin aksiyoner bir fırka değil; kendisinden önce oluşan fırkaların görüşlerine reaksiyon/tepkisel olarak doğan bir düşünce ekolü²³ 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 el almaya çalışacağız.

Hız. Peygamber hayatta iken "müminlerin kardeşliğini" temel alan²⁴ inanç birliği üzerine kurulu bir toplum meydana getirilmişti.²⁵ Hız. Peygamber döneminde fırkaların oluşumuna zemin hazırlayacak ihtilaflar vücuda gelmemişti. Ne var ki hastalığı esnasında gerçekleşen *Kırtas* olayından²⁶ itibaren Müslümanların fırkalaşmasına yol açan dini, siyasi çok sayıda olayın ortaya çıktığını biliyoruz.²⁷

Hız. Peygamber'in Hakk'a yürümesinin²⁸ hemen ardından ortaya çıkan imamet tartışması Hız. Ebu Bekir üzerinde sağlanan konsensüs ile kısa vadede problem olmaktan çıktı.²⁹ Fakat Hız. Osman'ın hilafetinin ikinci altı yılından sonra devlet idaresinde görülen bir kısım memnuniyetsizliklerin de etkisiyle imamet problemi yoğunluğu artarak yeniden gündeme geldi.³⁰ Hız. Osman'ın feci bir şekilde katlinden sonra Hız. Ali'ye beyat edilmiş ancak bazıları ona beyat etmekten i'tizal ederken³¹ Şam valisi Muaviye beyat etmeyi

²² Ebü'l-Hüseyin Ali b. Hüseyin Ebü'l-Ferec el-İsferaini, *Kitabu'l-Egâni*, (thk. Ahmed eş-Şenkı, Bulak trz., III, 24.

²³ Mu'tezile iyiliği emretmek ve kötülükten alıkoymak prensibi bağlamında kötülöklere 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, 30-31,37-43. İbn Nedim *Fihrist*, s. 202,203; Ebü Hilal el-Askerî, *Evail*, s. 256-257. Ümit, Mehmet, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi*, s. 31

²⁴ Hucurat, 10.

²⁵ Mahremî, Zekerıyya b. Halife, *es-Sırâ'u'l-Ebedî*, s. 61- 62, Behlan, 2006; Hatiboğlu, Mehmet Said, "Hilâfetin Kureyşliliği", *AÜİFD*, XXIII, Ankara, 1978, s. 125 – 126.

²⁶ Şibli, Mevlana, *İslâm Tarihi*, (Asr-ı Saadet) Çev. Ömer Rıza (Doğrul), c.2 , s.758,759, İstanbul , 1346; İbn Kesir , *es-Siretü'n Nebeviye* , c.4 , s.450.

²⁷ Eş'arî, Makalatü'l-İslâmiyyin, (tahk.: Helmut Ritter), Wiesbaden 1980/1400, 2.

²⁸ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. II, s. 200; el-Meclisi, *Bihâru'l-Envâr*, c. XXII, s. 467;

²⁹ Taberî, *Tarih*, c.II, s.235; et Taberîsi, *el-İhticâc*, c. I, s. 92.

³⁰ Geniş bilgi için bkz. Hizmetli, Sabri, "Genel Olarak Raşid Halifeler Dönemi Olayları: Sonuçları ve Etkileri", İbn Mutahhar, el-Halli, *Nehcü'l-Hakkı ve Keşfu's-Sıdk*, s.286; el-Câbiri, Muhammed Abid, *el-Aklu's-Siyasi'l-Arab*, Beyrut 200, s. 149.

³¹ el-Berrâdi, *el-Cevâhir* s. 101; Taberî, *Tarih*, c. III, s. 8; Belâzurî, *el- Ensâb*, c. III, s. 43; İbn Sa'd, *Tabakât*, c. III, s. 167; İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünne*, c. III, s. 295; Halife b. Hayyât, *et-Târih*, s. 181

reddetmiştir.³² Hz. Ali'nin idaresinde Müslümanlar Cemel,³³ Sıffin³⁴ ve Nehrevân³⁵ olmak üzere üç büyük iç savaş yaşadılar.³⁶ Sıffin savaşında *tahkim*³⁷ kararına itiraz eden Muhakkime Hz. Ali'yi terk etti.³⁸ Mis'ar b. Fedekî ve arkadaşlarının Hz. Peygamber'in saygın sahabelerinden olan Habbâb b. Eret'in oğlu Abdullah ve hamile eşini öldürmeleri üzerine³⁹ Hz. Ali ile Muhakkime arasında Nehrevân savaşı gerçekleşti.⁴⁰ Hz. Ali'nin galip geldiği bu savaşta Muhakkime kılıçtan geçirildi. Nehrevân savaşı Muhakkime'in Kerbelası'dır. Nehrevân Savaşında aldıkları ağır yenilgi üzerine Muhakkime uzun süre kendilerine gelememiştir. Mis'ar b. Fedekî bu cinayeti Muhakkime'nin ortak kararı ile işlememiştir. Hatta Muhakkime liderleri bu cinayeti öğrendiğinde Mis'ar ve arkadaşlarını kendilerine katılmaktan men etmişlerdir.⁴¹

Savaştan sağ kurtulan Muhakkime'nin kalanları Basra ve Küfe'ye yerleşmişlerdi.⁴² Bu dönemde küçük ölçekli çok sayıda isyana şahit olmaktayız.⁴³ 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 Muhakkime' in hicri altmış dört yılında parçalanması ve Ezârika'nın huruç ilan ederek herkesi hicrete davet etmesi ve kendisine katılmayanları müşrik olmakla suçlaması Mu'tezile ve Mürcîe'nin oluşumu bakımından oldukça önemlidir. Nâfi b. Ezrâk'ın hurucu ile başlayan yeni dönemin temel özellikleri;

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

³³ Taberî, *Tarih*, c.III, s.22; Belâzurî, *el- Ensâb*, c. III, s. 43; Halife b. Hayyât, *et-Târih*, s. 181.

³⁴ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, c. I, s.197; Zehebî, *el-İber*, s. 27;

³⁵ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. 5, s. 245; İbn Hayât, *et-Târih*, s. 1119; *el-Belâzurî, Ensâb*, c. III, s. 136; Ebu'l-Arâb, Muhammed b. Ahmed b. Temim et-Temimi, *Kitâbu'l-Mine*, Beyrut 1983, s. 122; Şemmâhî, *es-Siyer*, c. I, s. 50.

³⁶ Bazı araştırmacılar Nehrevân savaşını bir iç savaş olarak zikretmeye değer bulmazlar. Bunun Hariçîlikle 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

³⁷ Taberî, *Tarih*, c. IV, s. 561; Kargış, *Umân ve'l-Hareketü'l-İbâziyye*, s. 61

³⁸ en-Nesâî, *Es-Sünenü'l-Kübrâ*, 11504; c. VI, s. 463; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 15408.

³⁹ Belâzurî, *el- Ensâb*, c. III, s. 136; ; Halife b. Hayyât, *et-Târih*, s. 119; Haceri, Ali b. Muhammed, *e-İbâziyye ve'l-Menheciyyetü'l-Bahsi İnde'l-Müerrihin ve Ashâbi'l-Makâlât*, Beyrut trz, ss. 212-222

⁴⁰ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. 5, s. 245; İbn Hayât, *et-Târih*, s. 1119; *el-Belâzurî, Ensâb*, c. III, s. 136; Ebu'l-Arâb, Muhammed b. Ahmed b. Temim et-Temimi, *Kitâbu'l-Mine*, Beyrut 1983, s. 122; Şemmâhî, *es-Siyer*, c. I, s. 50.

⁴¹ Siyabî, Sâlim, *El-İrâ'l-Vesikati Şerhu'l-Hakikati*, c. I, s. 340; Şemmâhî, c. I, s. 56. (ibadi Şamile)

⁴² *Halîfât, Neş'etü'l-Harekâti'l-İbâziyye*, s.65; el-Ezkevî, *el-Câmi'u*, Uman trz, c. I, s.222.

⁴³ Geniş bilgi için bkz. Aycan, İrfan, "Emevîler Dönemi İç Siyasi çekişmeler", AÜİFD. c. 39 sayı 1, Ankara 1990, ss. 147-175.

MUTEZİLE İBAZİYE ETKİLEŞİMİ

التأثير المتبادل بين المعتزلة والإباضية

Şiddetle Beslenen Bir Harektir. Katı ve tekfircidir. Eş'arî, Nâfi b. Ezrâk'tan Muhakkime arasında ilk ihtilaf çıkaran kimse olarak bahseder.⁴⁴ Nâfi kendilerine katılmayan Kaade'yi/İbâzîyye ve kendileri gibi düşünmeyenlere şirk küfrü isnat ederek ayrılığa neden olmuştur. Kendilerinden olmayanları tekfir etme hususunda Eş'arî, Abd Rabbihi el-Kebîr ve Abdullah b. el-Vadin gibi başka isimler de vermektedir. Bu kimselerin Haricî hareketle içerisindeki ilişki düzeyleri belli değildir. Nâfi 'nin tekfirci anlayışı bu kimselerden alması ve bu düşünceleri ön plana çıkararak huruç etmesi sonucu ana bünyenin parçalanması, bu fikirlerin fırkanın tamamı tarafından benimsenen fikirler olmadığını göstermektedir. Ezârika büyük günah işleyenleri tekfir ederek onların ebedi cehennemde kalacaklarını ve bulundukları yerlerin daru'l-küfür olduğunu ilan etti. Nâfi , daru'l-Küfürde oturanların kâfir olacağını bu nedenle de oradan ayrılması gerektiğini iddia etti. Ezârika kendisine katılmayan müşriklerin çocuklarının cehennemlik olduğu görüşündedir. Onların hükümleri babalarının hükümleri gibidir. Ezârika'nın ileri sürdüğü bu görüşler tümüyle sosyal hayatı sabote eden görüşlerdir.

Umuma Muhalefet: Muhakkime-i Ulâ'nın az sayıdaki bakiyesi e küçük çaplı ayaklanmalara başvurdular. Ancak onların isyanı zalim olarak gördükleri siyasi iktidara yönelikti. Nâfi b. Ezrâk'ın başlattığı Harici hareket siyasi iktidarla sınırlı kalmadı kendileri gibi düşünmeyen ve kendilerine katılmayan herkeste içine aldı.

Nâfi 'nin huruç çağrısı⁴⁵ ile başlayan yeni dönem, Mu'tezile'nin doğuşunu anlamak bakımından oldukça önemli bir başlangıç noktasıdır. Çünkü Ezârika'nın sosyal hayatta oluşturduğu dini ve siyasi kriz önce Mürcîe sonra da Mu'tezile hareketinin teşekkülüne ivme kazandırmıştır. Zira kaynaklarda Mu'tezile'nin birden çok olaya isnat edilmesinin bir nedeni de bu noktayı ihmalen kaynaklanmaktadır.

Mu'tezile İslâm düşünce hicri birinci asrın son çeyreğinde vücut bulan dini politik bir harektir. Emevîler döneminin sonlarına doğru gündeme gelen büyük günah meselesi ve Allah'ın sıfatları gibi konularla varlığını göstermeye başlayan Mu'tezile, Abbasiler döneminde felsefî cereyanlardan beslenerek gücünü artırmış⁴⁶ akabinde devletin resmi

⁴⁴ Ettafeyyîş, *el-Fark*, s. 7; Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, c. I, s. 157

⁴⁵ Eş'arî, *Makâlât* c.I, s.183.

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

mezhebi haline gelmiş⁴⁷ entelektüel bir harekettir.⁴⁸ Fırkanın temel görüşleri usulü hamse/beş esas olarak formüle edilmiştir.⁴⁹

Mu'tezile'nin doğuşu hakkında kaynaklarda zikredilen Vasıl b. Atâ'nın (ö. 131/749) Hasan Basrî'den ayrılışını anlatan rivayet,⁵⁰ fırkanın doğuşu hakkında bir kısım ipuçları vermekle beraber; olay Basra mescidinin içerisine 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 gerçek görünüşleri tarihte ortaya çıkar.⁵¹ Bu noktada makale yazarının ileri sürdüğü hipotez şudur: Mu'tezile'nin oluşumu Havâric ve Şia gibi değildir. O dini ve politik bir düşünce ekolü olarak ehl-i kebâir ile ilgili kendisinden önce Ezârika, Sufriyye⁵² ve Mürcîe tarafından üretilen görüşlere bir reaksiyon olarak doğmuştur.⁵³ Mu'tezile'nin ortaya çıkışını Sıffin Savaşında *tahkim* nedeniyle Hz. Ali'den ayrılan Muhakkime-i Ulâ ile değil hicri altmış dört yılındaki Haricî ayrışmasından sonra ortaya çıkan Muhakkime-i ahâr ile yani Harici Ezârika ile ilişkilendirmek daha doğrudur.⁵⁴

⁴⁷ Hatıb Bağdâdî, *Tarihu Bağdât*, Matbaatu's-Saade 1931/1349, c. IV, s. 151; Taberî, *Tarihü'l-Ümem ve'l-Mulûk*, (thk. Muhammed Ebu Fazl İbrahim), Beyrut. 1386/1966, c. VIII, s. 619.

⁴⁸ İbn Nedim, *Fihrist*, s. 150; İbn Kıftî. *İhbaru'l-Ulema bi Ahbari'l-Hukema*, Kahire tsç, 149.

⁴⁹ Suphi, Ahmet Mahmûd, *Fi İlmi'l-Kelâmi'l-Mu'tezile*, s. 119; Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 266; Watt, *İslâm Felsefesi ve Kelâmı*. (çev.: Süleyman Ateş), Ankara 1968, 63.

⁵⁰ Muhammed b. en-Nu'mân el-Mufîd, *Evâil al-Maktûlât fi'l-Mezâhib Muhtârât*, s. 4-7, Tebriz 1371; M. Şerefeddin, "Kaderiyye yahut Mu'tezile", Darulfünun İlâhiyat Fak. Mecmuası, sayı: IV, s. 5, İstanbul 1930; el-Bagdâdî, *el-Fark beyne'l-Firâk*, s. 71; eş-Şehristânî, *el-Milel*, c. I, s. 48; İbnü'l-Murtazâ, *Tabakâtü'l- al-Mu'tezile*, byy 1316, s. 3; Ahmed Emin, *Fecru'l- İslâm*, s. 288 vd; İbrahim Agâh Çubukçu, *Mu'tezile ve Akıl Meselesi*, AÜİF. Dergisi, 1964 sayı, s. 51, Ankara.

⁵¹ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, tercüme edenin önsözü, s.VI.

⁵² Eş'arî, *Makâlât* c.I, s.183.

⁵³ Bir fırkanın teşekkülünü tek bir nedene indirgemek kesinlikle bilimsel bir yaklaşım değildir. Tabiki her fırkanın oluşumunda dâhili ve Haricî 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 zahiddi; Ziyad'ın tahakkümü, onun Haricî olmasına neden oldu. Bütün fırkalar onu kendilerine mal etmeye çalıştılar. Bid'at elli, kendisini ihmal ettiği için, ona sahip çıktı. Şia, onun kendilerine mensup olduğunu iddia ettiler. Mu'tezile ise bir yandan takvası ve anlayışı dolayısıyla ve bir yandan da genel vali, masumları suçlularla birlikte cezalandırmak

MUTEZİLE İBAZİYE ETKİLEŞİMİ

التأثير المتبادل بين المعتزلة والإباضية

Klasik kaynaklarda Hasan Basrî ile talebesi Vasıl b. Atâ arasında geçtiği söylenen olay⁵⁵ hakkında bir çözümleme yapabilmek için olayın oluştuğu süreci tahlil etmemiz gerekir.

Olayın Zaman Boyutu: Hadisenin başkahramanları olan Hasan Basrî h. 131, Vasıl b. Ata, h. 131 ve Amir b. Ubeyd h. 144 gibi şahısların ölüm tarihleri dikkate alındığında ve aynı rivayetlerin Amr b. Ubeyd⁵⁶ ve Katade ile ilgili olarak da aktarılması bahse konu olayın hicri birinci asrın sonlarında gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Bağdadî, bu hadisenin Ezârika'nın ortaya attığı fitne sonucu gerçekleştiğini ifade eder.⁵⁷ Hasan Basrî'nin vefat tarihi h.110/728'dur. Vasıl b. Ata ve Amr b. Ubeyd'in doğum tarihleri hicri 80'dir.⁵⁸ Dolayısı ile Mu'tezile gibi fikri yanı çok güçlü bir harekete onların yirmi yaşlarında liderlik yapmaları inandırıcı değildir. Bu durumda hareketin oluşumu en erken hicri ikinci asrın başlarına karşılık gelmektedir.

Olayın Mekân Boyutu: Klasik kaynakların tamamına göre Mu'tezile'nin teşekkülüne sebep Hasan Basri, Vasıl b. Atâ ayrışması Basra mescidinde cereyan etmiştir. Basra ve Küfe sonradan kurulan ordugâh şehirlerdir. Dış göçlerin ve Cemel, Sıffin ve Nehrevân gibi büyük iç savaşların etkisi ile anomali karakter kazanan bir şehirdir.⁵⁹

Olayın Fikir Boyutu: Hasan Basri'ye soru soran şahsın anlatımına baktığımızda büyük günah işleyenlerin akibeti hakkında iki karşıt düşüncenin oluştuğu ve bunların fikri bir çatışma içerisinde oldukları anlaşılmaktadır. Muhakkime-i Ulâ'nın sertlik yanlısı şahin kanadı

istediğinde "hiç kimse başkasının yükünü taşımaz" (VI, En'am, 164) âyetini naklederek Ziyâd'a karşı çıktığı için, ona sahip çıktı. Tritton, İslâm Kelamı, s.39.

⁵⁵ el-Mufid, Muhammed b. an-Nu'mân, *Evâil*, s. 4-7, Tebriz 1371; M. Şerefeddin, "Kaderiyye yahut Mu'tezile", Darulfüün İlâhiyat Fak. Mecmuası, sayı: IV, s. 5, İstanbul 1930; el-Bagdâdî, *al-Fark beyne'l-Firâk*, s. 71; el-İsferâyînî, *age*, s. 64-65; eş-Şehristânî, *al-Milel*, c. I, s. 48; İbnü'l-Murtazâ , *Tabakatü'l-Mu'tezile*, s. 3; Ahmed Emin, *Fecru'l- İslâm*, s. 288 vd.; İbrahim Agâh Çubukçu, *Mu'tezile Ve Akıl Meselesi*, AÜİFD. 1964 sayısı, s. 51, Ankara.

⁵⁶ Amr b. Ubeyd: Amr b. Ubeyd b. bâbi't-Temîmî; Ebû Osman el-Basrî, Yaşadığı dönemde Mu'tezile'nin şeyhi ve müftüsüdür. Dedesi Farisi Sebeî'dir. Babası dokumacıdır. Sonra da Basra'da Haccâc'ın polisliğini yapmıştır. İlmi, zühdü ve Abbasiler'den Mansûr ve diğerler hakkında verdiği haberler ile meşhur olmuştur. Kendisine nispet edilen bazı kitap ve hutbeler vardır. *Et-Tefsîr* ve *er-Reddû ale'l- Kaderiyye* bunlardandır. Ez- Zırıklî, *el-A'lâm*, c. V, s. 81.

⁵⁷ el-Kasîmî, Cemaleddin, *Tarihu'l-Cehmîyye ve'l-Mu'tezile*, Beyrut 1979, s. 57.

⁵⁸ İbn Kuteybe (h. 276) *Meârif*, (thk. Servet Ukkâşe), Kahire 1993, s. 483. İnsanlar Amr için "insanların en hayırlısı (Amr) insanların en şerlisinin (Ubeyd) oğlu derlerdi. Babası da doğru söylediniz. Ben Âzer, o da İbrahim derdi.

⁵⁹ Geniş bilgi için bkz. Ateş, Orhan, "Hariciliği Doğuran Sosyal-Psikolojik Bir Çerçeve Olarak Anomali", Hece, 2013, yıl: 17, sayı: 198-199-200.

Ezârika, büyük günah sahibine müşrik derken⁶⁰ Mürcîe iktidar ile ilişkilerini de önceleyerek günah sahibini mümin kabul etmektedir.⁶¹

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 yitirir.⁶² 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 Basrî’ye bu sorunun yöneltmesi toplumsal bir buhranın mevcudiyetine işaret etmektedir. Diğer bir husus, sanılanın aksine bu konu hakkındaki fikirler de henüz netleşmiş değildir. Çünkü olayın akışından anladığımız kadarıyla, hoca talebe ilişkisi içinde olan Hasan Basrî ile Vasıl b. Atâ büyük günah sahibine verilecek isim konusunda henüz birbirlerinin görüşlerini bilmemektedirler.

Muhakkime-i Ulâ’nın tahkim’de rol alanları tekfir ettiklerini bilmekteyiz. Ancak Muhakkime-i Ulâ tarafından gündeme gelen tekfir daha çok önde gelen siyasi aktörleri kapsadığından sosyal hayatta bir rahatsızlık oluşturmadı. Oysa Ezârika tekfir hareketini genişleterek tabana yaydı. Muhakkime-i Ulâ içerisinde yer alan Nâfi b. Ezrâk Emevî baskılarına tahammül edemeyerek Abdullah b. Zubeyr zamanında Basra’dan Ehvâz’a geçti. Kendisi gibi düşünmeyenleri şirk küfrü ile tekfir ederek huruç etti.⁶³ Nâfi b. Ezrâk taraftarları çoğalınca Basra’yı kuşattı. Can güvenliğinin kalmadığını gören birçok aile göç etmek zorunda kaldı. Valiyi öldürdükten sonra, Nâfi şehri ele geçirdi. Doğuya doğru ilerleyen Nâfi, Fâris ve Kirman beldelerinin de bir kısmını ele geçirdi. 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 salıyordu.⁶⁴ Basra valisi Abdullah b. Hâris b. Nevfel en Nevfeli ordu komutanı Müslim b. Abis b. Küreyz b. Habib komutasında bir orduyu Ezârika 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 da Ezârika karşısında tutunamadı. Ardından Hârise b. Bedr el-Attâbî komutanlığından teçhiz edilen orduda başarılı olamadı. Basra halkı ve beldeleri büyük bir korku yaşadı. Daha sonra

⁶⁰ Eş’arî, *Makâlât* c.I, ss. 182, 183

⁶¹ Kutlu, Sönmez, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcîe ve Tesirleri*, TDV. Yayınları, Ankara 2000, s.104.

⁶² Kutlu, Sönmez, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcîe ve Tesirleri*, s. 41

⁶³ İbn Esîr, *el-Kâmil*, IV, 167; Taberî, *age.*, VI, 503- 504.

⁶⁴ Yakubî, *Tarih*, II, 265-272; İbn Hayyat, *Tarih*, 253-256; Müberred, *el-Kâmil fi’t-Tarih*, III, 1102-3; Taberî, *Tarih*, V, 528, 565-69

MUTEZİLE İBAZİYE ETKİLEŞİMİ

التأثير المتبادل بين المعتزلة والإباضية

Ezârika'ya karşı çıkarılan Mühelleb b. Ebî Sufîrâ, Ezârika ile tam on dokuz yıl savaştı. İbn Ezrak bu savaşları görmedi. Yani ateşi yaktı ancak yangını görmeden öldü.⁶⁵ Muhelleb ailesi Basra'da İbâdiler'e destek veren bir aile idi.

Nâfi tarafından yürütülen dini ötekileştirme (tekfir anlayışı) daha ileri bir noktaya götürüldü. Ezrâkiler, kendileri gibi düşünmeyenlerin kadın ve çocuklarının müşrik olduğunu kanlarının, canlarının ve mallarının kendilerine helal olduğunu iddia ettiler.⁶⁶ Akabinde muhaliflerine karşı şiddete başvurarak insanların can ve mal güvenliklerini ortadan kaldırdılar. Ezârika ve Sufriyye tarafından günah işleyen kimselerin tekfir edilmesi toplumda ciddi bir kaos meydana getirmiştir. 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 Mürcîe'nin büyük günah sahibini mümin kabul eden liberal görüşüyle dengelenmeye çalışıldı. Ezârika ve Sufriyye'nin bir tez olarak büyük günah işleyeni yani kendileri gibi düşünmeyenleri tekfir etmesi Mürcîe'nin antitez olarak doğuşunu hazırladı.⁶⁷ Mürcîe'nin büyük günah sahibini mümin kabul etmesi yeni bir sentezi gerekli kılıyordu. Çünkü büyük günah sahibini mümin gören Mürcîe anlayış sadece sosyal veya akademik bir ihtiyaçtan doğmamıştı. Bu hükmün siyasi boyutu da vardı. Büyük günah işleyen imam, İslâm ümmetinden çıkmaz ve kendisine itaat etmek gerekir. Hatta namazı kıldırabilir, bütün dini imtiyazlarından faydalanabilir. Bazıları ise, Mürcîe nazariyesiyle İslâm'daki ümmet mefhumu arasında bir yakınlık kurmuşlardır.⁶⁸ Haricîler başta olmak üzere toplumun ekser çoğunluğunun Emevî idareciler hakkındaki kanaatleri olumsuzdu. Mürcîe ileri sürdüğü iman anlayışı ile sadece Ezârika'nın tezlerine muhalefet etmedi aynı zamanda Emevî idarecilerini de temize çıkardı. Mürcîe'nin Emevî idarecilerini temize çıkaran siyasi boyutu toplum nazarında hoş karşılanmadı. Mu'tezile kelam ekolü bu boşluğu doldurarak *el- menzile beyne'l menzileteyn* görüşünü ortaya attı. Mürcîe'ye bu ismin Ezârika'nın lideri Nâfi b. Ezrak tarafından verilmesi dikkatten uzak tutulmamalıdır.⁶⁹ Zira Mürcîe hareket genellemeler bağlamında Muhakkime-i Ulâ'ya bir tepki

⁶⁵ Şehristânî, *el-Milel*, s. 138,139.

⁶⁶ Abdulhalîm, *el-İbâzîyye*, 13; İbn Esîr, *el-Kâmil*, IV, 167.

⁶⁷ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. V, s. 68; Şehrestânî, *el-Milel*, s. 106; Geniş bilgi için bkz. Tritron, *İslâm Kelamı* (çev. Mehmet DAĞ), AÜİF: Yayınları, Ankara 1983, s. 44, 45.

⁶⁸ Sammoud, Hamadi, "Kuzey Afrika'da Şarklı Bir Müfessir Yahya İbn Sellam" (çev. Salih Akdemir) s. 2.

⁶⁹ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. V, s. 308; Kutlu, Sönmez, "Mürcîe" (*İslam Mezhepler Tarihi El Kitabı*, editör, Hasan Onat; Sönmez Kutlu), s. 93.

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 yansımasının 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.

Vasıl 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 Vasıl döneminde büyük günah sahibi ile ilgili üç temel yaklaşım söz konusudur: Haricîler, Mürcîe ve Hasan Basrî⁷⁰⁷¹ ehl-i kebâir'in fasık olduğu noktasında hem fikirdirler. Ancak büyük günah işleyenin adlandırılması konusunda ihtilafa düşmüşlerdir.⁷² Hayyât, Haricîler'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. MUTEZİLE- İBÂZİYYE ETKİLEŞİMİ

Mu'tezile ve İbâziyye iki farklı fırâk geleneği içerisinde yer almalarına rağmen ekser görüşlerinin benzerlik gösterdiği bilinmektedir. Ancak fırkaların tasnifinde fırkaları birbirinden ayıran mümeyyiz görüşler ön planda tutulur. Mürcie için mümeyyiz görüş irca; Şîa için imamet; Havâric için büyük günah meselesidir. Çok sayıda benzer görüşlere sahip olmalarına karşılık Mu'tezile ve İbâziyye'yi ayıran husus mümeyyiz görüşlerdeki farklılıktır. Kelami görüşlerde ki benzerlikler ya da farklılıklar önemli olmakla beraber bunlar ilk teşekkülden sonraki dönemlerin problemidirler. Asıl olan fırkaların ilk teşekkül ettiği dönemlerde fırkaları oluşturan toplulukların siyasi duruşları ve siyasi iktidarların baskılarına karşı dayanma güçleridir. Gerek irca gerekse el- menzile beyne'l- menzileteyn görüşü siyasi şartlardan bağımsız boşlukta ortaya çıkan fikirler değildir. Bu görüşler o devrin iktidarlara karşısında kaypak bir duruşu ifadesidir.

⁷⁰ Işık, Kemal, Mu'tezile'nin ilk Kurucusu Vasıl b. Ata, A.Ü.İ.F. Der. XXIV /348.

⁷¹ Hasan Basri'ye göre büyük günah işleyen münafıktır. Münafık ise küfrünü gizleyen kafir demektir. Dolayısı ile Hasan Basri de Havaric'den farklı düşünmemektedir. Nisa- 140, 145. Tevbe.67, 73. Ahzab.1, 48, 73. Tahrim-9

⁷² Ümit, Mehmet, Zeydîyye- Mu'tezile Etkileşimi, s.26

MUTEZİLE İBAZİYE ETKİLEŞİMİ

التأثير المتبادل بين المعتزلة والإباضية

Malati, Mu'tezile ve İbâziye arasındaki fikri benzerliklere dikkat çekmiş ve benzerliğin nedenleri üzerinde fikir beyan etmiştir. Malati'nin bu konuyu izahı şu şekildedir; önce Haricîler'den Mu'tezile mezhepleri zuhur etti. Onlardan (Haricîler'den) bazıları da mezheplerini terk edip Mu'tezile'ye geçtiler.⁷³ Bu konuda görüş beyan eden bir diğer müellif Neşvanu'l-Hımyeri'dir. O, Abdullah b. İbâz'ın hayatının sonlarına doğru tüm Haricî fikirleri terk ederek Mu'tezile'ye geçtiğini sonra da Mu'tezilî fikirleri Haricî çevreye naklettiğini belirtir.⁷⁴

Bu yüzyılın hemen başlarında İbâzi kaynakları bilim dünyasına kazandırma çabaları baş gösterdi. Bu hususta resmi mezhebi İbâzilik olan Uman Sultanlığı ve Cezayirli İbâzi araştırmacılar büyük pay sahibidir. Ebû Zekerıyyâ Vercilâni'ye ait *Siyer*'in, Amr b. Cemu'a ait *el-Akîdetü'l- İbâzîyye*'nin ve Şemmâhî'ye⁷⁵ ait *Metnu'd-Diyânât* adlı eserlerin batı dillerine çevrilmesi batıda İbâzilik adına bir ilgi uyandırdı. Goldziher İbâzî eserleri ilk okuduğunda bir an Mu'tezilî fikirlerle karşı karşıya kaldığını hissetti. Gördüğü fikri benzerlikten yola çıkarak iki fırka arasında bir etkileşim iddiası ortaya atmıştı. İbâzî kaynakların özetlediği İbâzî görüşleri tetkik ederek makalesinde iki fırkanın ortak ve muhalif görüşlerini şu şekilde sıraladı: Halku'l-Kur'an, Ru'yetullah, ahiretle ilgili bazı Kur'an anlatımlarının mecazi oluşu ve tevil edilmelerinin gerekliliği, müteşabihlerin tevilinin gerekliliği gibi konularda Mu'tezile ile İbâzîye'nin aynı görüşlere sahip olduğunu ileri sürmüştür. Kebire sahibi tövbe etmedikçe şefaata mazhar olamaz, Allah onu bağışlamaz. Allah kuluna “dünyada ne şekilde cezalandıracağım” demişse ahirette o sözünü yerine getirecektir. Zira Allah va'd ve vaîdine sadıktır. Sıfatlar Allah'ın zatına zaid değildir.

⁷³ Malati, *et-Tenbih ve'r-Red*, s. 69.

⁷⁴ Neşvanu'l-Hımyeri, *el-Huru'l-Iyn*, (thk. Kemal Mustafa), s. 227.

⁷⁵ Âmir b.Ali eş-Şemmâhî (792/1390) İbâzîyye'nin önde gelen fakihlerindendir. Kelâm tarihinde Müslümanlar arasında ihtilafa neden olan temel konular hakkındaki İbâzî görüşleri kısa bir risalede toplamış ve bu risale “*Metnü'd-Diyânât*” adıyla meşhur olmuştur. Risalenin bu adı almasının nedeni müellif her bir meseleyi izah etmeye çalışırken “nedînü” –inanırız/din olarak biliriz- sözüyle başlamasından kaynaklı olması gerek. Hayatı İbâzîyye'yi öğrenmek ve öğretmek ile geçmiştir. Ebû Musa b. İsa et-Tarmîsî'nin medresesine katılmış Ebû Aziz b. İbrahim b. Ebi Yahya'dan da ders almıştır. Tarmîs'ten Yefren'e dönen Şemmâhî orada büyük bir medrese kurmuş bunun akabinde ise Ebu Yezid el-Mezğuri'nin medresesine katılmıştır. Eş-Şemmâhî eğitimini 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-Mîrsavenî, Ebû'd-Diya et-Tarmîsî gibi isimleri saymak mümkündür. Şemmâhî'nin ibadetler, ahlak ve muamelat fıkhnı içeren “*Kitâbü'l-İzâh*” adlı eseri bulunmaktadır. Bunun Haricî'nde “*Divan-ü Ebi Zekerıyya b. El-hayr*”, “*Divânu'l- Eşyâh*” ve “*Kaside fil Ezmine*” gibi kitapları da vardır. Şemmâhî, Bedruddin Ahmed b. Said, *Kitâbu Siyeru'l- Meşâyih*, byy., trz, s. 559; Ebu Süleymân b. Dâvûd, *el-Akîdetü'l-Mübâreke*, Kahire trz.

Bir diğer oryantalist araştırmacı olan Goldzihier tarafından ortaya atılan bu tahayyülün tasavvur (delillendirme) imkânını araştırdı. Şarki/Doğu Afrika'da Ehl-i Sünnet ve Basra'da Emevî karşıtlığının iki fırkayı birbirine yaklaştırdığını ileri sürer. Goldziher iki fırka arasındaki fikri benzerliğe işaret ederken fırkalar arasındaki mutabakatın nasıl, nerede ve ne zaman gerçekleştiği hususunda ikna edici deliller ortaya koyamamıştır. Nallino bunu her iki fırkanın erken dönemini açıklayacak eserlerin elde olmayışına bağlar.⁷⁶

Müsteşrikler tarafından ifade edilen iki fırka arasındaki fikri benzerlik, İbâzî bilginlerin de kabul ettiği bir gerçekliktir. Ancak iki fırkanın benzer görüşlerdeki mutabakatını top yekûn Mu'tezile'nin etkisine, ehl-i sünnet veya Emevî muhalefetine dayandırılmasını gerçekçi, bulmazlar.⁷⁷

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

- Kuzey Afrika İbâzîleri Mu'tezilî fikirleri Doğudan alıp batıya göç etmiş olabilirler;
- Kuzey Afrika'da İdrisîler'in etkisi ile almış olabilirler;
- Magrib İbâzîleri kendi görüşlerine Mu'tezile'den ekleme yapmış olabilirler;
- Doğuda ve batıda Mu'tezile'nin etkisi ile birlikte fikirlerini geliştirmiş olabilirler. Zira İbâziyye kelamı geç bir dönemde tamamlanmıştır. Rüstemi İmamı Eflâh Abdu'l- Vehhâb'ın *Halku'l Kur'an* konusundaki görüşünden yola çıkarak İbâzî fikirlerin hicri altıncı asırda tamamlandığını belirtir.⁷⁸

Mu'tezile'nin İbâziyye üzerindeki etkisini öne süren görüşler İbâzîler tarafından tartışılmıştır. Özellikle Nallino'nun sınırlı İbâzî kaynak üzerinden bu iddialarını temellendirmesi tenkite açık bulunmuştur. Zira bu eserler, Muahhardır. Şemmâhi'nin *Metnü'd-Diyânât adlı eseri* İbâzî 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 İbâzî fikirlerin teşekkül süreçleri yeterince dikkate alınmamıştır. Oryantalistler tarafından yapılan değerlendirme İbâzîler'e ait diğer kaynaklar tarafından desteklenmemektedir.

Mu'tezile'nin İbâziyye üzerinde etkisini iddia edenler, İbâzîler'in bu fikirleri üretilibilmelerini hem ortaya çıktıkları sosyal çevre açısından hem de İbâziyye'yi temsil eden

⁷⁶ Bedevi, Abdurrahman, *et-Turasu'l-Yunaniyye fi Hadâratı'l-İslâmiyye*, s. 209

⁷⁷ Nâmi, *ed-Dirâsât ani'l-İbâziyye*, ss. 162-170

⁷⁸ Nallino, age, ss. 209- 210.

MUTEZİLE İBAZİYE ETKİLEŞİMİ

التأثير المتبادل بين المعتزلة والإباضية

kimselerin ilimden ziyade taassuba elverişli kimseler olmaları sebebiyle imkânsız görmüşlerdir. Bu durumda geriye tek bir ihtimal kalıyor; İbâzîyye'nin bu görüşleri benzer fikirlere sahip Mu'tezile'den almış olması. Bu yaklaşım İbâzîyye'yi kendi görüşlerini üretebilecek entelektüel alt yapıdan mahrum görmekte ve İki fırka arasında varlığı düşünülen etkileşimde Mu'tezile'nin etkileyen taraf olduğunu peşinen kabul etmektedir.⁷⁹ Akabinde de bu etkinin nasıl gerçekleştiği hususunda ispatı mümkün olmayan tahminler ileri sürmektedir.

İki fırka arasındaki etkileşimle alakalı 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 İbâzîyye'nin fırka olarak düşünce örgüsünü tamamlamaya yüz tuttuğu yıllardır. Dolayısıyla bu yıllarda İbâzîyye ile Mu'tezile arasına kesin çizgiler koymak neredeyse imkânsız gibi görünmektedir.⁸⁰ Hatta Mu'tezilî fikirlerin kesin olmayan muğlak yapısı sebebiyle Vasıl'ın⁸¹ Haricî olduğunu iddia edenler bile olmuştur. Ancak bu iddia beklenen ilgiyi görmemiştir.⁸²

Hicri I. asrın üçüncü çeyreğinden sonra Muhakkime'nin yek pare bir yapı olarak ele alınması ve Havâric olarak zikredilmesi iki fırka arasındaki etkileşimi anlamamıza engel olan önemli yöntem hatasıdır. Muhakkime'nin hicri altmış dörtte parçalanması dini ve siyasi anlamda farklı fırkaların doğmasına sebep olmuştur. Ezârika tam anlamıyla düzen karşıtı ve fiili olarak şiddete başvuran bir fırka görünümünü sergilerken İbâzîyye tekfir ve dâhilde şiddete karşı bir pozisyon belirledi. İbâzîyye'nin siyasi duruşu (Mürchie ve Ezârika arasında bir yerde

⁷⁹ Nallino, age, ss. 209- 210.

⁸⁰ Tusi, *Teşîru't-Tebyin*, (thk. Ahmed Habib Kasır el-Amili) Mektebetü'l-Emin, 1385/1965, v. V, s. 29. “Teşekkül sürecinde ana grup olarak karşımıza içlerinde Ebü'l-Hüzeyl. Bişrb. el-Mu'temir, Nazzam 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 felsefî kavramların kullanımının yanı sıra beş usul ön plana çıkmaya başlamıştır. Bu kavramı ilk kez Ebü'lHüzeyl'in kullandığı ve *Kilabu'l-Hucce* adlı eserinde usulü hamseyi açmaya çalıştığı ve kelami problemlerin birçoğunu tahlil ettiği rivayet edilmiştir.” Geniş bilgi için Aydınli, Osman, “Mu'tezile Ekolü Ve Aklın Belirleyiciliği” *İslâmi İlimler Dergisi*, yıl, 4, sayı 1-2, bahar güz 2009, s. 145-161

⁸¹ İbn Murtezâ, Ahmed b. Yahya, *Kitabu Tabakâtü'l-Mu'tezile*, Beyrut 1961, s. 8, 9.

⁸² 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 void akidesi bazı bakımlardan kabul edilmişti. Beşinci prensip “iyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmak” prensibi ise Hasan Basrî idarecilere 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*, 29.

durması) Mu'tezile tarafından daha sonraları ileri sürülen *el-Menzile beyn'el Menzileteyn*⁸³ anlayışına muvafık düşmekteydi. Hatta Watt, Mu'tezilenin "*el- menzileteyn*" görüşünü İbâziyye'nin siyasi duruşuna bir destek olarak değerlendirmenin mümkün olduğunu söyler.⁸⁴ Bu yıllarda İbâziyye'nin Mu'tezile'ye karşı fikri ve fiili anlamda bir mücadele yürüttüğüne dair kaynaklarda her hangi bir işaret yoktur.⁸⁵ Özetle Muhakkimetü'l-Ulâ'nın parçalanmasından sonra atıfların bölünme sonrası ortaya çıkan fırkalar üzerinden götürülmesi gerekir.

1. Metodolojik Etki:

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

İbâziye üzerinde Mu'tezilî etkiyi ileri sürenler Muhakkime-i Ulâ tarafından kullanılmayan bir kısım metodolojik yöntemlerin İbâziye tarafından kullanılmasını görüşlerini doğrulamak delil kabul ederler. Muhakkime-i ulâ tarafından bilinmeyen ancak daha sonra İbâziye tarafında kullanıldığı iddia edilen Mu'tezilî metodolojiyi üç başlık altında toplamak mümkündür.

a- Akla İtimat Etmek Ve Akıl Naklin Önüne Geçirmek

İbâzi olmayan kaynaklara göre İlk Haricîler, akıllarını kullanamayan, ayetlerin derinlikli manalarına nüfuz edemedikleri için ayetlerin literal/zahiri manalarına takılıp kalan kişiler olarak tasvir edilirler.⁸⁶ İddiaya göre, İbâziye selefleri tarafından kullanılmayan akılcı yaklaşımı Mu'tezile'den devşirmiştir. Şîî yazarlardan el Müfid, Mu'tezile,⁸⁷ Havâric ve Zeydîye aralarında ihtilaf olmaksızın aklın sem'den bağımsız olarak tek başına amel edebileceğinde birleşmişlerdir demektedir.⁸⁸ İbâzî kelimasında akıl son derece önemlidir.⁸⁹ Çağdaş İbâzi araştırmacılardan Ettafeyyîş'e göre Allah'ın varlığı ve rububiyetinin ispatı akılla mümkündür. Bu anlayışın bir sonucu olarak İbâzîler'e göre husun ve kubuh akılla bilenebilir.

⁸³ İsfarayini, *et-Tabsır fî 'd-Dîn*, s. 67.

⁸⁴ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 29.

⁸⁵ Bedevi, Abdurrahman, *et-Turasu 'l-Yunaniyye fî Hadâratı 'l-İslâmiyye*, s. 210.

⁸⁶ Ebu Hanife (ö.150) , *Fıkhu 'l-Ekber*, (Mektebetü'l-Furkân, byy., 1990, s. 110.

⁸⁷ Kadı Abdulcebbâr, *Şerhu 'l-Usuli 'l-Hamse*, s. 43, 48, 50.

⁸⁸ el-Müfid, *Evâilü 'l-Makalât*, Tebriz 1314, s. 12

⁸⁹ Şargî, Mustafa, *Durusu fî Usuli 'd-Dîn*, 1914, byy, s. 37, İbâdi Şamile; Salimî, *Bihucceti 'l-Envâr*, s. 37; Halilî, *el-Hakku 'd-Dâmi'*, c. I, s. 77

MUTEZİLE İBAZİYE ETKİLEŞİMİ

التأثير المتبادل بين المعتزلة والإباضية

Nassın haber verdiği konuları ispat eden akıldır. İbâzîler'e göre kitap elçidir, akıl hüccettir. Aklı önemsemekle birlikte bu konuda İbâzîyye, Mu'tezile gibi değil Eş'arîler gibi düşünür.⁹⁰

İbâzîler'e göre dünyanın düzeni de akıl ile dir. Allah'a kulluğun nedeni aklın bu kulluğu gerekli görmesindendir. Akılla nakil arasında bir çelişki yoktur.⁹¹ Eş'arî, Havâric içerisinde bu görüşlere aykırı olarak "Resul gelmeden insanlara her hangi bir vucûbiyetin olamayacağını" söyleyenler olmakla birlikte bunların sayısının çok az olduğunu söylemiştir. Tüm bunlar akla vurgu yapmakla birlikte İbâzîler akli Mu'tezile gibi vahyin önüne geçirmezler.⁹² Ettafeyyîş, aklın İbâzîler 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. Akıyla yaratanın merhametini fark eden kimse ona şükran hislerini belirtmek ister. Tüm bunların anlaşılması ancak akılla mümkündür.⁹³ Allah'ın sıfatlarındaki isimleri bilmek için akla ihtiyaç yoktur, o ancak vahiyle bilinir. Ancak Allah'ın sıfatlarındaki isimleri anlamak için akla ihtiyaç vardır.⁹⁴ İbâzî fikirler ile Mu'tezile arasında büyük bir benzerlik vardır. Mu'tezilî etkiyi iddia edenler bu benzerliği Mu'tezili etkiye bağlamaktadırlar.⁹⁵ İbâdî kaynaklara ve bilginlere göre bu değerlendirme ilmi değildir, siyasidir.

b- Müteşabihlerin Tevili

İbâdî kaynaklardan haberdar olmayanlar, kelimâ, mecaz mana ve hakiki mana olarak ilk defa ayıran Mu'tezile'dir. Sahabe tabiun ve lûgat-nahiv alimleri böyle bir ayrıma gitmemişlerdir. Mu'tezile tarafından ortaya atılan bu yaklaşım daha sonra başta İbâzîyye olmak üzere onların etkisinde kalan kelamcılar tarafından kullanılmıştır. Mecaz bir lafzın kullanılan anlam dışında bir anlamda kullanılmasıdır. Bu yaklaşıma göre, başlangıçta Mu'tezile tarafından kullanılan bu usûl daha sonra diğer fırkalar tarafından bidatçı yöntemlerini oluşturmak için kullanılmıştır. Sonra bu anlayışlarını sıfatlar, adl ve benzeri konulara taşımışlardır.⁹⁶ Oysa İbâdîyye,, Mu'tezile ana rahmine düşmeden teşekkül etmiş, görüşlerini ve usullerini belirlemiş bir fırkadır. Mu'tezile'den daha önce mecaz sahabe

⁹⁰ Ettafeyyîş, *Tefsir*, II, 214; 4/247

⁹¹ es- Sâlimî, Nureddin Abdullah b. Hamid, *Meşâriku'l-Envâr*, byy. 2000, s.64.

⁹² Eş'arî, *Makâlât*, c. I, 206

⁹³ et-Tafeyyîş, *Keşfu'l-Kurb*, c. I, s. 27.

⁹⁴ el Musahhih, *el-İstaikametü'l- Cüz'i's-Sani*, I, 4; II, 258.

⁹⁵ El-Huffazi, *Te'siru'l-Mu'tezile* s.339.

⁹⁶ el-Huffazi, *Te'siru'l-Mu'tezile*, s. 340

tarafından bilinmekte ve kullanılmaktaydı. İlk İbâdî liderler de mecazı Mu'tezileden önce kullanmışlardır. Bu durum sonraki kaynaklara da tesir etmiştir. ⁹⁷

Mu'tezile tarafından kullanılan aklî tevili muahhar Haricîler yani İbâzîler kullanmıştır. Zira İbâzîler'in selefleri olan Muhakkime-i Ulâ, Mu'tezile'ye yetişemediği için Mu'tezilî ve Cehmî görüşlerden haberdar olamamıştır. İbâzîler Mu'tezile'nin yöntemini benimseyerek bazı ayetlerin zahirini müteşabihinden 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; görüşlerine aykırı bulduklarını mecaz kabul ederek tevil ettiler. Bu yaklaşım onların sıfatların inkârında, el-Menzile, ba's ve vaîd vb. konuların şekillenmesinde etkili oldu. el-Mus'abi şöyle der: " Şunu iyi bil! Akıl bir şeyi mümkün görüyor ve şeriat da o şeyin vukunu haber veriyorsa o nassın zahirine iman edip te'vili bırakmamız vaciptir. Çünkü bu durumda te'vil 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 akıllı 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. Zahirî mümkün olmayan bir nassın sadece tek ve doğru olan bir te'vili varsa zahirî manayı ona hamletmek vacip olur"⁹⁸

c- Akide Konularında Haber-i Ahad'ı⁹⁹ Delil Olarak Kabul Etmemek

İmam Şafi'nin hadisler için isnadın gerekliliği yanında gerekli gördüğü hususlardan birisi de Kur'an'da geçen *hikmet* lafzından hareketle hadisler'in Kur'an'a eş değer bir delil kaynağı olmasıdır. ¹⁰⁰ 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 Rasul'e itaat edin".¹⁰¹ "Her kim Rasul'e itaat ederse Allah'a itaat etmiş olur"¹⁰² 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

⁹⁷El Vercilâni, Ebî Yakub, *ed-Delîl ve'l-Burhân* c. III, s. 13; Halîlî, *el-Hakku'd-bDâm*, s. 112.

⁹⁸ Mus'abi, Mealim üd-Dîn, c. II, s. 193

⁹⁹ Geniş bilgi için bkz, Koçyiğit, Talat, "Ahad Haberinin Değeri", s. 125; Çakın, Kamil, "Buhari'nin Murcie ile İman Konusunda Tartışması", AÜİF. Dergisi. Ankara, 1992, XXXII.

¹⁰⁰Geniş bilgi bkz. Bakkal, Ali, "Sünnetin Kaynak Değeri", HRO. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: V, Ocak-Haziran 2003 (s.1-27)

¹⁰¹ Maide, 67.

¹⁰² Necm, 3.

MUTEZİLE İBAZİYE ETKİLEŞİMİ

التأثير المتبادل بين المعتزلة والإباضية

ve nehiylerine itaat anlamında olduğu gibi, Rasule itaat da, onun hadisleri vasıtasıyla gelen emir ve nehiylerine itaattir.¹⁰³ Şüphesiz, ayette Allah'a ve Rasulüne 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 *metluv* ve *gayri metluv* olarak iki kısma ayrılmıştır. Her iki vahiy şeklinin de Allah'tan geldiği dikkate alınırsa, 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 kanaatleri 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 *Tahkim* nedeniyle sahabenin bazısını tekfir eden Haricî yaklaşıma uygun düşmektedir.¹⁰⁴ Mu'tezile haber'i¹⁰⁵ 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 yalanlığı bilinmeyen haberlerdendir. Şartları ile varid oldukları zaman bunlarla da amel etmek caizdir. Ancak itikadî konularda kabulleri caiz değildir. Haber-i ahad'ın sübutuna delalet eden şey icmadır.

İbâzîler'e göre eğer ahâd hadisın metni Kur'an'a uygunsa alınır. Sünnet Kur'an'ın şerhidir. Ona muhalefet edilmesi veya tearuzu caiz değildir. Hz. Peygamber (sav) e tabi olmak kâfidir. Ondan geleni sened kabul eder, ona aykırı olanı red ederler. Sahih hadise aykırı olan hiçbir görüşe iltifat edilmez. Sünnet herkes için delildir. Yerine getirilmesi gereken asıl emir herhangi bir kimsenin sözü değil, zira kişilerin sözleri sadece kendini bağlar. Hz. Peygamber'in (sav) dışındaki insanlar ne kadar değerli olursa olsunlar, onların görüşlerine mihenk Hz. Peygamber'dir.¹⁰⁶ İbâzîler tarihlerinin erken dönemlerinde hadis nakline büyük önem vermişlerdir. Hatta İbâzî tefsirler incelendiğinde buralarda Cabir'in sahabeden yaptığı nakillerin ve o nakillere göre yapılan içtihatların önemli yer tuttuğu görülecektir. Rebi' b.

¹⁰³ Eğer Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsanız her hangi bir konuda anlaşmazlığa düştüğünüzde onu Allah'a ve Rasulüne arzedin." Nisa 59

¹⁰⁴ Bağdadi, *el Fark beyne 'l-Firâk*, s.19 ; *Firâku 'l-Muasıra Tentesib ile 'l-İslam ve Beyânü Mevkifi*

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

¹⁰⁶ el-Halilî Ahmed b.Hamad, *el-Hakku 'd-Dâmiğ*, Maskad, 1978, s. 153.

Habîb'in *Müsned*'i de bu bağlamda değerlendirilebilir. Rivayetlerin sıhhati hakkında endişeler olsa bile böyle bir çabanın sünnete verilen değeri göstermesi şüpheye kapalı bir durumdur.

2- İbâzî Liderler Üzerinden Yapılan Değerlendirmeler

İbâzî olmayan kaynaklarda İbâzîye'nin kurucusu olarak kabul gören ve fırkaya ismini veren Abdullah b. İbâz¹⁰⁷ iddiaya göre hayatının sonlarına doğru Haricî fikirleri terk ederek Mu'tezilî fikirleri benimsemiştir. Daha sonra da fırka içerisinde Mutezilî fikirlerin kabul görmesini sağlamıştır.¹⁰⁸

Abdullah b. İbâz'ın ne zaman doğduğu ve ne zaman ve nerede vefat ettiği tam olarak belli olmamakla¹⁰⁹ 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 kazanmaktadır.¹¹⁰

Fikir hadise irtibatı açısından Abdulmelik b. Mervân'a manifesto şeklinde yazdığı mektup dikkate alındığında İbâzî fikirleri temsil noktasında halifeye mektup yazan bir kimsenin bir anda görüşlerini terk etmesi, yeni görüşler benimsemesi ve bu yeni görüşleri mensubu bulunduğu fırkaya kabul ettirmesi inandırıcı görünmemektedir.

Bazı mezhepler tarihi kaynakları İbâzîye'nin kurucusu olarak Abdullah b. İbâz'dan farklı şahıslara işaret ederler.¹¹¹ Hayatları hakkında yeterince bilgi bulunmayan bu kimselerin i'tizal fikirlerini İbâzîyye içerisine taşıma ihtimali üzerinde dururlar. Fakat hakikatin bir şek üzerine bina edilmesi ne kadar sağlıklı bir durumdur? İbâzî siyer ve tabakat kitaplarının hiç birisinde fırka kurucusu olarak Abdullah b. Haris diye bir şahıstan bahsedilmez.

Mu'tezilî Vasıl b. Ata, İbâzîye'nin ikinci imamı Ebu Ubeyde¹¹² ile tartışmayı çok istiyordu. Fikri bir tartışmada onu mağlup ederek İbâzîyye'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

¹⁰⁷ Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırâk*, s.82,83; el-Müberred, *el-Kâmil*, c. III, ss. 154, 163,163; Watt, *İslâm Düşüncesinin teşekkül Devri*, (trc. Ethem Ruhi Fırlalı) Ankara 2010, s. 20, 21.

¹⁰⁸ Neşvanu'l-Hımyeri, *el-Huru'l-Iyn*, s. 227.

¹⁰⁹ Dercin, *Tabakat*, c. I, s. 7, c. II, s. 214; Şemmâhî, *Siyer*, s. 72-73; İbn Kuteybe, *Daru'l-Mearif*, 622; el-Baruni, *Muhtasar Tarihi'l-İbâzîyye*, 17-18.

¹¹⁰ Debuz, *Tarihu'l-Magribi'l-Kebir*, c. II, 384; es-Siyabi, *İzaletü'l-va'sai*, ss. 4,5, 6, 44,54

¹¹¹ Muhammed Nâsır, *Menhecü'd-Da've*, ss. 112-114.

¹¹² es-Sâlimî, Abdullah b. Hamid, *Meâricü'l-A'mâl ala Medâricü'l-Kemâl*, Umân 1983, c. IV, s.135; Ezkevi, *El-Câmi'u*, c. III, s. 557.

MUTEZİLE İBAZİYE ETKİLEŞİMİ

التأثير المتبادل بين المعتزلة والإباضية

veremeyince yandaşları yanında mahcup olur ve başını yukarı kaldıramaz.¹¹³ Mu'tezile'nin İbâzîyye üzerindeki etkisini savunan görüşe göre burada öne çıkarılan husus Vasil'in mağlup olması değil; iki fırkanın fikri etkileşim içinde olmasıdır. Bu görüşleri şu şekilde değerlendirebiliriz:

Vasil b. Atâ hayatının bir kısmında Basra'da yaşamıştır. O günün şartlarında Basra'nın nüfusu ve büyüklüğü dikkate alındığında Vasil'in 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 Vasil portresinden ziyâde İbâzîyye'yi yok etmeye çalışan bir Vasil portresi vardır. Vasil görüşünü ifade ederken İbâzîyye ismini zikretmektedir. Oysa o zaman Basra'daki İbâzî topluluk Kaade, Ehl-i Da've ve Ehl-i Hak ve'l İstikâme gibi adlarla anılmaktadır. İbâzî ismini ilk defa hicri üçüncü asırda Umrus b. Feth kullanmıştır.¹¹⁴ Vasil ile Ebu Ubeyde arasında geçen bu konuşma erken dönem İbâzî kaynakların hiç birisinde yer almamaktadır.

3- Siyasi Şartlar Üzerinden Yapılan Değerlendirmeler

Sıffin Savaşında Tahkime 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 başlattı.¹¹⁵ Nehrevan'dan sağ kurtulan Muhakkime ayrışmaların henüz gerçekleşmediği bu dönemde Ebu Bilâl gibi fırkanın önde gelen isimleri yöneticilerle iyi ilişkiler kurmaya gayret göstererek varlıklarını muhafaza etmeye çalıştılar.¹¹⁶

Söylentiye göre Vasil, Emevî yönetimine karşı içinde gizli bir öfke saklıyor ama bunu kimseye bildirmiyordu. Vasil, gibi Amr, ve Ebu Huzeyl diğer Mutezilî düşünce önderleri 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 Vasil b. Ata, Şia, Havâric ve Mu'tezile'yi bir araya getirmek için

¹¹³ el-Caytâli, *Şerhu'n-Nuniyye*, c. II, s. 62; ed- Dercinî, *Tabakât*, c.II, s.28.

¹¹⁴ Ammî, Muhammed Musa Bâbâ, *Mu'cemu'l-A'lâmi'l- İbâzîyye*, Beyrut, 1999, II, 5-6.

¹¹⁵ Abdulhalîm, *el-İbâzîyye*, 22-23; Halîfât , *et-Tanzîmatu's-Siyasiyyeti ve'l-İlidariyyeti inde'l-İbâzîyyeti fi Merhaleti Kitmân*, 5. Kitmân (gizlenme) İmamlığı: İbâzîler siyasî anlamda imamlıklarını ilan edecek güce sahip olmadıkları durumda Kitmân imamlığını uyguladılar. Bu merhalede fırkanın daveti gizli yapılır. Kitmân imamlığı meşruiyyetini Hz. Peygamberin Mekke' döneminden alır. İlk İbâzîler'den Ebû Bilâl Mirdas b. Udeyye, Câbir b. Zeyd, Abdullah b. İbâz ve Ebû Ubeyde Müslim b. Ebî Kerîme (145/762) Kitmân imamları olarak değerlendirilirler.

¹¹⁶ Menhecu't-Talibin, s. 486, 496.

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 Kureyşliliğinin gerekli olmayışı Havâric'in Mu'tezile üzerindeki etkisi olarak değerlendirilmektedir.¹¹⁷

Emeviler tarafından uygulanan siyasi baskı gizlilik içerisinde bir itizal yumurtasının (Beyzatü'l-itizal) oluşmasına neden oldu. Daha sonra bu yumurta kırıldı ve itizali fikirler Uman'a ve Magribe taşındı.¹¹⁸ Malatî'nin deyişine göre Havâric içerisinde bir miktar Mu'tezilî vardı. Bu grup daha sonra itizal ederek Havâric'den ayrılmıştır.¹¹⁹

Yukarıda serdedilen olaylara ve görüşlere süreç merkezli yaklaştığımızda anlatımın bir kısım analitik hatalarla malul olduğu görülecektir. Mu'tezile'nin teşekkülünün en erken tarihini Vasıl b. Ata üzerinden açıklayacak olursak; Vasıl h. 80' de doğmuştur. Oysa Muhakkime h. 64'de parçalanarak fırkalara ayrılmıştır. Ve sessizlik dönemi Ezârika'nın Ehvâz'a huruç etmesi ile ortadan kalkmıştır. Ayrıca bu günkü anladığımız anlamda imamet nas ve tayinle olduğunu ileri süren Şiî bir oluşum en erken hicri birinci asrın sonlarına tekabül etmektedir.¹²⁰

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

Sonuç

Batıda gerçekleşen Rönesans ve Aydınlanma hareketlerinden sonra kiliseye karşı mücadele eden akılcı hareketler önem kazandı. Batının özellikle teknolojiye İslâm dünyasının önüne geçmesi ve bunu akılcı temellere dayandırması İslâm tarihindeki akılcı ekollerin önem kazanmasına yol açtı. İslâm'ın akla verdiği önem daha çok Mu'tezile üzerinden anlatılmaya

¹¹⁷ Malatî, *et-Tenbih*, c. IV, s. 74.

¹¹⁸ Malatî, *et-Tenbih*, s. 4,5.

¹¹⁹ Malatî, *et-Tenbih*, 325

¹²⁰ Geniş bilgi için bkz, Onat, Hasan, *Emevîler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği*, Ankara, 1993.

MUTEZİLE İBAZİYE ETKİLEŞİMİ

التأثير المتبادل بين المعتزلة والإباضية

başlandı. Bu bağlamda Mu'tezile'ye pozitif ayrımcılık yapıldı ve olduğundan abartılı gösterildi. Öyle ki bu abartı diğer fırkaların akli önemsemediği zannını doğurdu.

Mu'tezile çok sesliliğin öncüsü olarak tanıtıldı. Gücü ele geçirdiğinde kendisi gibi düşünmeyenlere hayatı zindan etmesi gözden kaçırıldı. İslâm tarihinden *Mihne* olarak bilinen baskı sürecinde Taberî, İbn Sa'd, Ahmet b. Hanbel başta olmak üzere çok sayıda İslâm bilgini Mu'tezile'nin baskısına maruz kaldı. Türk komutan Afşin akıl almaz iftiralarla öldürülürken görünen Mu'tezile'nin akılcı yanı değil hoşgörüsüzlüğü idi. Nakli yorumlama da akli özgür kılanların sosyal yaşamda aynı ölçüde akılcı davranışları sergilemedikleri görülmüş oldu.

Mu'tezile oluşumu uzun bir sürece yayılmıştır. Ancak bazı anlatılara bakıldığında onun ilk karışıklıklar döneminde ortaya çıktığı ve önemli roller üstlendiği düşüncesi ortaya konur. Oysa Mu'tezile'nin ilk mümessili kabul edilen Vasıl b. Ata'nın doğum tarihi hicri seksendir. Nazzam'ın vefatı 212; Mu'tezile'nin ikinci banisi kabul edilen Allaf'ın ölüm tarihi hicri 227'dir. Vasıl döneminde Mu'tezile'nin beş esası teşekkül etmemiş ve felsefi rengi de ortaya çıkmamıştı.

Tüm abartılı anlatımlara rağmen Mu'tezile'nin diğer zayıf yanı sosyal hayatta ciddi bir dönüşüm meydana getirememiştir. Mu'tezili bilginler görüşlerini halka mal etmede başarısız olmuşlardır. Entelektüel düzeyde farklı ekolleri etkilediği bir gerçek olmakla beraber geniş halk kitlelerine ulaşmamıştır. Toplumu değiştirme ve dönüştürme de başarılı olamamıştır. Oysa İbâdî bilginler sadece konuşmamışlar konuştukları ve inandıkları hakikatleri halka mal etmişlerdir. Emeviler cebr görüşü ile meşruiyetlerini sağlamaya çalışırken Mu'tezile buna karşı toplumsal baskı oluşturmamıştır. Dönemin zalimlerine karşı mücadelede Mu'tezile İbâdiyye'nin çok gerisinde kalmıştır.

Mu'tezile'nin liberal, deist, realist ve benzeri özellikler taşıdığı söylenmekle beraber İslâm dünyasında Mu'tezile'den ilham alan liberal vb. akımlar ve ekoller doğmamıştır. Yakıştırmaların tümü Mu'tezile'ye tanınan pozitif ayrımcılığın sonuçlarıdır. Oysa Ebu Bilal ve İmam Câbir b. Zeyd dahilde kılıç kullanmayı uygun bulmayarak Müslümanlar arasında hoş görünün yayılmasına çalışmışlardır. Aynı şekilde İbâdî Rüstemî devletinin kurucusu Abdullah b. Rüstem'in adaletli ve hoş görülmesi İbâdî olmayan bilginler tarafından da ikrar edilmektedir.

İbâdiler, Mu'tezile'den daha önce eleştirel tarih metodunu kullanarak, tarihi hadiseleri daha doğru okumanın yolunu açmışlardır. Ancak İslam dünyası bundan müstefit olamamıştır. Tarihi olayları doğru okuyamayan Müslümanlar defalarca benzer problemleri yaşamak

zorunda kalmışlardır. Siyasi hayatta ehliyet ve şurâ dışlandığı için siyasi yaşamda bir gelişme kaydedilememiştir. Basra ve Bağdat Mu'tezilesi ehliyeti ve şurayı incelemek yerine iktidarı Kureyş kabilelerine ipotek etmişlerdir.

İslâm tarihinde ilk defa, Muhakkime ve onun halefi olan İbâdiler kanun hakimiyetini kişi ve kabile karizmasının önünde tutarak şura'ya dayanan hilafetin melikliğe dönüşmesine engel olmak istemişlerdir. Ancak bu konuda arzu edilen desteği bulamamışlardır. İbâdiyye'nin bahse konu bu orijinal görüşleri Kur'an ve Hadise dayalıdır. İbâdiyye bu görüşleri üretmek için Mu'tezile gibi bir asır Yunan felsefe kaynaklarının tercüme edilmesini beklememiştir.

KANAKÇA

Abdulhalim, Receb, *el- İbâziyye fî Mısır ve'l-Magrib ve Alâkâtuhum İbâziyye Uman ve'l-Basra*, Maskat, 1990/ 1410.

Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, (nşr. Ahmed Muhammed Şakir), Daru'l-Hadis, Kahire 1995.

Ahmed Emin, *Fecrü'l-İslâm*, Kahire, 1982.

Akbulut, Ahmet, *Sahabe Devri Siyasî Hadiselerinin Kelami Problemlere Etkileri*, İstanbul 1982.

Ammî, Muhammed Musa Bâbâ, *Mu'cemu'l-A'lâmi'l- İbâziyye*, Beyrut, 1999, II, 5-6.

Ateş, Orhan, *Mutezile İbâziyye Etkileşimi*, İstanbul 2014

Ateş, Orhan, "Hariciliği Doğuran Sosyal-Psikolojik Bir Çerçeve Olarak Anomali", Hece, 2013, yıl: 17, sayı: 198-199-200.

Ateş, Orhan, "Sâlim b. Zekvan'ın Sîre'sinin Haricî fikirler Açısından Değerlendirilmesi" ÇÜİFD. c. 9 s. 2, 2009.

Ateş, Orhan, *el- İbâziyye min Masadırıha*, Cezayir 2014.

İbn Kuteybe (h. 276) *Meârif*, (thk. Servet Ukkâş), Kahire 1993,

Aycan, İrfan, "Emevîler Dönemi İç Siyasi Çekişmeler", AÜİFD. c. 39 sayı 1, Ankara 1990.

Aydınlı, Osman, "Mu'tezile Ekolü Ve Aklın Belirleyiciliği" *İslâmi İlimler Dergisi*, yıl, 4, sayı 1-2, bahar güz 2009.

Bağcı, H. Musa, "Kader İnancının Siyasetle İlişkisi ve Bu İlişkinin Hadis Uydurmadaki Rolü", DÜİF Dergisi. Diyarbakır; 2000, II, 105-131.

Bağdâdî, Abdulkâhir b. Tahir b. Muhammed (429/1034), *el-Fark Beyne'l-Firak*, Beyrut, 1990; Beyrut, 1973.

MUTEZİLE İBAZİYE ETKİLEŞİMİ

التأثير المتبادل بين المعتزلة والإباضية

- *Mezhepler Arasındaki Farklar*, (çev. E. Ruhi Fırlı), Ankara, 1991.
- Barûnî, *Muhtasâr Tarihu'l- İbâzîyye*, Tunus 1938.
- Bedevî, Abdurrahman, *et-Turasu'l-Yunaniyye fi Hadâratı'l-İslâmiyye*, Mısır 1940
- Belâzûrî, Ahmed b. Yahya b. Câbir 279/ 892, *Ensâbu'l-Eşrâf*, Beyrut, 1996.
- *Futûhu'l-Buldân* (çev. Mustafa Fayda), Ankara, 2002.
- Berrâdî, Ebû'l-Kasım, *el-Cevâhiru'l-Müntekâ*, el- Mektebetü'l-Barunî, Mısır 1301.
- Bozan, Metin, *İmamiyye'nin İmamet Nazariyesinin Teşekkül Süreci*, İstanbul 2009.
- Bozkurt, Nahide, *Mu'tezile'nin Altın Çağı, -Me'mun Dönemi-* Ankara okulu, Ankara 2002.
- Ca'birî, Ferhât, *el-Bu'du'l-Hadari li'l-Akideti'l-İbâzîyye byy*, 2004.
- Câbirî, Muhammed Abid, *el-Aklu's-Siyasi'l-Arab*, Beyrut 2000
- Câhız, Ebû Osman 'Amr b. Bahr (ö.255/869), *el-Beyân ve't-Tebyîn*, (tahk.: Abdusselâm M. Hârûn), I-III, el-Mektebetü'l-Hancî, Mısır 1395/1975
- Caytâlî, Ebû Tahir İsmâil b.Mûsâ, *Ganâturu'l-Hayrât*, Maskat, 1983.
- Çakın, Kamil , “Buhari'nin Murcie ile İman Konusunda Tartışması”, AÜİF. Dergisi. Ankara, 1992, XXXII.
- Çelebi, İlyas “Mu'tezile'nin Klasik İslâm Düşüncesindeki Yeri Ve Modern Döneme Etkileri” *Kelam Araştırmaları*, 2, 2, (2004).
- Çubukçu, İbrahim Agâh, “Mu'tezile Ve Akıl Meselesi”, AÜİFD. 1964 sayısı, Ankara 1964.
- Debûz. Muhammed Ali, *Târihu'l- Magribi'l-Kebîr*, byy. 1923.
- *Delilü'l-Müellifine'l-Arab el-Libiyyin*, Bingazi, Libya, 1397-1988.
- Demircan, Adnan, *Haricîler'in Siyasi Faaliyetleri*, İstanbul 1996.
- Ebu Hanife (ö.150) , *Fıkhu'l-Ekber*, (Mektebetü'l-Furkân, byy., 1990.
- Ebu Süleymân b. Dâvûd, *el-Akîdetü'l-Mübâreke*, Kahire trz.
- Ebu'l-Arâb, Muhammed b. Ahmed b. Temim et-Temimi, *Kitâbu'l-Mine*, Beyrut 1983.
- Ebü'l-Hüseyin Ali b. Hüseyin Ebü'l-Ferec el-İsferaini, *Kitabu'l-Egâni*, (thk. Ahmed eş-Şenkıtı), Bulak trz., III.
- Eş'arî, Makalatü'l-İslâmiyyin, (tahk.: Helmut Ritter), Weisbaden 1980/1400.
- Ezkevî, *el-Câmi'u*, Uman trz, c. I.
- Güler, İlhami, *Allah'ın Ahlakiliği Sorunu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1998.
- Haceri, Ali b. Muhammed, *e-İbâzîyye ve'l-Menheciyyetü'l-Bahsi İnde'l-Müerrihin ve Ashâbi'l-Makâalât*, Beyrut trz.

Halîfât , İvaz, *Neş'etü'l-Hareketi'l-İbâziyye*, Amman, 1987.

- *et-Tanzîmatu's-Siyasîyye ve'l- İdariyye inde'l-İbâdiyye fi Merhaleti Kitman*, Uman trz.

Halîlî, Ahmed b.Hamad, *el-Hakku'd-Dâmiğ*, Maskad, 1978

Hatib Bağdâdî, *Tarihu Bağdât*, Matbaatu's-Saade 1931/1349, c. IV.

Hatiboğlu, Mehmet Said, “Hilâfetin Kureyşliliği”, *AÜİFD*, XXIII, Ankara, 1978.

Huffazi, Abdullatif b. Abdulkadir, *Te'siru'l-Mu'tezile, fi'l-havâric ve's-Şîa*, Cidde 2000

İbn Hallikan, *Vefayâtü'l-Ayan*, c. III, (thk. İhsan Abbas), Beyrut ty

İbn Kesir, Ebu'l-Fida, *es-Siretü'n Nebeviye* , c.IV, Lübnan ty

İbn Kesîr, Ebû'l Fida İsmail b. Ömer el-Kureyşî (774/1372), *el Bidâye*, Lübnan, trz. IV.

İbn Kuteybe, *Meârif*, (thk. Servet Ukkâş), Kahire 1991

İbn Murtezâ, Ahmed b. Yahya, *Kitabu Tabakâti'l-Mu'tezile*, Beyrut 1961-byy 1316.

İbn Mutahhar, el-Halli, *Nehcü'l-Hakkı ve Keşfu's-Sıdk*, byy, trz.

İbn Nedim, *Fihrist*, s. 150: İbn Kıftî. *İhbaru'l-Ulema bi Ahbari'l-Hukema*, Kahire trz.

İbn Teymiyye, *el-Hisbe fi'l-İslâm*, (thk. Muhbeddin Kâhîr), Kahire 1387.

İbrahim Ağâh Çubukçu, *Mu'tezile ve Akıl Meselesi*, AÜİF. Dergisi, 1964 sayısı Ankara.

İrfan Abdülhamit, *İslâm'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, (çev. M. Saim Yeprem), İstanbul 1981.

Kadı Abdülcebbar. *Fadlu'l-i'tizal ve Tabaka.tü'l-Mu'tezile*, (tahk. Fuad Seyyid), Tunus 1406/1986,

Kargış, *Umân ve'l-Hareketü'l- İbâziyye*, byy, trz.

Kasîmî, Cemaleddin, *Tarihu'l-Cehmîyye ve'l-Mu'tezile*, Beyrut 1979.

Koçyiğit, Talat, “Ahad Haberin Değeri”, ankara.edu.tr/dergiler/37/744/9522

Kutlu, Sönmez, “Mürcîe” (*İslâm Mezhepler Tarihi El Kitabı*, editör, Hasan Onat; Sönmez Kutlu), Ankara 2012.

Kutlu, Sönmez, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcîe ve Tesirleri*, TDV. Yayınları, Ankara 2000.

M. Şerefeddin, “Kaderiyye Yahut Mu'tezile”, *Darulfüünn İlâhiyat Fak. Mecmuası*, sayı: IV, s. 5, İstanbul 1930;

Mahremî, Zekeriyya b. Halîfe, *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*, s. 4-7, Tebriz 1371.

MUTEZİLE İBAZİYE ETKİLEŞİMİ

التأثير المتبادل بين المعتزلة والإباضية

Muhammed b. en-Nu'mân el-Mufîd, *Evâil al-Maktûlât fi'l-Mezâhib Muhtârât*, s. 4-7, Tebriz 1371.

M. Şerefeddin, “Kaderiyye yahut Mu'tezile”, Darulfünun İlâhiyat Fak. Mecmuası, sayı: IV, s. 5, İstanbul 1930;

Muhammed Nâsır, Menhecü'd-Da've inde'l-İbâdiyye, Umân 1997

Mus'abî, *Meâlimü 'd-Din*, c. I. byy trz.

Musahhih, *el-İstaikametü 'l- Cüz 'i's-Sani*, I, 4; II. byy, trz.

Müberred, Ebu'l-Abbas Muhammed b. Yezid, *el-Kamil fi'l-Lüga ve'l-Edeb ve'n-Nahvi ve't-Tasrif* (thk. Muhammed Ahmed ed-Dâli, Beyrut 1986, c. III.

Müfid, *Evâilü 'l-Makalât*, Tebriz 1314.

Namî Amr, Halife, *Dirasat ani 'l-İbâdiyye, Daru 'l-Garbi 'l-İslâmî*, Beyrut trz.

Nesâi, *Es-Sünenü 'l-Kübrâ*, 11504; c. VI.

Neşvanu'l-Himyeri, *el-Huru 'l-Iyn*, (thk. Kemal Mustafa), Yemen 1985

Nevbahtî, *Firâku 'ş-Şia*, 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 Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği*, Ankara, 1993.

Öztürk, İbrahim Hakkı, www.sosyalbilgiler.org Journal of Social Studies Education Research Sosyal Bilgiler Eğitimi Araştırmaları Dergisi 2011: 2(1), 37-58

Sâlimî, Abdullah b. Hamid, *Meâricü 'l-A'mâl ala Medâricü 'l-Kemâl*, Umân 1983.

Sâlimî, Nureddin Abdullah b. Hamid, *Meşâriku 'l-Envâr*, byy. 2000.

Sammoud, Hamadi, “Kuzey Afrika'da Şarklı Bir Müfessir Yahya İbn Sellam” (çev. Salih Akdemir), ankara.edu.tr/dergiler/37/776/9922

Siyâbî, Sâlim b. Hamud, *İzaletü 'l-Ve'sa*, Vizareti't-Turasi'l-Uman, (thk. Seyyide İsmail Kâşif), 1.baskı, Mektebe sicili'l-Arab, Kahire 1979.

Şemmâhî, Bedruddin Ahmed b. Said, *Kitâbu Siyeru 'l- Meşâyah*, byy., trz.

Şibli, Mevlana, *İslâm Tarihi*, (Asr-ı Saadet) Çev. Ömer Rıza (Doğrul), c.II, İstanbul 1346.

Taberî, *Tarihü 'l-Ümem ve 'l-Mulûk*, (thk. Muhammed Ebu Fazl İbrahim), Beyrut. 1386/1966, c. VIII.

Topaloğlu, Bekir, Kelâm İlmi, İstanbul 1981.

Tritron, *İslâm Kelamı* (çev. Mehmet DAĞ), AÜİF: Yayınları, Ankara 1983.

Tusi, *Tefsiru't-Tebyin*, (thk. Ahmed Habib Kasır el-Amili) Mektebetü'l-Emin, 1385/1965, c. V.

Ümit, Mehmet, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi*, İSAM, Ankara 2008.

Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, (trc. Ethem Ruhi Fığlalı) Ankara 2010.

Watt, *İslâm Felsefesi ve Kelamı*. (çev.: Süleyman Ateş), Ankara 1968.

Zirilkî Hayrettin *el-Alâm*, III - V. Beyrut, 1986.

Zühdi Carullah, *el-Mu'tezile*, Kahire 1974.