

## MU'TEZİLE'NİN SİYASET ANLAYIŞI

Maksut ÇETİN (\*)

### Öz

Mu'tezile mezhebinin siyaset ile ilgili görüşleri genelde; yönetim ve yöneticinin gerekliliği, yönetimde “Kureyşîlik” ayrıcalığı, yöneticinin sahip olması gereken nitelikler, “efdalîyet” meselesi, yönetimin kaynağı ve yöneticinin göreve gelme şekli konularında yoğunlaşmıştır. Onların çoğunluğuna göre, devlet başkanı tayin etmek vaciptir. Bazılarına göre ise, devlet başkanı her zaman gerekli değildir. Bunlara göre, ümmetin kendiliğinden doğru yolu tutması ve adaletin tam olarak tecelli etmesi durumlarında, devlet başkanına ihtiyaç yoktur. Mu'tezile, Hilâfetin Kureyşîliği'ni prensip olarak reddetmekle birlikte, uygulamada Kureyşîlik gerçekliğini kabul etmiş görünmektedir. Onlara göre imâm olacak kişi; Kitap ve Sünnet'i bilmeli, siyaset bilgisine sahip ve âdil olmalıdır. Mu'tezile'nin en çok üzerinde durduğu kavramlar “efdal” ve “me'ful” kavramlarıdır. Dört Halife devri ve onların uygulamaları, neredeyse bütün Mu'tezilî'ler tarafından onaylanmıştır. Ayrıca onlar; imâmete, ümmetin seçimi ile gelinir ve bunun delili de, icma'dır, der. Biz bu çalışmamızda Mu'tezile'nin siyaset anlayışını ortaya koyduk. Onlar siyaseti bir takım kriterler dahilinde ve bazı dengeleri gözeterek ele almıştır. Ayrıca, bu konuda, mezhep içerisinde bir çeşitliliğin bulunduğu ve bunun bir çatışmaya dönüşmediğini de müşahade edilmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Mu'tezile, İmâmet, Hilâfet, Siyaset, Anlayış.

### Mutazila's Understanding of Politics

#### Abstract

Mutazila sect's views on politics in general, the management and the necessity of the administrator, the administration “The Quraysh” privilege, the administrator must have the qualifications, “superiority” a matter of coming to office manager form of government resources and subjects. The majority of them, according to them is necessary to appoint the head of state. According to some, however, the head of state is not always necessary. According to them, the right way to keep the ummah and the proper administration of justice manifested itself in case, there is no need for the president. Mutazila, rejecting The Caliphate from Quraysh in principle, the practice seems to have accepted the reality of being from Quraysh. According to them, the person to be imam; should know that the Quran and the Sunnah, political knowledge, and must be fair. Mutazila most emphasized concepts “preferable” and “unpreferable” considerations. Era of the Four Caliphs and their applications have been approved by almost all Mutazila. Also they have, the imamate, and this is evident in the Ummah is reached with the selection, the consensus, he says. Mutazila this study, we have demonstrated the concept of politics. They are some of the politics and the balance within a team taking into consideration the criteria taken into consideration. In addition, for that matter, where sectarian diversity within and it is observed to have hardened into a confrontation.

**Keywords:** Mutazila, Imamate, Caliphate, Politics, Understanding.

\*) Dr., Öğretmen (MEB), (e-posta: cetin\_maksut@mynet.com)

### Mu'tezile'nin Siyaset Anlayışı

Mu'tezile, İslam dininin îtikâdî bir mezhebidir. Mu'tezile, kelime olarak i'tizal sözcüğünden türeyerek “ayrılanlar, uzaklaşanlar, bir tarafa çekilenler”, anlamına gelmektedir.<sup>1</sup>

Büyük günah işleyen kimsenin, iman ile küfür arası bir mertebede olduğunu söyleyerek Hasan-ı Basri'nin (ö. 110/728) dersini terk eden Vâsıl bin Ata (ö. 131/148) ile ona uyanların oluşturduğu mezhep, bu isimle anılır.<sup>2</sup> Mu'tezile, kendini “ehlü'l-adl ve't-tevhid” (adalet ve tevhid ehli) diye adlandırır.<sup>3</sup> Mu'tezile mezhebinden olan kişiye mu'tezili denir. Özellikle kader ve kaza konularındaki yorumları ve inançları nedeniyle İslam dinindeki diğer mezheplerden ayrılmışlardır; ama yine de İslam dininin çoğunluğunu oluşturan mezheplerden Ehl-i sünnet, Mu'tezile'yi İslam dışı saymamaktadır.

Mu'tezile topluluğunun ortaya çıkışı konusunda, çeşitli ihtilaflar vardır. Çoğu İslam tarihçisine göre Mu'tezile'nin ortaya çıkışı, Hasan-ı Basri'nin talebelerinden Vâsıl b. Ata'nın hocasından: “Büyük bir günah işleyen insanın mü'min kalamayacağı (günah-ı kebir) hususundaki bir tartışmadan dolayı ayrılması ile doğmuştur.”<sup>4</sup> Hasan-ı Basri'den ayrıldıktan sonra kendisine: “Vâsıl bizden ayrıldı (i'tizal etti)” demiş ve kendisi ile birlikte ayrılan Amr b. Ubeyd ile Vâsıl b. Ata, başka bir ders meclisi kurmuş ve zamanla bir genel düşünce ve topluluk oluşmuştur.<sup>5</sup> İlk Mu'tezile mezhebine de bu yüzden, Vâsiliyye denir.

Bazı İslam âlimleri de, Mu'tezile mezhebinin ortaya çıkışı konusunda farklı bir düşünce ortaya atmışlardır. Onlara göre Mu'tezile ilk kez dördüncü halife Hz. Ali'nin taraftarlarından bir kısmının, Hz. Ali'nin oğlu Hz. Hasan'ın, hilâfeti Hz. Muaviye'ye devredip ona biat etmesi üzerine, siyaseti bırakarak itikad ile ilgilenmeleri sonucu ortaya çıkmıştır. İ'tizal yahut tarafsız kalıp bir yana çekilme lafzı, I/VII. ve II/VIII. hicri asrın ilk yarısına kadar olan dönemde, İslam tarihi ve siyasetle ilgili eserlerde çekişen iki gruptan hiç birini benimsemeyip, müstakil olup tarafsızlığını korumak anlamında kullanılmıştır.<sup>6</sup>

İslam toplumu bünyesinde II/VIII. asırda belirgin bir şekilde ortaya çıkarak, İslam inançlarını akli esaslara dayanarak temellendiren ve savunan, günümüzde diğer fırkalar gibi mevcudu bulunmamasına rağmen, sonradan gelen pek çok gruba fikri anlamda tesir eden, akılcı bir mezhep olan Mu'tezile, mantık kurallarıyla çelişir gördüğü âyet ve hadisleri, Ehl-i Sünnet'ten farklı biçimde yorumlamış ve bu yorumlarında akla öncelik vermiştir. Nitekim Mu'tezile mezhebi, akla fazla değer vermesi ve özellikle de Abba-

1) Watt, W. M. (2001). *İslam düşüncesinin teşekkül devri*, (çev. E. Ruhi Fiğlalı). İstanbul: Şa-To İlahiyat Yay., s. 267; Öz, M. (2011). *Başlangıçtan günümüze İslam mezhepleri tarihi*. İstanbul, s. 321.

2) İbn Murtaza. *Tabakatü'l Mu'tezile*, s. 38; [http:// www.dinahlak.com/](http://www.dinahlak.com/); erişim: 25.05.2012.

3) Kadi Abdulcebbar, *Şerhu'l Usuli'l Hamse*, s. 301; <http://www.dunyadinleri.com>; erişim: 15.06.2012.

4) eş-Şehristani, Abdulkarim, *el-Milel ve'n Nihal*, I, 48; el-Bağdadi, Abdulkahir, *el-Fark beyne'l Fırak*, s. 71; Işık, K. *Mu'tezile'nin doğuşu*, s. 52 vd.; <http://www.akaaid.net>, 12.05.2012.

5) Ebû Zehra, Muhammed. (2004). *İslam'da îtikâdî, siyasi ve fıkî mezhepler tarihi*, (çev. Sıbğatullah Kaya), İstanbul: Şura Yayınları, s. 140.

6) Öz, s. 322.

siler döneminde felsefe ile girdiği yakın ilişkiler dolayısıyla barındırdığı felsefi metot ve görüşleri nedeniyle, fazlasıyla eleştirilmiştir. Özellikle de nass (âyet veya hadis) ile aklın çeliştiği noktalarda, sıklıkla nassı akla uygun gelecek şekilde yorumlamaları, diğer mezheplerde büyük tepki uyandırmıştır. Modern zamanlardaki bazı araştırmacı ve İslam tarihçileri de, Mu'tezile mezhebini akla verdiği önem ve metotları bakımından, çeşitli hususlarda rasyonalist olarak tanımlamıştır. Mu'tezile mezhebinin kendi içinde barındırdığı beş esası vardır.<sup>7</sup> Bu esasların ilki olan ve İslam dininin de ilk esası olan tevhidin, bu beş esasın temeli olduğu öne sürülür.

Kelâm ilmi, hicri IV. asırdan (miladi 9. yüzyıldan) itibaren ortaya çıkmış olmakla birlikte, bu ilmi ortaya çıkarıcı etkenler arasında, Mu'tezile'nin ayrı bir yeri vardır. Hatta kelâm ilminin, Mu'tezile'nin öncülüğünde doğmuş olduğu söylenebilir. Bu mezhep, aynı zamanda iyi bir edebiyatçı ve tefsirci olan Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf (ö. 235/850), Nazzâm (ö. 231/845), Câhız (ö. 255/869), Bişr b. Mutemir (ö. 210/825), Cübbâf (ö. 303/916), Kâdi Abdülcebbar (ö. 415/1025) ve Zemahşeri (ö. 538/1143) gibi büyük kelâmcılar yetiştirmiştir.

Abbasiler döneminde en parlak günlerini yaşamış olan Mu'tezile, daha sonra etkinliğini, hatta bir mezhep olma hüviyetini yitirmiştir. Günümüzde Mu'tezile, başlı başına bir mezhep olarak mevcut olmamakla birlikte, bazı görüşleri Şîa'nın Ca'feriyye ve Zeydiyye kolları ile Hâriciliğin İbadiyye kolunda yaşamaktadır.

Mu'tezili temsilcilerin genel olarak yönetim ile ilgili olarak üzerinde durdukları temel ilkeler şu ana başlıklar altında ele alınmaktadır:

### 1. Yönetim ve Yöneticinin Gerekliliği

Yönetim ve yöneticinin gerekli olduğu konusunda, Ehl-i Sünnet, Şîa, Mürcie, Mu'tezile'nin çoğunluğu ve Hâriciler -Necedat hariç- görüş birliği içindedirler. Yalnız yönetimin kaynağı konusunda Şîiler, diğer mezheplerden oldukça farklı düşüncelere sahiptir.

Mu'tezili âlimlerin çoğunluğu, imâmetin gerekli bir kurum olduğunu kabul eder ve bu gerekliliği de, dinî ve akli bir esas olarak değil, dünyevi bir maslahat olarak görürler. Mu'tezile'ye göre yönetim, Müslümanların üzerinde düşünüp taşınarak karar verdikleri içtihadî konular arasında yer almaktadır. Onlara göre imâm, toplum üzerinde velidir, onların işlerinde tasarruf sahibidir; bu itibarla İslam toplumunun imâma ihtiyacı bulunmaktadır. Bunun yanı sıra Şer'i hükümleri yürütmek, ülkeyi korumak, orduları yönlendirmek gibi konularda da imâma ihtiyacı vardır.<sup>8</sup>

7) Mu'tezile Fırkası'nın mahiyetini ortaya koyan, tarif eden ve onların olmazsa olmaz beş temel prensibi vardır. Bu prensipler şunlardır: 1- et-Tevhid, 2. el-Adl, 3. el-Va'd ve'l-Vaid, 4. el-Menziletü beyne'l-Menziletayn, 5. el-Emr bi'l Maruf ve'n-Nehy ani'l Münker. (eş-Şehristani, I, 44; el-Bağdadi, s. 68-70; Ebu Zehra, I, 149-150).

8) Kadi Abdülcebbar. (1965). *Şerhu'l- Usulî'l-Hamse*, (thk. Abdulkerim Osman), Kahire, s. 750; Aydınli, O. (2003). *Mu'tezili imâmet düşüncesinde farklılaşma süreci*. Ankara: Araştırma Yay., s. 43.

Mu'tezileye göre, yönetimde aklın karar veremeyeceği veya müdahale edemeyeceği işler vardır. Bunlar: Dinin hükümlerini uygulamak (tenfizu'l-ahkam), hadlerin uygulanması (ikametü'l-hudud) ve benzeri durumlardır. Bu işlere aklın müdahalesi söz konusu olamaz;<sup>9</sup> zira bu işler, ancak bir imâmla (yöneticiyle) gerçekleştirilebilir.<sup>10</sup>

Mu'tezile'ye göre imâmetin vücûbu aklen tespit edilen vaciplerden değildir. Kâdı Abdulcebbar bu durumu fıkıh kaidelerine uygun bir şekilde uzun uzun izah etmektedir.<sup>11</sup> Bu görüşün, imâmetin aynı zamanda akli bir zorunluluk olduğunu kabul eden İmâmiyye mezhebine karşı geliştirilmiş bir tez olduğu görülmektedir. Buna göre, imâmetin zorunluluğunu ifade eden hiçbir akli gerekçe yoktur. Mu'tezile tarafından konu ile ilgili Şîa'ya ait görüşlerin, çok ağır ifadelerle eleştirildiğini görmekteyiz.<sup>12</sup> Buradan hareketle Mu'tezile'nin, imâmetin gerekliliği konusunda Şîa'dan uzaklaşarak diğer Müslüman fırkalara yaklaştığını söyleyebiliriz.

Bununla birlikte imâmeti akli bir zorunluluğa dayandıran Mu'tezile âlimleri de mevcuttur. Ebû Osman el-Câhız (ö. 255/868), Ebû'l-Hüseyin el-Hayyât (ö. 300/912), Ebû'l-Kasım el-Ka'bi (ö. 319/931) ve Ebû'l-Hüseyin el-Basrî (ö. 436/1045), zararın definin akli zorunluluğuna dayanarak imâmetin akli bir vacip olduğu görüşünü ileri sürerler. Diğer bir ifade ile insanın toplumsal tecrübesi, vahiy olsun veya olmasın, böyle bir kurumun olmaması durumunda, insanlığın zarar göreceğini göstermektedir. Öyle ise imâmet, akli vacipler arasında değerlendirilmelidir.

Ancak bahsi geçen Mu'tezili düşünürler, burada İmâmiyye'den farklı olarak vacibin Allah'a değil insanlara ait olduğunu benimserler.<sup>13</sup> Mu'tezile, imâmetin gerekliliğini aslah doktrinine dayandırmayarak, bu meselenin dinin aslından olmadığını göstermiş bulunmaktadır. İmâmetin akli bir zorunluluk olduğunu ileri süren Mu'tezili âlimler, görüşlerini aslah prensibine ve buna eşlik eden lütuf nazariyesine değil, uygulaması insana yüklenen "zararın uzaklaştırılması" ilkesine dayandırmaktadırlar. Bu da imâmın belirlenmesi aşamasında sorumluluğun Allah'a değil, insana yüklenmesi anlamına gelmektedir. İmâmın tayininin Allah için zorunlu olduğunu öne süren Şîiler'in yaklaşımı ile insan için iyi olanın yaratılmasını Allah'a zorunlu kılan Mu'tezile'nin yaklaşımı, burada birleşmektedir.

Mu'tezile'nin bu konudaki şiddetli muhalefetinin temelinde, Şîa'nın imâmetin vucubiyetinin akliliği üzerinden nübüvvet ve imâmet arasında bir ilişki kurması ve buradan imâmın nass ile belirlenmesi, imâm mefhumuna dahil ettiği günahlardan korunmuş olma

9) Kâdı Abdulcebbar, *el-Muğni*, XXI/1, 39,47.

10) Kâdı Abdulcebbar, *Şerh*, s. 751; Ay, M. *Mu'tezile ve siyaset*, s. 54 vd.

11) Kâdı Abdulcebbar, *el-Muğni*, XXI/1, 17 vd.

12) Kâdı Abdulcebbar, *el-Muğni*, XXI/1, 37-38.

13) Bkz. er-Râzi. (1986). *el-Erbain fi Usuli'd-Din*, (tahk. Ahmed Hicazi es-Saka), Kahire, II, 255.

14) el-Eş'ari, Ebû'l Hasan. (1950). *Makalatu'l-İslamiyyin*, (tah. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid), Kahire, II, 133; Kâdı Abdulcebbar. (trs). *el-Muğni fi Ebvabi't-Tevhid ve'l-Adl*, (tah. Abdullah Âlim Mahmud-Süleyman Dünya), Kahire, XXI/1, 48; el-Bağdâdi, *Mezhepler arasındaki farklar*, s. 120. Ayrıca bkz. el-Menai, Aişe Yusuf. (1996). *Usulu'l-Akide Beyne'l-Mu'tezile ve's-Şîati'l-İmâmiyye*, Katar, s. 442.

ve vahiy alma gibi hususlar yatmaktadır. Konu hakkında yürütülen tartışmalar, açıkça bu sorunları da ihtiva etmektedir.

Mu'tezile'nin büyük çoğunluğu yönetim ve yöneticinin gerekliliği görüşünü benimserken Ebû Bekir el-Asamm (ö. 201/816) ve Hişam b. Amr el-Fuvatî (ö. 218/833) gibi şahıslar ise imâmeti, yerine getirilmesi gereken vacipler arasında değerlendirmez.<sup>14</sup> Onlara göre, devlet başkanına duyulan ihtiyaç, sosyal olgunlukla ilgili bir husustur. Eğer ümmet, kendiliğinden doğru yolu tutar, içlerinde fâsik bulunmaz, adalet tam olarak tecelli ederse, devlet başkanına ihtiyaç olmaz.<sup>15</sup> Bu iki isim bazı koşullar çerçevesinde imâma ve imâmete gerek olabileceği fikrini savunmuşlardır.<sup>16</sup>

Şehristâni, bu konuda şunları söyler: "Hâriciler'den Necedat fırkası ile Kaderiyye (Mu'tezile)'den Ebû Bekir el-Asamm ve Hişam b. Amr el-Fuvatî gibi kimseler, imâmetin ümmetçe yerine getirilmemesi durumunda, ceza ve kınamayı gerektirecek ölçüde bir vacip olmadığını; bunun insanların iş ve işlemlerine ilişkin bir durum olduğunu, topluluğun bireyleri arasında hakça bir ilişki, iyilik ve kötülükten sakınma çerçevesinde bir yardımlaşma, her bireyin yükümlülüğünü yerine getirme gibi bir tutumun sürüp gitmesi durumunda imâma ve ona uymaya gerek kalmayacağı görüşünü öne sürmüştür."<sup>17</sup>

Eş'ari, yönetimin veya yöneticiliğin gerekliliği konusunda, Mu'tezile'den Ebû Bekir el-Asamm'ın, çoğunluğun görüşünden farklı olarak: "Halk birbirine zulmetmezse, imâma gerek kalmaz" görüşünü öne sürdüğünü bildirmiştir.<sup>18</sup>

Bağdâdi, Mu'tezile'den birkaç kişinin, ki bunlar; Ebû Bekir el-Asamm ve Hişam b. Amr el-Fuvatî'dir, çoğunluğa muhalefet ederek: "Halkın birbirine zulüm yapmaması durumunda, yöneticiye gerek kalmayacağını" söylediklerini aktarmaktadır. Bağdâdi bu konuda Hişam'ın şu görüşleri dile getirdiğini ifade etmektedir: "Ümmetin hak üzere birleşmesi durumunda imâm gereklidir. Ancak, başkaldırlar ve karışıklıklar sonucu halk imâmı öldürürse, artık halkın haktan yana birini imâmlığa getirmesi vacip olmaz."<sup>19</sup> Böylece Hişam, sadece bir durumda imâmın varlığını gerekli görmektedir. O da toplumun güvenlik ve birlik içinde bulunduğu durumdur. Fitne ve uyuşmazlık durumunda ise gerekli değildir. Bağdâdi, Hişam'ın bu yaklaşımı karşısında şaşkınlığını şu cümlelerle ifade etmiştir: "Bunun anlamı, Hz. Ali'nin imâmetini yok saymaktır. Çünkü o, Hz. Osman'ın şehit edilmesi sonrasındaki karışıklıklar esnasında imâm seçilmiştir."<sup>20</sup>

el-Îcî ise, Asamm ve Hişam'ın görüşlerinin birbirine tezat teşkil ettiğini şu cümlelerle ifade etmektedir: "İmâmetin vacipliği konusunda bazıları görüş ayrılığına düşmüştür.

15) Sa'duddin Taftazani. (1980). *Şerhu'l-Akaid*, (trc. Süleyman Uludağ), İstanbul, s. 336.

16) Kâdi Abdulcebbar, *el-Muğni*, XX/1, 251 vd.; Memiş, M. (2010). İmâmet Teorisi Bağlamında Mu'tezililerin Hz. Ali Anlayışı. *Kelâm Araştırmaları*, 8 (2), 115-146; Aydın, s.94.

17) eş-Şehristani, *Nihayetu'l-İkdam*, s. 481; Duğayın, Semih., *Mustalihat İlmu'l-Kelâm*, I, 217.

18) el-Eş'ari, *Makalat*, II, 133, 460; el-Bağdâdi, *Usulu'd-Din*, s. 271.

19) el-Bağdâdi, *Usulu'd-Din*, s. 271; *el-Fark*, s. 163.

20) el-Bağdâdi, *Usulu'd-Din*, s. 272; *el-Fark*, s. 163.

Bunlar da Hişam ve yandaşları, imâm seçiminin yalnızca güvenlik ve barış zamanlarında gerekliliğini, fitne dönemlerinde böyle bir gerekliliğin olmadığını savunmuşlardır. Asamm ve yandaşlarının da aralarında bulunduğu kimileri ise imâmın, güvenlik zamanında değil de ancak, fitne döneminde gerekliliğini ileri sürmüşlerdir. Bu iki görüş, birbirine karşıttır.”<sup>21</sup>

Hişam’ın imâm seçiminin, sadece barış ve güvenlik döneminde gerekli olduğu, fitne ve kargaşa döneminde böyle bir gerekliliğin olmadığına dair görüşlerinin temelinde, ona imâmetin, fitne ve kargaşa döneminde sağlıklı bir şekilde işlemeyeceğine dair kaygılarının yattığı belirtilmektedir. Karışıklıkların olduğu bir dönemde, halkın her türlü baskıya maruz kalabileceği, bundan dolayı sağlıklı bir seçimin olamayacağı, halkın daha büyük bir istekle ve daha büyük bir çoğunlukla bu seçime katılamayacağı endişesi Hişam’ı böyle bir yaklaşım sergilemeye götürmüş olabilir. Barış ve güvenliğin olmadığı bir yerde veya zamanda imâm seçmenin çeşitli sakıncaları olabileceği düşüncesi, Hişam’ın, bu tür bir görüş sergilemesine neden olmuş olabilir, denilmektedir.<sup>22</sup> Yönetimin veya yöneticinin zorunlu olmadığını öne süren kimseleri, bu düşünceye iten olgu, muhtemelen hilâfet (imâmet) kurumunun gerçek amacından uzaklaşarak, zaman zaman çeşitli zulümlerin, haksızlıkların kaynağı halini almış olmasıdır.

## 2. Yönetimde Kureyşilik Ayrıcalığı

Yönetimde Kureyş’in diğer insanlardan ve diğer Araplardan daha ayrıcalıklı olduğu görüşü, genelde Ehl-i Sünnet tarafından savunulmuştur.<sup>23</sup> Hâriciler gibi Mu’tezile’nin çoğunluğu da bu düşünceye karşı çıkmıştır. Bunların karşı çıkış noktaları, yönetimin de içinde bulunduğu tüm değerlerin, İslam uğrunda emek vermiş tüm Müslümanlar arasında liyakat yönünde eşit hak olması gerektiği kanısıydı.<sup>24</sup> Onlara göre, her sınıftan insan yönetici seçilebilir. Onun hür, köle veya Kureyşli olması fark etmez. Önemli olan onun Kitap ve Sünnet’e uymasındır.<sup>25</sup>

İbn Hazm, yöneticilikte Kureyşilik konusunda fırkaların ikiye ayrıldığını, bunlardan; Ehl-i Sünnet, Şîa, Mürcie’nin çoğunluğu ve Mu’tezile’nin bir kısmının, Kureyşliler’den ayrı başkasının imâm olamayacağını kabul ettiklerini; Hâriciler’in hepsi, Mu’tezile’nin çoğunluğu ve Mürcie’nin bir kısmının, Kitap ve Sünnet’e uymak şartıyla, Kureyşli, Arap ya da köle olsun her Müslüman’ın imâm olmasının caiz olduğunu savunduklarını nakletmektedir.<sup>26</sup>

21) el-Îcî, *Şerhu’l-Mevakif*, VIII, 345.

22) Salim, Abdurrahman, s. 93

23) Ehl-i Sünnet’in yöneticilikte Kureyş imtiyazı ve üstünlüğü konusundaki görüşleri hakkında daha geniş bilgi için bkz. Hatipoğlu, “Hilâfetin Kureyşliliği”, s. 121-209.

24) Crone, P. (2007). *Medieval Islamic political thought (Ortaçağ İslam dünyasında siyasi düşünce)*, (çev. Hakkı Koni). İstanbul: Kapı Yay., s. 100; Rayyıs, Ziyauddin. (1976). *en-Nazariyyatu’s-Siyasiyyetu’l-İslamiyye*, Kahire: Daru’t-Turas. s. 54.

25) el-Eş’ari, *Makalat*, I, 204; eş-Şehristâni, *el-Milel*, I, 175; el-Bağdâdi, *Usulu’d-Din*, s. 275; Nevbahti, *Fırak*, s. 10.

26) İbn Hazm, *el-Fasl*, IV, 89; krş. el-Eş’ari, *Makalat*, II, 134,135.

Mu'tezile'nin ilk temsilcileri ile daha sonra gelen temsilcileri arasında, yönetimde Kureyş imtiyazı konusunda farklı yaklaşımlar vardır. Mu'tezile'nin ilk temsilcileri, yönetimde Kitap ve Sünnet'e uymak ve âdil olmak şartıyla herkesin eşit haklara sahip olduğunu ileri sürerek, Hârici yaklaşımla paralel bir tutum sergilemişlerdir. Daha sonra gelen Mu'tezili temsilciler ise, Kureyş imtiyazı yönünde bir tutum sergilemişlerdir.

Tarihi kaynaklar bize Mu'tezile'nin çoğunluğunun, "Kureyş'e mensup oluşu", imâmet için bir şart olarak görmediklerini kaydetmektedir.<sup>27</sup> Burada özellikle Emevi iktidarı ile Abbasiler'in ilk yıllarında, Mu'tezile'nin muhalif pozisyonunda yer almasının etkili olduğu aklı gelmektedir. Özellikle Emeviler'in uyguladığı Mevali politikasının, çoğunluğu Mevali'den olan ilk Mu'tezile mensuplarında böyle bir etkiye sebep olması uzak bir ihtimal değildir. Dolayısıyla bu görüş, Kureyş'ten olduğunu iddia eden Emeviler karşısında, meşruiyetin zeminini değiştirmeye yönelik bir teşebbüs olarak değerlendirilebilir. Hâriciler'in tamamının da bu görüşte olduğunu varsayacak olursak, meselenin siyasi-konjoktürel tarafı daha belirgin bir hale gelmektedir.

Mesûdî, "Mürûcu'z-Zeheb" isimli eserinde Mu'tezile'nin ilk temsilcilerinin, Kureyş imtiyazına ve üstünlüğüne itibar etmeyerek, Hâricilerle aynı tutumu sergilediklerini ifade etmektedir. O, bu konuda şu cümlelere yer verir: "Mu'tezile'nin ve bazı grupların görüşüne göre, imâmete, ümmetin seçimi ile gelinir. Çünkü Allah ve Resulü, ismen bir imâm bildirmiş değillerdir. İmâmın seçimi ümmete bırakılmıştır. Aralarından birini seçerler. Allah'ın hükümlerini tatbik edecek bu kişi, adalet ve iman sahibi Müslümanlardan olmak şartıyla, ister Kureyş'li ister başkası olsun fark etmez. Bu işte, nesebe (soya) veya başka hususlara itibar etmemişlerdir."<sup>28</sup>

Mu'tezile'nin ilk öncülerinin, yönetimde eşitlik anlayışlarını dayandırdıkları delillerden biri, ölüm döşeğinde hilâfet meselesini düşünen Hz. Ömer'in söylediği şu cümlelerdir: "Eğer Huzeyfe'nin mevası (köle) Salim sağ olsaydı, onu halife olarak belirlemekten bir an bile tereddüt etmezdim."<sup>29</sup> Dolayısıyla Hz. Ömer, her Müslüman'ın imâmete geçebileceğini bilmiyor olsaydı, bu sözü söylemezdi. İlk öncüler, bu konuda Hz. Peygamber'den de pek çok haberi delil olarak sunmaktadırlar. Bunlardan bazıları: "*Arab'ın Acem'e üstünlüğü yoktur. Üstünlük takva ile dir*",<sup>30</sup> "*Sakat bir köle dahi olsa, dinleyin, itaat edin*,"<sup>31</sup> şeklindeki sözleridir. Mu'tezile'nin ilk temsilcileri, Kur'ân'ın da Kureyş imtiyazını reddettiğini ifade ederek: "*Allah nazarında en üstünüünüz, en muttaki olanınızdır*,"<sup>32</sup> âyetini delil olarak sunmuşlardır.<sup>33</sup>

27) İbn Hazm, *el-Fasl*, IV, 152; Nevbahti, *Fıraku's-Şia*, s. 23

28) Mesûdî, *Murucu'z-Zeheb*, VI, 24-27.

29) Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğni*, XX/I, 236.

30) Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 411.

31) Nesai, "Bey'at", 26; Darimi, "Mukaddime", 16; İbn Mace, "Mukaddime", 6; Tirmizi, "Cihad", 28.

32) Hucurat, 49/13.

33) Mesûdî, *Muruc*, VI, 24-27.

Mu'tezile'nin ilk öncülerinden biri olan Gaylan ed-Dimeşki'ye göre: "İmâmet, Kureyşli olmayan için de caizdir. Kim Kitap ve Sünnet'i tatbik ederse, imâmete müstahak olur. İmâmet ancak, ümmetin icması ile gerçekleşir."<sup>34</sup>

Mu'tezile'nin ilk öncülerinden bir diğeri olan Dırar b. Amr<sup>35</sup> ve yandaşlarına göre ise, eğer imâmet için biri Kureyş'li, diğeri Kureyş dışından iki kişi arasında bir tercih yapılacak olursa, Kureyş'ten olmayan tercih edilmelidir. Çünkü Kureyş'e mensup olmayan birini, hata yaptığında imâmetten azletmek daha kolaydır.<sup>36</sup> Emeviler döneminde yaşamış olan Dırar'ın bu görüşü, o dönemde imâmı belirlemek kadar imâmı azletmenin de önemli bir problem olarak ele alındığını göstermektedir. Her ne kadar bu görüş başkaları tarafından kabul görmemişse de, imâmete Kureyşilik şartı aramayanların zihinlerinde, böyle bir muhalefet fikrinin bulunduğu tahmin edilebilir. Bununla birlikte bu görüş sahipleri, nasslardan delil getirmeyi de ihmal etmemektedirler. Örneğin; İbrahim en-Nazzâm, imâmetin herkes için eşit bir statü olduğu görüşünü savunurken: "*Allah katında en üstünüünüz, Allah'tan en çok korkunuzdur*,"<sup>37</sup> âyetini ileri sürmüştür.<sup>38</sup>

Muahhar (sonraki) dönem Mu'tezili temsilciler, yönetimde Kureyş imtiyazını ön planda tutarak, bununla, Kureyş kabilesinde bulunup başka insanlarda bulunmayan etnik ve kabilesel özellikleri kastetmektedir. Ayrıca bu yaklaşımı benimseyen Mu'tezili temsilciler, Kureyş'in imâmlık hususunda öncelikli oluşunu, Peygamberimize yakın ve akraba oluşlarıyla ilintilendirmiyorlar. Onlar daha çok siyasal nitelikler üzerinde durmaktadırlar.

34) eş-Şehristâni, *el-Milel*, I, 143, 227.

35) Ebû Amr Dırar b. Amr el-Katafani el-Kufi'nin, Mu'tezile'nin ilk öncüsü olarak kabul edilen Vâsıl b. Ata (ö. 131/749) zamanında yaşamış olduğu belirtilmektedir. Gatafan kabilesinden olup Kufe'de doğduğu kabul edilir. Basra'da Hasan Basri'nin meclisine devam etmiş, Ebû Huzeyl'den önce kelâm konusundaki tartışmalarda otorite olarak kabul edilmiştir. (el-Malati, *Tenbih*, s. 30; el-İsferayini, *Ta-bısır*, s. 62; el-Bağdâdi, *Mezhepler arasındaki farklar*, s. 158). Dırar b. Amr, önceleri Mu'tezili iken, Vâsıl b. Ata'ya muhalefet etmiş ve Cebir inancını benimsemiştir. (Kâdi Abdulcebbar, *Şerh*, s. 363). İrade hürriyeti konusunda Mu'tezili görüşten ayrılmıştır. Dırar'a göre; insanın fiileri yaratılmıştır ve bir fiil, iki failden doğar; bunlardan biri Allah olup, O, fiili yaratır, diğeri de insandır ve o da o fiili iktisab eder ve Allah, insan fiillerinin hakiki failidir. (el-Eş'ari, *Makalat*, s. 281-282). Dırar b. Amr, Mu'tezile ile "el-Menzile beyne'l-Menzileteyn" konusunda görüş birliğine vardığı halde, insanın fiilleri de dahil her şeyin Allah tarafından takdir ve kontrol edildiğine inanma konusunda Mu'tezile'den ayrılmıştır. (Kâdi Abdulcebbar, *Şerh*, s. 363). Dırar b. Amr, istiaat konusunda Mu'tezili yaklaşımını benimsemiştir. (el-Bağdâdi, *el-Fark*, s. 190). Dırar, Hz. Ali ile Muaviye arasındaki mücadelede Muaviye'nin hatalı olduğunu kabul ederken Cemal savaşında hangi tarafın hatalı olduğuna karar vermemiş, fakat ayrı ayrı her iki tarafa da yakınlık duymuştur. (el-Eş'ari, *Makalat*, s. 457). Böylece ilk Mu'tezili öncülerin göstermiş olduğu tavrı sergilemiş olmaktadır. Dırar'ın bütün fırkaların dayandıkları hadisleri ihtiva eden "Kitabu't-Tahrîş" isimli bir eserinden bahsedilir. (el-Hayyât, *İntisar*, s. 136-137). Öyle anlaşılmaktadır ki, Dırar b. Amr yaşadığı dönemin sorunlarına, Mu'tezile'nin ilk temsilcileri gibi yaklaşmış, ancak bazı ayrıntılarda farklı düşündüğü için daha sonraki Mu'tezili temsilciler tarafından Mu'tezili görüşten ayrılmakla itham edilmiştir.

36) İbn Hazm, *el-Fasl*, IV, 152; Nevbahti, *Fıraku's-Şîa*, s. 23; Crone, s. 94.

37) Hucurat, 49/13.

38) Nevbahti, *Fıraku's-Şîa*, s. 23.



Son dönem Mu'tezilesinde imâmların Kureyş'ten olma şartı, Ehl-i Sünnet'te olduğu gibi, kabul edilmiş görünmektedir. Mu'tezile'nin sonraki temsilcileri, hilâfet ehline haiz iki aday belirlendiği takdirde, bu adaylardan biri Kureyşli ise, kime öncelik verileceği konusunda, Kureyşli yönünde kanaat bildirmişlerdir.<sup>39</sup> Son dönem temsilcilerinden biri olan Kâdı Abdulcebbar, "el-Muğni" adlı eserinde, "İmâmların Kureyş'ten olması"<sup>40</sup> başlığı altında bu konuya yer vermektedir. O, bu noktada yönetimde, Kureyşli olma şartını savunmaktadır. Bunu savunurken delil olarak, Hz. Peygamber'e isnat edilen hadisler ile tarihi tecrübeleri örnek göstermektedir. Ancak bunun, Hz. Peygamber'e yakınlıktan kaynaklandığı fikrini reddetmektedir. Eğer böyle bir durum söz konusu olsaydı, Hz. Peygamber'e yakınlıktan dolayı Hz. Ali'nin değil, Hz. Abbas'ın veya Hz. Fatıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'den birinin hilâfete geçmesi gerekirdi. Çünkü, onların Peygamber Efendimize yakınlıkları, Hz. Ali'den daha fazladır. Oysa Kureyş'in tercih edilmesinde belirleyici olan, asıl olarak kişilerin sahip olduğu sosyal konumdur.<sup>41</sup>

Kâdı Abdulcebbar'ın delil olarak sunduğu ve Hz. Peygamber'e isnat edilen hadislerden bazıları şunlardır: "İmâmlar Kureyş'tendir"<sup>42</sup>, "Kureyş'i öne geçiriniz, onların önüne geçmeyiniz"<sup>43</sup>, "Kureyş hayırdır ve şerde, kıyamete kadar insanların valileridir"<sup>44</sup>, "İnsan nefisinden iki kişi de kalsa bu iş (halifelik) Kureyş'tendir"<sup>45</sup>, "Kureyş bu iş (hilâfet)'in başıdır. İnsanların iyisi Kureyş'in iyisine, insanların kötülere de onların kötülerine tabidir."<sup>46</sup>

Kâdı Abdulcebbar, şeyhi Ebû Ali el-Cübbâî'den, kendisinin de katıldığı şu cümleleri aktarır: "Eğer Kureyşli'ler içinde, bu işe ehil biri bulunmazsa, yetkinin başka birine verilmesi gerekir. Kureyş içinde imâmlığa ehil biri bulunmasına rağmen bir başkasını bu iş için tercih etmek caiz değildir.<sup>47</sup> Bununla birlikte Kureyş'ten bu iş için uygun birinin bulunmaması durumunda, başkalarının imâmetinde bir problem görülmemiştir."<sup>48</sup>

Ayrıca Kâdı Abdulcebbar, Şeyhi Ebû Ali el-Cübbâî'nin şu sözlerini de nakleder: "Hz. Peygambere akraba olmak, mal, akıl ve görüş gibi bir dünya nimetidir. Bu unsurların ise, imâmlık görevini üstlenmekle bir ilgisi yoktur. Allah'ın farz kıldığı şeylerin yerine getirilmesi açısından vazgeçilmez öneme sahip, dinle ilintisi bulunan unsurların bu hususta

39) Nevbahti, *Fırak*, s. 10; el-Eş'ari, *Makalat*, II, 151.

40) Kâdı Abdulcebbar, *el-Muğni*, XX/I, 234 vd.

41) Kâdı Abdulcebbar, *el-Muğni*, XX/I, 234-238.

42) Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 129-183; Kâdı Abdulcebbar, *el-Muğni*, XX/I, 234 vd.

43) Tirmizi, "Fiten", 49; İbn Hazm, *el-Muhalla*, IX, 359; Şafî (204/819), *Umm*, I, 143; İbn Abd Rabbih, *İkdu'l-Ferid*, III, 320.

44) Tirmizi, *Camiu's-Sahih*, s. 34, "Fiten", s. 49/r. s. 2227; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 203.

45) Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VIII, 35; Müslim, *Camiu's-Sahih*, s. 33, "İmare", 1820.

46) Buhari, *Camiu's-Sahih*, IV, 154; Müslim, *Camiu's-Sahih*, II, 1451; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 5,10; II, 243,319.

47) Kâdı Abdulcebbar, *el-Muğni*, XX/I, 228.

48) Kâdı Abdulcebbar, *el-Muğni*, XX/I, 239.

etkinlikleri söz konusu olabilir. Peygamber Efendimiz bu konuda, açıkça Kureyş'e işaret etmiştir. Çünkü onların içinde imâmlığa layık kimseler bulunmaktadır. Başka kabileler içinde ise, böyle bir örneğe rastlamak zordur. Ayrıca insanların Kureyşli'ye itaat etmeğe yatkın olmaları da bir neden olabilir.<sup>49</sup> Böylece Mu'tezili temsilciler Kureyş kabilesi içinde, başka topluluklarda bulunmayacak yoğunlukta yöneticiliğe ilişkin niteliklerin bir arada bulunabileceğini, bu kabilenin Müslümanların gönlünde yüksek bir yerinin olduğunu, imâm, bu kabileye mensup olduğu takdirde insanların daha içtenlikle itaat edebileceklerini, Kureyş'li bir imâmın daha birleştirici ve daha güven verici olabileceğini ileri sürmüşlerdir.

Müslümanların halifesi makamında bulunacak kişinin mensup olduğu kabilenin önemi meselesi, görebildiğimiz kadarıyla daha ilk halifenin belirlenmesi anından itibaren bir problem olarak ortaya çıkmıştır. Yönetimle ilgili îtikâdî ve fikhî fırkaların öne sürdükleri fikirler, tarih içerisinde siyasal ve sosyal olaylarla birlikte şekillenmiştir. Özellikle ilk dört halifenin belirlenmesi ve ardından Emevi ve Abbasilerin iktidara gelişi ve uyguladıkları politikalar, konunun teorisinin kurulmasında oldukça etkili olmuştur.

Kanaatimizce ilk Mu'tezili temsilcilerle daha sonra gelen Mu'tezili temsilcilerin imâmet konusundaki farklı yaklaşımları, siyasal alanda buldukları konuma göre şekillenmiştir. Her şeyden önce ilk Mu'tezili temsilciler, yaşadıkları dönemde iktidara karşı muhalif kanatta yer almaktaydılar. Dikkatimizi çeken en önemli hususlardan biri, ilk Mu'tezili öncüler olarak kabul edilen Gaylan ed-Dımeşkî, Vâsıl b. Atâ, Amr b. Ubeyd ve Dırar b. Amr gibi kimselerin tümünün aşağı yukarı aynı ortamda bulunmaları, aynı çağda yaşamaları ve hepsinden önemlisi tümünün, Mevali'den olmalarıdır.<sup>50</sup> Kureyş'e mensubiyetle övünen Emevi yöneticileri, Mevali üzerinde zulüm ve haksızlığa dayanan bir politika güdüyorlardı. Emevi iktidarının Mevali'yi aşağılayan, zulüm ve haksızlığa maruz bırakan bu politikaları, Mevali'den olan ilk Mu'tezili öncülerin, imâmet konusundaki görüşlerinin şekillenmesinde büyük rol oynamıştır.

Daha sonra gelen Mu'tezili temsilcilerinin Kureyş'e öncelik tanınması görüşü de, onların, Abbasi iktidarı döneminde siyasal alandaki konumları doğrultusunda şekillenmiştir. Kureyş'e mensup olan Abbasi yöneticileri de, Kureyş imtiyazını sürekli canlı tutmaya çalışmışlar ve halkı buna inandırmışlardı.<sup>51</sup> Bu dönemde Mu'tezili temsilcilerinin iktidar kanadında yer almaları, onların imâmet konusundaki görüşlerinin şekillenmesinde, başka bir ifade ile Kureyş lehinde kanaat belirtmelerinde etkili olmuştur. Öyle ise Mu'tezile'nin imâmette Kureyş şartını ele alışı, siyasal alanda içinde bulunduğu konum (muhalafet-iktidar) doğrultusunda şekillenmiştir, denebilir. Ancak şunu da belirtmemiz gerekir ki; ilk Mu'tezili öncüler, bu konuda daha tutarlı ve daha objektif bir tutum sergilemişlerdir.

49) Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğni*, XX/I, 238.

50) İbn Murtaza, *el-Munye ve'l Emel*, s. 18, 22, 29; el-Bağdâdî, Hatip, *Tarihu Bağdad*, III, 366.

51) Hatipoğlu, s. 201.

### 3. Yöneticinin Sahip Olması Gereken Nitelikler ve Efdaliyet Meselesi

İslam toplumunun başına geçecek kişinin taşıyacağı nitelikler, imâmet probleminin tartışılan konularından birini oluşturmaktadır. En üst seviyedeki siyasi makama getirilecek kişinin belli bazı üstün nitelikler taşıması, bütün Müslümanlar tarafından son derece doğal karşılanmaktadır. İmâmet görevinin zorluğuna bağlı olarak kişisel donanımın yeterli ve bu donanımın en üst seviyede olması gerekmektedir.

İmâm olacak şahısta âdil olma, Kitap ve Sünnet'i bilme, siyaset bilgisine sahip olma gibi bazı niteliklerin yanı sıra üzerinde en çok durulan kavramlar, hiç şüphesiz "efdal" ve "mefdul" kavramlarıdır.<sup>52</sup> En genel tanımı ile efdal, imâmet için gereken nitelikleri en üst düzeyde taşıyan kişinin sıfatı olarak kullanılmaktadır. Diğer bir ifade ile insanların nazarında fazilet sıralamasında birinci olan kişi "efdal" i, onun arkasından gelenler ise "mefdul"u ifade etmektedir. İmâmet tartışmalarında bu kavramlarla ilgili olarak hem aktüel hem de tarihi açıdan efdaliyetin şart oluşu, mefdulün imâmeti ve kimin efdal olduğu gibi meselelere değinilmiştir. Genel olarak itikâdî fırkaların, imâmın efdal olması konusunda bir görüş ayrılıkları yoktur. İhtilaflar daha çok "kimin efdal olduğu" ve "efdal varken mefdulün imâmetinin geçerliliği" konularında ortaya çıkmıştır.

Mu'tezile'nin efdal-mefdul konusundaki görüşlerini şu şekilde özetlemek mümkündür: Birincisi, İmâmette efdaliyeti şart koşanlar; ikincisi, mefdulün imâmetini caiz görenler; bunlarla birlikte her iki grup içerisinde de farklı fazilet sıralamaları yapanlar mevcuttur. Başlangıçta Amr b. Ubeyd ve Vâsıl b. Atâ tarafından ortaya konmuş, zamanla bu iki Mu'tezili temsilcinin kanaatleri Basra ve Bağdat ekolleri tarafından geliştirilerek temsil edilmiştir.

Mu'tezile'nin ilk temsilcileri Amr b. Ubeyd, Dırar b. Amr, Hz. Ali'yi en faziletli kabul eden ve ona imâmette öncelik veren Şîa'nın tezine karşı çıktılar. Onlar Hz. Ebû Bekir'i, döneminin en faziletlisi (efdal) olarak kabul ettiler. Aynı şekilde Hz. Ömer'i ve hilâfetinin ilk altı senesinde Hz. Osman'ı da, kendi dönemlerinin en erdemlisi olarak saydılar. Hz. Ali'nin de en azından hilâfete geliş tarihinde, en erdemli (efdal) olduğunu kabul ettiler.<sup>53</sup> Amr ve Dırar'ın bu görüşleri daha sonra Basra ekolüne mensup Ebû'l-Huzeyl el-Allâf, Nazzâm, Hafs el-Ferd ve Câhız gibi Mu'tezili temsilciler tarafından benimsendi ve dile getirildi.<sup>54</sup> Amr b. Ubeyd hakkında aktarılan rivayetler, onun efdal imâm görüşünü benimsediğini gösteriyorsa da, kimin efdal olduğu hususundaki görüşünde, belirsizlik bulunmaktadır.

Basra ekolünü temsil eden Allâf, Nazzâm, Hafs ve Câhız gibi isimler, peygamberlikte şart koşulan efdal oluşu, benzer konumda olmaları, yani imâmetin nübüvveti takip etmesi esasını benimseyerek imâmet için de gerekli görmüşlerdir. Peygamber, zamanın en erdemli (efdal) kişisidir. İmâmın da, zamanın en erdemli (efdal) kişisi olması gere-

52) Watt, *İslam düşüncesinin teşekkül devri*, s. 280.

53) el-Ekber, Naşi, *Mesail*, s. 52.

54) el-Ekber, s. 51.

kir. Çünkü imâmın fazilet açısından konumu, peygamberin fazilet açısından konumuna benzer.<sup>55</sup> Yine onlara göre imâm, ümmete dinlerinin temel prensiplerini öğreten kişidir. Bundan dolayı da öğretenin öğrenenlerden daha düşük seviyede olması doğru değildir. Yani imâm, ümmeti terbiye eden ve dinî ilimleri öğreten kişidir. Dolayısıyla ümmeti terbiye eden ve onlara dinî ilimleri öğreten kişinin, en erdemli (efdal) kişi olması gerekir.<sup>56</sup> Bununla birlikte mezkur kişiler, Şîîler'in ileri sürdüğü argümanları, onlara karşı delil olarak kullanmaya çalışmışlardır. Şîîler, imâma Peygamber'in vekili olarak bakıyorlardı. Bu vekalet anlayışı, Mu'tezili temsilciler tarafından da benimsenmiş gözükmektedir. Fakat kimin üstün (efdal) olduğu hususunda, Şîa'dan farklı düşünmektedirler.

Basra ekolüne mensup Mu'tezili temsilciler, hilâfete Hz. Ebû Bekir'e öncelik verirken, bazı konularda görüş belirtmekten kaçınmışlardır. Mesela onlar, Hz. Osman'ın son altı yıl zarfında haklı mı, haksız mı olduğunu veya Cemel Vak'ası'nda Hz. Ali'nin mi, yoksa muhaliflerinin mi haklı olduklarını söylemeyi reddetmişlerdir.<sup>57</sup> Bu tavır, büyük oranda Mürciî bir tavrı andırmaktadır.

Basra ekolü temsilcilerinden Câhız, "Kitabu'l-Osmaniyye" adlı eserini, imâmet konusuna tahsis etmiştir. Eserin temel amacı, Şîîler tarafından Hz. Ali hakkında ileri sürülen abartılı efdaliyet iddialarının geçersizliğini ve tarihte oluşan halifelik sıralamasının aynı zamanda bir fazilet sıralaması olduğunu göstermektir. Câhız, bu eserinde Şîîler'in Hz. Ali hakkındaki iddialarına cevap vermektedir. Buna karşılık Hz. Ebû Bekir'in faziletlerini ve üstünlüklerini öne sürmektedir. Hz. Ebû Bekir'in Müslümanlığı ile Hz. Ali'nin Müslümanlığını yarıştırmakta, Hz. Ebû Bekir'in daha iyi bir Müslüman ve daha faziletli bir kişi olduğunu vurgulamaktadır.<sup>58</sup> Ancak o, Hz. Ali karşıtı değildir. Nitekim Hz. Ali ile Muaviye arasında geçen olaylarda, Hz. Ali'nin haklı olduğunu izah eden "Risâletü'l-Hakemeyn" ve "Tasvîbu Emiri'l-Mü'minin Hz. Ali b. Ebi Talib fi Hükmihi" adlı bir rîsâlesi de mevcuttur. Efdaliyet tartışmalarında Hz. Ebû Bekir'in üstünlüğünü savunduğu da bilinmektedir.<sup>59</sup>

Son dönem Basra Mu'tezilesi içinde mefdul imâm görüşünü kabul edenler de vardır. Ebû Ali el-Cübbâî ile oğlu Ebû Haşim el-Cübbâî (ö. 321/933), bazı şartlar altında mefdulün imâm olabileceği görüşünü benimserler. Onlara göre, eğer Müslümanlar ümmetin maslahatını gözetmede mefdulün daha iyi olduğunu düşünüyorlarsa onu imâmete getirmelidirler. Burada esas olan ümmetin menfaatidir. Bu işi en iyi kim yaparsa, görev onun hakkıdır. Nitekim, Hz. Ebû Bekir'in seçiminde, sahabenin onu efdal görmese de efdal hükmünde kabul etmiş olabileceklerini; bundan dolayı da mefdulün imâmetinin

55) el-Ekber, s. 51.

56) el-Ekber, s. 51.

57) el-Ekber, s. 52-53.

58) Ebû Bekir'in birçok açıdan Hz. Ali'den üstün olduğunu ispatlamaya çalışan Câhız, çoğunlukla Şîî iddialarına cevap vermektedir. Efdaliyet konusu için bkz. el-Câhız. (1991). *Kitabu'l Osmaniyye*, (tah. Abdusselam Muhammed Harun), Beyrut, s. 2-133.

59) el-Câhız, *Kitabu'l Osmaniyye*, s. 23.

caiz olduğunu söylerler. Zira ortada mefdulu tercih etmeyi gerektirecek bir sebep bulunmaktadır. Bununla birlikte Cübbâiler, daha az erdemli (mefdul) olanın imâmetine cevaz vermişler, ancak hiçbir halifenin diğerine üstünlüğünü tartışma konusu yapmamışlardır.<sup>60</sup> Ebû Ali, sahabenin dört halifenin efdaliyetleri hususunda icma ettiğini; bununla birlikte hangisinin daha üstün olduğuna dair delil olmaması sebebiyle bu konuda susmak gerektiğini ileri sürer (tevakkufla).<sup>61</sup>

Basra ekolüne mensup Mu'tezili'lerin görüşlerine yakınlığı ile bilinen Ebû Bekir el-Asamm, Mu'tezile içinde Şîlî'e en fazla muhalif olan kişilerden biridir. Asamm'a göre; imâmet, istek ve rızaya dayalı, ümmetin icması ile gerçekleşir. Hz. Ali'nin imâmeti hususunda bu gerçekleşmemiştir.<sup>62</sup> Hz. Ali, hayatı boyunca Şam ehlinin muhalefetiyle karşılaşmıştır.<sup>63</sup> Hz. Muaviye, Hz. Ali ile girdiği mücadelelerin tümünde haklıdır. Ümmet, Muaviye'nin imâmetinde icma sağlamıştır.<sup>64</sup> Dolayısıyla Ona göre Hz. Ali, hiçbir vakit gerçek imâm olmamıştır.<sup>65</sup> İlk üç halife, o dönemin en erdemli (efdal) kişileri olduğu ve onlar hakkında ümmetin icması olmakla birlikte, Hz. Ali hakkında bu gerçekleşmemiştir. Ayrıca Ona göre; Hz. Ömer öldüğü zaman, Abdurrahman b. Avf, insanların en erdemlisi (efdal) idi ve dolayısıyla ona öncelik verilmeliydi. Fakat Abdurrahman b. Avf, kendi adına hilâfetten çekildiği için, fazilet sıralaması açısından, ondan sonra gelen Osman halife olmuştur.<sup>66</sup>

Ebû Bekir el-Asamm, Bağdat Ekolüne mensup Mu'tezililer ve Zeydiler gibi, daha az erdemli (mefdul) olanın imâmetini caiz görmüştür.<sup>67</sup> Asamm'a göre, imâmete gelecek olan kişinin fazileti, zaman zaman artıp eksilebilir. Asamm, imâm seçildiğinde erdemi en üstün (efdal) olan bir kimsenin, zaman içinde faziletinde bir azalma, diğer adayın faziletinde ise bir artma olabileceğini; artık imâmın efdal değil mefdul olduğunu, bu durumda imâmı değiştirmenin doğru olmayacağını, mefdul olan kimsenin imâm olarak bırakılması gerektiğini savunmuştur.<sup>68</sup>

Mu'tezili öncülerden Vâsıl b. Atâ, Basra ekolünün aksine, efdaliyet sorunu hakkında Hz. Ali'ye öncelik veren bir tutum sergilemiştir. Onun Zeydi imâm Zeyd b. Ali ile olan yakınlığının,<sup>69</sup> onda bu fikrin oluşmasında etkili olduğu düşünülmektedir. Henüz Mu'tezile'nin kuruluş aşamasında Zeydilerle başlayan bu yakınlığın, daha sonra da özel-

60) Kâdı Abdulcebbar, *Şerh*, s. 767.

61) Kâdı Abdulcebbar, *el-Muğni*, XX/II, 118.

62) Kâdı Abdulcebbar, *el-Muğni*, XX/II, 61.

63) el-Bağdâdi, *Mezhepler arasındaki farklar*, s. 120.

64) el-Ekber, s. 60.

65) el-Ekber, s. 59.

66) el-Ekber, s. 59.

67) el-Ekber, s. 59.

68) el-Ekber, s. 59.

69) eş-Şehristâni, *el-Milel*, I, 180.

likle Bağdat Mu'tezilesi ile devam ettiğini müşahade ediyoruz. Diğer taraftan Vâsıl, Hz. Ali'nin oğlu olan Muhammed b. el-Hanefiyye'den de ders almıştır.<sup>70</sup> Ancak onun Hz. Ali evladına olan yakınlığı, anlaşılana ki, Hz. Ali'nin efdaliyeti fikrini benimsemesine sebep olmuştur. Vâsıl'ın Hz. Ali yandaşlığı, daha sonra Bağdat Mu'tezilileri tarafından temsil edilmiştir. Vâsıl, fitne dönemi olayları hakkında genel olarak herhangi bir tarafın yanında yer almayı tercih etmemiştir. Cemel Vak'asında yaşananlar hususunda, iki taraftan birinin fâsık olduğunu; ancak hangisinin fiska düştüğünün bilinemeyeceğini ileri sürer. O, iki tarafın birbirleri aleyhindeki şahadetlerinin de kabul edilemeyeceği fikrindedir.<sup>71</sup> Bununla birlikte Vâsıl'ın, Müslümanlar arasında yaşanan olaylardan son derece rahatsız olmaktadır. Kâdı Abdulcebbar, Vâsıl'ın Hz. Ali'yi Hz. Osman'dan üstün gördüğü için, kendi döneminde Şîi olmakla itham edildiğini söyler. Çünkü onun döneminde böyle bir fikrin, Şîi olarak isimlendirilmek için yeterli olduğunu belirtir.<sup>72</sup> Bu durumda, Vâsıl'ın, ilk iki halife hakkında olumsuz bir görüş taşımadığı ve onların faziletlerini kabul ettiği sonucunu çıkarabiliriz. Ancak o, Müslümanlar arasında yaşanan fitne olaylarında, şahıslar hakkında net bir karara varmanın ve bunun üzerinden ihtilafları körüklemenin doğru olmadığını düşünüyorsa olmalıdır.

Bağdat Mu'tezililerinden Bişr b. Halid, Bişr b. Mu'temir ve Ebû Musa el-Murdar gibi isimler, Hz. Peygamber'den sonra insanların erdem açısından en üstününün (efdal) Hz. Ali olduğunu belirtmekle beraber; daha az erdemli (mefdul) olmasına rağmen Hz. Ebû Bekir'in imâmetini onaylayarak, mefdulün imâmetini, kabul etmişlerdir.<sup>73</sup> Böylece onlar, Hz. Ali'yi efdal kabul ederek Hz. Ali taraftarı olurken, Hz. Ebû Bekir'in de imâmetine mefdul kavramıyla onay vererek de, Ehl-i Sünnet çizgisine yaklaşmış oluyorlardı.

Bağdat ekolünün kurucusu olarak kabul edilen Bişr b. el-Mu'temir, bu grubun başında gelir. Onun, Hz. Ali'nin efdaliyetini savunmakla birlikte mefdul imâm anlayışını benimsemesi, bir taraftan Abbasilerin kuruluş yıllarında Hz. Ali taraftarı olan muhalefete yaklaşmayı; diğer taraftan da mevcut yönetimi gayr-ı meşru saymayarak toplumsal uzlaşmayı hedeflediğini göstermektedir. Bununla birlikte Bişr, Harun Reşid zamanında, Rafizilik iddiasıyla tutuklanıp hapse atılmıştır.<sup>74</sup> Bu durum, Abbasiler'in ilk yıllarında Mu'tezile'nin, Alioğulları'na yakınlığı sebebiyle, siyasi muhalif olarak algılandığını göstermektedir. Hz. Ali'nin efdal olarak kabul edilmesinin de, böyle bir kanaatin oluşmasında etkisi olmuş olabilir. Bişr'in takipçileri arasında yer alan Sümame b. Eş'as, Muammer b. Abbad es-Sülemi, Cafer b. Harb, Cafer b. Mübeşşir gibi isimlerin de, benzer görüşleri benimsedikleri ve kendi dönemlerindeki Zeydilerle yakın ilişkiler kurdukları kaydedilmektedir. Bu grubun Hz. Ali'nin efdaliyetini kabul etmesinde, onun ilim ve amel yönünden üstünlüğü yönündeki rivayetlerin ağırlık kazanmasının etkisi olduğu kaydedilmektedir.<sup>75</sup>

70) Subhi, A.M. (1985). *Fi İlmi'l-Kelâm*, Beyrut, I, 181.

71) eş-Şehristâni, *el-Milel*, I, 63.

72) Kâdı Abdulcebbar, *el-Muğni*, XX/II, 114; *Şerhu Usuli'l-Hamse*, s. 520.

73) el-Ekber, s. 56.

74) Kâdı Abdulcebbar, *Fazlu'l-İ'tizal*, s. 265.

75) Kâdı Abdulcebbar, *el-Muğni*, XX/I, 216, 257.

Mu'tezile'den daha az erdemliyi (mefdul) imâm tercih edenler, bu konuda Hz. Peygamber'in ordu komutanlığı gibi bazı görevlendirmelerde mefdulu efdalın önüne geçirmesine dair delilleri, ileri sürerler.<sup>76</sup> Mesela; Hz. Peygamber, Zat-ı Selasil gazvesinde, Ebû Bekir, Ömer ve Ebû Ubeyde bulunduğu halde, Amr b. el-As'ı ordu komutanı olarak görevlendirmiştir. Oysa bu kişiler, fazilet açısından Amr b. el-As'tan daha önceliklidirler.<sup>77</sup>

Mu'tezile içinde, Basra ve Bağdat ekollerinin içine düştüğü bu üstünlük yarışına katılmayıp, tarafsız kalanlar da vardır. Bağdat ekolüne mensup Mu'tezililer'in çoğu, daha az erdemli olanın imâmetini uygun görmüşler; ancak fazilet açısından ne Hz. Ali'ye ne de Hz. Ebû Bekir'e öncelik vermişlerdir.<sup>78</sup>

Sonradan gelen Mu'tezili temsilcilerden Kâdı Abdulcebbar, imâmeti, dinin asıllarından veya itikâdın temel ilkelerinden biri olarak görmez. Ona göre imâmet, halkın kararına bırakılmış kamu yararını ilgilendiren bir konudur.<sup>79</sup> Bundan dolayı, daha faziletli olanın fazileti, ibadet ve takva ile ilgili olabilir. Fazileti daha az olanın ise, fıkıh ve siyasal meselelerde daha iyi düzeyde ve daha ileride olması mümkündür. Bu durumda, fıkıh ve siyasal alanda ileri olan, başka bir deyişle kamu yararı açısından ileri düzeyde olup da ibadet ve takva alanında geri durumda olan kimse, tercih edilir.<sup>80</sup> Öncelikle Kâdı, Mu'tezili âlimler açısından bir kişinin daha faziletli olduğunu bilmenin tek bir yolu olduğunu söyler. O da, bu konu hakkındaki sem'i delillerdir. Akıl açısından insanların fiillerine bakılarak böyle bir hükme ulaşmak mümkün değildir.<sup>81</sup> Hz. Ali'yi efdal kabul eden Bağdat Mu'tezilesi ile hocası Ebû Abdullah el-Basrî'nin bu konuda dayandıkları faziletlerden bahseden rivayetler ve bu faziletlerin tartışılması/karşılaştırılması konusuna da değinen Kâdı, bu yöntemle kesin bir bilgiye ulaşamayacağını, bunların ancak zann-ı galip oluşturabileceğini kaydeder.<sup>82</sup> Ardından Ebû Abdullah ve Ebû Cafer el-İskafî (ö. 240/854) tarafından Hz. Ali'nin üstünlüğüne dair ileri sürülen rivayetleri tek tek değerlendirerek bunların kesin bir efdaliyet anlamına gelmediğini göstermeye çalışır.<sup>83</sup>

76) el-Ekber, s. 51-52.

77) Aynı şekilde Hz. Peygamber, Mu'te seferinde, Cafer b. Ebi Talib durduğu halde, Zeyd b. Harise'yi komutan olarak görevlendirmiştir. Başka bir örnek de Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in de içinde bulunduğu bir orduya Usame b. Zeyd'i komutan olarak görevlendirmiştir. Bütün bunlar, efdal durduğu halde mefdulün imâm olabileceğini göstermektedir. Bkz. el-Ekber, s. 51-52.

78) el-Ekber, s. 61.

79) Kâdı Abdulcebbar, *el-Muğni*, XX/I, 227; Şîa'nın İmâmiyye kolu, imâmetin, kamu yararını ilgilendiren bir konu olmadığını, toplumun kararına bırakılmayacağını, bil'akis dinin asıllarından ve iman esaslarından biri olduğunu iddia etmiştir. Bkz. Şehristâni, *el-Milel*, I, 146.

80) Kâdı Abdulcebbar, *el-Muğni*, XX/I, 227.

81) Kâdı Abdulcebbar, *el-Muğni*, XX/II, 117; Bu fikrin ilk dönem bazı Mu'tezili kelâmcılar tarafından da ileri sürüldüğü aktarılmaktadır. Bkz. el-Ekber, s. 54.

82) Kâdı Abdulcebbar, *el-Muğni*, XX/II, 120-121.

83) Kâdı Abdulcebbar, *el-Muğni*, XX/II, 122 vd.

Kâdı Abdulcebbar'a göre: "İmâmet makamı söz konusu olduğunda aranan üstün nitelikler, kamu yararı ile ilgili olmak durumundadır. Eğer ibadet ve takva anlamında (dinî değerleri en üst düzeyde yaşayan) üstün olan kişinin (efdal), kamu yararına yönelik yeterli nitelikleri yoksa; buna karşı, ibadet ve takva alanında daha az erdemli olan kişi bu konuda daha iyi durumda ise, bu kişi her alanda daha üstünmüş gibi kabul edilir; dolayısıyla yönetimde ona öncelik verilir."<sup>84</sup>

Mu'tezili temsilcilerden el-Hayyât, Hz. Ebû Bekir'in Hz. Ali'ye önceliğini, kamu yararını gözetmesi noktasında daha iyi durumda –ancak, mefdul olmak kaydıyla- olmasına bağlar. Hayyât'a göre; Hz. Ebû Bekir'in Hz. Ali'ye önceliği, daha az erdemli (mefdul) olanın, daha çok erdemli (efdal) olana önceliğinin uygulanmasıdır. Bunun nedeni de, Hz. Ebû Bekir'in kamu yararını gözetme açısından, Hz. Ali'den daha başarılı olacağına yönelik toplumda var olan kanaat ve karardır.<sup>85</sup>

Daha az erdemli (mefdul) olanın imâmetini uygun görenler, dinî ibadetleri yerine getirmek ve takva sahibi olmak anlamındaki üstünlükle, toplumun ihtiyaçlarını bilmek, yönetim işlerini kavramak ve insanların maslahatını bilmek anlamındaki üstünlüğü birbirinden ayrı görmeye çalışmışlardır.

Mu'tezili temsilcilere göre, toplumun siyasal birliği açısından da mefdulün efdala tercih edilmesi gerekir. Bir kimseye halk tarafından daha çok ilgi ve bağlılık gösteriliyor, onun emirlerine daha çok itaat ediliyorsa, toplumdaki şikayetler genellikle ona götürülüyorsa, o kimse (mefdul), ibadet ve takva açısından kendisinden daha üstün olan (efdal) kimseye tercih edilir. Çünkü bu konu kamu yararı ile ilgilidir. Böyle yapıldığı takdirde, toplumdaki ihtilaflar ortadan kalkar, zulüm son bulur ve adalet temin edilmiş olur. Çünkü kamu yararını gözetme açısından daha güçlü olan, seçilmeyi daha çok hak eder.<sup>86</sup>

Mu'tezili temsilciler, kamuoyu tercihinin belirleyici olduğunu, toplumdaki genel kanaatin dikkate alınması gerektiğini vurgulamaya çalışmışlardır. Kâdı Abdulcebbar, şeyhi Ebû Ali el-Cubbâî'nin görüşlerini destekleyerek şöyle der: "Herhangi bir zamanda bir kimsenin fazileti, havas ve avam arasında bilinirse, buna karşın ondan daha erdemli (efdal) olanın bu nitelikleri, ancak toplumda belli bir grup tarafından biliniyorsa, toplumun çoğunluğu tarafından faziletli olarak bilinen kimseyi imâmlığa tercih etmek caizdir. Çünkü imâmlık kurumunun önemi, genelin menfaatleri ile ilgili olmasından ileri gelir. Öyleyse toplumun çoğunluğunun tercihinin uymak zorunluluktur."<sup>87</sup>

Ehl-i Sünnet ve Mu'tezili temsilciler, imâmeti dinin esaslarından biri olarak görmelerine ve imâmeti ayrıntı denebilecek konulardan biri olarak kabul etmelerine<sup>88</sup> rağ-

84) Kâdı Abdulcebbar, *el-Muğni*, XX/I, 228.

85) el-Hayyât, *İntisar*, s. 76.

86) Kâdı Abdulcebbar, *el-Muğni*, XX/I, 228-229.

87) Kâdı Abdulcebbar, *el-Muğni*, XX/I, 238.

88) eş-Şehristâni'ye göre, "imâmet, itikâdın temel ilkeleri arasında değildir". Bkz. eş-Şehristâni, *Nihayetu'l-İkdam*, s. 487; el-Cuveyni de imâmeti, itikâdın temel ilkeleri arasında görmez. Bkz. *İr-*



men Şîa'nın üstünlük (efdaliyyet) tezine cevap verme adına, bu üstünlük yarışına katılarak kendi görüşleriyle çelişkiye düşmüşlerdir.

Tarihi olarak bakıldığında efdaliyyet tartışmalarının, Abbasiler'in ilk dönemlerinde yoğunluk kazandığı görülmektedir. Emeviler'den sonra Müslümanların idaresinin, her ikisi de Haşimi olan Abbasoğulları'nın mı, yoksa Alioğulları'nın mı hakkı olduğu hususunun, bu tartışmayı artırdığı görülmektedir. Her iki tarafın da, Hz. Peygamber'e yakınlığa bağlı bir üstünlük iddiası ileri sürdükleri, tarihi kaynaklarda aktarılmaktadır. O gün itibariyle aktüel bir tarafı bulunan bu konu, ister istemez tarihi zemine aksetmiş ve dört halife arasındaki fazilet durumunu tartışmaya açmıştır. Üzerinde en çok durulan husus da hiç şüphesiz, Hz. Ali'nin diğer halifeler karşısındaki konumu olmuştur.

Mu'tezile'nin "Efdaliyyet" (en üstün) sorununa yaklaşımı, "el-Menzile Beyne'l-Men-zileteyn" ilkesinde olduğu gibi, uzlaşma temeline dayalı bir ara formül arayışıdır. Efdaliyyet fikrini savunan Mu'tezililerin, konuya daha çok siyaset teorisi açısından yaklaştıkları dikkat çekmektedir. Onlar açısından efdal imâm fikri, toplumsal adaletin tesis edilmesinin bir yolu olması bakımından değer taşımaktadır. Diğer taraftan bu fikir, dört halife arasındaki fazilet kıyaslamasının hilâfete geliş sırasına göre onaylanması açısından da değerlendirilmiş olabilir. Bu durumda onlar, bir taraftan içinde buldukları mevcut yönetimlere adalet temelinde muhalefet etmiş olmakla Şîî muhalefete yaklaşıırken, diğer taraftan da Sünni doktrine uygun bir anlayış benimsemiş oldular. Böylece ümmet içerisinde, siyaseten oluşan aşırılıklardan uzak durmayı hedeflediklerini ifade etmek mümkündür.

#### 4. Yönetimin Kaynağı ve Yöneticinin Göreve Gelme Şekli

İmâmet problemiyle ilgili olarak ortaya çıkan önemli ihtilaflardan birisi de; yönetimin kaynağının ne olduğu ve imâmın hangi kritere göre belirleneceği meselesidir. Bu konunun öneminin artmasında şüphesiz Şîî İmâmiyye'nin imâmetin ancak "nass ve tayin" ile geçerli olacağı görüşü yatmaktadır.

Mu'tezili temsilcilerin öngördükleri yöneticinin göreve gelme şekli, Şîî İmâmet anlayışına endekslidir. Mu'tezili kaynaklarda Şîa'nın öngördüğü "nass ve tayin" eleştirilirken, alternatif olarak "biat ve seçim" esası savunulmaktadır. Otoritenin kaynağına yönelik yapılan tartışmalar, yöneticinin göreve gelme şeklini belirlemektedir. "Otorite, Şîa'nın iddia ettiği gibi ilâhi kaynaklı mıdır, yoksa halkın seçimine mi dayalıdır?"<sup>89</sup> sorusu aynı zamanda yöneticinin göreve gelme şeklini de belirlemektedir.

Mu'tezile'nin çoğunluğuna göre imâmete, ümmetin seçimi ile gelinir. Çünkü Allah ve Resulü, ismen bir imâm bildirmiş değillerdir. Mu'tezile'nin, yönetimin gerekliliğine dair

*şad*, s. 410; İbn Teymiye de imâmeti, İslam'ın ve imanın esaslarından biri olarak kabul etmez. Bkz. *Minhacu's-Sünne*, I, 70-72; Gazzali de imâmeti, incelenmesi önemli bir mesele olarak görmez. İmâmetin fikhî bir sorun olduğu, hatta insanları görüş ayrılıklarına sürüklediğini ve dolayısıyla bu sorunun ele alınmasının pek de doğru olmadığını söyler. Bkz. el-Gazâlî, *İtikad'da Orta Yol*, s. 175.

89) Santi, P. İslam'ın başlangıcında belli başlı siyasi ve felsefi akımlar. *AÜİF. İslamî İlimler Enstitüsü Dergisi*, V, 322.

en büyük delili, icma'dır. Onlara göre imâmet, icma ile belirlenmiştir. Mu'tezile, yönetimin ve yöneticinin gerekliliğine dair öne sürdüğü icma delilini, Hz. Peygamber'in vefatından sonra, Hz. Ebû Bekir'in halife seçilmesine dayandırmaktadır. Ümmet, Hz. Ebû Bekir'i seçerek imâmın gerekliliği noktasında icma etmiştir. İçlerinden hiç birisi: "Böyle bir şey gerekli değildir" dememiştir. Aynı durum, Hz. Ebû Bekir'den sonra Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'nin imâm olarak seçilmelerinde de söz konusudur.<sup>90</sup>

Câhız, "Kitabu'l-Osmaniyye" adlı eserinde, "Ravafız" şeklinde isimlendirdiği İmâmiyye Şîa'sının iddialarını ve bu iddialarını dayandırdıkları Hz. Peygamber'e isnad edilen sözleri sunduktan sonra, bunları şiddetli bir şekilde eleştiriye tabi tutmaktadır.<sup>91</sup> Câhız, "nass ve tayin" esasına dayalı Şîh iddialarına karşı, Hz. Ebû Bekir'in seçimle göreve geliş şeklini savunmakta, Selman Farisi, Suheyl b. Amr, Uyeyne b. Hısn gibi Şîa'nın görüşlerini destekleyici hadis ravileri olarak kabul ettiği kişilerin Müslümanlıklarını, eleştiriye tabi tutmaktadır.<sup>92</sup>

Hz. Peygamber'e isnat edilen ve Ğadir-i Hum'da söylediği iddia edilen: "*Ben kimin mevlası isem, Hz. Ali de onun mevlasıdır*,"<sup>93</sup> şeklindeki hadis, Şîa tarafından, Hz. Ali'nin tayin yoluyla imâmetine delil gösterilmiştir.<sup>94</sup> Mu'tezili temsilcilere göre bu hadis, imâmet için delil olarak gösterilemez; çünkü bununla imâmet kastedilmemiştir.<sup>95</sup> Câhız, hadisi, rivayet yönünden eleştirerek, hadisin orijinalinin Şîhler tarafından tahrif edildiğini iddia eder. Ayrıca Hz. Peygamber'den, Hz. Ebû Bekir hakkında da bu tür sözlerin rivayet edildiğini iddia eder.<sup>96</sup>

Hz. Peygamber'in Tebuk gazvesine giderken Hz. Ali b. Ebi Talib için söylediği: "*Harun, Musa'ya göre ne durumdaysa, sen de bana göre öylesin! Bu yetmez mi?*"<sup>97</sup> şeklindeki sözü Şîa tarafından, Hz. Ali'nin imâmetine delil gösterilmiştir.<sup>98</sup> Mu'tezili temsilcilere göre, Hz. Peygamber'in bu söz ile Hz. Ali'yi kendisinden sonra halife tayin etmiş olması kastedilemez; çünkü Hz. Harun'un Hz. Musa'dan önce öldüğü ve Hz. Musa'dan sonra Yuşa b. Nun'un halife olduğu bilinmektedir.<sup>99</sup> Bağdat ekolü temsilcilerine göre bu söz, Hz. Ali'nin imâmetine değil de, Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'den sonra insanların en faziletlisi olduğuna delildir.<sup>100</sup> Ayrıca Câhız'a göre Hz. Peygamber'in Tebuk Seferi esnasın-

90) Kâdı Abdulcebbar, *el-Muğni*, XX/I, 47.

91) el-Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 154-158.

92) el-Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 178 vd.

93) Tirmizi, *Menakıb*, 19; İbn Mace, *Mukaddime*, 11; Ahmed İbn Hanbel, *el-Musned*, I, 84, 118.

94) İbn Kesir, *Bidaye*, V, 208-214; Sofuoğlu, Ğadir-i Hum, *AÜİF. Dergisi*, XXVI, 462 vd.

95) Kâdı Abdulcebbar, *el-Muğni*, XX/I, 152-153.

96) el-Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 134 vd.

97) Buhari, *Fezailu Ashâbi'n-Nebi*, 9; Suyuti, *Tarihu'l-Hulefa*, s. 168.

98) el-Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 143, 153-157; İbn Sa'd, *Tabakat*, III, 23 vd.

99) Kâdı Abdulcebbar, *el-Muğni*, XX/I, 100; el-Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 148.

100) Kâdı Abdulcebbar, *el-Muğni*, XX/I, 175.

da, yerine bıraktığı kimse konusunda, ihtilaf vardır. Bazıları Muhammed b. Mesleme'yi, Medine'de yerine bıraktı derken; bazıları da Medine'de kalan kişinin İbn Umme Mektum olduğunu söylemiştir. Ayrıca ona göre Hz. Peygamber, bütün gazvelerinde yerine birini bırakırdı ve bu kimselerin de, imâmete hakları olurdu. Dolayısıyla bu söz, imâmet için delil olarak sunulamaz.<sup>101</sup>

Mu'vezile'nin imâmet teorisini en geniş kapsamda açıklayan Kâdı Abdulcebbar, “el-Muğni” adlı eserinde, imâmetin nassa belirlenmesi görüşünü, detaylı bir şekilde eleştirmektedir. Kâdı, nass ile tayinin aklen zaruretine karşı çıkar. Ona göre, salah-aslah prensibi çerçevesinde düşünüldüğünde, akıl açısından imâmetin nassa veya seçimle olması arasında bir fark yoktur. Her ikisinden de, imâmet beklenen fayda elde edilebilir. Buna binaen, Allah'ın bir kişiyi imâm olarak tayin etmesi aklen caiz olmakla birlikte; aklın, imâmetin sadece nassa olabileceğini düşünmesi mümkün değildir. Akıl ile böyle bir hükme ulaşılamaz.

Mu'vezile temsilciler, imâmet görevinin siyasal ve sosyal bir kurum olduğuna vurgu yaparak, imâmet kurumu ile emirlik, hakimlik ve valilik müesseselerini, aynı kategoride değerlendirmişlerdir. Bu konuda Kâdı Abdulcebbar şu ifadelerle yer verir: “Şeriatta, emir, vali ve hakim tayini içtihat ve seçimlidir. Bunun böyle olması, toplumun menfaati gereğidir. Aynı ölçütler, imâmet makamı için de geçerlidir. Bunun hiçbir sakıncası yoktur.”<sup>102</sup> Bu görevlilerin belirlenmesinde nassa bağlı akli bir zorunluluk aranmadığına göre, imâm için de aranmamalıdır.<sup>103</sup>

Kâdı Abdulcebbar'ın imâmın nass ile tayini hususunda ortaya koyduğu ikinci eleştiri, bu konudaki rivayetlerle ilgilidir. Bu konuda nass olduğunu iddia edenleri Kâdı, farklı gruplara ayırır. İlk grup nassa birlikte imâmların mucize gösterdiklerini de iddia etmektedirler. İkinci grup ise sadece nassın varlığını ileri sürer. Bunlar kendi aralarında nassın zaruri ve zâhir olması yönünden ikiye ayrılırlar. Ardından Kâdı, nassın içerik açısından durumunu tahlil eder ve onları üçe ayırır: 1) Kastedilenin Hz. Ali olduğu zaruri olarak anlaşılan haberler, 2) Sübutu zaruretten, kastedileni ise istidlalen bilinen haberler, 3) Sübut ve kastedilenlerin ikisinin de istidlalle bilindiği haberler. Nassın konusunu oluşturan “kastedilen” ise, başka bir manaya ihtimali olması ve olmaması bakımından da ikiye ayrılır. Kâdı, içeriğe ait bu tasniften sonra nassın geliş tarzı ile alakalı, başka bir sınıflandırma daha kaydeder. Buna göre ileri sürülen nass, ya mütevatir ve hüccet olduğu bilinen bir haber yahut ahad haber sınıfına girer.<sup>104</sup> Nitekim Kâdı, Şîa'nın Hz. Ali'nin imâmeti hakkında nass olarak ileri sürdüğü pek çok Âyet-i Kerîm'i ve Hâdis-i Şerîf'i tek tek ele

101) el-Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 154; İbn Teymiyye de Câhız'la aynı kanaati paylaşmakta ve pek çok kimsenin bu görevi yerine getirmesi dolayısıyla bu meselenin hilâfete ilgisinin olmadığını ifade etmektedir. Bkz. İbn Teymiyye, *Minhacu's-Sünne*, II, 223-224.

102) Kâdı Abdulcebbar, *el-Muğni*, XX/I, 100.

103) Kâdı Abdulcebbar, *el-Muğni*, XX/I, 99-100.

104) Bkz. Kâdı Abdulcebbar, *el-Muğni*, XX/I, 112-113.

alır ve onları içerik ve şekil yönünden inceleyerek tahlil eder.<sup>105</sup> Kâdı'nın amacı burada, imâmetin ispatı için ileri sürülen nassın, hem içerik hem de şekil bakımından amacı gerçekleştirilmekten uzak olduğunu göstermeye yöneliktir. Zira nass olarak ileri sürülen haberler, ne sübutu bakımından tevatür derecesine ulaşmakta ne de kastedilenin açıkladığı bakımından bir zaruret ifade etmektedir.

Kâdı Abdulcebbar'ın tarihi açıdan dikkat çektiği diğer bir husus, Hz. Peygamber'in ashâbının kötülenmesi ve Hz. Ali'nin nass ile imâmete tayin edilmesi fikrinin, bizzat Hz. Ali'nin sağlığında onunla ilgili aşırı görüşler ileri süren ve bu sebeple Hz. Ali tarafından sürgüne gönderilen İbn Sebe' tarafından ortaya atılan bir fitne olduğunu söylemesidir.<sup>106</sup> Abdullah b. Sebe'nin tarihi gerçekliği üzerindeki tartışmaları<sup>107</sup> bir kenara bırakacak olursak, burada önemli olan husus, Hz. Ali hakkındaki rivayetlerin algılanma şeklinin, nassları yorumlama tekniğindeki tarihi kırılmaya bağlı olarak normalin dışına çıktığına işaret ediyor olmasıdır. Nitekim Kâdı, Hz. Ali hakkındaki nass iddialarının sonradan ortaya çıktığını, Hz. Ali'nin gerek halife olmadan ve gerekse olduktan sonraki hayatı nazarı dikkate alındığında, böyle bir durumun söz konusu olmadığını söyler.<sup>108</sup> Dolayısıyla ona göre Şîî imâmet iddiaları, daha işin başında, Hz. Ali tarafından kabul görmemektedir.

Kâdı tarafından dile getirilen Hz. Ali'nin imâmetine dair iddialarla ilgili diğer bir eleştiri de, bazı Şîî çevrelerce ileri sürülen “mucize” iddiasıdır. Peygamberliğin ispatına zarar verir endişesiyle keramet fikrine bile karşı çıkan Mu'tezili geleneğin, böyle bir iddiayı kabul etmesi, elbette beklenemez. Nitekim Kâdı, mucizenin sadece peygamberlerin elinde zuhur edeceğini ifade etmekle beraber, imâmların mucize göstermeleri hususuna ise muhalefet eder. Diğer taraftan böyle bir iddia kabul edilse bile, bunun imâmete değil de, büyük bir fazilet sahibi oluşa delalet etmesi gerektiğini, ileri sürer.<sup>109</sup>

Mu'tezili temsilciler, yöneticinin göreve gelme şekli konusunda, Şîa'nın iddia ettiği gibi belli bir nassın olmadığını, bu konuda ümmete vacip olanın, biat ve seçim olduğunu

105) Bkz. Kâdı Abdulcebbar, *el-Muğni*, XX/I, 133-195. Bu âyet ve hadislerden bazıları şunlardır: “Sizin asıl dostunuz Allah'tır, O'nun Resulüdür ve namazlarını kılan ve zekatlarını veren ve ruku eden mü'minlerdir.” (Maide, 5/55); “Eğer ikiniz de Allah'a tevbe ederseniz ne iyi, çünkü kalpleriniz eğildi ve eğer peygambere karşı birbirinize arka olursanız (bilin ki) onun dostu ve yardımcısı Allah, Cibril ve mü'minlerin iyileridir. Bunun ardından melekler de ona arkadır” (Tahrim, 66/4); “Sana (gerekli) bilgi geldikten sonra artık kim bu konuda seninle tartışacak olursa de ki: “Gelin oğullarımızı ve oğullarımızı, kadınlarımızı ve kadınlarımızı, kendimizi ve kendinizi çağıralım, sonra da lanetleşelim: Allah'ın lanetinin yalancılara olmasını dileyelim.” (Al-i İmran, 3/61); “Ey Şanlı Resul! Rabbinden sana indirileni tebliğ et! Eğer bunu yapmazsan onun peygamberlik görevini yapmamış olursun. Allah seni insanlardan korur. Doğrusu Allah, kâfirler toplumunu doğru yola iletmez.” (Maide, 5/67); “Senin benim yanımdaki konumun bana, Harun'un Musa yanındaki konumu gibidir. Şu farkla ki, benden sonra peygamber yoktur.” (Buhari, “Fezailü Ashâbi'n-Nebi”, 9; Suyuti, *Tarihu'l-Hulefa*, s. 168.)

106) Kâdı Abdulcebbar, *Fazlu'l-İ'tizal*, s. 143.

107) Fiğlali. “Abdullah İbn Sebe' Meselesi”, *Çağımızda İtikâdî mezhepler*, s. 289-301.

108) Kâdı Abdulcebbar, *Fazlu'l-İ'tizal*, s. 164.

109) Kâdı Abdulcebbar, *el-Muğni*, XX/I, 113.

iddia etmişlerdir. Bu konuda herhangi bir nass olmuş olsaydı, bunun göz ardı edilmiş olması veya gündeme gelmemesi düşünülemez.<sup>110</sup> Ebû Ali el-Cübbâî, böyle bir nassın bulunması halinde, sahabenin bunu gizlemeyeceğini, bunu dile getireceğini vurgulayarak, bunun aksinin tüm ümmeti töhmet altında bırakacağını; oysa ümmetin tümünün böyle bir nassın gizlenmesi veya göz ardı edilmesi konusunda ortak hareket etmesinin düşünülmeyeceğini ifade etmiştir.<sup>111</sup>

Burada dikkatimizi çeken asıl nokta, Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile gibi İslam düşüncesinin iki büyük ekolünün katkılarıyla oluşturulan ve dinin asıllarını tespit sadedinde oldukça büyük öneme sahip bulunan haber metodolojisinin, Şîa tarafından dikkate alınmamasıdır. Çünkü bu yaklaşım, sadece imâmet problemini ilgilendiren bir husus değildir. Başta Hz. Muhammed (s.a.s)'in peygamberliğinin ispatı olmak üzere, pek çok dinî mesele, haberin bu epistemolojik yapısı ile ilgilidir. Burada yapılacak bir hata, tüm alanların sıhhati üzerinde etkili olacaktır. Kâdı Abdulcebbar'ın konu ile ilgili eleştirileri bu açıdan önem arz etmektedir.

Böylece Mu'tezili temsilciler, Şîî iddialarına verdikleri cevaplar ve iddialara getirdikleri eleştiriler ile Ehl-i Sünnet ile aynı argümanları paylaşmış ve aynı yöntemi izlemiştir. Mu'tezili temsilciler, bazen Şîa'nın ileri sürdüğü hadislerin sahih olup olmadığını sorgulamadan, bu hadisleri tevil yoluna gitmişler; bazen de Câhız örneğinde olduğu gibi; Şîa'nın delil olarak ileri sürdüğü hadislere karşılık, Hz. Ebû Bekir'i ön plana çıkaran hadisler ortaya koymuşlardır. Dolayısıyla yöntem açısından Şîa ile Mu'tezile ve hatta Ehl-i Sünnet arasında çok da büyük fark yoktur. Yöntem aynıdır. Şîa geçmişin gayr-ı meşruluğunu ispatlamak için Hz. Peygamber'e sığınırken, diğerleri de geçmişin meşruluğunu ispatlamak için Hz. Peygamber'e ve tarihi tecrübelerle sığınmıştır. Mu'tezili temsilcilerin çoğunluğu, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'nin göreve geliş şeklini meşru bir kriter olarak kabul etmiş ve teorilerini tarihi tecrübelerle göre şekillendirme yoluna gitmişlerdir. İlk dört halifenin göreve gelme şeklini hiçbir sorgulamaya tabi tutmamışlar, aksine Şîa'ya cevap vermek adına, ilk dört halifenin göreve gelme şeklinin meşru olduğunu ispatlama yoluna gitmişlerdir. Mu'tezili temsilcilerin bu yaklaşımı, Ehl-i Sünnet yaklaşımından farklı değildir.

Mu'tezili temsilcilerin, yöneticinin göreve gelme konusundaki genel kanaatleri, "biat ve seçim" esası yönündedir. Seçim olgusuyla sınırlı sayıda ve belirli niteliklere sahip seçkinlerin ümmet adına, ümmeti temsilen yöneticiyi belirlemesi kastedilmiştir.

Yöneticinin belirlenmesinde toplumun tüm bireylerinin katılımının sağlanması gerektiğini öne süren Asamm ve Hişam gibi isimler dışında, Mu'tezile'nin genel kanaati; yöneticinin belirlenmesi işinin ancak ümmet adına hareket eden ümmetin temsilcileri ile gerçekleştirileceği yönündedir. Yöneticiyi seçme görevini yerine getiren bu temsilcilerin güvenilir, dindar, bilgili, re'y ve hikmet sahibi, ümmetin önde gelen kişileri olması

110) Kâdı Abdulcebbar, *Şerh*, s. 761.

111) Kâdı Abdulcebbar, *el-Muğni*, XX/I, 123.

gerekir.<sup>112</sup> “Ehlü’l-Hall ve’l- Akd” olarak isimlendirilen bu kişiler, ümmetin temsilcisi durumundadırlar ve onun adına hareket etmektedirler. Mâverdi bu kişileri, “seçim ehli” olarak vasıflandırmaktadır.<sup>113</sup> Mu’tezile ve Ehl-i Sünnet ortak bir yaklaşım sergileyerek özel seçim heyetinin belli niteliklere sahip olmasını şart koşmuş ve böylece imâmı seçecek olan kurulun, toplumun seçkin kişilerinden olmasını ön görmüştür.

Mu’tezili temsilciler ile Ehl-i Sünnet öncülerinin bu yaklaşımı, çağdaş siyaset bilminde “elit teorileri”, “siyasal elit” veya “iktidar eliti” şeklinde isimlendirilmektedir. Elit teorilerini ortaya koyanlara göre; bütün toplumlar yönetici ve yönetilen sınıf olmak üzere iki sınıfa ayrılırlar. Belli sayıdaki yönetici sınıf, üstün yetenekli kişilerden oluşur. İktidarın bütün nimetlerinden yararlanır. Yönetilen sınıf ise, örgütlenmemiş dağınık bir yapı arz eder. Tamamen yönetici sınıfın kontrolü altındadır.<sup>114</sup> Yöneticinin belirlenmesine ilişkin sözleşmenin yapılması sırasında, bu sözleşmenin geçerli sayılabilmesi için, siyasal elitin en az kaç kişiden oluşması gerektiği konusunda, farklı görüşler ortaya atılmıştır.

Kâdı Abdulcebbar ve Ebû Ali el-Cübâî, devlet başkanının belirlenmesi için en az beş seçmenin bulunması gerektiğini ön görmüşlerdir.<sup>115</sup> Bu görüşlerine delil olarak: Hz. Ebû Bekir’in iş başına gelişini ve Hz. Ömer’in altı kişiden oluşan bir danışma heyetini oluşturmasını örnek göstermişlerdir. Ömer b. el-Hattab, Ebû Ubeyde b. Cerrah, Useyd b. Hudayr, Beşir b. Sa’d ve Salim’den oluşan beş kişilik heyet, Hz. Ebû Bekir’i halife olarak belirlemiştir.<sup>116</sup> Hz. Ömer de, içlerinden birini halife olarak seçmek için altı kişilik bir heyet görevlendirmiştir. Bu heyetten beş kişi, birini yönetici olarak seçmiştir.<sup>117</sup> Maverdi’nin verdiği bilgiye göre başta Cübâî olmak üzere Basralı kelâmcıların çoğunluğu bu görüştedir.<sup>118</sup>

Devlet başkanının belirlenmesine yönelik özel seçim heyetinin sayısı konusunda, farklı görüşler dile getirilmiştir. Bunun nedeni, geçmişte meydana gelen uygulamaların

112) Kâdı Abdulcebbar, *el-Muğni*, XX/I, 251vd.

113) el-Maverdi, yöneticiyi seçmenin “Farz-ı Kifaye” olduğunu belirtir. İslam topluluğunun bir kısmı bu görevi yerine getirince, diğer bireyler bu sorumluluktan kurtulur. İhmal veya kusur durumunda sorumluluk bu kişilere aittir. Devlet başkanlığı, görevini yerine getirmediği takdirde veya bu görevi kimse üstlenmediği takdirde, halk arasında iki heyet çıkarılır. Birincisi; “seçim ehli” yani seçmenler topluluğudur. İkincisi ise; “imâmet ehli” yani halife adaylarıdır. Bkz. el-Maverdi, *Ahkamu’s-Sultaniyye*, s. 4.

114) Çağdaş siyaset bilminde “elit teorileri” adıyla gündeme gelen teorilerin kurucuları, 20. Yüzyılın başlarında yaşamış iki İtalyan sosyoloğu, Gaetano Mosca ve Wilfredo Pareto’dur. Bu teoriler, daha sonra gelen siyaset bilimciler tarafından tartışılmış ve genişletilmiştir. Geniş bilgi için bkz. Bottomore, T.B., *Seçkinler ve toplum*, s. 23 vd.; Mosca, Gaetano, *The ruling class*. Newyork: Mc Graw Hill, s. 53 vd.; Wilfredo, P. (1966). *Sociological writings*, Translated b. Derick Mirfin. London: Pall Mall Press. s. 51vd.; Sartori, G. (1965). *Democratic theory*. Newyork- London: Praeger. s. 120-126; Baykal, D. (1963). *siyasi elit kavramı*, (basılmamış doktora tezi). Ankara, s. 24 vd.

115) Kâdı Abdulcebbar, *el-Muğni*, XX/I, 295; İbn Hazm, *el-Fasl*, V, 167.

116) Kâdı Abdulcebbar, *el-Muğni*, XX/I, 295-296.

117) İbn Hazm, *el-Fasl*, V, 167.

118) el-Maverdi, s. 5.

kriter olarak benimsenmesi, teorilerin bu kriter doğrultusunda oluşturulmaya çalışılmasıdır. Geçmişteki uygulamalar sorgulanmaya tabi tutulmadan, idealize edilmiş ve ölçü olarak benimsenmiştir. Çoğu Mu'tezili temsilci, teorilerini Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in uygulamaları üzerine inşa etmiştir. Hatta toplumdaki bireylerin tümünün katıldığı bir seçimin, imkansız olduğunu savunmuşlardır. Bu işin, ancak sınırlı sayıda ve belli niteliklere sahip, halkı temsil eden ve halk adına hareket eden seçkin bir zümre tarafından gerçekleştirilebileceğini öne sürmüşlerdir. Argümanlarını, Şîler'in "nass ve tayin" iddiasını çürütmek amacı doğrultusunda şekillendirmişlerdir. Bu konuda en güzel örnek; Câhız'ın "Kitabu'l-Osmaniyye" adlı eseridir.<sup>119</sup>

Nass ile tayin hususunu reddeden Şîa dışında kalan ümmetin büyük çoğunluğu, imâmı tespit etmenin, ümmete ait bir mesele olduğu konusunda fikir birliğine sahiptir. Bu bağlamda, ilk dört halifenin hilâfete geliş şekilleri ele alınarak, seçim ve ümmetin onayı temelinde bir tespit sistemi öne sürülmüştür.

### Sonuç

Mu'tezile, İslam dininin îtikâdî bir mezhebidir. Mu'tezile, kelime olarak i'tizal sözcüğünden türeyerek "ayrılanlar, uzaklaşanlar, bir tarafa çekilenler" anlamına gelmektedir. Mu'tezile, kendini "ehlü'l-adl ve't-tevhid" (adalet ve tevhid ehli) diye adlandırır. Mu'tezile mezhebinden olan kişiye mu'tezili denir. Bu mezhebinin kendi içinde barındırdığı beş temel esası vardır. Bu esaslar: "el-Menzile Beyne'l-Menziletayn, Va'd ve Vaid, Emir Bi'l-Ma'ruf Nehiy An'l-Münker, Adalet ve Tevhit" prensipleridir. İlk üç prensip "Adalet"e, adalet ise "Tevhit" prensibine bağlanmıştır. Yani onlara göre prensiplerin en önemlisi ve ilki olan ve İslam dininin de ilk esası olan "Tevhid" bu beş esasın temeli olarak kabul edilir.

İslam toplumu bünyesinde II/VIII. asırda belirgin bir şekilde ortaya çıkarak, İslam inançlarını akli esaslara dayanarak temellendiren ve savunan, günümüzde diğer fırkalar gibi mevcudu bulunmamasına rağmen, sonradan gelen pek çok gruba fikri anlamda tesir eden, akılcı bir mezhep olan Mu'tezile, mantık kurallarıyla çelişir gördüğü âyet ve hadisleri, Ehl-i Sünnet'ten farklı biçimde yorumlamış ve bu yorumlarında akla öncelik vermiştir. Nitekim Mu'tezile mezhebi, akla fazla değer vermesi ve özellikle de Abbâsiler döneminde felsefe ile girdiği yakın ilişkiler dolayısıyla barındırdığı felsefi metot ve görüşleri nedeniyle, fazlasıyla eleştirilmiştir. Özellikle de nass (âyet veya hadis) ile aklın çeliştiği noktalarda, sıklıkla nassı akla uygun gelecek şekilde yorumlamaları, diğer mezheplerde büyük tepki uyandırmıştır. Modern zamanlardaki bazı araştırmacı ve İslam tarihçileri, Mu'tezile mezhebinin akla verdiği önem ve metotları bakımından, çeşitli hususlarda rasyonalist olarak tanımlamıştır.

Mu'tezile âlimlerinden bazıları, devlet başkanı tayin etmenin yani hükümet kurmanın, şer'an farz olduğunu belirtirlerken; bazıları da, devlet başkanının her zaman gerekli

119) el-Câhız, *Kitabu'l-Osmaniyye*, s. 154-178.

olmadığını söylerler. Bunlara göre devlet başkanına duyulan ihtiyaç, sosyal olgunlukla ilgili bir husustur. Ümmetin kendiliğinden doğru yolu tutması, içlerinde fasık bulunması, adaletin tam olarak tecelli etmesi durumlarında, devlet başkanına ihtiyaç yoktur. Mu'tezile'nin imâmet meselesini içtihadî bir alan olarak görmesi, bu konunun gerçekçi bir yaklaşımla ele alınmasını sağlamıştır. Hilâfetin Kureyşîliği'nin prensip olarak reddedilmekle birlikte uygulamada geçerliliğinin kabul edilmesini de bu bağlamda değerlendirmek mümkündür.

Mu'tezile, efdal imâm anlayışı çerçevesinde yürütülen tartışmalarda, itikâdî konular için belirlenen yöntemi esas almış ve özellikle epistemolojik çerçeveye sadık kalmıştır. Bunun yanı sıra toplumun sosyal ve siyasal dengesini gözetmeye de çalışmıştır. Birbirinden tamamen farklı yönler tercih edilmiş olmasına rağmen İslâm tarihinin ilk dönemi olan Dört Halife devri ve hilâfetle ilgili uygulamalar, hemen hemen bütün Mu'tezilîler tarafından onaylanmış gibi görünmektedir. Şöyle ki, efdal imâm görüşünü kabul edenlerin büyük çoğunluğu Şîa'ya değil, ümmetin diğer kısmına yaklaşarak Hz. Ebû Bekir'i efdal kabul etmişlerdir. Böylece bir taraftan geniş halk kitleleri ile ortak bir zemin üretilmiş, diğer taraftan da Emevî ve Abbâsîlere yönelen siyasî muhalefetten uzaklaşmamıştır. Mefdul imâm görüşünü kabul edenler ise, büyük ölçüde bir taraftan Şîî çevrelerle iyi ilişkiler geliştirirken diğer taraftan tarihte olanları onaylamış olmakla Sünnîlerle ciddî ayrılıklara düşmemişlerdir. Özellikle muahhar dönem Mu'tezilesinde ortaya çıkan efdaliyetin tesbiti konusundaki tevakkuf anlayışı, ileri sürülen efdaliyetin aklen bilinmeyeceği ve bu konudaki haberlere itibar edilemeyeceği gibi deliller ile, bu tartışmaların taraflar arasındaki düşmanlıkları körüklediğinin ve bu yüzden terk edilmesi gerektiğinin bir başka ifadesi olmalıdır.

Kısacası Mu'tezile'nin çoğunluğuna göre, devlet başkanı tayin etmek vaciptir. Bazılarına göre ise, devlet başkanı her zaman gerekli değildir. Bunlara göre, ümmetin kendiliğinden doğru yolu tutması ve adaletin tam olarak tecelli etmesi durumlarında, devlet başkanına ihtiyaç yoktur. Mu'tezile, Hilâfetin Kureyşîliği'ni prensip olarak reddetmekle birlikte, uygulamada Kureyşîlik gerçekliğini kabul etmiş görünmektedir. Onlara göre imâm olacak kişi; Kitap ve Sünnet'i bilmeli, siyaset bilgisine sahip ve âdil olmalıdır. Mu'tezile'nin en çok üzerinde durduğu kavramlar "efdal" ve "mefdul" kavramlarıdır. Dört Halife devri ve onların uygulamaları, neredeyse bütün Mu'tezilî'ler tarafından onaylanmıştır. Ayrıca onlar; imâmete, ümmetin seçimi ile gelinir ve bunun delili de, icma'dır, der.

İmâmet konusunda, itikâdî İslâm fırkaları içerisinde Mu'tezile'nin özel ve farklı bir yeri vardır. Onların imâmet meselesine bakışlarında belli bazı dengeleri gözettikleri ve problemi çok boyutlu düşünmeye gayret ettiklerini söyleyebiliriz. Müslümanların idaresi hususunda bir takım temel kriterler belirledikleri ve bunlara sadık kalmaya çalıştıkları görülmektedir. Bununla birlikte mezhep içerisinde bir çeşitliliğin bulunduğu ve bunun bir çatışmaya dönüşmediğini de müşahede etmekteyiz.



### KAYNAKÇA

- Abdulcebbar, Kâdı Ebû'l-Hüseyn. (tsz). *el-Muğni fi Ebyabi't-Tevhîdi ve'l-Adl*, (tah. Abdulhalim Mahmud-Süleyman Dünya), Mısır: Daru'l-Mısriyye.
- \_\_\_\_\_, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, (Tah. Abdülkerim Osman), Mısır: Mektebetu'l-Usre.
- Abdurrazık, A. (1995). *İslam'da İktidarın Temelleri (el-İslam ve Usuluha el-Hukm)*, (trc. Ömer Rıza Doğrul). İstanbul: Birleşik Yay.
- Ahmed b. Hanbel. (tsz). *el-Müsned*, Tahk. Şuayb el-Arnaut. Kahire: Müessesetu Kurtuba.
- Ahmed, M. (1995). Kur'ân'da anahtar siyasi kavramlar. *İslam'da siyaset düşüncesi*. (Derleyen: Kazım Güleçyüz). İstanbul: İnsan Yay.
- Akbulut, A. (2001). *Sahabe dönemi iktidar kavgası*. Ankara: Pozitif Matbaacılık.
- \_\_\_\_\_. Kur'ân-ı Kerîm açısından egemenlik meselesi. (1995). *İslamî araştırmalar*, 8, (3-4),
- \_\_\_\_\_. (2006). Hz. Muhammed sonrası ilk siyasi krizin teolojik yansımaları, *Kelam araştırmaları*, 4(2),1-10.
- Akoğlu, M. (2006). *Mihne sürecinde Mu'vezile*. İstanbul: İz Yay.,
- Akyüz, V. (1996). *Kur'ân'da Siyasi Kavramlar*. İstanbul: Kitabevi Yay.
- Ali b. Ebi Talib. (1981). *Nehcu'l-Belağa*, Haz. Şerîf er-Radiy, (trc. Abdülbaki Gölpınarlı). Kum: Ansariyan Puplication.
- Aliyyu'l-Kari. (2010). *Fıkh-ı Ekber Şerhi*, trc. Hüseyin Erdoğan, İstanbul: Hisar Yay.
- Ammara, M. (1997). *Ma'riketu'l-İslam ve Usulu'l-Hukm*. Beyrut: Daru's-Şuruk.
- \_\_\_\_\_. (1998). *Mu'vezile ve insanın özgürlüğü sorunu*, (trc. Vahdettin İnce). İstanbul: Ekin Yay.
- \_\_\_\_\_. (2000). *Mu'vezile ve Devrim*, (trc. İbrahim Akbaba- İbrahim Güneş). İstanbul: Ekin Yay.
- Ardoğan, R. (2004). Teorik temeller ve tarihsel gerilimler arasında İslam kültüründe siyasal muhalefet., *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8(2).
- Ateş, S. (tsz). *Kur'ân Ansiklopedisi*, I-XXX, İstanbul.
- Ay, M. (2002). *Mu'vezile ve Siyaset*. İstanbul:Pınar Yay.
- Aydınlı, O. (2003). *Mu'vezili imâmet düşüncesinde farklılaşma süreci*, Araştırma: Araştırma Yay.
- Bağdâdi, A. (1928). *Kitabu usuli'd-din*. İstanbul.
- Bilmen, Ö. N. (1975). *Hukuk-i İslamiyye ve ıstılahat-ı fıkhıyye kamusu*. İstanbul.

- Buhari, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. (1987). *el-Camiu's-Sahih*. Kahire: Kitabu Bed'i'l-Vahy, Daru's-Şi'b.
- Cabiri, Muhammed Abid. (2001). *Arap-İslam siyasal aklı*, (trc. Vecdi Akyüz). İstanbul: Kitapevi Yay.
- \_\_\_\_\_. (1997). *Çağdaş Arap-İslam düşüncesinde yeniden yapılanma*, (Çev. A.İ. Pala-M.Ş. Çıkar). İstanbul.
- Crone, P. (2007). *Medieval Islamic political thought (Ortaçağ İslam dünyasında siyasi düşünce)*, (çev. Hakkı Koni). İstanbul: Kapı Yay.
- Davudoğlu, A. (1994). "Devlet", DİA. İstanbul: Tdv Yay.
- Ebû Davud, Süleyman b. El-Eş'as es-Sicistani. *es-Sünen, M.* Muhammed Abdu'l-Hamiti.
- Ebû Zehra, Muhammed. (1986). *İslam hukuku metodolojisi*, (trc. Abdulkadir Şener). Ankara: Fecr Yay.
- \_\_\_\_\_. (1978). *İslam'da fikhî mezhepler tarihi*, (trc. Abdulkadir Şener). İstanbul: Hisar Yay.
- Eş'ari, Ebû'l-Hasan Ali b. İsmail. (tsz). *el-İbane an Usuli'd-Diyane*, (tah. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer). Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- \_\_\_\_\_. (2009). *Makalatu'l-İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musallin*, (tah. Ahmed Cad). Kahire: Daru'l-Hadis.
- Ferra, Ebû Ya'la Muhammed b. Huseyn. (2000). *el-Ahkamu's-Sultaniyye*, (tah. Muhammed Hamid el-Feyki). Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Fırlalı, E. R. (2001). *Çağımızdan İtikâdî İslam mezhepleri*. İstanbul.
- \_\_\_\_\_. (1997). *Din ve devlet ilişkileri*. Muğla.
- Firuzabadi, Muhammed b. Yakub. (tsz). *el-Kamusu'l-Muhit*, Beyrut.
- Hamidullah, M. (1990). *İslam peygamberi*, (trc. Salih Tuğ). İstanbul: İrfan Yay.
- Hatipoğlu, M.S. (2005). *Hilâfetin Kureyşliliği (İslam'da İlk Siyasi Kavmiyetçilik)*. Ankara: Kitabiyat Yay.
- Işık, K. (1967). *Mu'tezile'nin doğuşu ve Kelamî görüşleri*. Ankara.
- İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed. (2004). *Mukaddime*, (trc. Halil Kendir). İstanbul: Yeni Şafak Yay.
- \_\_\_\_\_. (1988). *Mukaddime*, (trc: Süleyman Uludağ), İstanbul: Dergah Y.
- İbn Hanbel, Abdullah b. Ahmed. (2003). *es-Sünne*, (tah. Ebû Hacer Muhammed Said b. Besyuni Zağlul). Beyrut: Daru'l-Kütub el-İlmiyye.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed el-Endelusi. (tsz). *el-Fasl fi'l-Mile'l ve'l-Ehvai ve'n-Nihal*, Beyrut.

- İbn Kuteybe, ed-Dineveri, Ebû Muhammed Abdillâh b. Müslim. (2006). *el-İmâme ve's-Siyase*. (Beyrut: Daru'l-Kutub el-İlmiyye.
- İbn Mace. (tsz). *Sünen*, (tah. M. Fuad Abdalbaki). Beyrut: Daru'l-Fikr.
- Köse, H. M. (2009). "Siyaset", *DİA*, İstanbul: Tdv Yay.
- Kummi, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali İbn Babeveyh. (1978). *Risâletu'l-İtikadati'l-İmâmiyye*, (trc. Ethem Ruhi Fıçlalı), Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Kummi, Sa'd b. Abdillâh. (1963). *el-Makalat ve'l-Fırak* (nsr. Cevad Meşkur), Tahran.
- Lewis, B. (1992). *İslam'ın siyasal dili*, (trc. Fatih Taşar), Kayseri.
- . (2006). *Ortadoğu*, (trc. Selen Y. Kölay). Ankara: Arkadaş Yay.
- Macit, N. (2000). *Din-Siyaset İlişkisinin Teolojik Yorumu*. İstanbul: Seba Yay.
- Malik b. Enes. (2005). *Muvatta*, Tahk. Hamid Ahmed et-Tahir, Kahire: Daru Fecr li't-Turas.
- Maverdi, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib. (2002). *el-Ahkamu's-Sultaniyye*. Beyrut: Daru'l-Fikr.
- . (1987). *Edebu'd-Dünya ve'd-Din*. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Memiş, M. (2010)., İmâmet Teorisi Bağlamında Mu'tezililerin Hz. Ali anlayışı. *Kelâm Araştırmaları*, 8(2).
- Mustafa, N.A. (1990). *İslam siyasi düşüncesinde muhalefet*, (trc. Vecdi Akyüz). İstanbul: İz Yay.
- Nesai, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali. (1988). *Sünen-i Nesai*. (tah. Muhammed Nasuriddin el-Albani). Riyad: Mektebetu'l-Maarif.
- Nursi, Bediuzzaman Said. (1998). *Sözler*. İstanbul: Zehra Yayıncılık.
- Öz, M. (2011). *Başlangıçtan günümüze İslam mezhepleri tarihi*, İstanbul.
- . (1994). "İmâmet", *DİA*, İstanbul: TDV Yay., İstanbul.
- Özen, Ş. (2009). "Mâturidi ve Siyaset: Hilâfetin Kureyşiliği Meselesi", *Büyük Türk Bilgini İmâm Mâturidi ve Mâturidilik*, İstanbul: İfav Yay.
- Özler, M. (2001). *İslam Düşüncesinde ehl-i sünnet ve ehl-i bid'at adlandırmaları*. Erzurum: Ekev Yay.
- Rayyıs, Z. (1976). *en-Nazariyyatu's-Siyasiyyetu'l-İslamiyye*. Kahire: Daru't-Turas.
- Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim. (1994). *el-Milel ve'n-Nihal*, (tah. Ebû Abdillâh es-Said el-Menduh), Beyrut: Müessesetu'l-Kutubi's-Sekafiyye.
- Taberi, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir. (1967). *Tarihu't-Taberi*, (tah. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim). Beyrut: Daru Suveydan.
- Tirmizi, E bu Abdillâh Muhammed b. İsa (1292). *el-Camiu's-Sahih*, Kahire.
- Topaloğlu, Bekir, *Kelâm İlmi*, Damla Yay., İstanbul 2010.

Uyanık, M. (2001). *İslam siyaset felsefesinde sivil itaatsizlik (Hasan-ı Basri Örneği)*. İstanbul: Kaknüs Yay.

Ünal, A. (1990). *Kur'ân'da temel kavramlar*. İstanbul.

Ünal, B. (2007). *İlk Devir İslam Düşüncesinde Egemenlik*, İzmir: İzmir İlâhiyat Vakfı Yay.

2006.

—————. (2001). İslam ve siyaset üzerine düşünceler. *DEÜİFD XIII*, Kış-İlkbahar.

Watt, W. M. (1981). *İslam düşüncesinin teşekkül devri*, (trc. Ethem Ruhi Fığlalı). Ankara: Birleşik Yay.