

Mu'tezile Kelâmında Ötekine Ulaşma Kaygısı Olarak *emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i 'ani'l-münker* İlkesi

Mahsum AYTEPE¹

Öz: Mu'tezile, büyük oranda, İslam'a sonradan dâhil olan milletlerin yol açtığı sorunlarla eş zamanlı olarak tarih sahnesine çıkmıştır. Farklı etnik, kültürel, dinsel ve felsefi cereyanların ürettiği sorunlar, geleneksel yaklaşımlarla cevap bulmayınca, Mu'tezilî düşünce ilgi odağı olmuştur. Mu'tezile İslam'la karşılaşan topluluklarla öncelikle "akıl" üzerinden bir iletişim dili kurmuştur. Bu iletişimin manevi motivasyonu ise *emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i 'ani'l-münker* ilkesi olmuştur. Bu ilke, Mu'tezilenin "öteki"ne ulaşma çabasının kurumsal karşılığı olmuştur. Bu çalışma, iyiliği emretme kötülüğü nehyetme ilkesinin ortaya çıktığı koşulları ve bunun Mu'tezile için taşıdığı anlamı irdeleyecektir.

Anahtar Kelimeler: Mu'tezile, ma'rûf, münker, öteki, akıl.



The Principle of commanding the good and forbidding the evil (*al-amr bi al ma'rûf wa al-nahy 'an al-munkar*) as a Concern to Reach the Other in Mu'tazilî Kalâm

Abstract: Mu'tazila, extensively, had come to the stage of the history simultaneously with the problems caused by the nations which accepted Islam later. When the traditional approaches could not respond the problems generated by different ethnic, cultural, religious, and philosophical currents could not find answers through traditional approaches, Mu'tazilî thought has become the focus of attention. Mu'tazila has established a communicative language primarily through "reason" with the communities that had encountered Islam. The spiritual motivation of this communication was the principle of commanding the good and forbidding the evil. This principle is the fundamental provision of Mu'tazilî theologians' effort to reach the "other". This study examines the conditions in which the principle of "commending the good and the forbidding what is evil" evolved and what it means for Mu'tazila.

¹ Yrd. Doç. Dr. Muş Alparslan Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Kelam Anabilim Dalı, m.aytepe@alparslan.edu.tr

Keywords: Mu‘tazila, ma‘rûf, munkar, other, mind.

Giriş

Hız. Peygamberin yirmi üç yıllık nübüvveti iki yönlü gelişmeye sahne olmuştur. Birincisi manevi alandaki gelişmedir ki burada vahyin mesajının insanlara ulaştırılması hedeflenmiştir. Bu çerçevede ilahi tebliğ, büyük bir sorumlulukla ulaşılabilecek en geniş çerçeveye, en etkili yollarla iletilmiş, nübüvvetin sonlarına doğru insanların kitleler hâlinde İslam’a girişlerine şahit olunmuştur. Diğer de maddi alandaki gelişmedir, bu da İslami davetin ulaştırılmasına zemin teşkil etmek gayesiyle yürütülen fetih hareketlerini kapsamaktadır. Manevi gelişmede muharrik unsur daha çok tebliğ iken, maddi gelişmede cihad olmuştur. Veda hutbesinin 100 binden fazla müslüman tarafından dinlenmesi (Algül, 1991: 59),¹ manevi alandaki çabaların geldiği noktayı, Arap yarımadasının sınırlarının zorlanması da maddi alanda kat edilen mesafeyi göstermiştir.

Hız. Peygamber döneminde önceleri İslami davetin muhatapları daha ziyade müşrik Araplar iken, özellikle Raşit halifeler döneminden başlayarak hız kazanan fetih hareketleriyle birlikte yeni muhataplar, Arap olmayan unsurlar olmuştur. Peygamber efendimizin eğitiminden geçen kadro, İslam’a girişlerin yavaş olduğu dönemde, yeni müslüman olan insanların manevi ihtiyaçlarını gidermeye büyük oranda muvaffak olmuştur. Ancak ilerleyen zaman içinde maddi gelişmenin gösterdiği yükselişe paralel olarak manevi gelişmeyi sağlayacak insanların ve bunların yetişmesini temin edecek eğitim kurumlarının yeterince geliştirilememesi, ortaya çıkan problemlerin çözümünü zorlaştırmıştır. Maddi gelişmenin geldiği boyutu sembolik düzeyde göstermesi bakımından, kat edilen mesafeye dair bir iki bilgi vermek yeterli olacaktır. Hız. Ömer döneminde, İran, Irak, Suriye, Afganistan Belh, Toharistan, Azerbaycan, Kudüs, İskenderiye, Ermenistan, Sind ve Gucarat gibi pek çok bölge fethedilmiştir (Algül, 1991: 293-296). Hız. Osman zamanında Sudan’ın önemli bir kısmı, Çin’in bazı bölgeleri, Kıbrıs, Girit ve Rodos adaları fethedilmiştir. Hız. Peygamberin vefatından henüz on beş yıl geçmeden müslümanlar Doğu’dan Batı’ya, Atlantik’ten Pasifik yakınlarına kadar, Avrupa yüzeyi kadar geniş bir alan üzerine yayılmışlardır (Hamidullah, 2010: 308). Emevîler dönemine geldiğinde ise İstanbul’a üç büyük sefer düzenlenmiş, Doğu seferlerinde Belh, Suğd, Buhara, Semerkand, Harizm, Fergana, Merv, Nişapur, Taşkent, Hindistan, Kaşgar tarafları fethedilmiş; güneyde Kuzey Afrika, Kuzeybatı Afrika ve içinde Endülüs’ün de olduğu Güneybatı Avrupa’da birçok fetih gerçekleştirilmiştir (Algül, 1991: 53-55).

Büyük bir hızla gelişme gösteren fetihler, müslümanların ekonomik, siyasi ve askeri alandaki başarılarını ortaya koymuştur. Ancak yaşanan bu gelişmeler sosyo-kültürel yapının büyük oranda değişmesini de beraberinde getirmiştir.

¹ Hamidullah bu rakamın 140 bine yakın olduğunu ifade eder. Hamidullah, M. (2014). *İslâm Peygamberi* (M. Yazgan, Çev.). İstanbul: Beyan, 231.

Farklı din, dil, kültür ve inanca sahip milyonlarca insanı eğitmek için ciddi bir hazırlığı olmayan müslümanlar, ayrıca özellikle Hz. Osman döneminden sonra başlayan iç karışıklıklarla boğuşmak zorunda kalmışlardır. Bu dönemde geniş İslam coğrafyasının sınırları içinde kalan sayısız inanç ve düşünce mensuplarının müslümanlarla ilişkilerinde konumuz bağlamında iki problem öne çıkmıştır: Birincisi, Emevîlerin Arap olmayan unsurları ötekileştiren yaklaşımlarıdır. Emevîlerin İslam toplumunun ulaştığı yeni sosyolojiyi klasik asabiyet reflekslerinin gölgesinde değerlendirme eğilimleri, yeni toplulukların İslamlaşma sürecini yavaşlatmıştır. Diğeri de başta düalizm, agnostisizm ve Yeni-Platonculuk olmak üzere Araplar için yabancı kültür çevrelerinden gelen halkların taşıdığı problemlerle yüzleşmek istemeyen geleneksel tutumdur. Merkez bölgede konumlandırılacak geleneksel tutumun, yeni durumun ürettiği toplumsal gerçekliği yadsıyan yaklaşımları, İslam mesajının evrensel boyutlara ulaşmasında önemli bir risk oluşturmuştur. Kadim bir dinî-felsefi geleneğe sahip bulunan yeni coğrafyaların sakinleri, siyaseten mağlup oldukları müslümanlara karşı fikri direnç göstermişler, bununla da kalmayarak inanç ve düşünceleriyle önemli bir tehdit durumuna gelmişlerdir. Her iki problem alanının ortak özelliği, müslümanların “öteki” ile kurdukları ilişki zemininde gerçekleşiyor olması ve mevcut şartların bunu aşmak için önemli bir imkân sağlamıyor olduğu gerçeğidir.

Mu'tezilenin bir ekol olarak ortaya çıkmasında bağlamı “öteki” olarak değerlendirilebilecek bu sorunların önemli bir etkisi olmuştur. Onlar başkalarından daha önce, İslam'a yönelen tehlikeyi fark etmiş, İslam akidesini savunmak ve korumak için büyük bir çaba ve güçlü bir duygu ortaya koymuşlardır. Mu'tezile isminin tarihçesi bağlamında yapılan tartışmalara değinen Neşşar, Hz. Osman döneminden itibaren başlayan, merkez İslam toplumunun tamamını saran fitne ortamından ayrılan (*i'tizâl*) ve daha sonra kendilerini ilme veren tarafsızlara değinir (Neşşâr, 1999: 165). Neşşâr'a göre her ne kadar Mu'tezile ismi, fitneden uzaklaşıp çekilmek isteyenlerin kendilerini ifade etmek için kullandıkları (*i'tizâl*) kelimesiyle ilişkilendirilemese de, son tahlilde Mu'tezilî düşünce, tercihini tarafsızlık yönünde kullanan bu kitlenin içinden çıkmıştır. Nevbahtî de Sa'd b. Ebi Vakkas, Abdullah b. Ömer, Muhammed b. Mesleme ve Üsame b. Zeyd gibi sahabilerin, Hz. Ali'ye biat ettikten sonra onunla birlikte savaşmayı tarafsız kalmayı tercih ettiklerini ifade etmekte, onları, Mu'tezilenin selefleri olarak göstermektedir (Nevbahtî, 1992: 18). Ancak bahsi geçen isimleri Mu'tezilenin öncüleri olarak görmek tarihsel veriler dikkate alındığında pek mümkün görünmemektedir (Kutlu, 2002: 34). Daha çok tarihçiler tarafından ilk dönemde ortaya çıkan mücadelelerde tarafsız kaldıkları için kendilerine bu anlamda Mu'tezilî denen şahıslarla, hicri II. asırla birlikte ortaya çıkan ve çalışmamıza esas teşkil eden itikadi mezhep olarak Mu'tezile arasında bir ilişki yoktur (Ekber, 1971: 17).

Mu'tezilî düşüncenin ortaya çıkmasında birçok sosyal ve politik unsurun etkisi olmuştur. Bu çerçevede özellikle Haricîler ile Mürcîler arasında büyük günah ve iman gibi konularda yaşanan tartışmalar, Emevîlerin cebr anlayışını esas

alan tutumlarına karşı Kaderiyenin adalet merkezli muhalefetleri, fetihlerle birlikte etkisini hissettiren yabancı din ve kültürlerin etkisine mukavemet ihtiyacı ve sonraları tercüme faaliyetleri ve felsefenin girişiyle başlayan yeni süreç, bir bütün olarak Mu'tezilî düşüncenin ortaya çıkmasında etkili olmuşlardır. Vasil b. Ata'nın *el-menzile* sorusu bağlamındaki çıkışı, aslında Mu'tezilî düşüncenin mevcut problemlere bir çözüm bulma arayışıyla tarih sahnesine çıktığının sembolik bir göstergesidir. Bu anlamda Mu'tezilenin muhalefet düşüncesi, sadece işbaşındaki fiili iktidara ve onun zulümlerinin meşruluk dayanağını veren Cebriye ve Mürcie gibi fikri akımlara karşı değildir, ayrıca çağındaki diğer muhalefet fırkalarının düşüncesi ve eğilimlerine de karşıdır (Mustafa, 2001: 349).

Mu'tezilenin konumunu birkaç açıdan değerlendirmek mümkündür: Onlar bir taraftan ağırlıklı olarak mevaliden olmaları hasebiyle, Emevî siyasetinin ötekileştiren politikalarına İslami refleksler geliştirmiş, böylece ferdi oldukları toplulukların, öfkelerini din yerine yönetime yönlendirmelerine öncülük etmişlerdir. Diğer taraftan, dinle ilişki kurmak isteyen kitlelerin taleplerini, fikri ve duygusal eğilimlerinin farkında olarak, doğru bir zeminde karşılamaya çalışmışlardır. Öbür taraftan özellikle fethedilen coğrafyalarda müslümanların sahip olduğu askeri ve siyasi hâkimiyetin düşünsel ve kültürel açıdan takviye edilmesine; Hıristiyanlık, Yahudilik, Mecûsîlik, Sabîlik, Zerdüştlük, Maniheizm gibi çeşitli akımların fikri saldırılarının karşılanmasına çalışmışlardır. Takdir edilir ki dile getirilen bu problemlere göğüs germek için Mu'tezilenin iki nitelikte donanmış olması gerekir: Birincisi, muhatapların sahip olduğu her türlü düşünceye meydana okuyabilecek güçlü bir fikrî donanım, diğeri, fikri hesaplaşmayı basit bir entelektüel mücadelenin ötesine geçirip irşat duygusuyla yapmayı sağlayacak dinî motivasyon. Birinci donanımın temel saiki akıldır ve Mu'tezile bunu etkili bir şekilde kullanmıştır. Van Ess'in dediği gibi, Mu'tezile Tanrı'nın varlığını kutsal metne dayanarak açıklamak gibi bir kısır döngüye girmemek için rasyonaliteye dayanmıştır (Van Ess, 2000: 420). İkinci donanım için *emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i 'ani'l-münker* (iyiliği emretme kötülüğü nehyetme) ilkesi hayati işlev görmüştür. Bu durumda Mu'tezile açısından "öteki" ile kurulan diyalogun gerçekleşmesi, "akıl" ve "emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i 'ani'l-münker" ile mümkün olmuştur. Akıl Mu'tezilenin vizyonu, emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i 'ani'l-münker ilkesi de misyonu olarak düşünülebilir.

Mu'tezilenin ötekiyle gerçekleştirdiği bu yüzleşme, kurucusu olduğu Kelâm ilminin karakterine de işlemiştir. Kendisine, "savunma" ve "temellendirme" misyonu biçen Kelâm ilmi (Erdemci, 2012: 12), diğer İslami ilimlerden farklı olarak "dışarı"yla daha çok ilişkili olmuş, saldırıları İslam'ın temel kaynaklarına ve akli ilkelere bağlı kalarak önlemeye daha istekli olmuştur. Bugün kurumsal anlamda varlığını sürdürmese de Mu'tezilî düşüncenin Kelâm ilminin bu yöndeki istikametinin oluşmasında göz ardı edilemez katkıları olmuştur. Bu aşamada emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i 'ani'l-münker ilkesinin pratikte Mu'tezile için ne anlama geldiğine değinmek gerekir.

1. Emr-i bi'l-Ma'rûf Nehy-i 'ani'l-münkerin İlke Olma Süreci

Kur'an'ın sıklıkla dile getirdiği, Hz. Peygamberin mücadelesinde de hayati bir yeri bulunan emr-i bi'l ma'rûf ve nehy-i 'ani'l-münker prensibinin, Mu'tezile için ayırt edici bir ilkeye dönüşmesi, ilkenin birtakım mezhebi saiklerle işlevselleştirildiği kanısını doğurmuştur. Doğrusu bu ilke, öncelikle Haricîler tarafından sahiplenilmiş ve mezhebin belirgin bir vasfı yapılmıştır. Haricî imamlardan Kalhâtî, emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i 'ani'l-münker ilkesini terk etmeyi, dinden çıkmanın bir gerekçesi sayacak kadar merkezi bir yerde konumlandırmıştır (Kalhâtî, 1980: 399). Haricîlerin bu ilkeyi farz-ı ayn olarak görmeleri, yönetime karşı çıkmalarındaki (*hurûc*) en önemli meşruiyet araçlarından biri olmuş ve bir dizi kıyam hareketine kalkışmalarına zemin teşkil etmiştir (Kalhâtî, 1980: 240). Bu nedenle ilkenin Haricîlerde daha esaslı bir yer teşkil ettiğini söylemek mümkündür. Haricîlerin ilkeyi şiddete başvurarak uygulamalarına karşın Mu'tezile, şiddete başvurmamış, ilkeyi, daha çok İslam dışı din, mezhep ve kültürlerle mücadele etmek için kullanmışlardır (Lök, 2011: 108). Bazı araştırmacılar, Mu'tezilenin doğup büyüdüğü Basra şehrinde Haricîlerin İbâdî kolunun toplumsal-siyasal hâkimiyetinin Mu'tezileyi de etkilediğini, ilkenin ortaya çıkmasında Haricîlerin belirgin bir etkisinin olduğunu ifade etmektedirler (Akoğlu, 2011: 23).

İlke, Mu'tezile için kurumsal anlamda son sırada yer alsa da adalet ve tevhid sıfatlarından daha önce ve erken denebilecek bir dönemde fark edilmiştir. Emr-i bi'l- ma'rûf ve nehy-i 'ani'l-münker ilkesi bağlamında yapılan tartışmalarda, araştırmacılar tarafından, zulme güçle karşı koyma ve adil olmayan yönetime isyan şeklindeki siyasi boyutundan, iyiliğin yerleştirilmesi ve kötülüğün ortadan kaldırılması şeklindeki ahlâkî boyutuna kadar çok farklı yönlerin bulunduğu dile getirilmiştir (Ammara, 1998: 221; Watt, 1998: 300; Ay, 2002: 185). Bu sebeple emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i 'ani'l-münker prensibine değişik zamanlarda farklı anlamlar yüklenmiştir. Vasil b. Ata ile Amr b. Ubeyd'in ilkenin daha çok siyasi boyutuyla Ebü'l-Hüzeyl el-Allaf'tan sonraki âlimlerin de daha çok ahlaki boyutuyla ilgilendikleri yönünde genel bir kanı oluşmuş durumdadır (Aydınli, 2010: 185). Ancak ilkenin, başta Vasil olmak üzere ilk Mu'tezililerde siyasi, sonraki dönemde ise ahlakî bir boyut taşıdığı şeklinde net bir ayırma gitmemize imkân verecek yeterli verinin olmadığı kanaatindeyiz. Bilakis ilk dönemde dinî, ahlakî ve siyasi etkilerin ilkenin işlevsel hale getirilmesinde bir bütün olarak etkili olduğu söylenebilir. Buna ilişkin olarak Vasil'in tutumuna dair verilecek birkaç bilgi, önem arz etmektedir.

Bilindiği gibi Mu'tezilede ilk olarak *el-menziletü beyne'l-menziletayn* ilkesi teşekkül etmiştir. Bunda, Mu'tezilenin kurucusu olarak kabul edilen Vasil b. Ata ile Hasan Basrî arasında geçtiği düşünülen ve büyük günah işleyen kişinin durumuna ilişkin sorulan bir soruya Vasil'in verdiği cevabın etkili olduğu düşünülmektedir. (Şehristanî, 2005: 61) Nyberg, *el-menzile* ilkesini Abbasilerin iktidara gelmeden önceki siyasi programlarının nazari sahada tebellür etmiş şekli

olarak görmektedir (Nyberg, 1979: 756-764). Benzer bir tespit, *el-menzile* ilkesinin *emri bi'l-ma'rûf* ilkesi üzerindeki etkisine işaret etmektedir (İvadi, 2004: 44-60). Bu yaklaşım, Mu'tezilenin ilk ilkelerinin oluşumunda siyasi saiklerin kuvvetli bir etki oluşturduğunu ifade etmektedir. Elbette İslam tarihinde ortaya çıkan itikadi mezhepleri ve bu arada Mu'tezilî oluşumu siyasi şartlardan tamamen sıyırmak mümkün değildir. Ancak Mu'tezilenin bir ekol olarak ortaya çıkmasında siyasetin başat rol oynadığını kabul etmek, içinde buldukları toplumsal ve kültürel bağlamı yadsımak demektir. Emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i 'ani'l-münker prensibi bir taraftan yönetimin yanlış uygulamalarına karşı kullanılmış, öte taraftan farklı coğrafyalarda yaşayan kitlelere dini tebliğde etkili bir şekilde değerlendirilmiştir. Kaynaklarda geçen bilgiler, Vasil'in samimiyetle İslam'a hizmet yolunda çalıştığı ve başta Maniheizm olmak üzere birçok batıl fırkayla mücadele ettiği düşüncesini desteklemektedir (Abdülcebbar, 1997: 237; Bedevi, 1997: 81). Vasil'in hayatında belirgin olan şey, müslümanlardan ziyade gayri müslimlere karşı giriştiği mücadeledir. Vasil Mağrib'ten Horasan'a, Yemen'den Ermenistan'a kadar çok geniş bir coğrafyaya dâiler göndermiş ve düşüncelerini yaymıştır (Cahız, 1998: 25; Emin, 1969: 300). Van Ess'e göre Vasil'in dâiler göndermesinde, devrim yerine reformu önceleyen bir politik tutumun varlığı mümkün görünse de, onda ve tâbilerinde hâlen bir azınlık dini olan İslam'ın kitlelere tanıtılmasının güçlü bir motivasyon oluşturduğu da göz ardı edilemez (Van Ess, 2008: 293). Onun günümüze ulaşmayan eserleri, çoğu muhaliflere reddiye mahiyetinde olup, *Kitâbü'd-Da'vet* isimli eserini ise muhtemelen tebliğ faaliyetlerine ilişkin olarak yazmıştır (Nedim, 1971: 203).

Vasil ve arkadaşı Amr b. Ubeyd, ilkenin uygulanmasında dini hassasiyetleri öne çıkarmışlardır. Bunun ilginç bir örneği de âmâ bir şair olan Beşşar b. Bürd el-Ukaylî'nin şiirlerinde dinin sınırlarını zorlayan ve zındıklıkla suçlanmasına neden olan şiirleri nedeniyle Vasil tarafından ölümle tehdit edilmesidir (Muhtar, 1992: 8). Beşşar, bu nedenle Harran'a gitmiş, ancak Vasil'in ölümünden sonra dönebilmiştir (Cahız, 1998: 27). Kaynaklarda eşine atfedilen bilgilere göre, Vasil gece yarısı namaz kıldığında yanında kalem kâğıt bulundurulur, namazda muhaliflerin aleyhinde kullanabileceğini düşündüğü bir ayete denk geldiğinde bunu yazar sonra namazına devam ederdi (Abdülcebbar, 1997: 236). Bu durum Vasil'in emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i 'ani'l-münker ilkesini pratik bir değer olarak erken dönemde uyguladığını göstermektedir. O, eşsiz belağatini bu uğurda kullanmıştır (Rabiî, 2000: 88; Abdülcebbar, 1997: 238). Safvan es-Sevrî, Vasil'a atfen yazdığı şiirde, onun üstün nitelikleri yanında Allah'ın dinini tahkim edip koruyan kişiliğini betimlemektedir (Cahız, 1998: 26).

Bir başka örnek vermek gerekirse, Vasil Cemel ve Siffin savaşına katılanların hatalı olduklarını, ancak tam anlamıyla kimin hatalı olduğunun bilinemeyeceğini, lian olayında birbirleriyle lanetleşen karı ve kocanın şehadetleri kabul edilmediği gibi, bu fırkaların şehadetlerinin de kabul edilmeyeceğini, bu bağlamda Ali, Talha ve Zübeyr'in de şehadetlerinin kabul edilmeyeceğini ifade etmiştir. Ona göre Ali ve Osman'ın hata ettiğini söylemek caizdir (Şehristânî,

2005: 62; Emin, 1933: 294). Benzer bir görüş Amr b. Ubeyd tarafından da dile getirilmiştir. Bu görüşleri sebebiyle eleştirilen Vasil'ın dönemin politik atmosferine kapılmadan soğukkanlı görüşler serdettiği söylenebilir. Ahmet Emin'e göre Mu'tezilîler, dönemin siyasi taraflarına karşı ayırım gözetmeyen bir eleştiri içinde olmuşlar, ancak onların eleştirileri daha çok Emevîlerin işine yaramıştır. Onlar her ne kadar Emevî iktidarını da eleştirmişlerse de, halk arasında muteber bir şahsiyet olarak Hz. Ali'yi ve tabilerini de eleştirmeleri, eleştiriye konu olmaları bakımından ikisini eşitlemiş olmaları, Emevîler tarafından faydası zararından çok olan bir tutum olarak görünmüştür (Emin, 1993: 295). Ona göre, Vasil b. Ata ve Amr b. Ubeyd'in herhangi bir baskı ve şiddete maruz kalmamaları bu düşüncenin haklılığını göstermektedir. Ancak A. Emin'in Mu'tezile ile Emevîler arasında zaman zaman önemli yakınlıkların bulunduğunu göstermek için, Yezid b. Velid ve Mervan b. Muhammed gibi bazı Emevî halifelerini misal getirmesi (Emin, 1993: 295) tartışmaya açıktır. Çünkü bahsi geçen halifeler genel Emevî tarihinde adil yönetimleriyle şöhret bulmuş istisnai örneklerdir. Ayrıca Yezid b. Velid tahtta sadece 6 ay (Koyuncu, 2013: 516-517), Mervan b. Muhammed de altı yıl kalabilmiştir (Kurt, 2004: 227-229). Vasil ve arkadaşı, sadece birey ya da toplumla sınırlı bir çalışma yürütmemiş, ilkenin siyasi alana tekabül eden yönlerine, herhangi bir tarafta bulunma kaygısı gütmeksizin yaklaşım getirmeye çalışmışlardır (İsfahânî, 1965: 161, 196).

Emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i 'ani'l-münker ilkesinin Mu'tezile için taşıdığı anlama ilişkin tartışılan önemli bir husus da, başta Vasil'ın uzak beldelere gönderdiği dâîlerle ilgili olmak üzere, ilkenin dini tebliğ etmek için mi yoksa Abbasiler lehine siyasi bir propaganda yapmak için mi kullanıldığıdır. Bu çerçevede yapılan değerlendirmelerde ilkenin muhalefette ve iktidarda farklı anlamlar taşıdığı, Mu'tezilenin ilkeyi, muhalefette iken Emevî iktidarının haksız ve zulme dayalı politikalarına karşı kamuoyu oluşturmak amacıyla ve yönetime karşı başkaldırının bir aracı olarak değerlendirdiği; iktidarda iken de, özellikle Abbasi halifesi Me'mun döneminde yine siyasi amaçla toplumu düzenlemek, denetlemek ve "Kur'an'ın yaratılmışlığı" konusunda olduğu gibi toplumda sıkı bir kontrol mekanizması oluşturmak amacıyla kullandığı dile getirilmiştir (Ay, 2002: 185-186; Nyberg, 1979: 758; Ammara, 1998: 103). Bu değerlendirmeler, Mu'tezilenin ilkeyi salt ideolojik bir amaçla kullandığı yönünde bir kanı oluşturmadığı sürece doğru kabul edilebilir. Çünkü Mu'tezile Emevîler döneminde örgütlü bir siyasi teşekkül olmaktan ziyade bir baskı grubu niteliği taşımaktadır ve onların muhalefetinin dayandığı temel, dine aykırı olduğuna inandıkları uygulamaların gizli veya açık bir şekilde eleştirilmesidir (Ay, 2002: 110-112). Ancak bu eleştiriler sadece Mu'tezilîler tarafından yapılmamış, başta Hasan Basrî olmak üzere birçok ileri gelen şahsiyet ve ekol tarafından yapılmıştır (Kuteybe, 1969: 441). Bu nedenle Van Ess Vasil'ın "Maniheistlere karşı bin soru" isimli eserini de hatırlatarak Mu'tezile Kelâmının "inanmayanlara" karşı bir savunma mücadelesi olarak başlamış olabileceğini ifade etmektedir (Van Ess, 2000: 401).

Abbasilerin kültürel açılımları, yüzyıllarca üzeri küllenen ve uzun bir süre de dizginlenen Irak ve İran coğrafyası dini sosyal topluluklarının kültürel potansiyelinin önünü açmıştır. Kültürel bir canlanma içine giren bu topluluklar içinde Mazdekizm, Markiyonizm, Daysanilik ve Maniheizm başı çekmektedir (Tanrıverdi, 2008: 109). Abbasi halifelerinden Mehdi'nin başlattığı ve yukarıdaki grupları içerecek şekilde sürdürdüğü zındıklıkla mücadele, genellikle dinî bir zeminde icra edilmiştir. Arkasında bir takım kültürel saiklerin de bulunduğu bu mücadelede Halife Mehdi, bir taraftan siyasi bir kararlılık ortaya koymuş, diğer taraftan mücadeleyi dinî bir form içine sokmuştur. Zındıklıkla mücadelenin dinî boyutunda Mu'tezilî kelimacılar öne çıkmış ve Mehdi, kelimacılardan bunlara karşı reddiyeler yazmalarını talep eden ilk halife olmuştur. (Tanrıverdi, 2008: 111).

Mu'tezile mensupları ilke çerçevesinde Abbasiler döneminde farklı uygulamalara girişmişlerdir. Bu dönemde genel olarak sözlü-pasifist bir mücadele yöntemi takip edilmekle birlikte, İbrahim b. Abdullah'ın Abbasi halifesi Mansur'a karşı başlattığı ayaklanmaya (Öz, 2000: 283-284) Mu'tezileden başta Beşir er-Rahal olmak üzere pek çok âlimin katılması (Belhî, 1974: 118; Eş'arî, 2005: 95) örneğinde olduğu gibi, istisnai aktif-devrimci yönelimler de olmuştur. Elbette gerek Emevîler döneminde gerekse Abbasiler döneminde Mu'tezilenin devlete karşı tutumunda belirleyici olan husus, ilke çerçevesinde ayaklanma için öngördüğü şartların oluşmasıdır. Mesela Vasil ve Amr, ilkedeki hareketle girişilecek bir mücadelenin yeterli olgunluğa ulaşmadığı ve nihai bir başarı sağlamayacağı düşüncesiyle kendi dönemlerinde yoğun bir şekilde gerçekleşen kıyam hareketlerinin hiç birine katılmamışlardır. Bu açıdan bakıldığında, Vasil ile sonraki dönem Mu'tezile âlimleri arasında, ilkenin siyasi alanda tatbik edilmesi için gerekli şartların temini bağlamında, derin bir farklılığın olmadığı söylenebilir (Şevaşi, 1993: 243-246). Bununla birlikte, Mu'tezilenin ilke bağlamında geliştirdiği düşünceyle çelişen tutumlara girmediğini söylemek de mümkün değildir. Halife Me'mun döneminde "Kur'an'ın yaratılmışlığı" konusunda başlatılan ve başta Ehl-i Hadis olmak üzere farklı düşünen muhalif kesimleri hedef alan Mihne sürecinde, Mu'tezilî düşünce siyasi-ideolojik bir amaca kurban edilmiş, baskı ve şiddet bir yöntem olarak benimsenmiştir. Mihne sürecindeki tutumu, Mu'tezile açısından başta adalet, emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i 'ani'l-münker olmak üzere kendi asli ilkeleriyle çeliştiklerini göstermesi bakımından ontolojik bir problemin varlığını gösterir. Mihne süreci, Bağdat Mu'tezilesinden Ahmet b. Ebi Duad'ın girişimiyle başlatılmış ve 15 yılı aşan bir süreyi kapsamış olsa bile, Mu'tezilî düşüncenin tamamını mahkûm edecek şekilde bilinçli bir yoruma tabi tutulmuştur. Mihne, genel Mu'tezile tarihi içinde bir "yol kazası" konumunda olup, geri dönülmez bir hatanın tarihsel referansı olmuştur.

Mu'tezilî âlimlerin temel gündemlerinden birini "öteki" olarak ifade edebileceğimiz kesimler oluşturmuştur. Mu'tezilenin ırk, inanç ve kültür açısından kozmopolit bir coğrafya olan Irak havzasında bulunan Basra ve Bağdat şehirleri üzerinden ekolleşmesi, tarihi misyonlarını kimlere karşı ifa ettiklerini göstermesi açısından sembolik bir değere sahiptir. Kelâma ve kelâmcılara karşı

yazdıkları eserlerin dışında, gayri Müslimlere dair yazdıkları eserler önemli bir yekûn tutar. Bunun için Mu'tezilî âlimlerden bazı isimlerin çalışmalarına bakmakta yarar vardır. Ebü'l-Hüzeyl el-Allaf *Kitabü Milâs*, *Kitab 'ale'l-mecûsi*, *Kitâb 'ale'l-yehûd*, *Kitâb 'ale's-sufistaiyye*, *Kitâbü'l-Hücce 'ale'l-mülhidîn*, *Kitâb 'ale'n-nasârâ*, *Kitâb 'alâ Ammar en-Nasrânî fi'r-red ale'n-nasârâ*, *Kitâbü'r-Red 'alâ ehli'l-edyân*, *Kitâb 'ale's-seneviyye* eserlerini kaleme almıştır (Nedim, 1971: 204). İbrahim en-Nazzam *Kitâbü İsbâtü'r-rüsûl*, *Kitâbü 'alâ ashâbü'l-heyûl*, *Kitâbü'r-red 'ale'd-dehriyye*, *Kitâbü'r-red 'alâ ashâbü'l-İsneyn*, *Kitâbu'r-red 'alâ asnâfü'l-Mülhidîn* (Nedim, 1971: 206); Bağdat Mu'tezilesinden Ebû Musa İsa b. Sabih el-Murdar, *Kitâbü'r-red 'ale'n-nasârâ*, *Kitâbü 'alâ Ebî Kurrehu en-Nasrânî*, *Kitâbü'r-red 'alâ'l-mülhidîn*, *Kitâb 'ale'l-ahbâr ve'l-mecûs fi'l-adl ve't-tecvîr* (Nedim, 1971: 207); Dırar b. Amr, *Kitâbü'r-red 'alâ cemi'l-mülhidîn*, *Kitâbü'r-red 'alâ'l-mülhidîn*, *Kitâbu'r-red 'ale'z-zenâdika*, *Kitâbü İsbâtü'r-rüsûl*, *Kitâbü'r-red alâ ashâbü't-tabâi'* (Nedim, 1971: 215) eserlerini yazmışlardır. Esamm ve Cafer b. Mübeşşir, *Kitâbü'l-Emri bi'l-ma'rûf ve'n-Nehy 'ani'l-münker* isimli müstakil eserler kaleme almışlardır (Nedim, 1971: 214). Daha da uzatılabilecek bu liste göstermektedir ki Mu'tezilî âlimler, mesailerinin önemli bir bölümünü farklı fikir akımlarıyla mücadeleye ayırmışlardır. Bunların dışında kelâmın temel konularına dair kaleme alınan eserlerde de muhatabı o konuda ikna etmek ve düşüncesini etkilemek amaçlanmıştır. Mesela, Cahız'ın *el-İ'tibâr* isimli eserinin amacı; gece, gündüz, güneş, ay, toprak ve ateş gibi nesnelereki düzenden ve bunların insana olan faydasından söz ederek okuyucusunu Allah'ın varlığına ikna etmektir. Aynı şekilde, yedi ciltlik *Kitâbü'l-Hayevân* isimli eserinin amacı, hayvanların ilginç doğasını göstererek teleolojik kanıtla Allah'ın varlığını ispat etmektir (Cengiz, 2015: 22).

İslam'a yöneltilen saldırıların engellenip etkisiz hale getirilmesi ve İslam düşüncesinin gerek müslümanlar gerekse başkaları için ikna edici bir şekilde izah edilip temellendirilmesi gibi temel amaçlara binaen kaleme alınan bu eserler dışında, müellifler, bizatihi önemli kelâmi münakaşalara da girmişlerdir. Özellikle Abbasi sarayında gerçekleştirilen tartışmalar dışında, Mu'tezilî şahıslar, gerek resmi görevle gerekse bireysel çabalarla birçok bölgeye gitmiş (Van Ess, 2000: 417) ve önemli başarılar elde etmişlerdir (Abdülcebbar, 1997: 266., Yurdağur, 1994: 330). Hayyat'ın aktardığına göre Hint bölgesinden bazı melikler İslam hakkında bilgi edinmek için Harun Reşit'ten bir âlimin kendilerine gönderilmesini istemiş, Harun Reşit'in gönderdiği muhaddis sadece Kur'an ve sünnetten deliller getirince, bundan memnun kalmamış ve ondan bir kelâmcıyı göndermesini istemiştir. Bunun üzerine Harun Reşit de Ebu Kelde'yi göndermiş, ancak mağlup olacağından korkan Hint meliki onu henüz yoldayken zehirletmiştir. (Abdülcebbar, 1997: 69) Bu hikâyenin gerçekliğine ilişkin elimizde sağlam bir veri bulunmasa da, bunun Kâdî gibi bir Kelâmcı tarafından anlatılmaya değer görülmesi, bizatihi Kelâmın misyonuna dair oluşan kültüre mutabık düşmesi sebebiyle dikkate değerdir.

Kaynaklarda Mu'tezilî âlimlerin emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i 'ani'l-münker ilkesini uygulama hususundaki gayretlerine vurgu yapılmaktadır. Kâdî, Bişr b.

Mu'temir'in zahid, âbid ve davetçi bir kişi olduğunu, kendisini her gün iki kişiyi Allah'ın dinine davet etmekle görevlendirdiğini ifade eder (Abdülcebbar, 1997: 236). Mu'tezilenin üçüncü tabakasından Geylan b. Müslim, Allah'a davet eden risaleler yazmıştır (Abdülcebbar, 1997: 230). Beşinci tabakadan ve Allaf'ın da hocası olan Ebu Ömer Osman et-Tavîl Ermenistan'a gönderilmiş ve insanların çoğu kendisine olumlu cevap vermişlerdir (Abdülcebbar, 1997: 251). Aynı tabakadan Hafs b. Salim Horasan'a, Kasım b. Sa'dî Yemen'e, Eyyüb b. El-Evtân Medine, Cezire ve Bahreyn'e gönderilmişlerdir (Abdülcebbar, 1997: 251). Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf, girdiği münazaraların sonunda bir defada üç binden fazla kişinin müslüman olmasına vesile olmuştur (Abdülcebbar, 1997: 254). Allaf'ın muhaliflere karşı yazdığı en önemli eserlerden biri olan *Kitâbü Milas'a* ismini veren Milas, Mecûsî iken müslüman olmuştur. Müslüman olmasında Allaf'ın bazı Senevilerle giriştiği mücadelede serdettiği kat'î deliller ve karşı tarafın çelişkileri etkili olmuştur. Allaf'ın bir Senevî olan Salih b. Abdulkuddus ve Rafizi Hışam b. Hakem ile girdiği ve hasımlarını susturduğu münazaraları da meşhurdur (Carullah, 1974: 40). Nazzam Senevî, Deysani ve Dehrilerle yoğun bir münazaraya girmiş ve Hayyât'ın *İntisâr*'arına mukaddime yazan Nyberg'e göre Doğuda bu tartışmaları ondan daha ustaca ve başarılı bir şekilde yapan kimse olmamıştır (Hayyat, 1993: 57). Mu'tezilenin altıncı tabakasından Ebû Kelde'nin ismi de dışarıya gönderilen bilgiler arasında geçmektedir. Ayrıca Malatî, Mu'tezilî düşüncenin etkili olduğu pek çok şehirden bahseder (Malatî, 1992: 33). Mu'tezile mezhebi, Büyük Selçuklu devletinin kuruluş sürecinde Hanefilikle birlikte öne çıkmış, Mu'tezilî âlimler Tuğrul Beyin himayesinde münazaralarda bulunmuş, Tuğrul Bey de Eş'ariliğe karşı Mu'tezileyi savunmuştur. Mezhep, Danişmendîlilerin temel düşüncesi olarak benimsenmiştir (Bayram, 2005: 133).

Tarihsel serüveni göz önüne alındığında denebilir ki Mu'tezile, tarihteki en önemli rollerinden birini, ötekiyle kurduğu ilişki zemininde oynamıştır. Bu zeminden koptuğu ve enerjisini içeriye karşı kullandığı oranda *emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i 'ani'l-münker* ilkesi pratik bakımdan önemini yitirmiş ve başta *adalet* olmak üzere diğer ilkeler öne çıkarılmıştır.

2. Mu'tezilenin *emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i 'ani'l-münker* İlkesini Yorumlama Biçimi

Mu'tezile, özellikle Cübbaîlerle birlikte *emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i 'ani'l-münker* ilkesi üzerinde teorik bir derinlik oluşturmaya çalışmıştır. İlkeye getirdikleri teorik çerçeve, Mu'tezilî akılcılığın izlerini taşır. İslam toplumunun sosyal, kültürel ve siyasal kargaşa dönemlerini öncesine nazaran geride bıraktığı dönemin Mu'tezilî eserlerinde, ilkenin uygulanmasında davetin kapsamı, davetçinin özellikleri, amacın hâsıl olması ve davet yöntemi gibi kuramsal konular daha fazla yer almıştır. Bu bağlamda sosyal ve kültürel şartların değişmesine bağlı olarak değişen öteki algısı, Mu'tezilenin yaklaşımını da etkilemiştir. Kısaca onların meseleyi teorik olarak nasıl gördüklerine bakmak yerinde olacaktır.

İslami kaynaklar iyiliğin hâkim kılınması ve yaygınlaştırılması, kötülüğün önlenmesi, bu şekilde faziletli bir toplumun oluşturulması ve yaşatılması için gösterilen faaliyeti, Kur'an ve hadislerdeki kullanıma uygun olarak emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i ani'l-münker şeklinde formüleştirmişlerdir (Çağrı, 1995: 139). Mu'tezilenin beş temel ilkesinden biri olan *emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i 'ani'l-münker*, nazari olan diğer ilkelerden farklı olarak ameli yönü bulunan tek ilkedir (Suphi, 1985: 166). Bu ilke, başta adalet olmak üzere diğer ilkelerin pratik bir açılımı olarak da görülebilir.

İlkenin vacip olduğu konusunda mezhepler arasında bir ayrılık bulunmamaktadır. Mu'tezile içinde -Esamm hariç- imkân ve güç ölçüsünde dil, el ve kılıçla bu ilkenin uygulanmasının vacip olduğu konusunda fikir birliği vardır (Eş'arî, 2005: 228). Ancak bu ilkenin kimlere, hangi şartlarda, nasıl uygulanacağı, aklen mi yoksa naklen mi bilinebileceği hususunda gerek Mu'tezile içinde gerekse diğer İslami fırkalar arasında bir takım ihtilaflar bulunmaktadır. Mu'tezile ilkeyi akli bir temelde ele almıştır. Onların ilkeyi çoğunlukla akli bir çerçevede ele almaları, ilkenin taşıdığı anlamın olabilecek en geniş çerçeveye taşınmasına imkân vermiştir. İlkenin bu geniş anlama kavuşturulmasında ma'rûf ve münker kavramlarına yüklenen anlamın önemli bir etkisi vardır.

Ma'rûf sözlükte bilinen, tanınan, genel kabul gören, iyi, faydalı şey anlamındadır (Manzur, ty.: 2897). Münker ise, ma'rûfun zıddı olarak tanınmayan, kabul edilmeyen ve kötü olarak görülen şeydir (Manzur, ty.: 4539). Kâdîya göre ma'rûf, yapanın iyi olduğunu veya iyiye delalet ettiğini bildiği şey, münker de yapanın kötü olduğunu veya kötüye delalet ettiğini bildiği şeydir (Abdülcebbar, 1996: 141). Emr-i bi'l-ma'rûftan maksat, marufu yerleştirmek; münkerden sakındırmaktan maksat ise, münkeri ortadan kaldırmaktır. (Abdülcebbar, 1996: 144). Münker akli ve şer'î olmak üzere ikiye ayrılır. Zulüm, yalan vb. fiiller akli münkerlerdendir ve bunların hepsinden insanları sakındırmak vaciptir. Şer'î olanlar ise içtihadı konu olup olmamaları bakımından ikiye ayrılır. Hırsızlık, zina, içki gibi kötü olduğu içtihat olmaksızın bilinenlerde, bu fiili yapan kişinin durumuna bakılmaksızın sakındırılması vaciptir. Ancak ekşimiş ve köpüklenmiş şıra gibi hakkında ihtilafın olduğu bu nedenle de içtihadı konu olan kötülükler de ise, bunu yapan kişinin nezdinde yaptığı eylemin taşıdığı hükme bakılır. Bunu helal görmüyorsa ancak bu durumda onu sakındırmak gerekir (Abdülcebbar, 1996: 147).

Belhî, Mu'tezilenin müslümanların emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i ani'l-münkeri güçleri yettiğince kılıçla uygulamalarının vacip olduğu konusunda icma ettiklerini kaydetmektedir (Belhî, 1997: 64). Ancak vacibin kifaye mi ayın mı olduğu konusuna açıklık getirmemiştir. Kâdî, ilkeyi vacip ve mendup üzerinden ikili bir ayırımı tabi tutmuş ve vacibi emretmenin vacip, mendubu emretmenin de mendup olduğunu ifade etmiştir. Münkere gelince nehyedilmesi bakımından hepsi aynıdır (Abdülcebbar, 1996: 146). Kâdîya göre, ilkeyi uygulamak farzı kifâyedir (Kâdî, 1996: 148). Zemahşerî de Ali-İmrân suresinin 104. ayetini

açıklarken bu ilkenin farzı kifaye olduğunu ifade etmiş bunu da ancak maruf ile münkerin ne olduğunu ve nasıl uygulayacağını bilen kimseler tarafından yürütülebileceğini ifade etmiştir (Zemahşerî, 1998: 604).

Marufu emredip kötülükten nehyetme, kolay bir şekilde hâsıl olduğunda zor olana yönelmek caiz değildir. Nitekim ayette, “Müminlerden iki grup birbirleriyle vuruşurlarsa aralarını düzeltin. Şayet biri ötekine saldırsa, Allah’ın buyruğuna dönünceye kadar saldıran tarafla savaşın. Eğer dönerse aralarını düzeltin ve adaletli davranın. Şüphesiz ki Allah, adil davrananları sever” (Hucurat, 9). Ayette önce “aralarını düzeltin” denmiş ve ancak bununla amaç hâsıl olmayıp, zor olan savaş ile gerçekleşecekse, bu durumda mukâtele öngörülmüştür (Abdülcebbar, 1996: 741).

İyiliği emretmek ile kötülüğü nehyetmek arasında uygulama hususunda farklılık vardır. İyiliği emretmede salt emir yeterlidir. İyiliği ihmal edene zorla yaptırma diye bir şey söz konusu olamaz. Namazı terk edeni namaza zorla yöneltmenin gerekmemesi gibi. Münkerden nehyetmede ise sadece nehy yeterli değildir. Burada münkeri yapan kişinin içinde bulunduğu şartlara göre nehyin mahiyeti değişir. Mesela içki içen kişi önce nehyedilir, bundan sakınmazsa bunu terk edinceye kadar onunla mücadele edilir ve mücadelenin şekli kişinin tavrına göre değişir (Abdülcebbar, 1996: 744).

94

Mu’tezile her ne kadar *emr-i bi’l-ma’rûf ve nehy-i ani’l-münker* yapmanın farz-ı kifaye olduğunu ifade etmişse de, bunu bir takım şartlara bağlamıştır. Kâdi’nin derlediği bu şartlar beş tanedir. Birincisi, emredilen şeyin iyi, nehyedilen şeyin de kötü olduğunu bilmektir. Bu bilinmediği zaman, yanlışlıkla kötülüğün emredilmesi veya iyiliğin nehyedilmesi olası hale gelir. Dinen caiz olmayan böyle bir konuda zan, bilginin yerine geçmez. İkincisi, kötülüğün yapılması için şartların uygun hale getirildiğini bilmek ve görmektir. Gayri meşru eğlence ortamının hazır hale geldiğini bizzat görmek gibi bir durumda zan, bilgi yerine geçer. Üçüncüsü, kötülüğü nehyetme görevinin toplumda daha büyük bir zarara neden olmayacağından emin olmaktır. Burada toplumsal maslahat esas alınır. Dördüncüsü, bu görevi yerine getirecek kişinin sözünün etkili olacağına dair bir zann-ı galibe ulaşmasıdır. Sözünün etkili olacağını bilmeyen veya buna dair kendisinde bir kanı oluşmayan kişiye bu görev vacip olmaz. Beşincisi, *emr-i bi’l-ma’rûf ve nehy-i ani’l-münker* görevini yerine getirecek kişinin, ileride malına veya şahsına bir zarar gelmeyeceğine dair bir bilgiye veya zanna sahip olmasıdır. Bu şart, şahısların durumuna göre değiştiği için burada, kişinin etkilenme durumu ve itibarı esas alınır (Abdülcebbar, 1996: 142).

Görüldüğü gibi daha önce pratik bir ihtiyaç olarak karşılanan ilke, daha sonra Mu’tezile tarafından teorik bir yapıya kavuşturulmuştur. Onların ilkeye teorik çerçeve kazandırmalarında dikkate değer hususlardan birisi, akli temellendirmenin öne çıkmasıdır. İlke her ne kadar farz-ı kifaye olarak görülmüşse de uygulama aşamasında amacın hâsıl olmasına dikkat edilmiş ve bu hassasiyet öne sürülen şartlarda gözetilmiştir.

Sonuç

Müslümanlar, Hz. Peygamberin vefatından sonra çok kısa bir zaman içinde tarihte eşine az rastlanır bir güce ulaşmış ve farklı etnik, kültürel, toplumsal ve dini yapıdan insanlarla karşılaşmışlardır. Siyasi ve askeri hâkimiyetin güçlü bir şekilde hissettirildiği yeni topluluklara İslam mesajının ulaştırılması ve düşünsel meydan okumalarına cevap verilebilmesi çabalarında Mu'tezilî düşünürler öne çıkmıştır. Mu'tezileyi bu dönemde 'anamlı' bir yere koyan şey, genel itibariyle sonradan İslam'a giren halkların çocukları olmaları, içinden geldikleri toplumun sosyo-kültürel ve düşünsel yapısını tanıyor olmaları, kadim dünyanın fikri müktesebatını etüt etmiş olmaları ve yeni toplumsal kesimlerle akla dayanan bir din dili geliştirmiş olmaları gibi özelliklerdir.

Taşdıkları vasıflar sebebiyle Kalam ilmini kurmaya muvaffak olan Mu'tezilîlerin üzerinde ittifak ettiği beş ilkedен birisi, *emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i 'ani'l-münker* ilkesi olmuştur. Tarihsel olarak erken denebilecek bir dönemde fark edilen ilkenin ortaya çıkmasında siyasi, dini, toplumsal etkilerin rolü vardır. Mu'tezilenin kurucusu olarak kabul edilen Vasıl b. Ata'nın uzak beldelelere dâîler göndermesi, gayri Müslimlere karşı bilinçli bir davet çalışması içinde olması ve dâîlerini bu yolda eğitmesi, ilkenin pratik bir faaliyet olarak tecrübe edilmesinde dini saiklerin önemli rol oynadığını gösterir. Mu'tezile öncülerinde görülen ve ötekiyle karşılaşmaya ve onları ikna etmeye motive edecek pratik çabalar, zamanla kalıcı fikri ürünlerin ortaya konmasına zemin teşkil etmiştir. Mu'tezile âlimleri, sadece kendi mezhebi görüşlerini açıklamak veya diğer İslami fırkalara karşı değil, aynı zamanda İslam dışı fırkalara karşı da eserlere kaleme almışlardır. Bu eserlerin bir kısmı, *emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i 'ani'l-münker* ismiyle telif edilmiştir. İyiliği emretmek ve kötülüğü nehyetmenin farz-ı kifaye olduğunu düşünen Mu'tezilîler, bu ilkenin siyasi otoriteyi ilgilendirdiği ve mevcut yönetimi değiştirmeyi zorunlu kıldığı durumlar için bir takım şartlar öne sürmüşlerdir. Onlara göre, siyasi otoriteye dair radikal bir kalkışmaya girişmek için başarı ve toplumsal maslahatın temini gibi şartların yerine gelmesi gerekir.

Kaynakça

- Abdülcebbar, K. (1997). *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, (F. Seyyid, Tah.). Tunus: Dârü'l-Kütüb.
- Abdülcebbar, K. (1996). *Şerhu Usûl-i Hamse*, (3. Baskı). (A. Osman, Tah.). Kahire: Mektebetü Vehbe.
- Akoğlu, M. (2011). Entelektüel Mu'tezile'de Bedevi Etki, *Bilimname*, 20, 7-24.
- Algül, H. (1991). *İslam Tarihi* (Cilt 1-4). İstanbul: Gonca.
- Ammara, M. (1998). *Mu'tezilede İnsanın Özgürlüğü* (V. İnce, Çev.). İstanbul: Ekin.
- Ay, M. (2002). *Mu'tezile ve Siyaset*, İstanbul: Pınar.
- Aydınlı, O. (2010). *Akılcı Din Söylemi*, Ankara: HititKitap.
- Bayram, M. (2005). Danişmend Oğullarının Dini ve Milli Siyaseti, *Türkiyat Araştırmalar Dergisi*, 18, 131-147.
- Bedevî, A. (1997). *Mezâhibü'l-İslâmiyyîn*, Beyrut.

- Belhî, K. (1997). *Makâlâtü'l-İslamiyyîn* (Fadlül'l-İ'tizâl içinde). (F. Seyyid, Tah.). Tunus: Dârü'l-Kütüb.
- Belhî, K. (1974). *Zikri'l-Mu'tezile min Makâlâtü'l-İslâmiyyîn* (F. Seyyid, Tah.). Tunus.
- Cahız, E. O. (1998). *el-Beyân ve't-Tebyîn* (Cilt 1-4). (6. Baskı). Kahire: Mektebetü'l-Hancı,
- Carullah, Z. (1974). *El-Mu'tezile*, Kahire.
- Cengiz Y. (2015). Doğa ve Öznelik Câhız'ın Ahlak Düşüncesi, İstanbul: Klasik.
- Çağrı, M. (1995). Emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i 'ani'l-münker, *DİA*, 11, 138-141.
- Ekber N. (1971). *Mesâilü'l-İmâme*, (J. Van Ess, Tah.). Beyrut: 1971.
- Emin, A. (1933). *Fecrül-İslam*, Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî.
- Emin, A. (1969). *Fecrül-İslam*, (10.bs.). Beyrut: Darü'l-Kitab.
- Erdemci C. (2012). *Kelam İlmine Giriş* (2. Baskı). İstanbul: Dem.
- Eş'arî, H. (2005). *Makâlâtü'l-İslamiyyîn* (M. Dalkılıç., Ö. Aydın, Çev.). İstanbul: 2005.
- Hamidullah, M. (2010). *İslâm'a Giriş* (C. Aydın, Çev.). TDVY, Ankara: TDVY.
- Hamidullah, M. (2014). *İslâm Peygamberi* (M. Yazgan, Çev.). İstanbul: Beyan.
- Hayyât, H. (1993). *Kitâbu'l-İntisâr* (6.bs.). Beyrut: Dârü'l-Arabiyye.
- İvadî, A. (2004). Aslül-Emr-u bi'l-Ma'rufi ve'n-Nehyu ani'l-Münkeri İnde'l-Mu'tezile, *Ulumu's-Şerîatu ve'l-Kanûn el-Mecelled*, 31, sayı 1, 44-60.
- İsfahânî, E. (1965). *Mekâtîlü't-Talibiyyîn*, (2. Baskı). (K. Muzaffer. Tah.).
- Kalhâti M. (1980). *el-Keşf ve'l-Beyân* (Cilt 1-2). (İ. Kâşif, Tah.). Umman.
- Koyuncu, M. (2013). Yezid III, *DİA*, 43, 516-517.
- Kurt, Hasan. (2004). Mervan II, *DİA*, 29, 227-229.
- Kuteybe, İ. (1969). *el-Meârif* (S. Akkaş, Tah.). (4.bs.). Kahire: Dârü'l-Meârif.
- Kutlu, S. (2002). *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Ankara: Kitâbiyât.
- Lök, A. (2011). *İslam Mezhepleri Tarihinde Bir İlke Olarak el-Emr bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehy ani'l-Münker: Haricilik ve Mu'tezile Örneğinde Bir Karşılaştırma*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum.
- Manzûr, İbn. *Lisânü'l-Arab*, Kahire: Dârü'l-Meârif, s. 2897.
- Malatî, E. Hüseyin Muhammed b. Ahmed b. Abdurrahmân (1992). *et-Tenbih ve'Red alâ Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bida'* (M. Azb, Tah.). Kahire: Mektebetü Medbûlf.
- Mennâî, A.Y. (1992). *Usûlü'l Akîdeti'l Mu'tezile ve's-Şîati'l İmâmiyye*, Katar: Dârü's-Sakâfe. s. 376-378.
- Muhtar, C. (1992). Beşşar b. Bürd, *DİA*, 6, 8-9.
- Mustafa, N.A. (2001). *İslam Düşüncesinde Muhalefet*, (Vecdi Akyüz, Çev.). İstanbul: Ayışığı.
- Nedim, E. (1971). *Kitâbü'l-Fihrist* (R. Teceddüd, Tah.) Tahran.
- Neşşâr, S. (1999). *İslâm'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu-2* (O. Tunç, Çev.). İstanbul: İnsan.
- Nevbahtî, H. bin Musa. (1992). *Firakü's-Şîa* (Abdülmün'im el-Hufnî, Tah.). Kahire: Darü'r-Reşâd.
- Nyberg, H. S. (1979). *Mu'tezile* (Cilt 1-13). (3. Baskı). İstanbul: MEB.

- Öz, M. (1993). Dâî. *DîA*, 8, 420-421.
- Öz, M. (2000). İbrahim b. Abdullah, *DîA*, İstanbul, 21, 283-284.
- Rabîî, Falih. (2000). *Târihü'l-Mu'tezile Fikruhum ve Akaiduhum*, Tahran: Dârü's-Sekafiyetu li'n-Neşr.
- Suphi, M. (1985). fî İlmi'l-Kelâm Dirâsetu Felsefiyyetu li Arâi'l-Firaku'l-İslâmiyyeti fî Usuluddîn (5. Baskı). Beyrut: Daru'n-Nahdatü'l-Arabiyye, Beyrut.
- Şehristanî, M. (2005). *el-Milel ve'n-Nihel* (M. Öz, Çev.). İstanbul: Ensar.
- Şevaşî, S. (1993). *Vasıl b. Ata ve Arâuhu'l-Kelâmiyyetu*, Libya: Dârü'l-Arabiyyetu'l-Kitâb.
- Tanrıverdi, E. (2008). "Abbasilerin Kültürel Politikası Açısından Mehdî'nin Zındıklık Mücadelesi", *İSTEM*, 12, 105-126.
- Van Ess, J. (2008). Mu'tezile: İslam'ın Akılcı Yorumu-1 (V. Kasar, Çev.). *Harran Üniv. İlahiyat Fak. Der.* 20, 291-299.
- _____ (2000), İslam Kelamının Başlangıcı (Ş. Ali Düzgün, Çev.), *Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Der.* 41, 399-423.
- Watt, M. (1996). *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri* (2.bs.). (E.R. Fiğlalı, Çev.). İstanbul: Birleşik.
- Yurdagür, Metin. (1994). *DîA*, 10, 330-332.
- Zemahşerî, M. (1998). *el-Keşşâf* (Cilt 1-4). Riyad: Mektebetu Abikan.