

**T.C.**  
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (KELÂM)**  
**ANABİLİM DALI**

**MU'TEZİLE MEZHEBİNDE EL-EMRU Bİ'L-MÂ'RÛF VE'N-NEHYU**  
**AN'İL-MÛNKER**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**HAZIRLAYAN**  
**RAMAZAN ŞAKA**

**TEZ DANIŞMANI**  
**DOÇ. DR. MUAMMER ESEN**

**ANKARA-2008**

## İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	I
KISALTMALAR .....	III
ÖNSÖZ.....	IV
GİRİŞ.....	1
1- ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI.....	1
2- ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ.....	1
I. BÖLÜM .....	3
EL-EMRU Bİ'L-MÂ'RÛF VE'N-NEHYU ANİ'L-MÛNKER PRENSİBİNİN KAVRAMSAL TAHLİLİ VE KELÂMÎ EKOLLERİN GÖRÜŞLERİ .....	3
A. EL- EMRU Bİ'L-MÂ'RÛF VE'N-NEHYU ANİ'L-MÛNKER'İN TERİMSEL ALANI .....	3
1. Terimin Dilsel Analizi .....	3
2. Emr .....	3
3. Mâ'rûf .....	4
4. Nehy .....	6
5. Mûnker .....	7
B. İLKENİN KUR'AN'I KERİM'DEKİ VE HZ. PEYGAMBERİN SÛNNETİNDEKİ KULLANIM ŞEKLİ.....	9
1. Kur'an'daki Kullanımı .....	9
2. İlkenin Sünnetteki Kullanımı .....	15
3. İlkenin Gayesi ve Şartları .....	17
4. İlkenin Toplumda Uygulanma Şekli ve Hisbe Teşkilatı .....	21
C.İLKENİN BAZI KELÂMÎ MEZHEPLERE GÖRE YORUMLANIŞ ŞEKLİ .....	25
1. Hâriciler .....	26
2. Şîa .....	30
3. Mürcîe.....	32
4. Ehl-i Sünnet .....	34
II. BÖLÜM .....	37
MU'TEZİLE MEZHEBİ VE EL-EMRU Bİ'L-MÂ'RÛF-VE'N-NEHYU ANİ'L- MÛNKER PRENSİBİ .....	37

A. MU'TEZİLE MEZHEBİ VE TEMEL PRENSİPLERİ .....	37
A.1. MU'TEZİLE MEZHEBİNİN DOĞUŞU VE İSMİNİN VERİLİŞİ.....	37
A.2. MU'TEZİLE EKOLÜNDE BEŞ PRENSİP .....	39
1. Tevhid.....	39
2. Adalet .....	41
3. Va'd ve Vaîd.....	43
4. el- Menzile beyne'l-Menzileteyn .....	44
5. el- Emru bi'l- Mâ'rûf ve'n- Nehyu ani'l- Munker .....	46
B. MU'TEZİLE MEZHEBİNDE İLKENİN ORTAYA ÇIKMASININ SEBEPLERİ .....	48
1. İlkenin Mu'tezile Ekolündeki Önemi.....	51
2. İlkenin Tespiti.....	53
3. İlkenin Uygulanma Biçimi .....	57
4. İlkeyi Uygulayacak Kurum .....	58
5. İlkenin Mu'tezile Ekolündeki Değişim Süreci .....	60
C. İLKENİN BAZI TERİMLERLE İLİŞKİSİ.....	611
1. İlke ve İktidar İlişkisi.....	611
2. İlke ve Siyaset İlişkisi.....	67
3. İlke ve Mihne İlişkisi.....	71
4. İlke ve Ahlâk İlişkisi .....	74
D. MU'TEZİLE EKOLÜNDEKİ İLKENİN DİĞER EKOLLERLE KARŞILAŞTIRILMASI .....	75
1. Hâricîler ile Karşılaştırılması .....	75
2. Şîa ile Karşılaştırılması .....	77
3. Mürcê ile Karşılaştırılması .....	78
4. Ehl-i Sünnet ile Karşılaştırılması.....	80
SONUÇ.....	83
BİBLİYOGRAFYA .....	86
TEZ ÖZETİ .....	95
ABSTRACT .....	96

## KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı Geçen Eser
a.g.m	: Adı Geçen Makâle
b./ibn	: Oğul/ Oğlu
bkz.	: Bakınız.
c.	: Cilt
c.c.	: Celle Celâlühü
çev.	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanete Vakfı İslam Ansiklopedisi
DEÜİFD	: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
h.	: Hicrî
Hz.	: Hazreti
haz.	: Hazırlayan
m.	: Milâdi
Neşr.	: Neşreden
s.	: Sayfa
s.a.v	: Sallallahu Aleyhi Vesellem
thk.	: Tahkik Eden
trc.	: Tercüme eden
Yay.	: Yayınları/ Yayın evi

## ÖNSÖZ

Allah tarafından son din olarak gönderilen İslam'ın temel misyonu, her türlü iyilik ve güzelliği, eşrefi mahlûkat olarak yaratılan insanın önüne koymak, çirkinlikleri ve kötülükleri ise, ondan uzaklaştırmaktır. İnsanın, bu amaca ulaşabilmesi için adalet ve ahlâkı hem gerçekleştirecek hem de koruyacak bir prensip olarak, *el-emru bi'l- ma'rûf ve'n- nehyu ani'l-münker* görevi, bütün Müslümanların yapması gereken bir sorumluluk olarak değerlendirilmiştir. Müslüman, bu önemli göreve sadık kaldığı müddetçe, ideal insan, ideal aile ve ideal toplum olma hedefine ulaşacaktır.

*El-Emr'u bi'l-mâ'rûf ve'n-nehyu ani'l-münker*, yüce hedef ve gayeleri olan ve ilhamını da Kur'an'dan alan ilahî bir görevdir. Bu sebepten dolayıdır ki, *iyiliği emretme, kötülükten nehyetme*, İslam'ın doğuşundan bugüne kadar, Müslüman toplumlar arasında hep gündemde kalabilmiştir. *İyiliği emretme, kötülüğü nehyetme* ilkesinin, bu etkisinden ötürü, İslam tarihinde, kendisine yer bulan mezheplerin, ister ilahî rıza için veya sırf kendi düşüncelerini insanlara benimsetebilmek için kullandıkları en önemli materyal, söz konusu bu ilke olmuştur.

İslam düşünce tarihinde, yepyeni ufuklar açan Mu'tezile'nin *Usûl-ü Hamse* sisteminin içinde de bu ilke yer bulmuştur. Mu'tezile mensuplarınca, bu ilkenin ne kadar önemli olduğunu, kendi düşünce yapılarını oluşturan beş ilkeden biri olarak kabul etmelerinden anlamak mümkündür. Bu öneminden ötürüdür ki, söz konusu ilke, her fırsatta Mu'tezile mezhebine mensup âlimlerin, kendi fikir ve düşüncelerini yayabilmek için kullandıkları bir kalkan vazifesini görmüştür. Ancak şu kadarı var ki, Kur'an'ı Kerim de ve Hz. Peygamber'in sünnetinde öğütlenen söz konusu prensip, hiçbir menfaati veya düşünceyi kabul ettirmek için tavsiye edilmemiştir. Aksine bu ilkenin yerine getirilmesiyle, toplum içinde yaşayan insanın, hem bireysel hem de içtimaî maslahatı gözetilmiştir. *El- emru bi'l-mâ'rûf ve'n- nehyu ani'l-münker* prensibinin bütün bu yönleri düşünüldüğü zaman konunun önemi daha da iyi anlaşılmaktadır.

Bizim bu çalışmamız, iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, *el-emru bi'l- mâ'rûf ve'n-nehyu an'il-münker ifadesinde* geçen kelimelerin dilsel analizini çeşitli sözlüklerden tespit ettik. Daha sonra, söz konusu ifadenin, Kur'an ve Sünnet'teki kullanımını, ilkenin kelâmî ekollerdeki yorumlanış şeklini anlattık. İkinci bölümde ise, Mu'tezile inanç sistemini oluşturan diğer dört prensipten bahsettikten sonra, *el-emru bi'l-mâ'rûf ve'n- nehyu an'il- münker* ilkesinin, Mu'tezile inanç sistemindeki doğuşunu ve bu ekolde bir prensip hâline nasıl geldiğini anlattık. Daha sonra ise, *iyiliği emretme, kötülüğü yasaklama* ilkesinin, tarihte nasıl bir değişim sürecinden geçtiğinin, zamanın siyasî yaklaşımlarından etkilenip etkilenmediğinin üzerinde, saptamalarda bulunduk. Son olarak da, söz konusu prensibin, Mu'tezile ekolündeki yorumlanış şekliyle diğer mezhepler arasındaki yorumlanış şekli arasında farklar olup olmadığını tespit etmeye çalıştık.

Çalışmamız esnasında değerli fikirlerini lütfederek bana yol gösteren tez hocam Doç. Dr. Muammer ESEN Bey'e ve Temel İslam Anabilim dalının değerli hocalarına teşekkürü bir borç bilirim.

Ramazan ŞAKA

Ankara-2008

# GİRİŞ

## 1- ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI

*İyiliği emretme, kötülükten nehyetme* ilkesi, Mutezile mezhebini oluşturan beş prensipten biridir. Bu sebepten ötürü, biz çalışmamızda, Mu'tezile'nin bu prensibi nasıl anladığını ve bu prensibe ne gibi açılımlar getirdiğini incelemeye çalışacağız. Mu'tezile düşünce sisteminde bu prensibi tam olarak anlayabilmek için de Mu'tezilî düşüncenin hayat bulduğu, gelişip sistemleştiği, o dönemin sosyo-kültürel ve siyasî hayat yapısını da iyi analiz etmenin gerekliliği kanısındayız. Bu sebepten dolayı, Mu'tezilî düşünce hayatına etki eden dış faktörlere, çalışmamızda ayrıntılı bir şekilde değineceğiz. Bilhassa, *iyiliği emretmek, kötülükten nehyetmek* ilkesinin, Kur'an ve Sünnet'te telkin edilen manası ile Mu'tezile mezhebindeki yorumlanmış şeklinin, tearuz edip etmediğinin sonucuna varmayı amaçlıyoruz.

## 2-ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

*El-Emru bi'l- mâ'rûf ve'n- nehyu ani'l-münker* prensibi, çok kapsamlı bir konu olduğu için, biz çalışmamızda öncelikle söz konusu ilkeyi oluşturan terimlerin klasik sözlüklerde ne gibi anlamlara geldiklerini araştırdık. Daha sonra Kur'an-ı Kerim de *el-emru bi'l-mâruf ve'n- nehyu ani'l-münker* ilkesinin terkip olarak geçtiği ayetleri inceledik. Buna ilaveten Kur'an-ı Kerim de söz konusu ilkenin müteradifi olan kelimelere, çalışmamızda değindik. Yine, *el-emru bi'l-mâruf ve'n- nehyu ani'l-münker* prensibinin Hz. Peygamber'in hadislerindeki yorumlanmış şekline ve pratik hayatta söz konusu ilkenin uygulanış şekillerini örnekler vererek açıklamaya çalıştık. Bunun yanı sıra *el-emr'u bi'l-mâ'rûf ve'n- nehyu an'il-münker* ilkesi ve *Hisbe* teşkilatının tarihte icra ettiği fonksiyonlar arasındaki kuvvetli bağı inceledik. Mu'tezile Mezhebi savunucularının bu prensibe nasıl bir açılım getirdiklerinin yanın da diğer Kelamî ekollerin, söz konusu bu ilkeyi nasıl yorumladıklarına da kısaca değindik. Araştırmamızın doğru sonuçlar vermesi için, Mu'tezile mezhebinin ana kaynaklarından, bunlara ilâveten, dönemin ilmi ve sosyo-kültürel havasını

yansıtan farklı tefsir kaynaklarından da istifade etmeye çalıştık. Çalışmamızın son bölümünde Mu'tezile mezhebi ile diğer mezheplerin söz konusu ilkeyi anlama ve uygulamaları arasındaki farklılıkları inceledik.



## I. BÖLÜM

### EL-EMRU Bİ'L- MÂ'RÛF VE'N-NEHYU ANİ'L-MÜNKER'İN TERİMSEL ALANI

#### A. EL-EMRU Bİ'L-MÂ'RÛF VE'N-NEHYU ANİ'L-MÜNKER'İN TERİMSEL ALANI

##### 1. TERİMİN DİLSEL ANALİZİ

Bu bölümde, çalışmamız ile ilgili her hangi bir anlam kargaşasının zihinlerde oluşmaması için biz *emr'u bi'l mâ'ruf ve'n nehyu an'il münker* prensibindeki kelimelerin geçmişten bu güne hangi anlamlara geldiklerini Arapça sözlüklerden ve bunlara ilâveten kavramların İslam âlimlerince nasıl anlaşılıp yorumlandığını incelemeyi isabetli bulduk. Çünkü kavramlar yerli yerine oturmadığı zaman yanlış teşhisten dolayı yanlış tedavilerin yapıldığı gibi bizim çalışmamız da sağlıklı sonuçlar ortaya koymaya engel olabilirdi. Bu sebeplerden dolayı biz bu kavramları ayrıntılı bir şekilde inceleyeceğiz.

##### 2. Emr

E.M.R. fiilinden ism-i masdardır.<sup>1</sup> Çoğulu ise *umûr* ve *evamir*<sup>2</sup> şeklindedir. Bu kelime Kur'an'ı Kerim de çeşitli anlamlarda 242 yerde geçmektedir.<sup>3</sup> Nehyetme ve alıkoymanın zıddı olup bir kimseyi bir şey yapmakla yükümlü tutmak, emretmek<sup>4</sup> manasındadır.

*Emr* kelimesi, ister fiille olsun, ister haber lafzıyla olsun veya işaretle olsun bir şeyi bildirmek talep etmektir.<sup>5</sup> *Emr* kelimesine has bir durum vardır. İstenilen fiilin veya olayın etkili bir biçimde yapılabilmesi için hatib ile muhatap arasında bir rütbe farkı<sup>6</sup> ve hatibin dışında ikinci, üçüncü bir şahsın bulunması gereklidir. Bu anlamda, *emr*, kendinden başkasına ve kendinden

<sup>1</sup> el-Cevherî, İsmâil b. Hammâd, *es-Sihâh*, c.III/ s. 578.

<sup>2</sup> İbn Manzur, Cemaluddin, *Lisanu'l- Arab*, c.IV/ s. 27.

<sup>3</sup> Abdalbâki, Muhammed Fuad, *el-Mu'cem'ul- Müfrehes Li- Elfâz'ul- Kur'an'il- Kerim*, s. 76-79.

<sup>4</sup> İbn Manzur, *Lisan*, c.IV/ s. 586.

<sup>5</sup> Ragıb el- İsfehânî, *el-Müfredat fi Garibi'l - Kur'an*, s. 88.

<sup>6</sup> Cihat Tunç, "İyiliği Emredip Kötülüğü Yasaklama Görevi", EÜİFD, Sayı III, s. 5.

rütbece daha aşağı olan birisine şunu yap, şunu yapma demesidir.<sup>7</sup> Çünkü emir, emreden de bulunan bir istek bir iradeyi gerekli kılar. Emredilen şeyin istenmesi gerçekleştirilmesinin irade edilmesi unsurunu içerir. Allah kullarına çeşitli emirler vermiş ve O'nun yüce iradesi bu emirlere taalluk etmiştir. Çünkü emir, iradeyi gerektirir. Zira emir, mahiyet itibariyle, mükellefi fiilin işlenmesine ya da yapılmamasına zorlamak anlamını taşır.<sup>8</sup>

Bir sınır belirlemeksizin mutlak surette gelen emir, o hasletin altına giren bütün cüz'ilere nisbetle hep aynı derecede değildir. Bundan dolayı emir sigasının vücûba mı, mendûba mı, delâlet ettiği tartışma konusu olmuştur. Usulcüler emrin, dille söylenen söz mü, yoksa içten gelen bir söz mü olduğunu da araştırmışlardır.<sup>9</sup>

### 3. Mâ'rûf

*Mâ'rûf kelimesi* "a-r-f" kökünden müştak bir isimdir. Fiil çok farklı bablardan gelir. Birinci baktan geldiğinde, kavmin başkanı olmak, idare etmek,<sup>10</sup> gibi anlamlarda kullanılır. İkinci baktan geldiğinde ise, bilmek, tanımak, idare etmek, sabretmek ve itiraf etmek<sup>11</sup> anlamlarına gelir.

A.R.F. fiilinden türemiş isimler de değişik anlamlar ifade eder. Örneğin, *irf* yani koku<sup>12</sup>, *ârif* ve *arûf* sabreden<sup>13</sup> *arrâf*, kâhin ve tabib<sup>14</sup> demektir. *Mâ'rûf* ise, kelime anlamı olarak, bilinen, tanınan, aşına olunan bu yüzden sosyal olarak onaylanan<sup>15</sup> demektir. İslamiyet'ten önceki Arap toplumu da mâ'rufu, bilinen ve tanınan iyilik, ikram, gönül okşayıcı söz ve davranış<sup>16</sup>

<sup>7</sup> Avni, İlhan "el-Emru bi'l- mâ'ruf ve'n- Nehyu an'il- münker (Mezhepler tarihi açısından bir bakış)", DEÜFİFD, Sayı, III, s. 90-91.

<sup>8</sup> İbn'ül- Esir, *en-Nihâye*, I/ 65-67.

<sup>9</sup> Hanefî, Hasan, *İslâmî İlimlere Giriş*, çev. Muharrem Tan, s. 120.

<sup>10</sup> İbn Manzur, *Lisan*, IX/236.

<sup>11</sup> Firûzabadi, *el-Kâmus*, s.1080.

<sup>12</sup> Ebu Bekr Muhammed b.Hasan b.Dureyd, *Cemheretu'l – Luğa*, II/766.

<sup>13</sup> el-Cevherî, *a.g.e*, IV/401.

<sup>14</sup> İbn Dureyd, *a.g.e*, II/766.

<sup>15</sup> Toshihiko İzutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, Çev. Selahattin Ayaz, s. 282.

<sup>16</sup> Mustafa Çağrıcı, "Emru bi'l ma'ruf ve nehyu ani'l- münker", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İst.1995, XI/138.

anlamlarında kullanıyordu. *Mâ'rûf* kelimesi genellikle *münkerin* zıddı<sup>17</sup> olarak tanımlanır. Biz burada bazı İslam âlimlerinin mâ'ruf ile ilgili tanımlarını vermek istiyoruz.

Örneğin,

Rağıb el-İsfehânî mâ'rûfu, güzelliği akıl ve din aracılığıyla bilinip belirlenen her fiildir,<sup>18</sup> diye tarif etmiştir.

Cürcani'ye göre mâ'rûf, kitap ve sünnete uygun olan iştir.<sup>19</sup>

İbn Hacer el-Askalanî ise “Fethul Bari”adlı eserinde, “ *Mâ'ruf*, dinin malum delil ve kıstaslarıyla bilinen her iyi amel ve davranışın adıdır. Bu ister adalet cinsinden olsun, ister bunun dışındaki bir davranış olsun hüküm birdir.”<sup>20</sup> diyerek biraz daha net bir tarif yapmıştır. Allah'a itaat sayılan, O'na yaklaştırmayı sağlayan, insanlar için iyilik olarak kabul edilen değer verilen bütün güzel tutum ve davranışlar mâ'ruftur.<sup>21</sup> *Mâ'ruf*, failinin güzelliğini veya güzelliğine delâletini bildiği her fiildir.<sup>22</sup> İbn Manzûr ise, dinin belirlediği iyilikler, güzellikler kadar, aklın belirlediği iyilik ve güzellikler de mâ'ruftur demiştir.<sup>23</sup> Konumuz ile ilgili bir eser kaleme alan büyük allâme İbn Teymiye, emir ve nehiy insanoğlunun tabiatının îcabıdır, kim Allah ve Rasulü'nün emirlerini emretmez, yasakladıklarını yasaklamazsa; ya mâ'rufa muhalefet etmiş olacaktır ya da Allah'ın hükmetmesini emrettiği hakkı batıla karıştırmış olacaktır. Eğer bu türlü bir anlayıştan kendisini tecrit etmez ise uydurma bir din edinmiş olur, demiştir.<sup>24</sup>

Mâ'rûfun değişmezleri evrensel ilkeler tarafından verilir, ancak detay ve anlamlar farklılık arz ederler. Kelimeler, kendilerine sığdırılan belli bir

<sup>17</sup> İsfehânî, Rağıb, *el-Müfredat fi Ğaribi'l- Kur'an*, II/523.

<sup>18</sup> İsfehânî, *Müfredât*, s. 561.

<sup>19</sup> Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 16.

<sup>20</sup> İbn Hacer el-Askalanî, *Fethu'l-Bâri bi- Şerhi Sahih-i Buhari*, s. 145.

<sup>21</sup> İbn Manzûr, *Lisan*, IX/ 240.

<sup>22</sup> Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, s. 141.

<sup>23</sup> İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, s. 148.

<sup>24</sup> İbn Teymiye, *el -Hisbe fi'l- Hisbe ve Vazifetu'l-Hikmet'il-İslâmiyye*, çev. Vecdi Akyüz, s. 87.

görüş açısını temsil eder. Bu bağlamda, mâ'rûf kelimesinin İslâm öncesi ve sonrası ortak anlamı bilinen, tanınan, kabul gören ve onaylanandır.<sup>25</sup> İslâm, mâ'rûf kelimesinin anlamında bir daralma, sınırlandırma meydana getirmekten ziyade bu kavramı onaylayan kriterleri değiştirmiştir. Kur'an öncesi dönemde kullanılan kelimelerin, Ku'ran metnindeki yeni bağlamından dolayı kazandıkları anlam, yeni olabileceği gibi, eski anlamlarda bir daralma, genişleme şeklinde de olabilir.<sup>26</sup> Binaenaleyh, Kur'an öncesi dönemde bir şeyin mâ'ruf olmasında din<sup>27</sup> ve akıl<sup>28</sup> belirleyici olmuşlardır. Kur'an, insanların birçok durum, tutum ve davranışlarını mâ'rûf kapsamına alırken, mâ'rûfu; insanların genel düşünce çerçevesinde aklın kabul edip reddetmediği şey olarak değerlendiriyordu.<sup>29</sup>

İslam, geleneği (örfü) reddetmemekle beraber,<sup>30</sup> çürüyen formları tasfiye etmek, insan bilincini kendi mihverine çekmek için var olan geleneğin imkânlarından yararlanmayı daha uygun görmüştür.<sup>31</sup> Lut (as)un kendi kavmini eşcinsellik hastalığından kurtarmak için onlardan öncekilerin örfüne uymalarını istemesi gibi.<sup>32</sup>

Bu verilerden yola çıkarak bir tanımlama yapacak olursak *mâ'rûf*; bilinen, tanınan, kitap ve sünnete uygun olan, Allah'ın rıza gösterdiği ve toplum tarafından doğruluğu onaylanan, kabul edilen söz, iş veya davranış sıfatıdır.<sup>33</sup>

#### 4. Nehy

Bu kavram, Kur'an'ı Kerim'de çeşitli anlam ve şekillerde elli dört yerde geçmektedir.<sup>34</sup> Bu sözcük, N-H-Y fiilinden ismi masdardır.<sup>35</sup> Bir şeyden

<sup>25</sup> İzutsu, *a.g.e.* s. 281.

<sup>26</sup> J.J.G. Jansen, *Kur'an'a Bilimsel – Filolojik- Pratik Yaklaşımlar*, çev. Halilrahman Açar, s. 13.

<sup>27</sup> Cürcânî, *a.g.e.* s. 183.

<sup>28</sup> Muhammed Reşid Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, IV/27.

<sup>29</sup> Muhammed el-Behiy, *İnanç ve Amelde Kur'anî Kavramlar*, çev. Ali Turgut, s. 139.

<sup>30</sup> Selahattin Kıyıcı, *İslam Hukukunda Örf ve Adet*, s. 55.

<sup>31</sup> Ali Bulaç, "İslam ve Gelenek", *Bilgi ve Hikmet*, sayı: 9, 1995, İst. s. 14.

<sup>32</sup> A'raf 7/80–81.

<sup>33</sup> İzutsu, *a.g.e.* s. 283.

<sup>34</sup> Abdalbâki, Muhammed Fuad, *el-Mu'cem'ul- Müfrehes li-Elfâz'l- Kur'an*, s. 721–722.

alıkoymak<sup>36</sup> terk etmek<sup>37</sup> anlamlarına gelir. Alıkoyma, engelleme olayının etkili olabilmesi için emr de olduğu gibi, hatip ile muhatap arasında bir rütbe farkının olması<sup>38</sup> gerekir. Bu bağlamda nehy, bir kişinin kendinden daha aşağıda olan birisine, bir şey yasaklaması demek olup<sup>39</sup>, onu, işlediği fiilden sözlü veya başka biçimde menetmesi, sakındırması, alıkoymasıdır.<sup>40</sup>

## 5. Münker

Konumuzun doğru kavranılabilmesi için mâ'ruf gibi münker kavramının da iyi anlaşılabilmesi gerekmektedir. *Münker* kelimesi, “n-k-r” kökünden ism-i mef’ul kalıbında bir isimdir. Lügate *nekr* kelimesi, bir şeyin eseri üzerinde düşünerek onun çirkinliğini bilmemek, inkâr etmek<sup>41</sup>, tanımamak<sup>42</sup>, bir şeyi tanınmayacak hale getirmek, değiştirmek<sup>43</sup> gibi anlamlara gelir. *Nekr* kökünden türeyen “*nekir*” kelimesi, felâket, zor iş<sup>44</sup> gibi anlamlara gelmektedir.

Münker kelimesinin ıstılah anlamını ise âlimler farklı şekillerde tarif etmişlerdir. Cürcanî’ye göre, “münker, mâ'rufun zıddı olup dinin, aklın, çirkin saydığı her türlü söz ve fiildir.”<sup>45</sup> Kadi Abdulcebbar münkere, “failin çirkinliğini bildiği şey ya da çirkinliğe delalet eden fiil”<sup>46</sup> anlamını vermiştir. Münker bu anlamlarda Kur’an’ı Kerim’de on beş yerde geçmektedir.<sup>47</sup>

Münker kavramı, “Allah’a şirk koşmak, peygamberi yalanlamak ve ona muhalefet etmek”<sup>48</sup> “akl-ı selimin çirkinliğine hükmettiği ya da aklın çirkin

---

<sup>35</sup> İbn Manzur, *Lisan*, XV/343.

<sup>36</sup> İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 826

<sup>37</sup> Cevherî, *es-Sihâh*, c.VI/2518.

<sup>38</sup> Avni İlhan, *a.g.m.* s. 90.

<sup>39</sup> Cürcânî, *et-Tarifât*, s. 109.

<sup>40</sup> İsfehânî, *el-Müfredat*, s. 826.

<sup>41</sup> İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, V /233.

<sup>42</sup> Firuzabadî, *el-Kamus*, s. 627

<sup>43</sup> İbn Dureyd, *Cemretu'l- Luğa*, II/837.

<sup>44</sup> İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 561.

<sup>45</sup> Cürcânî, *a.g.e.*, s. 150.

<sup>46</sup> Kâdi Abdulcebbar, *Şerhu Usuli'l- Hamse*, s. 141.

<sup>47</sup> Abdülbâki, Muhammed Fuad, *el- Mu'cemu'l- Müfehres*, s. 719.

<sup>48</sup> Razi, *Tefsiru'l-Kebir*, VII/ 190.

veya güzel saymakta tereddüt ettiği şey”<sup>49</sup>, “toplumun hoş görmeyip kötü dediği şeyler”<sup>50</sup>, “aklın ve selim tabiatın bilmediği şey”, “ Kur’an’daki yasaklar”<sup>51</sup> şeklindeki anlamlarla tarif edilmiştir.

Bütün bu tariflerden sonra mâ'rûf ve münker kavramlarının kök anlamlarından hareketle genel bir tarif şöyle yapılabilir. “Derin bir tefekkür ve tedebbür faaliyetinden beslenen bir iç sezgiye dayanarak akl-ı selimin iyi, güzel bulunduğu ve vicdanın rahatsızlık, hoşnutsuzluk duymadığı, ayrıca dinin ve ahlâkın değerleriyle çatışmayan, fert ve toplumun dünya ve ahirette mutluluğunu sağlayan söz ve davranışlar mâ'rûf, bunun aksi olan söz ve davranışlar ise münkerdir. Bu tarifteki akıl ifadesi, insanını mâ'rûf ve münker kavramlarının tarif edilmesinde dahlinin olması demektir ki, bu durum subjektiviteyi içerir. İnsan, objeleri iyi veya kötü olarak değerlendirir. Bu husus objelerin iyi veya kötü oluşlarından değil, sujenin tabiatına ve hatta değer yargısına uygun olarak bizzat suje tarafından ortaya atılır. Yani olaylar ve objeler hakkındaki değerlendirmemiz, subjektif bir temele dayanmaktadır. Şu halde iyi ile kötüyü ayırma, bunlardan birini tercih etme, aralarındaki farkı ortaya koyarak yapılan ayırma bizzat insanın subjektif yapısından kaynaklanmaktadır.”<sup>52</sup>

İnsan yapısına ait bu gerçeklik, felsefe ve ahlâk sahasında çok farklı tezler, yönelişler, hayat tarzları ortaya çıkarmıştır. Bu durum fert ve toplum hayatının âdil ve ahlâklı değerlere oturması açısından olumludan çok olumsuz sonuçlar doğurmuştur. Bu noktada din faktörü devreye girmektedir. Din olgusu, ahlâk felsefesinin içerdiği anlamda bir subjektiviteyi kabul etmez.

Çünkü böyle bir subjektivite, dini, rölâtivizme açık hale getirir ve dinin anlamını ve ilkelerini tahrip eder. Aslında bizâtihi felsefî rölativizm, dinle çatışır. Bu açıdan din, insana kendi hakikatini sunar. Hidayet ve doğruluk

---

<sup>49</sup> İsfehâni, *el-Müfredat*, s. 561.

<sup>50</sup> Ahmed Emin, *Yevmü'l-İslâm*, s. 60.

<sup>51</sup> Fazlur Rahman, *Ana konularıyla Kur'an*, s. 96.

<sup>52</sup> İsmail Yakıt, *Batı Düşüncesi ve Mevlana*, s. 123.

yollarını gösterir. Eşya ve olayları anlamlandırmada, iyi ve kötüyü belirlemede temel ilkleri ortaya koyar. Ayrıca din insanın özünü, vicdan gibi bazı melekelerini, yaratılıştan getirdiği haliyle korumasını ve bu melekelerin asıl işlevini yerine getirmesini sağlar. Böylece kişi iyi ve kötüyü tespitinde isabetli davranma yolunu öğrenmiş olur.

İyi ve kötü kavramlarının, subjektiviteye açık olmakla birlikte evrensellik taşıyan yönü de vardır. İnsan bazı sebeplerle olaylara farklı yaklaşır. Mensup olduğu din öyle saydığı için, belli bir ahlâki ilkeye veya toplumun değer yargılarına kıyasla mizacına aykırı düştüğü için, ya da ferdin bazı tabîî, zihnî ve ahlâki arzularını tatmin edemedikleri için insanoğlu iyi veya kötü hükmünü verir.<sup>53</sup>

Bunun yanında evrensel çapta insanların iyi ya da kötü üzerinde anlaştıkları bazı konular vardır. İnsanların evrensel bir “iyi”, “kötü” yargılarına ulaşabilmeleri de insanın yaratılıştan getirdiği “evrensel bir öz” ile îzah edilebilir. Bu tartışmalardan sonra belirtilmelidir ki, kâinatın yaratıcısı ve sahibi olan Allah insana din göndererek hidayet yolunu, iyi ve kötü olanı göstermiş, iyiyi ve kötüyü tespit etmekte yarayacak ölçüler olarak “*vahiy*” ve “*fitrat*” imkânlarını bahşetmiş ve bu doğrultuda insanı sorumlu kılmıştır.

## **B. İLKENİN KUR’AN-I KERİM’DEKİ VE HZ. PEYGAMBER’İN SÜNNET’İNDEKİ KULLANIM ŞEKLİ**

### **1. Kur’an’daki Kullanımı**

Kur’an’ı Kerim’de *a-r-f* fiilinden gelen isimler daha ziyade mâ’rûf şeklindedir ve bu fiil Kur’an da 44 yer de geçmektedir. Bir terkip olarak ise Kur’an’ı Kerim’de 9 ayette geçer.<sup>54</sup> Şayet Kur’an-ı Kerim’e bütünsel bir bakış açısıyla bakacak olursak oradaki ayetlerin tamamına yakınının insanı iyiliğe güzelliğe teşvik ettiğini, çirkin olanlardan ve ferde ve topluma zarar verecek olan hallerden sakındırdığını görebilmemiz mümkün olacaktır.

<sup>53</sup> Ali Ünal, *Kur’an da Temel Kavramlar*, s. 180.

<sup>54</sup> Abdalbâki, M. Fuad, *el-Mu’cemü’l-Müfehres*, s. 458.

Rabbimizin, Kur'an-ı Kerim'i indirme gayesi, insanı dünya ve ahiret saadetine kavuşturmadır. Zira gönderilmiş olan bütün rasullerin en önemli görevi, yaratılış bakımından en güzel biçimde şekillendirilen insanoğlunun, nefsinin tesirinde kalarak, Tin suresinde ifade edilen aşağıların en aşağısına düşmesine engel olmaktır.<sup>55</sup> İnsanoğlunu bu hakir tabakadan kurtarmak için gönderilen peygamberler çok büyük çabalar ve gayretler sarfetmişler, hatta sırf bu dava için canlarını bile vermekten çekinmemişlerdir. Son peygamber olan Hz. Muhammed (sav)in bu gayreti Kur'an-ı Kerim'de şöyle dile getirilir.

*“ Sen af yolunu tut, mâ'rûfu emret, cahillerden yüz çevir.”<sup>56</sup>, “ O halde sen de peygamberlerden irade sahiplerinin sabrettikleri gibi sabret.”, “ Onlar için acele etme; onlar gazabı gördükleri gün, sanki gündüzün bir saati kadar kaldıklarını zannederler. Bu bir uyarıdır. Yoldan çıkmış bir topluluktan başkası helak edilir mi?”<sup>57</sup>, “ O peygamber ki, kendilerine iyiliği emreder kötülükten ise sakındırır. Onlara güzel şeyleri helal, çirkin şeyleri haram kılar, üzerlerindeki ağırlıkları, sırtlarındaki zincirleri kaldırıp atar. O'na inanan, destekleyerek ona saygı gösteren, ona yardım eden ve onunla beraber, indirilen nura inananlar, işte kurtuluşa erenler onlardır.”<sup>58</sup>*

Peygamberimiz (s.a.v.), 23 yıllık risalet görevinde iyiliği emredip kötülükten nehyederken, bu emre uyanları ebedi saadet yurdu cennetle müjdelemiş, uymayıp âsi olanları ise inzar edip, onları çetin bir azapla korkutmuştur. Kur'an-ı Kerim incelendiğinde görülecektir ki, iyiliği emretme görevi sadece Allah'ın peygamberlerine tevdi ettiği bir sorumluluk değildir. Aksine bu görev, başta devlet başkanı olmak üzere, bütün müslümanların üzerine alması gereken bir ödevdir. Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulur: *“İnanan erkek ve inanan kadınlar birbirlerinin velisidirler. İyiliği emreder, kötülükten ise nehyederler. Namazı kılarlar, zekâtı verirler. Allah'a ve Rasulü'ne itaat ederler. İşte onlara Allah rahmet edecektir. Allah daima*

---

<sup>55</sup> Tin, 95/ 3-5.

<sup>56</sup> A'raf, 7/199.

<sup>57</sup> Ahkâf, 46/35.

<sup>58</sup> A'raf, 7/ 157.



*üstündür. Hâkim ve hikmet sahibidir.”*<sup>59</sup> Bu ayeti kerime ile Allah, peygamberin bu özelliği ile diğer müminleri de nitelemiştir.<sup>60</sup> Çünkü Hz. Muhammed (sav) son peygamberdir. Bu sebepten ötürü tebliğ vazifesi müslümanlara düşmektedir. Dolayısıyla *iyiliği emreden, kötülükten sakındıran* müminler, peygamberi bir mirası sürdürmüş olmaktadır. “Âlimler, peygamberlerin varisleridir”<sup>61</sup> hadisini bu şekilde anlamak mümkündür.

Yukarıdaki söz konusu olan ayeti kerime, farklı bir açıdan da şöyle değerlendirilebilir: İnsanların dünya ve ahiretteki maslahatları, dünyadayken birbirleri ile yapmış oldukları yardımlaşmaları, dayanışmaları neticesinde temin edilebilir. Burada yardımlaşmadan murad edilen yarar, fayda kazanmadır. Dayanışmadan kasıt ise, eskilerin def’i mazarrat (zararları ortadan kaldırmaktır.) Bu hususu belirtmek üzere insan yaratılışı icabı medenidir, denilmiştir. İnsanlar toplu halde yaşadıklarından ötürü, maslahatı gerektirecek işleri yapmak, zararlı olan şeyleri yapmamak durumundadırlar. Dolayısıyla *iyiliği emretme ve kötülükten nehyetme* toplum içinde yaşayan insanın yapmakla mükellef olduğu olmazsa olmaz prensiplerden biridir.<sup>62</sup>

Bu açıdan, *iyiliği emretme, kötülükten nehyetme* vasfına sahip müslümanlar, yaşadıkları toplumların birliğini, beraberliğini ve dirliğini sağlama adına, içinde yaşadıkları topluma faydalı olmak için, belli sorumlulukları yerine getirmek durumundadırlar.

Başka bir ayette ise, “*Siz insanlık için çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz, iyiliği emreder, kötülükten nehyedersiniz.*”<sup>63</sup> buyrulur, bu ümmetin en hayırlı olmasında belirleyici özelliğin, onların, iyiliği emredip, kötülüğü nehyetmiş olmalarıdır. Ayete îzah getiren allâme Ebu’s- Suud Efendi; “İnsanlık içinden çıkarılmış hayırlı ümmetin mensupları, insanlara, iyiliği emreder, onları kötülükten nehyederler. Bu iki sıfat, başkasını kemâle erdirme ile ilgili üstün

<sup>59</sup> Tevbe, 9/71.

<sup>60</sup> İbn Teymiye, *el-Hisbe fi'l- İslam*, s. 48.

<sup>61</sup> Tirmizi, İlm, 20.

<sup>62</sup> A.g.e. , s. 3.

<sup>63</sup> Âl-i İmran 3/110.

sıfatlarla, ilahi mükâfatı hak etmiş ümmetin ayrıcı alametidir.”<sup>64</sup> diyerek, insanın ilah-i rızaya erişebilmesi için, hem kendi nefsinden sorumlu olduğunu, hem de çevresindeki insanların hal ve hareketlerinden ötürü hesaba çekileceğini vurgulamıştır.

*El-emru bi'l- mâ'rûf ve'n- nehyu an'il- münker* ile ilgili dikkat çekici başka bir ayeti kerime de Âl-i İmran suresinde şöyle geçer:” *Sizden hayra çağıran, iyiliği emreden, kötülükten meneden bir topluluk bulunsun. İşte onlar kurtuluşa erenlerdir.*”<sup>65</sup> Bu ayet, *iyiliği emretmenin kötülükten nehyetmenin* farzietini bildirmektedir.<sup>66</sup> Çünkü ayette geçen fiil emir sigası ile gelmiştir. Emrin zahiride farziet ifade eder.<sup>67</sup>

Ayeti kerime de dikkat edilmesi gereken hususlardan birisi de, hayra çağırmak ile *iyiliği emretmenin ve kötülükten de alıkoymanın* ayrı ayrı lafızlarla zikredilmiş olmasıdır. Hayır, kelimesi aslında umumi bir lafız olduğundan ötürü, *iyiliği emretmeyi ve kötülükten de nehyetmeyi*, içine alır. Buna rağmen, bu vazifenin hususi olarak zikredilmesi, önemine işaret etmek içindir.<sup>68</sup> İbn Teymiye’ye göre bunun önemi, verilen bu vazifenin Allah tarafından verilmesi ve gayesinin de sadece Allah’ın vahdaniyetini ilan etmek içindir. Çünkü Allah (cc) mahlûkatı sadece bunun için yarattı, kitapları bunun için indirdi, rasullerini bunun için gönderdi.<sup>69</sup>

*İyiliği emretmemek, kötülükten de nehyetmemek* ferdi olduğu gibi, cemiyetide ifsada uğratan en büyük sebeptir. Kur'an-ı Kerim’e bakıldığında zaman eski ümmetlerin helak olma sebeplerinden biride bu prensibin hayata aktarılamamasındandır.

<sup>64</sup> Ebu’s- Suud Efendi, *İrşâdu'l- Akli's-Selîm ila Mezaye'l- Kitâbi'l - Kerim*, II/506.

<sup>65</sup> Al-i İmran, 3/104.

<sup>66</sup> Gazali, *İhya-u Ulumid -Din*, II/302.

<sup>67</sup> Cessas, *Ahkâmu'l - Kur'an*, II/ 486.

<sup>68</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, I/453.

<sup>69</sup> İbn Teymiye, a.g.e. , s. 3.

Örneğin Kuran'ı Kerim de, şöyle buyrulmaktadır:

*“İsrailoğullarından olup küfredenlere, Davud’un da Meryem oğlu İsa’nın da diliyle lânet olunmuştur. Bunun sebebi, isyan etmeleri ve ifrata sapmaları idi. Onlar işledikleri herhangi bir gûnahtan birbirlerini vazgeçirmeye çalışmazlardı. Bunların yapmakta oldukları iş ne kötüydü.”*<sup>70</sup> Bu ayete bakıldığı zaman, eski ümmetlerin yok olma sebeplerinden birisinin de söz konusu toplumların, *emr’i bi’l mâ’rûf, nehy’i ani’l münker* ilkesini yerine getirmemeleri dolayısıyla olduğu anlaşılır. Bu nedenle, *emr’i bi’l mâ’rûf, nehyi an’il münkerin*, toplumların bekâsı için çok büyük bir önemi vardır. Çünkü bu prensibin maksadı, hayrı, güzelliği hayata hâkim kılmak, çirkinliği, fenalığı ise toplumdaki söküp atmaktır.<sup>71</sup>

Bir başka ayeti kerimede ise, toplumların çöküşü, o toplumda bulunan aydınların bu ilkeyi ihmal etmelerine bağlanır: *“ Ne olurdu onların bilginleri ve fakihleri onları günah söylemelerinden haram yemelerinden vazgeçirseydi ya ...”*<sup>72</sup> Bir takım günahlar vardır ki, bunların etkileri, kitleleri de içine alır ve orada bulunan herkes, yaş kuru denilmeksizin azaba düşer olabilir.

Kur’an’ı Kerim’e baktığımızda, *mâ’ruf* terimi ile ilişkili kelimeleri de onda görüyoruz. *Mâ’rûf* kavramı ile ilişkili sözcüklerden,

- 1) *Hak*: Kur’an-ı Kerim’de bu kelime emrin de nehyinde ölçüsü ve mihenk taşı olarak kullanılmıştır.<sup>73</sup>
- 2) *Davet*: Kur’an’ı Kerim’de bu kelime, diğer anlamlarının yanında, iyiliği emretmek, kötülükten sakındırmak anlamında da kullanılmıştır.<sup>74</sup>

<sup>70</sup> Maide, 5/ 78–79.

<sup>71</sup> Elmalılı, M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, IV/355.

<sup>72</sup> Maide suresi, 5/63.

<sup>73</sup> Draz, M. Abdullah, *İslam’ın İnsana Verdiği Değer*, çev. N. Demir, s. 32.

<sup>74</sup> İbn Kesir, *Tefsîru’l- Kur’ani’l- Azîm*, IV/ 176.

3) *İrşad*: Bu kelime, Kur'an-ı Kerim'de 19 yerde geçmektedir.<sup>75</sup> İrşad, insanlara hak yolu göstermek ve çıkarlarını anlatmak manasında kullanılmıştır.<sup>76</sup>

4) *Nasihah*: Kur'an-ı Kerim'de genellikle bu kelime, bir kimsenin hayrını isteme onu kötülükten vazgeçirme gibi anlamlarda kullanılır.<sup>77</sup>

5) *Sâlih*: İmanın davranışlarda tezahürü olan, Allah'ın rızasını kazandıran, iyi, güzel, tutum ve davranışlardır.

6) *Birr*: Hakkı gözetmekten ve sevmekten kaynaklanan tüm eylemlerdir. Aynı zamanda bu kelime, yüksek ahlâk ve takva anlamını da içerir.

7) *Hayır*: Değerli, yararlı, faydalı, arzulanır, herkesçe kabul edilebilen ve Allah'ın hoşnutluğuna uygun olabilen her şey, bu kavramı ifade eder. Bu kavram, Kur'an'da hem dünyevi meseleler, hem de inanç sahası ile ilgili olarak kullanılmış bir kavramdır. Söz konusu olan bu kavram, Allah korkusuyla yapılan her iş olarak da tarif edilebilir.

8) *Hasene*: *Seyyie* teriminin zıddı olup, *takvadan* doğan güzel iş anlamına gelir.

9) *Tayyib*: Kur'an'da helal, meşrû kavramları ile birlikte kullanılır. Dinen iyi ya da ahlâkça kusursuz anlamındadır.

10) *Helal*: Yasak altına alınmamış her şeye denir. Haramın zıddıdır.

11) *İhsan*: Allah'a karşı derin hürmetten kaynaklanan bütün amellere ihsan denir.<sup>78</sup>

---

<sup>75</sup> Abdalbâki, M. Fuad, *Mu'cemu'l- Müfehres*, s. 110.

<sup>76</sup> İbn Manzur, *Lisânü'l-Arap*, III/175.

<sup>77</sup> İbn Esir, *en-Nihaye fi Garibi'l- Hadis ve'l- Eser*, IV/346.

<sup>78</sup> Ömer Dumlu, *Kur'an'ı Kerim'de Salâh Meselesi*, s. 13-47.

Öyleyse denilebilir ki, bir toplum kendi mutluluğunu ve selametini istiyorsa, bu vazifeyi kendini oluşturan her ferdin yapması gereken bir ödev olarak telakki etmesi gerekmektedir. Hatta daha da ileri bir safha olarak bunu bir kültür değeri olarak içselleştirmesi zaruridir.

## 2. İlkenin Sünnetteki Kullanımı

Kur'an-ı Kerim aşkın bir mesaj olduğundan, *el-emru bi'l- mâ'rûf, nehyu an'il -münker* ilkesini ve *mâ'rûf-münker* kelimelerini mutlak manada kullanmıştır. Hadis'lerde ise, bu kelimelerin anlam alanları biraz daha belirlenmiş, sınırları çizilmiş ve Hz. Peygamber (s.a.v.), *iyiliği emretmenin kötülükten alıkoymanın* bir Müslümanın hayatında nasıl bir rol oynaması gerektiğini açık bir şekilde ashabına anlatmıştır. İbn Teymiye, Hz. Peygamber (s.a.v.)' in getirdiği mesajın önemine dikkat çekerek şöyle demiştir:

“Allah (c.c.) Hz. Muhammed (s.a.v.)'in diliyle her çeşit mâ'rûfu emretti ve her çeşit münkeri de yasakladı. Her temizi helal ve her kötüyü de haram kıldı. Böylece mâ'rûf ve münker görevini farz kılmakla, her iyi şeyi helal, her kötü şeyi haram kılan Allah'ın son dininin kitabı tamamlanmış oldu. Nasıl ki temiz şeyleri helal kılmak, mâ'rûfu emretme hudutları içine giriyorsa, kötü şeyleri haram kılmak da münkeri nehyetme sahasına girmektedir. Çünkü sadece Müslümanların değil, bütün insanlığın lehine olan da budur.”<sup>79</sup> Bu ilkenin icrası bütün insanlığı ilgilendirdiği için de Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, bir hadisi şeriflerinde, “*Sizler yardım göreceksiniz, ganimetler elde edeceksiniz ve birçok memleketi fethedeceksiniz. Sizden kim bu vakte ererse, Allah'tan çekinsin, mâ'rufu emredip, münkerden de nehyetsin. Kimde bile bile bana yalan nisbet ederse, ateşteki yerini hazırlasın.*”<sup>80</sup> buyururlar. Bu hadis'i şerifte Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Allah'ı zikretmeyi, *iyiliği emretmek ve kötülükten de sakındırmakla* birlikte anması gerçekten önemli bir husustur. Zira insanoğlu nihayetinde kendi çıkarlarını düşünen bir varlıktır. *İyiliği emretmek, kötülükten alıkoymak* ise, sosyal yönü olan bir faaliyettir. İşte Hz. Peygamber (s.a.v.), bu

<sup>79</sup> İbn Teymiye, *el- Hisbe fi'l- Hisbe*, s. 165.

<sup>80</sup> Tirmizi, Fiten 70.

hadisi şerifinde, Allah'ı zikretmekle bencilliğin ortadan kaldırılmasını yani başka bir ifadeyle nefsin tezkiyesini, böylece, *emru bi'l- mâ'rûf ve'n- nehyu an'il- münker* gibi sosyal bir görevin de riyâdan, menfaattan uzak bir şekilde icra edilmesini amaçlamıştır.

“İslam'a göre, cemiyetlerin en hayırlısı, şiarı iyilik olan ve bütün insanlığa barışın, yüksek ahlâkın örneğini veren, bunların hâkim olmasını gaye edinen bir cemiyettir. *İyiliği emretme, kötülükten nehyetme*, işte böyle ulvî bir amaca yönelik bir gayrettir.”<sup>81</sup>

Hız. Peygamber (s.a.v.) bir hadislerinde şöyle buyurmaktadırlar: “*Sizden bir kimse çirkin bir iş görürse, onu eliyle değiştirsin. Eğer buna gücü yetmezse diliyle değiştirsin. Buna da gücü yetmezse kalbiyle buğzetsin.*”<sup>82</sup> Bu hadiste, müminlerin, kötülüklerin kaldırılması ve iyiliklerin kâim olması için nasıl bir dinamizm ile hareket etmeleri gerektiğinin yöntemleri veciz bir şekilde verilmekte ve kötülükler karşısında gerek bireyin gerekse toplumun nasıl bir tavır takınacağı vurgulanmaktadır. Hız. Peygamber'in burada dikkat çektiği bir nokta da kötülük karşısında hiçbir şey yapılamıyorsa, o zaman en azından ona karşı kalben nefret beslemek gerektiği hususudur.

Bir diğer hadiste ise, *Peygamberimiz, yol üzerinde duran bir grup insanı uyarır ve : “Yol üzerinde oturmaktan sakınınız.” der. Bu uyarıya muhatap olan söz konusu kişiler, “Ey Allah'ın Rasulü! Biz yol kenarında lüzumlu bazı şeyler konuşuyoruz.” dediklerinde, Hız. Peygamber (s.a.v.), “ Yol üzerinde oturmaktan vazgeçmiyorsanız, öyleyse yolun hakkını verin; yolun hakkı, haram şeylere bakmamak, geçene ezâ vermemek, selam almak, mâ'rûf olan şeyleri emretmek, münker olan şeylerden de nehyetmektir.*”<sup>83</sup> buyurdular. Buradan da, *el-emru bi'l- mâ'rûf ve'n- nehyu ani'l- münkerin*, sosyal kontrol gibi boyutlarının da olduğu anlaşılmaktadır.

<sup>81</sup> Hayrettin Karaman, *İslam'ın Işığında Günün Meseleleri*, I/303.

<sup>82</sup> Müslim, *İman*, 49.

<sup>83</sup> Buhari, *İsti'zan* 2.

Yine başka bir hadisi şerifte, “ *Nefsim elinde olan Allah’a yemin ederim ki, ya mâ’rûfu emreder ya da münkeri nehyedersiniz yahut Allah Teâlâ size bir azap gönderir de sonra Allah’a yalvarırsınız da duanız kabul edilmez.*”<sup>84</sup> buyrulmaktadır. Hz. Peygamber bir gün, ashabın;” *İçimizde salih insanlar varken helak olur muyuz ?*” şeklindeki sorusuna, “ *Evet fenalıklar çoğalınca*”<sup>85</sup> cevabını vermiştir. Böylece Hz. Peygamber, kötülöklere engel olunmazsa, içinde salih insanlar da olsa, bir toplumun helak olacağını haber vermiş olmaktadır.

### 3. İlkenin Gayesi ve Şartları

Hiç şüphe yoktur ki, Kur’ân-ı Kerim’in temel gayelerinden biri yeryüzünde âdil ve ahlâklı bir toplum düzeni kurmaktır.<sup>86</sup> İslam toplumunu payidar kılacak olan esasların ikamesi ve muhafazası bu ilkenin hayata geçirilmesi ile mümkün olabilir. Bu da bu görevi hakkıyla yerine getiren bir topluluğun ya da böyle bir kurumun varlığına bağlıdır.

Kur’an-ı Kerim bu görevi îfa ve icra etmeyi Hz. Peygamber’e emrederken, ayrıca Peygamber’in vasıflarından birinin de bu olduğunu vurgulamıştır. Nitekim Kur’an’ı Kerim’in, “*O peygamber, onlara mâ’rûf olan şeyleri emreder, kötülükleri yasaklar.*”<sup>87</sup> “*Sen af ve müsamaha yolunu tut, iyiliği emret, cahillere aldırış etme.*”<sup>88</sup> şeklindeki ayetleri, peygamberlerin bu temel vasfına ve görevine vurgu yapmaktadır. Kur’an, ilkeyi müminlerin vasıflarından saymış<sup>89</sup>, *iyiliği yasaklayıp, kötülüğü emretmeyi* ise, münafıklık alameti olarak nitelemiştir.<sup>90</sup>

Kur’an’da imanla irtibatlandırılan ve ısrarla önemi vurgulanan bu prensipte, elbette ki, bazı faydalar ve maksatlar gözetilmiştir. Öncelikle belirtmek gerekir ki, *iyiliği emretmek, kötülüğü yasaklamak* ilkesi ile insanı

<sup>84</sup> Tirmizi, *Fiten*, 9.

<sup>85</sup> Müslim, *Fiten*, 1.

<sup>86</sup> Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur’an*, s. 104.

<sup>87</sup> A’raf, 7/157.

<sup>88</sup> Avni İlhan, “ *el-Emru bi’l- Mârûf*”, s. 103.

<sup>89</sup> Tevbe, 9/71.

<sup>90</sup> Tevbe, 9/67.

korumak ve yüceltmek hedeflenmiştir.<sup>91</sup> Nitekim Kur'an'ın fert ve toplum modelini oluşturma hedefinin gerçekleşmesi için olması gereken ilkelerden birisi de bu prensiptir.<sup>92</sup> Peygamberlerin amacı da yeryüzünü ıslah etmek ve fesadı, bozgunculuğu ortadan kaldırmak olmuştur. Bu hedefi gerçekleştirebilmek içinde istisnasız bütün peygamberler, *iyiliğin emredilip, kötülüğün yasaklandığı*, ahlâki temellere dayalı Allah'ın hâkimiyetinin gerçekleştiği bir toplumu kurmak için çalışmışlardır.<sup>93</sup> *İyiliği emretmek, kötülüğü yasaklamak* ilkesi topluma güç veren, sosyal refahı ve dayanışmayı sağlayan dinamiklerdendir. Müslüman toplumlar bu dinamikler sayesinde şerden, isyandan, günahattan, zulümden, fuhuştan, v.s. bütün kötülüklerden uzak kalabilir ve böylece mutlu olabilir.

Kur'an'ın söz konusu ilkeyi emretme amacı, insanların kusurlarını herkese yaymak değil, toplumu bu kusurlardan arındırmaktır.<sup>94</sup> Bu ilke fertle ilgili olması yanında toplumsal hayatla da ilgilidir. Kur'an-ı Kerim, toplumsal davranışlarda *adalet* ve *hürriyet* ilkelerinin, uygulamaya konmasını hedef alır. Adalet sadece ferdin şerden ve zulümden kaçınması değildir. Aynı zamanda Müslüman toplumların eşitlik ve toplumsal uyum sağlama ve bu sayede her ferde kendi imkânlarını eyleme koyabilme yolunu açma yönünde bir hareket gereklidir. Ayrıca insan özgürlüğü ve sorumluluğu yalnızca fertlerin çeşitli yeteneklerini kullanması ile sınırlı değildir; Müslümanların tamamını kapsar.<sup>95</sup>

Toplumun bozulmasını önlemek, onun sağlıklı yapısını korumak, güven veren nesiller yetiştirmek ve sosyal birliği teminat altına almak, bu ilkenin işlerlik kazanmasıyla mümkündür. Bu ilkenin uygulanmaması, ihmal edilmesi, sosyal hayatta zararlara yol açar. Nitekim naslarda buna dair örnekler verilmiştir. Mesela Kur'an'da, “ *İsrailoğullarının birbirlerini kötülükten vazgeçirmeyip isyan ve taşkınlığa yönelmelerinin lanetlenmelerine sebep*

<sup>91</sup> Avni İlhan, “*el-Emru bi'l-Mâ'rûf*”, s. 89.

<sup>92</sup> Fazlur Rahman, *İslam*, (çev. Mehmet Dağ, Mehmet Aydın), s. 89.

<sup>93</sup> Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s. 152.

<sup>94</sup> İzzet Derveze, *et- Tefsiru'l-Hadis*, V/454.

<sup>95</sup> Corbin Henry, *İslam Felsefesi Tarihi*, (çev. Hüseyin Hatemi), I/216–217.



*olduğu”<sup>96</sup> bildirilmektedir. Yine Kur'an'da, “ Biz bir kenti helak etmek istediğimizde onun lüks içinde yaşayan şımarıklarına iyilikleri emrederiz. Buna rağmen onlar dinlemez, fisku fucura devam ederler. Böylece o ülke hakkında cezalandırma hükmü kesinleşir. Biz de orayı yerle bir ederiz.”<sup>97</sup> buyrulmaktadır. Buna göre günah ve kötülüğün bir topluma yerleşmesi, Allah'ın gazabını celbetmekte ve geçmiş toplumlarda bu yüzden helak edilmiş şehirlerin bulunduğu bildirilerek mü'minler uyarılmaktadır.*

Kötülüklerin umursamazlıkla karşılanıp engellenmemesi, pasif suç ortaklığı olup bir nevi kötülüğe teşviktir. Kişinin işlemediği, sebep olmadığı, fakat işlenmesine ve yayılmasına ses çıkarmadığı bir fiilden ötürü ferde sorumluluk yüklenmektedir.<sup>98</sup> Bu sebepten kötülüğe aldırış etmeyenler, *“Aranızdan yalnız zalimlere erişmekle kalmayacak fitneden sakının.”<sup>99</sup> ayetinin uyarısına muhatap olurlar. Gazzalî'nin belirttiği gibi, “Her kim münkeri görürde engellemez veya susarsa ona ortaktır.”<sup>100</sup> Çünkü dinin en büyük dayanağı olan bu görevin ihmali, dindarlığın ortadan kalkmasına, başıbozukluğa, sapkınlıklara, cehalet ve fesadın yayılmasına yol açar.<sup>101</sup>*

Sonuç olarak bu ilke, Müslümanların temel vasıflarından biri olarak nitelendirilmiş ve mü'minlere tatbiki emredilmiş, dünya ve ahirette kurtuluşa vesile olacak temel dini esaslardandır. İlke, fert ve toplum hayatına, din, akıl ve toplumsal vicdan tarafından benimsenen inançların, değerlerin ve hayat tarzının hâkim kılınması, dinin, aklın, sağduyunun reddettiği her türlü kötülüğün önlenmesi yolunda ferdi ve toplumsal gayretleri ifade etmektedir.<sup>102</sup>

---

<sup>96</sup> Bakara, 1/85.

<sup>97</sup> İsra, 17/16.

<sup>98</sup> Avni İlhan, “*el-Emru bi'l-Mâ'rûf*”, s. 100.

<sup>99</sup> Enfal, 8/15.

<sup>100</sup> Gazzalî, Ebu Hamid, *Kitabu'l- Erbain fi Usuli'd- Din*, s. 84.

<sup>101</sup> Gazzali, *İhya*, II/687.

<sup>102</sup> Avni İlhan, “*el-Emru bi'l- Mâ'rûf*”, s. 102.

İslam'da, gücü yeten ve yetkisi olan herkes, iyi olsun kötü olsun, toplumun hertürlü hareketinden sorumludur. İslam toplumuna, Allah'a inanmak, namazları kılmak, zekât vermek ve *iyiliği emredip kötülüğü yasaklayarak* yeryüzünü ıslâh edip, yeryüzünde bozulma ve kokuşmuşluğu ortadan kaldırmak suretiyle hakiki ve sağlam bir toplumsal düzen kurma görevi yüklenmiştir.<sup>103</sup> Bu görevin ihmali, hem sosyal ve ahlaki bozukluğa hem de yozlaşmalara yol açmakta, bunların yanında ahirette kişiyi sorumlu kılmaktadır. Bu ilke, ferdi ve sosyal hayatta, dünyada ve ahirette neticeler doğuracak eylemlerin kaynağı olduğu için hassasiyet, titizlik ve ciddiyetle yapılması gereken bir görevdir.

Bu sebeple, İslam âlimlerince söz konusu ilkenin tatbikiyle ilgili bazı şartlar ileri sürülmüştür. Söz konusu şartlara göre, fiilin *münker* olması ve *zann'ı galiple* bilinmesi, kötülüğün hâlihazırda mevcut olması, kötülüğün açıkça işlenmesi, eylemin münker olup olmadığıyla ilgili içtihat farklılıklarının olmaması,<sup>104</sup> kötülüğü yasaklamanın, münkerden daha büyük bir zarara yol açmaması ki böyle bir zarar söz konusu ise ilke vacib olmaz. Mesela, şarap içmeyi yasaklamak, Müslümanlardan bazısının katline sebep olarsa veyahut mala veya cana zarar gelme ihtimali varsa, vb. ihtimaller ilkeyi vacip olmaktan çıkarır.<sup>105</sup>

Netice olarak, *el-emru bi'l-mâ'rûf ve'n- nehyu ani'l- münker* ilkesi, her isteyenin gelişi güzel ve keyfi şekilde uygulayabileceği bir görev değildir. Bu görev, önemli ve hassasiyet gerektiren bir iş olduğu için, hem ilkenin uygulanabilmesi, hem de uygulayıcılar için İslam bilginleri bazı şartlar ortaya koymuşlardır. İstismarların önüne geçmek, dini bir esası hakkıyla ve amacına uygun tarzda yapmak, ayrıca sosyal kargaşa ve çatışmaların önüne geçmek için, bu şartlara uymak uygun olacaktır.

---

<sup>103</sup> Fazlur Rahman, *Allah'ın Elçisi ve Mesajı*, (çev. Adil Çifçi), s. 62.

<sup>104</sup> Gazali, *İhya*, II/729-791.

<sup>105</sup> Subhi, *fi İlmi'l-Kelam*, s. 167.

#### 4. İlkenin Toplumda Uygulanma Şekli ve Hisbe Teşkilatı

İbn Teymiye, bu ilkeyi uygulayacak olan kişinin bilgi ve yöntem bakımından donanımlı olması gerektiğini, aksi takdirde cehaletin, sapıklığın, nefsin arzusuna uymanın söz konusu olabileceği üzerinde durur. Bunlardan kurtulabilmenin tek yolunun da Kur'an'ın bize öğrettiği metodu takip etmekle mümkün olabileceğini ısrarla savunur.<sup>106</sup>

Kur'an-ı Kerim'e baktığımızda bu metotlar bize çok veciz bir şekilde şöyle anlatılır: "*Sen insanları Allah'ın yoluna hikmetle, güzel ve mâkul öğütlerle davet et. Gerektiği zamanda onlarla en güzel tarzda mücadele et.*"<sup>107</sup> Bu ayet öncelikle müslüman olmayanlara İslam dinini tebliğ ederken uyulacak metodu telkin etse de, aynı zamanda ayetin gösterdiği bu metod, *iyiliği emretmek, kötülüğü yasaklamak* görevinin îfasında da takip edilebilecek bir yöntemdir.

İlkenin şart ve metotlarına temas ettikten sonra İslam tarihinde bu ilkenin devlet eliyle kurumsal bir nitelik kazandırılarak uygulandığı resmi bir müessese olan *hisbe* kurumundan bahsetmekte fayda vardır. "*Hisbe*", kelime itibariyle bir işi sadece Allah rızası için yapmaktır.<sup>108</sup>

Taşköprüzade, "*hisbe teşkilatı*" 'nın başlıca görevi olan *ihtisabı*, "Devletin vaz ettiği kanunları icra, aykırı hareketlerden sakındırma ve belde ahalisinin işlerini İslam hukukunun çerçevesi içerisinde kontrol etme görevidir."<sup>109</sup> şeklinde tanımlamaktadır. İbn Haldun *muhtesibi* şöyle tarif etmiştir. "*Muhtesib*, halkı şehir ve ahalisinin fayda ve maslahatlarına uygun hareket etmeye sevkeden kişidir."<sup>110</sup>

<sup>106</sup> İbn Teymiye, *el- Hisbe fi'l- İslam*, s. 58.

<sup>107</sup> Nahl, 6/125.

<sup>108</sup> Ahterî Mustafa, *Ahter-i Kebir*, s. 186.

<sup>109</sup> Taşköprüzade, *Miftahu's- Sâade*, I/345.

<sup>110</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, (çev. Halil Kendir), I/ 574.

*Hisbenin*, bir teşkilat olarak ne zaman ortaya çıktığı hususunda bir görüş birliği yoktur.<sup>111</sup> İslam tarihinin ilk günlerinden itibaren fiilen tatbik edilmeye başlayan *el-emru bi'l-mâ'ruf ve'n- nehyu an'il- münker* prensibi, daha sonra Hz. Ömer döneminde kurumsallaşmıştır. Bu gelişmelerden dolayı bu teşkilatın resmi olarak ilk defa Hz. Ömer zamanında ortaya çıktığı İslam âlimleri tarafından kabul edilmiştir.<sup>112</sup>

İslam fetihlerinin akabinde genişleyen coğrafya devlet yönetiminde de değişikliklere sebep olmuş, bu değişiklikler hisbe teşkilatına da etki etmiştir.<sup>113</sup> Osmanlılarda ise *hisbe*, bütün kurumlarıyla sistemleşmiş ve devletin köklü kuruluşlarından biri olmuştur. Bu geniş sahayı kanunname hükmü olan şu madde en güzel bir şekilde özetlemektedir: “ *Her ne kim Allah'u Teâlâ yaratmıştır, mecmûunı muhtesib görüp gözetse gerekir.*”<sup>114</sup>

Hisbe teşkilatının prensiplerini ve hedeflerini şöyle özetleyebiliriz:

1. Allah korkusu.
2. İnsanlar arasında adalet.
3. İnsanların canını, malını korumak.
4. Dürüst ticaret.
5. Örf ve âdet.

Hedeflerini ise şöylece tayin etmek mümkündür:

1. İslâmî değerleri yüceltmek ve onları her çeşit tecavüzdten korumak gayesi ile *mâ'rûfu emretmek ve münkeri yasaklamaktır.*

---

<sup>111</sup> Yusuf Ziya Kavakçı, *Hisbe Teşkilatı*, s. 45–50.

<sup>112</sup> Hayreddin Karaman, *İslam'ın Işığında Günümüz Meseleleri*, I/305.

<sup>113</sup> Kavakçı, *a.g.e.*, s. 143.

<sup>114</sup> Ziya Kazıcı, *Osmanlı'da İhtisab Müessesesi*, s. 234.

2. Fertlerin devlet organları karşısında şikâyetlerini araştırmak.

3. Fertlerin hukukunun çiğnenmesini engellemek.

4. Devlet görevlilerinin çalışmalarını kontrol etmek, görevlerini yaparken yapmış oldukları kusurları tespit etmek ve yapılan hataların düzeltilmesi için gereken şeyleri yapmak.

5. İdari kararların şeriata uygunluğunu araştırmak.<sup>115</sup>

Bu prensip ve hedefler ışığında ihtisab müessesesinin sorumlulukları, Maverdi'nin belirttiği gibi üç grupta toplanabilir: Birincisi, Allah hakları, bunlar ibadetlerin yerine getirilmesi, umumi adabın korunması için yasaklara uyulup uyulmadığının kontrolü ve İslam hukukunun caiz görmediği muamelelerin önlenmesidir. İkincisi, hususî hakları yani insan haklarını korumaktır. Üçüncüsü ise, sosyal güvenlik hakları gibi karma hakları muhafaza etmektir.<sup>116</sup>

Günümüzde, vazife ve yetkilerinin tek bir müessesede toplanamayacağı *hisbenin* hedef ve prensipleri, görüldüğü gibi, bir kısmı fikhî, bir kısmı da devlet idarecilerinin reyinden doğan idarî hususlardır.<sup>117</sup> Fakat bir bütün olarak *hisbenin*, dinî bir kurum olduğu kabul edilmektedir.<sup>118</sup> Bunun için *hisbe*, dinî hayatla ilgili olduğu kadar, içtimaî, iktisadî hayatla da ilgili vazifeleri yerine getiren, böylece cemiyet huzurunun ve ilerlemesinin sağlanmasında son derece önemli rol oynayan bir müessese olmuştur.

Bu makam mensubu *muhtesib*, aynı zamanda cemiyetin örf ve âdetinin de gözcüsüdür. Cemiyetin zinde ve randımanlı olması için, her alanda çalışır. Bir yerde emniyet teşkilatını temsil ederken, diğer yerde, savcılığı temsil eder.

---

<sup>115</sup> Kavakçı, *a.g.e.*, s. 55.

<sup>116</sup> Mâverdî, *Ahkâmu's-Sultâniyye*, s. 322.

<sup>117</sup> Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I/53.

<sup>118</sup> Maverdî, *a.g.e.*, s. 322.

Bir yerde belediye zabıtası iken, diğerk bir yerde maliye kontrolü, bir başka yerde müfettiş ve din görevlileri murâkıbdır.<sup>119</sup>

*Hisbe*, tarihte birçok defa ihmal edilmesine rağmen, büyük fonksiyonlar icra etmiş bir kurumdur. Sosyal hayatı halkın yüksek bir ahlâk seviyesine ulaşabileceğı ve toplumun, kötü işçilikten, dolandırıcılıktan, zorbalıktan, sömürüden korunabileceğı bir şekilde düzenlemeyi gaye edinen hisbe, devlete ve halka, inkılâpçı bir yapı kazandırmıştır.

Buna rağmen, bir müessese olarak *hisbeyi*, *iyiliğı emretmenin*, *kötülükten sakındırmanın* bir boyutu olarak görmek gerekmektedir. Bu sebepten söz konusu prensibi, *hisbe* ile sınırlandırmak pek doğru tespit olmasa gerektir. Çünkü böyle bir indirgeme, ilkeyi, sırf somut işlerle sınırlandırmak anlamına gelir.

Şimdiye kadar bahsettiklerimizden hareketle şunu söyleyebiliriz ki, *el-emru bi'l-mâ'rûf ve'n-nehyu an'il-münker* görevinin, somut yönü olduğu gibi, onun akla ve kalbe hitap eden yönü de vardır. Bu noktada toplumun içyapısını ıslah etmeye, düzeltmeye yönelik gayretlerin ifadesi olarak görünen *iyiliğı emretmek*, *kötülüğü yasaklamak* ilkesinin yine Kur'anî bir esas olan “*cihad*” kavramıyla ilişkisine temas etmekte yarar vardır.

Kur'an-ı Kerim pek çok ayetinde cihadı emretmiştir. *Cihad*, Allah yolunda savaş dâhil olmak üzere, haksızlıklara karşı gösterilen her türlü gayret ve mücadeleyi içine alır. İslam dinini anlatma ve yaşama gayreti de aynı zamanda bir cihattır. Bu çerçevede cihadın *iyiliğı emretmek*, *kötülüğü yasaklamak* ilkesiyle yakın anlam ilişkisine sahip olduğu açıktır. *Cihad*, teorik olarak *iyiliğı emretmek*, *kötülüğü yasaklamak* ilkesinin bir parçası sayılmakla birlikte, uygulamada cihadın İslam dinini, Müslüman olmayanlar arasında yayma, Müslümanları dış saldırılardan koruma ve bunun, gerektiğinde silaha başvurma faaliyeti için kullanılmasına karşılık,<sup>120</sup> *iyiliğı emretmek*, *kötülüğü*

<sup>119</sup> Kavakçı, *a.g.e.*, s. 155.

<sup>120</sup> Mustafa Çağrı, “*Emri bi'l -Mâ'rûf*”, s. 138.

*yasaklamak*, içe dönük bir hareket, yani müminlerin Kur'an ve Sünnet hükümlerine uygun, faziletli, sulh ve sükûnun hâkim olduğu, bir hayat tarzını amaçlayan temel ilkelerden birisi olarak değerlendirilebilir.

Günümüz insanının içinde bulunduğu sosyo-kültürel şartları ve modern insanın ruh halini göz önüne alarak bu husustaki görüşlerden hareketle şu sonuca varabiliriz: *İyiliği emretmek, kötülüğü yasaklamak* faaliyeti, sözle, vaaz, irşat ve diğer halkla iletişim yollarıyla, iletişim araçlarını ve imkânlarını kullanarak yapılabilir. Ancak bu görev, bu günün şartlarına uygun metotlarla, insanları nefret ettirmeden, incitmeden yapılmalıdır. Bu, Kur'anî bir gerekliliktir. Zira Allah, Firavun'a karşı bile, "*Ona yumuşak söz söyleyin, belki öğüt alır ve korkar.*"<sup>121</sup> buyruğuyla, kullanılacak üslup ve metodu belirlemiştir.

### **C. İLKENİN BAZI KELÂMÎ MEZHEPLERE GÖRE YORUMLANIŞ ŞEKLİ**

*El-emru bi'l-mâ'rûf ve'n-nehyu an'il-münker* ilkesinin, tamamen ferdin ve toplumun huzuru için uygulanması gereken bir ilke olduğunu Kur'an'ın bir çok ayetinde görebilmekteyiz. Ve yine, bizler için örnek alınması gereken bir model olan "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, ashâbı ile ilişkisi lütuf, kerem, hoşgörü gibi değerler üzerine kurulmuşken, sonradan gelen taife Allah Resulü'ne yaptıkları saygısızlığı görmezden gelip sudan bahanelerle ümmetin kimini kâfir sayıp kimini dinden çıkmış gösterip, halkı taassub derdine düşürüp bölünmelere sebep olmuşlardır. Her olayda, *el-emru bi'l-mâ'ruf ve'n-nehyu an'il-münkeri* vacip sanarak, birbirleriyle kavga ve inat ederek, kör taşlar gibi birbirleriyle yaptıkları münakaşalar, bazen vuruşmaya bazen dövüşmeye sebep olmuştur. Müslümanlar arasındaki münakaşalar, düşmanlıklar, çoğunlukla bu sebebe dayanır."<sup>122</sup>

Yukarıdaki, sözleri ile Kâtip Çelebi, ilk devirlerden itibaren müslümanların birbirleriyle çekişmelerinin, savaşmalarının İslâm camiasında meydana gelen gruplaşmaların nasıl bir İslâmî şîârla temellendirildiği

<sup>121</sup> Taha, 20/44.

<sup>122</sup> Kâtip Çelebi, Mîzânu'l-Hak, s. 83.

konusunda isabetli bir tespitte bulunmuşlardır. Gerçekten de ilk devirlerden itibaren görülen ayrılıkçı hareketlerin tümünde, *iyiliği emretme, kötülükten nehyetme*, prensibine sığınmış, başka bir ifade ile bu ilkeyi suiistimal etmiş art niyetli pek çok insan, her zaman var olagelmiştir.

Bu prensibi diline sıkça dolayan, ancak, yaptıklarıyla İslam dünyasında büyük kırılmalara sebep olan, hareketlerden birisi, Hâriciliktir.

## 1. HÂRİCİLER

Karşı çıkmak, isyan etmek vs. anlamlara gelen *hurûc kökü*nden türemiş olan *Hâricî kelimesi*, terim olarak itaattan ayrılıp isyan eden anlamına gelmektedir. *Hâricî, müfred* bir kelime olup bir topluluğu ifade etmek üzere daha çok bunun çoğulu olan “*Hâvaric*” ya da nisbetli şekliyle “*Hâriciyye*” ismi kullanılmıştır. Türkçe’imizde ise gerek *Hâvâric* gerekse *Hâriciyye* kavramını karşılamak üzere “*Hâricîler*” ismi kullanılmaktadır.<sup>123</sup>

Erol Güngör’ün belirttiği gibi, din değişmiyor ama insanların dinle ilgili anlayışları birçok faktöre göre değişiyor.<sup>124</sup> Dinin anlaşılmasındaki farklar fertler arasında olduğu zaman, bu, kişilerin, bilgi, idrak, temâyül ve psikolojileri ile ilgilidir. Ama ortaya uzun süreli bir kitle hareketi ortaya çıkıyorsa, bu ortak anlayışa zemin hazırlayan sosyolojik sebeplerin varlığını zorunlu kılar.<sup>125</sup>

Bilindiği gibi *Hâricîlik*, uzun süreli telkin ve propagandalarla ortaya çıkmış değildir. *Hakem olayı* ile birdenbire patlak vermiştir. Bu durum Hâricilik denen zihniyete insanların anlayışlarının uygun olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Hâricilik, İslam’ın yönlendirdiği sosyal değişme, yani İbn Haldun’un tâbiriyle, “*Bedevi toplum yapısından*”, “*hadâri toplum*”

<sup>123</sup> Muammer Esen, *Kelam Tarihi*, s. 13.

<sup>124</sup> Erol Güngör, *İslâm’ın Bugünkü Meseleleri*, s. 29.

<sup>125</sup> Taha Akyol, *Haricilik ve Şîâ*, s. 123.



yapısına geçerken, kabile ruhunun başkaldırmasını, reaksiyonunu, şiddetli karşı koymasını ifade eder.<sup>126</sup>

Kabilevi bir toplum yapısından kaynaklanan bu şiddetli reaksiyonda İslam'ın bir takım prensipleri, manası hiç anlaşılmadan, “*slogan*” olarak kullanılıyordu. Hâricilerin hiç anlamadan slogan bazında kavradıkları İslamî prensiplerden bir tanesi de, *el-emru bi'l-mâ'rûf ve'n-nehyu an'il-münker* prensibidir.

Bedevi kültür yapısından kopamamış Hâriciler, hadâri kültür yapısına, anârşizimle karşı çıkmış, bu anârşizme temel olarak da onlar, *iyiliği emretme, kötülükten nehyetme* prensibini almışlardır. Sıffin savaşında “*Hakem Olayı*”ndan sonra ortaya çıkan ilk Hâricî grup, bu ilkeyi 38/658'de Nehrevan'da Hz. Ali ile yaptıkları ilk savaşlarında kullanmışlar, sonraki dönemlerde de yaptıkları savaşları bu ilkedен hareketle gerçekleştirmişlerdir.<sup>127</sup> Hâricî lider Abdullah b. Vehb er-Râsibî, “*Hakem Olayı*”ndan sonra bir araya topladığı taraftarlarına, *iyiliği emretmek, kötülüğü yasaklamak ilkesini*, Allah ile kendileri arasında bir ahd ve misak konusu olarak değerlendirmiştir.<sup>128</sup> Hâriciler bu ilkeyi, bir slogan olarak, Kur'an'ı hâkim kılma iddiasıyla kullanmışlardır. Ancak bu, Kur'an'ı hâkim kılmaktan ziyade, Kureyş hâkimiyetini sarsmaya yönelik olarak kullanılmıştır. Nitekim bu ilkeye dayanarak Hâriciler pek çok ayaklanma gerçekleştirmiş, Emevî devletinin zayıflamasında büyük rol sahibi olmuşlardır.<sup>129</sup>

Hâricilerin başkaldırıları Abbasiler döneminde de devam etmiştir.<sup>130</sup> Fazlurrahman'ın belirttiği gibi, Hz. Osman devrinden itibaren İslâm ümmetinin büyük çoğunluğu, *iyiliği emretme, kötülükten nehyetme* vazifesini, genel olarak eğitimle yerine getirilmesi gereken bir görev olarak telakki

<sup>126</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 158.

<sup>127</sup> Mustafa Nevin Abdulhalik, *İslâm Düşüncesinde Muhalefet* (çev. Vahdettin İnce), s. 67.

<sup>128</sup> Neşet Çağatay- İbrahim Âgâh Çubukçu, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 19.

<sup>129</sup> Taha Akyol, *a.g.e.* s. 128.

<sup>130</sup> Mustafa Nevin, *İslâm Düşüncesinde Muhalefet*, s. 204.

ettikleri halde, Hâriciler bunu, bir iç savaş vesilesi haline getirmişlerdir.<sup>131</sup> Bu iç savaşta devlete karşı olan eylemlerinde, “*Hüküm yalnız Allah'ındır*”<sup>132</sup> ayetini slogan olarak kullanan Hâriciler, kişilere karşı olan eylemlerini ise, *el-emru bi'l- mâ'rûf ve'n- nehyu an'il-münker* ile ilgili ayetlere dayanmışlardır.<sup>133</sup>

Büyük çoğunluğu bedevi kabilelerden oluşan bu kitle, Kur'an'ı, bütün yönleriyle kavrayamadığı için, bütün konularda olduğu gibi, *iyiliği emretme kötülüğü yasaklama* prensibinde de tecavüzkâr bir taassub içerisinde hareket etmişlerdir. Bu tecavüzkâr taassubları onları, kendilerine göre büyük günah işleyen kimseleri kadın ve çocuklar ile birlikte öldürmeyi sevap addetmeye kadar götürebilmiştir.<sup>134</sup> Bu dar görüşlü, taassub ve tecavüzkâr tutumlarıyla Hâricîler, devamlı içe dönük eylemlerde bulunmuşlardır. Bu noktada değişik Hâricî gruplar üzerinde durmak gerekir.

İlk Hârici ekollerden olan *Ezârika* bazı görüşler tespit ederek onlar üzerinde ittifak etmişlerdir. Buna göre;

a) Kendilerine muhalif olan müslümanlar müşriktir.

b) Kendi görüşlerinde olup, onların yurtlarına hicret etmeyenler ve *iyiliği emredip kötülüğü yasaklamayanlar*, onların taraftarı bile olsa, müşriktir.

c) Muhaliflerin kadınlarını, çocuklarını öldürmek mubahtır.

d) Kendilerinin muhalifleri müslüman bile olsa kâfirdir ve bunların katli caizdir.<sup>135</sup>

Ezarika'nın görüşleri İslami esaslarla telif edilemeyecek kadar aşırı ve şiddet yanlısı görünmektedir. Hâricîlerin diğer bir kolu olan *İbadiye* ekolü ise, genel ilkelerde, diğer Hâricî guruplardan daha müsamahalıdır. Mesela,

<sup>131</sup> Fazlurrahman, *İslâm*, s. 214.

<sup>132</sup> En'âm, 6/57.

<sup>133</sup> Taha Akyol, *a.g.e.*, s.162.

<sup>134</sup> Nafiz Danışman, *Kelâm İlmine Giriş*, s. 22.

<sup>135</sup> Çağatay- Çubukçu, *Mezhepler Tarihi*, s.43.

*Ezarika*, Hâricî olmayan Müslümanların, kadın çocuk ayrımı yapmaksızın, katlini savunurken, buna karşın İbadiye, buna karşı çıkmıştır.<sup>136</sup> Ancak bu ayrılık, İbadiye'nin, Haricilik'in ayırt edici vasfını teşkil eden ana çizgiden ayrıldığı anlamına gelmez. Onlar da, müslüman bile olsa, muhaliflerini kâfir saymış ve bunu açıkça zikrederlerse öldürülmelerinin helal olduğunu savunmuşlardır.<sup>137</sup>

İbadiye ekolü de, *iyiliği emretmek, kötülüğü yasaklamak* ilkesini çok önemsemiş ve adaletin bu ilkeyle gerçekleşeceğini iddia etmiştir. Bu ekole göre müslümana düşen görev, bu ilkeyi bütün insanlara uygulamaktır.<sup>138</sup> Onlara göre bu görev, elle ve dille yerine getirilir. Görev îfa edilirken, gerekirse sertlikten kaçınılmaz, müsamahaya ve tavize yer yoktur. İbadiye bu ilkeyi, İslam'a davet adı altında diğer Müslümanlarla savaş şeklinde anlamıştır. Çünkü onların devleti, tüm Müslümanların tabi olması gerektiği tek devlettir. Onların devlet anlayışları da bu çerçevede şekillenmiştir. Buna göre devletin iki ana görevi vardır. Bunlar, dini esasların tatbiki ve adalettir; yani *iyiliği emretmek, kötülüğü yasaklamaktır*.<sup>139</sup>

İbadiye ile ilgili dikkat çeken bir husus da, adaletin uygulanmasında tavizsiz ve müsamahasız olan ekol mensuplarının, Ehl-i Kitab'a hoşgörülü bir tavır takınmalarındır. Gerekçeleri de Ehl-i Kitab'ın vahyin rehberliğinden mahrum oluşları sebebiyle himayeye muhtaç olmalarındır.<sup>140</sup>

Hariciler bu ilkeyi, adaletin tesisi için bir araç olarak görmüşlerdir. Hatta ilke ile adaleti özdeşleştirmişlerdir. Görünüşte onlar, adaletin samimi savunucuları ve zulmün düşmanları oldukları söylenebilir de, ilkeyi anlamak ve uygulamak konusunda, aşırıya gitmişler, İslamî esaslarla telif edilemeyecek görüşleri, kendi öğretileri haline getirmişlerdir. Bunun tabii sonucu da şiddete yönelmek olmuştur. Hâricîler'in, canları pahasına kendilerini tehlikeye

---

<sup>136</sup> el-Eşâri, Makâlât, I/86.

<sup>137</sup> Bağdadî, Mezhepler Arasındaki Farklar, s. 74.

<sup>138</sup> Fığlalı, Ethem Ruhi, İbadiyenin Doğuşu, s. 64.

<sup>139</sup> Fığlalı, a.g.e, s. 114–119.

<sup>140</sup> Fığlalı, a.g.e. , s. 118.

atmalarının arka planında, onların, dinin emirlerini te'vil ve tefsir etmeden katıksız bir şekilde içselleştirmeleri ve hayata uygulamaları yatar. Örneğin, namaz ve oruç ehli olan, *Hâricîler*, ibadetlerine oldukça düşkün takva ehli kimselerdi. Öyle ki, Hz. Ali'nin temsilcisi olarak Hâricîlerle görüşmek üzere onların yanına giden İbn Abbas, uzun secde etmekten alınlarının nasırlaşmış olduğunu görmüştü. Hâricîler, açık sözlü, mert sözlerine güvenilir insanlar olmalarına rağmen, kendi düşüncelerine körü körüne bağlı kalmalarından ve herhangi bir yoruma açık olmamalarından oldukça bağnaz idiler. Bunların taassupları, yani özgür düşünceye kapalı dar görüşleri, onları birçok trajikomik uygulamalara sevketmiştir.<sup>141</sup>

İşte Hâricîlik diye İslam mezhepler tarihinde yer bulan akımın savunucularının, ümmetin maslahatı için dinî vecibelerin arkasına sığınarak yaptıkları birçok hareket, Müslüman toplumlar içinde telafisi imkânsız zararlara yol açmıştır. Söz konusu akımın etkilerini günümüzde de görmek pek tabii mümkündür.

## 2. ŞİA

Öğretisini, imamet inancı üzerine kuran Şia ekolü, *iyiliği emretmek, kötülüğü yasaklamak* ilkesini itikadî değil, ameli esaslardan kabul etmiştir. İmamiyye Şia'sına göre bu ilke hem dinî bakımdan hem de aklen içtimaî görevlerdendir. Bu görevi terk eden topluluğu Allah alçaltmış, onlara kötülük libâsını giydirmiştir. Buna uymak her Müslümana farzdır. Ancak Müslümanlar bu emri yerine getirmezlerse imam ( devlet başkanı) bu işe bizzat teşebbüs eder.<sup>142</sup> Devlet başkanı kendi yetki ve imkânlarını, *iyiliği emretmek, kötülüğü yasaklamak* için kullanır. Emri altındaki güçleri, ilkenin en iyi şekilde uygulanması için seferber eder. Bu görevin ihmali hiçbir şekilde mümkün değildir. Bu işte asıl sorumlu devlet başkanıdır.

<sup>141</sup> Muammer Esen, *a.g.e.* , s. 15–16.

<sup>142</sup> Fığlalı, *a.g.e.* , s. 120.

“*Râfiziler*” de denilen “*İmamiyye*” ekolü, ilkenin devlet başkanına karşı uygulanmasına karşı çıkmıştır. Çünkü bu ekole göre imam masumdur. Ayrıca ekol mensupları, ilkenin sadece dille yerine getirilmesinin vacib olduğunu ileri sürmüşlerdir. Ekol mensupları dövme ve savaş gibi yöntemleri, devlet başkanına münhasır kılmışlar<sup>143</sup> ve imam ortaya çıkıp emretmeden isyanı caiz görmemişlerdir.<sup>144</sup>

Gulat-ı Şia’dan İsmâiliyye ekolü, söz konusu ilkeyi daha fazla önemsemiş, ilkeye sıklıkla müracaat etmiş, zalim idareciye karşı ayaklanmanın gerekliliğini savunmuştur. Nitekim söz konusu ekol mensupları da, tarihte, pek çok isyan gerçekleştirmişlerdir. Fatimî ayaklanması, Karâmita hareketi, Hasan Sabbah’ın Selçuklu devleti dönemi devlet adamlarına karşı düzenlediği terör eylemleri, bunlardan bazılarıdır.<sup>145</sup>

Şîa’nın ana kollarından bir diğeri olan, Zeydiyye Şîa’sı, 284/897’de Yemen’de bir Zeydî devleti kuran ilk Zeydiyye imamı Yahya b. Hüseyin’in tespit ettiği beş ilke arasında *iyiliği emretmek, kötülüğü yasaklamak* ilkesini de benimseyerek, bu esası, öğretisinin temlerinden yapmıştır. Bu beş ilke, “*tevhid, va’d ve vaid, nübüvvet ve imamet, iyiliği emretmek, kötülüğü yasaklamak*” şeklindedir. Zeydiyye’nin bu ilkeyi benimsemesi, diğer ekollerde olduğu gibi ilkeyi kendi ideolojilerine dayanak yapmak amacına yönelik bir istek olarak değerlendirilebilir. Zeydiyye mensuplarının bu ilkeyi uygulamadaki hedefleri, imamet Hz. Ali ve Fatıma neslinin eline geçmesini sağlamaktır.<sup>146</sup> Nitekim Zeydiyye ekolü, zalim imama karşı silahlı isyanın vacip olduğunda icma etmiştir.<sup>147</sup> Ekole göre, isyanın hangi sonuçlar doğuracağı önemli olmayıp, ilkenin her halükarda uygulanması gerekir.<sup>148</sup>

<sup>143</sup> Ammâra, *Mu’tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, s. 182.

<sup>144</sup> Eş’ârî, *Makâlât*, I/55.

<sup>145</sup> Ammâra, *a.g.e.* s. 68.

<sup>146</sup> Mustafa Nevin, *İslam Düşüncesinde Muhalefet*, s. 220.

<sup>147</sup> Ammara, *a.g.e.*, s. 68.

<sup>148</sup> Fığlalı, *Çağımızdaki İtikadî İslam Mezhepleri*, s. 129.

Zeydiyye, iyiliği emretme, kötülüğü yasaklama ilkesinin sadece teorisini kurmamış, aynı zamanda bu mezhep mensupları, uygulamaya da geçmiştir. Bu ilkedен hareketle Zeyd b. Ali, Yaya b. Zeyd, Muhammed b. Ali gibi Zeydi liderler, devrin iktidarlarına karşı isyan etmişlerdir.<sup>149</sup>

### 3. MÜRCÎE

Mürçîe mezhebi, Müslümanların birbirini dinden çıkmakla suçladığı ve siyasal karışıklıkların oldukça yoğun olduğu bir dönemde ortaya çıkmıştır. Bunlar Şîa ve Havâric gibi daha çok o dönemin siyasal içerikli fırkalarının ortaya çıktığı dönemde onlar karşısında tarafsız bir tutum izlemiş ve özellikle Hâricîlerin, Müslümanları düşünce farklılıklarından dolayı tekfir etmelerine karşı çıkararak “iman”a farklı manalar vermişlerdir. Mürçie kelimesi, “ircâ” mastarından gelmektedir. “İrcâ” sözlükte; 1) tehir etmek, geri bırakmak, sonraya bırakmak ve 2) ümit vermek anlamlarına gelir. Buna göre Mürçie denmesinin nedeni şunlardan biridir:

- 1) Bunların ameli imandan tehir edip onu imandan bir cüz saymadıkları için bu adı aldıkları söylenmiştir. Bunun yanında ilk zamanlarda, aralarında ihtilaf edenlerin durumunu ahirete erteledikleri ve onlar hakkında herhangi bir hüküm vermekten çekindikleri için de bu adı aldıkları söylenir.
- 2) Büyük günah işleyenlerin kâfir olmadıklarını söyledikleri ve böylece onlara ümit verdikleri için bunlara “Mürçie” denmiştir. Çünkü onlar, küfürle birlikte bir taatin bir yararı olmadığı gibi, imanla birlikte masiyetin de bir zararı olmaz, görüşündedirler.
- 3) Bunların, Hz. Ali’nin hilafetini birinci dereceden dördüncü dereceye düşmesini kabul ettikleri, yani böylece O’nun hilafetini erteledikleri için bu adı aldığı da rivayet edilmiştir.<sup>150</sup>

<sup>149</sup> Eş’ârî, *Makâlât*, I/55.

<sup>150</sup> Muammer Esen, *Kelam Tarihi*, s 41.

- 4) Mürcie ekolü, Hz. Ali ile Hz. Osman'ın durumlarının Allah'a bırakılması (*irca*) fikrini genelleştirerek, Ehl-i kiblenin tekfir edilemeyeceğini, cennetlik ve cehennemlik olduğuna hüküm verilemeyeceğini savunan bir ekoldür.<sup>151</sup>

*El-emru bi'l-mâ'rûf ve'n-nehyu ani'l- münker* ilkesini de önemseyen Mürcie ekolü, ilkenin *farz-ı ayn* mı, *farz-ı kifaye* mi olduğunda ihtilaf etmiştir.<sup>152</sup> Zalim idareciye karşı silahlı mücadele konusunda fırka mensupları arasında ihtilaf vardır. Çoğunluk zalim idareciye karşı hak iddia etmek için kılıç çekmeyi vacip saymıştır.<sup>153</sup> Bu ekol, Müslümana karşı kılıç kullanmanın ise karşısında durmuştur. Bu prensibi, Sabit b. Kutna (ö. 110–728) “*İrca Kasidesi*”nde, şöyle ifade etmiştir: “*Biz mecbur kalmadıkça ve kanımız akıtılmadıkça kan dökmeyiz.*”<sup>154</sup> Nitekim Mürcie, *Şîa ve Hâriciler* gibi, sürekli mücadele içerisinde olmamıştır. Herhangi bir tarafta yer almanın zorunlu olduğu ve yöneticilerin zulüm ve işkenceye başvurdukları durumlarda bu esasa bağlı kalmayarak tepkilerini göstermişlerdir. Mesela 81/700 yılında Mürcie bir grup olarak Abdurrahman b. El- Eş'as liderliğinde Haccac'a karşı isyan etmiştir. Bununla birlikte Ammâra, Mürcie'nin zalim idareciye karşı değil isyanı, eleştiriyi, yergiyi bile tasvip etmediğini iddia etmiştir.<sup>155</sup>

Şehristânî, Mürcie'yi, Havâric Mürcie'si, Kaderiye Mürcie'si, Cebriye Mürcie'si ve halis Mürcie diye dört gruba ayırmıştır. O, bunlardan Havâric Mürcie'sinin silahlı isyanı benimsediğini ifade etmiştir.<sup>156</sup> Bu görüşler ışığında Mürcie'nin mütecanis bir fırka olmadığı ve Mürcie mensuplarının değişik bölgelerde iman- amel ilişkisi konusunda farklı telakkiler ortaya koydukları düşünülebilir.

<sup>151</sup> Kutlu, Sönmez, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, s. 61.

<sup>152</sup> Eş'ârî, *Makâlât*, I/142.

<sup>153</sup> Eş'ârî, *a.g.e.*, I/451.

<sup>154</sup> Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, s. 179–181.

<sup>155</sup> Ammâra, Muhammed, *Mu'tezile ve Devrim*, (trc. İbrahim Akbaba), İst. 1988, s. 52.

<sup>156</sup> eş – Şehristânî, Ebu'l Feth Muhammed b. Abdülkerim, *el-Milel ve'n- Nihal*, I/162.

Mürchie'nin Emeviler'e karşı yapılmış isyanlarda fert veya grup olarak yer alması veya maddi destekte bulunması<sup>157</sup>, *iyiliği emretmek, kötülüğü yasaklamak* ilkesine verdikleri önemi göstermektedir. Mürchie mezhebi savunucularının en belirgin özelliklerinde birisi de doğruluğuna inandıkları değerlere sonuna kadar sahip çıkmaları olmuştur. Biz bunun örneğini, mezhebin savunucularının *el-emru bi'l mâ'rûf ve'n- nehyu ani'l-münker* prensibine olan bağlılıklarıyla çok rahat bir şekilde görebilmekteyiz.

#### 4. EHL-İ SÜNNET

Peygamber (s.a.v.) ve arkadaşlarının yolunu takip ettiğini söyleyenlere “*Ehl-i Sünnet*” denmektedir. Ancak bu kavram daha çok Sünnîlerin kendileri için kullandıkları kavramdır. Diğer muhalif mezhepler ise Sünnîlere, sıfatları kabul ettikleri için “*Sıfatiyye*” veya “*Müsbite*”, “*İsbâtiye*”, “*Ehl-İsbât*” vs. adlar vermişlerdir. Ehl-i Sünnet'in önemli bir kolunu teşkil eden, üstelik birçoğuna göre Ehl-i Sünnet'in asıl gövdesini oluşturanlar *Ashabu'l-Hadîs*'tir. Bu Ashabu'l- Hadîs'in özellikle nasların zâhiriyle yetinenlerini Mu'tezile ve bazen de Şîa, “*Haşviyye*” veya “*Ehl-i Haşv*” diye adlandırmışlardır.

Her halükarda Ehl-i Sünnet, Peygamber (s.a.v.) ve ashabının İslam'ı anlama ve yorumlarını kabul edenlere nisbetle, onları ifade etmek üzere oluşturulmuş bir kavramdır. Bazen “*Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat*” da denir. Buradaki “*cemaat*”, her dönemdeki Müslümanların büyük çoğunluğu demek olduğu gibi, vahyin ilk muhatabı olan sahabenin görüşlerini benimseyen, dinî onlar gibi anlamaya ve algılamaya çalışan ve onlardan miras kalan dinî geleneği sürdürenlere “*Ehl-i Sünnet ve'l- Cemaat*” denmektedir. Bu ekolün oluşumu h. 4. asrın başlarına rastlar.

Ehl-i Sünnet'e göre *iyiliği emretmek, kötülüğü yasaklamak*, öncelikle imamın görevidir. Bununla birlikte her Müslüman bu görevi gücü oranında yapmalıdır.<sup>158</sup> Sünnî bilginlerin çoğunluğu bu ilkenin farz-ı kifâye olduğu

<sup>157</sup> Kutlu, *a.g.e.*, s. 99.

<sup>158</sup> Saffet Sarıkaya, *İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler*, s. 63.



kanaatindedirler. Nitekim Gazâlî, *el-emru bi'l-mâ'rûf ve'n-nehyu an'il-münker* vazifesini, İslâm'ın emirleri doğrultusunda ihmal etmenin mümkün olmadığını, fakat bu ilkenin hakkını vererek yerine getirmenin de çok zor bir iş olduğunu belirterek şunları söylemiştir: “*el-Emru bi'l-mâ'ruf ve'n-nehyu an'il-münker*, eğri bir duvar gibidir, doğrultmak isterken üzerine yıkılma tehlikesi vardır. Şayet doğrultur da sonun da yıkılırsa keşke hiç doğrultmasaydım dersin.”<sup>159</sup> İşte bu sözleri ile Gazâlî, *el-emru bi'l-mâ'rûf ve'n-nehyu an'il-münker* görevinin dikkatle uygulanması gerektiğinin üzerinde durmuştur.

Görülüyor ki, Ehl-i Sünnet, *el-emru bi'l-mâ'rûf ve'n-nehyu an'il-münker*'in hassasiyetle uygulanması gereken bir görev olduğunu kabul etmiş ancak, diğer İslam mezhepleri, özellikle Havâric gibi aceleci olmamış, aşırı gitmemiştir. Bu prensip hakkında ayet ve hadislerin bütünündeki “*terğib*” ve “*terhib*” paylarına riayet etmiş, “*orta bir ümmet*”<sup>160</sup> olmanın kaygısı ile ifrat ve tefrit noktalarından sıyrılmış, istikamet üzere olan bir yolu takip etmiştir.

Ehl-i Sünnet, *el-emru bi'l-mâ'rûf ve'n-nehyu an'il-münker* hususunda “*bütün müminler kardeştir*”<sup>161</sup> düsturuna uygun bir tavır sergilemiştir.<sup>162</sup> “*İyilikte ve fenalıktan sakınmada yardımlaşınız*”<sup>163</sup> ayetini çıkış noktası yapan Ehl-i Sünnet, bu vazifeyi Müslümanlar arasında bir mücadele aracı değil, aksine bir yardımlaşma olarak telakki etmişlerdir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, “*Müslüman, elinden ve dilinden müslümanların güvende olduğu kişidir*”<sup>164</sup> hadisi şerifine uygun olarak, *iyiliği emretmek, kötülükten alıkoymayı*, İslâm kardeşliğini zedelemeyecek bir tarzda ele almıştır. Ehl-i Sünnet'e göre, *iyiliği emretme kötülükten sakındırma*, bir eğitim seferberliği, bir ıslah hareketidir.

<sup>159</sup> Gazâlî, *İhyâ'u Ulûmid-Din*, II/335.

<sup>160</sup> Bakara, 1/ 143.

<sup>161</sup> Hucurat, 49/ 10.

<sup>162</sup> Fığlalı, *a.g.e.* s. 52.

<sup>163</sup> Maide, 4/10.

<sup>164</sup> Müslim, *İman*, 13.

Bunun için böyle bir görev müslümanlar arasında kılıçla uygulanamaz. Ehl-i Sünnet bu anlayışta olduğu için bütün Müslümanlara hitap edebilmiştir.<sup>165</sup>

Ehl-i Sünnet'in siyasî kargaşalara bulaşmamak için geliştirdiği, “*zalim de olsa yöneticiye itaat gerekir*”<sup>166</sup> ilkesi, bazı Ehl-i Sünnet âlimleri tarafından aşırı noktalara götürülmüştür, fakat Ehl-i Sünnet ulemasının siyasi alanda takip etmiş olduğu akıllıca tutum, İslam dünyasının menfaatine olmuş, ulema, bu kisve altında Ümmet'i Muhammed'in birliğini sağlamayı başarabilmiştir.<sup>167</sup>

Netice itibariyle, Ehl-i Sünnet ulemasının bu tavrı, bu ilkenin aşırı şekilde suiistimal edilmesini önlemiş ve böylece, bu prensibin temel misyonu olan medeniyet zihniyetini zihinlerden uzaklaştıran gelişigüzel devrimciliğin önüne geçilmiştir. Ehl-i Sünnet, *iyiliği emretmek ve kötülükten alıkoymayı*, gelişigüzel bir devrimcilik olarak görmemekle birlikte, onu, mevcut durumun muhafaza edilmesi şeklinde de anlamamaktadır. Dolayısıyla onların sergiledikleri böyle bir tavır, *el-emru bi'l-mâ'rûf ve'n-nehyu an'il-münker* prensibinin esprisine en uygun tavır olsa gerektir.

Birçok bilim adamı, münkerden nehyetmeyi tarif ederken, “*teğayyür*” kelimesini kullanmıştır.<sup>168</sup> Yani münkerden nehyetmek demek, onu değiştirmek demektir. Öyleyse bu prensipte de genel anlamda bir değişim, bir inkılâp söz konusudur. Ancak onun, bir takım şartları ve metotları vardır. Bu demektir ki, *el-emru bi'l-mâ'rûf ve'n-nehyu an'il-münker*, gelişigüzel bir devrimcilik değildir. Aksine o, sistemli, istikrarlı, yapıcılığa yönelik bir inkılâpçılıktır. Bu husus, prensibin bir bütün olarak ele alınması durumunda daha bariz bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Önce *mâ'rûf*, herkesin iyi olarak kabul ettiği, aklın ve dinin uygun görüp emrettiği güzel şeyler emredilecek, bu önemli görev yerine getirildikten sonra, münker değiştirilecektir. Çünkü yapıcı olmayan bir devrim, yıkıcılıktan başka bir sonuç getirmez.

<sup>165</sup> Saffet Sarıkaya, *a.g.e.* s. 65.

<sup>166</sup> Bakıllânî, *et-Temhîd*, s. 183.

<sup>167</sup> Fazlurrahman, *İslâm*, s. 210.

<sup>168</sup> Süleyman Uludağ, *İslâm'da İrşâd*, s. 88.

## II. BÖLÜM

### MU'TEZİLE MEZHEBİ VE EL- EMRU Bİ'L- MÂ'RÛF, VE'N-NEHYU ANİ'L-MÜNKER PRENSİBİ

#### A. MU'TEZİLE MEZHEBİ VE TEMEL PRENSİPLERİ

##### A.1. MU'TEZİLE MEZHEBİNİN DOĞUŞU VE İSMİNİN VERİLİŞİ

Emeviler döneminde ortaya çıkan ve özellikle Abbasîler döneminde uzun bir süre İslâm düşünce âlemini işgal eden Mu'tezile'nin kurucusu Vasıl b. Atâ kabul edilmekle birlikte, Vâsıl'dan önce de Mu'tezilî fikirleri şöyle veya böyle savunan kişilerin olduğu düşünülmektedir. Çünkü daha Hz. Ali'nin oğlu Hz. Hasan'ın, hilafeti Muâviye'ye bırakıp yönetimden çekilmesini müteakip birtakım insanların her ikisini de terkle kendilerini ilim ve ibadete vermeleri üzerine, bunlara, “*ayrılanlar, köşeye çekilenler*” anlamında bu ismin verildiği rivayet edilmektedir.<sup>169</sup> Böylece ilimle meşgul olan ve siyasetten kendilerini uzak tutmaya çalışan insanların eliyle ve daha sonra Mu'tezilî ilkeleri tesbit konusunda ona damgasını vuran Vâsıl b. Atâ ve Amr b. Ubeyd gibi önde gelen âlimler vasıtasıyla oluşumunu tamamlamaya çalışan Mu'tezile, daha da gelişmiş ve hicri ikinci ve üçüncü asırlar boyunca bu kelâm ekolünün İslâm düşünce tarihindeki rolü büyük olmuştur.<sup>170</sup>

Mu'tezile kelimesinin mastarı olan “*itizâl*” sözcüğü, “*bir şeyden uzaklaşmak, ayrılmak; bir şeyden ayrılıp köşeye çekilmek*” gibi anlamlara gelir. Kur'an'ı Kerim'de, “*Eğer bana inanmadıysanız, bari benim başımdan çekilin*”<sup>171</sup> ayetinde geçen Arapça “*fa'tezîlânî*” lafzı; benden ayrılın, benim yolumdan ayrılın, beni kendi başıma bırakın gibi anlamlara gelmektedir.<sup>172</sup>

<sup>169</sup> Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, I/154–155.

<sup>170</sup> Muammer Esen, *Kelam Tarihi*, s. 49.

<sup>171</sup> Duhân, 44/21.

<sup>172</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XI/440.

“*Ayrılanlar*” anlamında İslâm düşüncesinin aklî yönünü temsil eden ve İslâm Kelâmının doğuşuna büyük katkıları olan bu düşünce akımını ifade eden “*Mu'tezile*” isminin ortaya çıkışı üzerinde değişik teoriler vardır:

- 1) Geleneksel izah tarzına göre, Hasan Basrî'nin yanına bir adam gelir, büyük günah işleyen kişi hakkındaki Hâricî ve Mürcî topluluklarının etrafta dolaşan düşüncelerini aktardıktan sonra kendisinin bu konudaki görüşünü sorar. Hasan Basrî hemen cevap veremez ve düşünceye dalar. Bunun üzerine orada bulunan Vâsıl b. Atâ atılır ve büyük günah işleyenin, mutlak surette ne mü'min ne de kâfir; iki mertebe arasında bir yerde olduğunu söyler. Vâsıl'a göre büyük günah işleyen, mümin olmadığı gibi kâfir de değildir. Vâsıl bu cevabından sonra Hasan Basrî'nin halkasından ayrılıp, aynı cami içinde başka bir halkaya gider ve düşüncesini bu kişilere aktarır. İşte bu olay üzerine Hasan Basrî, “*Î'tezele annâ Vâsıl*” der. Böylece bundan sonra Vâsıl taraftarlarına “*ayırlanlar*” anlamında “*Mu'tezile*” adı verilmiştir.
- 2) Mu'tezile kavramı, savaştan ayrılıp uzaklaşmaları ifade için kullanılmıştır; diyenler de vardır. Dolayısıyla bu görüşe göre Mu'tezile'nin de doğuşu siyasî bir temele dayanmaktadır. Siyasî ve amelî Mu'tezile, ilk dönemlerde Müslümanlar arasında meydana gelen siyasal çekişmelerden uzaklaşıp kendilerini ilme verenler demektir. Bazılarında göre Vâsıl b. Atâ ve Amr b. Ubeyd'e tâbi olanların oluşturduğu daha sonraki dinî Mu'tezile, daha önceki siyasî-amelî Mu'tezile'nin devamıdır.
- 3) Diğer bir görüşe göre ise bu isimlendirmeyi Hasan Basrî'nin arkadaşlarından Katâde bir defasında Hasan Basrî'ye, Vâsıl b. Atâ ve Amr b. Ubeyd'le ilgili olarak “*Mu'tezile ne yapıyor*” demiş, bundan itibaren onlar da bu isimle anılır olmuştur.

İsmin kaynağı ne olursa olsun, Mu'tezile mezhebi, İslâm Kelâmının oluşumunda en büyük ve birincil katkısı olan ve Abbasîler döneminin belli bir evresinde devletin de resmî mezhebi olan önemli bir ekoldür.<sup>173</sup>

## A.2. MU'TEZİLE EKOLÜNDE BEŞ PRENSİP

Mu'tezile Mezhebi mensuplarının, üzerinde uzlaştıkları beş temel ilke şunlardır.

- 1) Tevhid.
- 2) Adalet.
- 3) Va'd ve Va'îd.
- 4) el- Menzile beyne'l-Menzileteyn.
- 5) el Emru bi'l-mâ'rûf ve'n-Nehyu ani'l-münker.<sup>174</sup>

### 1. Tevhid

Mu'tezilî düşünce sisteminin üzerine inşa edildiği en temel ilke tevhiddir. Tevhide verdikleri anlamdan ve bu konuda yazmış oldukları kitaplardan ötürü ve bu ilkeyi diğer alanlarında da uygulamak istediklerinden diğer İslam öğretilerinden ayrılırlar.<sup>175</sup> Mu'tezile'nin benimsediği *tevhid* ilkesine göre, Allah tektir, eşi benzeri yoktur. Allah'ın bir ve kâdim olması O'na mahsus sıfatlardır. Eğer Allah'ın kıdemi haricinde O'na çeşitli sıfatlar isnad edilirse birçok kâdim varlığın mevcudiyeti kabul edilmiş olur. Bu ise birden fazla kâdimin kabul edilmesi demektir ki, bu Allah'ın birliği ilkesine aykırıdır. Allah evveldir. Bu âlemi yoktan yaratmıştır. O, Vâcibü'l - Vücut'dur. O'nun sıfatları beşerin sıfatlarına benzemez. Benzetme yapılırsa Allah ile kul arasında teşbih hâsıl olur ki, bu tevhide aykırıdır. Bu sebeple

<sup>173</sup> Muammer Esen, *a.g.e.* , s.51.

<sup>174</sup> el- Hayyât Ebu'l-Hüseyin Abdurrahim b. Muhammed el -Mu'tezilî, *Kitâbu'l-İntisâr ve'r-Redd alâ İbni'r-Râvendî el Mülhid*, s. 93.

<sup>175</sup> Henry Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi*, (çev. Hüseyin Hatemi) , s. 210.

Mu'tezile Allah'a ait diğer sıfatları tevil yoluna gitmiştir. Mu'tezile'ye göre Allah zâtı ile Hayy zâtıyla Kadim zâtıyla semî'dir.<sup>176</sup>

Mu'tezîlîler de diğer Müslümanlar gibi vahdaniyete inanıyorlardı. Fakat bu vahdaniyet fikirlerini biraz daha felsefeleştirdiler. Şöyle ki, vahdaniyetin manası, Allah'ın zâtı, birçok şeyin toplamından mürekkep değildir. Eğer mürekkep olursa, O'nun gerçekleşmesi tüm cüzlerin gerçekleşmesine ihtiyaç duyar, cüzlerden her biri O'nun gayrısıdır. Tüm mürekkepler kendisinden başkasına ihtiyaç duyar. Allah ise bundan münezzehtir.<sup>177</sup>

Böylece Mu'tezile, mutlak tevhid adına Allah'ın zatından ayrı sıfatlarının olduğunu kabul etmemektedir. Çünkü Mu'tezile'ye göre sıfat- zat ayrımı söz konusu değildir. Bu, Mu'tezile'nin; Allah'ın kâdir, âlim vs. olduğunu inkâr ettiği anlamına gelmez. Onlara göre Allah her şeyi bilir, her şeye gücü yeter; ancak O, zattan ayrı olan bir ilim ve kudret sıfatıyla değil; zatının aynı olan ilim ve kudret sıfatıyla bilir ve her şeye gücü yeter. *İlim ve kudret* sıfatıyla bilir ve her şeye gücü yeter. *İlim, kudret ve hayat* gibi sıfatlar; zatından ayrı değil, bizzat kendi zâtıyla kâim, kadîm sıfatlardır.<sup>178</sup> Zatından ayrı olarak kadîm değildirlere.

Mu'tezile'nin, Zat'tan ayrı kadîm sıfatlar kabul etmemesinin bizzat kurucusu olan Vâsıl b. Atâ'ya göre nedeni, Hıristiyanların "*teslis*" inancını; üç esas (*uknum, çog. akânim*)'ı reddetmesinden dolayıdır. Ona göre, Allah için, O'nun zatından ayrı olarak O'na kadîm sıfatlar isnad etmek, O'ndan başka iki ilâhı kabul etmek demektir.<sup>179</sup> Bu ise, şirkittir.

Burada sadece Hıristiyanlığın "*teslisine*" karşı değil; aynı zamanda Mecûsîlik'teki iki tanrı inancına ve o dönem bölgede bulunan Müslümanlarla birlikte yaşayan diğer gayr'i müslim unsurların tevhide aykırı inançlarına karşı İslam'ın tevhid inancını savunmak amacıyla aşırı bir "*tenzih*" e gidilmiştir.

<sup>176</sup> Kadı Abdulcebbar, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, s. 151.

<sup>177</sup> Ahmed Emin, a.g.e. , III/ 28.

<sup>178</sup> Şehristânî, *el-Milel*, I/62.

<sup>179</sup> Kadı Abdulcebbar, *el-Münye*, s. 109.

Çünkü Mu'tezile'ye göre zat'tan ayrı kadîm sıfatların varlığını kabul etmek; değil ikili-üçlü ilâhı, sıfatlar kadar birçok ulûhiyyeti kabul etmek demektir.<sup>180</sup>

Mu'tezile'nin bu fikirleri, İslam doğmatik düşüncesinde hatırı sayılır bir etkisi olmuştur, İslam toplumunu, temel dinî değerlerinin, bilincine varmaya yöneltmiştir. Mu'tezile, bu ilkesine muhalefet eden, kâfir ilan etmiştir.<sup>181</sup>

## 2. Adalet

Mu'tezile'nin beş temel inancından ikincisi adalettir. Bütün Müslümanlar, Allah'ın âdil olduğuna inanır; ancak Mu'tezile, adalete ayrı bir önem vermektedir. Bu yüzden Mu'tezile'ye "*Ehlu'l-adl*" da denmiştir.<sup>182</sup>

Adalet, bir kimsenin görevini tam olarak yerine getirmesi ve başkasından da hakkını almasıdır.<sup>183</sup> Allah, kendisini *âdil* olarak vasıflandırır.

Bundan kasıt ise; O, çirkin fiilleri yapmaz ve seçmez, kendisi üzerine vacip olan şeyden kaçmaz ve bütün fiilleri güzeldir.<sup>184</sup> manasındadır. Mu'tezilîler, Allah'ın adaletini belirtebilmek için, insanın sorumluluk ve özgürlüğü noktasından hareket ederler.<sup>185</sup> Bu bağlamda onlar, insana, hürriyet ve seçimi, Allah'a ise, adaleti nisbet ederler. Onlara göre, insanın kendi işlediği fiilinde, gücü, iradesi, kudreti ve isteği vardır, dolayısıyla, insan, gerçek manada kendi fiilinin yaratıcısıdır ve bu yüzden o, kendi işlediği fiilin, sorumlusudur.<sup>186</sup> Aksi takdirde, ahirette ceza ve mükâfat düşüncesi anlamını yitirir ve ilâhi adalet ilkesi, temelinden yoksun kalır.<sup>187</sup> Bu prensip çerçevesinde onlar, Allah hayrı, iyiliği ister, şerri, kötülüğü, istemez;<sup>188</sup> Allah kötü bir fiil yaratmaz;<sup>189</sup> Allah kullarına kaldıramayacağı yükü yüklemeyiz ve

<sup>180</sup> Muammer Esen, *a.g.e.*, s. 53.

<sup>181</sup> Kadı Abdulcebbar, *a.g.e.*, s. 125.

<sup>182</sup> Kadı Abdulcebbar, *el-Münye*, s. 147.

<sup>183</sup> Kadı Abdulcebbar, *a.g.e.*, s. 125.

<sup>184</sup> Kemal Işık, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelami Görüşleri*, s. 69.

<sup>185</sup> Neşşâr, *İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, II/255.

<sup>186</sup> Muhammed Ammâra, *a.g.e.*, s. 211.

<sup>187</sup> M.M. Şerif, *a.g.e.*, I/236.

<sup>188</sup> Ahmed Emin, *a.g.e.*, III/45.

<sup>189</sup> Muhammed Halil Zeyn, *Târihu'l-Fıraki'l-İslâmî*, s. 137.

bilmediklerinden sorumlu tutmaz;<sup>190</sup> “*husun ve kubuh*” un belirleyicisi akıldır,<sup>191</sup> görüşlerini benimsemişlerdir.

Mu'tezîlîler, niçin birçok ilahî fiillerin, sıfatların arasında sadece *adl'ı seçti* ve onu, ikinci, hatta en önemli ilkelerden biri olarak kabul etti? Bu soruya verilebilecek cevap şudur: *Adalet*, işlenen fiillerin ardından, bu fiilin doğruluğunu veya yanlışlığını ortaya çıkaran, bir davranış şeklidir. Özellikle, Allah ile kul arasında, hâkim ile mahkûm arasında, olması gereken en önemli kıstas adalettir. Bundan dolayı, Allah ile insan ilişkileri, adalet noktasında kesişir<sup>192</sup> demişlerdir.

Mu'tezile'nin bu prensibi, siyasetle de oldukça ilişkilidir.<sup>193</sup> Nitekim Mu'tezile, dönemin (Emevî) iktidarı tarafından desteklenen, insandan irade ve seçimi kaldıran ve onu, Hâricî bir güçle hayır ve şerre sürükleyen konumuna indirgeyen *Cebrî fikre* karşı savaş açmıştır.<sup>194</sup> Mu'tezile bu prensibi ile zalim yöneticilere ağır bir darbe vurmuştur.<sup>195</sup>

Mu'tezile, “*adl*” prensibine muhalefet edeni, yani çirkinlikleri, zulmü ve kizbi Allah'a izafe edeni, kâfir saymıştır.<sup>196</sup> Mu'tezile âlimlerinin adalet prensibi ile alakalı görüşleri incelendiği zaman, bu ilkenin, Allah (cc)'ın kullarına kesinlikle haksızlık yapmayacağı bilakis, kâinatta her ne varsa hepsinin O'nun adil sıfatından dolayı yerli yerince olduğunu ispat etmek için öne çıkarılmış bir ilkedir. Ancak üzülererek belirtmek gerekir ki, Mu'tezile, halisane niyetlerle ve ısrarla savunduğu bu ilkeyi, maalesef iktidara gelme sarhoşluğuyla amacından saptırmıştır.

---

<sup>190</sup> el- Bedevi, *a.g.e.* , I/60.

<sup>191</sup> Mahmud Subhi, *a.g.e.* , I/141.

<sup>192</sup> Subhi, *a.g.e.* , I/141

<sup>193</sup> Abdurrahman Salim, *a.g.e.* , s. 76.

<sup>194</sup> Abdurrahman Salim, *a.g.e.* , s. 77.

<sup>195</sup> Kemal Işık, *a.g.e.* , s. 70.

<sup>196</sup> Kadı Abdulcebbar, *a.g.e.* , s. 125.



### 3. Va'd ve Vaîd

Gelecekte herhangi bir kimse için yarar temin etmeyi garanti eden beyan ve habere “*va'd*”, zarar vermeye ve cezalandırmaya yönelik habere ise, “*vaîd*” denir. Dünyada amelleri iyi ve güzel olanlar ödüllendirilecek (*va'd*), amelleri kötü ve çirkin olanlar ise, cezalandırılacaktır (*vaîd*). Buna göre, “*va'd*”, cennet; “*vaîd*” ise, cehennemdir. “*Va'd*” ve “*vaîd*” ilkesinin, ikinci prensip olan “*adalet*” ilkesi ile sıkı bir ilişkisi vardır. Daha doğrusu “*va'd* ve *vaîd*”, Allah'ın adaletinin ayrılmaz ve kaçınılmaz bir sonucudur.<sup>197</sup>

Mu'tezîlîler, inanç konusu olan bu hususu, kendi ilahî adalet ve “*insan özgürlüğü*” telâkkilerine bağlı sayıyorlardı. Onlara göre, Allah kendisine itaat edeni mükâfatlandırmayı “*va'd*” ve kendisine isyan edeni ise, cezalandırmayı “*vaîd*” etmiştir. Allah “*va'd* ve *vaîd*”'ini gerçekleştirmek zorundadır. Bunun hilafı Allah için caiz değildir.<sup>198</sup> Aksi takdirde bir noksanlık meydana gelir, Allah ise noksanlıktan münezzehtir.<sup>199</sup> Bu bağlamda, ilahî adalet yararlı işler ile günah işleyenin aynı şekilde muamele görmemelerini, insanın ise amellerinden dolayı sorumlu olmasını gerektirir.<sup>200</sup>

Bu prensip çerçevesinde, büyük günah sahibi, tevbe etmeden ölürse cehennemlidir ve Allah onu affedemez, çünkü *vaîd* vardır.<sup>201</sup> Mu'tezîlîler, böylece günah işleyen Müslümanların önündeki tüm kapıları kapattılar, sadece, yaptığından pişmanlık duyan ve bir daha yapmama azmiyle nasuh tevbe edenleri, hariç bıraktılar.<sup>202</sup> Mu'tezileye göre, tevbe etmeden ölen Müslüman ebedî cehennemlik olmasına rağmen, onun göreceği azab kâfirlerin göreceği azaptan hafif olacaktır.<sup>203</sup> Bu meyanda, Mutezîlî âlimler, şefaati, reddettiler, çünkü onlara göre şefaati, “*va'd* ve *vaîd*” prensibiyle

<sup>197</sup> Muammer Esen, *a.g.e.*, s. 55.

<sup>198</sup> *A.g.e.*, s. 136.

<sup>199</sup> Halil Zeyn, *a.g.e.*, s. 140.

<sup>200</sup> Kemal Işık, *a.g.e.*, s. 71.

<sup>201</sup> Ali b. Hüseyin el-Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb ve Meâdînu'l-Cevher*, III/235.

<sup>202</sup> Abdurrahman Sâlim, *Tarihu's-Siyasi li'l-Mu'tezile*, s. 80.

<sup>203</sup> Ahmed Emin, *a.g.e.*, III/63.

çakışmaktadır.<sup>204</sup> Bu prensip, diğer prensiplerle iç içedir. Eğer “tevhid” prensibi, mutlak tenzîhi ve adaleti; adalet de, bir şeyi yerine koymak ve her şeyin hakkını vermeyi gerektiriyorsa, bu durumda Allah’ın, “va’d ve vaîd” vasfına da sadık olması gereklidir.<sup>205</sup>

Mu’tezile bu prensibi, özellikle iman ile ameli ayıran Mürcîe’yi reddetmede<sup>206</sup>, siyasi rakiplerine karşı etkili bir şekilde kullanmıştır.<sup>207</sup>

#### 4. el-Menzile beyne’l-Menzileteyn

Anlamı, iki yer arasında bir yer olup, iki tarafa da benzemeyen manasındadır.<sup>208</sup> Kelamcıların literatüründe ise, “el-menzile beyne’l-menzileteyn, büyük günah işleyenin, iki isim (mümin-kâfir) arasında bir yere ve hükme sahip olduğunu belirten ilkedir.<sup>209</sup>

Mu’tezile’nin bu prensibi, Hz. Osman’ın şehadeti, Sıffin ve Cemel va’kalarının sonucunda gelişen, Hâricî ve Mürcî görüşlerin tezâhürü, Hz. Ali’nin şehadeti ve Muaviye’nin hilafeti sonrasında İslam toplumunda oluşan siyasî şartlardan doğdu.<sup>210</sup> Bu prensiple birlikte Mu’tezile, safını belirledi ve bağımsız bir ekol hâlini aldı.<sup>211</sup>

Büyük günah işleyenin konumu ile ilgili olarak dönemin mezhepleri farklı hükümlerde bulunmuşlardır. Örneğin, büyük günah işleyen birini Hâricîler, “kâfir”, “Mürcîe”, “mümin”, Hasan Basrî ise, “münafık”, olarak isimlendirirken; buna karşın Mu’tezile, büyük günah işleyen birinin konumunu “fasık”, olarak belirlemiştir.<sup>212</sup>

<sup>204</sup> Cârullah, *a.g.e.*, s. 60.

<sup>205</sup> Abdurrahman Salim, *a.g.e.*, s. 79.

<sup>206</sup> İsa Yüceer, *Mu’tezile Öncüleri ve Kelami Görüşleri*, s. 42.

<sup>207</sup> A. Salim, *a.g.e.*, s. 215.

<sup>208</sup> Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, I/ 62.

<sup>209</sup> *A.g.e.*, s. 137.

<sup>210</sup> Abdurrahman Salim, *a.g.e.*, s. 78.

<sup>211</sup> Muhammed Ammâra, *a.g.e.*, s. 216.

<sup>212</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, s. 42–43.

Dolayısıyla, Mu'tezile'ye göre bu konu, isim ve hükümle alakalı bir konudur.<sup>213</sup> Büyük günah işleyen birisinin ismi “*mü'min*”, “*kâfir*” ve “*münafık*” değil; “*fasık*” tır. Çünkü büyük günah işleyen birisi, zem ve lanet edilmiştir. “*Mümin*” ismi ise, medh (övgü) ve tazime layık bir isimdir. Dolayısıyla bu bağlamda, büyük günah işleyen birisine, “*mü'min*” demek caiz olmaz.<sup>214</sup> Böyle birisi, kâfir de değildir. Çünkü bu şahısta iyi hasletler hâlâ mevcuttur.<sup>215</sup> “*Kâfir*” ismi, büyük cezaya tâbi olacaklar için konulmuş bir isimdir ve onun özel bir hükmü vardır. Kâfir olan birisi, Müslümanlarla evlenmekten, vârislikten ve aynı mezarlığa gömülmeğe men edilir. Oysa sahabe ve tabiin döneminde böyle bir uygulama görülmemiştir. Dolayısıyla, büyük günah işleyen birisine, “*kâfir*” demek uygun değildir.<sup>216</sup>

Büyük günah işleyen birisinin ismi, “*mü'min*”, “*kâfir*” ve “*münafık*” değil; fasıktır. Çünkü “*münafık*”, küfrü gizlemek ve İslam'ı açığa vurmaktan dolayı büyük cezayı hak edene verilen bir isimdir. Oysa büyük günah işleyen böyle bir durumu yoktur ve bu ismi de hak etmemiştir.<sup>217</sup> Ayrıca, münafık ile fasık aynı olmayıp münafık daha umumidir.<sup>218</sup> Bu bağlamda, büyük günah işleyen birisi, akidede “*mü'min*”e, ameli noktada ise, “*kâfir*”e benzer.<sup>219</sup> Dolayısıyla böyle birisi, mü'minden daha aşağı. Kâfirden ise, daha faziletlidir.<sup>220</sup> Böyle birisi, tevbe etmeden ölürse, ebedî cehennemliktir, fakat göreceği azab kâfirlerin gördüğü azab kadar şiddetli değildir.<sup>221</sup>

Bu prensip, felsefe ile ilişkili olmayıp, tamamen siyasî ve fikrî bir prensiptir.<sup>222</sup> Nitekim Mu'tezile'ye göre, kim bu prensibe muhalefet eder de, büyük günah işleyen birisini, müşrik ve Mecûsîlerle aynı görürse, kâfir olur. Kim, büyük günah sahibine, “*mü'min*” olarak hüküm verirse, “*fasık*” olur.

<sup>213</sup> Kadı Abdulcebbar, *a.g.e.*, s. 697.

<sup>214</sup> *A.g.e.*, s. 701–703.

<sup>215</sup> Subhi, *fi İlmi'l-Kelâm*, I/162.

<sup>216</sup> Kadı Abdulcebbar, *a.g.e.*, s. 716.

<sup>217</sup> *A.g.e.*, s. 714–715.

<sup>218</sup> Kadı Abdulcebbar, *a.g.e.*, s. 716.

<sup>219</sup> Subhi, *a.g.e.*, I/162.

<sup>220</sup> Cârullah, *a.g.e.*, s. 62.

<sup>221</sup> Subhi, *a.g.e.*, I/163.

<sup>222</sup> Muhammed Ammâra, *a.g.e.*, s. 218.

Kim de bunları, ne mü'min ne da kâfir hükmüne koymaz da, böylelerine, "mümin" ismini verirse, bu durumda o, hata yapmış olur.<sup>223</sup>

### 5. el- Emru bi'l-Mâ'rûf ve'n- Nehyu ani'l -Münker

Mu'tezile'nin temel ilkelerinden biri de "iyiliği emir, kötülüğü nehiy" ilkesidir. Mu'tezile'ye göre, aklın ya da hem aklın hem de nassın iyi ve güzel dediği şeyler emredilmeli; kötü ve çirkin kabul ettiği şeyler ise, yasaklanmalıdır. Aklın veya hem akıl hem de naklin iyi ve güzel dediği fiiller "mâ'rûf", kötü ve çirkin kabul ettiği şeyler ise "münker" dir. .

Toplumsal davranışlarda, adalet ve hürriyet ilkelerinin uygulamaya konması asıl amaçtır. Mu'tezile'ye göre adalet, kişisel olarak, sadece şerden ve zulümden kaçınmaktan ibaret değildir. Aynı zamanda iyiliği emretme, kötülüğü yasaklama, insanın topluma uyum sağlamasında, kendi isteklerini eyleme koyabilme noktasında, ona yardımcı olan bir eylemdir. Ayrıca, insanın özgürlüğü ve sorumluluğu yalnızca bireylerin çeşitli yeteneklerinin kullanılmasıyla sınırlı değildir. Ümmetin bütününe içine alır. Mu'tezile, bu fikirden hareketle, iyiliği emredip, kötülükten nehyetmenin, insanların güçleri oranında, dil, el ve kılıç ile yerine getirilmesinin farz olduğunu savunur.<sup>224</sup>

Mu'tezile bu farziyeti, yani "iyiliği emredip, kötülüğü nehyetme" farziyetini, savunurken, Kur'an'dan deliller de getirir.

Örneğin; "Sizden, hayra çağıran, iyiliği emredip kötülüğü meneden bir topluluk bulunsun. İşte onlar, kurtuluşa erenlerdir."<sup>225</sup>, "Yavrucuğum, namazı kıl, iyiliği emret, kötülükten vazgeçirmeye çalış, başına gelenlere sabret. Doğrusu bunlar, azmedilmeye değer işlerdir".<sup>226</sup> ayetlerini onlar, delil olarak kullanırlar.

<sup>223</sup> Kadı Abdulcebbar, a.g.e., s.71.

<sup>224</sup> el-Eş'ârî, a.g.e., s. 278.

<sup>225</sup> Al-i İmran, 3/104.

<sup>226</sup> Lokman, 31/17.

Mu'tezîlî müfessirlerinin önde gelenlerinden olan, Zemâhşerî, Âl-i İmran suresinin 104. ayetinin tefsirini yaparken, “*teb'îz*” görüşünü savunur. Çünkü söz konusu bu görevi ancak, *mâ'rûfu emretme ve münkeri nehyetme* esnasında, hangi yöntemin uygulanacağını bilenler, doğru uygular, der.<sup>227</sup> Dolayısıyla, Mu'tezile, *mâ'rûfu* yerleştirmek ve *münkeri* yok etmek maksadına ulaşmak için kolaydan zora doğru bir metodu benimser.<sup>228</sup> Onlara göre, maksada kolay bir yöntemle ulaşılabaksa, daha sert yöntemi kullanmak caiz değildir. Allah (cc) da, “*Eğer müminlerden iki topluluk birbirleriyle vuruşurlarsa aralarını düzeltin. Şayet biri ötekine saldırırsa, Allah'ın buyruğuna dönünceye kadar saldıran tarafla savaşın.*”<sup>229</sup> buyurarak, söz konusu metodu önermektedir. Nitekim Allah, bu ayetinde, önce ıslâhı, eğer sonuç vermezse savaşı emretmektedir.<sup>230</sup>

Mu'tezile, “*el-emru bil- mâ'rûf ve'n- nehyu ani'l-münker*”'i iki kısma ayırır. *El-emru bi'l- mâ'rûf ve'n- nehyu ani'l- münker* kavramının birinci kısmını oluşturan, *el- emru bi'l- mâ'rûf* için kuvvet kullanmak gerekmez.<sup>231</sup> Nitekim namazı terk eden birisine zorla namaz kıldırmak gerekli (vacip) değildir.

Bu durumda, *el-emru bi'l-mâ'rûf*, emredilen şeye göre vacip veya mendûb olabilir.<sup>232</sup>

Söz konusu kavramın ikinci kısmını oluşturan, *nehy'u ani'l -münker* ise, her durumda zorunludur.<sup>233</sup> Şartların oluşması hâlinde, sadece nehy yeterli olmaz. “*Mâ'rûf*”un zıddı “*münker*” şeyler işleyen kişiyi o münkerden nehyetmek de gereklidir. Nehyetme işi de önce yumuşak söz, daha sonra

<sup>227</sup> Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, II/152.

<sup>228</sup> Kadı Abdulcebbar, *a.g.e.*, s. 741.

<sup>229</sup> Hucurat, 49/9.

<sup>230</sup> Kadı Abdulcebbar, *a.g.e.*, s. 742.

<sup>231</sup> Kadı Abdulcebbar, *a.g.e.*, s.744.

<sup>232</sup> Zemâhşerî, *a.g.e.*, I/ 452.

<sup>233</sup> Kadı Abdulcebbar, *a.g.e.*, s. 745.

korkutmak, dövmek ve son olarak da savaşmak şeklinde olmalıdır. Bunu yapmak her Müslüman için bir zorunluluktur.<sup>234</sup>

Mu'tezile, “*el- emru bi'l- mâ'rûf ve'n- nehyu ani'l- münker*” görevini, imam ve şâhısa göre de ikiye ayırır:

1. İmamın görevi; hudutları korumak, devleti savunmak, İslam'ı muhafaza etmek, ordu kurup ülkeyi yönetmek, kadı ve valileri atamaktır.<sup>235</sup>

2. Şahsın görevi ise, gücü nispetince bu görevi yapmaktır. Mesela, içkiyi, zınayı, hırsızlığı önlemek... gibi, böylesi durumlarda her şahıs bu görevi yapmakla yükümlüdür.<sup>236</sup>

Böylece görülüyor ki, Mu'tezile, “*el-emru bi'l- ma'rûf ve'n- nehyu ani'l- münkeri*”, İslam'ın önemli prensiplerinden biri, olarak kabul etmektedir. Bu prensip çerçevesinde Mu'tezile, amelin önemini öne çıkarmayı, İslam toplumunun düzeltilmesini sağlamayı, toplumun bozulmasını önlemeyi amaçlamıştır.

## **B. MU'TEZİLE MEZHEBİNDE İLKENİN ORTAYA ÇIKMA SEBEPLERİ**

İlk Şîi topluluklar denilen “*Ehl-i Beyt*” taraftarları, Emevî devletine karşı çeşitli isyanlar düzenlemişlerdir. Hz. Ali'nin oğlu Hüseyin, Emevi Halifesi Yezid b. Muaviye'ye karşı, “*iyiliği emretmek kötülüğü yasaklama*” ilkesine dayanarak isyan etmiş, isyan sonucunda katledilmiştir (61/680).<sup>237</sup> Aynı şekilde Emevîlere karşı “*Ehli Beyt*” adına ilk isyan eden Hüseyin'in torunu Zeyd b. Ali (ö.122/740) olmuştur. Daha sonra Zeyd'in oğlu Yahya (ö.125/743) isyan etmiş, her ikisinin isyanları da katledilmeleriyle

<sup>234</sup> Kadı Abdulcebbar, *a.g.e.*, s. 745.

<sup>235</sup> Muhammed Ammâra, *a.g.e.*, s. 213.

<sup>236</sup> Muhammed Ammâra, *a.g.e.*, s. 213.

<sup>237</sup> Ethem Ruhi Fırlalı, *İtikadî İslam Mezhepleri*, s. 86.

sonuçlanmıştır.<sup>238</sup> Hz Ali'nin kardeşi Cafer'in torunu Abdullah 127/744 yılında Emeviler'e karşı isyan etmiş, o da başarısız olmuştur.<sup>239</sup>

Bu isyanların dayanak noktası “*adalet ve iyiliği emretmek ve kötülüğü yasaklamak*” ilkeleri olmuştur. Bu mücadeleler, ilk Mu'tezilî bilginlerce, “*el-emru bi'l- mâ'rûf ve'n- nehyu ani'l- münker*” prensibinin benimsenmesinde, hatta mezhebi oluşturan ilkelere biri olmasında, etkili olmuştur. Ayrıca Vâsıl b. Ata'nın (131/748) *îtizal* düşüncesini, Ebu Haşim Abdullah b. Muhammed el- Hanefiyye'den almış olmasını<sup>240</sup> - ki, Neşşar bunun kesin olduğunu iddia etmiştir,<sup>241</sup> *İyiliği emretme, kötülüğü nehyetme* ilkesinin, Mu'tezilî bilginlerce kabulünde, Ehl-i Beyt taraftarlarının etkisini gösterir. Mu'tezile'den önce Hâricîler dışında ilk Kaderiyecilerden kabul edilen Ma'bed el-Cühenî (ö.80/699) ve Gaylân ed-Dımeşkî (ö.126/743) bu ilkeye özel bir önem atfetmişler, ona dayanarak Emevî iktidarına karşı isyan etmişlerdir.<sup>242</sup> Bu açıdan Ma'bed ve Gaylânî'yi ilk Mu'tezilî önderlerden sayanlar olmuştur.<sup>243</sup> Nitekim Watt, Mu'tezilî ilkelere olan, “*va'd ve va'id*”, “*el menzile beyne'l menzileteyn*” ve “*iyiliği emretmek, kötülüğü yasaklamak*” ilkelerinin tarihi bakımdan daha önce çıkmış olduğunu belirtmektedir<sup>244</sup> ki, buna göre ilkenin itizalî sistem içerisinde yer almasında Ma'bed ile Gaylan'ın etkili olduğu düşünülebilir.

Mu'tezile'nin temel prensiplerinden biri olan bu ilkenin, Vâsıl b. Atâ tarafından ortaya koyulduğunu iddia edenler de olmuştur.<sup>245</sup> Nitekim Vâsıl'ın, mühlidliğini açıkça gösteren Beşşâr b. Bürd'ü ölümle tehdit etmesi ve onun, Beşşar'ın Basra'dan sürülmesini sağlaması,<sup>246</sup> itizalî öğretiyi Vâsıl'dan alan<sup>247</sup> Amr b. Ubeyd'in, İbrahim b. Abdullah'ı Emevi iktidarına karşı isyana teşvik

<sup>238</sup> Ethem Ruhi Fırlalı, *a.g.e.*, s. 125.

<sup>239</sup> Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 63.

<sup>240</sup> Taşköprüzade, *Miftâhu's-Saâde*, II/35.

<sup>241</sup> Neşşar, *İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, II/174.

<sup>242</sup> Cabirî, *İslam'da Siyasal Akıl*, s. 615.

<sup>243</sup> Carullah, *el- Mu'tezile*, s. 58.

<sup>244</sup> Taşköprüzade, *Miftâhu's-Saâde*, II/34.

<sup>245</sup> Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 283.

<sup>246</sup> Carullah, *a.g.e.*, s. 61.

<sup>247</sup> Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 85.

etmesi, ayrıca yine Amr'ın, Emevî iktidarını ele geçirmesi için ilkeye dayanarak Yezid b. Velid'e yardımcı olması<sup>248</sup>, ilkeyi vazedenin Vâsıl b. Atâ olduğuna delil olarak gösterilmiştir.

Ayrıca Abdurrahman b. Sâlim'in meşhur Mu'tezîlî bilgin Câhız'dan naklettiği, bir şiirde onun, Vâsıl'ı, *iyiliği emretmek ve kötülüğü yasaklamak* konusundaki hassasiyet ve becerisinden ötürü övmesi,<sup>249</sup> Vâsıl b. Atâ'nın tevhid inancına aykırı düşüncelerle mücadele etmek için Horasan, Mağrip, Ermenistan, Yemen, Kûfe gibi farklı ülkelere, yine söz konusu bu ilkeye dayanarak dâiler göndermiş olması<sup>250</sup> bahsi geçen bu Mu'tezîlî ilkenin, Mu'tezile'nin kurucusu olan Vâsıl b. Atâ tarafından ortaya koyulduğunun en güçlü delilleridir.

*El-emru bi'l- mâ'rûf ve'n- nehyu ani'l- münker* ilkesi Kur'an'da ve Hz. Peygamberin sünnetinde ısrarla vurgulanan bir prensiptir. Ancak bu söz konusu ilkenin, bir hüviyete bürünüp, hangi mezhebin alâmeti fârikası olduğu hususunda ihtilaf söz konusudur. Örneğin, îtizalin kaynağını, Hz. Ali'nin torunu Muhammed b. Hanefiyye'ye dayandıranlara<sup>251</sup> göre, ilkenin kaynağı da İbn Hanefiyye olmaktadır.

*İyiliği emretme, kötülüğü nehyetme* prensibinin, Hâricilerden ya da Mâbed el-Cühenî'den alınmış olması da muhtemeldir. Hâriciler, tarihî bakımdan Ma'bed'den ve öteki ekollerden daha önce olduğu için, kaynağın, Hâriciler olduğu görüşü daha isabetli olsa gerektir. İlkenin tarih olarak, Hicri birinci asrın sonlarında beş ilkeden biri olarak benimsendiği ileri sürülmüştür.<sup>252</sup>

Özet olarak, *iyiliği emretmek kötülüğü yasaklamak* şeklindeki Mu'tezîlî ilkenin, Hicri birinci asrın sonlarında veya ikinci asrın başlarında Vâsıl b. Atâ

<sup>248</sup> Salim, *Tarihu's-Siyasi*, s. 158.

<sup>249</sup> A.g.e. , s. 174.

<sup>250</sup> Câbirî, *Siyasal Akıl*, s. 642.

<sup>251</sup> İbn Murteza, *el-Münye ve'l- Emel*, s. 125.

<sup>252</sup> Avni İlhan, "*el-Emru bi'l-Mâ'rûf*", s. 114.



tarafından ortaya konulduğu ve ilkenin Hâricilerden alınmış olduğu söylenebilir. Vâsıl, müttaki ve kötülöklere karşı mücadeleci şahsiyetinden dolayı, tevhide yönelen tahripkâr akımların yaygınlık göstermesi karşısında harekete geçmiştir. Vâsıl b. Atâ mücadele ve uygulamalarını, Kur'anî bir dayanağın etkin gücü ve himayesi altında tavizsiz bir şekilde yürütmüştür. Ayrıca Kur'anî bir esas ve buyruk olarak, Hâriciler'den itibaren diğer ekollerce de önemsenen *el-emru bi'l- mâ'rûf ve'n- nehyu ani'l- münker* ilkesi, pek çok muhalefet ve isyan hareketlerinin dayanağı olmuştur. Söz konusu ilkedeki güç alınarak, Emevîlere karşı yapılan isyanların başarıyla sonuçlanması, Vâsıl b. Atâ'nın *iyiliği emretmek kötülüğü yasaklamak* ilkesini, düşüncelerinin temel esaslarından biri yapmasında etkili olması mümkündür.

### 1. İlkenin Mu'tezile Ekolündeki Önemi

*El-emru bi'l-mâ'rûf ve'n- nehyu ani'l- münker* ilkesi, Mu'tezile'nin, "Usûlü'l-Hamse" si arasındaki tek amelî prensip<sup>253</sup> olduğu hâlde, yine de söz konusu prensip, Mu'tezile tarafından dinin temel esaslarından biri sayılmıştır.<sup>254</sup> Bu da, Mutezile ekolünde ilkenin ne derece önemli olduğunun açık bir göstergesidir.

Ekole göre ilkenin amacı, iyiliğin zayı, kötülüğün ise, vaki olmamasını<sup>255</sup> ve insanları doğru yola ileten hak ve hidayet alametlerinin devamını sağlamak, insan ve toplum hayatından kötülüğü silmektir. Mu'tezile'ye göre, *el-emru bi'l- mâ'rûf ve'n- nehyu ani'l- münker* tam manası ile hayata tatbik edilirse, toplumlar, siyasî özgürlüklerini kazanır<sup>256</sup> ve o toplumda, hürriyet ve adalet prensiplerini bilfiil tatbik etmek<sup>257</sup> mümkün olur. Bunlara ilaveten, dinî hayatın, fâsık ve kâfirlere karşı mukavemetini sağlamak, Allah'a ve Rasülü'ne itaati temin etmek<sup>258</sup> gibi hedeflere ulaşmak, bu ilkenin

<sup>253</sup> Ma'zinî, Abdülfettah, *el-Fırâku'l -Kelamiyyeti'l -İslamiyye*, s. 281.

<sup>254</sup> er-Razi, Fahrüddin Muhammed b. Ömer, *Muhassalü'l-Efkari'l -Mütakaddimîn ve'l Müteahhirîn*, s. 350.

<sup>255</sup> Abdulhamid, İrfan, *İslam'da İtikadî Mezhepler ve Akait Esasları*, s. 108.

<sup>256</sup> Neşşâr, *İslam'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, II/267.

<sup>257</sup> Neşşâr, *a.g.e.*, II/26.

<sup>258</sup> Şerafeddin, M. "İslam'da ilk Fikri hareketler ve Dinî Mezhepler", sayı 15, s. 11.

etkin uygulanmasıyla mümkündür. Dini, değişimden, yozlaşmadan korumak, dinî yükümlülükleri eksiksiz yerine getirmeye teşvik etmek,<sup>259</sup> böylece toplumun birliğini ve güçlü organizasyonunu sağlamak<sup>260</sup> yine söz konusu ilkenin hedeflerindedir. Diğer yandan, Mu'tezile ekolünde bu ilkenin rolü, insanın kendisini tanıması, bunun sonucu olarak da, onda, tarihi, kendi ellerine alma ve dünyayı Allah'ın vahyettiği ilahî yapıya dönüştürmek için şekil verme sorumluluğunu, uyandırmaktır.<sup>261</sup>

İlkenin, toplum hayatına ilişkin boyutları da vardır. Bunlarla da, hürriyet ve adalet ilkelerinin toplumsal alanda uygulanabilmesi amaçlanır. *Adalet*, sadece şahsî olarak şerden ve zulümden kaçınmak değildir. Aynı zamanda adalet ilkesiyle, Müslümanlar arasında eşitliği ve toplumsal huzuru sağlamak amaçlanır.<sup>262</sup> Bu açıdan ilke, siyasetle ilgili hâle gelmekte ve Mu'tezile için siyasi mücadeleyi en ileri seviyede temsil etmektedir.<sup>263</sup> Bunlara ilaveten söz konusu ilke, Mu'tezile'nin yaptığı en önemli hizmetlerden olan, "Maniheizm", "Gulat-ı Şia" ve diğer sapkın akımlarla mücadelesi çerçevesinde geliştirilen savunma stratejisinin hareket noktası olmuştur.<sup>264</sup>

Mutezile ekolü, İmamiyye Şîa'sının, imamın masum olduğu ve ona karşı isyan edilemeyeceği tezini, söz konusu bu ilke vasıtasıyla çürütmüştür.<sup>265</sup> Gelenekçi çizginin inatçı direnişini kırmaya yönelik tavırlarının dayanağı da yine aynı ilke olmuştur.<sup>266</sup> Mu'tezile, ahlâkî ve toplumsal bir eylem ilkesi olan *iyiliği emretme, kötülüğü yasaklamayı*, ilahiyat felsefesine ilişkin olan, adalet ve insan özgürlüğü ilkesine dayandırma maharetini gösterirken.<sup>267</sup> Maalesef aynı ekip, söz konusu ilkeyi, zararlı neticeler doğuracak şekilde suiistimal de

---

<sup>259</sup> Ammâra, *Mu'tezile ve Devrim*, s. 14.

<sup>260</sup> Ma'zinî, *el-Fıraku'l-Kelamiyye*, s. 275.

<sup>261</sup> el-Fârûkî, İsmail Raci, *İslam Kültür Atlası*, (çev. Mustafa Kibaroglu, Zerrin Kibaroglu), s. 318.

<sup>262</sup> Corbin Henry, *İslam Felsefesi Tarihi*, s. 216–217.

<sup>263</sup> Ammâra, *Mu'tezile ve İnsan Özgürlüğü Sorunu*, s. 60.

<sup>264</sup> Kırbaşoğlu, Hayri, *Sünni Paradigmanın Oluşumunda Şafi'nin Rolü*, s. 194.

<sup>265</sup> Kadı Abdulcebbar, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, s. 18.

<sup>266</sup> Kırbaşoğlu, *a.g.e.*, s. 24.

<sup>267</sup> Corbin Henry, *a.g.e.*, s. 217.

etmiştir. Nitekim Mu'tezîlî düşünce sistemi, iktidara geçince, bunlar, toplum içinde sıkı bir kontrol sistemi kurarak<sup>268</sup> zorla fikirlerini insanlara kabul ettirmeye çalışmış, "mihne" adı verilen zulüm ve haksızlıklarla dolu olaylara sebep olmuşlardır.<sup>269</sup> Onlar, yaptıklarını hem meşrulaştırmak hem de etkin kılmak için de, yine aynı ilkeye sarılmışlardır.

## 2. İlkenin Tespiti

Mu'tezile, bu ilkenin vucubiyeti hususunda ihtilaf etmez. İhtilafa sebep olan konu, bu vucubiyetin akıl ile mi? Yoksa nakil ile mi? bilinebileceğidir.

Mu'tezilî âlimlerden olan, Ebû Ali el-Cübbâî'ye göre, *mâ'rûf* ve münkerin tespit edilmesinde, nakil kadar akıl da belirleyicidir. Ebû Hâşim ise, *iyiliği emretme, kötülüğü nehyetme* hariç, diğer bütün fiillerde naklin tek belirleyici olduğu görüşündedir. Aklın belirleyici olduğu bu durum; bir kişinin, zulme uğradığını görmek ve bu zulmü ondan kaldırmak için harekete geçmek olarak yorumlanır.<sup>270</sup> Ebû Ali el-Cübbâî dönemine kadar, *el-emru bi'l - mâ'rûf ve'n -nehyu ani'l- münker*, her halükârda vacipdi. Ebu Ali el-Cübbâî, *el-emru bi'l-mâ'rûfu*, emredilen şeyin konumuna göre, *vacip, sünnet* ve *mendub* olarak ayrı ayrı sınıflandırdı.<sup>271</sup>

Kötü bir fiilin engellenmesinin zarurî olup, olmadığı noktasında da âlimler, farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Örneğin, birisi, çok zengin olan başka birinden az miktarda zorla para alsa, bu durumda onu, yaptığı bu kötü işten nehyetmek, *sem'en* vaciptir. Fakat aklen vacip değildir. Çünkü çok fazla olan bir paradan, biraz almak, hakiki bir zarar meydana getirmez.<sup>272</sup> Ancak bir kişi, fakir birisinden, bir şey çalarsa, bu durumda onu yaptığı işten dolayı cezalandırmak hem *aklen*, hem de *sem'en* vaciptir.<sup>273</sup> Bu örnekten de anlaşılıyor ki, Mu'tezîlîler, zararın başkasına dokunduğu münker ile, zararın

<sup>268</sup> Işık, *Mutezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, s. 73.

<sup>269</sup> Aslan, Abdulgaffar, *Ku'ran'da Vahiy*, s. 243.

<sup>270</sup> M. Ammâra, *a.g.e.*, s. 221.

<sup>271</sup> Kadı Abdulcebbar, *a.g.e.*, s. 741.

<sup>272</sup> Kadı Abdulcebbar, *a.g.e.*, s. 746.

<sup>273</sup> M.Ammâra, *a.g. e.*, s. 222.

sadece kendisine dokunduğu münkeri, konumlarından dolayı cevaziyetlerini birbirinden ayırmışlardır.

İnsan, zararın sadece kendisine dokunacağı bir münkeri işlemeye zorlanırsa, ölü etini yemesi, şarabı içmesi, küfürlü söz söylemesi vb. gibi durumlarda, bu şeyleri yapması ona caizdir. Ancak, bir başkasına zarar vermek için kötülüğün zorla da olsa, işlenmesi caiz değildir. Adam öldürme gibi, sonradan giderilmesi imkânsız olan durumlar gibi... Ama sonradan işlediği zararı telafi edebilecekse, zorlandığı şeyi yapabileceğine dair cevaz verilmiştir.

*Mâ'rûf'a* gelince, onda vacip olan, sadece emirdir. Mesela, namaz kılmayan bir kimseye, zorla namaz kıldırmak caiz değildir. Burada vacip olan, sadece namaz kılmayı emretmektir. *Münker*de ise, vacip olan, nehiydir ve münker işleyeni yaptığı işten vazgeçirebilmek için, zor kullanma hususunda bir ruhsat verilmiştir. Zor kullanma araçları da kalp, el ve dildir.<sup>274</sup>

Mu'tezîlî âlimler, *iyiliği emretmek ve kötülüğü nehyetmek*, ilkesinden amaçlanan hedefin, zıddının meydana gelmemesi için, bazı şartlar belirlemiştir.

Bu şartlar:

1. Emredilenin şeyin *mâ'rûf*, yasaklanan fiilin, *münker* olduğunu bilmek için, *zann-ı galip* yetmez. *Münker*in yapıldığına dair kesin bilginin olması gerekir ki, ondan alıkoyma vacip olsun.

2. Nehyedilmesi gereken münkerin, yapılmış ve görülmüş olması gerekir. Örneğin, içki ve edevatlarının görülmesiyle, *zann-ı galibin*, bilgi yerine geçtiği kabul edilir.

3. Yasaklanan kötü fiillerin, yasaklanan şeyden, daha büyük yıkımlara yol açmayacağıının bilinmesi veya en azından *zann-ı galip* olması

---

<sup>274</sup> A.g.e. , s. 223.

gerekir. Aksi halde münkeri nehyetmek doğru olmaz. Örneğin, içkinin içilmesi... Eğer bu münker nehyedildiğinde, bu nehyin ölüm ve daha büyük fesatlar doğuracağı bilinir ve bu hususta, zann-ı galip hâsil olursa, bu durumda o fiili nehyetmek, vacib değildir.

4. Nehyetmenin, olumlu bir etki yapacağını ve boşa gitmeyeceğinin bilinmesi veya en azından zann-ı galib olması gereklidir. Aksi halde, böylesi bir durumda nehyetmek caiz değildir. Bazı Mu'tezîlilere göre ise, başkalarını dine davet etmek olduğu için güzel görürler. Bazıları ise, sonuçsuz ve boş olduğu için güzel görmezler.

5. Kötü bir fiili işleyene, engel olan insanın, bu davranışından dolayı, canına ve malına zarar gelmeyeceğini bilmesi veya *zann-ı gâlibi* olması gerekir. Buradaki zarar, kişinin güç, durum ve konumlarına göre değişir.

Bir insanın, münker ve çeşitlerine karşı tavrını ve bunlara karşı hoşnutsuzluğunu, her durumda belirtmesi bir zarurettir. Özellikle de münkere rıza göstereceği sanılan kişiye karşı.<sup>275</sup> Öyle görülüyor ki, Mu'tezile bilginleri, adaleti ve kendi fikirlerini hâkim kılmak için, ferdin ve toplumun tüm imkân ve güçlerini seferber etmenin gereğine inanmıştır.

Mu'tezile bilginleri, silahlı isyanın, gerçekleşmesi için de bazı şartlar ileri sürmüşlerdir:

1. Mu'tezile ekolü, devlet başkanında adalet vasfını aramıştır. Bu vasıftan mahrum olan bir devlet başkanı varsa, ona *karşı iyiliği emretmek, kötülüğü yasaklamak* ilkesi, işletilmelidir. Böyle bir durumda, Mu'tezile ekolüne göre, başkaldırı ve devrim hakkı vardır ve bu vaciptir.<sup>276</sup> Mu'tezile'ye göre adaletin temel şartı, îtizalî prensipleri benimsemektir.

<sup>275</sup> Salim, Abdurrahman, *Tarihu's-Siyasi li'l-Mu'tezile*, s. 118.

<sup>276</sup> Salim, *a.g.e.*, s. 121–122.

2. Mu'tezile'ye göre, devrimi gerçekleştirecek bir topluluk mevcut olmalıdır. Aynı zamanda bu topluluk, zulmü kaldırabilecek güce sahip olmalıdır.<sup>277</sup>

3. Yine Mu'tezile'ye göre, bir ayaklanma olabilmesi için, başarı kazanma ihtimalinin *zann-ı galiple* dahi olsa, tahmin edilmesi gerekir. (buna *temekkün* şartı denmiştir). Aksi hâlde, onlara göre herhangi bir harekete girişilmez. Mu'tezîlî âlimlere göre, sadece zalim idareciyi yıkmak yeterli değildir. Aynı zamanda, *adalet* ve *tevhid* düzenini de hâkim kılmak gerekir.<sup>278</sup>

Mu'tezile ekolü müntesipleri, bu görüşleri çerçevesinde, Hasan b. Ali'nin Muaviye karşısındaki pasif tutumunu tasvip etmemiştir. Onlar, Hz. Hasan'ın, iktidarı, Muaviye'ye bırakmasını batıl sayarak, onu eleştirmişlerdir. Yine onlar, Muaviye'nin devlet başkanlığını da gayri meşru olarak nitelendirirlerdir. Çünkü Mu'tezile nezdinde Muaviye'nin iktidarı, zulüm ve haksızlığa dayalıdır.<sup>279</sup>

Mu'tezile'nin ileri sürdüğü bu şartlar oluşmadan, devrim hareketine girişilir de yönetim ele geçirilirse, ekole göre yapılan bu iş, gasptır. Bu durumda, iktidarı ele geçirenlerle savaşmak vacip olur.<sup>280</sup>

Şartlar çerçevesinde devrim gerçekleşirse, bu durumda, Mu'tezile'ye göre insanlar, hemen iki noktada, ikna edilmelidir. Birincisi, tevhid ilkesi ve buna bağlı olarak da diğer esasların, telkin edilmesi hususudur. İkincisi ise, insanın irade ve kudret sahibi olduğu, bunun sonucu olarak da kendi fiillerini yapma noktasında tamamen özgür olduğu durumudur. İşte, insan, bu konularda bilgilendirilip, bunların kabulü için ikna edilmelidir. Eğer insanlar ikna olursa, hak üzerinedirler, aksi halde onlarla savaşılması gerekir<sup>281</sup>, tezini hararetli bir şekilde, söz konusu mezhep savunmaktadır.

---

<sup>277</sup> A.g.e. , s.121.

<sup>278</sup> Mustafa Nevin, *İslam Düşüncesinde Muhalefet*, II/157.

<sup>279</sup> Salim, *Tarihu's- Siyasi*, s. 120.

<sup>280</sup> Nasri Nadir, *Felsefetü' l-Mu'tezile*, III/157.

<sup>281</sup> A.g.e. , II/158.

Mu'tezile mensupları, devrim şartlarının oluşmaması sebebiyle, zalime karşı baş kaldırılmaması durumunda, en azından kötülüğe ve onu yapana karşı, hoşnutsuzluk ve reddetme tavrının gösterilmesini, gerekli görmüşlerdir.<sup>282</sup>

Özet olarak, Mu'tezile mensupları, devrim konusunda gelişi güzel konuşmamışlar, ayaklanmak için başarı getirecek unsur ve şartların oluşmasını gerekli görmüşlerdir. Bu şartlardan mahrum bir ortamda, devrim hareketine girişmeye cevaz vermemişlerdir. Ekol nezdinde, devrim, *iyiliği emretmek kötülüğü yasaklamak* ilkesinin bir parçasıdır.

### 3. İlkenin Uygulanma Biçimi

Mu'tezile ekolü, ilkenin tatbikinde, yumuşak bir metottan, zora doğru değişik yöntemler kullanılmasını, gerekli görmüştür.<sup>283</sup> Bu ekole göre, *İyiliği emretme, kötülüğü nehyetme* ilkesi uygulanırken, takip edilmesi gereken yöntem, bilgilendirme, öğüt ve irşattan başlayarak kuvvete başvurmaya kadar giden bir metot hiyerarşisi içerisinde olmalıdır.

*İyiliği emretmek, kötülüğü yasaklamak* ilkesi, Mu'tezile mezhebinin diğer esaslarıyla, yakından ilişkilidir. Mu'tezile'nin dayandığı temel ilke, “*tevhid*” dir. Mu'tezile'nin tevhid ilkesine göre Allah, âlem ve insan arasındaki ilişkilerin sağlam bir zemine oturmasını sağlar. Allah ve âlem karşısında, insanın konumunu belirler. Bu konum gereği, insanın takınacağı itikadî ve amelî tavrını yine söz konusu ilke belirler. Mu'tezile'nin adalet ilkesi de tevhid esası üzerine kurulmuştur. Bu ilkeye göre, Allah âdildir, hiçbir varlığa zulmetmez. Allah'ın adaleti gereği, insanlar hür iradeleri ile kendi fiillerini yapma kudretine sahiptirler.<sup>284</sup> Zulüm ve haksızlık Allah'tan sâdır olmaz, insanlardan kaynaklanır. İnsanlar, zulüm ve haksızlıklarla mücadele etmekle yükümlüdürler. Bu noktada, *iyiliği emretmek, kötülüğü yasaklamak* ilkesi, işlevsel bir konum kazanır.

<sup>282</sup> Mustafa Nevin, *İslam Düşüncesinde Muhalefet*, s. 296.

<sup>283</sup> A.g.e. , s. 744–745.

<sup>284</sup> Neşşar, *Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, II/ 265.

*Va'd* ve *va'îd* ilkesi, Mu'tezile'nin adalet prensibi anlayışının bir sonucudur. Bu ilkenin gereği olarak, iyiliklerin ahiretteki karşılığı, mükâfat, kötülüklerin karşılığı ise cezadır.<sup>285</sup> Bu durumda, *iyiliği emretmek, kötülüğü yasaklamak* ilkesi, iyiliğin yaşanması, yaşatılması, kötülüğün ortadan kaldırılması noktasında, *va'd* ve *va'îd* prensibiyle ilişkili hâle gelmektedir. *El-menzile beyne'l- menzileteyn* prensibi, ilk üç ilkenin sonucusu olup, büyük günah işleyenin, iman ile küfür arasındaki konumunu ifade eder.<sup>286</sup> *İyiliği emretmek, kötülüğü yasaklamak* ilkesi, diğer dört esasla da yakından ilişkilidir.

Söz konusu olan bu ilkeler, Mutezile'ye göre, İslam dininin de temel ilkeleridir. Mu'tezile mensupları kendilerini, "*Ehl-i Tevhid ve Adl*" olarak isimlendirdiklerinden<sup>287</sup> ötürü, bu malum beş ilkeyi kabul etmeyen, duruma göre kâfir veya fasık olarak değerlendirmişlerdir. Dolayısıyla, hakikî mü'min olmak, Mu'tezîlî olmaktan geçer. İnsanları, hakikî mü'min yapmanın, dini korumanın ve ilk dört ilkeyi hayata geçirmenin Kur'anî dayanağı, *iyiliği emretmek ve kötülüğü yasaklamak* buyruğu, olmaktadır.

Bu açılardan ilk dört ilkenin uygulanmaya konulması, insanlara telkin edilmesi, Kur'an'ın, mü'minlere görev olarak yüklediği, beşinci ilkenin varlığıyla mümkündür. Söz konusu ilke, Mu'tezile'ye göre, mü'min kişinin, din karşısındaki tutumunun da kaynağı durumundadır. Kişi, dinle özdeş olan bu ilkeleri benimsemek ve başkalarına tanıtmak yolunda, *iyiliği emretme, kötülüğü yasaklama* ilkesi sayesinde, bilinçli ve aktif olacaktır. Görüldüğü gibi, *Usulü'l-Hamse* ilkeleri arasında, insicamlı bir ilişki vardır.

#### 4. İlkeyi Uygulayacak Kurum

Mu'tezîlî bilginler, *iyiliği emretmek, kötülüğü yasaklamak* görevini, devlet başkanlarına hasretmemişler, devlet başkanının ve fertlerin yapacağı işler konusunda, bir taksim yapmışlardır. Dini ve ülkeyi müdafaa etmek, hâkim ve idarecileri tayin etmek gibi işleri yapmak, devlet başkanının

<sup>285</sup> Sarıkaya, *İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler*, s. 147.

<sup>286</sup> A.g.e. , s. 144.

<sup>287</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I /56.



sorumluluğunda, içki, hırsızlık, zina gibi haramları yasaklama işi devletle birlikte fertlerin de sorumluluğundadır,<sup>288</sup> şeklinde, bir tasnif yapmışlardır.

Mu'tezîlî âlimlerinin anlayışına göre, söz konusu ilkeyi, eyleme geçirme görevi, ne sadece devlete, ne de fertlere aittir. Ferdin altından kalkamayacağı kadar geniş boyuttaki düzenlemeleri devlet yapmalıdır. Birey, hayatın tabîî akışı içinde karşılaştığı kötülükleri, yasaklama hakkına sahiptir. Devletle birlikte fertler de, iyiliği emretme konusunda, güçleri oranında sorumlu ve yetkilidirler. Mu'tezile mensupları ilkenin önemi, şartları ve uygulanması konusundaki görüşlerini, teori kurmadaki başarıları oranında, günlük hayata aktaramamışlardır. Onların, düşünceleri ile yaptıkları arasında, tezatlar oluşmuştur.

Mu'tezile'nin, Emevî-Abbasî ve Hz. Ali taraftarlarına karşı tavırları, çelişkilerle doludur. Mu'tezile ekolü mensupları, Emevîler'le iyi geçinmeye çalışmışlardır. Örneğin Mu'tezile'nin kurucusu kabul edilen Vâsıl b. Atâ, Hz. Ali ve muârizları konusunda, tarafsız sayılabilecek bir tutumu sahiplenmiştir. Daha sonraları Mu'tezîlîler, bir defaya mahsus olmak üzere, Zeydîlere karşı savaşmışlardır. Abbasilerin devlet yönetimini ele geçirmesiyle birlikte, Mu'tezile'nin ileri gelenleri, Abbasi halifelerinin hizmetine girmiş, bunun akabinde de, îtizalî ilkeler, Abbasilerin resmî mezhebi hâline gelmiştir. Mu'tezile mensupları, sultanların vezirleri olmaya başlamışlardır. İnsan özgürlüğünü savunanlar, İslam bilginlerinin düşmanları hâline gelmiş, maalesef, onlar, insanların özgürlüklerini ellerinden almışlardır.<sup>289</sup> Mu'tezile mensupları, şartlar aleyhlerine dönünce de, hemen Şîa ekollerine sığınmışlardır.

Mutezile ekolünün, söz konusu ilkeyi, başkaldırı yoluyla hayata geçirmekteki çekingenlikleri sebebiyle, onlara, Hâricîlerin münâsâsı da denilmektedir. Çünkü onlar, ilkeyi Haricilerden almalarına rağmen, söz konusu

<sup>288</sup> Kadı Abdulcebbar, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, s. 750.

<sup>289</sup> Neşşâr, *Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, II/267.

ilkeye onlar kadar sahip çıkamamışlardır.<sup>290</sup> Mu'tezîlî âlimlerin, söz konusu ilkenin tatbiki hususundaki bu çelişkili tutumları, devrim ile ilgili şartların oluşmaması kadar, kendi devirlerinin, soysa-politik şartlarıyla da yakından ilişkilidir. Onların Şîa'ya sığınmalarının sebebi de, ikbal devirlerinin bitip, Mütevekkil eliyle, idbara döndürülmesi ve üzerlerine şiddetle gidilmesinden ötürüdür.

## 5. İlkenin Mu'tezile Ekolündeki Değişim Süreci

Mu'tezile bilginlerinin çoğu, mezhebi oluşturan ilkelere inananların, mü'min, diğerlerinin ise, mü'min olmadıklarını iddia ediyorlardı. Onlar, insanları, kendi görüşlerine davet etmekle, kâfirleri, İslam'a çağırmanın eşit olduğuna inanıyorlardı.<sup>291</sup> Dolayısıyla, Mu'tezile'nin, insanları değerlendirmedeki ölçüsü, İslam'ın tek doğru yorumu olduğuna inandıkları, prensipleriydi. Doğal olarak da Mu'tezile'nin insanlarla olan ilişkisi, kendi ilkelerine olan tutumlarıyla orantılıydı. Kur'an ve Sünnet'te açıkça belirtilen ve tüm Müslümanlar tarafından kabul edilen, *iyiliği emretme ve kötülüğü nehyetme* görevi, Mu'tezile tarafından, niçin ayrıca bir prensip hâline getirildi sorusunu, akıllara getirebilmektedir. Bu sorunun cevabında, söz konusu ilkeye yüklenen, zulme karşı kuvvet kullanma ve adaletsiz idarecilere karşı ayaklanmaya katılma,<sup>292</sup> anlamları yatmaktadır. Ayaklanmanın nasıl yapılacağı hususunda da mezhepler arasında farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Örneğin, Şîa ayaklanmayı, imamın bulunmasına bağlamıştır.<sup>293</sup> Ehli Hadis ise, böyle bir ayaklanmayı kesinlikle reddetmiştir.<sup>294</sup> Mu'tezile'ye gelince, onlar, böyle bir ayaklanmayı, yeterli güç ve muhalefet ve bir de adil bir imamın varlığına bağlamışlardır.<sup>295</sup> Onlara göre, bütün bu şartlar gerçekleştikten sonra, zalim sultan, azledilecek ve insanlar kendi görüşlerine zorla inandırılacaktı. Mu'tezile âlimlerinin bu fikirleri, kendilerinin iktidar

<sup>290</sup> A.g.e. , II/267.

<sup>291</sup> Ahmed Emin, *Zuhru'l-İslâm*, III/165.

<sup>292</sup> Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, (çev. Ethem Ruhi Fırlalı), s. 267.

<sup>293</sup> Muhammed Ammâra, *Mu'tezile ve Devrim*, s. 219.

<sup>294</sup> Muhammed Ammara, a.g.e. , s. 218.

<sup>295</sup> Eş'ârî, *Makâlâtü'l- İslamiyyin*, s. 466.

olması hâlinde, insanları, kendi taraflarına güç kullanarak çekeceklerini, açıkça göstermektedir. Dolayısıyla, bu ilkenin, daha kolay ve basit bir şekilde uygulama imkânının bulunması, Mu'tezile'nin iktidar olmasına bağlıdır.

Zaten Mu'tezile, iktidar olmadığı dönemde, Vâsıl b. Atâ ve Amr b. Ubeyd'in yaptığı<sup>296</sup> bazı münferit uygulamalar dışında, söz konusu ilkenin, toplumda meydana gelen olumsuzlukları gidermek için kullanıldığına pek rastlayamıyoruz. Aksine *el-emru bi'l- mâ'rûf ve'n- nehyu ani'l- münker* ilkesi, daha ziyade, Mu'tezile'nin ayaklanma ve iktidara karşı olan, konumunu belirlemiştir.

Bu bağlamda, malum ilkenin tatbiki, Mu'tezile tarihinde, inişli çıkışlı bir sürece sahiptir. Şöyle ki, Emevîler döneminde, Velid b. Abdilmelik'e karşı, *iyiliği emretmek ve kötülüğü yasaklamanın* gerekliliği sonucu, ayaklanmaya iştirak eden Mu'tezile, yine bu ilkenin bir tatbiki sonucu, Emevî halifesi Yezid b. Velid'i de desteklemiştir.<sup>297</sup> Bahsedilen bu duruşu, Mu'tezile'nin, düşünce hayatı boyunca sergilediği siyasî bir tavır olarak da yorumlamak mümkündür.

## C. İLKENİN BAZI TERİMLERLE İLİŞKİSİ

### 1. İlke ve İktidar İlişkisi

İslam tarihinde, kendine yer bulmuş olan bütün düşünce sistemleri, oluşumları esnasında, görüşlerini temellendirmekten ve bu görüşlerinin doğruluğunu ispat etmek için her türlü gayreti göstermekten geri durmazlardı. Bu mezhep mensupları, tüm güçlerini bu yolda harcar ve başarı için hangi yöntem uygunsaydı, güçlerini ona yöneltirlerdi. Şayet onlar, kendi görüşlerini, güçlü bir iktidar gücüne dayandırmayı başarabilirlerse, kendilerine orada, bir nüfuz alanı oluştururlar ve görüşlerini kolay yoldan daha etkili bir şekilde yayma imkânı bulurlardı.<sup>298</sup>

<sup>296</sup> Ahmed Emin, *a.g.e.*, III/ 66–67.

<sup>297</sup> Carullah, *el-Mu'tezile*, s. 166.

<sup>298</sup> Cemaleddin ed-Dîmeşkî, *Tarihu'l -Cehmiyye ve'l- Mu'tezile*, s. 62.

Mu'tezile taraftarları da, kendilerini destekleyecek, güçlü bir iktidara dayanmadıkça, varlıklarını sürdüremeyeceklerinin farkına vardılar. Onlar, mevcut iktidardan yardım almayı ve onlara meyletmeyi uygun gördüler. Bu metotla, güvenli bir yaşam sürmek, korkusuzca düşüncelerini, görüşlerini açığa vurmak ve hedeflerine ulaşmayı amaçlamışlardı.<sup>299</sup>

Mu'tezile âlimleri, iktidar olma yolundaki metotlarını şöyle açıklarlar: *“Muhâliflerimizin hakkından gelebileceğimiz sayıya ulaşan bir cemaat olduğumuz kanaatine ulaşırsak, aramızdan âdil bir imama beyat eder, daha sonra, ayaklanır sultanla savaşıyoruz ve onu görevinden azlederiz. Çünkü insanların, zalim sultana karşı, imkân ve güç buldukları vakit, ona karşı ayaklanıp ve onu görevinden alıkoymaları vaciptir.”*<sup>300</sup> görüşündedirler.

Mu'tezile'nin tarihinde, böyle bir devrimden daha ziyade, kendi görüşlerini savunan halifelere sığınmayı<sup>301</sup> tercih ettiklerini görüyoruz. Emevî döneminde, oluşum sürecinde olan Mu'tezile, iktidar şansını yakalayıp kendi görüşlerini anlatma şansını bulamadı. Emevî halifeleri içinde mümtaz bir yere sahip olan, Ömer b. Abdülaziz (v.101) döneminde, bir birlik süreci yaşandı. Öyle ki, en aşırı ucu temsil eden Hâriciler bile, Ömer b. Abdülaziz'in hilafetini kabul ettiler.<sup>302</sup>

Mu'tezile'nin, Ömer b. Abdülaziz hakkındaki görüşlerini ise Amr b. Ubeyd'in şu sözleri ile daha iyi anlamak mümkündür: *“Ömer, hilafete uygun bir şekilde ve hakkıyla gelmedi. Ancak, halife olduktan sonra ise, adil davranarak o makamı hak etti.”*<sup>303</sup> Mu'tezile'nin bu tavrı takdire şayan olmakla birlikte, onların, Yezid b. Velid'i, Ömer b. Abdülaziz'e tercih etmeleri ise, gerçekten çok düşündürücüdür.

---

<sup>299</sup> Carullah, a.g.e. , s.166.

<sup>300</sup> Eş'âri, a.g.e. , s. 466.

<sup>301</sup> Nadim Macit, “Kelami Ekollerin Çıkış Sürecinde İktidara Eklemlenme Problemi”, Bilgi ve Hikmet, sayı, 7. 1994, s. 126.

<sup>302</sup> Mesûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, III/200–204.

<sup>303</sup> A.g.e. , III/205.

Mu'tezile, ilk iktidar şansını, Yezid b. Velid en-Nâkıs'ın halife olmasıyla yakaladı.<sup>304</sup> Mu'tezile, askerlerin maaşlarını ve erzağını kısıtıldığı için, “nâkıs” sıfatı alan Yezid b. Velid'e adil imam olmasından ziyade, kendi *î'tizal* görüşlerini benimsediği için destek verdi.<sup>305</sup> Fakat Yezid b. Velid'in hilafetinin, beş ay iki gün gibi kısa bir zaman sürmesinden dolayı, Mu'tezile taraftarları, kendi fikirlerini yayma imkânı bulamadılar. Emevî döneminde, Mu'tezile'nin ikinci iktidar denemesi ise, son halife Mervan b. Muhammed (ö.h.132/ m. 749) zamanında oldu.<sup>306</sup> Onun döneminde ise, karışıklıklar ve isyanlar had safhaya ulaşmıştı. Nihayet, onun öldürülmesiyle, Emevi dönemi kapanıp, Abbasî dönemi açılmıştır. Mu'tezîlîler, kendi düşüncelerine karşı Abbasîlerin olumlu bir siyaset sergileyeceklerini düşünüyorlardı. Fakat halife es-Saffâh (ö.h.136) döneminde, bu ılımlı siyaseti, göremediler. Bunun neticesi olarak da çok zalim ve kan dökücü olan Saffâh'ın döneminde, Mu'tezile, suskun kalmayı tercih etti.<sup>307</sup>

Saffâh'tan sonra halife olan, Ebu Cafer el-Mansur (ö.h.158) döneminde ise, Mu'tezile-Abbasî ilişkileri, gelişmeye başladı. Mu'tezîlî liderlerden, Amr b. Ubeyd, Halife Mansur'un yakın arkadaşıydı. Mansur, ona saygı gösteriyor, zühdüne hayran kalıyor ve ondan nasihat alıyordu.<sup>308</sup> Fakat Amr b. Ubeyd'in h.144 yılında ölmesiyle, ilişkiler tekrar kesildi. Aslında bu ilişkiyi, Abbasî-Mu'tezîlî ilişkisinden daha ziyade, Amr-Mansur ilişkisi olarak isimlendirmek daha doğru olurdu. Çünkü Mu'tezile, Mansur döneminde ayaklanan, İbrahim b. Hasan el-Alevî'yi Mansur'a karşı desteklemekten geri durmamıştı.<sup>309</sup>

Yine Abbasî Halifesi Mehdi b. Mansur (h.158–169/m. 774–785)'un, muhaliflerine çok sert davranmasından dolayı, Mu'tezile, bu dönemde de düşüncelerini açıkça ortaya koyma imkânı bulamamıştır.<sup>310</sup> Harun Reşid (h.170–193/m786–809) döneminde ise, Mu'tezile yeniden nefes almaya

<sup>304</sup> Carullah, *a.g.e.*, III/166.

<sup>305</sup> Mesudî, *a.g.e.*, III/234.

<sup>306</sup> Carullah, *a.g.e.*, s. 168.

<sup>307</sup> Abdurrahman Salim, *a.g.e.*, s. 188.

<sup>308</sup> Abdurrahman Salim, *a.g.e.*, s. 182.

<sup>309</sup> Mesudî, *a.g.e.*, III/313–314.

<sup>310</sup> Carullah, *a.g.e.*, s. 168.

başladı. Öyle ki, Mu'tezîlî âlimlerden olan Yahya b. Hazm el-Hadrâmi'nin, Şam'da kadılık makamına bile geldiğini görmekteyiz. Yine o dönemde, îtizali görüşleri savunan, Sumâme b. Eşras ve Yahya b. Mubârek el-Yezidî, Bağdat'ta, halifenin yanı başında olmayı başarabilmişlerdir. Hatta Harun Reşid, Yahya b. Mubarek'e, oğlu Me'mun'a, hocası olması için görev bile teklif etmiştir.<sup>311</sup>

Abbasî halifelerinden olan, Muhammed Emin (ö.h. 193)'in izlediği sert politikadan ötürü, Mu'tezile'nin tekrar kendi kabuğuna çekildiğini görmekteyiz.<sup>312</sup> Halife Mansur'dan, Halife Me'mun dönemine kadar olan süre zarfında, Mu'tezîlîler için bazı önemli noktaları belirtmek mümkündür. Mu'tezile, Mansur'dan Me'mun'a kadar geçen sürede, halifelerden fazla yüz bulamadı. Bu halifeler, Mu'tezile mezhebini sözlü ve fiilî olarak desteklemediler. Bu dönemde, bazı Mu'tezîlîler sürgün edilmiş veya hapsedilmişti ama bu, resmî ve genel bir politika değildi. Örneğin, Harun Reşid, Bişr el-Mu'temir'i hapsedmişti fakat bu tüm mezhebe yönelik bir hareket değildi. Abbasîlerin tek mezhebi benimsemeyip her kese aynı uzaklıkta olmalarından dolayı, Mu'tezile mensupları, kendi görüşlerini anlatma-yayma ve taraftar toplama imkânı buldular. Bu dönemde, Ebu Huzeyl el- Allâf, el-Câhız, Bişr b. Mu'temir, Sumâme b. Eşras, Muammer b. İyad gibi öncüler yaşadılar. Abbasî siyasetinin mezheplere karşı olan duruşundan dolayı, Mu'tezile bu dönemde çok iyi donandı.<sup>313</sup> Harun Reşid döneminde Mu'tezile, daha çok, geleceğe zemin hazırladı. Bu dönemde Mu'tezile'ye saray yolu açıldı.<sup>314</sup>

Me'mun'un hilafete gelmesiyle, Mu'tezile tarihinde yeni bir dönem başladı. Memun, ilim ve felsefeye meraklı, edebiyattan hoşlanır, cedel ve münazara seven biriydi.<sup>315</sup> Memun'un halife olmasıyla, toplumda, fikrî ve kültürel bir canlılık meydana geldi. Memun'un bu özellikleri, onu Mu'tezile

<sup>311</sup> A.g.e. , s. 169.

<sup>312</sup> Carullah, a.g.e. , s. 170.

<sup>313</sup> Abdurrahman Salim, *Tarihus's- Siyasî li'l- Mu'tezile*, s. 190-196.

<sup>314</sup> Carullah, a.g.e. , s. 170.

<sup>315</sup> Celaleddin ed-Dîmeşkî, a.g.e. , s. 62.

mezhebine yöneltti. Çünkü bu özellikler, daha akılcı ve hür düşünceyi savunan Mu'tezile'nin zaten en belirgin yanıydı. Memun, sadece Mu'tezîlilere meyletmek veya onlara hoş görülme davranarak, fikirlerini yayma hürriyeti vermedi, aynı zamanda o, Mu'tezîlî görüşleri kabul etti ve bu görüşleri savundu. Hayatı boyunca bu fikirleri, başkalarına kabul ettirmekle geçirdi.<sup>316</sup> Mu'tezile de, Me'mun'un halifelik döneminde, devletin tüm mekanizmalarını ele geçirdi. Karşıt görüşlere karşı bir üstünlük sağladı. Düşüncelerini kolaylıkla yayma ve taraftar toplama fırsatı buldu. Mutezîlî görüş böylece, devletin resmî görüşü oldu.<sup>317</sup> Mu'tezile, bu dönemde, amacına ulaştı ve düşüncelerini rahat bir şekilde insanlara dayatma fırsatını buldu.<sup>318</sup>

Abbasî halifelerinden olan Me'mun, hilafete geldiğinde, Mu'tezîlî görüşleri benimsemiş miydi? Yoksa halife olduktan sonra mı, Mutezîlî düşünceyi benimsedi? sorusu akıllara gelebilir. Memun'un düşünce dönemini, iki merhalede ele alabiliriz. Birinci aşama, hazırlık dönemi, ikinci aşama ise, Mu'tezîlî düşünceyi açıkça savunduğu ve bu görüşleri başkalarına zorla kabul ettirmeye çalıştığı dönem. H.198'de hilafete gelen Me'mun, ancak H.212 yılında, Mu'tezîlî görüşleri açıkça savunmaya başlamıştır. Bundan da, Me'mun'un hilafete geçtiği dönemde, Mu'tezîlî fikirleri henüz benimsemediği anlaşılmaktadır. Birinci merhale, yani hazırlık döneminde, Me'mun'un, Mu'tezîlî olmasını etkileyen nedenleri şöyle maddelendirebiliriz:

1. Tercüme hareketleriyle had safhaya gelen ilmî münazaralarda Mu'tezile'nin üstün gelmesi.

2. Mu'tezîlî olan Yahya b Mübarek'in, Me'mun'a, mürebbilik ve hocalık yapması.<sup>319</sup>

3. Birçok ünlü Mu'tezîlî düşünürün onun döneminde yaşamış olması.<sup>320</sup>

<sup>316</sup> Abdurrahman Salim, *a.g.e.*, s. 199.

<sup>317</sup> Arif Tamer, *Mû'cemu'l-Fırâki'l-İslamiyyeti*, s. 25.

<sup>318</sup> Abdurrahman Salim, *a.g.e.*, s. 199.

<sup>319</sup> Carullah, *a.g.e.*, s. 170.

<sup>320</sup> *A.g.e.*, s. 171.

4. Me'mun'un, düşünce ve akla önem veren bir yapısının olması.<sup>321</sup>

5. Bütün bu etkenlerin bir araya gelmesi ve özellikle Sumame b. Eşras (ö.h. 213)'ın gayretleriyle, Me'mun, Mu'tezîlî düşünceyi, benimsemiştir.<sup>322</sup>

Me'mun'un geçirdiği ikinci dönem ise, h. 212 yılından ölümüne kadar ki olan dönemdir. Bu dönemde, Me'mun tamamen bir Mu'tezîlî ve bu mezhebin hararetli bir savunucusudur.<sup>323</sup> Me'mun'un hilafeti döneminde Mu'tezîlî düşünceyi ne kadar çok benimsediğini, aşağıdaki örneklerden anlamak hiç de zor olmasa gerektir:

1. Halife Me'mun'un, Ehl-i Sünnet görüşleriyle tanınan, baş kadı, Yahya b. Eksem'i görevden alması.<sup>324</sup>

2. İnsanları, Kur'an'ın mahlûk olduğunu söylemeye zorlaması.

3. Me'mun'un, Ahmed b. Ebu Duâd'ın tamamen etki alanına girmesi.<sup>325</sup>

4. Hz. Ali'nin diğer sahabelerden üstün olduğunu söylemesi.<sup>326</sup>

Me'mun'un, yirmi yıl süren hilafetinde, iktidar olmayı başaran Mu'tezile, Mutasım (ö.h.227) ve Vâsık Billâh (ö.h.232) dönemlerinde de aynı çizgiyi sürdürdü.<sup>327</sup> Mutasım ve Vâsık dönemlerinde de Mu'tezile'nin siyasette etkili olmasının sebebi, Me'mun'un, Mutasım ve Vâsık'a, Mu'tezîlîlere, özellikle de Ebu Duad'a güvenmelerini vasiyet etmesine binaen sürdü. Vâsık'ın ölümüyle, kardeşi Mütevekkil (ö.h. 247) halife oldu.<sup>328</sup> Mütevekkil'in hilafeti, Mu'tezile siyasi tarihinde önemli bir dönem teşkil eder.

<sup>321</sup> Abdurrahman Salim, *a.g.e.*, s. 202.

<sup>322</sup> Carullah, *a.g.e.*, s. 170.

<sup>323</sup> Abdurrahman Salim, *a.g.e.*, s. 229.

<sup>324</sup> *A.g.e.*, s. 236–238.

<sup>325</sup> Abdurrahman Salim, *a.g.e.*, s. 235.

<sup>326</sup> *A.g.e.*, s.232.

<sup>327</sup> Cemaleddin ed-Dımeşkî, *a.g.e.*, s. 65.

<sup>328</sup> Celâleddin es-Suyûti, *Tarihu'l-Hulefa*, s. 373.



Mütevekkil, üç seleftinin de görüşlerine karşı olduğunu ilan etti ve Mu'tezile'yi iktidardan uzaklaştırdı.<sup>329</sup> Mütevekkil, hilafete geldiği h. 232 yılında, insanlara, cedel ve münakaşayı terk etmeyi ve onlara, teslimiyet ve taklidi emretti.<sup>330</sup> Bu, Mu'tezile'ye vurulan en büyük darbe demektir. Mütevekkil bu siyasetiyle, Mu'tezile'nin insanlara ulaşma ve onları kazanma yollarını kapatmış oldu.

Mütevekkil'in, Mu'tezile'yi dışlamasının birkaç sebebi vardır. Birinci sebep, aile içindeki olaylardır. Çünkü Mütevekkil ile Vâsık'ın arası çok açıktı. İkinci sebep ise, siyasî olaylardır. Çünkü halk, Mu'tezile'nin sultasından bıkmış, isyanlar meydana gelmeye başlamıştı.<sup>331</sup> Mütevekkil, bu yolla, isyanları engellemeyi amaçlıyordu. Diğer bir sebep de, Mütevekkil'in Mu'tezilî görüşleri red edip, sünnetin gölgesinde yaşamak istemesiydi.<sup>332</sup> Mütevekkil'in Mu'tezile'ye karşı takındığı bu tavır, daha sonraki halifelerce de devam ettirildi. Bu dönemden sonra Mu'tezile, siyasî makamlarda güç bulamayarak uç bir cemaat oldu.<sup>333</sup>

## 2. İlke ve Siyaset İlişkisi

Emeviler döneminde ortaya çıkan Mu'tezile mezhebi, *iyiliği emretmek ve kötülüğü yasaklamak* ilkesine dayanarak, Emevi yönetimine karşı tavır almış, Emevî devletindeki, tüm devlet erkânını, sapıklıkla ve fasıklıkla nitelendirmişti.<sup>334</sup> Söz konusu olan ekol, bu dönemde siyasi bir tavır olarak, kuvvete başvurmaktan uzak durmuştur. Aynı şekilde, Abbasî devletine karşı, Halife Me'mun'a kadar geçen dönem içinde, siyasî tutumunu belli etmiştir. Amr b. Ubeyd'in ölümünden sonra, Zeydiyye ekolünün taraftarlarının katılımıyla Mu'tezile ekolü, Medine ve Basra direnişlerini başlatmış, ancak sonuç başarısız olmuştur.<sup>335</sup> Mu'tezile'nin Bağdat kolu, Abbasîlerin, bilhassa

<sup>329</sup> Abdurrahman Salim, *a.g.e.*, s. 299.

<sup>330</sup> Mesûdi, *a.g.e.*, IV/86.

<sup>331</sup> Abdurrahman Salim, *a.g.e.*, s. 310–311.

<sup>332</sup> Mesudi, *a.g.e.*, IV/86.

<sup>333</sup> Claude Cahen, *İslamiyet*, (çev. Esat Mermi Erendor), I/85.

<sup>334</sup> Ammâra, *Mu'tezile ve Devrim*, s. 69.

<sup>335</sup> Ammâra, *a.g.e.*, s. 142.

Me'mun, Mutasım ve Vasıl dönemlerinde, Mu'tezile'nin Basra kolunun yaşadığı altın dönemlerde de, boykota devam etmiştir.<sup>336</sup>

Mu'tezile'nin Bağdat ve Basra kollarının, siyasî tutumlarının birbirine zıt olduğu dikkati çekmektedir. Bunun sebebi de Bağdat ekolünün, Hz. Ali'nin şahsında idealize ettiği vasıf ve değerleri o dönem halifelerinde göremeyişleridir. Bağdat Mu'tezile'sinin oluşum sebepleri, Abbasîlere muhalif oluşları ve Hz. Ali'yi üstün tutmalarıdır. Genel olarak, Mu'tezile ekolünün Abbasîlere muhalefet etmelerinde, Abbasi devletinin, zaman zaman asabiyetçi görüşleri ortaya koymasının da etkisi büyüktür. Oysa Mu'tezile mezhebi mensupları, kabile bağlılığının, zındıklığı, ahlaksızlığı ve çözülmeyi yaygınlaştırdığı kanaatindedirler.<sup>337</sup>

Mu'tezile'nin, siyasî iktidarlara karşı olan muhalif tutumu, *iyiliği emretmek, kötülüğü yasaklamak* ilkesiyle, *adalet* ilkesi, çerçevesinde temellendirilmiştir. Böylece, *adalet* kavramı da siyasî içerikli bir ilke olmuştur. Yine Mu'tezile'nin çeşitli ekollerle olan siyasî, dinî ilişkilerinde ana etken, bu ilke ve onun uygulanma tarzı olmuştur. Mesela Mu'tezile ekolü, Hâricilerin silahlı isyanını güzel bulmuş, ancak Hz. Ali'yi tekfir edip ona karşı çıkmalarını ise, şüpheli görmüşlerdir.<sup>338</sup>

*İyiliği emretmek, kötülüğü yasaklamak* ilkesi, otoritenin denetlenmesini gerektirir. İlkeyi uygulamakla öncelikle görevli ve yetkili mercî olan yöneticinin, kendisi de bu denetimden, muaf değildir.<sup>339</sup> Bu da söz konusu ilkeyi, siyasetle ilişkili hale getirmiştir.

Mu'tezile ekolünün, Müslümanların egemenliğinde olan veya Müslümanların egemenliğinde olmayan ülke, şeklinde tasnif ettiği, *ülke anlayışı*, ilke -siyaset ilişkisinin en belirgin tezahürlerindedir. Müslümanların egemenliğindeki ülke, îtizalî esasların rahatça yaşanabildiği, kişinin, Mu'tezilî

<sup>336</sup> Salim, *Tarihu's- Siyasi*, s. 82.

<sup>337</sup> Ammâra, *Mu'tezile ve Devrim*, s. 169–170.

<sup>338</sup> Mustafa Nevin, *İslam Düşüncesinde Muhalefet*, s. 295.

<sup>339</sup> A.g.e. , s. 125.

kimliğini, gizlemeden ortaya koyabildiği yerdir. Müslümanların egemenliğinde olmayan ülke, bunun tam zıddıdır. Bir yerin Müslümanların egemenliğindeki ülke oluşunun en belirgin yanı, *iyiliği emretmek ve kötülüğü yasaklamak* görevinin rahatlıkla yapılabilmesidir.<sup>340</sup>

Dolayısıyla, temelde siyasî bir bakış açısıyla şekillenen ülke anlayışı, ilkenin belirleyiciliğiyle oluşmuş ve siyasetle ilişkili hale gelmiştir. Mu'tezile ekolünün, beş ilkeyi özellikle, *tevhid* ve *adalet* esaslarını dinle özdeş sayarak, bunu insanlara kabul ettirme gereğine inanması.<sup>341</sup> Bunun için şiddet dâhil her türlü metodu, mubah görmesi.<sup>342</sup> Zalim idareciye karşı kuvvete başvurmanın gerekliliğini savunması. Hatta bazı mensuplarının, *iyiliği emredip kötülüğü yasaklamaktan*, zalim devlet başkanıyla savaşmayı anlaması. Söz konusu ilkenin, hem siyasetle ilişkisini ortaya koymuş, hem de Mu'tezile ekolünün, siyasî iktidarı reddetme niyetinin teorik dayanağını oluşturmuştur.<sup>343</sup>

Mu'tezile'ye göre, ilkenin ve ilkeye dâhil olan çoğu uygulamanın gerçekleşebilmesi, devlet başkanının varlığına bağlıdır. Mesela, dinî esasların uygulanması, ülkeyi korumak, kargaşayı önlemek, orduyu teçhiz ve tanzim etmek, yargı kurumunu düzenlemek, kötülükleri önlemek, bunun için, “*Hisbe*” kurumunu tesis etmek, kısaca faydalı olanı temin etmek, zararlıyı ortadan kaldırmak görevleri, devlet başkanının sorumluluğundadır.<sup>344</sup> Bu görevler, Mu'tezile mezhebinde, aynı zamanda da tüm Müslümanlar için, bir devlet başkanının varlığını vacip kılan gerekçelerdir.<sup>345</sup> Devlet başkanı olmazsa, bu görevler yapılamaz, Müslümanlar ve İslam dini zayıf duruma düşer.

İlkenin uygulanmasının öncelikle devlet başkanın sorumluluğunda olması, ilkeyle, siyasetin kesiştiği konulardan biridir. İlke-siyaset ilişkisi çerçevesinde, Mu'tezile ekolü mensuplarının da siyasî iktidarlarla ilişkileri

<sup>340</sup> Subhi, *fi-İlmi'l-Kelam*, s. 306.

<sup>341</sup> Albert, Nasri Nadir, *Felsefetü'l-Mu'tezile*, II/158–159.

<sup>342</sup> Ammâra, *Mu'tezile ve İnsan Özgürlüğü Sorunu*, s. 222.

<sup>343</sup> Salim, *Tarihu's-Siyasi*, s. 294.

<sup>344</sup> Kadı Abdulcebbar, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, s. 749–750.

<sup>345</sup> Gölcük-Toprak, *Kelam Tarihi*, s. 351.

olmuştur. Vâsıl b. Atâ'nın, değişik bölgelere dâîler göndermesi, siyasî propaganda ve kamuoyu oluşturma amacına yönelik bir faaliyet olarak, değerlendirilmiştir.<sup>346</sup> Bu etkinliğiyle Vasıl için, Abbasî propagandacısı nitelemesi de yapılmıştır.<sup>347</sup> Vasıl'ın, Zeyd b. Ali'ye hocalık yapmış olması, Hâricilerle yakın ilişkisi ve bu yüzden, Hârici ithamına maruz kalması<sup>348</sup>, Mu'tezîlî temsilcilerin, Mansur devrindeki, Abbasî karşıtı isyanlara destek vermeleri<sup>349</sup> ilke-siyaset bağlamında gelişen olaylardır.

Mu'tezile ekolü, Mansur ve Mehdi dönemlerinde, kadim din ve geleneklerle, mülhid ve zındıklarla, esaslı mücadele etmiş, siyasi iktidardan bu mücadele doğrultusunda, destek görmüştür. Ebu Huzeyl, İranlı düalist Salih b. Abdülkuddüs ile mücadelesinde, iktidarın desteğini de elde etmiştir.<sup>350</sup> Harun Reşid, Rafizîlikle suçlayıp hapsettiği, Bağdat Mu'tezile'sinden olan, Bişr b. Mu'temir ile Sümâme b. Eşras'ı daha sonra serbest bırakmış<sup>351</sup> ve onların entelektüel birikimlerinden “*Sümeniyye*” akımına karşı yararlanmıştır.<sup>352</sup>

Mu'tezile bilginleri içinde ilkenin siyasî boyutu üzerinde en fazla duranlar, Vâsıl b. Atâ ve Amr b. Ubeyd olmuştur. Sonraki dönemlerde ise, Ebu Haşim Cübbâî ile oğlu Ebu Ali, ilkenin ahlâkî boyutu üzerinde durmuşlardır.<sup>353</sup> Bunlardan da anlaşılıyor ki, Mu'tezile temsilcilerinin, iktidarda kendilerine yer bulmalarının kolay hale gelmesinde, söz konusu ilkenin, önemli bir payının olduğu dikkatlerden kaçmamalıdır.

Sonuç olarak, Mu'tezile ekolü doğuşundan çöküşüne kadar her dönemde farklı derecelerde siyasetle ve yönetimle ilişki içinde olmuştur. Bu ilişkilerin şeklini ve bağlılık derecesini, yönetimin, îtizalî ilkelere bakış açısı belirlemiştir. Bu ekol, Emevî Halifelerinden Yezid b. Velid zamanında,

---

<sup>346</sup> Aydınli Mahmut, *Mu'tezile Siyaset İlişkisi*, s. 154–155.

<sup>347</sup> Aydınli, *İlk Mu'tezîlî Fikirlerin Teşekkülü*, s. 130.

<sup>348</sup> Aydınli Mahmut, *Mu'tezile Siyaset İlişkisi*, s. 157.

<sup>349</sup> Şehristânî, *el-Milel*, I/156.

<sup>350</sup> Aydınli Mahmut, *Mu'tezile Siyaset İlişkisi*, s. 159.

<sup>351</sup> İbn Murteza, *Tabakatü'l-Mu'tezile*, s. 52.

<sup>352</sup> Aydınli Mahmut, *Mu'tezile Siyaset İlişkisi*, s. 183.

<sup>353</sup> Aydınli, *İslam Düşüncesinde Aklîleşme Süreci*, s. 52.

Abbasîlerde de Me'mun, Mu'tasım, Vâsık dönemlerinde, iktidarla iyi ilişkiler kurmuş, siyasî otoriteyi kendi ilkeleri doğrultusunda sevk etmeye çalışmıştır. İktidarla çatıştığı zaman da muhalefetini göstermiştir.

### 3. İlke ve Mihne İlişkisi

*Mihne*, Mu'tezile'nin iktidar olduğu Abbasîler döneminde, âlimlerin *Halku'l-Kur'an görüşlerinin* sınanması ve bu imtihan esnasında, uğradıkları işkence ve zulümler için kullanılan bir kelimedir.<sup>354</sup>

Mu'tezile bu fikri, Ca'd b. Dirhem ve Cehm b. Safvan'dan aldı. Bu yüzden, bu meselenin Emevîlerin son döneminde ortaya çıktığını ve bu konunun çok konuşulup çok tartışıldığını söyleyebiliriz.<sup>355</sup> Harun Reşid döneminde ise, Bişr el-Mârisî (ö.h.218) bu fikri savunmuştur. Me'mun döneminde ise, söz konusu mihne olaylarını savunan Mu'tezîlîler, kendi görüşlerini devletin resmî siyaseti hâline getirdiler.<sup>356</sup>

Me'mun'un hür düşünceli ve akla önem vermesi özelliklerinden yararlanan Mu'tezile temsilcileri, ona yaklaştı. Sonra, Mu'tezile'nin ileri gelenleri, sarayda söz sahibi oldu. Daha sonra, Me'mun'u, dinî meselelerde, Mu'tezîlî inançların hak olduğunu ve bu inançların zorla da olsa, insanlara benimsetilmesi gerektiği fikrine meylettirdiler. Çünkü Mu'tezile, *mihne* olaylarına cevaz vermekle, kendi usullerinden olan, *iyiliği emretme kötülükten nehyetme* ilkesini tatbik ediyordu. Onlar, Mu'tezîlî görüşlerin genelleşmesi için devleti kullanmayı başardıkları zaman, İslam'a daha iyi hizmet edip, kendilerine göre doğru akideyi yayma imkânı bulacaklarına inanıyorlardı.<sup>357</sup>

Me'mun, "*Halku'l-Kur'an*" görüşünün doğruluğunu, tam olarak kabul etti. Tüm gücüyle, insanları bu görüşleri kabule zorladı.<sup>358</sup> Me'mun'a bu

<sup>354</sup> Şehristânî, *el-Milel*, III/166.

<sup>355</sup> *A.g.e.*, III/161-163.

<sup>356</sup> Claude Cahen, *a.g.e.*, I/79.

<sup>357</sup> Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm*, III/165.

<sup>358</sup> İ. Goldziher, *a.g.e.*, s. 102.

görüşleri güzel gösteren ve O'na kabul ettiren ise, *mihne* tarihiyle adı zikredilen, Ahmed b. Ebu Duad'tır.<sup>359</sup>

Me'mun'un, *mihne* anlayışını kabul etmesinde, üç merhale geçirdiğini söylemek doğru olur. Birinci dönem, başkalarına duyurmadan kendisinin bu fikre inanması, ikincisi, bu fikri kabul ettiğini ilan etmesi ve yayması, üçüncü merhale ise, bu fikri başkalarına zorla kabul ettirmesidir.<sup>360</sup> Böylelikle *mihne dönemi*, Me'mun ile beraber başlamış oldu.

Mu'tezile altın devrini, Abbasî halifesi Me'mun zamanında yaşamıştır. Me'mun îtizalî öğretiyi, 827 yılında resmî mezhep hâline getirdi. Bu sayede, Mu'tezile ekolü, daha kolay yayılma imkânı buldu.<sup>361</sup> Halife, Mu'tezile'nin "*Halku'l-Kur'an*" inancını benimsemeyen âlimlere, işkence uygulattı.<sup>362</sup> İşte bu olaya *mihne* denmiştir.<sup>363</sup> 833'de Me'mun'la başlayan "*Mihne dönemi*", Mu'tasım ve Vâsık iktidarında da sürmüş,<sup>364</sup> Mütevekkil'in iktidara geçmesiyle son bulmuştur.<sup>365</sup>

Mütevekkil zamanı, Mu'tezile'nin parlak devrinin de sonu olmuştur. *Mihne olayları*, Abbasî Halifesi Me'mun'un Bağdat'taki Valisi İshak b. İbrahim'e, h.218 yılından itibaren yazdığı mektuplarla başlamıştır. Me'mun'un ilk mektubu özet olarak şöyledir:

“ Yanındaki kadıları topla ve onlara, halifenin sana yazdığı bu mektubu oku. Allah'ın, Kur'an'ı halk ihdası meselesinde, görüş ve inançlarını anlamak maksadıyla imtihanlarına başla. Onlara şunu bildir ki, Halife işinde yardımcıya muhtaç değildir. Halife'nin görevi, Allah'ın kendisine teslim ettiği ve muhafazasını istediği tebasının işlerinde, dinine ve tevhidindeki samimiyetine ve doğruluğuna güvenilmeyen kimselere, güvenmemektedir. Eğer Kur'an'ın

<sup>359</sup> Carullah, *a.g.e.*, s. 172.

<sup>360</sup> Ahmed Emin, *a.g.e.*, III/166.

<sup>361</sup> Carl Brokelman, *İslâm Milletleri ve Devletleri Tarihi*, s. 119.

<sup>362</sup> Işık, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelami Görüşleri*, s. 61.

<sup>363</sup> Ahmed Emin, *Zuhru'l-İslâm*, I/74.

<sup>364</sup> Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm*, s. 30.

<sup>365</sup> Ahmed Emin, *Zuhru'l-İslâm*, I/175.

mahlûk olduğunu ikrar ederler, bu işte, halifeye tâbi olurlar, hidayet ve necât yolunda bulunurlarsa, kendilerine, halk arasından huzurlarına gelen şahitleri, Kur'an'ın, mahlûk olup olmadığı meselesi hakkında, imtihana çekmelerini ve Kur'an'ın mahlûk ve muhdes olduğunu ikrar etmeyenlerin, bu görüşün ikrarından kaçınanların, şehadetlerinin terk edileceğini emret. Çevrendeki kadıların, bu mesele ile ilgili faaliyetleri hakkında halifeye yaz. Onlar için durum böyledir. Onların işleriyle meşgul ol, faaliyetlerini kontrol et. Zira Allah'ın ahkâmı ancak dinde basiret ehlinin şehadeti ve tevhiddeki samimiyeti ile tatbik olunur. Bu hususta cereyan eden olayları halifeye yaz.”<sup>366</sup> Me'mun, bu mektuptan sonra, kısa süreli aralıklarla, İshak b. İbrahim'e üç mektup daha yazmış, ikincisinde, kendisine yedi hadisçinin seçilip gönderilmesini emretmiş, bunları, kendisinin imtihan edeceğini bildirmiştir. Üçüncü mektupta, muhaliflerinin görüşlerinin tespitini istemiş. *Halku'l-Kur'an*'ı kabul etmeyenlerin şahitliğinin iptalini emretmiştir.<sup>367</sup> Bu mektuplarla dönemin âlimlerine baskı yapılmaya başlanmıştır. “*Mihne*” döneminde bazı âlimler, kendilerine yapılan zulümler neticesinde, aksi fikirlerde oldukları hâlde, “*Halku'l-Kur'an*” inancını kabul ettiklerini ikrar etmişlerdir. *Mihne*'de, Me'mun emriyle bazı âlimler eziyet görmüş, hak etmedikleri muamelelere maruz kalmışlardır. Bunların başında, Ahmed b. Hanbel (ö.240) gelmektedir. Hatta onun, Me'mun'a itaat etmeyişi hapsedilmesiyle sonuçlanmıştır.

Me'mun, *Halku'l-Kur'an* siyasetini uygularken, *iyiliği emretmek, kötülüğü yasaklamak* ilkesine dayandığını söylemiştir.<sup>368</sup> Mu'tezile'nin zulüm, haksızlık ve kötülöklere karşı mücadele etmesinde, fikir ve eylemlerinin istinat noktası olan Kur'anî bir görev, *Mihne* devrinde, Mu'tezîlî bilginler elinde, kendileri ile çelişmek pahasına, zulüm ve işkence zincirinin gerekçesi olmuştur. Mu'tezile'nin *mihne* dönemindeki hatalı politikaları, ekölün çöküş sürecini başlatmış, dolaylı olarak taassubun, fikrî ve ilmî gerilemenin başlangıcı olmuştur. Ayrıca ekölün önemli prensiplerinden olan, ferdin

<sup>366</sup> Koçyiğit, *Kelamcılar ve Hadisçiler Arasındaki Münakaşalar*, s. 195–196.

<sup>367</sup> A.g.e. , s. 197–205.

<sup>368</sup> Salim, *Tarhu's- Siyasî*, s. 109.

hürriyeti inancını yıkmış,<sup>369</sup> îtizal davası, bu uygulamalarla, telâfisi imkânsız olan, yaralar almıştır.<sup>370</sup>

*El-emru bi'l-mâ'rûf ve'n- nehyu ani'l- münker* ilkesi, Mu'tezile'nin iktidara geçmesiyle, toplum için tehlike ve tehlide dönüşmüştür. Söz konusu ilke, Mu'tezile taraftarlarına, muhaliflerine karşı kullanmak üzere, kuvvete başvurma hakkı vermekle, onları güçlü ve tehlikeli kılıyor, genel hürriyeti yok ediyordu. Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki, *iyiliği emretme, kötülüğü yasaklama* ilkesi, tamamen bireyin ve toplumun maslahatı için yapılması gereken bir görevken, insanlar, ihtirasları uğruna bu prensibi tamamen başka yönlere çekmiştir. Tarihin birçok döneminde, bu duruma şahit olmak mümkündür.

#### 4. İlke ve Ahlâk İlişkisi

Mu'tezile ekolünün, *iyiliği emretmek, kötülüğü yasaklamak* ilkesi, amelî ve siyasî içerikte olduğu kadar, ahlakî bir muhtevaya da sahiptir.<sup>371</sup> Kadı Abdulcebbar, bunu şöyle açıklamıştır: “Dinden maksat, salih ameldir. Âl-i İmran'ın 104. ayeti, ilkeyi uygulayan bir topluluğun varlığını gerektiriyor. Din, emir ve yasaklardan oluşur. Sadece ferdin dini yaşaması yetmez, toplum da dinin gereklerini yerine getirmelidir. Bu sebeple Allah, ilkeyi emrediyor.”<sup>372</sup>

Kur'an'ın müminlerden yapmalarını istediği salih ameller, ahlâkın kapsamına girer. Mu'tezile ekolünde, ilke ve görüşlerin dayandığı ana temel olan din mefhumu, ahlâkî bir muhteva taşır. Bu konudaki görüşleriyle ulaştıkları nokta, dini ahlâka tâbi kılmak olmuştur.

Mesela, “kullar için *aslâh* olanın yapılması Allah için vaciptir.”<sup>373</sup> şeklindeki görüşleri, dini ahlâkla özdeşleştirmelerinin, hem neticesi, hem de delilidir. *İyiliği emretmek, kötülüğü yasaklamak ilkesi* de; Mu'tezile ekolünde,

<sup>369</sup> Carullah, *Mu'tezile ve Devrim*, s. 199.

<sup>370</sup> Topaloğlu, *Kelam İlmi*, s. 185.

<sup>371</sup> Neşşar, *Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, II/265.

<sup>372</sup> Kadı Abdulcebbar, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, s. 9.

<sup>373</sup> Gölcük-Toprak, *Kelam*, s. 252.



fakirliği, zulmü yok etmek, âdil ve ahlâklı bir dünya kurmak için bir teklif ve mesuliyet şeklini almıştır.<sup>374</sup> Söz konusu ilke, bir vazife ahlâkına dönüşerek, *îtizalî* öğretinin, meşruiyet çerçevesini oluşturmuştur. İlkenin, ahlaki bir muhteva kazanmasında, Ebu Haşim Cübbâi ile Ebu Ali Cübbâi'nin fikirleri etkili olmuştur.<sup>375</sup> Mu'tezile, ilkeyi uygulama konusunda aktif ve etkin olan ahlaklı bir mü'min modelini ortaya koymuştur. Başlangıçta bu kadar halisane niyetlerle uygulanmaya çalışılan söz konusu ilke, daha sonra yine aynı mezhep mensupları tarafından çok farklı mecralara çekilmiştir.

#### **D. MU'TEZİLE EKOLÜNDEKİ İLKENİN, DİĞER EKOLLERLE KARŞILAŞTIRILMASI**

##### **1. HÂRİCİLERLE KARŞILAŞTIRILMASI**

Hâricilerin, itikatta Mu'tezîlî anlayışa yakınlığı, onların, muttaki ve iffetli oluşları; kötülükten sakındırma konusundaki titizlikleri; haksızlıklara karşı mücadeleci tavırları; inandıkları gibi yaşamaya çalışmaları; dünya menfaatlerinden uzak oluşları, inanç ve din temeline dayalı bir eşitlik anlayışını savunmaları gibi durumlar, Mu'tezîlî bilginler üzerinde etkili olmuş ve bazı Hâricî görüşlerin, Mu'tezile ekolüne geçmesine sebep olmuştur.<sup>376</sup>

Ancak, Mu'tezile ve Hâriciler arasında, *iyiliği emretme, kötülüğü nehyetme* ilkesinin yorumlanışındaki farklılıklar, hemen göze çarpmaktadır. Örneğin, Hâriciler, Hz. Ali ile yaptıkları savaşıtlardan itibaren, Emevî ve Abbasî dönemleri boyunca, devlete ve valilere karşı sürekli savaş ve isyan hâlinde oldular.<sup>377</sup> Mu'tezile ekolü ise, Emevîleri, Hz. Osman, Yezid b. Velid ve Ömer b. Abdülaziz dışında *fısk* ve *bağy* ile nitelendirdiği hâlde, Emevî döneminde herhangi bir isyan hareketine girişmemiştir.

Mu'tezile mensupları, Hâricîlerden farklı olarak, başkaldırı ve devrim teorisiyle ilgili görüşlerini hayata geçirememişlerdir.<sup>378</sup> Hâricîler ise, hem

<sup>374</sup> Subhi, *fi İlmi'l-Kelam*, s. 191.

<sup>375</sup> Aydınli, *a.g.e.*, s. 52.

<sup>376</sup> Ammâra, *Mu'tezile ve Devrim*, s. 72.

<sup>377</sup> Mustafa Nevin, *İslam Düşüncesinde Muhalefet*, s. 204.

<sup>378</sup> Neşşar, *Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, II/267.

görüşlerini uygulamış; hem de siyasî iktidarlarla mücadeleden taviz vermemişlerdir.

Mu'tezile'nin teorik görüşleri ile pratiği arasındaki çelişki, Hâricîlerde yoktur. Hâricîlere göre, zalim imamın, mutlaka ortadan kaldırılması gerekir. Mutezileye göre, devlet başkanında aranacak en önemli vasıf, adalettir. Devlet başkanı, zalim ya da fasık ise, adalet vasfından mahrumdur ve Mu'tezile ekolüne göre, zalim devlet başkanına karşı, ayaklanabilmek için, başarının en azından zann-ı galible bilinmesi gerekir.

Mu'tezile ve Hâricîlerin söz konusu ilkeyi, uygulama şekilleri farklıdır. Hâricîler, bu ilkeyi uygulamak uğruna, kadın, çocuk ve masum insanların katline cevaz vermiştir. Mu'tezile ise, masum insanların, kadın ve çocukların katline karşıdır. Mu'tezile ekolü iktidardayken, Hâricîler ise iktidar alanı dışındayken, sert ve acımasız olmuştur.

Hâricîler, Emevîler döneminde, çok defa devlete isyan etmişlerdir. Bunlar, yoğunlukla buldukları bölgelerde, kurdukları devletçikler sayesinde, diğer Müslümanlarla bir arada yaşama tecrübesi edindikten sonra, ilk zamanlardaki katı tutumlarında, kısmen de olsa yumuşamalar olmuştur.<sup>379</sup> Hâricîlerin devrimci hareketleri her ne kadar çoksa da bu ayaklanmalar, aktif sonuçlar doğurmamıştır. Bu başarısızlık, öncelikle, aşırılık ve müfrit devrimcilikle ilgilidir.

Hâricîlerin, ilkeyi uygulama hususundaki bu kadar sert tavırlarını meşru kılan bir anlayış da “*tekfir*” ideolojisidir. Çünkü tekfir edilen kişi ya da gruplarla, *iyiliği emretmek ve kötülüğü yasaklamak* ilkesi gereği, savaşmak, kaçınılmaz bir sonuçtu. Mu'tezile, bu sakat zihniyete karşı çıktı. Vâsıl'ın büyük günah işleyeni tekfir etmemesi, Hâricîler'in *tekfir* ideolojisine bir tepkidir.<sup>380</sup> Aynı şekilde, Vâsıl'ın Hz. Ali ve Muaviye hakkında açık bir

<sup>379</sup> Sarıkaya, *İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler*, s. 99.

<sup>380</sup> Câbiri, *İslam'da Siyasal Akıl*, s. 634.

yargıda bulunmaması<sup>381</sup> da tekfir ideolojisine ve ayrıca bunlar hakkındaki Emevî görüşüne karşı aykırı tutumunun yansımasıdır. Ancak, her iki ekol de söz konusu ilkeyle, adalet ve hürriyeti hayata hâkim kılmak, zulüm, haksızlık ve ırkçılığı engellemek emelinde olmuştur.<sup>382</sup>

Hâricîler, ilkeyi, sosyal düzenin, eşitliğin sağlanmasında sosyal bir görev olarak, telakki etmişlerdir. Hâricilerin İslam düşüncesine yaptığı en büyük katkı, devlet siyaseti ile içtimaî yapının Kur'an'a dayanması gerektiği hususundaki ısrarıdır.<sup>383</sup> Şüphesiz, bu maksadın en önemli dinî aracı, *iyiliği emretmek, kötülüğü yasaklamak* ilkesi olmuştur.

## 2. ŞİA İLE KARŞILAŞTIRILMASI

Şîa ve Mu'tezile arasındaki ilkeyi uygulama açısından farklılıklara gelince, şunları söylememiz mümkündür. Şîa imamlarının, isyan ve devrim hareketlerini tasvip etmemeleri sebebiyle, başkaldırı hareketleri ekol mensuplarınca on iki imamın öğretisine aykırı sayılmıştır. İmamiyye'nin, iktidardan kaynaklanan zulüm ve günah karşısındaki tutumu, sabırla karışık bir ilgisizlik olmuştur. Ekol, bu konuda, Hz. Ali ve Ebu Zer Gıfârî'yi örnek almıştır. Hz. Ali haksızlık karşısında sabretmiş, Ebu Zer ise, lisanı ile muhalefet etmiştir.<sup>384</sup> Ayrıca, İmamiyye ekolüne göre, imam masumdur, günahsızdır. Bu sebepten, ona karşı bir ayaklanma yapmak, söz konusu bile değildir.<sup>385</sup>

İmamiyye'ye ait bu görüşler, Mu'tezile'nin görüşleriyle uyuşmamaktadır. İmamiyye'nin tüm teorisini üzerine inşa ettiği "*İmamet*" ideolojisini, Mu'tezile tamamen reddetmiştir. İmamiyye ekolünün, devrim ve silahlı güce başvurma yöntemlerini reddetmesinde, bu ekolün benimsendiği şu esasların etkili olduğu düşünülebilir. a) *Ric'at* ( Şîa imamlarının öldükten sonra, dünyaya dönecekleri ) inancı, b) *Takiyye* ( İnsanın, canını ve malını korumak,

<sup>381</sup> A.g.e. , s. 636.

<sup>382</sup> Çağatay, Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 19.

<sup>383</sup> Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 24.

<sup>384</sup> Mustafa Nevin, *İslam Düşüncesinde Muhalefet*, s. 240-242.

<sup>385</sup> Fığlalı, *İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 161.

kurtarmak için inancını saklaması vaciptir.), c) *Mehdi-i Muntazar* (Gaib imamın, adaleti tesis etmek üzere dünyaya döneceği inancı.)<sup>386</sup>

Bu inançlar, İmamiyye'nin bu ilkenin uygulanması için kalp ile dili kullanmaktan başka metodu reddetmelerine ve zulüm ve fesadın önlenip adaletin hâkim kılınmasını, geleceği tasavvur edilen muhayyel ve mitolojik kişilere bırakmalarına sebep olmuştur. Bu inançlar ve ilkeyle ilgili görüşler ve tutumlar Mu'tezile nezdinde, ciddiye alınmamıştır.

Söz konusu ilke açısından, İmamiyye ve Mu'tezile arasındaki önemli bir fark da Mu'tezile ekolünün, ilkeye, usûl esasları arasında yer vermiş olması, İmamiyye ekolünün, ilkeyi, furûdan (fikhî ilkelere) saymış olmasıdır. Açık olan bir husus vardır ki, o da bütün Şîa fırkalarının ilkeyi uygulamadaki temel amaçları, siyasî iktidarın Hz. Ali ve neslinin eline geçmesidir.

İmamiyye'nin tarihinde, *iyiliği emretmek, kötülüğü yasaklamak* ilkesine ilişkin görüşleriyle tezat oluşturan önemli bir olay vardır ki, o da 12 Şubat 1979'da gerçekleşen, "*İran İslam Devrimi*" dir. Devrimi gerçekleştiren İran uleması, Şîa'nın İmamiyye koluna mensuptur. İmamiyye ekolünün, silahlı isyana, devrim hareketlerine cevaz vermediği belli iken ve tarihte hiçbir isyan hareketine girişmediği açıkken, Şîa ulema önderliğinde bir devrim nasıl gerçekleştirilmiştir? Bu paradoksun izahı, Şîa düşüncesinde meydana gelen değişme ve gelişmelerde yatmaktadır. Şîa, ideolojisindeki fikri değişim sonucunda, Şîa tutumunun en açık esaslarından biri olan "*Takiyye*" bırakılmış, devrim ilkesinin benimsenmesini engelleyen, "*beklenen Mehdi*" inancı yerine, "*Velâyetu'l-Fakih*" anlayışına geçilmiştir.<sup>387</sup>

### 3. MÜRÇİE İLE KARŞILAŞTIRILMASI

Mürçîe'ye gelince, onlar arasında *el-emru bi'l- mâ'rûf ve'n- nehyu ani'l -münker* ilkesinin, nasıl uygulanması gerektiği hususunda, bir görüş birliği

<sup>386</sup> A.g.e. , s. 164–165.

<sup>387</sup> Mustafa Nevin, *İslam Düşüncesinde Muhalefet*, s. 318.

yoktur. Bunun sebebi, Mürcîe'nin farklı eğilimlerden oluşan<sup>388</sup> bir yapıda olmasıdır. Bununla birlikte, Mürcîe, çoğunluğu zalim, adaletsiz ve zorba iktidara karşı başkaldırmanın gerekliliğini savunmuştur.<sup>389</sup> Ancak, Mürcîe ekolü, Müslümanlara karşı, kesinlikle kılıç çekmenin karşısında olmuştur.<sup>390</sup>

Mürcîe ekolü temsilcileri, zulme karşı olan tavırları ve Müslümanlara kılıç çekmeyi kesinlikle reddetmeleriyle, Mu'tezile ile aynı görüşü paylaşmaktadırlar. Mürcîe ekolü içerisinde de zulme karşı, ilkenin, kılıç yoluyla uygulanabileceğini savunan ve devrimci olarak nitelendirilebilecek bir grup olduğu açıktır.

Hatta söz konusu bu grup, ilk defa, İbn el-Eş'as'ın önderliğinde, Haccac'a karşı 710 yılında yapılan isyana katılmıştır. Bu isyana Kays b. Ebi Müslim, Said b. Cübeyr, İbrahim b. Yezid et-Teymî, Amr b. Mürre gibi pek çok Mürcî bilginin yanı sıra, Mücahid, İbrahim en-Nehâî, Ata b. Ebi Rebâh gibi şahsiyetler de katılmıştır. Hatta Said b. Cübeyr, savaş esnasında karşı tarafın askerlerinin öldürülmelerinin günah olmadığına, zulümleri, günahları, zayıfları ezmeleri ve namazı terk etmeleri sebebiyle, onlarla savaşmanın caiz olduğuna dair, bir konuşma da yapmıştır.

Burada, Mürcîe'nin temel fikirlerinin işlenmesinde ve mezhebin yayılmasında önemli rol sahibi kişi olarak, Sabit Kutna'dan bahsetmek gerekir. Sabit Kutna, Horasan bölgesinde, Hâricîlerle fikrî mücadele yaptığı gibi, bizzat kendisi, Emevîlerin o bölgedeki baskı ve zorbalığına karşı da isyan hareketi içinde yer almış bir şahsiyettir. Kutna, ayrıca, Yezid b. Muhalleb'in isyanına da destek vermiştir.<sup>391</sup> Sabit Kutna, ünlü “*İrca Kasidesinde*” Müslüman olduğunu söyleyenlerin, İslam üzere olduklarını, iman ettiğini söyleyen kişinin, müşrik olarak nitelendirilemeyeceğini belirtmiş, “Mecbur

---

<sup>388</sup> Şehristânî, *el-Milel*, I/451.

<sup>389</sup> Eş'arî, *Makalât*, I/451.

<sup>390</sup> Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, s. 91.

<sup>391</sup> Kutlu, *a.g.e.*, s. 178.

kalmadıkça ve kanımız akıtılmadıkça bir Müslümanın kanını akıtmayız”<sup>392</sup> demiştir.

Mürçîe, Sabit Kutna'nın dilinde ifadesini bulan bu düşüncesini, davranışlarına da yansıtmış Müslümanlarla savaş konusunda özenli ve hassas davranmıştır.

#### 4. EHL-İ SÜNNET İLE KARŞILAŞTIRILMASI

*İyiliği emretme, kötülüğü yasaklama* ilkesinin, Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet ekolleri arasındaki mukayesesine gelince, bu iki mezhep arasında ilkenin anlaşılması noktasında, derin ayrılıkların olduğu hemen fark edilebilir. Ehl-i Sünnet ekolüne göre, ilke sadece yöneticilerin değil, bütün Müslüman fertlerin de görevidir.<sup>393</sup> Ancak, Ehl-i Sünnet ekolünde, kuvvet ya da isyan yoluyla ilkenin tatbikine cevaz verilmemiştir.<sup>394</sup> Onlara göre kılıç kullanmak batıldır.<sup>395</sup>

Devlet başkanının azledilmesi konusunda Mu'tezile, adil olmayan devlet başkanının, *iyiliği emretmek, kötülüğü yasaklamak* ilkesi uyarınca, görevden alınmasının vacip olduğu görüşündedir.<sup>396</sup> Ehl-i Sünnet ekolü ise, devlet başkanının azledilmesine sıcak bakmamıştır. Ancak, bazı Ehl-i Sünnet bilginleri, devlet başkanının görevden alınması için bazı gerekçeler ortaya koymuşlardır.

Örneğin, devlet başkanı mürted olursa, ona, herhangi bir akıl hastalığı âriz olursa ya da gücünü yeterliliğini ve desteğini yitirirse, bu hâllerde onun azledilmesi mümkün olur. Ancak, devlet başkanının azledilmesi meselesi, çok istisnaî bir durumdur. Hatta hükümdarın azledilmesi durumunda, fitne çıkacak, Müslümanlar zarar görecekse, azletme gerçekleştirilmez.<sup>397</sup>

<sup>392</sup> A.g.e. , s. 179.

<sup>393</sup> Cüveynî, *Kitabu'l-İrşad*, s. 368.

<sup>394</sup> Cüveynî, *a.g.e.* , s. 431.

<sup>395</sup> Eş'âri, *Makalât*, II/125.

<sup>396</sup> Kadı Abdulcebbar, *el-Muğni*, XX/41-53.

<sup>397</sup> İcî, *el-Mevâkıf*, s. 129.

Ehl-i Sünnet bilginleri, iktidarın zulmü, baskısı ve zorbaca davranışları karşısında sabır, teslimiyet ve mevcut durumu kabul etme tavrını takınmışlardır. Onlar, başkaldırı ve devrim hareketlerine cevaz vermemişler ve destek olmamışlardır. Çünkü bu ekole göre, silahlı ayaklanma, toplumda kargaşaya ve fitneye yol açabilir, sosyal yapıda ve dinî hayatta telafisi zor durumlar ortaya çıkarabilir.

Bu sebepten, ayaklanmaya girişmenin doğuracağı zarar, söz konusu ilkenin, bu tarzda uygulanmasıyla ulaşılabilecek olumlu sonuçlardan daha kötü sonuçlar doğurabilirdi. Bu anlayış çerçevesinde Ehl-i Sünnet ekolü, *iyiliği emretme, kötülüğü nehyetme* ilkesinin, bireyin ve toplumun menfaati için kullanılması gerektiği görüşündedir. Ehl-i Sünnet ekolü, Mu'tezile'de olduğu gibi, sosyal ve siyasî düzeni kökten değiştirecek metotlara olumlu bakmamıştır.

Ehl-i Sünnet bilginlerinin görüşlerinin bu şekilde olması, onların, siyasî iktidarın haksız, baskıcı uygulamalarına karşı çıkmadıkları anlamına gelmez. Aksine, tarih boyunca Ehl-i Sünnet bilginlerinin büyük çoğunluğu, yöneticilerin, adaletsiz uygulamalarını tenkit etmiş, halka karşı zulüm ve baskı uygulayanlara karşı uyarılarda bulunmuşlar ve “*En büyük cihat, zalim sultana karşı hakikati söylemektir*”<sup>398</sup> hadisini, prensip edinmişlerdir. Onlar, yaşanmış örneklerden kazandıkları tecrübe sayesinde, devrimci maceraların toplumda açtığı yaraları yakinen görmüşler ve yaşamışlardır. Bu yüzden onlar, ilkenin, silaha başvurarak ya da ayaklanmaya, devrim hareketlerine girişerek uygulanmasına karşı çıkmışlardır.

Ehl-i Sünnet bilginleri içinde Ebu Hanife (ö.150/767 ), ilkenin uygulanması konusunda, çoğunluktan bazı hususlarda farklı düşünmüş, Mu'tezile ile aynı noktada buluşmuştur. Ebu Hanife'ye göre, *iyiliği emretmek kötülüğü yasaklamak farz-ı ayn*'dir. Zalim devlet başkanının başkanlığı, batıldır. Zalime karşı ayaklanmak caiz hatta vaciptir. İsyan için bazı şartlar

---

<sup>398</sup> Tirmizi, *Fiten*, 13.

gerekir. Zalim, fasık idareci yerine adil, salih bir kişi geleeekse; isyan, kuvvetlerin dağıtılması ve can kaybı dışında sonuç doğurmayacaksa vacip, aksi halde isyan vacip olmaz görüşündedir.

Ebu Hanife, kendisine söz konusu ilkenin hükmünü soran Horasan fakıhi İbrahim Saik’e, Hz. Peygamber’in “*şehitlerin en büyüğü Hz. Hamza ve zalim imama karşı savaşırken ölen kişidir*”<sup>399</sup> hadisi ile cevap verdi. Ayrıca ayaklanma için başarı ihtimalini şart koştu. Bu cevaptan etkilenen İbrahim de Horasan’da insanlara zorbaca davranan, Ebu Müslim Horasânî’ye, şiddetli tepki gösterdi, onu eleştirdi. Bu tavrı sebebiyle de Ebu Müslim tarafından katledildi.<sup>400</sup>

Ebu Hanife, görüşlerini uygulama noktasında, Mu'tezile'den farklı olarak, tutarlı davranmıştır. 765 yılında kendisine ikinci kez isyan eden Musul halkının kanlarının helal olacağına dair fetva almak üzere fukahayı çağıran Mansur’a sadece Ebu Hanife, istediği fetvayı vermemiştir. Yine Ebu Hanife, isyan eden Zeyd b. Ali’ye malıyla yardım etmiş, insanları da Zeyd’e destek olmaya ve ona katılmaya çağırmış; Zeyd’in isyanını, Hz Peygamber’in, Bedir’e çıkışına benzetmiştir. Kendisi, insanların Zeyd’i, atası Hüseyin gibi yardımsız bırakacaklarını düşündüğü ve yeterli hazırlık yapılmaması sebebiyle başarı ihtimalini vârid görmediği için bizzat katılmamıştır.<sup>401</sup> Görüldüğü gibi Ebu Hanife Mu'tezile ile bu konuda hemen hemen mutabıktır. Mu'tezile'den ayrıldığı bir nokta, Ebu Hanife düşüncelerini davranışlarına da yansıtımış, tutarsızlık göstermemiştir.

Sonuç olarak, ilkenin, anlaşılması ve uygulanması hususunda, söz konusu ekoller arasında derin anlayış farklılıkları mevcuttur. Bizim kanaatimize göre, ekoller içinde en mutedılî, Ehl-i Sünnet’in tuttuğu yoldur ki, bu anlayış İslam’ın ruhuyla birebir örtüşmektedir.

<sup>399</sup> Hâkim, *el-Müstedrek*, III/215.

<sup>400</sup> Mustafa Nevin, *a.g.e.*, s. 289–290.

<sup>401</sup> *A.g.e.*, s. 290.



## SONUÇ

Bir toplumun bekası ve çeşitli dertlerden uzak, refah ve saadet içinde, hayatını sürdürmesi, toplumu oluşturan fertlerin, sorumluluk duygusunu idrak etmiş olmalarıyla mümkündür. Bu duygu olmaksızın, iyi yönde bir gelişim ve kalkınma çabası, insanca yaşama arzusu boş ve kuru bir hayalden ibarettir.

Kur'an-ı Kerim'de ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sünnetinde, bu sorumluluk duygusu, *el-emru bi'l- mâ'rûf ve'n-nehyu ani'l- münker* şeklinde ilkeleştirilmiştir. Bu sorumluluk, ferd, aile ve içtimaî hayatımızın huzuru için şart olan bir görevdir. Bireyin ve toplumun iyi yönde gelişmesinde bu ilkenin, önemi titizlikle vurgulanır. Ümmetin kurtuluşunun ve toplumlar arasında en hayırlı olabilmesinin ancak bu ilkeyi hayata geçirmekle mümkün olabileceğinin üzerinde durulur. Bu kadar önemli bir görevi yerine getirebilmek için, belli başlı yöntemlerin olması elbette ki şarttır.

Bu yöntemleri Kur'an'ı Kerim'de ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sünnetinde, en güzel bir şekilde bulmaktayız. Kur'an'ı Kerim'de ve Peygamberin sünnetinde, insanın başıboş yaratılmadığı, aksine, bir gaye bir hedef için yaratıldığı, kendisinden, ailesinden ve yaşadığı toplumdan sorumlu olduğu vurgulanır. İşte, *el-emru bi'l -ma'rûf ve'n- nehyu ani'l -münker*, böyle bir sorumluluk şuurudur. İnsanın, sorumluluğunun farkında olması, yeryüzünde halife olmasının gereğini yerine getirmesidir. Kendisine, çevresine, nihayetinde bütün insanlığa bir şekil vermeyi gaye edinmesidir.

Bu ilke bireyin ve toplumun aktif, canlı, dinamik bir yapıda olmasını gerekli kılar. Böyle bir ruh yapısına sahip olmak, toplumdaki mevcut olan kemikleşmiş yapıların birer birer yıkılması manasına gelir ki, bu ilke ile de hedeflenen budur. Başka bir ifade ile bu ilkeyle, İslam'ın hayata yansımaları amaçlanmıştır. Bu görev, İslam ahlâk ve faziletine dayalı bir kültür ve medeniyet inşa etme hamlesidir.

Bu öneminden ötürü, *el-emru bi'l- m'ârûf ve'n- nehyu ani'l- münker*, İslam mezhepler tarihinde kendisine yer bulmuş ve bütün ekollerin

vazgeçemediği ilkelerden biri olmuştur. Ekoller arasında ilkenin anlaşılması ve hayata uygulanması hususunda derin ayrılıklar vardır. Her ekol bu ilkeyi ya kendi düşüncelerini meşrulaştırabilmek için kullanmış; ya da siyasî bir güce sahip olabilmenin olmazsa olmaz bir şartı olarak algılamıştır.

Örneğin, Hâricîler, *iyiliği emredip kötülükten sakındıracağım* derken; İslam dünyasında, telâfisi imkânsız kırılmalara sebep olmuşlardır. Kendi doğrularını insanlara benimsetebilmek için kadın, çocuk demeden öldürmenin bile, caiz olduğunu iddia edebilmişlerdir.

Ehl-i Sünnet ise, ilkeyi uygulama hususunda, Hâricîler'e nazaran mutedil bir yöntem ortaya koymuşlardır. Söz konusu ilkeyi, Kur'an'ın ve Hz Peygamber'in sünnetinin ruhuna uygun bir şekilde uygulamaya çalışmışlardır. Ancak bu ekolde de özellikle sultana karşı, (zalim de olsa) itaatın gerekli olduğu düşüncesi, mazlumun, zalim hükümdarın karşısında ezilebileceği anlayışını getirmiştir.

Diğer ilkelerinde olduğu gibi Mu'tezile ekolü, bu söz konusu ilkeye de değişik bir açıdan yaklaşmış ve iyiliği *emretme, kötülüğü nehyetme* prensibini kendi inanç sistemini bozmayacak bir şekilde yorumlamıştır. Mu'tezile, amelî, fikhî bir ilke olan, *iyiliği emretmek kötülüğü yasaklamak* eylemini, dinin usulünden saymıştır. Söz konusu ilke, Mu'tezile ekolüne göre, tüm Müslümanlara kendi güçleri oranında ve bazı şartlar çerçevesinde vaciptir. İlke uygulanırken bazı şartların ve kuralların gözetilmesi gerektiği üzerinde durulmuştur.

Mu'tezile mezhebine mensup insanlar, bu ilkeyi uygularken, tamamen keyfî davranmışlardır. Örneğin, Mu'tezile muhalefette iken, bu ilkeyi öne sürerek, haksızlığa karşı ayaklanırlarken, iktidara geçtikleri vakit, tamamen bu ilkeyi arka plana itip kendi düşüncelerini insanlara benimsetmek için sonu işkenceye kadar varan bir siyaset izlemekten geri durmamışlardır. “*Mihne*” diye bilinen olaylar, tamamen Mu'tezile'nin izlemiş olduğu bu siyasetin birer talihsiz sonucu olarak, İslam tarihi sayfalarında yerini almıştır.

Günümüzde, her türlü aşırılık ve kötü niyetten sıyrılarak, Kur'an' da ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Sünnetinde bildirildiği şekilde, bu ilkeyi anlayıp, evvela, bunu kendi nefsimizde uyguladıktan sonra, toplumun bütün tabakalarına bu ilkeyi tatbik ettiğimizde, biz inanıyoruz ki toplum her zamankinden daha huzurlu ve daha güvenli olacaktır. Çünkü *el-emru bi'l-mâ'rûf ve'n- nehyu ani'l- münker* ilkesiyle, İslam kültür ve medeniyetinin doğuşunun temel zeminin hazırlanması hedeflenmiştir.

## BİBLİYOGRAFYA

Abdulbâki, Muhammed Fuad, *Mû'cemu'l-Müfehres li Elfâzı'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Kahire 1968.

Ahmed, Emin, *Zuhru'l-İslâm*, Mısır 1956.

\_\_\_\_\_ , *Fecru'l-İslâm*, Mısır 1965.

\_\_\_\_\_ , *Duhâ'l-İslâm*, Beyrut 1955.

\_\_\_\_\_ , *Yevmü'l-İslâm*, Beyrut 1956.

Akyol, Taha, *Hâricilik ve Şiâ*, İstanbul 1988.

Ammara, Muhammed, *Mu'tezile ve Devrim*, çev. İbrahim Akbaba, Yöneliş yayınları, İstanbul 1988.

\_\_\_\_\_ , *Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, çev. Vahdettin İnce, İstanbul 1998.

Abdulhamid, İrfan, *İslâm'da İtikadi Mezhepler ve Akâid Esasları*, çev. Saim Yeprem, İstanbul 1994.

Aslan, Abdulğaffar, *Kur'an'da Vahiy*, Ankara 2000.

Aydınlı, Mahmut, *Mu'tezile Siyaset İlişkisi*, Ankara 2000.

\_\_\_\_\_ , *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci Mu'tezile'nin Oluşumu ve Ebu'l-Huzeyl Allâf*, Ankara 2001.

Ahterî, Mustafa b. Şemseddin, *Ahter-i- Kebîr*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1310.

Bağdâdî, Abdulkâhir Ebu Mansur, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara 1999.

- Bakıllânî, Kadı Ebû Bekr Muhammed, *Kitabu't-Temhîd*, Kahire 1947.
- Behiy, Muhammed, *İnanç ve Amelde Kur'anî Kavramlar*, çev. Ali Turgut, Yöneliş Yayınları, İstanbul 1988.
- Brokelman, Carl, *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi*, çev. Neşet Çağatay, Ankara 1964.
- Bulaç, Ali, *İslam ve Gelenek*, Bilgi ve Hikmet yayınları, İstanbul 1995.
- el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahîh*, İstanbul, 1981.
- Cüveynî, Abdülmelik b. Abdullah, *Kitabu'l-İrşad ilâ Kavâtii'l- Edille fi Usûli'l-İ'tikad*, Tahkik, M. Yusuf Musa ve A. Abdulhamid, Kahire 1950.
- Câbiri, Muhammed Âbid, *İslam'da Siyasal Akıl*, çev. Vecdi Akyüz, İst. 1997.
- Cahen, Claude, *İslâmiyet*, çev. Esat Mermi Erendor, Bilgi Yayınları, İstanbul 1990.
- Carullah, Zühdî, *el Mu'tezile*, Beyrut 1990.
- Cessas, Ebu Bekr b. Ahmed b. Ali, *Ahkâmu'l-Kur'an*, Dâru'l-Kütübi'l- Arabiyye, Beyrut 1965.
- Cevherî, İsmâil b. Hammâd, *es-Sihâh*, Beyrut 1979.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerif, *et- Tarifât*, İstanbul 1273.
- Corbin, Henry, *İslam Felsefesi Tarihi*, çev. Hüseyin Hatemi, İletişim yayınları, İstanbul 1996.

- Çağatay, Neşet- İbrahim Agâh, Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara 1976.
- Çağrııcı, Mustafa, “*Emr’i bi’l-Mâ’rûf ve’n Nehiy ani’l-Münker*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, cilt XI, İstanbul 1995.
- Çelebi, Kâtib, *Keşfûz-Zûnûn*, Matbaâtu’l-Âlem, İstanbul 1310.
- Danışman, Nafiz, *Kelâm İlmine Giriş*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1955.
- Draz, M. Abdullah, *İslâm’ın İnsana verdiği Değer*, çev. N. Demir, Kayıhan Yayınları, Ankara 1986.
- Dumlu, Ömer, *Kur’an’ı Kerim’de Salâh Meselesi*, Ankara 1992.
- Derveze, Mustafa İzzet, *et- Tefsiru’l-Hadis*, çev. Vahdettin İnce, Mustafa Altınkaya, İstanbul 1997.
- Dımeşki, Cemaleddin, *Tarihu’l-Cehmiyye ve’l-Mu’tezile*, Müessesetü’l-RisaleYayınları, Beyrut 1981
- Ebu Bekr Muhammed b. Hasan b. Dureyd, *Cemheratu’l-Luğa*, Daru’l-İlmi li’l-Melâyin, Beyrut 1987.
- El-Firuzabâdi, Muhammed b. Yakub, *el- Kâmusu’l-Muhît*, Beyrut 1983.
- Ebu’s-Suud Efendi, *İrşâdu’l-Akli’s-Selim ilâ Mezâye’l-Kitabi’l-Kerim*, Matbaâtu’l-Âmire, 1308.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an’ı Kerim Dili*, Feza Yayıncılık, İstanbul 1993.
- Esen, Muammer, *Kelam Tarihi*, Avrasya Yayınları, Ankara 2006.

- Eş'ârî, Ebû'l- Hasan, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin*, İstanbul (ty)
- Eş- Şehristânî, Ebu'l -Feth Muhammed b. Abdülkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, Beyrut 1996.
- Ebu'l-Feth el-Hayat, *Kitabu'l-İntisar*, Mektebetü'l-Kasuleykiyeti, Beyrut 1957.
- Ebu Zehra, Muhammed, *İslam'da Siyasi ve İtikadi Mezhepler Tarihi* çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Osman Eskicioğlu, İstanbul 1970.
- el-Faruki, İsmail Raci, *İslam Kültür Atlası*, çev. Mustafa Kibaroğlu, Zerrin Kibaroğlu, İstanbul 1994.
- Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, çev. Alparslan Açıkgenç, Ankara Okulu Yayınları, 1992.
- \_\_\_\_\_ , *İslam*, çev. Mehmet Dağ, Mehmet Aydın, İstanbul 1993.
- \_\_\_\_\_ , *Allah'ın Elçisi ve Mesajı*, çev. Adil Çifçi, Ankara 1997.
- Fığlalı, Ethem Ruhi, *İbâdiyenin Doğuşu*, Ankara 1983.
- \_\_\_\_\_ , *Çağımızdaki İtikadi İslam Mezhepleri*, Ankara 1999.
- Gazzâli, Ebu Muhammed b. Muhammed, *İhyâu Ulûmi'd-Din*, çev. Ahmed Serdaroğlu, Bedir Yayınları, İstanbul 2000.
- Gorbin, Henry, *İslam Felsefesi Tarihi*, çev. Hüseyin Hatemi, İletişim Yayınları, İstanbul 1994.
- Goldziher, İgnaz, *el-Akide ve's-Şeria fi'l-İslâm*, çev. Muhammed Yusuf Musa, Ali İhsan Abdülkadir, Kahire 1955.

- Gölcük, Şerafeddin, Toprak Süleyman, *Kelam*, Konya 1998.
- Hanefi, Hasan, *İslâmî İlimlerine Giriş*, çev. Muharrem Tan, İnsan Yayınları, İstanbul 2000.
- Hâkim (eb-Neysâbûrî), Muhammed b. Abdullah, *el- Müstedrek ale's-Sahîhayn*, Beyrut, 1990.
- Işık, Kemal, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, Ankara 1967.
- İbn Hacer, el-Askalanî, *Fethu'l-Bâri bi Şerhi Sahih-i Buhari*, el-Matbaatu'l-Hayriyye, Kahire H. 1325.
- İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed, *el-Fasl fi'l -Milel ve'l Ehvâ ve'n- Nihal*, Beyrut 1320.
- İbn Manzur, Ebu'l-Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mükerrerem, *Lisanu'l-Arab*, Beyrut 1955.
- İbn Teymiyye, Takiyyüddin Ahmed b. Abdülhalim, *el-Emru bi'l Mâ'rûf ve'n-Nehyu ani'l-Münker* (thk. Salahaddin el-Müncid), Beyrut 1984.
- \_\_\_\_\_, *El-Hisbe fi'l- Hisbe*, çev. Vecdi Akyüz, İnsan Yayınları, İstanbul 1999.
- Îci, Adûdiddin Abdurrahman b. Ahmed, *Kitabu'l-Mevâkıf*, (thk. Abdurrahm Ümeyra) , Beyrut 1987.
- İlhan, Avni, *“el-Emru bi'l-Mâ'rûf ve'n-Nehyu ani'l-Münker”*, (DÜİFD), sayı III, İzmir 1986.
- İsfehânî, Ebu'l-Kasım b. Muhammed er-Râgıb, *el-Müfredât fi Garibi'l-Kur'ân*, Beyrut 1997.



\_\_\_\_\_ , *Müfredâtu'l-Elfâzı'l-Kur'ân*, Beyrut 1992.

İbnu'l-Esir, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed, *en-Nihâye fî Garibi'l-Hadis*, Kahire 1918.

İzutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, çev. Selahattin Ayaz, İstanbul 1997.

İbn Murtezâ, Mehdi Ahmed b. Yahya, *Tabakatu'l-Mu'tezile*, (thk. Sami en- Neşşâ), Mısır 1972.

\_\_\_\_\_ , *El- Münye ve'l-Emel*, Mısır 1982.

İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed b. Hadrami, *Mukaddime*, çev. Halil Kendir, Ankara 2004.

Kâdi Abdulcebbar, *Şerhu Usûli'l-Hamse*,(thk Abdülkerim Osman) Kahire 1988.

Karaman, Hayrettin, *İslam'ın Işığında Günün Meseleleri*, Mârifet Yayınları, İstanbul 1984.

Kavakçı, Yusuf Ziya, *Hisbe Teşkilatı, Bir İslam ve Tarih Müessesesi Olarak Kuruluş ve Gelişmesi*, Ankara 1975.

Kıyıcı, Selahattin, *İslam Hukukunda Örf ve Âdet*, İşaret Yayınları, İstanbul 1994.

Kazıcı, Ziya, *Osmanlı'da İhtisab Müessesesi*, İstanbul 1987.

Kutlu, Sönmez, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcîe ve Tesirleri*, Ankara 2000.

Kırbaçoğlu, Hayri, *Sünni Paradigmanın Oluşumunda Şafi'nin Rolü*, Ankara 2000.

- Koçyiğit, Talat, *Kelamcılar ve Hadisçiler Arasındaki Münakaşalar*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1984.
- Muhammed Reşid Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, Darü'l-Marife, Beyrut 1982.
- Maverdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb, *Ahkâmu's-Sultaniyye*, Dârü'l- Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1975.
- Mustafa Nevin Abdülhâlik, *İslam Düşüncesinde Muhalefet*, çev. Vahdettin İnce, İstanbul 1998.
- M. M. Şerif, *İslam Düşüncesi Tarihi*, çev. Heyet, İnsan Yayınları, İstanbul 1990.
- Muhammed Halil Zeyn, *Târihu'l-Fırâki'l-İslâmiyyîn*, Beyrut 1985.
- Mesûdî, Ali b. Hüseyin, *Mûrûcu'z-Zeheb ve Meâdini'l-Cevher*, Beyrut 1973.
- Ma'zinî, Abdülfettah, *Fıraku'l- Kelâmiyyeti'l- İslâmiyye*, Kahire 1986.
- Macit, Nadim, *“Kelâmi Ekollerin Çıkış Sürecinde İktidara Eklemlenme Problemi”*, Bilgi ve Hikmet, sayı VII, 1994.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyin b. Haccâc en-Nisâbûrî, *el-Câmiu's-Sahîh*, Çağrı yayınları, İstanbul, 1981.
- Nasrî, Nadir Albert, *Felsefetü'l-Mu'tezile*, Bağdat 1963.
- Neşşar, Ali Sami, *Neşe'tül-Fikri Felsefi fi'l- İslâm*, Mısır 1965.
- Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer, *Tefsiru'l-Kebir*, Matbaa'î Amire, Beyrut, H.1308
- \_\_\_\_\_, *el-Muhassal Efkâru'l-Mütekaddimîn ve'l-Müteahhirîn*, Lübnan 1984.

- Subhi, Ahmed Mahmud, *fi İlmi'l- Kelâm Dirâsetü'l- Felsefiyyetü li Arai'l- İslâmiyye fi Usuli'd- Dîn*, Beyrut 1985.
- Sarıkaya, Saffet, *İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler*, Isparta 2001.
- Salim, Abdurrahman, *Tarihu's-Siyasî li'l- Mu'tezile*, Kahire 1979.
- Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdulkerim, *el-Milel*, (tahk. Ahmed Fehmi Muhammed), Dârûs-Sûrûr, Beyrut 1947.
- Tamer, Arif, *Mu'cemu'l- Fırâki'l-İslâm*, Beyrut 1992.
- Tunç, Cihat, *“İyiliği Emredip Kötülüğü Yasaklama Görevi”*, (EÜİFD), Sayı III, Kayseri 1986.
- Taşköprüzade Ahmed, *Miftahu's- Saade*, Haydarabat H.1328.
- et-Tirmîzi, Muhammed b. İsa b. Sevr b. Musa, *es-Sünen*, İstanbul, 1981.
- Tritton, A. S. *İslam Kelamı*, çev. Prof.Dr. Mehmed Dağ, Ankara Üniversitesi yayınları, 1983.
- Topaloğlu, Bekir, *Kelam İlmine Giriş*, Damla Yayınevi, İstanbul 1981.
- Uludağ, Süleyman, *İslâm'da İrşad*, Mârifet Yayınları, İstanbul 1986.
- Ünal, Ali, *Kur'an'da Temel Kavramlar*, Beyan yayınları, İstanbul 1986.
- Watt, Montgomery, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fiğlalı, Umran Yayınları, Ankara 1981.
- Yakıt İsmail, *Batı Düşüncesi ve Mevlana*, İstanbul 2000.
- Yüceer, İsa, *Mu'tezile Öncüleri ve Kelâmi Görüşleri*, Van 1995.

Zemâhşerî, Ebu'l-Kasım Carullah, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûnu'l- Akâvil fi Vucûhi't-Te'vîl*, Beyrut 1977.

## TEZ ÖZETİ

Şaka, Ramazan, Mu'tezile Mezhebinde, el-Emr'u bi'l-Mâ'rûf ve'n-Nehyu ani'l- Münker, Yüksek Lisans Tezi, Danışman, Doç. Dr. Muammer ESEN, 96 s.

Bu çalışmamda, Mu'tezile Mezhebinin *Usul'ü Hamse's*inden biri olan, *el-Emr'u bi'l- Mâ'rûf ve'n- Nehyu ani'l- Münker'in*, söz konusu mezhep taraftarlarınca, nasıl anlaşılıp yorumlandığını incelemeye çalıştık.

Giriş ve iki bölümden oluşan çalışmamızın giriş kısmında, konunun amacından, yönteminden ve sınırlarından bahsettik. Birinci bölümde, *el-emru bi'l-mâ'rûf ven'n- nehyu ani'l-münker* prensibini oluşturan kelimelerin dilsel analizinden Kur'an'daki ve Sünnetteki kullanım şeklinden, Hâricîler'in Şîa'nın ve Ehl-i Sünnet'in söz konusu ilke hakkındaki görüşlerinden bahsettik.

Çalışmamızın ikinci bölümünde ise, Mu'tezile Mezhebinin, *el-emru bi'l-mâ'rûf ve'n-nehyu ani'l-münker* prensibini kendi ilkelerinden biri yapmalarının siyâsî ve sosyo-kültürel sebepleri üzerinde durduk.

Son olarakta, *el-emru bi'l- mâ'ruf ve'n- nehyu ani'l-münker* ilkesinin, Müslümanlarca nasıl anlaşılması ve uygulanması gerektiği üzerinde durduk.

## ABSTRACT

Şaka, Ramazan, Enjoining Right and Forbidding Wrong in Mu'tazilit School, Master's Thesis, Advisor: Assoc. Doç. Dr. Muammer Esen, 96 s.

In this study, it has been examined that how the adherents of Mu'tazilit school understood and interpreted 'enjoining right and forbidding wrong', which is one of its five essential tenets (usulu'l-hamsa).

In introductory part, of which and the other two parts the thesis consists, the purpose of the subject, its method and boundary are mentioned. In the first part, the words of this tenet is linguistically analysed and their forms in the Qoran and Sunna are discussed. The view of Ahl-i Sunnah, Havaric and Şîa in this topic and the practical area in the historical

In the second part, the political and socio-cultural reasons, because of which Mutazilite school accepted this principle as its tenet, are studied.

Finally, it has been discussed that the way in which the tenet should be understood by Muslims.

Keyword: Mutezilite school, five essential tenets, Enjoining Right, forbidding wrong, Quran, Sunna