

MEZHEPLERİN OLUŞUM SÜRECİNDE MEVÂLÎ'NİN ROLÜ

Osman Aydınli *

Abstract

The Role of Mawâlî in the Process of the Sects' Formation

The mawâlî, generally is used for non-Arabs. This group has took negative effect for Umayyad power's politics that is on the side of Arabs. Because, in the period of Umayyad, they were second-class citizens even though they were Muslims. Also, in the period of Abbasid, this group appeared in the areas of politics, sciences and thoughts. Mawâlî had an active role in the process of the sects and some idea's formation. On this context, this article intends to reply to questions concerned with the role of mawâlî's opinion of the sect's formation.

Key words: Mawali, Umayyad, Abbasid, imamat, Arabs, Murjîe, Mu'tazila, sects, muslims, Islamic culture.

1. Giriş

Bireyin dini algılayış ve yorumlama tarzının, içinde yaşadığı çevre, tarihsel ve geleneksel birikim, siyasi anlayışlar ve kalıplaşmış algılama biçimleri gibi faktörlerin aynı potada erimesiyle şekillendiği ve bu sebeple de bünyesinde farklılıklar taşıdığı bilinmektedir. İnsanlar tarih boyunca farklı düşüncelerin bir arada yaşayabileceği bir ortam oluşturmuşlar ve bu farklılıklar içinde var olmuşlarsa da, toplum içindeki farklılaşmalar bölünmeyi de beraberinde getirmiştir. İslâm dünyası da, tarihsel süreçte bir sosyal gerçeklik olarak bu farklılaşmayı, bölünmeyi ve ayrılıkları değişik etkenlerle yaşamak durumunda kalmıştır. Bu bağlamda araştırmamızda, farklılaşma sürecinde Arap dışı unsurların yani mevâlînin konumunu, değişimdeki rolünü ve değişime sağladığı katkıyı değerlendirmeye çalışacağız.

Mevâlî, azat edilmiş köle, sahip, veli, hâmi, yardımcı, efendi, nimet veren, tabi olan, kendisine nimet verilen, kölenin efendisi gibi

* Yrd. Doç. Dr., GÜ Çorum İlahiyat Fakültesi İslam Mezhepleri Tarihi Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi, e-mail: oaydinli@yahoo.com

anlamalara gelen mevlâ¹ sözcüğünün çoğuludur. Bu anlamlardan farklı olarak, İslâm'ın ilk dönemlerinden başlayarak Arap kökenli müslümanlar "hür/özgür", Arap kökenli olmayan müslümanlar ise "mevâlî" olarak isimlendirilmiş ve bu kullanım yaygınlık kazanmıştır.

Bilindiği gibi, Hz. Muhammed, yaptığı önemli işlerle, gönderildiği toplumun dinsel ve zihinsel dünyasında çok önemli bir değişim ve dönüşüm gerçekleştirmiştir. O dönemde İslâm'ı benimseyenler Araplardı ve aralarında yaygın olan anlayışa kabilecilik damgasını vurmuştu. Hz. Muhammed, ideal bir İslâm toplumu oluşturmak amacıyla öncelikle toplumu dejenerasyona uğratan zihniyeti, düşünce yapısını ve Allah telakkisini değiştirme gayreti içerisinde olmuştur.²

Hz. Muhammed'in siyasi, ekonomik ve sosyal yapısıyla öne çıkacak yeni bir toplum oluşturma çabalarının ilk merkezi olan Medine döneminde, önceki toplumlar için kullanılan ve bir bakıma farklılıkları ifade eden mezhep, grup ve parti kelimeleri kullanılmamış; bunların yerine ümmet veya Ehl-i Kitap kavramları telaffuz edilmiştir. Kur'an, belli koşullar çerçevesinde müslümanların bir arada yaşadıkları Hıristiyan ve Yahudi toplumlarının meşruluğunu kabul etmiştir.³ Bu dönemde diğer toplumlardan farklı, tek başına var olan veya farklılaşma gücü olan bir toplum olma bilinci geliştirilmiştir. Bu Müslüman toplumun en önemli unsuru Araplardı; fakat içlerinde Selman Farisî, Bilal Habeşî, Sudan asıllı Mikdâd el-Esved⁴ gibi sahabelerin bulunduğu diğer Arap dışı unsurlar düşük oranda kalsa da vardı.

Hz. Peygamber ve dört halife döneminde mevâlînin, Arap kökenli Müslümanlarla aynı sosyal haklara sahip olduğu, farklılıklarını hissettirecek bir uygulamayla karşılaşmadıkları ve yavaş yavaş siyasal, sosyal ve ekonomik alanda öne çıkmaya başladığı görülmektedir.⁵

1 İbn Manzur, *Lisanu'l Arab*, Beyrut 1990, c. XV, ss. 408-409; A. J. Wensinck, "Mevlâ", *İ.A.*, c. VIII, ss. 163-164.

2 W. Montgomery Watt, *İslâm Nedir*, çev.: Elif Rıza, İstanbul 1993, s. 140; Fazlurrahman, "Kur'anı Yorumlama", çev.: Osman Taştan, *İslâmi Araştırmalar*, Ankara 1987, sayı: 5, s. 104.

3 Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, Ankara 1987, s. 285.

4 Cahız, "Risaletü's-Sudan", *Resailü'l-Cahız-er-Resailü's-Siyasiyye*, takd.: Ali Ebu Mülhim, Beyrut, ts., s. 531.

5 Mevâlî'nin Peygamber ve dört halife dönemindeki konumu, sosyal, siyasal ve ekonomik hayattaki rolü için bkz. Adnan Demircan, *İslâm Tarihinin İlk Döneminde Arap-Mevâlî İlişkisi*, İstanbul 1996, ss. 53-71.

2. Mevâlî Unsuru Öne Çıkaran Faktörler

Peygamber döneminde sayıları fazla olmayan mevâlînin, belli bir tarihten sonra grup niteliği göstermeye başladığı ve konumunun güçlendiği görülmektedir. Mevâlînin toplumda belirleyici bir güç olmasının, siyasal ve bilimsel platformda etkin bir rol üstlenmelerinin ve itikâdî anlamda farklılaşmalarının çeşitli nedenleri bulunmaktadır; bunlardan belli başlılarını şu şekilde sıralayabiliriz.

2.1. Fetihler ve Hızlı Kültür Değişimi

Hız. Ebubekir, hilafeti döneminde, irtidat ve irtica hareketleriyle meşgul olmuş ve bu olayların müslüman toplumun birlik ve bütünlüğünü bozacak şiddete dönüşmesine mani olmuştu. Ama Hız. Ömer döneminde, fetihlerin yoğunlaşması ve dışa açılım, mevâlî nüfusun artmasına ve belirleyici bir güç olmasına kapı araladı. Bu dönemde Sasanî ve Bizans imparatorluklarına karşı askerî ve siyasî zaferler kazanılmış; Suriye, Irak ve İran tümüyle alınmış, sonuç itibarıyla dönemin iki süper gücünden Sasanîlerin tarihten silinmesi, Bizansın güç ve otorite kaybıyla birlikte İslâm coğrafyası genişlemiştir.⁶ Hız. Osman döneminde de İslâm fütuhâtı sürmüştür; sınırlar, bir yandan Endülüs, diğer yandan Maveraünnehir'e kadar dayanmıştır.⁷ Her iki halife dönemindeki dışa yönelme politikasının bir sonucu olarak yeni toprakların kazanılması, Araplar dışındaki etnik unsurların İslâm toplumuna katılması demektir. Böylece yerleşik hayata geçilerek kentleşme sürecine girildi ve İslâm coğrafyasının gelişmesine bağlı olarak mevâlî nüfusta önemli ölçüde artışlar gözlenmeye başladı.

Çok farklı din ve kültür çevresine mensup insanların İslâmın egemenliği altına girmesi ya da yeni toprakların ve dinsel unsurların İslâm coğrafyasının birer parçası olması, inanç alanında ve sosyal boyutta karşılıklı etkileşimi doğurmuştur. Böylece diğer dini fırkalar, İslâm fırkalarıyla içiçe yaşar bir hale gelmiş; dinî konularla ilgili tartışma oturumları düzenlenmiş ve görüş alış verişinde bulunmaları ya da mücadele içinde olmaları kaçınılmaz olmuştur. Bu bağlamda mevâlîden Cehm b. Safvan ile Sümeniyye (Budizm) arasındaki Allah ve sıfatları

6 Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, tahk.: Muhammed Fehmi Muhammed, Beyrut 1990/1410, c. I, s. 14.

7 Şehristânî, *age*, c. I, s. 14.

konusundaki tartışmalar,⁸ Vâsıl b. Atâ ve Amr b. Ubeyd'in, bazı zındık ve mecusilerle yaptıkları grup münazaraları⁹ zikredilebilir.

Farklı kültürlerden ve dinsel geleneklerden gelen insanlardan oluşan ve ağırlıklı olarak Arami ve İran kökenli olan mevâlî,¹⁰ İslâmı kabul ederek diğer din mensuplarına karşı yeni dinlerini savunmuş olsalar da, eski inanç ve kültürlerinden bir anda sıyrılmaları ve o zamana dek yaşam tarzlarını belirleyen ve şahsiyetlerini oluşturan esaslardan uzaklaşmaları pek de mümkün değildi. Bundan dolayı eski kültür çevrelerinden gelen ve İslâm dininin temel ilkelerine ters düşmeyen unsurları, müslümanlaştırma yoluna gitmişlerdir.¹¹ Diğer din ve kültürlerle mensup insanların müslüman olmasıyla, eski bazı düşünce ve anlayışlar, buna ek olarak eski inançları, İslâm düşüncesine girmiş ve hem itikâdi alanda hem de toplumun pratik yaşamında yansımaları olmuştur.

Fikir hareketlerini sosyal yaşamdan ve olaylardan soyutlamamız mümkün değildir. Çünkü oluşumunda çevrenin, ırkın, eski inanışların ve sosyal olayların tesiri bulunmaktadır. Gücünü toplumdaki görünümüdür.¹² Bu açıdan bakıldığında tarihteki dinî ve siyasi hareketleri ve günümüzdeki dinî grupları hatta siyasal partileri ve düşünce akımlarını, içinde buldukları toplumun şartlarına göre ele almak ve değerlendirmek gerekliliği vardır.

Meseleye değişim sosyolojisi açısından bakarak toplumun devamlı kendini yenileyen ve değişmekte olan organik yapıya sahip olduğunu söyleyebiliriz. Sosyal değişim olgusu, insanlığın tarihî akışında her zaman etkindir. Yadsınamaz bir gerçeklik olan değişim aniden ortaya çıkmaz, bir süreç halinde devamlılık arzeder. Bu değişim sürecinde en etkili iki unsur, ilmî ve fikrî aktivitelerdir. Çünkü ilmî faaliyetler neticesinde ortaya çıkan değişimler, fertlerin yaşantı tarzlarını etkiler ve değiştirir. Düşünsel faaliyetler de fertlerin dünya görüşünü

8 Şehristânî, *age*, c. I, s. 73; Sem`anî (ö.562/1166), *Ensab*, tahk.: Abdullah Amr el-Badudî, Beyrut 1408/1988, c. II, s. 133.

9 Ebu'l-Ferec İsfehânî (ö.356/967), *Kitabu'l-egânî*, Bulak, ts., c. III, s. 24.

10 Farhad Daftary, *İsmaililer: Tarih ve Kuram*, çev.: Ercüment Özkaya, Ankara 2001, s. 84.

11 Ethem Ruhi Fığlalı, *Çağımızda İtikâdi İslâm Mezhepleri*, İstanbul 1986, s. 27.

12 S. Hizmetli, "İtikâdi İslâm Mezheplerinin Doğuşuna İctimâî Hadiselerin Tesirleri Üzerine Bir Deneme", *AÜİFD*, Ankara 1983, c. XXVI, s. 656.

belirler; Allah, insan, ruh, madde, din, toplum, âlem, ahlâk ve benzeri kavramların anlamlarına yeni yorumlar katarak önemli değişikliklere sebep olur. Yani, değişim öncesi kullanılan kavramlarla, sonrası kullanılan kavramların anlamı farklılık arzeder. Böyle bir değişim süreci geçirmiş olan toplum içindeki ferdin, kendinden önceki dünya görüşüne ve yaşam tarzına tepki göstermesi gayet normaldir. Önerceği çözüm de farklıdır.¹³ Mevâlî de eski dinlerine karşı mücadele vermiş ve yeni paradigmaları gereğince yeni çözüm önerileri geliştirmişlerdir.

Fikirlerin ve sosyal hadiselerin esas unsurunun insan olduğunu gözönüne alırsak, mevâlînin de tarihi konumunun ve sosyal pozisyonunun tesbiti ve tanımlanması, herhangi bir mezhebin veya görüşün teşekkülündeki rollerini anlamamıza yardımcı olacaktır. Esasen mevâlînin geliştirdiği tavır, şiddetli ve yaygın sosyal krize karşı bir tepki olarak ortaya çıkan dönüşümlü bir olay olarak düşünülebilir. Bu dönüşümün çapı ve yoğunluğu, kimlik, meşruiyet, hatalı ve baskıcı yönetim, sınıf çatışması ve kültürel kaos ortamının derinliği ve yaygınlığı ile ilişkilidir.

2.2. Emevî İktidarının Tutumu

Muaviye'nin iktidara gelmesiyle birlikte Müslüman toplumun yaşam koşulları ve olaylara bakış açıları derinden değişim sürecine girmiştir. Çünkü onunla birlikte hilafet sisteminde değişiklikler meydana gelmiş; hanedanlık ve saltanat olarak nitelendirilebilecek¹⁴ bir uygulamaya geçilmiştir. Bunun yanı sıra yeni siyasi açılımlara ve dizayn edilen yeni ekonomik sisteme dinî meşruluk kazandırılmaya çalışılmıştır. Bu uygulamalar, muhatap kesimlerden biri olarak mevâlîyi birçok açıdan etkilemiş ve enerjilerini değişik yönlere sevk etmiştir.

Emevîler, kendi iktidarlarını güçlü kılmak, yönetimlerini meşru zemine yerleştirmek, söylemlerinden rahatsızlık duydukları muhalefetin gücünü ve direncini kırabilmek adına, insan iradesini görmezlikten gelerek, Cebr düşüncesinden yararlanmak istemişler ve bu doğrultuda yaptıklarını "Allah'ın Takdiri" çerçevesinde temellendirmeye çalışmışlardır. Bu süreci, "Rabbim beni bu göreve ehil

13 Fazlurrahman, *İslâm ve Çağdaşlık: İslâm Eğitim Tarihinde Fikri Bir Geleneğin Değişimi*, çev.: A. Açıkgenç-M. H. Kırbaçoğlu, Ankara 1990, ss. 22-23.

14 Muhammed Hadi Hussain-Abdul Hameed Kamali, *The Nature of the Islamic State: A Critical Study of Muslim Political Thought*, Lahore, ts., s. 278; Şahin Uçar, *Tarih Felsefesi Açısından İslâm'da Mülk ve Hilafet*, İstanbul 1996, s. 63.

görmeseydi, onu bana bırakmazdı. Bizde bulunmasını Allah çirkin görseydi değiştirirdi. Ben Allah'ın hazinesinin sahibiyim, Allah'ın verdiği verir, onun yasakladığını yasaklarım"¹⁵ söylemi ile birlikte Muaviye başlatmıştır. Böylece makam ve konumları itibariyle güçlü ve etkin insanlar, ekonomik alanda oluşan krizin, yanlışlıkların, haksızlıkların ve olumsuz görülen uygulamaların kendileri ile ilgili olmadığını, her şeyin Allah'ın takdiri ile olduğunu söyleyerek sorumluluktan kaçınmışlardır.¹⁶ Oysa -iktidara geliş yöntemi ne olursa olsun- yöneticinin adaleti uygulayacak biri olması halk kesimince her zaman istenmiştir. Söz gelimi saltanat usulüyle hilafete gelmesine rağmen Ömer b. Abdulaziz'in hemen hemen her müslüman grup tarafından takdir edilmesinin arka planında adil bir yönetim¹⁷ göstermesi yatmaktadır.

Emeviler döneminde Müslüman toplumun yapısı, ağırlıklı olarak Araplar ve kendi varlığını yeni hissettirmeye çalışan mevâliden oluşmaktaydı. Fethedilen yeni bölgelerde İslâm'ı kabul eden Arap olmayan unsurlar, hem yöneten kesim, hem de Arap kamuoyunda mevâlî olarak adlandırılmış ve idarî, siyasi, ekonomik ve sosyal olarak hayatın her alanında ikinci sınıf vatandaş gibi görülmüşlerdir. Bu dönemde mevâlî, Arap olan müslümanların yararlandığı birçok imkândan yararlanamamış ve bu yöndeki istek ve uygulamalar yadırganmıştır. Söz gelimi Hadis ilminde öne çıkan ve takva sahibi bir insan olarak bilinen Sudan asıllı mevâlî¹⁸ Sâid b. Cübeyr (95/714) Kûfe kadılığına tayin edildiğinde bazı gruplar, bu atamaya, kadılığın Arablara özgü bir meslek olduğunu düşündüklerinden dolayı tepki göstermişlerdir.¹⁹

Yine bu dönemde mevâlî, orduda müslüman Araplar gibi süvari

-
- 15 Kadı Abdulcebbâr, *Fadlu'l-İtizal ve Tabakâtu'l-Mu'tezile*, tahk.: Fuad Seyyid, Tunus 1406/1986, s. 143.
- 16 Kadı Abdulcebbâr, *age*, ss.143-144.
- 17 Cahız, *el-Beyân ve't-Tebyin*, tahk.: Abdüsselâm M. Harun, Kahire 1948, c. II, s. 122; İbn Kuteybe, *Uyunu'l-Ahbâr*, Kahire 1963, c. II, s. 249; İbn Abd Rabbih, *İkdu'l-Ferid*, tahk.: Ahmed Emin-Ahmed ez-Zeynî-İbrahim el-Ebyarî, Beyrut 1403/1983, c. IV, ss. 144-145; Kadı Abdulcebbâr, *el-Muğnî fi ebvabi't-tevhid ve'l-adl*, c. XX/1, s. 256.
- 18 Cahız, "Risâletu's-Sudan", *Resâilü'l-Cahız-er-Resâilu's-Siyasiyye*, takd.: Ali Ebu Mülhim, Beyrut, ts., s. 530.
- 19 Ebu'l-Abbas Muhammed b. Yezid el-Müberred (ö.285/898), *el-Kâmil fi'l-luga ve'l-edeb*, tahk.: Muhammed Ahmed ed-Dalî, Beyrut 1993, c. II, s. 622.

olarak değil de, ancak piyade olarak bulunabilme hakkını elde edebilmiştir. Üstelik Arap süvarilerden daha az aylık ve daha az hisse alıyorlardı. Ayrıca mevâlî feyden pay alamıyor, ganimetlerden de cüzi oranda yararlanabiliyordu. Bu çerçevede, Muhtar es-Sakafi, mevâlîye feyden pay ayırdığı için Kûfeli Araplardan tepki görmüştür.²⁰ İlmî ve fikrî alanda da etkili olan mevâlînin, Mekke, Yemen, Mısır, Suriye, Cezire, Horasan ve Basra'da meşhur alimler yetiştirdiği görülmektedir. Bu durum dönemin halifesi Abdulmelik (86/705)'in endişe duymasına²¹ neden olmuştur.

Mevâlînin varlığı ve gücü hissedilmeye başlandıktan sonra Emevîler, çözmek zorunda oldukları önemli bir sorunun ayrımına vardılar. Halife Abdulmelik bu duruma çare bulmak için Haccac'ı Irak'a vali olarak atadı.²² O da, Basra Camiinde okuduğu hutbede "karşımda koparıma zamanı gelmiş bazı olgunlaşmış kelleler görüyorum; onların sahibi benim"²³ demek suretiyle ilk gövde gösterisini yaptı. Emevî yönetiminin tutumu ve Haccac'ın mevâlîye karşı uygulamış olduğu ekonomik politika, devletin yöneticileri ile yönetilen kesim arasındaki gerginliğin tırmanmasına yol açmıştır. Emevîler döneminde devletin biri ganimetler, diğeri vergiler olmak üzere iki gelir kalemi vardı. Esasen devlet, fetihlerin durmasıyla gelir gider dengesini sağlamada zorluk çekmekteydi. Çeşitli düzenlemelere gidilmesi ve mevâlîden vergi alınma isteği, bu dengeyi tutturma ihtiyacından kaynaklanmaktaydı.²⁴

Haccac'ın, harac toplamak için görevlendirdiği amilleri, kendisine mevâlînin müslüman oldukları için, bunlardan harac alınamayacağını yazmışlarsa da Haccac, Basra ve diğer şehirlerde yerleşmiş olan, ama harac ödemeyen herkesin şehirlerden çıkarılması emrini verdi. Bu aşamadan sonra, emrin muhatabı olan herkes, bir meydanda toplanarak

20 Ebu Cafer Muhammed b. Cerir Taberî (ö.310/922), *Tarihu'l-Ümem ve'l-Müluk*, tahk.: Muhammed Ebu'l Fazl İbrahim, Beyrut 1386/1966, c. VI, s. 43 vd.

21 Sönmez Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Ankara 2000, s. 49.

22 Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dineverî (ö.276/889), *el-İmâme ve's-siyase* tahk.: Ali Şeyrî, Kum 1413, c. II, s. 39.

23 Cahız, *el-Beyân ve't-Tebyin*, tahk.: Hasan Sendubî, Beyrut 1993, II, 224; Ibn Kuteybe, *age*, II, 40; Ebu'l Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali el-Mesudî (346/957), *Murucu'z-Zehab ve Meadinu'l Cevher*, tahk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Beyrut 1988, c. III, s. 134.

24 Julius Wellhausen, *Arap Devleti ve Sukutu*, çev.: Fikret Işıltan, Ankara 1963, s. 115.

nereye gideceklerini bilemez durumda, ağlama protestosuna başladılar.²⁵ Bu sessiz direnişe rağmen mevâlî, hükümet tarafından şehirlerin dışına sürülmüş ve daha önce geldikleri yerlere geri gönderilmiştir.²⁶

Yeni vali Haccac'ın başlattığı topraklarına geri dönme ve eskiden olduğu gibi vergi ödeme uygulamasıyla mevâlî zor bir durumda kaldı. Öyleki mevâlîden bazıları, durumu dönemin Medine valisi olan Ömer b. Abdulaziz'e iletiler. O da, Velid b. Abdilmelik'e Haccac'ın Iraklılara yaptığı bu haksızlıkları şikayet etti. Bunu haber alan Haccac, Iraklı isyancı ve nifakçıların Medine'de, Ömer b. Abdulaziz'e sığındıklarını bu nedenle onun azledilmesini halifeden talep etti.²⁷ Bu olay, Ömer b. Abdulaziz'in görevden alınmasına neden oldu.

Tüm bu uygulamalar, mevâlînin muhalif grupla birlikte hareket etmesine sebep olmuştur. Haccac'ın kafir vergisi ödemeye zorlamasıyla yeni müslüman olan bu kesim, hayal kırıklıklarını, Abdurrahman b. Eş'as (85/704)'ın saflarına katılarak fiilî tepkiye dönüştürmüştür.²⁸ Yönetim karşıtı gruplar, isyancı taraflar ve mevâlî, Kaderiyye içinde buluşarak güç birliği oluşturdular. Bu işbirliğinin mevâlî açısından başka bir anlamı daha vardı. Çünkü onlar, varlıklarını ve güçlerini bu hareket içinde gösterme fırsatı elde etmiş oluyorlardı. Mevâlî, insanın fiillerinde özgür olduğunu ve yaptığı her şeyden sorumlu olması gerektiğini, yaptığı kötü fiil ve hareketleri Allah'a yükleyemeyeceğini²⁹ düşünüyordu.

İbn Eş'as isyanının kanlı bir şekilde bastırıldığı görülmektedir. Bu isyana katılan birçok insan Emevî yönetimi tarafından katledilmiştir. Mevâlîden olan Said b. Cübeyr bunlardan birisidir ve Haccac tarafından öldürülmüştür.³⁰ Mabed el-Cühenî de, İbn Eş'as'la birlikte isyana katıldığı için Abdulmelik tarafından Şam'da 80/699 veya daha sonraki yıllarda öldürülmüştür.³¹ Görüldüğü gibi, muhalefetin Emevî zulmüne

25 Taberi, *Tarihu'l-Ümem ve'l-Müluk*, c. VI, ss. 380-381; Sönmez Kutlu, *Mürchie ve Tesirleri*, s. 50.

26 İbn Esir, Ebu Hasan Ali b. Ebi'l Kerem Muhammed b. Muhammed Abdulkarim eş-Şeybanî (ö.630/1232), *el-Kâmil fi't-Tarih*, Beyrut 1385/1965, c. IV, s. 471.

27 Taberî, *Tarihu'l-Ümem ve'l-Müluk*, c. VI, ss. 481-482.

28 İbn Esir, *el-Kâmil fi't-Tarih*, c. IV, s. 471.

29 Hüseyin Atvân, *el-Fıraku'l İslâmiyye fi biladi's-Şami fi'l-Emevî*, Amman 1980, s. 38.

30 Taberi, *age*, c. VI, s. 490.

31 İbn Manzur, *Muhtasar Tarih-i Dimaşk li İbn Asakir*, tahk.: İbrahim Salih, Dimaşk

karşı çıkma çabasının göstergesi olan İbn Eş'as isyanının, dinî bir sebebi yoktu. Emevî idaresinin tutumu ve yönetimdeki haksız ve adaletsiz uygulamaları ve bunların Allah'ın kaderiyle meydana geldiğini iddia etmeleri, onlara muhalif olan hareketleri doğurdu.

Bir müddet sonra, Irak ve Horasan valiliği yapan Yezid b. Muhelleb, Emevî zulmüne karşı bir kurtarıcı olarak görülmeye başladı. Yezid b. Muhelleb isyanı da, önceki İbn Eş'as isyanında olduğu gibi, mevâlî ile ilişkilidir.³²

Emevîlerin mevâlîye uygulamış oldukları ekonomik politika, Arap üstünlüğüne dayalı tutumları, Emevî-Haşimî çekişmesinin doruk noktaya ulaşması vb. sosyo politik olaylar, ilgili birçok kesimi muhalif kanatta toplamıştır. Emevîler, bu muhalefeti susturmak veya alt etmek için ulemanın desteğinden de yararlanmak istemişlerdir. Söz gelimi, Zühri (124/742), Kaderiyye'nin kanının helal olduğuna dair Abdulmelik b. Mervan'a fetva vermiştir.³³ Hasan Basrî gibi vali ve halifeleri uyarmanın ahlakî bir sorumluluk olduğunu söyleyen alimler de olmuştur. O, Emevîlere karşı isyan edenleri uyarmayı da ihmal etmemiş ve emire itaatın şart olduğunu söyleyerek ayaklanmalara taraftar olmamıştır.³⁴ Onun geleneğinden gelen Amr b. Ubeyd (144/761) de, ceza olarak bir hırsızın elinin kesildiğini gördüğünde, -yöneticileri kastederek- "gizli hırsız açık hırsızın elini kesiyor"³⁵ demiştir.

Bu arada Emevî saltanatının sarsılmasında etkin bir rol üstlenen başka bir mevâlî hareketi de dikkat çekmektedir. Bu hareket, Türk diyarı olarak bilinen Horasan'da Haris b. Sureyc önderliğinde ortaya çıkmıştır.³⁶ Wellhausen, Haris b. Sureyc'in İranlı müslümanlara devlet içinde vatandaş hukukunu kazandırmak amacıyla giriştiği bu teşebbüsü şöyle kritik eder: "Haris daha evvelki devirlerde harekete geçmiş olsaydı ona bu mutaassıp inkılâpçı sıfatıyla Haricî denilecekti. Fakat o, Haricilerin ısrarla üzerinde durdukları müfrit fikirlere

1989, c. XXV, ss. 116-119; Cemaleddin el-Kasımî ed-Dımeşkî, *Kitabu Tarihi'l-Celmiyye ve'l-Mu'tezile*, Mısır 1331, s. 55.

32 Mesudî, *age*, c. III, s. 210; İbn Esir, *el-Kâmil*, c. V, s. 71.

33 Abdulkahir b. Tahir b. Muhammed Bağdadî, *el-Fark beyne'l-fırak*, neşr.: M. Muhyiddin Abdulhamid, Beyrut, ts., s. 287.

34 İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, Leyden 1322, c. VII/I, s. 119.

35 İbn Abd Rabbih el-Endelusî, *İkdu'l-Ferid*, tahk.: Ahmed Emin-Ahmed ez-Zeynî-İbrahim el-Ebyarî, Beyrut 1403/1983, c. II, s. 268.

36 İbn Esir, *el-Kâmil*, c. IV, s. 276

saplanmamıştı. Ne kendisine halife sıfatıyla biat ettiriyor, ne de başka birisi için biat topluyordu. Murciî olarak ortaya çıkmıştı. Murciîlik ise; bir toplanma politikasıydı".³⁷ Bu kişi, haksızlığa uğrayanlarla birlikte devlete karşı çarpışan Mesih rolüne bürünmüş bir mazlumlar kurtarıcısı³⁸ olarak görülmüştür. Bu hareketin mensuplarını kendine bağlamayı başaran Abbasiler, onların yardımıyla zafere ulaştılar.³⁹ Böylece Emevîlerin tebasına ve özellikle mevâlîye karşı sürdürdüğü katı rejim en büyük protestoyu mevâlîden almış oldu. Bu bir anlamda mevâlînin Araplara karşı üstünlüğüydü.

Genel olarak Emevî iktidarının menfaatlerini dinin önüne almaları, Haccac'ın mevâlîye karşı uygulamış olduğu ekonomik politikanın bazı halifelerce desteklenmesi, kabileci ve ırkçı tutumların sergilenmesi gibi uygulamalar; söz konusu iktidarın kendi sonunu hazırlayan sebeplerdi. Hem müslümanlığın gereğini yapmak isteyen hem de kültürel kimliklerini korumak isteyen, ama mevâlî nitelemesiyle dışlanan, itilen, kakılan bu kesim, bu sonun hazırlanmasında öncülük yapmıştır.

2.3. Abbasilerin Mevâlî Politikası

Emevîlere karşı isyan faaliyetlerini yürüten Abbas oğulları, mücadeleyi mevâlînin nüfus olarak egemen olduğu Horasan'da yoğunlaştırmıştır. İsyanı yöneten Ebû Müslim'in gözetiminde mevâlîden oluşan daî ve nakîbler eliyle gizlice teşkilatlanma cihetine gidilmiştir. Gerek haksızlığa ve zulme uğrayanlar ve gerekse din kardeşleriyle eşit seviyede olmayı arzu eden mevâlî için umut ışığı olan Abbasiler, iktidara gelmeleriyle birlikte iktidarlarını borçlu oldukları bu kesimlere ilk etapta umduklarını verememiştir. İlk halifeler döneminde isyanda etkin rol alan mevâlî dışlanmışken,⁴⁰ sonraki dönemde izlenen siyaset⁴¹ bu unsurun güç kazanmasında etkili olmuştur.

Abbasiler üzerindeki mevâlî özellikle de İran etkisi, saraydaki

37 J.Wellhausen, *Arab Devleti ve Sukutu*, çev.: Fikret İşıltan, Ankara 1963, ss. 220 vd.

38 G. Van Vloten, *Emevî Devrinde Arap Hakimiyeti, Şia ve Mesih Akideleri Üzerine Araştırmalar*, çev.: Mehmed Said Hatipoğlu, Ankara 1986, s. 40.

39 Wellhausen, *age*, ss. 264 vd.

40 Muhammed b. Ali b. Tabataba İbn Tıktaka, *el-Fahri fi'l-adabi's-sultaniyye ve'd-düveli'l-İslâmiyye*, Beyrut, ts., s. 160; C. Brockelmann, *İslâm Milletleri ve Devletleri Tarihi*, çev.: Neş'et Çağatay, Ankara-1954, s. 89.

41 W.Montgomery Watt, *İslâm'da Siyasal Düşüncenin Oluşumu*, ss. 123 vd.

birçok görev alanında mevâlînin istihdamıyla kendisini göstermektedir.⁴² Aynı zamanda ilk dönem vezirlerinin çoğu Fars asıllıydı. Harun Reşid (193/809) iktidarının vezirleri Bermekî ailesi, bu konuda en önemli örneklerden biridir.⁴³ Vezirlik yaptıkları dönemde bu aile, siyasî arenada etkin olduğu ölçüde ilmî hayata da damgasını vurmuştur. Değişik mezhepler ve eğilimler arasında tartışma oturumları düzenlediklerine dair rivayetler mevcuttur.⁴⁴ Cahız'ın Abbasi devletini "Horasan Acem devleti", Emevîleri ise "Asıl Arap devleti" şeklinde isimlendirmesi⁴⁵ de Abbasiler üzerinde İran etkisini göstermesi açısından ilginçtir.

Me'mun'dan itibaren mevâlînin yıldızının parladığına tanık olunur. Çünkü o, kardeşi Emin ile olan hilafet mücadelesinde daha çok Arap olmayanlara ve özellikle İranlılara dayanmıştır. Zira Emin, anne ve baba tarafından Araptır ve destekçilerinin çoğunluğu da Araptır.⁴⁶ Me'mun ise anne tarafından Farisî'dir ve Fars asıllı olan Fazl b. Sehl (202/817) tarafından desteklenmiştir. Böylece Me'mun, Arap olmayanların desteğini almayı başarmış ve bu unsur kendisine iktidar yolunu açmıştır.⁴⁷

Böylece mevâlî içinde etnik kökene önem veren ve bağları güçlendirmeye çalışan İranlı unsur öne çıkmaya başladı. Farklı gruplar devlete farklı özellikleri ile güç ve katkı sağlamış oldular. Bu durum, Abbasilerin siyasal iktidarı daha geniş biçimde paylaştıklarını ve nedeni ne olursa olsun, Araplarla, mevâlî arasındaki ayrımı gidermeye çalıştıklarını göstermektedir.

Abbasilerin askerî gücü de, bir başka mevâlî grup olan Türklerin eline geçmiştir. Memun'un halifeliği döneminde, Mu'tasım'ın

42 Ahmed Muhtar Abbadi, *Fi't-tarihi'l-Abbasi ve'l-Fatmi*, İskenderiye 1987, s. 33.

43 Halife b. Hayyat (240/854), *Tarihu Halifetu b. Hayyat el-Asferi*, R. Baki b. Halid, tahk.: Süheyl Zekkar, Beyrut 1414/1993, s. 375; Ebu Muhammed Ahmed b. A'sâm el-Kufi 314/926, *Fütuh*, Beyrut ts., c. IV, s. 425; Cahşiyarî, *Kitabu'l-Vüzera ve'l-Küttab*, Tahk.: Mustafa es-Sekka-İbrahim el-Ebyari-Abdu'l-Hafız Şelbi, Kahire 1357/1938, s. 234.

44 Mesudî, *Murucu'z-Zeheb*, c. III, s. 380.

45 Cahız, *el-Beyân ve't-Tebyin*, c. III, s. 971.

46 İbn A'sâm, *age*, c. IV, s. 429.

47 Muhammed b. Ali b. Tabataba İbn Tıktaka, *el-Fahri fi'l-Adabi's-Sultaniyye ve'l-Düveli'l-İslamiyye*, Beyrut, ts., s. 221; Cahşiyarî, *Kitabu'l Vüzera ve'l-Küttab*, ss. 305 vd.

görevlendirilmesiyle Semerkand'dan sayılarının 3000 kadar olduğu söylenen Türk askeri getirilmiştir.⁴⁸ Mu'tasım döneminde bu sayının 20 bine yaklaştığı⁴⁹ rivayet edilmektedir. İran unsuruna karşı güç kazanan bu grup, sonraki dönemde halifelere karşı tehdit unsuru haline gelmiştir.

İlmî hareketin başında da Araplardan daha çok mevâlî etkin bir görüntü çiziyordu Beytü'l-Hikme personelinin çoğu mevâlî kesime mensuptu.⁵⁰ Tercüme faaliyetlerinin arttığı dönem Me'mun (218/833) dönemidir ve onun zamanında Beytü'l Hikme'ye yeni bir veche kazandırılmıştır. Eski Cündişapur Akademisi örnek alınarak kurulmuş olan bu müessesedeki asıl faaliyet, felsefe ve çeşitli ilim dallarıyla ilgili kitapları tercüme etmeye yöneliktir. Muhtemelen Harun Reşid iktidarının son zamanlarında Hızanetu'l-Kutubi'l Hikme adıyla kuruluş çalışmaları başlatılmıştır. Burada etkin bir görev üstlenen İran asıllı Ebu Sehl el-Fazl b. Nevbaht halifenin emriyle Farsçadan Arapçaya eserler tercüme etmekteydi.⁵¹

Abbasiler döneminde mevâlînin bilim alanındaki etkinliği, aslında Emeviler döneminde başlayan bir teamülün devamı niteliğindedir. Çünkü bu dönemde tekrar ortaya çıkan kabile çekişmeleri ve Arapların ilimle meşgul olmayı küçük görmeleri gibi nedenlerle, ilmî alandaki otorite, Arap olmayan ve mevâlî diye bilinen insanların eline geçmişti. Müslüman toplumda gerek şer'i ve gerekse akli ilimler alanında çalışan ilim adamlarının çoğunluğu mevâlîdendi.⁵² Bu teamülün Abbasiler döneminde de sürdüğü görülmektedir. Abbasî gücünün zirvede olduğu ilk yüzyıllarda merkez şehir Bağdat'a Arapların yanı sıra Arap olmayan birçok ilim adamı, edip ve düşünür gelmeye başlamıştır. Kültür ve fikir hayatı gelişmiş ve canlılık kazanmıştır. Mevâlî kendi bilgi ve tecrübeleri ve özellikle Yunancadan ve Süryaniceden yaptıkları tercümelemlerle katkıda bulunmuştur.⁵³

48 Hakkı Dursun Yıldız, *İslâmiyet ve Türkler*, İstanbul 2000, s. 94.

49 İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, tahk.: Ahmed Abdulvehhab Fetih, Kahire 1992, c. X, s. 321.

50 Mustafa Demirci, *Beytü'l-Hikme Kuruluşu, İşleyişi ve Etkileri*, İstanbul 1996, s. 137.

51 Cemaleddin Ebi'l-Hasan İbn Kifti (ö.646/1248), *İhbaru'l Ulema bi Ahbari'l-Hukemâ*, Kahire, ts., ss. 168 vd.

52 İbn Haldun, *Mukaddime*, çev.: Z.Kadiri Ugan, İstanbul 1989, c. III, ss. 1257 vd.

53 Felsefe kitaplarının tercüme edilmesi ile ilgili olarak bkz. Osman Aydınlı, *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci -Mu'tezilenin Oluşumu ve Ebu'l-Hüzeyl Allaf*, Ankara

Fars kültüründen yapılan çeviriler, İslâm kültürünün bünyesini derinden etkilemiştir. Abbasî yönetimi, Mehdi dönemindeki yabancı inanç ve kültürleri şiddet yoluyla sindirme politikasından⁵⁴ vazgeçmiştir. Bu tavır beraberinde farklı din ve kültürlerin kaynaşmasını ve bir arada yaşamalarını getirmiştir.

Mevâlî İslâmın ilk dönemlerinde, Arap müslümanlarla devletin müslüman olmayan uyrukları arasında önemli bir ara sınıf oluşturuyordu. Bu grup, Abbasî yönetiminde İslâm toplumunun diğer unsurlarıyla bütünleşmek suretiyle ayrı bir toplumsal sınıf olarak ayırt edici niteliğini yitirmiştir. Böylece mevâlî ismi, sonraki dönemlerde yerini etnik yapıların isimleri olan Fars veya Türk sözcüklerine terketmiştir. Böylece etnik kimlikler ön plana çıkmıştır. Her iki etnik yapının, İslâm ile gelen Arap kültürü etkisine boyun eğmedikleri ve geliştirdikleri yeni kimlik ve din anlayışıyla, eski din ve kültürlerinden gelen nitelikleri korudukları görülmektedir.

3. İtikâdî Mezheplerin Oluşum Sürecinde Mevâlî'nin Rolü

Mezheplerin temel ilkeleri, sosyal değişme olgusu çerçevesinde, sosyo-politik ve kültürel ortamın özelliklerine göre teşekkül etmiştir. Münazara oturumlarında ve kamuoyunun ajandasında öne çıkan problemler, tamamen yaşanan ortamdan çıkmıştır. Bu süreçte mevâlînin de, toplumda edindiği konum, bir rol üstlenmesini gerekli kılmıştır. Onlar itikâdî mezheplerin bazı görüşlerinin ortaya çıkmasında, tartışılmasında ve İslâm toplumunun düşünce sisteminde yer edinmesinde etkili olmuşlardır. Çünkü Arap olmayan unsurlar, zaman zaman eski din ve mezhep inançlarını yeniden canlandırıp İslâmi bir kılıfa büründürmüşler;⁵⁵ yeni girdikleri dinin esaslarına ters düşmeyen inanışları ve motifleri İslâmi bir renge sokmuşlardır.⁵⁶ Ayrıca başlangıçta tıp alanıyla sınırlı tercüme faaliyetinin, Abbasiler döneminde inanç ve felsefe alanına da taşınmasıyla,⁵⁷ bazı unsurlar

2001, ss. 107-112.

54 Cemaleddin Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali el-Cevzi, *el-Muntazam fi tevarihî'l-mulûk ve'l-Ümem*, tahk.: Süheyl Zekkar, Beyrut 1415/1995, c. VIII, s. 293.

55 Sabri Hizmetli, "İtikâdî İslâm Mezheplerinin Doğuşuna İctimâi Hadiselerin Tesirleri Üzerine Bir Deneme", s. 663.

56 E. Ruhi Fığlalı, *age*, ss. 26-27.

57 Ebu Reşid Nisaburi, Said b. Muhammed b. Said (ö.400/1009), *el-Mesâil fi'l-hilaf beyne'l-Basriyyin ve'l-Bağdadiyyin*, tahk.: Ma'n Ziyade-Rıdvân es-Seyyid, Beyrut

İslâm kültürüne girmiştir. Bu tür görüşlerin itikâdî mezheplere girmesinde ve İslâm düşüncesinde yer almasında mevâlî unsurun etkisi yadsınamaz. Bu açıdan bakıldığında, mevâlînin itikâdî mezheplerin oluşmasında ve bazı görüşlerinin teşekkülünde ne denli etkin olduğunu, bazı mezhepler ölçeğinde ele almak yerinde olacaktır.

3.1. Mevâlînin Problemleri ve Eşitlikçi İman Anlayışı

Mevâlî meselesiyle ilgilenen ve getirdiği çözümlerle bu kesimin rahatlama sürecine girmesini sağlayan mezheplerin başında Mürcie gelmektedir. Dahası bu mezhebin birçok mensubu ve teorisyeni mevâlî gruptandır.⁵⁸ Bu çerçevede, mezhep içindeki farklı eğilimlerin önderleri olan Gaylân ed-Dımeşkî, Cehm b. Safvan, Said b. Cübeyr ve Ebu Hanife gibi isimler örnek olarak verilebilir.

Kaderî Mürcî⁵⁹ olarak tanımlanan Ebu Mervan Gaylân b. Müslim el-Kıptî ed-Dımeşkî, mevâlîdendir ve Emevi yönetiminin siyaset anlayışını ve uygulamalarını keskin bir dille eleştirdiği için takibata uğramış biridir. Ancak Gaylân, dejenere edilen siyasi sistemi ıslaha çalışan ve yeni Müslüman olanlardan cizye alınma uygulamasına son veren⁶⁰ Ömer b. Abdulaziz (101/719)'in yanında yer almıştır. Halifenin onu, Dımaşk'taki mali işlerle ilgili bir birime, Daru'd-darb'a atadığı⁶¹ ve seleflerinin yaptığı adaletsizliği telafi etmek amacıyla bazı Emevi yöneticilerinin el koyduğu, hediye, mal ve ziynetleri satma işini ona verdiği⁶² görülmektedir. Hişam b. Abdülmelik (123/741)'in halife olmasıyla, Gaylân arkadaşlarıyla Ermenistan'a kaçtıysa da yakalanarak huzura getirilmiş ve düzenlenen bir tartışma oturumunda, Evzaî ile kader konusunda tartışıldıktan sonra öldürülmüştür.⁶³

1979, s. 15; Ebu'l-Ferec Muhammed b. Ebi Yakub İshak İbn Nedim, *Fihrist*, tahk.: Rıza Teceddüd İbn Ali b. Zeyni'l-Abidin el-Hairî el-Mazindirî, Beyrut 1988, s. 210.

58 Mevâlî-Mürcie ilişkisi konusunda geniş bilgi için bkz. Sönmez Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Ankara 2000.

59 Geniş bilgi için bkz. Sönmez Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Ankara 1996, s. 37 vd.

60 Taberî, *age*, c. VII, s. 559 vd.

61 İbn Manzur, *Muhtasar Tarih-i Dımaşk li İbn Asakir*, c. XX, s. 242.

62 Kadı Abdulcebbâr, *Fadlu'l-itizal*, s. 231; Nevin A. Mustafa, *İslâm Siyasi Düşüncesinde Muhalefet*, çev.: Vecdi Akyüz, İstanbul 1990, s. 298.

63 İbn Abd Rabbih el-Endelusî, *age*, c. II, s. 374; İbn Manzur, *Muhtasar Tarih-i Dımaşk li İbn Asakir*, c. XX, s. 245.

Mürcie'nin cebrî yaklaşım sergileyen isimlerinden biri olan Cehm b. Safvan da mevâlîdendir; bazı kaynaklara göre Kûfe asıllı, diğer bazı kaynaklara göre de Belh'lidir.⁶⁴ Abbasi organizasyonunda katip ve propagandist olarak görev almış biridir. Cehm b. Safvân, mevâlînin haklarını savunmaya özen göstermekteydi ve bu yüzden Emevî yönetiminden memnun olmayan farklı kesimlerle birlikte hareket etmeyi bir umut olarak görmüştü. Emevî devletinin son döneminde Selm b. Ahvâz, Cehm esir edildiğinde, ne pahasına olursa olsun onu öldüreceğine dair and içmişti ve bunu da gerçekleştirmişti.⁶⁵ Bu olaydan anlaşılacağı üzere, onun ölümü dinî nedenlerle değil, siyasi gerekçelerle idi.

Araplar ve Arap olmayan Müslümanlar arasında uzlaştırıcı bir rol üstlenen Mürcie, Müslüman olan yeni mühtedilerden kafir vergisi alınması uygulamasını sorgulamıştır. Bunun en çarpıcı örneği, Cehm b. Safvan'ın da içinde bulunduğu Horasan merkezli hareketti. Onlar, yeni Müslüman olanlara haksız uygulamada bulunan her hangi bir devlete karşı çıkmaktan kaçınmamışlardır.⁶⁶ Emevîlerin Arap olmayan yeni müslümanlara ikinci sınıf vatandaş muamelesi yapması, devletten reform istemelerine neden olmuştur. Cehm'in Horasan bölgesindeki mevâlîden oluşan taraftarları, onun marifet/bilgi merkezli iman tanımını⁶⁷ benimsemişlerdi. Bu durum, Emevî iktidarının haksız ve adaletsiz uygulamalarına cevap teşkil edecek siyasi görüşün, inanç boyutuna taşınmasının bir göstergesiydi. Çünkü onlar, müslüman oldukları halde, kendilerinden alınan haractan kurtulmak istiyorlardı; bunun için de İslâm dairesinde olduklarını kanıtlamaları gerekiyordu. Bu noktada Cehm b. Safvan'ın iman nazariyesi, onların önünü açmış ve mücadelelerini kolaylaştırmıştır.

Cehm b. Safvan, sadece iman nazariyesi ile değil, Allah ve sıfatları konusunda geliştirdiği görüşleriyle de, bazı mezheplerin Tevhit anlayışına etkide bulunmuştur. Çünkü o, Sebeiyye ve Sümeniyye gibi muhtelif inanç sistemlerinin bulunduğu bir ortamda yaşamaktaydı.

64 Daha geniş bilgi için bkz. Sem`ani (562/1166), *Ensab*, tahk.: Abdullah Amr el-Badudî, Beyrut 1408/1988, c. II, ss. 133-134; Zehebi, *Mizanu'l-İtidal*, c. I, s. 426; Hayreddin Zirikli, *el-'Alâm ve'l-Esma*, Kahire, 1954-1959, c. II, s. 141.

65 Ali Mustafa Gurabî, *Tarihu'l-fıraku'l-İslamiyye ve neş'eti ilmi'l-kelami inde'l-müslimin*, Mısır 1948, s. 16.

66 G. Van Vloten, *age*, s. 42.

67 Eş'ari, *Makalâtu'l-İslâmiyyin*, s. 132; Sönmez Kutlu, *Mürchie ve Tesirleri*, s. 125.

Aşırı görüşleriyle öne çıkan bu gruplara karşı, Allah'ın varlığının ıspatı konusunda yoğun bir mücadele içinde olduğu⁶⁸ görülmektedir.

İtikadî ve kelimî görüşleriyle çağlar ötesine mesaj veren Ebû Hanife de mevâlîdendi ve geliştirmiş olduğu hareket Kûfe mürciesi olarak isimlendirilmişti.⁶⁹ Bu ekol, sünnet yurdu kabul edilen ve Arapların yoğunlukta olduğu Hicaz'a alternatif olarak görülmüştür.⁷⁰ Onlar, ağırlıklı olarak, kentleşme sürecinde yeni dini problemlerle karşı karşıya kalan şehirli mevâlî arasında kabul görmüşlerdir. İman ve amel arasında ayırım yapmaları,⁷¹ Hariciler tarafından öne sürülen büyük günah işleyenleri tekfir ederek öldürme şeklindeki bir görüşün,⁷² dini argümanlarla temelden çürütülmesi anlamı taşıyordu. Bu bağlamda Ebu Hanife önderliğindeki mevâlî ağırlıklı Rey ekolü, oldukça önemli bir rol oynamıştır.

Mürcie'nin, itikadî konuların yanı sıra fikhî konularda, daima dinde kolaylık ilkesine önem vermeleri, yeni müslüman olan mevâlî kesimin rahatlamasına yol açmıştır. Ayrıca, yeni fethedilen bölgelerde ortaya çıkan sosyal, ekonomik ve siyasî pek çok problemle ilgilenmiş ve bunlara çözüm üretmişlerdir. Böylece Mürcie, ileri sürdüğü bu görüşleri sayesinde, Horasan ve Mâverâünnehir'de yaşamakta olan başta Türkler olmak üzere birçok milletin, gruplar halinde İslâma girmelerini kolaylaştırmıştır. Kutlu, bunu şu şekilde ifade etmektedir: "Mürcie'nin iman nazariyesi, Horasan ve Maveraünnehir'de yeni müslüman olanların Arap müslümanlarla eşit haklara sahip olabilmek için Emevî zulmüne karşı sürdürdükleri mücadalenin temelini oluşturdu."⁷³

Emevîlerin mevâlîye yaptıkları zulme karşı bir tepki olarak doğan ve farklı anlayışları hoşgören Mürcîî yaklaşım, temelde Müslümanların eşitliğini savunmuş ve siyasî, dinî ve etnik ayrımcılığa son vermek istemiştir. Bu bağlamda imana girmeyi kolaylaştırmış ve imandan çıkmayı zorlaştırmıştır. "Lailahe illallah Muhammedü'r-Rasulullah"

68 İbn Abd Rabbih el-Endelusî, *İkdu'l-Ferid*, c. II, s. 413; Gurabî, *Fıraku'l-İslâmiyye*, s. 17.

69 Sönmez Kutlu, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Ankara 2000, s. 39.

70 Sönmez Kutlu, *age*, s. 63.

71 Ebu Hanife, *Kitabu'l-Alim ve'l-Müteallim*, tahk.: M.Revvâs, Kal'acî-A.el-Hindî en-Nedevî, Halep 1972, ss. 46 vd.

72 Eş'arî, *Makâlât*, s. 127 vd.; Şehristânî, *el-Milel*, c. I, s. 106.

73 Sönmez Kutlu, *Mürcie ve Tesirleri*, s. 290.

diyen Müslümanların farklı görüş ve anlayışları dolayısıyla ve işledikleri zina, hırsızlık, öldürme vb. günahları sebebiyle, bu eylemin küfür olduğunda birleşmedikleri, alaya almadıkları, haramları helal saymadıkları sürece asla tekfir edilemeyeceği⁷⁴ şeklinde bir prensip geliştirmişlerdir.

Bu yaklaşımın yaygınlaşması ve siyasi nedenlerle ortaya çıkan bazı sorunların dinî hüviyete bürünmesi noktasında mevâlî önemli bir rol üstlenmiştir. Bu sebeple mevâlî ve sorunlarına cevap arama ihtiyacı, Mürcie'nin teşekkül sürecinde ve mevâlînin problemlerine çözüm olması açısından, kardeşlik ve eşitlik, birlik ve beraberlik, barış ve adalet anlayışı üzerine kurulu İman nazariyesi geliştirmesinde etkili olmuş görünmektedir.

3.2. Şii Hareketlerde Mevâlî Faktörü

Mevâlî unsurun Şia'nın tarihsel akışındaki rolünü belirlemek, ilk Şii olay ve hareketlerin irdelenmesiyle mümkündür. Şia'nın ve temel paradigmasının şekillenme sürecinde karşımıza çıkan ayaklanma, hareket ve düşünce biçimlerinin her birinde, mevâlînin ve eski inanç sistemlerinden ve kültürlerinden getirdikleri niteliklerin aynı derecede etkin olduğunu söylemek oldukça güçtür. Bu sebeple daha çok mevâlî faktörün Şii hareketlerde etkili olup olmadığı, olmuşsa etki düzeyinin ele alınması gerekmektedir.

Şiiliğin doğuşu ile ilgili ortaya konan tezler, bu mezhebin, İran ya da Arap orijinli olduğu varsayımı üzerine bina edilmiştir. Watt'a göre Şiilik ile ilgili olaylar ilk kez Araplar arasında cereyan etmiştir. Çünkü Ehl-i Beyt'in özel vasıflara sahip olduğu şeklindeki düşünce ve buna dayalı iyi ve kötü niteliklerin irsî olarak soydan geldiğine inanma, ortak Arap inancına daha uygundu.⁷⁵ Ona göre bu durum, yaklaşık 65/685'e kadar bu şekilde devam etmiş ve Muhtar'ın Arap ayaklanması ile birlikte işe Arap olmayan unsurlar da karışmıştır.⁷⁶ Esasen bu tarihe kadar meydana gelen olayların -ki buna Muhtar es-Sakafi de dahil-, ilk Şii hareketler olarak nitelendirilmesinde de tereddüt vardır ve bu olaydan sonra Muhammed b. el-Hanefiyye'nin adı etrafındaki bazı görüş ve kurgulamalarla birlikte Şiilik doğrultusundaki ilk

74 İbn Ebî Şeybe, *Kitabu'l-İman*, ss. 3-5; Malâti, *age*, s. 35.

75 W.Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. E.Ruhi Fığlalı, s. 48.

76 Watt, *age*, s. 53.

farklılaşmaların başladığı⁷⁷ savunulmuştur.

Muhtar es-Sakafî olayı, mevâlî açısından oldukça önemli sayılabilecek bir hareket olarak dikkat çekmektedir. Esasen bu harekette görünüşte birbirini tamamlayan, ama özde birbirine zıt iki unsur bir arada bulunmaktaydı; bunlardan biri Hz.Hüseyin'in intikamının alınmasını isteyen Araplar ve diğeri de Emevî iktidarına karşı tepkilerini ortaya koymak isteyen mevâlîydi. Ama sınıflar arasındaki çelişki aşılamamış; Araplarla mevâlî arasındaki menfaat çatışması, Muhtar es-Sakafî'ye birtakım güçlükler çıkarmıştır. Muhtar, Arapları kazanamadığı gibi, mevâlîyi de darıltmak tehlikesiyle karşı karşıya kalmıştır. Mevâlî onu Arapların tarafını tutmakla suçlarken, Araplar da mevâlînin ganimetten hisse almasına karşı çıkmışlardır.⁷⁸ Kûfe'nin ileri gelenleri, mevâlîye fe' yden yani fethedilen ülkelerden gelen paradan pay ayırmasını ve onları kendilerine karşı kıskırtmasını gerekçe göstererek⁷⁹ karşı cepheyi güçlendirmiştir. Bundan dolayıdır ki, ayaklanmanın son dönemlerinde Muhtar, daha çok mevâlîye dayanır olmuştur.⁸⁰ Fakat önemli denebilecek ölçüde desteğini kaybeden Muhtar es-Sakafî'nin ve onu destekleyen mevâlîden bir kısmının, 67/686 yılında öldürülmesiyle⁸¹ ayaklanma bastırılmıştır. İsyanın lideri olan Muhtar, Arap asıllı olmasına rağmen destekçileri ağırlıklı olarak mevâlîdir ve bu grup, bu hareketle birlikte siyasi bir güç olarak kendi farklarına varmışlardır.⁸²

Muhtar es-Sakafî nin, Şia siyaset düşüncesine vasi ve mehdi kavramlarını Muhammed b. Hanefiyye ismini kullanarak soktuğu,⁸³

77 Muhtar es-Sakafî hareketi ve Şiiliğin oluşum sürecindeki yeri ile ilgili daha geniş bilgi için bkz.Hasan Onat, *Emeviler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, Ankara 1993, ss. 93-114.

78 Taberî, *age*, c. VI, s. 43 vd.; Julius Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini Siyasi Muhalefet Partileri*, çev.Prof.Dr.Fikret Işıltan, Ankara 1989, s. 131; Van Vloten, *age*, s. 27 vd.; Muhammed Abid Cabirî, *İslam'da Siyasal Akıl*, çev.: Vecdi Akyüz, İstanbul 1997, s. 527.

79 Ebu Hanife Ahmed b. Davud ed-Dineverî, *Ahbaru't-Tıval*, Bağdad ts., s. 278 vd.; Taberî, *age*, c. VI, s. 43 vd.

80 Watt, *age*, s. 54; E.Ruhi Fığlalı, *İmamîyye Şiası*, s. 137.

81 Ahmed b. Yahya b. Cabir el-Belâzurî, *el-Ensâbu'l-Eşraf*, tahk.Süheyl Zekkâr, Beyrut ts., c.V, s. 264; Taberî, *age*, c. VI, s. 107.

82 E.Ruhi Fığlalı, *İmamîyye Şiası*, s. 143.

83 Cabirî, *age*, s. 549 vd.

aynı şekilde bedâ düşüncesinin de Şia'ya onunla girdiği⁸⁴ iddia edilmiştir. Muhtar'a atfedilen bedâ', nübüvvet gibi iddiaların, büyük ölçüde onu kötülemeye yönelik ortaya atılan fikirler olduğu da savunulmuştur.⁸⁵

İlk Şîî hareketi olarak bilinen bir başka hareket de, yaygın kanaate göre Benî İcile kabilesinden Irak valisi Halid b. Abdillâh el-Kasrî'nin mevlası olan⁸⁶ Mugire b. Said el-İclî 'nin önderliğindeki isyandır. Şîî inanç sisteminde önemli bir yeri olan vesayet fikri bu şahısla tarih sahnesindeki yerini almıştır.⁸⁷ Onun tescime dayalı bir yaratılış nazariyesi kurduğu ve Allah'ın en büyük ismini bildiği ve bu bilgiden çeşitli güçler kazandığını, bu isimlerle ölüleri dirilttiğini, nübüvvet iddiasında bulunduğunu, Muhammed b. Abdillâh'ın beklenen mehdi olduğunu iddia ettiği nakledilmiştir.⁸⁸ Ona atfedilen bu görüşlerin kendi düşüncesi mi, yoksa hem Arap hem de mevâliden müteşekkil olan taraftarlarınca ortaya atılan iddialar mı olduğu hususunun tespiti zordur.

İlk Şîî hareketlerden biri de, Ebu Mansur el-İclî'nin önderliğini yapmış olduğu harekettir. Watt, bir Arap olan Ebu Mansur'un fikirlerinde, Arami Hristiyan tesirinden söz ederek Güney Irak mevalisinin, Arami ve Hristiyan menşeli olduğunu düşünmenin akla daha yatkın olabileceğini söyler.⁸⁹ Bir başka ilk Şîî hareketi olan Abdullâh b. Muaviye isyanına ise, birçok değişik grubun yanı sıra mevali de destek vermiştir. Bu hareketin mevâlî açısından pek önem arz etmediği anlaşılmaktadır.⁹⁰

Yukarıda ele alınan Şîî hareketler Emevi döneminde cereyan eden isyanlardır. Bu dönem içerisinde ortaya çıkan ve ilk Şîî fikirler olarak nitelendirilen vasîlik, mehdîlik ve rec'at gibi fikirler, hicri birinci asrın sonlarına doğru mevalinin devreye girmesiyle ortaya çıkmış ve daha

84 Şehristânî, *age*, c. I, s. 46; Cabirî, *age*, 558 vd.; E.Ruhi Fığlalı, *age*, s. 143; Avni İlhan, "Bedâ", *DİA*, c. 5, s. 290.

85 Onat, *age*, s. 114.

86 Şehristânî, *age*, I, 180.

87 Onat, *age*, s. 128 vd.

88 Eş'arî, *age*, s. 69; Bağdadi, *age*, s. 239 vd.

89 Watt, *age*, s. 56.

90 Onat, *age*, s. 134 vd.

çok bu kesim içerisinde yayılma istidadı göstermiştir.⁹¹ Söz gelimi “Mugire b. Said ve Ebu Mansur el-İclî ile birlikte vesayet fikrinin - hilafetin Hz.Ali soyuna tahsisi söz konusu edilmeksizin- bütün açıklığıyla fikir hayatına girdiği”⁹² görülmektedir. Bu şahıslar, hilafetin vesayet yöntemiyle belli bir süre kendilerine geçtiği iddiasında bulunmuşlardır.

Kentlerde yoğunlaşmış ve haklarından yoksun bırakılmış olan ve bu nedenle de birçok isyana katılan mevâlî, Kûfe’de odaklanan Şîi muhalefetine de önemli bir rol üstlenmiştir. Emevîleri devirmek ve toplumun diğer kesimleriyle eşit haklara kavuşmak üzere ehl-i beyt kavramı üzerinde yoğunlaşmışlardır.⁹³ Bunun etkisiyle Abbasîler de propagandalarında “er-Rıza min âl-i beyt” söylemini kullanmışlar ve adalet getireceklerini vadederek, Emevî iktidarına muhalif olan bu kitleyi yanlarına almayı başarmışlardır.⁹⁴

Şia’nın, daha sonra teşekkül eden imamet anlayışlarında da ehl-i beyt motifi ve bununla ilintili on iki imam dizisi önemli görülmüştür. Şia’nın imamet modelinin en temel niteliği; nas, vasiyet ve imamın masumludur.⁹⁵ Bu kurgunun doğruluğunu kanıtlamak için, bu konuda nass olduğunu,⁹⁶ Hz. Peygamberin kendisinden sonra kimin imam olacağını bildirdiğini,⁹⁷ ama Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman’ın Hz. Ali’nin Allah’tan ve Peygamber’inden gelen imamet hakkını gasp ettiklerini ileri sürmüşler ve dinî geleneği tartışmaya açmışlardır.

Şiiliğin en karakteristik özelliği olan ve Şia’nın kendine özgü diğer görüşlerinin oluşmasında çekirdek görevi gören imamet meselesi,⁹⁸ Emevîlerin Hz.Ali’yi siyaseten destekleyenlere ve mevâlîye yaptığı haksız ve adaletsiz uygulamaları sonucu şekillenmiştir. Böylece dini, bir

91 Onat, *age*, s. 139 vd.

92 Onat, *age*, s. 141.

93 Sönmez Kutlu, “‘Ehl-i Beyt’ Sembolik Kapitalinin Tarihî Süreç İçinde Semerelendirilmesi”, *İslamiyat*, Ankara 2000, c.III, sayı:3, ss. 99-120.

94 Taberî, *age*, c. VII, s. 421; İbn Esir, *el-Kamil fi’l-tarih*, c. V, s. 360; Ahmed Cevdet Paşa, *Kıtas-ı Enbiya ve Tevarih-i Hulefâ*, İstanbul 1977, s. 14.

95 Bağdadî, *Usulu’-d-din*, s. 278 vd.

96 Kadı Abdulcebbar, *Muğni*, c. XX/2, s. 60.

97 Şehristanî, *el-Milel ve’n-nihal*, c. I, s. 163 vd.

98 H.Onat, “Şiilik ve Günümüz Şiiliğinde Bazı Yeni Yaklaşımlar”, *İslami Araştırmalar*, c.III, sayı: 3, s.138.

kişiye itaatten ibaret saymışlar ve şeriatın hükümlerini muayyen bir şahıs üzerine tevil etmişlerdir.⁹⁹ Esasen gizli iken veya geçici bir zaman için gözden kaybolmuşken geri dönecek olan liderin fizikî yönden tasavvuru ve karizmatik bir özellik kazandırılması, çok güçlü dinî ve siyasi lider varlığını göstermektedir. Sağlam düşünceden yoksun topluluklar, liderlerinin çekici yönlerine bilinçsizce bağlanırlar ve diğer insanlardan farklı olduğunu sanarak ölümünde paniğe kapılırlar. İşte Şia, devletten görmediği adaleti kendi liderinin gerçekleştireceğini ve yeryüzünü adaletle dolduracağını düşünmüş¹⁰⁰ ve bu düşünce İslâm öncesi kültürden getirdikleri motiflerle mecz olarak değişik bir hal almıştır.

Mesih-Mehdi inancının da, İslâm düşüncesine ve kültürüne girmesinde mevâlî unsur etkili olmuştur.¹⁰¹ İslâm tarihinin ilk yıllarında Emevîlerin kendi soylarının üstünlüğünü esas alan uygulamaları; sosyal adaletsizliğe neden teşkil etmiş ve bu adaletsizlik insanları farklı görüşlere ve eylemlere yöneltmiştir. Öyleki bir takım kişilerin istismarı sonucu, yeryüzünü adaletle dolduracak nitelikte insanların ölümler arasında gelip insanları kurtarmaları beklenmiştir.

Sonuç olarak ilk Şii hareket ve fikirlerin teşekkülünde ve Şiilik adı altında yeni bir manevi paradigmanın oluşum sürecinde, mevâlî, farklı etki düzeylerinde olsa da rol oynamıştır.

3.3. Kentleşme Sürecinde Felsefî İlgi ve Mu'tezilî Bakış Açısı

Sosyal değişme ve hızlı kültür değişimi, yeni ve farklı kitlelerin birbiriyle tanışmasına, kaynaşmasına ve iletişim kurmalarına yol açmıştır. Özellikle de mevâlî yani Arap dışı unsurlar, dinin doğruluğunu rasyonel biçimlerde arama ve nassı çağın paradigmalarına uygun düşecek şekilde aklî çerçevede ve insan özgürlüğüne vurgu yaparak yorumlama ihtiyacı hissetmiştir. Bu durum Mu'tezilî düşünce sisteminin ve özgürlükçü söylemin doğmasına zemin hazırlamıştır. Bu geleneğin ortaya çıkmasında, gelişmesinde ve özgün bir duruş geliştirmesinde mevâlînin etkin bir rol üstlendiği dikkat çekmektedir.

Ekol mensuplarının ağırlıklı olarak mevâlî kesimden olduğu

99 Şehristani, *age*, c. I, s. 18

100 Daha geniş bilgi için bkz. Şehristanî, *age*, c. I, 18; E.Ruhi Fığlalı, *İmamîyye Şiası*, ss. 174-180.

101 Mehdi mesih inancı ile ilgili olarak bkz. Ethem Ruhi Fığlalı, *Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri*, ss.246-288; Avni İlhan, *Mehdilik*, İzmir 1976, ss. 37-92.

anlaşılmaktadır. Öncü isimlerden Vasil b. Atâ'nın Beni Dabbe'nin, bazılarına göre de Beni Mahzumün mevlası,¹⁰² Amr b. Ubeyd'in ise Basra'nın en güçlü kabilelerinden olan Temim kabilesinin,¹⁰³ diğer bazı rivayetlere göre de Beni Ukayl kabilesinin mevlası¹⁰⁴ olduğu nakledilmiştir. Her iki düşünür de, döneminde ilmin ve gelişmenin merkezi olan Hasan Basrî'nin meclisinde bulunmuş ve daha sonra farklı bir yaklaşım sergileyerek ilk Mu'tezilî fikirlerin oluşumunda etkili olmuşlardır.

el-Menziletü beyne'l- Menzileteyn fikrini ilk kez ortaya koyan Vâsıl b. Atâ (131/748),¹⁰⁵ va'd ve va'id prensibinde yoğunlaşan ve derinleşen Amr b. Ubeyd (144/761),¹⁰⁶ bu fikirleri öne sürerken yetiştikleri çevreden etkilenmişlerdir. Söz gelimi Amr b. Ubeyd, "Allah mukâfatı va'detmiş, ceza ile de tehdit etmiştir. Öyleyse va'dini de, va'idini de yerine getirecektir" görüşünü öne sürdüğünde, muhaliflerince, Arap dilini ve örfünü bilmemekle suçlanmış ve acem olduğu için af ve bağışa meyilli Arap mantalitesine vukufiyeti olmamakla¹⁰⁷ itham edilmiştir.

İlk Mu'tezilî fikirlerin oluşmasında, mevâlî'den olan insanların önemli bir etkisi vardı. Vâsıl ve arkadaşları, Zerdüşt, Mazdek ve Mani dinlerinde yer alan ikili tanrı düşüncesine karşı mücadele vermiş¹⁰⁸ ve Mu'tezilî tevhid anlayışının oluşmasına zemin hazırlamışlardır. Daileri de eski İran dinlerinin yaygın olduğu Horasan, Ermenistan ve diğer beldelere gitmişler ve itizalî ilkeleri yaymaya çalışmışlardır.¹⁰⁹ Mu'tezilî fikirlerin mimarı sayılabilecek kimselerin mevâlîye mensup oldukları ve

102 Yakut, *Mu'cemu'l-Udeba*, Beyrut 1357/1938, c. XIX, s. 243; İbn Hallikan, *Vefayatu'l-ayan ve enbau ebnai'z-zaman*, ed.: İhsan Abbas, Beyrut 1972, c. VI, s. 7.

103 İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye fi't-tarih*, c. X, s. 78; Zehebî, *Mizanu'l İtidâl*, c. III, s. 273.

104 İbn Hallikan, *Vefayâtu'l-ayan*, c. III, s. 460.

105 Şehristanî, *age*, c. I, s. 25; Irakî, *el-Fıraku'l-mufterika beyne Ehli'z-zeyğî ve'z-zandaka*, tahk.: Y. Kutluay, Ankara 1961, s. 47.

106 İbn Kuteybe, *Uyunu'l-ahbar*, c. II, s. 142; Zehebî, *Mizanu'l-itudâl*, c. III, s. 273; Askalanî, *Tehzibu't-tehzib*, c. VIII, s. 71.

107 İbn Kuteybe, *age*, c. II, s. 142; Askalanî, *age*, c. VIII, s. 71.

108 İsfahani, *Eganî*, c. III, s. 24 vd.; İbn Murtaza, 35; Kadî Abdulcebbâr, *Fadlu'l-itizâl*, 241; İrfan Abdulhamid, *İslâm'da İtikâdî Mezhepler ve Akaid Esasları*, çev.: M. Saim Yeprem, İstanbul 1983, s. 123.

109 Cahız, *el-Beyân ve't-tebyin*, I, 37 vd.; Neşşar, *İslâm'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, çev.: Osman Tunç, 186.

eski İran dinlerine karşı fikri mücadele verdikleri anlaşılmaktadır.

Vasıl b. Atâ'nın ve Amr b. Ubeyd'in kendi din ve kültür çevreleriyle yaptıkları tartışma oturumları da sonradan teşekkül edecek Mu'tezilî Tevhid anlayışına başlangıç teşkil etmiştir. Allah'ın cisim veya gölge olmadığı, şahıs, cevher veya araz kabul edilemeyeceği, Allah için uzunluk, derinlik ve genişliğin sözkonusu olmadığı, Allah'ın parçalara ayrılamayacağı ve bölünemeyeceği, Allah'ın kudret, hay ve ilim sıfatlarının zıddı olan acz, ölüm ve cehaletle vasıflanamayacağı¹¹⁰ ve benzeri fikirler sonraki dönemde bu geleneğe dahil olmuştur.

Mu'tezile'nin beş ilkesinin teşekkülünün en önemli ismi Ebû'l-Hüzeyl (227/841) de, Fars kökenli olup, Abdulkays'ın mevlâsıdır.¹¹¹ Ebu'l-Hüzeyl, - yaklaşık olarak Mehdi (169/785) döneminden itibaren başlayarak Me'mun (218/833) dönemini içine alan zaman dilimi içerisinde - Ehl-i kitab, Seneviyye vb. diğer din mensuplarıyla ve İslâm fırkalarıyla yaptığı münazaralar ve felsefe kitaplarını incelemesi neticesinde, Allah-âlem ilişkisi, cisim, *cüzü la yetecezza*, hareket, sükûn, ilahî sıfatlar, makdûrâtın sonluluğu, ehl-i cennet ve ehl-i cehennem hareketleri gibi konularda derinleşmiş ve onunla Mu'tezile'nin en önemli esası olan *tevhîd prensibi* teşekkül etmiştir.¹¹²

Mu'tezile'nin bir sonraki jenerasyonunda yer alan Ebû Ishak en-Nazzâm İbrahîm b. Seyyâr da mevâlî kesimindedir. Felsefî ilimlerde derinleşen Nazzam, Seneviyye/Dualistler, Sümeniyye/Budizm ve filozofların ilmî tartışmalarına katılmış ve Mu'tezilî düşünce sisteminin teşekkülünde etkin bir konuma yükselmiştir.¹¹³ Mu'tezile bu çerçevede Ehl-i Kitapla birlikte Seneviyye/Dualistler, Sümeniyye/Budizm, mühlid filozoflar ve zanadıkayla mücadele etmiştir. Mu'tezilenin bu akımlarla ilişki kurması İslâm dinini düşünce platformunda savunma amacına

110 Eş'arî, Makâlât, 155 vd.; A.Mahmud Suphî, *Fi İlmi kelâm*, ss. 122 vd.

111 Kadî Abdulcebbâr, *Fadlû'l-itizal*, s. 254; İbn Cevzî, *el-Muntazam*, c. VI, s. 3132; Selahaddin Halil b. Aybek es-Safedî (764/1363), *Kitabu'l-Vafi bi'l-Vefayat*, tahk.: Muhammed b. Mahmud-İbrahim b. Süleyman, Wiesbaden 1981, c. V, s. 161.

112 Ebu'l-Hüzeyl'in diğer din mensuplarıyla Tevhit çerçevesinde yaptığı münazaralar hakkında daha geniş bilgi için bkz. Kadî Abdulcebbâr, *Fadlû'l-itizal*, s. 258; Hatib Bağdâdî, *age*, c. III, ss. 367-368, Şerif Murtaza, *Emali*, c. I, ss. 124-125; Safedî, *Vafi*, c. V, s. 162; İbn Cevzî, *el-Muntazam*, c. VI, s. 3133 vd.; Abdülhakim Belbâ, *Edebu'l-Mu'tezile ila nihayeti'l-karni'r-rabii'l-Hicrî*, Kahire ts., ss. 208-209; Josef Van Ess, Josef, "Ebû'l-Hüzeyl Allaf", *Encyclopaedia Iranica* (Eİr), London 1983, c. I, s. 319.

113 Hatib Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, c. VI, s. 97; Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, s. 131.

yönelikti.¹¹⁴ Mu'tezile, dinî düşünce alanında akla büyük önem veren ve aklî tartışma metodunu ilk kullanan ekollerden biridir. Bu metodu, düşmanlarının yöntemlerini öğrenerek İslâmı savunma ve onların metoduyla onlarla mücadele etmek suretiyle kullanmışlardır. Mu'tezile mensuplarını aklî istidlal ve düşünme tekniğine başvurmaya, Irak kültür ortamında yetişmeleri dolayısıyla eski kültür ve medeniyetlerin etkisinde kalmış olmaları,¹¹⁵ mensuplarının mevâliden olması, kendilerini yabancı din ve kültürlerle cevap verme zorunda hissetmeleri ve Yahudi ve Hristiyanlarla sürekli diyalog halinde olmaları ve eski felsefî görüşlere muttali olmaları gibi nedenler sevk etmiştir.¹¹⁶ Arap edebiyatında mahir olmaları, özellikle de ikna kabiliyeti, hasmı susturma gücü ve güzel sözlerle cezbetme yetenekleri, bu konuda onları cesaretlendiren ve güçlü kılan etkenlerdir.¹¹⁷

Nazzâm'ın öğrencisi Cahız'ın da mevâlî olduğu ve Habeşli bir zenci soyundan geldiği rivayeti¹¹⁸ bulunmaktadır. Ama onun *Mefâhirul-Kahtâniyye 'ale'l-Kinâniyye ve sâiri'l-Adnâniyye* (Kahtâniyyenin Kinâniyye ve Diğer Adnânîlere Karşı Övünme Vesileleri) adlı bir kitap telif ettiği nakledilmiştir. Bu durumda onun Arap olabileceği ihtimali de söz konusudur. Fakat ilginç bir şekilde Cahız'ın *Fadlu'l-mevâlî ale'l-Arab* (Mevâlî'nin Araba üstünlüğü) adlı başka bir kitap yazdığı da rivayet edilmiştir. Bu durumu Bağdadî eleştirmiş ve Cahız'ın çelişkilerine vurgu yapmıştır.¹¹⁹ Cahız'ın, *Kitabu's-Sudan ve'l-Bîzan*,¹²⁰ *Fezailu'l-Etrak*¹²¹

114 İbn Murtaza, *Kitabu'l-Milel ve'n-Nihal min eczai Kitabu'l-Bahr ez-Zahhar el-Cami` li-mezahibi ulemai'l-emsar*, tahk.: Muhammed Cevad Meşkur, Tebriz 1959, ss. 1-3; Albert Nasri Nader, *Ehemmu'l-firaki'l-İslâmiyyeti's-siyasiyye ve'l-kelebiyye*, Beyrut, ts., s. 38.

115 Zühdi Carullah, *Mu'tezile*, s. 54.

116 Muhammed Ebu Zehra, *İslâm'da Siyasi ve İtikâdî Mezhepler Tarihi*, çev.E.R.Fıçlalı-O.Eskicioğlu, İstanbul 1970, s. 161; Ayrıca Mu'tezile ile diğer din ve kültürler arasındaki etkileşim hakkında daha geniş bilgi için bkz. George F. Hourani, "Islamic and Non-Islamic Origins of Mu'tezilite Ethical Rationalism", *Int. J. Middle East Stud.* 7(1976), ss. 59-87.

117 Bkz. Cahız, *Beyân ve't-Tebyin*, c. I, ss. 77-107; Velid Kassab, *et-Turasu'n-nakdi ve'l-belaği fi'l-Mu'tezile*, s. 27.

118 İbn Hallikan, *Vefayatu'l-Ayan ve Enbau Ebnai'z-Zeman*, tahk. İhsan Abbas, Beyrut 1970, c. III, s. 470 v.d.; Yakut el-Hamevî er-Rumî, *Mu'cemu'l-Udeba İrşadi'l-Erib ila Ma'rifeti'l-Edib*, tahk.İhsan Abbas, Beyrut 1993, c. V, s. 2101; İbn Nedim, *Fihrist*, tahk. Rıza Teceddüd İbn Ali b. Zeyni'l-Abidin el-Hairî el-Mazindirî, Beyrut 1988, s. 208.

119 Bağdadî, *age*, s. 177.

gibi eserleri, Arap dışı unsurların durumuyla ilgilendiğini ve yaşadığı dönemdeki yeni kültürlerin İmparatorluk bünyesine entegre olmasında bir rol üstlendiğini göstermektedir.

İslâm coğrafyasının genişlemesi ve yeni kültürlerin katılımıyla farklı düşünce kalıpları oluşmuştur. Bu süreçte Mu'tezili bilginler, eski din ve kültürleriyle münazara ve mücadelede olgunlaştırdıkları metot ve tekniklerle yeni bir sistemin gelişmesine imza atmışlardır. Felsefeye ilgi duymaları ve böylece felsefi donanıma sahip olmaları, ağırlıklı olarak mevâlî kesimden olan Mu'tezilî bilginlerin, görüşlerini ve ilkelerini şekillendirmiş; dini okuma ve yorumlamada yeni bir paradigma oluşturmalarını sağlamıştır.

4. Sonuç

Sosyo-politik alanda cereyan eden olayların, siyasi nitelikli haksızlıkların ve yanlış uygulamaların, müslüman toplumun bölünüp parçalanmasına sebep olduğu, hayatın her alanında belirleyici bir konumda olan dinin kişi, grup ya da kitleler tarafından istismar aracı yapıldığı ve böylece bir çok fırkanın doğmasına zemin oluşturduğu görülmektedir. İslâm tarihinde görülen mezheplerin önemli bir kısmının, siyasi ve dünyevi çıkar endişeleri sonucu ortaya çıktığı gerçeğinin bir boyutunda, mevâlî de vardır. Bu kesim, Emevîler döneminde elde ettiği siyasi malzemeyi iyi bir şekilde kullanmış ve olaya dinî bir içerik kazandırarak mezheplerin ve görüşlerinin şekillenmesinde etkili olmuştur.

Mevâlînin ve sorunlarının, her mezhebin oluşumunda birincil derecede etkin olduğunu söyleyebilmek pek de mümkün değildir. Mürcie mezhebinin iman nazariyesinin şekillenmesinde, mevâlînin problemlerine çözüm bulma isteği etkili olmuştur. Şia açısından bakıldığında, ilk Şii hareketlerin bünyesinde Arap unsurun yanında mevâlînin de bulunduğu ve bazı fikirlerin teşekkülünde/ya da kabul edilip geliştirilmesinde önemli bir rol üstlendiği görülmektedir. Mu'tezili ilkelerin ve fikirlerin oluşum sürecinde ise, fetihlerle İslâm coğrafyasına giren kitlelerin ve felsefi tercüme faaliyetinin oluşturduğu "hızlı kültür değişimi" olgusunun etkinliği kendini hissettirmiştir.

120 Yakut el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udeba*, c. V, s. 2119; Carl Brockelmann, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabi*, III, 115.

121 Brockelmann, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabi*, c. III, s. 115.

Her insan, içinde yetiştiği ve yaşamını sürdürdüğü toplumun ürünüdür. Mevâlinin de, yetiştikleri çevrede şekillenen hayat felsefelerinin, İslâm olmalarından sonra yaşadıkları siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel olayların, onların dini anlama ve yorumlama tarzını belirlemede etkili olduğu söylenebilir. Bunun yanı sıra, kanaatimizce, Kur'an'ı anlama ve algılama metotları, ya da bir kısmının Kur'an'daki müteşabih ayetlerden yararlanmak amacıyla kendi görüşleri doğrultusunda yorumlamaları ve nassa ilişkin kanıtlara bağlandıklarını iddia etmeleri, mezheplerin ve görüşlerinin oluşumuna zemin hazırlamıştır.

Özet

Mevâli, genel olarak, İslam'ın ilk döneminde, Arap kökenli olmayan müslümanlar için kullanılan bir isimdir. Bu kesim, Emevî iktidarının Arapçılığı öne çıkaran siyasetinden olumsuz yönde etkilenmiştir. Abbasiler döneminde ise, siyaset, ilim ve düşünce alanlarında öne çıkmıştır. Mevâli, itikâdî mezheplerin oluşum sürecinde ve bazı fikirlerinin teşekkülünde farklı etki düzeylerinde de olsa, tesirli olmuştur. Bu bağlamda, bu makale, mevâlinin mezheplerin görüşlerinin oluşmasındaki rolünü ortaya koymayı amaçlamaktadır.