



GAZİANTEP UNIVERSITY JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES

Journal homepage: <http://dergipark.org.tr/tr/pub/jss>



Araştırma Makalesi • Research Article

Bir Şahıs İki Portre: Mutezile ve Hanbelilere Göre Muâviye b. Ebî Süfyân

One Person, Two Portraits: Mu'âwiya İbn Abî Sufyân According to Mu'tazila and Hanbali

Muhyettin İGDE^{a*}

^a Dr. Öğr. Üyesi, Gaziantep Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Gaziantep / TÜRKİYE
ORCID: 0000-0002-0663-2047

MAKALE BİLGİSİ

Makale Geçmişi:

Başvuru tarihi: 26 Mart 2023

Kabul tarihi: 27 Nisan 2023

Anahtar Kelimeler:

Tarih,

Mezhep,

Mutezile,

Hanbali,

Muâviye b. Ebî Süfyân.

ÖZ

Tarih; sosyal, siyasal ve dinî yapılanmaların bugünü ve geleceğini inşa etmek için kullandıkları araçlardan biridir. Söz konusu yapılanmalar hedeflerini gerçekleştirmek amacıyla tarihsel verileri ideolojik bir şekilde ele almakta ve kutsanmış bir geçmiş inşa etmektedirler. Bu durum İslam tarihinde ortaya çıkan mezhebî yapılanmalar ve önemli şahsiyetlerin biyografileri için de geçerlidir. Bu çalışmada İslam tarihinin en tartışmalı isimlerinden biri olan Muâviye b. Ebî Süfyân örneğinde ideolojik bakış açısının yol açtığı anlama sorunları ortaya konulmaya çalışılmıştır. Mutezili ve Hanbali müellifler, mensubu oldukları sosyal yapılanmaların ve içerisinde buldukları şartların etkisiyle Muâviye'yi inceleme konusu yapmışlardır. Her iki mezhebe mensup müellifler aynı kişiyi ele almalarına ve aynı kaynaklardan yararlanmalarına rağmen Muâviye b. Ebî Süfyân ile ilgili birbirine taban tabana zıt iki portre ortaya çıkmıştır. Bir taraftan cenneti garantilediği iddia edilen Muâviye b. Ebî Süfyân, diğer taraftan cehennemlik olduğu iddia edilen Muâviye b. Ebî Süfyân. Her bir grup kendi ideolojik değerleri doğrultusunda bir tarih okuması yapmış ve tarihi geriye doğru inşa etmişlerdir. Bu yaklaşımlar arasında gerçek Muâviye'yi bulmak mümkün mü? Söz konusu yaklaşımlar İslam düşüncesini nasıl etkilemiştir? Eldeki bu malzemeler karşısında bugünün tarihçisi nasıl davranmalıdır? Geçmişteki ideolojik verilere rağmen tarafsız bir tarih veya tarih anlayışı inşa etmek mümkün müdür? Bu çalışma Muâviye örneğinde ideolojik tarih anlayışına ve kaynak kritiğinin önemine dikkat çekmeyi hedeflemektedir.

ARTICLE INFO

Article History:

Received: March 26, 2023

Accepted: April 27, 2023

Keywords:

History,

Sect,

Mu'tazila,

Hanbali,

Mu'âwiya ibn Abî Sufyân.

ABSTRACT

History is one of the means that social, political and religious structures use to build their present and future. In order to achieve their goals, these organizations deal with historical data ideologically and build a blessed past. This is also true for sectarian structures and biographies of important figures in the history of Islam. In this study, it has been tried to reveal the comprehension problems caused by the ideological perspective in the example of Mu'âwiya ibn Abî Sufyân, one of the most controversial names in Islamic history. Mu'tazila and Hanbali authors made Mu'âwiya the subject of examination due to the social structures they belong to and the conditions they were in. Although the authors of both sects dealt with the same person and benefited from the same sources, two diametrically opposite portraits of Mu'âwiya ibn Abî Sufyân has emerged. On the one hand, Mu'âwiya, who is claimed to guarantee paradise; Mu'âwiya, who is claimed to be in hell on the other hand. Each group has read history in line with their ideological values and built history backwards. Is it possible to find the real Mu'âwiya among these approaches? How did these approaches affect Islamic thought? How should today's historian behave in the face of these materials? Is it possible to construct an objective history or understanding of history despite the ideological data of the past? This study aims to draw attention to the ideological understanding of history and the importance of source critique in the example of Muawiyah.

* Sorumlu yazar/Corresponding author.
e-posta: igde@gantep.edu.tr

EXTENDED ABSTRACT

History is the sum of the experiences that enable individuals to comprehend their social identities and form their expectations for the future. In this sense, it is possible to say that history is a collective memory. Whether we are aware of it or not, our historical experiences determine our actions and experiences in every aspect of life, from our personal relationships to our political preferences. History education and learning, beyond being a purely intellectual field of interest, enables individuals and societies to create a vision of the future by transcending their own instant experiences. Because of this social role of history, states, rulers and ideologies have been interested in history. Political powers have applied to history in order to ensure their own legitimacy, and the opposition, which wants to come to power, in order to achieve these goals. At this point, the reliability of historical data, the impartiality of the historian and, above all, the problem of ideological reading of history arise. The ideological view may cause the historian to be biased and distort the data. Historians can sometimes construct a historical narrative completely unrelated to reality in order to present a clean past, to support and defend the beliefs and foundations of the organizations they belong to, or to refute the thoughts and views of the organizations they oppose.

In the history of Islamic thought, there are many writers who have written their works in order to draw a portrait of a blessed past that reads the past in line with their ideological values. Each group has adopted a historical narrative in order to assert its own legitimacy, criticize its opponents, and create a “golden age” of its own. As a result, almost every sect has constructed its own history, and each of them has a history of its own. Although the sects emerged long after the death of the Prophet, each of them tried to associate itself with the period of the Prophet. As a result, three different historical understandings of Sunni, Shiite and Kharijites emerged in Islamic Thought. Although each of these understandings tried to explain the same period, they reached very different results from each other, although they applied to the same sources. At this point, one of the important responsibilities of today’s historians is to present an objective historical perspective as much as possible without imposing their own truths on history, taking into account the ideological documents of the past.

The debates around Mu‘âwiya and his name constitute an important example of dealing with history in an ideological way. It is possible to see different and sometimes even diametrically opposite depictions of Mu‘âwiya in early sources. These sources try to praise or criticize him by revealing his virtues or vices. In both classical and modern studies, Mu‘âwiya is presented as an intelligent and successful leader who not only deserves the caliphate, but also saves the Islamic empire with his rational policies. In some other works, he is presented as a usurper who does not deserve the caliphate and does not care about Islamic ideals. The fact that Mu‘âwiya is the subject of such controversy is not only about his personality. The fact that he was the son of Abû Sufyân, who was the leader of the Meccan polytheists after Islam. His fight against Ali, appointing his son Yazîd as heir after him, and some of his actions during his caliphate placed him at the center of the discussions. The fact that Mu‘âwiya’s activities did not fully comply with the moral criteria created by the late Muslims made it difficult to make a decision about him. In fact, from the point of view of Kharijites and Shia, there is no hesitation. According to them, Mu‘âwiya was a person who purposefully destroyed the religion brought by the Prophet and aimed to return to the period of Ignorance. Among the Mu‘tazila and Sunnis, there were important opponents of Mu‘âwiya and Umayyads. These negative perceptions and accusations against Mu‘âwiya led to the formation of a group that was fond of him. Mu‘âwiya found strong advocates in Sunnism, especially among the Ahl al-Hadith-Hanbalis.

In the Ahl al-Hadith-Hanbali literature, many rumors supporting Mu‘âwiya and legitimizing his caliphate and practices have been included, and individual works on the subject have also been copyrighted. In the narrations in question, it is stated that Mu‘âwiya was equal to or superior to the caliphs before and after him, based on his religious position, personal characteristics, and expressions of the Prophet and other companions, that he was in Paradise, and that prayer would not be performed behind anyone who spoke negatively about him. In the Ahl al-Hadith-Hanbali tradition, the defense of Mu‘âwiya was based on the fact that he was a Companion, and it was emphasized that it should not be talked about the events that took place among the Companions. In the narrations about Mu‘âwiya, it is stated that he was the relative of the Prophet and the uncle of the believers. It is also claimed that he received the prayer of the Prophet and was given the glad tidings of Paradise.

The Umayyads’ understanding of destiny and their attitudes towards mawâlî influenced the viewpoint of the Mu‘tazilite members, the majority of whom were Mawâlî, towards the Umayyad administration in general and Mu‘âwiya in particular. Mu‘tazila, who developed their understanding of imamate in the context of freedom as the antithesis to algebraic thought, established a close relationship between the “jabr doctrine” and the Umayyad administration. According to Mu‘tazilites, the concept of “Jabri” was first introduced by Mu‘âwiya in order to consolidate his own power. Thus, Mu‘âwiya ensured the obedience of the people by explaining that the practices of his time and the passing of power to his descendants after him was the accident and destiny of Allah. Due to these and similar practices, it is seen that many scholars belonging to the Mu‘tazila such as Jâhîz had a negative opinion about Mu‘âwiya and criticized him harshly.

Giriş

Tarih, bireylerin kendi toplumsal kimliklerini kavramalarını ve geleceğe ilişkin beklentilerini oluşturmalarını sağlayan deneyimlerin toplamıdır. Bu anlamda tarihin kolektif bellek olduğunu söylemek mümkündür. Tarihsel tecrübelerimiz farkında olsak da olmasak da kişisel ilişkilerimizden siyasal tercihlerimize kadar hayatın her alanıyla ilgili eylemlerimizi ve deneyimlerimizi belirlemektedir (Tosh, 2013, s. 3). Bu anlamda, ölümlerin ruhlarının yaşayanlar üzerindeki etkisini göz ardı ederek bugünü anlamak neredeyse imkânsızdır (Bon, 1998, s. 8). Tarih bilincinin oluşumu bu nedenle önem arz etmektedir. Tarih bilgi ve bilincinin oluştuğu topluluklar geçmiş hakkında edindikleri doğru bilgilerle geçmişi anlamaya ve geleceği tasarlamaya çalışmaktadır. Tarih bilincinin olmayışı ya da eksik oluşu mitolojik ve ideolojik tarihsel kurguların gerçek tarihin yerini almasına neden olmaktadır (Onat, 2013, ss. 57-60; Tosh, 2013, s. 23).

Tarih eğitimi ve öğrenimi salt entelektüel bir ilgi alanı olmanın ötesinde birey ve toplumların kendi anlık deneyimlerini aşarak bir gelecek tasavvuru oluşturmalarını sağlamaktadır (Tosh, 2013, s. 24). Tarihin bu toplumsal rolü nedeniyle devletler, yöneticiler ve ideolojiler başta olmak üzere birçok çevre tarihe ilgi duymuşlardır. Siyasal iktidarlar kendi meşruiyetlerini sağlamak; iktidara gelmek isteyen muhalefet de bu amaçlarını gerçekleştirmek amacıyla tarihe başvurmuşlardır (Güneş, 2005, ss. 37-40; Tosh, 2013, ss. 74-75). Bu nedenle devletlerin, ideolojik yapılanmaların tarihleri başta olmak üzere halka mal olmuş şahsiyetlerin biyografilerinin salt geçmişi anlamak amacıyla kaleme alındığını söylemek gerçekçi değildir. Özellikle çeşitli amaçlarla şöhret kazanmış şahsiyetlerin ve devlet adamlarının biyografileri toplumsal erdem açısından örnek olarak sunmak ve ilgili kişilere saygı duyulmasını sağlamak üzere tasarlanmıştır (Tosh, 2013, ss. 80-81). Bu noktada tarihsel verilerin güvenilirliği, tarihçinin tarafsızlığı ve bütün bunların ötesinde tarihi ideolojik okuma sorunu ortaya çıkmaktadır (Bkz.: Munslow, 2021, ss. 13-32). İdeolojik bakış, tarihçinin dünün şahidi olan “tarihsel veri” karşısında tarafgir davranmasına, bu verileri çarpıtmasına neden olabilir. Daha da ötesinde tarihçiler bazen temiz bir geçmiş sunmak, müntesibi buldukları oluşumların inançlarını ve dayanaklarını desteklemek, müdafaa etmek ya da karşı oldukları oluşumların düşünce ve görüşlerini çürütmek amacıyla tarih anlatısını realite ile tamamen alakasız bir şekilde kurgulayabilmektedirler (Aycan ve Söylemez, 2002, ss. 10-11, 16).

Anlaşıldığı üzere toplumların tarihe ilgisi “tarih için tarih” ifadesinde anlatılmak istenenin ötesinde bir durumdur. Bir başka ifadeyle tarihle ilgilenmek çoğunlukla salt tarih yapma isteğinden kaynaklanmaz. Herhangi bir konuda rivayetlerin yoğunlaşmasında çevresel şartların ve ihtiyaçların önemli ölçüde etkisi bulunmaktadır. Dolayısıyla hem geçmişle ilgili herhangi bir konuda rivayetlerin yoğunlaşmasında hem de bugünün profesyonel tarihçisinin konu seçiminde de günün toplumsal sorunları ve bakış açıları önemli ölçüde etkili olmaktadır (Demircan, 2007, s. 73; Tosh, 2013, ss. 26-28). Bu noktada bugünün tarihçisine düşen önemli sorumluluklardan biri geçmişteki ideolojik belgeleri de göz önünde bulundurarak kendi doğrularını tarihe dayatmadan olabildiğince tarafsız bir tarihsel perspektif sunabilmektir. Görünüşte en açık tarihî veriler bile ancak doğru sorular sormak suretiyle konuşurlar. Bu nedenle öncelikle yapılması gereken, cevaplardan önce geçmişle ilgili doğru soruları sorabilmek ve bugüne geçmiş ile ilgili bir projeksiyon sunabilmektir (Bloch, 2013, ss. 105-106).

İslam düşünce tarihinde geçmişi kendi ideolojik değerleri doğrultusunda okuyan kutsanmış bir geçmiş portesi çizmek amacıyla eserlerini kaleme alan birçok yazar bulunmaktadır (Lök, 2022, s. 37). Her bir grup kendi meşruiyetini ortaya koymak, muhalif(ler)ini eleştirmek ve kendine göre bir “altın çağ” yaratmak amacıyla bir tarih anlatısı benimsemiştir. Bunun sonucunda hemen her mezhep kendine ait bir geçmiş kurgulamış,

bunların her birinin kendine ait bir tarih telakkisi oluşmuştur. Mezhepler Hz. Peygamber'in vefatından çok sonra ortaya çıkmalarına rağmen bunların her biri kendisini Hz. Peygamber dönemi ile irtibatlandırma yoluna gitmiştir. Hz. Peygamber'in vefatından hemen sonraki süreci ifade eden "dört halife dönemi" ile ilgili birbirinden farklı üç tarih anlatısı -Harici, Şii, Sünni- oluşmuş, her bir fırka tarihi kendi iddialarını ispat edecek şekilde kurgulamıştır (Aycan ve Söylemez, 2002, ss. 11-12; Onat, 2013, ss. 59-60; Onat ve Kutlu, 2012, s. 32; Watt, 2010, ss. 234-236). Bu durum Müslümanların tarih anlayışlarında sorunların oluşmasına tarihsel olan ile mitolojik olanın karışmasına neden olmuş ve geçmişin doğru anlaşılmasını engellemiştir. Humphreys'in ilk dönem İslam tarihi yazıcılığı ile ilgili kullandığı "eğer hedefimiz, II./VIII. yüzyılın sonları ve III./IX. yüzyılın başlarında yaşayan Müslümanların kendi toplumlarının kökenlerini nasıl algıladıklarını kavramaksa bu takdirde gerçekten iyi durumda olduğumuzu söyleyebiliriz. Ancak amacımız "gerçekte ne oldu" sorusuna cevap vermekse; yani İslam toplumunun ilk on yılları hakkındaki çağdaş sorulara güvenilir bir biçimde belgelenmiş cevaplar geliştirmekse o zaman durum çok kötü demektir." (Humphreys, 2004, ss. 97-98) şeklindeki ifadesi konunun anlaşılmasına katkı sağlayacak niteliktedir. Çünkü bazı tarihçiler dini, mezhebi, ideolojik görüşleri nedeniyle geçmişteki bazı olgu, olay veya şahıslar hakkında bilgi verirken tarihsel verileri bilinçli olarak çarpıtmışlardır.¹ Bu durum gerçekte nelerin olduğunu anlamayı zorlaştırmakta hatta bazen imkânsız hâle getirmektedir.

Bu çalışmanın ana konusunu oluşturan Muâviye b. Ebî Süfyân (ö. 60/680) (Bkz.: Aycan, 2010; Hinds, 1993; Humphreys, 2006) ismi etrafında gerçekleşen tartışmalar ideolojik tarihçiliğin güzel bir örneğini sunmaktadır. Muâviye b. Ebî Süfyân İslam Düşünce Tarihi'nde belki de üzerinde en çok konuşulan, tartışılan buna rağmen yeterince anlaşılmayan isimlerden biridir. Çağdaş döneme kadar yapılan çalışmalara bakıldığında bunların neredeyse hiçbirinin Muâviye'nin tarafsız bir biyografisini ortaya koymayı hedeflemedikleri görülebilmektedir. Erken dönem kaynaklarında Muâviye'nin birbirinden farklı hatta bazen taban tabana zıt tasvirlerini görebilmek mümkündür. Bu kaynaklar onun faziletlerini veya kötülüklerini ortaya koymak suretiyle onu övmeye ya da yermeğe çalışmaktadır. Gerek klasik dönemde gerekse modern dönemde yapılan çalışmaların bazılarında Muâviye sadece hilafeti hak etmekle kalmayıp aynı zamanda akılcı politikalarıyla Müslümanları ve İslam devletini kurtaran zeki ve başarılı bir lider olarak sunulmaktadır. Diğer bazı çalışmalarda o, hilafeti hak etmeyen ve İslami idealleri önemsemeyen bir gaspçı olarak sunulmaktadır. İlginç olan her iki grubun da kendi iddialarını desteklemek amacıyla aynı kaynakları kullanmalarıdır (Hinds, 1993, ss. 267-268; Keshk, 2010, s. 32; Shahin, 2012, ss. 177-178).

Tarihsel şahsiyet veya olaylarla ilgili rivayetlerin yoğunlaşması veya bu konuların çokça tartışılması sadece tarihe akademik ilgiden kaynaklanmamaktadır. Bu hususta ilgili şahsın durumu ve bazı sosyal, siyasal şartlar etkili olmaktadır. Bu nedenle rivayetler ele alınırken tarihsel şartların dikkate alınması son derece önemlidir (Tosh, 2013, ss. 26-28; Watt, 2007, ss. 327-328). Muâviye'nin bu denli tartışma konusu olması sadece onun şahsı ile ilgili değildir. Onun İslam'dan sonra Mekke müşriklerinin lideri olan Ebû Süfyân'ın (ö. 31/651-652) oğlu olması, Sıffin'de (37/657) Hz. Ali'ye (ö. 40/661) karşı savaşı, kendisinden sonra oğlu Yezîd'i (ö. 64/683) veliaht tayin etmesi ve hilafeti esnasındaki bazı eylemleri onu tartışmaların merkezine yerleştirmiştir (Keshk, 2010, s. 31; Timür, 2022, ss. 44-45). Keshk, Muâviye'nin hayatı ile ilgili tasvirleri iç savaş öncesi, iç savaş yılları ve iç savaş sonrası dönem olmak üzere üçe ayırmakta, bu tasvirlerin her birinde farklı bir karakterle tasvir edildiğini belirtmektedir.

¹ İslam Mezhepleri Tarihi'nde müelliflerin bilgileri çarpıtma nedenleri, yöntemleri ile ilgili bkz.: Büyükkara, 2005, ss. 462-468.

Öyle ki iç savaş öncesi Mâviye ile iç savaş Muâviye'sinin aynı isim dışında neredeyse ortak hiçbir yanı yok gibi görünmektedir. Bu tasvirlerin farklılığı Muâviye'nin karakterinde gerçekleşen bir değişimden değil, konuyu bize aktaran(lar)ın bakış açısından kaynaklanmaktadır (Keshk, 2010, ss. 32-33).

Muâviye'nin özellikle Sıffîn öncesi ve sonrası dönemdeki faaliyetlerinin geç dönem Müslümanlarının oluşturduğu ahlaki kriterlere tam uymaması hatta onları alt üst etmesi onunla ilgili bir karar vermeyi zorlaştırmıştır. Esasında Hariciler ve Şia açısından bakıldığında herhangi bir tereddüt söz konusu değildir. Onlara göre Muâviye, Hz. Peygamber'in getirdiği dini bilinçli bir şekilde bozarak Cahiliye dönemine geri dönmeyi hedefleyen bir şahıstır (Humphreys, 2006, s. 3). Şii alimlerden Allâme Hillî (ö. 726/1325), Muâviye'nin İblis'ten daha kötü olduğunu, ömrü boyunca müşrik olarak yaşadığını ileri sürmüştür (Allâme Hillî, t.y., ss. 80-81). Muâviye ve Emevilerin muhalifleri sadece Şiiler ve Hariciler değildi. Mutezile ve Sünnilerin içerisinde de onların önemli muhalifleri olmuştur. Nitekim Abbasiler devrinde bazı Sünni çevrelerde de yaygın bir şekilde kabul edilen bir görüşe göre Hz. Ali'ye karşı düşmanlıkta bulunan Muâviye ve taraftarları, mevcut idareye karşı ayaklanan bâğîler olarak değerlendirilebilir ancak tekfir edilemezler (Bağdâdî, 1346/1928, ss. 290-293; Laoust, 1999, ss. 35-36). Buna rağmen Muâviye, Sünnilik içerisinde özellikle Ehl-i Hadis-Hanbeliler arasında güçlü savunucular bulmuştur (Laoust, 1999, s. 437).

İsmi etrafında gerçekleşen tartışmalar, Muâviye'nin kimliğini neredeyse tamamen belirsiz hâle getirmektedir. Abbasiler devrinde şekillenen tarih anlatısının da etkisiyle Muâviye'nin karakteri, din anlayışı, siyasi yapısı gibi hususlarla ilgili tartışmaların çoğu, belirli kilit olaylar, taraftarlık veya çatışmalar üzerinden şekillenmektedir. Onunla ilgili birbiriyle çelişen belki de yüzlerce rivayetten (Bkz.: Dirâr b. Amr, 2014, ss. 22-25) hangisinin gerçek kabul edileceği önemli bir sorun olarak karşımızda durmaktadır. Bu karmaşa içerisinde realitede nelerin yaşandığını bilmek ve gerçek Muâviye'yi bulmak neredeyse imkânsız hâle gelmektedir (Humphreys, 2006, ss. 17-19).

İslam tarihinin ilk dönemlerinde ortaya çıkan imamet/hilafet tartışmaları, fazilet sıralaması, Ümeyyeoğulları-Haşımoğulları mücadelesi gibi konular bu çalışmanın kapsamına alınmamıştır. Makalenin konusunu oluşturan Mutezile ve Hanbeliliğin tamamını ele almak bu çalışmanın sınırlarını aşacağından zaman ve şahıs sınırlamasına gidilmiştir. Bu nedenle ilk dört asır ve bu zaman dilimindeki belirli şahıs veya kaynaklar merkeze alınarak sonuca ulaşılmaya çalışılmıştır. Hanbeli gelenekte sonraki süreçte Muâviye'nin faziletleri ile ilgili kaleme alınan eserler çalışmanın kapsamına dâhil edilmemiştir. Çalışmanın amacı Muâviye b. Ebî Süfyân'ın gerçek bir portresini ortaya koyma iddiasında değildir. Asıl hedef tarihsel süreçte birbirleriyle mücadeleleri ile bilinen Ehl-i Hadis-Hanbeliler ile Mutezile'ye mensup bazı alimlerden hareketle iki farklı Muâviye portresi ortaya koymak suretiyle ideolojik bakış açısının tarihsel bir şahsiyeti nasıl iki zıt kutba yerleştirebildiğini ortaya koymaktır. Böylece tarih araştırmacısı ve okuyucusunun ilgisini bu noktaya çekmek ve kaynak kritiğinin önemini vurgulamaktır.

Ehl-i Hadis-Hanbelilere Göre Muâviye

Hz. Osman'ın vefatıyla (ö. 35/656) birlikte gelişen olaylar ve bu konuda takınılan tutumlar Müslümanların çeşitli gruplara ayrılmalarına neden olmuştur. Oluşumunda dönemin sosyo-politik kültürel şartlarının önemli ölçüde etkili olduğu taraftarlıklar, genellikle şehirlere veya firkalara göre şekillenmiştir. Bu bağlamda Mekke-Medine, Hz. Ebû Bekir ve Ömer; Kûfe, Hz. Ali; Şam, Muâviye taraftarlığı ile ön plana çıkmıştır (İbnu'l-Fakîh, 1416/1996, s. 604; Makdisî, 1411/1991, ss. 293-294). Benzer bir tablo mezhepler hususunda da görülmektedir. Bu açıdan bakıldığında kader taraftarı kimselerin yani Cebriyye'nin genellikle Emevi taraftarı oldukları bilinmektedir (Dündar, 2015, s. 105). Şia ve Mutezile'nin önemli bir kısmı

Muâviye/Ümeyyeoğulları karşıtı bir tutum takınmıştır. Buna karşı özellikle II/VIII. asırdan sonra Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778), Abdullah b. el-Mübârek (ö. 181/797), Mâlik b. Enes (ö. 179/795), İmam Şafî (ö. 204/8/20), Buhârî (ö. 256/870) ve Müslim'in de (ö. 261/875) içinde bulunduğu Ehl-i Hadis'e mensup birçok alim, Muâviye ve Emevi taraftarı bir tutum benimsemiştir (AlSarhan, 2011, ss. 134-135; Doğan, 2021, ss. 94-98; Lâğe, 2012, s. 337). Şia'nın imamet ile ilgili görüşleri ve Hz. Ali'ye atfettikleri konum Ehl-i Sünnet, özellikle de Hanbeliler, arasında bir "Muâviye kültü"nü oluşmasında etkili olmuştur. Ehl-i Sünnet, Şia'nın imamet ile ilgili iddialarını, Emevilerin iktidara gelişini haklılaştırmak ve onlara itibar kazandırmak suretiyle çürütmeye çalışmıştır. Çünkü Emevileri sorgulamak veya eleştirmek, dolaylı olarak Şia'nın imamet hususundaki fikirlerinin haklılığını ortaya koymak anlamına gelecektir. Bu nedenle Sünni tarih yazımında, arada farklı düşünceler olmakla birlikte, hilafet sırası fazilet sıralaması olarak kabul edilmiş, bu döneme "asr-ı saadet" ismi verilmek suretiyle dokunulmazlığa büründürülmüştür. Hz. Ali'nin vefatından sonra yeni bir dönem başlatılmıştır. Ancak bu yeni dönemi başlatan Muâviye ve Ümeyyeoğulları yönetimi gasıp veya gayri meşru değildir. Sünni tarih yazımı bunu ispatlamak amacıyla bir dizi hadis ve haber rivayet etmiştir. Böylece Muâviye'nin dolayısıyla da Emevi yönetiminin meşruiyetini ispat etmeye çalışmışlardır (Doğan, 2021, ss. 93-94). Muâviye taraftarlığı hususunda özellikle Ehl-i Hadis-Hanbeliler ön plana çıkmış, hatta bazen Muâviye taraftarlığı, onu aşırı yüceltme ve Hz. Ali karşıtlığı şeklinde tezahür etmiştir (Watt, 2010, s. 234). Ahmed b. Hanbel'in oğlu Abdullah'ın anlattığı bir olay konunun anlaşılması bakımından önemlidir: Küçüklüğünde babasının kendisini Rusâfe camiine götürdüğünü oradaki su satıcılarının "Muâviye b. Ebî Süfyân aşkına, için!" diyerek insanlara ikramda bulduklarını görünce "Baba Muâviye de kim?" diye sormuştur. Ahmed b. Hanbel; "Onlar Hz. Ali'ye doğrudan hakaret edemedikleri için ona yönelik öfkelerini Muâviye muhabbeti şeklinde ifade etmektedirler." (Zeyyat, 2013, s. 181) demiştir.

Ehl-i Hadis-Hanbeli literatüründe Muâviye'yi destekleyen, onun hilafetini ve uygulamalarını meşrulaştıran birçok rivayete yer verilmiş, konu ile ilgili müstakil eserler de telif edilmiştir (Bkz.: Shahin, 2012, ss. 179-206; Timür, 2022, s. 45). Söz konusu rivayetlerde Muâviye'nin dinî konumu, kişisel özellikleri, Hz. Peygamber'in ve diğer ashâbın ifadelerinden hareketle onun kendisinden önceki ve sonraki halifelere denk veya üstün olduğu, cennetlik olduğu, hakkında olumsuz konuşan kimsenin arkasında namaz kılınmayacağı belirtilmektedir. Söz konusu rivayetlerin önemli bir kısmı ilginç bir şekilde Hz. Peygamber, Hz. Ali, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Ömer gibi şahıslara nisbet edilmektedir.

İslami gelenekte sahabenin özel konumu Muâviye'nin meşruiyet zeminini oluşturmuş gibi görünmektedir (Berbehârî, 1421/2000, ss. 68-69, 106; İbn Ebî Ya'lâ, t.y., I/96, 347, II/184-185). "Muâviye mi Ömer b. Abdülaziz mi daha faziletlidir?" şeklindeki bir soruya Ahmed b. Hanbel, "İnsanların en hayırlıları benim çağdaşlarımdır." rivayetini gerekçe göstererek Muâviye'nin daha faziletli olduğunu belirtmiştir. Hatta Ebû Bekir el-Merrûzî, Ahmed b. Hanbel'in bu yöndeki bir soruya "Muâviye, Ömer b. Abdülaziz'den altı yüz kat daha faziletliydi." şeklinde cevap verdiğini aktarmıştır (Hallâl, 1410/1989, II/435). Abdullâh b. Mubârek de bu yöndeki bir soru üzerine onun sahabe olması gerçeğini hatırlatarak "Rasûlullah'a tabi olarak savaşırken Muâviye'nin atının burnuna giren bir toz zerresi, Ömer b. Abdülaziz'den daha faziletlidir." demiştir (İbn Hâmid, 2010, s. 27; İbn Hallikân, 1900, III/33; Lâğe, 2012, s. 345, 348).

Ehli-Hadis-Hanbeli gelenekte Muâviye savunusu onun sahabe olması gerçeğinden hareketle temellendirilmiş, sahabe arasında geçen olaylar hakkında konuşulmaması gerektiği vurgulanmıştır (Hallâl, 1410/1989, II/436-437; İbn Ebî Ya'lâ, t.y., I/96, II/184-185). Ancak Muâviye söz konusu olduğunda ona ayrı bir ihtimam gösterilmiştir. Rivayetler yoluyla Hz. Ali ile Muâviye eşitlenmiş (Hallâl, 1410/1989, II/348) hatta bazen Muâviye daha üstün tutulmuştur.

Abdullah b. Ahmed b. Hanbel'in *es-Sünne*'sinde geçen bir rivayette Hz. Ali "Benim bu dünyada yaşadığımı hiç kimse yaşamadı. Resulullah (SAV) vefat etti, bir şey söyledi. Bunun üzerine insanlar Ebû Bekir'e beyat etti. Ben de ona beyat ettim, teslim oldum ve razı oldum. Sonra Ebu Bekir öldü, bir şey söyledi ve Ömer'i kendisinden sonra halef tayin etti. Ben de ona beyat ettim, teslim oldum ve razı oldum. Sonra Ömer öldü. İşi bu altı kişilik gruba bıraktı. İnsanlar Osman'a beyat etti. Ben de ona beyat ettim, teslim oldum ve razı oldum. Bugün benimle Muâviye arasında gidip gelmektedirler." (Abdullah b. Ahmed b. Hanbel, 1986, II/563) demiştir. Rivayette Hz. Ali, insanların kendisi ile Muâviye arasında kararsız kaldıklarından rahatsız gibi görünmektedir. Buradan çıkan bir başka sonuç aslında her ikisinin de toplumsal desteğe sahip olduğu belirtilerek Hz. Ali ile Muâviye, bizzat Hz. Ali'nin ağzından eşitlenmektedir. Hallâl'in *es-Sünne*'sinde geçen bir rivayet bu durumu destekler niteliklerdir. Ka'b'ın, Hz. Osman'dan sonra hilafetin Muâviye'nin hakkı olduğu şeklindeki iddiası üzerine Muâviye "Zübeyir, Ali ve Hz. Peygamber'in diğer ashabı varken bu nasıl olur?" şeklindeki sorusu üzerine Ka'b "Sen onun sahibisin." şeklinde cevap vermiştir (Hallâl, 1410/1989, II/457). Bu rivayetle aslında Muâviye'nin herhangi beklentisi olmadığı hâlde onun hilafeti hakkettiğine dair toplumda yaygın bir görüş olduğu izlenimi verilmektedir. Bununla da yetinilmeyerek Muâviye'yi eleştiren kimsenin içinde kötülük barındırdığı, bu tür kişilerle oturulmaması, yenilip içilmemesi, hastalandığında da ziyaret edilmemesi gerektiği (Hallâl, 1410/1989, II/447-448; İbn Receb, 1425/2005, I/301); ona küfreden kimsenin arkasında namaz kılınmayacağı belirtilmektedir (İbn Ebî Ya'lâ, t.y., I/108.) Hatta Muâviye'ye düşmanlık neredeyse küfürle eşitlenmektedir (Hallâl, 1410/1989, II/436).

Muâviye'nin kişisel özelliklerinden söz edilen rivayetlerde onun hilm ve tahammül sahibi, cömert, liderlik özelliklerine sahip iyi bir yönetici olduğu ifade edilmiştir. Söz konusu rivayetlerde Muâviye'nin hilafeti sırasında Hz. Ömer'in yönetim tarzından hiçbir şekilde ayrılmadığı, hatta Hz. Ömer'den daha iyi bir yönetici olduğu belirtilmiştir (Hallâl, 1410/1989, II/429, 440-441, 444). Hz. Peygamber'e nisbet edilen bir rivayette Muâviye'nin insanların en halimi ve en cömerti olduğu ifade edilmiştir (Hallâl, 1410/1989, II/452-453). Abdullah b. Ömer'e nisbet edilen rivayette de Muâviye, Hz. Ebû Bekir, Ömer ve Osman ile karşılaştırılmış, ilki üç halifenin Muâviye'den daha hayırlı olmakla birlikte onun kadar halim ve cömert olmadıkları ileri sürülmüştür. Söz konusu rivayet Ahmed b. Hanbel'e sorulduğunda, Muâviye'nin Medine halkına karşı kendisinden öncekilerinin tamamından daha cömert olduğunu söylemiştir (Hallâl, 1410/1989, II/442-443). Muâviye yönetimi bizzat Hz. Ali'nin ağzından da meşrulaştırılmıştır. Rivayete göre Hz. Ali; "Muâviye'nin yönetimini kerih görmeyiniz. Allah'a yemin olsun ki onu kaybetmeniz durumunda insanların kafalarının ebucehil karpuzu gibi bedenlerden ayrıldığını göreceksiniz." demiştir (Abdullah b. Ahmed b. Hanbel, 1986, II/550). Muâviye'nin ilk üç Halife ile karşılaştırıldığı rivayette Hz. Ali'nin yer almaması, buna karşı onun diliyle Muâviye yönetiminin meşrulaştırılması Ehl-i Hadis-Hanbelilerin bir kısmının fazilet sıralamasında Hz. Ali'ye yer vermedikleri (Nâşî el-Ekber, 1971, s. 66) yönündeki bilgilerle birlikte düşünüldüğünde daha anlamlı hâle gelmektedir.

Rivayetlere yansıyan olumlu özellikler sadece Muâviye'nin bireysel özellikleri ile sınırlı değildir. Onun diğer bazı hasletlerine vurgu yapılarak manevi alanda da üstün bir şahıs olduğu vurgulanmaya çalışılmıştır. Muâviye, Hz. Peygamber'in duasına mazhar olmuş (Hallâl, 1410/1989, II/449-450, 459-460), Şam'ı fethetmiş (Hallâl, 1410/1989, II/452) ve cennetle müjdelenmiştir. Abdullah b. Ömer'e nisbet edilen bir rivayette Hz. Peygamber Muâviye'ye "Sen bendensin, ben de sendenim." diyerek Cennet kapısında karşılaşacakları haberini vermiştir. Yine İbn Ömer'e nisbet edilen bir rivayette Hz. Ali'nin kardeşi Cafer b. Ebî Tâlib (ö. 8/629), Hz. Peygamber'e ayva hediye etmiştir. Hz. Peygamber de bu ayvalardan üç tanesini Muâviye'ye vererek "Beni Cennette bunlarla karşıla." demiştir (Hallâl, 1410/1989, II/453-454).

Büveyhiler döneminde yaşayan Hanbeli âlimlerden Ebû Hafs el-Ukberî (ö. 378/988-999) bu rivayetleri gerekçe göstererek “Muâviye cennete gitmeyecekse üç talakla boş olayım.” şeklinde yemin eden kişinin nikâhına herhangi bir zarar gelmeyeceğini ileri sürmüştür (İbn Ebî Ya’lâ, t.y., II/164-165).

Mu’aviye’nin Hz. Peygamber’in akrabası, müminlerin dayısı ve vahiy kâtipliği ile ilgili rivayetler onun faziletlerini ispatlamak amacıyla ön plana çıkarılan hususlardandır. Söz konusu rivayetlerde Muâviye’nin vahiy kâtibi (Bkz.: Aycan, 2010, ss. 47-50), Hz. Peygamber’in akrabası ve müminlerin dayısı olması nedeniyle ona sebedilmemesi/küfredilmemesi gerektiği belirtilmiştir. Onun bu sıfatlarını inkâr eden kimselerle oturmamak, onlardan sakınmak ayrıca onların bu olumsuz yönlerini insanlara aktarmak gerekir (Hallâl, 1410/1989, II/432-434). Muâviye’nin vahiy kâtibi olduğu hususu bizzat Hz. Ali’nin ağzından aktarılmıştır. Söz konusu rivayette vahiy nazil olduğunda Hz. Peygamber’in, kalemî Hz. Ali’nin elinden alarak Muâviye’ye verdiği belirtilmiştir. Bu ve benzeri rivayetlerde Hz. Ali karşısında Muâviye’ye bir üstünlük verilmiş, ayrıca Muâviye’nin bizzat Allah’ın emri ile vahiy kâtibi olduğu ileri sürülmüştür (İbn Ebî Ya’lâ, t.y., II/165). Bu özellikleri nedeniyle Muâviye’nin faziletini kabul etmek bir erdem olarak kabul edilmiş, hatta onun mehdî olduğu ileri sürülmüştür. Nitekim Mücâhid’den aktarılan “Eğer Muâviye’yi görseydiniz mutlaka bu Mehdi’dir derdiniz.” şeklindeki rivayet onun Mehdi olduğu veya Mehdi’nin vasıflarını taşıyan biri olarak kabul edildiğini göstermektedir (Hallâl, 1410/1989, II/438-439, 471).

Hanbeli kaynaklara yansıyan lehteki rivayetlerin yanı sıra Muâviye aleyhindeki bazı rivayetlere de yer verildiği görülmektedir. Abdullah b. Ahmed b. Hanbel’in *es-Sünne*’sinde Hz. Peygamber’den “Muâviye’yi minberde görürseniz öldürün.” şeklinde bir rivayet aktarılmaktadır. Mutezili Amr b. Ubeyd’e (ö. 144/761) nisbet edilen bu rivayet Eyyûb’a sorulduğunda o, “Amr yalan söylemiştir.” şeklinde cevap vermiştir (Abdullah b. Ahmed b. Hanbel, 1986, II/438). Aynı bağlamda rivayet edildiğine dair bir kanıt olmamakla birlikte Hallâl’in *es-Sünne*’sinde de “Muâviye’yi yamalı bir kaftan giymiş halde minberde gördüm.” şeklinde bir rivayet yer almaktadır (Hallâl, 1410/1989, II/439).

Hanbeli kaynaklarda yer alan ve önemli ölçüde tartışma konusu olan rivayetlerden biri de Hz. Peygamber’in Ammâr b. Yâsir hakkında söylediği “Seni bâğî bir topluluk öldürecekler.” (Hallâl, 1410/1989, II/462-463) şeklindeki rivayettir. Bilindiği üzere Ammâr b. Yâsir, Sıffîn’de Hz. Ali’nin saflarında yer almış ve öldürülmüştür (Fayda, 1991, ss. 75-76). Rivayetin sahih kabul edilmesi durumunda Hz. Ali’ye karşı savaşanların bâğî kabul edilip edilmeyeceği gündeme gelmektedir (AlSarhan, 2011, ss. 131-132). Ahmed b. Hanbel’den konu ile ilgili üç farklı görüş aktarılmıştır. Ya’kûb b. Şeybe ed-Desûsî’nin rivayetine göre Ahmed b. Hanbel bu konudaki bir soruya “Rasulullah’ın söylediği üzere onu bâğî bir topluluk öldürmüştür.” diyerek cevap vermiştir (İbn Receb, 1416/1996, III/310). Bazı rivayetlerde de Ahmed b. Hanbel bu hadisi kabul etmiş ancak bu konuda konuşmak istememiştir (Hallâl, 1410/1989, II/462). Üçüncü görüşe göre Ahmed b. Hanbel bu konudaki rivayetlerin hiçbirinin sahih olmadığını belirtmiştir (Hallâl, 1410/1989, II/462-463). İbn Teymiyye, Ahmed b. Hanbel’in başta bu rivayeti reddettiğini ancak sonraları kabul etmeye başladığını söylemiştir (İbn Teymiyye, t.y., IV/239). Konu ile ilgili Muâviye’nin yorumu da dikkat çekicidir. Söz konusu rivayet kendisine aktarıldığında Muâviye, Hz. Ali’yi kastederek “Onu bizim kılıçlarımızın altına getirenler öldürdü.” şeklinde cevap vermiştir (İbn Teymiyye, t.y., IV/197). Hanbeli âlimlerden Hüseyin b. Abdillâh en-Neccâd söz konusu rivayetle ilgili aşırı denilebilecek bir tevile başvurmuş, buradaki “bâğî” kavramının “tâlib” anlamına geldiğini ileri sürmüştür (İbn Ebî Ya’lâ, t.y., II/141). Muâviye taraftarı oldukları hâlde Hanbeli kaynaklar onun aleyhindeki rivayetlere de yer vermek suretiyle bir meşruiyet zemini oluşturulmuştur. Bir başka ifadeyle ilgili gelenek,

aleyhteki rivayetlere karşılık lehteki rivayetler ileri sürerek kendi konumlarını tahkim etmeye çalışmıştır (Humphreys, 2004, ss. 118-121).

Mutezileye Göre Muâviye

Mutezile'nin Muâviye ile ilgili görüşlerinin tespiti imamet görüşleri ile yakından ilişkilidir. Mutezile içerisinde imamet meselesi konusunda fikir birliğinden söz etmek mümkün gibi görünmemektedir. Bu noktada Basra Ekolü “efdal imam” teorisini benimseyerek ilk dönem hilafet/fazilet tartışmalarını olduğu gibi kabul etmiş, böylece Sünni siyaset doktrinine yakın bir duruş sergilemiştir. Buna karşın Bağdat Mutezilesi “mefdulün imameti” fikrini benimseyerek hilafetin Hz. Ali'nin hakkı olmakla birlikte diğer halifeleri de meşru görmüştür (Aydın, 2014, ss. 141-142; Köse, 2017, ss. 180-189). Mutezile'nin iki ekolü imamet konusunda farklı görüşler benimsemekle birlikte Muâviye b. Ebî Süfyan söz konusu olduğunda mezhep mensuplarının önemli bir kısmının hemfikir oldukları görülmektedir. Emevilerin kader anlayışları ve mevaliye yönelik tutumları çoğunluğunu mevalinin oluşturduğu Mutezile mensuplarının genelde Emevi yönetimine özelde de Muâviye b. Ebî Süfyan'a bakış açısını etkilemiştir (Akoğlu, 2011, s. 20). İmamet anlayışlarını Cebrî düşünceye antitez olarak özgürlük bağlamında geliştiren Mutezile, “cebr doktrini” ile Emevi yönetimi arasında yakın bir ilişki kurmuştur. Mutezileye göre Cebri anlayışı ilk defa Muâviye kendi iktidarını sağlamlaştırmak amacıyla ortaya koymuştur. Böylece Muâviye, kendi dönemindeki uygulamaların ve iktidarın kendisinden sonra soyuna geçmesinin Allah'ın kaza ve kaderi olduğunu anlatarak halkın itaat etmesini sağlamıştır (Kâdî Abdulcebbar, t.y., VIII/4; Ammara, 1998, ss. 214-215).

Mutezile'nin öncülerinden olan Amr b. Ubeyd (ö. 144/761) Emevilerin tepkilere neden olan siyasetinin ve baskısının yoğunlaştığı bir dönemde yaşamıştır. Muhtemelen Amr, hocası Hasan Basrî kanalıyla aktardığı “Muâviye'yi minberde görürseniz öldürün.” (Abdullah b. Ahmed b. Hanbel, 1986, II/438) şeklindeki rivayetle Emevi siyasetine yönelik tepkisini Muâviye üzerinden dile getirmiştir. Bu ve benzeri bazı rivayetler nedeniyle Amr b. Ubeyd, hocası adına yalan söylemekle itham edilerek Ehl-i Hadis tarafından cerh edilmiştir (Aydın, 2002, s. 139). Amr b. Ubeyd ile birlikte ilk Mutezili farklılaşmayı gerçekleştiren Vasil b. Ata'nın (ö. 131/748) Emevilere karşı isyan eden Zeydiyye'nin imamı/lideri Zeyd b. Ali ile yakın ilişkilere sahip olduğu bilinmektedir (Aydın, 2003, ss. 45-48). Hatta Vasil'ın Emevi aleyhtarı propaganda yapmak üzere çeşitli yerlere dâiler gönderdiği dahi ileri sürülmüştür (Nyberg, 1979, s. 758; Stroumsa, 1990, ss. 280-281; Lök, 2011, 104). Bağdat Mutezilesinin lideri olan ve Hz. Ali taraftarı olduğu gerekçesiyle Halife Harun Reşîd tarafından tutuklanan Bişr b. Mu'temir de (ö. 210/825) Muâviye karşıtı bir tutum benimsemiştir. Bişr, Hz. Osman'ın hilafetinin ikinci altı yılından teberrî etmiştir (Nâşî el-Ekber, 1971, ss. 57-58). Ona göre Hz. Ali'ye karşı savaşmakla Muâviye hata etmiştir (Aydın, 2003, ss. 91-92). Ayrıca Bişr'in hapis hanedeyken yazdığı “Biz ne sapık Rafizilerdeniz, ne de kupkuru Mürciilerden; ifrata düşmedik, Ebu Bekir'i üstün tutarız, sonra Ömer'i; beriyiz Amr'dan ve Muâviye'den” şeklindeki şiir de onun bu konudaki tavrını ortaya koymuştur (Ammara, 2000, s. 158). Bağdat Mutezilesine mensup olan Nazzâm da (ö. 231/845) Hz. Ali karşıtlarının haksız olduğunu, hakemlerin de fisk üzere olduklarını ileri sürmüştür (Bağdâdî, 1346/1928, s. 292).

Muâviye ile ilgili Mutezile içerisinde ilk önemli ve sistemli eleştiri Câhız (ö. 255/869) tarafından yapılmıştır. *Risâle fi'n-Nâbite*² (Câhız, 1964, II/7-23) ve *Risâletu Fadli Hâşim 'alâ 'Abdi Şems* başta olmak üzere çeşitli eserlerinde Muâviye ve Emevileri ciddi bir biçimde

² Kitâbu Benî Umeyye ismi de verilen bu eser “Benî Umeyye Risalesi” başlığı ile İrfan Aycan tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir. (Aycan ve Söylemez, 2002, ss. 31-41).

eleştirmekte, Muâviye yönetiminin gayrı meşru olduğunu ileri sürmektedir. Câhız'a göre imam olacak kişide şu beş özellikten bir tanesi bulunmalıdır: Toplum tarafından kabul edilen fazilet, şura, miras, vasiyet, -aynı anda bulunması hâlinde- halife adayındaki iyi hasletler ve ailenin saygınlığı. Kendi dönemindeki fırkaların her birinin bu yöntemlerden birini benimsediklerini ifade eden Câhız'a göre Muâviye'de bu özelliklerin hiçbiri bulunmamaktadır. O, ashabın önde gelenlerinden biri olmadığı gibi Müslümanlar arasında ileri gelenlerden biri de değildir. Aksine o tulekâdan biridir (Câhız, 2002, ss. 344-345; Köse, 2017, ss. 306-307). Câhız'a göre İslam tarihinde imamına ihanet eden ilk kişi Muâviye'dir. Bunu yaparak o, iman giysisini çıkarmıştır (Câhız, 1964, II/189).

Câhız, Müslümanların Hz. Osman'ın hilafetinin ilk altı yılına kadar tevhid üzere kaldığını, Hz. Osman'ın şehit edilmesiyle fırkalara ayrıldığını belirtmiştir. Ardından Cemal, Sıffin ve Nehrevân'da Müslümanlar karşı karşıya gelmiş ve nihayet süreç Hz. Ali'nin şehadeti ile sonuçlanmıştır. Hz. Hasan, ordusundaki sorunları bildiği için hilafeti Muâviye'ye devretmiştir. Muâviye melik olunca şura üyeleri başta olmak üzere ensar ve muhaciri baskı altına almış, hilafete geldiği seneyi de "cemaat yılı" olarak adlandırmıştır. Hâlbuki bu yıl "cemaat yılı" olmanın aksine ayrışmanın, kahrın, zorbalığın yılı olmuştur. Bu yıl imamet, kısra saltanatına; hilafet de kayser zorbalığına dönüşmüştür. Sonra bu fisk ve dalaletten geri dönüş olmamıştır (Câhız, 1964, II/7-11).

Tahkim anlaşmasının meşruiyetini sorgulayan Câhız, ne Ebû Musa el-Eş'arî'nin ne de Amr b. el-Âs'ın halife tayin etme yetkisinin bulunmadığını ileri sürmektedir. Bu nedenle Muâviye meşru bir halife değildir (Câhız, 2002, ss. 371-376). Hz. Ali'ye isyan etmesi üzerinden Muâviye'ye yöneltilen eleştiriler bağlamındaki savunmalarda ileri sürülen Hz. Ömer ve Osman'ın onu vali tayin etmesi, onun maktul halifenin kanını talep etme hakkına sahip olduğu ve hilafetinin şûra ile gerçekleştiği gibi hususları gerçekçi deliller olarak kabul etmemektedir (Câhız, 2002, ss. 384-388). Câhız'a göre Muâviye'nin Hz. Osman'ın kanını talep etme hakkı bulunmaktadır. Ancak bu hak Emevilerin iddia ettiği gibi ona hilafet yolunu açmamaktadır (Câhız, 2002, ss. 398-399). Ona göre Muâviye'nin kendisi bile bu delilleri kullanmamıştır. Bunlar sonraki süreçte kelamcıların akli ameliyeleri ile ürettiği savunmalardır (Câhız, 2002, ss. 391-395).

Muâviye'nin Hz. Peygamber'in ortaya koyduğu hükümleri açık bir şekilde reddettiğini ileri süren Câhız, buna delil olarak Ziyâd b. Ebîh'i kardeş ilan etmesini göstermiştir. Sümeyye'nin Ebu Süfyan'ın karsı değil metresi olduğu konusunda ümmetin ittifakı olmasına rağmen Muâviye, veledi zinayı veledi firaş (cariyeden olma meşru çocuk) saymıştır. Bu durum onu fâcir hükmünden kâfir hükmüne sokmuştur. Aynı şekilde Muâviye'nin Mısır'ın haracını 'Amr b. el-Âs'a yedirmesi, zampara Yezid'e bey'at ettirmesi, Hucr b. 'Adiyy'i öldürmesi, akrabalık ve yakınlığı göz önünde bulundurarak hadleri uygulamaması, kendi hevasına göre yöneticileri seçmesi gibi uygulamalar da onun yürürlükte olan hükümleri ve yaygın sünneti inkâr ettiğini göstermektedir. Bu anlamda kitabın inkârı ve sünnetin reddedilmesi aynı şeylerdir. Her ikisi de küfrü gerektirmektedir. Şu var ki, kitap daha büyüktür ve onun inkarının ahiretteki cezası daha şiddetlidir (Câhız, 1964, II/11). Bütün bu uygulamalar sadece imamet iddiasında bulunanlarda gerçekleşen ümmet içindeki ilk küfürdür (Câhız, 1964, II/12).

Câhız, Muâviye'yi savunmaları nedeniyle Nabite'yi ve onların zihniyetini sert bir dille eleştirmektedir. Câhız dönemindeki Nâbite, Hz. Peygamber'in sahabisi olması nedeniyle Muâviye'yi dost edinen (*tevellâ*), onu ve Emevilerin diğer halifelerini destekleyen kimselerdir (Aydın, 2003, s. 141; Pellat, 2012; Üzüm, 2006, ss. 263-264). Bu anlamda Câhız'ın kavramdan kastettiği kesim Ehl-i Hadis-Hanbelilerdir (AlSarhan, 2011, s. 134; Pellat, 2012). Câhız bu eserde bir anlamda Muâviye'yi araçsallaştırmaktadır. Muâviye ve Ümeyyeoğulları üzerinden o dönemde Mutezile'nin asıl muhalifi olan ve Emevi taraftarlığı ile ön plana çıkan

Hanbeliler hedef alınmaktadır (Doğan, 2021, s. 91). Câhız'a göre kendi döneminin bidatçıları olan Nâbite, Muâviye'yi tekfir etmeyerek küfre girmişlerdir. Nâbite, Muâviye'nin Hz. Peygamber'in sahabisi olduğunu bu nedenle ona sebbedilemeyeceğini ileri sürmüştür. Onlara göre "Muâviye'ye sebbetmek bid'attir. Ona buğzeden sünnete muhalefet etmiş olur." (Câhız, 1964, II/12). Hâlbuki Muâviye ve diğer Emevi halifeleri hilafette kaldıkları süre içerisinde Hz. Peygamber'in evladını katletmiş, Ammar b. Yâsir'i öldürmüş, Kabe'yi tahrip etmiş, kibleyi değiştirmeye çalışmış, namaz vakitleriyle oynamış, Rasulullah'ın minberi üzerinde yiyip içmişlerdir. Emeviler, ayrıca halifenin Hz. Peygamber'den daha büyük olduğunu iddia etmiş, fakihleri öldürmüş, onları eleştiren ve günahkâr olduklarını söyleyenleri de katletmişlerdir (Câhız, 1964, II/12-14; 2002, ss. 421-424). Fısk/fasıklık, Emevilerin söz konusu eylemleri için kullanılacak en hafif kavramdır. Bidatçı Nâbite insanlara buldukları mevkilere göre değer vermiş, kötü yöneticilere sebbetmenin, zulmü lanetlemenin fitne olduğunu iddia etmiştir. Muâviye ve Emevi yönetimini meşru gördükleri için Nâbite de bu eylemlerden sorumludur (Câhız, 1964, II/14). "Fasık mel'undur. Mel'unu lanetlemeyi engelleyen kimse de mel'undur." Bu açıdan bakıldığında Nâbite, Yezid ve babasından daha kafirdir (Câhız, 1964, II/14).

Muâviye'nin dehası, hilmi, vahiy katipliği gibi özelliklerini göz ardı etmediğini ifade eden Câhız (Câhız, 2002, s. 344), aynı zamanda Ehl-i Hadis başta olmak üzere taraftarlarının Muâviye hakkında ileri sürdüğü faziletler hususunda da bazı eleştirilerde bulunmaktadır. Söz konusu eleştirilerde Ümeyyeoğulları ile Hâşimoğullarını karşılaştıran Câhız, Muâviye eleştirisi üzerinden Abbasi savunusu yapmaya çalışmakta (Köse, 2017, s. 249), Hâşimoğulları'na mensup halifelerin Emevi halifelerinden daha üstün olduğunu, dolayısıyla Hâşimilerin bu işe daha layık olduğunu ileri sürmektedir (Câhız, 2002, ss. 419-421).

Muâviye'nin dört Arap dâhisi arasında sayılmasına karşı çıkan Câhız, bu nitelemenin iyilikleri ile ön plana çıkan kimselere verilmediğini ileri sürmüştür. Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer gibi şahısların faziletlerinden söz edilirken onların dehalarına vurgu yapılmamıştır. Kaldı ki Hz. Ali, Muâviye ve 'Amr b. el-Âs'tan daha bilgili olmasına rağmen neden bu ikisi deha sıfatıyla ön plana çıkmışlardır. Buradan hareketle Câhız, *duhâtu'l-'Arab* ifadesiyle kastedilen dört şahsın hiçbirinin takvasıyla ön plana çıkmadığını söylemiştir. Çünkü deha ve kurnazlık salihlerin sıfatlarından biri değildir. Eğer dâhilik bir mertebe; kurnazlık ve hilebazlık da bir konum ise Muâviye'nin de içinde olduğu bu şahıslardan daha uygun kimse yoktur (Câhız, 2002, ss. 446-447).

Hilm ve cömertlik konusunda Hâşimilerin Muâviye ve kabilesinden çok önde olduğunu ileri süren Câhız, Muâviye'nin bu tür faziletlere sahip olduğu yönündeki iddiaları çürütmeye çalışmıştır. Câhız'a göre hilm sıfatına asıl sahip olanlar Hâşimoğulları'dır. Me'mûn ve Abullah es-Seffâh insanların en halimi idiler. Muâviye ve Ahnef b. Kays hilm sıfatlarıyla meşhur olmalarına rağmen bu ikisinden aktarılan kötü lafızların hiçbiri Hz. Hasan'dan duyulmamıştır. Bu nedenle Muâviye'nin taraftarları onun hilmini ileri sürerek hasımlarına zulmetmişlerdir. Araplara göre hilm sıfatı sefahatle birlikte olmaz. Hâlbuki yeryüzüne Muâviye'den daha çok sefahat ve eğlenceye düşkün kimse gelmemiştir. Şayet taraftarları onun sefahatine dair rivayetlerin yanlış olduğunu iddia ederlerse bu durumda hilmi ile ilgili haberlerin de uydurma olduğu sonucu ortaya çıkar (Câhız, 2002, ss. 447-448). Cömertlik hususunda da Muâviye ile Me'mûn'u karşılaştıran Câhız, bu konuda Abbasoğulları'nın on kat daha önde olduğunu, Abbasi kadınlarının bile Emevileri geride bıraktığını ileri sürmüştür. Câhız'a göre Muâviye ve oğlu Yezid'in Hz. Hasan ve Hüseyin başta olmak üzere Hâşimoğulları'ndan bazalarına yardımda bulunduğu yönelik iddialar gerçek olsalar bile anlamsızdır. Çünkü Emeviler kendi yönetimlerinden korktukları için sözü edilen kimselere hakları olan bir yardımcı vermişlerdir (Câhız, 2002, ss. 431-432).

Câhız, Muâviye'nin "vahiy kâtibi" ve "müminlerin dayısı" olduğu ileri sürülerek hilafetine meşruiyet kazandırma girişimlerine de itiraz etmiştir. Muâviye'nin vahiy kâtibi olduğunu ancak bunun bir fazilet göstergesi olmadığını çeşitli örneklerle temellendirmeye çalışmıştır. Câhız'a göre bu konudaki en önemli örnek, vahiy katibi iken kendisinin vahiy aldığını ileri sürerek İslam tarihindeki ilk mürted olan Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh'tir. Bunun dışında Hz. Ali, Zeyd b. Sâbit gibi birçok kişi vahiy kâtipliği yapmışlardır. Ancak bunların hiçbiri vahiy kâtipliğinden hareketle hilafet iddiasında bulunmamıştır (Câhız, 1964, II/188-190, 2002, s. 345). Aynı şekilde Muâviye'nin "müminlerin dayısı" olması nedeniyle imamet iddiasında bulunması da makul değildir. Buradan hareketle Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Ebû Sufyân'ın bütün çocuklarının müminlerin dayısı veya atası olarak kabul edilmesi ve Müslüman kadınlarla nikahlanamaması gibi saçma bir görüş ortaya çıkmaktadır. Müminlerin dayısı olması iddiasıyla Muâviye'nin imametini temellendirmek aptallıktır (Câhız, 2002, s. 345).

Bağdat Mutezilesi'ne mensup aynı zamanda Câhız'ın bir çağdaşı olan Ebû Ca'fer İskâfî de (ö. 240/854) Muâviye'ye önemli eleştirilerde bulunmuştur. İbn Ebi'l-Hadîd'in İskâfî'den aktardığına göre Muâviye sahabe ve tabiundan bazılarını toplayarak Hz. Ali aleyhine rivayetler üretmelerini istemiş, hatta bunun için yüklü miktarda ücret ödemiştir (Bkz.: Efendioğlu, 2015, ss. 126-129; İbn Ebi'l-Hadîd, t.y., IV/63).

Ebû Bekir el-Esam (ö. 200/816) hem Muâviye hem de imamet hususunda diğer mezhepdaşlarından farklı bir tutum sergilemiştir. Bu anlamda onun diğer Mutezililerden ayrıştığı söylenebilir. Esam'a göre ancak ümmetin rızasına ve bütün toplumun icmasına dayanması durumunda bir kişinin imameti meşruiyet kazanır. Buradan hareketle Esam, fitne olayları nedeniyle üzerinde hiçbir zaman icma gerçekleşmeyen Hz. Ali'nin hilafetinin geçersiz olduğunu ileri sürmüştür. Esam'a göre hakkında icma gerçekleştiği için Muâviye, Hz. Ali ile girdiği hilafet mücadelesinde haklıdır. Muâviye'yi Şam'a vali atayan Hz. Ömer'dir. Daha sonra Hz. Osman onun Şam'da kalmasını sağlamıştır. Her iki halife de Müslümanların imametleri hususunda ittifak ettiği kimselerdir. Hâl böyle iken Hz. Osman'ın şehit edilmesinden sonra Muâviye'nin Şam'ı sadece ümmetin üzerinde ittifak ettiği bir imama teslim etmesi veya orayı almaya çalışan kimseyle savaşması gerekiyordu. Nitekim o da imameti ile ilgili icma sağlanmayan Hz. Ali ile haklı olarak savaşmıştır (Bağdâdî, 1346/1928, s. 287; Nâşî el-Ekber, 1971, ss. 59-60; Watt, 2007, s. 336).

Ebu'l Hüseyin el-Hayyât (ö. 300/913), Ebû Bekir el-Esam'ın aksine, Mutezile'den hiç kimsenin Muâviye ve 'Amr b. el-'Âs'ın Tahkim sürecindeki tavrını onaylamadığını bu nedenle onlardan teberrî edip uzak durma hususunda müttelik olduklarını belirtmiştir (Hayyât, 1413/1993, ss. 71, 73-74; Gölcük, 1998, s. 104). Ebû Ali el-Cubbâî de (ö. 303/916) Mutezile mensuplarının tamamının Muâviye hakkında olumsuz bir kanaate sahip olduklarını ve bu fikirlerinden asla vazgeçmediklerini ifade etmiştir. Ona göre Muâviye yanlış uygulamalarını mazur göstermek ve işlediği fiillerin Allah'ın takdiri ile gerçekleştiğini ispat etmek için *cebr* doktrinini ortaya koymuştur. Bu doktrinden hareketle Muâviye, halkın kendi meşruiyetini sorgulamaması için yönetimin Allah tarafından kendisine verildiğini ileri sürmüş, daha sonra bu düşünce yaygınlık kazanmıştır. Ebû Ali el-Cubbâî, Muâviye'nin göreve gelme şeklini sorgulamış ve onun imametinin sahih olmadığını belirtmiştir. Çünkü Muâviye Müslümanların birbirleriyle savaşmasına yol açarak ümmetin birliğini bozmuştur. Muâviye'nin hilafeti hususunda icma olduğu iddiasına da karşı çıkan Ebû Ali el-Cubbâî, Hz. Ali, Hasan, Hüseyin başta olmak üzere Abbasoğulları ve Kureyş'ten birçok kişi onunla savaşarak kanlarını ortaya koymuşlardır. Bu durumda icma olduğunu söylemek isabetli bir düşünce değildir. Ayrıca Hz. Peygamber'in Hz. Ali'ye söylediği "Sen bozanlarla, zulmedenlerle ve ayrılanlarla savaşacaksın." sözü Muâviye'nin bâğî ve zalim olduğunu ve onunla savaşmanın vücubiyetini göstermektedir. Bu ve benzeri eylemleri nedeniyle Muâviye'nin fasık olduğu yönünde hüküm

verilmiştir. Câhız gibi Ebu Ali de Nabite'yi Muâviye'yi desteklemeleri nedeniyle eleştirmiştir (Aydınlı, 2003, ss. 237-240).

Muâviye Algısının Sosyal Hayata Yansımaları

İslam düşüncesine mensup fırkaların Muâviye hakkındaki kanaatleri ve bu noktadaki konumlanmalar, dönemin sosyo-politik-kültürel şartları çerçevesinde gerçekleşmiştir. Muâviye'nin gerek hilafetinden önce gerekse hilafeti sırasındaki uygulamaları onun taraftarlarının ve muarızlarının oluşmasını beraberinde getirmiştir. Muâviye, yönetimini tahkim etmek amacıyla çeşitli tedbirler almıştır. Bir taraftan Ehl-i Beyt mensuplarından bir kısmına çeşitli hediyeler göndermiş, diğer taraftan Haşimoğullarını etkisiz hâle getirmek amacıyla onları baskı altında tutmuş, minberlerden Hz. Ali'yi lanetleme geleneği başlatmıştır. Bu uygulamalara daha Emeviler döneminde tepki gösteren kimseler olmuştur (Demir, 2015, ss. 109-117; Sarıçam, 2008, ss. 288-294; Taberî, 1387/1967, V/253; Ya'kûbî, 1412/1992, II/223). Ancak Muâviye ve Emevi uygulamalarına asıl tepki Abbasiler döneminde ortaya çıkmıştır. Abbasilerin iş başına gelmesiyle birlikte bu defa Ümeyyeoğulları aleyhine birtakım politikalar yürütülmüştür (Demir, 2015, ss. 117-118). İslam tarih yazımının önemli ölçüde Abbasiler döneminde şekillenmiş olması Emeviler ile ilgili olumsuz algının oluşmasında etkili olmuştur (Demircan, 2007, ss. 76-77; Özkan ve Erkoçoğlu, 2021, ss. 96-97, 108-109). Bu dönemdeki bir tarihçi için belki de en önemli dinî-siyasi meselelerden biri Abbasilere karşı nasıl bir tavır takındığı hususudur (Humphreys, 2004, ss. 100-101; 2006, ss. 4-5, 17-18). Mesela *Ahbâru'd-Devleti'l-'Abbâsiyye* adlı eserin neredeyse dörtte biri Abdullah b. Abbâs'ın biyografisine ayrılmıştır. Bu anlatıya göre Abdullah b. Abbâs Muâviye'nin önemli muhaliflerinden biridir ve Emevi yönetiminin gayri meşru olduğunu açık bir şekilde savunmuştur (*Ahbâru'd-devleti'l-'Abbâsiyye ve fîhi ahbâri'l-Abbâs ve veledihî.*, 1971, ss. 42-88). Ancak tarihsel veriler amansız bir muhalif olmak şöyle dursun; Abdullah b. Abbâs'ın gerçekte Emevilere sadık kaldığını göstermektedir. Muhtemelen Abdullah b. Abbâs ile ilgili söz konusu imaj devrimden sonra uydurulmuştur (Sharon, 2006, ss. 72-73). Nitekim Muâviye'nin faziletleri ile ilgili rivayetlerin önemli bir kısmının İbn Abbâs'a nisbet edildiği daha önce ifade edilmişti.

Abbasilerin Emevilere yönelik politikalarından memnun olanlar olduğu gibi bundan rahatsız olan Emevi yanlısı veya tarafsız kalmaya çalışan kimseler de olmuştur (Doğan, 2021, s. 86; Laoust, 1999, ss. 35-36). İbnü'l-Fakîh'in aktardığına göre Muhammed b. Ali b. Abdullah b. Abbâs şehirlere davetçiler gönderirken Kûfe'nin Ali taraftarı; Basra'nın Osmânî; Mekke-Medine'nin Hz. Ebû Bekir ve Ömer taraftarı; Hicaz'ın ise dinden çıkmış Harûriler'den müteşekkil olduğunu söylemiştir. Şam halkına gelince onlar Ebû Süfyân ve oğullarından başkasını tanımaz, Mervânoğulları'ndan başkasına itaat etmezler (İbnü'l-Fakîh, 1416/1996, s. 604). Meşhur Muhaddis Nesâî (ö. 303/915) hayatının sonlarında Mısır'dan Şam'a gitmiş, burada kendisine Muaviye'nin faziletleri ile ilgili rivayetler sorulmuştur. Bunun üzerine Nesâî, "Muâviye'ye başabaş eşit olmak yetmiyor gibi bir de buna fazilet mi ekleyelim" şeklinde cevap verince Muâviye taraftarları onu döverek mescitten çıkarmıştır. Hatta vefatında bu darbelerin etkisinin olduğu ifade edilmiştir (İbnü'l-Cevzî, 1412/1992, XIII/156; Kandemir, 2006, s. 563).

Abbasiler hem kendi meşruiyet zeminlerini oluşturmak hem de Emevi taraftarlarını tehlike olmaktan çıkarmak için Emevileri kötümüş, hatta bunu teşvik etmişlerdir. Abbasiler yönetim işini seleflerinden daha çok hakkettikleri hususunda halkı ikna etmek için ideolojik propaganda yürütmüş, gerektiğinde rivayetlerden de destek almışlardır (Doğan, 2021, ss. 86-87). Abbasiler Kur'an ve sünneti ihya etmek için ayaklandıklarını, ihtilalin kafir ve gaspçi Emevilere karşı Hz. Peygamber'in ehl-i beytini desteklemek amacıyla başlatıldığını ileri sürmüşlerdir. Onlara göre Emeviler İslam'ı yok etmek ve Cahiliye dönemine geri dönmek istemişlerdir. Bu nedenle yönetimi "gasıp aile"nin elinden almak dinî bir görevdir. Muâviye

kendisinden sonra oğlu Yezid'i halef tayin etmekle hilafeti krallığa dönüştürmüştür.³ Abbasiler bu iddialarını temellendirmek amacıyla dini kullanma konusunda bir beis görmemişlerdir (Demir, 2015, s. 117; Doğan, 2021, ss. 40-42, 83-102). Nitekim ilk Abbasi halifesi Ebu'l-Abbâs es-Seffâh (ö. 136/754) göreve geldikten sonra yaptığı konuşmada Emevilerin kötü işlerinden söz etmiş, onların Allah'a şirk koştuklarını, gözlerini kırpmadan insanlara zulmettiklerini, Allah'ın Emevi zulmüne karşı kendilerini iş başına getirdiğini ileri sürmüştür (Taberî, 1387/1967, VII/426-427). Meşruiyet zeminlerini oluşturmak isteyen Abbasiler, Emeviler lehindeki bazı rivayetlere de müdahale etmişlerdir. Mesela Ümeyyeoğulları arasındaki Mervânîler-Süfyânîler çekişmesinin de etkisiyle ortaya çıkan ileride hilafetin tekrar Muâviye'nin de mensubu olduğu soya geçeceğine (*süfyânî'l-muntazır*) yönelik rivayetler Abbasiler döneminde de oldukça yaygındı (Ay, 2002, ss. 291-293; Mes'ûdî, 1357/1937, s. 291; Wellhausen, 1963, s. 263). Abbasi propagandalarının etkisiyle bir mehdi gibi beklenen bu Süfyânî karakterin Deccale dönüştüğü görülmektedir. Bir başka ifade ile "apokaliptik gelenekte Süfyânî, Emevi ailesinin Süfyânî kolunun mehdisi iken gerçek mehdiye karşı savaşacak dinsiz bir düşman" olarak sunulmaya başlanmıştır (Doğan, 2021, s. 89; Madelung, 2012).

Muaviye ve Emevi aleyhtarlığı Abbasilerin ilk dönemleriyle sınırlı kalmamıştır. Abbasiler devrinde Muâviye'nin cuma günleri minberlerden lanetlenmesi için defalarca kararlar alınmıştır. Hatta Muâviye ve Emeviler aleyhine eser telif edilmesi yönünde tavsiyelerde bulunulmuştur (Hezâyime ve Benî Yâsîn, 2000, s. 8). 212/827-828 yılında Halife Me'mûn minberlerden Muaviye'yi lanetleme kararı almıştır. Söz konusu kararda Muâviye'yi hayırla yâd eden veya onu sahabeden herhangi birinden üstün gören kimsenin korumasız kalacağını ilan etmiştir. Rivayete göre danışmanı Yahyâ b. Eksem (ö.), halkın özellikle Horasanlıların buna tahammül gösteremeyeceğini gerekçe göstererek Me'mûn'u bu karardan vazgeçirmiştir (İbn Tayfûr, 2002, s. 54; Mes'ûdî, 1425/2005, s. 4/34).

Muâviye'yi lanetleme girişimi Halife Mu'tazid (ö. 289/902) döneminde tekrar gündeme gelmiştir. Mu'tazid, 284/897-898 yılında daha önce Me'mûn'un hazırlattığı lanetleme metnini kısmen geliştirerek Cuma hutbelerinde okunması için tekrar yayınlattır. Mu'tazid ayrıca su dağıtıcılarının işlerini yaparken Muâviye'ye rahmet okumalarını ve onu hayırla anmalarını da yasaklamıştır. Ehl-i beyte övgülerle başlayan Mu'tazid'in fermanında, Muâviye'nin babası Ebu Süfyân'ın Müslümanlara yaptığı zulümler hatırlatılmış, Ümeyyeoğulları'nın istemeyerek Müslüman oldukları ileri sürülmüştür. Çeşitli ayet ve hadislerden hareketle Ümeyyeoğulları'nın lanetlendiği, Muâviye'nin Allah'ın dinini inkâr ettiği, Hz. Peygamber'in ashabının kanını döktüğü, ahlaksız ve inançsız olduğunu bile bile oğlu Yezid'i veliaht tayin ettiği belirtilmiştir. Halifenin fermanı Ebû Süfyân, Muâviye ve Yezid'e lanet temennileriyle sona ermiştir (Taberî, 1387/1967, X/54-63).

Halife Kâhir döneminde (320/932-322/934) Muâviye ile ilgili tartışmaların tekrar gündeme geldiği görülmektedir. 321/933 yılında vezir Hâcib Ali b. Yelbak'ın da etkisiyle Muâviye ve oğlu Yezid'in Cuma hutbelerinde lanetlenmesi emri verilmiştir. Durumdan rahatsız olan özellikle Berbehârî (ö. 329/941) liderliğindeki Hanbeliler uygulamayı protesto etmişlerdir. Söz konusu protestolarda Hanbelilerden birçok kişi tutuklanmış, Berbehârî de saklanmak durumunda kalmıştır (İbn Ebî Ya'lâ, t.y., II/44; İbnu'l-Cevzî, 1412/1992, XIII/316-317). Bu dönemdeki bir başka Hanbeli âlim olan Ebu'l-Kâsım el-Hirakî de (ö. 334/946) Muâviye'nin

³ Bu düşünce sonraki süreçte Ehl-i sünnet içerisinde "benden sonra hilafet otuz senedir." anlamındaki rivayetle temellendirilmiştir. (Abdullah b. Ahmed b. Hanbel, 1986, II/592; Belâzurî, 1417/1996, IV/186-188. Rivayetle ilgili bir değerlendirme için bkz.: Hatiboğlu, 2015, ss. 95-96; Ya'kûbî, 1412/1992, II/350-351).

lanetlenmesi başta olmak üzere yönetimin bazı uygulamalarından rahatsız olduğu için Bağdat'ı terk ederek Şam'a taşınmıştır (İbn Ebî Ya'lâ, t.y., II/75).

Abbasiiler başından beri Emeviler aleyhine politikalar izlemelerine rağmen Muâviye'ye yönelik lanetleme girişimlerinin Me'mûn'dan sonraki süreçte artması önemli bir husustur. Abbasiiler için artık bir tehlike oluşturmamasına rağmen Muâviye'nin ve Emevilerin lanetlenmesine yönelik adımlar başka amaçlara hizmet etmektedir. Abbasiiler açısından Muaviye ve Emeviler küfrü ve kötülüğü sembolize etmektedir. Muâviye'nin lanetlenmesi meselesinde Abbasi halifeleri düşmanlığı canlı tutmak suretiyle taraftarlarını mobilize etmek kendi yönetimlerini tahkim etmek istemişlerdir (Humphreys, 2006, s. 4). Özellikle Me'mûn döneminde Ehl-i Hadis, yönetimin en önemli muhaliflerindendi. Ahmed b. Hanbel ve taraftarlarının da içerisinde bulunduğu Ehl-i Hadis, Muaviye'ye saygı göstermekteydi. Abbasiiler, sembolik değeri olan Muâviye'ye saldırmak suretiyle asıl muhalifleri olan Ehl-i Hadis-Hanbelileri baskı altına almak istemişlerdir (Câbirî, 2000, s. 96). Aynı dönemde Me'mûn'un *halku'l-Kur'an* fikrini benimsemesi, Zeydi imamet düşüncesine uygun bir şekilde Hz. Ali'nin efdaliyeti fikrini açıklaması ve Muâviye'yi lanetleme emri vermesi (Taberî, 1387/1967, VIII/618-619) bir arada düşünüldüğünde konu daha anlaşılır hâle gelmektedir. Dolayısıyla mesele Muâviye/Emevi karşıtlığından öte Abbasi halifelerinin kendi yönetimlerini tahkim etme ve muhaliflerini devre dışı bırakma çabasıdır. Ayrıca olayın siyasi boyutunun yanı sıra Arap-Mevali mücadelesi gibi sosyokültürel boyutlarının olduğunu da ifade etmek gerekmektedir.

Abbasi ihtilaliyle birlikte Emevi taraftarlarının tamamının katledildiği, Ümeyyeoğulları'nın izlerinin silindiği kabul edilir. Ancak gerçekte durumun böyle olmadığı *et-teşeyyu' li'l-Umeviyyîn* şeklinde isimlendirilen Emevi hayranlığının çeşitli vesilelerle ortaya çıktığı tarihî kayıtlarda yer almıştır (Dündar, 2015, s. 106). Abbasiilerin yönetim kademelerinde Arap olmayan unsurlara yer vermesi, Şia yanlısı bazı görüşlerin kısmen de olsa destek bulması bazı kesimlerde –özellikle Ehl-i Hadis-Hanbeliler arasında- ciddi bir tepki oluşturmuştur (İğde, 2016, ss. 55-59). Şia'nın Hz. Ali'yi aşırı yüceltmesi Abbasi yönetiminin de buna kısmi bir hoşgörü göstermesi özellikle Hanbeliler arasında “Muâviye kültü”nün oluşmasına neden olmuştur. Abbasiilerin başkenti Bağdat'ta dahi Muâviye taraftarları her zaman faaliyetlerini sürdürmüşlerdir (Kraemer, 1986, s. 64; Zeyyat, 2013, ss. 178, 180-181). Makdisî, Hanbelilerin Muâviye taraftarlığı hususunda aşırıya gittiğini, onu “müminlerin dayısı” ve “Allah'ın halifesi” olarak kabul ettiklerini, hatta bu konuda hadis uydurup rivayet ettiklerini ifade etmiştir (Makdisî, t.y., V/149). Makdisî, Vâsıt camisinde olduğu sırada, bir kişinin Hz. Peygamber'den hadis rivayet ettiğini görmüştür. Sözde Hz. Peygamber'den gelen bir senetle gelen bu rivayet şöyledir: “Kıyamet günü Allah, Muâviye'yi kendisine yaklaştırır ve yanına oturtur, eli ile onu giydirebilir ve onu damat gibi süsleyerek mahlûkata sunar”. Makdisî, bu sözler karşısında dayanamayarak “Neden? Ali ile savaştığı için mi Allah Muâviye'den razı oldu? Yalan söylüyorsun ey sapık.” demiştir. Bunun üzerine, sözde hadisi rivayet eden şahıs “Yakalayın şu Rafizîyi.” demiştir. Makdisî, bundan sonra halkın kendisine saldırdığını, ancak aralarında kendisini tanıyanların çıkmasıyla kurtulabildiğini söylemiştir (Makdisî, 1411/1991, s. 126).

Hanbeli âlim İbn Batta (ö. 387/997) vasıtasıyla aktarılan bir rivayette İbrahim el-Harbî'nin anlattığına göre Hz. Ali, Kûfelilere hitaben “Ey Kûfeliler, benim boynumda bir şey var ki, onu kendi boynumdan çıkarıp sizin boynunuza yüklemek istiyorum.” demiş, ardından şu olayı anlatmıştır: Muaviye ile birlikte Hz. Peygamber'in yanında oturduğumuz bir sırada, Hz. Peygamber, aniden kalemi benim elimden alarak Muaviye'nin eline koydu. Ancak ben bundan dolayı bir rahatsızlık hissetmedim. Çünkü bunun Allah'ın bir emri olduğunu biliyorum (İbn Ebî Ya'lâ, t.y., II/165). Rivayete göre Hz. Ali, kalemin kendisinden alınıp Muaviye'ye verilmesinden bir rahatsızlık duymamış, bunu Allah'ın takdiri/emri olarak kabul etmiştir. Bu

rivayet, Emeviler döneminde ortaya çıkan Kader tartışmaları ve Muâviye'nin Allah'ın emri ile vahiy kâtibi olduğuna dair rivayetlerle birlikte değerlendirildiğinde, sanki hilafetin Hz. Ali veya Alioğulları'ndan alınıp Muaviye'ye dolayısıyla Ümeyyeoğulları'na verilmesinin İlahi takdir olduğu, bundan dolayı bir hak iddia etmenin yersiz olduğu mesajı verilmeye çalışılmıştır.

Ebû Hafs el-'Ukberî'ye göre İbn Abbâs şunları söylemiştir: “Bana göre Muâviye, Hz. Musa gibi güvenilir bir şahıstır. Hz. Musa'nın güvenilir olduğuna dair ayet olduğu gibi Cebrail de Hz. Peygamber'in Muâviye'yi vahiy kâtibi yapmasını emretmiştir. Ebû Hafs ayrıca Muâviye'nin mutlaka cennete gideceğini iddia etmiştir” (İbn Ebî Ya'lâ, t.y., II/165). Bir diğer Hanbeli âlim olan Ğulâm Sa'leb Muâviye'nin faziletleri ile ilgili bir risale (*cüz*) yazmış, kendisinden ders almaya gelen kimselere öncelikle bu kitabı okumayı şart koşturmuş (İbn Ebî Ya'lâ, t.y., II/68). Sonraki Hanbelilerden Ebû Ya'lâ İbnü'l-Ferrâ' da (ö. 458/1066) *Tenzihu Hâlu'l-Mu'minîn Mu'âviye b. Ebî Sufyân mine'z-Zulmi ve'l-Fıski fî Mutâlebetihi bi-demmi Emîru'l-Mu'minîn Osmân* (Ebu Ya'lâ el-Ferrâ', 1422/2001) adlı bir eser yazmıştır.

Hanbeliler arasındaki Muaviye bağlılığı, sosyal hayatta ona rahmet dilemek şeklinde tezahür etmiştir. Su dağıtıcıları mesleklerini icra ederken “Allah Muaviye'ye rahmet etsin.” şeklinde seslenmekte, muhataplarından da aynı cümleyi tekrarlamalarını beklemekteydiler. Kraemer, Muaviye taraftarlığının, Ali karşıtlığının bir maskesi olduğunu iddia etmiştir. Ona göre, “Allah Muaviye'ye rahmet etsin.” şeklinde seslenilirken kastedilen şey, “Allah Ali b. Ebî Tâlib'e lanet etsin.”dir (Kraemer, 1986, ss. 64-65). Zeyyât da Şia karşıtlığının Hanbelilerde Muâviye taraftarlığı şeklinde tezahür ettiğini ileri sürmüştür (Zeyyat, 2013, ss. 179-181). Muâviye meselesini Şiilik-Sünnilik bir başka ifadeyle Şiilik-Hanbelilik ekseninde okuyup Muâviye karşıtlığı veya taraftarlığını burayla sınırlandırmak doğru bir tespit olmakla birlikte yeterli değildir. Meseleyi bu konuyla sınırlandırmak fotoğrafın tamamını görmeyi engelleyebilir. Hanbelilerin Muâviye ilgisi romantik bir ilişki mesabesinde değildir. Bizzat Ahmed b. Hanbel'in Süfyânî isyanıyla yakından ilgilendiğine dair bilgiler bulunmaktadır. Yine Hadis taraftarlarının faaliyetlerinin merkezi olan Rusâfe camii çevresinde Muâviye kültürünün yoğunlaştığı ifade edilmektedir (İşcan, 2006, s. 156; Loust, 2017, s. 125). Hanbelilerin Muaviye ilgisi, Emevi devletinin Arap asabiyetine dayalı politikalarıyla açıklanabilir. Bu dönemde hilafet başta olmak üzere yönetim büyük ölçüde Arapların elindedir. Mevali ikinci sınıf vatandaş olarak kabul edilmiştir. Abbasiler döneminde ise yönetimde Arapların ağırlığı azalmış buna karşın Arap olmayan unsurlar yani mevali etkin hâle gelmişlerdir (Barthold, 1984, ss. 99-101). İbn Hazm bu duruma işaret ederken Emeviler'in bir Arap devleti olduğunu, ancak yönetimlerinde Horasan ve Farsların hâkim olması nedeniyle Abbasi idaresinin Arap devleti olmadığını söylemiştir (İbn Hazm, 2004, ss. 36-37). Bu durum Arap asabiyetine dayalı bir zihniyet yapısına sahip olan ve Arap'ı sevmeyi imanın şubelerinden biri olarak gören (Kutlu, 2000, ss. 62-63) Ehl-i Hadis-Hanbeliler arasında rahatsızlığa ve Abbasi yönetimi ile ilişkilerin bozulmasına neden olmuştur. Bütün bunlardan hareketle Ehl-i Hadis ile Muâviye/Emevi yönetimi arasında gayri resmi bir bağlantıdan söz etmek mümkündür (İşcan, 2006, ss. 157-158).

Sonuç

Mutezile ve Ehl-i Hadis-Hanbeli mezhebine mensup âlimlerin Muâviye ile ilgili tasavvurlarının oluşmasına yaşadıkları dönemin sosyo-politik kültürel şartlarının yanı sıra mensubu oldukları topluluklar da etkili olmuştur. Daha çok Arap unsurlara dayanan Ehl-i Hadis, aynı kültürel kodlara sahip olan ve takip ettikleri Arap asabiyetine dair politikaları nedeniyle Emevi yönetimine ve Muâviye'ye yakınlık duymuş, ilgili dönemi idealleştirmişlerdir. Hanbeliler için Muâviye/Emevi yönetimi, kültürü muhafaza etmenin bir sembolü olarak kabul edilmiştir. Buna karşı Abbasilerin özellikle belli bir dönemi kültür veya dinin yozlaştırılmaya çalışıldığı süreç olarak sunulmaktadır. Bu noktada Hanbelilerin Muâviye ilgisinin daha çok onların sahabe algısı başta olmak üzere dinî bakış açılarından kaynaklandığı,

dolayısıyla bunun dinî bir mesele olduğu düşünülebilir. Bu yöndeki bir itirazın haklılık payı olmakla birlikte, dinî bakış açılarının da boşlukta oluşmadığı, çevresel şartlar, dinî ve kimliksel aidiyetlerin dinî düşüncelerin oluşumunda etkili olduğunu ifade etmek gerekir.

Benzer bir durum Mutezile için de geçerlidir. Daha çok mevali kitleye mensup olan Mutezile, Muâviye başta olmak üzere Emevi yönetiminin dinî ve sosyal politikalarına yönelik tepkilerini Muâviye sembolü üzerinden dile getirmişlerdir. Bu nedenle Mutezile, Arap asabiyetine dayalı bir politika izleyen ve mevaliyi ikinci sınıf vatandaş olarak kabul eden Emevilere karşı kısmen de olsa çoğulculuğu benimseyerek yönetimde gayri Arap unsurlara önem veren Abbasilerin yanında yer almışlardır.

Yararlandıkları tarihsel verilerin benzerliğine rağmen Mutezile ve Ehl-i Hadis-Hanbelilerin Muâviye algısı/sunumunun birbirine neredeyse taban tabana zıt olduğu görülmektedir. Bu durum birbirinden tamamen farklı iki Muâviye portresinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bir taraftan dinî konumu ve ahlaki erdemleri nedeniyle cenneti garanti ettiği iddia edilen Muâviye; diğer taraftan olumsuz amelleri ve uygulamaları nedeniyle bütün kötülüklerin kaynağı kabul edilen hatta Müslümanlığı dahi sorgulanan Muâviye. Öyle ki bu kaynakların aynı kişiden bahsettiğini bilmeyen kimse bunların tamamen farklı tarihsel karakterler olduğunu düşünebilir. Bu durum tarih kaynaklarındaki bilgilerin mutlak hakikati temsil etmediğini, tarihçi(ler)nin tarihsel olgular üzerinde çeşitli sebeplerle tasarrufta bulunabildiğini göstermektedir. “İdeolojik tarih” şeklinde de ifade edilebilecek bu tarih yazımında siyasal yönetimler, dinî yapılanmalar, ideolojiler toplumsal tabanı etkilemek ve yönlendirmek amacıyla tarihsel verileri yanlış yorumlamakta veya çarpıtmaktadır. Aşırı yüceltme-yerginin eşlik ettiği bu tarih anlayışında bir taraftan düne ait yapay bir tarih tasavvuru oluşturularak ideal-olumsuz bir geçmiş tasavvuru oluşturulmakta; diğer taraftan bugün ve gelecek inşa edilmeye çalışılmaktadır.

Geçmişin doğru bir şekilde anlaşılması için tarih bilincinin oluşması son derece önemlidir. Tarihin doğru bir şekilde anlaşılması için rivayetler başta olmak üzere tarihî materyallerin tarafsız olmadığının bilincinde olarak eldeki malzemenin oluşumunun tarihsel arka planının anlaşılması gerekmektedir. Aynı şekilde geçmiş ile ilgili hüküm verirken çalışılan konu veya dönem ile ilgili bütün malzemenin tahlil edilerek doğru ve kapsamlı bir bakış sunulması önem arz etmektedir.

Kaynakça

- İbn Hâmid, Abdulaziz b. Ahmed. (2010). *Müminlerin emirine yönelik tutarsız eleştiriler Muâviye b. Ebî Süfyan müdafaası* (1. Baskı; N. Sarı, Çev.). İstanbul: Ümmülkura.
- Abdullah b. Ahmed b. Hanbel. (1986). *Kitâbü's-sünne*. Dammâm: Dâru İbn Kâyyim.
- Akoğlu, M. (2011). Entelektüel Mu'tezile'de bedevî etki. *Bilimname*, (20), 7-24. (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi).
- Allâme Hillî, H. b. Y. b. A. el-Mutahhar. (t.y.). *Minhâcu'l-kerâme fî ma'rifeti'l-imâme* (1. Baskı). Müessesetu âşûrâ li't-tahkîkât ve'l-buhûsi'l-İslâmiyye. https://books.rafed.net/view.php?type=c_fbook&b_id=3540
- AlSarhan, S. S. (2011). *Early muslim traditionalism: A critical study of the works and political theology of Ahmad Ibn Hanbal* (Doktora Tezi, University of Exeter). University of Exeter, United Kingdom.
- Ammara, M. (1998). *Mutezile ve insanın özgürlüğü sorunu* (V. İnce, Çev.). İstanbul: Ekin Yayınları.
- Ammara, M. (2000). *Mutezile ve devrim* (2. Baskı; İ. Akbaba ve İ. Güneş, Çev.). İstanbul: Ekin Yayınları.
- Ay, M. (2002). *Mu'tezile ve siyaset* (1. Baskı). İstanbul: Pınar Yayınları.

- Aycan, İ. (2010). *Saltanata giden yolda Muaviye b. Ebî Süfyan* (3. basım). Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Aycan, İ., ve Söylemez, M. M. (2002). *İdeolojik tarih okumaları* (3. bs). Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Aydınlı, O. (2002). İlk Mu'tezile'nin özgür irade söylemi: Amr b. Ubeyd ve kader anlayışı. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(2), 127-146.
- Aydınlı, O. (2003). *Mu'tezilî imamet düşüncesinde farklılaşma süreci*. Ankara: Araştırma Yayınları.
- Aydınlı, O. (2014). Mu'tezile. Onat H. ve Kutlu S. (Ed.), *İslâm Mezhepleri Tarihi* (3. Baskı). Ankara: Grafiker Yayınları.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdulkâhir b. Tâhir et-Temîmî. (1346/1928). *Usûlu'd-dîn*. İstanbul: Dârülfünun İlahiyat Fakültesi.
- Barthold, W. (1984). *İslâm medeniyeti tarihi* (6. bs; M. F. Köprülü, Çev.). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Belâzurî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir. (1417/1996). *Ensâbu'l-eşrâf* (C. 1-13). Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- Belhî, Ebi'l Kasım Abdillâh b. Ahmed b. Mahmud. (2018). *Kitâbu'l-makâlât ve mea'hû'uyûnu'l-mesâil ve'l-cevâbât*. İstanbul: KURAMER-Dâru'l Feth li'd-Dirâse ve'n-Neşr.
- Berbehârî, Ebû Muhammed Hasan b. Ali b. Halef. (1421/2000). *Şerhu's-sünne*. Riyad: Dâru's-Selef&Dâru's-Sumay'î.
- Bloch, M. (2013). *Tarih savunusu veya tarihçilik mesleği* (A. Berktaş, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bon, G. L. (1998). *Ulusların yücelişinin psikolojik yasaları*. İstanbul: Ufuk Yayınları.
- Büyükkara, M. A. (2005). Bir bilim dalı olarak İslam Mezhepleri Tarihi ile ilgili metodolojik problemler. M. Uyar (Ed.), *İslâmî ilimlerde metodoloji/usûl problemi* (ss. 441-491). İstanbul: İSAV&Ensar Neşriyat.
- Câbirî, Muhammed Abid. (2000). *el-Musakkafûn fî'l-hadareti'l-Arabiyye: Mihnetu İbn Hanbel ve nükbetu İbn Rüşd*. Beyrut: Merkezi Dirâsâtî'l-Vahdeti'l-Arabiyye.
- Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî el-Leysî. (1964). *Resâilu'l-Câhız* (C. 1-4). Kahire: Mektebetü'l-Hancî.
- Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî el-Leysî. (2002). *Resâilu'l-Câhız: Er-resâilu's-siyâsiyye*. Beyrut: Dâru ve Mektebetu Hilâl.
- Demir, M. (2015). *Hadis ve ideoloji: Şîî-Sünnî ihtilafının hadis rivayetine yansımaları*. Ankara: Otto.
- Demircan, A. (2007). Tarih üzerine bazı düşünceler. *Milel ve Nihal*, IV(3), 69-89. (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi).
- Dırâr b. Amr el-Ğatafânî. (2014). *Kitâbu't-tahrîş* (M. Keskin ve H. Hansu, Çev.). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Doğan, N. (2021). *Dinin iktidarı iktidarın dini: Hilafet, siyaset ve İslâm (750-833)* (1. baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Duri, A., ve Muttalibî, A. (1971). *Ahbâru'd-devleti'l-'Abbâsiyye ve fihî ahbârî'l-Abbâs ve veledihi*. Beyrut: Dâru't-Talî'a. (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi).
- Dündar, M. M. (2015). Ehl-i Sünnet'in siyâsî temâyülü olarak Osmâniyye ve Osmânîler. *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi*, 13(1), 91-119. <https://doi.org/10.18317/kader.22859>
- Ebu Ya'lâ el-Ferrâ', Muhammed b. Hüseyin b. Halef b. Ahmed. (1422/2001). *Tenzihu hâlu'l-mu'minîn Mu'âviye b. Ebî Süfyân mine'z-zulmi ve'l-fiski fî mutâlebetihi bi-demmi emîru'l-mu'minîn Osmân*. Riyad: Mektebetu'r-Ruşd.

- Efendioğlu, M. (2015). Bazı sahâbîler ücret karşılığı hadis uydurtmuş veya uydurmuş olabilir mi? *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe II -Sahâbe ve Rivâyet İlimleri-* (ss. 121-143). İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Fayda, M. (1991). Ammâr b. Yâsir. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 3, ss. 75-76). İstanbul: TDV Yayınları.
- Gölcük, Ş. (1998). Hayyât, Ebû'l-Hüseyin. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 17, ss. 103-105). İstanbul: TDV Yayınları.
- Güneş, A. (2005). Tarih, tarihçi ve meşruiyet. *OTAM Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, 17(17), 1-48. https://doi.org/10.1501/OTAM_0000000406
- Hallâl, Ebû Bekir Ahmed b. Muhammed b. Hârûn b. Yezîd. (1410/1989). *es-Sünne* (C. 1-7). Riyad: Dâru'r-Râye li'n-Neşr ve't-Tevzî'.
- Hatiboğlu, M. S. (2015). *Siyasi-ictimai hâdiselerle Hadîs münasebetleri: Hz. Peygamber'in vefatından Emevîlerin sonuna kadar* (1. Baskı). Ankara: Otto.
- Hayyât, Ebu'l-Hüseyin Abdurrahim b. Muhammed b. Osman. (1413/1993). *Kitâbu'l-intisâr ve'r-red 'alâ İbni'r-Râvendiyi'l-Mulhid* (2. Baskı). Beyrut: Mektebetu Dâru'l-'Arabiyye li'n-Neşr.
- Hezâyime, İ. M. A., ve Benî Yâsîn, Y. A. (2000). *Selâsü resâil fi fedâili Muâviye*. İrbid: Müessesetü'l-Hammade.
- Hinds, M. (1993). Mu'awiya I. *The Encyclopaedia of Islam* (New Edition, C. 7). Leiden: Brill.
- Humphreys, R. S. (2004). *İslam Tarih metodolojisi -Bir Sosyal Tarih uygulaması-* (F. Aydın ve M. Bedir, Çev.). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Humphreys, R. S. (2006). *Mu'awiya ibn Abi Sufyan: From Arabia to empire*. London, England: Oneworld Oxford.
- İbn Ebî Ya'lâ, E.-H. M. el-Ferrâ. (t.y.). *Tabakâtü'l-Hanâbile* (C. 1-2). Kahire: Matbaatu's-Sünneti'l-Muhammediyye.
- İbn Ebi'l-Hadîd. (t.y.). *Şerhu nehci'l-belâğa* (C. 1-20). <http://shiaonlinelibrary.com>. http://shiaonlinelibrary.com/%D8%A7%D9%84%D9%83%D8%AA%D8%A8/2188_%D8%B4%D8%B1%D8%AD-%D9%86%D9%87%D8%AC-%D8%A7%D9%84%D8%A8%D9%84%D8%A7%D8%BA%D8%A9-%D8%A7%D8%A8%D9%86-%D8%A3%D8%A8%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%AF%D9%8A%D8%AF-%D8%AC-%D9%A4 (http://shiaonlinelibrary.com/%D8%A7%D9%84%D9%83%D8%AA%D8%A8/2188_%D8%B4%D8%B1%D8%AD-%D9%86%D9%87%D8%AC-%D8%A7%D9%84%D8%A8%D9%84%D8%A7%D8%BA%D8%A9-%D8%A7%D8%A8%D9%86-%D8%A3%D8%A8%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%AF%D9%8A%D8%AF-%D8%AC-%D9%A4).
- İbn Hallikân, Ebu'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed. (1900). *Vefeyâtu'l-a'yân ve ebnâu ebnâi'z-zamân* (C. 1-7). Beyrut: Dâru Sâdır.
- İbn Hazm. (2004). *Halifeler ve fetihler = Esmâu'l-hulefâ ve fütûhu'l-İslâm* (Ş. Öz, Çev.). Ankara: İlahiyât.
- İbn Receb, Zeynüddîn Abdurrahman b. Ahmed. (1425/2005). *ez-Zeyl 'alâ tabakâti'l-Hanâbile* (C. 1-5). Riyad: Mektebetu'l-Ubeykân.
- İbn Receb, Zeynüddîn Abdurrahman b. Ahmed. (1416/1996). *Fethu'l-bârî şerhi sahîhi'l-Buhârî* (C. 1-9). Medine: Mektebetu'l-Ğurabâi'l-Eseriyye.
- İbn Tayfûr, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Tâhir el-Kâtib. (2002). *Kitâbu Bağdâd*. Kahire: Mektebetü'l-Hancî.
- İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbas Takiyyüddîn Ahmed b. Abdulhalîm. (t.y.). *Minhâcü's-sünneti'n-nebeviyye* (C. 1-8). Müessesetu Kurtuba.

- İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed. (1412/1992). *El-Muntazam fi târihi'l-mulûk ve'l-umem* (C. 1–19). Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- İbnu'l-Fakîh, Ebu Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. İshâk el-Hemedânî. (1416/1996). *Kitâbu'l-buldân* (C. 1–1). Beyrut: Âlemu'l-Kutub.
- İğde, M. (2016). *Siyasi-itkadi bir mezhep olarak Hanbeliliğin teşekkül süreci*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- İşcan, M. Z. (2006). *Selefilik: İslami köktencililiğin tarihi temelleri*. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Kâdî Abdulcebbar, Ebu'l-Hasan. (t.y.). *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl* (C. 1–20).
- Kandemir, M. Y. (2006). Nesâî. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 32, ss. 563-565). İstanbul: TDV Yayınları.
- Keshk, K. (2010). When Did Mu'âwiya Become Caliph? *Journal of Near Eastern Studies*, 69(1), 31-42. <https://doi.org/10.1086/654938>
- Köse, M. (2017). *Mutezile'de entellektüel düşünce -Câhız-*. İstanbul: Endülüs.
- Kraemer, J. L. (1986). *Humanism in the renaissance of Islam: The cultural revival during the Buyid age*. Leiden: E. J. Brill.
- Kutlu, S. (2000). *İslam düşüncesinde ilk gelenekçiler: Hadis taraftarlarının iman anlayışı bağlamında bir zihniyet analizi*. Ankara: Kitabiyat.
- Lâğe, M. (2012). Tahavvulu sûretu Mu'âviye fi kutubi't-tabakât ve't-terâcim. İ. Cedele (Ed.), *en-Nahb ve sultatu's-siyâsiyye min hilâli kutubi't-tabakât* (ss. 326-359). Tunus: el-Atlasıyye li'n-Neşr.
- Laoust, H. (1999). *İslâm'da ayrılıkçı görüşler* (E. R. Fığlalı ve S. Hizmetli, Çev.). İstanbul: Pınar Yayınları.
- Loust, H. (2017). *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler*. İstanbul: Pınar Yayınları.
- Lök, A. (2022). *Hanefiliğin oluşum süreci ve itikadî mezheplerle ilişkisi*, Ankara: Fecr Yayınları.
- Lök, A. (2011). *İslâm mezhepleri tarihinde bir ilke olarak el-emr bi'l-ma'rûf ve'n-nehî ani'l-münker: Hâricilik ve Mu'tezile örneğinde bir karşılaştırma*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erzurum: AÜSBE.
- Madelung, W. (2012). Al-Sufyânî. *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*. https://ekaynaklar.mkutup.gov.tr:2285/entries/encyclopaedia-of-islam-2/al-sufyani-SIM_8902
- Makdisî, E. A. M. b. A. (1411/1991). *Ahsenu't-tekâsîm fi ma'rifeti'l-ekâlîm* (C. 1–1). Beyrut: Dâru Sâdır.
- Makdisî, Mutahhar b. Tâhir. (t.y.). *El-Bed' ve't-târih* (C. 1–6). Mektebetu's-Sekâfeti'd-Diniyye.
- Mes'ûdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Huseyin. (1357/1937). *et-Tenbîh ve'l-işrâf*. Kahire: Dâru's-Sâvî.
- Mes'ûdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Huseyin. (1425/2005). *Murûcu'z-zeheb* (1. Baskı, C. 1–4). Beyrut: Mektebetu'l-Asriyye.
- Munslow, A. (2021). *Tarihin yapışökümü* (A. Yılmaz, Çev.). İstanbul: Albaraka Yayınları.
- Nâşî el-Ekber, E.-A. (1971). *Mesâilu'l-imâme ve muktetafât mine'l-kitâbi'l-evsat fi'l-makâlât*. Beyrut: Franz Steiner Verlag.
- Nyberg, H. S. (1979). Mûtezile. *İslâm Ansiklopedisi* (C. 8, ss. 756-764). İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Onat, H. (2013). İslam bilimleri ve yöntem açısından tarihin anlam ve önemi. M. M. Söylemez (Ed.), *Kur'an ve İslami ilimlerin anlaşılmasında Tarihin önemi* (ss. 13-68). Ankara: Ankara Okulu.
- Onat, H., ve Kutlu, S. (2012). İslâm Mezhepleri Tarihi'ne giriş. H. Onat ve S. Kutlu (Ed.), *İslâm Mezhepleri Tarihi el kitabı* (ss. 19-60). Ankara: Grafiker Yayınları.

- Özkan, M., ve Erkoçoğlu, F. (2021). İfrat ve tefrit arasında Emevileri farklı okumak. O. Aydın ve F. Haliloğlu (Ed.), *Meşkûre: Hadis-Siyer-Tarih Araştırmaları* (ss. 91-118). Ankara: Fecr.
- Pellat, Ch. (2012). Nâbita. *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*. Brill. https://ekaynaklar.mkutup.gov.tr:2285/entries/encyclopaedia-of-islam-2/nabita-SIM_5705?s.num=12
- Sarıçam, İ. (2008). *Emevî-Hâşimî ilişkileri: İslâm öncesinden Abbâsîlere kadar* (2. bs). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Shahin, A. A. (2012). In defense of Mu‘awiya Ibn Abî Sufyân: Treatises and monographs on Mu‘awiya from the eighth to the nineteenth centuries. P. M. Cobb (Ed.), *The Lineaments of Islam: Studies in honor of Fred McGraw Donner*. Leiden-Boston: Brill.
- Sharon, M. (2006). Abbasî davetinin kökenleri: İdeolojik arka plan. (C. Zorlu Çev.), *Din ve Siyasal Söylem: Abbasî Devleti'nin Meşruiyet Kavgası* (1. Baskı). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Stroumsa, S. (1990). The beginnings of the Mu‘tazila reconsidered. *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 13, 265-293.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr. (1387/1967). *Târîhu'r-rusul ve'l-mulûk* (2. bs, C. 1–11). Mısır: Dâru'l-Me'ârif.
- Timür, İ. (2022). Cumhuriyet devri Türkiye'sinde Muâviye b. Ebî Süfyan etrafındaki tartışmalar. *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi*, 15(1), 43-99. <https://doi.org/10.18403/emakalat.1108091>
- Tosh, J. (2013). *Tarihin peşinde modern tarih çalışmasında hedefler, yöntemler ve yeni doğrultular* (Ö. Arıkan, Çev.). Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Üzüm, İ. (2006). Nâbite. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 32, ss. 263-264). İstanbul: TDV Yayınları.
- Watt, W. M. (2007). Mu‘tezile'nin siyasi tutumları (S. Akkuş, Çev.). *Dinî Araştırmalar*, IX(27), 323-342. (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi).
- Watt, W. M. (2010). *İslâm düşüncesinin teşekkül devri* (3. bs; Ethem Ruhi Fırlalı, Çev.). Ankara: Sarkaç Yayınları.
- Wellhausen, J. (1963). *Arap Devleti ve sukutu* (F. Işıltan, Çev.). Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Ya'kûbî, Ahmed b. Ebî Ya'kûb b. Cafer. (1412/1992). *Târîhu'l-Ya'kûbî* (C. 1–2). Beyrut: Dâru Sâdır.
- Zeyyat, H. (2013). Abbâsîler döneminde Muâviye taraftarlığı (M. M. Dünder, Çev.). *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (28), 175-182.