TİASAD

Türk & İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi
The Journal of Turk & Islam World Social Studies

Yıl: 8, Sayı: 30, Eylül 2021, s. 64-81

Dr. Fatih SANCILI

Milli Eğitim Bakanlığı, Temel İslam Bilimleri, Orcid: 0000-0003-0905-7700
fatih-sancili@hotmail.com

ZEYDİYYE İLE MU‘TEZİLE ARASINDAKİ BAĞLANTI

Özet

Zeydiyye ile Mu‘tezile iki farklı düşünce ekolü olmalarına rağmen çağdaş çalışmalarda onların etkileşim içinde oldukları genel kabul görmüş bir tezdır. Bazı yazarlar her iki mezhep arasındaki etkileşimi mezheplerin nispet edildikleri imamlardan itibaren başlatırlar. İddia sahipleri bu tezlerini Vâsıl b. Atâ’nın Zeyd b. Ali’nin imâmet iddiasına destek vermesine dayandırmışlardır. Her iki kurucu imamın bazı görüşleri Zeydiyye ve Mu‘tezile arasındaki yakınlaşmalara ve uyuşmalara şahitlik edebilir. Bu çalışma, bu iki liderin kendi özgün kimliklerini inşa ederken ittifak halinde hareket edip etmediklerinin araştırılmasını konu edinmektedir. Çalışmamızda adı geçen her iki şahsın ilişkileri, görüşlerini ve düşünce dünyalarını oluşturan dinî-siyasî ideolojileri kapsamlı olarak incelenmeye çalışılacaktır. Böylece Zeydiyye-Mu‘tezile arasındaki bağlantı daha sağlıklı bir şekilde anlaşılması sağlanmış olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Mezhepler Tarihi, Zeydiyye, Mu‘tezile, kurucu imam, ideolojik ittifak, mezhepler arası bağlantı.

THE CONNECTION BETWEEN ZAYDIYYA AND MU‘TAZILA

Abstract

Although Zaydiyya and Mu‘tazila are two different schools of thought, it is a generally accepted thesis that they interact in contemporary studies. Some writers start the interaction between the two sects from the imams to which the sects are attributed. The claimants based their theses on Wâsıl b. ‘Atâ’s support for Zayd b. ‘Alī’s claim to imamate. Some of the views of both founding imams can testify to the convergence and convergence between Zaydiyya and Mu‘tazila. This study focuses on investigating whether these two leaders acted in alliance while constructing their own unique identities. In our study, the relations, views and

religious-political ideologies of the two people mentioned above will be examined in detail. Thus, the connection between Zaydiyya and Mu‘tazila will be understood in a healthier way.

Keywords: The History of Islamic Sects, Zaydiyya, Mu‘tazila, founding imam, ideological alliance, interdenominational link.

Giriş

Tespit edilebildiği kadarıyla bu çalışmada ele alınan mezheplerin nispet edildikleri liderler arasındaki ideolojik ittifaka ilk işaret eden Şehristânî olmuştur.¹ Şehristânî şunları söylemiştir: “Zeydiyye fırkasının lideri Zeyd Mu‘tezile fırkasının lideri Vâsıl’a öğrenci oldu, usul ilmini ondan tahsil etti. Oysa Vâsıl, Zeyd’in dedesi Hz. Ali’nin Cemel savaşçıları ve Sıffîn’de Şamlılar ile yapmış olduğu her iki savaşta kati olarak haklı ve yanılmaz olduğu inancında değildi. Ona göre bu fırkalardan belirlenemeyen biri mutlaka yanlgı içinde idi. Zeyd b. Ali i‘tizâl mezhebini işte bu imamdan aldı. Bu sebeple Zeyd b. Ali’nin mensuplarının hepsi mu‘tezilî oldu.”² Aynı görüşü daha sonra tarihçi Kütübî ve Safedî bir Şâfî fıkıhçısı İbn Ebî’d-Dem’in “el-Fıraku’l-İslâmiyye” isimli kitabını kaynak göstererek tekrar etmişlerdir.³

Şehristânî’nin râvi veya kaynak belirtmeden kurucu liderler Zeyd b. Ali ile Vâsıl b. Atâ’yı yan yana getirmesi kimi ilmî çevrelerde kabul görmemiştir. Bu görüşü kabul etmeyenlerden biri de Zeydî bir hadîs âlimi olan Muhammed b. İbrahim el-Vezîr el-Yemânî olmuştur. Yemânî meseleyi Râfızîler tarafından ideolojik bir çarpıtmayla Zeyd b. Ali’nin imâmet meselesindeki açıklamaları üzerinden Zeydiyye’ye yapılan manipülasyon olarak değerlendirmiştir.⁴

Bu iki söylem arasındaki kaydadeğer yegâne farkı açıklamanın en kolay yolu belki de İbnü’l-Vezîr el-Yemânî’nin bize ilk Zeydî zihniyetinin resmini çizmiş olmasının kabulüdür. Muhtemelen onun söyleminde günün siyasî ve ideolojik kamplaşmaları fazla etkili olmuş ve netice olarak saf kurama çok az yer verilmiştir. Şehristânî’nin söyleminde ise Zeydî düşüncenin ikinci evresi hakkında bilgi verilmiş olması olasıdır. Çünkü bu evrede mezhepler görüşlerini daha kuramsal düzeyde ortaya koymuşlardır.

Zeydiyye ve Mu‘tezile usulleri arasında ciddi anlamda çift taraflı bir ittifak etkileşimi olduğu gerçektir. Bu etkileşimin stratejik boyutlarını söz konusu mezheplerin tamamı üzerinden ele almak bir makalenin sınırlarını aşacağından çalışma kurucu imamlar ile sınırlı tutulmuştur.

1. İ‘tizâl İttifakı Liderleri Arasındaki İlişki

Zeydiyye mezhebine ismini veren Zeyd b. Ali 78/697 senesinde Medîne’de doğmuştur. Babası Ali b. el-Hüseyin Zeynelâbidîn’dir. On dört yaşında iken babası ölmüş, yetişmesiyle

¹ Mehmet Ümit, *Zeydiyye-Mu‘tezile Etkileşimi Zeyd b. Ali’den Kâsım er-Ressî’nin Ölümüne Kadar* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2010), 85-86.

² Ebû’l-Feth Muhammed b. Abdülkerîm eş-Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihâl*, nşr. Ahmed Fehmî Muhammed (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1413/1992), 154.

³ Muhammed b. Şâkir b. Ahmed el-Kütübî, *Fevâtü’l-vefeyât ve’z-zeylû ‘aleyhâ*, nşr. İhsân Abbâs (Beyrut: Dârü Sâdir, 1973), 2/ 37; Ebû’s-Safâ Salahüddîn Halîl b. Aybeg es-Safedî, *Kitâbu’l-Vâfî bi’l-vefayât*, nşr. Ahmed el-Arnâvût – Türkî Mustafa (Beyrut: Dârü İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1420/2000), 15/ 22.

⁴ Muhammed b. İbrahim b. el-Vezîr el-Yemânî, *el-‘Avâşım ve’l-kavâşım fi’z-zebbi ‘an sünneti Ebî’l-Kâsım*, nşr. Şuayb el-Arnâût (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1412/1992), 5/ 308-309.

üvey abisi Muhammed el-Bâkır ilgilenmiştir. Hayatının ilk yıllarında babasından, babası ölünce de Muhammed el-Bâkır’dan ilim almıştır. Medîne ilim ehlinin üçüncü tabakasından olup, tâbiîndendir.⁵ Mu‘tezile’nin nispet edildiği Vâsıl b. Atâ ise 80/699 senesinde Medîne’de doğmuş, 131/748 yılında Basra’da ölmüştür. Kelâm ilminde belâgati düzgün olan Vâsıl b. Atâ Mütakellim ulemasındandır. Birçok müellif onu Kelâm ilminde imam olarak kabul etmiştir. İbn Hallikân onun için şöyle demiştir: “Vâsıl’ın dilbilgisi konusunda acaib bilgisi vardı. Yanlış teleffuzu anında bilirdi. Kelâmdaki derin bilgisiyle ilk bakışta fark edilemeyen hataları anında ayırt ederdi. Kelâmda otorite, konuşması düzgündü. Ebû Hâşim’den ders almıştı. Ebû Hâşim ve Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye ile imâmet ve bazı usul konularında ihtilaf etmişti. Çok konuşmayan, sakın bir kişiliği vardı. Sessiz düşünürdü.”⁶ Vâsıl b. Atâ’nın Keysâniyye’nin adına davette bulunduğu Muhammed b. el-Hanefiyye (ö. 81/700) ailesi çevresinde yetiştiği ve oğlu Ebû Hâşim’den (ö. 98/716) usul ilmini aldığı başka rivayetlerde de geçmektedir.⁷ Ebû Ya‘lâ Zürkân (ö. 278/893) rivayetiyle nakledilen bir haberi burada kaydetmek iyi olacaktır. Ebû'l-Huzeyl el-Allâf öğrencisi olan Zürkân’a, kendisinin “i‘tizâl usulünü Osman et-Tavîl’den aldığını” söylemiştir. Ve devamla “Osman et-Tavîl usul ilmini Vâsıl b. Atâ’dan almıştır. Mu‘tezile’nin nispet edildiği Vâsıl b. Atâ usul ilmini Hâşimiyye tarafından imam kabul edilen Ebû Hâşim’den, o Keysâniyye’nin lideri olan Muhammed b. el-Hanefiyye’den, o Şîa’nın imamı Hz. Ali’den, o İslâm ümmetinin peygamberi Hz. Peygamber’den (sav) almıştır. Ona da onu, Cebrâil (as) Allah’tan getirmişti.” demiştir.⁸ Dikkat edilirse bu rivayette Mu‘tezile’ye Şîi bir silsile atfedilmiştir. Bağdâdî mezhebe meşruiyet kazandıracak bir senet ikame etmek amacıyla ortaya atılan bu tip haberlerin gerçeği yansıtmadığını söylemiştir.⁹

Vâsıl b. Atâ’nın genç yaşta Medîne’den ayrılarak Basra’ya gittiği, orada Hasan el-Basrî’nin ders halkasına katıldığı, ondan “i‘tizâl” edinceye kadar öğrencisi olduğu çok meşhur bir rivayettir. Hasan el-Basrî’nin 110/728 senesinde vefat ettiği bilinmektedir. Vâsıl b. Atâ’nın 80/699 yılında doğduğu bilindiğine göre, onun “i‘tizâl” fikrine yirmi yaşından önce ulaşmış olması makul gözükmemektedir. Bu durumda Hasan el-Basrî çevresindeki belirsiz siyasi tarafsızlığa tepkisini yükses sesle dillendiren Mu‘tezilî hareketin 100-110/718-728 tarihleri arasında doğmuş olması gerekmektedir.

Şehristânî’nin yukarıda geçen söylemine göre Zeyd b. Ali’nin Vâsıl’ın öğrencisi olması zaman olarak mümkündür. Zeydî âlim İbnü’l-Murtazâ’nın konuyla ilişkili bir rivayetini burada söylemekte fayda vardır. Rivayete göre, Vâsıl b. Atâ Medîne’ye gitmiştir. İbrahim b. Yahyâ’nın evine misafir olmuştur. Şîa kadrolarından bir grup Vâsıl b. Atâ’yı ziyarete gitmişlerdir. O isimler arasında Hasan oğullarından Abdullah b. Hasan ve oğulları, Ebû Ubâde el-Leysî, Muhammed b. Aclân, Zeyd b. Ali ve oğlu Yahyâ gibi şahsiyetler vardır. Ca‘fer-i Sâdık ziyarete gidenler için şöyle demiştir: “Bizden olanlar ondan (Vâsıl b. Atâ) uzak dursun.” Bu söz Vâsıl b.

⁵ Muhammed Ebû Zehra, *el-İmâm Zeyd: Hayâtuhu ve ‘aşruhu-ârâuhu ve fıkhuhu* (Kâhire: Dâru’l-Fikri’l-Arabî, 1378/1959), 35-41.

⁶ Ebû'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr b. Hallikân, *Vefeyâtu’l-a‘yân ve enbâu ebnâi’z-zamân*, nşr. İhsân Abbâs (Beyrut: Dâru Sâdir, 1398/1978), 6/7-11.

⁷ Ebû'l-Kâsım Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî el-Kâ‘bî, “Bâbu Zikri’l-Mu‘tezile”, *Kitâbu Faḍli’l-i‘tizâl ve tabakâti’l-Mu‘tezile*, nşr. Fuad Seyyid (Tunus: ed-Dâru’t-Tûnusiyye li’n-Neşr, 1406/1986), 64.

⁸ Ebû'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya‘kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk, İbnü’n-Nedîm, *Kitâbü’l-Fihrist li’n-Nedîm*, nşr. Rızâ Teceddüd İbn Ali b. Zeynelâbidîn el-Hâirî el-Mâzenderânî (Tahran: by. 1391/1971), 202.

⁹ Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî, *Kitâbu’l-Milel ve’n-nihâl*, nşr. Albert Nasrî Nâdir (Beyrut: Dâru’l-Maşrîk, 1986), 84.

Atâ ve ziyarete gidenlere ulaşınca, onlar hep birlikte Ca‘fer-i Sâdık’a giderek ne demek istediğini açıklamasını istemişlerdir. Ca‘fer-i Sâdık onlara şöyle demiştir: “Allahü Teâlâ, Hz. Muhammed’i (sav) helalları, haramları ilâhî emir doğrultusunda açıklamak için gönderdi. Kur’an’ı ona indirdi. O ayetlerden biri; “Allah’ın kitabına göre, aralarında kan bağı bulunanlar birbirlerinin mirasçısı olmaya daha çok yaraşırlar.” (el-Ahzâb 33/6) ayetidir. Biz Hz. Peygamber’in (sav) itretiye (yakın akraba). Biz ona diğer insanlardan daha yakınız. Sana gelince ey Vâsıl! Sen bu işe (imâmet) sözlerinle nifak sokuyorsun, Ehl-i Beyt imamlarını ta’n ediyorsun (ayıplıyorsun). Seni bu görüşlerinden dolayı tevbe etmeye davet ediyorum.” Onun bu sözlerine Vâsıl şöyle cevap vermiştir: “Kaza ve kader sahibi olan Allah’a şükürler olsun ki zulüm altında ezilen bütün mazlumlara için adalet yerini bulacaktır. Âlemdeki tüm gizli sırları bilen Allah bütün kötülükleri ve iftiralara yasaklamıştır. Yaratan ile yaratılan arasındaki bütün güzellikleri bozmamaya davet etmiştir. Ey Ca‘fer! Sen ve Ehl-i Beyt imamları dünya hayatının geçici nimetlerini tercih ettiniz. Bu nimetleri kendiniz için yeterli buldunuz. Hz. Muhammed (sav) ve ashabının yolundan uzaklaştınız. İlk dört halifeden ve diğer hidayet imamlarından uzak durdunuz. Eğer hakikat olan sözlerimizi kabul ederseniz biz size yardım ederiz. Eğer teklifimizi kabul etmezseniz kendi başınıza kalır, yok olur gidersiniz.” Zeyd b. Ali ise şöyle demiştir: “Senin, bizim dışımızda bir yol takip etmeyin sebebi bize olan hasedinden başka bir şey değildir.”¹⁰ Şayet bu rivayet doğru ise bu iki mezhep liderinin buluşması Muhammed el-Bâkır’ın ölümünden sonra olmalıdır. Çünkü bu rivayette adı geçen kişi Ca‘fer-i Sâdık’tır. Zeyd b. Ali otuz dört - kırk bir arası bir yaşta gözükmemektedir. Bu yaşta ve çok kısa bir zaman sürecinde Zeyd b. Ali’nin Vâsıl’ın talebesi olması olası gözükmemektedir. Ancak rivayetten Zeyd b. Ali’nin onunla politik olarak aynı safta olduğu kolayca anlaşılmaktadır.

Taberî 121/739 yılı olaylarını anlatırken, Zeyd b. Ali’nin isyan için hazırlık yapmaya başladığı esnada başta asker desteği sağlamak olmak üzere çeşitli temaslarda bulunmak üzere iki ay kadar bir süreyle Basra’ya gittiğini rivayet etmiştir.¹¹ Muhammed Ebû Zehra kaynak belirtmeden bu esnada her iki liderin bir araya gelerek görüşüğünü söylemiştir.¹² Çağdaş araştırmacılar Neşşâr ise, bu sözleri doğru kabul ederek Şehristânî’nin “Zeyd, Vâsıl b. Atâ’nın öğrencisi oldu. Usul ve fûrû ilmini ondan aldı.” söylemini bu buluşmaya bağlamıştır.¹³ Ancak başka kaynaklarda Zeyd b. Ali’nin bu esnada onunla bir araya geldiğine dair herhangi bir açık bilgi bulunmamaktadır. Şayet İbnü’l-Murtazâ ve Taberî’nin rivayetlerinde geçen buluşmaların gerçekleştiğini kabul edersek, bunun hoca-talebe ilişkisi değil, Âl-i Beyt’in imâmeti konusunda fikir teatisinde bulunduklarını tahmin etmek zor değildir.

Burada esas üzerinde durulması gereken İmâmiyye’nin kabul ettiği Cemel ve Sıffin savaşlarında Hz. Ali’nin kesinkes haklı olduğu hususu ile ilk iki halîfenin Hz. Ali’nin hakkı olan hilâfeti gaspettikleri savındaki Zeyd b. Ali’nin görüşleridir. Onun bu husustaki görüşlerinin ortaya konması Zeydiyye ile Mu‘tezile arasında inşa edilen bağlantının sağlıklı bir zemine oturtulması açısından önemlidir. Yoksa Zeyd b. Ali’nin bazı fikirlerinin sonradan inşa edilen Mu‘tezile’nin “adl” ve “tevhîd” esaslarındaki bazı fikirleri ile uyuşması olasıdır.

¹⁰ Ahmed b. Yahyâ b. el-Murtazâ, İbnü’l-Murtazâ, *Kitâbu Tabakâti’l-Mu‘tezile*, nşr. Susanna Diwald Wilzer (Beyrut: Dâru’l-Muntazar, 1409/1988), 33.

¹¹ Ebû Ca‘fer Muhammed b. Cerîr b. Rüstem et-Taberî, *Târîhu’r-rusul ve’l-mülûk*, nşr. Muhammed Ebû’l-Fazl İbrahim (Kâhire: Dâru’l-Maârif, 1389/1969), 7/171.

¹² Ebû Zehra, *el-İmâm Zeyd: Hayâtuhu ve ‘aşruhu-ârâuhu ve fıkhuhu*, 42-45.

¹³ Ali Sâmî en-Neşşâr, *Neş’etü’l-fikri’l-felsefî fi’l-İslâm* (Kâhire: Dâru’l-Maârif, 1388/1968), 2/121.

Zeyd b. Ali ve Vâsıl b. Atâ ayrı ayrı muhalif fikirlerini politik alana taşımışlardır. Devir itibarıyla devrimci muhalefetin ortak amacı ittifak yaparak siyaseti Ali oğullarının kontrolünde tutmayı başarmaktır. Onlar Emevîler’in ideolojik bir sistem olarak cebr anlayışı ve Arap milliyetçiliği fikri üzerine inşa ettiği saltanat düzeninin yarattığı sorunlara karşı bir tepki olarak farklı fakat özgün birer doktrin önermişlerdir. Adı konulmamış i‘tizâl ittifakını oluşturan liderlerin hedef birlikteliği vardır.

2. Zeydiyye ve Mu‘tezile Ekolleri

Mezheplere bir kimlik tanıımı yapmak dünden bugüne oldukça netameli bir meseledir. Onların tartışmalı tarihsel serüvenlerine dair de epey hikâye anlatmak mümkündür. Zeydiyye ve Mu‘tezile’yi siyaset zeminiyle ilintisi bakımından iki ayrı muhalif fırka olarak görmek olasıdır. Onlar birbirinin kesinlikle taklitçisi ve takipçisi değildir. Taraftarlarına iktidar olma heyecanı aşıl原因, yol gösteren ekoller olarak ilki ihtilalcı diğeri ise temekkün ekolünden olduğu rahatlıkla söylenebilir. İktidarın ancak kılıçla elde edileceğine inanan Zeydiyye hareketi, Şîa’nın fikri ve örgütsel olarak bir alt grubu niteliğindedir. Zeyd b. Ali’nin geliştirdiği ideolojik görüşlerin doğruluğunu savunan grup devrimci Şîa’nın ilk çıkış noktasıdır. Temekkün ekolünden olan Mu‘tezile’nin muhalefeti ise “usûl-i hamse” doktrini üzerinden belirginleşmiştir.

Zeyd b. Ali isyanı, Ali oğullarının imâmet haklarına sahip çıkmak için yaptıkları önemli bir siyasî değişim hareketidir. Temel teorik sistematiğinde saltanat düzenine karşı çıkan eylemin hazırlayıcı sebeplerinin teorik ve pratik çerçevede izah edilmesi konuyu anlaşılır kılacaktır. Teorik olarak onun isyan etmesinde en etkili neden siyasal bir kimlik olan soyundan dolayı kendini halife olmaya değer görmüş olmasıdır. Zeyd b. Ali, Şîa’nın liderliğinin amcazâdesi Ebû Hâşim ve takipçilerinden alınıp Fâtıma evladına iade edilmesini garanti etmek için devrimci bir mücadeleye girişmiştir. Ehl-i Beyt’in imamlarının devrimci anlayışın yanlışlığını ortaya koyan görüşleriyle Şîa’ya liderlik yapmayı reddetmeleri bunda etkili olmuştur. Bunun yanı sıra Emevî yönetiminin Ali oğullarına karşı oluşturduğu olumsuz politik iklim, özellikle iç çatışma yaratmak isteyen Kûfeliler’den gelen Şîa’nın lideri olması için cesaret verici devrimci talepler onun başkaldırısına zemin hazırlamıştır. Onun devrimci bir yola girmesinde Emevî iktidarıyla yaşadığı özel sorunlar da isyanda pratik etki yapmıştır. Bu çerçevede baktığımızda şöyle bir rivayetle karşılaşmaktayız. Zeyd b. Ali, atalarından kalan miras mallarının paylaşımında amcazâdesi Abdullah b. el-Hasan’la yaşadığı anlaşmazlığın çözümü için halife Hişâm b. Abdülmelik’e müracaat etmiştir. Halife, önce onunla görüşmek istememiştir. Zeyd b. Ali ısrar edince talebini kabul etmiştir. Hişâm, görüşmede ona, meseleyi bağlamından kopararak küçümseyici bir şekilde şöyle demiştir: “Ey Zeyd! Senin hilâfeti istediğin söyleniyor. Ancak sen bir köleden doğmasın. Sen o görevin adamı değilsin.” Zeyd b. Ali saldırgan bir şekilde: “Yazıklar olsun! İshâk (as) köle olmayan bir kadından doğmuştu. Yüce Yaratıcı, bir köleden doğan İsmail’i (as) tercih ederek Araplar’ı onun soyundan kıldı. Hz. Peygamber de (sav) onun soyundandı.” demiştir. Gerilimin tavan yaptığı ortamda sinirlerine hâkim olamayan Hişâm yüksek sesle; “Defol!” demiştir. Zeyd b. Ali siyasî faaliyette bulunma hakkının olmadığı baskı ortamında tüm riskleri kabullenme cesareti göstererek; “Gidiyorum, fakat beni bundan sonra hoşlanmadığın bir şekilde göreceksin.” diye cevap vermiştir.¹⁴ Dışarı çıkınca politik kimliğini

¹⁴ Taberî, *Târîhu’r-rusul ve ’l-mülûk*, 7/165-166.

ön plana çıkaracak bir dille kendi kendine şöyle demiştir: “Allah, yolunda cihâd etmeyi yanlış bulan bir kavmi zelil eder.”¹⁵

Muhalefetin siyasete katılma talebinde elbette haklılık payı vardır. Otoriter yönetimin hiçbir şekilde hesap vermediği bir ortamda muhalefetin en geniş katılımıla konuşacağı, ciddiye alınmayışının siyasî bedelini yansıtacağı yer devir itibariyle elbette savaş meydanıdır. Ancak isyan talebinden önce atılması gereken adımlar vardır. Muhalif grupların en geniş birlik içinde ortaklaşmayı göstermesi, isyanın bu yolla başarılabacağına ikna edilmesi gerekir. Her türlü zulüm ve şiddeti dışarıda bırakan bir mutabakatın açıkça ilan edilmesi, iktidar değişikliğinin halkı huzura, adalete, refaha kavuşturacağı konusunda irade belirdiğinin gösterilmesi zorunludur. Zeyd b. Ali’nin hâkim güç karşısında en büyük vaadi devrim liderliğine geçiş yaparak saltanat düzenine son vermektir. Bunlar için yeterli hazırlık yapılmadan yönetime karşı başkaldırmış ve öldürülmüştür. Onun başarısızlığı bize isyanın stratejisine uygun adalet programlarını paydaşlarına açıkça anlatamadığı, geniş bir ittifak oluşturulamadığı ve toplumun ihtiyaç ve taleplerine yaslanmadığını göstermektedir. Onlar yapılsaydı zaten isyan geniş kitlelerin de talebi olurdu. İsyanın başlamasından çok kısa bir süre önce Şîa açısından provokatif amaçlı bir hadise yaşanmıştır. Muhtemelen Ca‘fer-i Sâdık’ın Kûfe ehlinde olan taraftarları Zeyd b. Ali’ye gelerek şöyle demişlerdir: “Deden Hz. Ali’nin imâmet hakkını gaspeden ilk iki halifeye dair görüşünü öğrendikten sonra hasımlarına karşı sana destek vereceğiz.” Zeyd b. Ali: “Ben, onlar için hayırdan başka bir şey söylemem. Atalarımın onlardan uzak duranı ve haklarında hayırdan başka bir söz söyleyen duymadım. Ben veliahtlık ihdası için atam Hz. Hüseyin’i şehit eden, Harre savaşında Medîne’yi yağmalayan, Kâbe’ye mancınıklarla saldırıp yakan Emevîler’e karşı başkaldırdım.” demiştir. Bu cevaptan memnun olmayan grup isyancı lideri davadan koptu olarak algılamış ve onu terk etmiştir. Şîi devrimine sıkı sıkıya bağlılığıyla bilinen Zeyd b. Ali gruba: “Beni terk ettiniz (rafaztumûnî).” diyerek tepkisini ortaya koymuştur. O ondan sonra “râfıza” kelimesi siyasî bir tanım kazanmış, onlara “Râfıza” denmiştir.¹⁶ Burada dikkatimizi çeken husus “Râfıza” isminin ilk defa Zeyd b. Ali’nin isyanı öncesinde onu terkeden Şîiler için kullanılmış olmasıdır. Bu durumu Neşvânü’l-Himyerî şöyle dile getirmiştir: “Şîa içinde “Râfıza” (ilk iki halifeyi gâsıp olarak görenler) ismi ilk defa Zeyd b. Ali’yi terkeden grup için söylenmiştir. Onlar, Zeyd b. Ali’den ilk iki halifenin Hz. Ali’nin imâmet hakkını gasp edip etmediğine dair görüşünü öğrenmek istemişlerdir. Zeyd b. Ali’den istedikleri cevabı alamadıkları zaman onu terk etmişlerdir.”¹⁷ Daha sonra kavramın anlam alanı genişlemiş ve bu kavram; ilk üç halifeyi gâsıp olarak gören tüm Şîi grupları ifade etmek için kullanılmıştır.

Devrime can veren Zeyd b. Ali Râfıza olarak tanımladığı gruba yanıt verirken aslında Ali oğulları çocukları içindeki devrim istemeyen odakla kavgasını açığa çıkarmıştır. Fotoğrafta eksik kalan ayrıntı Ali oğullarının çocukları arasındaki liderlik didişmesidir. Kritik dönemeçlerde, Şîa içinden Zeyd’in yanında duran hiç kimse olmamıştır. İmâmiyye Zeyd b. Ali’yi kendi evladı olarak görmemiştir. Şîa’nın iktidar olma taleplerini göz ardı eden

¹⁵ Ebû’l-Kâsım Ali b. el-Hasan b. Hibetullah b. Abdullah, İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, nşr. Ömer b. Gurâme el-Amrî (Beyrut: Dâru’l-Fikr li’t-Tibâa ve’n-Neşr ve’t-Tevzî’, 1418/1997), 19/ 455.

¹⁶ Ebû’l-Hasan Ali b. İsmail b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş‘arî, *Kitâbü Maqâlâtı’l-İslâmiyyîn ve ihtilâfı’l-muallîn*, nşr. Helmut Ritter (Beyrut: Matbaatü’l-Mütavassıt, 1426/2005), 65; Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed el-Bağdâdî, *el-Farq beyne’l-fırak*, nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd (Beyrut: el-Mektebetü’l-Asriyye, 1416/1995), 35-36.

¹⁷ Ebû Saîd Neşvân b. Saîd b. Sa’d b. Ebî Himyer b. Ubeydullah el-Himyerî, *Şerhu risâleti “el-Hürü’l-în ve tenbihü’s-sâmiîn”*, nşr. Kemâl Mustafa (Kâhire: Mektebetü’l-Hâncî, 1948), 184.

İmâmiyye’nin lideri Muhammed el-Bâkır ile diğer önemli bir şahsiyet olan devrimci Zeyd b. Ali arasındaki yol ayrımı Zeydiyye adı altında yeni bir fırka oluşumuyla sonuçlanmıştır. Onların Şîa adına isyan eden tüm grupların imâmet mücadelesini onayladığı ve yönetimi ele geçirme adına meşru saydığına dair yaygın bir görüş oluşmuştur.

Hasan el-Basrî devrinde devrime karşı mutlak reddedici bir tutum takınmayan fakat başarı imkânları ve sunduğu politik alternatifteki adalet garantisini yeterli görmeyen bir grup teşekkül etmişti. Devir itibarıyla Ehlu’l-Adl ve’t-Tevhid olarak bilinen o gruba Vâsıl b. Atâ’nın entelektüel lider oluşuyla birlikte grubun adı Mu‘tezile’ye dönüşmüştür. Vâsıl b. Atâ’nın liderliği ile birlikte zaten girift bir halde bulunan imâmet meselesi Mu‘tezile içine taşınmıştır. Vâsıl b. Atâ kendisine yeni bir politika çizerek muhalefatinin ideolojik kılıf ve stratejik gerekçesini “iyiliği emredip kötülükten alıkoymak” prensibi üzerinden ortaya koymuştur. Ancak adalet arayan muhalefet içindeki politik farklılıklar, bu çizgiyi siyasî belirsizliğe uğratmıştır. O da çağın getirdiği siyasî ihtiyaçlar sebebiyle iktidara doğrudan silahlı tehdit oluşturmada kendini büyüten bir strateji çizmiştir. Onun grubu Vâsiliyye olarak adlandırılmıştır.

Şîa adına yeni bir politika arayışı devreye koyarak başkaldırıyı siyasallaştıran Zeyd b. Ali fikirlerini yüksek sesle dillendirmeden muhalif gruplara işbirliği çağrısı yapmıştır. Olayların gelişiminden Zeyd b. Ali’nin temsil ettiği devrimci zihniyete Vâsıl b. Atâ’nın iktidara rahatsızlık vermeden derin bir sessizlikle fikri destek verdiği anlaşılmaktadır. Çünkü Emevî yönetimi Vâsıl b. Atâ’yı bir tehdit, bölgede istikrarı bozucu bir unsur olarak değerlendirmemiştir. Politik tercihini devrimci düşüncüyü siyasallaştırarak ortaya koyan Zeyd b. Ali ile temekkün düşüncesini siyasallaştıran Vâsıl b. Atâ’nın dostane ilişkilerinin başlangıcını Ali oğullarından birinin liderliğinde farklı kesimleri aynı yolda yürümeye ikna ve teşvik etme becerisinin sağlandığı Âl-i Beyt’in imâmeti anlayışında birleşmelerine götürebiliriz. Her iki liderin Âl-i Beyt’in imâmeti meselesinde tam mutabakatı vardır.

Çalışmamızda adları geçen her iki fırka liderinin Âl-i Beyt’in imâmeti anlayışında ittifak etmeleri fırkalardan birinin diğerinin içinden çıktığı anlamı taşımaz. İmâmiyye içinde palazlanarak ortaya çıkan devrimci Zeydiyye’nin Şîî-Fâtımî kolundan olduğu tarihi bir gerçektir. Çağdaş İmâmî yazarlardan Ali el-Asfûr bu durumu şöyle ifade etmiştir: “Zeydiyye’nin Şîa’ya nispet edildiği bir gerçektir. Fakat teşeyyu’dan uzaklaştıkları da bir vakiadır. Her ne olursa olsun, onlar, imâmeti Fâtıma evladına tahsis ettikleri için Şîa’dandılar.”¹⁸

Meseleye etraflıca bakmakta fayda vardır. Çağdaş yazarlardan Muhammed Ammâra Zeyd b. Ali sonrası Zeydiyye’nin Mu‘tezilî fikirlerden etkilendiğini ancak Şîilik vasfını kaybetmediğini söylemiştir. O, “Zeydiyye, Mu‘tezile’den ayrılmış bir fırka kesinlikle değildir.” cümlesinin altını özellikle çizerek görüşlerini ortaya koymuştur. Zeydiyye-Mu‘tezile bağlantısını izah etmeye çalışarak; “Zeydiyye, süreç içerisinde usulünü Mu‘tezile’nin “usûl-i hamse” nazariyesinin üzerinden bina etmiş ve devrimci görüşlerinin de etkisiyle Emevîlere karşı hep isyan etmiştir.” demiştir.¹⁹

¹⁸ Ali el-Asfûr, *Şübühâtü havle’t-teşeyyu’* (Bahreyn: Cem’iyyetü Dünya el-İslâm, ts.), 42.

¹⁹ Muhammed Ammâra, *Tayârâtü’l-fikri’l-İslâmî* (Kâhire: Dârü’s-Şurûk, 1418/1997), 119-120.

Bütün bu görüşleri toparlamaya çalışırsak başlangıçta Zeydiyye’nin teşeyyu‘ anlayışlarıyla Ali evladı adına hilâfet talep eden bir fırka olarak teşekkül ettiğini söyleyebiliriz. Yine “i‘tizâl” fikri de Ehl-i Beyt’in içinden filizlenerek ortaya çıkmıştır. Bunlar bilinen gerçeklerdir. Vâsıl b. Atâ’nın, Ebû Hâşim’den ilim tahsil etmesi zaman olarak mümkündür. Zeydiyye, Şîî fırkalar içerisinde teşeyyu‘dan en uzak fırka olarak belirginleşmiştir.

Burada öyle görünüyor ki fırkalar hakkında yazarların farklı tasniflerinin olmasının nedeni esasında politik bir düşünce olarak ortaya çıkan “i‘tizâl” fikrinin süreç içerisinde kelâma dönüşerek müstakil bir siyasî-kelâm fırkası halini alması, ortaya çıkan yeni dinî-politik meselelere kelâm usûlü yönünden yaklaşmış olmasıdır. Bu fikrin süreç içerisinde Zeydiyye’ye tesiri ile birlikte işte bu noktada Zeydiyye ile Mu‘tezile arasındaki teolojik bağlantı belirginleşmektedir. Oysa her iki mezhebin sosyolojik tabanlarında da ayrışma vardır. Bu durum Zeydiyye’nin ideolojisinin başka, teolojisinin başka olarak görülmesinden kaynaklanmaktadır. Zeydiyye, ideolojik olarak Şîî’dir. Fakat teolojik olarak Şîa’nın ana bünyesini teşkil eden İmâmiyye’den ayrılmıştır. Ancak burada ideoloji ile teolojinin anlam içeriği iç içe geçmiş durumdadır. Birbirinden ayırmak gerçekten çok zordur. Örneğin Sünnîliği bir devlet politikası olarak uygulayan Abbasî halifesi Kâdir-Billâh, hicrî III. ve IV. asırda Şîa ile Mu‘tezile’nin, bazı fikirlerindeki yakınlaşmalara ve usullerindeki uyuşmalara şahitlik etmesinden dolayı, 408/1017 yılında Mu‘tezile ve Şîa’nın kelâm tartışması yapmalarını yasakladığında ikisini birlikte değerlendirmiştir.²⁰

3. Zeydiyye ve Mu‘tezile’nin İmâmet Kuramları

Zeyd b. Ali, Hz. Ali’nin diğer ashâba karşı “efdal” olduğunu kabul etmiştir. Ancak ilk iki halifeyi gâsıp olarak nitelendirmemiştir. Zeyd b. Ali, efdal olan Hz. Ali varken nitelikli azınlık bir grup tarafından imâmete getirilen ilk iki halifenin imâmetlerini adaletle hükümet ettiklerinden dolayı câiz görmüştür. Zeyd b. Ali’ye göre imam, “hak dine bağlı olan, adaleti yerine getiren, Allah kelâmı ve Hz. Peygamber’in (sav) sünnetine göre bir politika yürüten ve hükümet uygulamalarında haksız davranışlarda bulunmayarak kendini tutabilen kimsedir.” Zeyd b. Ali, kendisinin masum imam olduğu şeklinde herhangi bir görüş öne sürmemiştir. Vasiyetle imam tayin edildiği gibi bir gerekçe ile halifelîği kişisel bir hak olarak da görmemiştir. Bu sebeple, imâmeti oğullarından birine aktarmayı düşünmemiş, herhangi bir vasiyette bulunmamıştır. Zeyd b. Ali imâmetin gerçekleşmesine bir nassın tecelli etmesi açısından değil de sivil bir otoritenin gerçekleşmesi açısından bakmıştır. Kanaatimizce, Zeyd b. Ali’nin imâmet anlayışı, İmâmiyye’nin kabul ettiği şekilde fiilen yönetim mevkiinde bulunmasa bile manen sahip olunan bir otorite değil, fiilen toplumu sevk ve idare eden sivil bir otorite mevkiinde bulunmak şeklindedir. Bunun içindir ki, o, imâmetin Ehl-i Beyt’in hakkı olduğu görüşünü kabul etmekle birlikte, Kitap ve Sünnet’le hükümet eden ilk iki halifenin imâmetlerini meşru saymış, onların seçimle veya vesayet yoluyla halife olmalarını imâmetlerinin meşruiyetlerine engel olarak görmemiştir.

Zeydîliğin temel esası olarak şunları söylemek mümkündür: “İmâmet, Hz. Fâtıma’nın oğullarına aittir, onlar varken başkalarının imam olması mümkün değildir. İmamın Hasan soyu

²⁰ Ebû’l-Hasen İzzüddîn Ali b. Ebî’l-Kerem Muhammed b. Muhammed b. Abdilkerîm b. Abdilvâhid eş-Şeybânî, İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fi’t-târîh*, nşr. Ebû’l-Fidâ Abdullah el-Kâdî (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1407/1987), 8/197-198.

veya Hüseyin soyundan olması arasında bir ayrım yoktur. Ancak Ali-Fâtıma neslinden olmak şartıyla, Zeydî olmadığı halde, liderlik bakımından gerekli vasıfları taşıyan herhangi bir kişi imâmet iddiasında bulunur ve iddiasını sürdürmek için kılıcına sarılarak ortaya çıkarsa, ona bey‘at etmek mecburiyeti vardır.” Zeydiyye bu görüşüyle “Ehl-i Beyt’in imâmeti” nazariyesini Hasan soyuna da şamil ederek imâmet soyunun çerçevesini genişletmiştir. Zeyd b. Ali şu hadîsi rivayet etmiştir: “Ben, sizlere iki kıymetli hazine bırakıyorum. Her ikisini de benimseyerek yolundan giderseniz sapıklığa düşmezsiniz. Biri Allah kelâmı, diğeri de Ehl-i Beyt’im- itretimdir. Kevser havuzunun başında bana ulaşınca kadar o ikisinden ayrılmayınız.”²¹ Bu durum Zeydiyye’nin “itrat” (seçkin soy) kavramına yükledikleri anlamla alakalıdır. Şîa’nın teolojik bir anlam yüklediği “itret” kavramını Zeydiyye, Ali-Fâtıma soyuna hasretmiştir. Hasan soyu ile Hüseyin soyu arasında bir fark görmemiştir. Zeyd b. Ali şöyle demiştir: “İnsanların içinde imâmete en layık olanı biz idik. Fakat halk onu bizden aldı ve bizi ondan uzaklaştırdı. Ancak bize göre bu yapılan iş onları küfre götürmez. Çünkü Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer o işi yüklenip Kitap ve Sünnet’e göre amel ettiler.”²² Zeydiyye, Zeyd b. Ali’nin bu sözünü “imâmetin Ali-Fâtıma soyunun hakkı olduğu kanaatinde idi” şeklinde anlamıştır. Bu görüşünün Vâsıl b. Atâ’ya tesir ettiği görülmektedir. Kādî Abdülcebbâr, Vâsıl b. Atâ’nın dördüncü halifeyi üçüncü halifeden imâmete daha layık gördüğünü, bundan dolayı kendi devrinde onun Şîa tarafında olmakla suçlandığını söylemiştir. Kādî Abdülcebbâr, kendi devrinde bu fikri kabul etmenin Şîa’dan kabul edilmek için kifayet ettiğini zikretmiştir.²³

İslâm siyasal tarihinde politik şiddetin adı olarak tanımlanan Zeydiyye’nin diğer Şîi gruplardan ayrılan üç vasfı göze çarpmaktadır: 1. İmam olarak Zeyd b. Ali’yi kabul etmek. 2. Zulme karşı başkaldırının vacip olduğuna inanmak. 3. İmâmetin veraset yoluyla gerçekleşmeyeceğini beyan etmek. Hasan soyu veya Hüseyin soyundan gelen istekli ve ehil bir kişinin adına ortaya çıkarak imâmet iddiasında bulunmasının ancak talep ve icabetle meşru olacağını savunmak.

Zeydî fırkalar imâmete bakışlarıyla ilgili iki zıt görüşe sahip olmuşlardır. Birincisi imâmetin Fâtıma soyunun hakkı olduğunu kabul eden ve Hz. Ali’nin imâmet hakkını gaspettiklerinden dolayı ashâbı küfürle suçlayan devrimci kimliğiyle Cârûdiyye’dir. İkincisi ise, Fâtıma soyunun imâmet hakkını savunan, halife tayininde ashâbın hatalı davrandığını kabul etmekle birlikte küfre düşmediklerine inanan, imâmetin yalnızca kılıçla elde edilebileceğini iddia eden, imâmete geliş için talep ve kabulün olmasını öne süren, ihtilalci olmayan ılımlı kimliğiyle Süleymaniyye ve Butriyye’dir. Bu grubu böyle ılımlı bir görüş bildirmeye sevk eden şey Zeyd b. Ali tarafından akîde olarak söylenmeyen “imâmetü’l-mefdûl” anlayışını öncelikli ilke olarak benimsemeleri olmuştur. İbn Hazm’a göre, “imâmetü’l-mefdûl” görüşünü benimseyen bütün fırkalar, bir şekilde iş başına gelen imama başkaldırmanın câiz olmadığı hususunda ittifak etmişlerdir.²⁴ Muhtemelen bu durumun nedeni bazı Mu‘tezile ve Zeydiyye

²¹ İbrahim b. Yahyâ ed-Dersî el-Hamza, *Mecmûu’ kütüb ve resâili’l-imâmi’l-a’zam emîri’l-mü’minîn Zeyd b. ‘Ali* (Sa‘da-Yemen: Merkezü Ehli’l-Beyt li’d-Dirâsâti’l-İslâmiyye, 1422/2001), 205-206.

²² İmâdüddîn Ebî’l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesir el-Kureşî ed-Dimaşkî, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, nşr. Abdullah Abdülmuhsin et-Türkî (Kâhire: Dâru’l-Hicr, 1417/1997), 13/106-107.

²³ Ebû’l-Hasen İmâdüddîn Abdülcebbâr b. Ahmed, Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğnî fi ebvâbi’t-tevhîd ve’l-‘adl*, nşr. Mahmûd Muhammed Kâsım (Kâhire: ed-Dâru’l-Misriyye li’t-Te’lif ve’t-Terceme, 1380/1965), 20-2/114.

²⁴ Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Hazm, İbn Hazm, *el-Faṣl fi’l-milel ve’l-ehvâ ve’n-nihâl*, nşr. Muhammed İbrahim Nasr-Abdurrahman Umeyra (Beyrut: Dâru’l-Ceyl, 1416/1996), 5/12.

liderlerinin devir itibariyle iktidarla olan yakın ilişkilerinden dolayıdır. Çağdaş araştırmacılar Mehmet Ümit’in Madelung’dan nakline göre bunun sebebi, ılımlı Zeydî fırkaların, genel Kûfe Hadîs hareketinin bir parçası haline gelmeleridir. “Kûfe hadîsciliği II./VIII. asrın sonlarından başlayarak süreç içinde Sünnîlik tarafından özümseyince muhalefeti kaybetmiş oldu. Devrimci özelliğinden taviz vermeyen bir kimlikle bilinen Zeydîlik için kararlı duruşuyla Cârüdiyye’nin görüşleri egemen hale gelmiş oldu.”²⁵

Zeydîlik, ilk iki halifenin imâmetini meşru kabul etmekle birlikte, Hz. Ali’yi diğer sahabelerden üstün görmüştür. Fakat üçüncü halife Hz. Osman’ın imâmetini tanımakta aralarında görüş ayrılığı olmuştur. Bu cümleden olmak üzere diğer önemli bir haber, ilk iki halifenin meşru kabul edilmesi bir şekilde halife olmuş tüm şahısların imâmetlerinin kabul edilmesi anlamı taşımaktadır. Ancak bu delil şumullu değildir. Kesin olan “mefdûlün imâmeti” anlayışının kabulü Zeydîliğin ihtilalci temayüllerine önemli bir yumuşama getirmiş olmasıdır. Hasan b. Sâlih b. Hayy el-Hemdânî gibi bir muhaddis bu mezhebin imamlarından gösterilmiştir.²⁶ Süleymâniyye’nin lideri Süleyman b. Cerîr ez-Zeydî, daha ileri giderek imâmetin şûrâ ile belirlenmesini savunmuştur. Şöyle demiştir: “Doğru olan, imâmeti yaşadığı dönemin “efdal”i olan insana tevdi eylemektir. Ancak, liyakati itibariyle daha az layık olmakla birlikte, bir şekilde imam tayin edilmiş bulunan kişinin (mefdûl) imâmeti de meşrudur.”²⁷ Onun bu yapıcı görüşleri, ılımlı Zeydî grupların imâmet mücadelesinin özünden başka yönlere saparak mevcut iktidarı tanıma noktasına yöneldiklerini göstermektedir.

İhtilalci kimliğinden uzaklaşan ılımlı Zeydîliğin, genel hatlarıyla iktidarla politik bir uzlaşma şekli olduğunu söyleyebiliriz. “Âl-i Beyt’in imâmeti” adına hilâfeti ele geçirmek için uğraş veren bu hareket, başlangıçta hilâfet için özel statüsünden dolayı Hz. Ali’nin ismini söylemekle Şîa’dan destek istemiş olabilir. Ancak ilk iki halifenin “mefdûl” olduğunu kabul etmekle İmâmîlerle zıt düşmüşlerdir. “İmâmetu’l-mefdûl” fikriyle, bir şekilde, büyük sahabe kitlesinin küfre düşmedikleri sonucuna ulaşarak iktidar, Sünnîler ve geniş halk kesimleriyle uzlaşmışlardır. Mamafih bu durum diğer Şîî grupları tatmin etmemiştir. Her grup kendi imamlarını üstün tutmaya devam etmişlerdir. Sünnîler ve geniş halk kesimlerinin desteğini kazanamamışlardır. İmamın nitelikli bir heyet tarafından belirlenmesi veya halkın tercihiyle seçilmesi gerektiğine inandıklarından dolayı nas ve vasiyet fikrini kabul etmemişlerdir. Yine onların tasavvur ettiği kutsiyet atfını ve derinliğini yansıtmayan ve daha ziyade soy vurgusu yapan ideal bir imam için, dinin emirlerini yerine getirmede zafiyet gösterebileceği endişesiyle, din adına en son söz söyleyecek mertebede bulunduğu hususunda Zeydî ulemâ tarafından kesin güvence verilememiştir. Gerçek olan liderleri Süleyman b. Cerîr ez-Zeydî’nin Hâşim soyundan olan halife Me’mûn’u açıkça desteklemiş olduğudur.

Mu‘tezile imâmeti vâcip olarak görmüştür. İmâmet meselesini, şeriatın emrettiği bir vâcip olarak değil, hayatın düzeni için lüzumlu bir şey olarak kabul etmiştir. Onun hem aklî hem de dinî bir gereklilik olduğunu, her ikisi arasında bir ayırım ve farklılık bulunmadığını söylemiştir. Basra Mu‘tezilesi imâmete daima en üstün olan kişinin (efdal) seçilmesi gerektiği

²⁵ Ümit, “Zeydiyye Mezhebi, İmâmet Anlayışı ve Sahabe Hakkındaki Görüşleri”, 95.

²⁶ İbn Hazm, *el-Faṣl fi’l-milal ve’l-ehvâ ve’n-nihâl*, 4/157.

²⁷ Şehristânî, *el-Milal ve’n-nihâl*, 159.

fikrini öne sürmüştür. Bağdât Mu‘tezilesi ise daha az üstün olanın da (mefdûl) imâmete seçilebileceği görüşünü kabul etmiştir.²⁸

Mu‘tezile, imamın göreve gelme şekli olarak “seçim ve akit” usûlünü kabul etmiştir. İmâmetin nass ve tayinle olduğunu savunanlara muhalif bir tutum sergilemiştir. Mu‘tezile, şer‘î hükmün kaynağı olarak “Kitap”, “Sünnet” ve “icmâ”yı gerekli görmüştür. Buradaki “icmâ” delilini ümmetin çoğunluğunun kabulü olarak görerek imâmet için kıyas yapmıştır. Hz. Ebû Bekir’in imâmet makamına gelişini örnek olay olarak görmüştür. Onun imâmetinin sahabe tarafından meşru kabul edildiği hususunda icmâ olduğunu, imâmeti zor kullanarak üstlenmediğini, bunun da sonrakilere örnek olması gerektiğini ileri sürmüştür. Ümmetin herhangi bir ismin üstünde icmâ etmesi ve onu seçmesi, şahsında bu görevi kabul etmesi şartıyla her müslümanın imam olmasının câiz olduğunu ilkesel olarak kabul etmiştir. İbn Hazm: “Mu‘tezile’nin çoğunluğu, Allah kelâmı ve Hz. Peygamber’in (sav) sünnetiyle bağdaşmak koşuluyla, Kureyş’ten, Arap veya Mevâlî’den olma gibi herhangi kabile ya da soy şartı aranmaksızın her müslümanın imam olmasının câiz olduğunu kabul etti.” demiştir.²⁹

Mu‘tezile’nin imâmette kime öncelik verileceği hususunda görüş bildirmeleri Bağdât ve Basra olarak iki kola ayrılmasına vesile olmuştur. Bağdât ekolünün en belirgin özelliği tüm vasıflarıyla Hz. Ali’yi diğer ashâba öncelikli gören bir anlayışı benimsemiş olmalarıdır. Basra Mu‘tezilesi iktidarın yanında yer alırken, Bağdât Mu‘tezilesi Ali oğullarının yanında yer almıştır. Kayda değer bir grup, halife Mehdî ve Hârûn er-Reşid dönemlerinde yönetimle kurdukları yakın ilişkiler neticesinde “mefdûlün imâmeti” fikrinden yana olmuşlardır. Ancak bunun istisnası olmuştur. Ca‘fer b. Mübeşşir, Ca‘fer b. Harb ve İskâfî gibi Bağdât ekolünden âlimler politik tercihlerini Hz. Ali’den yana kullanarak onu “efdal” görmeye devam etmişlerdir.³⁰

Politik tercihte ilk dört halifenin hilâfete geliş sırasına göre “efdal” olduğu düşüncesi Amr b. Ubeyd, Dırâr b. Amr, Allâf, Nazzâm gibi Basra ekolüne mensup âlimler tarafından savunulmuştur. Bu fikrin temelinde ilk dört halifenin imâmetlerinin meşru olduğunun kabulü bulunmaktadır. Hz. Ebû Bekir zor kullanarak imâmeti ele geçirmemiştir. Ümmet, onu “efdal” gördüğü için tercih etmiştir. Hz. Ömer de, Hz. Ebû Bekir’den sonra “efdal” olduğu için imâmete getirilmiştir. Bu ekol ilk dört halifeyi imâmete geliş sırasına göre “efdal” olarak kabul etmiştir.³¹

Mu‘tezile, “efdal” düşüncesi ile “mefdûlün imâmeti” düşüncesini birlikte kabul etmiştir. Bağdât ekolünün kurucu lideri kabul edilen Bişr b. el-Mu‘temir: “Hz. Ali, Hz. Peygamber’den (sav) sonra “efdal” kişi idi. Kureyş halkı şartlar gereği “mefdûl” olduğu halde Hz. Ebû Bekir’e bey‘at etti.” demiştir. Bu görüş sahipleri ilk üç halifenin imâmetini meşru kabul etmişlerdir.³² Böylece Bağdât Mu‘tezile ekolü Hz. Ali’nin “efdal” olduğunu söyleyerek Şîa’ya, ilk halifeyi “mefdûl” kabul ederek de Ehl-i Sünnet çizgisine yaklaşmıştır. Onların bu tutumu devrimci

²⁸ Ebû'l-Abbâs Abdullah b. Muhammed b. Abdillâh el-Enbârî, Nâşî el-Ekber, *Mesâilü'l-imâme ve muḳteḳafât mine'l-kitâbi'l-evsaf fi'l-makâlât*, nşr. Joseph Van Ess (Beyrut: el-Ma‘hedü'l-Almânî li'l-Ebhâsi’s-Şarkıyye, 1391/1971), 51-52, 56.

²⁹ İbn Hazm, *el-Faḫr fi'l-mîlel ve'l-ehvâ ve'n-nihâl*, 4/152.

³⁰ Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed b. Abdurrahman el-Malatî, *et-Tenbîh ve'r-red ‘alâ ehl’i-ehvâ ve'l-bida’*, nşr. Muhammed Zâhid b. el-Hasan el-Kevserî (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li’t-Türâs, 2007), 31-35.

³¹ Nâşî el-Ekber, *Mesâilü'l-imâme ve muḳteḳafât mine'l-kitâbi'l-evsaf fi'l-makâlât*, 51-52.

³² Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed el-Bağdâdî, *Kitâbu Uḫûli'd-dîn*, nşr. Komisyon (İstanbul: Matbaatü'd-Devle, 1968), 293.

yaklaşımlardan vazgeçip realiteye uygun mevcut politik düzeni meşrulaştırma anlayışlarıyla doğru orantılıdır.

Mu‘tezile’nin kabul ettiği “mefdulûn imâmeti” düşüncesi, iktidarda olan Abbâsiyye’nin, halife Mehdî döneminde ortaya konan resmi imâmet nazariyesindeki ilk iki halifenin imâmetlerini onaylayan anlayışlarıyla örtüşmüştür. Mu‘tezile, Hz. Ali’yi “efdal” kabul edişiyile Me’mûn’un sempatisini kazanmayı başarmıştır. Dolayısıyla Mu‘tezile ile Abbâsî halifelerinin siyasî dokuları uyumuştur.

Mu‘tezile, iktidarı ihtilal yaparak ele geçirmeyi temekkûn şartına bağlı kalarak meşru gören bir anlayışı kabul etme yönünde meyil göstermişlerdir. Onlar Hâricîler, Zeydiyye ve Ehl-i Sünnet’ten olan bazı âlimlerle bu noktada birleşmişlerdir. Mu‘tezile, İmâmiyye’ye muhalif bir tavır takınarak hak mücadelesinde “iyiliği emredip kötülükten alıkoyma” ilkesini usulünün bir esası olarak kabul etmiştir. Çünkü çeşitli İslâm fırkalarının yükselen talepleri sonucu siyasî ve sosyal çatışmalarda sembol yaptığı bütün devrimci yönelişler, bu esas ve onu yerine getirmeyle ilgilidir.

Mu‘tezile, ihtilal yaparak iktidarı ele geçirmeyi “temekkûn” meselesine, yani ayaklanmanın kesin başarı şartından emin olunmasına bağlamıştır. Bu onların iyiliği emredip kötülükten alıkoyma prensibine dinin esası olarak bakmalarından dolayıdır. Bunun sonucunda da, zâlim yönetime karşı ayaklanmak için, isyan edecek şahısların bir liderin etrafında cemaat oluşturmalarını ve ayaklanma açısından zaferin garanti görülmesine yetecek gayretli çalışmayı şart koşmuşlardır. Mu‘tezile, yönetimde düzelme sağlandığına kanaat getirdiğinde, muhalif düşüncesi sakinleşmiş ve kendine göre düzelmiş iktidarla yardımlaşmaya başlamıştır. Onların, Me’mûn ve halefi iki Abbâsî halifesiyle ortaya koydukları stratejik işbirlikleri bu bakış açısını destekler niteliktedir.

Mu‘tezile, ortaya çıkışından Me’mûn devrine kadar Emevî ve Abbâsî Devleti’ne karşı, soydan devir usûlüyle Müslümanların yönetim işini üstlenmesinin meşruluğunu reddeden ve tanımayan bir tutum almıştır. Bunun istisnaları Ömer b. Abdülazîz ve Yezîd b. Velîd olmuştur. Mu‘tezilî âlimlerin yönetimle iyi ilişkileri, vezîr Yahyâ b. Hâlid el- Bermekî’nin sarayında yapılan ilmî sohbetlere katılmalarıyla başlamış ve sonuçta işi mevcut düzeni meşrulaştırmaya kadar götürmüşlerdir.

4. Mu‘tezile Doktrini Bağlamında Zeydiyye-Mu‘tezile Arasındaki Etkileşim

Âl-i Beyt’in imâmeti adına iktidar mücadelesi veren Zeydî gruplar Muhammed en-Nefsüzzekîyye’nin öldürülmesiyle ağır bir darbe daha almışlardır. Takipçilerine hayal kırıklığı yaratan devrimci Şiîlik hareketi büyük oranda boşa çıkınca en geniş toplumsal desteği hedefleyerek muhalefetin farklı kesimleriyle ilişki kurmanın yollarını aramıştır. İktidarın arzularıyla, isyanlar sonrası toplumun yaşadığı korkular arasında sıkışınca güçlü bir itiraz olarak gördükleri “i’tizâl” düşüncesine sarılmıştır. Zeydiyye’nin devrimci ideolojik ilkeleri devrin geçer siyasetiyle uyumlu hale getirilerek yeniden belirlenmiştir. Hiç kuşkusuz i’tizâl fikrinin izleyicileri üzerinde etkisi büyük olmuştur. Ancak bu alternatif düşünce siyasî dengeleri büyük çapta değiştirecek bir etkinliğe ulaşamamıştır. Siyasî tablonun değişmediği ve Abbasîlerin iktidarlarını sürdürdüğü bir gerçektir. Zeyd b. Ali’nin oluşturduğu hissiyatın ve oluşturduğu birlikteliğin Kâsım er-Ressî’nin eliyle ortaya konan değişimin yarattığı yeni siyaset zemininde

bütünen bir muhalefet bloku olarak talepleri uyuşan Mu‘tezile ile ilinti çok rahatlıkla kurulmuştur.

Zeydiyye’nin başlangıçta ideolojik ittifak yaptığı Mu‘tezile mezhebinin en belirgin özelliği bütün alt fırkalarıyla birlikte teolojik usûl-i hamse’yi kabul etmeleridir. O esasların hepsini kabul eden kişiye “Mu‘tezilî” denmiştir. Bir kişinin “Mu‘tezilî” olabilmesi için o esasların tamamını kabul etmesi gerekir. O ilkelerin üzerine ekleme ya da çıkarma yapmaması gerekir. Bir Mu‘tezilî olan Hayyât bunu şöyle ifade etmiştir: “Bir kimsenin “Mu‘tezilî” olması için “usûl-i hamse”nin tamamını kabul etmesi gerekir. “Usûl-i hamse”yi kabul eden kişi “Mu‘tezilî”dir.”³³

Burada İmâmî âlim Şeyh Müfid’in Mu‘tezile hakkındaki görüşünden de bahsetmemiz yerinde olacaktır. O şöyle demiştir: “Mu‘tezile “menzile beyne’l-menziyleteyn” usulünü kabul etti. Mu‘tezilî olmanın hakikati bu usulü kabul etmektir. Mu‘tezile, bu usulün üzerine başka usuller eklemişlerdir. Bu durum, cumhûr ülemanın onlar için kabul ettikleri “i‘tizâl” isminin mefhumundan çıktıkları manasını taşımaz.”³⁴

“Usûl-i hamse”nin ilk nüvesinin Vâsıl b. Atâ tarafından ortaya konduğu hususunda neredeyse şüphe yoktur. Bunun için Malatî şöyle demiştir: “İ‘tizâl” usulü ilk defa Vâsıl b. Atâ eliyle ideolojik bir düşünce haline getirilerek Basra’da ortaya kondu. Bağdâd Mu‘tezilesi âlimleri “i‘tizâl” ilmini Basra’dan aldı. Bişr b. el-Mu‘temir ilk Bağdâd Mu‘tezilesi’nden olanlardan biridir. Bişr, Bişr b. Saîd ve Ebû Osman ez-Za‘ferânî’ye öğrenci oldu ve i‘tizâl ilmini onlardan öğrendi. Onlar da bu ilmi hocaları Vâsıl’dan aldılar. Bişr siyasallaşan bu usulü Bağdâd’a taşıdı.”³⁵ Lakin i‘tizâl düşüncesinin ilk kurucu temsilcileri olan Vâsıl ve Amr b. Ubeyd’in düşüncesinde “usûl-i hamse”nin ilkeleri açık bir şekilde sıralanmamıştır. Bağdâdî, Vâsıl b. Atâ’nın üç usulünden bahsetmiştir: Birincisi büyük günah sahibi kişiler hakkındaki görüşüdür ki bunu “menzile beyne’l-menziyleteyn” ilkesi ile izah etmiştir. İkincisi insan fiillerinin özgürlüğü meselesidir. Üçüncüsü de savaşan iki gruptan birisinin yanlıgı içinde olduğunun kati olarak bilinip bilinemeyeceği meselesidir. Vâsıl b. Atâ Cemel savaşında hangi grubun hatalı olduğunun bilinemeyeceğini söylemiştir. Hatalı olan gruptaki şahısların ise “fâsık” olduklarına hükmetmiştir.³⁶ Ebû’l-Huzeyl el-Allâf, “usûl-i hamse”nin kavramsal oluşumunu tamamlayan ve bu konuda *Kitâbü’l-Hüccce* adıyla kitap yazan ilk kişidir. Basra ekolünün kurucusudur. Allâf bu risalesinde i‘tizâl usulünü “usûl-i hamse” ile sınırlandırarak varlığını ve kurallarını felsefî olarak ortaya koymuştur. O zamandan beri “usûl-i hamse” terimi tüm Mu‘tezilîler’in en belirgin özelliği olmuştur.³⁷

Zeydiyye, tevhiid, adl ve va‘d ve vaîd usullerinden etkilenmiştir. Bu tesir Zeydiyye’nin siyasî gücünün artmasına vesile olmuştur. Ancak Zeydiyye, “menzile beyne’l-menziyleteyn” ilkesini iptal ederek yerine “Âl-i Beyt’in imâmeti” ilkesini koymuşlardır. Buraya ek olarak Mu‘tezile ve Zeydiyye usullerinin birbirleriyle yakından bağlantılı olduğunu söyleyebiliriz.

³³ Ebû’l-Hüseyn Abdürrahîm b. Muhammed b. Osman el-Hayyât el-Mu‘tezilî, *Kitâbü’l-İntişâr ve’r-reddi ‘alâ İbni’r-Râvendî’l-mülhid*, nşr. Henrik Samuel Nyberg (Kâhire: Matbaatü Dâri’l-Kütübî’l-Mısriyye, 1344/1925), 126-127.

³⁴ Ebû Abdullah Müfid Muhammed b. Muhammed b. en-Nu‘mân b. el-Muallim, *Evâilü’l-makâlât fi’l-mezâhibi’l-muhtârât*, nşr. Fazlullah ez-Zencânî (Beyrut: Dârü’l-Kitâbi’l-İslâmî, 1403/1983), 40-41.

³⁵ Malatî, *et-Tenbîh ve’r-redd ‘alâ ehli’l-ehvâ ve’l-bida’*, 45.

³⁶ Bağdâdî, *el-Fark beyne’l-fırak*, 117-120.

³⁷ Malatî, *et-Tenbîh ve’r-redd ‘alâ ehli’l-ehvâ ve’l-bida’*, 46.

İbnü'l-Murtazâ, Hâkim el-Cüşemî'den şu haberi nakletmiştir: İbn Yezdâd şöyle demiştir: “Zeyd b. Ali ve Mu‘tezile arasında “menzile beyne'l-menzileteyn” ilkesi haricinde bir ihtilaf yoktur.”³⁸ Mu‘tezile ile Zeydiyye arasındaki bağlantıya şunları da ekleyebiliriz: 1. Klasik eserler “i‘tizâl” usulünün Vâsıl b. Atâ'dan daha eski olduğunu söylüyorlar. Bu usûlün kökenlerini Hz. Peygamber'e (sav) bağlamaktadırlar. Ancak bu usulün ilk kurucu imamlar eliyle politikleştirildiğini hatırlamakta fayda vardır. Mu‘tezile âlimleri, bütün kendi tabakat kitaplarında, birinci sıraya Hz. Ali'yi imam olarak koymuşlardır. İkinci sıraya Hz. Ali'nin Hz. Fâtıma'dan doğan iki oğlunu koymuşlardır. Onların neslinden gelen şahıslar imam olarak kabul edilmişlerdir. Zeyd b. Ali, Mu‘tezile tabakat kitaplarında imam olarak üçüncü sıraya konmuştur. 2. Vâsıl ve Amr b. Ubeyd, Hasan oğulları adına imâmet iddiasında bulunan Muhammed en-Nefsüzzekiyye'ye bey'at etmişlerdir. Bazı Mu‘tezile mensupları İbrahim b. Abdullah'la birlikte Basra'da isyan etmişlerdir. 3. “İ‘tizâl” düşüncesi İslâm dünyasında ilk Zeydî devletin kuruluşunun önünü açmıştır. Vâsıl b. Atâ üç seçkin öğrencisinden biri olan Abdullah b. Hâris'i tebliğ görevi için Fas bölgesine göndermişti. İdrîs b. Abdullah Fas'a gittiğinde, yerli kabîleler onun çağrısına kulak vermişler, sadakatle ona bağlanmışlar ve “i‘tizâl” fikrinden etkilenmelerinin doğal bir sonucu olarak kendi devletlerini kurmanın mücadelesini vermişlerdir. 4. Bu etki, Mu‘tezile'den Zeydiyye'ye tek yönlü bir etki değildir. Bu etki karşılıklı olmuştur. Bu durumu, Bağdâd Mu‘tezilesi saflarındaki Şîlik eğilimi kanıtlamaktadır (Şîî Mu‘tezile). Muhammed b. Abdullah el-İşkâfî gibi pek çok Mu‘tezilî âlim kitaplarında Hz. Ali'nin “efdal” olduğunu ve soyundan gelen Zeyd b. Ali'ye bağlı olduklarını söylemişlerdir.³⁹ Mu‘tezile'nin Zeydiyye'ye doğru evrildiği şöyle dile getirilmiştir: “Biz Zeydiyye'deniz. Şîliğe meyleden halife Me'mûn Mu‘tezile ile olan bağlantısını Zeydiyye usulü üzerinden yapmaya çalışmıştı.”⁴⁰

Politik meseleler yanında i'tikâdî ve hüküm ifade eden meselelerde de Mu‘tezile ile Zeydiyye arasında güçlü bir bağlantı ortaya konmuştur. Muhtemelen Zeydiyye'nin Mu‘tezile'ye doğru eğilimi Zeyd b. Ali'nin takipçilerinden olan Sâlih el-Makbilî'nin döneminde çok daha belirgin hale gelmiştir. Bu eğilim, imâmet meselesi hariç olmak üzere Yemen Zeydîleri'nin Mu‘tezile usulünü benimsedikleri tüm kaynak eserlerde açıkça görülmektedir. Bu sonucun bir yorum meselesi olduğunu da unutmamak gerekir. Zeydiyye âlimleri, Mu‘tezile ile i'tikâta aynı fikri benimsediklerine işaret etmişlerdir. Fıkıh meselelerine gelince Zeydiyye imamları farklı görüşler bildirmişlerdir. Bazıları Hanefî mezhebini, bazıları Şâfiî mezhebini tercih etmişlerdir. Fakat bu tercih taklit şeklinde olmamıştır. Bu daha çok mezhepte müctehit şeklinde gelişmiştir.⁴¹ Vâsıl b. Atâ ile Zeyd b. Ali arasında kişisel düzeyde politik olarak başlayan ilişkiyi sonraki nesil devam ettirmiştir. Vâsıl b. Atâ teşeyyu'ya yöneldiği ithamıyla da karşı karşıya kalmıştır. Fakat Vâsıl b. Atâ'nın Şîliği Sebeiiyye, Keysâniyye veya diğer Şîî fırkaların Şîliği şeklinde değildir. Onun Şîliği Ehl-i Beyt imamlarına olan sempatisi sadakati ve muhabbeti ile sınırlıdır. Ancak onlara yönelik sempati yalnız Vâsıl b. Atâ'ya ait değildir. Başta Ebû Hanîfe, Mâlik b. Enes olmak üzere daha birçok Ehl-i Sünnet âlimi arasında bu durum çok yaygındı ve Emevî politikasına karşı olduğunu bildikleri halde Ehl-i Beyt'e olan duygusal muhabbetlerini

³⁸ İbnü'l-Murtazâ, *Kitâbu Tabakâti'l-Mu‘tezile*, 34.

³⁹ Ebû Ca'fer Muhammed b. Abdullah el-İşkâfî, *el-Mi'yâr ve'l-muvâzene fî fezâilî'l-imâm emîrî'l-mü'minîn 'Ali b. Ebî Tâlib ve beyânî ef'âliyyetihi 'ala cemû'l-âlemîn ba'de'l-enbiyâ ve'l-murselîn*, nşr. Muhammed Bâkır el-Mahmûdî (Beyrut: y.y, 1402/1981), 71-72.

⁴⁰ Sâhib b. Abbâd, *ez-Zeydiyye*, nşr. Nâcî Hasan (Beyrut: Dârü'l-Arabiyye li'l-Mevsûât, 1986), 242.

⁴¹ Makbilî, *el-İlmü'ş-şâmiyî fî iş'ârî'l-hakkî 'alâ'l-âbâ ve'l-meşâyih*, 389.

ortaya koymuşlardı. Vâsıl b. Atâ’nın bu manadaki teşeyyü‘ düşüncesinden dolayı Mu‘tezile’nin Emevî düzenine karşı düşmanlık tesis etmeleri muhtemeldir. Mensupları hiçbir şekilde yakın dostluk ilişkisine yaklaşmayan Ca‘fer-i Sâdık dışında Ehl-i Beyt imamlarıyla yakın ilişki kurmuşlardır.

Mu‘tezile liderlerinin Ali oğulları adına ortaya çıkan isyanlara desteklerinin teolojik eğilimlerinden ziyade bir tür ideolojik bağlılıklarından dolayı olduğunu kabul edebiliriz. Bu görüşümüzü Neşvânü’l-Himyerî’nin Zeydî yazar Yahyâ b. el-Hüseyn Hârûn el-Hasenî en-Nâtık Bilhak’ın “Kitâbü’l-Düâme” eserinden naklettiği metin destekler görünmektedir. O şöyle demiştir: “Farklı fırkalardan olan insanlar Zeyd b. Ali’nin imâmeti altında toplanmışlardı. Bu durum Mürcî ve Mu‘tezilî fırka liderlerinin adlarına başkaldırı için istekli olmadıklarından dolayı oluşmuştu. Fırkaların görüş ayrılıklarına rağmen Zeyd b. Ali’ye yapılan bey‘at ümmetin onun liderliğinde birleşmesini temsil ediyordu. Fakat aralarında illiyyet bağı olmasına rağmen diğer Şîî gruplar ona bey‘at etmeye yanaşmadılar.”⁴² İbrahim b. Abdullah’ın başkaldırısından sonra Ali oğulları adına yapılan isyanlarda Mu‘tezile’nin açık desteğini ve katılımını göremediğimizi söylememiz gerekir. Abbasî yöneticileri politika değişikliğine giderek iletişim kanallarını kapatmamışlar, fakat yönetim ile ilgili siyasî söylem ve üslupta değişim talep etmişler, iktidarın bunu talep etme hakkı olduğunu dile getirmişlerdir. Onların da iktidarın olumsuzluklarına, baskılarına artık alıştıkları gözükmektedir. Politika değişikliğine giderek iktidara yönelik eleştirilerini yumuşatmışlar ve saldırılarını azaltmışlardır. Durum değerlendirmesinde Zeydî ulemâ üzerinde kelâmî etkinin daha ağır basmaya başladığı gözükmektedir. Zeydiyye’ye ve Mu‘tezile’ye ait bütün bu söylenenler Zeyd b. Ali’ye ve Vâsıl b. Atâ’ya nispet edilerek genelleştirilmiştir. Ancak şu da var ki Mu‘tezile’nin ve Zeydiyye’nin birbirlerinden etkilenerken alâmetifarikaları olarak kabul ettikleri “usûl-i hamse” üzerinden yeniden inşâ edildiğini unutmamamız gerekir. Bütün Şîî fırkaların varlık sebebi olan imâmet meselesi Zeydiyye için de i’tikâdî bir mesele olarak kalmıştır. Zeydî mütekaddim âlimleri tarafından ortaya konan bu usul Mu‘tezile ile Zeydiyye arasındaki en önemli ayrılık meselesidir. Zeydiyye usûlü ise müteahhir ulemâdan olan Hâdî İlâlhak Ebû’l-Hüseyn Yahyâ b. el-Hüseyn tarafından ortaya konmuştur. Her iki mezhep arasındaki yakınlaşmaya rağmen her ikisi de kendi usullerinin hakikat olduğunu iddia etmişlerdir. Etkinlenme daha çok kurucu imam sonrası gelen fırka mensubu imamların ortaya koydukları fikirlerinde olmuştur. İki mezhep arasındaki bağlantı IV./X. yüzyılın ikinci yarısından itibaren V./XI. yüzyıl boyunca derinleşerek devam etmiştir. Mu‘tezile fukahâ ve kelâmcılarının Zeydiyye imamlarının öğrencileri üzerindeki etkileri daha çok Doğu Taberistân ve Deylem bölgesinde görülmüştür. Bu etkinin görüldüğü en bariz örnek Kâdî Abdülcebâr’ın Zeydî âlimler Müeyyed-Billâh Ahmed b. el-Hüseyn ve kardeşi Ebû Tâlib Yahyâ el-Hârûnî üzerindeki tesiridir. Mu‘tezile fıkıhı, Zeydî fakih ve kelâmcısı Hâkim el-Cüşemî eliyle Mu‘tezile’den Zeydiyye’ye intikal etmiştir.

Sonuç

Zeydiyye ve Mu‘tezile II./VIII. yüzyılın başlarında ortaya çıkmış farklı kimliklere sahip iki ayrı İslâm mezhebidir. Zeyd b. Ali sınırsız güç sahibi ve otoriter Emevî iktidarının denetlenemeyen ve muhalefete herhangi bir söz hakkı tanımayan saltanat düzenine karşı Âl-i

⁴² Ebû Saîd Neşvân b. Saîd b. Sa’d b. Ebî Himyer b. Ubeydullah el-Himyerî, *el-Hürî’l-în*, nşr. Kemâl Mustafa (Beyrut: Dâru Âzâl li’t-Tibâa ve’n-Neşr ve’t-Tevzî‘ – San’â: el-Mektebetü’l-Yemeniyye, 1985), 239-240.

Beyt'in imâmeti adına başkaldırmıştır. İktidarı ele geçirmek isteyen bu devrimci lider ile onun isyanının destekçisi Vâsıl b. Atâ'nın ortak düşmanlarına karşı stratejik ittifakı açık olmamakla birlikte, teolojik bir anlayışla değil tamamen bir tür ideolojik sempatiden dolayı olmuştur. Mezhep ilkeleri çerçevesinde bir şablona oturtulmaya çalışıldığında, oluşum aşamasında Zeydiyye'nin Mu'tezile ekolünün taklitçisi olma olasılığı yoktur. III./IX. yüzyıldan itibaren Mütেকaddimîn Zeydiyye ulemâsından olan Kâsım er-Ressî ve Hâdî İlâlhak Ebû'l-Hüseyn Yahyâ b. el-Hüseyn gibi yazarların metinlerinde Mu'tezile usulünün Zeydî usulüne açık etkisi görülmeye başlamış ve yol arkadaşlıkları sonraki asırlarda devam etmiştir.

KAYNAKÇA

- Ammâra, Muhammed. *Tayârâtü'l-fikri'l-İslâmî*. Kâhire: Dârü's-Şurûk, 2. Basım, 1418/1997.
- Asfûr, Ali. *Şübühâtü havle't-teşeyyu'*. Bahreyn: Cem'iyyetü Dünya el-İslâm, 3. Basım, ts.
- Bağdâdî, Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed. *el-Farq beyne'l-fırak*. nşr. Muhammed Muhyîddîn Abdülhamîd. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1416/1995.
- Bağdâdî, Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed. *Kitâbu'l-Milel ve'n-nihâl*. nşr. Albert Nasrî Nâdir. Beyrut: Dâru'l-Maşrık, 1986.
- Bağdâdî, Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed. *Kitâbu Uşûli'd-dîn*. nşr. Komisyon. İstanbul: Matbaatü'd-Devle, 1968.
- Dersî, İbrahim b. Yahyâ el-Hamza. *Mecmûu' kütüb ve resâili'l-imâmi'l-a'zam emîri'l-mü'minîn Zeyd b. 'Ali*. Sa'da-Yemen: Merkezü Ehli'l-Beyt li'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 1422/2001.
- Ebû Zehra, Muhammed. *el-İmâm Zeyd: Hayâtuhu ve 'aşruhu-ârâuhu ve fıkhuhu*. Kâhire: Dârü'l-Fikri'l-Arabî, 1425/2005.
- Eş'arî, Ebû'l-Hasan Ali b. İsmail b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim. *Kitâbü Maqâlâti'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfi'l-muşallîn*. nşr. Helmut Ritter. Beyrut: Matbaatü'l-Mütavassıt, 4. Basım, 1426/2005.
- Hayyât, Ebû'l-Hüseyn Abdürrahîm b. Muhammed b. Osman el-Mu'tezilî. *Kitâbü'l-İntişâr ve'r-reddi 'alâ İbni'r-Râvendî'l-mülhid*. nşr. Henrik Samuel Nyberg. Kâhire: Matbaatü Dâri'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1344/1925.
- İbn Abbâd, Sâhib. *ez-Zeydiyye*. nşr. Nâcî Hasan. Beyrut: Dârü'l-Arabiyye li'l-Mevsûât, 1986.
- İbn Asâkir, Ali b. el-Hasan b. Hibetullah. *Târîhu medîneti Dimaşk*. nşr. Ömer b. Gurâme el-Amrî. 80 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr li't-Tabâa ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 1418/1997.
- İbn Fadlullâh el-Ömerî, Şahâbüddîn Ahmed b. Yahyâ. *Mesâliku'l-emşâr fi memâliki'l-emşâr*. nşr. Kâmil Süleyman el-Cubûrî. 27 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010.

- İbn Hallikân, Ebû'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr. *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâü ebnâi'z-zamân*. nşr. İhsân Abbâs. 9 Cilt. Beyrut: Dârü Sâdır, 1398/1978.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Hazm, *el-Faṣl fî'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihâl*. nşr. Muhammed İbrahim Nasr - Abdurrahman Umeyra. 5 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ceyl, 2. Basım, 1416/1996.
- İbnü'l-Esîr, Ebû'l-Hasen İzzüddîn Ali b. Ebî'l-Kerem Muhammed b. Muhammed b. Abdilkerîm b. Abdilvâhid eş-Şeybânî. *el-Kâmil fî't-târîh*. nşr. Ebû'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1407/1987.
- İbnü'l-Murtazâ, Ahmed b. Yahyâ. *Kitâbu Ṭabaḳâti'l-Mu'tezile*. nşr. Susanna Diwald Wilzer. Beyrut: Dârü'l-Muntazar, 3. Basım, 1409/1988.
- İbnü'n-Nedîm, Ebû'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk. *Kitâbü'l-Fihrist li'n-Nedîm*. nşr. Rızâ Teceddüd İbn Ali b. Zeynelâbidîn el-Hâirî el-Mâzenderânî. Tahran: b.y. 1391/1971.
- İbnü'l-Vezîr, Muhammed b. İbrahim el-Yemenî. *el-'Avâşim ve'l-kavâşim fî'z-zebbi 'an sünneti Ebî'l-Kâsım*. nşr. Şuayb el-Arnaût. 9 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1412/1992.
- İskâfî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Abdullah. *el-Mi'yâr ve'l-muvâzene fî fezâili'l-imâm emîri'l-mü'minîn 'Ali b. Ebî Ṭâlib ve beyânî efdâliyyetihi 'ala cemû'l-âlemîn ba'de'l-enbiyâ ve'l-murselîn*. nşr. Muhammed Bâkır el-Mahmûdî. Beyrut: y.y, 1402/1981.
- Kâ'bî, Ebû'l-Kâsım Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî. “Bâbu Zikri'l-Mu'tezile”. *Kitâbu Faḍli'l-i'tizâl ve ṭabaḳâti'l-Mu'tezile*. nşr. Fuad Seyyid. 63-119. Tunus: ed-Dârü't-Tûnusiyye li'n-Neşr, 1406/1986.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebû'l-Hasen İmâdüddîn Abdülcebbâr b. Ahmed. *el-Muḡnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*. nşr. Mahmûd Muhammed Kâsım. 20 Cilt. Kâhire: ed-Dârü'l-Mısıriyye li't-Te'lîf ve't-Terceme, 1380/1965.
- Kütübî, Muhammed b. Şâkir. *Fevâtü'l-vefeyât ve'z-zejlü 'aleyhâ*. nşr. İhsân Abbâs. 5 Cilt. Beyrut: Dârü Sâdır, 1973.
- Malatî, Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed b. Abdurrahman. *et-Tenbîh ve'r-red 'alâ ehli'l-ehvâ ve'l-bida'*. nşr. Muhammed Zâhid b. el-Hasan el-Kevserî. Kâhire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2007.
- Nâşî el-Ekber, Ebû'l-Abbâs Abdullah b. Muhammed b. Abdillâh el-Enbârî, *Mesâilü'l-imâme ve muḳteṭafât mine'l-kitâbi'l-evsâf fî'l-maḳâlât*. nşr. Joseph Van Ess. Beyrut: el-Ma'hedü'l-Almânî li'l-Ebhâsi's-Şarkîyye, 1391/1971.
- Neşşâr, Ali Sâmî. *Neş'etü'l-fikri'l-felsefî fî'l-İslâm*. 3 Cilt. Kâhire: Dârü'l-Maârif, 9. Basım, 1379/1995.
- Neşvânü'l-Himyerî, Ebû Saîd b. Saîd b. Sa'd b. Ebî Himyer b. Ubeydullah. *el-Hûri'l-'în*. nşr.

- Kemâl Mustafa. Beyrut: Dâru Âzâl li’t-Tibâa ve’n-Neşr ve’t-Tevzî‘ – San‘â: el-Mektebetü’l-Yemeniyye, 2. Basım, 1985.
- Neşvânü’l-Himyerî, Ebû Saîd b. Saîd b. Sa‘d b. Ebî Himyer b. Ubeydullah. *Şerhu risâleti “el-Ĥûrî’l-‘în ve tenbîhü’s-sâmiîn”*. nşr. Kemâl Mustafa. Kâhire: Mektebetü’l-Hâncî, 1948.
- Safedî, Ebû’s-Safâ Salahdüddîn Halîl b. Aybeg. *Kitâbu’l-Vâfi bi’l-vefayât*. nşr. Ahmed el-Arnâvût-Türkî Mustafa. 29 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1420/2000.
- Şehristânî, Ebû’l-Feth Muhammed b. Abdülkerîm. *el-Milel ve’n-nihâl*. nşr. Ahmed Fehmî Muhammed. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2. Basım, 1413/1992.
- Şeyh Müfid, Ebû Abdullah Müfid Muhammed b. Muhammed b. en-Nu‘mân b. el-Muallim. *Evâilü’l-makâlât fi’l-mezâhibi’l-muhtârât*. nşr. Fazlullah ez-Zencânî. Beyrut: Dârü’l-Kitâbi’l-İslâmî, 1403/1983.
- Taberî, Ebû Ca‘fer Muhammed b. Cerîr b. Rüstem. *Târîhü’r-rusul ve’l-mülûk*. nşr. Muhammed Ebû’l-Fazl İbrahim. 13 Cilt. Kâhire: Dâru’l-Maârif, 2. Basım, 1389/1969.
- Ümit, Mehmet. “Zeydiyye Mezhebi, İmamet Anlayışı ve Sahâbe Hakkındaki Görüşleri”. *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* ½ (Güz 2015), 93-118.
- Ümit, Mehmet. *Zeydiyye-Mu‘tezile Etkileşimi Zeyd b. Ali’den Kâsım er-Ressî’nin Ölümüne Kadar*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2010.