



**T.C.**

**Hitit Üniversitesi**

**Sosyal Bilimler Enstitüsü**

**Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı**

**HİCRÎ III. ASIRDA MU'TEZİLE-ŞİA ETKİLEŞİMİ**

**Hasan Basri DEMİRER**

**Yüksek Lisans Tezi**

**Çorum 2018**



# HİCRÎ III. ASIRDA MU'TEZİLE-ŞİA ETKİLEŞİMİ

Hasan Basri DEMİRER

Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı


Prof. Dr. Cemil HAKYEMEZ

Çorum 2018

## KABUL VE ONAY

Hasan Basri DEMİRER tarafından hazırlanan HİCRÎ III. ASİR'DA MU'TEZİLE-ŞİA İLİŞKİSİ başlıklı bu çalışma, 09.03.2018 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Üye (Başkan)  
Prof. Dr. Osman AYDINLI



Üye (Danışman)  
Prof. Dr. Cemil HAKYEMEZ



Üye  
Yrd. Doç. Dr. Habip DEMİR



Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylıyorum.

(Prof. Dr. Mehmet EVKURAN)

Enstitü Müdürü

T.C.

**HİTİT ÜNİVERSİTESİ**

**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

Bu belge ile bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. (09.03.2018)



**Hasan Basri DEMİRER**



## ÖZET

DEMİRER, Hasan Basri, *Hicrî III. Asırda Mu'tezile-Şia Etkileşimi* (Yüksek Lisans Tezi), Çorum 2018.

Erken dönemde teşekkül etmiş olan iki mezhebin arasındaki etkileşimi incelediğimiz bu çalışma üç bölümden oluşmaktadır. Çalışmanın genel çerçevesi, takip edilen yöntem ve çalışma esnasında kullanılan kaynaklar giriş bölümünde verilmiştir. Tezde Mu'tezile ve Şia arasındaki ilişkiler ve bunun neticesinde, çoğunlukla Şia'nın Mu'tezile'den etkilendiği fikrî yönler ispat edilmeye çalışılmıştır.

Mu'tezile ve Şia, çalışmanın iki öznesi olduğu için, teşekkül süreçleri konumuz açısından önem arz etmektedir. Bu sebeple, birinci bölümde söz konusu iki mezhebin ortaya çıkışları, mezhepleşme aşamaları ve temel esasları çerçevesinde teşekkül süreçleri incelenmiştir.

İkinci bölümde ise kuruluşundan hicrî üçüncü asrın sonuna kadar Abbasîlerin genel durumu kısaca ifade edilmiş, daha sonra bu dönemde Mu'tezile ve Şia'nın Abbasî iktidarı ile ilişkilerinin belirlenmesi hedeflenmiştir. Özellikle her iki mezhebin iktidar tarafından, çoğu zaman aynı dönemlerde ve aynı muamelelere muhatap olmaları, çalışmanın konusu açısından önemlidir. Siyasetin mezhepler üzerindeki etkileyici rolü, ikinci ve üçüncü asırlarda da belirleyici olmuş ve bu durum birçok açıdan Mu'tezile-Şia ilişkilerinin gelişmesinde etkili olmuştur.

Üçüncü bölümde ise, iki mezhep arasındaki etkileşim erken dönemden itibaren incelenmiştir. Özellikle mihne süreci ve sonrasındaki durumları ve aralarındaki ilişkinin gelişimi, mezhepler tarihi ilkeleri çerçevesinde kronolojik olarak takip edilmeye çalışılmıştır. Yine son bölümde tespit edilebildiği kadarıyla Mu'tezile ve Şia arasındaki etkileşimin hangi konularda olduğu ve fikirlerinin süreç içerisindeki değişimi ortaya konmuştur.

**Anahtar Kavramlar:** Mu'tezile, Şia, Mezhep, Siyaset, Etkileşim

## ABSTRACT

DEMIRER, Hasan Basri, *Mu'tazila-Shia Interaction in the Hijri Third Century* (Master Thesis), Çorum 2018.

The study that we examine the interaction between two sects that were formed in the early period is comprised of three sections. The general frame of the study, followed method and sources which were used throughout the study are introduced in the prologue. In the thesis, relationships between Mu'tazila and Shia and as a result of it, the idea that Shia was mostly affected by Mu'tazila are tried to be proved.

As Mu'tazila and Shia are two subjects of this study, the process of formation has an importance in terms of the topic. Therefore in the first section, the occurrence of the subject matter "two sects", the process of being sect and the process of formation are examined within the frame of their basic principles.

In the second section, the general condition of the Abbasids from their establishment until the end of the Hijri third era has been briefly stated, then in this period, the determination of the relationships of Mu'tazila and Shia with the Abbasid power has been aimed. Especially, that both sects were dealt with the same treatments by the power, most of the time in the same periods is significant in the sense of the subject of the study. The impressive role of politics on the sects became determinative in the second and third centuries, and this condition became effective in the development of relationship of Mu'tazila and Shia in many aspects.

In the third section, the interaction between two sects is examined from the earliest period, particularly Mihna process and its following situations and development of the relationship between them have been chronologically tried to be followed within the framework of principles of history of sects. Again in the last section, as far as it can be determined, what the interaction between Mu'tazila and Shias about and the change of ideas within this process have been presented.

**Keywords:** Mu'tazila, Shia, Sects, Politics, Interaction

## İÇİNDEKİLER

ÖZET .....	i
ABSTRACT.....	ii
İÇİNDEKİLER.....	iii
KISALTMALAR .....	v
ÖNSÖZ .....	vi
GİRİŞ.....	1
<b>1. METOT VE KAYNAKLAR HAKKINDA .....</b>	<b>1</b>
<b>1.1. METOT.....</b>	<b>1</b>
<b>1.2. KAYNAKLAR .....</b>	<b>2</b>
1.2.1. Mu'tezilî Kaynaklar .....	2
1.2.2. Şîî Kaynaklar.....	3
1.2.3. Diğer Kaynaklar.....	4

## 1. BÖLÜM

### 1. MU'TEZİLE VE ŞİA'NIN TEŞEKKÜL SÜRECİ

<b>1.1. MU'TEZİLE'NİN TEŞEKKÜL SÜRECİ.....</b>	<b>6</b>
1.1.1. Mu'tezile'nin Ortaya Çıkışı .....	6
1.1.2. Mezhepleşme Süreci .....	8
1.1.3. Basra-Bağdat Farklılaşması .....	11
1.1.4. Mu'tezile'nin Beş Esası: el-Usûlü'l-Hamse.....	13
<b>1.2. ŞİA'NIN TEŞEKKÜL SÜRECİ .....</b>	<b>16</b>
1.2.1. Şia İsmi ve Şia'nın Ortaya Çıkışı.....	16
1.2.2. Şiîliğin Mezhebî Teşekkülünü Hazırlayan Olaylar.....	19
1.2.3. Şia'nın Mezhepleşme Süreci ve Şiî Farklılaşmalar.....	21

## 2. BÖLÜM

### 2. H. III. ASIR SİYASETİNDE MU'TEZİLE VE ŞİA

<b>2.1. III. ASRIN SONUNA KADAR ABBASÎLER DÖNEMİNE GENEL BİR BAKIŞ .</b>	<b>29</b>
<b>2.2. ABBASÎLERİN MU'TEZİLE İLE İLİŞKİSİ .....</b>	<b>38</b>
<b>2.3. ABBASÎLERİN ŞİA İLE İLİŞKİSİ .....</b>	<b>47</b>



### 3. BÖLÜM

#### 3. MU'TEZİLE VE ŞİA ARASINDAKİ DİNÎ-SİYASÎ ETKİLEŞİMLER

3.1. MİHNE ÖNCESİ VE MİHNE SÜRECİNDE MU'TEZİLE-ŞİA İLİŞKİLERİ .....	60
3.2. MİHNE SONRASI DÖNEMDE MU'TEZİLE-ŞİA İLİŞKİLERİ .....	69
3.3. MU'TEZİLE-ŞİA ETKİLEŞİMİNİN FİKRÎ TEZAHÜRLERİ .....	86
3.3.1. Tevhid .....	86
3.3.2. Adalet .....	88
3.3.3. Nübüvvât .....	91
3.3.4. Meâd .....	92
<b>SONUÇ .....</b>	<b>94</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>97</b>

## KISALTMALAR

<b>a.g.e.</b>	: Adı geçen eser.
<b>a.g.m.</b>	: Adı geçen madde/Adı geçen makale.
<b>AÜİF</b>	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
<b>b.</b>	: Bin, İbn.
<b>bkz.</b>	: Bakınız.
<b>bsk.</b>	: Baskı.
<b>c.</b>	: Cilt.
<b>Çev.</b>	: Çeviren.
<b>DİA</b>	: Diyanet İslam Ansiklopedisi.
<b>h.</b>	: Hicrî.
<b>Hız.</b>	: Hazreti.
<b>Mad.</b>	: Madde.
<b>MÜİF</b>	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
<b>ö.</b>	: Ölüm tarihi.
<b>s.</b>	: Sayfa.
<b>S.</b>	: Sayı.
<b>Thk.</b>	: Tahkik eden.
<b>TDV</b>	: Türkiye Diyanet Vakfı.
<b>vd.</b>	: ve diğerleri/ ve devamı.
<b>Yy.</b>	: Yayıncılık.

## ÖNSÖZ

Hiz. Peygamber'in vefatından sonra ortaya çıkan hilafet tartışmalarının, aynı zamanda İslam düşünce tarihindeki ilk ihtilaflar olduğu söylenebilir. Müslümanlar arasındaki bu dinî/siyasî ayrışmalar, zaman içerisinde mezheplerin oluşumunda etkili olmuştur. Özellikle Hiz. Peygamber'den sonra hilafetin Hiz. Ali'nin hakkı olduğunu savunan bir grup zamanla imamet konusunu mezhebî karakteri haline getirmiş, günümüzde hala varlığını devam ettiren Şii'lik mezhebini oluşturmuştur. Zaman içerisinde belli evrelerden geçen Şia; Zeydiyye, İsmailiyye ve İmamîyye şeklinde fırkalara ayrılmıştır.

Çalışmanın büyük bir kısmında; Şia, Şii'lik, Alioğulları gibi kavramlar, çoğunlukla İmamîyye Şiasını ifade etmek için kullanılmıştır. Bununla beraber İmamîyye Şiasının teşekkülünden önceki dönem için bazen Rafıza/Rafizî kavramı tercih edilmiştir. Diğer taraftan, hicrî ikinci asrın başlarında yaygınlaşan tercüme faaliyetleri ile İslam dünyası felsefe ile tanışmış, bunun sonucunda da aklı ön plana çıkaran, hatta zaman içerisinde aklı, nasların da üzerinde gören bir mezhep olan Mu'tezile teşekkül etmiştir.

Bu çalışma, erken dönemde teşekkül etmiş olan, mezhepler tarihinin inceleme alanına giren iki mezhep, Mu'tezile ve Şia'nın geçirdikleri evreleri, siyasetle kurdukları ilişkileri ve aralarındaki fikrî etkileşimi, mezhepler tarihi yazımına uygun olacak şekilde tarihî sıra dikkate alınarak ortaya koymayı amaçlamıştır. Mu'tezile ve Şia ile ilgili İslam dünyasında birçok çalışma yapılmış olmasına rağmen, muahhar dönem olarak kabul edebileceğimiz hicrî dördüncü ve beşinci asırlar istisna tutulacak olursa, özellikle erken dönemde iki mezhebin aralarındaki etkileşime dair doğrudan bir çalışmaya rastlanmamıştır. Bu çalışmada, Mu'tezile ve Şia'nın mümkün olduğunca erken dönemde var olan ilişki ve etkileşimlerine yer verilmiş, dördüncü ve beşinci asırlarda görülen dönüşüm, etkileşimin neticesi kabul edilmiştir.

Hicrî ikinci asrın başlarında akılcı bir yaklaşımla Basra'da ortaya çıkan Mu'tezile, büyük ölçüde Ebu'l-Huzeyl el-Allâf tarafından sistematize edilmiştir. Efdaliyyet tartışmalarında mezhebinin görüşlerinden ayrılan Bişr b. Mu'temir, Bağdat'ta farklı bir ekolün oluşumuna yol açarak Mu'tezile'nin Basra ve Bağdat ekolü

şeklinde ikiye ayrılmasına neden olmuştur. Mu'tezile'nin özellikle Bağdat ekolü, imamete ilişkin fikirlerinde, Hz. Ali'nin, Hz. Peygamber'den sonraki en efdal kişi olduğunu ve imameti hak ettiğini ileri sürerek Şia'ya yakınlaşmıştır. Bunda, dönemin siyasî şartlarının etkili olduğu düşünülmektedir. Çalışmada bu husus etraflıca incelenecektir.

Erken dönemde Şiî Rafizîler, naslardan ve imamların sözlerinden beslenirken, hicrî üçüncü asırdan itibaren özellikle Nevbahtîlerin Mu'tezile ile etkileşimleri neticesinde, gaybete ilişkin eleştirilere cevap vermede yetersiz kalmışlardır. Bundan dolayı, aklı belli ölçüde kullanmaya başlamışlardır. Devam eden süreçte ise muahhar Şiî İmamî kelimciler, Şeyh Müfid ve Şerif Murtaza gibi isimler tarafından da aklı önemseyen bir mezhebe dönüşmüşlerdir.

Şia'nın Mu'tezile ile etkileşiminin, onların fikrî dönüşümüne önemli derecede etki ettiği anlaşılmaktadır. Çalışmamızda bu husus ayrıntılı olarak izah edilmeye çalışılacaktır. Hatta zaman içerisinde yakınlaşan bu iki mezhebin, tevhid, adalet, nübüvvet gibi birçok temel meselede paralel görüş serdettiği görülmüştür. Bu husus da, örneklerle izah edilecektir.

Çalışmanın konusunun belirlenmesinden itibaren, tezim süresince her türlü destek ve imkânı sağlayan, fikirlerinden faydalandığım saygıdeğer hocam Prof. Dr. Cemil HAKYEMEZ'e, değerli jüri üyeleri Prof. Dr. Osman AYDINLI ve Yrd. Doç. Dr. Habip DEMİR'e, tezimi okuyarak tashihine katkıda bulunan kıymetli hocam Doç. Dr. Hülya ALTUNYA'ya, arkadaşlarım Arş. Gör. E. Gülhan ÇAM, Arş Gör. Betül YURTALAN ve Arş. Gör. Ahmet GENÇDOĞAN'a ve eşim Zeynep ÖNDER DEMİRER'e teşekkürü bir borç bilirim.

ILH19004.16 proje numaralı bu çalışma Hitit Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinasyon Birimi tarafından desteklenmiştir.

Hasan Basri DEMİRER

ÇORUM-2018

## GİRİŞ

### 1. METOT VE KAYNAKLAR HAKKINDA

#### 1.1. METOT

“*Hicrî Üçüncü Asırda Mu'tezile-Şia Etkileşimi*” adını verdiğimiz bu çalışmada, söz konusu iki mezhep arasında hicrî ikinci asırdan itibaren başlayan ilişkilerin olduğunu, üçüncü asırda Mihne sürecinden itibaren; ilmî tartışmalar, hoca-öğrenci ilişkisi, karşılıklı oluşan reddiye literatürü vs. gibi birçok açıdan etkileşim kurulduğunu, Mihne sonrası dönemde, On İkinci İmam'ın gaybeti iddialarının da uzamasıyla birlikte etkileşimin boyutlarının arttığını ve her iki mezhebin de bu dönemde bir değişim süreci geçirdiğini, devam eden süreçte ise Şia'nın birçok itikadî meselede Mu'tezilî fikirlere meylectiği düşüncesi incelenmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda söz konusu iki mezhebin ortaya çıkışlarını, kurumsallaşmalarını ve mezhep olarak tezahür ettikleri fikirlerini tespit edebilmek maksadıyla önce teşekkül süreçlerini ele alma ihtiyacı hissettik.

Her iki mezhebin teşekküllerine ilişkin karşılıklı değerlendirmelerden sonra, dönemin siyasî iktidarı Abbasîlerin, kuruluşundan itibaren başlayıp hicrî üçüncü asırdaki durumlarına kadarki dönemin genel hatlarını belirlemeye çalıştık. Bu süre zarfında Mu'tezile ile Şia arasındaki ilişkileri ayrı ayrı tespit etmeye çalıştık. Bunun neticesinde her iki mezhebin belli dönemlerde siyasî otorite üzerinde çok büyük etkilere sahip olduğunu gördük. Bu bilgiler ışığında iki mezhep arasındaki etkileşimi, Mihne sürecini esas alarak tespit etmeye gayret gösterdik.

Mihne öncesinde, her iki mezhebin ortaya çıkışlarından itibaren var olan ilişkilerini ifade ettikten sonra, Mihne sürecinde iktidar üzerindeki ortak etkileri sayesinde yakınlaşmalarına ve karşılıklı fikrî etkileşimlerine şahit olduk. Mihne sürecinin sona ermesi ile birlikte iktidara gelen Mütevekkil'in her iki mezhebe karşı uyguladığı baskı politikası nedeniyle geçirdikleri değişim süreçlerini ve bunun neticesinde Mu'tezile'den bazı isimlerin Şia'ya geçtiğini gördük. Yine devam eden süreçte bazı hadiseler neticesinde, Şia'nın birçok meselede Mu'tezile'nin düşünce tarzı olan akılcı yaklaşımı benimseyerek, Mu'tezilî fikirlere meylectiğini ve habere/rivayete dayalı bir mezhep görünümünden akli esas alan hatta akli önceleyen bir mezhebe

dönüştüğünü belirledik. Son kısımda ise Şia'nın bu dönüşüm sayesinde değişen ve Mu'tezile'yle aynileşen fikirlerini, belirleyebildiğimiz kadarıyla ifade etmeye çalıştık.

Yukarıda özetle ifade etmeye çalıştığımız tezin yazımında, mezhepler tarihi çalışmalarında dikkat edilmesi gereken birtakım prensiplere imkân dâhilinde özen göstermeye çalıştık. Mesela Abbasîlerin Mu'tezile ve Şia ile ilişkileri incelenirken ve yine iki mezhep arasındaki etkileşim ele alınırken tarihî sırayı mümkün mertebe takip etmeye çalıştık. Tezi yazarken dikkat ettiğimiz hususlardan bir diğeri ise; mezhebin fikirlerini verirken, tespit edebildiğimiz ölçüde şahısların fikirlerini merkeze almaya gayret gösterdik. Yine mezhep mensuplarının yaşadıkları döneme ilişkin fikir vermesi açısından isimlerle birlikte çoğunlukla vefat tarihlerini de vermeye çalıştık. Bu hususta, bazı şahsiyetlerin vefat tarihleri hakkında farklı rivayetler olduğu için, çoğunlukla Türkiye Diyanet Vakfı'nın hazırladığı İslam Ansiklopedisi'ne müracaat ettik. Kaynaklarda aktarılan bilgilerde müellif, kendi mezhebi ile ilgili olumlu bir hadise aktardığında yahut başka bir mezhebin aleyhine olacak bir rivayeti zikrettiğinde, dönemin şartlarını da göz önünde bulundurarak bu rivayetlere imkân ölçüsünde daha temkinli yaklaşmaya çalıştık. Ayrıca, yaptığımız çalışmada Şia, Şiilik, Alioğulları gibi kavramlarla İmamiyye Şia'sını ifade ettik. Konunun dağılmaması ve daha anlaşılabilir olması için çalışmamızı mümkün olduğunca İmamiyye Şiası ile sınırlandırdık.

## **1.2. KAYNAKLAR**

Erken dönemde Mu'tezile ve Şia arasındaki etkileşimin varlığını ispat etmeye çalıştığımız bu tezde, rivayetin aktarımı esnasında değişme ya da anlam kaymasına uğraması ihtimalinden dolayı, ulaşabildiğimiz kadarıyla öncelikli olarak erken dönemde yazılan kaynaklardan faydalanmaya özen gösterdik. Özellikle klasik İslam Tarihi ve Mezhepler Tarihi kaynakları başta olmak üzere, Mu'tezilî ve Şiî müelliflerin yazdığı eserlerden ve tabakâtlarından ayrıca faydalandık. Yine doğuda ve batıda yazılmış Arapça ve İngilizce kaynaklara ve Türkiye'de özellikle ilahiyat alanında yazılan kitap, tez ve makale türü çalışmalara ve Diyanet İslam Ansiklopedisi'ne sıkça müracaat ettik. Aşağıda en sık kullandığımız kaynaklar hakkında kısaca bilgi vereceğiz.

### **1.2.1. Mu'tezilî Kaynaklar**

Tezde Mu'tezilî fikirler mümkün olduğunca ilgili görüş sahiplerinin yazdıkları eserlerden verilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda Cahız'ın (ö. 255/868), Mu'tezile'nin

değişim sürecinde kaleme aldığı ve imamete dair fikirlerin yazıldığı *Kitabu'l-Osmaniyye* ve yine içinde muhtelif konularda toplam dokuz risalenin bir araya getirildiği *Resâilü'l-Cahız* adlı eserleri, çalışmanın son bölümünde kullanılmıştır. Cahız'ın kaleme aldığı *Faziletü'l-Mu'tezile*'ye reddiye niteliğindeki İbn Ravendî'nin (ö. 301/914) yazdığı *Fadîhatu'l-Mu'tezile* adlı esere, Hayyât'ın (ö. 300/913) yazdığı *Kitabu'l-İntisâr ver'r-Redd alâ İbni'r-Ravendi'l-Mülhid* adlı eser de çalışma da sıkça kullanılmıştır.

Mu'tezile'nin imamete dair görüşlerine en kapsamlı şekilde yer veren ve Josef Van Ess tarafından tahkik edilmek sûretiyle günümüze kadar ulaşan Nâşi el-Ekber'in (ö. 293/906) yazdığı *Mesâilü'l-İmame* adlı esere, özellikle imamete dair konularda, Basra ve Bağdat Mu'tezilesinin görüş ayrılıklarına yer verilirken çok kez başvurulmuştur.

Mu'tezile'nin temel görüşlerinin en kapsamlı şekilde ele alındığı kitap, Kâdî Abdülcebbar'a (ö. 415/1025) nispet edilen *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*'dir. Mu'tezile'nin beş esası hakkında geniş izahlar barındıran bu eserden de sıkça faydalanılmıştır. Bu eser Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı tarafından tercüme edilerek dilimize kazandırılmıştır.

Mu'tezilî isimler ve görüşleri hakkında bilgi verirken tabakât türü eserlere de sıkça müracaat edilmiştir. Ebu'l-Kasım el-Belhî el-Ka'bî'nin (ö. 319/931) yazdığı *Babu Zikri'l-Mu'tezile*, Kâdî Abdülcebbar'ın yazdığı *Fadlu'l-İ'tizâl ve Tabakâtu'l-Mu'tezile* ve Zeydî olduğu bilinen İbn Murtaza'nın (ö. 840/1437) yazdığı *Tabakâtu'l-Mu'tezile* çalışma esnasında kullanılan Mu'tezilî tabakât kitaplarındandır.

### **1.2.2. Şîî Kaynaklar**

Erken dönem Şîî müelliflerinden Ebû Halef Sa'd b. Abdillâh el-Kummî (ö. 301/913) ile Hasan b. Musa en-Nevbahtî'nin (ö. 310/922) yazdığı ve Hasan Onat, Sabri Hizmetli, Sönmez Kutlu ve Ramazan Şimşek tarafından çevrilerek *Şîî Fırkalar* başlığı ile basılan, *Kitabu'l-Makâlât ve'l-Fırâk* ile *Fırâku'ş-Şia* adlı eserlere çalışmamızda müracaat edilmiştir.

İmamiyye Şiasının ahbârîlikten usûlî anlayışa geçişinde köprü vazifesi gören ve Şeyh Saduk ismiyle meşhur olan İbn Babeveyh el-Kummî'nin (ö. 381/991) kaleme

aldığı, mezhebinin itikadî görüşlerini anlatan, *Risaletü'l-İ'tikâdâti'l-İmamiyye* adlı eserden de faydalanılmıştır. Bu eser 1978 yılında Ethem Ruhi Fığlalı tarafından tercüme edilerek *Şii-İmamiyye'nin İnanç Esasları* ismiyle yayınlanmıştır.

Saduk'un öğrencisi Şeyh Müfid'in (ö. 413/1022) kaleme aldığı ve İmamiyye Şiasının itikadî görüşlerini, başta Mu'tezile olmak üzere, diğer mezheplerle karşılaştırmalı olarak vermeye çalıştığı *Evâilü'l-Makâlât fî Mezâhibi'l-Muhtârât* adlı eser de çalışmanın konusu bakımından oldukça sık müracaat ettiğimiz eserlerdendir. Yine Müfid'in, hocası Şeyh Saduk'un yazdığı *Risaletü'l-İ'tikâdâti'l-İmamiyye* adlı esere düzeltme mahiyetinde yazdığı *Tashîhu İ'tikâdâti'l-İmamiyye* adlı eserden de faydalanılmıştır.

Şeyh Saduk ve Şeyh Müfid'in öğrencisi Şerif Murtaza'nın (ö. 436/1044), Mu'tezile ile etkileşim neticesinde kaleme aldığı, yapı ve içerik gibi birçok açıdan Mu'tezilî eserlerle benzeşen *el-Mülahhas fî Usûli'd-Dîn* ve *ez-Zehîra fî İlmi'l-Kelam* adlı eserlerden de istifade edilmiştir.

Çalışma esnasında müracaat ettiğimiz eserlerden, İmamiyye Şiası'na mensup Ebu'l-Abbas Necâşî'nin (ö. 450/1058) yazdığı *Ricalü'n-Necâşî*, adından da anlaşılacağı üzere ricâl türünden eserlerdendir. Bu eserde müellif, Şii âlimlerin hayatları, eserleri ve ilmî durumları hakkında bilgiler vermektedir.

### 1.2.3. Diğer Kaynaklar

Mu'tezilî ve Şii kaynakların dışında, klasik ve modern dönemde yapılmış birçok kaynağa da müracaat edilmiştir. Bunların başında Muhammed b. İshak İbn Nedim'in (ö. 385/995) kaleme aldığı *el-Fihrist* adlı eseri gelir. Bu eserde erken dönem kelimcilerinin hayatları ve özellikle eserleri hakkında bilgilere yer verilmiştir. Ayrıca *el-Fihrist*, Mehmet Yolcu editörlüğünde tercüme edilerek 2017 yılında dilimize kazandırılmıştır.

Klasik İslam Tarihi kaynaklarından İbn Esir'in yazdığı *el-Kamil fî't-Tarih* ve İbn Kesir'in yazdığı *el-Bidaye ve'n-Nihaye* adlı eserlere de, özellikle dönemin siyasîleri ve onların hilafetlerinde yaşanan siyasî olaylar hakkında bilgi verilirken sıkça müracaat edilmiştir.



Müellifleri Sünnî olan ve İslam Mezhepleri tarihindeki en temel eserlerden kabul edilen; Eş'arî'nin yazdığı *Makâlâtü'l-İslamiyyîn ve İhtilafî'l-Musallîn*, Bağdâdî'nin kaleme aldığı *el-Fark Beyne'l-Firak* ve müellifi Şehristânî olan *el-Milel ve'n-Nihal* adlı eserler, özellikle Mu'tezilî ve Şîî isimlerin görüşleri hakkında bilgi verirken faydalandığımız eserlerdendir.

Çalışmada, başta Montgomery Watt olmak üzere Wilferd Madelung, Ignaz Goldziher gibi müsteşriklerin çalışmalarındaki ilgili tespitlerden önemli ölçüde faydalanılmıştır. Diğer taraftan, Zühdî Carullah'ın eseri *el-Mu'tezile*, Aişe Yusuf el-Menâî'nin doktora çalışması *Usûlü'l-Akîde Beyne'l-Mu'tezile ve'ş-Şia* gibi doğuda yapılan Arapça çağdaş araştırmalara da müracaat edilmiştir.

Çalışmanın yazım sürecinde Türkiye'de Mezhepler Tarihi alanında yapılan çalışmalardan sıkça istifade edilmiştir. İmamiyye Şiasının teşekkülü ve görüşleri hakkında Ethem Ruhi Fığlalı'nın *İmamiyye Şiası* ve Hasan Onat'ın, *Emevîler Devri Şîî Hareketleri* adlı eserleri; Mu'tezile'nin özellikle Basra-Bağdat farklılaşmasında etkili olan imamete ilişkin görüşlerinin tespitinde Osman Aydınlı'nın *Mu'tezilî İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci* ve zikredilen kitabın diğer baskısı *Mu'tezile'de İmamet ve Siyaset* adlı eserleri; yine Mu'tezile'nin teşekkülü, görüşleri ve siyasîlerle ilişkileri hakkında bilgi verirken, Osman Aydınlı'nın, *Akılci Din Söylemi, İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci* ve Muharrem Akoğlu'nun *Mihne Sürecinde Mu'tezile* adlı eserleri; Alioğullarının, dolayısıyla İmamiyye Şiasının Abbasîlerle ilişkilerini yazarken Mehmet Ali Büyükkara'nın *Ehl-i Beyt ve Ehl-i Devlet* ve Gülgün Uyar'ın *Ehl-i Beyt İslam Tarihinde Ali-Fatıma Evladı* isimli çalışmaları, Şia'nın gaybete ilişkin fikirlerinde Cemil Hakyemez'in *Şia'da Gaybet İnancı ve Gaib On İkinci İmam* adlı eseri ve burada belirlemediğim birçok kitap ve makale faydalanılan Türkçe kaynaklara örnektir. Ayrıca kişiler, mezhepler ve olaylar hakkında genel bilgiler verilirken Türkiye Diyanet Vakfı'nın hazırladığı İslam Ansiklopedisi'ne de çalışmada sıkça başvurulmuştur.

## 1. BÖLÜM

### 1. MU'TEZİLE VE ŞİA'NIN TEŞEKKÜL SÜRECİ

#### 1.1. MU'TEZİLE'NİN TEŞEKKÜL SÜRECİ

##### 1.1.1. Mu'tezile'nin Ortaya Çıkışı

Mu'tezile'nin teşekkül sürecine dair değerlendirmelere geçmeden önce Mu'tezile isminin etimolojik kökeni hakkında bilgi vermek gerekirse; Mu'tezile kelimesi A-Z-L kökünden gelmiş olup 'uzaklaşmak, ayrılmak, çekilmek' gibi anlamlara gelen i'tizâl<sup>1</sup> kelimesinin ism-i failidir. Bu kelime lügat anlamı ile ilk dönemlerden itibaren kullanılmıştır. Hz. Ali (ö. 40/661) ile Hz. Aişe (ö. 58/678) arasında cereyan eden Cemel vakasına katılmayanlar; Hz. Ali ile Muaviye (ö. 60/680) arasındaki siyâsi kavgalarda tarafsız olanlar ve Nehrevan'da Hz. Ali'den eman dileyerek ayrılanlar Mu'tezilî diye nitelenmiştir.<sup>2</sup> Ancak bu dönemde Mu'tezilî kavramı tamamıyla siyâsi ekseninde sadece belli şahıslar için kullanıldığından, söz konusu kavramın sonraki dönemde bir mezhep olarak ortaya çıkan Mu'tezile ile irtibatını kurmak doğru bir yaklaşım değildir.

Mu'tezile'nin mezhep olarak ortaya çıkışı ile ilgili farklı rivayetler bulunmaktadır. Bu konudaki en yaygın görüşün dayanağı, Hasan Basrî (ö. 110/728) ile öğrencisi Vasıl b. Ata (ö. 131/748) arasında geçtiği iddia edilen bir diyalogtur. Buna göre; o dönemde büyük günah meselesi tartışılmaktadır ve bir tarafta büyük günah işleyen küfrüne hüküm veren Haricîler<sup>3</sup>, diğer tarafta ise; 'nasıl ki bir kafirin taati ona fayda vermezse bir mü'minin de işlediği günah ona zarar vermez' diyen Mürciîler<sup>4</sup> bulunmaktadır. Bir grup kimse bu iki görüşü de zikrederek Hasan Basrî'ye büyük günah işleyen kişinin durumunu sormuş ve Hasan Basrî henüz cevap vermemişken ders halkasındaki talebelerinden Vasıl b. Ata, o kimsenin ne mü'min ne de kafir olacağını

<sup>1</sup> İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, Thk. Yusuf el-Bakai, İbrahim Şemsuddin, Naddal Ali, Beyrut 2005, s. 2610.

<sup>2</sup> Osman Aydın, *Akılci Din Söylemi*, Hititkitap Yy., Ankara 2010, s. 18; Muharrem Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, İz Yy., İstanbul 2006, s. 30.

<sup>3</sup> Ebu'l-Hasen el-Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, Çev. Mehmet Dalkılıç, Ömer Aydın, Kabalcı Yy., İstanbul 2005, s. 102; Abdülkerim eş-Şehristânî, *Milel ve Nihal*, Çev. Mustafa Öz, Litera Yy., İstanbul 2015, s. 110.

<sup>4</sup> Şehristânî, , *a.g.e.*, s. 129; Sönmez Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*, Otto Yy., Ankara 2016, s. 258.

iddia ederek “‘*el-menzile beyne'l-menzileteyn*’ yani iki yer arasında bir yerdedir, eğer ölmeden önce tevbe ederse mü'min; etmezse kafir olarak ölür” demek suretiyle hocasından ayrılmıştır. Hasan Basrî de bu konuya tepkisiz kalmayarak ‘Vasıl bizden ayrıldı’ demiştir.<sup>5</sup> Vasıl ve onun en yakın arkadaşı Amr b. Ubeyd (ö. 144/761) bunun üzerine Hasan Basrî'nin meclisinden ayrılmışlar ve kendilerine yeni bir meclis oluşturmuşlardır.<sup>6</sup>

Mu'tezile'nin doğuşu ile ilgili farklı bir rivayete göre i'tizâli gerçekleştiren Vasıl değil, Amr b. Ubeyd'dir. Buna göre ‘*el-menzile beyne'l-menzileteyn*’ görüşü Amr'a aittir. İbn Kuteybe de *el-Maarif* adlı eserinde Hasan Basrî'nin meclisinden ayrılanların Amr b. Ubeyd ve arkadaşları olduğunu rivayet etmektedir.<sup>7</sup> İbn Murtaza'nın (ö. 840/1437) Mu'tezile'nin dördüncü tabakasından saydığı Katâde b. Duâme (ö. 117/735),<sup>8</sup> âmâ olduğu için yanlışlıkla Amr b. Ubeyd'in meclisine girmiş, orada konuşulanları dinlediğinde farklı bir yerde olduğunu anlamış ve ‘*bunlar Mu'tezilî'dir*’ diyerek oradan ayrılmıştır. Bu hadiseden sonra Amr başta olmak üzere etrafındaki insanlar Mu'tezilî olarak adlandırılmıştır.<sup>9</sup> Mu'tezile'nin ortaya çıkışına ilişkin bu rivayetlerin yanında farklı birçok rivayet vardır.<sup>10</sup> Bu durum, Mu'tezile'nin bir mezhep olması itibarıyla tam olarak ne zaman ortaya çıktığı hakkındaki tespiti güçleştirse de en yaygın görüşün Vasıl ile Hasan Basrî arasında geçen diyalog olduğu ifade edilebilir.<sup>11</sup>

Kavram olarak Mu'tezile ismi, hicrî ikinci yüzyılın ilk dönemlerinden itibaren; büyük günah işleyen kimsenin durumu, tevhid ve kulun kendi fiilinin yaratıcısı olması gibi konularda, dönemin mevcut yaklaşımlarının dışında, aklî esaslar çerçevesinde bir yaklaşım benimseyenler için kullanılan bir isimdir. O dönemde insanların itikadî meselelere yaklaşımındaki bu farklılaşma, Mu'tezile kavramının mezhebî eğilime doğru evrildiğinin bir göstergesi kabul edilebilir. Bu bağlamda, hicrî ikinci asrın başlarında

<sup>5</sup> Falih Rebî, *Tarihu'l-Mu'tezile Fikruhum ve Akâiduhum*, Daru's-Sekâfiyye, Tahran 2000, s. 18.

<sup>6</sup> Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Çev. İlyas Çelebi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yy., İstanbul 2013, c. 1, s. 15; Seyyid Şerif Cürcanî, *Şerhu'l-Mevakif*, Çev. Ömer Türker, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yy., İstanbul 2015, c. 3, s. 746-748; Akoğlu, *a.g.e.*, s. 33-34.

<sup>7</sup> İbn Kuteybe, *el-Maarif*, Thk. Servet Ukkâşe, el-Heyetu'l-Mısriyye, Kahire 1992, s. 483.

<sup>8</sup> Ahmed b. Yahya el-Murtaza, *el-Münyeye ve'l-Emel*, Thk. T.W. Arnold, Dairetu'l-Meârif, Haydarabad 1898, s. 4.

<sup>9</sup> Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Sarkaç Yy., 4. Bsk. t.y., s. 295.

<sup>10</sup> Akoğlu, *a.g.e.*, s. 30-33.

<sup>11</sup> Aydınli, *Akılci Din Söylemi*, s. 19.

Basra’da ortaya çıkan bu akıl eksenli tavrın, Mu’tezile’nin teşekkülünde önemli ölçüde etkili olduğu söylenebilir.

Yukarıdaki değerlendirmelerden sonra, Mu’tezile’nin kurucusu kabul edilen Vasıl b. Ata’nın yetiştiği ortam ve fikirleri ele alınacaktır. Vasıl’ın yetişmesinde iki önemli şahsiyet vardır. Bunlardan ilki Medine’de bulunduğu sırada kendisinden ders aldığı Hz. Ali’nin torunu Ebû Haşim Abdullah b. Muhammed (ö. 98/716-7), diğeri ise Basra’ya geldikten sonra ilim meclislerine devam ettiği Hasan Basrî’dir.<sup>12</sup> Medine’de bulunduğu sırada Ebû Haşim’den ders almasından dolayı,<sup>13</sup> bazı Mu’tezilîler onun i’tizâle dair fikirlerini Ebû Haşim aracılığıyla İbnü’l-Hanefiyye’den (ö. 81/700) aldığını söyleyerek Mu’tezile’nin esaslarını Hz. Ali üzerinden Hz. Peygamber’e isnad etmişlerdir.<sup>14</sup> Bu bağlamda İbn Murtaza, Hz. Ali’yi Mu’tezile’nin birinci tabakasından sayar.<sup>15</sup> Buna benzer bir görüş de Kâdî Abdulcebbar’ın (ö. 415/1025) *Tabakat*’ında geçmektedir.<sup>16</sup> Mu’tezilîlerin ortaya koymuş oldukları bu tavır, mezheplerine meşruiyet kazandırmak maksadı ile olsa gerektir. Vasıl’ın i’tizâle dair fikirlerinin gelişmesinde Hasan Basrî’nin de önemli ölçüde katkısı vardır.<sup>17</sup> Nitekim Hasan Basrî’nin, Emevî Halifesi Abdümelik b. Mervan’a (65-86/685-705), Vasıl’ın da önemle üzerinde durduğu kader ve adalet gibi meseleleri ele aldığı bir risale<sup>18</sup> gönderdiği rivayet edilir.<sup>19</sup> Yine Vasıl gibi, ilk Mu’tezilî fikirlerin öncülerinden olan Gaylan ed-Dımeşkî (ö. 120/738) ve Amr b. Ubeyd’in de ondan ders almaları<sup>20</sup>, Hasan Basrî’nin mezhebin fikirlerinin teşekkülünde hangi ölçüde etkili olduğunun göstergesidir.

### 1.1.2. Mezhepleşme Süreci

Mu’tezile’nin mezhep haline dönüşme sürecinde Vasıl b. Ata’nın dâîlerinin önemli bir yeri vardır. Vasıl, Hasan Basrî’den ayrıldıktan sonra oluşturduğu

<sup>12</sup> Muhammed Aruçi, “*Vasıl b. Ata*”, DİA, TDV Yy., İstanbul 2012, c. 42, s. 540.

<sup>13</sup> İbn Ebi’l-Hadid, *Şerhu Nehci’l-Belağa*, Beyrut 1995, c.1, s. 23.

<sup>14</sup> Ahmed b. Yahya İbn Murtaza, *Tabakâtu’l-Mu’tezile*, Thk. Susanna Diwald-Wilzer, Dâru Mektebeti’l-Hayât, Beyrut 1960, s. 7; Ahmed Şevki İbrahim el-Amerrecî, *el-Mu’tezile fî Bağdâd ve Eseruhum fî’l-Hayâti’l-Fikriyye ve’s-Siyasiyye*, Mektebetü Madbûlî, Kahire 2000, s. 28; Muhammed Aruçi, “*Vasıl b. Ata*”, s. 540.

<sup>15</sup> İbn Murtaza, *a.g.e.*, s. 7.

<sup>16</sup> Kâdî Abdulcebbar, *Fadlu’l-İ’tizal ve Tabakâtu’l-Mu’tezile*, Thk. Fuad Seyyid, Tunus 1974, s. 13-14.

<sup>17</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, s. 58-59.

<sup>18</sup> Bkz. Mehmet Kubat, *Hasan el-Basrî Hayatı, İlmî Kişiliği ve Kelâm İlmindeki Yeri*, Çıra Yy., İstanbul 2008, s. 216-217.

<sup>19</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “*Hasan-ı Basrî*”, DİA, TDV Yy., İstanbul 1997, c. 16, s. 305.

<sup>20</sup> Yavuz, *a.g.e.*, s.305.

meclisinden bazı dâileri, fikirlerini yayabilmek için farklı bölgelere göndermiştir. İbn Murtaza'dan nakledildiğine göre o, Abdullah b. Haris'i Mağrib'e, Hafs b. Salim'i Horasan'a, Kasım b. Sadi'yi Yemen'e, Eyyüb b. Evten'i el-Cezire'ye, Hasan b. Zekvan'ı Kûfe'ye ve Osman et-Tavîl'i de Ermenistan'a göndermiştir.<sup>21</sup> Bu dâiler sayesinde Vasıl'ın, dolayısıyla Mu'tezile'nin fikirleri İslam coğrafyasına yayılma fırsatı bulmuştur.

Vasıl b. Ata ve Amr b. Ubeyd'den sonra Mu'tezile'nin mezhepleşmesinde, Dırar b. Amr (ö. 200/815) önemli bir yere sahiptir. Dırar'ın hicrî ikinci asrın ilk dönemlerinde dünyaya geldiği düşünülmektedir.<sup>22</sup> Gençlik dönemi Vasıl b. Ata ile kesişen Dırar b. Amr'ın Vasıl'dan ders alıp öğrencisi olduğu,<sup>23</sup> ancak daha sonraları kulların fiilleri ve kabir azabı gibi bazı konularda fikrî ayrılığa düştüğü rivayet edilmektedir.<sup>24</sup> İbn Nedim (ö. 385/995), Dırar b. Amr'ın otuz civarında eserinden bahseder.<sup>25</sup> Bu eserlerin isimleri incelendiğinde onun mutedil bir kelamcı olduğu, yaşadığı dönemde var olan her türlü İslam dışı din ve kültürlere muhalefet ettiği ve bunlar için reddiyeler yazdığı görülür.

Dırar b. Amr'ın Mu'tezilî olup olmadığına dair kaynaklarda farklı rivayetler bulunmaktadır. Bazı kaynaklarda onun Mu'tezile'ye mensup olduğu rivayet edilirken<sup>26</sup> bazılarında önceleri Mu'tezilî olduğu halde daha sonra Mu'tezile'nin kulların fiilleri ve kudret konularındaki görüşlerinin aksine görüş beyan ederek onlardan ayrıldığı iddia edilir.<sup>27</sup> Şehristânî (ö. 548/1153), onu Basra Mu'tezilesi'nin ilk alimlerinden saymaktadır.<sup>28</sup> Dırar'ın Mu'tezile'ye reddiye yazdığına dair bir rivayetin bulunmaması<sup>29</sup> Şehristânî'yi destekler görünmektedir. Mu'tezile kavramı o dönemde dinî meseleleri felsefî perspektiften değerlendiren herkes için kullanıldığından,<sup>30</sup> daha sonraki

<sup>21</sup> İbn Murtaza, *el-Münye ve'l-Emel*, s. 25; İlyas Çelebi, "Mu'tezile", DİA, TDV Yy., İstanbul 2006, c. 31, s. 397.

<sup>22</sup> Osman Aydın, *Dırar b. Amr ve Mu'tezile'nin Teşekkül Sürecindeki Yeri*, AÜİFD, c. 39, s. 664.

<sup>23</sup> Dırar b. Amr el-Gafatânî, *Kitabu't-Tahriş İlk Dönem Siyasî ve İtikâdî İhtilâflarında Hadis Kullanımı*, Çev. Hüseyin Hansu, Mehmet Keskin, Litera Yy., İstanbul 2014, s. XI.

<sup>24</sup> Osman Aydın, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci Mu'tezile'nin Oluşumu ve Ebü'l-Huzeyl Allâf*, Ankara Okulu Yy., Ankara 2013, s. 130-131.

<sup>25</sup> İbn Nedim, *Fihrist*, Thk. Rıza Teceddüd, Tahran 1971, s. 215.

<sup>26</sup> İbn Hazm ez-Zahirî, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, Thk. Muhammed İbrahim Nasir, Abdurrahman Umeyre, Daru'l-Ceyl, Beyrut 1996, s. 266.

<sup>27</sup> Aydın, *a.g.m.*, s. 675.

<sup>28</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, s. 485.

<sup>29</sup> Aydın, *a.g.m.*, s. 670.

<sup>30</sup> Osman Aydın, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci* s. 131-132.

dönemlerde de Dırar'a bu anlamda Mu'tezilî denmiştir.<sup>31</sup> Bağdat Mu'tezilesi'nin önemli isimlerinden Ebu'l-Hüseyin el-Hayyât (ö. 300/913) ve Ebu'l-Kasım el-Belhî el-Ka'bî (ö. 319/931) ise onu Mu'tezile'den saymaz.<sup>32</sup> Ka'bî, *Babu Zikri'l-Mu'tezile* adlı eserinde, "Her ne kadar Dırar, *el-menzile beyne'l-menziletayn* görüşünü benimsemiş olsa da tevhid ve adalet fikrimizi reddetmiştir. Bu yüzden Mu'tezile'den değildir" demiştir.<sup>33</sup> Ancak Mu'tezile'nin teşekkülündeki önemi ve fikirleri, özellikle mezhebin ayırt edici ilkelerinden biri olan *el-menzile beyne'l menziletayn*'i kabul etmesi, dikkate alındığında Dırar'ın Mu'tezilî olduğu düşüncesi daha isabetli görünmektedir.

Dırar, Ebu'l-Huzeyl Allâf'tan (ö. 235/850) önce Basra'da kelim tartışmalarının yapıldığı meclisin başında yer almaktaydı. Bu durum Dırar'ın yaşadığı bölgede ne kadar önemli bir şahsiyet olduğunu göstermektedir. Onun Ebu'l-Huzeyl'den önce Basra'da felsefenin de en önemli temsilcisi olduğu söylenmiştir.<sup>34</sup> Dırar'ın Basra'da uzun yıllar ilim meclislerinin başında bulunması<sup>35</sup> göz önüne alındığında aynı halkanın talebesi olan Ebu'l-Huzeyl'in bazı hususlarda Dırar'dan etkilenmiş olması muhtemeldir. Örneğin, imamet meselesinde Dırar'ın benimsediği fâdıl imam görüşü,<sup>36</sup> Ebu'l-Huzeyl tarafından da savunulmuştur.<sup>37</sup> Ayrıca Dırar, Hafs el-Ferd (ö. 204/820), Muhammed b. İsa el-Burgus (ö. 240/854) ve Bişr b. Gıyas el-Merisî (ö. 218/833) gibi isimleri etkilemesiyle de<sup>38</sup> Mu'tezile'nin kurumsallaşmasında önemli bir yere sahiptir.

Sonuç olarak her ne kadar bazı Mu'tezilîler Dırar'ı, Mu'tezilî esasların tamamını benimsemediği için kendilerinden saymasa da o, Mu'tezile'nin mezhepsel zemininin oluşmasında önemli bir yere sahiptir. Dırar'ın, mezhebin oluşum sürecinde Vasıl ile Ebu'l-Huzeyl arasında bir köprü görevi üstlendiği söylenebilir. Bu sayede Dırar, Mu'tezile'nin yoluna güçlenerek devam etmesine katkı sağlamıştır.<sup>39</sup>

<sup>31</sup> W. Montgomery Watt, *İslam Felsefesi ve Kelamı*, Çev. Süleyman Ateş, Pınar Yy., İstanbul 2004, s. 92.

<sup>32</sup> Ebu'l-Hüseyin el-Hayyât, *Kitabu'l-İntisâr ve'r-Red alâ İbni'r-Ravendiyyi'l-Mülhid*, t.y., y.y., s. 123.

<sup>33</sup> Ebu'l-Kasım el-Belhî el-Ka'bî, *Babu Zikri'l-Mu'tezile min Makalâti'l-İslamiyye*, Thk. Fuad Seyyid, Tunus 1974, s. 75.

<sup>34</sup> Watt, *İslam Felsefesi ve Kelamı*, s. 92.

<sup>35</sup> Malatî, *et-Tenbih ve'r-Red ale'l-Ehvâ ve'l-Bid'a*, Thk. Muhammed Zahid el-Kevseri, el-Mektebetü'l-Ezheriyye, Kahire 1993. s. 39.

<sup>36</sup> Naşi el-Ekber, *Mesailü'l-İmame*, Thk. Josef Van Ess, Beyrut 1971, s. 55.

<sup>37</sup> Naşi el-Ekber, *a.g.e.*, s. 51.

<sup>38</sup> Osman Aydınlı, "Dırar b. Amr ve Mu'tezile'nin Teşekkül Sürecindeki Yeri", *AÜİFD*, c. 39, s. 668.

<sup>39</sup> Aydınlı, *a.g.m.*, s. 683.

### 1.1.3. Basra-Bağdat Farklılaşması

Mu'tezile, İslam düşüncesinin teşekkül etmesinde önemli ölçüde katkı sağlayan ve itikadî mezheplerin büyük bir kısmının ortaya çıkmasında etkili olan bir mezheptir. Vasil b. Ata ve Amr b. Ubeyd ile başlayan mezhebî oluşum süreci, Dırar b. Amr ve Ebu'l-Huzeyl gibi isimlerle Basra'da tamamlanmıştır. Hicrî II. asrın son döneminde Bişr b. Mu'temir'in (ö. 210/825) bazı konulardaki görüş ayrılıkları sebebiyle Bağdat'ta da ayrı bir kol ortaya çıkmıştır. Mu'tezile'nin Basra ve Bağdat ekolü, mekansal bir ayrılığı değil, fikirsel ayrılığı ifade eder.<sup>40</sup> Bu iki kolu birbirinden ayıran en temel mesele de imamet meselesidir.

Mu'tezile'nin Basra ve Bağdat ekollerine ayrılışı Abbasîler döneminde olmuştur.<sup>41</sup> Mu'tezile'nin temel esaslarını hem Basra hem Bağdat ekolü kabul etse de; bu iki ekol, halku'l-Kur'an, imamet ve bunun gibi bazı siyasî meselelerde birbirlerinden ayrılmaktadır. Mu'tezile'nin Bağdat ekolünün oluşumunda bazı siyasî hadiselerin etkili olduğu görülür. Bu hadiseler; Emin (ö. 198/813) ile Me'mun (ö. 218/833) arasındaki iktidar mücadelesi, daha sonraki süreçte Me'mun'un Ali er-Rıza'yı (ö. 203/819) veliaht tayin etmesi ve Me'mun'un Kur'an'ın yaratılmış olduğu fikrini benimsemesi şeklinde zikredilebilir.<sup>42</sup>

Bağdat, Mu'tezile'nin farklılaşma sürecinde tercüme faaliyetlerinin en yoğun yaşandığı yerdir.<sup>43</sup> Bu sebeple özellikle Yunan filozoflarının yazdığı eserlerin tercümesinden, Bağdat Mu'tezililerinin önemli ölçüde etkilendiği ve yaklaşımlarında felsefenin etkisinde kaldığı söylenebilir.<sup>44</sup> Her ne kadar Bağdat Mu'tezilesi felsefî eserlerden etkilenmiş olsa da, Basra Mu'tezilesinin felsefeyle daha çok ilişkili olduğu ve görüşlerinde felsefeye daha çok yer verdiği ayrıca belirtilmelidir. Diğer taraftan, Bağdat Mu'tezililerinin teorik bilgiyi pratiğe aktarmak sûretiyle Abbasî iktidarında çeşitli görevler aldıkları görülür. Bu bağlamda, Bağdat Mu'tezililerinin, Basra Mu'tezililerine göre Abbasî halifelerine daha yakın olduğu ve halifelerin üzerinde etkili

<sup>40</sup> H. İbrahim Bulut, *Şia'da Usûlîliğin Doğuşu ve Şeyh Müfîd*, Araştırma Yy., Ankara 2013, s. 219.

<sup>41</sup> el-Amerrecî, *el-Mu'tezile fî Bağdâd*, s. 21; İlyas Çelebi, "Mu'tezile", s. 393.

<sup>42</sup> Bkz. Mehmet Ali Büyükkara, *İmamet Mücadelesi ve Haşimoğulları*, Rağbet Yy., İstanbul 1999, s. 45-49; Bkz. Cemil Hakyemez, *Bişr b. Mu'temir ve Mu'tezile'nin Bağdat Ekolünün Doğuşu*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 1998, s. 53-64.

<sup>43</sup> Hilmi Ziya Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, Türkiye İş Bankası Kültür Yy., İstanbul 2011, s. 63-83.

<sup>44</sup> Bulut, *a.g.e.*, s. 219.

oldukları ifade edilebilir.<sup>45</sup> Bu ekolün, halku'l-Kur'an meselesinde fikirlerini iktidar üzerinden topluma kabul ettirme çabaları zikredilen duruma örnek teşkil eder.<sup>46</sup>

Basra ve Bağdat Mu'tezilesi arasındaki en ayırt edici mesele Hz. Ali'nin efdaliyeti meselesidir. Nitekim Bağdat ekolünün temsilcileri Hz. Ali'yi diğer sahabîlerden üstün görmekte ve Alioğullarını desteklemektedir.<sup>47</sup> Bu hususta Bağdat Mu'tezilîlerinin son temsilcilerinden kabul edilen İbn Ebi'l-Hadîd (ö. 656/1258) de *Şerhu Nehci'l-Belağa* adlı eserinde Bağdat ekolünden olan hocalarının Hz. Ali'yi daha faziletli gördüğünü belirtmekte ve bunu tasdik etmektedir.<sup>48</sup> Bağdat Mu'tezilîlerini Hz. Ali'nin diğer sahabîlerden üstün olduğu konusunda etkileyen kişi, aynı zamanda erken dönem Şîi kelimcilerinden olan ve hilafet sırasını zikrederken Hz. Ali'yi ilk sıraya koyan Hişam b. Hakem'dir (ö. 179/795). Dört halifeyi büyük ölçüde tarihî sırasına göre kabul eden Basra Mu'tezilesi ise bu konuda Hişam b. Hakem'i eleştirmiştir. Söz konusu tenkide, Ebu'l-Huzeyl'in (ö. 235/850) yazmış olduğu *Kitabu'l-İmame ale'l-Hişam* adlı eser örnek teşkil etmektedir.<sup>49</sup>

İmamet hususunda Mu'tezilîler; imamet gerekliliğini savunanlar ve Hz. Peygamber vefat ederken bir imam tayin etmediği için imamın gerekli olmadığını söyleyenler şeklinde iki kısma ayrılırken,<sup>50</sup> imamın gerekli olduğunu savunanlar da mefdulün imameti hususunda ihtilafa düşmüşlerdir. Basra Mu'tezilesi alimlerinden; Amr b. Ubeyd (ö. 144/761), Dırar b. Amr (ö. 200/815), Hafs el-Ferd (ö. 204/820), İbrahim en-Nazzâm (ö. 231/845), Ebu'l-Huzeyl el-Allâf (ö. 235/850) ve Salih b. Amr el-Esvari (ö. 240/854) gibi isimler Hz. Ebû Bekir'i sahabîlerin en üstünü görmekte ve efdal olanın imametini savunmakta iken,<sup>51</sup> Bağdat Mu'tezilesi alimlerinden; Bişr b. Mu'temir (ö. 210/825), Ebû Musa İsa b. Sabih el-Murdâr (ö. 226/841), Ebû Abdullah Cafer b. Mübeşşir (ö. 234/849), Ebû Cafer el-İskâfî (ö. 240/854), Ebu'l-Huseyn el-Hayyât (ö. 300/913), Ebu'l-Kasım el-Belhî el-Ka'bi (ö. 319/931) ile öğrencileri ise Hz.

---

<sup>45</sup> el-Amerrecî, *el-Mu'tezile fî Bağdâd*, s. 54.

<sup>46</sup> Bulut, *a.g.e.*, s. 219.

<sup>47</sup> Aydınli, *Akılci Din Söylemi*, s. 54.

<sup>48</sup> İbn Ebi'l-Hadid, *Şerhu Nehci'l-Belağa*, Thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Daru'l-Cil, Beyrut 1996, c.1, s. 9.

<sup>49</sup> İlyas Çelebi, "*Mu'tezile*", s. 398.

<sup>50</sup> Nâşi el-Ekber, *a.g.e.*, s. 49.

<sup>51</sup> Nâşi el-Ekber, *a.g.e.*, s. 51.



Ali'yi Hz. Ebû Bekir'den üstün görmekte, bununla birlikte mefdul olanın da imam olabileceğini kabul etmektedirler.<sup>52</sup>

#### 1.1.4. Mu'tezile'nin Beş Esası: el-Usûlü'l-Hamse

*el-Usûlü'l-Hamse*, Mu'tezile'nin bir mezhep hüviyetini kazandığı süreçte, kimi zaman bir başka düşünce ile etkileşim sonucu kimi zaman da Mu'tezile'nin en temel ilkesi olan 'düşünme'den hareketle ortaya atılmış ve kabul görmüş beş esası ifade eder. Mu'tezile'nin en önemli isimlerinden Hayyât (ö. 300/913), bu beş esası kabul etmeyeni Mu'tezile'den saymamıştır.<sup>53</sup> Bu konudaki en kapsamlı eser de Mu'tezilî alim Kadî Abdülcebbar (ö. 415/1025) tarafından yazıldığı rivayet edilen '*Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*' adlı eserdir.<sup>54</sup> Bu esaslar sırasıyla, *el-menzile beyne'l-menzileteyn*, *el-va'd ve'l-va'id*, *el-emru bi'l-ma'ruf ve'n-nehî ani'l-münker*, *tevhid* ve *adl* şeklindedir.<sup>55</sup>

##### a) *el-Menzile Beyne'l-Menzileteyn*

*el-Menzile beyne'l-menzileteyn* görüşünün ortaya çıkışı itibariyle siyasî bir tarafı vardır. Bu görüşün ortaya çıktığı dönemde, büyük günah işleyen kimsenin durumu, en önemli tartışma konularından birini oluşturmakta olup; Hariciler büyük günah işleyeni kafir addederken<sup>56</sup> Mürciiler ise günahı mübah görmüşlerdir.<sup>57</sup> Mu'tezile'nin benimsediği bu görüşe göre ise, büyük günah işleyen bir kimse ne mü'min ne de kafirdir ve iman ile küfür arasında bir yeredir. Şayet ölmeden önce tevbe ederse cennete, etmezse ebediyen olmak üzere cehenneme gider. Ancak cezası kafirlere göre daha hafif olur.<sup>58</sup> Kaynaklarda bu görüşü daha önce ileri süren kimse olmadığı için ilk zikreden kişinin Vasıl b. Ata (ö. 131/748) olması ihtimali kuvvetlidir.<sup>59</sup> Vasıl bu fikri ilk kez, daha önce de ifade ettiğimiz üzere Hasan Basrî'nin meclisinde dile getirmiştir.<sup>60</sup> Bu

<sup>52</sup> İbn Ebi'l-Hadid, *a.g.e.*, c.1, s. 7.

<sup>53</sup> Ebu'l-Huseyin Hayyât, *el-İntisar: Mu'tezile Müdafası*, Çev. Yüksel Macit, Endülüs Yy., İstanbul 2018, s. 151-152.

<sup>54</sup> Kadî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Çev. İlyas Çelebi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yy., İstanbul 2013.

<sup>55</sup> Kadî Abdülcebbar, *a.g.e.*, s. 30-37; el-Amerrecî, *el-Mu'tezile fî Bağdâd*, s. 31.

<sup>56</sup> Eş'arî, *a.g.e.*, s. 102; Şehristânî, *a.g.e.*, s. 110.

<sup>57</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, s. 129; Sönmez Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*, s. 258.

<sup>58</sup> Aydınli, *Akılci Din Söylemi*, s. 42.

<sup>59</sup> Fahreddin er-Razî, *İ'tikâdâtü Firâki'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, Thk. Muhammed Mu'tasım el-Bağdâdî, Daru'l-Kütübi'l-Arabi, Beyrut 2006, s. 39.

<sup>60</sup> Akoğlu, *a.g.e.*, s. 33-34.

görüş, Vasıl'ın yakın arkadaşı Amr b. Ubeyd (ö. 144/761) tarafından da desteklenmiş, sonraki süreçte de Mu'tezile'nin önemli isimleri tarafından devam ettirilmiştir.<sup>61</sup>

**b) *el-Va'd ve'l-Va'id***

Mu'tezile'nin benimsemiş olduğu prensiplerden bir diğeri, *el-va'd ve'l-va'id* ilkesine göre Allah, kulların yaptıkları her türlü güzel şeyin mükafatını (el-va'd), yaptıkları her türlü kötülüğün de cezasını (el-va'id) vermeyi taahhüt etmiştir ve bu sözünden hiçbir şekilde dönmeyecektir. Allah'ın emirlerine uyup, yasaklarından kaçınan ve işlediği büyük günahlardan tevbe ederek ölen bir kimse cennete; işlediği büyük günahlardan tevbe etmeden ölen bir kimse ise cehenneme gider. Ancak onun cezası kafirlerin cezasından daha hafif olur.<sup>62</sup> Mu'tezile bu ilkedен hareketle şefaati reddetmektedir. Nitekim onlara göre şefaati, Allah'ın va'idinden dönmesi anlamına geldiği için, bu ilke ve Mu'tezile'nin bir başka prensibi olan adalet ilkesi ile çelişmektedir. Bundan dolayı Mu'tezile'ye göre kimse ahirette şefaati hakkına sahip olmayacaktır.<sup>63</sup> Bu prensibi, ilk defa savunan kişinin Vasıl b. Ata, devam ettirenin ise Amr b. Ubeyd olduğu bilinmektedir.<sup>64</sup>

**c) *el-Emru bi'l-Ma'ruf ve'n-Nehyi ani'l-Münker***

İyiliği emretmek ve kötülükten alıkoymak anlamına gelen bu prensibi Mu'tezile vacip kabul etmekte, bundan dolayı da her Müslüman'ın iyiliği emretmesi ve kötülükten alıkoyması gerektiği fikrini savunmaktadır.<sup>65</sup> Mu'tezile bu düşüncesini ayetlerle de delillendirmektedir.<sup>66</sup> Bu görüşün, siyasî ve ahlakî olmak üzere iki yönü vardır. Siyasî yönü, zulüm karşısında susmamak ve adaletle hükmetmeyen yönetimle mücadele etmek bağlamında, imamet meselesi ile bağlantılıdır ve bu hususa da ilk defa Vasıl b. Ata ve Amr b. Ubeyd dikkat çekmiştir.<sup>67</sup> Ahlakî yönü ise *El-Emru bi'l-Ma'ruf ve'n-Nehyi*

<sup>61</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, c. 2, s. 614. Aydınli, *a.g.e.*, s. 43.

<sup>62</sup> Kâdî Abdülcebbar, *a.g.e.*, c. 1, s. 34; Şehristânî, *a.g.e.*, s. 58.

<sup>63</sup> Kâdî Abdülcebbar, *a.g.e.*, c. 1, s. 34.

<sup>64</sup> Aydınli, *Akılci Din Söylemi*, s. 45-46.

<sup>65</sup> Kemal Işık, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelamî Görüşleri*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1967, s. 72.

<sup>66</sup> Bkz. Al-i İmran, 3/104, 110; Lokman, 31/17.

<sup>67</sup> Aydınli, *a.g.e.*, s. 46.

*ani'l-Münker*'in akılla veya nasla bilinmesi gibi akli izahlar gerektiren bağlamda Cübbâiler döneminde tartışılmış olmasıdır.<sup>68</sup>

#### **d) Tevhid**

*Tevhid* ilkesi, Mu'tezile'nin en temel prensiplerinden olup<sup>69</sup> bu konuda onların yaklaşımı farklılık arzeder. Mu'tezile'ye göre Allah kadîm olan tek varlıktır. Eğer Allah'a isnad edilen her bir sıfat da kadîm olarak kabul edilirse, bu kadîmlerin çokluğu anlamında 'taaddüd-i kudemâ' olur ki bu durum onlara göre Allah'ın birliği ilkesi ile çelişir.<sup>70</sup> Mu'tezilî Hayyât'a göre tevhidi gerçek manada savunan tek mezhep kendileridir.<sup>71</sup>

Allah'ın sıfatları, Kur'an'ın yaratılmış olup olmadığı meselesi gibi konular tevhid ilkesi bağlamında değerlendirilen konulardır. Bu konulara ilişkin fikirler Vasıl b. Atâ'dan Ebu'l-Huzeyl el-Allâf'a kadar geçen dönemde basit olarak tartışılmıştır. İlkenin olgunlaşması ve mezhebin esası haline gelmesi Ebu'l-Huzeyl el-Allâf (ö. 235/850) ile gerçekleşmiştir. el-Allâf'tan sonraki süreçte ise tevhid ve Allah'ın sıfatları gibi kelamî konular Mu'tezilî kelamcılar tarafından yorumlanarak geliştirilmiş ve felsefleştirilmiştir.<sup>72</sup> Tevhid, Allah'ın zat ve sıfat bakımından bir olması anlamına geldiği için, sıfatlar problemi de yukarıda belirttiğimiz gibi bu başlık altında ele alınır. Bu bağlamda Mu'tezilîler sıfatları inkar etmek yerine te'vil etmek yolunu tercih etmişlerdir. Bu sebeple Ebu'l-Huzeyl el-Allâf (ö. 235/850), Abbad b. Süleyman (ö. 250/864), İbrahim en-Nazzâm (ö. 231/845) ve Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/916) gibi Mu'tezile'den bazı kimseler, sıfatların Allah'ın zatının aynı olduğu görüşünü benimsemişlerdir.

#### **e) Adl**

Mu'tezile'ye göre adalet, tevhid ilkesinden sonraki en önemli prensiptir. Bu sebeple Mu'tezile kendini *Ehlu'l-Adl ve't-Tevhîd*,<sup>73</sup> *Adliyye*,<sup>74</sup> *Ehlu'l-Adl*,<sup>75</sup> *Ashabu'l-*

<sup>68</sup> Aydınli, a.g.e., s. 46-47.

<sup>69</sup> Kâdî Abdülcebbar, a.g.e., c. 1, s. 30.

<sup>70</sup> Akoğlu, a.g.e., s. 43.

<sup>71</sup> Kâdî Abdülcebbar, a.g.e., c. 1, s. 30.

<sup>72</sup> Osman Aydınli, "Mu'tezile", Ed. Hasan Onat, Sönmez Kutlu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, Grafiker Yy., Ankara 2015, s. 147-148.

<sup>73</sup> Aydınli, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, s. 87.

*Adl* gibi isimlerle isimlendirmektedir. Mu'tezile'nin adalet esasına göre, insan istediği fiili işlemede özgürdür. Aksi takdirde insanın fiillerini Allah yaratmış olur ve insan hür iradesiyle tercih etmediği bir fiilden dolayı adalet prensibi gereğince sorumlu tutulamaz. Mu'tezile'ye göre insan, bütün fiillerini kendi iradesi ve kudreti ile yapar ve tüm yaptıklarından da sorumludur.<sup>76</sup>

Mu'tezile'nin adalet prensibinin temelini, kaderi reddeden Mabed el-Cühenî (ö. 83/702) ve Gaylan ed-Dımeşkî (ö. 120/738) oluşturmaktadır. Onlar kaderi inkar etmek suretiyle yaptıkları zulümleri kadere bağlayan Emevî politikalarına karşı çıkmıştır. Mu'tezile'nin kurucuları arasında kabul edilen Amr b. Ubeyd (ö. 144/761) ise onların bu fikrini geliştirerek, insanın yaptığından sorumlu olduğunu, ceza ve mükafata muhatap olacağını ileri sürerek Mu'tezile'nin adalet prensibinin temellerini ortaya atmıştır.<sup>77</sup> Ebu'l-Huzeyl el-Allâf ile birlikte ise adl esası Mu'tezile'nin beş esasından biri haline gelmiştir.

Mu'tezile'nin adalet ilkesine göre Allah hasen olanı yaratır, kabih olanı yaratmaz. Kabih olan şeylerin müsebbibi kullardır. Fiillerin yaratılması, adalet ve zulüm, salah-aslah, hüsn-kubh gibi bazı kalamî meseleler de bu bağlamda tartışılmıştır.<sup>78</sup>

## 1.2. ŞİA'NIN TEŞEKKÜL SÜRECİ

### 1.2.1. Şia İsmi ve Şia'nın Ortaya Çıkışı

Şia kelimesi Arapça bir kelime olup, Ş-Y-A kökünden türemiştir. Sözlükte, miktar, aslan yavrusu, bir iş üzere toplanan bir kavim, fırka, yayılmak gibi anlamlara gelmektedir.<sup>79</sup> Bu kelime Kur'an'da da yardımcı, taraftar, topluluk, grup gibi anlamlarda kullanılmıştır.<sup>80</sup> Kavramın, henüz bir mezhebi ifade etmediği dönemde, Araplar tarafından Şiatu Benî Ümeyye, Şiatu Osman, Şiatu Ali vb. tamlamalarında

---

<sup>74</sup> Ignaz Goldzhier, *Introduction to Islamic Theology and Law*, New Jersey 1981, s. 203.

<sup>75</sup> Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 322.

<sup>76</sup> Aydınli, *Akılci Din Söylemi*, s. 49-50.

<sup>77</sup> Aydınli, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, s. 92-93.

<sup>78</sup> Aydınli, *Akılci Din Söylemi*, s. 51.

<sup>79</sup> İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, Daru'l-Mearif, Kahire, t.y., s. 2376-2379; Halil b. Ahmed el-Ferahidî, *Kitabu'l-Ayn Müretteben Ala Hurûfi'l-Mu'cem*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, c. 2, s. 372.

<sup>80</sup> En'am, 6/65; Hicr, 15/10; Meryem, 19/69; Kasas, 28/4.

olduğu gibi ‘tarafdar’ anlamında kullanıldığı bilinmektedir.<sup>81</sup> Terim olarak Şia, Hz. Peygamber vefat ettikten sonra, hilafetin Hz. Ali ve onun soyundan gelenlere ait olduğu görüşüne sahip olan toplulukların adıdır.<sup>82</sup> Eş’arî (ö. 324/936), Şia’yı Hz. Ali’yi dost edinenler ve onu Hz. Peygamber’den sonraki en faziletli kişi olarak kabul edenler şeklinde tanımlamaktadır.<sup>83</sup>

Tarihî açıdan mezheplerin genellikle tam olarak ne zaman ortaya çıktığı konusu belirsizdir. Bu durum mezheplerin, sosyolojik açıdan bir araya gelme, bir fikir üzerinde birleşme şeklinde oluşmasından kaynaklanmaktadır. Tıpkı diğer birçok mezhepte olduğu gibi Şia’nın da ne zaman ortaya çıktığı hakkında farklı birçok rivayet vardır. Bu rivayetlerin en eskisi erken dönem Şiî mütekellimlerinden Kummî (ö. 301/914) ve Nevbahtî’nin (ö. 310/922) yazmış olduğu makâlât türü eserlerde geçmektedir.<sup>84</sup> Buna göre, Şia, Hz. Ali’nin mezhebi olup, onun yolundan giden kimselere Hz. Peygamber döneminde ‘Şiatu Ali’ denilmektedir.<sup>85</sup> Bu rivayetin dışında; Şia’nın ilk kez Hz. Peygamber’in vefatından sonra ortaya çıktığını iddia edenler,<sup>86</sup> Cemel vak’ası ile birlikte zuhur ettiğini ileri sürenler<sup>87</sup> ve bunun gibi farklı zamanlara delalet eden birçok rivayet vardır. Dolayısıyla Şia’nın ne zaman ortaya çıktığı hakkında net bir bilgiden söz etmek oldukça güçtür.

Şia’nın siyasî, fikrî ve dinî anlamda bir mezhep olarak ortaya çıktığı zamana ilişkin çoğunluğun benimsediği görüş, hilafetin Hz. Ali’ye nas ve tayinle verildiği kanaatinin, yaygın olarak dönemin Hz Ali taraftarları tarafından savunulmaya başladığı görüşüdür. Şia temelde bu düşüncesi ile diğer mezheplerden ayrılır. Eğer bir kimse bu düşüncüyü itikad düzeyinde kabul etmezse, Şiî olmanın gerektirdiği diğer bütün

---

<sup>81</sup> Ethem Ruhi Fırlalı, *İmamiyye Şiası*, Ağaç Yy., İstanbul 2008, s. 16.

<sup>82</sup> Fırlalı, *a.g.e.*, s. 15.

<sup>83</sup> Eş’ari, *Makâlâtü’l-İslamiyyîn*, s. 35.

<sup>84</sup> Bkz. Kummî, Nevbahtî, *Şiî Firkalar, Kitabu’l-Makâlât ve’l-Fırâk, Fırâku’ş-Şia*, Çev. Hasan Onat, Sabri Hizmetli, Sönmez Kutlu, Ramazan Şimşek, Ankara Okulu Yy., Ankara 2004.

<sup>85</sup> Kummî, Nevbahtî, *Kitabu’l-Makâlât ve’l-Fırâk, ve Fıraku’ş-Şia*, s. 87.

<sup>86</sup> Ahmed Emin, *Fecru’l-İslam*, Çev. Ahmed Serdaroglu, Kılıç Kitabevi, Ankara 1976, s. 381; İbn Haldun, *Mukaddime*, Çev. Halil Kendir, Yeni Şafak Yy., Ankara 2004, c. 1, s. 278; Bernard Lewis, *The Origins of İsmailism*, Londra 1940, s. 23.

<sup>87</sup> Hz. Ali’nin Hz. Osman’ın kanını talep etmediği gerekçesi ile Talha ve Zübeyr ona sırt çevirmişti. Hz. Ali onlarla Allah’ın emrine dönmeleri için mücadele etti. İbn Nedim, ilk defa bu mücadelede Hz. Ali’nin yanında olanlar için Şia demektedir. Bkz. İbn Nedim, *Fihrist*, s. 223.

özelliklere sahip olsa da o kişi Şîi kabul edilmez.<sup>88</sup> Nas ve tayin fikrinin Şia için önemi vurgulandıktan sonra şimdi bu konudaki bazı Şîi rivayetler incelenecektir.

Şia'ya göre Hz. Peygamber, ölmeden önce Mekke ile Medine arasındaki Ğadir Hum denilen bölgede, “Ben kimin mevlası isem Ali de onun mevlasıdır” demek suretiyle Hz. Ali'yi kendisinden sonrası için imam tayin etmiştir.<sup>89</sup> Ancak Şia'nın zikredilen rivayeti anlayış biçimi problemlili gözükmeştir. Nitekim Hz. Ali'nin torunu Hasan el-Müsenna'ya (ö.96/708) Hz. Peygamber'in bu hadisi söyleyip söylemediği sorulmuş, o da “Evet, fakat Resulullah o hadisle emirliğı ve sultanlığı kastetmemiştir. Şayet öyle olsaydı bunu daha açık bir şekilde belirtirdi. Çünkü o Müslümanların en fasihidir. Eğer bu mesele söylendiğı gibi olsaydı ‘Ey insanlar, Ali dinî ve dünyevî işlerinizin velisi ve benden sonra da size hükmedecek olanınızdır. Onu dinleyin ve ona itaat edin.’ derdi. Vallahi Allah ve Resulü halifelik için Ali'yi seçip Müslümanlara idareci yapsalardı ve Ali de bunu yerine getirmeseydi, Allah ve Resulü'nün emirlerini ilk terk eden o olurdu.” demiştir.<sup>90</sup> Bu izah dikkate alınırsa, yukarıdaki rivayet ile Hz. Peygamber'in halifeliğı kastetmediğı anlaşılacaktır. Yine Hz. Peygamber'in Hz. Ali'ye hitaben, “Musa'ya göre Harun ne ise sen de bana öylesin. Ancak benden sonra peygamber gelmeyecek”<sup>91</sup> şeklindeki rivayeti de Şia'ya göre Hz. Ali'nin imametinin delilidir.<sup>92</sup> Ancak Şia burada da kesin herhangi bir imamet emaresi olmaksızın te'vil yolunu tercih etmiştir.

Şiilere göre Hz. Ali'nin imameti hakkındaki bir diğere nas, kırtas hadisesi<sup>93</sup> olarak bilinen rivayettir. Şiilerin bu rivayeti de istismar ettikleri görölr. Zira, şayet Hz.

---

<sup>88</sup> İrfan Abdülhamid, *İslam'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, Çev. M. Saim Yeprem, TDV Yy., Ankara 2014, s. 23.

<sup>89</sup> Kummî, Nevbahtî, *a.g.e.*, s. 89; Dırar b. Amr, *Kitabu't-Tahriş*, s. 26; Farhad Daftary, *Şîi İslam Tarihi*, Çev. Ahmet Fethi Yıldırım, Alfa Tarih Yy., İstanbul 2016, s. 47.

<sup>90</sup> İbn Arabî, *el-Avâsım mine'l-Kavâsım*, Thk. Muhibbuddin el-Hatib, Daru'l-Beşair, t.y., s. 177; Ayrıca Bkz. Ethem Ruhi Fığlalı, “Şiiliğın Doğuşu ve Gelişmesi”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, İlmî Nşr., İstanbul 1993, s. 38.

<sup>91</sup> Buhari, *Sahih-i Buhari ve Tercemesi*, Çev. Mehmed Sofuoğlu, Ötüken Yy., t.y., c. 7, s. 3472; Dırar b. Amr, *Kitabu't-Tahriş*, s. 26.

<sup>92</sup> Kummî, Nevbahtî, *a.g.e.*, s. 89.

<sup>93</sup> Hz. Peygamber vefat etmeden hemen önce hasta yatağında iken “Bana bir kağıt ve kalem getirin. Size vasiyetimi yazdırayım ki benden sonra ihtilafa düşmeyin.” demiş, ancak orada bulunanlardan Hz. Ömer, Hz. Peygamber'i yormamak maksadı ile “Bize Allah'ın kitabı ve Resulullah'ın sünneti yeter” demiştir. Hz. Peygamber de bunun üzerine yanında tartışmalarını söylemiştir. Sonuç olarak Hz. Ömer, vasiyetin yazılmasına engel olmuştur. Şia'nın iddiasına göre şayet Hz. Peygamber'e kağıt ve kalem verilseydi, kendisinden sonra halife olarak Hz. Ali'yi bırakacaktı. Ancak buna Hz. Ömer engel oldu. Bkz. Hasan Onat, “Şiiliğın Doğuşu Meselesi”, *AÜİFD*, c. 36, s. 85.

Peygamber, kendisinden sonra Hz. Ali'yi halife olarak tayin etmesi gerektiği halde bunu yapmamış olsa, bu onun tebliğ ve ismet sıfatına ters düşerdi ki bu kabul edilebilir bir şey değildir.<sup>94</sup> Ayrıca kırtas hadisesinde Hz. Peygamber'in Hz. Ali'yi halife tayin edeceği iddiası kendi içinde çelişkili bir durumdur. Şiîlere göre Hz. Peygamber, Hz. Ali'yi Ğadir Hum denilen bölgede daha önce zaten halife tayin etmiştir. Şayet etti ise bunu hasta yatağında tekrar etmek anlamsız, etmedi ise bu iddia uydurmadır. Öyle gözükmektedir ki; Şia tarafından Hz. Ali'nin hilafeti için iddia edilen nas ve tayin fikrinin gerçekliği ciddi anlamda tartışmalıdır.

### 1.2.2. Şiîliğin Mezhebî Teşekkülünü Hazırlayan Olaylar

#### a) *Tevvâbûn Hareketi*

Tevvâbûn hareketi, Hz. Hüseyin'i Kûfe'ye davet ettikleri halde, şehit edilmesine engel olamadıkları için hem duydukları pişmanlıktan dolayı hem de Hz. Hüseyin'in intikamını almak amacıyla Kûfelilerin Süleyman b. Surâd (ö.65/685) önderliğinde başlatmış olduğu bir harekettir.<sup>95</sup> Onlara, duydukları pişmanlıktan dolayı 'tevbe edenler' anlamında tevvâbûn denir.<sup>96</sup>

Tevvâbûn hareketi Hz. Hüseyin'in şehit edildiği 61/680 yılında başladı. Hz. Hüseyin'in intikamını almak isteyen Kûfeliler, intikam için halkı silahlandırdılar. Bu faaliyetler Yezid b. Muaviye'nin ölümü 64/683'e kadar devam etti. Yezid'in ölümünü fırsat bilerek bir grup, Süleyman b. Surâd'a geldi ve onun liderliğinde Hz. Hüseyin'in intikamını almak için dönemin idaresine saldırmak istedi. Her ne kadar İbn Surâd temkinli davranmak istese de sözünü dinlemediler ve Irak valisi Ubeydullah b. Ziyad'ın (ö. 67/686) Kûfe vekili olan Amr b. Hureys'e (ö. 85/704) saldırdılar.<sup>97</sup> Ancak İbn Ziyad'ın aldığı tedbirler sonucu bu saldırı sonuçsuz kaldı ve Hz. Hüseyin'in şehit edilmesinden dolayı kendilerini affettirecek bir hareket amaçlayan bu grup, Emevîlere

<sup>94</sup> Ali Osman Ateş, *Ehl-i Sünnet ve Şia'nın Delil Olarak Aldığı Bazı Hadisler*, Beyan Yy., İstanbul 1996, s. 141.

<sup>95</sup> İbn Esir, *el-Kâmil fi't-Tarih*, Çev. M. Beşir Eryarsoy, Bahar Yy., İstanbul 1991, c. 4, s. 164; Hasan Onat, *Emeviler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği*, TDV Yy., Ankara 1993, s. 62;

<sup>96</sup> İsmail Yiğit, "Tevvâbîn", DİA, TDV Yy., İstanbul, 2012, c. 41, s. 49.

<sup>97</sup> İbn Esir, *a.g.e.*, s. 152-153; FıĒlalı, *a.g.e.*, s. 121.

karşı bilinçsiz bir şekilde mücedele ederek Aynü'l-Verde denilen bölgede 65/685 yılında Şam ordusu ile yapılan savaşta yenildiler.<sup>98</sup>

### ***b) Muhtar b. Ubeyd es-Sakafî Hareketi***

Bu hareket, Kerbela olayından sonra, 66/685 yılında,<sup>99</sup> Hz. Hüseyin ile diğer Kerbela şehitlerinin haklarını savunmak ve intikamını almak maksadıyla Muhtar es-Sakafî (ö. 67/687) tarafından başlatılmıştır.<sup>100</sup> Kaynaklarda zikredildiği şekliyle Muhtar, Emevî yönetimi tarafından birtakım siyasî hadiseler gerekçe gösterilerek hapsedilmiş ve Kûfe'den kovulmuştur. Muhtar'ın Emevîlere olan düşmanlığının en temel sebebi uygulanan bu baskıdır. O dönemde Kûfe'deki mevcut siyasî ortamın karışık olmasından istifade ederek, Muhtar, Hz. Ali'nin oğlu Muhammed b. el-Hanefiyye'ye (ö. 81/700) Ehl-i Beyt'in kanını talep edeceğini haber verip, İbn Zübeyr'den (ö. 73/692) de onay alarak 64/683 yılında Kûfe'ye dönmüş ve karşılaştığı herkese, Muhammed b. el-Hanefiyye'nin kendisini Ehl-i Beyt'in kanını talep etmekle görevlendirdiğini söyleyerek İbnü'l-Hanefiyye adına biat almaya başlamıştır.<sup>101</sup>

Muhtar, Tevvâbûn hareketinin başlamasıyla Kûfe valisi Abdullah b. Yezid tarafından tekrar hapsedilir.<sup>102</sup> Bu sürede kendisine tabi olanların sayısı ciddi oranda artar. Daha sonra eniştesi Abdullah b. Ömer (ö. 73/692) sayesinde hapisten çıkan Muhtar,<sup>103</sup> etrafında toplanan insanlara İbnü'l-Hanefiyye'nin babasından sonraki imam olduğunu, Hz. Hüseyin'in intikamını almak için kendisini görevlendirdiğini ve buna destek vermelerini söyler.<sup>104</sup> Hz. Ali'nin en önemli adamlarından olan İbrahim b. Eşter'in (ö. 72/691)<sup>105</sup> ve Kûfelilerin büyük çoğunluğunun desteğini aldıktan sonra 66/685 yılında başlattığı hareketle Kûfe'yi ele geçirir.<sup>106</sup> Ancak Abdullah b. Zübeyr'in kardeşi Basra valisi Musab b. Zübeyr (ö. 72/691) tarafından 67/686 yılında öldürülür.<sup>107</sup>

<sup>98</sup> İbn Esir, *a.g.e.*, s. 169-173; Fığlalı, *a.g.e.*, s. 130-135.

<sup>99</sup> Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Tarihu't-Taberî*, Thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Daru'l-Mearif, Kahire 1966, c. 6, s. 18.

<sup>100</sup> Daftary, *a.g.e.*, s. 54; Fığlalı, *a.g.e.*, s. 136.

<sup>101</sup> Daftary, *a.g.e.*, s. 54; Hasan Onat, *Emeviler Devri Şii Hareketleri*, s. 94-97.

<sup>102</sup> M. Mahfuz Söylemez, *Kûfe'nin Siyasi Tarihi*, Ankara Okulu Yy., Ankara 2015, s. 166.

<sup>103</sup> Söylemez, *a.g.e.*, s. 181.

<sup>104</sup> Kummî/Nevbahtî, *a.g.e.*, s. 103.

<sup>105</sup> Yiğit, "*Muhtâr es-Sekafî*", TDV Yy., İstanbul 2006, c. 31, s.54.

<sup>106</sup> Onat, *a.g.e.*, s. 100-102.

<sup>107</sup> Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 60; Fığlalı, *a.g.e.*, s. 147.



Muhtar es-Sakafi, Kûfe'deki Hz. Ali taraftarları ile Arap olmayanları birleştirerek, Kerbela'nın intikamını almakla kalmayıp, aynı zamanda Emevîlerin yıkılmasında da etkin bir paya sahip olmuştur.<sup>108</sup> Muhtar'ı farklı kılan yönlerinden biri de Şîlîğin inanç yapısında önemli bir yeri olan 'beda' fikrini ilk defa ortaya atmış olduğu iddiasıdır. Buna göre Muhtar, kendisine biat eden kimselere geleceğe dair haber verir, şayet dediği olursa bunu davasının hak olduğuna delil olarak gösterir, olmazsa 'Rabbiniz beda etti' derdi. Ona göre ahkâm konusunda nesh caizse, ahbâr hususunda da beda caizdir.<sup>109</sup> Beda fikrinin yanında, Muhtar, İbnü'l-Hanefiyye'nin mehdî olduğunu, ölmediğini, radva dağında gaib olduğunu<sup>110</sup> ve ric'at edeceğini iddia etmiştir.<sup>111</sup> Daha sonra Muhtar'ın ürettiği bu fikirleri benimseyen grup 'Keysaniyye' ismiyle anılmaya başlanmıştır.<sup>112</sup> Devam eden süreçte Keysaniyye'nin bu düşüncelerinin Şia'nın kurumsallaşmasında oynadığı rol oldukça büyük olmuştur.

### 1.2.3. Şia'nın Mezhepleşme Süreci ve Şîî Farklılaşmalar

Şîî kökenli bazı fikirler, Şia'nın mezhepleşme sürecinde önemli bir yere sahiptir. Birtakım dinî/siyasî hadiselerle irtibatlandırılabilir; tevellî-teberrî,<sup>113</sup> mehdilik,<sup>114</sup> vasilik,<sup>115</sup> ric'at<sup>116</sup> ve beda gibi düşünceler mezhebin temelini oluşturmaktadır.<sup>117</sup> Bu

<sup>108</sup> Yiğit, *Muhtâr es-Sekâfi*, s. 54.

<sup>109</sup> Şehristânî, *Milel ve Nihal*, s. 136-137; Ayrıntılı bilgi için bkz. Cemil Hakyemez, "Beda Düşüncesi ve Şîî İmamet Tartışmalarındaki Yeri", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006/2, c. 5, S. 10, s. 33.

<sup>110</sup> Eş'arî, *a.g.e.*, s. 51

<sup>111</sup> Fiğlalî, *a.g.e.*, s. 153-154.

<sup>112</sup> Eş'arî, *a.g.e.*, s. 49; Daftary, *a.g.e.*, s. 56.

<sup>113</sup> Şîîlere göre, Hz. Peygamber'in vefatından sonra hilafet Hz. Ali'nin hakkı olduğu halde, Hz. Ebubekir ile Hz. Ömer onun bu hakkını gasp etmiştir. Bu inancı kabul ederek Hz. Ali'yi dost edinmek ve hakkını savunmak tevellî; zikredilen iki halifenin gâsıp olduğunu söyleyerek onlardan yüz çevirmek ise teberrî kavramları ile ifade edilmektedir. Bkz. Metin Bozan, *İmamiyye'nin İmamet Nazariyyesinin Teşekkül Süreci*, İsam Yy. İstanbul 2009, s. 47-48.

<sup>114</sup> Şia'nın mehdilik fikrine göre, kıyametin kopmasından önce bir kişi dünyaya dönecek ve dünyayı adaletle dolduracaktır. Mehdî olduğuna inanılan ilk kişinin Muhammed b. El-Hanefiyye olduğu düşünülmektedir. Ayrıca Hz. Ali başta olmak üzere başka birçok isme de Mehdî yakıştırması yapılmış, taraftarlarında, ölmediği ve dünyaya döneceği inancı hakim olmuştur. Bkz. Bozan, *a.g.e.*, s. 49-50.

<sup>115</sup> Ne zaman mezhepsel bir kavram olduğu hususunda farklı yaklaşımlar olan vasilik fikri, kısaca halefini tayin etmek şeklinde yorumlanabilir. Bunun İslam tarihinde ilk örneği, Hz. Ebû Bekir'in Hz. Ömer'i vasiyet etmesi hadisesinde görülse de bu durumun literal anlamdaki vasilik ile ilgisi yoktur. Şîîlerin kavramsallaştırdığı vasiliğe ilk örnek Muhammed b. El-Hanefiyye'dir. Keysaniyye, İbnü'l-Hanefiyye'nin, babası Hz. Ali'nin vasisi olduğunu ileri sürmüştür. Bkz. Bozan, *a.g.e.*, 50-51.

<sup>116</sup> Ric'at fikri, ölen ya da gaib olduğuna inanılan imamın dünyaya döneceği anlamını taşımaktadır. Dolayısıyla mehdilik fikri ile de doğrudan ilişkilidir. İstilâhî anlamıyla, ric'at edeceğine inanılan ilk kişi Muhammed b. El-Hanefiyye'dir. Bu düşünce erken dönemde gulât Şia'ya nispet edilse de sonraları, Hişam b. Hakem, Hişam b. Salim, Şeytânü't-Tâk, Ali b. Mîsem gibi isimler tarafından da kabul görmüştür. Ayrıntılı bilgi için Bkz. Cemil Hakyemez, *Şia'da Gaybet İnanıcı ve Gâib On İkinci İmam*, İsam Yy., İstanbul 2009, s. 29-36.

düşüncelerin itikad haline gelmesi ile Şia, mezhebî bir teşekkül içine girmiş bulunmaktadır. Bu bağlamda, hicrî II. asrın başlarında, mezhebin tanınmasında ve fikirlerinin yayılmasında, muhtemelen bazı Şîî temayüllü isyanlar da önemli rol oynamıştır.

Muhtar es-Sakafî'nin ölümünden sonra, Emevîlerin son döneminde başlayan isyanlardan ilki, Beyân b. Sem'an (ö. 119/737) ve Muğîre b. Said el-İclî'nin (ö. 119/737) birlikte kalkıştığı isyandır. Buna göre Beyân, Muhammed b. el-Hanefiyye'nin oğlu Ebû Haşim'in (ö. 98/716-7) imam olduğunu ve kendisinin de onun elçisi olduğunu iddia ederek bir isyan başlatmış, ancak 119/737 yılında Emevîlerin Irak valisi Halid b. Abdillâh el-Kasrî (ö. 126/743) tarafından Beyân ve Muğîre yakılarak öldürülmüşlerdir.<sup>118</sup>

Emevîlerin son dönemlerinde gerçekleşen isyanlardan bir diğeri, Ebû Mansur el-İclî'nin (ö. 123/741) lideri olduğu isyandır. İclî, Hz. Hüseyin'in soyu için hizmet etmiş olmanın yanında, Muhammed Bâkır'ın (ö. 114/733) da vasîsi, yani kendisinden sonra tayin ettiği imam/halife olduğunu iddia etmiştir.<sup>119</sup> Ancak dönemin Kûfe valisi Yusuf b. Ömer es-Sakafî (ö. 127/744) tarafından idam edilmiştir.<sup>120</sup>

Emevîlere karşı gerçekleştirilmiş önemli isyanlardan biri, Hz. Peygamber'in torunlarından olan Zeyd b. Ali'nin 122/740 yılında başlattığı isyandır. Bu isyanda Zeyd'e Kûfe'den on beş bin kişi destek verse de İrakeyn (Kûfe-Basra) valisi olan Yusuf b. Ömer es-Sakafî, Zeyd'e destek verenlerin kafasını karıştırmak suretiyle onları bu destekten vazgeçirmiştir. Zeyd onlar için 'beni terk ettiniz' anlamında 'râfeztumûnî' demiş ve onlar o günden sonra Rafizî olarak anılmışlardır.<sup>121</sup> Bu isyanın sonucunda Zeyd b. Ali 122/740'ta öldürülmüştür. Onun başlattığı bu isyanın Şîîliğin teşekkülünde önemli bir yeri vardır. Nitekim onun mefdulün imametine cevaz veren, dolayısıyla Hz.

---

<sup>117</sup> Bkz. Bozan, *a.g.e.*, İsam Yy., İstanbul 2009, s. 47-55.

<sup>118</sup> Fığlalı, *a.g.e.*, s. 156-158.

<sup>119</sup> Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Firâk*, s. 187.

<sup>120</sup> William F. Tucker, "Ebû Mansur el-İclî ve Mansuriyye Avrupa Ortaçağı Terörizmi Hakkında Bir Çalışma", Çev. Ethem Ruhi Fığlalı, *AÜİFD*, Ankara 1982, c. 5, s. 218; Fığlalı, *a.g.e.*, s. 160.

<sup>121</sup> Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 29; Fığlalı, *a.g.e.*, s. 163.

Ebû Bekir ile Hz. Ömer'in halifeliklerini sahih gören düşünceleri, daha sonra ele alacağımız Şia'nın bir kolu olan Zeydiyye fırkası içinde devam ettirilmiştir.<sup>122</sup>

Her ne kadar Zeyd b. Ali (ö. 122/740) mücadelesinde başarılı olamasa da, Şiî bölünmeler bağlamında mezhebî eğilim gösteren ilk fırkanın Zeydiyye olduğu söylenebilir. Bir sonraki Şiî fırka, Cafer Sâdık'ın (ö. 148/765) vefatından sonra ortaya çıkan İsmailiyye; gulât fırkaların dışında görülen son Şiî fırka da günümüz İslam coğrafyasında önemli ölçüde destekçisi olduğu kabul edilen ve on iki imama inanmaları itibariyle kendilerine *isnaaşeriyye* de denilen İmamiyye'dir.<sup>123</sup> Burada, çalışmanın temelini oluşturan fırka İmamiyye olduğu için Zeydiyye ve İsmailiyye hakkında kısaca bilgi verilip, İmamiyye'nin teşekkülü ele alınacaktır.

#### **a) Zeydiyye**

Zeydiyye'yi fırka olarak genel manada şu şekilde tanımlamak mümkündür: “Zeydiyye, siyasî olarak Zeyd b. Ali'nin (ö. 122/740) ayaklanmasıyla ortaya çıkan, fikrî olarak ilk defa Kasım er-Ressî tarafından sistematize edilen, teşekkülünü Hâdî-İlelhak Yahyâ b. Hüseyin (ö. 298/911) ile tamamlayan, imametin, Ali-Fâtıma soyundan gelip, ilim, cesaret, zühd, salih olma gibi nitelikleri taşıyan ve imâmetini ilan edip, kendi adına davette bulunarak mücadeleye giren şahsın hakkı olduğuna inanan topluluklara verilen isimdir.”<sup>124</sup> Zeydiyye, el-Utruş'un (ö. 304/917) ölümüne kadar Taberistan'da<sup>125</sup> ve günümüze kadar varlığını sürdürdüğü Yemen'de bir devlet kurmuştur.<sup>126</sup> Yemen Zeydîliği Kasım er-Ressî (ö. 246/680) zamanında önemli gelişmeler göstermiştir. Zeydîliğin birçok farklı fırkaya bölündüğü iddia edilse de firâk kitaplarının büyük bir kısmında Cârudiyye, Butriyye ve Süleymaniyye olmak üzere üç ana fırkaya ayrılmıştır.<sup>127</sup>

#### **b) İsmailiyye**

İmamîlerin beşinci imamı kabul edilen Cafer Sâdık'ın (ö. 148/765) vefatından sonra, imametin nass ve tayinle oğlu İsmail (ö. 138/755-6) ile torunu Muhammed b.

<sup>122</sup> Mehmet Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi*, İSAM Yy., İstanbul 2010, s. 37-38.

<sup>123</sup> Mustafa Öz, *Başlangıçtan Günümüze Şiîlik ve Kolları*, Ensar Nşr., İstanbul 2011, s. 75.

<sup>124</sup> Ümit, *a.g.e.*, s. 37.

<sup>125</sup> Öz, *a.g.e.*, s. 93.

<sup>126</sup> İlyas Üzüm, “Zeydîlik”, DİA, TDV Yy., İstanbul 2013, c. 44, s. 326.

<sup>127</sup> Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 26-30; Şehristânî, *a.g.e.*, 143-146.

İsmail (ö.179/795) ve soyundan gelenlerin hakkı olduğuna inanan topluluğa İsmailiyye denir.<sup>128</sup> Cafer Sâdık, her ne kadar daha sonra bu fikrinden vazgeçse de kendisinden sonra büyük oğlu İsmail'i imam olarak tayin etmiştir. Ancak İsmail henüz babası hayatta iken vefat edince, ona tabi olan bazı kimseler onun ölmediğini ve gerçek imam olduğu görüşünü savunurken, büyük bir çoğunluk ise onun öldüğü için imam olamayacağını ve bundan dolayı da imametın oğlu Muhammed'e geçtiğini savunmuşlardır. İsmail'i imam kabul edenlerin de önemli bir kısmı fikrini değiştirerek Muhammed b. İsmail'e tabi olmuşlardır. Bu grup değişik fırkalara bölünerek günümüze kadar varlığını sürdürmüştür.<sup>129</sup>

### c) *İmamiyye*

Şia itikadında, tarihî sıralamaya göre ilk üç halife, Hz. Ali'nin hakkı olan hilafeti sahiplendikleri için gasıptır ve onlardan teberrî etmek gerekir. Bu üç halifenin akabinde Hz. Ali geç de olsa hilafete gelmiş ancak sıkıntılar son bulmamıştır. Önce Cemel vakası sonra Sıffin savaşı, daha sonra da Hakem olayı meydana gelmiş ve Hz. Ali (ö. 40/661), ortaya çıkan bu siyasî çatışma ortamında bir suikast ile şehit edilmiştir.

Hz. Ali'den sonra imamete önce oğlu Hz. Hasan (ö. 49/669) geçmiş ancak Muaviye (ö. 60/680) ile anlaşarak hilafeti ona devretmiştir. Hz. Hasan'dan sonra imamete kardeşi Hz. Hüseyin (ö. 61/680) geçmiş ve Kerbela'da Muaviye'nin oğlu Yezid (ö. 64/683) ile giriştiği mücadeleye sonucu şehit edilmiştir. Hz. Hüseyin'den sonra imamet onun soyundan devam etmiş ve hayatta kalan tek oğlu Ali b. Hüseyin/Zeynü'l-Âbidîn (ö. 94/712) imam olmuştur. O, ömrünün büyük bir kısmını Medine'de siyasetten uzak bir şekilde ibadet ve insanlara yardım etmekle geçirmiştir.<sup>130</sup> Kendisinden sonra ise imamete Muhammed Bâkır (ö. 114/733) geçmiş, o da tıpkı babası gibi münzevî bir hayatı tercih etmiştir; siyasete bulaşmamış ve hayatını ilme adamıştır. Şiîler için büyük bir hadis alimi olan Muhammed Bâkır'dan çok sayıda kelam-ı kibar nakledilmiştir.<sup>131</sup>

Muhammed Bâkır'ın vefatından sonra imamet makamına oğlu Cafer Sâdık (ö. 148/765) geçmiştir. Cafer Sâdık, uzun yıllar imamette kalmış ve Rafizîliğin bir mezhep

<sup>128</sup> Muzaffer Tan, "İsmaililik", *İslam Mezhepleri Tarihi El Kitabı*, Ed. Hasan Onat, Sönmez Kutlu, Grafiker Yy., Ankara 2015, s. 243.

<sup>129</sup> Öz, *a.g.e.*, s. 133.

<sup>130</sup> Fırlalı, *a.g.e.*, s. 169.

<sup>131</sup> Fırlalı, *a.g.e.*, s. 170.

kimliği edinmesinde çok önemli katkı sağlamıştır. O, dört Emevî, iki de Abbasî halifesinin iktidarına şahit olmuş, ancak babası ve dedesi gibi siyasetten uzak durmuş<sup>132</sup> ve iktidardan herhangi bir baskıya maruz kalmamıştır.<sup>133</sup> Cafer Sâdık medresesinde çok sayıda öğrenci yetiştirmiş ve öğrencileri gittikleri yerlerde önemli işler başarmıştır.<sup>134</sup> Sâdık'ın yetiştirdiği bu öğrenciler İmamiyye'nin öncüleri olarak nitelenen erken dönem Şîî kelâmcılarıdır.<sup>135</sup> Bunlar arasında en önemlileri; Abdullah b. Ebî Ya'fur (ö. 148/765 öncesi), Zürrare b. A'yen (ö.150/767), Ebû Cafer Ahvel/Şeytânü't-Tâk (ö.160/777), Hişam b. Salim (ö. h. II. asrın sonu), Hişam b. Hakem (ö. 179/795), Ali b. Misem (ö. 183/799 sonrası), Yunus b. Abdurrahman (ö. 208/823) gibi isimlerdir.<sup>136</sup>

Cafer Sâdık Şîî itikadını ve fikhını önemli ölçüde tayin ettiği için İmamî Şîîlerce imamların en büyüğü kabul edilir. Onun fikhî meselelerdeki belirleyici rolünden dolayı Şia'nın ameldeki mezhebi 'Caferiyye' olarak isimlendirilir.<sup>137</sup> Bununla birlikte, Şîîlerin önemli hadis külliyatlarından olan Küleynî'nin *el-Kâfi* adlı eserinde rivayet edilen yaklaşık on altı bin hadisin büyük çoğunluğu Cafer Sâdık'a isnad edilmektedir.<sup>138</sup>

Cafer Sâdık'ın vefatından sonra ona tabi olanlar oğlu Abdullah el-Eftah'ı (ö. 149/766) imam olarak seçmiş ancak içinde ilk Şîî mütekellimlerin de olduğu kabul edilen bir grup bu tercihi reddetmiş ve Musa Kazım'ı (ö. 183/799) imam tayin etmişlerdir. Eftah'ın kısa bir süre sonra vefat etmesiyle diğer grup da Musa Kazım'a meyletmiştir.<sup>139</sup> Musa Kazım imametini boyunca babası gibi siyasetten uzak durduğu halde Abbasî halifelerinin gözetimi altında bir hayat sürmüştü ve 183/799 yılında vefat etmiştir.<sup>140</sup>

Musa Kazım vefat ettikten sonra imamet oğlu Ali er-Rıza'ya (ö. 203/819) geçmiştir. Ali er-Rıza hayatının büyük bir kısmında -Abbasî halifesi Me'mun 201/816 yılında onu Merv'e çağırana kadar- Medine'de siyasetten uzak, zahidâne bir yaşam

<sup>132</sup> Cemil Hakyemez, "Şîî İmamiyye Fikhının Teşekkül Süreci ve İmamet", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008/1, c. 7, S. 13, s. 13; Ayrıntılı bilgi için Bkz. Mehmet Atalan, *Şiîliğin Farklılaşma Sürecinde Ca'fer es-Sâdık'ın Yeri*, Araştırma Yy., Ankara 2005, s. 85-92.

<sup>133</sup> Fiğlalı, *a.g.e.*, s. 171.

<sup>134</sup> Bozan, *a.g.e.*, s. 68.

<sup>135</sup> Bozan, *a.g.e.*, s. 70.

<sup>136</sup> Bkz. Rıdvan Özdiñç, *İlk Dönem Şîî Kelâmcılar ve Görüşleri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Çanakkale 2004; Ayrıca Bkz. Bozan, *a.g.e.*, s. 70-71.

<sup>137</sup> Fiğlalı, *a.g.e.*, s. 172.

<sup>138</sup> M. Cemal Sofuoğlu, "*el-Kâfi*" DİA, TDV Yy., İstanbul, 2001, c. 24, s. 148.

<sup>139</sup> Özdiñç, *a.g.e.*, s. 8.

<sup>140</sup> Fiğlalı, *a.g.e.*, s. 172.

sürmüştür. Ali er-Rıza Merv'e gittikten sonra Me'mun onu kendisine veliaht tayin etmiştir. Bu tayin ile hilafetin Alioğullarına geçeceği endişesi başlayan Abbasoğullarından büyük bir grup, buna karşı çıkmıştır ve Ali er-Rıza, Me'mun ile yaptığı Bağdat yolculuğu esnasında kuvvetle muhtemel zehirlenerek öldürülmüştür.<sup>141</sup>

Ali er-Rıza'nın vefatından sonra imamet makamına oğlu Muhammed Cevâd et-Tâkî (ö. 220/835) geçmiştir. İmamiyye'nin dokuzuncu imamı olan Tâkî babası vefat ettiğinde henüz sekiz yaşındadır. Halife Me'mun, babası ile olan münasebeti dolayısıyla onu Medine'den yanına getirtmiş ve kızı ile nikahlamıştır. Karısı ile birlikte 216/831 yılında Medine'ye geri dönen Tâkî, burada kendisinden önceki dedeleri gibi münzevi bir hayat yaşamıştır. 218/833'de Me'mun'un ölmesiyle hilafete geçen Mu'tasım, Tâkî'yi Bağdat'a çağırması ve o Bağdat'a geldikten kısa bir süre sonra 220/835 yılında vefat etmiştir.<sup>142</sup>

İmamiyye'nin onuncu imamı olan Ali en-Nâkî (ö. 254/868) Muhammed Tâkî'nin oğludur. Ali en-Nâkî hayatının büyük bir kısmını Medine'de sürdürmüştür. Birçok farklı bölgeden insanlar ondan ilim öğrenmek için Medine'ye gelmiştir. Halife Mütevekkil zamanında Sâmera'da yaşamaya mecbur edilen Nâkî, yaklaşık yirmi yıl burada kalmış ve 254/868 yılında vefat etmiştir.<sup>143</sup>

Ali en-Nâkî'den sonra imamete oğlu Hasan el-Askerî (ö. 260/874) geçmiştir. Hasan el-Askerî'nin oğlu on ikinci imam kabul edilen Muhammed Mehdî, 255 yılında dünyaya gelmiş, 260 yılında babasının vefatı ile birlikte evlerinin önünden kaybolmuş ve gizlenmiştir. Şia'ya göre gaybete giren Mehdî, kıyamet yaklaştığında tekrar gaib olduğu yerden çıkacak ve dünyayı adalet ile dolduracaktır.<sup>144</sup> Mehdî'nin gaybetinden sonraki dönem, 'Gaybet-i Suğrâ (küçük gaybet)' ve 'Gaybet-i Kübrâ (büyük gaybet)' şeklinde ikiye ayrılır. Küçük gaybet dönemi aynı zamanda Sefirler dönemi olarak da bilinir. 260 ila 328 yılları arasında kapsayan bu dönemde dört farklı sefir, gizlenmiş imam ile cemaat arasındaki irtibatı sağlamıştır. Son sefir, artık gaib imamın kimse ile irtibat kurmayacağı bilgisini getirdikten sonra küçük gaybet dönemi sona ermiş, büyük gaybet

<sup>141</sup> Muhammed b. Ebî Bekr İbn Hallikan, *Vefeyâtu'l-A'yân ve Ebnâu Ebnâi'z-Zamân*, Thk. İhsan Abbas, Daru Sâdir, Beyrut 1970, c. 3, s. 270; Fığlalı, *a.g.e.*, s. 174-175.

<sup>142</sup> Fığlalı, *a.g.e.*, s. 176.

<sup>143</sup> Fığlalı, *a.g.e.*, s. 176-177.

<sup>144</sup> Cemil Hakyemez, *Şia'da Gaybet İnanıcı ve Gâib On İkinci İmam*, s. 28.

dönemi başlamış ve bu süreç günümüze kadar devam etmiştir.<sup>145</sup> İmamiyye mezhebinin teşekkülü ve itikadî bir yapıya kavuşması da, yukarıda kronolojik olarak ele alınan on iki imam inancı ile oluşmuştur. Bundan dolayı İmamiyye isminin yerine on iki anlamına gelen *İsnaaşeriyye* ismi de kullanılmıştır.<sup>146</sup>

Genel olarak değerlendirildiğinde, konunun daha iyi anlaşılacağı düşüncesiyle, bu bölümde Mu'tezile ve Şia'nın teşekkülüne ilişkin genel bir bilgi verilmiştir. Buna göre; bir mezhep olarak Mu'tezile'nin, ilk defa hicrî ikinci asrın başlarında Vasıl b. Ata ile ortaya çıktığı, arkadaşı Amr b. Ubeyd'in onun fikirlerini desteklediği, Vasıl'ın başka coğrafyalara gönderdiği dâiler sayesinde önemli ölçüde fikirlerini yaydığı, Mu'tezile'nin sistemli bir mezhep haline gelmesinde önemli etkisi olan Ebu'l-Huzeyl el-Allâf'tan önce, Basra'da ilim meclislerinin başında yer alan Dırar b. Amr'ın, Mu'tezilî fikirlerin gelişmesinde etkili olduğu, bu etki sayesinde de üçüncü asrın başlarında Mu'tezile'nin Ebu'l-Huzeyl ile sistemleştiği söylenebilir. Mu'tezile'nin sistematik bir mezhep haline geldiği bu dönemde, Bişr b. Mu'temir imamete ilişkin fikirleri ile Basra ekolünden ayrılmış ve Bağdat Mu'tezilesi teşekkül etmiştir. Bu ayrışma, Bağdat Mu'tezilîlerini, Hz. Ali'yi imamların en faziletlisi kabul etmek sûretiyle Şia'nın bir kolu kabul edilen Zeydiyye'ye yakınlaştırmıştır. Mu'tezile'nin Basra ve Bağdat ekolü temel esasları itibariyle birbirinden ayrılmamaktadır. Bu esaslar literatürde *el-usûlü'l-hamse* şeklinde ifade edilmekte olup, onlara da kısaca değinilmiştir.

Şia'nın teşekkülü ele alınacak olursa; hakkında farklı birçok rivayet olmasından dolayı mezhebin ilk olarak ne zaman ortaya çıktığının tespiti güçtür. Genel kanıya göre, Rafizîliğin bir mezhep haline gelmesi, hilafetin nas ve tayin ile Hz. Ali'ye verildiği fikrinin, mensupları tarafından kabul edilmesi sûretiyle olmuştur. Şia'yı diğer mezheplerden ayıran en temel düşüncesi, Hz. Peygamber'den sonra en faziletli kişinin Hz. Ali olduğu ve hilafetin de onun hakkı olduğu görüşüdür. Yine Şiîler, mezhebin sistemleşme sürecinde; tevellî-teberrî, mehdîlik, ric'at, beda gibi bazı görüşler ileri sürmüşler, bu görüşler de onların mezhep haline gelmesinde etkili olmuştur. Ayrıca, Tevvâbûn hareketi, Muhtar es-Sakafî hareketi gibi birtakım hadiseler ve Beyân b. Sem'ân, Ebû Mansur el-İclî, Zeyd b. Ali gibi isimlerin liderliklerinde gerçekleşen Şiî

<sup>145</sup> Daftary, *ag.e.*, s. 91; Hakyemez, *Şiî İmamiyye Fıkhınınin Teşekkül Süreci ve İmamet*, s. 22.

<sup>146</sup> Hakyemez, *Şia'da Gaybet İnancı ve Gâib On İkinci İmam*, s. 201.

kökenli isyanlar da Şia'nın mezhepleşme sürecinde önem arz etmektedir. Onların bu hareket ve isyanlarına değinilmiş, sonuçları itibariyle ortaya çıkan fırkalar ele alınmıştır. Bu bağlamda, Zeyd b. Ali'nin isyanı sonucu zuhûr eden Zeydiyye ve Cafer Sâdık'ın vefatından sonra ortaya çıkan İsmailiyye'ye kısaca değinildikten sonra çalışmanın da esasını oluşturan İmamiyye Şiası, on iki imam çerçevesinde incelenmiştir.





## 2. BÖLÜM

### 2. H. III. ASIR SİYASETİNDE MU'TEZİLE VE ŞİA

#### 2.1. III. ASRIN SONUNA KADAR ABBASİLER DÖNEMİNE GENEL BİR BAKIŞ

Hiz. Peygamber'den sonra sırasıyla Hiz. Ebû Bekir, Hiz. Ömer, Hiz. Osman ve Hiz. Ali halifelik görevini üstlenmiştir. Hiz. Ali'nin vefatından sonra Hiz. Hasan'ın, hilafeti Ümeyyeoğullarından Muaviye b. Ebî Süfyan'a bırakmasıyla Emevî iktidarı başlamış ve Emevîler yaklaşık 90 yıl hüküm sürmüştür. Hiz. Peygamber'in amcası Hiz. Abbas'ın torunlarından olan Muhammed b. Ali'nin (ö. 125/742-743) önderliğinde başlayan ve Emevî iktidarının yönetim şeklini benimsemeyen birçok grubun destek vermesiyle başarıya ulaşan isyan neticesinde Emevî iktidarı sona ermiştir.<sup>147</sup>

Emevîlerin yıkılışında, uyguladıkları birtakım politikalar etkili olmuştur. Emevî iktidarının ilk halifesi Muaviye b. Ebî Süfyan, oğlu Yezid'i veliaht tayin etmiş<sup>148</sup> ve İslam tarihinde ilk kez hilafeti saltanata çevirmeye teşebbüs eden kimse olmuştur.<sup>149</sup> Bununla Muaviye, hilafetin Ümeyyeoğullarından devam etmesini amaçlamıştır. Bu uygulamadan rahatsız olan Medineliler, Yezid'in halifeliğini tanımayarak Hiz. Hüseyin'e biat etmişlerdir. Ancak Hiz. Hüseyin (ö. 61/680) Kербela'da Yezid ile giriştiği mücadelede şehit edilmiştir.<sup>150</sup> Yezid'in hilafetini reddeden diğer bir kişi de Hiz. Ebû Bekir'in torunu Abdullah b. Zübeyr'dir (ö. 73/692).<sup>151</sup> Ancak o da dönemin Emevî halifesi Abdülmelik b. Mervan tarafından Mekke'de öldürülmüştür.<sup>152</sup>

Emevîlerin yıkılmasında etkili olan politikalardan diğeri, mevâlîye yönelik olanlardır. Emevîler döneminde Arap Müslümanların, Arap olmayan Müslümanlara (mevâlî) karşı üstün oldukları iddiasından hareketle, mevâlîye idarî ve siyasî önemli görevler verilmemiş ve mevâlîden, Müslüman olmayanlardan alınan vergiler alınmıştır.

<sup>147</sup> Nahide Bozkurt, *Abbasiler*, İSAM Yy., İstanbul 2013, s. 17.

<sup>148</sup> Julius Wellhausen, *Arap Devleti ve Sukutu*, Çev. Fikret Işıltan, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1963, s. 67.

<sup>149</sup> İrfan Aycan, *Saltanata Giden Yolda Muaviye Bin Ebî Süfyan*, Ankara Okulu Yy., Ankara 2001, s. 187.

<sup>150</sup> Aycan, *a.g.e.*, s. 187.

<sup>151</sup> J. Wellhausen, *a.g.e.*, s. 67.

<sup>152</sup> Celaleddin es-Suyûtî, *Tarihu'l-Hulefâ*, Vizâretu'l-Evkâf ve's-Şuuni'l-İslâmiyye, Katar 2013, s. 354; Bahriye Üçok, *İslam Tarihi Emeviler-Abbasiler*, Meb Basımevi, Ankara 1979, s. 50.

Halbuki İslam'a göre Müslümanlar eşittir ve onlara eşit muamele edilmesi gerekir. Her ne kadar Emevî halifeleri Ömer b. Abdülaziz (99-101/717-720) ve Hişam b. Abdülmelik (105-125/724-743) zamanında onların Arap Müslümanlarla eşit haklara sahip olması için çaba sarf edilse de<sup>153</sup> onlardan sonra Emevîlerde aynı uygulamalar devam ettirilmiştir.<sup>154</sup>

Emevîlerin yıkılmasında, yukarıda verilen örneklerin yanında; onların halife tayini gibi önemli bir meselede kendi içlerinde ihtilafa düşmeleri, Kaderî görüşleri reddetmeleri, Emevî halifelerinin lükse çok önem vermeleri ve bunun halk tarafından eleştirilmesi gibi hadiseler de etkili olmuştur.<sup>155</sup> Zikredilen tüm bu sebepler göz önüne alındığında Emevîlerin yıkılışının sosyal hadiselerin kaçınılmaz bir sonucu olduğu söylenebilir.

Abbasîler ismi Hz. Peygamber'in amcası Hz. Abbas'a nispet edilir.<sup>156</sup> Zira Emevîlerin yıkılışında en önemli rolü Hz. Abbas'ın torunlarından Muhammed b. Ali (ö. 125/742-743) üstlenmiştir.<sup>157</sup> Onun uyguladığı *er-rızâ min âli Muhammed* politikası sayesinde Şiîler de bu ihtilale destek vermiştir.<sup>158</sup> Nitekim bu slogan Abbasîlerin yanında, Muhammed ailesinden olmaları dolayısıyla Alioğullarını da kapsamaktadır.<sup>159</sup> Nicholson'a göre '*Peygamber Ailesi*' tabiri Alioğulları ve Abbasoğulları'nı eşit bir şekilde ifade etmektedir.<sup>160</sup> Bu bilgiler göz önüne alındığında Emevîlerin yıkılışında Abbasoğullarına verdikleri destek ile Alioğulları da önemli bir yere sahiptir.

Muhammed b. Ali'nin (ö. 125/743) vefatından sonra yerine vasiyeti üzerine oğlu İbrahim geçmiştir. İbrahim, mevâliden olan, yanında yetişen ve kendisine güvendiği Ebû Müslim'i, âli Muhammed'i temsil etmesi maksadıyla 128/745 yılında Horasan'a vekil olarak göndermiştir.<sup>161</sup> Ebû Müslim, Horasan'da yaptığı propaganda ile çok fazla taraftar toplamış ve ismi tüm Horasan'a yayılmıştır.<sup>162</sup> Onun, eşitliği esas alan ve Arap-

<sup>153</sup> Wellhausen, *a.g.e.*, s. 145-146; Üçok, *a.g.e.*, s. 75, 77.

<sup>154</sup> Bozkurt, *a.g.e.*, s. 21-23.

<sup>155</sup> Bozkurt, *a.g.e.*, s. 20-26.

<sup>156</sup> Hakkı Dursun Yıldız, "*Abbasiler*", DİA, TDV Yy., İstanbul 1988, c. 1, s. 31.

<sup>157</sup> Bozkurt, *a.g.e.*, s. 26.

<sup>158</sup> Wellhausen, *a.g.e.*, s. 238.

<sup>159</sup> Bozkurt, *a.g.e.*, s. 28.

<sup>160</sup> Reynold A. Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, Cambridge University Press, Cambridge 1966, s. 250.

<sup>161</sup> İbn Esir, *a.g.e.*, c. 5, s. 288.

<sup>162</sup> İbn Esir, *a.g.e.*, c. 5, s. 301.

mevâlî ayrımcılığına son veren uygulamaları ve diğer bazı politikaları sayesinde Horasan'ın, başta Merv olmak üzere birçok şehri ele geçirilmiştir.<sup>163</sup> Ebû Müslim'i Horasan'a gönderen İbrahim, Emevîlerin son halifesi Mervan b. Muhammed (127-132/744-749) tarafından yakalanmış ve 132/750 yılında öldürülmüştür.<sup>164</sup> İbrahim'in vasiyeti üzerine yerine kardeşi Ebu'l-Abbas es-Seffah geçmiştir. Geniş kitlelere ulaşan Abbasîler, Seffah'a biat ederek 132/749 yılında Abbasî devletini kurmuşlardır.<sup>165</sup>

Seffah devletin başına geldikten sonra iktidarını güçlendirmek adına Emevî halkından çok fazla insanı öldürtmüştür. Bunu yaparken gerekçe olarak kendilerine yapılan zulmü gösterse de asıl hedefi Emevîleri iyice zayıflatmak ve iktidarını garanti altına almaktır. Seffah'ın aynı eksenlerdeki bir diğer icraati ise Abbasîlerin kurulmasında büyük katkısı olan Ebû Seleme'yi de iktidar için tehlikeli gördüğünden dolayı öldürtmesidir.<sup>166</sup> Otoritesini bu şekilde sağlamayı hedefleyen Seffah, kendinden sonra kardeşi Ebû Cafer Mansur'u (136-158/754-775) veliaht tayin etmiştir.<sup>167</sup> Ebû Cafer Abbasîlerin kuruluşunda önemli bir etkiye sahiptir. Onun siyasî dehası sayesinde Abbasîler önemli başarılar elde etmiştir. Bu dönemde iki önemli olay gerçekleşmiştir. Bunlardan ilki Ebû Müslim'in öldürülmesi hadisesidir. Ebû Müslim'in Horasan'da elde ettiği başarılarından dolayı edindiği karizma, Ebû Cafer'in bile önüne geçmektedir. Bu durumdan ciddi anlamda rahatsızlık duyan ve siyasî iktidarın devamlılığı açısından Ebû Müslim'i tehlike olarak gören Mansur, onu 137/755 yılında hilafet makamında öldürmüştür.<sup>168</sup>

Mansur döneminde gerçekleşen önemli olaylardan diğeri, Muhammed en-Nefsüzzekiyye'nin (ö. 145/762) başlattığı isyandır. Bu isyanın sebebi Abbasîlerin kuruluş sürecinde Alioğullarına vermiş olduğu vaatlerini yerine getirmemiş olmasıdır.<sup>169</sup> Abbasî ihtilalinin başarıya ulaşmasında Alioğullarının katkısından daha önce bahsedilmişti. Abbasoğullarının Emevîlere karşı en önemli sloganı *er-rıza min âli*

---

<sup>163</sup> Bozkurt, *a.g.e.*, s. 34-35.

<sup>164</sup> İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye Büyük İslam Tarihi*, Çev. Mehmet Keskin, Çağrı Yy., İstanbul 1995, c. 10, s. 74.

<sup>165</sup> İbn Kesir, *a.g.e.*, c. 10, s. 75.

<sup>166</sup> Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse Hilafet ve Siyaset*, Çev. Cemalettin Saylık, Ed. Mehmet Azimli, Ankara Okulu Yy., Ankara 2017, s. 479-480; İbn Esir, *a.g.e.*, c. 5, s. 354-355; Welhausen, *a.g.e.*, s. 259.

<sup>167</sup> İbn Esir, *a.g.e.*, c. 5, s. 374.

<sup>168</sup> İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, s. 502-503; İbn Esir, *a.g.e.*, c. 5, s. 388.

<sup>169</sup> Hasan İbrahim Hasan, *Siyasî-Dinî-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi*, Çev. İsmail Yiğit, Sadreddin Gümüş, Kayıhan Yy., İstanbul 1991, c. 2, s. 427.

*Muhammed*'dir. Bu slogan aslında Alioğullarını da kapsamaktadır. Ancak Seffah iktidara gelince Kûfe'de halka yaptığı meşhur konuşmasında, yönetimin sadece kendilerinde olduğunu özellikle vurgulamıştır. Muhammed ailesinden razı olunacak kişi sloganları Alioğullarını da kapsadığı halde, Seffah onları dışlamak suretiyle iktidarın tek sahibi olduklarını belirtmiştir. Abbasîlerin bu tutumu Alioğullarının tepkisine neden olmuş ve Nefsüzzekiyye olarak da bilinen, Hz. Ali'nin torunlarından Muhammed b. Abdullah el-Mehdî (ö. 145/762), Abbasîlerin ikinci halifesi Ebû Cafer Mansur döneminde bir isyan gerçekleştirmiştir.<sup>170</sup> Ancak o, isyan esnasında Mısır'ın eski valisi Humeyd b. Kahtabe tarafından 145/762 yılında Medine'de öldürülmüştür.<sup>171</sup>

Mansur'dan sonra hilafete oğlu Muhammed Mehdî (158-169/775-785) geçmiştir.<sup>172</sup> Babası Ebû Cafer döneminde önemli baskılara maruz kalan Alioğullarına karşı babasından farklı bir politika izleyen Mehdî, onların hem kendine düşman olmasını önlemek hem de onları kendi tarafına çekmek maksadıyla uzlaşmacı bir tavır benimsemiştir. Babasının hapsedtiği Alioğullarını serbest bırakmış, onlara devletin arazilerinden vermiş ve onları devlet kademelerinde önemli görevlere getirmiştir.<sup>173</sup> Bu tutumu sayesinde halifelik yaptığı dönemde Alioğulları ile herhangi bir münakaşa yaşamamış ve bu sayede devletin güç kazanmasında önemli rol oynamıştır. Muhammed Mehdî'nin vefatından sonra devletin başına kısa bir süreliğine oğlu Musa el-Hâdî (169-170/785-786) geçmiştir.<sup>174</sup>

Abbasîlerin iktidara gelmesinde İranlı bazı aileler önemli bir yere sahiptir. Bunların arasında en önemlisi, reisi Halid b. Bermek (ö. 164/781) olan Bermekî ailesidir. Halid'in oğlu Yahya (ö. 190/805), Abbasî medreselerinde iyi bir eğitim almıştır. Daha sonra valilik görevi de üstlenen Yahya b. Halid, Abbasîlerin en önemli halifelerinden olan Harun Reşid'i (ö. 193/809) yetiştirmekle görevlendirilmiştir.<sup>175</sup>

Harun Reşid (170-193/786-809) hilafete geldikten sonra Yahya b. Halid el-Bermekî'yi vezirlik makamına getirmiş ve ona üst düzey yetkiler vermiştir.<sup>176</sup>

<sup>170</sup> Hasan, *a.g.e.*, c. 2, s. 431-432.

<sup>171</sup> Mustafa Öz, "*Muhammed b. Abdullah el-Mehdî*", DİA, TDV Yy., İstanbul 2005, c. 30, s. 490.

<sup>172</sup> İbn Kesir, *a.g.e.*, c. 10, s. 216.

<sup>173</sup> Bozkurt, *a.g.e.*, s. 52.

<sup>174</sup> İbn Esir, *a.g.e.*, c. 6, s. 82; Nahide Bozkurt, "*Hâdî-İlelhak*", TDV Yy., İstanbul 1997, c. 15, s. 16.

<sup>175</sup> Üçok, *a.g.e.*, s. 103.

<sup>176</sup> Üçok, *a.g.e.*, s. 103.

Divanların neredeyse tamamı kendisine bağlanmış ve vali tayininde dahi söz sahibi kılınmıştır. Yahya b. Halid'in vezirlik yaptığı on yedi yıllık zaman dilimi, Abbasîlerin en etkili olduğu dönemdir.<sup>177</sup> Ancak Bermekî ailesinin sonu da Ebû Seleme ve Ebû Müslim gibi olmuş, mal varlıklarına el konularak bazıları idam edilmiş, bazıları da ömür boyu hapse mahkum edilmiştir. Yahya b. Halid de hapiste ölmüştür.<sup>178</sup>

Harun Reşid 175/791 yılında oğlu Muhammed'i henüz beş yaşında olmasına rağmen veliaht tayin etmiş ve ona Emin lakâbını vermiştir.<sup>179</sup> Her ne kadar kendisinden sonra hilafete diğer oğlu Abdullah'ı uygun görse de, bu kararı Emin'in annesinin baskısı ile almıştır. O, hilafete Abdullah'ı uygun gördüğü, ancak ilk kararından da vazgeçemediği için, 183/799 yılında Abdullah'ı Emin'den sonraki ikinci veliaht tayin etmiş, ona Me'mun lakâbını vermiş ve Horasan'a vali olarak göndermiştir.<sup>180</sup>

Harun Reşid'in 193/809 yılında vefatından sonra hilafete, vasiyet ettiği üzere oğlu Emin (193-198/809-813) geçmiştir.<sup>181</sup> Emin'den sonra hilafete Me'mun'un geçeceğini babası vasiyet etmesine rağmen Emin, oğlu Musa'yı veliaht tayin etmiş,<sup>182</sup> hutbelerde kardeşi yerine oğluna dua ettirmiştir.<sup>183</sup> Me'mun'a elçiler göndererek onu ikna etmeye çalışsa da Me'mun bu durumu reddetmiş ve kardeşine karşı savaşmaya karar vermiştir.<sup>184</sup> Netice itibariyle Emin, 198/813 yılında Me'mun'un askerleri tarafından öldürülmüş ve Me'mun (198-218/813-833) halife olmuştur.<sup>185</sup>

Emin ile Me'mun'un mücadelesi bazı kaynaklarda Arap-İran unsurlarının mücadelesi şeklinde anlatılır. Buna göre, iktidar mücadelesi iki kardeş arasında geçiyor gibi görünse de aslında kendileri üzerinde önemli ölçüde etkili olan Fazl b. Rebi ile Fazl b. Sehl'in mücadelesidir. Zira Emin'in veziri olan Fazl b. Rebi Arapları, Me'mun'un veziri Şîi Fazl b. Sehl ise İranlıları temsil ediyordu.<sup>186</sup> Bu anlatım dikkate alınırca, iki kardeş arasındaki mücadeleyi İranlı unsurların kazandığı söylenebilir. Nitekim Me'mun,

---

<sup>177</sup> Bozkurt, *Abbasîler*, s. 54.

<sup>178</sup> İbn Esir, *a.g.e.*, c. 6, s. 160-162.

<sup>179</sup> İbn Esir, *a.g.e.*, c. 6, s. 112.

<sup>180</sup> Bozkurt, *a.g.e.*, s. 56.

<sup>181</sup> İbn Kesir, *a.g.e.*, c. 10, s. 378.

<sup>182</sup> Suyûtî, *Tarihu'l-Hulefâ*, s. 473.

<sup>183</sup> İbn Esir, *a.g.e.*, c. 6, s. 202.

<sup>184</sup> İbn Esir, *a.g.e.*, c. 6, s. 204-206.

<sup>185</sup> İbn Esir, *a.g.e.*, c. 6, s. 252.

<sup>186</sup> Bozkurt, *a.g.e.*, s. 58.

Hz. Ali'yi efdal kabul etmek gibi bazı Şîî temayüllü düşüncelere sahip olmuş ve bu düşüncelerinde veziri Fazl b. Sehl onu etkilemiştir.<sup>187</sup>

Me'mun hilafeti esnasında Alioğullarından Ali er-Rıza'yı 201/817 yılında veliaht tayin etmiştir. Me'mun'un bu kararı almasındaki en büyük etken, her iki ailede de Ali er-Rıza'dan daha takvalı, daha alim bir kimse tanımadığı içindir. Fazl b. Sehl'in bu konuda da Me'mun üzerinde etkili olduğu düşünülmektedir.<sup>188</sup> Abbasî geleneğinde ilk kez bir veliaht Abbasoğullarının dışından seçilmiştir. Bu, aynı zamanda hilafetin Abbasoğullarından Alioğullarına geçeceği anlamını taşımaktadır. Me'mun bu durumun farkında olmasına ve tepki çekeceğini bilmesine rağmen bu kararı almıştır. Buradan hareketle onun aldığı bu kararda Ali er-Rıza'nın takvası, fazileti ve ilmi gerçekten etkili olmuş olabilir. Ali er-Rıza veliaht tayin edilmesinden yaklaşık iki yıl sonra 203/818'de şüpheli bir şekilde vefat etmiş, onun ölümüne Me'mun çok üzülmüştür.<sup>189</sup> Ali er-Rıza ölse de Me'mun'un siyasî tavrı değişmemiştir. Nitekim kızı Ümmü'l-Fazl'ı Ali er-Rıza'nın oğlu Muhammed ile evlendirmiş,<sup>190</sup> kendisi de Ali er-Rıza'nın kızı Ümmü Habîb ile evlenmiştir.<sup>191</sup> Me'mun Hz. Ali'ye beslediği sevgi ve saygı ile Alioğullarına karşı duyduğu hürmetten dolayı hilafeti Ali er-Rıza üzerinden Alioğullarına geçirmek istemiş, fakat Ali er-Rıza'nın vefatıyla bu teşebbüsü yarım kalmıştır. Abbasoğullarından gelen baskı ve Bağdat'taki ayaklanmalardan ve huzursuzluklardan dolayı yeni bir isyan çıkmasını engellemek amacıyla Alioğullarından yeni bir veliaht seçmemiş ancak Şîî temayüllü siyasetini devam ettirmiştir.<sup>192</sup>

Me'mun'un hilafetinin üçüncü senesinde, Bâbek el-Hürremî (ö. 223/838) tarafından 201/816 yılında Azerbaycan'da bir isyan başlatılmıştır. Me'mun bu isyanı bastırması için 204/820 yılında dönemin Azerbaycan valisi Yahya b. Muaz'ı görevlendirmiş ancak Yahya başarılı olamamış ve görevinden azledilmiştir.<sup>193</sup> Büyük bir devletin bir isyancı ile baş edememesi Bâbek'in ününü arttırmış ve bu sayede elde ettiği karizma ile o daha çok taraftar toplamıştır. 206/822 yılında İsa b. Muhammed

---

<sup>187</sup> Bozkurt, *a.g.e.*, s. 60.

<sup>188</sup> Mehmet Ali Büyükkara, *Ehl-i Beyt ve Ehl-i Devlet Musa Kâzım İle Ali Rızâ Dönemi Şiîliği ve Abbasiler*, MÜİF Vakfı Yy., İstanbul 2010, s. 273.

<sup>189</sup> İbn Esir, *a.g.e.*, c. 6, s. 305.

<sup>190</sup> İbn Esir, *a.g.e.*, c. 6, s. 304; Suyûtî, *Tarihu'l-Hulefa*, s. 487.

<sup>191</sup> Bozkurt, *a.g.e.*, s. 61.

<sup>192</sup> Bozkurt, *a.g.e.*, s. 62.

<sup>193</sup> İbn Esir, *a.g.e.*, c. 6, s. 311.

komutasında bir ordu daha hazırlanmış ve bu orduya Bağdat'taki askerlerin büyük çoğunluğu katılmıştır. Ancak bu ordu da Bâbek'e mağlup olmuştur.<sup>194</sup> Bâbek'e karşı Me'mun'un mücadelesi yaklaşık on yıl daha devam etmiş ancak bu mücadelelerde başarı sağlanamamıştır. Bu başarısızlığın sebepleri, Me'mun'un bu hadiseyi çok fazla önemsememesi, önceliğini Bizans ile mücadeleye vermesi ve bu dönemde siyasî olaylardan ziyade dinî meselelerle, özellikle de Kur'an'ın yaratılmış olduğu iddiasını kabul etmeyenlerle mücadele etmesi şeklinde sıralanabilir.<sup>195</sup>

Me'mun, Bâbek isyanının bastırılmasının gerekliliğini geç fark etmiş ve vefat etmeden önce veliahtı Mu'tasım'a, Bâbek ile mücadele etmesini, gerekirse savaşa bizzat katılmasını öğütlemiştir.<sup>196</sup> Me'mun'un vasiyetini yerine getirmek için Mu'tasım çok çaba sarf etmiştir. Nitekim Bâbek, 223/838 yılında Mu'tasım'ın Türk kumandanlarından Afşin tarafından yakalanarak idam edilmiştir.<sup>197</sup> Yaklaşık yirmi yıl süren bu isyanın etkisi Abbasîler devletinde uzun yıllar devam etmiştir.<sup>198</sup> Bu isyan neticesinde merkezî otorite sona ermiş, devlet artık tek elden yönetilemez hale gelmiştir. İsyanın bastırılmasında en büyük rolü Türklerin oynaması dolayısıyla orduda Türklerin ağırlığı ciddi oranda artış göstermiş ve bu dönemden itibaren uzun yıllar boyunca Türkler de devlette söz sahibi olmuştur.

Me'mun'un hilafeti döneminde, siyasî ve askerî açıdan yetenekli görülen Türkler, Mu'tasım tarafından kumanda edilmekteydi. Mu'tasım halife olduktan sonra da otoritesini Arap veya İranlılar üzerinden değil Türkler üzerinden kurmuş ve onlara önemli devlet işlerinde görevler vermişti. Bağdat şehrini toprak genişletme bakımından yeterli bulmayan Mu'tasım, hilafetin merkezi olması maksadı ile Türklerle birlikte Sâmerâ şehrini kurmuş ve bu şehir yaklaşık altmış yıl boyunca (221-279/836-892) Abbasîlerin baş şehri olmuştur. *Sâmerâ Dönemi* olarak kabul edilen bu dönem Türklerin, siyasî, askerî ve idarî alanlarda etkili olduğu ve bazı şehirlere vali olarak atandığı bir dönemdir.<sup>199</sup>

---

<sup>194</sup> İbn Esir, *a.g.e.*, c. 6, s. 328; Mehmet Azimli, *Abbasiler Dönemi Babek İsyanı*, İlahiyat Yy., Ankara 2004, s. 91.

<sup>195</sup> Azimli, *a.g.e.*, s. 93-94.

<sup>196</sup> Azimli, *a.g.e.*, s. 94.

<sup>197</sup> İbn Esir, *a.g.e.*, c. 6, s. 416; Hakkı Dursun Yıldız, "*Bâbek*", DİA, TDV Yy., İstanbul 1991, c. 4, s. 377.

<sup>198</sup> Azimli, *a.g.e.*, s. 153-154.

<sup>199</sup> Bozkurt, *a.g.e.*, s. 85-86.

Mu'tasım'ın vefatından sonra halifelik makamına oğlu Vâsık (227-232/842-847) geçmiştir.<sup>200</sup> Vâsık da babasının politikalarını devam ettirmiş, Türklere devlet idaresinde görev vermek suretiyle onların gücünü arttırmıştır. Türkler bu dönemde o kadar etkilidir ki; veliaht tayin etmeyen Vâsık vefat edince, kardeşi Mütevekkil'in (232-247/847-861) halife olmasında söz sahibi olmuşlardır.<sup>201</sup> Ancak Mütevekkil, Türklerin bu etkisini bir tehlike olarak yorumlamış ve bunu kırmak adına bazı politikalar yürütmüştür. Halifeden sonraki ikinci adam olarak kabul edilen İnak (ö. 235/849), Türklerin etkisini ortadan kaldırmak maksadıyla Mütevekkil tarafından öldürülmüştür.<sup>202</sup> Mütevekkil'in Türklere karşı uyguladığı politika bununla da kalmamış, askerî ve idarî işlerde yetkili olan Türkleri görevden uzaklaştırmış ve yerine Arapları yerleştirmiştir. Tüm bu uygulamalardan rahatsızlık duyan Türkler, hilafete getirdikleri Mütevekkil'i öldürmüşlerdir.<sup>203</sup> Buradan, Türklerin Abbasî devletinde ne denli büyük bir güce sahip olduğu anlaşılmaktadır.

Mütevekkil'in ölümünden sonra oğlu Muntasır (247-248/861-862) halife olmuş, bu devirde de Türkler etkinliğini sürdürmüştür. Kaynaklarda anlatıldığına göre Muntasır, hilafet kendi hakkı olmasına rağmen, babası Mütevekkil, küçük kardeşi Mu'tez'i veliaht tayin ettiği için, Türklerle işbirliği yaparak babasını öldürtmüştür.<sup>204</sup> İktidara geldikten hemen sonra da babasının veliaht tayin ettiği Mu'tez ve Müeyyed'den, önce kendisine biat almış<sup>205</sup>, daha sonra da tehlike olabilecekleri gerekçesi ile onları veliahtlıktan azletmiştir.<sup>206</sup>

Muntasır'ın 248/862 yılında vefatından sonra hilafete Mu'tasım'ın torunlarından Müstaîn (248-252/862-866) geçmiştir.<sup>207</sup> Bu dönem de Türklerin etkisinin sürdüğü bir dönemdir. Ancak Müstaîn, Türklerle uzlaşmak yerine mücadele etme yolunu seçmiştir. Türkler bunun üzerine hapiste olan Mu'tez'i çıkarıp ona biat etmişler<sup>208</sup> ve devlette iki halife olmuştur. İki halifenin mücadelesinde Müstaîn baskılara dayanamayarak

---

<sup>200</sup> İbn Esir, *a.g.e.*, c. 6, s. 462.

<sup>201</sup> İbn Esir, *a.g.e.*, c. 7, s. 36.

<sup>202</sup> İbn Esir, *a.g.e.*, c. 7, s. 46-47.

<sup>203</sup> İbn Esir, *a.g.e.*, c. 7, s. 88-89.

<sup>204</sup> İbn Esir, *a.g.e.*, c. 7, s. 87-89.

<sup>205</sup> İbn Esir, *a.g.e.*, c. 7, s. 94.

<sup>206</sup> İbn Esir, *a.g.e.*, c. 7, s. 99.

<sup>207</sup> İbn Esir, *a.g.e.*, c. 7, s. 103.

<sup>208</sup> İbn Esir, *a.g.e.*, c. 7, s. 120.



hilafetten çekilmiş ve Mu'tez (252-255/866-869) tek başına halifeliğini ilan etmiştir.<sup>209</sup> Mu'tez dönemi, Türklerin siyasette en etkin olduğu ve onların siyasetini benimsemeyen rakiplerinin bir araya gelip güçlendikleri dönemdir. Buna rağmen Türklerin gücü o kadar fazladır ki onların bu çabası fayda vermemiş, Mu'tez de Türklerin taleplerini karşılayamadığı için öldürülmüştür.<sup>210</sup>

Mu'tez'in vefatından sonra hilafete Mühtedî (255-256/869-870) geçmiştir.<sup>211</sup> Mühtedî halife olduktan kısa bir zaman sonra, Alioğullarından olduğunu iddia eden Ali b. Muhammed ez-Zencî'nin (ö. 270/883) önderliğinde, tarlalarda çalıştırılmak üzere Afrika'dan Irak'a getirilen zencîler tarafından bir isyan başlatılmıştır.<sup>212</sup> Zencîler bu isyanla kölelikten kurtulup, özgürlüklerine kavuşmayı amaçlamıştır. Onların bu talebi Ali b. Muhammed'in iktidarı ele geçirme arzusu ile birleşince, Abbasîler çok ciddi bir problemle karşı karşıya kalmıştır.<sup>213</sup> Bu isyana çok sayıda zencî kölenin katıldığı rivayet edilmiştir.<sup>214</sup> Öyle ki zencîler, Irak'ın güneyi ve İran'ın güneybatısını kontrol altına almıştır.<sup>215</sup> Zor koşullarda çalışmalarının katkısı ve bedevîlerle kurdukları ilişkiden ötürü aldıkları destek sayesinde Abbasîler tarafından gönderilen orduları çok defa mağlup etmişlerdir. Kendilerine 'Muhtâra' adında bir şehir kurmuş ve isyanı bu şehirden yönetmişlerdir. Bu süre zarfında halife Mühtedî Türklerle mücadele ederken öldürülmüş,<sup>216</sup> yerine Mu'temid (256-279/870-892) geçmiştir.<sup>217</sup> Zencîlerin Ali b. Muhammed liderliğinde yaklaşık on beş yıl devam eden gücü, Mu'temid'in kardeşi Muvaffak'ın uzun süre devam eden mücadelesi sonucu, 270/883 yılında hareketin lideri Ali b. Muhammed'in öldürülmesi ile son bulmuştur.<sup>218</sup> Sâmerâ döneminin son halifesi Mu'temid zamanında meydana gelen -zenc isyanları gibi- bazı hadiseler otoritenin zayıflamasına sebep olmuştur. Otoritenin gücünün kırıldığını fark eden Saffârililer ve Tolunoğulları gibi bazı aileler iktidar tarafından tanınmıştır.<sup>219</sup>

---

<sup>209</sup> İbn Esir, *a.g.e.*, c. 7, s. 142.

<sup>210</sup> İbn Esir, *a.g.e.*, c. 7, s. 165.

<sup>211</sup> İbn Esir, *a.g.e.*, c. 7, s. 166.

<sup>212</sup> İbn Esir, *a.g.e.*, c. 7, s. 172.

<sup>213</sup> Hakyemez, *Şia'da Gaybet İnancı ve Gâib On İkinci İmam*, s. 73.

<sup>214</sup> Mustafa Demirci, "Zenc", DİA, TDV Yy., İstanbul 2013, c. 44, s. 250.

<sup>215</sup> Bozkurt, *a.g.e.*, s. 91.

<sup>216</sup> İbn Esir, *a.g.e.*, c. 7, s. 191.

<sup>217</sup> İbn Esir, *a.g.e.*, c. 7, s. 197.

<sup>218</sup> İbn Esir, *a.g.e.*, c. 7, s. 342.

<sup>219</sup> Bozkurt, *a.g.e.*, s. 89.

Mu'temid'in ölümünden sonra halife olan Mu'tazîd<sup>220</sup> (279-289/892-902), hilafet merkezini Mu'tasım zamanında kurulan ve devletin baş şehri olan Sâmerâ'dan Bağdat'a taşımıştır. Sâmerâ'da uzun yıllar hilafet makamı üzerinde etkili olan Türklerin gücü Mu'tazîd'ın bu hamlesi ile kırılmıştır.<sup>221</sup> Mu'tazîd sadece siyasî açıdan değil, ekonomik açıdan da devletin gelişmesi için çok fazla çaba sarf etmiştir. Ancak onun döneminde de Abbasî devletini uzun yıllar yıpratmak bir isyan gerçekleşmiştir. Bu isyanı İsmailî düşüncüyü benimseyen Karmatîler başlatmıştır. Karmatîlerin isyan hareketinde herkesin eşit olacağı vurgusu önemlidir. Zenc isyanlarından dolayı devletin gücünün zayıflaması, Karmatîlerin isyanını kolaylaştırmıştır. İlk saldırı 287/900 yılında başlamış ve bu saldırıda birçok insan öldürülmüştür.<sup>222</sup> Karmatîler Sevâd bölgesi ve Bahreyn bölgesinde etkili olmuş, Sevâd bölgesindeki Karmatîler halife Mu'tazîd tarafından bastırılmıştır.<sup>223</sup>

Mu'tazîd öldükten sonra oğlu Müktefî (289-295/902-908) halife olmuş, o da Karmatîlerle mücadeleyi sürdürmüştür.<sup>224</sup> Müktefî döneminde; hem Mısır ve Suriye'de etkili olan Tolunoğulları,<sup>225</sup> hem de Irak ile Suriye'deki Karmatî isyanları bastırılmıştır. Karmatîlerin Bahreyn'de devam eden güçleri, Müktefî'den sonra hilafete gelen kardeşi Muktedir (295-320/908-932) döneminde büyüyerek devam etmiş, Karmatîlerin egemenliğine 469/1076 yılında son verilebilmiştir.<sup>226</sup>

## 2.2. ABBASÎLERİN MU'TEZİLE İLE İLİŞKİSİ

Abbasîlerin ilk halifesi Seffâh, 132/750 yılında halifeliğini ilan ettikten sonra, Emevî taraftarları ile mücadele için yoğun çaba sarf etmiştir.<sup>227</sup> Bu sebeple dinî faaliyetlere önem verememiş ve Mu'tezile ile de herhangi bir ilişki içinde olmamıştır.<sup>228</sup> Seffâh'dan sonra hilafete geçen Mansur'un dönemi ise Mu'tezile için hareketli sayılabilecek bir dönemdir. Muhammed en-Nefsüzzekiyye'nin başarısızlıkla sonuçlanan isyanından sonra,<sup>229</sup> kardeşi İbrahim Abbasîlere karşı Basra'da bir isyan başlatmış,<sup>230</sup> bu

<sup>220</sup> İbn Esir, *a.g.e.*, c. 7, s. 381.

<sup>221</sup> Bozkurt, *a.g.e.*, s. 93.

<sup>222</sup> İbn Esir, *a.g.e.*, c. 7, s. 414-415.

<sup>223</sup> İbn Esir, *a.g.e.*, c. 7, s. 427.

<sup>224</sup> İbn Esir, *a.g.e.*, c. 7, s. 429-430.

<sup>225</sup> İbn Esir, *a.g.e.*, c. 7, s. 446-447.

<sup>226</sup> Bozkurt, *a.g.e.*, s. 99.

<sup>227</sup> Hasan, *a.g.e.*, c. 2, s. 310.

<sup>228</sup> Mahmut Ay, *Mu'tezile ve Siyaset Mu'tezilizmin İktidar Mücadelesi*, Pınar Yy., İstanbul 2002, s. 232.

<sup>229</sup> H. İbrahim Hasan, *a.g.e.*, c. 2, s. 431-432.

isyana Beşir er-Rahhâl, İbrahim b. Numeyle el-Absemî, Abdullah b. Halid el-Cedelî, Harun b. Said el-İclî gibi dönemin bazı Mu'tezilî isimleri de destek vermiştir.<sup>231</sup> Ancak bu Mu'tezilîler, ayaklanmada öldürülmüştür.<sup>232</sup> Zühdî Carullah bu ayaklanmada İbrahim b. Abdullah'a destek veren Mu'tezilîleri 'müteşeyyî Mu'tezilîler' yani Şiî sempatizanı olarak tanımlar.<sup>233</sup>

Mansur döneminde, Mu'tezile ile bazı anlaşmazlıklar olsa da Mu'tezile'nin önemli isimlerinden Amr b. Ubeyd (ö. 144/761), bu ayrışmada tarafsız bir tutum sergilemiştir. Bunun sebebi Amr ile Mansur arasındaki dostluk olabilir.<sup>234</sup> Mansur'un hilafetten önce Amr ile sıkı bir dostluğunun olduğu ve bu dostluğun o halife olduktan sonra da devam ettiği bilinmektedir.<sup>235</sup> Nitekim bir gün Mansur'a Amr'ın Abbasîlere muhalefet ettiği söylenmiş, Mansur buna şiddetle karşı çıkmıştır.<sup>236</sup> Bu ikili hakkındaki bir başka rivayet de şudur ki; Mansur halife olduktan sonra Amr'a Abbasî yönetiminde görev vermek istemiş, ancak Amr bu teklifi reddetmiş ve Mansur'a bazı tavsiyelerde bulunmuştur.<sup>237</sup> Bu tavsiyelerinden dolayı Mansur, Amr'a para vermek istemiş ancak o, bu tekliflerin de tamamını kesin bir dille reddetmiştir.<sup>238</sup> Mansur Amr'ı hep güzel sözlerle anmış, o vefat ettikten sonra da arkasından kötü konuşmamıştır.<sup>239</sup> Tüm bu rivayetlerden Mansur ile Amr arasında iyi bir ilişki olduğu anlaşılmaktadır. Ancak buradan Mansur ile Mu'tezile arasında bir sorun olmadığı anlaşılmamalıdır. Nitekim Amr'ın dışındaki diğer Mu'tezilî isimlerin büyük çoğunluğunun, bu dönemde Abbasî yönetiminin uygulamalarını benimsemediği görülür.

Üçüncü halife Mehdî dönemine geldiğinde, ilhad hareketleri yoğunluk kazanmış, mühlid ve zındık sayısı Farsça'dan yapılan tercümelemlerin de etkisiyle ciddi boyutlara ulaşmıştır.<sup>240</sup> Bu dönemde halkın din anlayışını en çok Maniheizm

---

<sup>230</sup> İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 10, s. 157 vd.

<sup>231</sup> Ka'bî, *Zikru'l-Mu'tezile* s. 117-119.

<sup>232</sup> Mahmut Ay, *a.g.e.*, s. 233-234.

<sup>233</sup> Zühdî Carullah, *el-Mu'tezile*, Beyrut 1974, s. 160.

<sup>234</sup> Faruk Omar, "The Relation Between the Mu'tezilites and the Abbasid Before al-Ma'mun, Me'mun'dan Önce Abbasîler ve Mu'tezilîler Arasındaki İlişkiler", Çev. Mehmet Ümit, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 2, S. 3, s. 169.

<sup>235</sup> H. S. Nyberg, "Mu'tezile", MEB, İA, İstanbul 1993, c. 8, s. 759; Ay, *a.g.e.*, s. 234.

<sup>236</sup> İbn Murtaza, *el-Münye ve'l-Emel*, s. 24.

<sup>237</sup> Muhammed Abid el-Câbirî, *İslam'da Siyasal Akıl*, Çev. Vecdi Akyüz, Kitabevi Yy., İstanbul 1997, s. 643-644.

<sup>238</sup> İbn Hallikân, *a.g.e.*, c. 3, s. 461.

<sup>239</sup> İbn Hallikân, *a.g.e.*, c. 3, s. 461-462; Ay, *a.g.e.*, s. 235.

<sup>240</sup> Ay, *a.g.e.*, s. 236.

etkilemiştir.<sup>241</sup> Mehdî, Maniheiztlerin etkisine son vermek adına onlarla ciddi bir şekilde mücadele etmiş, 168/784 yılında çok sayıda mülhid Bağdat'ta öldürülmüştür.<sup>242</sup> Bu dönemde bazı Mu'tezilî isimler de Maniheiztlerle fikrî mücadele içine girmiştir. Bunun örneklerinden biri Ebu'l-Huzeyl el-Allâf (ö. 235/850) ile İranlı düalist Salih b. Abdülkuddüs (ö. 167/783) arasında geçen tartışmadır. Sonraları zındıklıkla itham edilen Salih b. Abdülkuddüs, Mehdî tarafından Bağdat'ta öldürülmüştür.<sup>243</sup>

Harun Reşid'in halife olmasıyla birlikte Mu'tezile ile ilişkiler de artmıştır. Bu dönemde ortaya çıkan Abbasoğulları-Alioğulları mücadelesinde, Mu'tezile'nin Bağdat ekolünün kurucusu kabul edilen Bişr b. Mu'temir (ö. 210/825), Abbasoğullarına karşı Alioğullarına destek vermiş, bu tavrından dolayı Rafizîlikle itham edilerek Harun Reşid tarafından hapse atılmıştır.<sup>244</sup> Harun Reşid'in Mu'tezilîlere zulmü Bişr ile sınırlı kalmamış, yine Bağdat Mu'tezilesinin önemli isimlerinden olan Sümame b. Eşres (ö. 213/828) de bu dönemde işkencelere maruz kalmıştır.<sup>245</sup> Belli bir süre sonra Harun Reşid'in politikaları gereği, Bişr serbest bırakılmış ve Harun Reşid Alioğulları ile uzlaşmak için girişimlerde bulunmuştur.<sup>246</sup>

Harun Reşid döneminde Abbasîlerin gücünün zirvesinde olması, bu dönemde ilim ve sanata önem verilmesini beraberinde getirmiştir. Harun Reşid'in veziri Yahya b. Halid el-Bermekî'nin (ö. 190/805) düzenlediği ilmî tartışmalara Mu'tezile'nin önde gelen alimlerinden Ebu'l-Huzeyl el-Allâf (ö. 235/850), Nazzâm (ö. 231/846), Bişr b. Mu'temir (ö. 210/825), Sümame b. Eşres (ö. 213/828) gibi isimler katılmıştır.<sup>247</sup> Mu'tezile'nin Basra-Bağdat okullarına ayrılması ve mezhep hüviyeti kazanması da Harun Reşid dönemine tekabül etmektedir.<sup>248</sup> Harun Reşid'in hilafetinin sonlarına doğru, veziri Yahya b. Halid el-Bermekî'yi hapsedmesinden sonra, Basra Mu'tezilesinin önderlik ettiği bir grup kimse siyasî destek vermek sûretiyle Abbasîlere yaklaşmayı

---

<sup>241</sup> Marshall G. S. Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, İz Yy. İstanbul 1993, c. 1, s. 243-244.

<sup>242</sup> Ay, *a.g.e.*, s. 237.

<sup>243</sup> Celaleddin es-Suyûtî, *Tarihu'l-Hulefâ*, Thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut 1989, s. 317-318; Rahmi Er, "Salih b. Abdülkuddüs", DİA, TDV Yy., İstanbul 2009, c. 36, s. 35.

<sup>244</sup> İbn Murtaza, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, s. 52; Montgomery Watt, "Mu'tezile'nin Siyasî Tutumları", Çev. Süleyman Akkuş, *Dinî Araştırmalar Dergisi*, İstanbul 2007, c. 9, S. 27, s. 332; Hakyemez, *Bişr b. Mu'temir ve Mu'tezile'nin Bağdat Ekolünün Doğuşu*, s. 19.

<sup>245</sup> Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, s. 73.

<sup>246</sup> Ay, *a.g.e.*, s. 240.

<sup>247</sup> Montgomery Watt, "Sidelights on Early Imami Doctrine" *Studia Islamica*, c. 31, 1970, s. 288.

<sup>248</sup> M. Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 304.

hedeflemiştir.<sup>249</sup> Bu girişim aynı zamanda Mu'tezile'nin Abbasîler döneminde uzun yıllar devam edecek etkisinin başlangıcı olarak kabul edilebilir.

Harun Reşid'den sonra vasiyeti üzerine hilafete geçen oğlu Emin'in iktidarı, Mu'tezile'nin etkisinin kırılmaya çalışıldığı bir dönem olmuştur. Harun Reşid'in son dönemlerinde etkili olan Mu'tezile'nin tesiri, bu dönemde azalmıştır.<sup>250</sup> Öyle ki; Emin döneminde Mısır'da, Mu'tezilî olduğu rivayet edilen bir kimsenin şahitliği kâdî tarafından kabul edilmemiştir.<sup>251</sup> Emin'in hayatının büyük kısmı Me'mun ile mücadele etmekle geçmiş, bu mücadeleden dolayı ilim ve sanat faaliyetleri, Emin'in iktidarda olduğu yaklaşık beş yıllık süreçte geri kalmıştır.<sup>252</sup>

Me'mun dönemi Abbasîlerde ilmî tartışmaların en yoğun olduğu dönemdir. Bu durumun temelinde, Me'mun'un, babasının yönlendirmesi sayesinde çocukluğundan itibaren aldığı dersler yatar. O, felsefe, tıp, edebiyat, astronomi, kimya ilimlerinin yanında; Arapça, fıkıh ve hadis gibi ilimleri de küçük yaşta tahsil etmiştir.<sup>253</sup> Me'mun'dan önceki halifeler döneminde başlayan tercüme faaliyetleri, Me'mun ile zirveye ulaşmış ve bu dönem çoğunlukla felsefi eserlerin tercüme edildiği bir dönem olmuştur.<sup>254</sup> Me'mun'un İslamî ilimler ve felsefeye duyduğu ilgi sayesinde felsefe ve kelim önemli ölçüde gelişmiştir. Onun başkanlığında kurulan ilim meclislerinde birçok kelim tartışma gerçekleşmiştir. Bu tartışmalara katılacak kişileri Me'mun bizzat kendisi seçmiş, seçtiği kişileri çoğunlukla, Bısr b. Gıyas el-Merisî (ö. 218/833), Ebu'l-Huzeyl el-Allâf (ö. 235/850) ve Ahmed b. Ebî Duâd (ö. 240/854) gibi Mu'tezilî isimler oluşturmuştur.<sup>255</sup> Me'mun'un Mu'tezilî düşünce ile oluşan bu yakınlaşmasının temel sebeplerinden biri, Mu'tezile'nin yapısı itibariyle akla önem veren bir mezhep olmasıdır. Nitekim, toplumda ortaya çıkan muhalif dinî grupların yanlış fikirlerinin aklı ve felsefi metotları kullanan kimseler tarafından cevaplanabilmesi daha olasıdır. Me'mun da Mu'tezilî çizgide kalarak toplumda görülen fikrî ayrışmaları dengede tutmayı amaçlamıştır. Bununla beraber Me'mun, toplum üzerinde etkisinin fazla olduğu

---

<sup>249</sup> Nevin A. Mustafa, *el-Muârada fi'l-Fikri's-Siyasiyyi'l-İslamî, İslam Siyasî Düşüncesinde Muhalefet*, Çev. Vecdi Akyüz, İz Yy., İstanbul 1990, s. 302.

<sup>250</sup> Kemal Işık, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelamî Görüşleri*, s. 60.

<sup>251</sup> Akoğlu, *a.g.e.*, s. 75.

<sup>252</sup> Hakkı Dursun Yıldız, "Emîn", DİA, TDV Yy., İstanbul 1995, c. 11, s. 113.

<sup>253</sup> Akoğlu, *a.g.e.*, s. 77-78.

<sup>254</sup> Muhammed Abid el-Cabirî, *Arap-İslam Aklının Oluşumu*, Çev. İbrahim Akbaba, Kitabevi Yy., İstanbul 2001, s. 267-268; Bozkurt, *Mu'tezile'nin Altın Çağı*, s. 131.

<sup>255</sup> Akoğlu, *a.g.e.*, s. 82-83.

Hadisçilerin gücünün zayıflatılmasında da Mu'tezile'ye ihtiyaç duymuştur. Me'mun ve Mu'tezile arasındaki bu yakınlaşma sayesinde de bazı Mu'tezililer devlette önemli yerlere getirilmiştir.<sup>256</sup>

Me'mun döneminde yapılan ilmî tartışmaların en önemlileri, Hz. Ali'nin efdaliyeti ve Kur'an'ın yaratılmış olup olmadığı meseleleridir.<sup>257</sup> Halku'l-Kur'an meselesinin tartışılmasında siyasî ve dinî olmak üzere iki yön bulunduğu söylenebilir. Olayın siyasî yönü şu şekildedir: Mu'tezile'nin büyük çoğunluğunu mevâlî oluşturmaktadır ve Emevîler döneminde mevâlî, Araplar tarafından ciddi sıkıntılara maruz kalmıştır. Araplar, peygamber kendi içlerinden çıktığı ve Kur'an kendi dillerinde indiği için Arapça'yı Allah'ın dili olarak görmüş ve bu dili ezeli ve ebedî dil olarak benimsemişlerdir. Mu'tezile de bu ırkçı tavır karşısında Kur'an'ın yaratılmış olduğu fikrini ortaya atmış ve bununla Arapça dilinin diğer dillerden üstün olmadığını göstermeyi amaçlamıştır.<sup>258</sup> Bu fikrin ortaya atılmasının dinî yönü ise şu şekilde izah edilebilir: Tevhid fikri, Mu'tezile'nin en temel prensiplerindedir. Şayet Kur'an, mahluk olmazsa ezeli olmalıdır ki; bu da Mu'tezile'nin tevhid prensibi ile çelişir ve kadim olanın çokluğu anlamında 'teaddüd-i kudemâ' olur. Bunun Mu'tezile tarafından kabul edilmesi mümkün değildir.<sup>259</sup> Bununla birlikte Hristiyanlar, Kur'an'da geçen, "İsa Allah'ın peygamberi ve kelimesidir"<sup>260</sup> ayetinden hareketle Hz. İsa'nın kadim olduğunu iddia etmişler, ilk Mu'tezililer de onların bu iddialarını çürütmek için, hem Hz. İsa'nın hem de Kur'an'ın mahluk olduğunu ileri sürmüşlerdir.<sup>261</sup>

Halku'l-Kur'an meselesi Me'mun'un nezaretinde kurulan meclislerde tartışılmış ve bu tartışmaların neticesinde, Kur'an'ın yaratılmış olduğu fikri 212/827 senesinde devletin resmi görüşü haline getirilmiştir.<sup>262</sup> Bu hadiseden yaklaşık altı yıl sonra 218/833'te ilgili tartışma, Ashabu'l-Hadis'in sorguya çekilmesi suretiyle İslam tarihinde

---

<sup>256</sup> Akoğlu, *a.g.e.*, s. 83-84.

<sup>257</sup> Osman Aydın, *Mu'tezilî İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, Araştırma Yy., Ankara 2003, s. 81-82.

<sup>258</sup> Akoğlu, *a.g.e.*, s. 86-87.

<sup>259</sup> Akoğlu, *a.g.e.*, s. 43.

<sup>260</sup> Nisa, 4/171.

<sup>261</sup> De Lacy O'leary, *İslam Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*, Çev. Hüseyin Yurdaydın, Yaşar Kutluay, AÜİF Yy., Ankara 1971, s. 58-59; Akoğlu, *a.g.e.*, s. 104.

<sup>262</sup> Suyûtî, *Tarihu'l-Hulefâ*, s. 489-490.

‘Mihne Dönemi’ olarak adlandırılan dönemi başlatmıştır.<sup>263</sup> Bu dönem Vâsık’ın hilafetinin sonuna kadar devam edecektir.

Me’mun, hilafeti döneminde bazı Mu’tezilîlerden önemli ölçüde etkilenmiştir. Bunlar arasında Bişr b. Mu’temir (ö. 210/825), Sümame b. Eşres (ö. 213/828), Ebu’l-Huzeyl (ö. 235/850) ve Ahmed b. Ebî Duâd (ö. 240/854) gibi önemli isimler vardır. Bağdat Mu’tezilesinin kurucusu kabul edilen Bişr b. Mu’temir, Harun Reşid’in halifeliği döneminde hapsedilmiş, işkencelere maruz kalmış,<sup>264</sup> Me’mun döneminde ise önemli bir konuma yükseltilmiştir.<sup>265</sup> Me’mun, Hz. Ali’nin efdal olduğunu kabul ederken ve Ali er-Rıza’yı veliaht seçerken Bişr’in etkisi altında kalmıştır.<sup>266</sup> Bişr b. Mu’temir, vefatından iki yıl sonra başladığı bilinen mihne olaylarına yetişemese de onun da halku’l-Kur’an fikrini benimsediği ve bu fikrin altyapısını oluşturduğu düşünülmektedir. Nitekim öğrencileri Sümame ve Ahmed b. Ebî Duâd, Mihne olaylarında etkin şahsiyetler olarak karşımıza çıkmaktadır.<sup>267</sup> Mesela Sümame b. Eşres’in halku’l-Kur’an fikrine çağırın ilk kişilerden olduğu bilinmektedir.<sup>268</sup>

Me’mun’un etkilendiği bir diğer Mu’tezilî isim Sümame b. Eşres’dir (ö. 213/828). Sümame, dönemin iyi edebiyat bilginlerinden kabul edilmektedir. Bu özelliği sayesinde Me’mun ile yakın ilişkiler kuran Sümame, onun takdirini kazanmıştır. Me’mun’un veziri Fazl b. Sehl vefat ettikten sonra iki kez kendisine vezirlik teklif edilmiş, ancak Sümame ikisini de reddetmiş ve Me’mun’a vezir önermiştir.<sup>269</sup> O, münazaralardaki üstünlüğüyle Me’mun’u etkilemekle kalmamış, Me’mun’un Mu’tezilî düşünceyi benimsemesinde de rol oynamıştır.<sup>270</sup>

Ebu’l-Huzeyl Allâf (ö. 235/850), Me’mun’u etkileyen önemli Mu’tezilîlerden bir diğeridir.<sup>271</sup> Basra Mu’tezilesinin mezhep hüviyeti kazanmasını sağlayan Ebu’l-Huzeyl, o dönemde gerçekleştirilen ilmî toplantılara başkanlık yapacak düzeyde ilim ehli bir insandır. O, bu yönüyle Me’mun’un güvenini kazanmış ve Me’mun’un değer

---

<sup>263</sup> Akoğlu, *a.g.e.*, s. 109.

<sup>264</sup> W. Montgomery Watt, *Mu’tezile’nin Siyasî Tutumları*, s. 332.

<sup>265</sup> Akoğlu, *a.g.e.*, s. 113.

<sup>266</sup> Akoğlu, *a.g.e.*, s. 113.

<sup>267</sup> Hakyemez, *Bişr b. Mu’temir ve Mu’tezile’nin Bağdat Ekolünün Doğuşu*, s. 62-63; Akoğlu, *a.g.e.*, s. 113.

<sup>268</sup>

<sup>269</sup> Bozkurt, *Mu’tezile’nin Altın Çağı*, s. 96.

<sup>270</sup> A.S. Tritton, *İslam Kelamı*, Çev. Mehmet Dağ, AÜİF, Yy., Ankara 1983, s. 100.

<sup>271</sup> Bozkurt, *a.g.e.*, s. 102-103.

verdiği kişiler arasında yer almıştır. Ayrıca Ebu'l-Huzeyl'in Me'mun'u bazı konularda ikaz ettiği de bilinmektedir. Bu da onun Me'mun'u etkilediğinin göstergesidir.<sup>272</sup> Ebu'l-Huzeyl'in Me'mun'dan altmış bin dirhem aldığı ve bu parayı arkadaşları ile paylaştığı da rivayet edilmiştir.<sup>273</sup>

Me'mun'u etkileyen Mu'tezilî isimler arasında Ahmed b. Ebî Duâd'ı (ö. 240/854) da saymak gerekir. İbn Ebî Duâd, Bişr b. Mu'temir'in talebelerinden olup, Bağdat Mu'tezilesinin önemli isimlerindendir. Veziri Yahya b. Eksem tarafından Me'mun'a sunulan İbn Ebî Duâd, Me'mun'un takdirini kazanmış ve danışma kurulunda yer almıştır.<sup>274</sup> İbn Ebî Duâd, Me'mun'u halku'l-Kur'an fikrini devlet politikası haline getirmesinde etkilemiştir.<sup>275</sup> Yine Me'mun, vefatından önce veliahtı Mu'tasım'a İbn Ebî Duâd'ı tavsiye etmiş ve her işinde ona danışmasını söylemiştir.<sup>276</sup> Mu'tasım, Me'mun'un vasiyetini dikkate almış, daha da ileri giderek Ahmed b. Ebî Duâd'ı kâdı'l-kudât yapmış ve yaptığı her işte onun desteğini önemsemiştir.<sup>277</sup> Öyle ki; Mu'tasım, cenaze namazının İbn Ebî Duâd tarafından kıldırılmasını vasiyet etmiştir. Ahmed b. Ebî Duâd ise bu konumundan istifade ederek Mu'tezilî fikirlerin yayılmasında etkin rol oynamıştır.<sup>278</sup> O, halku'l-Kur'an fikrini halkı kabule zorlamış ve bundan dolayı ciddi eleştirilere maruz kalmıştır. Genel olarak Mu'tasım dönemi, Mu'tezile'nin İbn Ebî Duâd aracılığı ile iktidarda hakimiyet kurma girişimlerinin olduğu dönemdir denilebilir.<sup>279</sup>

İbn Ebî Duâd, Mu'tasım'dan sonra hilafete geçen Vâsık zamanında etkisini ve itibarını sürdürmüştür.<sup>280</sup> Vâsık yönetimle ilgili politikalarında karar verirken ona danışmış, onun fikrini almadan herhangi bir hususta karar vermemiştir. Mu'tezile için Vâsık dönemi, gücünün zirveye çıktığı dönem olması bakımından önemlidir.<sup>281</sup> Zira

---

<sup>272</sup> Muhammed Ammâra, *Mu'tezile ve Devrim*, Ekin Yy., Çev. İbrahim Akbaba, İbrahim Güneş, İstanbul 2000, s. 163-164.

<sup>273</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizâl*, s. 255.

<sup>274</sup> Bozkurt, *a.g.e.*, s. 107.

<sup>275</sup> Akoğlu, *a.g.e.*, s. 115.

<sup>276</sup> Ammâra, *a.g.e.*, *a.g.e.*, s. 164.

<sup>277</sup> Carullah, *el-Mu'tezile*, s. 171.

<sup>278</sup> Akoğlu, *a.g.e.*, s. 168.

<sup>279</sup> Akoğlu, *a.g.e.*, s. 168.

<sup>280</sup> Ay, *Mu'tezile ve Siyaset*, s. 262.

<sup>281</sup> Akoğlu, *a.g.e.*, s. 179-180.



Mihne uygulamaları bu dönemde de devam etmiş, Vâsık'ın hilafetinin son dönemlerinde ise sonlandırılmıştır.<sup>282</sup>

Mihne uygulamalarının sonu aynı zamanda Mu'tezile için de sonun başlangıcı olarak kabul edilebilir. Nitekim Vâsık'tan sonra hilafete geçen Mütevekkil, yönetimde önemli değişiklikler gerçekleştirmiştir. Bu değişikliklerden biri de Mu'tezile'nin etkisinin kırılmasıdır.<sup>283</sup> Buna göre, 237/851 senesinde Mu'tezilî olan herkes Mütevekkil tarafından azledilmiş ve bunlardan bazıları hapse atılmıştır. İbn Ebî Duâd'ın mal varlığına el konulmuş, oğulları hapsedilmiş ve bazıları da Bağdat'a sürülmüştür.<sup>284</sup> Mütevekkil Mu'tezile'ye o kadar baskı uygulamıştır ki şahitlik hakları dahi ellerinden alınmıştır.<sup>285</sup> Mihne sürecinin son bulmasından ve Mu'tezile taraftarlarının Bağdat'a sürülmesinden sonra dönemin şairleri, Kur'an'ın mahluk olmadığı hakkında ve özellikle Ahmed b. Ebî Duâd'ı yermek maksadıyla şiirler yazmıştır.<sup>286</sup>

Mihne süreci kelim ve felsefenin önemli ölçüde yayıldığı bir dönemdir. Bu sürecin son bulmasıyla Sünnî tavrın yaygınlık kazanması, kelim ve felsefeye karşı da toplumda büyük tepkiler doğurmuş, bunun neticesinde de insanlar itikada dair meselelerden alabildiğine uzak durup, amelî konulara ilgisini artırmıştır.<sup>287</sup> Mu'tezile'nin Mihne sonrasında siyasî açıdan zayıflamasıyla, müntesipleri de büyük ölçüde azalmış, mevcut müntesipler elde tutulmaya çalışılmıştır.<sup>288</sup> Dönemin Mu'tezilî isimleri tekrar var olma gayesiyle, akıl eksenli tavrın dışına çıkmış, birbirlerini tekfir edecek düzeyde fikrî mücadeleye girişmişlerdir. Bu da Mu'tezile'de kan kaybına sebep olmuş, birçok Mu'tezilî başka mezheplere geçmiştir. Bunun en meşhur örneği ise İbn Ravendî'dir (ö. 301/914). O, öncesinde Mu'tezilî olduğu halde, daha sonra Mu'tezile'yi terk etmiş ve Mu'tezile'yi eleştiren *Fadîhatu'l-Mu'tezile* isimli bir eser kaleme almıştır. Bağdat Mu'tezilesinin önemli alimlerinden Hayyât (ö. 301/914) da *Kitâbu'l-İntisâr*

---

<sup>282</sup> Akoğlu, *a.g.e.*, s. 187.

<sup>283</sup> Mu'tezile'nin politikalarının 234/849 yılında terk edildiği rivayet edilmiştir. Bkz. Bahjat Kamil Tikritî, *The Religious Policy of Al-Mutawakkil 'Alâ Allâh Al-'Abbâsî*, Institute of Islamic Studies, Montreal 1969, s. 48.

<sup>284</sup> Akoğlu, *a.g.e.*, s. 195.

<sup>285</sup> Ammâra, *a.g.e.*, s. 169.

<sup>286</sup> Akoğlu, *a.g.e.*, s. 237-238.

<sup>287</sup> Akoğlu, *a.g.e.*, s. 220.

<sup>288</sup> Henry Laoust, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler*, Çev. Ethem Ruhi Fıglalı, Sabri Hizmetli, Pınar Yy., İstanbul 1999, s. 145.

*ve'r-Red alâ İbni'r-Ravendiyyi'l-Mülhid* adlı eseri ile ona karşılık vermiştir.<sup>289</sup> Mu'tezile'den ayrılp Şîi düşünceyi benimseyen çok sayıda isim vardır. Muhammed b. Abdullah b. Mümellek,<sup>290</sup> Hasan b. Musa en-Nevbahtî,<sup>291</sup> Abdurrahman b. Kıbbe,<sup>292</sup> Ebu'l-Hasan b. Bişr<sup>293</sup> gibi isimler bunlardan bazılarıdır.<sup>294</sup>

Mu'tezilî düşünceden kopuşların yanı sıra Mu'tezile içinde de ciddi bir tartışma ortamı oluşmuştur. Bu ortam Mu'tezilî isimleri birbirini tekfir etmeye kadar götürmüştür. Mu'tezile'nin önemli alimlerinden Nazzâm (ö. 231/846), bazı görüşlerinden dolayı, Mu'tezile'nin teşekkül etmesindeki en etkin kişi olarak kabul edilen Ebu'l-Huzeyl Allâf tarafından tekfir edilmiştir. Onun bu konuda *er-Red ale'n-Nazzâm* adlı bir eser yazdığı da bilinmektedir.<sup>295</sup> Nazzâm'ı tekfir eden tek Mu'tezilî Ebu'l-Huzeyl değildir. Cafer b. Harb (ö. 236/850-851), İskâfi (ö. 240/854) ve Ebû Ali el-Cübbâi (ö. 303/916) gibi isimler de Nazzâm'ı tekfir etmişlerdir.<sup>296</sup> Tekfir edilen Mu'tezilîler, Nazzâm ile sınırlı değildir. Ebu'l-Huzeyl Allâf (ö. 235/850) ve Ebû Haşim Cübbâi (ö. 321/933) de kendi mezhepleri tarafından tekfir edilen isimler arasındadır.<sup>297</sup> Bunlarla beraber bu rivayetlerin Bağdadî'den alındığı ve bu rivayetlerin problemlili olabileceği göz ardı edilmemelidir. Yine her tekfirin, küfürle itham anlamında olmadığı, bazen reddiyeler için de inkar etmek/reddetmek anlamında tekfir kelimesinin kullanıldığı ayrıca belirtilmelidir.<sup>298</sup>

Mihne'nin sona ermesi ve Mu'tezile içindeki karışıklıkların artması, Mu'tezile'nin taraftar kaybetmesine neden olmuştur. Nitekim Mu'tezilî tabakât kitapları incelendiğinde de görülecektir ki; Mihne döneminin öncesi ve esnasındaki Mu'tezilî sayısı fazla iken, daha sonraki süreçlerde Mu'tezilî isimlerin sayısında önemli ölçüde düşüş yaşanmıştır.<sup>299</sup> Bunun sebepleri, hem Mu'tezile'nin iktidar ile ters düşmesi ve

---

<sup>289</sup> Bkz. Ebu'l-Hüseyin el-Hayyât, *Kitâbu'l-İntisâr ve'r-Red ala İbni'r-Ravendiyyi'l-Mülhid*, Thk. H. S. Nyberg, Mektebetü'd-Dari'l-Arabiyye, Beyrut 1993.

<sup>290</sup> İbn Nedim, *Fihrist*, Daru'l-Marife, Beyrut 1994, s. 252.

<sup>291</sup> İbn Nedim, *a.g.e.*, s. 251.

<sup>292</sup> İbn Nedim, *a.g.e.*, s. 250.

<sup>293</sup> İbn Nedim, *a.g.e.*, s. 257.

<sup>294</sup> Akoğlu, *a.g.e.*, s. 229.

<sup>295</sup> Bağdadî, *a.g.e.*, s. 96.

<sup>296</sup> Bağdadî, *a.g.e.*, s. 96-97.

<sup>297</sup> Akoğlu, *a.g.e.*, s. 227-228.

<sup>298</sup> Bu hususta Josef Van Ess'in tekfiri aforoz manasında kullandığı bilinmektedir. Bkz. Josef Van Ess, "Teoloji ve Toplum", Çev. Mehmet Bulğen, *İsam Konuşmaları*, İstanbul 2013, s. 245.

<sup>299</sup> Bkz. Kâdî Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizâl*; İbn Murtaza, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*.

ciddi baskılara maruz kalması hem de kendi içinde birbirine düşmesi olarak gösterilebilir. Mihne sürecinin öncesi ve esnasını altın çağ olarak tanımlayan Watt, Mu'tezile'nin taraftar kaybettiği Mihne sonrası dönemi ise -Ebû Haşim'in (ö. 321/933) ölümüne kadar- gümüş çağ diye isimlendirmektedir.<sup>300</sup> Mu'tezile'nin bu döneminde en dikkat çeken isim Cahız'dır (ö. 255/868). Mu'tezile'nin yeniden var olabilmesi için çabalayan ve önemli eserler yazan Cahız'ın bu çabası yeterli olmamış ve Mu'tezile eski haline kavuşamamıştır.<sup>301</sup>

Mu'tezile'nin gümüş çağında, Mütevekkil'den sonra gelen Abbasî halifeleri de Mütevekkil'in politikalarını devam ettirmek suretiyle Mu'tezile'ye rahat vermemiş, Mu'tezile de kendi halinde bir mezhep olarak varlığını devam ettirmek zorunda kalmıştır.<sup>302</sup> Bu süre zarfında Mu'tezile'de sayıları az da olsa önemli fikir adamları yetişmiştir. Ebu'l-Huseyin el-Hayyât (ö. 300/913), Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/916), Ebu'l-Kâsım el-Belhî el-Kâ'bî (ö.319/931) ve Ebû Haşim Cübbâî (ö. 321/933) gibi isimler bu dönemde yetişen Mu'tezilî mütefekkilere örnek gösterilebilir.

### 2.3. ABBASÎLERİN ŞİA İLE İLİŞKİSİ

Abbasîlerin Şia ile ilişkisine geçmeden önce, Abbasoğulları'nın, İmamiyye Şiasının teşekkülünde önemli bir yeri olan Alioğulları ile irtibatına kısaca değinilecektir. Abbasoğulları ile Alioğulları amca çocukları olmaları dolayısıyla akrabadırlar. Abbasîler, Emevî iktidarına karşı ayaklanmalarında en büyük desteği Alioğullarından almışlardır. Öyle ki; Abbasîlerin Emevîlere karşı ilk ayaklanması, Hz. Ali'nin torunu Ebû Haşim Abdullah (ö. 98/716-7) tarafından gerçekleşmiştir. Ebû Haşim, Emevî halifesi Süleyman b. Abdülmelik'i ziyaretinden sonra, halifenin adamları tarafından zehirlenmiştir. Öldürüleceğini hisseden Ebû Haşim, amcaoğlu Muhammed b. Ali'nin (ö. 125/742-743) yanına giderek, Emevîlere karşı mücadeleyi devam ettirmesini ve iktidara Hz. Peygamber'in soyundan, kendisinden razı olunan bir kimsenin geçmesini vasiyet etmiştir.<sup>303</sup> Bu bilginin Abbasîlerin bir iddiası olduğu düşünülmektedir. Şayet aksi mümkün olsa bu durumda ilk ayaklanmayı gerçekleştiren Alioğulları olur ki bu,

<sup>300</sup> Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 412.

<sup>301</sup> Akoğlu, *a.g.e.*, s. 262.

<sup>302</sup> Akoğlu, *a.g.e.*, s. 263.

<sup>303</sup> Nahide Bozkurt, *Oluşum Sürecinde Abbasî İhtilâli*, Ankara Okulu Yy., Ankara 2016, s. 29-31; Gülgün Uyar, *Ehl-i Beyt İslam Tarihinde Ali-Fatma Evladi*, MÜİF Vakfı Yy., İstanbul 2011, s. 146.

hilafetin Abbasoğullarından değil Alioğullarından devam etmesi gerektiği fikrini ortaya çıkarır. Bu da tarihî gerçeklikle örtüşmemektedir.

Abbasî ailesinin davetçileri, yaklaşık otuz iki yıl süren Emevîlerle mücadele döneminin büyük bir kısmında Alioğulları adına davette bulunmuş, kendi isimlerini ön plana çıkaramamışlardır. Bunun karşılığında da Abbasîler kuruluş safhasında en büyük desteği Alioğullarından görmüştür.<sup>304</sup> Bununla beraber otuz iki yıllık bu süreç boyunca Alioğullarının tamamının Abbasîlerin kuruluşuna destek verdiğini söylemek güçtür. Her ne kadar bu iki aile Emevîlere karşı birlikte hareket etse de Alioğullarından bazı kimselerin bu davet faaliyetlerine destek vermediği bilinmektedir. Abbasîlerin kuruluşunda önemli bir yere sahip olan Muhammed b. Ali, destek vermeyenlerin de kendilerinin akrabası olduğunu, onlarla iyi geçinilmesini ve onlara asla bir zarar verilmemesini davetçilerine telkin etmiştir.<sup>305</sup>

Abbasîlerin davet döneminde gerçekleşen “Ebva Toplantısı” Alioğulları ile kurulan ilişki bağlamında temas edilmesi gereken önemli bir toplantıdır. Bu toplantıya Alioğullarının ileri gelenlerinden, Hz. Hasan’ın oğlu Abdullah ile torunu Muhammed ve Cafer Sâdık; Abbasoğullarından, Muhammed b. Ali’nin çocukları, daha sonra ilk Abbasî halifesi olacak Ebû’l-Abbas es-Seffah ve kendisinden sonra hilafete geçecek olan Ebû Cafer Mansur gibi önemli kişiler katılmıştır. Bu toplantının Abbasîlerin hilafetini ilan etmesinden yaklaşık beş yıl önce 127/745’te yapıldığı rivayet edilmektedir. Toplantının amacı ise Emevî iktidarına son vermek ve Hz. Peygamber’in soyundan, kendisinden razı olunan bir kimseye biat etmektir.<sup>306</sup>

Abbasoğulları, yaklaşık otuz iki yıl süren davetleri başarıya ulaşıp Emevî iktidarını yıkabilecek güce ulaştıklarında, kimin halife olacağı hususu tartışılmıştır. Abbasoğullarından Muhammed b. Ali, davet sürecinde *er-rıza min âli Muhammed* söylemini ön plana çıkarmıştır. Buna göre Emevîlerden sonra iktidara kim geçerse, kendisinden razı olunan aile kabul edilecektir. Bu hususta yaklaşık otuz yıl boyunca Abbasî ailesinin dâîliğini yapmış olan Ebû Seleme el-Hallâl el-Hemdanî (ö. 132/750),

---

<sup>304</sup> Uyar, *a.g.e.*, s. 149-150; İsmail Hakkı Atçeken, *Devlet Geleneği Açısından Hişam b. Abdülmelik*, Ankara Okulu Yy., Ankara 2001, s. 141.

<sup>305</sup> Uyar, *a.g.e.*, s. 150-151.

<sup>306</sup> Büyükkara, *İmamet Mücadelesi ve Haşimoğulları*, s. 22-23.

birtakım sebeplerle hilafetin Alioğullarına geçmesini istemiştir.<sup>307</sup> Nitekim ona göre hilafet, davet önceleri Alioğulları adına yapıldığı için onların hakkıdır.<sup>308</sup> Ebû Seleme, hilafetin Alioğullarından devam etmesi gerektiğini düşündüğü için, sırasıyla; Cafer Sâdık'ı, Hz. Hasan'ın torunu Abdullah'ı ve Hz. Hüseyin'in torunu Ömer'i halife olmaya davet etmiştir.<sup>309</sup> Cafer Sâdık siyasete katılmak istememesi nedeniyle, Ömer, davetçiyi tanımadığını gerekçe göstererek bu daveti reddetmiş, Abdullah ise teklifi kabul etse de Cafer onu bu kararından vazgeçirmek için çaba sarfetmiştir.<sup>310</sup> Dolayısıyla Ebû Seleme, Alioğullarının iktidar olmalarını istemiş ancak bu isteğinde başarılı olamamıştır. Abbasîlerin ilk halifesi Ebû'l-Abbas es-Seffah'ın saklandığı yeri öğrenen Horasanlılar gidip ona biat edince, Seffah da ortaya çıkarak camide toplu biat almıştır. Seffah yıllarca kendilerine hizmet eden vezirleri Ebû Seleme'nin hilafette Alioğullarından yana tavır almasını kabullenememiş, halife olduktan yaklaşık dört ay sonra Ebû Seleme'yi Ebû Müslim Horasanî'ye öldürtmüştür.<sup>311</sup>

Seffah döneminde Alioğulları ile Abbasoğulları arasındaki ilişki devam etmiştir. İktidarın Alioğullarından devam etmesini isteyen Bessam b. İbrahim, Cafer Sâdık'a, biat etmek için mektup göndermiş, Cafer Sâdık da bu mektubun halife Seffah tarafından yollanmış bir 'zarf' olma ihtimalini düşünerek mektubu halifeye götürmüştür. Bu durum halife Seffah'ın çok hoşuna gitmiştir. Neticede Seffah, Cafer Sâdık ile iş birliği yaparak Bessam'ı yakalatmış ve cezalandırmıştır.<sup>312</sup>

Seffah'ın vefatından sonra hilafete geçen kardeşi Ebû Cafer Mansur,<sup>313</sup> Abbasîlerin büyümesinde önemli bir yere sahiptir. Zira onun dönemi Abbasîlerin başarılı kabul edilebileceği bir dönemdir. Bu durum onun siyasî dehası sayesinde. Mansur yaklaşık yirmi iki yıl süren halifeliği boyunca Alioğulları ile mücadele etmiş ve onları iktidar ortaklığından uzaklaştırmak gayesi güden bir siyaset izlemiştir.<sup>314</sup> Aşağıda, bu hususa ilişkin o dönemde yaşanan bazı hadiseler örnek olarak aktarılacaktır.

<sup>307</sup> İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse* s. 475.

<sup>308</sup> Uyar, *a.g.e.*, s. 155.

<sup>309</sup> Sümeire Muhtar el-Leysi, *Cihadu's-Şia fi Asri'l-Abbasiyyi'l-Evvel*, Daru'l-Ceyl, Beyrut 1968, s. 193.

<sup>310</sup> Uyar, *a.g.e.*, s. 156-157.

<sup>311</sup> Ahmed b. Yahya el-Belâzuri, *Kitâbu'l-Cümel min Ensâbi'l-Eşraf*, Thk. Süheyl Zekkâr-Riyâd Zirikli, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1997, c. 4, s. 118.

<sup>312</sup> Belâzuri, *a.g.e.*, c. 4, s. 225-226.

<sup>313</sup> İbn Kesîr, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, Çev. Mehmet Keskin, Çağrı Yy., İstanbul 1995, c. 5, s. 374.

<sup>314</sup> Uyar, *a.g.e.*, s. 163.

Horasan'a vali olarak atanan Abdülcebbar b. Abdurrahman (ö. 142/759), hilafetin Alioğullarına ait olduğunu iddia eden bazı kimseleri hapse atarak cezalandırmıştır. Ancak onun bu tavrı halifeye yaranmak maksadı güdüyor olacak ki daha sonra halifenin kendisi hakkındaki düşünceleri değişince, Abdülcebbar, halkı Alioğullarını desteklemeye teşvik etmiş, ancak Mansur'un oğlu Mehdî tarafından öldürülmüştür.<sup>315</sup>

Bunun gibi bir diğer önemli olay ise, Muhammed en-Nefsüzzekiyye olarak da bilinen Hz. Ali'nin torunlarından Muhammed b. Abdullah el-Mehdî'nin (ö. 145/762) halife Mansur'a karşı başlattığı isyandır. Bu isyanın sebebi, Abbasîlerin Alioğullarına kuruluş sürecinde verdikleri sözleri yerine getirmemiş olmasıdır.<sup>316</sup> Neticede isyan başarıya ulaşmamış, Muhammed en-Nefsüzzekiyye, eski Mısır Valisi Humeyd b. Kâhtabe tarafından 145/762 yılında Medine'de öldürülmüştür.<sup>317</sup>

Mansur'dan sonra hilafete gelen Muhammed Mehdî (ö. 169/785), Alioğullarına karşı babasının izlediği politikayı devam ettirmemiş, düşman olmamak ve kendi tarafına çekmek için onlara iyi davranmıştır. Babası döneminde hapse atılan Alioğullarını serbest bırakmış ve devlet kademelerinde görevlendirmiştir.<sup>318</sup> Muhammed Mehdî bu sayede hilafeti boyunca Alioğulları ile ters düşmemiş, bir isyanla ya da başkaldırıyla karşılaşmamıştır.<sup>319</sup> İzlediği bu politika, döneminde Abbasîlerin büyümesinde önemli ölçüde etkili olmuştur.

Muhammed Mehdî halifeliği boyunca Alioğullarına karşı korumacı bir tavır sergilemiştir. Onun bu tavrının yukarıdaki açıklamalardan da anlaşılacağı üzere siyasî olduğu rahatlıkla söylenebilir. Aslında o, Hz. Ali'nin efdal imam olduğu düşüncesini reddetmektedir. Seffah ile başlayan bu politika, kuruluş aşamasında en büyük iktidar ortağı olarak görülen Alioğullarını iktidardan uzaklaştırmayı amaçlamıştır. Diğer bazı Abbasî halifelerinde olduğu gibi Mehdî de bu söylemi devam ettirmiştir.<sup>320</sup> Mehdî'nin,

---

<sup>315</sup> Belâzuri, *a.g.e.*, c. 4, s. 307; Uyar, *a.g.e.*, s. 163-164.

<sup>316</sup> Hasan, *a.g.e.*, c. 2, s. 427.

<sup>317</sup> Ayrıntılı bilgi için Bkz., Mustafa Öz, "Muhammed b. Abdullah el-Mehdî", DİA, TDV Yy., İstanbul 2005, c. 30, s. 489-490.

<sup>318</sup> Nahide Bozkurt, *Abbasîler*, İSAM Yy., İstanbul 2013, s. 52.

<sup>319</sup> Bkz. El-Leysî, *a.g.e.*, s. 250-251.

<sup>320</sup> Uyar, *a.g.e.*, s. 271-272.

Hz. Ali'nin efdal imam olmadığını düşünmesine rağmen, Alioğulları ile iyi geçinmiş olması, onun bu tercihinin siyasî olduğunu göstermektedir.

Mehdî döneminde gerçekleşen önemli hadiselerden biri de Musa Kazım'ın (ö. 183/799) hapsedilmesidir. İmamî Şiîlerin yedinci imamı Musa Kazım, Abbasî halifesi Mehdî tarafından, isyan etme şüphesinden dolayı hapsedilmiştir. Ancak daha sonra, bir gün namaz kılariken okuduğu ayetten etkilenen Mehdî, akrabalık bağını koparmanın yanlış olduğu düşüncesiyle, Musa Kazım'ı isyan etmeyeceğine dair söz alarak serbest bırakmıştır.<sup>321</sup>

Mehdî'nin vefatından sonra hilafete geçen Musa el-Hâdî (ö. 170/786), yaklaşık bir yıl kadar hilafette kalmıştır. Bu kısa süre zarfında Abbasîler ile Alioğulları arasında kayda değer bir ilişki göze çarpmaz. Bununla beraber, Musa el-Hâdî'nin kendinden önceki halifelerin uyguladığı, Alioğullarını iktidar ortaklığından uzak tutma politikasını devam ettirdiği ifade edilebilir. Hâdî de Mehdî gibi Alioğullarını iktidarın uzağında tutmakla birlikte doğrudan Alioğulları karşıtı bir siyaset izlememiştir.<sup>322</sup>

Musa el-Hâdî'den sonra hilafete geçen Harun Reşid (ö. 193/809), yaklaşık yirmi üç yıl boyunca hilafette kalmış ve bu süreçte Alioğullarına karşı genel itibariyle hoşgörülü bir tavır sergilemiştir. Ancak iktidar sevgisi diğer halifelerde olduğu gibi onda da ağır basmış ve Alioğulları, onun döneminde daima gözetim altında tutulmuştur.<sup>323</sup> Harun Reşid'in bu tavrı, Hz. Ali'ye ve onun ailesine buğzetmek olarak algılanmıştır. Ancak o bunu duyunca son derece üzülmüş ve Hz. Ali'yi sevdiği kadar kimseyi sevmediğini ifade etmek zorunda kalmıştır.<sup>324</sup>

Harun Reşid döneminde, Muhammed en-Nefsüzzekiyye'nin kardeşi Yahya b. Abdullah tarafından Deylem bölgesinde başlatılan bir isyanla karşılaşılır. Hâdî döneminde Hüseyin b. Ali'nin (ö. 169/786) başarısızlıkla sonuçlanan Fah isyanında ikinci adam konumunda olan Yahya b. Abdullah, İran'ın kuzeybatısında yer alan Deylem'e kaçmak suretiyle hayatta kalmıştır.<sup>325</sup> Deylem'de bir isyan hazırlığı başlatmış

---

<sup>321</sup> Uyar, *a.g.e.*, s. 273-274.

<sup>322</sup> Uyar, *a.g.e.*, s. 293.

<sup>323</sup> Büyükkara, *Ehl-i Beyt ve Ehl-i Devlet*, s. 172.

<sup>324</sup> Suyûtî, *Tarihu'l-Hulefa*, s. 467; Uyar, *a.g.e.*, s. 294.

<sup>325</sup> Habip Demir, *Horasan'da Şiîlik İran'da Şiîliğin Tarihsel Kökleri*, Otto Yy., Ankara 2017, s. 95.

ve Alioğullarının ileri gelenlerine davette bulunmuştur.<sup>326</sup> Musa Kazım da isyan için davet edilmiş ancak o bu daveti, zamansız ve kötü planlanmış bulduğu için reddetmiştir. Nitekim Yahya b. Abdullah, Abbasîlere karşı bu ayaklanmasında başarısız olmuştur. Musa Kazım ve taraftarları, Kazım'ın bu tutumu sayesinde bu isyanda zarar görmemişlerdir.<sup>327</sup>

Mehdî zamanında tutuklanıp serbest bırakılan Musa Kazım, aralarında gelişen bir hadise neticesinde, Harun Reşid tarafından da tutuklanmıştır. Şöyle ki; Harun Reşid, Medine'de Hz. Peygamber'i ziyareti esnasında ona, "Ey Amcamın oğlu!" şeklinde seslenmiş, orada bulunan Musa Kazım ise bunun üzerine Hz. Peygamber'e, "Ey Babacığım!" demiştir. Bu durum Harun Reşid'i rahatsız etmiştir. Zira bu iki hitap şekli arasından hangisinin Hz. Peygamber'e daha yakın olduğu aşikârdır. Harun Reşid, Musa Kazım'ın bu tavrını kendine ve iktidarına yapılmış bir hakaret kabul etmiş olmalı ki, onu bu olaydan sonra hapsedirmiştir.<sup>328</sup> Diğer taraftan, Musa Kazım'ın tutuklanması hakkında bir başka rivayet daha mevcuttur. Buna göre, İmamî Şîî alimlerden Hişam b. Hakem, vezir Yahya b. Halid el-Bermekî'nin sarayda düzenlediği münazaraya katılmış, orada bulunan Mu'tezilî alimlerin tuzağına düşerek imamet hususundaki fikrini söylemiş, onun kim olduğu sorulunca da Musa Kazım'ı kastetmiştir. Bu durumu gizlice takip eden Harun Reşid, onu ve çevresindekileri tutuklama emri vermiştir.<sup>329</sup> Musa Kazım'ın da bu olay üzerine 179/795 yılında tutuklandığı nakledilir.<sup>330</sup> Musa Kazım ile halife Harun Reşid arasında gerçekleşen bu ve bunun gibi hadiseler<sup>331</sup> göz önüne alındığında, Harun Reşid'in Alioğulları karşıtı bir politika izlediği, bunun sebebinin de iktidarı kaybetme kaygısı olduğu ifade edilebilir.

Yine Harun Reşid döneminde, vezir Yahya b. Halid el-Bermekî tarafından münazara meclisleri kurulmuş, buralarda kelama ilişkin tartışmalar yapılmıştır. Bu tartışmalara Hişam b. Hakem, Ali b. Mîsem gibi Rafizî isimlerin katıldığı bilinmektedir. Özellikle Hişam ve İbn Mîsem'in imamete dair görüşleri Abbasî iktidarının hilafına olduğu için konumuz açısından önem arz etmektedir. Nitekim Hişam b. Hakem'in

---

<sup>326</sup> Leysî, *a.g.e.*, s. 279 vd.

<sup>327</sup> Büyükkara, *a.g.e.*, s. 147-151.

<sup>328</sup> Büyükkara, *a.g.e.*, s. 174; Uyar, *a.g.e.*, s. 295-296.

<sup>329</sup> Büyükkara, *a.g.e.*, s. 158-159.

<sup>330</sup> Kummî, Nevbahtî, *Kitabu'l-Makâlât ve'l-Fırak, ve Firaku's-Şia*, s. 218.

<sup>331</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Büyükkara, *a.g.e.*, s. 150-180.



yazdığı *er-Redd alâ men Kâle bi İmameti'l-Mefdûl* adlı risale, siyasî açıdan değerlendirildiğinde doğrudan Abbasî rejimini hedef alan bir başlığa sahiptir. Zira *mefdulun imametini savunanlara reddiye* anlamına gelen bu risalede muhatap, Abbasî iktidarı ve onu meşru görenlerdir.<sup>332</sup> Hişam'ın vasiyet inancını reddedenlere ilişkin yazdığı eserin de doğrudan Abbasîleri ve bu fikri destekleyenleri hedef aldığı anlaşılmaktadır. Bu tavrından dolayı iktidar tarafından kendisine baskı uygulanan Hişam b. Hakem, bu baskıdan kurtulabilmek için Kûfe'ye kaçmış ve 179/795 yılında burada vefat etmiştir.<sup>333</sup>

Harun Reşid döneminde Musa Kazım'dan sonra imamete geçen oğlu Ali er-Rıza'nın, Medine'nin dışına çıkmadığı, sadece 186/802 yılında hac için Mekke'ye gittiği rivayet edilmektedir. O sene Harun Reşid'in de haccettiği bilinmekle beraber,<sup>334</sup> iki isim arasında gerçekleşen herhangi bir diyalog bilinmemektedir. Ancak Ali er-Rıza'nın, babasını öldüren halifeye beddua ettiği ifade edilmektedir.<sup>335</sup>

Yukarıda bahsi geçen hac esnasında Harun Reşid, sırasıyla oğulları Muhammed (Emin) ve Abdullah'ı (Me'mun) veliaht tayin etmiştir. Harun Reşid'in 193/809 yılında vefat etmesiyle hilafete geçen Emin, babasının vasiyetine rağmen kardeşi Me'mun'un yerine oğlu Musa'yı veliaht tayin etmiş ve hutbelerde kardeşi yerine oğluna dua ettirmiştir.<sup>336</sup> Bu durumdan Me'mun rahatsız olmuş ve kardeşine karşı savaş başlatmıştır.<sup>337</sup> Emin ile Me'mun arasında cereyan eden bu iç savaş yaklaşık beş yıl sürmüştür. Bu süre zarfında Emin ile Alioğulları arasında herhangi bir hadise yaşanmamış, bu sayede Şiîler yaklaşık altmış yıllık Abbasî iktidarındaki en rahat dönemlerini geçirmişlerdir. Emin ile Me'mun arasındaki mücadele Alioğullarını fazlasıyla sevindirmiştir. Nitekim bu süreçte Rafizîler, siyaseten bir baskıya maruz kalmamanın da etkisiyle Ali er-Rıza önderliğinde büyümüştür.<sup>338</sup>

Me'mun dönemi, Abbasîlerin, Alioğulları ile en yoğun şekilde ilişki kurduğu dönemdir. Bu ilişki o kadar ileri düzeydedir ki; Emin'in kardeşi ile çekişmesi sayesinde

<sup>332</sup> Büyükkara, *a.g.e.*, s. 162-164.

<sup>333</sup> Necaşi, *Ricalu'n-Necaşi*, s. 415.

<sup>334</sup> Taberî, *Tarihu't-Taberî*, c. 8, s. 275.

<sup>335</sup> Büyükkara, *a.g.e.*, s. 254-255.

<sup>336</sup> Ebû Ömer Muhammed b. Yusuf el-Kindî, *Kitâbu'l-Vulât ve Kitâbu'l-Kudât*, Thk. Rhuvon Guest, Beyrut 1908, s. 148.

<sup>337</sup> İbn Esir, *el-Kâmil fi't-Tarih*, c. 6, s. 204-206.

<sup>338</sup> Büyükkara, *a.g.e.*, s. 256-257.

büyüyen Alioğullarının lideri Ali er-Rıza, 201/817'de Me'mun tarafından veliaht tayin edilmiştir. Me'mun'un Ali er-Rıza'yı halife tayin etmesi, hilafetinin ilk yıllarında Alioğullarının teşebbüs ettikleri isyanlar neticesinde otoritesinin zayıflamasından dolayı yaptığı bir manevra olarak yorumlanmıştır.<sup>339</sup> Bu bilgiden hareketle Me'mun'un özellikle Horasan'daki Şîîlerin desteğini almak maksadıyla Alioğullarına yaklaştığı ve Ali er-Rıza'yı veliaht tayin ettiği söylenebilir. Bununla beraber Me'mun'un bu kararı, Abbasoğulları ve Alioğulları arasında Ali er-Rıza'dan daha üstün ve daha bilgili kimse olmadığını düşündüğü için aldığı da rivayet edilmiştir. Me'mun'un veziri Şîî asıllı Fazl b. Sehl, Ali er-Rıza'nın veliaht tayin edilmesinde etkili olmuş olabilir.<sup>340</sup> Zira Fazl, Şîî temayüllü bir isimdir ve Me'mun üzerinde çok ciddi bir etkiye sahiptir. Ali er-Rıza'nın veliaht tayin edilmesiyle Abbasî iktidarı süresince ilk defa veliahtlık başka bir aileye geçmiştir. Me'mun bu kararı, Abbasî ailesinde kabul görmeyeceğini bildiği halde, *er-rıza min âli Muhammed* şîârıyla almıştır. Buradan hareketle Me'mun'un Ali er-Rıza'yı gerçekten döneminde insanların en faziletlisi olarak gördüğü düşünülebilir. Ali er-Rıza 203/818 yılında Tûs'ta vefat etmiştir.<sup>341</sup> Onun ölümüne Me'mun'un çok fazla üzüldüğü rivayet edilir.<sup>342</sup>

Me'mun'un Şîî eksenli tavrı Ali er-Rıza'yı veliaht tayin etmekle sınırlı değildir. O, Hz. Ali'yi, Hz. Peygamber'den sonra insanların en yücesi olarak kabul etmiştir.<sup>343</sup> Ali er-Rıza'yı veliaht tayin etmekle Hz. Ali'yi efdal olarak görmek, fikrî düzeyde paralellik göstermektedir. Bu bağlamda, Me'mun'un, hilafetinin büyük bir kısmında Ali/Şîa taraftarı bir politika izlediği söylenebilir. Onun döneminde, Alioğullarından olan Cafer b. İsa el-Hasenî'nin (ö. 219/834) kâdıllık yapmış olması,<sup>344</sup> bu politikanın dikkate değer örneklerindendir.

Me'mun 218/833 yılında vefatından önce kardeşi ve aynı zamanda veliahtı olan Mu'tasım'a vasiyette bulunmuş, amca çocukları Ali evladı ile iyi geçinmesini, onlara ihsanda bulunmasını, hatalarını bağışlamasını, kısaca birçok açıdan onları korumasını ve kollamasını öğütlemiştir. Genel itibariyle Me'mun'un bu tavrının, hem hayatı

---

<sup>339</sup> Demir, *Horasan'da Şîîlik*, s. 85.

<sup>340</sup> Büyükkara, *a.g.e.*, s. 273.

<sup>341</sup> Daftary, *a.g.e.*, s. 84-85.

<sup>342</sup> İbn Esir, *a.g.e.*, c. 6, s. 305.

<sup>343</sup> Suyûtî, *Tarihu'l-Hulefâ*, s. 488; Uyar, *a.g.e.*, s. 325.

<sup>344</sup> Uyar, *a.g.e.*, s. 329.

boyunca Şîf eksenli bir politika izlemesinden hem de Alioğullarının Abbasîlerin kurulmasında ne kadar büyük bir paya sahip olduğunun bilincinde olmasından kaynaklandığı değerlendirilebilir.

Me'mun'un vefatından sonra hilafete kardeşi Mu'tasım (218-227/833-842) gelmiş ve yaklaşık on yıl iktidarda kalmıştır. Hilafetinin ilk dönemlerinde Muhammed b. Kasım el-Hüseynî isminde bir Alevî, *er-rıza min âli Muhammed* sloganı ile bir davet başlatmıştır. Onu bu davete Medine'de tanıştığı Ebû Muhammed isimli bir şahıs ikna etmiştir. Ebû Muhammed, Muhammed b. Kasım adına insanlardan biat almaya devam etmiş, özellikle Horasan ve Tâlikan'da Muhammed'e taraftar toplamıştır. Biat edenlerin sayısının artması Abbasî valisi Abdullah b. Tâhir'in (ö. 230/844) dikkatini çekmiş ve bir birlik göndererek Muhammed b. Kasım'ı yakalatmıştır. Dolayısıyla onun bu ayaklanma planı başlamadan bitmiştir.<sup>345</sup> Bu dönemde Alioğulları ile Abbasî ailesi arasında zikredilen isyan teşebbüsü dışında dikkate değer bir hadiseye rastlanamamıştır. Bunda, selefi Me'mun'un Mu'tasım'a vasiyeti ve Mu'tasım'ın Alioğullarına karşı ılımlı ve uzlaşmacı bir politika izlemesinin etkisi büyüktür. Nitekim o, Alioğullarını iktidarına bir tehdit olarak görmemiş ve kendi fitratının da etkisi ile onlara karşı her zaman şefkatle muamele etmiştir. Onun bu ılımlı politikasını oğlu Vâsık da devam ettirmiştir. Bazı kaynaklarda Vâsık öldüğünde Alioğullarından yoksul kimsenin kalmadığı, Alioğullarına Vâsık kadar iyi davranan hiçbir Abbasî halifesinin olmadığı ve Vâsık'ın Alioğullarına maddi destek sağladığı rivayet edilir. Ayrıca Vâsık döneminde vefat eden Ali er-Rıza'nın oğlu Muhammed'in cenaze namazı da bizzat Vâsık tarafından kıldırılmıştır.<sup>346</sup>

Yukarıdaki rivayetler değerlendirildiğinde, 'Mihne dönemi' olarak kabul edilen Me'mun, Mu'tasım ve Vâsık'ın hilafette olduğu dönem Alioğulları açısından rahat geçmiştir. Üç halife de onlara karşı ılımlı bir politika izlemiştir. Bu durumun hem dönemin siyasî şartlarıyla hem de bu halifelerin izledikleri din siyaseti ile doğrudan ilgisi vardır. Nitekim bu halifeler, devlet yönetmenin yanında aynı zamanda özellikle başta kelimî meseleler olmak üzere birçok konuda münazaralar tertip etmiş ve bizzat kendileri bu münazaralara dahil olmuşlardır. Bu münazaralar halifeler üzerinde ciddi bir etkiye sahip olmalı ki o dönemde ortaya çıkan mezheplere karşı izledikleri müspet ve

<sup>345</sup> Uyar, *a.g.e.*, s. 332-333.

<sup>346</sup> Uyar, *a.g.e.*, s. 334-336.

menfî siyasete de yön vermiştir. Mihne döneminde izlenen siyaset de özellikle Şîî ve Mu'tezilî isimlerin tesirinde kalınarak yürütülmüştür.

Mihne döneminin sona ermesi ile hilafete gelen Mütevekkil, Alioğullarına karşı çok sert bir politika izlemiştir. Bu tavır sadece Alioğullarına değil, iktidara tehdit olarak görülen kim varsa hepsine karşı uygulanmıştır. Mihne sürecinde iktidarın baskısını üzerinde hissetmeyen, hatta iktidardan destek gören Alioğulları için, Mütevekkil dönemi adeta bir mihne dönemi olmuştur. Bu baskıcı politikanın ilk örneklerinden biri İmamîlerin onuncu imamı kabul edilen Ali el-Hâdî'nin 233/847 yılında Medine'den Sâmerâ'ya sürgün edilip hayatının geri kalan kısmını burada gözetim altında geçirmiş olmasıdır.<sup>347</sup> Ali el-Hâdî'nin bu baskıya maruz kalmasının en büyük sebebi, Medine halkının ona gösterdiği aşırı sevgiden başka bir şey değildir. Nitekim Mütevekkil muhtemelen Ali el-Hâdî'yi iktidarına tehdit oluşturduğu gerekçesiyle ona destek veren çevreden ayırmış ve Sâmerâ'ya göndermiştir.

Mütevekkil halife olduktan yaklaşık dört yıl sonra 236/850'de Hz. Hüseyin'in mezarının yıkılmasını, mezarın olduğu yerin bahçe haline getirilmesini ve halkın burayı ziyaretten engellenmesini emretmiştir.<sup>348</sup> Hz. Hüseyin'in mezarının yıkılması hadisesi, Mütevekkil'in Alioğullarına karşı yaptırımlarının en ağır olanlarından. Nitekim Alioğullarının Hz. Hüseyin'e karşı beslediği sevgi herkes tarafından bilinmektedir. Mütevekkil'in, Hz. Hüseyin'in kabrini, insanların fazlaca kutsadığı hatta hac yeri olarak gördüğü düşüncesiyle yıktırıldığı<sup>349</sup> rivayetlerde geçse de, bu hareket toplumda infiale neden olmuş ve Mütevekkil'e karşı toplumsal bir nefret duygusu gelişmiştir.<sup>350</sup>

Mütevekkil'in Alioğullarına karşı uyguladığı baskıya bir diğer örnek de Mısır'da bulunan Alioğullarının ileri gelenlerini Mısır valisine verdiği talimatla peyderpey Medine'ye sürdürmüş olmasıdır. Mütevekkil'in bu sürgünü yaptırmasındaki amaç, Alioğullarının kendine karşı başlatacağı herhangi bir isyanı önlemek ve onları göz

---

<sup>347</sup> Mahmut Kırkpınar, *Abbâsî Halîfesi Mütevekkil ve Dönemi (232-247/847-861)*, MÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul 1996, s. 108; Daftary, *a.g.e.*, s. 86.

<sup>348</sup> Suyûti, *Tarihu'l-Hulefa*, s. 539; Daftary, *a.g.e.*, s. 86; Tikritî, *a.g.e.*, s. 59; Uyar, *a.g.e.*, s. 339.

<sup>349</sup> Kırkpınar, *a.g.e.*, s. 110-111.

<sup>350</sup> Uyar, *a.g.e.*, s. 340.

önünde tutmaktır. Mütevekkil'in bu baskı politikası, ölümüyle son bulmuş ve Medine'ye hicret ettirilen Alioğulları da ancak bu sayede Mısır'a dönmüştür.<sup>351</sup>

Mütevekkil'in içki meclislerinde Hz. Ali'yi hakîr gören aşağılayıcı ve alaycı davranışları, Alioğullarına karşı ne kadar nefret duygusuna sahip olduğunu ve bir halifeden beklenmeyecek düzeyde çirkin bir davranış sergilediğini gözler önüne sermektedir. Buna göre Mütevekkil'in, tertip ettiği içkili eğlence meclislerinde Ubade isimli bir şahsı, kel ve şişman olması yönünden Hz. Ali'ye benzeterek içki içtiği ve gülerek onunla alay ettiği rivayet edilmiştir.<sup>352</sup> Onun bu tavrı o kadar rahatsız edicidir ki bu duruma oğlu Muntasır bile karşı çıkmış ve ona engel olmaya çalışmıştır.<sup>353</sup>

Alioğullarına muhalif olan kim varsa yanına alması, kendisini Alioğullarına karşı kışkırtan Ubeydullah b. Yahya'yı hilafeti boyunca vezirlik makamında tutması ve Ahmed b. Hanbel'in Alioğullarından bir kimseyi evinde sakladığı ihbarı aldıktan sonra, dönemin önemli şahsiyetleri arasında kabul edilmesine rağmen İbn Hanbel'in evini bastırması<sup>354</sup> gibi hadiseler, Mütevekkil'in Alioğullarına olan nefretini açıkça göstermektedir. Hayatının bütün evrelerinde Alioğullarına düşman bir politika izleyen Mütevekkil, 247/861 yılında Türkler tarafından öldürülmüş, yerine oğlu Muntasır hilafete geçmiştir.<sup>355</sup>

Mütevekkil'in Alioğullarına karşı uyguladığı politika ve baskılardan rahatsız olan oğlu Muntasır, babasının yerine hilafete geçince onun bu baskıcı siyasetini devam ettirmemiş, Alioğullarına karşı ılımlı bir siyaset gütmüştür. Onlara iyi davranmış, Hz. Ali ve Hz. Hüseyin'in kabirlerine yapılan ziyaretleri serbest bırakmış, Alioğullarının güven içinde yaşamasını temin etmiştir. Ayrıca fedek arazisini, babasının uyguladığı baskı politikalarının özrü olarak, Alioğullarına geri verdiği rivayet edilmektedir.<sup>356</sup>

Muntasır'dan sonra hilafete geçen diğer halifelerin dönemleri genel olarak küçük çaplı isyanlarla mücadele şeklinde geçmiş, Zenc isyanı dışında, doğrudan Alioğulları ile kurdukları irtibat ve aralarındaki ilişki hakkında, kayda değer bilgilere rastlanamamıştır.

---

<sup>351</sup> Uyar, *a.g.e.*, s. 342.

<sup>352</sup> Adam Mez, *Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti İslam'ın Rönesansı*, Çev. Salih Şaban, İnsan Yy., İstanbul 2014, s. 83.

<sup>353</sup> Uyar, *a.g.e.*, s. 346.

<sup>354</sup> Uyar, *a.g.e.*, s. 347-348.

<sup>355</sup> Bkz. Abdülkerim Özeydin, "*Muntasır-Billah*", DİA, TDV Yy., İstanbul 2006, c. 32, s. 24-25.

<sup>356</sup> Uyar, *a.g.e.*, s. 356-357.

Zenc isyanı ile ilgili daha önce verilen bilgilere istinaden burada ayrıca değerlendirmeye gerek görülmemiştir.

Genel olarak değerlendirildiğinde, bu bölümde çalışmanın iki öznesi Mu'tezile ve Şia'nın teşekkül ettiği dönemde, siyasî iktidarın uyguladığı genel politikalar incelenmiş olup, iktidarın Mu'tezile ve İmamiyye Şiası ile ilişkisi, kronoloji dikkate alınarak tetkik edilmeye çalışılmıştır. Buna göre, Mu'tezile'nin, teşekkül ettiği dönemde Abbasî yönetimi ile irtibatı, Me'mun dönemine kadar iniş-çıkış göstermiş, Me'mun dönemi ile birlikte hem iktidarla ilişkisi hem de fikirlerini yayması açısından zirveye ulaşmıştır. Onların Mu'tasım ve Vâsık dönemlerinde Abbasîlerle ilişkisi aynı ölçüde devam etmiştir. Altın çağ olarak yorumlanan bu dönem, Mütevekkil'in hilafete gelmesiyle son bulmuş ve Mu'tezile için gümüş çağ olarak kabul edilen duraklama dönemi başlamıştır. Bu dönemde siyasî baskılar neticesinde ciddi bir taraftar kaybı yaşayan Mu'tezile, kendi içinde de anlaşmazlıklar yaşamış ve Mu'tezile'nin önde gelen isimleri birbirlerini tekfir düzeyinde eserler kaleme almıştır. Mütevekkil'den sonra gelen halifelerden de destek göremeyen Mu'tezile zamanla başka mezheplerin içinde fikirlerini devam ettirmeye çalışmıştır.

Abbasîlerin Şia ile ilişkisi ise, hem konunun sınırlandırılması hem de süreç analizinin daha sağlıklı yapılabilmesi amacıyla on iki imam ekseninde ele alınmıştır. Bu bağlamda değerlendirildiğinde, İmamî Şiîlerin iktidara ortak olma isteği ve bu istek karşısında Abbasîlerin tutumunun genellikle iktidarını paylaşmama yönünde olduğu görülmüştür. Me'mun dönemine kadar Alioğulları, Abbasî halifeleri tarafından Mu'tezile'ninkine benzer bir muameleyle karşılaşmış, Me'mun döneminde imamları hilafete veliaht tayin edilecek kadar etkin olmuşlardır. Mihne süreci boyunca, iktidar olamasalar da halifeler üzerinde etkinliklerini devam ettirmişlerdir. Mihne'nin sona ermesi ile hilafete gelen Mütevekkil tarafından Mu'tezile'ye olduğu gibi Rafizîlere de çok ağır yaptırımlar uygulanmıştır. Mütevekkil'in Şiîlere ve onların kutsal değerlerine karşı çirkin tavırları oğlu tarafından bile kabul görmemiş, vefatından sonra Şiîler, Mu'tezile'ye nispeten daha rahat bir ortamda fikirlerini yayabilmişlerdir.

### 3. BÖLÜM

## 3. MU'TEZİLE VE ŞİA ARASINDAKİ DİNÎ-SİYASÎ ETKİLEŞİMLER

Hız. Peygamber'in vefatından sonra, diğere dinlerde olduğu gibi İslam dininde de bazı görüş ayrılıkları olmuş ve bu ayrılıklar mezheplerin oluşmasında etkin rol oynamışlardır. Hicrî II. asrın ortalarında ortaya çıkan ve takip eden yüzyılda kurumsallaşan Mu'tezile ile ne zaman ortaya çıktığı ve kurumsallık kazandığı hakkında farklı rivayetler olan Şia, ilk dönemde ortaya çıkmış olan en önemli mezhepler arasında zikredilebilir. Adı geçen iki mezhep arasında bazı etkileşimler olduğu ve birçok kelamî meselede ortak düşünceye sahip oldukları düşünülmektedir. Bu öngörünün tespiti için bu bölümde, Şia ve Mu'tezile'nin aralarındaki etkileşim, dönemin siyasî şartları da göz önünde bulundurularak, itikada dair meseleler çerçevesinde incelenecektir.

Çalışmanın iki öznesi Şia ve Mu'tezile, kendine özgü fikir ve düşünceleri olan mezheplerdir. Bu iki mezhebin, imamete dair tartışmalar dışarıda tutulduğunda özellikle itikada ilişkin hususlardaki yaklaşım tarzları önemli ölçüde benzerlik göstermektedir. Teşekkül ettikleri ortam ve temsilcilerinin hoca-öğrenci ilişkisi gibi etkenlerden hareketle aralarında bir ilişkinin varlığından söz edilebilir. Nitekim yapılan araştırmalarda da bu iki müstakil mezhebin arasında bir etkileşim olduğu düşüncesi hâkim olmuştur. Burada önemli olan sorular; Mu'tezile mi Şia'yı etkilemiştir? Şia mı Mu'tezile'yi etkilemiştir? Yoksa bu etkileşim karşılıklı mı gerçekleşmiştir? Bu bölümde bu sorulara da cevap aranacaktır.

Çalışmanın ana kısmını oluşturan bu bölümde, teşekkül ettikleri dönemden itibaren Mu'tezile ve Şia'nın aralarındaki ilişki, mümkün merteye şahısların görüşleri üzerinden karşılaştırmalı olarak incelenecek ve özellikle Mihne sürecinde hilafet makamında olan Me'mun, Mu'tasım ve Vasık'ın bu iki mezhebe karşı tavrı ele alınacaktır. Ayrıca Mihne sürecinden sonra ciddi baskılara maruz kalan Mu'tezile ve Şia'nın yaklaşması ve değişim süreçleri incelenecek olup, son bölümde bu etkileşimin sonucu kabul edebileceğimiz fikrî benzerlikler ortaya konulmaya çalışılacaktır.

### 3.1. MİHNE ÖNCESİ VE MİHNE SÜRECİNDE MU'TEZİLE-ŞİA İLİŞKİLERİ

Mu'tezile ve Şia arasındaki ilişkiler ele alınmadan önce bu iki mezhep arasındaki etkileşimin nasıl gerçekleştiği hakkında bilgi verilmesi uygun görülmüştür. Ayrıca, çalışmada etkileyen tarafın kim olduğuna ilişkin birçok farklı yaklaşım ile karşılaşılmıştır. Konunun objektif bir şekilde yorumlanabilmesi ve kavranabilmesi amacıyla sırasıyla, Ehl-i Sünnet âlimlerinin, çağdaş araştırmacıların ve müsteşriklerin etkileşim hakkındaki değerlendirmelerine yer verildikten sonra, Şîî âlimlerin gösterdikleri, etkileşimde etkilenen taraf olmadıkları refleksi incelenecektir.

Eş'arî (ö. 324/936) *Makâlât*'ında Şîî fırkaları ele alırken birçok yerde onların görüşlerini Mu'tezile'den aldığını ifade etmiştir.<sup>357</sup> Benzer şekilde Şehristânî (ö. 548/1153), Şia'nın usûlde Mu'tezile'ye tabi olduğunu belirtmiştir.<sup>358</sup> İrfan Abdülhamid de, Devvânî'nin (ö. 908/1502) *Şerhu Akâidi'l-Adudiyye* adlı eserinde, Şîîlerin büyük çoğunluğunun amel ve imamet meselesi dışında kalan konularda Mu'tezile ile aynı görüşe sahip olduğunu söylemiştir.<sup>359</sup> Zühdi Cârullah, acem topraklarında yaşayan Şîîlerin büyük çoğunluğunun Mu'tezilî olduğunu ileri sürmüştür.<sup>360</sup> Çağdaş araştırmalarda da yukarıdaki rivayetlere paralel bilgilere rastlanmıştır. Iraklı Şîîlerin büyük çoğunluğunun, Hindistan, Şam, Farslıların ve Yemen'deki Zeydîlerin usûlde Mu'tezilî olduğu ifade edilmiştir.<sup>361</sup> İslam ilerimleriyle ilgili önemli çalışmaları olan oryantalist Ignaz Goldziher, Şia'nın en bilinen gruplarının büyük ölçüde Mu'tezile'ye yakın olduğunu ifade etmiştir. Zira ona göre Şîî âlimler, öğretilerini izah ederken Mu'tezile'nin fikirlerinden faydalanmışlar ve kendilerine, Mu'tezile'nin en temel prensiplerinden olan adl ilkesi ile ilişkilendirerek, *el-Adliyye* demişlerdir. Ayrıca Şîîlerin en temel eserlerini -Mu'tezile'de olduğu gibi- tevhid ve adalet şeklinde bölümlere ayırmaları da Mu'tezile'den etkilendiklerinin bir göstergesidir.<sup>362</sup> Goldzhier gibi Adam

<sup>357</sup> Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 64, 71, 73.

<sup>358</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 156.

<sup>359</sup> İrfan Abdülhamid, *İslam'da İ'tikâdi Mezhepler ve Akâid Esasları*, Çev. M. Saim Yeprem, TDV Yy., Ankara 2014, s. 110-111.

<sup>360</sup> Zühdi Cârullah, *el-Mu'tezile*, s. 206-207.

<sup>361</sup> Cemâleddin el-Kasimî, *Târihu'l-Cehmiyye ve'l-Mu'tezile*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1979, s. 56.

<sup>362</sup> Ignaz Goldziher, *İslam'da Fıkıh ve Akaid*, Çev. İlhan Başgöz, Ardıç Yy., Ankara 2004, s. 265-266; Ayrıca bkz. Aîşe Yusuf el-Menâî, *Usûlü'l-Akide Beyne'l-Mu'tezile ve's-Şiati'l-İmamiyye*, Daru's-Sekâfe, Doha 1996, s. 217.



Mez de, kitabında, Şia'nın akaid ile ilgili meselelerde Mu'tezile'nin varisi olduğunu ifade ederek,<sup>363</sup> aralarındaki etkileşimin nasıl geliştiğini ve ne boyutta olduğunu incelemiştir. Bir başka müsteşrik W. Madelung'un da ifadesine göre, Şia, Nevbahtilerden itibaren Mu'tezile'nin itikadî yaklaşımlarından önemli ölçüde etkilenmiştir.<sup>364</sup> Diğer taraftan, son dönemlerde bu konuda yapılan bir çalışmada, Mu'tezile'nin de İmamiyye Şiasının akaidinden bir şey almadığı ifade edilmiştir.<sup>365</sup>

Rafizîlerin Mu'tezile'den etkilendiği iddiası hakkında birçok görüş olmasına rağmen, başta Şeyh Müfid (ö. 413/1022) olmak üzere<sup>366</sup> Şîi kelimcilerin büyük çoğunluğu bu görüşü benimsememekte, hatta Mu'tezile'nin Şia'dan etkilendiğini iddia etmektedir.<sup>367</sup> Şîiler, Vasıl b. Ata (ö. 131/748) ve Amr b. Ubeyd'in (ö. 144/761) i'tizâle dair görüşlerini Ebû Haşim'den alması, onun da İbnü'l-Hanefiyye'nin oğlu, Hz. Ali'nin de torunu olması dolayısıyla,<sup>368</sup> Mu'tezile'nin fikirlerinin Hz. Ali'ye dayandığını ileri sürmekte ve onların kendilerinden etkilendiği iddiasına Hz. Ali'ye uzanan bu halkayı delil göstermektedir.<sup>369</sup>

Şia'nın Mu'tezile'den etkilenmiş olması fikrine en çok itiraz edenlerin başında hiç şüphesiz Şeyh Müfid (ö.413/1022) gelmektedir.<sup>370</sup> Aslında Müfid, fıkıh ve imamet bahsi dışındaki diğer kelimî meselelerin çoğunluğunda Mu'tezilî bir yaklaşıma sahip olmasına rağmen,<sup>371</sup> Şia'nın Mu'tezile'den etkilenmeyen müstakil bir mezhep olduğunu söylemiştir. Onun bu tavrı, kendi perspektifinden bakıldığında anlaşılabilir gözükmemektedir. Nitekim aksi durumda Şia, Mu'tezile'ye kendini eklememiş olmalıdır ki, bu durumda özgünlüğünü kaybetmekte ve varlığını devam ettirebilmesi güçleşmektedir. Müfid'in Şia ile Mu'tezile arasındaki farklılıkları ortaya koyabilmek adına yazdığı *el-Hikâyât fî Muhâlefâti'l-Mu'tezile ve beyne 'ş-Şiati'l-İmâmiyye* adlı eseri

<sup>363</sup> Mez, *a.g.e.*, s. 81.

<sup>364</sup> Wilferd Madelung, "Imamism and Mu'tazilite Theology", *Le Shi'isme Imamite*, Nşr. Presses Universitaires de France, Paris 1970, s. 16-17; Bkz. Hulûsi Arslan, *İslam Düşünce Geleneğinde Şia-Mu'tezile Etkileşimi (Şerif el-Murtaza Örneği)*, Endülüs Yy., İstanbul 2017, s. 16.

<sup>365</sup> Abdüllatif b. Abdülkadir el-Hıfzî, *Te'sîru'l-Mu'tezile fî'l-Havaric ve 'ş-Şia Esbabuhu ve Mezahiruhu*, Daru'l-Endelüsi'l-Hudarâ, Cidde 2000, s. 467.

<sup>366</sup> Bulut, *Şia'da Usûlîliğin Doğuşu ve Şeyh Müfid*, s. 229.

<sup>367</sup> Abdullah en-Ni'me, *Felâsifetü 'ş-Şia Hayâtühüm ve Ârâuhum*, Dâru'l-Fikri'l-Lübnânî, Beyrut 1987, s. 41-43.

<sup>368</sup> İbn Murtaza, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, s. 7.

<sup>369</sup> Arslan, *a.g.e.*, s. 18.

<sup>370</sup> Şeyh Müfid, *Evâilü'l-Makâlât*, Thk. Şeyh İbrahim el-Ensârî, Tahran 2000, s. 39.

<sup>371</sup> Ayrıntılı Bilgi İçin Bkz. Şeyh Müfid, *Tashihu İ'tikâdâti'l-İmamiyye*, Thk. Hüseyin Derkâhî, Tahran 2000.

bu bağlamda zikredilebilir.<sup>372</sup> Ayrıca Müfid'in Mu'tezile ve Şia arasına kesin bir hat çizdiği söylenebilir.<sup>373</sup> Müfid'e göre Şiîliğin esasını imamet meselesi, i'tizâlin esasını ise *el-menzile beyne'l-menzileteyn* fikri oluşturmaktadır. Buna göre bir kimse Hz. Peygamber'den sonra Hz. Ali'nin imam olması gerektiğini kabul etse ve Hz. Ali'yi dost görse, bu kimse Mu'tezile'nin diğer bütün görüşlerini alsa bile Şiî'dir; aynı şekilde bir kimse Mu'tezile'nin *el-menzile beyne'l-menzileteyn* görüşünü benimsese ve bununla birlikte Şiîliğin diğer görüşlerini de kabul etse o kimse Mu'tezilî'dir.<sup>374</sup>

Yukarıda ele alınan rivayetler genel olarak değerlendirildiğinde, büyük ölçüde Mu'tezile'nin etkileyen, Şia'nın ise etkilenen taraf olduğu düşünülmektedir, ancak Şia bunu belli gerekçelerle reddetmektedir. Bu durum, Şia tarafından bakıldığında anlaşılabilir gözükse de objektif olarak değerlendirildiğinde bu tavrın zorlama bir tavır olduğu söylenebilir. Nitekim olgusal/tarihî gerçekliği olan bir meselenin bu şekilde apolojik/savunmacı bir tavrı reddedilmesi bilimselliğe aykırı bir durumdur. Etkileşimde baskın tarafın kim olduğuna ilişkin düşünce ifade edildikten sonra, şimdi etkileşimin tarihî seyri incelenecektir.

Mu'tezile'nin kurucusu Vasıl b. Ata'nın (ö. 131/748), Zeydiyye'nin kurucusu Zeyd b. Ali'nin (ö. 122/740) hocası olduğu rivayet edilmektedir.<sup>375</sup> Ayrıca İbn Murtaza, *Tabakât*'ında Zeyd b. Ali'yi Mu'tezile'nin üçüncü tabakasında saymakta ve onun *el-menzile beyne'l-menzileteyn* görüşü hariç, Mu'tezile'nin diğer bütün görüşlerini benimsediğini ileri sürmektedir.<sup>376</sup> Zeyd'e nispet edilen eserler de incelendiğinde, bazı fikirlerinin ilk Mu'tezilî fikirlere paralel olduğu görülmektedir.<sup>377</sup> Şehristânî de, Zeyd'in usûlde Vasıl b. Ata'yı takip ettiğini, bundan dolayı Zeyd'in takipçilerinin hepsinin Mu'tezilî olduğunu ileri sürer.<sup>378</sup> Yine Zeydiyye'nin, Mu'tezile ile birlikte itikadî bir şekillenmeye uğradığı da ifade edilmelidir.<sup>379</sup> Ayrıca onların mefdul imam

---

<sup>372</sup> Bulut, *a.g.e.*, s. 229-230.

<sup>373</sup> Madelung, *Imamism and Mu'tazilite Theology*, s. 24.

<sup>374</sup> Şeyh Müfid, *Evâilü'l-Makâlât*, s. 38.

<sup>375</sup> Zeyd ile Vasıl arasındaki irtibat hakkında daha detaylı bilgi için bkz. Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi*, s. 84-88.

<sup>376</sup> İbn Murtaza, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, s. 34.

<sup>377</sup> Bkz. Ümit, *a.g.e.*, s. 90.

<sup>378</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 141-142.

<sup>379</sup> Hakyemez, *Bişr b. El-Mu'temir ve Mu'tezile'nin Bağdat Ekolünün Doğuşu*, s. 66-67.

görüşünü Mu'tezile'den aldığı rivayeti<sup>380</sup> de erken dönemde söz konusu iki mezhebin arasındaki ilişkiyi göstermesi bakımından önemlidir.

Erken dönemde Mu'tezile-Şia irtibatına örnek teşkil edebilecek diğer bir husus, ilk Mu'tezilîlerin, Abbasîler iktidara geldikten sonra, hilafet ortaklığından uzaklaştırılmak gayesiyle dışlanan Alioğullarını sahiplenmeleri ve onlara destek çıkmalarıdır. Nitekim Emevilerin son döneminde, Abdullah b. Hasan'ın (ö. 145/762) oğulları Muhammed en-Nefsüzzekiyye (ö. 145/762) ve İbrahim'e (ö. 146/763) biat edilmesi hususunda dönemin Mu'tezilîleri Haşimoğulları ile ittifak kurmuş, Abbasîler iktidar olunca da onlara muhalefet etmek için Zeydiyye'ye katılmışlardır.<sup>381</sup> Ayrıca Nefsüzzekiyye isyanında, dönemin halifesi Mansur, Basra'ya gelişinde kendisini karşılayanlar arasında olan ilk Mu'tezilîlerden Amr b. Ubeyd'e (ö. 144/761) Nefsüzzekiyye'nin Basra'da olup olmadığını sormuş o da Mansur'u yanıltmak suretiyle, hayatı pahasına Nefsüzzekiyye'yi korumuştur.<sup>382</sup> Bu rivayet de erken dönemde söz konusu iki mezhep arasındaki ilişkinin anlaşılması açısından önemlidir. Yine söz konusu iki mezhebin ilk temsilcilerinden Amr b. Ubeyd ile Hişam b. Hakem'in aralarında geçtiği rivayet edilen diyaloglar,<sup>383</sup> Mu'tezile ve Şia'nın hicrî ikinci asırdaki irtibatını göstermesi bakımından önemlidir.

Zikredilen rivayetler göz önüne alındığında, Mu'tezilî ve Şîi mütekellimler arasındaki ilişki, hicrî ikinci asrın başlarına kadar götürülebilir. Her ne kadar bu dönemde söz konusu iki mezhebin henüz kurumsallaşmadığı bilinse de, yukarıda ismi geçen şahısların kendi mezheplerinin oluşumunda etkin rol oynadıkları bilinmektedir. Bu sebeple söz konusu kişiler üzerinden yapılan değerlendirmede, aynı zamanda mezheplerin de kast edildiği belirtilmelidir. Ayrıca, bu iki mezhep arasındaki etkileşimin Vasıl ile başladığı ve bu dönemden itibaren Rafıza'nın itikada dair konularda Mu'tezile'nin etkisinde kaldığı da rivayet edilmiştir.<sup>384</sup> Örneğin, aşağıda daha

---

<sup>380</sup> el-Amerrecî, *el-Mu'tezile fî Bağdâd*, s. 54-55.

<sup>381</sup> Hakyemez, *a.g.e.*, s. 66.

<sup>382</sup> Uyar, *a.g.e.*, s. 173.

<sup>383</sup> Şerif Murtaza, *Emali'l-Murtaza Ğuraru'l-Fevâid ve Duraru'l-Kalaid*, Thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Daru İhyai Kütübi'l-Arabiyye, y.y., 1954, s. 176-177.

<sup>384</sup> Bkz. Osman Demir, "Bağdat Mu'tezile Kelamcıları ve Dönemin Fikrî ve Siyasî Yapılanmasına Olan Etkileri", *İslam Medeniyetinde Bağdat Sempozyumu*, İstanbul 2008, s. 206.

ayrıntılı ele alınacak olan mefdulün imameti görüşünü Zeydiyye'nin Vasıl'dan aldığı ileri sürülmüştür.<sup>385</sup>

Tüm yukarıda değinmeye çalıştığımız hususlarla beraber, erken dönemde bu iki mezhebin kalamcıları arasında birçok konuda fikir ayrılığı olduğu da ifade edilmelidir. Özellikle Allah'ın sıfatları konusu bu durumun en bariz örneklerindedir. Nitekim erken dönemde Şii'lerin önemli kalamcılarından kabul edilen Zürrare b. A'yen ( ö. 150/767), Allah'ın zatından olmayan sıfatlarını yaratmadan önce, o sıfatlara haiz olmadığı fikrini ileri sürmüştür.<sup>386</sup> Bir diğer erken dönem Şii kalamcısı Hişam b. Salim el-Cevâlikî'nin (ö. II. yy./VIII. yy. sonları) de bu konuda ileri sürdüğü fikirler, Mu'tezile'nin fikirleri ile uzaklığı bakımından dikkate değerdir. Ona göre "Allah insan şeklindedir ama O, et ve kandan olmayıp yükseklerde parlayan beyaz bir nurdur." Hişam b. Salim, ayrıca Allah'ın beş duyu organına sahip olduğunu da ileri sürmüştür.<sup>387</sup> Bu fikri, ilk Şii kalamcılarından Numan el-Ahvel (ö. 160/777) ve Ali b. Mîsem'in (ö. 183/799 sonrası) de benimsediği rivayet edilmiştir.<sup>388</sup> Yine erken dönemde Rafizîlerin en etkin kalamcılarından Hişam b. Hakem'in (ö. 179/795) tevhide ilişkin fikirleri, teşbih ve tecsim görüşleri<sup>389</sup> de Mu'tezile ile düşünce karşıtlığını göstermesi bakımından önemlidir. Bununla beraber Hişam'ın, Dırar b. Amr ile kesb teorisi hakkında benzer görüşlere sahip olduğu ve aralarında bir irtibat bulunduğu da ifade edilmelidir.<sup>390</sup>

Söz konusu iki mezhebin, ilk ortaya çıktığı dönemlerden itibaren birbirlerine yazdıkları reddiyeler, bir etkileşim içerisinde olduklarının diğer bir işaretidir. Reddiyelerin ilk örneklerinden biri Numan el-Ahvel'e (ö. 160/777) nispet edilen *Kitabu'r-Redd ale'l-Mu'tezile fî İmameti'l-Mefdûl* adlı eserdir.<sup>391</sup> Yine Hişam b. Hakem'in (ö. 179/795) yazdığı *Kitabu'r-Redd ale'l-Mu'tezile fî Emri Talha ve*

<sup>385</sup> el-Amerrecî, *el-Mu'teziletü fî Bağdâd*, s. 54-55.

<sup>386</sup> Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Firâk*, s. 52.

<sup>387</sup> Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 51.

<sup>388</sup> Arslan, *a.g.e.*, s. 21.

<sup>389</sup> Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 41-42; Metin Bozan, "Hişam b. Hakem", Ed. H. İbrahim Bulut, *Erken Dönem Şii Düşünürler*, Ensar Nşr., İstanbul 2017, s. 29-30.

<sup>390</sup> Hişam b. Hakem ile Dırar b. Amr arasındaki münazara için bkz. Şeyh Müfid, *el-Fusûlü'l-Muhtâra mine'l-Uyûn ve'l-Mehâsin*, Şübkütü'l-Fikr, Tahran 2000, s. 28; H. Austryn Wolfson, *Kelam Felsefeleri*, Çev. Kasım Turhan, Kitabevi Yy., İstanbul 2001, s. 515.

<sup>391</sup> Aydınlı, *Mu'tezilî İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 33; H. İbrahim Bulut, "Ebû Ca'fer el-Ahvel (Şeytânüttak) Hayatı ve Görüşleri", Ed. H. İbrahim Bulut, *Erken Dönem Şii Düşünürler*, Ensar Nşr., İstanbul 2017, s. 63.

*Zübeyr*<sup>392</sup> adlı eser de bu duruma örneklik teşkil eder. Basra Mu'tezilesinin önemli isimlerinden Ebû Bekir Asam'ın (ö. 200/815) kaleme aldığı *Kitabu'r-Redd alâ Hişam fi't-Teşbih*<sup>393</sup> ve Bağdat Mu'tezilesinin kurucusu Bişr b. Mu'temir'in (ö. 210/825) yazdığı, *Kitabu'r-Redd alâ Hişam b. Hakem*<sup>394</sup> adlı eserler de, Mu'tezilîlerin Şiîlere yazmış olduğu reddiyelere örnektir. Ayrıca, Mu'tezile içinde önemli bir yeri olduğu kabul edilen Dırar b. Amr'ın (ö. 200/815), Rafizilere ve ihtilalci ilk Şiî firkalardan Muğiriyye<sup>395</sup> ve Mansuriyye'ye<sup>396</sup> karşı yazdığı eserler<sup>397</sup> de bu minvalde zikredilebilir.

Mu'tezile ve Şia arasında gelişen reddiye literatüründe, Abbasî veziri Yahya b. Halid el-Bermekî (ö. 190/805) tarafından tertip edilen münazara meclislerinin önemli bir yeri vardır. Nitekim erken dönem Şiîlerinden Hişam b. Hakem (ö. 179/795) ve İbn Mîsem'in (ö. 183/799 sonrası) bu toplantıların müdavimlerinden olduğu bilinmektedir.<sup>398</sup> Diğer taraftan Mu'tezilî isimlerden; Bişr b. Mu'temir (ö. 210/825), Süname b. Eşres (ö. 213/828), Nazzâm (ö. 231/846) ve Ebu'l-Huzeyl el-Allâf (ö. 235/850) gibi isimlerin de bu toplantılara katıldığı malumdur.<sup>399</sup> Bu bilgiler ışığında, münazara meclislerinde yapılan tartışmaların erken dönemde söz konusu iki mezhebin etkileşiminde önemli bir yeri olduğu söylenebilir. Nazzâm'ın, Hişam b. Hakem'le yakınlaşması, ondan bölünemeyen bir parçanın olmayacağı fikrini alması ve yine Hişam'a ait olan; renk, tat, doku ve seslerin cisim oldukları görüşünü yinelemesi,<sup>400</sup> bu münazara meclislerinin, iki mezhep arasındaki etkileşimde oynadığı rolü göstermektedir.

Mu'tezile ve erken dönem Rafıza'sı arasındaki münazaralara bir diğer örnek ise, Ebu'l-Huzeyl ile Rafizî olduğu düşünülen Mecnunu'd-Deyr arasındaki diyalogdur. Bu diyalogta daha çok Mecnunu'd-Deyr'in konuştuğu, imamete dair konularda Ebu'l-

---

<sup>392</sup> Muhammed b. İshak İbn Nedim, *Fihrist*, Ed. Mehmet Yolcu, Çev. Mehmet Yolcu, Sabri Türkmen, M. Salih Arı, Selahattin Polatoğlu, Furkan Halit Yolcu, Çıra Yy., İstanbul 2017, s. 480; Aydın, *a.g.e.*, s. 32.

<sup>393</sup> İbn Nedim, *a.g.e.*, s. 457; Niyazi Kahveci, "Şia ve Mu'tezile'nin Reddiye Literatürü Üzerine Çalışma", *Dini Araştırmalar Dergisi*, c. 8, S. 23, s. 77.

<sup>394</sup> Kahveci, *a.g.m.*, s. 78.

<sup>395</sup> Muğire b. Said el-İclî'ye uyanlardır. Bkz. Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 182.

<sup>396</sup> Ebû Mansur el-İclî'ye uyanlardır. Bkz. Şehristânî, *a.g.e.*, s. 162.

<sup>397</sup> Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 266.

<sup>398</sup> Büyükkara, *Ehl-i Beyt ve Ehl-i Devlet*, s. 162.

<sup>399</sup> Watt, *Sidelights on Early Imami Doctrine*, s.288; Akoğlu, *a.g.e.*, s. 71.

<sup>400</sup> Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 95-96; Bkz. Watt, *a.g.e.*, s. 261.

Huzeyl'i ilzam ettiği belirtilmiştir. Ancak bu bilginin sıhhati konusunda kesinliğin olmadığı da belirtilmelidir.<sup>401</sup>

Mu'tezile ve Şia arasındaki etkileşimin erken dönemdeki tezahürleri, imamet tartışmalarında da karşımıza çıkmaktadır. Bu tartışma, mefdulün imametinin caiz olup olmadığı tartışmasıdır. Nitelik bakımından en üstün olanın imam olması gerektiğini savunanlar “*efdaliyyetçiler*,” bir kimsenin en üstün vasıflara sahip olmasa da imam olabileceği fikrini savunanlar da “*mefduliyetçiler*” olarak tanımlanmışlardır. Mefduliyetçilere göre, Hz. Ali en faziletli imam olduğu halde, mefdul olan Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in imamlıkları da geçerlidir. Efdaliyyetçiler ise, Hz. Peygamber'den sonra gelen dört halifenin, hilafet sıralamasının aynı zamanda fazilet sırası olduğunu kabul eder. Bu konuda başvurulan en temel eserlerden *Mesâilü'l-İmame*'de Naşi el-Ekber (ö. 293/906), Mu'tezile'yi yukarıda zikredildiği şekliyle iki gruba ayırmaktadır. Bu iki gruptan başka, bir de imama ihtiyaç olmadığını ve şayet gerekli olsaydı, tıpkı kible, namaz ve zekât konusunda olduğu gibi Hz. Peygamber'in onu tebliğ edeceğini ileri sürenlerden bahseder.<sup>402</sup>

Mu'tezile'nin Basra-Bağdat ekolüne ayrılışındaki en temel fark da imamet meselesi hakkında olmuştur. Bağdat ekolünün kurucusu kabul edilen Bişr b. Mu'temir'in (ö. 210/825) Ali taraftarı bir politika izlediği bilinmektedir. O, bir şiirinde, hakem olayında haklı olanın Hz. Ali olduğunu söylediği için, dönemin halifesi Harun Reşid (ö. 193/809) tarafından Şiî olduğu iddiasıyla tutuklanmış,<sup>403</sup> bir süre sonra siyasi çıkarlar nedeniyle serbest bırakılmıştır. Bu süreçte Harun Reşid Şiîlerle yakınlaşma politikası izlemeye başlamıştır.<sup>404</sup> Mu'tezile'nin Basra-Bağdat farklılaşmasının da bu döneme tekabül ettiği düşünülmektedir.<sup>405</sup> Harun Reşid'in hilafetinin sonlarına doğru izlemeye başladığı Şiî eğilimli politikalar, Me'mun dönemine kadar devam etmiş, Me'mun'un iktidarında Bağdat'ta Şiîler oldukça güçlenmiştir.<sup>406</sup> Şiîlerin güçlü olduğu bu süreç, Bişr b. Mu'temir'i ve onu takip eden mensuplarını Basra Mu'tezilesinden

---

<sup>401</sup> Osman Aydın, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mu'tezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*, Endülüs Yy., İstanbul 2018, s. 15-16.

<sup>402</sup> Bkz. Naşi el-Ekber, *Mesâilü'l-İmame*, s. 49.

<sup>403</sup> İbn Murtaza, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, s. 52; Tritton, *İslam Kelamı*, s. 97.

<sup>404</sup> Ay, *Mu'tezile'de İmamet ve Siyaset*, s. 236.

<sup>405</sup> Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 304.

<sup>406</sup> Hatice K. Arpağuş, “Bağdat Mu'tezile Ekolü: Ka'bî Örneği”, *Uluslararası İslam Medeniyetinde Bağdat Sempozyumu*, İstanbul 2008, s. 158.

ayırıştır. <sup>407</sup> Bu ayrılık, temelde Bişr'in imamete ilişkin görüşleri sebebiyle gerçekleşmiştir.

Mu'tezile'nin kurucusu Vasıl'ın, Zeyd b. Ali ile irtibatı sonrası ilk defa zikrettiği mefdulün imameti anlayışını, Bişr b. Mu'temir (ö. 210/825), Bişr b. Halid ve Ebû Musa el-Murdar (ö. 226/841) gibi Mu'tezililerin benimsediği bilinmektedir. <sup>408</sup> Hz. Peygamber'den sonra hilafetin, Hz. Ali'nin hakkı olduğunu savunan bu anlayışın temelinde, Abbasîlerin, kurulma safhasından itibaren Alioğullarının hakkını teslim etmediği fikrinin yattığı söylenebilir. <sup>409</sup> Bişr, hilafetin Hz. Ali'nin hakkı olduğunu söyleyerek Rafıza'ya yakınlaşmış, <sup>410</sup> tarihî sıralamayı da kabul etmek suretiyle diğer halifelerin hilafetlerini reddetmeyen -tarihle ve toplumla uzlaşa içinde olan- bir politika izlemiştir. <sup>411</sup> Onun takip ettiği bu mutedil tavır, Me'mun'un (ö. 218/833) siyasetinin de temelini oluşturmuştur. <sup>412</sup> Nitekim Me'mun, hem Şîlere hem de Mu'tezililere karşı dengeli bir siyaset izlemeye çaba sarfetmiştir. <sup>413</sup> Ali er-Rıza'yı (ö. 203/819) veliaht tayin etmesi, Şîlere karşı ılımlı politikalar izlemesi, Mu'tezilî isimlere vezirlik düzeyinde görevler vermesi, devletin resmî mezhebinin Mu'tezile olduğunu ilan etmesi <sup>414</sup> gibi bilgiler de, onun söz konusu iki mezhebe karşı orta yollu bir siyaseti benimsediğini göstermektedir.

Me'mun'un bu tavrı sayesinde, döneminde Şîi ayaklanmalar olmamış, <sup>415</sup> Mu'tezile ise fikirlerini rahatça yayabilmiştir. <sup>416</sup> Yine Ali er-Rıza'nın veliaht tayininde, Bişr b. Mu'temir'in Me'mun ile Merv'e gitmesi ve orada veliahtlık vesikasını imzalaması, <sup>417</sup> o dönemde iki mezhep arasında gelişen siyasî birlikteliğin boyutları hakkında fikir vermektedir.

---

<sup>407</sup> Demir, *a.g.m.*, s. 202.

<sup>408</sup> Osman Aydın, *Mu'tezile'de İmamet ve Siyaset*, Ankara Okulu Yy., Ankara 2017, s. 92.

<sup>409</sup> Aydın, *a.g.e.*, s. 79.

<sup>410</sup> Aydın, *a.g.e.*, s. 79.

<sup>411</sup> Aydın, *a.g.e.*, s. 89; Osman Aydın, "Bağdat Mu'tezilesi'nin İslam Bilim ve Düşüncesine Katkıları", *Uluslararası İslam Medeniyetinde Bağdat Sempozyumu*, İstanbul 2008, s. 197.

<sup>412</sup> W. Montgomery Watt, "The Political Attitudes of the Mu'tazilah Mu'tezile'nin Siyasî Tutumları", Çev. Süleyman Akkuş, *Dini Araştırmalar Dergisi*, 2007, c. 9, S. 27, s. 335; Hakyemez, *Mu'tezile'nin Bağdat Ekolünün Doğuşu*, s. 60.

<sup>413</sup> Aydın, *Mu'tezile'de İmamet ve Siyaset*, s. 81.

<sup>414</sup> Aydın, *a.g.e.*, s. 88.

<sup>415</sup> Aydın, *a.g.e.*, s. 81.

<sup>416</sup> Aydın, *a.g.e.*, s. 86.

<sup>417</sup> Hakyemez, *Bişr b. Mu'temir ve Mu'tezile'nin Bağdat Ekolünün Doğuşu*, s. 28-29.

Bağdat Mu'tezilesinin ayırt edici kabullerinden olan mefduliyet fikrinin temelinde Hz. Ali'yi üstün görme düşüncesi vardır. Me'mun da bu fikri benimseyenler arasındadır. O, 212/827 yılında, halku'l-Kur'an fikri ile beraber, peygamberden sonra insanların en üstününün, Hz. Ali olduğu fikrini ileri sürmüştür. Onun Hz. Ali'yi efdal kabul etmesinde, Bısr b. Mu'temir etkili olmuştur.<sup>418</sup> Onun bu düşüncesinin, birtakım aklî ve naklî izahlara dayandığı ifade edilebilir. Hz. Ali'nin ilk Müslümanlardan olması, savaşlarda gösterdiği şecaat, hicret esnasında öldürülmek pahasına Hz. Peygamber'in yatağına yatması, Hz. Peygamber'in "Harun Musa'nın yanında ne ise sen de bana öylesin." demek suretiyle onu yüceltmesi bu izahlardan bazılarıdır.<sup>419</sup> Me'mun'un, Hz. Ali'nin efdaliyyetini izah edebilmek için aklî nazariyeleri kullanması, onun bu konuda Abbasîlerin resmi mezhebi kabul edilen Mu'tezile'den etkilendiği ihtimalini güçlendirmektedir.

Mefdul imam fikrini benimseyen Bağdat Mu'tezilîlerinin, bazı kaynaklarda Şîî<sup>420</sup> veya Zeydî<sup>421</sup> olarak nitelendirilmesi iki mezhep arasındaki etkileşimin boyutlarını göstermesi açısından oldukça önemlidir. Bağdat Mu'tezilîlerinin bu fikri benimsemesinde, siyasetin merkezi Bağdat'ta bulunmaları ve Bağdat'a, Şîîliğin merkezi kabul edilen Kûfe'den çok sayıda kişinin taşınmış olması<sup>422</sup> etkili olmuş olabilir.

Me'mun'un Mu'tezile ve Rafizîlere yönelik takip ettiği uzlaşmacı politika, Mu'tasım ve Vâsık dönemlerinde de önemli ölçüde devam etmiştir. Söz gelimi Bağdat Mu'tezilesinin önemli temsilcilerinden, aynı zamanda Me'mun'un danışma kurulunda da yer alan<sup>423</sup> Ahmed b. Ebî Duâd'ın (ö. 240/854), Mu'tasım zamanında kâdı'l-kudâtlık makamına yükseltilmesi<sup>424</sup> ve Vâsık'ın da hilafeti boyunca kendisine danışmadan bir karar almamış olması<sup>425</sup> Mu'tezile'yle yakınlaşma siyasetin sürdüğünü gösterir. Yine

<sup>418</sup> Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, s. 113.

<sup>419</sup> Uyar, *a.g.e.*, s. 325.

<sup>420</sup> Hayyât, başta Ebû Cafer İskâfî olmak üzere Bağdat Mu'tezilîlerini *Müteşeyyi' Mu'tezilîler*, yani *Mu'tezile'nin Şiîleşmişleri* şeklinde tanımlamıştır. Bkz. Hayyât, *Kitâbu'l-İntisâr*, s. 100.

<sup>421</sup> Malatî, Bağdat Mu'tezilesinden Cafer b. Mübeşşir, Cafer b. Harb, Muhammed b. Abdullah el-İskâfî gibi isimleri, Hz. Ali'yi insanların en faziletlisi görmeleri ve mefdulün imametine cevaz vermeleri dolayısıyla, Zeydî olarak nitelemiştir. Bkz. Ebu'l-Hasen Muhammed b. Ahmed b. Abdirrahman el-Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd alâ Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bid'a*, Thk. Muhammed Zahid el-Kevserî, el-Mektebetü'l-Ezheriyyetü li't-Türas, Kahire 1993, s. 34.

<sup>422</sup> Arslan, *a.g.e.*, s. 26.

<sup>423</sup> Bozkurt, *Mu'tezile'nin Altın Çağı*, s. 107.

<sup>424</sup> Carullah, *el-Mu'tezile*, s. 171.

<sup>425</sup> Akoğlu, *a.g.e.*, s. 179.



Mu'tasım'ın Ali evladına karşı halifelîği boyunca müşfik bir tavır sergilemesi, onun döneminde Muhammed b. Kasım'ın isyan teşebbüsü dışında herhangi bir problem yaşanmaması ve Vâsık döneminde Alioğullarından fakir kimsenin kalmadığı, onlara Vâsık'tan daha iyi davranan bir Abbasî halifesinin olmadığı<sup>426</sup> gibi rivayetler de Şiilere karşı izlenen olumlu politikayı gösterir. Her ne kadar söz konusu iki mezhep arasında Mu'tasım ve Vâsık dönemlerine ilişkin doğrudan bir etkileşim tespit edilemese de, yukarıdaki rivayetler esas alınarak değerlendirildiğinde, Mu'tasım ve Vâsık dönemlerinin, iktidar ile irtibatı önemli ölçüde benzer olan ve aynı bölgelerde yaşadığı bilinen Mu'tezilî ve Rafizî isimlerin, dinî ve siyasî etkileşimlerinin devam ettiği dönemler olduğu kabul edilebilir.

Mihne öncesi ve mihne sürecine ilişkin Mu'tezile ve Şia'nın, ortaya çıktığı dönemden itibaren birbirleriyle; hoca-öğrenci irtibatı, reddiye literatürü, ilim meclislerindeki tartışmalar vb. şekillerde bir etkileşim içinde olduğu ifade edilebilir. Bu etkileşimin önemli sonuçlarından biri, Bağdat Mu'tezilesinin çoğunluğunun Hz. Ali'yi efdal kabul etmesi olmuştur. Bu dönemde iki mezhebin etkileşimi çoğunlukla fikrî değil siyasî ekseninde gelişmiştir. Nitekim dönemin siyasetinin temelini oluşturan mihne politikalarının Mütevekkil ile birlikte sona ermesiyle her iki mezhep de ciddi baskılara maruz kalmıştır.<sup>427</sup> Mütevekkil sonrası Şiiler, siyasî baskılardan belli ölçüde kurtulsalar da, Mu'tezile mihne sürecinde halka uyguladığı baskı dolayısıyla Abbasî iktidarıyla ilişkilerinde aynı rahatlığı bir daha bulamamıştır. Bu durum, Mu'tezile'nin kan kaybetmesi ve müntesiplerinin sayısının önemli ölçüde azalması sonucunu doğurmuştur. Bu dönemden itibaren Mu'tezile, Cahız (ö. 255/868) ile başlayan bir değişim sürecine girmiş ve yeniden diriltilmeye çalışılmıştır. Ancak özünde Sünnî düşünceye yaklaşma ve dolayısıyla Rafıza ile mücadele görüntüsü veren bu değişim süreci sonuçsuz kalmıştır. Cahız'ın başarısızlıkla sonuçlanan teşebbüsü sonrası, belli gerekçelerle, Mu'tezile ve Şia birbirlerine ihtiyaç duymuş, duyulan bu ihtiyaç, söz konusu iki mezhebi birbirine yakınlaştırmış ve aralarında fikrî etkileşimi başlatmıştır.

### **3.2. MİHNE SONRASI DÖNEMDE MU'TEZİLE-ŞİA İLİŞKİLERİ**

#### ***a) Cahız ve İmamet Düşüncesi***

<sup>426</sup> Uyar, *Ehl-i Beyt İslam Tarihinde Ali-Fatıma Evladı*, s. 334-336.

<sup>427</sup> Jassim M. Hussain, *The Occultation of the Twelfth İmam (A Historical Background)*, Publisher: Muhammadi Trust, Edinburgh 1982, s. 47.

Mütevekkil'in (232-247/847-861) hilafete gelmesiyle Mu'tezile'nin altın çağı sona ermiş ve iktidar ile ilişkileri zayıflamıştır. Siyasetin desteğini kaybeden Mu'tezile'de, Cahız (ö. 255/868) ile bir değişim süreci başlamıştır. Bu süreç, siyasetle uzlaşma çabası olarak da nitelendirilebilir. Cahız'ın bu politikası imamet meselesi çerçevesinde gelişmiştir. Aşağıda, genelde Mu'tezile'nin, özelde Cahız'ın fikrî değişim süreci bu bağlamda incelenecektir.

Cahız'ın yaklaşık yüz yıl yaşadığı rivayet edilmektedir.<sup>428</sup> O, hem Abbasî iktidarında Mu'tezile'nin en güçlü olduğu Mihne sürecine, hem de Mütevekkil ile başlayan Mu'tezile'nin gücünü kaybetme sürecine şahit olmuştur. Bu açıdan, onun fikirlerinin siyasetle ilişkiler bağlamında geçirdiği değişim, konumuz itibariyle önem arz etmektedir. Özellikle imamete ilişkin tartışmalar, Mu'tezile'nin temel prensiplerinin dışında kaldığı için bu konuda Mu'tezile içinde birçok farklı görüş ortaya çıkmıştır. Bu görüşlerin en dikkat çekenini de Basra Mu'tezilesinden kabul edilen Cahız'ın görüşleridir.

Cahız, Mu'tezile'nin iktidarla ilişkilerinin güçlü olduğu dönemde, Abbasî halifelerinin hilafetlerini ve izledikleri politikaları destekleyen bir tavra sahiptir. O, kaleme aldığı *Risaletü'l-Abbasiyye* adlı eserinde Abbasoğullarının üstün olduğunu ve hilafet için uygun olduklarını ifade etmiştir.<sup>429</sup> Hilafete geçen kişiye itaatin gerekli olduğuna inandığı için Cahız, insanları Abbasî halifelerine itaate çağırarak, Abbasî davetçilerinden övgü ile bahsetmiş ve onlara karşı içten bir bağlılığın olması gerektiğini savunmuştur.<sup>430</sup>

Cahız, Hz. Ali'nin imameti meselesinde, özellikle Rafizîlerin Hz. Ali'ye ifrat ve tefrit düzeyindeki yakıştırmaları ile mücadele etmiştir. Ona atfedilen, *Kitabu'l-İmame alâ Mezhebi'sh-Şia*<sup>431</sup> ve *Kitabu'r-Redd alâ Ashâbi'l-İlhâm*<sup>432</sup> gibi eserlerde, bu konu ele alınmıştır.<sup>433</sup> Cahız iktidarla ilişkilerinin iyi olduğu dönemde Rafizîlerin marjinal görüşleriyle mücadele etmekle beraber, hakem olayında haklı olanın Hz. Ali olduğunu

---

<sup>428</sup> Aydın, *Mu'tezile'de İmamet ve Siyaset*, s. 122-123.

<sup>429</sup> Aydın, *a.g.e.*, s. 140.

<sup>430</sup> Aydın, *a.g.e.*, s. 141-142.

<sup>431</sup> İbn Nedim, *el-Fihrist*, s. 451.

<sup>432</sup> İbn Nedim, *a.g.e.*, s. 450.

<sup>433</sup> Aydın, *a.g.e.*, s. 142.

da ifade etmiştir. O, yazdığı *Risaletü'l-Hakemeyn ve Tasvîbi Ali b. Ebî Tâlib fî Fi'lihî*<sup>434</sup> risalesinde bu konuyu ele almıştır. Ona göre Hz. Ali, hakem olayında Kitap ve Sünnet'e uygun hareket etmiş, Muaviye ise hilafına hareket etmiştir.<sup>435</sup> Onun, bu eseri mihne döneminde yazdığı düşünülmektedir.<sup>436</sup> Cahız'ın, Hz. Ali'yi hakem olayında haklı görmesinde, onun imameti hakkında olumlu düşünceler ortaya koymasında ve halife olduğu zamanda döneminin en faziletlisi olduğunu savunmasında,<sup>437</sup> muhtemelen başta Me'mun olmak üzere, mihne sürecindeki halifelerin, Alioğullarına karşı gösterdikleri ılımlı politikaları etkili olmuştur. Nitekim Cahız'ın imamete ilişkin fikri, Mütevekkil'in hilafete gelmesiyle değişmiştir. Mütevekkil'in kendilerine ve Şiîlere karşı izlediği baskıcı politika ve Sünnî tavrı benimseyen siyaseti, Cahız'ın da fikirlerinde etkili olmuş ve o mevcut siyasete yakın durmanın bir gereği olarak, halkın da benimsediği Osmaniyye'nin fikirlerine meyletmiştir. Cahız'ın, muhtemelen Mütevekkil döneminde yazdığı<sup>438</sup> *Kitabu'l-Osmaniyye*<sup>439</sup> adlı eser de fikirlerinin ne düzeyde değiştiği hakkında bilgi vermesi açısından oldukça önemlidir. O, bu eserinde Osmanî temayülü ve bakış açısını savunmuş, hilafetteki tarihî sıralamanın aynı zamanda efdaliyyet sırası olduğunu ileri sürmüş ve Hz. Peygamber'den sonraki en faziletli kişinin Hz. Ali olduğu düşüncesini eleştirmiştir. Onun bu eseriyle birlikte, Müslümanların çoğunluğu hilafet sırasının aynı zamanda üstünlük sırası olduğu fikrini benimsemişlerdir.<sup>440</sup>

Sünnî eğilimin arttığı Mütevekkil döneminde, Osmaniyye'nin Hz. Ebû Bekir'in imametinde ısrarcı olması Şiîlere karşı bir tepki mahiyetindedir.<sup>441</sup> Cahız da bu fikre paralel olarak Şiîlere karşı tepkisel bir söylemle Osmaniyye'nin fikirlerini benimsemiş ve savunmuştur. Ayrıca Şiîlerin, Hz. Ali'nin imam olması gerektiği hususunda eleştirilerini, Hz. Ebû Bekir üzerine yoğunlaştırmış olması, Osmanîleri bu konuda, halifeler arasındaki en faziletli kişinin Hz. Ebû Bekir olduğu fikrini ispat etmeye

---

<sup>434</sup> Bkz. Ebû Osman Amr b. Bahr el-Cahız, *Risaletü'l-Hakemeyn ve Tasvîbi Ali b. Ebî Tâlib fî Fi'lihî* (Reaîlü'l-Cahız İçinde), Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, Beyrut 2002, s. 337-399.

<sup>435</sup> Cahız, *Risaletü'l-Hakemeyn ve Tasvîbi Ali b. Ebî Tâlib fî Fi'lihî*, s. 365.

<sup>436</sup> Aydın, *a.g.e.*, s. 144.

<sup>437</sup> Aydın, *a.g.e.*, s. 145-146.

<sup>438</sup> Aydın, *a.g.e.*, s. 155.

<sup>439</sup> İbn Nedim, *a.g.e.*, s. 451.

<sup>440</sup> Aydın, *a.g.e.*, s. 157.

<sup>441</sup> Sabri Hizmetli, "Kitabu'l-Osmaniyye'ye Göre Cahız'ın İmamet Anlayışı", *AÜİFD*, c. 26, s. 684.

zorlamıştır.<sup>442</sup> Nitekim Cahız da adı *Kitabu'l-Osmaniyye* olduğu halde kitabında Hz. Osman'dan çok, Hz. Ebû Bekir'in faziletlerinden bahsetmiştir.<sup>443</sup>

Cahız'ın, fikirlerini dönemin sosyopolitik şartlarına göre, iktidarın takip ettiği siyasete paralel bir biçimde değiştirmesi, kendi mezhebi tarafından eleştirilmesini kaçınılmaz hale getirmiştir. Onun imamete ilişkin fikirlerindeki değişkenlik, Bağdat Mu'tezilesinden kabul edilen, dolayısıyla Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'den sonra en faziletli kişi olduğu görüşünü benimseyen Ebû Cafer el-İskâfî (ö. 240/854) tarafından eleştirilmiştir.<sup>444</sup> İskâfî'nin kaleme aldığı ve ancak bir kısmının günümüze ulaştığı, *Nakzu'l-Osmaniyye*, *er-Redd ale'l-Osmaniyye* ve *Münâkazâtü'l-Osmaniyye* gibi isimlerle zikredilen eseri, isminden de anlaşılacağı üzere *Kitabu'l-Osmaniyye*'ye reddiye niteliğindedir.<sup>445</sup> Ayrıca İskâfî'nin bu reddiyeyi, Alioğulları ve savunucularına karşı ağır yaptırımların uygulandığı Mütevekkil zamanında yazmış olması,<sup>446</sup> onun düşüncelerini hayatı pahasına dile getirmekten çekinmediğini göstermesi açısından oldukça önemlidir.

Genel olarak, Cahız'ın günün şartlarına göre fikirlerini değiştirme eğiliminde olduğu, Mu'tezile'nin kan kaybettiği Mütevekkil döneminde de bu özelliği ile Mu'tezile'yi bir değişim sürecine sokarak iktidara yakın tutmayı hedeflediği, ancak tüm girişimlerine rağmen bunda başarılı olamadığı ve kendi mezhebi içinden dahî eleştiri aldığı ifade edilebilir.

### ***b) Cahız-İbn Ravendî-Hayyât Reddiye Silsilesi***

Mu'tezile hicrî üçüncü asrın sonlarına doğru, iktidarla ilişkilerinin zayıflaması sonucu, mensuplarından büyük bir kısmını kaybetmiştir. Ebû İsa el-Verrâk (ö. 247/861) ve öğrencisi İbn Ravendî (ö. 301/914) o isimlerden bazılarıdır. İbn Ravendî, önceleri Mu'tezilî olan ancak sonradan mühlid düşüncelere meyletmek suretiyle Mu'tezile'den

---

<sup>442</sup> Cahız'ın benimsediği Osmanî fikirler ve Ebû Bekir'i, hangi konularda Ali'den üstün saydığı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Aydın, *a.g.e.*, s. 157-162.

<sup>443</sup> Bkz. Cahız, *Risaletü'l-Osmaniyye* (Resâilü'l-Cahız İçinde), Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, Beyrut 2002.

<sup>444</sup> İskâfî'nin, Hz. Ali'nin faziletlerini konu edinen görüşleri için bkz. Ebû Ca'fer el-İskâfî, *el-Mi'yâr ve'l-Muvazene fî Fadâilü'l-İmam Emiri'l-Mü'minîn Ali b. Ebî Talib*, Thk. Muhammed Bakır Mahmûdî, Beyrut 1981.

<sup>445</sup> İlyas Üzüm, "*el-Osmâniyye*", DİA, TDV Yy., İstanbul 2007, c. 33, s. 481.

<sup>446</sup> Aydın, *Mu'tezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*, s. 20.

ayrılıp, Şîî fikirleri benimseyen bir kişidir.<sup>447</sup> O, Cahız'ın, Mu'tezile'nin faziletlerini aktarmaktan ziyade, Şia'yı eleştirdiği *Faziletü'l-Mu'tezile* adlı eserine reddiye mahiyetinde Mu'tezile'yi eleştiren *Fadîhatü'l-Mu'tezile*'yi kaleme alarak tarafını net bir biçimde belli etmiştir. Bağdat Mu'tezilesinin önemli âlimlerinden Hayyât'ın (ö. 301/914) da İbn Ravendî'ye reddiye olarak yazdığı *Kitâbu'l-İntisâr ve'r-Redd alâ İbni'r-Ravendiyyi'l-Mülhid* adlı eser de bu bağlamda zikredilmelidir.<sup>448</sup>

İbn Ravendî'nin eserinde birçok yalan ve iftiraya yer verdiği rivayet edilmektedir. Nitekim o, Mu'tezile'nin kendisini dışlamasıyla eski mezhebini kötüleyerek Şîîliğe yönelmiştir. Bu yönelimin sonucunda İmamîlerin imamet nazariyesini destekleyen *Kitabu'l-İmame* adlı bir eser kaleme almıştır.<sup>449</sup> Cahız-İbn Ravendî-Hayyât üçlüsü arasında geçen reddiye silsilesi,<sup>450</sup> bu dönemde Mu'tezile ve Rafizîler arasındaki ihtilafın ne düzeyde derinleştiğini göstermesi açısından önemlidir. Bununla birlikte Hayyât'ın *İntisar*'da Rafizîlerin; Allah'ın vücudunun olduğu, hareket edip dinlendiği, ilminin hâdis olduğu ve değişebilirliği, kötü olanı ve küfrü yaratanın Allah olduğu görüşlerine yer vermiş olması ve Kur'an'ın tahrif edildiği, beda, ric'at gibi küfre varan görüşlerini bir liste halinde zikretmiş olması<sup>451</sup> ifade edilen ihtilafa örnek teşkil etmektedir.

Yukarıda bahsedilen Ebû İsa el-Verrâk ve İbn Ravendî'nin yanında; Muhammed b. Abdullah b. Mümellek,<sup>452</sup> Ebû Muhammed Hasan b. Musa en-Nevbahtî<sup>453</sup> (ö. 310/922), Ebû Cafer Muhammed b. Abdurrahman b. Kıbbe<sup>454</sup> ve Ebu'l-Hasan b. Bişr

<sup>447</sup> İlhan Kutluer, "İbnü'r-Ravendî", DİA, TDV Yy., İstanbul 2000, c. 21, s. 180.

<sup>448</sup> İbn Nedim, *a.g.e.*, s. 462; Kâdî Abdülcebbar, *Fadlu'l-İ'tizâl*, s. 275; Ayrıca Bkz. Hayyât, *el-İntisar: Mu'tezile Müdafası*, s. 29-30.

<sup>449</sup> Aydınlı, *a.g.e.*, s. 190-191.

<sup>450</sup> Yazılan reddiyelerin içeriklerine ilişkin ayrıntılı bilgi için bkz. Aydınlı, *a.g.e.*, s. 188-195.

<sup>451</sup> Bkz. Ebu'l-Huseyin Hayyât, *Kitâbu'l-İntisâr ve'r-Redd alâ İbni'r-Ravendiyyi'l-Mülhid*, Thk. H. S. Nyberg, Mektebetü Dari'l-Arabiyyeti li'l-Kitâb, Beyrut 1993, s. 4-6.

<sup>452</sup> Önceleri Mu'tezilî olan bu şahıs, daha sonra Şia'nın en önemli kelamcılarından olmuştur. Ebû Ali el-Cübbâî ile imamet hakkında tartıştığı bilinmektedir. *Kitabu'l-İmame* ve tamamlamadığı *Kitabu Nakzi'l-İmame alâ Ebû Ali* isimli eserleri olduğu zikredilmektedir: İbn Nedim, *a.g.e.*, s. 483; Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ali en-Necâşî, *Ricâli'n-Necâşî*, Şirketü'l-A'lâmî, Beyrut 2010, s. 364; Hakyemez, *Şia'da Gaybet İnanç ve Gaib On İkinci İmam*, s. 186.

<sup>453</sup> Nevbahtî ailesinin önemli temsilcilerindendir. Mu'tezile'nin kendinden saydığı ve önceleri Mu'tezilî olduğu rivayet edilen bu kişinin en önemli eseri *Firaku's-Şia*'dır: İbn Nedim, *a.g.e.*, s. 482-483; Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, s. 229.

<sup>454</sup> Önceleri Mu'tezilî iken daha sonra İmamiyye Şiasına mensup olduğu bilinmektedir. Kelama dair birçok eseri vardır. Mu'tezilî Ebu'l-Kasım el-Belhî ve Ebû Ali el-Cübbâî'ye yazdığı reddiye türü eserler, onun hicri üçüncü asrın sonu dördüncü asrın başlarında etkili olduğunu göstermektedir: Necâşî, *a.g.e.*, s. 359; Hakyemez, *a.g.e.*, s. 131-132; Demir, *Horasan'da Şîîlik*, s. 154.

gibi isimler de Mu'tezile'nin mensuplarını kaybettiği dönemde, Mu'tezile'den ayrılıp Şîi düşünceyi benimseyenler arasında zikredilebilir.<sup>455</sup>

### c) *Nevbahtî Ailesi ve İbn Kibbe*

Yukarıdaki rivayetler bir arada değerlendirildiğinde, bu dönemde söz konusu iki mezhep arasındaki etkileşimin belli ölçüde devam ettiği gözlenmektedir. Benzer şekilde, hicrî üçüncü asrın sonlarına doğru, bu iki mezhep arasındaki fikrî etkileşimi, Şîi Nevbahtî ailesinden Ebû Sehl İsmail b. Ali en-Nevbahtî (ö. 311/924) ve Hasan b. Musa en-Nevbahtî (ö. 310/922) devam ettirmiştir. Kâdî Abdülcebbar bu iki ismi Mu'tezile'nin dokuzuncu tabakasından saymış olsa da<sup>456</sup> onların Şîi oldukları bilinmektedir. Bununla beraber Nevbahtîlerin, Mu'tezile ve Şia'nın bazı fikirlerini bir araya getirmeyi amaçladığı da söylenebilir. Şîilerin, Mu'tezile'nin aklî metodunu benimsemesinde ve on iki imam anlayışının formüle edilmesinde Nevbahtîlerin önemli etkisi olduğu iddia edilmektedir.<sup>457</sup> Onlar, özellikle Allah'ın sıfatları ve irade hürriyeti konularında Mu'tezile ile aynı görüşleri benimsemişler<sup>458</sup> ve aklî esasları benimseme noktasında Mu'tezile ile yakınlaşmak suretiyle, Şîiliği antropomorfist fikirlerden arındırıp, rasyonel bir mezhep haline getirmeyi amaçlamışlardır. Bu teşebbüsleri sayesinde onlar, gulât Şîi fırkalar ile İmamiyye arasında belirgin bir hat çizerek gulât ile İmamiyye'yi birbirinden ayırmıştır.<sup>459</sup>

Nevbahtîler, Mu'tezile'nin akılcı/rasyonel tarafını benimsemiş olmakla beraber, imamete ilişkin fikirlerinden taviz vermemişlerdir.<sup>460</sup> Bu hususta, Nevbahtî'nin yazdığı *Kitabu'n-Nakz alâ Cafer b. Harb fi'l-İmame* adlı eser delil sayılabilir.<sup>461</sup> Onlar imamet meselesini, nübüvvet bahsinin altında değerlendirmek suretiyle itikad esası olarak kabul etmişlerdir.<sup>462</sup> Yine onların, Mu'tezile'nin temel prensiplerinden *el-menzile beyne'l-menzileteyn* ve *vaîd* ilkelerini de -imamet fikri ile ters düştüğü gerekçesiyle-

---

<sup>455</sup> Akoğlu, *a.g.e.*, s. 229.

<sup>456</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, s. 321.

<sup>457</sup> Watt, *Sidelights on Early Imami Doctrine*, s. 297; Daftary, *Şîi İslam Tarihi*, s. 94.

<sup>458</sup> I.K.A. Howard, *Şîi Kelam Edebiyatı*, Çev. M. Ali Büyükkara, Kur'an Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi, Yıl: 2, S. 22-24, s. 220; Mazlum Uyar, "Gaybet Sonrası Şîi Kelamın Teşekkülü ve Mu'tezile", *İslamiyat Dergisi*, c.2 S. 3, 1999, s.156.

<sup>459</sup> Bulut, *Şia'da Usûlîliğin Doğuşu ve Şeyh Müfid*, s. 49-50.

<sup>460</sup> Bulut, *a.g.e.*, s. 50.

<sup>461</sup> Bkz. Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî*, s. 63.

<sup>462</sup> Hakyemez, *a.g.e.*, s. 186.

benimsemedikleri düşünülmektedir.<sup>463</sup> Hasan b. Musa en-Nevbahtî'ye (ö. 310/922) nispet edilen; *Kitabu'r-Redd alâ min Ekseri'l-Menâzileti* ve *er-Redd alâ Ashâbi'l-Menzileti Beyne'l-Menzileteyn fi'l-Va'id* adlı eserler<sup>464</sup> bu hususa delil teşkil etmektedir. Yine Nevbahtîler, büyük günah işleyen kimseye Hz. Peygamber'in ve imamların şefaati edeceğini ifade etmek suretiyle Mu'tezile'nin hilafına görüş bildirmiştir.<sup>465</sup> Onların Mu'tezile'den ayrıldıkları bir diğer görüş de Kur'an'ın tahrif edildiğine inanmalarıdır.<sup>466</sup>

Şia'nın gaybete ilişkin fikirlerindeki değişim süreci de Mu'tezile ile etkileşimin bir sonucu olması bakımından önemlidir. Gaybet doktrinini rasyonalize etmede Nevbahtîler ve İbn Kıbbe er-Râzî önemli bir yere sahiptir. Mu'tezilîlerle yaptıkları tartışmalar neticesinde onların yaklaşım tarzlarından etkilenen bu isimler, gaybeti, imamet gerekliliği ve mantıksal neticesi saymış ve gaybetin yok olmak anlamına gelemeyeceğini açıklamaya çalışmışlardır.<sup>467</sup> Burada gaybete ilişkin fikirler ve ismi geçen şahısların gaybet düşüncesine getirdikleri aklî izahlar değerlendirilecektir.

Hasan el-Askerî'nin (ö. 260/874) vefatından sonra, oğlunun olup olmadığı belirsizliğinden dolayı<sup>468</sup> imamın kim olacağı hususunda Nevbahtî'ye göre 14,<sup>469</sup> Mes'ûdî'ye göre ise 20 farklı grup ortaya çıkmış<sup>470</sup> ve bunlardan kimi, Hasan el-Askerî'nin ölmediğini, geçici bir süre için gaybete girdiğini ve mehdî olarak ortaya çıkacağını iddia etmiş, kimi ise onun öldüğünü kabul ettiği halde mehdî olarak döneceğini ileri sürmüştür.<sup>471</sup> Şîi düşüncenin Mu'tezilî düşünce ile yakınlaşması da bu döneme tekabül eder.<sup>472</sup> Gaybet sonrası ortaya çıkan bu tartışmalı ortamdan en çok Şia'nın kurumsal yapısı etkilenmiş olup, dönemin Şîi alimleri kendi akidelerini de muhafaza etmek suretiyle bu dönemde Mu'tezile'nin akılcı metodundan faydalanarak aklî temelli kelam anlayışını benimsemişlerdir. Bu durum onları, habere dayalı çözüm üreten mezhep görünümünden, aklî esasları da dikkate alan bir mezhep haline

---

<sup>463</sup> Bulut, *a.g.e.*, s. 215.

<sup>464</sup> Necâşî, *a.g.e.*, s. 63.

<sup>465</sup> Bulut, *a.g.e.*, s. 215.

<sup>466</sup> Madelung, *Imamism and Mu'tazilite Theology*, s. 15-16.

<sup>467</sup> Hakyemez, *Şia'da Gaybet İnanç ve Gaib On İkinci İmam*, s. 219.

<sup>468</sup> Hamid Algar, "*Hasan el-Askeri Hasan b. Ali*", DİA, TDV Yy., İstanbul 1997, c. 16, s. 289.

<sup>469</sup> Uyar, *a.g.m.*, s. 155.

<sup>470</sup> Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, Thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Kahire 1958, s. 346.

<sup>471</sup> Algar, *a.g.m.*, s. 289.

<sup>472</sup> Uyar, *a.g.m.*, s. 155.

dönüştürmüştür. Onların bu yaklaşım tarzını benimsemeleri, toplumda gaybet meselesi hakkında ortaya çıkan belirsizlikleri gidermek maksadıyladır. Hatta onların Mu'tezilî düşünceye yakınlaşması ve o dönemde Mu'tezile'nin istidlal yöntemini kullanmaya başlaması ihtiyarî değil zarurîdir.<sup>473</sup> Zira Şia gaybet sonrası dönemde mevcut tutumunu devam ettirseydi birçok fırkaya bölünecek ve muhtemelen zamanla kaybolacaktı. Özellikle Küleynî (ö. 329/941), Nu'mânî (ö. 342/954) ve Şeyh Saduk (ö. 381/991) gibi isimlerin gaybete ilişkin itirazları izah etmede takip ettikleri ahbârî yani rivayete dayalı yöntem, gaybetin uzaması ve sefirler döneminin son bulmasıyla yetersiz kalmış ve akli delillere başvurulması ihtiyacı doğmuştur.<sup>474</sup>

Şia'nın bahsi geçen ihtiyacını önemli ölçüde gidermeye çalışan Ebû Sehl Nevbahtî (ö. 311/924), mezhebinin gaybet doktrinini formüle etmede önemli bir konuma sahiptir.<sup>475</sup> Onun, on ikinci imamın gaybetine ilişkin yaptığı akli izahlar, Şia'nın gaybet hakkındaki fikirlerinin güçlenmesini sağlamıştır. Ebû Sehl, gaybetten yaklaşık otuz yıl sonra, yani hicrî üçüncü asrın son dönemlerinde gaib imamın ölmediğini, alemde var olduğunu ve korkusundan dolayı gizli kaldığı sürenin uzamasında bir sakınca olmadığını, buna bağlı olarak da Allah'ın burhanının geçerliliğini yitirmeyeceğini iddia etmiştir.<sup>476</sup> Bu hususta o, Rumlar Müslümanları yenmek üzere iken, Şiîlerin artık gaib imamın hurûc etmesi gerektiği iddialarına karşı, Hz. Peygamber'in risalet kendisine verildikten sonra, peygamberliğini üç yıl boyunca sadece kendisine güvenen dostlarına söylediğini ve bunun ilahî emir doğrultusunda olduğunu ifade etmiştir. Tıpkı bunun gibi gaib imamın zuhurunun da Allah'ın emri ile olacağını ileri sürmüştür.<sup>477</sup>

Ebû Sehl, gaybet konusunu makuliyet çerçevesinde izah ederken yine Hz. Peygamber'in hayatından örnekler kullanmıştır. Buna göre; Hz. Peygamber'in, ilk defa vahiy aldığı anda mağarada olması ve risaletinin uzun süre birçok kimse tarafından bilinmemesi peygamberliğine bir zarar vermemiştir. Benzer şekilde, nasıl ki bir imam dönemin hükümdarı tarafından hapse atıldığında imametinden bir şey

---

<sup>473</sup> Uyar, *a.g.m.*, s. 155.

<sup>474</sup> Bulut, *a.g.e.*, s. 217.

<sup>475</sup> Hamid Algar, *Religion and State in İran 1785-1906: The Role of the Ulama in the Qajar Period*, Los Angeles 1969, s. 3.

<sup>476</sup> Hakyemez, *a.g.e.*, s. 171-172.

<sup>477</sup> Hakyemez, *a.g.e.*, s. 171.



kaybetmeyeceks; gaib imamın da bunun gibi korkusundan dolayı uzun süre gizlenmesi onun imamlığına zarar vermez.<sup>478</sup> Ebû Sehl'in bu yaklaşım tarzları, Şia'nın o zamana kadarki genel kabulü olan rivayet eksenli algıdan farklı olarak, Mu'tezile'nin benimsediğı aklı yöntem ile ciddi ölçüde paralellik göstermektedir.

Gaybete ilişkin fikirlerin izahında akla başvuran isimlerden bir diğeri de İbn Kıbbe er-Râzî'dir. Onun vefat tarihi bilinmemekle birlikte, yaşadığı dönemde imamet doktrinini savunmak için Mu'tezilî alimler; Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/915) ve Ebû'l-Kasım el-Belhî el-Ka'bî (ö. 319/931) ile yaptığı tartışmalar onun dördüncü asrın ilk dönemlerinde vefat etmiş olma ihtimalini güçlendirmektedir.<sup>479</sup>

İbn Kıbbe çeşitli örnekler getirmek suretiyle meseleyi aklen izah etme cihetine gitmiş ve gaybetin yokluk olmadığını, bir insanın bir yerden kaybolmak ile yok olmayacağını, imamın dostlarından değil düşmanlarından saklandığını ileri sürmüştür.<sup>480</sup> O, Ebû Sehl gibi, gaybet tartışmalarının en yoğun olduğu hicrî üçüncü asrın son dönemlerinde meseleye getirmiş olduğu aklı izahlarla ön plana çıkmıştır. İbn Kıbbe, imamet nazariyesinin sadece aklı değil aynı zamanda nassa dayalı bir konu olduğu hususundaki yaklaşımlarına bazı Zeydî kişiler tarafından eleştiri getirilmesine, Hz. Peygamber'den rivayet edilen "Ben size Kur'an'ı ve Ehl-i Beytimi bırakıyorum. Onlar benden sonra halifelerimdir" hadisini delil olarak getirmiş ve onları ilzam etmiştir.<sup>481</sup> Bir başka meselede İbn Kıbbe, on birinci imam Hasan el-Askerî'nin oğlu Muhammed Mehdî'nin yaşının küçüklüğünden dolayı imamlığı nasıl yapacağı ile ilgili Şia'ya eleştiri getiren bazı Zeydîler ile Mu'tezile'den olan Ebu'l-Kasım el-Belhî el-Ka'bî (ö. 319/931)'ye cevaben, Hz. İsa'nın henüz beşikteyken ifade ettiği " Ben Allah'ın kuluyum. Bana kitabı verdi ve beni Peygamber yaptı"<sup>482</sup> şeklindeki ayeti delil olarak getirir.<sup>483</sup> Bu açıklamalar ve eğilimler Mu'tezilî temelli olup, İbn Kıbbe de bu

---

<sup>478</sup> Hakyemez, *a.g.e.*, s. 172-173.

<sup>479</sup> Hossein Modarressi, *Crisis and Consolidation in the Formative Period of Shi'ite Islam: Abu Ja'far Ibn Qıba Al-Razi and His Contribution to Imamite Shi'ite Thought*, Princeton 1993, s. 117; Hakyemez, *a.g.e.*, s. 131-132.

<sup>480</sup> Hakyemez, *a.g.e.*, s. 132.

<sup>481</sup> Hakyemez, *a.g.e.*, s. 172-173.

<sup>482</sup> Meryem, 19/30.

<sup>483</sup> Hakyemez, *a.g.e.*, s. 173.

ekolün etkisinde kalmıştır. Bu sayede o, kendisine sorulan sorulara “pratik ve ustaca”<sup>484</sup> cevaplar vermiştir.

Ebû Sehl Nevbahtî (ö. 311/924) ve İbn Kıbbe'nin gaybet meselesi hakkında yapmış oldukları bu izahlar önceleri, rivayet merkezli düşünceyi benimseyen Şîîler tarafından kabul görmemiş olsa da iki yaklaşım tarzı arasında köprü görevi gören Şeyh Saduk'un (ö. 381/991) da etkisiyle yaklaşık bir yüzyıl sonra özellikle Şîî kelamının en önemli simalarından olan Şeyh Müfid (ö.413/1022), Şerif Murtaza (ö. 436/1044) ve Şeyh Tûsî (ö. 460/1067) gibi alimler tarafından benimsenmiştir.<sup>485</sup>

Gaybet fikri ile ilgili aklî izahlar çerçevesinde kelimî bir temel inşa etme çabasında olan Ebû Sehl ile İbn Kıbbe'nin mücadelesi, Kum merkezli hadis rivayetlerinin önüne geçmede yeterli olamamıştır. Bu iki ismin Mu'tezilî yaklaşımlarını eleştirerek reddeden ve gelenek eksenli rivayeti esas alarak gaybeti izah etmeye çalışan Şîî alimlerin başında Küleynî (ö. 329/941) ve Şeyh Saduk (ö. 381/991) gelir.<sup>486</sup> Ehl-i Sünnet için Buharî (ö. 256/870) ne ifade ediyorsa Şia için de Küleynî'nin yeri o nispettedir.<sup>487</sup> Onun gaybete ilişkin yaklaşımlarının sadece nas merkezli olması ve aklî izahları reddetmesi yaşadığı bölge ve dönem ile irtibatlandırılabilir. Nitekim o, hayatının büyük bir bölümünü Kum ve Rey'de geçirmiştir.<sup>488</sup> Özellikle Kum'un hadis inşâında kayda değer bir yeri olduğu bilinmektedir.<sup>489</sup> Küleynî, aynı zamanda Şia'nın Kütüb-i Erbaa'sından biri olan *el-Kâfî*'nin müellifidir. Yaklaşık on altı bin hadisi muhteva eden bu eserdeki hadislerin çoğunluğu, Cafer Sadık ve diğer masum imamlara isnad edilmektedir.<sup>490</sup> Şeyh Saduk'a gelince; o, Küleynî'ye nispetle akli tek başına bilgi kaynağı olarak görmediği halde kullanmaktan da geri durmamıştır. Gaybet süresinin uzamasıyla o, hem içeriden hem de dışarıdan gelen eleştirilere karşı imametin gerekliliğini ve imamların masumiyetini akıl ile izah etmek zorunda kalmıştır.<sup>491</sup> Ancak Küleynî'de buna benzer bir izah görmek çok da mümkün değildir. Bunun da sebebi Küleynî'nin Şeyh Saduk'tan yaklaşık elli yıl önce vefat etmiş olması ve muhtemelen o

---

<sup>484</sup> Hakyemez, *a.g.e.*, s. 172.

<sup>485</sup> Hakyemez, *a.g.e.*, s. 133.

<sup>486</sup> Daftary, *a.g.e.*, s. 94.

<sup>487</sup> Mustafa Öz, “Küleynî”, DİA, TDV Yy., Ankara 2002, c. 25, s. 538.

<sup>488</sup> Öz, *a.g.m.*, s. 538.

<sup>489</sup> Demir, *Horasan'da Şiîlik*, s. 106.

<sup>490</sup> Sofuoğlu, “*el-Kâfî*”, s. 148.

<sup>491</sup> Uyar, *a.g.m.*, s. 165.

dönemde henüz gaybet ile ilgili eleştirilerin ciddi boyutlara ulaşmamış olmasıdır. Ayrıca Şeyh Saduk'un rasyonel fikirlerinde Ebû Sehl Nevbahtî ve İbn Kıbbe'den etkilendiği ifade edilmelidir. Nitekim onun yaklaşım tarzları bu iki isimle neredeyse tamamen benzerlik göstermektedir.<sup>492</sup>

Küleynî ile Şeyh Saduk arasındaki yaklaşım farklılıklarını anlamak için, onların Kur'an'ın tahrifine ilişkin bakışlarını da değerlendirmeye almak gerekir. Şii alimlerin büyük bir kısmı Kur'an'ın tahrif edildiğine inanmaktadırlar. Küleynî de bunlardan biridir. Ancak Şeyh Saduk'a bakıldığında o, çoğunluğa rağmen Kur'an nüshasının tam/eksiksiz olduğunu ve onu yaratanın da koruyanın da Allah olduğunu kabul etmektedir.<sup>493</sup> Bu ifade, Saduk'un Kur'an'ın yaratılmış olduğu fikrini benimsediğini göstermektedir. Bu görüş aynı zamanda Mu'tezile'nin de benimsediği bir görüş olması dolayısıyla önemlidir. Saduk'un halku'l-Kur'an konusunda Mu'tezile'nin görüşünü ileri sürmesi, muhtemelen onlardan etkilenmesi sonucu olmuştur. Aslında Saduk da, Küleynî ve diğer bazı ahbârî ekol temsilcileri gibi nas merkezli bir düşünce yapısına sahiptir. Ancak dönemin şartları ve özellikle imamet ve gaybete ilişkin soruları izah etmede nasların yetersiz kalması, onu akli kullanmaya mecbur bırakmıştır. Onun bu akılcı düşünceye meyli, öğrencisi Şeyh Müfid (ö. 413/1022) tarafından derinleştirilmiş ve sistemli hale getirilmiştir. Bu bağlamda Şeyh Saduk'un konumunu belirlemek gerekirse; Küleynî ve Şeyh Müfid dönemleri arasında yaşamış olması itibariyle onun, iki uç arasında denge görevi gördüğü ve ahbârî metoddan usûlî metoda geçişte önemli bir rol üstlendiği söylenebilir.<sup>494</sup>

Şeyh Saduk (ö. 381/991), ahbârî ekolün son temsilcilerinden kabul edilebilir. Onun vefatıyla rivayete dayalı düşünce sistemini devam ettirecek kimse kalmamış ve öğrencisi Şeyh Müfid (ö. 413/1022) ile birlikte usûlîlik, yani toplumun sorularına cevap vermede akli esas alan bir sistem gelişmiştir. Şia içinde gelişen bu usûlî düşüncenin temellerini Nevbahtîlerin ve İbn Kıbbe'nin attığı söylenebilir.<sup>495</sup> Yine Müfid öncesi dönemde, kadimeyn olarak bilinen İbn Cüneyd (ö. 381/991) ve İbn Ebî Âkil (ö. IV/X

---

<sup>492</sup> Hakyemez, *a.g.e.*, s. 174.

<sup>493</sup> İbn Babeveyh el-Kummî Şeyh Saduk, *Risaletu'l-İ'tikâdâtî'l-İmamiyye* (Şii-İmamiyye'nin İnanç Esasları) Çev. Ethem Ruhi Fırlalı, Ankara 1978, s. 98.

<sup>494</sup> Uyar, *a.g.m.*, s. 166.

<sup>495</sup> Bulut, *a.g.e.*, s. 215.

yy.) gibi Şîî isimler de usûlîliğin gelişmesine önemli katkılar sağlamıştır.<sup>496</sup> Ancak usûlî düşüncenin sistemleşmesi Şeyh Müfid ile gerçekleşmiştir. Onun Mu'tezilî görüşe paralel eserleri de bu bağlamda incelenmelidir. O, hocası Şeyh Saduk'un *Risaletü'l-İ'tikâdâtî'l-İmamiyye*<sup>497</sup> adlı eserine düzeltme niteliğinde, *Tashîhu İ'tikâdâtî'l-İmamiyye* adlı eseri kaleme almıştır.<sup>498</sup> Bu eserinde, Ahbârî ekole mensup alimleri Şia'nın Haşeviyye'si olarak görmüş ve İmamî Şîîliğin savunucusu oldukları iddiasını reddetmiştir.<sup>499</sup> Yine Müfid'in gaybete ilişkin fikirlerinde aklı esas alarak yazdığı ve gaybeti on maddede izah ettiği,<sup>500</sup> *el-Mesâilü'l-Aşera fi'l-Ğaybe*<sup>501</sup> adlı eseri de, onun Mu'tezile'nin usûlünden etkilendiğini göstermesi açısından önemlidir. Müfid'in ders aldığı Ebu'l-Ceyş el-Belhî'nin (ö. 367/977), Şia içerisinde aklı ön plana çıkararak ilk isimlerden Ebû Sehl Nevbahtî (ö. 311/924) ve Bağdat Mu'tezilesinin önemli kelimelerinden Kâ'bî'nin (ö. 319/931) öğrencisi olduğu ve Müfid'in eserlerinde, özellikle *Evâilü'l-Makâlât*'da, Kâ'bî'nin görüşlerine çokça yer verdiği bilinmektedir.<sup>502</sup> Bu bilgiler, onun Bağdat Mu'tezile ekolünün görüşlerinden etkilendiğini göstermektedir. Ayrıca Müfid'in, Ebû Abdullah el-Basrî (ö. 369/979) ve Ali b. İsa er-Rummânî (ö. 384/994) gibi Mu'tezilî oldukları bilinen kişilerden ders almış olması<sup>503</sup> da fikrî anlamda Mu'tezile'ye yakınlık göstermesinde etkili olmuş olabilir.

#### d) Usûlî Düşüncenin Doğuşu

Şeyh Müfid'in sistematize ettiği usûlî anlayış, yukarıda ifade edildiği gibi, temelde Mu'tezilî düşünce ile önemli ölçüde benzerlikler göstermektedir. Müfid'in, adalet, aslah, lütuf ve hüsn-kubh gibi kelimî meselelerde Mu'tezile ile aynı görüşleri

<sup>496</sup> Mazlum Uyar, "İbnü'l-Cüneyd", DİA, TDV Yy., İstanbul 2000, c. 21, s. 6; Habib Kartaloğlu, *Şerif Murtaza ve Şîî Usûlî Gelenekteki Yeri*, (Basılmamış Doktora Tezi), Sakarya 2016, s. 24.

<sup>497</sup> Bkz. İbn Babeveyh el-Kummî Şeyh Saduk, *Risaletü'l-İ'tikâdâtî'l-İmamiyye* (Şîî-İmamiyye'nin İnanç Esasları) Çev. Ethem Ruhi Fırlı, Ankara 1978.

<sup>498</sup> Muhammed b. Nu'manî el-Ukberî Şeyh Müfid, *Tashîhu İ'tikâdâtî'l-İmamiyye*, Thk. Hüseyin Dergâhî, Şubketü'l-Fikr, Tahran 2000, s. 27; Madelung, *Imamism and Mu'tazilite Theology*, s. 21.

<sup>499</sup> Hakyemez, *a.g.e.*, s. 175.

<sup>500</sup> Bkz. Muhammed b. Nu'manî el-Ukberî Şeyh Müfid, *el-Mesâilü'l-Aşera fi'l-Ğaybe*, Thk. Şeyh Faris el-Hasûn, Kum 2005: Müfid bu eserinde gaib imamın ölmediğini ispat etmek için, her dönemde bir imama ihtiyaç duyulması ve imamın günahsız olduğu doktrinini ön plana çıkarmıştır; Niyazi Kahveci, "Şia-Mu'tezile Gaybet Tartışması (Kâdî Abdülcebbar-Şerif Murteza)", *AÜİFD*, XLVI, Ankara 2005, S. 2, s. 155.

<sup>501</sup> Bu eser *el-Fusûlü'l-Aşera fi'l-Ğaybe* ismiyle de bilinmektedir.

<sup>502</sup> Bulut, *a.g.e.*, s. 88.

<sup>503</sup> Bulut, *a.g.e.*, s. 89, 93.

ileri sürdüğü bilinmektedir.<sup>504</sup> Örneğin o, imametın gerekliliğine dair izahta bulunurken, Mu'tezile'nin aslah ve adalet prensibini kullanmıştır. Buna göre, Allah en iyiyi/aslahı yaratmak zorundadır ve insanların iyiliği adına onların lidersiz bırakılmaması için peygamberden sonra imamın var olması gerekir. Müfid bunu, Allah'ın hikmetinin bir gereği olarak görmüş ve Mu'tezile'nin lütuf prensibi ile ilişkilendirmiştir.<sup>505</sup> Yine o, tevhid ve Allah'ın sıfatları hakkında da Mu'tezile'yi takip etmiştir.<sup>506</sup> Müfid, özellikle Allah'ın sıfatlarına ilişkin görüşlerini ifade ederken, antropomorfist/mücessim fikirlerle mücadele etmeyi de amaçlamıştır.<sup>507</sup> Yine o, bu düşünceden hareketle, Mu'tezile gibi ru'yetullah fikrinin de imkansız olduğu görüşünü benimsemiştir.<sup>508</sup> Diğer taraftan zikredilen görüş benzerliklerine ve hoca-öğrenci silsilesine rağmen Müfid, Şia'nın Mu'tezile'den etkilenmediği iddiasındadır.<sup>509</sup> Yine Müfid'in Mu'tezililere yönelik yazdığı bazı reddiyeler burada ifade edilebilir. Buna göre; *Nakzu Kitabi'l-Esam fi'l-İmame, Kitabu'r-Redd ale'l-Câhızı'l-Osmâniyye, Kitabu Nakzi Fazileti'l-Mu'tezile, Kitabu'n-Nakzi alâ Ebî Abdillah el-Basrî Kitabehû fi'l-Mut'a, Kitabu Nakzi'İmameti alâ Cafer b. Harb ve Kitabu'r-Redd ale'l-Cübbâi fi't-Tefsîr*<sup>510</sup> gibi eserler bunlardan bazılarıdır.

Şeyh Müfid'in (ö. 413/1022) vefatından sonra, en iyi öğrencisi kabul edilen Şerif Murtaza (ö. 436/1044), hocasının yerini almış ve Şîî kelamının önderliğini üstlenmiştir.<sup>511</sup> O, Müfid'in geliştirdiği usûlî anlayışı ilerletmiş, hocasına kıyasla daha rasyonalist bir anlayış benimsemiştir. Mesela o, Allah'ı bilmede akli başlangıç noktası saymış ve itikadî meselelerin akıl olmaksızın bilinmeyeceği görüşünü savunmuştur.<sup>512</sup> Yine Murtaza'nın lider olduğu dönem, Şiîlerin hadis karıştırlığında zirvede olduğu dönemdir. Murtaza'nın, fikhî meselelerde bile haber-i vahid ile amel edilemeyeceği hükmü,<sup>513</sup> o dönemdeki hadise yaklaşımın nasıllığıyla ilgili yeterince fikir

<sup>504</sup> Müfid, *Evâilü'l-Makâlât*, s. 57-60.

<sup>505</sup> Bulut, *a.g.e.*, s. 128.

<sup>506</sup> Müfid, *a.g.e.*, s. 51-54.

<sup>507</sup> Bulut, *a.g.e.*, s. 224.

<sup>508</sup> Müfid, *a.g.e.*, s. 57.

<sup>509</sup> Müfid, *a.g.e.*, s. 39.

<sup>510</sup> Necâşi, *a.g.e.*, s. 381-384.

<sup>511</sup> Daftary, *a.g.e.*, s. 95.

<sup>512</sup> Howard, *Şîî Kelam Edebiyatı*, s. 225; Kartaloğlu, *a.g.e.*, s. 161.

<sup>513</sup> H. İbrahim Bulut, "Şeyh Müfid Hayatı ve Görüşleri", Ed. H. İbrahim Bulut *Erken Dönem Şîî Düşünürler*, Ensar Nşr., İstanbul 2017, s. 167; Habib Kartaloğlu-Ziya Erdinç, "Şîî Usûlî Düşünce Açısından Şeyh Müfid ile Şerif el-Murtaza Mukayesesi", *e-makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi*, c. 10, S. 1 (Bahar 2017), s. 157; Daftary, *a.g.e.*, s. 95.

vermektedir.<sup>514</sup> Ayrıca onun dönemi, Şia'da usûlî anlayışın zirveye ulaştığı dönem<sup>515</sup> olması hasebiyle de önemlidir.

Şerif Murtaza, hocası Müfid gibi Mu'tezile ile ilişkiler kurmuştur. Müfid'in daha çok Bağdat Mu'tezililerinden etkilendiği bilinmesine karşın, Murtaza'nın Basra Mu'tezililerinin, özellikle de Kâdî Abdülcebbar'ın (ö. 415/1025) tesirinde kaldığı söylenebilir.<sup>516</sup> Nitekim Şerif Murtaza'nın, Kâdî'den ders aldığı da rivayet edilmektedir.<sup>517</sup> Bu yüzden onun, Basra Mu'tezilesinin görüşlerine daha yakın olduğu ifade edilmiştir.<sup>518</sup> Onun bazı eserlerinde kullandığı taslağın bile Kâdî'nin eserleri ile benzeştiği söylenmiştir. Mesela Murtaza'ya nispet edilen *el-Mûlahhas fî Usûli'd-Dîn* ve bu eserinin devamı kabul edilen *ez-Zehîra fî İlmi'l-Kelam* adlı eserlerde ele alınan konuların, sırası açısından Kâdî'nin *Muğnî*'si ile önemli ölçüde benzerlik gösterdiği tespiti yapılmıştır.<sup>519</sup> Yine Şerif Murtaza'nın, Şîî kelamına yaptığı katkılardan dolayı, Mu'tezile'nin son temsilcilerinden Kâdî Abdülcebbar'ın muadili sayılması<sup>520</sup> da aralarındaki benzerliği göstermesi bakımından önemlidir. Şerif Murtaza'nın fikirleri Mu'tezile ile o kadar çok benzerlik göstermektedir ki; onun Mu'tezilî olup olmadığı bile tartışılmıştır. Birçok klasik kaynakta onun Mu'tezilî görüşlere meylettiği, benimsediği, hatta Şîî Mu'tezilî olduğu ifade edilmiş olsa da Şîî İmamî olduğu bilinmektedir.<sup>521</sup> Onun kitaplarında kendi ashâbı ile Mu'tezile'nin görüşlerini ayırması ve *eş-Şafîî fî'l-İmame* adlı Mu'tezilî görüşleri eleştiren eseri bu duruma delil teşkil etmektedir.<sup>522</sup>

Şerif Murtaza'nın (ö. 436/1044) ölümünden sonra, İmamiyye Şiasının liderliğini, öğrencisi Ebû Cafer Tûsî (ö. 460/1067) üstlenmiştir. Tûsî, Şeyh Müfid'den de dersler almıştır. Hatta onun Müfid'in gözde öğrencilerinden olduğu rivayet edilmiştir.<sup>523</sup> İmamîlerin temel kitapları kabul edilen Kütüb-i Erbaa'nın ikisi, *Tehzîbu'l-Ahkam fî*

---

<sup>514</sup> Bulut, *a.g.e.*, s. 107-108.

<sup>515</sup> Mustafa Öz, "Şerif el-Murtaza", DİA, TDV Yy., İstanbul 2010, c. 38, s. 587.

<sup>516</sup> Martin J. McDermott, *The Theology of al-Shaikh al-Mufid*, Daru'l-Meşrik, Beyrut 1978, s. 5; Madelung, *Imamism and Mu'tazilite Theology*, s. 26; Bulut, *a.g.e.*, s. 108.

<sup>517</sup> İbn Murtaza, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, s. 117.

<sup>518</sup> Arslan, *a.g.e.*, s. 33.

<sup>519</sup> Arslan, *a.g.e.*, s. 55-57.

<sup>520</sup> Muhsin Emin, *A'yânu'ş-Şia*, Thk. Hasan Emin, Daru't-Teârif li'l-Matbuât, Beyrut 1983, c. 8, s. 214.

<sup>521</sup> Mehmet Zülfî Cennet, "Mezhebî Kimliğin Belirlenmesinde Algı Yanılması- Şerif Murtaza'nın Şiîliği ve Mu'tezilîliği", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 18, S. 1, Diyarbakır 2016, s. 41-42.

<sup>522</sup> Cennet, *a.g.m.*, s. 43-44.

<sup>523</sup> Howard, *Şîî Kelam Edebiyatı*, s. 225; Bulut, *a.g.e.*, s. 109-110.

*Şerhi'l-Mukni'a* ve *el-İstibsâr Tûsî*'ye nispet edilir.<sup>524</sup> Bu da onun, İmamiyye Şiası için çok önemli bir konuma sahip olduğunu göstermektedir. Tûsî de hocaları Şeyh Müfid ve Şerif Murtaza gibi usûlî yöntemi devam ettirmiştir. Ancak, onun fikirlerinde daha çok Müfid'i takip ettiği söylenebilir. Mesela o, gaybet konusunda Müfid gibi, aklî delillerle birlikte naklî delillere de önem vermiştir. Tûsî'nin genel olarak Şîî kelamında mutedil bir tavır sergilediği ifade edilebilir.<sup>525</sup>

Nevbahtilerle başlayıp Şeyh Tûsî'ye kadar uzanan imamet ve gaybete ilişkin soru işaretlerini izah etme çabasının yanında, bu süre zarfında Mu'tezile'nin de durumunun ayrıca değerlendirilmesi gerekir. Özellikle, daha önce değinilen Cahız'ın (ö. 255/868) başlattığı değişim süreci sonrası Mu'tezile'nin hangi aşamalardan geçtiği, çalışmanın konusu açısından önem arz etmektedir. Cahız'ın, Mu'tezile'yi siyasete ekleme çabasının yetersiz kalması sonrası Mu'tezile, varlığını devam ettirememeye tehlikesiyle karşılaşmıştır. Watt tarafından gümüş çağ olarak nitelendirilen bu dönemde,<sup>526</sup> Zeydî Hâdî-İlelhak Yahya b. Hüseyin (ö. 298/911) tarafından 288/900 yılında Yemen'de bir devlet kurulmuştur.<sup>527</sup> Onun, özellikle tevhid, adalet, ru'yetullah ve kulların fiilleri gibi temel itikadî meselelerde, Mu'tezile ile aynı görüşleri benimsediği rivayet edilmiştir.<sup>528</sup> Bu bilgi, o dönemde Mu'tezile'nin fikirlerini belli ölçüde Zeydiyye içinde devam ettirdiği tespitinin yapılmasına izin vermektedir.

#### ***e) Mihne Sonrası Mu'tezile'nin Durumu***

Mu'tezile'nin müntesiplerini büyük ölçüde kaybettiği gümüş çağının son dönemlerinde bazı entellektüel fikir adamları da yetişmiştir. Sünnî kelamın inşânda önemli bir yeri olan Eş'arî'nin (ö. 324/936) hocası Ebû Ali Cübbâî (ö. 303/916) ve Ebû Ali'nin oğlu Ebû Haşim Cübbâî (ö. 321/933) bu isimlerden bazılarıdır. Döneminde Basra Mu'tezilesinin liderliğini üstlenen Ebû Ali Cübbâî, Ebu'l-Huzeyl'den sonra, en büyük Mu'tezile kelamcısı kabul edilmiştir.<sup>529</sup> Onun, Ebû Sehl Nevbahtî (ö. 311/923) ile çok defa görüştüğü ve tartıştığı rivayet edilmiştir.<sup>530</sup> Yine onun, Mu'tezile ile Şia'yı

<sup>524</sup> İlyas Üzüm, "*Kütüb-i Erbaa*", DİA, TDV Yy., Ankara 2003, c. 27, s. 4.

<sup>525</sup> Bulut, *a.g.e.*, s. 111.

<sup>526</sup> Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 412.

<sup>527</sup> Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, s. 267.

<sup>528</sup> Saffet Köse, "*Hadi-İlelhak Yahya b. Hüseyin*", DİA, TDV Yy., İstanbul 1997, c. 15, s. 17.

<sup>529</sup> İbn Murtaza, *a.g.e.*, s. 80.

<sup>530</sup> Orhan Şener Koloğlu, *Cübbâîlerin Kelam Sistemi*, İSAM Yy., İstanbul 2011, s. 50.

yakınlaştırma teşebbüsünde bulunduğu ileri sürülmüştür. Ebû Ali'ye göre söz konusu iki mezhep tevhid ve adalet hususunda aynı düşünceyi benimsemiş ve sadece imamet konusunda ihtilaf etmiştir. O, bu ihtilafı bir kenara bırakıp, iki mezhebin bir el gibi olması gerektiğini ifade etmiştir.<sup>531</sup> Onun bu çabasında, kan kaybeden Mu'tezile'nin rahatlamasını ve fikirlerini Şia ile kurulacak bir köprü vasıtasıyla devam ettirebilmesini amaçladığı yorumu yapılmıştır.<sup>532</sup>

Ebû Ali'den sonra Mu'tezile'nin bu dönemde yetiştirdiği bir diğer şahsiyet oğlu Ebû Haşim Cübbâî'dir (ö. 321/933). Onun, babasının vefatından sonra Basra Mu'tezilesinin liderliğini üstlendiği bilinmektedir.<sup>533</sup> Ebû Haşim'in takipçileri Behşemiyye olarak isimlendirilmiştir.<sup>534</sup> Mu'tezilî düşünceye getirdiği yeniliklerden dolayı önemli bir konuma sahip olan Ebû Haşim'in, mezhebine kattığı en meşhur yenilik ahval teorisi'dir.<sup>535</sup>

Ebû Haşim'in bazı kelimî görüşleri, on sekiz yıl boyunca Büveyhî hanedanının vezirliğini yapan Sahib b. Abbad (ö. 385/995) tarafından devam ettirilmiş ve onun sayesinde Şiîler arasında da yayılmıştır.<sup>536</sup> Büveyhî emiri Adudüddöve'nin (ö. 372/983) desteği ile vezir olan Sahib b. Abbad döneminde, Mu'tezile'nin şöhreti yeniden artmıştır. Mu'tezile, bu dönemde tıpkı mihne sürecinde olduğu gibi rahat bir ortama kavuşmuştur.<sup>537</sup> Bunun da en büyük sebebi Sahib b. Abbad'ın Mu'tezilî fikirleri benimsemiş olmasıdır.<sup>538</sup> Büveyhî emiri Şiî Adudüddöve'nin Mu'tezile'nin görüşlerine göre hareket etmesi<sup>539</sup> ve Sahib b. Abbad'ın hem Şiî hem de Mu'tezilî fikirlere olan temayülü<sup>540</sup> bu dönemde iki mezhebin ilişkisini göstermesi bakımından önemlidir.

Yine bu dönemde yetişen ve Sahib b. Abbad'ın desteği ile kâdıllığa getirilen<sup>541</sup> Kâdî Abdülcebbbar (ö. 415/1024) da Mu'tezile için çok önemli bir yere sahiptir.

<sup>531</sup> Kâdî Abdülcebbbar, *Fadlu'l-İ'tizâl*, s. 291.

<sup>532</sup> Koloğlu, *a.g.e.*, s. 51.

<sup>533</sup> Watt, *a.g.e.*, s. 416.

<sup>534</sup> Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Firâk*, s. 134; Watt, *a.g.e.*, s. 416.

<sup>535</sup> Watt, *a.g.e.*, s. 416; Detaylı bilgi için bkz. Wolfson, *Kelam Felsefeleri*, s. 127 vd.

<sup>536</sup> Avni İlhan, "Ebû Haşim el-Cübbâî", DİA, TDV Yy., İstanbul 1994, c. 10, s. 147.

<sup>537</sup> Falih Rebî, *Tarihu'l-Mu'tezile*, s. 25-26.

<sup>538</sup> İbrahim Ağâh Çubukçu, "Mu'tezile ve Akıl Meselesi", *AÜİFD*, Ankara 1964, c. 12, s. 52.

<sup>539</sup> Mez, *Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti*, s. 81.

<sup>540</sup> Akoğlu, *a.g.e.*, s. 271.

<sup>541</sup> Laoust, *İslam'da Ayrılkçı Görüşler*, s. 200; Osman Aydın, "Mu'tezilî Siyaset Düşüncesinde Değişim Süreci: Kâdî Abdülcebbbar'ın İmamet Anlayışı", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, V (2005), S. 1, s. 118.



Mu'tezile'nin gittikçe zayıfladığı böyle bir dönemde, Mu'tezilî birinin kâdılık ile görevlendirilmesi, onların son demlerinde bile etkilerini sürdürdüğünün göstergesidir. Ancak bu etki Sahib b. Abbad'ın vefatı ve Büveyhîlerin zayıflamasıyla son bulmuş ve Mu'tezile, toplum nazarında etkisini yeniden kaybetmeye başlamıştır. Mu'tezilî isimler, dönemin Abbasî halifesi Kadir Billah'tan (ö. 422/1030) siyasî baskı görmüş ve onların fikirlerinin tartışılması dahî yasaklanmış ve bu baskılar neticesinde Mu'tezile gücünü kaybetmiştir.<sup>542</sup> Toplumda iyice yaygınlaşan Sünnî düşünce karşısında barınamayan Mu'tezile, Harezm bölgesine yönelmiş, ancak burada da etkili olamayarak zamanla mezhebî kimliğini de yitirmiştir.<sup>543</sup> Mezhep olma hüviyetleri kaybolursa da Mu'tezile'nin bir süreç içerisinde akıl zeminine oturttuğu fikirler; İran, Irak, Hind, Şam gibi bölgelerde Şîî düşüncesinde, Yemen'de de Zeydiyye içerisinde devam ettirilmiştir.<sup>544</sup>

Mu'tezile ve Şia'nın mihne sonrası süreçte geçirdiği evreler genel olarak değerlendirilecek olursa, dönem dönem birbirlerine yakınlaştıkları ve bazı dönemlerde ise birbirlerine tekfir düzeyinde reddiyeler yazdıkları söylenebilir. Özellikle Cahız'ın başlattığı Mu'tezile'deki fikrî değişim çabası başarılı olamamış ve bu durum Şia-Mu'tezile ilişkilerini önemli ölçüde zayıflatmıştır. Bunun sonucunda bazı Mu'tezilîler mezhebini terk etmiş ve Şîî düşünceye yönelmiştir. Bu isimlerden en dikkat çekenlerinin Nevbahtîler ve İbn Kıbbe olduğu ifade edilebilir. Onların, önceleri Mu'tezilî olmalarının da etkisiyle akli önceleyen bir düşünce yapısına sahip olmaları, Şîîlerin, özellikle imamet ve gaybete ilişkin izaha muhtaç bazı düşüncelerini açıklamalarında etkili olmuştur. Onların başlattıkları bu rasyonalist tavır, on ikinci imamın gaybetinin uzamasıyla, ahbârî ekolün temsilcilerinden Şeyh Saduk tarafından belli ölçüde benimsenmiş, sonraki süreçte Şia'nın müteahhirîn kelimcilerinden Şeyh Müfid ile sistemleşmiş ve Şia'nın içinde rivayet eksenli ahbârî düşünceye karşı, akıl eksenli usûlî düşünce gelişmiştir. Müfid'in geliştirdiği bu sistem, öğrencileri Şerif Murtaza ve Şeyh Tûsî gibi isimler tarafından da devam ettirilmiştir. Öte yandan Mu'tezile de bu süre zarfında; Hayyât, Ebû Ali Cübbâî, Ebû Haşim Cübbâî, Ebu'l-Kasım el-Belhî, Kâdî Abdülcebbar gibi önemli kelimciler yetiştirmiş ve bu isimler, son dönem Mu'tezilî düşünce sisteminde önemli bir yer edinmişlerdir.

---

<sup>542</sup> Akoğlu, *a.g.e.*, s. 272.

<sup>543</sup> Akoğlu, *a.g.e.*, s. 276.

<sup>544</sup> Carullah, *el-Mu'tezile*, s. 220; Akoğlu, *a.g.e.*, s. 277.

### 3.3. MU'TEZİLE-ŞİA ETKİLEŞİMİNİN FİKRÎ TEZAHÜRLERİ

Mu'tezile ve Şia'nın hicrî ikinci asrın başlarından itibaren bir etkileşim içinde olduğu kabul edilmelidir. Bu etkileşimin, zaman içerisinde olumlu ve olumsuz şekillerde geliştiği ifade edilebilir. Ancak şu da belirtilmelidir ki; özellikle bazı itikadî meselelerde Mu'tezile ve Şia'nın benimsediği görüşler, ciddi ölçüde paralellik göstermektedir. Bu benzerliğin, aradaki etkileşim sonucu oluştuğu ifade edilebilir. Bu bölümde söz konusu iki mezhebin arasındaki fikrî benzerlikler, en temel kelimî konular çerçevesinde ifade edilmeye çalışılacaktır.

#### 3.3.1. Tevhid

Tevhid, birlemek anlamında, Allah'ın bir olduğunu, O'nun eşi ve benzerinin olmadığını ifade eder. Bu fikir, Mu'tezile'nin en temel esası kabul edilmesi yönüyle önemlidir.<sup>545</sup> Allah'ın varlığı, sıfatları ve halku'l-Kur'an gibi bazı kelimî tartışmalar, tevhid esası bağlamında incelenmiştir. Bu husustaki ilk fikirler basit düzeyde Vasıl b. Ata (ö. 131/748) tarafından tartışılmış;<sup>546</sup> bu durum, mezhebi sistematize eden Ebu'l-Huzeyl el-Allâf'a (ö. 235/850) kadar devam etmiştir.<sup>547</sup> Mu'tezile, Hıristiyanların teslis inancıyla mücadele etmek için, Allah'ın zat ve sıfat yönünden bir olduğunu ifade etmiştir. Onlara göre kadîm olan tek varlık Allah'tır. Bu sebeple, O'na isnad edilen sıfatlar kadîm olamaz. Zira her bir sıfat kadîm kabul edilecek olursa, kadîm olanın sayısı artar ve bu durum Allah'ın birliği ilkesi ile çelişir.<sup>548</sup> Mu'tezile'nin temelde Hıristiyanlarla mücadele için ortaya attığı bu esas, zamanla dinî esaslarının en önemlisi haline gelmiştir. Öyle ki, hicrî üçüncü asırda Hıristiyanlarla mücadele sona erdiği halde, tevhid ilkesi, Mu'tezile'yi diğer mezheplerden ayıran akaid esası olmuştur.<sup>549</sup>

Tevhid konusunda Şia'nın itikadına gelince, onların ilgili konuda Mu'tezile'den etkilendiği ifade edilebilir. Ancak, Şîilerin özellikle erken dönem kelamcıları ile müteahhir kelamcıları arasında ciddi farklılıklar vardır. Örneğin ilk dönem Şîî kelamının önemli temsilcilerinden Hişam b. Hakem (ö. 179/795); ilim, irade, kudret, hayat, sem', basar gibi subûta ilişkin bazı sıfatların, Allah'ın sıfatları olduğunu, ne

<sup>545</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, c. 1, s. 30.

<sup>546</sup> Şehristânî, *Milel ve Nihal*, s. 58.

<sup>547</sup> Aydınlı, *Akılci Din Söylemi*, s. 47.

<sup>548</sup> Akoğlu, *a.g.e.*, s. 43.

<sup>549</sup> Halife Keskin, *Kendi Kaynakları Işığında Şia İnanç Esasları*, Beyan Yy., İstanbul 2000, s. 68.

Allah, ne de O'ndan başka olduğunu söylemiştir.<sup>550</sup> Bu söylemiyle onun, sıfatların kadım ya da hâdis oluşuna dair sorulardan kaçtığı yorumu yapılmıştır.<sup>551</sup> Yine dönemin Şii kelamcılarında Zürare b. A'yen'in (ö. 150/767) de bazı sıfatlar konusunda Hişam ile aynı düşüncede olduğu belirtilmiştir.<sup>552</sup> Şia'nın bu fikirlerinin zaman içerisinde muhtemelen Mu'tezile ile etkileşimler neticesinde değiştiği görülür. Buna göre, Ahbârî ekolün son temsilcilerinden Şeyh Saduk (ö. 381/991), Allah'ın bazı sıfatlarını, Mu'tezile'ye benzer şekilde nefyetme yolunu tercih etmiştir.<sup>553</sup> Yine Saduk'un öğrencisi, usûlîliğin kurucusu Şeyh Müfid (ö. 413/1022), bazı sıfatların muhdes olduğunu ve bu konuda İmamiyye ile Mu'tezile'nin icma ettiklerini ifade etmiştir.<sup>554</sup> Yine Şerif Murtaza'nın (ö. 436/1044) da sıfatlar konusunda Mu'tezile ile fikir birliği içinde olduğu ve onun bu fikirlerinde Kâdî Abdülcebbar'dan (ö. 415/1025) önemli ölçüde etkilendiği rivayet edilmiştir.<sup>555</sup> Bu bilgilerden, Şia'nın sıfatlara ilişkin fikirlerinin süreç içerisinde Mu'tezilî çizgiye yaklaştığı, hatta birçok noktada ciddi benzerlikler olduğu ve bunun bir etkileşim neticesinde gerçekleştiği söylenebilir.<sup>556</sup>

Tevhid ilkesi bağlamında ele alınan ve ayırt edici mezhepsel bir kabul haline gelen diğer bir mesele halku'l-Kur'an tartışmasıdır. Allah'ın kelam sıfatı ile ilişkili olan Kur'an'ın yaratılmış olduğu fikri, Mu'tezile'nin, Allah'ın birliğine ilişkin mücadeleleri neticesinde tezahür etmiştir. Mu'tezile'ye göre sıfatlar ezeli olamayacağı için, kelam sıfatı da ezeli değildir. Kur'an da Allah'ın kelamı olduğu için ezeli değildir ve dolayısıyla yaratılmıştır.<sup>557</sup> Şia'nın bu konudaki düşüncelerine bakıldığında, diğer sıfatlarda olduğu gibi, kelam sıfatında, dolayısıyla halku'l-Kur'an fikrinde de onların bir değişim geçirdiği ifade edilebilir. Yine Hişam b. Hakem'in (ö. 179/795) görüşlerine müracaat edilecek olursa o, Allah'ın kelamının sıfat olduğunu ve sıfatların vasıflanamayacağı ilkesini ileri sürerek,<sup>558</sup> kelamın yani Kur'an'ın mahluk olup

---

<sup>550</sup> Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 66; el-Menâî, *Usûlü'l-Akide*, s. 195.

<sup>551</sup> Tritton, *İslam Kelamı*, s. 79.

<sup>552</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, s. 168.

<sup>553</sup> Şeyh Saduk, *Risaletü'l-İ'tikâdâtü'l-İmamiyye*, s. 24-25; el-Menâî, *a.g.e.*, s. 135-136.

<sup>554</sup> Şeyh Müfid, *Evâilü'l-Makâlât*, s. 52-53.

<sup>555</sup> Şerif Murtaza, *el-Mülahas fi Usûli'd-Dîn*, Thk. Muhammed Rıza Ensârî, Merkez-i Neşr-i Danişgâhî, Tahran 2002, s. 143; el-Menâî, *a.g.e.*, s. 136, 141.

<sup>556</sup> Ayrıca Bkz. Muhammed el-Hüseyin Kaşifu'l-Ğitâ, *Aslu's-Şia ve Usûlühâ*, Daru'l-Edvâ, Beyrut 1990, s. 141-142.

<sup>557</sup> Louis Gardet, Georges Anawati, *İslam Teolojisine Giriş*, Çev. Ahmet Arslan, Ayrıntı Yy., İstanbul 2015, s. 80-81; Akoğlu, *a.g.e.*, s. 43.

<sup>558</sup> Eş'arî, *a.g.e.*, s. 66.

olmadığının söylenemeyeceğini ifade etmiştir.<sup>559</sup> Şeyh Saduk (ö. 381/991) ise bu konuda Mu'tezile'nin görüşlerine paralel olarak Kur'an'ın yaratıldığını ifade etmiştir.<sup>560</sup> Eş'arî de Rafizîlerin bu konuda Mu'tezile'nin görüşünü benimsediğini ifade etmiştir.<sup>561</sup> Yine bazı kaynaklarda, halku'l-Kur'an konusunda Şia'nın Mu'tezile'den etkilendiği ve Kur'an'ın yaratılmış olduğu fikrini kabul ettiği rivayet edilmiştir.<sup>562</sup> Ru'yetullah konusunda da yukarıdakilere benzer şekilde erken dönem Şîî kelimcileri ile müteahhir Şîî kelimcilerin görüşü farklılık arz etmektedir.<sup>563</sup> Bu husustaki fikrî değişimin de Mu'tezile ile etkileşim sonucu olduğu düşünülmektedir. Sonuç olarak, tevhid esası çerçevesinde ele alınan konularda Şia'nın Mu'tezile ile önemli ölçüde fikir birliği içinde olduğu ve bunun zaman içerisinde geliştiği ifade edilebilir.

### 3.3.2. Adalet

Adalet prensibinin ortaya çıkışı, dönemin siyasî şartları ile doğrudan ilişkilidir. Emevîlerin mevâliye yönelik zulüm ve baskıyı kadere bağlaması neticesinde, dönemin fikir adamlarından kabul edilen Mabed el-Cühenî (ö. 83/702) ve Gaylan ed-Dımeşkî (ö. 120/738) kaderi inkar etmiş ve onların ortaya attığı bu fikir, Mu'tezile'nin kurucu isimlerinden Amr b. Ubeyd (ö. 144/761) tarafından geliştirilmiştir. Amr, insanın yaptığı fiillerden sorumlu olduğunu ileri sürmüştü ve daha sonra teşekkül edecek adalet prensibinin temelini oluşturmuştur.<sup>564</sup> Emevî politikalarının reddi için ortaya çıkan bu düşünce, zamanla felsefenin de tesiriyle teolojik bir tartışma haline gelmiş ve Allah'ın adaleti tartışılmaya başlanmıştır.<sup>565</sup> Bu açıdan adaletin, ilahî fiiller ve insan fiilleri kapsamında tartışıldığı görülür. Zaman içerisinde sistematik kelamın da içeriği haline gelen; hüsn-kubh teorisi ve salâh-aslah tartışması gibi bazı problemler ilahî adalet; fiillerin yaratılması, insan iradesi, tevellüt, istitaat gibi diğer konular ise insan fiillerinde adalet konusu çerçevesinde incelenmiştir.

Zikredilen konularda Mu'tezile ve Şia arasında önemli benzerlikler mevcuttur.<sup>566</sup> Hatta bu benzerlik o kadar ileri boyutlardadır ki bazı eserlerde açıkça ifade edilmiştir.

<sup>559</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, s. 167.

<sup>560</sup> Şeyh Saduk, *a.g.e.*, s. 98.

<sup>561</sup> Eş'arî, *a.g.e.*, s. 67-68.

<sup>562</sup> Fığlalı, *İmamiyye Şiastı*, s. 211; Keskin, *a.g.e.*, s. 87.

<sup>563</sup> el-Menâî, *a.g.e.*, s. 208-212; Arslan, *a.g.e.*, s. 114-115.

<sup>564</sup> Aydınlı, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, s. 105-106.

<sup>565</sup> Arslan, *a.g.e.*, s. 121.

<sup>566</sup> el-Menâî, *a.g.e.*, s. 217.

Örneğin Şeyh Müfid'in (ö. 413/1022) *Evâilü'l-Makâlât*'da adalet hakkında, "Allah adalete kâdir olduğu gibi, adaletin zıttını yapmaya da kâdirdir. Ancak o, zulmü ve kabîh olan şeyi yaratmaz. Bu konuda Nazzâm dışında Mu'tezile ve İmamiyye'nin görüşleri aynıdır"<sup>567</sup> demesi, onların adalete ilişkin konularda Mu'tezile ile fikir birliğini göstermesi açısından önemlidir. Yine hem Mu'tezile'nin hem de Şia'nın kendini *el-Adliyye* diye vasıflandırması da<sup>568</sup> adalaet konusunda aralarındaki benzerliğin boyutlarını göstermesi bakımından önemlidir. Bu konunun ilk defa ilahî adalet bağlamında Mu'tezile tarafından tartışılmaya başlandığı düşünülecek olursa, Şia'nın onlardan etkilendiği ve aynı görüşü benimsediği ifade edilebilir. Şia'nın adalete ilişkin genel konularda Mu'tezile'den etkilendiğini gösteren bir diğer rivayet ise, Şeyh Müfid'in genel olarak Bağdat Mu'tezilesine, öğrencisi Şerif Murtaza'nın ise Basra Mu'tezilesine tâbî olduğu bilgisidir.<sup>569</sup>

Adalet ile ilgili tartışma konularından hüsn-kubh meselesinde de durum farklı değildir. Bu konuda İslam keliminde ilk kez görüş bildiren kişinin Cehm b. Safvan (ö. 128/745), bu görüşü adalet esası çerçevesinde benimseyip geliştirenin ise Mu'tezile olduğu rivayet edilmiştir.<sup>570</sup> Bu konuda da Mu'tezile ve Şia'nın görüş birliği içerisinde olduğu görülmektedir.<sup>571</sup> Her iki mezhep de Allah'ın kabîh olanı bildiğini ancak yaratmayacağını, kabîh olan fiilin Allah'tan sadır olmayacağını ve O'nun yarattıklarının hikmet, adalet ve doğruluk üzere olduğunu ifade etmiştir.<sup>572</sup> Bununla beraber, ilk kez Mu'tezile'nin sistematize ettiği bu görüşü, Şiî kelamına dahil edenin Şerif Murtaza (ö. 436/1044) olduğu rivayet edilmiştir.<sup>573</sup>

Mu'tezile ve Şia'nın ortak düşünceye sahip olduğu bir diğer kelimî konu, hüsn-kubh teorisine paralel olan, salâh-aslah meselesidir. Salâh bir şeyin iyi olmasını, aslah ise en iyi olmasını ifade eder. Mu'tezile içerisinde bazı farklı görüşler olsa da genel

---

<sup>567</sup> Şeyh Müfid, *Evâilü'l-Makâlât*, s. 56; Mcdermott, *The Theology of al-Shaikh al-Mufid*, s. 155.

<sup>568</sup> el-Menâî, *a.g.e.*, s. 217.

<sup>569</sup> el-Menâî, *a.g.e.*, s. 276.

<sup>570</sup> İlyas Çelebi, "Klasik Bir Kelam Problemi: Hüsün-Kubuh", *MÜİFD*, İstanbul 1998-1999, S. 16-17, s. 67-68.

<sup>571</sup> Kaşifu'l-Ğitâ, *a.g.e.*, s. 153.

<sup>572</sup> el-Menâî, *a.g.e.*, s. 238-241; Kamil Güneş, "Şiî Kaynaklarda Şia (İmamiyye) İle Mu'tezile Arasında İttifak Ya da İhtilaf Edilen Bazı Kelamî Meseleler Üzerine", *Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin İlmî Mecmuası*, 2004, c. 1, S. 2, s. 189.

<sup>573</sup> Mu'tezile ve Şia'nın hüsn-kubh hakkındaki görüşleri ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Arslan, *a.g.e.*, s. 124-134.

kabul, Allah'ın aslah olanı yapmasının zorunlu olduğu düşüncesidir.<sup>574</sup> Bu düşünce, Mu'tezile'nin *el-vücûb alallah* prensibi gereği ortaya atılmış ve savunulmuştur. Şîî kelamcılar da Mu'tezile'nin bu fikrinden etkilenerek, kendi düşünceleri paralelinde, Allah'ın aslah prensibi gereği masum imam tayin etmesinin zorunlu olduğunu ifade etmişlerdir.<sup>575</sup> Yine bu durum da etkileşimin varlığına işaret etmektedir. Hüsn-kubh ve salah-aslah teorileri gibi, ilahi adaletin gereği olan birçok konuda da Mu'tezile ve Şia arasındaki fikrî benzerliklere örnekler çoğaltılabilir. Ancak burada bu kadarla yetinilip kulların fiillerinde adalet meselesi hakkındaki benzerliklere dikkat çekilecektir.

İslam düşüncesinde, kulların fiillerinin yaratıcısının kim olduğuna ilişkin tartışmaların erken dönemde başladığı ifade edilebilir. Özellikle cebrî düşüncenin hakimiyet kurduğu Emevî iktidarında, kulların fiillerinin yaratıcısının Allah olduğu ileri sürülmek suretiyle, insanların iradelerinde hür olmadığı kanaati yaygınlaşmıştır. Emevîler de bu fikri kullanarak insanlara zulmetmiştir. Mu'tezile, bu cebrî düşünceye itiraz etmiş, Allah'ın adaleti gereği, kulların kendi fiillerinden sorumlu olduğunu ve bundan dolayı ceza ve mükafata muhatap olacağı fikrini ileri sürmüştür. Her ne kadar zamanla Mu'tezile içerisinde bu konuda nüanslar oluşsa da onların tamamı, insanın fiillerinin faili olduğu konusunda fikir birliği etmiştir.<sup>576</sup> Şia'nın ise bu konuda üç evre geçirdiğinden bahsedilmiştir. Bu evrelerin ilki, erken dönem Şîî kelamcılardan Hişam b. Hakem'in (ö. 179/795) görüşüdür. O, kulların fiillerinin yaratıcısının Allah olduğunu ileri sürmüştür. İkinci evredeki ise, fikirlerini imamlara isnad ederek, kulların fiillerinin yaratıcısının kim olduğu hususunda bir görüş söylemekle sorumlu olmadıklarını belirtmişlerdir. Üçüncü ve son evrede ise Şia, aynı zamanda Mu'tezilî bir kabul olan, insan fiillerini yaratanın Allah olmadığı düşüncesini benimsemişlerdir.<sup>577</sup> Bu son evredeki görüşü ileri sürenlerin Nevbahtîler ve Şeyh Müfid olduğu ifade edilmiştir.<sup>578</sup> Şeyh Müfid, İmamiyye ve Bağdat Mu'tezilîlerinin de bu konuda aynı görüşte olduğunu söylemiştir.<sup>579</sup> Müfid'in öğrencisi Şerif Murtaza'nın da insan fiilleri hakkındaki görüşleri Mu'tezile ile aynıdır.<sup>580</sup> Hatta onun bu konuyu sistematize ederken

<sup>574</sup> Gardet, Anawati, *a.g.e.*, s. 81; Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Firâk*, s. 133.

<sup>575</sup> Avni İlhan, "*Aslah*", DİA, TDV Yy., İstanbul 1991, c. 3, s. 495.

<sup>576</sup> Kasım Turhan, *Kelam ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri*, İFAV Yy., İstanbul 2003, s. 64.

<sup>577</sup> Eş'arî, *a.g.e.*, s. 68.

<sup>578</sup> Arslan, *a.g.e.*, s. 152.

<sup>579</sup> Şeyh Müfid, *a.g.e.*, s. 58-59; el-Menâî, *a.g.e.*, s. 271-272.

<sup>580</sup> el-Menâî, *a.g.e.*, s. 276.

Kâdî Abdülcebbar'dan önemli ölçüde istifade ettiği ifade edilmiştir.<sup>581</sup> Ef'al-i ibâd kapsamında ele alınan kaza-kader, tevellüt, istitaat-kudret gibi kelimâ meselelerde de Mu'tezile ve Şia arasında önemli fikrî benzerlikler tespit edilmiştir. Bu benzerliğin oluşumunda büyük ölçüde Şia'nın Mu'tezile'den etkilendiği ve yukarıda örneklem üzerinde ifade edildiği gibi fikirlerinde zaman içerisinde bir dönüşüm yaşadığı görülmüştür.<sup>582</sup>

### 3.3.3. Nübüvvât

Nübüvvet esası, Allah inancından sonra iman esaslarının en önemlisidir. Nübüvvetle ilişkin meseleler de İslam kelimânda; nübüvvetin gerekliliği, mucize ve peygamberin sıfatları gibi konular bağlamında ele alınmıştır. Mu'tezile ve Şia arasında bu konularda da kısmen benzerlikler olduğu ve bunun etkileşim sonucu gerçekleştiği düşünülmektedir.

Nübüvvetin gerekliliği konusunda, gulât bazı fırkalar dışarıda tutulacak olursa, bütün mezheplerin fikir birliği içinde olduğu ifade edilebilir Mu'tezile ise bu konuda, peygamber göndermenin Allah'a vacip olduğunu ifade etmiş ve meseleye farklı bir perspektiften yaklaşmıştır. Onlar, nübüvvetin gerekliliğini lütuf prensibi ile ilişkilendirerek Allah'ın şariat ve peygamber göndermesinin zorunlu olduğunu ifade etmişlerdir. Bu konuda da Şia'nın zaman içerisinde Mu'tezilî düşünceye meylettği ve onların görüşünü benimsediği yorumu yapılmıştır.<sup>583</sup> Özellikle muahhar Şiî kelimâcılardan Şeyh Müfid, nübüvvetin gerekliliğini, tıpkı Mu'tezile'de olduğu gibi, lütuf teorisi ile birlikte düşünmüş ve Allah'ın hikmeti gereği peygamber göndermesinin vacip olduğunu ifade etmiştir.<sup>584</sup> İmameti nübüvvetin devamı kabul eden Şia'nın, nübüvvetin gerekliliği düşüncesinden hareketle imam göndermenin de Allah'a vacip olduğu fikri ayrıca belirtmelidir.<sup>585</sup>

Mucize konusunda da, Mu'tezile ile Şia arasında bir etkileşimin varlığı görülür. Mucize, genelde peygamberlerin, özelde ise son peygamber Hz. Muhammed'in peygamberliğini ispat için harikulade kabul edilen birtakım hadiseleri

<sup>581</sup> Arslan, *a.g.e.*, s. 152-153.

<sup>582</sup> Arslan, *a.g.e.*, s. 156-164.

<sup>583</sup> Arslan, *a.g.e.*, s. 188-189.

<sup>584</sup> Şeyh Müfid, *en-Nüketü'l-İ'tikâdiyye*, Thk. Rıza el-Muhtârî, Matbaatu'l-Mihr, Tahran 2000, s. 35; el-Menâî, *a.g.e.*, s. 394.

<sup>585</sup> Aydınlı, *Mu'tezilî Siyaset Düşüncesinde Değişim Süreci*, s. 121.

gerçekleştirmesini ifade eden bir kavramdır. Bu mesele, Mu'tezile ve Şia'nın, Hz. Muhammed'in nübüvvetine dair yaklaşımları çerçevesinde değerlendirildiğinde, özellikle yine son dönem Şîi kelimcilerinden bazılarının Mu'tezilî düşünceyle paralel görüşlere sahip olduğu görülmüştür. Her iki mezhep de mucizelerin aklî ve hissî yönünden bahsetmekte ve en önemli mucizenin, insanların bir benzerini getirmekten aciz kaldığı Kur'an olduğunu ifade etmektedir.<sup>586</sup> Bu konuyla ilişkili olarak, Mu'tezile içerisinde ilk defa Nazzâm'ın ileri sürdüğü düşünülen *sarfe teorisi*<sup>587</sup> de son dönem Şîi kelamının en önemli temsilcileri Şeyh Müfid ve öğrencisi Şerif Murtaza tarafından benimsenmiştir.<sup>588</sup> Bununla beraber bazı Şîi kelimciler, mucizenin faili hakkında Mu'tezile'den kısmen ayrılmaktadır. Mu'tezile mucizeyi sadece peygamberlere özgü bir durum olarak görürken, Şeyh Müfid ve Şerif Murtaza imamların da mucize gösterebileceğini ve bazen mucize göstermesinin vacip olduğunu ifade etmiştir.<sup>589</sup> Peygamberlerin masumiyetini ifade eden ismet sıfatında da buna benzer bir durum vardır. Her iki mezhep de peygamberlerin günahsız olduğunu ileri sürmekle birlikte, Şia'nın çoğunluğu, imamların da peygamberler gibi masum olduğu görüşünü savunmuştur.<sup>590</sup> Bu bilgiler ışığında, Şia'nın nübüvvetine dair birçok meselede Mu'tezile'den etkilendiği, birçok görüşünün onlarınki ile örtüştüğü ve bazı görüşlerinin ise Şîi imamet doktrinine uygun hale getirilerek dönüştürüldüğü değerlendirilmesi yapılabilir.

### 3.3.4. Meâd

Meâd kavramı İslam kelamında ahirete ilişkin meseleleri ele alan genel bir kavramdır. Dönüş yeri anlamına gelen bu kavram aynı zamanda kıyameti de ifade eder. Ahiretin varlığı, ahiret ahvali, kabir azabı, kıyametin zamanı, şefaath gibi birçok konu meâd başlığında değerlendirilir. Mu'tezile ile Şia arasında bu konuların da bir kısmında bazı benzerlikler olduğu düşünülmektedir. Örneğin kabir azabı hakkında Kâdî Abdülcebbar, (ö. 415/1025) Dırar b. Amr (ö. 200/815) dışında ümmetin ittifak ettiğini

<sup>586</sup> Arslan, *a.g.e.*, s. 194.

<sup>587</sup> İnsanların belagat yönünden Kur'an'ın benzerini getirebileceğini, fakat Kur'an'ın icazı gereği, Allah'ın insanları bunu yapmaktan men ettiği görüşüne dayanan bir teoridir. İlk kez ortaya atanın Vasil b. Ata ya da İsa el-Murdar olduğu yönünde rivayetler olsa da birçok kaynakta bu görüş Nazzâm'a izafe edilmiştir: Yusuf Şevki Yavuz, "*Sarfe*", DİA, TDV Yy., İstanbul 2009, c. 36, s. 140.

<sup>588</sup> Şeyh Müfid, *Evâilü'l-Makâlât*, s. 63; Şerif Murtaza, *ez-Zehîra fî İlmi'l-Kelâm*, Thk. Seyyid Ahmed el-Hüseynî, Müessesetü't-Tarihü'l-Arabî, Beyrut 2012, s. 378; el-Menâî, *a.g.e.*, s. 395-396; Ayrıca bkz. Arslan, *a.g.e.*, s. 194-195.

<sup>589</sup> el-Menâî, *a.g.e.*, s. 404 vd.; Arslan, *a.g.e.*, s. 193.

<sup>590</sup> Arslan, *a.g.e.*, s. 197-198.



ve bu azabın hak olduğunu ifade etmiştir.<sup>591</sup> Yine o, insanların işledikleri kötü fiillerden ötürü kabirde ve cehennemde azap çekeceklerini bilmelerinin bir lütuf ve maslahat gereği iyi olduğunu, çünkü bunu bilmelerinin, onları günahlardan alıkoyacağını ve vacipleri yerine getirmeye yönelteceğini ifade etmiştir.<sup>592</sup> Şerif Murtaza (ö. 436/1044) da Kâdî'nin görüşüyle aynı ekseninde, azabın bilinmesinin maslahat olmasının caiziyetini ve bu bilindiğinde insanların kabîh olandan imtina etmeye daha yakın olacağını ifade etmiştir.<sup>593</sup>

Büyük günah işleyenin durumu ve şefaati gibi meselelerde ise bu iki mezhebin, temel itikadî esasları dolayısıyla birbirlerine muhalefet ettikleri bilinmektedir. Örneğin Mu'tezile, en temel görüşlerinden olan *el-menzile beyne'l-menzileteyn* görüşü çerçevesinde şefaati reddederken; Şia, imamların da peygamberler gibi şefaati hakkına sahip olacağı temel düşüncesinden dolayı şefaati kabul etmiştir.

Genel itibariyle yukarıda da ifade edildiği gibi, itikada ilişkin birçok konuda Mu'tezile ve Şia görüş birliği içerisinde olmuştur. Tespit edilebildiği kadarıyla çoğunlukla bir görüşü öncelikle ifade edenin Mu'tezile; o görüşü daha sonra benimseyenin ise Şia olduğu, Şia'nın da zaman içerisinde birçok fikrî evreler geçirdiği görülmüştür.

---

<sup>591</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 662.

<sup>592</sup> Kâdî Abdülcebbar, *a.g.e.*, s. 666.

<sup>593</sup> Şerif Murtaza, *ez-Zehîra fî İlmi'l-Kelam*, s. 528-529.

## SONUÇ

Mu'tezile ve Şia, İslam düşünce tarihinde ortaya çıkan ilk mezhebî oluşumlardandır. Mu'tezile, itikadî meselelerin izahında akla ve felsefeye başvurmasıyla; Şia ise imamet görüşü ile ön plana çıkmıştır. Söz konusu iki mezhebin ortaya çıktıkları bölge ile ilk teşekkül dönemleri belli ölçüde paralellik göstermektedir. Bu bağlamda Mu'tezile ve Şia'nın hicrî ikinci asrın başlarında ortaya çıktıkları ve bu dönemden itibaren bir etkileşim halinde oldukları söylenebilir.

Mu'tezile, İslâm kelâmının temellerini atan esas itikadî mezheptir. Bu yönüyle itikadî mezheplerin oluşumunda tüm İslâmî fırkalar üzerinde etkisi olmuştur. İslâm düşüncesinin ana bünyesi olan Sünnîliği yaptığı katkı kadar Şîlik üzerinde de etkili olmuştur. Her iki ekolün temsilcileri buldukları ortak tartışma ortamlarında birbirlerini etkilemişlerdir. Klasik kaynaklarda bu konuyla ilgili pek çok olay da anlatılır. Bir rivayete göre, ilk Şîî kelamcılardan Hişam b. Hakem ile Mu'tezile kelamcısı Nazzam arasında gerçekleşen bir tartışma neticesinde, Nazzam'ın Hişam'ın görüşlerini benimsediği ifade edilmiştir.

Şîlik-Mutezile etkileşiminde öne çıkan grup, Bağdad Mu'tezilesidir. Kurucuları olan Bişr b. el-Mu'temir, Kufe kökenli olması dolayısıyla Hz. Ali yanlısı bir tutum içerisinde olmuştur. Bu durum, onun ve takipçilerinin bazı konularda Zeydiyye Şiası'yla benzer görüşler serdetmesine yol açmıştır. Özellikle imamet meselesi hakkında Hz. Ali'yi diğer sahâbîlerden üstün tutmak suretiyle onların fikirlerine yaklaşması, onlar arasındaki etkileşimin varlığına işarettir.

Mu'tezile ile Şia'nın aralarındaki ilişkinin Mihne süreci boyunca da devam ettiği görülmüştür. Onlar, birçok konuda karşılıklı reddiyeler yazarak birbirlerini etkilemişlerdir. Özellikle mihne süreci ve sonrasında her iki mezhep Abbasî iktidarı tarafından benzer muamelelere tâbî tutulmuştur. Buna göre; Me'mun, Mu'tasım ve Vâsık dönemlerinde her iki mezhep de rahat bir ortama sahipken, Mütevekkil döneminde ciddi baskılara maruz kalmıştır. Bu durumun, onları fikrî anlamda da yakınlaştırdığı ve aralarındaki etkileşimde önemli bir rol oynadığı söylenebilir.

Mihne'nin sona erdiği ve Mütevekkil'in hilafete geldiği dönemde, siyasetin desteğini kaybeden Mu'tezile, Cahız ile bir değişim süreci geçirmiştir. Bu süreç aslında siyasîlerle ilişkileri koruma çabası olarak da yorumlanabilir. İmamet meselesi etrafında şekillenen bu politikada Cahız başarılı olamamış, kendi mezhebi içinden dahî yoğun eleştirilere maruz kalmıştır. Onu eleştiren isimlerin başında da Bağdat Mu'tezilesinden İskâfî gelmektedir. Bu dönem aynı zamanda Mu'tezile'nin gücünü önemli ölçüde yitirdiği dönemdir. Mu'tezile'nin gücünü kaybetmesinin neticesinde birçok kişi mezhebini terk ederek farklı mezheplere yönelmiştir. Nevbahtîler ve İbn Kıbbe de Mu'tezile'den ayrılıp Şiîliği benimseyen isimlerdendir. Özellikle bu isimlerin etkisi ile Şia içerisinde aklîleşme eğilimi başlamıştır. Nevbahtîlerin Mu'tezile ile Şia'nın bazı fikirlerini bir araya getirmeyi amaçladığı söylenebilir. Onlar Mu'tezile'nin akılcı tutumunu benimsemek suretiyle Şia'yı antropomorfist düşüncelerden arındırmayı ve rasyonel bir mezhep haline getirmeyi hedeflemişlerdir.

Mezhebi rasyonel bir zemine çekmede önemli bir yere sahip olan Nevbahtîler ve İbn Kıbbe, aynı zamanda Şia'nın gaybet doktrinini formülize etmede de etkili olmuşlardır. Özellikle Ebû Sehl Nevbahtî ve İbn Kıbbe, gaybetin uzamasıyla oluşan kaos ortamında getirdikleri aklî izahlarla halkın sorularını cevaplamaya öncülük etmişlerdir. Bu izahlar önceleri rivayet merkezli düşünceyi benimseyen Şiîler tarafından kabul görmese de, makul olmaları dolayısıyla halkın önemli bir kısmında karşılık bulmuştur. Rivayet merkezli düşünce ile usûlî düşünce arasında köprü görevi gören Şeyh Saduk da, Mu'tezilî perspektif gerektiren bu izahları belli ölçüde benimsemiştir.

Nevbahtî ailesi ve İbn Kıbbe ile temelleri atılan usûlî düşünce sistemi, Şeyh Saduk'un öğrencisi Şeyh Müfid tarafından sistemli hale getirilmiştir. Şeyh Müfid ile birlikte Şia içerisinde, dinî meselelerin izahında akıl ön plana alınmış ve bu düşünce tarzı, öğrencileri Şerif Murtaza ve Şeyh Tûsî gibi isimler tarafından devam ettirilmiştir. Akla Mu'tezile gibi vurgu yapan usûlîlerin görüşleri, zaman içerisinde Mu'tezilî görüşlerle aynîleşmiştir. Bu aynîleşmenin siyasî ve fikrî alanda olduğu ve Şia'nın itikadî düşünce yapısını önemli ölçüde dönüştürdüğü görülmüştür.

Mu'tezile ve Şia'nın hicrî ikinci asırdan itibaren girdikleri etkileşim ve bazı sosyolojik gerekçeler dolayısıyla, çoğunlukla etkileyenin Mu'tezile, etkilenenin ise Şia olduğunu söyleyebiliriz. Özellikle kalamî meseleler bağlamında bu etkileşimin fikrî

tezahürlerine baktığımızda bu sonuca rahatlıkla ulaşılabilir. Kelamın en temel konularından, aynı zamanda Mu'tezile'nin de en temel iki esası olan tevhid ve adalete ilişkin, Allahın sıfatları, halku'l-Kur'an meselesi, ilahî adalet ve kulların fiilleri gibi birçok meselede zaman içerisinde İmamiyye Şiasının fikirlerinin Mu'tezilî çizgiye doğru kaydığı ve çoğunlukla biçim ve içerik bakımından benzerliklerin dördüncü ve beşinci asırlarda yoğunlaştığı görülmüştür. Yine nübüvvet ve ahirete dair meselelerde de belli konularda nisbî benzerliklerin olduğu müşahede edilmiştir.



## KAYNAKÇA

- Abdülhamid**, İrfan, *İslam'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, Çev. M. Saim Yeprem, TDV Yy., Ankara 2014.
- Akoğlu**, Muharrem, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, İz Yy., İstanbul 2006.
- Algar**, Hamid, "*Hasan el-Askeri Hasan b. Ali*" DİA, TDV Yy., İstanbul 1997.
- ....., *Religion and State in İnan 1785-1906: The Role of the Ulama in the Qajar Period*, Los Angeles 1969.
- Amerrecî**, Ahmed Şevki İbrahim, *el-Mu'teziletü fi Bağdâd ve Eserühüm fi'l-Hayâti'l-Fikriyye ve's-Siyasiyye*, Mektebetü Medbûlî, Kahire 2000.
- Ammâra**, Muhammed, *Mu'tezile ve Devrim*, Ekin Yy., Çev. İbrahim Akbaba, İbrahim Güneş, İstanbul 2000.
- Arpaguş**, Hatice K., "Bağdat Mu'tezile Ekolü: Ka'bî Örneği", *Uluslararası İslam Medeniyetinde Bağdat Sempozyumu*, İstanbul 2008.
- Arslan**, Hulûsi, *İslam Düşünce Geleneğinde Şia-Mu'tezile Etkileşimi (Şerif el-Murtaza Örneği)*, Endülüs Yy., İstanbul 2017.
- Aruçi**, Muhammed, "*Vasıl b. Ata*", DİA, TDV Yy., İstanbul 2012.
- Atalan**, Mehmet, *Şiiliğin Farklılaşma Sürecinde Ca'fer es-Sâdık'ın Yeri*, Araştırma Yy., Ankara 2005.
- Atçeken**, İsmail Hakkı, *Devlet Geleneği Açısından Hişam b. Abdülmelik*, Ankara Okulu Yy., Ankara 2001.
- Ateş**, Ali Osman, *Ehl-i Sünnet ve Şia'nın Delil Olarak Aldığı Bazı Hadisler*, Beyan Yy., İstanbul 1996.
- Ay**, Mahmut, *Mu'tezile ve Siyaset Mu'tezilizmin İktidar Mücadelesi*, Pınar Yy., İstanbul 2002.
- Aycan**, İrfan, *Saltanata Giden Yolda Muaviye Bin Ebî Süfyan*, Ankara Okulu Yy., Ankara 2001.
- Aydınlı**, Osman, *Akılcı Din Söylemi*, Hititkitap Yy., Ankara 2010.

- ....., “Bağdat Mu’tezilesi’nin İslam Bilim ve Düşüncesine Katkıları”, *Uluslararası İslam Medeniyetinde Bağdat Sempozyumu*, İstanbul 2008.
- ....., “Dırar b. Amr ve Mu’tezile’nin Teşekkül Sürecindeki Yeri”, *AÜİFD*, c. 39.
- ....., *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mu’tezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*, Endülüs Yy., İstanbul 2018.
- ....., *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci Mu’tezile’nin Oluşumu ve Ebü’l-Huzeyl Allâf*, Ankara Okulu Yy., Ankara 2013.
- ....., “Mu’tezile”, Ed. Hasan Onat, Sönmez Kutlu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, Grafiker Yy., Ankara 2015.
- ....., *Mu’tezile’de İmamet ve Siyaset*, Ankara Okulu Yy., Ankara 2017.
- ....., *Mu’tezilî İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, Araştırma Yy., Ankara 2003.
- ....., “Mu’tezilî Siyaset Düşüncesinde Değişim Süreci: Kâdî Abdülcebbar’ın İmamet Anlayışı”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, V (2005), S. 1.
- Azimli**, Mehmet, *Abbasiler Dönemi Babek İsyanı*, İlahiyat Yy., Ankara 2004.
- Belâzurî**, Ahmed b. Yahya, *Kitâbu’l-Cümel min Ensâbi’l-Eşrâf*, Thk. Süheyl Zekkâr-Riyâd Zirikli, Dâru’l-Fikr, Beyrut 1997.
- Bozan**, Metin, *İmamiyye’nin İmamet Nazariyyesinin Teşekkül Süreci*, İsam Yy. İstanbul 2009.
- ....., “Hişâm b. Hakem”, Ed. H. İbrahim Bulut, *Erken Dönem Şî Düşünürler*, Ensar Nşr., İstanbul 2017.
- Bozkurt**, Nahide, *Abbasiler*, İSAM Yy., İstanbul 2013.
- ....., “*Hâdî-İlelhak*”, TDV Yy., İstanbul 1997.
- ....., *Oluşum Sürecinde Abbasî İhtilâli*, Ankara Okulu Yy., Ankara 2016.
- Buhari**, *Sahih-i Buhari ve Tercemesi*, Çev. Mehmed Sofuoğlu, Ötüken Yy., t.y.
- Bulut**, “Ebû Ca’fer el-Ahvel (Şeytânüttak) Hayatı ve Görüşleri”, Ed. H. İbrahim Bulut, *Erken Dönem Şî Düşünürler*, Ensar Nşr., İstanbul 2017.

- ....., “Şeyh Müfid Hayatı ve Görüşleri”, Ed. H. İbrahim Bulut *Erken Dönem Şii Düşünürler*, Ensar Nşr., İstanbul 2017.
- ....., *Şia’da Usûlîliğin Doğuşu ve Şeyh Müfid*, Araştırma Yy., Ankara 2013.
- Büyükkara**, Mehmet Ali, *Ehl-i Beyt ve Ehl-i Devlet Musa Kâzım İle Ali Rızâ Dönemi Şiiliği ve Abbasiler*, MÜİF Vakfı Yy., İstanbul 2010.
- ....., *İmamet Mücadelesi ve Haşimoğulları*, Rağbet Yy., İstanbul 1999.
- Cabirî**, Muhammed Abid, *Arap-İslam Aklının Oluşumu*, Çev. İbrahim Akbaba, Kitabevi Yy., İstanbul 2001.
- ....., *İslam’da Siyasal Akıl*, Çev. Vecdi Akyüz, Kitabevi Yy., İstanbul 1997.
- Cahız**, Ebû Osman Amr b. Bahr, *Risaletü’l-Hakemeyn ve Tasvîbi Ali b. Ebî Tâlib fi Fi’lihî* (Reaîlü’l-Cahız İçinde), Dâru ve Mektebetü’l-Hilâl, Beyrut 2002.
- ....., *Risaletü’l-Osmaniyye* (Resâilü’l-Cahız İçinde), Dâru ve Mektebetü’l-Hilâl, Beyrut 2002.
- Carullah**, Zühdî, *el-Mu’tezile*, Beyrut 1974.
- Cennet**, Mehmet Zülfi, “Mezhebî Kimliğin Belirlenmesinde Algı Yanılması- Şerif Murtaza’nın Şiiliği ve Mu’tezilîliği”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 18, S. 1, Diyarbakır 2016.
- Cürcanî**, Seyyid Şerif, *Şerhu’l-Mevakıf*, Çev. Ömer Türker, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yy., İstanbul 2015.
- Çelebi**, İlyas, “Klasik Bir Kelam Problemi: Hüsün-Kubuh”, *MÜİFD*, İstanbul 1998-1999.
- ....., “*Mu’tezile*”, DİA, TDV Yy., İstanbul 2006.
- Çubukçu**, İbrahim Agâh, *Mu’tezile ve Akıl Meselesi*, AÜİFD, Ankara 1964.
- Daftary**, Farhad, *Şii İslam Tarihi*, Çev. Ahmet Fethi Yıldırım, Alfa Tarih Yy., İstanbul 2016.
- Demir**, Habip, *Horasan’da Şiilik İran’da Şiiliğin Tarihsel Kökleri*, Otto Yy., Ankara 2017.

- Demir**, Osman, “Bağdat Mu’tezile Kelamcıları ve Dönemin Fikrî ve Siyasî Yapılanmasına Olan Etkileri”, *İslam Medeniyetinde Bağdat Sempozyumu*, İstanbul 2008.
- Demirci**, Mustafa, “Zenc”, DİA, TDV Yy., İstanbul 2013.
- Emin**, Ahmed, *Fecru’l-İslam*, Çev. Ahmed Serdaroğlu, Kılıç Kitabevi, Ankara 1976.
- Emin**, Muhsin, *A’yânu’ş-Şia*, Thk. Hasan Emin, Daru’t-Teârif li’l-Matbuât, Beyrut 1983.
- Er**, Rahmi, “Salih b. Abdülkuddüs”, DİA, TDV Yy., İstanbul 2009.
- Eş’arî**, Ebu’l-Hasen, *Makâlâtu’l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu’l-Musallîn*, Çev. Mehmet Dalkılıç, Ömer Aydın, Kabalcı Yy., İstanbul 2005.
- Ferahidî**, Halil b. Ahmed, *Kitabu’l-Ayn Müretteben Ala Hurûfi’l-Mu’cem*, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2003.
- Fığlalı**, Ethem Ruhi, *İmamiyye Şiası*, Ağaç Yy., İstanbul 2008.
- ....., “Şiîliğin Doğuşu ve Gelişmesi”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiîlik Sempozyumu*, İlmî Nşr., İstanbul 1993.
- Gafatânî**, Dırar b. Amr, *Kitabu’t-Tahriş İlk Dönem Siyasî ve İtikâdî İhtilâflarında Hadis Kullanımı*, Çev. Hüseyin Hansu, Mehmet Keskin, Litera Yy., İstanbul 2014.
- Gardet**, Louis, **Anawati**, Georges, *İslam Teolojisine Giriş*, Çev. Ahmet Arslan, Ayrıntı Yy., İstanbul 2015.
- Goldziher**, Ignaz, *Introduction to Islamic Theology and Law*, New Jersey 1981.
- ....., *İslam’da Fıkıh ve Akaid*, Çev. İlhan Başgöz, Ardıç Yy., Ankara 2004.
- Güneş**, Kamil, “Şiî Kaynaklarda Şia (İmamiyye) İle Mu’tezile Arasında İttifak Ya da İhtilaf Edilen Bazı Kelamî Meseleler Üzerine”, *Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin İlmî Mecmuası*, 2004.
- Hakyemez**, Cemil, *Bişr b. Mu’temir ve Mu’tezile’nin Bağdat Ekolünün Doğuşu*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 1998.
- ....., *Şia’da Gaybet İnancı ve Gâib On İkinci İmam*, İsam Yy., İstanbul 2009.



- ....., “Beda Düşüncesi ve Şîî İmamet Tartışmalarındaki Yeri”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006/2, c. 5, S. 10.
- ....., “Şîî İmamiyye Fıkhnın Teşekkül Süreci ve İmamet”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008/1, c. 7, S. 13.
- Hasan**, İbrahim Hasan, *Siyasî-Dinî-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi*, Çev. İsmail Yiğit, Sadreddin Gümüş, Kayıhan Yy., İstanbul 1991.
- Hayyât**, Ebu’l-Hüseyin, *Kitâbu’l-İntisâr ve’r-Red ala İbni’r-Ravendiyyi’l-Mülhid*, Thk. H. S. Nyberg, Mektebetü’l-Dari’l-Arabiyye, Beyrut 1993.
- ....., *Kitabu’l-İntisâr ve’r-Redd alâ İbni’r-Ravendiyyi’l-Mülhid*, t.y., y.y.
- ....., *el-İntisar: Mu’tezile Müdafaası*, Çev. Yüksel Macit, Endülüs Yy., İstanbul 2018.
- Hıfzî**, Abdüllatif b. Abdülkadir, *Te’sîru’l-Mu’tezile fi’l-Havaric ve’s-Şia Esbabuhu ve Mezahiruhu*, Daru’l-Endelüsi’l-Hudarâ, Cidde 2000.
- Hizmetli**, Sabri, “Kitabu’l-Osmaniyye’ye Göre Cahız’ın İmamet Anlayışı”, *AÜİFD*, c. 26.
- Hodgson**, Marshall, *İslam’ın Serüveni*, İz Yy. İstanbul 1993.
- Howard**, I.K.A., “Şîî Kelam Edebiyatı”, Çev. M. Ali Büyükkara, *Kur’an Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi*, Yıl: 2, S. 22-24.
- Hussain**, Jassim M., *The Occultation of the Twelfth İmam (A Historical Background)*, Publisher: Muhammadi Trust, Edinburgh 1982.
- Işık**, Kemal, *Mu’tezile’nin Doğuşu ve Kelamî Görüşleri*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1967.
- İbn Arabî**, Muhyiddîn *el-Avâsım mine’l-Kavâsım*, Thk. Muhibbuddin el-Hatib, Daru’l-Beşair, t.y.
- İbn Ebi’l-Hadid**, *Şerhu Nehci’l-Belağa*, Thk. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrahim, Daru’l-Cil, Beyrut 1996.
- İbn Esir**, *el-Kâmil fi’t-Tarih*, Çev. M. Beşir Eryarsoy, Bahar Yy., İstanbul 1991.
- İbn Haldun**, *Mukaddime*, Çev. Halil Kendir, Yeni Şafak Yy., Ankara 2004.

- İbn Hallikan**, Muhammed b. Ebî Bekr, *Vefeyâtu'l-A'yân ve Ebnâu Ebnâi'z-Zamân*, Thk. İhsan Abbas, Daru Sâdır, Beyrut 1970.
- İbn Hazm**, ez-Zahirî, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, Thk. Muhammed İbrahim Nasir, Abdurrahman Umeyre, Daru'l-Ceyl, Beyrut 1996.
- İbn Kesir**, *el-Bidâye ve'n-Nihâye Büyük İslam Tarihi*, Çev. Mehmet Keskin, Çağrı Yy., İstanbul 1995.
- İbn Kuteybe**, Abdullah b. Müslim, *el-İmâme ve's-Siyâse Hilafet ve Siyaset*, Çev. Cemalettin Saylık, Ed. Mehmet Azimli, Ankara Okulu Yy., Ankara 2017.
- ....., *el-Maarif*, Thk. Servet Ukkâşe, el-Heyetu'l-Mısriyye, Kahire 1992.
- İbn Manzur**, *Lisânu'l-Arab*, Thk. Yusuf el-Bakai, İbrahim Şemsuddin, Naddal Ali, Beyrut 2005.
- ....., *Lisanu'l-Arab*, Daru'l-Mearif, Kahire, t.y.
- İbn Murtaza**, Ahmed b. Yahya, *el-Münye ve'l-Emel*, Thk. T.W. Arnold, Dairetu'l-Mearif, Haydarabad 1898.
- ....., *Tabakatu'l-Mu'tezile*, Thk. Susanna Diwald-Wilzer, Dâru Mektebeti'l-Hayât, Beyrut 1960.
- İbn Nedim**, Muhammed b. İshak, *Fihrist*, Thk. Rıza Teceddüd, Tahran 1971.
- ....., *Fihrist*, Daru'l-Marife, Beyrut 1994.
- ....., *Fihrist*, Ed. Mehmet Yolcu, Çev. Mehmet Yolcu, Sabri Türkmen, M. Salih Arı, Selahattin Polatoğlu, Furkan Halit Yolcu, Çıra Yy., İstanbul 2017.
- İlhan**, Avni, "Aslah", DİA, TDV Yy., İstanbul 1991.
- ....., "Ebû Haşim el-Cübbâi," DİA, TDV Yy., İstanbul 1994.
- İskâfî**, Ebû Ca'fer, *el-Mi'yâr ve'l-Muvazene fî Fadâili'l-İmam Emiri'l-Mü'minîn Ali b. Ebî Talib*, Thk. Muhammed Bakır Mahmûdî, Beyrut 1981.
- Ka'bî**, Ebu'l-Kasım el-Belhî, *Babu Zikri'l-Mu'tezile min Makalâti'l-İslamiyye*, Thk. Fuad Seyyid, Tunus 1974.
- Kâdî Abdulcebbar**, *Fadlu'l-İ'tizal ve Tabakâtu'l-Mu'tezile*, Thk. Fuad Seyyid, Tunus 1974.

- ....., *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Çev. İlyas Çelebi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yy., İstanbul 2013.
- Kahveci**, Niyazi, “Şia-Mu'tezile Gaybet Tartışması (Kâdî Abdülcebbar-Şerif Murteza)”, *AÜİFD*, XLVI, Ankara 2005.
- ....., “Şia ve Mu'tezile'nin Reddiye Literatürü Üzerine Çalışma”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, c. 8, S. 23.
- Kartaloğlu**, Habib, *Şerif Murtaza ve Şiî Usûli Gelenekteki Yeri*, (Basılmamış Doktora Tezi), Sakarya 2016.
- Kartaloğlu**, Habib, **Erdinç**, Ziya, “Şiî Usûlî Düşünce Açısından Şeyh Müfid ile Şerif el-Murtaza Mukayesesi”, *e-makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi* 10, S. 1 (Bahar 2017).
- Kasımî**, Cemâleddin, *Târihu'l-Cehmiyye ve'l-Mu'tezile*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1979.
- Kaşifu'l-Ğitâ**, Muhammed el-Hüseyin, *Aslu'ş-Şia ve Usûlühâ*, Daru'l-Edvâ, Beyrut 1990.
- Keskin**, Halife, *Kendi Kaynakları Işığında Şia İnanç Esasları*, Beyan Yy., İstanbul 2000.
- Kırkpınar**, Mahmut, *Abbâsî Halîfesi Mütevekkil ve Dönemi (232-247/847-861)*, MÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul 1996.
- Kindî**, Ebû Ömer Muhammed b. Yusuf, *Kitâbu'l-Vulât ve Kitâbu'l-Kudât*, Thk. Rhuvon Guest, Beyrut 1908.
- Koloğlu**, Orhan Şener, *Cübbâilerin Kelam Sistemi*, İSAM Yy., İstanbul 2011.
- Köse**, Saffet, “*Hadi-İlelhak Yahya b. Hüseyin*,” DİA, TDV Yy., İstanbul 1997.
- Kubat**, Mehmet, *Hasan el-Basrî Hayatı, İlmî Kişiliği ve Kelâm İlmindeki Yeri*, Çıra Yy., İstanbul 2008.
- Kummî**, **Nevbahtî**, *Şiî Fırkalar, Kitabu'l-Makâlât ve'l-Firâk, Firâku'ş-Şia*, Çev. Hasan Onat, Sabri Hizmetli, Sönmez Kutlu, Ramazan Şimşek, Ankara Okulu Yy., Ankara 2004.

- Kutlu**, Sönmez, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*, Otto Yy., Ankara 2016.
- Kutluer**, İlhan, “*İbnü’r-Ravendî*”, DİA, TDV Yy., İstanbul 2000.
- Laoust**, Henry, *İslam’da Ayrılıkçı Görüşler*, Çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Sabri Hizmetli, Pınar Yy., İstanbul 1999.
- Lewis**, Bernard, *The Origins of İsmailism*, Londra 1940, s. 23.
- Leysî**, Sümeire Muhtar, *Cihadu’ş-Şia fî Asri’l-Abbasiyyi’l-Evvel*, Daru’l-Ceyl, Beyrut 1968.
- Madelung**, Wilferd, “Imamism and Mu’tazilite Theology”, *Le Shi’isme Imamite*, Nşr. Presses Universitaires de France, Paris 1970.
- Malatî**, Ebu’l-Hasen Muhammed b. Ahmed b. Abdirrahman, *et-Tenbih ve’r-Redd alâ Ehli’l-Ehvâ ve’l-Bid’a*, Thk. Muhammed Zahid el-Kevserî, el-Mektebetü’l-Ezheriyyetü li’t-Türas, Kahire 1993.
- Mcdermott**, Martin J., *The Theology of al-Shaikh al-Mufîd*, Daru’l-Meşrik, Beyrut 1978.
- Menâî**, Aişe Yusuf, *Usûlü’l-Akîde Beyne’l-Mu’tezile ve’ş-Şiati’l-İmamiyye*, Daru’s-Sekâfe, Doha 1996.
- Mes’ûdî**, Ebu’l-Hasan Ali b. Hüseyin, *Murûcu’z-Zeheb*, Thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Kahire 1958.
- Mez**, Adam, *Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti İslam’ın Rönesansı*, Çev. Salih Şaban, İnsan Yy., İstanbul 2014.
- Modarressi**, Hossein, *Crisis and Consolidation in the Formative Period of Shi’ite Islam: Abu Ja’far Ibn Qıba Al-Razî and His Contribution to Imamite Shi’ite Thought*, Princeton 1993.
- Mustafa**, Nevin A., *el-Muârada fî’l-Fikri’s-Siyasiyyi’l-İslamî, İslam Siyasî Düşüncesinde Muhalefet*, Çev. Vecdi Akyüz, İz Yy., İstanbul 1990.
- Naşi el-Ekber**, *Mesailü’l-İmame*, Thk. Josef Van Ess, Beyrut 1971.
- Necâşî**, Ebu’l-Abbas Ahmed b. Ali, *Ricâlü’n-Necâşî*, Şirketü’l-A’lâmî, Beyrut 2010.

- Nicholson**, Reynold Alleyne, *A Literary History of the Arabs*, Cambridge University Press, Cambridge 1966.
- Ni'me**, Abdullah, *Felâsifetü'ş-Şia Hayâtühüm ve Ârâuhum*, Dâru'l-Fikri'l-Lübânî, Beyrut 1987.
- Nyberg**, Henrik Samuel, “*Mu'tezile*”, MEB, İA, İstanbul 1993.
- O'leary**, De Lacy, *İslam Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*, Çev. Hüseyin Yurdaydın, Yaşar Kutluay, AÜİF Yy., Ankara 1971.
- Omar**, Faruk, “The Relation Between the Mu'tezilites and the Abbasid Before al-Ma'mun, Me'mun'dan Önce Abbasîler ve Mu'tezilîler Arasındaki İlişkiler”, Çev. Mehmet Ümit, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 2, S. 3.
- Onat**, Hasan, *Emeviler Devri Şîi Hareketleri ve Günümüz Şîiliği*, TDV Yy., Ankara 1993.
- ....., “Şîiliğin Doğuşu Meselesi”, *AÜİFD*, c. 36.
- ....., *İslam Mezhepleri Tarihi*, Grafiker Yy., Ankara 2015.
- Öz**, Mustafa, *Başlangıçtan Günümüze Şîilik ve Kolları*, Ensar Nşr., İstanbul 2011.
- ....., “*Küleynî*” DİA, TDV Yy., Ankara 2002.
- ....., “*Muhammed b. Abdullah el-Mehdî*”, DİA, TDV Yy., İstanbul 2005.
- ....., “*Şerif el-Murtaza*” DİA, TDV Yy., İstanbul 2010.
- Özaydın**, Abdülkerim, “*Müntasır-Billah*”, DİA, TDV Yy., İstanbul 2006.
- Özdiñç**, Rıdvan, *İlk Dönem Şii Kelâmcılar ve Görüşleri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Çanakkale 2004.
- Razî**, Fahreddin, *İ'tikâdâtu Firâki'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, Thk. Muhammed Mu'tasım el-Bağdâdî, Daru'l-Kütübi'l-Arabi, Beyrut 2006.
- Rebî**, Falih, *Tarihu'l-Mu'tezile Fikruhum ve Akâiduhum*, Daru's-Sekâfiyye, Tahran 2000.
- Sofuoğlu**, M. Cemal, “*el-Kâfi*” DİA, TDV Yy., İstanbul, 2001.

- Söylemez, M. Mahfuz**, *Kûfe'nin Siyasi Tarihi*, Ankara Okulu Yy., Ankara 2015.
- Suyûtî**, Celaleddin, *Tarihu'l-Hulefâ*, Thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut 1989.
- ....., *Tarihu'l-Hulefâ*, Vizâretu'l-Evkâf ve's-Şuuni'l-İslâmiyye, Katar 2013
- Şehristânî**, Abdülkerim, *Milel ve Nihal*, Çev. Mustafa Öz, Litera Yy., İstanbul 2015.
- Şerif Murtaza**, *Emali'l-Murtaza Ğuraru'l-Fevâid ve Duraru'l-Kalaid*, Thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Daru İhyai Kütübi'l-Arabiyye, y.y., 1954.
- ....., *el-Mülahas fi Usûli'd-Dîn*, Thk. Muhammed Rıza Ensârî, Merkez-i Neşr-i Danişgâhî, Tahran 2002.
- ....., *ez-Zehîra fi İlmi'l-Kelâm*, Thk. Seyyid Ahmed el-Hüseynî, Müessetü't-Tarihu'l-Arabî, Beyrut 2012.
- Şeyh Müfid**, Muhammed b. Nu'manî el-Ukberî, *Evâilü'l-Makâlât*, Thk. Şeyh İbrahim el-Ensârî, Tahran 2000.
- ....., *el-Fusûlü'l-Muhtâra mine'l-Uyûn ve'l-Mehâsin*, Şübketü'l-Fikr, Tahran 2000
- ....., *el-Mesâilü'l-Aşera fi'l-Ğaybe*, Thk. Şeyh Faris el-Hasûn, Kum 2005.
- ....., *en-Nüketü'l-İ'tikâdiyye*, Thk. Rıza el-Muhtârî, Matbaatu'l-Mihr, Tahran 2000.
- ....., *Tashîhu İ'tikâdâti'l-İmamiyye*, Thk. Hüseyin Dergâhî, Şubketü'l-Fikr, Tahran 2000.
- Şeyh Saduk**, İbn Babeveyh el-Kummî, *Risaletu'l-İ'tikâdâti'l-İmamiyye* (Şii-İmamiyye'nin İnanç Esasları) Çev. Ethem Ruhi FıĞlalı, Ankara, 1978.
- Taberî**, Muhammed b. Cerir, *Tarihu't-Taberî*, Thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Daru'l-Mearif, Kahire 1966.
- Tan**, Muzaffer, "İsmaililik", *İslam Mezhepleri Tarihi El Kitabı*, Ed. Hasan Onat, Sönmez Kutlu, Grafiker Yy., Ankara 2015.
- Tikritî**, Bahjat Kamil, *The Religious Policy of Al-Mutawakkil 'Alâ Allâh Al-'Abbâsî*, Institute of Islamic Studies, Montreal 1969.

- Tritton**, Arthur Stanley, *İslam Kelamı*, Çev. Mehmet Dağ, AÜİF, Yy., Ankara 1983, s. 100.
- Tucker**, William Feimster, “Ebû Mansur el-İclî ve Mansuriyye Avrupa Ortaçağı Terörizmi Hakkında Bir Çalışma”, Çev. Ethem Ruhi Fığlalı, *AÜİFD*, Ankara 1982.
- Turhan**, Kasım, *Kelam ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri*, İFAV Yy., İstanbul 2003.
- Uyar**, Gülgün, *Ehl-i Beyt İslam Tarihinde Ali-Fatıma Evladı*, MÜİF Vakfı Yy., İstanbul 2011.
- Uyar**, Mazlum, “Gaybet Sonrası Şii Kelamın Teşekkülü ve Mu'tezile”, *İslamiyat Dergisi*, c.2 S. 3, 1999.
- ....., “İbnü'l-Cüneyd”, DİA, TDV Yy., İstanbul 2000.
- Üçok**, Bahriye, *İslam Tarihi Emeviler-Abbasîler*, Meb Basımevi, Ankara 1979.
- Ülken**, Hilmi Ziya, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, Türkiye İş Bankası Kültür Yy., İstanbul 2011.
- Ümit**, Mehmet, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi*, İSAM Yy., İstanbul 2010.
- Üzüm**, İlyas, “*Kütüb-i Erbaa*”, DİA, TDV Yy., Ankara 2003.
- ....., “*el-Osmâniyye*”, DİA, TDV Yy., İstanbul 2007.
- ....., “*Zeydilik*”, DİA, TDV Yy., İstanbul 2013.
- Van Ess**, Josef, “Teoloji ve Toplum”, Çev. Mehmet Bulğen, *İsam Konuşmaları*, İstanbul 2013.
- Watt**, William Montgomery, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Sarkaç Yy., 4. Bsk. t.y.
- ....., *İslam Felsefesi ve Kelamı*, Çev. Süleyman Ateş, Pınar Yy., İstanbul 2004.
- ....., “The Political Attitudes of the Mu'tazilah Mu'tezile'nin Siyasî Tutumları”, Çev. Süleyman Akkuş, *Dinî Araştırmalar Dergisi*, 2007.
- ....., “Sidelights on Early Imami Doctrine” *Studia Islamica*, c. 31, 1970.

**Wellhausen, Julius**, *Arap Devleti ve Sukutu*, Çev. Fikret İşıltan, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1963.

**Wolfson, Austryn**, *Kelam Felsefeleri*, Çev. Kasım Turhan, Kitabevi Yy., İstanbul 2001.

**Yavuz, Yusuf Şevki**, “*Hasan-ı Basrî*”, DİA, TDV Yy., İstanbul 1997.

....., “*Sarfe*”, DİA, TDV Yy., İstanbul 2009.

**Yıldız, Hakkı Dursun**, “*Abbasiler*”, DİA, TDV Yy., İstanbul 1988.

....., “*Bâbek*”, DİA, TDV Yy., İstanbul 1991.

....., “*Emîn*”, DİA, TDV Yy., İstanbul 1995.

**Yiğit, İsmail**, “*Muhtâr es-Sekafî*”, DİA, TDV Yy., İstanbul 2006.

....., “*Tevvâbîn*”, DİA, TDV Yy., İstanbul, 2012.



