

AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Muhammed Selim KAYA

İMAM KUŞEYRÎ ve EŞ'ARÎLİK SAVUNUSU

Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2017

AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Muhammed Selim KAYA

İMAM KUŞEYRÎ ve EŞ'ARÎLİK SAVUNUSU

Danışman

Doç. Dr. Sabri YILMAZ

Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2017

T.C.
Akdeniz Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Muhammed Selim KAYA'nın bu çalışması, jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Programı tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Musa KOÇAR (İmza)

Üye (Danışmanı) : Doç. Dr. Sabri YILMAZ (İmza)

Üye : Prof. Dr. Kemal SÖZEN (İmza)

Tez Başlığı: İmam Kuşeyrî ve Eş'arîlik Savunusu

Onay: Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Tez Savunma Tarihi : 13/01/2017

Mezuniyet Tarihi : 16/02/2017

(İmza)
Prof. Dr. İhsan BULUT
Müdür

AKADEMİK BEYAN

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “İmam Kuşeyrî ve Eş'arîlik Savunusu” adlı bu çalışmanın, akademik kural ve etik değerlere uygun bir biçimde tarafımdan yazıldığını, yararlandığım bütün eserlerin kaynakçada gösterildiğini ve çalışma içerisinde bu eserlere atıf yapıldığını belirtir; bunu şerefimle doğrularım.

(İmza)

Muhammed Selim KAYA



İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR LİSTESİ	iii
ÖZET	v
SUMMARY	vi
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

İMAM KUŞEYRÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE YAŞADIĞI DÖNEM

1.1. İmam Kuşeyrî'nin Hayatı	6
1.2. İmam Kuşeyrî'nin Eserleri	11
1.2.1. Tasavvufî Eserleri	12
1.2.2. Ulûmü'l-Kur'ân'a Dair Eserleri	16
1.2.3. Kelâma Dair Eserleri	17
1.2.4. Kaynaklarda Zikredilen Eserler	20
1.3. İmam Kuşeyrî'nin Yaşadığı Dönem	21
1.3.1. İmam Kuşeyrî'nin Yaşadığı Dönemi Etkileyen Siyasî Olaylar	21
1.3.1.1. Büveyhîler	22
1.3.1.2. Fâtımîler	25
1.3.1.3. Sâmânîler	27
1.3.1.4. Karahanlılar	28
1.3.1.5. Gazneliler	29
1.3.1.6. Selçuklular	31
1.3.2. Tuğrul Bey ve Vezir Kündürî	33
1.3.2.1. Tuğrul Bey	33
1.3.2.2. Vezir Amidülmülk el-Kündürî	35
1.3.3. İmam Kuşeyrî'nin Yaşadığı Dönemde Mezhep Çatışmaları	39

İKİNCİ BÖLÜM

İMAM KUŞEYRÎ'NİN EŞ'ARÎLİK SAVUNUSU

2.1. İslam Düşünce Tarihinde Mihne Süreci	45
2.2. Mihnetü'l-Eşâira ve İmam Kuşeyrî	54
2.3. İmam Kuşeyrî'nin Eş'arî Savunusu	65
2.3.1. <i>Şikâyetü Ehli's-Sünne</i> 'nin Muhtevası	67
2.3.1.1. Peygamberlerin Kabirlerindeki Durumu	72
2.3.1.2. Salah-Aslah Meselesi	78
2.3.1.3. Hz. Musa-Kelîmullah İlişkisi	80

2.3.1.4. Kur'ân'ı Kerîm'in Kadîmliği	81
2.3.1.5. İman Anlayışı ve Tanımı	82
2.3.1.6. Kelam İlmi ve Gerekliliği.....	84
SONUÇ	87
KAYNAKÇA.....	89
Ö Z G E Ç M İ Ş	97



KISALTMALAR LİSTESİ

AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
AÜSBED	: Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi
b.	: Bin/İbn, Oğul
bkz.	: Bakınız
bs.	: Baskı
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
ÇÜİFD	: Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
der.	: Derleyen
ed.	: Editör
DEÜİFD	: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
DÜİFD	: Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
FÜSBD	: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi
h.	: Hicrî
h. n.	: Hadis Numarası
hızl.	: Hazırlayan
JASSS	: The Journal of Academic Social Science Studies
m.	: Miladî
nşr.	: Neşreden
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
SBE	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
ss.	: Sayfalar Arası
SÜİFD	: Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
T.M.	: Türkiyat Mecmuası
TATAV	: Tarih ve Tabiat Vakfı
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik Eden
TTK	: Türk Tarih Kurumu
ty.	: Tarih yok

UÜİFD : Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

vb. : Ve benzeri

vd. : Ve diğ rleri

yay. : Yayınları



ÖZET

Bu çalışmanın amacı, tarihte İkinci Mihne olarak adlandırılan uygulamalara karşı çıkan İmam Kuşeyrî'yi ve onun Eş'arîliği savunma tarzını incelemektir.

Siyasî birtakım saiklerle uygulamaya konulan İkinci Mihne, 445-1053/455-1063 yılları arasında Nîşâbur'da ortaya çıkmıştır. Selçuklu hükümdârı Tuğrul Bey'in veziri Kündürî'nin öncülük ettiği bu olayda İmam Eş'arî'ye bazı sözler nispet edilmiştir. Eş'arî mezhebine mensup âlimlerin ders halkaları dağıtılmış ve eğitim faaliyetleri durdurulmak istenmiştir. Bunun yanında uygulamalara karşı koymak isteyen âlimler ise ya hapsedilmiş ya da sürgün edilmiştir.

Tasavvuf, tefsir, akâid, hadis vb. sahalarda eserler telif eden çok yönlü bir âlim olan Abdülkerim Kuşeyrî, yazdığı *Şikâyetü Ehli's-Sünne bi hikâyeti mâ nâlehum mine'l-Mihne* başlıklı risalesi ile İkinci Mihne sürecinde yapılan uygulamalara tepki göstermiştir. Eş'arîliği savunmayı amaçlayan İmam Kuşeyrî, söz konusu risalede, İmam Eş'arî'ye atfedilen sözlerin ona ait olmadığını ispatlamaya gayret etmiştir. İmam Eş'arî'nin ve Eş'ariyye'nin temel görüşlerini açıklarken hem naklî hem de aklî deliller ile istidlallerde bulunmuştur.

Anahtar Kelimeler: *İmam Kuşeyrî, Kündürî, İkinci Mihne, İmam Eş'arî, Eş'arîlik Savunusu*

SUMMARY

IMAM AL-QUSHAYRI AND HIS DEFENCE OF THE ASH'ARISM

The purpose of the study is to investigate Imam al-Qushayri, who opposed the practices called as Second Mihne in the history, and his defence style of the Ash'arism.

The Second Mihne which was put into practice for some political reasons appeared in Nishapur between 445-1053/455-1063. In these events led by Tuğrul Bey's vizier Kunduri, some ideas were associated with Imam al-As'hari. The course rings of the scholars affiliated to the As'hari sect were destroyed and their education activities were wanted to be stopped. Besides, the scholars who want to oppose these practices were either imprisoned or exiled.

Abd al-Kerim al-Qushayri who is a versatile scholar works on the field of mysticism, interpretation, aqaid, hadith etc. showed a reaction to the practices made during the Second Mihne with a booklet whose title is *Şikâyetü Ehli's-Sünne bi hikâyeti mâ nâlehum mine'l-Mihne*. In this booklet, Imam al-Qushayri aimed to defend the Ash'arism made an effort to prove that the words attributed to Imam al-Ash'ari did not belong to him. When he is explaining the basic arguments of Imam al-Ash'ari and the Ash'arism, he made interferences with both evidences transferred from scholars and mental evidences.

Keywords: *Imam al-Qushayri, Kunduri, Second Mihne, Imam al-Ash'ari, Defence of the Ash'arism*

GİRİŞ

İslam toplumu Hz. Peygamber'den günümüze kadar çeşitli merhalelerden geçmiştir. Yaklaşık onbeş asırlık bu süreçte Müslümanlar tarafından birçok medeniyet kurulmuş ve devasa bir ilmî birikim oluşmuştur. Böyle güzîde bir oluşumun yanında, maalesef, Müslümanlara yakıştırılamayacak hadiseler de vukua gelmiş; bunlar da İslam toplumuna birçok zarar vermiştir. Özellikle Hz. Osman'ın şehid edilmesiyle başlayan Müslümanlar arası çatışma ve çekişmeler günümüze kadar devam edegelmiştir.

Çeşitli sebeplerle Müslümanlar arasında yaşanan çatışmalardan biri de İslam'a birçok hizmette bulunan Selçuklular'ın ilk hükümdârı Tuğrul Bey zamanında meydana gelmiştir. Vezir Kündürî'nin daha etkin olduğu bu çatışmalar ya da uygulamalar adını, kendisinden yaklaşık iki asır önce Abbasî hilafetinin bir kısmında yaşanan Mihne'den almaktadır. Dolayısıyla sonradan Birinci Mihne adıyla anılmaya başlanacak olan bu süreç, halku'l-Kur'an konusundaki görüşlerin insanlara baskı yoluyla kabul ettirilmeye çalışılmasının bir ürünü idi. Söz konusu süreçte halku'l-Kur'an konusunda kendilerine telkin edilen görüşleri kabul etmeyen âlimler tâkibata uğramışlardır. Bu uygulamalarda öyle bir taassupla hareket edilmiştir ki, siyâsi gücü arkasına alarak baskın hale gelen tarafın fikirlerini benimsemeyen bazı âlimler zulme ve işkenceye maruz kalmış, hatta bu uygulamalar esnasında hayatlarını kaybetmişlerdir.

Takriben iki asır sonra Nîşâbur'da "bid'at ehline lanet edilmesi" adı altında Vezir Kündürî tarafından başlatılan uygulamalara, İmam Eş'arî'ye bazı görüşler isnad edilmek suretiyle Eş'arîler de dâhil edilerek minberler ve vaaz kürsülerinden lanet edilmeye başlanmış ve devrin önde gelen Eş'arî ulemâsının ders halkaları dağıtılarak, onların ilmî faaliyetleri engellenmeye çalışılmıştır. Bu süreçte âlimlerden bazıları hapsedilmiş kimisi de sürgüne zorlanmıştır. Bir öncekine benzerliği sebebiyle bu uygulamalara "İkinci Mihne", "Selçuklu Mihnesi", "Mihnetü'l-Eşâira", "Ehl-i bid'ate lanet kampanyası" gibi isimler verilmiştir.¹

Vukua gelen bu hadiseler devrin âlimleri imkânları nispetinde karşı koymuş ve uygulanmaya çalışılan hâdiselere son verilmesini sağlamak için gayret sarfetmişlerdir. Bu âlimlerin içerisinde en dikkat çeken isim Abdülkerim Kuşeyrî'dir. İmam Kuşeyrî bu hâdiseler ortaya çıkmadan önce de Nîşâbur'un önde gelenleri arasında saygı gören bir âlimdir. O, Mihne başladığı zaman buna karşı çıkmış, bu uygulamaların yanlış olduğunu halka anlatmaya başlamıştır. Ayrıca o süreçte birçok âlimin görüşmek isteyip de ulaşamadığı Tuğrul Bey ile bu

¹ Abdullah Ömer Yavuz, *Büyük Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey Döneminde Mu'tezile*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Erciyes Üniversitesi SBE, Kayseri 2015.

meseleyi müzakere etmek ve uygulamara son verilmesini istemek için görüşmüştür. Fakat bu görüşmeden olumlu bir sonuç alınamamış, İmam Kuşeyrî de yaptığı icraatler neticesinde Mihne kapsamında hedef tahtasına oturtulmuştur. Yakalanıp hapse atılmış, hapisten kurtulduktan sonra ise terk-i diyâr etmek durumunda kalmıştır.

İmam Kuşeyrî'yi Mihne uygulamalarında öne çıkaran asıl sebep ise yazmış olduğu bir mektuptur. Zira o yazmış olduğu mektupta, Mihne sürecinde İmam Eş'arî'nin bid'atçı şeklinde tanımlanarak Eş'arîlere lanet edildiğini, İmam Eş'arî'ye kitaplarında bulunmayan ve kendisinin söylemediği birtakım görüşlerin atfedildiğini dile getirerek İslam beldelerinde bulunan ulemaya göndermiştir. Onun mektubu sayesinde İslam âlemindeki diğer insanlar da Mihne'den haberdar olmuş ve tepkilerini ortaya koymuşlardır. Muhtevası bakımından yaşanan olayları şikâyet etmek amacıyla yazdığı bu risaleyi İmam Kuşeyrî *Şikâyetü Ehli's-Sünne bi hikâyeti mâ nâlehum mine'l-Mihne* şeklinde adlandırmıştır.

İmam Kuşeyrî hakkında çeşitli dönemlerde ve günümüzde birçok çalışma yapılmıştır. Fakat İkinci Mihne ve o süreçte yaşananlar ile İmam Eş'arî'ye atfedilen görüşlerin neler olduğu, İmam Kuşeyrî'nin savunma tarzı gibi bazı mevzular kapalı kalmış, bunlardan bazı çalışmaların ara başlığı altında bahsedilmiş, müstakil bir eser çerçevesinde incelenmemiştir. Mesela Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi'ndeki "Kuşeyrî"² maddesinin yazarı Süleyman Uludağ, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*³ adlı bir kitap da kaleme almıştır. Fakat burada kastedilen risâle, bizim konumuza esas aldığımız risâle değil, İmam Kuşeyrî'nin *Risâletü'l-Kuşeyriyye* adlı eseridir. Uludağ hem ansiklopedi maddesinde, hem de kitabında Kuşeyrî'nin hayatına ve İkinci Mihne'ye kısaca değinmiştir.

Suudi Arabistan'da İmam Kuşeyrî hakkında, *Ârâu'l-Kuşeyriyyi el-Kelâmiyyeti ve's-Sûfiyye*⁴ adı altında akademik bir çalışma yapılmış; bu çalışmada İmam Kuşeyrî'nin görüşleri derinlemesine incelenmesine rağmen, Mihnetü'l-Eşâira hususu yeterince ele alınmamıştır. Ülkemizde de Süleyman Akkuş tarafından *Kuşeyrî Hayatı, Eserleri ve Kelâmî Görüşleri*⁵ başlıklı bir doktora çalışması yapılmıştır. Bu eserde İmam Kuşeyrî'nin hayatı, ilmî durumu, eserleri doyurucu bir nitelikte verilmişse de İkinci Mihne ve bu çerçevede Eş'arîlik savunusu arka planda kalmıştır. Ayrıca Akkuş'un konumuzla doğrudan ilişkili olan *Abdülkerîm b.*

² Süleyman Uludağ, "Kuşeyrî", *DİA.*, c. XXVI, ss. 473-475.

³ Uludağ, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*, Dergah yay., İstanbul, 2014.

⁴ Mahmud Mûri Kûyatî, *Ârâu'l-Kuşeyriyyi el-Kelâmiyyeti ve's-Sûfiyye*, (yayımlanmamış yüksek lisan tezi) Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Mekke, 2009.

⁵ Süleyman Akkuş, *Kuşeyrî'nin Hayatı, Eserleri ve Kelâmî Görüşleri*, (yayımlanmamış doktora tezi), Selçuk Üniversitesi SBE, Konya, 1997.

*Hevâzin el-Kuşeyrî'nin Bir Risâlesi*⁶ başlığıyla yayınladığı, İmam Kuşeyrî'nin *Şikâyetü Ehli's-Sünne...* risalesinin bir tercümesi de mevcuttur.

Diğer yandan Mihne konusuyla ilgili de birçok çalışma mevcuttur. Fakat bunlarda da bizim konumuz olan İkinci Mihne değil, daha çok ilk Mihne hadiseleri ve Mu'tezile mezhebi ekseninde Mihne ele alınmıştır. Mesela Muharrem Akoğlu'nun kaleme aldığı *Mihne Sürecinde Mu'tezile*⁷ kitabı, Abbasiler devrinde üç halife tarafından uygulanan Mihne'yi ayrıntılı bir şekilde inceleyen bir eserdir. Çalışmamızın temellendirilmesi için bahse konu ettiğimiz Birinci Mihne hakkında bu kitaptan yeterince istifade etmiş olsak da İkinci Mihne ya da İmam Kuşeyrî'nin savunusu, tabiatıyla bu eserde yer almamaktadır.

Selçuklular'dan ve mezhepler arası ihtilaflardan bahseden birçok eser ve çalışmada İkinci Mihne'den de bahsedilmiştir. Örneğin çalışmamızda birçok defa kendisine müracaat ettiğimiz Seyfullah Kara'nın *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları*⁸ kitabında Eş'arî-Mu'tezilî mücadelesi aktarılırken hem Mihne hem de İkinci Mihne kısmen anlatılmıştır. Yine Ahmet Ak'ın *Selçuklular Döneminde Maturidilik*⁹ adlı eserinde de bizim konumuza birkaç cümleyle değinilmiştir.

Ayrıca bizim çalışmamızı yürüttüğümüz sıralarda, Akoğlu'nun danışmanlığında *Büyük Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey Döneminde Mu'tezile*¹⁰ adıyla bir çalışma yapılmıştır. Aynı dönemi konu alması bakımından, büyük oranda konumuzla paralellik gösteren bu çalışmada da İmam Kuşeyrî ve Eş'arî savunusuna çok kısa değinilmiştir.

İkinci Mihne ve bu süreçte yaşananların daha iyi anlaşılması için ise İmam Eş'arî'ye ne gibi fikirlerin isnad edildiği, devrindeki Eş'arîlerin önde gelenlerinden olan İmam Kuşeyrî'nin meseleyi ele alış tarzı, İmam Eş'arî ve Eş'arîliği savunma yöntemi, kanaatimizce, son derece önemli olmasına rağmen arka planda kalmıştır.

Bu kapalılığı gidermek amacıyla, “*İmam Kuşeyrî ve Eş'arîlik Savunusu*” olarak isimlendirdiğimiz bu çalışmamızda İmam Kuşeyrî ve İkinci Mihne'yi, onun “*Şikâyetü Ehli's-Sünne bi hikâyeti mâ nâlehum mine'l-Mihne*” başlıklı risalesini merkeze alarak incelemeye çalışacağız.

Çalışmamız giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır.

Birinci bölümde önce, İmam Kuşeyrî'nin hayatı ve eserleri hakkında ulaşabildiğimiz kaynaklar çerçevesinde bilgi vermeye gayret ettik. Çalışmamızın bu kısmında çoğunlukla,

⁶ Akkuş, “Abdülkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî'nin Bir Risalesi”, *SÜİFD*, S. 2/2000, ss. 89-112.

⁷ Muharrem Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, İz Yay., İstanbul 2006.

⁸ Seyfullah Kara, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları*, İz Yayıncılık, İstanbul 2009.

⁹ Ahmet Ak, *Selçuklular Döneminde Maturidilik*, Yayınevi yay., Ankara 2009.

¹⁰ Yavuz, *Büyük Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey Döneminde Mu'tezile*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Erciyes Üniversitesi SBE, Kayseri 2015.

Süleyman Akkuş'un yayımlanmasını da umduğumuz *Kuşeyrî Hayatı, Eserleri ve Kelâmî Görüşleri* başlıklı doktora tezinden faydalandık.

Çalışmamızın asıl kısmını oluşturan Eş'arîlik savunusu ve İkinci Mihne'nin daha iyi anlaşılabilmesi için İmam Kuşeyrî'nin yaşadığı dönemin özellikleri ve o dönemde İslam coğrafyasında hâkimiyet kuran devletler hakkında malumat verdikten sonra Tuğrul Bey ve İkinci Mihne'nin baş aktörü Kündürî'nin kişilikleri ve mezhebî temayüllerini de bu bölümde incelemeye çalıştık. Daha sonra ise ilkinde olduğu gibi, İkinci Mihne'nin de mezhepler arasındaki çatışmalardan nemalanması sebebiyle o dönemdeki mezhep çatışmalarını da kısaca ele aldık.

İkinci bölümde, İslam düşünce tarihinde İkinci Mihne ya da Mihnetü'l-Eşâira'nın ortaya çıkmasında etkili olarak gördüğümüz Birinci Mihne ve sebeplerinden bahsettikten sonra, İkinci Mihne ve İmam Kuşeyrî'nin savunusunu incelemeye gayret ettik.

Bu savunuda kendisinin kaleme almış olduğu “*Şikâyetü Ehli's-Sünne bi hikâyeti mâ nâlehum mine'l-Mihne*” risalesini merkeze aldık. Zira onun bu risalesi göz ardı edilirse, İmam Kuşeyrî'nin nasıl bir savunu ortaya koyduğu anlaşılamayacaktır. Risalede Tuğrul Bey ile yapılan görüşmenin aktarılması, fitnenin meydana geldiği dönemin hükümdarının konuya bakışı ve olaylar karşısındaki tavrını ortaya sermesi bakımından da bu risale tarihî olarak önemli bir konumu haizdir. Bütün bu sebeplerden dolayı ikinci bölümde, İmam Kuşeyrî'nin Eş'arîlik savunusunu daha doğru anlamak için bu risalenin baştan sona tercümesini de vererek tahlil etmeye çalıştık. Söz konusu risaleyi tercüme ederken Süleyman Akkuş'un *Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî'nin Bir Risâlesi*¹¹ başlığıyla yayınladığı makale içerisindeki çevirisini de göz önünde bulundurduk. Akkuş'un bu makalesinde kısa bir girişten sonra yalnızca metnin tercümesi verilmiş, İkinci Mihne ve Eş'arî savunusu tahlil edilmemiştir.

İmam Kuşeyrî çalışmamıza esas aldığımız risalesini yazarken İmam Eş'arî'ye atfedilen sözlerin birer iftira olduğunu dile getirmiş ve meseleyi Eş'arî akidesi çerçevesinde değerlendirmiştir. Bunu yaparken yer yer ayetler ve hadislerden yararlanmıştır. Biz de risalede zikredilen ayetlerin sure adı ve numaraları ile hadislerin tahririni imkânımız nispetinde çıkararak dipnotta verdik.

Tezimizi temellendirmek, sorularımıza cevap bulmak ve sonuçlandırmak için bu eseri tercüme ederken, dua cümleleri de dâhil olmak üzere, hadis metnlerinin tamamını naklederek metnin aslına bağlı kalmaya çalıştık. Ancak hadislerin naklinde, okuyucuyu sıkmamak amacıyla senet kısmındaki son râviyi vermekle yetindik. Ayrıca metin tercüme edilirken,

¹¹ Akkuş, “Abdülkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî'nin Bir Risalesi”, *SÜİFD*, S. 2/2000, ss. 89-112.

konunun akışının bozulmaması için gerekli gördüğümüz yerlerde parantez içinde açıklamalar yapma yoluna gittik.

İmam Kuşeyrî'nin “*Şikâyetü Ehli's-Sünne bi hikâyeti mâ nâlehum mine'l-Mihne*” başlıklı risalesinin aslında ele alınan konulara başlık konulmamış, paragraflar halinde yeni konulara geçilmiştir. Tahlil ve tedkik bakımından daha uygun olacağını düşündüğümüz için, risaleyi başlıklar halinde kısımlara ayırdık. Risalenin yöntemi, istidlaller vb. hususlarda gerekli gördüğümüz yerlerde kanaatimizi serdetmeye çalıştık.

İmam Kuşeyrî paragraf başlarında genellikle hasımlarının sözlerini ve kendilerine yapılan atıfları naklettikten sonra, “Bu soruya, Eş'arî'den başkası da....” gibi cümleler kurmuştur. Kanaatimizce o, hasımların sözlerini naklettikten sonra “Peki, İmam Eş'arî'nin bu konudaki tutumu nedir?”, “Eş'arî mezhebinin bu meselede tavrı nasıldır?” ya da “İmam Eş'arî böyle bir şey söylemiş midir?” vb. sorular takdir etmiş, bu mukadder sorulara cevap vermiştir.

Bu çalışmanın gerçekleşme sürecinde engin bilgisiyle yol gösteren, yılgınlık gösterdiğim zamanlarda teşvik edici tavır ve üslûbuyla çalışmaya yön veren danışman hocam Doç. Dr. Sabri YILMAZ'a, fikir ve yardımlarını esirgemeyen diğer hoca ve arkadaşlarıma teşekkürü bir borç bilirim.

Gayret bizden, tevffık Allah Teâla'dandır.

BİRİNCİ BÖLÜM

İMAM KUŞEYRÎ’NİN HAYATI, ESERLERİ VE YAŞADIĞI DÖNEM

1.1. İmam Kuşeyrî’nin Hayatı

Tabakât kitaplarında tam ismi Ebû'l-Kâsım Abdülkerim b. Hevâzin b. Abdülmelik b. Talha b. Muhammed en-Nîşâbûrî eş-Şâfiî el-Kuşeyrî (465/1072) olarak geçmektedir.¹²

İmam Kuşeyrî, günümüz İran İslam Cumhuriyeti sınırları içinde yer alan Kûçan kasabasının bulunduğu Üstüva yöresinde 376/986 senesinde doğdu.¹³ O zamanlar Horasan'ın başkenti mesâbesinde olan Nîşâbûr'a nispetle "Nîşâbûrî", Nîşâbur'un içerisinde yer alan, doğum yeri olan Üstüvâ'ya nispetle de "Üstüvâî" olarak anılır. Baba tarafından Kuşeyr b. Kılâb kabilesine mensup olması sebebiyle "Kuşeyrî" denilmiş ve ekseriyetle bu lakapla tanınmıştır.¹⁴ “Ne zaman doğdun?” şeklinde bir soru kendisine yöneltildiğinde “Hicrî 376 senesi, Rebi’u’l-evvel ayında” diye cevap veren¹⁵ Kuşeyrî’nin doğum tarihi hakkında ihtilaf yoktur. Bununla birlikte Zehebî’nin *Siyeru A’lami’n-Nübelâ*’sında onun doğum tarihinin 375 olarak zikredilmesinin¹⁶ yazım hatasından kaynaklanmış olduğu tahmin edilmektedir.¹⁷

“Zeynü'l-İslam” yani İslam’ın süsü manasında da bir lakabı olmakla birlikte, “İmâmu’l-eimme”, “Şeyhu’l-meşâyih” gibi de makamını ve diğer ulema tarafından saygıyla kabul gördüğünü belirten lakapları mevcuttur.¹⁸

Kaynaklarda sülalesi hakkında çok fazla bilgi bulunmamakla birlikte, babasının, Arapların ilk fethi sırasında Horasan’a gelip yerleşen Amir b. Şa’sa’a grubuna dâhil bir Arap kabilesi olan “Kuşeyr”e, annesinin de yine bir başka Arap kabilesi olan “Sülem”e mensup olduğu belirtilmektedir.¹⁹ Küçük yaşta iken babası vefat ettiğinden akrabalarından Ebû'l-Kâsım el-Yemânî’nin²⁰ himayesinde büyümüş, hatta Arapça ve edebiyat derslerini de bu akrabasından almıştır. Biniciliğe ve silah kullanmaya hevesli olan Kuşeyrî’nin iyi bir binici ve

¹² Takiyüddin Ebî Amr Osman b. Abdurrahman eş-Şehrüzürî İbn Salah, *Tabakâtü Fukahati’s-Şafiiyeti*, Dârü'l-Beşâiri'l-İslamiyye, Beyrut h. 1413, c. II, s. 562; Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Siyerü A’lami’n-Nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnâvud, Müessesetü'r-Risale, Beyrut h. 1313, c. XVIII, s. 227-233; Abdülvehhab b. Ali b. Abdülkâfi Tâcüddin Sübkî, *Tabakâtü’s-Şafiiyyeti’l-Kübrâ*, Dâru ihyâi’l-kütübi’l-Arabîyye, c. V, s. 153; Hayreddin Ziriklî, *el-A’lam Kâmus-u Terâcim li Eşheri’r-Ricâl Ve’n-Nisâ mine’l-A’rabi ve’l-Müsta’ribîn ve’l-Müsteşrikîn*, Dârü'l-İlmi li’l-Melâyin, Beyrut h. 1415, c. IV, s. 57.

¹³ Ebû'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-a’yân ve enbâi ebnâi’z-zamân*, Dâru Sadr, Beyrut 1978, c. III, s. 206; Uludağ, "Kuşeyrî", *DİA*, c. XXVI, s.473.

¹⁴ Akkuş, *Kuşeyrî’ nin Hayatı*, s. 16.

¹⁵ Ebu Kasım Ali b. Hasen İbn Asâkir, *Tebyînü’l-kezibü’l-müfterî fi ma nusibe ile’l-İmam Ebi’l-Hasan el-Eş’arî*, Dâru’l-Fikr, bs. 2, Dimeşk, h.1399, c. I, s. 272.

¹⁶ Zehebî, *Siyerü A’lam*, c. XVIII, s. 227.

¹⁷ Akkuş, *Kuşeyrî’ nin Hayatı*, s. 17.

¹⁸ Sübkî, *Tabakâtü’s-Şafiiyye*, c. V, s. 153.

¹⁹ Akkuş, *Kuşeyrî’ nin Hayatı*, s. 17; Zehebî, *Siyerü A’lam*, c. XVIII, s. 230.

²⁰ Hakkında pek bilgi bulunmamaktadır. Bkz. Uludağ, "Kuşeyrî", *DİA*, c. XXVI, s.473.

atıcı olduğu da kaynaklarda zikredilen hususlardandır.²¹ Ancak, bu öğrenimini hangi yaşlarda aldığı veya kaç yaşına kadar devam ettirdiği tam olarak kestirilememektedir. Babasından miras kalan köyüne konulan ağır verginin hafifletilmesini sağlamak ve hesap/matematik öğrenerek maliye memuru olmak (müstevfi) amacıyla Kuşeyrî, genç yaşta Nîşâbur'a gitmiştir.²²

Kuşeyrî'nin tahsil hayatındaki asıl değişim, matematik öğrenmek için gittiği Nîşâbur'da dönemin tanınmış sûfîlerinden Ebû Ali ed-Dekkak (405/1015)²³ ile karşılaşp onunla tanışmasından sonra başlamıştır. Ebû Ali ed-Dekkak'ın sohbet, vaaz ve nasihatlerinden etkilenecek onun sohbet meclisine katılmıştır.²⁴ Hatta Ebû Ali ed-Dekkak'ın müridi olmak istemiş, o da Kuşeyrî'ye önce ilim tahsil etmesini söylemiştir. Bunun üzerine Kuşeyrî, Şafîî fikhini öğrenmek üzere Ebu Bekir Muhammed et-Tûsî'nin ders halkasına katılmıştır.²⁵

Fıkıh ilmi tahsilini tamamlayınca, şeyhinin işaretleriyle Ebû Bekir Muhammed b. Hüseyin b. Fûrek'ten (406/1015)²⁶ de kelâm dersleri almış, onun tahkik ve zapt yönünden ileri seviyede bulunan talebeleri arasına girmiştir. Ayıca hocası İbn Fûrek'ten usûl-i fıkıh dersleri de almıştır.²⁷ Hocasının vefatından sonra ise Nîşâbur'da kendisi için eşi görülmedik bir medrese inşa edilen ve ölümüne kadar da söz konusu medresede ders veren Ebu İshak el-İsferayînî'nin (418/1027)²⁸ derslerine devam etmiştir.²⁹ Kuşeyrî'nin herhangi bir yere not almaksızın dersleri sadece dinlemekle yetindiğini gören İsferayînî bir gün "Bu ilim yalnızca dinlemekle elde edilmez. Yazıyla zaptetmek gerekir." deyince, Kuşeyrî, dinlediği bütün dersleri ezbere kendisine okumuştur. İsferayînî bu duruma hayret etmiş, onun ilmî kabiliyetini ve üstün makamını anlamış, bunun üzerine "Bu derslere ihtiyacın kalmamıştır. Kitaplarımı okuman senin için yeterlidir." diyerek teveccüh göstermiştir. Ayrıca "Eğer çalışmalarında bir müşkilin olursa benimle mütalaa edersin." demiştir. İmam Kuşeyrî de hocasının iltifatına İbn

²¹ İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-a'yân*, c. III, s. 206; Sübkî, *Tabakâtü's-Şafi'iyye*, c. V, s. 153; Uludağ, "Kuşeyrî", *DİA*, c. XXVI, s. 473.

²² Akkuş, *Kuşeyrî'nin Hayatı*, s. 22.

²³ Ebû Alî Hasen b. Alî b. Muhammed ed-Dekkak, Nîşâbur sûfîlerindendir. Ebû Ali ed-Dekkak zamanın Şafîî âlimleriyle dostluk kurmuştur. Ebû Bekir Muhammed b. Hasan b. Fûrek el-İsfahânî de onun dostluk kurduğu âlimlerden biridir. Geniş bilgi için bkz. Recep Uslu, "Dekkak, Ebû Ali", *DİA*, c. IX, s. 112.

²⁴ Uludağ, "Kuşeyrî", *DİA*, c. XXVI, s. 473.

²⁵ İbn Asâkir, *Tebyînü'l-keziib*, s. 272; Sübkî, *Tabakâtü's-Şafi'iyye*, c. V, s. 155.

²⁶ Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasen b. Fûrek el-İsfahânî en-Nîşâbûrî, Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin görüşlerini sistemleştiren, kelâm, fıkıh, usûl-i fıkıh, tasavvuf, tefsir, tabakat ve nahiv ilimlerinde eser vermiş çok yönlü bir âlim olup, ancak daha çok tefsir, tasavvuf ve özellikle kelâma dair görüşleriyle dikkat çeken Eş'arî âlimidir. Geniş bilgi için bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "İbn Fûrek", *DİA*, c. XIX, s. 495.

²⁷ Sübkî, *Tabakâtü's-Şafi'iyye*, c. V, s. 155.

²⁸ Ebû İshak İbrahim b. Muhammed b. İbrahim b. Mihrân el-İsferâyîni'nin doğum tarihi ve yeri hakkında kesin bir bilgi yoktur. Hayatı ve görüşleri hakkında geniş bilgi için bkz. Mehmed Gündoğdu, *Ebû İshak el-İsferâyîni ve Akâid Risalesi*, Marmara Üniversitesi SBE, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), İstanbul 1990, s. 18.

²⁹ Akkuş, *Kuşeyrî'nin Hayatı*, s. 22.

Fûrek ve İsferayî'nin metodlarını birleştirerek cevap vermiştir.³⁰ İsferayî'nin ona, kendi derslerine devam etmesinin gerekmediğini, kitaplarını okumasının yeterli olduğunu söylemesi, Kuşeyrî'nin kelâm ilminde ne kadar büyük bir pâyeye sahip olduğunu da göstermektedir. Kuşeyrî, bir taraftan da Ebu Bekir Bakıllânî'nin (403/1013) kitaplarını mütalaa ederek onun ilmî birikiminden de istifade etmiş, böylece, Eş'arî kelmamı benimsemiştir.³¹

Kuşeyrî ilimde öyle bir raddeye ulaşmıştır ki, yaşadığı dönemde onun, Müslümanların bereketi, önderi ve zamanının efendisi olduğu hususunda çağdaşları görüş birliği etmişlerdir.³²

O, ilimle meşgul olduğu bu yıllarda bir yandan da mürşidi Dekkâk'ın sohbetlerine devam edip tasavvufî alanda da kendini geliştirmiş ve onun en gözde talebeleri arasında girmiştir. Dekkâk onu kızı Fâtıma ile evlendirmiş ve medresesinde ders vermesine izin vermiştir. Kuşeyrî'nin evliliğinden altısı oğlan, biri kız yedi çocuğu olmuştur. Çocuklarının tamamında babalarının ilmî ve manevî kişiliğinin tesirleri görülmüş, babalarından kalma ilmî ve ahlâkî geleneği devam ettirmişlerdir.³³

Mürşidi Dekkâk'ın vefatından sonra İmam Kuşeyrî, Ebû Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî'ye (412/1021) intisap etmiş, derslerini ve vaazlarını da aksatmadan sürdürmüştür. Kuşeyrî'nin etrafında birçok öğrencisi olmuş ve halkın güvenini kazanmıştır. Öyle ki Fars asıllı meşhur şair Ali b. Hasan el-Bâharzî (467/1075), Kuşeyrî'nin güzel hitabeti ve etkili vaazlarından söz ederken taş a hitap etse onu bile eriteceğini, meclisine şeytan getirilip bağlansa tövbe edeceğini ifade etmektedir.³⁴

İmam Kuşeyrî, hicrî 448 senesinde, -çalışmamızın da konusunu oluşturan fitnenin olduğu yıllarda- Nişâbur'u terkederek Bağdât'a gitmek zorunda kalmıştır. Bağdât'ta hadis ve Şafîî fıkhamı öğrettiği ders halkaları kurmuş ve bu arada Kâim bi-Emrillah (476/1083) ile görüşmüştür. Oradan da hac farızasını yerine getirmek üzere Hicaz bölgesine geçmiştir. Beyhakî (459/1066), Cüveynî (478/1085) gibi tanınmış birçok âlimle bu sırada beraber bulunmuş ve çeşitli vesilelerle onlarla sohbet etme, ders halkalarına katılma imkânını yakalamıştır.³⁵

³⁰ İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-a'yân*, c. III, s. 206; Abdülhay b. Ahmed İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fî Ahbâri men Zeheb*, Dârü ihyâi't-türâsi'l-Arab, Beyrut ty., c. III, s. 319.

³¹ Uludağ, "Kuşeyrî", *DİA*, c. XXVI, s.473.

³² Sübkî, *Tabakâtü's-Şafî'iyye*, c. V, s. 155.

³³ Akkuş, *Kuşeyrî'nin Hayatı*, s. 18.

³⁴ Uludağ, "Kuşeyrî", *DİA*, c. XXVI, s. 473.

³⁵ O, hicaz ziyareti sırasında önde gelen Eş'arî kelmacılarından İbn Fûrek, İsferânî ve Cüveynî ile görüşmüş, onlardan usul ilminin incelikleri ve kelâmî konularda görüş alış verişinde bulunmuştur. Bkz. İbn Asâkir, *Tebyînü'l-kezib*, s. 273-275; İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-a'yân*, c. III, s. 206; İsmail b. Ömer Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr, *el-Bidaye ve'n-nihaye*, Meârif, Beyrut 1979, s. 574.

Hac sonrası tekrar Bağdat'a dönen Kuşeyrî belli bir süre burada kaldıktan sonra, Bağdat'tan Tus'a geçmiştir. Bu sürgün hayatının yaklaşık 15 sene (h.440-455) sürdüğü nakledilir. Seyahati sırasında birçok Eş'arî kelam âlimi ile görüşme imkanı bulan Kuşeyrî, çeşitli ilmî toplantılara katılmış, bu toplantılarda tartışılan fikirlerden, yapılan ciddi tartışmalardan ve genel olarak Eş'arî düşünce yapısından oldukça etkilenmiştir. Kuşeyrî, Selçuklu Sultanı Alparslan (464/1072) ile 455/1063 senesinde tanışmış ve vezir Nizamü'l-Mülk (485/1092) ile iyi bir arkadaşlık kurmuştur. Sultan Alparslan, bu olumlu diyalogun neticesinde Kuşeyrî'yi himayesine almıştır.³⁶ Sonra yeniden Nîşâbur'a dönmüş ve ömrünün sonuna kadar burada yaşamıştır.³⁷

Burada Kuşeyrî'nin ilmî ve manevî kişiliğinden etkilenen, babalarından kalma ilmî ve ahlâkî geleneği devam ettiren çocukları hakkında da kısaca bilgi vermek uygun olacaktır.

Kuşeyrî'nin ilk oğlu Ebû Sa'd Abdullah, 414/1023 senesinde doğmuştur. Hadis ilmi ve teallümünde bulunmuş, tarikat ve tasavvufta babasının yolundan gitmiştir. Tasavvuf, usul, münazara ve tefsirde babasının seviyesine ulaştığı kabul edilmiştir.³⁸

Kuşeyrî'nin ikinci oğlu Ebû Mansur Abdurrahman b. Abdülkerim'in doğum tarihi kaynaklarda geçtiğine göre 420/1029 senesi, Safer ayına tekabül eder.³⁹ Bazı eserlerde doğum tarihinin 410/1019 olarak kaydedilmesinin⁴⁰ hata eseri olması muhtemeldir. Abdurrahman fazıl, iffetli, ömrünü ibadetle geçirmiş birisidir. Kendisinden rivayette bulunanlar arasında Ebû'l-Kasım b. Semerkandî de yer alır.⁴¹ Abdurrahman, 482/1089 senesinin Şaban ayında vefat etmiştir.⁴²

Kuşeyrî'nin üçüncü oğlu Ebû Saîd Abdulvahîd, İmâmu'l-Harameyn Cüveynî'den bir sene önce 418/1027 senesinde doğmuştur. "Nâsiru's-sünne" (Sünnet'in yardımcısı) lakabıyla da tanınmıştır. Zamanındaki ulema tarafından kabul görmüştür. On beş yıl boyunca camide insanlara çok güzel hutbeler irad etmiş, onlara hadis rivayet etmiştir. Ayrıca şiir ve edebiyatla da yakından ilgilenen⁴³ Abdulvahîd, 490/1010 veya 491/1011 yılında vefat etmiştir.⁴⁴ Ebû Saîd'in oğlu Ebu'l-Esed Hibetü'r-Rahman, 460/1068 senesinde doğmuş, 546/1151 senesinde Şevval ayının on üçüncü günü vefat etmiştir. İlköğrenimine dedesi ve ninesinin yanında

³⁶ Zehebî, *Siyerü A'lam*, c. XIII, s. 567.

³⁷ Sübkî, *Tabakâtü's-Şafi'iyye*, c. III, s. 393.

³⁸ Akkuş, *Kuşeyrî'nin Hayatı*, s. 18.

³⁹ Sübkî, *Tabakâtü's-Şafi'iyye*, c. V, s. 105.

⁴⁰ Bkz. Akkuş, *Kuşeyrî'nin Hayatı*, s. 18.

⁴¹ Akkuş, *Kuşeyrî'nin Hayatı*, s. 18.

⁴² Sübkî, *Tabakâtü's-Şafi'iyye*, c. V, s. 105.

⁴³ Sübkî, *Tabakâtü's-Şafi'iyye*, c. V, s. 105.

⁴⁴ Akkuş, *Kuşeyrî'nin Hayatı*, s. 19.

başlamış, amcaları Ebû Sa'd ve Ebû Mansûr'un derslerine de katılmıştır. Ebu'l-Esed Hibetü'r-Rahman, *Hadîsü'l-Erbaîn* adında bir eser de kaleme almıştır.⁴⁵

İmam Kuşeyrî'nin dördüncü evladı Ebu Nasr Abdurrahim hakkında kullanılan "İmamların imamı" ifadesi onun ilmi mertebesini göstermektedir. Mezhep ve usûl bilgilerinde Cüveynî'yi takip etmiştir. Bağdat'ta Ebu İshak eş-Şirâzî'nin (476/1083) ilim meclisine katılmıştır. Nizâmiye Medresesi'nde ders vermeye başlamış, fakat aşırı derecede Eş'arî akidesini savunması, Hanbelîler ile itikadî meselelerde çatışmaya yol açmıştır.⁴⁶ Ebu Nasr Abdurrahim'in telif ettiği *et-Teysîr fî't-tefsîr* adlı bir eserin bulunması, babasının yazdığı *et-Tefsîrü'l-kebîr* ile karıştırılmasına sebep olmuştur. Nazım ve nesirde üstün bir seviyede olduğu anlaşılan Ebû Nasr Abdurrahim, 514/1123 yılının Cemâziyelâhir ayının yirmi sekizinde Cuma günü 86 yaşında vefat etmiştir.⁴⁷

İmam Kuşeyrî'nin beşinci oğlu Ebu'l-Feth Ubeydullah da babası gibi ilim ve ibadetle uğraşmıştır. Tarikat ve âdab konularında eserler yazmıştır. O, 521/1130 senesinde İsfereyîn'de vefat etmiştir.⁴⁸

İmam Kuşeyrî'nin en küçük çocuğu Ebû Muzaffer Abdulmun'im 445/1053 senesinde doğmuştur. Babası hayatta iken vaaz meclisleri düzenlemiş ve hadis dersleri yapmış; 532/1137 senesinde vefat etmiştir.⁴⁹

Kuşeyrî'nin tek kızı olan Emetürrahîm, *es-Siyâk li târihi Nisâbur*⁵⁰ isimli eserin müellifi olan meşhur Ebû'l-Hasan Abdulgâfir b. İsmail el-Fârisî'nin (529/1134) annesidir.⁵¹ Ebu'l-Hasan Abdulgâfir, 451/1059 senesinde doğmuştur. İmam Kuşeyrî'nin bu torunu, hadis ve Arapça konusunda, sair ulema tarafından kabul edilmiş, fıkıh ilmini İmâmu'l-Harameyn'den, hadis ilmini dedesi Kuşeyrî ve diğer hocalarından öğrenmiştir. Ebu'l-Hasan Abdulgâfir, Akil Mescidi'nde dersler vermiş, dedesinin telif ettiği *Letâifu'l-işârât* isimli eseri derslerinde okutmuş, Nîşâbur'da hatiplik yapmış ve 529/1134'de Nîşâbur'da vefat etmiştir.⁵²

İmam Kuşeyrî'nin hayatının çileli kısmı, çalışmamızın ana konusunu oluşturması sebebiyle, sonraki bölümde bahsedileceğinden, burada ele alınmayacaktır.

⁴⁵ Akkuş, kitap hakkında şu bilgileri vermektedir:

Kitabın Leiden Üniversite Kütüphanesi 3074/2 numarada kayıtlı bulunan yazma nüshası toplam 11 varaktır. İlk varakta (1b) risalenin ismi *el-Erbaûne Hadîsen es-Sübâiyyât* ifadesi ve hemen altında da ihtisar maksadıyla senetlerinin atıldığına dair bir kayıt bulunmaktadır. Hadisin kaçınıcı hadis olduğu ve ilk ravisini belirleyen yazılar daha belirgin bir şekilde yazılmıştır. bkz. Akkuş, *Kuşeyrî'nin Hayatı*, s. 24.

⁴⁶ Zehebî, *Siyerü A'lam*, c. XIV, s. 321; Akkuş, *Kuşeyrî'nin Hayatı*, s. 19.

⁴⁷ İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-a'yân*, c. III, s. 208.

⁴⁸ Akkuş, *Kuşeyrî'nin Hayatı*, s. 19.

⁴⁹ Zehebî, *Siyerü A'lam*, c. XIV, s. 422.

⁵⁰ "Bu eser "*es-Siyâk fî zeyli târih-i Nisâbur*" (*The Histories of Nisâbur*) (Paris,1965) adıyla ve "*Târih-u Nisâbur, el-Müntehab mine's-Siyâk*" adlarıyla basılmıştır." Akkuş, *Kuşeyrî'nin Hayatı*, s. 20.

⁵¹ Akkuş, *Kuşeyrî'nin Hayatı*, s. 19.

⁵² İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-a'yân*, c. III, s. 225; Akkuş, *Kuşeyrî'nin Hayatı*, s. 20.

Son yıllarında dahi Kuşeyrî, ilmî faaliyetlerde bulunmuş, ders halkaları tesis ederek birçok öğrencinin kendisinden istifade etmesini sağlamıştır. İlmi faaliyetlerinin yanında o, ölünceye kadar İslam'ın emirlerine harfiyen riayet etme ve yaşamayı kendisine şiar edinmiştir. Öyle ki onun hakkında, “Hastalığının en şiddetli zamanlarında dahi bütün namazlarını ayakta eda etmişti.” denilmiştir.⁵³ Onun meziyetlerine işaret etmek isteyen müellifler, bir kerâmeti olarak gördükleri şu hâdiseyi de aktarırlar: “Kendisinin bindiği bir atı vardı. İmam vefat edince, at hiçbir şey yememeye başladı. Üstüne binen olursa, biniciyi sırtında tutmuyordu. Zaten birkaç gün geçmeden at da vefat etti.”⁵⁴

İmam Kuşeyrî, Nîşâbur'da, 465/1072 yılının Rebiu'l-âhir ayının on altısı sabahında Hakk'ın rahmetine kavuşmuştur.⁵⁵ Cenazesi daha önce görülmemiş büyük bir kalabalığın katılımı ve en büyük oğlunun namazı kıldırmasıyla îfa edilmiş, şeyhi Ebû Ali el-Dekkak'ın yanına defnolunmuştur.⁵⁶

1.2. İmam Kuşeyrî'nin Eserleri

Abdülkerim Kuşeyrî, yukarıda özet olarak verdiğimiz hayatından da anlaşılacağı üzere tek yönlü bir âlim değildir. O, eserlerini sadece bir ilim dalına hasretmemiş, hakkıyla öğrenmiş olduğu ilimler hakkında, özellikle tasavvuf, tefsir, akâid, hadis vb. sahalarda eserler neşretmiştir. Eserlerinin büyük çoğunluğu günümüze kadar ulaşmış olmakla birlikte, tamamı henüz neşredilmemiş, hâlen bir kısmı çeşitli kütüphanelerde yazma halinde bulunmaktadır. Diğer bir kısmı ise biyografik eserlerde zikredilmekle birlikte henüz ortaya çıkarılmamıştır.⁵⁷

İmam Kuşeyrî'nin eserlerinin sayısı hakkında kesin bir rakam söylemek doğru değildir. Bunun nedenlerini şöyle sıralamak mümkündür:

Birincisi; *er-Risale*'nin muhtelif bölümlerinin, özellikle son kısımlarının müstakil eserler şeklinde istinsah edilmesi sebebiyle eserlerin sayısının artmış gibi algılanmasıdır. Bazı müstensihler bu hususa dikkat çekmekle birlikte bazıları da hiç temas etmemişlerdir. Mesela *er-Risâle*'nin üçüncü bölümü olması kuvvetle muhtemel olan *el-Makâmâtü's-selâse*, “*Cüz'ün min Risâleti'l-Kuşeyrîyye*” kaydına karşılık, ayrı bir eser olarak verilmiştir.⁵⁸

İkincisi; Kuşeyrî'nin bazı eserlerinin birden çok isminin olabilmesidir. Bu da eser sayısının çoğalmasına sebep olmaktadır. Sözgelimi bazı âlimler, *Nahvu'l-müevvel*, *Nahvu'l-kulûb*, *Nahvu'l-muhavvel*, *Te'vîlu istilahi'n-nahv fi meâni's-sûfiyye* isimlerinin aynı esere ait

⁵³ Sübkî, *Tabakâtü's-Şafi'iyye*, c. V, s. 160.

⁵⁴ İbn Kesîr, *el-Bidaye ve'n-nihaye*, c. XII, s. 107.

⁵⁵ Zehebî, *Siyerü A'lam*, c. XVIII, s. 232; Akkuş, *Kuşeyrî'nin Hayatı*, s. 20.

⁵⁶ İbn Salâh, *Fukahati's-Şafi'iyye*, c. II, s. 568.

⁵⁷ Akkuş, *Kuşeyrî'nin Hayatı*, s. 30.

⁵⁸ Akkuş, *Kuşeyrî'nin Hayatı*, s. 30.

olma ihtimalini ifade etmişler, bazen de eserin müellif tarafından gözden geçirilerek ihtisar edilmiş şekli olduğunu iddia etmişlerdir.⁵⁹

Üçüncüsü; Kuşeyrî'nin bazı eserlerinin özet hale getirilmiş olmasıdır. Muhtasar hâle getirilen bir esere yeniden ad verilmesi, aynı eserin farklı farklı isimle anılmasına, bu da eser sayısının artmasına sebep olmuştur. Buna örnek olarak da *Muhtasar min âdâbi'l-mutasavvifîn*, *Muhtahabât-ı nâfia-i Risâle-i Kuşeyrîyye*, Muhammed b. Ebû Bekir Râzî'nin özetlediği ve *el-Muhtar min Kitâbi't-tahbîr* olarak adlandırdığı eserler gösterilebilir.⁶⁰

Dördüncüsü; Ebû'l-Kâsım Kuşeyrî'nin soyundan gelen ulemanın da “Kuşeyrî” nisbesini kullanarak eser telif etmiş olmasıdır. Bu tür kitapların “Kuşeyrî” lakabıyla anılması sebebiyle benzerlikler artmış, bazı karışıklıklar meydana gelmiştir. Mesela, Kuşeyrî'nin oğlu Ebû Nasr Abdurrahim'in *et-Teysîr fî ilmi't-tefsîr* isimli eseri ile torunu Hibetullah b. Abdolvâhid b. Abdulkarim b. Hevazin el-Kuşeyrî'nin eseri olan *Erbaûne hadisen es-subaiyyât*, İmam Kuşeyrî'ye nispet edilmektedir.⁶¹

İmam Kuşeyrî, yukarıda da ifade edildiği gibi birçok alanda eser vermiştir. Çalışmamızda onun yazmış olduğu eserler, belli bir sınıflandırmaya tâbi tutularak aktarılacaktır. Bu sınıflandırmayı; matbu olanlar, yazma halinde bulunanlar ve sadece isimleri bilinenler şeklinde tasnif etmek mümkün olmakla birlikte bu çalışmada İmam Kuşeyrî'nin eserleri, telif edildikleri ilimler açısından bir tasnife tabi tutularak sunulacaktır.

Eserlerin tanıtımına geçmeden önce, bunların ortak karakteristik özelliğinden bahsetmek yerinde olacaktır. İmam Kuşeyrî, eserlerini farklı ilim dallarının kapsamına giren konulara hasretmiş olsa bile onları belirli bir içerik ve düşünce çevresinde yazmıştır. O eserlerinde asıl unsur olarak tasavvufî düşünceyi Ehl-i Sünnet akidesi çevresinde ele almış, tecrübî yaşantının ürettiği ruh hâlini eserlerine yansıtmıştır.⁶² İmam Kuşeyrî'nin bu tavrıyla kendi selefi gibi, tasavvufun fıkhıtan, kelimadan ve diğer ilimlerden ayrı ya da kopuk olmadığına işaret ettiği söylenebilir. Yani o, sonradan dâhil olan bid'atlerden arındırıldıktan sonra tasavvufun aslının şariat olduğunu farklı bir şekilde ifade etme yoluna gitmiştir.

⁵⁹ Sübkî, *Tabakâtü's-Şafi'iyye*, c. V, s. 159; Zehebî, *Siyerü A'lam*, c. XVIII, s. 229; Akkuş, *Kuşeyrî'nin Hayatı*, s. 30.

⁶⁰ Akkuş, *Kuşeyrî'nin Hayatı*, s. 31.

⁶¹ Akkuş, *Kuşeyrî'nin Hayatı*, s. 31.

⁶² Akkuş, *Kuşeyrî'nin Hayatı*, s. 31.

1.2.1. Tasavvufî Eserleri

a) *Kitâbu 'l-Cevâhir*⁶³

İmam Kuşeyrî, bu eserinde Allah'tan başka hakiki failin olmadığını, hayat verme, öldürme, hayrı ve şerri yaratma vb. her şeyin O'nun elinde olduğunu vurgular. Müellifin, insanın kaderini, Allah'a nispetle annesinden süt emen bir çocuğa benzettiği, sabrı da dünya ve ahirette her şeyin başı olarak değerlendirdiği bu eseri önemli kaynaklar arasında sayılmaktadır.⁶⁴

b) *er-Risâle (Risâletü 'l-Kuşeyriyye)*⁶⁵

İmam Kuşeyrî'nin en çok tanınan ve kendisini meşhur kılan eseridir. Sûfîlerin aşırılık, sapma ve bid'atlerine dikkat çekmek, onları İslam itikadının doğruları etrafında buluşturmak maksadıyla yazılmış olan tasavvufa dair meşhur risaledir. Bu şöhretiyle *er-Risâle*'ye, "Bulunduğu eve kötülük isabet etmez."⁶⁶ denilecek kadar önem atfedilmiştir.⁶⁷

Tasavvuf tarihinin en önemli kaynakları arasında zikredilen eserde Kuşeyrî, tasavvufun içeriğini oluşturan bölümlerin Sünnî akideye muvafık olduğunu ortaya koyarak, hem onların maruz kaldıkları eleştirilere bir cevap vermek, hem de sûfîlerin bu sınırdan dışarı çıkmalarını önlemek istemiştir. Aynı zamanda Kuşeyrî bu eseriyle pek çok mutasavvıf üzerinde de etkili olmuştur.⁶⁸

Kuşeyrî bu önemli eserini 428/1046 tarihinde yazmıştır. Kütüphanelerde birçok yazma nüshası bulunan eser, defalarca basılmıştır. Bu eser aslında iyi bir Arapça ile kaleme alınmış olsa da, dildeki değişimler ve ilmî bağlamdaki gelişmeler gibi bazı sebeplerden ötürü, zamanla anlaşılammaya başlamıştır. Bunun üzerine, tam anlaşılabilmesi için çok sayıda şerh ve haşiye yazılmıştır.⁶⁹ Bunlardan en meşhuru, Zekeriya b. Muhammed el-Ensârî (926/1519)'nin "*İhkâmu 'd-delâl alâ tahrîri 'r-Risâle*"sidir.⁷⁰

Eserin Türkçe, Farsça ve Almanca tercümeleri mevcuttur. Kitap bir giriş ve dört bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında yazılış amacı, sûfîlerin akâid ve tevhid meseleleri hakkındaki kanaatleri açıklanmaktadır. Birinci bölümde, ilk dönem sûfîlerinden seksen

⁶³ Sübkî, *Tabakâtü's-Şafi'iyye*, c. V, s. 159; Zehebî, *Siyerü A'lam*, c. XVIII, s. 229; Ahmed b. Mustafa Taşköprüzâde, *Miftâhü's-saâde ve misbâhü's-siyâde fî mevdûâ'ti'l-ulûm*, Darü'l-kütübî'l-ilmiyye, Beyrut, h. 1405, c. II, s. 297; İsmail Paşa Bağdadî, *Hediyyetü'l-ârifîn esmâü'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn min keşfi'z-zünûn*, Dârü'l-fıkr, Beyrut h. 1410, c. I, s. 607-608.

⁶⁴ Akkuş, *Kuşeyrî'nin Hayatı*, s. 41.

⁶⁵ Sübkî, *Tabakâtü's-Şafi'iyye*, c. V, s. 159; Zehebî, *Siyerü A'lam*, c. XVIII, s. 229; Taşköprüzade, *Miftâhü's-saâde*, c. II, s. 297; Bağdadî, *Hediyyetü'l-ârifîn*, c. I, s. 607,608; Süleyman Uludağ, "*er-Risâle*", *DİA*, c. XXXV, s. 122.

⁶⁶ Sübkî, *Tabakâtü's-Şafi'iyye*, c. V, s. 159

⁶⁷ Akkuş, *Kuşeyrî'nin Hayatı*, s. 42.

⁶⁸ Uludağ, "*Kuşeyrî*", c. XXVI, s. 473.

⁶⁹ Geniş bilgi için bkz. Uludağ, *Tasavvuf İlmîne Dair Kuşeyrî Risalesi*, s. 62.

⁷⁰ Akkuş, *Kuşeyrî'nin Hayatı*, s. 42.

üçünün biyografisi; ikinci bölümde, tasavvuf ıstılahları; üçüncü bölümde, makamlar ve haller; dördüncü ve son bölümde ise müridlere yönelik birtakım tavsiyeler yer almaktadır.⁷¹

c) *Tertîbü's-Sülûk fî Tarîkillâh*⁷²

Bu muhtasar eser; F. Meier tarafından Almanca tercümesi ve Pir Muhammed Hasan tarafından Urduca tercümesiyle birlikte Kasım es-Samarraî tarafından 1968'de Bağdat'ta yayımlanmıştır.⁷³ Baş tarafında Kuşeyrî ve eseri hakkında bilgilerin bulunduğu kitap bir giriş ve dokuz bölümden oluşmaktadır.

Giriş kısmında, seyri sülûka başlamak isteyen kişinin ilk görevinin şeyhe gösterilecek hürmet olduğu ifade edilmiştir. Ayrıca kulun, zühd, tevhid ve şariat açısından bilmesi gereken hususlardan bahsedilmiş ve bu yola nasıl devam edeceği de burada açıklanmıştır.

Birinci bölümde zikir ehlinin karşılaşacağı hâller,
İkinci bölümde zikreden kalbin durumu ve özellikleri,
Üçüncü bölümde dil hariç bütün organların zikirle meşgul olması,
Dördüncü bölümde tasavvufî bir terim olan "şîrb" hâli ve bu hâlin lezzeti,
Beşinci bölümde cem'u-l-cem hâli,
Altıncı bölümde insanın kalbine gelen ilhamlar,
Yedince ve sekizince bölümde yeni başlayanların durumu, onlara yönelik uyarılar ve ümitsizlik halinin zamanla keşfe dönüşmesi,

Dokuzuncu bölümde ise seyr-i sülukûnu tamamlayan müridin ulaştığı nokta anlatılır.⁷⁴

d) *Kitâbu Ahkâmî's-Semâ*⁷⁵

Bir giriş ve altı bölümden meydana gelen kitabın;
Birinci bölümde semânın tarifleri,
İkinci bölümünde semânın şartları,
Üçüncü bölümünde semânın edepleri,
Dördüncü bölümünde semânın taksimi,
Beşinci bölümünde semânın, semâ-i fark ve semâ-i cem adı verilen kısımları,
Altıncı bölümünde ise mutasavvıfların yapmış oldukları semâ üzerinde durulur. Vakar ve edeple icra edilmeyen her semânın çirkinlik olduğu belirtilir.⁷⁶

⁷¹ Uludağ, *Tasavvuf İlmîne Dair Kuşeyrî Risalesi*, s. 63; Uludağ, "er-Risâle", c. XXXV, s. 122; Akkuş, *Kuşeyrî'nin Hayatı*, s. 46.

⁷² Mûri, *Ârâu'l-Kuşeyrîyyi el-Kelâmiyyeti ve's-Sûfiyye*, s. 46; Uludağ, "Kuşeyrî", c. XXVI, s. 473.

⁷³ Uludağ, *Tasavvuf İlmîne Dair Kuşeyrî Risalesi*, s. 72.

⁷⁴ Akkuş, *Kuşeyrî'nin Hayatı*, s. 46.

⁷⁵ Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*, c. V, s. 159; Taşköprüzade, *Miftâhü's-saâde*, c. II, s. 297; Bağdadî, *Hediyyetü'l-ârifîn*, c. I, s. 607,608; Mûri, *Ârâu'l-Kuşeyrî*, s.47.

⁷⁶ Akkuş, *Kuşeyrî'nin Hayatı*, s. 48-49; Uludağ, *Tasavvuf İlmîne Dair Kuşeyrî Risalesi*, s. 74.

e) *en-Nahvu'l-Müevvel*

Kendi sahasında tek olan bu eser, bir giriş ve beş babdan oluşmaktadır. Bunlar sırasıyla; kelâmın kısımları, mevâniü's-sarf, i'rab ve bina, isimler ve bedelden oluşmaktadır. Belli başlı nahiv kuralları, tasavvufî esaslara benzetilme yolu dâhilinde izah edilmektedir.⁷⁷

f) *Risâle fî't-Tevbe ve Ahkâmihâ*

İsminden de anlaşıldığı üzere eser, tevbe hakkındadır. Sekiz fasıldan oluşan kitabın mukaddimesinde yazılma amacı belirtilir. Tevbe ve hükümleri, sıhhatinin delilleri, özellikleri konusunda soru soran bir kimseye cevap olarak, Allah'ın tevfiğ ve hidayetiyle irşad maksadıyla, bu risalenin yazıldığı belirtilir. Eser, edebî bir üslupla kaleme alınmış olup, yer yer şiirlerle süslenmiştir.⁷⁸

g) *Mensûru'l-Hitâb fî Meşhûri'l-Ebvâb*

Kuşeyrî'nin bu risalesinin, "Kasîdetü's-Sûfiyye" ile benzer olmasından ötürü aynı risale olduğu iddia edilmekle birlikte, her iki risâlenin de basılmasından sonra aynı olmadıkları anlaşılmıştır. Eserde bazı tasavvuf terimleri hakkında kısa açıklamalarda bulunulur.⁷⁹

h) *Makâmâtü's-Selâse*

Adından da anlaşılacağı üzere makamlara hasredilen bu eserde, üç makam yani tasavvuf, tevhid ve muhabbetin asıl olduğu vurgulanmış ve açıklanmıştır.⁸⁰

ı) *Risâle fî Beyani's-Sülûk*

Risâlenin başında, tasavvuf ilmiyle meşgul olmak isteyen yapması gerekenler dile getirilir. Binaenaleyh bu istekte bulunan zatın öncelikle temiz ve sağlam bir niyete sahip olması gerekir. Bu küçük risale, ihtiva ettiği konu ve üslup bakımından diğer eserlerle de benzerlik gösterir.⁸¹

i) *Erbaûne fî'l-Hadis*⁸²

İsminden de anlaşılacağı üzere, kırk hadis derlemesidir. Kırk hadis ezberleyen müjdelendiği hadisler, kitabın yazılma gayesi olarak addedilmiştir. Riyazet, güzel ahlak ve kulun yapmış olduğu işlerinin düzeltilmesi konularında kırk babtan oluşan muhtasar bir risaledir. Kitabın her babı ayrı bir konuya tahsis edilmiştir.⁸³

⁷⁷ Akkuş, *Kuşeyrî'nin Hayatı*, s. 50; Uludağ, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, s. 72.

⁷⁸ Akkuş, *Kuşeyrî'nin Hayatı*, s. 51; Uludağ, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, s. 72.

⁷⁹ Akkuş, *Kuşeyrî'nin Hayatı*, s. 51; Uludağ, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, s. 73.

⁸⁰ Akkuş, *Kuşeyrî'nin Hayatı*, s. 51; Uludağ, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, s. 73.

⁸¹ Akkuş, *Kuşeyrî'nin Hayatı*, s. 53; Uludağ, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, s. 73.

⁸² Sübkî, *Tabakâtü's-Şafi'iyye*, c. V, s. 159; Taşköprüzade, *Miftâhü's-saâde*, c. II, s. 297; Bağdadî, *Hediyyetü'l-ârifîn*, c. I, s. 607,608; Mûri, *Ârau'l-Kuşeyrî*, s.47.

⁸³ Akkuş, *Kuşeyrî'nin Hayatı*, s. 53; Uludağ, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, s. 73.

j) *Uyûnü'l-Ecvibe fî Fünuni'l-Es'ile*⁸⁴

Bu eser 968/1560 senesinde istinsah edilmiştir. Konu başlıkları, “mesele” ve “cevap” şeklinde tertip edilmiştir. Cevaplarda genelde şiirlerden faydalanılmıştır. Bu, Kuşeyrî'nin edebî yönünü ortaya koyan, diğer eserlerinde de görülen genel bir özelliktir.⁸⁵

k) *Fetvâ*

Hacim bakımından, Kuşeyrî'nin en küçük risalesi olan metin, İbn Asâkir ve Sübkî'nin eserlerinde geçmektedir. İmam Eş'arî'nin durumu hakkında İslâm ülkelerine yönelik olarak yazmış olduğu kısa, on satırı geçmeyen bir risale durumundadır. Çalışmamızın ileriki kısımlarında bu esere, konumuzla bağlantılı olmasından dolayı değinilecek ve 318. dipnotta tercümesi verilecektir.⁸⁶

l) *Kasîdetü'l-Lâmiye*

Kuşeyrî'nin, kendisinden bahseden çoğu kitapta ismi zikredilmeyen bir diğer eseridir. On beş beyitten oluşan bu eserin, Kuşeyrî'nin şiirlerinin derlendiği *Divânu's-şiir* olarak bahsedilen divanındaki bir bölüm olması muhtemeldir.⁸⁷

m) *el-Muhtasar min Adâbi's-Sûfiyye*⁸⁸

Sûfi ve dervişlerin davranışlarının keyfiyetini anlatan genişçe bir eserdir. Baş kısmında mutasavvıfların ahlakî özellikleri ile halkla olan münasebetlerinde dikkat etmeleri gereken davranış şekillerine dair birtakım kuralları açıklayan özet bir yazılma amacı belirtilmiştir. Müridlerin âdab, usûl ve erkânı, şeyh-mürîd, mürîd-tarikat arasındaki münasebet ve nizâm üzerinde durulur. Kitap toplam on yedi babdan oluşur.⁸⁹

1.2.2. Ulûmü'l-Kur'ân'a Dair Eserleri

a) *et-Tefsîrû'l-Kebîr*⁹⁰

Tarih olarak, 410/1014 yılından önce yazıldığı bilinen bu tefsir en güzel ve en izahlı tefsirlerden biri olarak vasedilmiş ve tanıtılmıştır.⁹¹

Eserin ilk sayfalarında tefsir usulünün konuları ve tefsir ilmi hakkında bilgiler bulunmaktadır. Tür bakımından rivayet tefsirinin özelliklerini taşıyan eserde, lugavî beyanlar, kelimelerin etimolojik yapıları, kıraat farklılıkları ve nüzul sebepleri gibi konulara temas

⁸⁴ Sübkî, *Tabakâtü's-Şafi'iyye*, c. V, s. 159; Mûri, *Ârâu'l-Kuşeyrî*, s. 47.

⁸⁵ Akkuş, *Kuşeyrî'nin Hayatı*, s. 55; Uludağ, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, s. 73.

⁸⁶ Akkuş, *Kuşeyrî'nin Hayatı*, s. 56.

⁸⁷ Akkuş, *Kuşeyrî'nin Hayatı*, s. 46.

⁸⁸ Sübkî, *Tabakâtü's-Şafi'iyye*, c. V, s. 159; Taşköprüzade, *Miftâhü's-saâde*, c. II, s. 297; Bağdadî, *Hediyyetü'l-ârifîn*, c. I, s. 607,608; Mûri, *Ârâu'l-Kuşeyrî*, s. 47.

⁸⁹ Akkuş, *Kuşeyrî'nin Hayatı*, s. 56; Uludağ, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, s. 73.

⁹⁰ Sübkî, *Tabakâtü's-Şafi'iyye*, c. V, s. 159; Taşköprüzade, *Miftâhü's-saâde*, c. II, s. 297; Bağdadî, *Hediyyetü'l-ârifîn*, c. I, s. 607,608; Mûri, *Ârâu'l-Kuşeyrî*, s. 47.

⁹¹ İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-a'yân*, c. III, s. 206; Sübkî, *Tabakâtü's-Şafi'iyye*, c. V, s. 159; Taşköprüzade, *Miftâhü's-saâde*, c. II, s. 297.

edilmiştir. Mukaddimesinde ayrıca ünlü müfessirlerinin isimleri belirtilmiş, sahabeden yedi zevatın, tâbiûndan ise otuz bir tabînin ismi zikredilmiştir. Kuşeyrî bu isimler arasında en fazla İbn Abbas, İbn Mes'ud, Mücahid, Katade, Dahhâk ve İbn Sîrîn'in rivayetlerine yer verir. Bu eserin önemli bir özelliği de İmam Kuşeyrî'nin diğer tefsiri *Letâifu'l-İşârât*'ta olduğu gibi iş'arî yorumlara yer verilmemesidir. Bu eserde tasavvuf alanındaki hocalarının görüşlerine yer verilmemiş, kelâm ilmindeki hocası İbn Fûrek'in görüşlerine başvurulmuştur. Yer yer itikâdi mezheplerden bazılarının görüşleri eleştirilmiş, uygun görülmeyen anlayışları reddedilme yoluna gidilmiştir.⁹²

b) *Letâifu'l-İşârât*⁹³

Tasavvufî/işârî tefsirlerin güzel bir örneği olan bu tefsir 434/1042 yılında yazılmıştır. Çeşitli kütüphanelerde el yazma nüshaları mevcut olan bu tefsirinde Kuşeyrî, şeyhi Sülemî'den istifade etmiş, daha düzenli ve kapsamlı bir tefsir eseri ortaya koymuştur. Bununla birlikte Sülemî'nin tefsirindeki bilgileri kendi anlayışıyla aktarmıştır. İşârî tefsir yazan müelliflerin *Letâif*'ten yararlanması, bu tefsirin kendi alanında yazılan eserlere örnek teşkil etmesi bakımından önemini ortaya koymaktadır.⁹⁴ Tasavvufla şeriatin birliğini ispatlayan Kuşeyrî, ayetlerin tefsirinde önce kısa anlamları üzerinde durmuş, daha sonra bu konudaki muhtelif görüşlere yer vermiştir. Şahıs isimlerini zikretmeksizin mutasavvıflar arasındaki yaygın manaları kullanmıştır. Ayetin zahiri tefsiri yanında, belli kalıplarla tasavvufî izahlar yapmış ya da doğrudan ayetin delalet ettiği mana üzerinde durmuştur.⁹⁵

1.2.3. Kelâma Dair Eserleri

İmam Kuşeyrî, başta meşhur risalesi olmak üzere tasavvuf üzerine yazmış olduğu eserlerle şöhret bulmuş ve bazı çevreler tarafından yalnızca tasavvuf âlimi olarak kabul görmüştür. Ne var ki o, yalnızca tasavvuf üzerine değil, ilgili yerlerde de anlatıldığı üzere bütün dinî ilimlerle meşgul olmuş, özellikle kelâm ilmi alanında eserler te'lif etmiştir. Zaten onun hayatını kaleme alan kitaplarda bu özellik zikredilmiş ve onun ilimde ne kadar büyük bir payeye sahip olduğu dile getirilmiştir. Kuşeyrî'nin kelama dair yazmış olduğu başlıca eserleri şöyledir:

a) *Akâidetü'l-Kuşeyriyye*

İtikadî hükümlerin, Kur'an, iman, tasavvufî âdab ve kurallarının muhtasar bir şekilde işlendiği, iki bölüm halinde bir eserdir. Birinci bölümde akâid esasları ele alınır. Dinin aslının,

⁹² Akkuş, *Kuşeyrî'nin Hayatı*, s. 59.

⁹³ Sübkî, *Tabakâtü's-Şafi'iyye*, c. V, s. 159; Taşköprüzade, *Miftâhü's-saâde*, c. II, s. 297; Bağdadî, *Hediyyetü'l-ârifîn*, c. I, s. 607,608; Mûri, *Ârâu'l-Kuşeyrî*, s. 47.

⁹⁴ Uludağ, "Kuşeyrî", c. XXVI, s. 473.

⁹⁵ Akkuş, *Kuşeyrî'nin Hayatı*, s. 60; Uludağ, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, s. 67.

tevhid konusundaki deliller ve burhanlarla elde edilen sağlam bir itikad olduğunun zikredilmesinin ardından; iman, ulûhiyyet, nübüvvet, kıyamet ve ahiretle ilgili kısa açıklamalar yapılır. Fasıl ifadesiyle başlangıç yapılan kısım ise, tasavvufia ilgili konular içerir. Kendi arasında beş fasıla ayrılan bu bölüm, “*Risale fi beyâni’s-Sülûk*” başlıklı eser ile aynıdır.⁹⁶

b) *Bülgâtü’l-Mekâsıd*⁹⁷

Kitabın baş tarafında müridlerin yapması gereken şeyler zikredilir. Sözelimi müride ilk gerekli olan şeyin, açık delillerle doğru bir itikada sahip olması, Allah’ı ve sıfatlarını tanıması, insanın filinin muhdes olduğunu bilmesi gerektiği anlatılır. Müridin niyetinin doğru olması, kalbinin masivadan arınması, şeriatin gerektirdiği şeylerin ihlal edilmemesi tavsiye edilir. Bu arada farz ve sünnetlerin ikamesi, kalbin muhafazası, zühd içinde bulunma, makam ve mevkiye itibar etmeme, dünyanın isteklilerine bırakılması gerektiği zikredilir. Ayrıca müridlerin halktan bir beklentilerinin olmaması, müride gerekli olanın, seyr-i sülûk esnasında insanın kalbine yerleşmiş birtakım bilgilerden kendini tecrid etmesi, böyle bilgilerin tevhidi yaraladığı gibi, insanı gizli bir şirke de götürdüğü ifade edilmiştir. Sonraki bölümlerde imanın rükünleri, mürid, müridin görevi, tevbe, müridin yerine getirmesi gereken diğer görevler vb. konular dile getirilmiştir.⁹⁸

c) *el-Füsûl fi’l-Usûl*⁹⁹

Bu eser klasik kelim konularını fasıllar halinde ele alan küçük bir akâid risalesi niteliğindedir. Eserde Allah Teâlâ’nın varlığı ve sıfatları, âlemin yaratılmışlığı, Allah’ın kelim sıfatı ve bununla ilgili konular, ru’yetullah, Allah’a zorunluluk izafe edilemeyeceği, peygamberlik, imanla ilgili meseleler, imâmet ve imâmetle ilgili konular ele alınmaktadır.¹⁰⁰

d) *el-Lum’a fi’l-İ’tikâd*¹⁰¹

Bu eser, “*el-Lum’a fi Akâid-i Ehl-i’s-Sünne*” adıyla da zikredilmektedir. Eş’arî akaidinin güzel bir özetini ihtiva eder. İngilizce tercümesiyle birlikte Richard M. Frank tarafından da yayımlanmıştır.¹⁰² Ayrıca İsmail Şık tarafından Türkçe’ye tercüme edilmiştir.¹⁰³

Mezkur eserde kelâmın klasik konuları, klasik kelâm kitaplarında yer aldığı şekilde sıralanmış, fazla ayrıntıya girilmeksizin kısa, özlü ve edebî bir tarzda anlatılmıştır. Kitabın giriş kısmında, amacının; dinin asıllarıyla ilgili konularda Ehl-i Sünnet’in görüşlerinden

⁹⁶ Akkuş, *Kuşeyrî’nin Hayatı*, s. 32; Uludağ, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, s. 73.

⁹⁷ Bağdadî, *Hediyyetü’l-ârifin*, c. I, s. 607,608; Mûri, *Ârâu’l-Kuşeyrî*, s. 47.

⁹⁸ Akkuş, *Kuşeyrî’nin Hayatı*, s. 33; Uludağ, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, s. 73.

⁹⁹ Bağdadî, *Hediyyetü’l-ârifin*, c. I, s. 607,608; Mûri, *Ârâu’l-Kuşeyrî*, s. 47; Uludağ, “*Kuşeyrî*”, c. XXVI, s. 473.

¹⁰⁰ Akkuş, *Kuşeyrî’nin Hayatı*, s. 34; Uludağ, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, s. 73.

¹⁰¹ Mûri, *Ârâu’l-Kuşeyrî*, s. 47; Uludağ, “*Kuşeyrî*”, c. XXVI, s. 473.

¹⁰² Uludağ, “*Kuşeyrî*”, c. XXVI, s. 473.

¹⁰³ İsmail Şık, “*Kuşeyrî’nin “Luma’ fi’l-İtikâd” Adlı Akâid Risalesinin Çeviri ve Değerlendirilmesi*”, *ÇÜİFD*, c. 8, no. 2, 2008, ss. 205-214.

bahsetmek olduğu ifade edilir. Bu konuda “delilleri ortaya koymaksızın” ifadesiyle de kitabın anlatım tarzı belirtilmiştir. Eserde âlem ve ilah anlayışı, Allah’ın sıfatları, Kur’an’ın özellikleri ve Kur’an’ın muhdes değil, gayr-i mahlûk olduğu gibi konular sırasıyla ele alındıktan sonra Allah Teâla’nın isimlerinin özellikleri, ru’yetullah, fiiler, nübüvvet, Kur’an-ı Kerim’in i’câzı, imanla ilgili konular, ahiret ve diğer konular özet halinde verilmiştir.¹⁰⁴

e) *Kasîdetü’s-Sûfiyye*¹⁰⁵

Kasîdetü’s-Sûfiyye Eş’arî itkadının özetlendiği, toplam otuz dokuz beyitten oluşan manzum bir akaid risalesidir. Manzum olması, bu tarzın ilk örneklerinden olması nedeniyle orijinaldir. Bir diğer özelliği mısra sonları itibarıyla bir “kaside-i lamiyye”dir. Kuşeyrî’nin buradaki amacının, akide yönünden mutasavvıfları zındıklıkla itham edenlere bir cevap verme olduğu görülmektedir. Kitapta mukaddime, âlemin hudûsu, Allah’ın sıfatları, Müşebbihe’ye red, ru’yetullah, büyük günah işleyenlerin durumu, nübüvvetle ilgili meseleler, bid’at ehli fırkalara muhalefet etme konusunda bir çağrı yer almaktadır. Bu eser Kuşeyrî’nin diğer üç risalesiyle birlikte yayımlanmıştır.¹⁰⁶

İbn Asâkir de eserinde, İmam Ebû Abdullah el-Ferâvi’den bahsederken, Kuşeyrî’nin bu nazımının ilk beytini yazarak, tanıtmıştır.¹⁰⁷

f) *Kitâbü’l-Mi’rac*¹⁰⁸

İsminden de anlaşılacağı üzere Hz. Peygamber aleyhi’s-selâm’ın mi’racını konu alan eser, bir mukaddime, on bir fasıl, yedi bab ve iki ek bölümden oluşmaktadır. Yedinci bölümünde sûfilerin mi’rac hakkındaki görüşlerine yer verilmiştir.¹⁰⁹

Kitabın daha sonraki bölümlerinde, “mi’rac” kelimesinin etimolojik tahlili, mi’rac konusunda farklı düşünce sahiplerinin kimler olduğu, mi’racın zamanı, mi’rac ile ilgili hadislerin incelenmesi ve konuyla ilgili sorular, Hz. Peygamber’in mî’racta Allah Teâlâ’yı görüp görmediği vb. konular zaman zaman tasavvufî bir bakışla ele alınır.¹¹⁰

g) *Şikâyetü Ehli’s-Sünne bi hikâyeti mâ nâlehum mine’l-Mihne*¹¹¹

Kuşeyrî’nin itikâdî görüşlerinin değerlendirilmesi bakımından önemli eserlerinden biridir. Kuşeyrî bu eserini 445/1054 yılında Nîşâbur’da meydana gelen fitneyi ve bu olayda

¹⁰⁴ Akkuş, *Kuşeyrî’nin Hayatı*, s. 35; Uludağ, *Tasavvuf İlmîne Dair Kuşeyrî Risalesi*, s. 72.

¹⁰⁵ Mûri, *Ârâu’l-Kuşeyrî*, s. 47.

¹⁰⁶ Akkuş, *Kuşeyrî’nin Hayatı*, s. 35; Uludağ, *Tasavvuf İlmîne Dair Kuşeyrî Risalesi*, s. 74.

¹⁰⁷ İbn Asâkir, *Tebyînü’l-kezib*, s. 323.

¹⁰⁸ Bağdadî, *Hediyyetü’l-ârifîn*, c. I, s. 607,608; Mûri, *Ârâu’l-Kuşeyrî*, s. 47; Uludağ, “Kuşeyrî”, c. XXVI, s. 474.

¹⁰⁹ Uludağ, “Kuşeyrî”, c. XXVI, s. 474.

¹¹⁰ Akkuş, *Kuşeyrî’nin Hayatı*, s. 37; Uludağ, *Tasavvuf İlmîne Dair Kuşeyrî Risalesi*, s. 70.

¹¹¹ Sübkî, *Tabakâtü’ş-Şafi’iyye*, c. III, s. 399; Bağdadî, *Hediyyetü’l-ârifîn*, c. I, s. 607,608; Uludağ, “Kuşeyrî”, c. XXVI, s. 474.

özellikle Eş'arîlerin lanetlenmesinin vermiş olduğu rahatsızlığı dile getirmek ve İslam ülkelerinin önde gelen ulemasına bu durumu duyurmak maksadıyla te'lif etmiştir.¹¹²

Sübkî, bu mektubun tamamını, Eş'arî aleyhtarları tarafından yok edileceğinden korktuğunu söyleyerek kitabına almıştır.¹¹³

h) *et-Tahbîr fî't-tezkîr ve şerhu esmâi lillahi'l-hüsna*¹¹⁴

Bu ifade bazı tabakât kitaplarında iki ayrı esere, bazılarında da tek bir esere işaret edecek şekilde yer alsa da aslında tek bir kitabın adı olarak kabul edilmesi daha uygun görünmektedir. Kitap, alanında yazılan ilk tasavvufî şerh olup bu tür şerhlere örnek olması bakımından önemlidir.¹¹⁵

Dil yönünden sade, anlaşılır olup ifadeleri kısa ve özlüdür. İsim ve sıfatlar konusunda yazılmış diğer eserler göz önünde bulundurulduğunda bu eserde, geniş kelamî ve felsefî açıklamalar yer almaz. Ancak, Allah Teâlâ'nın bütün isimlerinde belirli bir vasfın gözetilmesi dikkate alınarak, isimlerin zâtî veya fiilî sıfatlara delalet etmeleri konusunda açıklamalarda bulunulur. *Tahbîr*'in dikkate değer özelliklerinden biri de esmâ'-i hüsnâ'nın tasavvufî bir tarzda izah edilmesi, açıklamaların ilk sûfîlerin söz ve menkıbeleriyle desteklenmesidir. Ayrıca bu kitapta tasavvufî ve ahlâkî tavsiyeleri kapsayan ifade biçimleri de kullanılmıştır.¹¹⁶

1.2.4. Kaynaklarda Zikredilen Eserler

Tabakât kitaplarında, İmam Kuşeyrî'den bahsederken müellifler, kendisine veyahut metnine ulaşamadıkları eser isimleri de vermişlerdir. Bunlar;

- 1- *Faslu'l-Hitâb fî fadli'n-nutki'l-müsteâb*¹¹⁷
- 2- *el-Münteha fî nüketi üli'n-nühâ*¹¹⁸
- 3- *Nâsihu'l-hadis ve mensûhu*¹¹⁹
- 4- *Hayatu'l-ervâh ve'd-delîl alâ tarîki's-salâh ve'l-felâh*¹²⁰
- 5- *Kitâbu'l-münâcât*¹²¹
- 6- *et-Tevhîdü'n-nebevî*¹²²

¹¹² Akkuş, *Kuşeyrî'nin Hayatı*, s. 38; Uludağ, *Tasavvuf İlmîne Dair Kuşeyrî Risalesi*, s. 70.

¹¹³ Sübkî, *Tabakâtü's-Şafi'iyye*, c. III, s. 399; Uludağ, "Kuşeyrî", c. XXVI, s. 474.

¹¹⁴ Sübkî, *Tabakâtü's-Şafi'iyye*, c. V, s. 159; Taşköprüzade, *Miftâhü's-saâde*, c. II, s. 297; Bağdadî, *Hediyyetü'l-ârifin*, c. I, s. 607,608; Uludağ, "Kuşeyrî", c. XXVI, s. 474.

¹¹⁵ Uludağ, "Kuşeyrî", c. XXVI, s. 474.

¹¹⁶ Akkuş, *Kuşeyrî'nin Hayatı*, s. 38.

¹¹⁷ Kâtip Çelebi, Mustafa b. Abdullah Hacı Halife, *Keşfü'z-Zunûn ân Esâmî'l-Kütübi ve'l-Fünun*, Maârif Matbaası, Türkiye, h. 1360, c. II, s. 1260.

¹¹⁸ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, c. II, s. 1858; Bağdadî, *Hediyyetü'l-ârifin*, c. I, s. 607,608.

¹¹⁹ Sübkî, *Tabakâtü's-Şafi'iyye*, c. V, s. 159; Taşköprüzade, *Miftâhü's-saâde*, c. II, s. 328; İbnu'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, c. III, s. 320; Bağdadî, *Hediyyetü'l-ârifin*, c. I, s. 607,608.

¹²⁰ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, c. III, s. 424; Bağdadî, *Hediyyetü'l-ârifin*, c. I, s. 607,608.

¹²¹ Sübkî, *Tabakâtü's-Şafi'iyye*, c. V, s. 159; Taşköprüzade, *Miftâhü's-saâde*, c. II, s. 328.

¹²² Mûri, *Ârau'l-Kuşeyrî*, s. 46.

7- *et-Temyîz fî ilmi't-tezkîr*¹²³

8- *el-Fütüvve*

Bu eser “el-Fetvâ” isimli eser kastedilerek, yanlışlıkla farklı bir kitap ismi olarak zikredilmiş olabilir.¹²⁴

9- *İstifadâtu'l-muradât*¹²⁵

10- *el-Ehadîsü'l-leti semi'ahâ bi senedin muttasılın min Şeyhihî Ebî Ali ed-Dekkâk*¹²⁶

1.3. İmam Kuşeyrî'nin Yaşadığı Dönem

Çalışmamızın konusunu teşkil eden, İmam Kuşeyrî'nin yaşadığı dönemin siyasi durumu ile kültürel çalkantılarına temas etmek, kanaatimizce, onun böyle bir savunuya neden ihtiyaç hissettiğinin ve dolayısıyla meşhur risalesini kaleme alma amacının daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

İmam Kuşeyrî'nin yaşadığı dönemde cereyan eden olayları daha iyi anlayabilmemiz için tarihî açıdan biraz daha önceki dönemlere göz atmamız gerekir. Çünkü toplumsal olaylar belirli bir zaman dilimine ve belirli bir mekâna münhasır, anlık ve yerel gelişmeler olarak görülemez. Belli bir zaman ve mekânda meydana gelen sosyal hadiseler, daha önceki dönemlerde ortaya çıkan çeşitli etkenlerin neticesinde varlık kazanırlar. Bu bakımdan çalışmamızda İmam Kuşeyrî'nin yaşadığı döneme etki eden daha önceki siyasî ve toplumsal hadiseler çok fazla ayrıntıya girilmeden ele alınacaktır. Söz konusu siyasî ve toplumsal olaylar hakkında ayrıntılı bilgi edinilebilecek eserler mevcuttur.¹²⁷

1.3.1. İmam Kuşeyrî'nin Yaşadığı Dönemi Etkileyen Siyasî Olaylar

İmam Ebû'l-Kasım Kuşeyrî'nin (465/1072) yaşadığı dönem, Horasan bölgesinin birçok kez el değiştirdiği, isyanların yaşandığı, dolayısıyla bölge halkının da fikrî ve sosyal anlamda çalkantılar yaşadığı zamanlara rastlar. Kuşeyrî'nin yaşadığı dönemde, Abbasîler (132/750-656/1258) hilafeti deruhte etmekle beraber, siyasî bakımdan zayıflamış, eski parlak devrini yitirmeye yüz tutmuştu.¹²⁸ İmam Kuşeyrî, Abbasî halifelerinden et-Tâi-Lillah

¹²³ Akkuş, *Kuşeyrî'nin Hayatı*, s. 61.

¹²⁴ Uludağ, *Tasavvuf İlmîne Dair Kuşeyrî Risalesi*, s. 74.

¹²⁵ Akkuş, *Kuşeyrî'nin Hayatı*, s. 61.

¹²⁶ Kaynaklarda zikredilmemiştir. Meşhur risalede ki hadislerin derlenmiş olması muhtemeldir. Geniş bilgi için bkz. Akkuş, *Kuşeyrî'nin Hayatı*, s. 61.

¹²⁷ İzzedin İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fî't-Tarih*, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1987; Abdurrahman İbn Haldûn, *Tarih-i İbn Haldûn*, Dârü'l-Fikr, Beyrut 2000; W. Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fırlalı, Sarkaç yay., bs. 4, Ankara; Ethem Rûhi Fırlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, İzmir İlahiyat Vakfı, İzmir, 2011; Kemal Işık, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelami Görüşleri*, Ankara Üniv. Basımevi, 1967; Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmîne Giriş*, Damla Yayınevi, Ankara 2014; Şerafettin Gölcük – Süleyman Toprak, *Kelâm*, Tekin Kitapevi, Konya 2010.

¹²⁸ Ahmet Emin, *Zuhru'l-İslâm*, c. I, s. 69.

(320/932-391/1001), el-Kadir-Billah (335/947-392/1031) ve el-Kâim-Biemrillah (391/1001-467/1075) dönemlerini (974-1072) müşahade etmiştir.

Abbasî hilafeti daha önceki dönemlerde gücünü kaybetmeye başlamış; ikinci halife Cafer el-Mansur (158/775) döneminde hilafet merkezinin taşınmasıyla iktidarın zayıf düşmesi, daha sonraları yönetimdeki mevâlinin etkisi, komutanların baskın güçleri gibi sebeplerden dolayı Abbasîlerin merkezî otoritesi zayıflamış ve emîru'l-ümerâlar¹²⁹ yönetim gücünü ellerine almaya yönelmişlerdir.¹³⁰ Abbasî hilafeti, atanan valilerin isyanları, diğer hanedan devletlerinin saldırılarıyla, İslam dünyası üzerindeki söz hakkını iyice yitirmişti. Hilafet merkezinin bu denli zayıf düşmesi de insanlar ve yönetimler arasında bir kargaşa ortamı oluşturmuş, öyle ki şahısların mezhebî taassupları bile devletler arası hukuku etkiler hâle gelmişti. İslam âlemindeki diğer devletler gün yüzüne çıkmış ve Gazneliler, Selçuklular, Büveyhîler, Fâtîmîler, Sâmânîler ve Karahanlılar gibi söz sahibi siyasî güçler oluşmuştu.

İslam coğrafyasının muhtelif yerlerinde söz sahibi olan siyasî güçlere kısaca temas etmemiz, ortamı tanımamız açısından uygun olacaktır.

1.3.1.1. Büveyhîler

Büveyhîler, önceleri putperest iken, daha sonra Müslüman olan ve Şiîliği tercih eden Ebu Şuca' Büveyh ve efradı tarafından kurulan bir hanedan devlet ya da yönetimdir. Tarihçiler, Büveyhîlerin şeceresi konusunda muhtelif görüşler serdetmişlerdir. Bazı tarihçiler onların neseplerinin, Sâsânî hükümdarı Hürmüz'ün oğlu Yezdicerd'e dayandığını söylerken¹³¹, kimisi de Sâsânî veziri Mihr Narse'ye bağlamaktadır.¹³²

Büveyhîlerin gelişip devlet olmaları, Ebu Şuca'nın oğullarının (Ebu'l-Hasen İmadü'd-Devle Ali (337/949), Rüknu'd-Devle Hasen (367/977), Ebu'l-Hüseyin Muizzu'd-Devle Ahmet (356/967)) çalışmalarının bir neticesidir. Bu üç kardeş arasında küçükler, en büyükleri olan Ali'ye saygı ve hürmette hiçbir zaman kusur göstermemişler, son kardeş ölünceye kadar (367/977) herhangi bir kavgaya tutuşmadan çalışmışlardır.¹³³

Büveyhîlerin tarih sahnesine çıkışı hicrî dördüncü yüzyılın ilk çeyreğine rastlar. O dönemde İran bölgesinde Abbasîlerin otoritesi zayıflamış, doğudan ise Selçukluların akınları henüz başlamamıştı. Bölgede siyasî olarak büyük bir boşluk oluşmuştu. Bu boşluğu kabile

¹²⁹ Emîru'l-Ümerâlık hakkında bilgi için bkz. Hakkı Dursun Yıldız, "Emîru'l-Ümera", *DİA*, c. XI, s. 158.

¹³⁰ Yıldız, "Abbasîler, (Siyasî Tarihi)", *DİA*, c. I, s. 34.

¹³¹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, c. VIII, s. 264.

¹³² Erdoğan Merçil, "Büveyhîler", *DİA*, c. VI, s. 496.

¹³³ Ahmet Güner, "İmadü'd-Devle", *DİA*, c. XXII, s. 173.

hâlindeki topluluklar dolduruyordu. Parçalanmış siyasî bir manzara arz eden İran'da her şehirde ayrı bir kuvvetin hâkimiyeti müşahade ediliyordu.¹³⁴

Üç kardeş, ilk başta meşhur bir Sâ mânî emiri olan Mekan b. Kaki'nin ordusunda görevliydi. Onlar bu dönemde, Mekan'ın ordusu ile yine o dönemde şöhreti artmaya başlayan Ziyârîler hanedanının kurucusu Merdaviç arasında yapılan savaşta (321/933), Mekan'ın yenilmesiyle taraf değiştirip Merdaviç'in ordusunda komutan oldular.¹³⁵

Merdaviç, bu kardeşlerden en büyüğü olan Ali'yi, Kerec bölgesinde görevlendirmişti. Özgüveni yüksek ve cesur olan Ali, burada halka güzel muamele etmişti. Bazı kaleleri fethederek bunları halka ve askerlere vermek suretiyle kendini sevdirmişti. Taberistan bölgesinde bulunan diğer komutanları yanına çekmeyi başarmıştı. Merdaviç, bu üç kardeşin güçlenmesinden endişe duyarak engel olmaya çalışsa da, kardeşlerin birlik olmaları üzerine bir şey yapamamıştı. Ali, Merdaviç'in daha ileri giderek düşmanlık edeceği mülahazasıyla, İsfahan emiri ile anlaşmıştı. Daha sonra Merdaviç aleyhinde Abbasî hilafetinden de destek almak istemiş, fakat bu hedefine ulaşamamıştı. Halifenin desteğini alamayınca, İsfahan emiri ile arasında savaş çıkmıştı. Emir in ordusundaki Deylemliler saf değiştirip Ali'ye destek verince, Ali savaşı kazanmış ve neticede İsfahan'ı ele geçirmiş oldu. Bu olayın ardından ise bölgede ünü yayılmış ve halifenin takdirini kazanmıştı.¹³⁶ Bu durum Büveyhîler ile Abbasî Hilafeti arasında yakınlaşmaya yol açmıştı.

Bundan sonra, Merdaviç'in aleyhinde bir tavır takınan Ali ve kardeşleri bazı şehirleri işgal edip, Fars taraflarından büyük bir mal ve ganimet elde ettiler. Şiraz'ı da hâkimiyetleri altına alarak (322/933) burada bulunan hazinelerle daha da güçlendiler. Ali, mezkûr bölgeleri ele geçirdikten sonra âdet olarak halife ye ödemesi gereken parayı vermedi. Zenginlerin mallarını müsadere edip arazilere el koydu. Elde ettiği servetini askerlerine dağıtarak onların bağılıklarını artırdı. Bu uygulama kendisinin yükünü hafifletmesine karşın halkı yoksullaştırdı.¹³⁷ Diğer taraftan bu durum aslında onların devamlılığını sağladı. Çünkü Büveyhîler kuruluşundan yıkılışına kadar varlıklarını askerî kudretlerine borçlu bir güç idiler.¹³⁸

Merdaviç ile aralarında olan savaşlar sonucunda bazı şehirler el değiştirdi. Fakat Merdaviç'in aşırı katı yönetimi sebebiyle Türkler tarafından öldürülmesiyle, bölgedeki boşluğu en güçlü yapı olan Büveyhîler doldurdu. Bölgede hâkimiyetlerini engelleyecek hiçbir

¹³⁴ Mehmet Azimli, "Sünnî Hilafete Tahakküm Kurmuş Bir Şîi Hanedan: Büveyhîler", *DÜİFD*, Diyarbakır 2005, S. II, c. VII, s. 20.

¹³⁵ İbn Esîr, *el-Kâmil*, c. VIII, s. 264.

¹³⁶ İbn Kesîr, *el-Bidaye*, c. XI, s. 173.

¹³⁷ Azimli, "Sünnî Hilafete Tahakküm Kurmuş Bir Şîi Hanedan: Büveyhîler", *DÜİFD*, s. 21.

¹³⁸ Merçil, "Büveyhîler", *DİA*, c. VI, s. 498.

unsur bulunmamasından dolayı Büveyhîler, hilafet merkezini de ele geçirmek için büyük bir fırsat yakalamışlardı. Nitekim en küçük kardeş Ahmet, kardeşlerinin de teşvik ve desteği ile yeniden Ahvaz'ı işgal etti. Bu arada Bağdat'taki karışıklıklardan istifade ederek, oradaki komutanlarla ilişkilerini güçlendirdi. Abbasî hilafetine mektuplar yazarak, itaatini bildirdi. Bağdat'taki komutanların kendisini daveti üzerine 334/945'te hilafet merkezine girdi. O dönemdeki halife olan Müstekfî'den sancak ve hil'at aldı. Emîru'l-ümera tayin edilen Ahmet'e Muizzu'd-Devle, Büveyhîler'in kurucusu olarak gösterilen Ali'ye İmâdu'd-Devle, diğer kardeş Hasan'a da Rüknu'd-Devle lakapları yine halife tarafından verildi.¹³⁹ Bundan sonra Büveyhî emirleri bu şekilde lakaplarla anıldılar.

Halife Müstekfî'nin Bağdat'taki ekonomik sıkıntılar sonucu halkın şehri terk etmesi ve Şiîlere olan yakınlığı, kendisinin de babasının kaderiyle yüzleşmesine sebep oldu. Muizzu'd-Devle, hilafet merkezine girdikten birkaç hafta sonra, huzurunda yer öptüğü, kendisine izzet-i ikramda bulunan, halife Müstekfî'yi hilafetten azledip gözlerine mil çekti ve onun yerine Mûti'yi halife ilan etti. Bu darbenin bu kadar kolay ve başarılı olmasının altında yatan sebep, Müstekfî zamanındaki gibi halife ve vezirin hiçbir nüfuzunun olmamasıdır. Zira o dönemde halife, babasını tahttan indirip, kendisini hilafete getiren Türk asıllı emîru'l-ümera Tüzün'ün baskısı altındaydı. Tüzün'ün vefatı, Büveyhî Ahmet'in Bağdat'a girmesi ve Deylemli askerlerin evlere yerleşirken Türk askerlerin Bağdat'ı terk etmesi, Müstekfî'nin sonunu hazırladı. Zaten hilafetten indirilmesi de Deylemli iki nakibin halifenin elini öpecek gibi yaparak tahtından aşağı çekmesiyle başlamıştı.¹⁴⁰

Yeni halife Mûti ise artık Muizzu'd-Devle'nin emrine girmiş, ne isterse onu yapmak zorunda olan bir konuma düşmüştü. Aslında Muizzu'd-Devle bir bakıma Sünnî hilafeti deruhte eden makamı tamamen ortadan kaldırmak istiyordu. Fakat danışmanları kendisine Sünnî hilafetin gücünden dem vurarak hilafeti kaldırırsa, İslam dünyasındaki tek liderliğin ve hâkimiyetin Şiî-Fâtımî halifesince ele geçirileceğinden ötürü kendi konumunun ve hayatının tehlikeye gireceğini, o sırada hâlen Bağdat'ın çoğunluğunu oluşturan Türk-Sünnî ordunun bunu kabul etmeyeceğini telkin ettiler. Netice veren bu telkinler sonucunda, Muizzu'd-Devle hilafeti yıkmaktansa kendisine hizmet etmesini tercih etti.¹⁴¹

Büveyhîler, İmam Kuşeyrî'nin doğumundan birkaç yıl önce Adudu'd-Devle'nin 372/982'de ölümüyle birlikte yıkılış sürecine girmişti. Bağdat'taki devlet büyükleri Adudu'd-Devle'nin oğlu Samsamu'd-Devle'ye biat ettiler. Ancak kardeşi Şerefü'd-Devle bu ani kararı

¹³⁹ Celaleddin Abdurrahman b. Ebi Bekir Süyûtî, *Târihu'l-Hulefâ*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Beyrut 1989, s. 397.

¹⁴⁰ Abdülkerim Özeydî, "el-Müstekfî-Billâh", *DİA*, c. XXXII, s. 139.

¹⁴¹ Azimli, "Sünnî Hilafete Tahakküm Kurmuş Bir Şiî Hanedan: Büveyhîler", *DÜİFD*, s. 23.

kabul etmeyerek giriştiği mücadele ve yaptığı savaşlar sonucunda devletin başına geçti. Kendisinden sonra ise, yerine oğlu Bahaü'd-Devle geçti. Abbasî halifesi Tâi'yi 381/991'de halifelikten indirip, gözüne mil çektirdi. Hilafete ise karşılıklı sadakat yemini ederek, çok uzun bir müddet halifelik yapan Kadir Billah'ı geçirdi.¹⁴²

Melîkü'r-Rahim 440/1048'de başa geçti. O da, Selçuklulara karşı kullanması gereken gücü kendisinden öncekiler gibi kardeşleriyle mücadele ederek tüketti. Nihayet Şiraz'da Tuğrul Bey adına okutulan hutbeyi sonlandırması üzerine, Tuğrul bey 1055'de Bağdat'a girerek Melîkü'r-Rahim'i hapsedti. Böylelikle Büveyhî hanedanlığı ve Abbasî halifeleri üzerindeki hâkimiyeti, Tuğrul Bey'in Bağdat'a girip bu duruma son vermesiyle nihayete erdi.¹⁴³

Büveyhîler dönemi, Şîî akidesinin yayılması için her türlü gayretin gösterildiği, Şia tarafından muteber sayılan hadis kaynaklarının yazıldığı, böylece Şîîlerin çok rahat olduğu fakat Şîî olmayanların dışlandığı bir zaman dilimidir.¹⁴⁴

1.3.1.2. Fâtımîler

Kurucularının soylarını Hz. Fâtıma'ya, dolayısıyla Hz. Peygamber'e dayandırdıkları için bu isimle anılan Fatımîler, 269/909-567/1171 yılları arasında Kuzey Afrika, Mısır ve Suriye'de hüküm süren bir Şîî devletidir. İfrikiyye'de ortaya çıkan bu devletin esası İsmâîlilik hareketine dayanır.¹⁴⁵

Emevîler döneminde muhtelif baskılara maruz kalan Şia mensupları, aynı baskıyı Abbasîler döneminde de görmüşlerdir. Abbasîlerin de kendilerine rahat vermemesiyle İsmailiyye mezhebi, doktrinlerini yaymak için illegal bir örgüt gibi hareket ederek yer altına inmiş ve faaliyetlerini bu şekilde yürütmeye çalışmıştır. Abbasî askerlerinin sıkı takibatı yüzünden Bağdat'tan uzak bölgelere doğru gitmek zorunda kalmışlardır. Bu amaç doğrultusunda Yemen, Kuzey Afrika, Mısır ve Fars bölgelerine sistemli bir şekilde yerleşmeye başlamışlardır. Fatımî Devletinin kurulmasının son halkası bölgeye gönderilen Dâî Ebû Abdullah eş-Şîî'nin (298/911) İsmailiyye düşüncesini Berberî kabileler arasında yaymaya başlaması ile birlikte tamamlanmış oldu.¹⁴⁶

Ebu Abdullah burada Ağlebî hâkimiyetini, yapılan savaşlar ve mücadeleler sonucunda epey yıprattı. Neticede Ebu Abdullah, Ağlebîlerin başşehri Rakkâde'yi ele geçirip emirlerini şehirden çıkardı. 297/910 tarihinde İmam Ubeydullah el-Mehdi (322/934) ile birlikte şehre

¹⁴² İbn Miskeveyh, *Tecâribu'l-Ümem ve Teâkub'ü-Himem*, Beyrut 2003, c. V, s. 157.

¹⁴³ Akkuş, *Kuşeyrî'nin Hayatı*, s. 13; Merçil, "Büveyhîler", *DİA*, c. VI, s.498.

¹⁴⁴ Azimli, "Sünnî Hilafete Tahakküm Kurmuş Bir Şîî Hanedan: Büveyhîler", *DÜİFD*, s. 29.

¹⁴⁵ Eymen Fuad Seyyid, "Fâtımîler", *DİA*, c. XII, s. 228.

¹⁴⁶ Aydın Çelik, "Fatımîler Devletinin Kuruluşu", *FÜSBD*, Elazığ 2005, c. 15, S. 2, s. 443.

girerek Ubeydullah, “Mehdî-Lidînillah” ve “Emîru’l-mü’minîn” lakaplarıyla halife ilan edildi.¹⁴⁷

Ubeydullah’ın hilafet makamına gelmesinde etkili olan Ebu Abdullah ve kardeşi, kendilerine hiçbir görev verilmemesi sebebiyle alınmışlar ve kızmışlardı. Bu yüzden onu öldürme planları yapmaya başlamışlardı ki, halife bu planlardan haberdar olarak onları öldürdü. Mehdi, saltanatta rakipsiz kalınca zulmünü artırdı. el-Kâim unvanını vererek oğlu Ebu’l-Kasım Nizar’ı (335/946) yerine veliaht tayin etti. O da ordu komutanı olarak, halkın elindeki mal, silah vb. her şeye el koydu; fakihleri ve hadis bilginlerini katletti. Zulüm ve baskıları sebebiyle insanlar kendisine düşman oldu. Buna rağmen o, Ubeydullah’ın Mehdi ve Peygamber, hatta Tanrı olduğu iddiasıyla halkı kendisine davet ediyordu. Ubeydullah’ın ölümünden sonra, yerine geçen el-Kaim ise babasından daha ileriye gitmiş, Peygamberlere açıktan açığa küfür etmeye başlamıştı. Bu hadiselerden dolayı nefret duyan halk, Hâricilerden dağları sığınak edinen yaşlıca bir adama biat ettiler. el-Kaim onlara bir ordu göndermişse de ordusu mağlup oldu. Bu galibiyetten güç alan Hâriciler şehre saldırıp, sarayı kuşattı. Yaşanan hadiselerden dolayı düçar olduğu hastalık sebebiyle ölen el-Kaim’in yerine oğlu el-Mansur Billah Ebu Tahir (342/953) geçti. O babasının ve dedesinin yaptıkları işleri takbih ederek, halkı kendi yanına çekti. Böylelikle işgalcileri de defetmiş oldu.¹⁴⁸

Fatımîler son devirlerine yaklaşırken, askerî, siyasî ve iktisadî vasıtalarla Abbasîler’e tepki göstermeye başlamışlardı. Doğu’ya giden ticaret yollarındaki rekabeti kızıştırarak, İsmâilî mezhebini Hindistan’da yaymaya çalışıyorlardı. Bu çabalarıyla kendi hilafetlerini güçlendirmek ve Abbasî hilafetini zayıflatmak istiyorlardı. Ayrıca dâiler aracılığıyla Abbasîler aleyhindeki propagandalarına da hız vermişlerdi. Bu ivme sonucunda Dâi’d-duât eş-Şirâzî, Arslan Besâsirî’nin Abbasî hilafetine karşı başlattığı ayaklanmaya destek vermişti. Bu desteğin de katkısıyla Arslan Besâirî Bağdat’ı istilâ etmiş, hutbeyi Fâtımî halifesi adına okutmuş, Abbasî halifesi Kâim-Biemrillah’ı 450/1058’de bir yıl müddetle nezaret altına almıştı. Fakat o devirde İslam dünyasına güç kazandıran Selçuklu Türkleri Tuğrul Bey’in önderliğinde, Sünnî hilafeti Fatımîler’in eline düşmekten kurtarmıştı. Sonuç olarak Fatımîler Suriye bölgesindeki yerlerini Selçuklular’a bırakmak zorunda kalmışlardı.¹⁴⁹

XI. yy. sonları ve XII. yy. başlarına doğru Mısır komutanı Şirkuh’un ölümü üzerine, yerine yeğeni Selahaddin Eyyûbi (589/1193) geçirildi. Selahaddin, Fatımî halifesinin devlet işlerindeki zayıflığını gördüğünden Mısır’ı kendi şahsına tabi bir hükümet olarak ilan etti. Kahire’de Abbasî halifesi el-Mustazi adına da hutbe okuttu. Böylelikle Mısır halkı da Şîî bir

¹⁴⁷ Seyyid, “Fâtımîler”, *DİA*, c. XII, s. 228.

¹⁴⁸ Neşet Çağatay, “Fatımîler Devletinin Kuruluşu ve Akideleri”, *AÜİFD*, Ankara 1958-59, c. VII, s. 71.

¹⁴⁹ Seyyid, “Fâtımîler”, *DİA*, c. XII, s. 231.

anlayışın hâkim olduğu yönetim biçiminden kurtulup, Sünnî bir iktidarı kabul etmiş oldular. Bu da Fatımîlerin sonunu getirdi.¹⁵⁰

1.3.1.3. Sâ mânîler

204/819-395/1005 tarihleri arasında Mâverâünnehir ve Horasan'da hüküm süren bu hanedanlık adını, Belh'te hüküm sürerken çeşitli baskılar neticesinde kaçan, daha sonra Emevîlerin Horasan valisinin desteğiyle yeniden Belh'i ele geçiren Sâmanhudât'tan alır. Sâmanhudât, Horasan valisi Esed b. Abdullah'ın teşvikleriyle Müslüman olup, oğluna da onun adını vermiştir. Bu yüzden Sâ mânîler'e Esedoğulları da denilmiştir.¹⁵¹

Abbasî hilafetinin en hareketli bölgelerinden olan Mâverâünnehir ve Horasan, hilafet merkezinden uzak olmaları sebebiyle valilerin isyan hareketlerine sahne oluyordu. İşte bu isyanlardan biri de Rafî b. Leys'in (195/811) başlattığı isyandır. Bu isyanın bastırılmasında Abbasî halifesi Me'mun, Sâ mânîler'in yardımına başvurmuş ve onların yüksek başarılarını, Esed'in oğlu Nuh'u Semarkant'a, Ebu'l-Fazl İlyas'ı Herat'a, Ahmed'i Fergana'ya, Yahya'yı Şas'a vali tayin ederek mûkaafatlandırmıştı. Böylece Sâ mânî hanedanlığının temelleri atılmış oldu. Sâ mânîler klan aile tipi bir yapılanma gösterdiklerinden ötürü, ailenin en büyük üyesi aynı zamanda tüm ailenin lideri sayılmaktaydı. O vakitte de en yaşlı üye Nuh b. Esed (227/841) idi. O, diğer kardeşlerinin aksine Tâhîrîler ve Abbasîler ile iyi geçinerek ve İsficab'ı fethederek Samânîler'in Mâverâünnehir'deki egemenliğini sağlamlaştırdı.¹⁵²

Halife Mu'temid-alellah, 260/874 yılında Mâverâünnehir'in idaresini, Nuh'un torunu olan Nasr b. Ahmed'e verdi. Nasr b. Ahmed, halkın da isteğiyle Buhara'ya vali atadığı kardeşi İsmail'in isyanları sonucunda yenilerek esir düştü. Bundan sonra komutayı ele geçiren İsmail b. Ahmed yapmış olduğu fetih hareketleriyle Doğu'daki en geniş sınırlarına ulaştı.¹⁵³

İsmail b. Ahmed, Amr b. Leys'i etkisiz hâle getirip akabinde ona ait yerleri kendi hükmü altına almıştı. Bu meyanda, İmam Kuşeyrî'nin doğum yeri olan ve Ahmed b. Sehl'in idareci olarak atandığı Nîşâbur, Saffârîlerin elinden çıkmış ve Samânîler dönemi başlamış oldu.¹⁵⁴

¹⁵⁰ Çağatay, "Fatımîler", *AÜİFD*, c. VII, s. 71.

¹⁵¹ Aydın Usta, "Sâ mânîler", *DİA*, c. XXXVI, s. 64.

¹⁵² Mehmet Dalkılıç, *Sâ mânîler Devleti*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Erciyes Üniversitesi SBE, Kayseri 2002, s. 5.

¹⁵³ Aydın Usta, "Sâ mânîler", *DİA*, c. XXXVI, s. 65.

¹⁵⁴ İsmail Pırlanta, *Fethinden Sâ mânîler Dönemi Sonuna Kadar Nîşabur*, (yayımlanmamış doktora tezi), Ankara Üniversitesi SBE, Ankara 2010, s. 241.

Saffârilerin elinden çıktığı tarihten itibaren, Kuşeyrî'nin doğum tarihini de (986) içine alan uzun bir süre boyunca Nişâbur, Sasâni hâkimiyeti altında olmakla birlikte, özellikle Büveyhî destekli valilerin başkaldırılarıyla el değiştiriyordu.¹⁵⁵

389/999 yılında Gazneliler ile yapılan savaş sonucunda Sâ mânîler yenildiler. Bu mağlubiyet sonucunda Sâ mânîler, Nişâbur da dâhil olmak üzere Horasan topraklarını kaybettiler. Horasan'ı ele geçiren Gazneliler, Sâ mânîler tarafından tanınmayan Abbasî halifesi Kadir-Billah adına hutbe okutturmuş, halife de onların tabiiyetlerini bildirmelerine karşılık olarak Nişâbur ve Horasan'ın Gazneliler'in hâkimiyeti altında olduğunu teyit eder şekilde hil'at ve sancak göndermişti.¹⁵⁶

Aynı tarihte Buhara'nın Karahanlılar tarafından işgali vuku bulmuş, şehirde bulunan Sâ mânî ailesi mensupları hapsedilmişti. Bunlardan II. Abdulmelik'in kardeşi Ebu İbrahim hapisten kaçarak Buhara'yı tekrar ele geçirse de, devleti yeniden toparlamak için Gazneliler ve Karahanlılar ile giriştiği mücadeleler neticesiz kalmıştı. Ebu İbrahim, peşine düşen Karahanlı kuvvetlerinden kurtulmak için çölde sığındığı bir kabile tarafından öldürülmüştü. Onun ölümüyle birlikte Sâ mânîler Devleti de varlığını tamamen yitirmiş oldu.¹⁵⁷

1.3.1.4. Karahanlılar

Yukarıda da işaret edildiği gibi, Abbasî Devleti'nin hâkimiyetini kaybetmesi birçok devletin ve beyliklerin tarih sahnesine çıkmasına neden olmuştur. Bu dönemde ilk müslüman Türk devleti Karahanlılar Mâverâünnehir'e sahip olmuşlardır. Soyları hakkında çeşitli görüşler bulunan¹⁵⁸ Karahanlılar, Doğu ve Batı Türkistan'da hüküm süren ilk Müslüman Türk sülalesi (840-1212) tarafından kurulan bir devlettir. Bilinen ilk hükümdarı, Mâverâünnehir'de hüküm süren Bilge Kül Kadir Han'dır.¹⁵⁹

Bilge Kül Kadir'in Bazîr Arslan ve Oğulcak Kadir Han adında iki oğlu vardır. Oğulcak Kadir Han zamanında yeğeni Satuk Buğra Han, kendilerine sığınan bir Sâ mânî şehzadesi olan Ebu Nasr ile tanıştı. Bundan sonra müslüman olan Satuk, Abdulkerim ismini alarak amcasına karşı taht mücadelesine girişmiş ve hâkim olduğu topraklarda İslamiyeti kabul ettiğini ilan etmiştir. Onun İslam'ı seçip, yaymaya çalışmasıyla birlikte, Sâ mânî-Karahanlı işbirliği-dostluğu kurulmuştur. Abdulkerim'in vefatından sonraki dönemde iş

¹⁵⁵ İbn Miskeveyh, *Tecâribu'l-Ümem*, c. III, s. 16-17; İbnü'l-Esîr, el-Kâmil, c. IX, s. 10-30.

¹⁵⁶ İbnü'l-Esîr, el-Kâmil, c. IX, s. 146.

¹⁵⁷ Usta, "Sâ mânîler", c. XXXVI, s. 66.

¹⁵⁸ Muhammet Kemaloğlu, "Karahanlıların Menşe ve Kuruluş Faraziyeleri", *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, Yıl: 6, c. 6, S: 11, Ocak-Haziran 2013/1, s. 415-424.

¹⁵⁹ Nesimi Yazıcı, *İlk Türk-İslâm Devletleri Tarihi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi yay., Ankara 1992, s. 80.

başına yeğeni Süleyman geçmiş, Doğu Karahanlı'yı mağlup ederek hanedanın bu koluna son vermiştir.¹⁶⁰

Bundan sonraki dönemlerde Karahanlılar, Mâverâünnehir için Sâ mânîler ile, Horasan için de Gazneliler ile muhtelif zaman ve mekânlarda savaşlar yapmışlar, aynı zamanda Gaznelilerin de müdahale ettikleri iç sorunlarla uğraşmışlardır. Nitekim XI. yüzyılın başlarında Gazne Sultanı Mesud'un kendi kardeşi ile giriştiği taht mücadelesinde önce kendisine bazı vaatlerde bulunduğu Ali Tegin'in yardımına başvurmuş, daha sonra ise sözünü yerine getirmemekle birlikte Ali Tegin'e karşı Yusuf Kadir Han'ın oğullarından Muhammed Buğra Han'a yardım etmiştir.

Yaşanan hâdiseler ve işgallerden sonra İlig Nasır'ın oğulları Mâverâünnehir dâhil devletin batı kısmına hâkim oldular. Ali Tegin'in oğulları ise Yusuf Kadir Han'ın yanına sığınmışlardır. Böylece 434/1042 tarihinde devlet doğu ve batı olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Doğu Karahanlılar devleti 608/1211'de, Batı Karahanlılar devleti ise 609/1212'de son bulmuştur.¹⁶¹

1.3.1.5. Gazneliler

Bir başka Türk Devleti olan Gazneliler, iki asrı aşan hâkimiyet dönemlerinde Sünnîliğin yayılması için çaba göstermişlerdir. Gazneliler devleti, Kabil'in güney-batısındaki başkentleri Gazne dolayısıyla Gazneliler, Gazneli Mahmud (421/1030) dolayısıyla Yeminîler ve hânedanın kurucusu kabul edilen zatın ismi sebebiyle de Sebükteğîniler olarak isimlendirilmiştir. Malum olduğu üzere Abbâsiler devrinde Türkler, İslâm devletinin hizmetine girmeye başlamışlar, İran'daki Müslüman hanedanlıklarla (Büveyhîler ve Samâniler) iyi ilişkiler içerisinde bulunmuşlardır. Bu ilişkiler neticesinde Türkler, yüksek devlet kademelerine gelmiş ve devletin zayıflama göstermesiyle, kendi kuvvetlerine dayanarak yarı bağımsız bir tavır göstermişlerdir. İşte bu Türk komutanlarından biri de ileride Gaznelilerin devlet kurma yolundaki ilk temeli atacak olan Alp Tegin (352/963)'dir.¹⁶²

Sâ mânî Devleti Horasan orduları kumandanı olan Alp Tegin, vezirle birleşerek tahta kendi adayını çıkarmak istemişse de başarısızlığa uğrayıp, emri altında olan az bir kuvvetle Doğu Afganistan'daki Gazze şehrine çekildi. Oradaki mahallî hanedan olan Levikleri mağlup ederek (351/963) Gazne Devletinin temelini atmış oldu.¹⁶³

387/977 senesinde ise, devletin başına Alptegin'in en güvendiği komutan Sebüktegin geçmiştir. Gaznelilerin kurucusu Sebüktegin olmuş ve bundan sonraki dönemlerde de devletin

¹⁶⁰ Abdülkerim Özeydın, "Karahanlılar", *DİA*, c. XXIV, s. 405-406.

¹⁶¹ Yazıcı, *Türk-İslam Devletleri*, s. 84.

¹⁶² Yazıcı, *Türk-İslam Devletleri*, s. 108.

¹⁶³ Erdoğan Merçil, "Gazneliler", *DİA*, c. XIII, s. 481.

başına geçecekler onun oğulları arasından çıkmıştır. Sâ mânîlerin hâkimiyetini tanımakla birlikte o, kısa sürede devletin sınırlarını genişletmiştir. Bu arada büyük oğlu Mahmud’a başarıları sebebiyle Sâ mânîler tarafından Horasan valiliği verilmiştir. Babasının ölümüyle, tahta geçirilen küçük kardeşini tanımayıp yaptığı mücadele neticesinde yirmi sekiz yaşında tahta oturmuştur. Devletini, döneminin süper gücü haline getiren Mahmud, Samânîlerin tanımadığı Halife Kadir-Billah adına hutbeler okutmuş, ona tabiiyetini bildirmiştir. Halife de kendisine Yemînu’d-Devle, daha sonra da Nizâmü’d-Din unvanlarını vermiştir. İlk defa Sultan lakabını kullanan Mahmud, namağlup olarak vefat edinceye kadar fütuhatta bulunmuştur. Zira Gazneli Devletinin en ihtişamlı dönemi olarak da Sultan Mahmud ve onun oğlu Mesud dönemi gösterilmektedir.¹⁶⁴

Sultan Mahmud’dan sonra yine ufak çaplı bir taht kavgasının akabinde hâkimiyeti ele alan Sultan Mesud babası gibi seferlere devam etmişti. O aynı zamanda Karahanlılar ve Selçuklularla mücadele içindeydi.¹⁶⁵ Onun Selçuklularla münasebeti, Selçukluların Horasan içerisine peşpeşe yaptıkları akınlarla başlamıştır. Karşılıklı devam eden savaş durumu 431/1039’da Selçukluların Sarahs yakınındaki zaferiyle, Selçuklulara bağımsızlık kazandırmıştı. Bunun üstüne 432/1040’da Mesud’un başında olduğu Gazne ordusu ile Tuğrul ve Çağrı Beyler komutasındaki ordu Dandanakan’da üç gün sürecek bir savaşa girdi. Gaznelilerin mağlup olduğu bu savaştan Mesud, toparlanmak için geri dönmüşse de tahtından indirilerek yerine kardeşi getirilmiştir.¹⁶⁶

Bu dönemden sonra ise, Gazneliler bir daha tam manasıyla toparlanamadılar. Bir ara 451/1059 senesinde Selçuklular ile barış yapılmış, bu elli yıl sürecek barış döneminde Gazneliler Hindistan seferlerine devam ederek, orada Gur bölgesine hâkim olmuşlardır. Bir süre sonra Gazne’yi terketmek zorunda kalan hanedan çöküş sürecine girmiştir. Son olarak Lahor’da ikamet eden Hüsrev Şah’ın ölümünden sonra yerine geçen oğlu Hüsrev Melik, Gurlular tarafından hile ile esir edilmiş (582/1186) ve Gazneli Devletine son verilmiştir.¹⁶⁷

¹⁶⁴ YAZICI, *Türk-İslam Devletleri*, s. 110.

¹⁶⁵ Merçil, “Sipehsâlâr: II. Gazneliler”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, c. XXVI, S. 2, Aralık 2011, s. 462-464.

¹⁶⁶ YAZICI, *Türk-İslam Devletleri*, s. 114.

¹⁶⁷ Merçil, “Gazneliler”, *DİA*, c. XIII, s. 482.

1.3.1.6. Selçuklular

İmam Kuşeyrî'nin yaşadığı dönemde en etkin devletlerden biri de Selçuklulardır. Onlar adını Oğuzlar'ın Kınık boyuna mensup Selçuk Bey'den alır. Selçuk Bey'in İsrail (Arslan), Mikail, Musa, Yusuf ve Yunus isimlerinde beş oğlu vardı.¹⁶⁸ Mikail'in vefatından müteessir olan Selçuk Bey, torunları olan Tuğrul ve Çağrı'yı kendi himayesine almış ve yetiştirmiştir.¹⁶⁹

Beyliğin başında olan Selçuk Bey, muhtemelen 350/961 yılında Cend şehrine gelmiş ve burayı beyliğin merkezi haline getirmiştir.¹⁷⁰

Selçukluların daha önceden İslam'a girip bölgeye yerleşen Müslüman Türkler ve İslam âlimleri ile karşılaşması da Cend'de olmuştur. Nitekim Selçuk Bey ve tüm efradı bu tanışma vesilesiyle Müslüman olmuşlardır.¹⁷¹ Çalışmamızın konusunu oluşturması bakımından Selçuk Bey'in, aynı zamanda Tuğrul Bey'in nerede Müslüman oldukları büyük ehemmiyet arz etmektedir. Çünkü Cend şehrinde yaşayan Müslümanlar Hanefî ve Sünnî idiler.¹⁷² Nitekim Selçukluların ilk kez İslam'a girmelerine vesile olan Hanefîler'in, Tuğrul Bey zamanında yaşanacak olan hadiselerle doğrudan etki ettiğini görüyoruz.

Selçuk Bey, ülkesini Karahanlılar'dan kurtarmak için uğraşan Sâ mânî Hükümdarı'nın yardım taleplerini geri çevirmemiş, Arslan Yabgu'nun komutasında gönderdiği orduyla Karahanlıları yenilgiye uğratmıştır.¹⁷³ Selçuk Bey'in vefatının (397/1007) ardından ailenin başına en büyük kardeş Arslan geçmiştir. Bu sırada Tuğrul ve Çağrı da "Bey" unvanı alarak idaredeki yerlerini almışlardır. Karahanlılar mağlubiyetten sonra da Selçuklularla mücadeleyi bırakmamıştır. Ali Tegin'in saldırıları neticesinde Selçuklular 423/1032'de yurtlarını bırakıp Harezm'e çekilmek zorunda kalmışlardır. Aynı zamanda Harzemşahlar ile uğraşan Selçuklular, Harzemşah Altuntaş ve Ali Tegin'in ölmesiyle birlikte 426/1035'de Horasan'a ulaşmışlardır.¹⁷⁴

İnanç Yabgu, Tuğrul ve Çağrı Beyler Horasan'a vardıklarında ilk iş olarak, yapacakları hizmetler karşılığında buraların kendilerine verilmesini Gazneli Mesud'dan talep etmişlerdir. Mesud bunu reddetmiş ve onların üzerine bir ordu göndermiştir. Gazne ordusu ilk başta savaşı kazandığını zannedip ganimet taksimatına girişmişken, Çağrı Bey'in karşı bir saldırısıyla mağlubiyete uğramıştır. Bunun üzerine Sultan Mesud, Selçuklu Beylerine hil'at ve sancak göndererek bazı yerleri onlara vermek zorunda kalmış; bu aynı zamanda

¹⁶⁸ Selçuk Bey'in oğullarının sayısı hakkında ihtilaf vardır. Bilgi için bkz. İbnü'l-Esîr, el-Kâmil, c. IX, s. 474; İbrahim Kafesoğlu, "Selçuk'un Oğulları ve Torunları", *T.M.*, 1958, c. 13, s. 118.

¹⁶⁹ Kafesoğlu, "Selçuk'un Oğulları ve Torunları", s. 118.

¹⁷⁰ Faruk Sümer, "Selçuklular (Büyük Selçuklular; Tarih)", *DİA*, c. XXXVI, s. 366.

¹⁷¹ Osman Turan, *Selçuklular ve İslamiyet*, Nakışlar Yayınevi, İstanbul 1980, s. 67.

¹⁷² Abdülkerim Özaydın, "Cend", *DİA*, c. VII, s. 360.

¹⁷³ Sümer, "Selçuklular (Büyük Selçuklular; Tarih)", *DİA*, c. XXXVI, s. 366.

¹⁷⁴ Turan, *Selçuklular*, s. 58.

Selçuklular'ın uzun zamandan beri yapmış oldukları bağımsızlık mücadelesine yeni bir boyut kazandırmıştır.¹⁷⁵

Oluşan barış ortamı çok uzun sürmemiş, Selçuklular birçok Horasan şehrine yeni seferler düzenlemişlerdir. Bu esnada Türkmenlerden başka bir grup Rey'i ele geçirmiştir. Bu olayların haberini alan Sultan Mesud bir ordu tertip etmiş; Gazneliler ile Selçuklular arasında 429/1038 yılında meydana gelen savaşı Selçuklular kazanmıştır. Galip gelinen bu savaştan sonra Selçuklular Horasan'ın büyük bir bölümünü ele geçirmişler, Merv Çağrı Bey'e, Serahs Musa Yagbu'ya, Nîşâbur ise Tuğrul Bey'in yönetimine verilmiştir.¹⁷⁶ İmam Kuşeyrî de bu dönemde Nîşâbur'da meskûn, şöhret bulmuş bir âlimdi.

Daha önde zikredildiği gibi 432/1040 yılında Gazneliler ile yapılan Dandanakan Savaşı Selçukluların zaferiyle sonuçlanmıştı. Bu zaferden sonra Tuğrul Bey, orada bir tahta oturdu ve Horasan emiri olarak selamlandı. Bu olaylar neticesinde üç başlı bir yönetimin yerine tek hükümdarlığa giden yolda kurultay Tuğrul Bey'in hâkimiyetini kabul etti. Böylece Tuğrul Bey, Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nun ilk hükümdarı oldu.¹⁷⁷

Selçuklular'ın beylikten kurtulup bağımsız bir devlet olmasıyla birlikte, Abbasî Halifesi Kâim bi-Emrillah'a tabiiyetlerini bildirmek ve kendilerinin devlet olarak tanınması amacıyla bir mektup yazılmıştır. Ayrıca kurulan devletin merkezi olarak Nîşâbur belirlenerek Nîşâbur'da sözü geçen kesimden olan İmam el-Muvaffak'ın tavsiyesi üzerine Amidülmülk el-Kündürî (455/1063) kâtipliğe getirildi.¹⁷⁸ Böylelikle II. Mihne'nin baş aktörü devlet kadrosuna girmiş oldu.

Tuğrul Bey, 447/1055 senesinde Abbasî halifesinin daveti üzerine Bağdat'a girmiş; daha Bağdat'a girmeden önce kendi adına hutbe okutulmaya başlanmıştı. Nihayetinde, yukarıda da zikri geçtiği üzere Büveyhîlerin hâkimiyetine son verilmiş oldu. Bir sene kadar sonra Halife, Çağrı Bey'in kızı ile evlendi. Halife tarafından Tuğrul Bey'e "Melikü'l-Meşrik ve'l-Mağrib" unvanı verildi. Ayrıca Tuğrul Bey de Halife'nin kızı ile evlendi. Kendisinden sonra ise yerine yeğeni Çağrı Bey'in oğlu Alparslan geçti.¹⁷⁹

Tuğrul Bey'in ölümünden sonra hükümdarlığa geçen Sultan Alparslan'ın (455/1062) hâkimiyet dönemi, toplum açısından, özellikle İmam Kuşeyrî'nin de içinde bulunduğu ilim adamları için, çalışmalarını rahat bir şekilde sürdürdükleri bir süreç olmuştur.¹⁸⁰

¹⁷⁵ Osman Turan, *Selçuklular*, s. 60.

¹⁷⁶ İbn Kesîr, *el-Bidaye ve'n-nihaye*, c. II, s. 1811.

¹⁷⁷ Sümer, "Selçuklular (Büyük Selçuklular; Tarih)", *DİA*, c. XXXVI, s. 366.

¹⁷⁸ Osman G. Özgüdenli, *Selçuklular*, İstanbul 2013, c. I, s. 88.

¹⁷⁹ Sümer, "Selçuklular (Büyük Selçuklular; Tarih)", *DİA*, c. XXXVI, s. 369.

¹⁸⁰ Akkuş, *Kuşeyrî'nin Hayatı*, s. 14.

Kuşkusuz Alparslan döneminde devlet iradesi ve kültürel ortamın iyileşmesinde en büyük pay, Alparslan'ın, ölümünden sonra yerine geçen III. Melikşah'ın (485/1092) vezirliğini yapan Nizamü'l-Mülk'e (485/1092) aittir.¹⁸¹

Buraya kadar konumuzla ilgili olan dönemi kısaca tanıtmaya, bu arada yaşanan ve İmam Kuşeyrî'yi etkilediğini düşündüğümüz olayları görmeye çalıştık.

Bundan sonra ise Mihnetü'l-Eşâira'nın yaşanmasının sebeplerini ve İmam Kuşeyrî'yi Eş'arî savunusu yapmaya zorlayan olguyu daha iyi anlayabilmek için o dönemdeki Mihne'nin baş aktörleri olan Tuğrul Bey ile Kündürî'den bahsetmek yerinde olacaktır. Onları ve dönemi doğru bir şekilde tahlil edebilmek için, Tuğrul Bey ve veziri Kündürî'nin kişilikleri, mezhep tercihleri, ilmî durumları ve bahse konu olan dönemdeki mezhebî yapı oldukça önem arz etmektedir.

1.3.2. Tuğrul Bey ve Vezir Kündürî

1.3.2.1. Tuğrul Bey

Kaynaklarda ismi, es-Sultanu'l-Muazzam Ruknü'd-dîn Ebû Talib Tuğrul Muhammed b. Mikail b. Selçuk b. Dukak şeklinde kaydedilen Tuğrul Bey, 385/995-455/1063 tarihleri arasında yaşamıştır.¹⁸²

Tuğrul Bey'in babası Mikail, dedesi Selçuk Bey hayattayken yapılan bir savaşta vefat etmiştir. Rivayetlerde Selçuk Bey'in oğlunun vefatından çok müteessir olduğu zikredilmiştir.¹⁸³ Selçuk Bey, Mikail'in diğer oğlu Çağrı ile birlikte Tuğrul'u da kendi himayesine almıştır. Ayrıca Türkler'de görülen levirat tipi evlenme¹⁸⁴ âdeti gereği Tuğrul Bey'in annesi, Selçuk Bey'in bir diğer oğlu Yusuf ile evlenmiştir. Yine bu evlilikten Tuğrul Bey'in hem kuzeni hem de ana-bir kardeşi olan İbrahim Yınal dünyaya gelmiştir.¹⁸⁵

Selçuk Bey, torunları Tuğrul ve Çağrı'nın hem ilmî hem de idarî yönden eğitim almalarını sağlamış, onları erken yaşlarda devlet erkânı içerisinde görev alabilecek konuma getirmiştir. Tuğrul Bey, Cend vadisinde Selçuklular'ın gaza iklimini yaşadığı bir ortamda fetih heyecanı ile yetişmiştir. Tuğrul Bey'in çocuk yaşta babasız kalması, onun iyi bir şekilde gelişmesini engelleyebilecek bir sebep teşkil ediyor gibi görünse de bu boşluğu, dedesi Selçuk

¹⁸¹ Sübkî, *Tabakâtü's-Şafi'iyye*, c. IV, s. 309.

¹⁸² İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-a'yân*, c. V, s. 63.

¹⁸³ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, c. IX, s. 474.

¹⁸⁴ Yenge ile evlenme/ölen kardeşin eşiyle evlenme usulü olan levirat tipi evlilik hakkında bilgi için bkz. Musa Şamil Yüksel, "Türk Kültüründe "Levirat" ve Timurlularda Uygulanışı, *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 5/3, Erzincan 2010, ss. 2027-2058.

¹⁸⁵ Kafesoğlu, "Selçuk'un Oğulları ve Torunları", s. 121.

Bey gibi mâhir bir devlet adamının yanında yetişmesi ve kardeşi Çağrı Bey’le birlikte hareket etmeleri kapatmıştır.¹⁸⁶

Kaynaklarda Tuğrul Bey, dış görünüş itibariyle iri gözlü, uzun yüzlü ve ince belli olarak tasvir edilirken, kişilik yönünden ise çok merhametli, asil, cömert, dürüst, sabırlı, cesur ve dindar olduğu zikredilir. Özellikle cömertlik ve merhamet hususunda temayüz ettiği, kapısına gelen kimseyi boş çevirmemesi ve kendisine karşı savaşanları dahi, af dilemeleri durumunda, affetmesiyle halk arasında sevgisinin arttığı kaydedilmektedir.¹⁸⁷

Tuğrul Bey’in devletin başında hükümdar ya da sultan olarak bulunması, onun yönetimde sınırsız yetkiler kullandığı anlamına gelmemektedir. Her ne kadar, o zamanlar devlet yönetimi tipik bir monarşi sistemi ile idâme ettirilse de, aslında devletin idaresine, bugünkü adıyla bakanlar kurulu olarak anılan, hanedan üyeleri, vezirler ve ordu komutanlarından oluşan “Dîvân-ı Kebîr” şekil vermektedir. Sultan kararları, sadece bu divandan gelen tavsiyelerle değil, aynı zamanda “Hatun” unvanıyla anılan eşi, müşavirler ve devlet ricaliyle yaptığı istişareler sonucunda almaktaydı. Sultanın emirlerinin uygulanması ise vezir tarafından takip edilmekteydi.¹⁸⁸ Nitekim İkinci Mihne’nin yaşanmasındaki temel etken, yürütmenin başında bulunan ve Sultan’dan sonraki ilk adam olan vezirin konumu olmuştur.

Büyük Selçukluların kuruluşu kültürel bakımdan da oldukça farklı bir iklimde ortaya çıkmıştır. O dönemde sürekli isyanların yaşanmasından dolayı sık sık el değiştiren bölge, Fars kültürü, Arap kültürü, bozkır kültürü, Çin ve Hindistan menşeli Budist ve Maniheizt kültürünün varlığını koruduğu bir coğrafyaydı. Sâ mânîler, Karahanlılar ve Gazneliler’in tecrübeleriyle yoğrulmuş bu topraklar, kültürel çeşitlilik ve birikimin çok zengin olduğu yerlerdendir.¹⁸⁹

Türklerin kitleler halinde İslamiyeti benimsemeleri Abbasî Devleti’nin kurulmasıyla başlamıştır. Emevîlerin uygulaya geldikleri mevâlî siyasetine Abbasîlerin, tam zıt yönden yaklaşımları, Horasan ve Mâverâünnehir bölgesinde yaşayanların bu yeni yönetime karşı sevgi beslemesini sağlamıştır. Selçuklular’a kadarki dönemde Horasan ve Mâverâünnehir, İslam devletlerinin yapmış oldukları fetih hareketleri ve buralarda devletler kurmaları gibi sebeplerle bıraktıkları kültürel mirasın etkisiyle, İslamlaşmaya başlamış ve çeşitli mezheplerin teşekküllerine sahne olmuştur. Bölgede mezhep olarak ise Abbasî Devleti’nin İmam Ebû Hanîfe’nin talebelerinden İmam Ebû Yusuf’u ve İmam Muhammed’i baş kadılığa getirmesi ile birlikte Hanefî düşünce sistemi etkisini hissettirmeye ve Hanefîlik hızla yayılmaya

¹⁸⁶ Yavuz, *Büyük Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey Döneminde Mu’tezile*, s. 41.

¹⁸⁷ İbn Hallikan, *Vefeyâtu’l-Ayân*, c. V, s. 66; Mehmet Altay Köymen, *Tuğrul Bey ve Zamanı*, İstanbul 1976, s. 138; Faruk Sümer, “Tuğrul Bey”, *DİA*, c. XLI, s. 346.

¹⁸⁸ Köymen, *Tuğrul Bey*, s. 71-72.

¹⁸⁹ Yavuz, *Tuğrul Bey Döneminde Mu’tezile*, s. 52.

başlamıştır.¹⁹⁰ Selçuklular çoğunlukla Hanefîlik, kısmen de Şafîîliği tercih etmişlerdi. Hanefîliğin Türk örf-adetleri ile düşünce tarzına muvafık olması Selçuklular'ın bu mezhebi tercih etmelerini kolaylaştırmıştır.¹⁹¹

Horasan ve Mâverâünnehir bölgesinde, akâid sahasında etkin olan diğer bir mezhep de Eş'arîlik'tir. İleriki kısımlarda da aktarılacağı üzere Mihne'den sonra etkinliğini kaybetmeye başlayan Mu'tezile, daha sonraları Kadı Abdulcebbar ile toparlanmaya çalışmışsa da, onların bu gayreti Eş'arî adının parlamasına neden olmuştu. Nitekim bu dönemde, içlerinde İmam Kuşeyrî'nin hocalarının da bulunduğu Bakıllânî, İbn Fûrek, İsferyânî gibi isimler İmam Eş'arî'ye atıfta bulunarak, onun yöntemiyle Mu'tezileye eleştiri yöneltmişler ve reddiye yazmışlardı. Eş'arîliğin kurumsallaşma dönemi Tuğrul Bey dönemine kadar devam etmiştir.¹⁹²

Kaynaklarda Sünnî ve Hanefî olduğu kaydedilen Tuğrul Bey'in mezhebî yönünün bu şekilde belirginleşmesinde en büyük etken, daha önce de aktarıldığı gibi, onun İslamiyet ile tanıştığı yerin, yani Cend halkının Hanefî mezhebine bağlı olmasıdır.¹⁹³

1.3.2.2. Vezir Amidülmülk el-Kündürî

Ebû Nasr Amidülmülk İmâdüddin Mansur b. Muhammed el-Kündürî (456/1064), Nîşâbur'un Turaysis bölgesinde bulunan Kündür köyünde 415/1024 senesinde doğmuştur.¹⁹⁴ Küçük yaşlardan itibaren ilme meraklı olan Kündürî, Nîşâbur'da eğitim görmüş, Muvaffak Hibetullah b. Muhammed'in derslerine devam etmiştir. Arapça, Farsça ve Türkçe'yi iyi derecede bilen Kündürî fıkıh, edebiyat, sanat ve fen ilimleriyle de ilgilenmiştir.¹⁹⁵

Tuğrul Bey Nîşâbur'a girdiğinde Arapça ve Farsça bilen birisini kâtip olarak atamak istemiş, İmam Muvaffak'ın tavsiyesiyle Kündürî, henüz on altı yaşındayken Tuğrul Bey'in yanında kâtip olarak görevlendirilmiştir. Böylece Kündürî, erken yaşlarda devlet kademelerine girmiş oldu.¹⁹⁶

Tuğrul Bey'in kendisine tevdi ettiği ilk görevlerden birisi de, günümüz tabiriyle özel kalem olan, hâciblik olmuştur. Nitekim genç yaşta memur olan Kündürî, kısa zamanda daha yüksek makamlara gelerek, kuruluş sürecindeki Selçukluların teşkilatlanma ve büyümesinde

¹⁹⁰ Yavuz, *Tuğrul Bey Döneminde Mu'tezile*, s. 74-75.

¹⁹¹ Alper Tunga Toysal, *Tuğrul Bey Dönemi Selçukluların Dinî Siyaseti*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Erciyes Üniversitesi SBE, Kayseri 2007, s. 44.

¹⁹² Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarîlik-Maturidilik İlişkisi*, Ankara 2013, s. 59.

¹⁹³ İbn Asâkir, *Tebyînü'l-kezip*, s. 108; İbn Kesîr, *el-Bidaye ve'n-nihaye*, c. II, s. 1822; Sübkî, *Tabakâtü's-Şafî'iyye*, c. III, s. 389.

¹⁹⁴ Abdülkerim Özaydın, "Kündürî", DİA, c. XXVI, s. 554.

¹⁹⁵ Yavuz, *Tuğrul Bey Döneminde Mu'tezile*, s. 112.

¹⁹⁶ Özgüdenli, *Selçuklular*, c. I, s. 88; Özaydın, "Kündürî", c. XXVI, s. 554.

belirleyici roller üstlenmiştir.¹⁹⁷ Hâciblik görevine getirilen Kündürî, devletin en önemli meselelerinin konuşulduğu odanın kapısında bulunmakta ve böylece devletin işleyişine dair yöntem ve sırları tecrübe etmekteydi. Daha sonra da emîr-i hüccâb görevine getirilmiş ve hâcibleri denetlemeye başlamıştır. Bir müddet istihbaratta da görevlendirilmiştir.¹⁹⁸

Merkezi görevlerde başarı gösteren Kündürî, taşrada da görevlendirilmiştir. Bu bağlamda, Mu'tezilenin hayli güçlü olduğu Harezm bölgesinin idaresi kendisine verilmiştir. Bu esnada Tuğrul Bey, muhtemelen Hârizmşah ailesinden bir hanımı kendisine istemesi için görevlendirmiş; Kündürî ise bu kızı beğenerek kendisi evlenmek istemiş ve bir kaleye sığınmıştır.¹⁹⁹ Tuğrul Bey bu duruma hiddetlenip, Kündürî'nin yakalanıp hadım edilmesini emretmiştir.²⁰⁰ Nitekim bazı rivayetlere göre emir yerine getirilmiş²⁰¹, bazı rivayetlere göre ise Kündürî duyulanların asılsız olduğunu kanıtlamak için kendini hadım etmiştir.²⁰²

Asıl dikkat çeken husus, Kündürî'nin bu garip olaydan sonra affedilmesi ve devlet görevine devam edip emîr-i şikârlık vazifesine getirilmesidir. Özellikle Türk gelenek ve göreneklerince, değil Sultanın, sıradan bir vatandaşın bile yeniden güven duymayacağı böyle bir kişi, Tuğrul Bey tarafından affedilmiş, hatta devlet kadrolarında yeniden görevlendirilmiştir. Bunun sebebinin Kündürî'nin vazgeçilmez veya liyakat sahibi bir kişi olarak gösterilmesi²⁰³ kanaatimizce yeterli değildir. Çünkü o dönemde Kündürî, Sultan'ın taltifine mazhar olsa da henüz vazgeçilmez tek adam konumuna yükselmemişti. Nitekim kendisine verilen merkezden uzak ilk görevinde ihanet etmişti. Böyle bir ihanete rağmen affedilmesinin muhtemel sebebi, Tuğrul Bey'in daha önceden naklettiğimiz merhamet duygusu olsa gerektir. Bazı rivayetlerde geçen Kündürî'nin olayı yalanlaması da Tuğrul Bey'in yeniden güvenini kazanmış olabileceğini göstermektedir.

Kündürî bu görevinden sonra kâtiplik makamına getirildi ve vezirliğe tayin edilinceye kadar bu görevi sürdürdü. O, 447/1055 yılında Tuğrul Bey'in veziri Ebû Ahmed ed-Dihistânî'den sonra vezirlik makamına getirildi.²⁰⁴ Kündürî'den önce birkaç vezir olsa da hiç biri onun kadar meşhur olmamış ve gündeme gelmemiştir. Kündürî'nin vezirlik döneminde hem dış hem de iç politikadaki gelişmeler dikkat çekmektedir.²⁰⁵

¹⁹⁷ Mustafa Alican, "Selçuklu Veziri Kündürî'nin Yükselişi ve Düşüşü", *JASSS*, Sonbahar III, 2014, S. 29, s. 240-241.

¹⁹⁸ Yavuz, *Tuğrul Bey Döneminde Mu'tezile*, s. 112.

¹⁹⁹ Özaydın, "Kündürî", c. XXVI, s. 554.

²⁰⁰ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, c. X, s. 46.

²⁰¹ İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-Ayân*, c. V, s. 141; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, c. V, s. 245.

²⁰² İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, c. X, s. 46; İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-Ayân*, c. V, s. 141; Özaydın, "Kündürî", c. XXVI, s. 554.

²⁰³ Özaydın, "Kündürî", c. XXVI, s. 554; Alican, "Kündürî'nin Yükselişi ve Düşüşü", s. 242.

²⁰⁴ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, c. IX, s. 400.

²⁰⁵ Alican, "Selçukluların Erken Döneminde Vezirlik Kurumu", *AÜSBED*, 7/16, Nisan 2014, s. 7.

Kündürî, Hemedan'da İbrahim Yınal tarafından kuşatılan Tuğrul Bey'e yardıma gitmedi. Tuğrul Bey'in mağlup olduğu haberleri üzerine, sultanın üvey oğlu Enûrşivan'ı tahta çıkarmaya çalışsa da başarılı olamadı. Yeniden affedilerek, Tuğrul Bey'in emriyle Kutalmış'ın isyanını bastırmakla görevlendirildi. Bundan sonraki dönemde ise Tuğrul Bey'in vefatı üzerine Rey'e döndü ve vasiyet gereği Çağrı Bey'in oğlu Süleyman'ı tahta çıkardı. Fakat Alparslan'ı destekleyen bazı beylerin kızgınlığı ve Kutalmış'ın tehlike arz edeceğini anladı ve 455/1063 yılında Alparslan'ı sultan ilan etti. Alparslan tahta çıkınca başlangıçta Kündürî'nin görevine devam etmesini söylese de, daha sonradan Nizâmü'l-mülkün gayretleri sonucunda görevinden azledilip, hapse atıldı. Bir yıl sonra ise yine Sultan tarafından görevlendirilen iki köle tarafından öldürüldü. Cenazesi doğduğu köye götürülerek orada gömüldü.²⁰⁶

Çalışmamız açısından çok önem arzeden Vezir Kündürî'nin mezhebî eğilimi hususunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Kazvinî ve İbn Asakîr, Kündürî'nin Şîî-Mu'tezilî olduğunu söylemektedir.²⁰⁷ Sübkî bu görüşe katılmakla birlikte, sahabeye hakaret eden ve görüşlerinde taassup sahibi biri şeklinde tavsif ettiği Kündürî'nin, Mücessime ya da Kerramiyye'nin çirkin inançlarına benzer bir inanca sahip olduğunu zikreder.²⁰⁸ İbn Kesîr de onun Şafiîlere karşı katı bir taassup içerisinde olduğunu nakleder.²⁰⁹ İbnü'l-Cevzî ise onun aşırı Hanefî olduğunu vurgulamaktadır.²¹⁰ Aynı şekilde Zehebî de Kündürî'nin Mu'tezilî-Hanefî olduğunu, Şafiîlere eziyetle bulunduğunu ve Hanefîlerin üstünlüğü için uğraştığını zikretmiştir.²¹¹

Muasır çalışmalarda da Kündürî'nin kötü huylu ve taassup batağına saplanmış bir Mu'tezilî olduğu vurgulanmaktadır.²¹² Mesela Özaydın, Kündürî'yi Mu'tezilî-Şîî kimliğe sahip, Eş'arî ve Şafiîlere karşı baskı kuran bir şahsiyet olarak tanımlamaktadır.²¹³ Bunlar dikkate alındığında Kündürî'nin amelde Hanefî, itikatta Mu'tezilî olduğu söylenebilir.²¹⁴

Son yıllarda yapılan çalışmalarda ileri sürülen bir iddia göze çarpmaktadır. Bu iddiaya göre Vezir Kündürî'nin Şîî, Râfizî, Kerramî veya teccim fikrini benimseyen şeklinde tavsif edilmesine şiddetle karşı çıkılmaktadır. Onu bu tarz sıfatlarla tanıtanların Eş'arî taassubu

²⁰⁶ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, c. VIII, s. 188; Özaydın, "Kündürî", c. XXVI, s. 554.

²⁰⁷ İbn Asakîr, *Tebyînü'l-kezib*, s. 108; Zekerîya b. Muhammed b. Mahmud Kazvinî, *Âsârü'l-Bilad ve Ahbâru'l-İbâd*, Beyrut 1969, s. 474;

²⁰⁸ Sübkî, *Tabakâtü's-Şafi'iyye*, c. III, s. 390.

²⁰⁹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, c. VIII, s. 190.

²¹⁰ Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî Tarihi'l-Mülük ve'l-Ümem*, thk. Muhammed Abdülkadir Ata, Mustafa Abdülkadir Ata, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1992, c. XVI, s. 251.

²¹¹ Zehebî, *Siyerü A'lam*, c. XVIII, s. 113-114.

²¹² Şerifuddin Yaltkaya, "Selçuklular Devrinde Mezahip", *Türkiyat Mecmuası*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1925, s. 101.

²¹³ Özaydın, "Kündürî", c. XXVI, s. 555.

²¹⁴ Ahmet Ocak, "Selçukluların Dini Siyaseti ve İslam Âlemi", TATAV Yay., İstanbul 2002, s. 55.

içerisinde olmaları, tarihsel gerçeklikleri göz ardı etmeleri, çağdaş yazarların klasik âlimleri takip etmeleri sonucunda aynı iddiaları nakletmeleri gibi gerekçeler ileri sürülmektedir. Bu durum, Tuğrul Bey'in yanında bulunan şahsiyetin Şîî olamayacağı gibi bazı farazî saik ve akıl yürütmelerle, “senaryo kurmak”, “tartışmaya dahi değer bulamamak” gibi ilmî çalışmalara yakışmayan bir tarzda vurgulanmaktadır.²¹⁵

Kanaatimizce, aleyhlerinde görüş serdedilen mezkûr eserlerde Kündürî'ye atfedilen Şîîliğin, o mezhebe mensûbiyeti olarak değil, belki Kündürî'nin tavır ve tutmunun o mezhep mensuplarınınkine benzemesi olarak ele alınması daha doğru olacaktır. Nitekim Sübkî'de geçen ifadeler de bu görüşü destekler mahiyettedir.²¹⁶

Sünnî bir anlayışa sahip olan Selçuklu Devleti ve katı bir Sünnî tutuma sahip olan Tuğrul Bey'in²¹⁷ yanında, Şîî olan Büveyhîlerle yapılan bu kadar uğraşa rağmen, Şîî birisinin bulunamayacağı ileri sürülmektedir. Yeni bir şeyler söyleme isteğinin verdiği heyecanla ortaya atıldığını düşündüğümüz bu iddia ile ilgili göz ardı edilen ve üzerinde durulması gereken birkaç nokta vardır. Sübkî'de geçen ifadeler, daha önce de zikredildiği gibi, Kündürî'nin mezkûr mezheplere mensubiyetini değil, tutumunun o mezhep mensuplarının çirkin tutumlarına benzediği yönündedir. Sünnî olan bir devletin en üst kademelerinde Şîî ahlakına bürünmüş bir şahsiyetin bulunmasına asla izin verilmeyeceği şeklindeki iddia ise yine yetersiz kalmaktadır. Çünkü aynı ihtimal, takriben iki asır önce yaşanmış, Sünnî âlimler aleyhinde yapılan birinci Mihne'nin faili olan Mu'tezile mezhebine mensup biri için de geçerlidir. Söz konusu iddialarda ise bu ihtimal tamamen göz ardı edilmiş, bilakis onun aslında Mu'tezilî olduğu vurgulanmıştır. Ayrıca Şîîliğin vazgeçilmez esaslarından olan takiyyenin de hesaba katılması daha doğru bir sonuca varmamıza imkân verecektir.

Sübkî'nin, Kündürî'yi Rafizîliğe nispet ettiğine dair iddia da yersizdir. Zira Sübkî, Kündürî'nin Rafizî olduğunu ileri sürmemiştir. Meselenin tam anlaşılması için Sübkî'de geçen ifadeleri görmemiz gerekmektedir. Buna dair o, “Kündürî, Rafizî bir Mu'tezilî idi.”²¹⁸ demektedir. Cümleden de anlaşılacağı üzere Sübkî, “Rafizî” kelimesini her ne kadar haber olarak getirmişse de, bahse konu olan kısmı siyak-sibak ilişkisi bakımından ele aldığımızda bu cümleyi “tutum olarak Rafizî idi” veya “Rafizîlere benzer idi” şeklinde yorumlamamız, ilmî tetkik ve tahlil açısından daha doğru olacaktır. Şu halde Sübkî'nin, Kündürî'nin Rafizî

²¹⁵ Yavuz, *Tuğrul Bey Döneminde Mu'tezile*, s. 118-120; Toysal, *Tuğrul Bey Dönemi Selçukluların Dinî Siyaseti*, s. 44; Kara, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaaları*, s. 240 vd.

²¹⁶ Sübkî, *Tabakâtü's-Şafi'iyye*, c. III, s. 390.

²¹⁷ Selçuklu Devleti'nin ve Tuğrul Bey'in Sünnîliği hakkında bir değerlendirme için bkz. Süleyman Genç, “H. V./ m. XI. Asırda Ehl-i Sünnetin Yeniden Yükselişi: Süreç, Kurum ve Şahsiyetler Üzerine Bir İnceleme”, *DEÜİFD*, 2007, S. XXV, s. 271-330.

²¹⁸ “كان معتزليا رافضيا.... غير ذلك من قبائح شر الروافض.... و من قبائح الكرامية و المجسمة” Sübkî, *Tabakâtü's-Şafi'iyye*, c. III, s. 390.

meşrepli bir Mu'tezilî olduğunu söylediği ifade edilebilir. Burada tartışılması gereken konu Rafizîliğin Mu'tezilîlikle ilişkilendirilmesi olsa gerektir. Bu ise ayrı bir araştırma konusudur.

Birtakım farazî olgular üzere değerlendirmede bulunulacak olursa, en başında Sultan'a karşı iki kere ihaneti tescillenen bir şahsiyetin devletin ikinci adamı konumuna yükseltilmemesi gerekmektedir. Fakat vâkıa bunun tam tersine cereyan etmiştir. Öyleyse Şîî olmasa bile Şîî ahlakına sahip birinin kendini gizleyerek vezirlik makamında kalmış olması muhtemeldir. Ayrıca onun Mu'tezilî olması, adı geçen mezheplere uzaklığını da gerektirmemektedir. Çünkü Mu'tezile mezhebi, çalışmamızın ileriki kısımlarında değinileceği gibi çöküş yıllarında, Şia'nın kollarından başta Zeydiyye olmak üzere İmamiyye ile bütünleşme yoluna gitmiştir.

Bu durumda kanaatimizce, Sübkî'ye ve aynı ifadeleri kullanan diğer müelliflere yapılan ithamlar yersiz ve dayanaksızdır. Bu ithamları yapan müelliflerin, kaynakların aslına müracaat etmeksizin seleflerinden doğrudan nakil etmeleri gibi, kendi eleştirdikleri hatalara düştüklerini görüyoruz.

Vezir Kündürî, aslında Şafîlilere olan kinini ve nefretini gizleyerek, Sultan Tuğrul Bey'den ehl-i bid'at için minberlerden lanet okunması hususunda izin istemiştir. Tuğrul Bey'in izin vermesi sonucunda, Hanefîlikteki taassubu ve Şafîliğe karşı olan düşmanlığı sebebiyle minberlerden okunan lanetlerin içine Eş'arîleri de dahil etmiştir. Böylece İslam âleminde uzun sürecek ve unutulmayacak acı bir hadise olan fitne hareketi bir kez daha başlamıştır. Eş'arîlerin lanetlenmesi hususunda Kündürî'yi harekete geçiren sebep ise aslında onun siyasî ihtirasları ve iktidardaki konumunu koruma altına almak istemesidir. Çünkü bahse konu olan dönemde Nîşâbur'da Şafîîlerin reisi olan Kadı Ömer vefat etmiş, yerine oğlu el-Muvaffak getirilmişti. Çalışmanın ileriki kısımlarında daha detaylı olarak değineceğimiz lanetleme işinin altında, Vezîr Kündürî'nin el-Muvaffak'ı kıskanması ve kendi makamına geçebileceğinden endişe ederek onu Sultanın gözünden düşürmeye çalışmasının da yattığı anlaşılmaktadır.

1.3.3. İmam Kuşeyrî'nin Yaşadığı Dönemde Mezhep Çatışmaları

Tarih ilminde bazı dönemler kendi içinde cereyan eden olaylara veyahut bu olaylar sonucunda ortaya çıkan neticelere göre isimlendirilmiştir. İmam Kuşeyrî'nin de içinde yaşadığı zaman dilimi Halife el-Kadir dönemi, Gazneliler ve Selçuklular tarafından yürütülen siyasî, askerî, ilmî ve kültürel faaliyetlerden dolayı çoğunlukla Ehl-i Sünnet'in yükseliş dönemi olarak addedilir.²¹⁹ Bununla birlikte o dönemde meydana gelen bazı hadiselerin

²¹⁹ Genç, "Ehl-i Sünnetin Yeniden Yükselişi", *DEÜİFD*, S. XXV, s. 271.

neticesinde İmam Kuşeyrî ve sâir bazı âlimler Sünnî oldukları için üzüntü verici bir süreci yaşamaya mahkûm edilmiştir. Burada çalışmamızın konusunu temellendirmek amacıyla İmam Kuşeyrî'nin yaşadığı dönem ve yerdeki mezheplere ve aralarındaki çatışmalara, kısaca temas etmeye çalışacağız.

İmam Kuşeyrî'nin yaşadığı dönemi de içine alan ve Gazzâlî'ye kadar olan süre, kelam tarihinin mütekaddimûn dönemini teşkil eder. Bu da kendi içerisinde, Vasıl b. Atâ'nın Hasan el-Basrî'nin meclisinden ayrılması ile ortaya çıkan Mu'tezile kelamının gelişerek İslam dünyasına etki eden dönem ve Ehl-i Sünnet kelamının yer aldığı, Kuşeyrî'den sonra Gazzâlî'ye kadar devam eden dönem olmak üzere ikiye ayrılır.²²⁰

Derin siyasî ve dinî bir çalkantı sürecine giren İslam dünyası üzerinde, İmam Kuşeyrî'nin yaşadığı dönemde, Abbasîler hâkimiyetini kaybetmiş; hilafet merkezi çeşitli isyan ve hareketlerin merkezi konumuna gelmişti. Hatta Abbasî hilafeti, Şîî olan Büveyhîlerin sultanı altına girmişti.

Daha önce de değinildiği gibi, o dönem İslam dünyasında Sünnîlerle Şîîlerin birbirleriyle çekiştikleri, karşılıklı kışkırtıcı eylemler yaptıkları, fakat genelde Şîîlerin galip oldukları büyük çatışmalara sahne olmuştur. Fakat X. asrın sonları ile XI. asrın başlarında Sünnî İslam dünyasının içinde bulunduğu bu sıkıntıların tek kaynağı Şîî Büveyhîlerin hâkimiyeti veya Fatımî tehlikesi değildi. Zira söz konusu asırda itikadî ve fikhî alanlarda çok sayıda mezhep bulunmakta idi. Hanefî, Şafîî, Hanbelî, Eşariyye ve Zahiriyye (Davudiyye), Neccariyye, İmamiyye Şiası, Sevriyye, Batınıyye-İsmailiyye, Galiye Şiası, Karamita, Havarice, Mu'tezile, Kerramiyye bunlar arasında sayılabilir. Bu kadar çok mezhep ve görüş, sosyal hayatı sekteye uğratabacak zararlar veriyordu. Kimi mezheplerin ise Kur'an ve Sünnet esaslarıyla bağdaşmayacak ölçüdeki inançları, Müslümanları itikadî noktada derin sıkıntılara ve ayrılıklara sokuyordu.²²¹

Bağdat'ta devlet otoritesinin zayıf düşmesi sebebiyle İslam coğrafyasının değişik merkezlerinde Sünnîler ile Şîîler arasında, Hanbelîlerle Eş'arîler arasında kargaşalar yaşanmıştır. Nitekim 407/1016 yılında Vâsıt'ta, 408/1017 yılında Bağdat'ta, 414/1023 yılında Mekke'de, 415/1024'de Kûfe'de, 422/1031'de yine Bağdat'ta Sünnîlerle Şîîler arasında yaşanan mezhep kavgaları birçok kişinin ölümüne yol açmıştır.²²²

Mezkûr dönemdeki çekişme ve tartışmalar genel anlamda Sünnî ve gayri Sünnî diye tarif olunan mezhepler arasında oluyordu. Fakat Sünnî mezhepler arasında da çatışmaların olduğu aktarılmaktadır. Mesela, genel olarak Mu'tezilîlerle mücadele içinde olan, Hanbelî

²²⁰ Akkuş, *Kuşeyrî'nin Hayatı*, s. 7.

²²¹ Kara, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları*, s. 44.

²²² İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, c. IX, s. 340,418.

fakihi İbnu Batta'nın (387/977) Eş'arîlerle mücadelesi, yine Eş'arî ulemasından Ebu Nuaym el-İsfahanî (430/1038) ile Hanbelî âlim Abdullah b. Mende (395/1005) arasındaki şiddetli çekişmeler, Hanbelî-Eş'arî çekişmelerine örnek olarak gösterilmiştir. Hatta o ikisi arasındaki tartışma İsfahan'daki Şafiî ve Hanbelî hadisçileri karşı karşıya getirmiştir.²²³

Horasan'da alevlenen tartışmalardan birinin de Hanefîler ve Şafiîler arasında cereyan ettiği nakledilmektedir. Hatta dönemin idarecilerinin, mezhepler arasındaki kavgayı körükledikleri için, bazı kadıları görevden almak zorunda kaldıkları belirtilmektedir.²²⁴ Mezhepler arasındaki bu şiddetli çekişmelerden dolayı bazen şehirler tahrip edilmiş, kan dökülmüş; bazen de Sultanlar bu kavgaya müdahale etmek durumunda kalmışlardır.²²⁵

Hanefîler ile Şafiîler arasındaki kutuplaşmanın, amelî-fikhî bağlamda değil, kahir ekseriyetle itikadî konular etrafında cereyan etmesi, dikkat edilmesi gereken hususlardandır. Bilindiği gibi, genellikle amelde Şafiî olanlar itikatta Eş'arî mezhebini yol edinmişken, i'tizalî düşünce sistemine mensup olanlar da amelde Hanefî mezhebine mensuptu.²²⁶ Aslında bahsi geçen Şafiî-Hanefî çatışması itikadî boyutta Eş'arîler ile Mu'tezilîlerin arasındaki çatışmaydı. Bizim çalışmamızın konusu olan Mihne'nin de yine itikadî anlamda bu iki mezhep arasında cereyan ettiğini söyleyebiliriz.

Elbette burada bütün Hanefîlerin Mu'tezile'ye mensup oldukları yönünde bir genelleme yapmak doğru değildir. Nitekim belli bir dönemden itibaren, günümüzde olduğu gibi, Hanefîlikle Maturidîlik birbiriyle doğrudan bağlantılı, biri diğerinin devamı şeklinde görülmektedir. Bu, her ne kadar İmam Maturidî'nin, Ebû Hanîfe'nin görüşlerini benimsemiş olmasıyla ilişkilendirilse de, aslında Hanefîlerin itikadî açıdan Maturidî olarak tanınması daha sonraki dönemlerde, Ebu'l-Muin en-Nesefî (508/1114)'nin Maturidîliği sistemleştirmesiyle başlamıştır.²²⁷

Diğer taraftan Hanefî mezhebine mensup olan Selçuklu sultanları diğer Sünnî mezheplerden ziyade gayr-i Sünnî mezheplere karşı mücadele vermişlerdir. Nitekim devlet erkânı içerisinde Şafiî temayüllü kişilerin olması bu duruma delil olarak gösterilebilir. Nizâmü'l-Mülk gibi bir zatın, müfredatının büyük kısmı Eş'arî kaynaklı olan medreseler açması ve buna Hanefîlerin ses çıkarmaması da göz ardı edilemeyecek olgulardandır. Bu durum, o dönemde Hanefî ve Şafiîler arasında tatlı bir rekabeti meydana getirmiştir.²²⁸ Hatta Hanefî olan Sultan Alparslan'ın, veziri Nizâmü'l-Mülk için “Keşke vezirim Şafiî değil de

²²³ Osman Türer, “Ebu Nuaym el-İsfahanî”, *DİA*, c. X, s. 202.

²²⁴ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, c. IX, s. 15.

²²⁵ Emin, *Zuhru'l-İslam*, c. I, s. 80.

²²⁶ Topaloğlu, *Kelâm İlmine Giriş*, s. 135, 170.

²²⁷ Şükrü Özen, “Mâturidî”, *DİA*, c. XXVIII, s. 146; Yusuf Şevki Yavuz, “Mâturidiyye”, *DİA*, c. XXVIII, s. 167.

²²⁸ Kara, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaaları (Selçuklu Sultanlarının Mezhebî Temayülleri)*, s. 168 ve 248.

Hanefî olsaydı.”²²⁹ şeklindeki ifadesine rağmen vezirine ve uygulamalarına karışmaması da bu dostane rekabeti gözler önüne sermektedir.

Elbette Hanefîler ile Şafîîler arasında ilişkiler her zaman normal seyrinde devam etmemiştir. Her iki tarafın bazı âlimleri, iki mezhep arasındaki tatlı rekabeti kavgaya dönüştürmek üzere küçük ihtilafları tartışmaya açmışlar, böylece gerginlikler yaşanmaya başlanmıştır. Nitekim yukarıda da belirtildiği üzere bu gerginlikler, başta Irak ve Horasan olmak üzere İslam dünyasında Hanefî-Şafîî çatışmasının, şehirlerin harap edilmesine ve kan dökülmesine kadar varan olaylara dönüşmesine yol açmıştır.²³⁰ Özellikle İsfahan’da oluşan mezhebi taassuptan kaynaklanan mahalle kavgaları²³¹, Nîşâbur’daki silahlı çatışma neticesinde yetmiş Hanefî’nin öldürülmesi²³², Rey şehrinde de çok şiddetli boyutlardaki çatışmalar²³³ buna örnek olarak gösterilebilir.

Burada şunu tekrar etmekte fayda görüyoruz. Özellikle Rey şehrindeki Hanefîlerin itikadda Mu’tezilî olmaları sebebiyle, aslında orada yaşanan Hanefî-Şafîî çekişmesinin arka planında Mu’tezile ve Eş’arî çekişmesi yatmaktadır.²³⁴

Yukarıda kısaca zikredilen, Selçuklular döneminde yaşanan gerek Hanbelî-Eş’arî çekişmesi gerekse Hanefî-Şafîî çekişmesi, tarafların tamamının birbirleriyle kavgasını yansıtmamaktadır. Çünkü bahsi geçen mezhepler arasındaki bazen iletişim bozukluğu bazen de taassup yüzünden gerginlik olmasına rağmen farklı taraflarda olsalar da birbirleriyle dostluğu olan çok sayıda âlim de bulunuyordu. Ayrıca bu dostluğu sergileyen âlimler genelde dönemin önde gelen uleması arasında yer alıyordu.

Çalışmamızın konusuyla doğrudan ilişkili olan İkinci Mihne’nin Hanefîler ile Şafîîler arasındaki bir çekişme olmadığına da dikkat çekmek gerekir. Çünkü o dönemde yaşayan ve Mu’tezilî olmayan Hanefî ulema, söz konusu olayı kınamışlar ve Eş’arîlere lanet eden kimselerin aleyhinde fetvalar vermişlerdir. Kadı’l-Kudât Ebu Abdullah ed-Dâmegâni’nin (478/1085) bu hususta söyledikleri ve “Eş’arîlere lanet eden ve onları tekfir eden bir kişi bid’at icat etmiştir. Devlet adamlarının bu görüşleri reddetmeleri, bu işin faillerini engellemeleri ve cezalandırmaları gerekir.” şeklinde yayınladığı fetva da bunu göstermektedir.²³⁵

²²⁹ Nizamülmülk, *Siyâsetnâme*, hzl. Mehmet Altay Köymen, Ankara 1999, s. 69.

²³⁰ Emin, *Zuhru’l-İslam*, c. I, s. 80, 261.

²³¹ Şihâbuddin Ebu Abdullah Yakut b. Abdullah el-Hamevî el-Bağdadî, *Mu’cemu’l-Buldân*, Beyrut 1957, c. V, s. 114.

²³² Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti*, İstanbul 1996, Turan Neşriyat Yurdu, s. 328.

²³³ Yâkût el-Hamevî, *Mu’cemu’l-Buldân*, c. III, s. 117.

²³⁴ Kara, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları*, s. 259.

²³⁵ Kara, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları*, s. 260 vd.

O dönemde meydana gelen ve temas edilmesi gereken diğer bir sürtüşme ise Hanbelî-Mu'tezilî mücadelesidir. Çalışmamızın ilerleyen kısımlarında değineceğimiz “İlk Mihne” hadisesinde sembolleşen isim Ahmed b. Hanbel idi. İbn Küllâb (240/854) ile Hâris el-Muhâsibi de (243/857) i'tizal fikrinin kamçısını yiyenler arasındaydı. Bunlar o dönemde Ehl-i Hadis içerisinde öne çıkan kişilerdi. Halife Mütevekkil'in hilafete gelmesiyle birlikte rahat bir nefes alan Ehl-i Hadis, Mu'tezile'ye cevap verme, reddiye yazma imkânı bulmuştu.

Daha sonraki dönemlerde de Hanbelîler, Mihne'nin de etkisiyle Mu'tezileye tavizsiz, sert tepkiler vermeye devam etmişler, hatta Mu'tezilîlere, tekfire varan suçlamalarda bulunmuşlardır. İlk dönemlerden beri onların birbirleriyle tartışma ve çekişmelerinin odağında Allah'ın sıfatları ve halku'l-Kuran konuları yer almıştır.²³⁶

Selçuklular devrinde değinebileceğimiz diğer bir mücadele de Eş'ârîler ile Kerrâmîler arasında cereyan etmiştir. İmam Kuşeyrî'nin faaliyet gösterdiği Nîşâbur yöresinde de taraftarları bulunan Kerrâmîler, Mürcie'nin bir alt grubu olarak zuhur etmiştir.²³⁷

Eş'ârîlerin özellikle Kerrâmî fikirlere karşı çıktığını görüyoruz. Bu da Eş'ârîliğin kurucusu Ebu'l-Hasen eş-Eş'ârî ile başlamıştır. Nitekim o, Kerrâmîleri dil ile ikrarın imanın gerçekleşmesi için yeterli görmeleri ile Hz. Peygamber zamanındaki münafıkların aslında Müslüman oldukları yönündeki görüşlerinden dolayı eleştirmiştir.²³⁸

Sünnîlerin, bid'at ehli olarak kabul ettikleri Kerrâmiye uzun süre gayr-i Sünnî olarak anılmışlar, XI. yy. başlarında kendilerini gizleyerek Gazneli Sultanı Sebük Tekin tarafından himaye edilmişlerdir.²³⁹ İktidar gücünü arkasına alan Kerramiye mezhebi, Eş'ârîler aleyhinde hiçbir kural ve ahlak gözetmeksizin mücadeleye başlamıştır. Bu mücadeleden nasibini alan en önemli isim, İmam Kuşeyrî'nin hocalarından İbn Fûrek olmuştur. O, Kerramiye ile kıyasıya tartışmalara katılmış, defalarca bu münazaralardan galip çıkmıştır. Kerramiye mezhebine mensup olanlar, ilmî sahada kendisini alt edemeyince, birtakım gerçek dışı ithamlarla onu sultana ihbar etmişlerdir. Sultanın huzurunda yalanları ortaya çıkmış ve İbn Fûrek sultan katında ikramlar görmüştür. Bunu hazmedemeyen Kerrâmîler onu yolda zehirleyerek öldürmüşlerdir.²⁴⁰

Kerrâmiye ile mücadele edenler arasında İmam Kuşeyrî'nin hocalarından el-İsferayîni (418/1027) ve Abdulkahir el-Bağdadi (429/1037-38) de vardır. Onların yaptıkları münazaralar

²³⁶ Kara, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaı*, s. 313.

²³⁷ Kara, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaı*, s. 323.

²³⁸ Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail el-Eş'ârî, *Makâlatü'l-İslamiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1990, c. I, s. 223.

²³⁹ Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 402.

²⁴⁰ İbn Asâkir, *Tebyînü'l-kezi*, s. 232; Sübkî, *Tabakâtü's-Şafi'iyye*, c. IV, s. 130; Zehebî, *Siyerü A'lam*, c. XVII, s. 215; Yavuz, “İbn Fûrek”, *DİA*, c. XIX, s. 496.

sonucunda Kerramîlerin iç yüzleri ortaya çıkmış, Sultan Mahmud onlardan desteğini çekmiş, kendileri hakkında takibat başlatmıştır.²⁴¹

Gelişen olaylar sonucunda epey güç kaybeden Kerramîye, ilerleyen yıllarda pek bir varlık gösterememiştir. Selçuklular devrine gelindiğinde ise Eşâîler ile Kerramîler arasındaki mücadele fikrî düzeyde devam etmiştir. Nitekim İmam Kuşeyrî, konumuz olan Mihnetü'l-Eşâira'ya karşı kaleme aldığı risalede Kerramîlerin görüşlerini de eleştirmiştir.²⁴²

İmam Kuşeyrî'nin yaşadığı zaman dilimi, Abbasî hilafetinin siyasî bakımdan düşüşe geçtiği, eski güçlerini ve nüfuzunu kaybettiği yıllara denk gelir.²⁴³ Zira o zaman, hilafet merkezi Bağdat çeşitli siyasî oyunların çalkantılarından epey yıpranmış bir haldeydi. Öyle ki, artık hilafet makamının yalnızca ismi kalmış, halifenin yönetim gücü elinden alınmış, kendisine ait söz söyleme yetkisi kalmamıştı.²⁴⁴

İmam Kuşeyrî'nin zamanında yaşanmış olan ve Mu'tezilî-Eş'arî çekişmesinin bir uzantısı olan "İkinci Mihne" veya "Mihnetü'l-Eşâira" olarak adlandırılan hadise, isminden de anlaşılacağı üzere asıl Mihne'nin bir benzeriydi. Tarihe damgasını vuran Mihne olayları, Abbasîlerin kuruluş aşamasında hüküm süren üç halifenin (Me'mun, Mu'tasım ve Vâsık) hilafetleri döneminde (198/813-232/847) yaşanmıştı.

Çalışmamızın konusu olan II. Mihne'nin daha iyi anlaşılabilmesi için, yaklaşık iki asır önce Mu'tezile ile Ashâbü'l-Hadis arasında meydana gelen ve Mihne olarak adlandırılan uygulamaları da burada hatırlamamız gerekir. Bu konuyu çalışmamızın bir sonraki bölümünde incelemenin daha uygun olacağı kanaatindeyiz.

²⁴¹ Kara, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları*, s. 328.

²⁴² Sübkî, *Tabakâtü's-Şafi'yye*, c. X, s. 251.

²⁴³ Ahmet Emin, *Zuhru'l-İslam*, Beyrut 1969, c. I, s. 69.

²⁴⁴ Mûri, *Ârau'l-Kuşeyrî*, s. 21.

İKİNCİ BÖLÜM

İMAM KUŞEYRÎNİN EŞ'ARÎLİK SAVUNUSU

2.1. İslam Düşünce Tarihinde Mihne Süreci

Mihne sözlükte şiddet, bela, eziyet etmek gibi manalara gelmektedir.²⁴⁵ Peygamberlerin karşılaştıkları sıkıntılar ve maruz bırakıldıkları işkenceler için de aynı terim kullanılmıştır. İslam düşünce tarihinde ise Mihne, Halife Me'mun'un Bizans seferine çıktığı zaman (218/833), Bağdat'ta bıraktığı vekili İshak b. İbrahim'e gönderdiği mektupla başlayan, 232/846 senesinde Mütevekkil'in halife olmasına kadar geçen süreç ve bu süreçte yapılan uygulamalar hakkında kullanılır.²⁴⁶ Mihne, İmam Kuşeyrî'den yaklaşık iki asır önce yaşanan, siyasî gücü arkasına alan mutaassıp Mu'tezilîlerin, özellikle "halku'l-Kur'ân" meselesinde hasımlarına yapmış olduğu baskı ve zulüm uygulamalarının genel adıdır.²⁴⁷

Mu'tezilîler, mezhepler arasında yaşanan ilmî tartışmalar neticesinde ortaya çıkan kutuplaşmayı kullanarak, bu ilmî münazaralara siyasî bir muhteva da vererek üstünlük kazanmaya çalışmışlardır. Halife Me'munun kurmuş olduğu Beytû'l-Hikme, kendi görüşünde olmayanların aleyhinde düşmanca davranmış, siyasî gücü de arkalarına alarak hasımlarına ilmî tutum ve ahlaka uymayan baskılar uygulamış, fiili işkencelerle önde gelen ulema susturulmaya çalışılmış, hatta bazılarının canına kastedilmiştir.²⁴⁸ Bu olayların benzeri, İmam Kuşeyrî'nin yaşadığı dönemde yeniden meydana gelmiş ve öncekini hatırlatırcasına "İkinci Mihne" ya da "Mihnetü'l-Eşâira" şeklinde isimlendirme yoluna gidilmiştir.

Yukarıda da izah edildiği gibi, tarihî seyirde yaşanan her olay, daha önce meydana gelen hadiselerin birer sonucu ve kendisinden sonra yaşanacaklara birer sebep mesabesindedir. Elbette Mihne olayları da kendi başına çıkmış ve yalnızca kendi zamanına has değildir. Bundan dolayı Mihne'yi incelerken olayların arka yüzünü anlamaya gayret etmek gerekmektedir. Mihne hadiselerinin başlangıcı Me'mun dönemine denk gelse de, bunun toplumsal zemininin oluşumuna sebep olan arka planını, daha önceki dönemlerde aramak doğru olacaktır. Bunun için de tarihî eserlerin yanında, sırf bu konuya hasredilmiş kitaplara yönelmek yerinde olacaktır.²⁴⁹

²⁴⁵ İbrâhim Mustafa v.d., *Mu'cemu'-Vasît*, Kahire 1960, s. 910.

²⁴⁶ Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, s. 53.

²⁴⁷ Kuran'ın mahluk olup-olmaması ve Mihne hakkındaki tartışmalar hakkında geniş bilgi için bkz. Talat Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, TDV yay., Ankara 1985; Mehmet Emin Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihî Arka Planı (Mihne Olayı ve Hâşeviye Olgusu)*, Ankara Okulu yay., Ankara 1999.

²⁴⁸ Mevlüt Özler, "Tuğrul Bey Dönemi Düşünce Hayatında Entelektüel Bir Kriz: Ehl-i Bid'at'e Lanet Kampanyası", *I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyet Kongresi*, Bildiriler-II, Konya 2001, s. 173.

²⁴⁹ Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, s. 55-117.

Mihne süreci Abbasîler döneminde yaşanmış olsa da bu sürecin oluşmasına yol açan sebepler zincirinin Emevîler dönemine, hatta daha öncesine kadar uzandığı görülmektedir. Örneğin Emevî iktidarına karşı özellikle Mevâlî ve Şîîler arasında muhalefet birliği oluşmuştu. Emevîlere karşı oluşan bu dayanışma, hilafete gelmek isteyen Abbasoğulları tarafından bir fırsat olarak görülmüş; bu amaç doğrultusunda Ebû Seleme ve Ebû Müslim Horasan'a gönderilmiş, oradaki insanlar Hz. Ali soyuna mensup kimselere biate davet edilmeye başlanmıştı.²⁵⁰ Bu uygulama neticesinde Abbasoğulları oradakilerle siyasî bağ kurmuşlar, adaleti tesis edecekleri sözünü vermişler, böylece Emevî iktidarına muhalif olan grupları kendi saflarına çekerek iktidarı ele geçirmeyi başarmışlardır.²⁵¹

Gelişen olaylar ise iktidara gelebilmek için söylenen vaatlerin aksine cereyan etmişti. Nitekim Abbasîler hilafete gelince, desteğini aldığı gruplara sırt dönmüştü. Karargâhlarını Ali oğullarının yoğun olduğu Kûfe'den Hammâm Ayen'e nakletmiş, Hz. Ali taraftarlarının başı konumundaki Ebu Seleme'yi Ebu Müslim'in yardımıyla ortadan kaldırmıştı. Bu gibi olaylar neticesinde Alioğulları aldatıldıkları hissine kapılmış ve hilafeti ele geçirebilmek için yönetime karşı mücadeleye girişmişlerdi. Bu süreçte Alioğullarının sürekli siyasî bir muhalif tavır içinde olması, Abbasîlerin de onlara karşı tutum almasına ve bazı siyasî hazırlıklar içine girmesine yol açmıştı. İşte Mihne olaylarının arka planında görülmesi gereken nedenlerden bir tanesi de bu olaylarla bağlantılı olarak, Alioğullarının Abbasî devleti içindeki konumları ve onların iktidara muhalif tutum ve davranışlarının engellenerek siyasal otorite lehine kazandırılmaya çalışılmasıdır.²⁵²

Abbasîlerin ikinci halifesi Ebû Cafer Mansur (714/775), Mevalî ile ilişkilerini düzeltmiş, onlarla ilgilenmiştir. Emevîler döneminde baskı altında olan, zulme ve haksızlığa uğratılan Mevalî, Araplarla aynı seviyede olmayı arzulamaları sebebiyle Abbasîlere destek olmuşlar, fakat ilk Abbasî Halifesi es-Seffâh'ın yönetimi sırasında (750-754) umduklarını bulamamışlardı. İkinci halife Mansur ise Mevalîye destek vermeye başlamıştı. O, Mevalîyi desteklerken aynı zamanda çoğunluğu Mevalî olan Mu'tezile'ye de destek vermiş oluyordu. Ayrıca Abbasî yönetiminin kendi meşruiyetinin sağlanmasına katkıda bulunacak ilim adamlarına ihtiyaç hissettiği için, dönemin sosyo-politik durumu açısından Mu'tezilî zümrelere yakın durma gayreti içinde olmuştur.²⁵³

Mihne'ye yol açan en önemli etkenlerden birisi de kadılık, valilik gibi idarî makamlarda Mu'tezilî âlimlerin istihdam edilmesidir. Her ne kadar Amr b. Ubeyd (144/761)

²⁵⁰ Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr Taberî, *Târihu'r-Rusûl ve'l-Mülûk*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Daru'l-Meârif, Mısır 1962, c. VII, s. 353-356; Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 211.

²⁵¹ Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 212.

²⁵² Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, s. 60.

²⁵³ Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, s. 62.

gibi bir kısım Mu'tezilî âlimler, yönetime yakın olmayı tercih etmese de²⁵⁴, Şebib b. Şebbe gibi bazı kimseler yönetici konumda devlet görevlerine getirilmişlerdir.²⁵⁵ Elbette o zamanki bütün Mu'tezilîleri bu gruba dâhil etmek doğru değildir. Nitekim Mansur zamanında yaşanan, yönetime karşı düzenlenen Nefsü'z-Zekiyye hareketine Mu'tezile'ye yakın olan isimlerin de katıldığı bilinmektedir.²⁵⁶

Öyle görünüyor ki Abbasî halifelerinin, iktidarlarını sağlamak ve daha güçlü hale getirmek uğruna Mu'tezilî âlimlere yakınlık gösterip onlara destek olmalarını Mihne'nin altında yatan başlıca sebep olarak görmek gerekiyor.

Ebu Cafer'den sonra yerine Mehdi (158-169/775-785) geçmiştir. O fetihlerden daha çok, içeride çoğalmaya başlayan ilhad hareketleriyle ilgilenmek zorunda kalmıştır.²⁵⁷ Bunun yanında o, özellikle hilafetinin ilk yıllarında diğer akımlarla olduğu gibi, Mu'tezilîlerle de mücadele etmiştir. Halife Mehdi'nin özellikle Mu'tezile'ye karşı böyle bir tutum içerisine girmesinin sebebi, mezhebin önde gelen isimlerinden olan Amr b. Ubeyd'in kendisinin aleyhindeki söz ve davranışları olması muhtemeldir.²⁵⁸

Mehdi'nin hilafetinin daha sonraki dönemlerinde, Mu'tezile'ye yönelik tutumunun değişmesi ve aralarındaki ilişkilerin düzelmesi dikkat çekmektedir. Özellikle farklı fikir, din ve akımlara karşı cevap verilmesi ve İslam inancının muhafaza edilmesi zarureti hâsıl olunca, Halife Mehdi ilim adamlarına başvurarak toplumu bu yabancı fikirlerden korumayı düşünmüş; hatta inkârcılar ile zenâdikanın ortaya attığı düşünce ve anlayışlara reddiye olarak cedel kitaplarının yazılması için de çalışmalar başlatmıştır. Ayrıca siyasî birtakım sebeplerden dolayı Alioğulları ile de yakınlık kurma yoluna giderek onların sevgilerini kazanmaya çalışmıştır.²⁵⁹

Mehdi'nin vefatından sonra hilafete gelen Hâdi (169-170/785-786), babasının vasiyetine uyarak ilhad hareketleriyle mücadele etmiş, fakat hilafeti çok kısa sürmüştür. İlhad hareketleriyle birlikte onun Hz. Ali taraftarlarına karşı da mücadele yürüttüğü görülmektedir.²⁶⁰

Hâdi'ye kadarki dönemde Abbasî halifelerinin sürdürdükleri mücadeleler semere vermeye başlamıştır. Hâdi'den sonra halife olan Harun Reşid (170-193/786-809) zamanında

²⁵⁴ Kâdî Abdulcebbar Abdullah b. Ahmed Ebu'l-Hüseyn el-Hemedânî, *Fazlu'l-İ'tizal ve Tabakatü'l-Mu'tezile*, thk. Fuad Seyyid, Tunus 1974, s. 247.

²⁵⁵ Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, s. 62.

²⁵⁶ Geniş bilgi için bkz. Süyûtî, *Târihu'l-Hulefâ*, s. 303; Taberî, *Târihu'r-Rusûl*, c. VII, s. 552 vd.

²⁵⁷ Taberî, *Târihu'r-Rusûl*, c. VII, s. 154.

²⁵⁸ Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, s. 66.

²⁵⁹ Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, s. 67.

²⁶⁰ Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, s. 67-68.

Abbâsi Devleti en ihtişamlı, en güçlü ve en zengin devresini yaşamıştır.²⁶¹ İktisadî ve siyasî yönlerden güçlenmesinin yanı sıra ilmî faaliyetlerde yaygınlaşmıştır.²⁶² Nitekim ilmî meselelerde münazaralar düzenlenir, bu münazaralara Mu'tezilî kelamcılar da davet edilirdi. Buradan anlaşılıyor ki o dönemde Mu'tezile âlimlerinin toplum nazarında belli ölçüde rağbet gördüğü gibi, aynı zamanda onlar yönetimle de diyalog içinde idi.²⁶³

İlmi tartışmalardaki yetenekleri ve cedel metoduna hâkimiyetlerinin de etkisiyle Mu'tezile'nin bu konumu Harun Reşid döneminin sonlarına doğru Mu'tezile ile Abbasîler arasında bir uzlaşma meydana gelmesine sebep olmuştur. Mu'tezile'nin Basra ekolünün bunda öncü olduğunu söylemek mümkündür.²⁶⁴

Bu dönem, Mu'tezile mezhebi açısından önem arz etmektedir. Nitekim Harun Reşid döneminin, Mu'tezile için mezhepsel teşekkül devri olarak kabul edilmesi mümkündür.²⁶⁵ Bundan dolayı, bu dönemdeki Mutezile-Abbâsî ilişkisinin seyri daha sonraki dönemlerde cereyan eden hadiselerin arka planını ortaya koyması bakımından dikkate değerdir.²⁶⁶

Harun Reşid'in farklı din ve inanışların Müslümanlar üzerindeki dinî ve felsefî etkisini ortadan kaldırma düşüncesi, Mu'tezile taraftarlarının bu husustaki maharet ve deneyimlerinden dolayı kendilerinden yararlanılmak istenilmesi, iktidar ve mezhebin birbirlerine yakınlaşmalarının sebeplerinden biri olmalıdır. Halifenin, Yahya b. Hamza el-Hadramî (183/799) gibi Mu'tezilî birini Şam kadılığına atamış olması, Mu'tezile mezhebinden olan kimselerle istişarelerde bulunması, oğlu Me'mun'un eğitimi için yine Mu'tezile'ye mensup Yahya b. Mübarek el-Yezidî'yi (202/817) görevlendirmesi de bu yakınlaşmaya delil olarak gösterilebilir.²⁶⁷

Zikredilen bazı değişikliklere rağmen, Mu'tezile'nin Abbâsî yönetimine muhalefeti tamamen ortadan kalkmamıştır. Zira Mu'tezilî âlimler, Abbâsî iktidarının şûra yöntemiyle belirlenen halifelik değil, saltanat olduğunu ifade ediyorlar ve Hz. Ali taraftarlarına yapılan baskıyı da eleştiriyorlardı. Bu durum, yapısal farklılıkların etkisi ve Harun Reşid zamanındaki uygulamaların da yardımıyla daha sonraki dönemlerde özellikle Me'mun, Mu'tasım ve Vasık dönemlerinde yaşanacak olaylara tesir etmiştir. Bu halifelerin Mu'tezilî fikirlere, mezhebî olarak da Bağdat Mu'tezile'sine yakınlaşmalarına sebep oldu ki, bu da Mihne olaylarına zemin hazırladı. Nitekim önceden de anlatıldığı gibi Mu'tezile'nin devlet kadrolarına nüfuzu,

²⁶¹ Taberî, *Târihu'r-Rusûl*, c. VIII, s. 230.

²⁶² Süyûtî, *Târihu'l-Hulefâ*, s. 212.

²⁶³ O dönem yapılan münazaralar, bu münazaralara çağırılan isimler vb. hususlarda daha geniş bilgi için bkz. Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, s. 68-77; Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali Mes'udî, *Mürûcu'z-Zeheb*, Beyrut ty., c. III, s. 335-380.

²⁶⁴ Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, s. 71.

²⁶⁵ Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 274; Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, s. 567-568.

²⁶⁶ Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, s. 70.

²⁶⁷ Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, s. 74.

ismi geçen halifelerin zamanında en üst seviyeye ulaşmıştır. Bu yakınlık, Emevîler döneminde mevâlinin yaşadığı ve Harun Reşid döneminde de Bağdat Mu'tezile'sinin²⁶⁸ karşılaştığı baskının tabii bir yansımasıdır. Bununla birlikte Basra Mu'tezilesi Me'mun'u desteklerken, imamet hususundaki temel görüşlerini terk etmemiştir.²⁶⁹

Harun Reşid'den sonra, annesi Arap olan Emin hilafet makamına oturmuştur (193/198-809-813).²⁷⁰ Fakat onun döneminde Mu'tezile ile ilişkiler yeniden bozulmuştur. Mesela bu dönemde bir kâdının Mu'tezilî olan bir vatandaşın şehadetini kabul etmediği nakledilmektedir.²⁷¹ Zaten onun dönemi daha çok kardeşi Me'mun'a (218/833) karşı taht mücadeleleriyle geçmiştir. Çünkü Emin, babasının vasiyeti olan hilafet sıralamasını kendi lehine değiştirmiş ve kendi oğlu olan Musa'yı veliaht yapmıştır.²⁷² Bu çekişme de farklı unsurlardan oluşan tebaayı hareketlendirmiştir. Bu da büyük ihtimalle babaları döneminde başlayan Arap ve Fars unsurları arasındaki çekişmenin bir tezahürüdür. Zira Emin'in annesi Arap asıllı, Me'mun'un annesi ise Fars asıllı idi. Aslında babaları da kendi zamanında devletin yerel yönetimini oğulları arasında taksim ederken, bölgesel dengeleri göz önünde bulundurmıştu. Söz gelimi, çoğunlukla Arapların yaşadığı yerin valiliğine Emin'i, Farslılar ve Mevâlinin yaşadığı yerlere ise Me'mun'u getirmişti.²⁷³

Me'mun Farslıların, Mevâlinin ve Alioğullarının da desteğini alarak, Halife Emin'e karşı mücadeleye girişmiş, bunun sonucunda Emin'in öldürülmesi üzerine hilafet makamına Me'mun geçmiştir.²⁷⁴ Me'mun'un (198-218/813-833) hilafete gelişiyle birlikte Mu'tezile'ye gün doğmuş ve tabiri caizse altın çağını bu dönemde yaşamaya başlamıştır. Çünkü o devirde Mu'tezile mezhebinin görüşleri, devletin resmî mezhebi konumuna yükselmiştir.²⁷⁵

İşte buraya kadar anlatılanlar, tarih sahnesinde Mihne olaylarının yaşanması için bir hazırlık devresi gibidir. Me'mun'un hilafeti üstlenmesinden itibaren Mihne süreci de

²⁶⁸ Mu'tezile'nin Basra ve Bağdat olmak üzere iki kolu vardır. Bu iki kolu birbirinden ayıran en önemli özellik şöyle ifade edilebilir: Basra ekolüne mensup olanlar çoğunlukla Abbasi iktidarının yanında yer almışlar, dolayısıyla Abbasoğullarını desteklemişlerdir. Bağdat ekolü ise Hz. Ali'nin efdaliyyetini kabul etmiş, dolayısıyla Alioğullarının yanında yer almışlardır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, s. 567. Aynı zamanda bu iki ekol arasında yalnızca siyasî değil, ilmi görüş ayrılıkları da vardır. Mesela "Salah-Aslah" meselesinde; Bağdat Ekolü, Allah Teâla üzerine vacip olan en yararlıyı yaratmanın, hem din hem de dünya açısından olduğunu söylerken, Basra ekolü ise bunun yalnızca dinde olduğunu iddia eder. İki ekol arasında bin kadar ihtilaflı meselenin bulunduğu ve bu meselelerin bazıları hakkında tarafların birbirlerini tekfire varan suçlamalarda bulunduğu rivayet edilmiştir. Bkz. Ebû Abdullah Celaluddin Muhammed Devvâni, *Şerhu Akâidi'l-Adüdiyye*, nşr. Kayserili Ali Rıza Efendi, Serveti Fünûn Matbaası, İstanbul h. 1327, s. 88; Topaloğlu, *Kelâm İlmine Giriş*, s. 177.

²⁶⁹ Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, s. 75.

²⁷⁰ Taberî, *Târihu'r-Rusûl*, c. VIII, s. 365.

²⁷¹ Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, s. 75.

²⁷² Taberî, *Târihu'r-Rusûl*, c. VIII, s. 374 vd.

²⁷³ Taberî, *Târihu'r-Rusûl*, c. VIII, s. 275.

²⁷⁴ Taberî, *Târihu'r-Rusûl*, c. VIII, s. 527.

²⁷⁵ Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, s. 569.

başlamıştır. Elbette bunda Me'mun'un ilmî şahsiyeti gibi²⁷⁶ o dönemin kendi içindeki birçok unsurun da etkisi vardır. Bu çalışmada, onun ilmî şahsiyeti hakkında ayrıntıya girilmeksizin kısaca bilgi verilme yoluna gidilmesinde fayda görünmektedir.

Me'mun kendisinden önce başlanan tercüme faaliyetlerini dikkatle sürdürmüş, ilmî münazaralara ehemmiyet vermiştir. Onun mezhebî eğilimi hakkında, Mu'tezilî âlimlerden Ebu'l-Huzeyl'in kendisi için "Mu'tezilenin onu desteklemesinin sebebi tevhid ve adalet ehlinin görüşleriyle amel etmesidir."²⁷⁷ sözü gerçeği ortaya koymaktadır. Ayrıca şu satırlar da bunu teyit etmektedir:

Me'mun, Bağdad'da ilim meclisleri için bir danışman grubu da oluşturmayı ihmal etmedi. Bunu yaparken fakihlerden, kelimcilerden ve diğer ilim erbabından bir topluluğun seçilmesini, ilim meclisi kurmak ve ilmî tartışma yapmak üzere huzuruna getirilmesini emretti. Huzuruna getirilen yüz kadar ilim adamından da sadece on tanesini seçti. Bu kişilerin dikkat çeken özellikleri daha çok Mu'tezilî düşünceye yakın olmalarıdır. Bu kişiler arasında, Me'mun'un tertip ettiği ilmî münazaralara Mu'tezilî düşünce ve prensiplerin olgunlaşmasında önemli katkıları olan, bu oturumlarda zaman zaman başkanlık da yapan ve halife üzerinde büyük tesirleri olan Ebu'l-Huzeyl el-Allâf'la birlikte, Bişr b. Gıyas el-Merisî ve daha sonraki Mihne hadiselerinin yönlendiricisi konumunda olan Ahmed b. Ebî Duâd da bulunmakta idi.

Me'mun bu kişilerle diyalog halinde idi. Elbette bunun birtakım sebepleri vardı. Toplumun katmanlarında kültürel anlamda meydana gelen dalgalanmalar, Hermetik ve Gnostik fikirlerin toplumda yaygınlık kazanmaya başlaması, yönetim karşısında dinî muhalefet sergileyen grupların önüne geçilebilmesi ve bunda felsefî metodu kullanan kimselerin başarı sağlamaya en yakın kişiler olarak görülmesinin etkisi büyüktür. Şüphesiz Mu'tezile, yapısı itibarıyla akla daha geniş hürriyet ve değer veren bir görünüm arz ediyordu. Bu durum Me'mun'u Mu'tezilî düşünceye ve onu benimseyenlere karşı yaklaştırdığı gibi, Mu'tezile mensuplarının da ona yaklaşımlarının zeminini hazırlamıştır. Bunda Me'mun'un toplumdaki dengeleri gözeterek özellikle toplum üzerinde etkinliği olan hadisçilerin gücünün kırılabilmesi için Mu'tezile mensuplarına duyduğu ihtiyacı da gözden uzak tutmamak gerekir. Bu gerekçelerle Me'mun, Mu'tezile mensuplarının hilafet merkezinde etkin konumlara gelmelerine imkân tanımıştır.

Kısaca Me'mun, toplumdaki fikrî ve siyasî dalgalanmanın önünü alabilmek, siyasî otoriteyi kendi lehlerine sağlamlaştırmak, Abbasoğullarının siyasetteki tam hâkimiyetlerini sağlamak amacıyla Mu'tezile'nin siyasetteki etkinliğine müsamaha göstermiştir.²⁷⁸

Halifenin bizzat oturum başkanlığı yaptığı münazaralarda daha çok Hz. Ali'nin efdaliyeti ve o döneme kadar yalnızca bireysel olarak ele alınan halku'l-Kur'ân (Kur'ân'ın mahlûk olup olmadığı) meseleleri tartışılmakta idi. Daha sonra Mihne hadiselerinin üzerine oturtulacağı mihenk taşı konusu olan Kur'ân'ın mahlûk olup-olmaması meselesinin gündem hâline gelmesi, şüphesiz Mu'tezilî fikirleri benimseyenlerin etkisiyle olmuştur. Mu'tezile'nin genel itibarıyla Mevâli tabana dayandığı bilinmektedir. Mevâli de Emeviler döneminde Araplar karşısında alt tabaka ve ikinci sınıf insan konumuna konulmuştur. Zira Araplar'ın uzun zamandır, Mevâli'ye ırkçılık denilebilecek bir tavırla yapmış oldukları dışlayıcı hâl ve hareketleri, Arapça'yı Kur'ân'ın dili olması hasebiyle sair dillerden üstün tutmaları gibi durumlar, bu konunun gündeme gelmesinde etkili olmuştur. Muhtemelen Mu'tezile de

²⁷⁶ Me'mun'un ilmî şahsiyeti hakkında geniş bilgi için bkz. Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, s. 77-87.

²⁷⁷ Kâdî Abdulcebbar, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, s. 227.

²⁷⁸ Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, s. 83-84.

Abbasîler döneminde gerekli gücü arkasına alınca, asıl prensiplerinden olmasa da, bu tartışmayı ilim meclislerine getirerek Arap ırkçılığına karşı tepki koymak istemiştir.²⁷⁹

Şu halde Mihne'nin fikrî altyapısını oluşturan en önemli sebep olarak halku'l-Kur'ân meselesinin siyasî bir kisveye sokularak, dikte edilmeye çalışılması olarak görülmektedir. Elbette diğer tüm hadiselerde olduğu gibi bu olay da kendi kendine neş'et etmemiştir. Aslında bu mesele, kimisine göre, hicrî birinci asrın sonlarında, Ca'd b. Dirhem (124/742) tarafından gündeme getirilmiş²⁸⁰, kimisine göre Hristiyan ilahiyatçılardan etkilenerek konu edinilmiş²⁸¹, kimisine göre ilk defa İmam Ebu Hanife ve talebeleri tarafından tartışılmaya başlanmış²⁸², kimisi ise bu tartışmanın Grek kültürü ve filozofların etkileriyle meydana geldiğini iddia etmiştir.²⁸³

Daha önceden de bahsi geçtiği gibi, Me'mun dönemine kadar bu tartışmalar bireysel düzeyde kalmış, toplumsal bir mesele hâline gelmemiştir. Fakat siyasî iktidarda kendilerine yer bulan Mu'teziliye meyilli insanlar, Emevî hilafeti zamanından beri mevâliyle birlikte kendilerine yapılan ikinci sınıf insan muamelesine belki tabii bir refleks, belki de ihtiyarî bir savunma güdüsüyle hareket ederek, Araplar dışındaki unsurlara îade-i itibarı amaçlamışlardır. Zira Kur'ân'ın mahlûk olduğu kabul gördüğü takdirde Araplar kendi lisanlarıyla övünemeyecek, böylece bir üstünlük de taslayamayacaklardı.²⁸⁴

Halife Me'mun tarafından 212/827 yılında yayımlanan bir resmî emirle, Hz. Ali'nin efdaliyyeti, nefyü'r-rü'yet (Allah Teâla'nın ahirette göz ile görülmesinin inkârı) ve halku'l-Kur'ân meseleleri inanılması zarurî dinî esaslar olarak duyurulmuştur. Bununla da yetinilmemiş, insanların, özellikle âlimlerin bu görüşleri benimseyip benimsemediklerini öğrenmek amacıyla sorgulama yoluna gidilmiş, tarihte Mihne olarak anılan imtihanlarla ölçülmek istenmiştir. Cevaplar istenilen emre uygun değilse, şiddete başvurmaktan kaçınılmamış, yaşı, ilmî tecrübesi, kimliği ne olursa olsun insanlar hapse atılmışlardır.²⁸⁵ Elbette böyle kararların alınmasında, hususiyetle bahse konu olan fikirlerin devlet politikası haline gelmesinde etkili olan hususlardan biri de Bısr b. Mu'temir, Süname b. Eşres, Ebu'l-Huzeyl, Kindî ve özellikle Ahmed b. Ebî Duâd gibi zevatın Me'mun'a yakınlığı ve onu yönlendirmeleridir.²⁸⁶ Me'mun'dan sonra halife olan Mu'tasım da, kendisine kalan vasiyyet

²⁷⁹ Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, s. 86.

²⁸⁰ İbn Kesîr, *el-Bidaye ve'n-nihaye*, c. IX, s. 350.

²⁸¹ Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, s. 104.

²⁸² Kâdî Abdulcebbar, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, s. 157.

²⁸³ Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Fehmi Muhammed, Beyrut 1992, c. I, s. 40.

²⁸⁴ Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, s. 86.

²⁸⁵ Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, s. 569.

²⁸⁶ İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-a'yân*, c. I, s. 84; Sübkî, *Tabakâtü's-Şafi'iyye*, c. II, s. 38; Muharrem Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, s. 115-117.

gereği Ahmed b. Ebî Duâd'a danışmanlık yaptırmış hatta onu kâdî'l-kudâtlığa getirmiştir. O da, bu makamda 236/851 yılına kadar kalarak, Mihne'nin baş uygulayıcıları ve sorumlularından olmuştur.²⁸⁷

Halku'l-Kur'an fikrine siyasal otorite kisvesi giydirilmesinin sebepleri arasında iki unsur dikkat çeker: Birincisi, yukarıda da aktarıldığı gibi, özellikle Emevîler döneminden itibaren yaşanan Arap-Mevalî çekişmesi sonucu mevalînin Arap ırkçılığından rövanş almak istemesidir. İkincisi ise Me'mun'un kendi döneminde toplumdaki karmaşanın önüne set çekebileceğini umduğu birtakım siyasal taktiklere tutunma isteğidir.²⁸⁸

Mu'tezile'nin siyasî iktidardan sağladığı destek, Me'mun döneminden sonra Mu'tasım ve Vâsık (833-842/842-847) dönemlerinde de aynı şekilde devam etmiştir. Me'mun'dan sonra gelen iki halifenin, önceden de zikredildiği gibi Ahmed b. Ebi Duâd'ı kâdî'l-kudâtlık makamına tayin etmekle, Mu'tezile'yi devletin resmî mezhebi olarak kabul ettiklerini açıkça ortaya koymaktadır.²⁸⁹

Bu dönem içerisinde yukarıda kısaca işaret edilen ve tarihe acı bir hatıra olarak kaydedilen Mihne hadiseleri yaşanmış, o zaman hem ulema hem de halk tarafından kabul görmüş birçok âlim, akıl almaz baskılara ve çeşitli işkencelere maruz kalmıştır. Bu hadiseler, çeşitli kitaplarda bir bölüm şeklinde ele alındığı ya da bu konularda müstakil eserler telif edildiği²⁹⁰ için bu çalışmada mezkûr olaylara girilmeyecektir.

el-Mütevekkil ünvanı verilen Ebu'l-Fazl Cafer b. Muhammed, 233/847-247/861 yılları arasında Abbasî Devletinin onuncu halifesi olmuştur. O yönetim usulünde köklü değişikliklere giderek kendisinden önceki halifelerin uygulamalarını tedricen ortadan kaldırmıştır. Hilafet makamına geçince, halku'l-Kur'ân ve ru'yetullah meselelerinde tartışmayı yasaklamış, daha önceki dönemlerde hapis cezalarına çarptırılan Mihne mağduru insanları serbest bırakmıştır; böylece Mihne uygulamalarına son vermiştir. Bununla birlikte Mu'tezile'nin siyasetteki parlak devrini de kapatmıştır.²⁹¹

Mu'tezile mezhebinin, halife Mütevekkil eliyle yönetimden uzaklaştırılması ve Mihne faaliyetlerine son verilmesi üç aşamada gerçekleştirilmiştir. İlk aşamada Mütevekkil, Kur'ân'ın yaratılmış olup-olmaması ve ru'yetullah meselelerinde münazaralar yapılmasını

²⁸⁷ İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-a'yân*, c. I, s. 83-85.

²⁸⁸ Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, s. 118.

²⁸⁹ Fırlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, s. 569.

²⁹⁰ Nahide Bozkurt, *Mu'tezilenin Altın Çağı – Me'mun Dönemi-*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2002; İshak b. Hanbel, Ebu Abdullah, *Zikru Mihnetü'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, thk. Muhammed Nagş, Mısır 1983.

²⁹¹ Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, s. 189-190.

yasaklamış, kendisinden önceki halifeler döneminde hapse atılmış olanları serbest bırakıp, kendilerine ikramlarda bulunmuştur.²⁹²

İkinci aşamada ise o, Mihne hadiseleri etrafında cereyan eden tüm tartışmaları, devletin bütün yetkili mercilerine gönderdiği ferman ile yasaklamıştır. Bununla birlikte Hz. Peygamberin sünnetinin açık bir şekilde ortaya konarak yaygınlaştırılmasını, hadis ve sünnete önem veren âlimlerin desteklenmesini, hadis imamlarına ru'yet ve diğer hususlarda da hadis rivayetine ehemmiyet göstermelerini emretmiştir.²⁹³ Bu aşamada halifenin Mihne karşıtı uygulamalarının neticesinde halk, ünlü hadis âlimlerinin etrafında halkalanmaya ve hadis öğrenmeye başlamıştır. Bu esnada halife Mütevekkil'in, Mihne karşısındaki direnciyle efsaneleşen Ahmed b. Hanbel'in desteğini kazanmaya çalışarak onu Samarra'ya davet etmesi de dikkat çekmektedir. Ahmed b. Hanbel'in halk nazarında olduğu gibi halife katındaki bu itibarı vefatına kadar sürmüştür.²⁹⁴

Halife Mütevekkil'i, Mihne hadiselerinin tesirini silmek için yalnızca Ahmed b. Hanbel'e yaptıklarıyla anmak yanlış olacaktır. Nitekim o, Mihne karşıtı uygulamalarının üçüncü aşamasında ise insanların zihninde yerleşen Mihne korkusunu ortadan kaldırmak için söz konusu uygulamaları yöneten ve destekleyen kişileri cezalandırmıştır. Önemli vazifelerde bulunanları görevlerinden azletmiş, bazılarını hapsedmiştir. Sözgelimi Mihne karşıtı uygulamaların ilk aşamasında, felç olup görevini ifâ edemeyecek durumda olan Ahmed b. Ebî Duâd'ın yerine oğlu Ebu'l-Velid'i görevlendirmişti. Fakat son aşamada, Ebu'l-Velid Muhammed'i görevinden azledip, onu ve kardeşlerini hapsedmiştir. Gerçi onlar, sonradan yüklü bir kefaletle serbest bırakılmışlarsa da Bağdat'a sürgün edilmişlerdir. Ayrıca Mihne hadiseleri kapsamında Vâsık döneminde idam edilen Ahmed b. Nasr b. Mâlik el-Huzâi'nin takriben altı senedir asılı duran na'sını indirip, ailesine göndermiştir. Büyük bir kalabalığın katıldığı cenaze namazı, Mu'tezileye kin ve nefret söylemleriyle birlikte eda edilmiştir.²⁹⁵

Bu karşıt hareketin siyasî birtakım menfaatleri doğurduğu da gözden kaçmamaktadır. Nitekim Mihne sonuna gelindiğinde Abbasî devletine muhalefet oluşturan hadis taraftarlarının önu kesilmiş, muhtemel muhalefet güçlerine set çekilmiş ve bunların tek sorumlusu Mu'tezile mensupları, özellikle Ahmed b. Ebî Duâd olarak gösterilmiştir. Neticede kötü yönetimin sorumluluğu Mu'tezile'ye yüklenirken, bunu engelleyen de Mütevekkil olduğu kanaati hâsıl olmuştur.²⁹⁶

²⁹² Ahmed b. Ebî Ya'kub b. Ca'fer Ya'kubî, *Târihu'l-Ya'kubî*, Beyrut ty., c. II, s. 485.

²⁹³ İshak b. Hanbel, *Zikru Mihne*, s. 15.

²⁹⁴ Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, s. 189-190.

²⁹⁵ Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, s. 193-196.

²⁹⁶ Karşı Mihne hakkında bilgi için bkz. Akoğlu, "Mu'tezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne", *Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi*, ed. M. Mahfuz Söylemez, Ankara Okulu yay., Ankara 2016, s. 56 vd.; Muhyiddin

Halife Mûtevekkil'in uygulamalarıyla Mu'tezile, siyasî iktidar nezdinde daha önce elde ettiği gücü kaybetmiş ve devletin resmî mezhebi olmaktan çıkmıştır. Böylece Mu'tezile mezhebi için de çöküş dönemi başlamıştır. Çünkü bu yalnızca siyasî bir kayıp değil, aynı zamanda insanlar arasında zaten kuşkuyla bakılan görüşlerine yönelik artan eleştiriler insanların bu mezhepten uzaklaşmasına sebep olmuştur.²⁹⁷

Halkın Mu'tezile'den bir anda kopmasının sebebi, Mu'tezilenin etkin olduğu yıllarda Halifeler üzerinde kurduğu nüfuzun sonucu olarak, itizâlî fikirlerin kabul edilmesi için geniş halk kitlelerine baskı uygulanması ve özellikle bu uğurda halk tarafından sevilen ve sayılan âlimlere yapılan uygulamalardır.²⁹⁸ Halk zaten uygulamalarından dolayı baştan beri Mu'tezileye mesafeli durmuş, Mihne uygulamalarıyla birlikte bu, onları tekfir etme seviyesine varan bir düşmanlığa dönüşmüştü.

İmam Kuşeyrî'den takriben bir buçuk asır önce Mu'tezile ile Ehl-i Hadis arasında yaşanan bu menfur hadiseler, kendi döneminde tekrar edecek olan İkinci Mihne'ye zemin hazırlamıştır. Zira hatırlanacak olursa Mihne'ye kalkışanların yaptıkları uygulamaların altında rövanş dürtüsüyle intikam alma isteği yatmaktadır. Ne var ki eldeki durumu düzeltmeye çalışırken, ilerde yaşanacak bir Mihne'ye daha sebebiyet verilmiştir. Maalesef bu etki ve tepkilerin oluşturduğu teselsülvârî uygulamalar, İmam Kuşeyrî zamanındaki hâdiselere bir kez daha can verecektir. Nitekim Mihnetü'l-Eşâira'nın sebepleri arasında, Mu'tezile eğilimli bazı insanların, Mûtevekkil zamanından itibaren taraftarlarının yaşadıkları, aslında kendi uygulamalarına tepki olarak meydana gelen hapis, sürgün vb. baskıların hıncını almaya çalışmalarını göstermek uzak bir ihtimal değildir.

2.2. Mihnetü'l-Eşâira ve İmam Kuşeyrî

İslam düşünce tarihine baktığımız zaman âlimlerin sadece bir alanla değil, birçok ilimle meşgul olduklarını görüyoruz. Ancak o kadar ilim alanı arasından çoğunlukla birinde öne çıkıyorlardı. Mesela İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe diğer ilimlere lâıykıyla hâzık olmasına rağmen, fıkıh alanında öne çıkmıştı. Aynı şekilde Hasan-ı Basrî tasavvuf alanında öne çıkmasına rağmen, bir fıkıh âlimiydi. Bu durum, o zâtın kendi isteğiyle değil, kendisinden sonra gelen ulemâ ile halkın zaman içinde onu taşıdığı yer ile ilgiliydi. İmam Kuşeyrî de daha çok tasavvufa dair yazmış olduğu eseri *er-Risâle (Risâletü'l-Kuşeyriyye)* dolayısıyla tasavvuf ilmiyle meşhur olsa da, o diğer muhtelif ilimlerde de mütehassıs idi.

İğde, "Selefilğin Tarihi Arka Planı: Hanbelilik", *İslam Mezhepleri Tarihi Selefilik Çalıştayı*, ed. Doğan Kaplan, VI. Ulusal Koordinasyon Toplantısı, Konya 2015, s. 43 vd.

²⁹⁷ Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, s. 570.

²⁹⁸ Kemal Isık, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelami Görüşleri*, Ankara Ün. Basımevi, Ankara 1967, s. 62.

Yaşadığı dönemde meydana gelen olaylar esnasında İmam Kuşeyrî, çalışmamızın ana başlığını ihtiva eden, “Eş’arî savunusu”, kendi deyişiyle “Ehl-i Sünnet’in müdafaasını”, kendi çağdaşları olan sair ulemayla birlikte üstlenmişti.

Dönemin siyasî ve kültürel durumuna kısaca temas ettikten sonra, İmam Kuşeyrî’nin Eş’arîliği savunma sürecini, biraz daha detaylı bir şekilde incelememiz gerekmektedir. Zira Mutezile ile Eş’arîyye arasında yeniden çıkartılan bu çatışma, Eş’arîyye’ye mensup âlimlerin devlet eliyle bastırılması ve etkisiz hale getirilmeye çalışılması, yukarıda da bahsi geçtiği üzere, Tuğrul Bey döneminde vuku bulmuştur. Bunun tarihî süreç içerisinde gelişmesi ise şu şekilde olmuştur:

Büveyhîlerin IV/X. yüzyılda hâkimiyeti ele alarak, Hanefîler üzerinde nüfuz kurmaları; epeyce güç kaybeden Mu’tezile’yi yeniden canlandırmıştır.²⁹⁹ Bu zaman diliminde bazı Şîî akidelerle uyumluluk arzeden Mu’tezile, Büveyhîlerin o dönemki Sultanı Adûdu’d-Devle’nin, Sahib b. Abbâd’ı vezirliğe getirmesiyle, Umman, Bahreyn, Irak gibi bazı ülkelerde nüfuzunu yayıp, yeniden meşhur olmayı başarmıştı. Fakat Büveyhîler’in zayıflamaya başlaması ve bunu fırsat bilen Halife Kadir Billah’ın da Mu’tezileye cephe alması Mu’tezile mezhebinin yeniden çöküşünü hızlandırdı. Öte yandan Sünni olan Gazneli Mahmud’un 420/1029 yılında Büveyhîler’in merkezi Rey şehrini işgal ederek, bu şehrin emiri Fahr’üd-Devle’nin oğlu Mec’üd-Devle’yi bertaraf etmesi, Sünniliğin hakiki bir zaferi, i’tizal sisteminin de bir hezimetidir. Burada bulunan Mu’tezile mezhebi mensupları Horasan’a sürülmüşlerdir. Fakat Tuğrul Bey’in 429/1037 yılında Rey’i ele geçirmesi, 447/1055 yılında da Bağdat’a ulaşması suretiyle nüfuzunun İslam ülkelerinde artmasına, Mutezile’nin de yıldızının yeniden parlamasına sebep oldu.³⁰⁰

Bu dönemde ortaya çıkan fitnenin isimlendirmesi hususunda da farklı görüşler ortaya atılmıştır. İbn Cevzî ve İmam Kuşeyrî’nin kendisi de dâhil olmak üzere bazı âlimler bu dönemi “Mihne”³⁰¹, bazıları “İkinci Mihne Dönemi”³⁰², bazıları “Ehl-i Bid’ate Lanet Kampanyası”³⁰³, kimisi de “Selçuklu Mihnesi”³⁰⁴ olarak adlandırmaktadır. Çalışmamızda biz, öncekine benzerliğini dikkate alarak bu hadiselerin “İkinci Mihne” şeklinde isimlendirilmesinin daha uygun olacağını düşünüyoruz.

²⁹⁹ W. Barthold, *İslam Medeniyeti Tarihi*, Başlangıç ve Düzeltmeler: M. Fuad Köprülü, DİB yay., Ankara 1984, s. 49.

³⁰⁰ Isık, *Mu’tezile’nin Doğuşu ve Kelami Görüşleri*, s. 63.

³⁰¹ Sübkî, *Tabakâtü’ş-Şafi’iyye*, c. III, s. 399; İbnü’l-Cevzî, *el-Muntazam*, c. XV, s. 340.

³⁰² Kara, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaaları*, s. 273.

³⁰³ Özler, “Ehl-i Bid’at’e Lanet Kampanyası”, s. 173.

³⁰⁴ Yavuz, *Tuğrul Bey Döneminde Mu’tezile*, s. 128.

Bu olayların başlangıcı Kündürî'nin 445/1053 yılında vezirlik görevine getirilmesiyle başlamıştır.³⁰⁵ Yaltkaya ve Özler ise hadiselerin tarihinin başlangıcı olarak 436/1044 senesini göstermektedir.³⁰⁶ Bu araştırmacılara göre Kündürî'nin vezirliğe gelmeden önce, hâciblik görevindeyken Mihne'yi başlatmış olması gerekir. Çünkü Kündürî'nin vezirliğe geliş tarihi 445/1053 senesine tekabül eder. Bazılarına göre ise Kündürî'nin vezirliğe getirilmeden önce böyle geniş bir süreci başlatmış olması pek muhtemel görünmemektedir.³⁰⁷

İmam Kuşeyrî'nin, tercümesini 318. dipnotta verdiğimiz *el-Fetvâ* isimli eserinin yazılış tarihi olan 436/1044 senesi, Yaltkaya'nın verdiği bilginin doğruluğunu teyid eder mahiyettedir. Zira ilk bölümde de zikri geçtiği üzere bu eser, hakaret ve lanet eden mihraklara karşı İmam Eş'arî'yi savunmak için kaleme alınmıştır. Henüz lanet kampanyası başlamadan İmam Kuşeyrî'nin böyle bir eseri yazdığını düşünmek pek makul görünmemektedir. Şu halde, Mihne tam anlamıyla başlamamış olsa da, Kündürî'nin vezirliğinden önce belli çalışmalarla İmam Eş'arî'ye hakaret işini başlatmış olabileceği söylenebilir.

Kündürî'nin 445/1053 yılında vezirlik görevine getirilmesiyle birlikte tam manasıyla başlayan İkinci Mihne, Tuğrul Bey'in vefatına kadar devam etmiş, yaklaşık on yıl sürmüş ve 455/1063 yılında sona ermiştir.³⁰⁸

Çeşitli çalışmalarda bu olayların altında yatan temel sebebin, Hanefî-Şafîî ya da Mu'tezile-Eş'ariyye çekişmesi olduğu ifade edilse de, aslında önceki hadiselerde de olduğu gibi, kişilerin kendi çıkar ve menfaatlerini koruma hissiyatının, söz konusu olayların yaşanmasına yol açtığı anlaşılmaktadır.

Selçukluların merkezi konumunda olan Nîşâbur'da Şafîîlerin reisi olan Kadı Cemalu'l-İslam Ebu Ömer vefat edince yerine, oğlu Ebu Sehl b. Muvaffak, İmam Kuşeyrî'nin tavsiyesiyle, Tuğrul Bey tarafından getirilmişti. Çok genç olmasına rağmen Ebu Sehl b. Muvaffak, Eş'arî usulüne hâkim, bu mezhebin güçlü bir müdafaii, şecaat ve güzel kişiliğiyle halkın muhabbetini kazanan biridir. Ayrıca o devirdeki ulemanın uğrak yeri olan evinde her gün Hanefî ve Şafîî imamaları bir araya gelirdi. Bu zatın ileride vezirliğe getirileceğinden kimsenin şüphesi yoktu.³⁰⁹

Vezir Kündürî kendi makamını elinden alacağını düşündüğü el-Muvaffak'ı bertaraf etmek üzere onu Sultanın gözünden düşürmek için harekete geçti. Selçukluların ilk Sultanı Tuğrul Bey, devletin yapılanması başta olmak üzere sosyal ve dinî konulardaki

³⁰⁵ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, c. XV, s. 340; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, c. X, s. 32; İbn Kesîr, *el-Bidaye ve'n-nihaye*, c. II, s. 1820.

³⁰⁶ Yaltkaya, "Selçuklular Devrinde Mezahip", s. 101; Özler, "Ehl-i Bid'at'e Lanet Kampanyası", s. 174.

³⁰⁷ Yavuz, *Tuğrul Bey Döneminde Mu'tezile*, s. 129.

³⁰⁸ Yavuz, *Tuğrul Bey Döneminde Mu'tezile*, s. 129.

³⁰⁹ Ocak, *Selçukluların Dini Siyaseti*, s. 55.

uygulamalarıyla da hem kendi döneminde hem kendisinden sonraki dönemlerde saygıyla yad edilen bir kişidir. Onun hayatı ve şahsiyeti hakkında bilgi veren kaynaklar Tuğrul Bey'in son derece dindar, halîm, cömert, namazlarını cemaatle eda edecek kadar ibadetlerine bağlı, haftanın pazartesi ve perşembe günlerini oruçlu olarak geçiren, mescit yapmaya düşkün ve “Kendime bir saray yaptırır da yanında mescit yaptırmazsam Allah’tan hayâ ederim.” diyecek kadar dini bütün bir insan olarak nakledilir.³¹⁰ Sultan Tuğrul Bey'in mezheplerin esasları ve aralarındaki ihtilaflara yabancı olmasından faydalanan Kündürî, gerçek niyetini gizleyerek, hutbelerde bid’atçıların lanetlenmesi ve haklarında takibat başlatılması için Sultan’ı ikna etmiş ve izin çıkarmıştı. Akabinde genel olarak Ehl-i Sünnet’i, husûsen Eş’arî mezhebini bid’at ehli olarak tavsif etmek suretiyle bu lanetleme ve takibat uygulamasına dâhil etmiştir.³¹¹

Öyle anlaşıyor ki Vezir Kündürî’yi bu uygulamalara yönelten saik, ne Mu’tezile mezhebine olan bağlılığı ne de Eş’arî mezhebini veya Ehl-i Sünnet’i ilmî anlamda yanlış veyahut bid’atçı bulmasıdır. Onun gerçek amacı, kendi dünyevî menfaatlerini, siyasî mevkiini koruma ve rakiplerini tasfiye etmektir.³¹²

Tuğrul Bey’den aldığı izni kendi menfaatleri doğrultusunda su-i istimal eden Kündürî, itikatta Mu’tezilî olan Hanefîlerin de yardımıyla Eş’arîleri ders, vaaz ve hitâbet kürsülerinden, topluluklar içerisinde konuşmaktan menetmiş; neticede İmam Ebu’l-Hasen el-Eş’arî (324/936) başta olmak üzere umumiyetle Ehl-i Sünnet’e minberlerden lanet edilmeye başlanmıştır.³¹³ Eş’arî olan vaiz ve kadılar görevlerinden atılmaya ve takibata tabi tutulmaya başlanmış, amelde Hanefî itikatta Eş’arî olanların da paylarını aldığı bu fitne kısa sürede bütün şark vilayetlerine yayılmıştır.³¹⁴

Bu takibat ve uygulamalara örnek olarak, o sıralarda devrin meşhur Eş’arîlerinden biri olan Ebu Abdullah el-Hubbazî’nin (447/1055) sorguya tabî tutulması gösterilebilir. Hubbazî, bu muamaleye karşı çıkmış, mezhebiyle ilgili soruları cevapsız bırakmıştır. Bunun üzerine evinden dışarı çıkması yasaklanmıştır. Nihayetinde Hubbazî, vefat edinceye kadar (447/1055) iki yıl süreyle evinde göz hapsinde tutulmuştur.³¹⁵

Bu lanetleme işi öyle boyutlara ulaşmıştır ki İmam Eş’arî ve ona tâbi olanları tekfir edenler bile olmuştur.³¹⁶ Bu durum, Eş’arîlerin büyüklerinden Nîşâbur’da ikamet etmekte

³¹⁰ Yaltkaya, “Selçuklular Devrinde Mezahip”, s. 101.

³¹¹ Özler, “Ehl-i Bid’at’e Lanet Kampanyası”, s. 174.

³¹² Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti*, s. 105-241; Köymen, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, Ankara 1992, c. III, s. 466.

³¹³ Uludağ, *Tasavvuf İlmîne Dair Kuşeyrî Risalesi*, s. 14.

³¹⁴ İbn Asâkir, *Tebyînü'l-kezip*, s. 276.

³¹⁵ İbn Asâkir, *Tebyînü'l-kezip*, s. 264; Kara, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaaları*, s. 278.

³¹⁶ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, c. X, s. 31.

olan İmam Kuşeyrî ve diğerlerini sıkıntıya sokmuştur. Bu olaylar üzerine Nîşâbur'da Şafîîlerin yeni reisi olan, aslında kendi nüfuzundan korkulduğu için böyle bir lanetleme işine girildiğinden haberi olmayan İbn Muvaffak, Tuğrul Bey ile görüşmek için Rey'de bulunan ordugâha birçok kez müracaat etmişse de başarılı olamamıştır. Çünkü Tuğrul Bey ile görüşmenin yolu, ancak hasmı olan vezir Kündürî'den geçiyordu.³¹⁷

Eş'arîliğe gönülden bağlı olan İmam Kuşeyrî 436/1045 yılında İmam Eş'arî'nin hadis ehlinde olduğuna ve Ehl-i Sünnet akidesine bağlı bulunduğuna dair bir fetva verdi. Eserleri içerisinde en küçüğü olan bu fetvanın tam metni Sübkî'de verilmiştir.³¹⁸ Ertesi yıl hadis dersleri vermeye ve hadis rivayet etmeye başlayan İmam Kuşeyrî, 437/1045 yılında tasavvuf literatürünün kaynak kitapları içerisinde sayılan *er-Risâle* adlı eserini te'lif etmiş, 446/1054'de ise *Şikâyetü Ehli's-Sünne...* adında uzunca bir mektup/risale kaleme almıştır.³¹⁹ Çalışmamızın ileriki kısımlarında tahlil etmeye çalışacağımız bu risalede İmam Kuşeyrî, Mihne olaylarının yaşanmasından sonra Tuğrul Bey tarafından saraya çağrıldıklarını nakletmektedir. Bunun üzerine aralarında İmam Kuşeyrî'nin de bulunduğu bir Eş'arî topluluğu Tuğrul Bey ile görüşmüş ve kendilerine yapılan haksız uygulamalardan vazgeçilmesini istemişlerdir. Çalışmamızın son kısmına bıraktığımız aralarında cereyan eden konuşmanın bir kısmında, başından beri Kündürî tarafından kendi menfaatleri doğrultusunda Eş'arîler hakkında yanlış bilgilendirilen Tuğrul Bey şöyle demiştir:

Bana göre Eş'arî Mu'tezile'nin üzerine bidati arttırandır. Çünkü Mu'tezile 'Kur'an mushafın içindedir.' dedi, Eş'arî ise bunu nefyetti... Biz bu şekildeki sözleri söyleyen Eş'arî'nin lanetlenmesini ima ediyoruz. Eğer siz bunu açıklamıyor ve Eş'arî de bu tarz sözleri söylememişse, dediğimiz şeyler (yaptığımız işler) sizi bağlamaz (sizin aleyhinizde yapılan bir iş değildir). Yaptığımız şeylerden dolayı size bir zarar dokunmaz.³²⁰

Böylece Tuğrul Bey, İmam Kuşeyrî ve onunla gelen grubun isteklerini reddetmiştir.

İmam Kuşeyrî'nin bu risaleyi yazma amacı, başlıktan da anlaşılacağı üzere kendilerine yapılan bu zulmü sair İslam beldelerinde bulunan ulemaya bildirmektir. Sonuçta söz konusu risale bütün İslam ülkelerine ulaşmış ve oralarda bulunan ilim ehlinin vicdanını sızlatmış, herkes gücü yettiğinde bu hadiseye tavır koymuştur. Sözgelimi Bağdat'ta Şafîîler'den Ebu

³¹⁷ Yaltkaya, "Selçuklular Devrinde Mezahip", s. 102.

³¹⁸ Metin şöyle tercüme edilebilir:

*Bismillahirrahmanirrahim. Ehl-i Hadisin hepsi, Ebû Hasen Ali b. İsmail el-Eş'arî'nin Hadis Ashabının imamlarından olduğu ve onlarla aynı düşünce yapısına sahip olduğu hususunda ittifak halindedirler. O, dinî usûlde Ehl-i Sünnet'in metoduyla konuşmuştur. Dalalet ve bid'at ehlinde olan muhalifleri reddetmiş, Mu'tezile, Râfiziyye, Hârici ve kible ehli olan bid'atçilere karşı keskin bir kılıç olmuştur. Her kim ki onu ayıplar, yalanlar, lanet eder veya hakaret ederse; muhakkak ki onun bu çirkin dili tüm Ehl-i Sünnet'e kötülük etmiş olur. Biz de yazılarımızı -h. 436 senesinin Zi'l-Ka'de ayında- bu yazı kâğıdına, itaatkâr bir şekilde yazdık. (Sübkî, *Tabakâtü's-Şafi'iyye*, c. III, s. 374.)*

³¹⁹ Uludağ, "Kuşeyrî", *DİA*, c. XXVI, s. 474.

³²⁰ Sübkî, *Tabakâtü's-Şafi'iyye*, c. III, s. 415-422.

İshak eş-Şirâzî (476/1083)³²¹, Hanefîler'den Kadı ed-Demagânî (478/1085)³²² ve başkaları da bu konudaki görüşlerini dile getirmiş, risaleyi destekler mahiyette cevaplar yazmışlardır.³²³

Bu risale Beyhak'a ulaştınca, orada bulunan ünlü muhaddis İmam Beyhakî (458/1066) onu dikkate almış, orada bulunan halkı bilgilendirmiş ve Vezir Kündürî'ye uzunca bir mektup yazmıştır.³²⁴ Yapıcı bir dil kullanan Beyhakî mektubuna salat ve selamla başlamış, Tuğrul Bey'i övmüş, Vezir Kündürî hakkında da övücü cümleler kurmuştur. Mektubunun devamında Beyhakî, şehirlerde meydana gelen ve İslam ile bağdaştırılamayacak fitnelere vurgu yapmış, üç mezhebin de İmam Eş'arî'yi doğru yolda gördüklerini ve onun Ehl-i Sünnet'in yolundan ayrılmadığını ifade etmiştir. Mektubun, İmam Eş'arî'ye yönelik hakaret ile Eş'arîlere yapılan baskıların yanlışlığını ortaya koymak, bunların tamamının iyi ve doğru kimseler olduklarını ispat etmek ve uygulanan zulümlerin bir an önce sonlandırılmasını talep etmek amacıyla yazıldığı vurgulanmıştır.³²⁵

Kündürî'nin eline ulaşan bu mektup da bir sonuç vermemiş, hatta diğer çağdaşları gibi Beyhakî de yurdunu terk edip Mekke'ye sığınmıştır.³²⁶ Muhtemelen bu mektup yüzünden Kündürî başlattığı Mihne'yi bir adım daha ileriye taşımıştı. Nitekim vezirin Tuğrul Bey'i ikna etmesi sonucunda, Eş'arîler'in önde gelenlerinin, özellikle el-Muvaffak, İmam Kuşeyrî, er-Reisu'l-Furatî, Cüveynî'nin yakalanarak tutuklanması içi ferman çıkmış ve alenen halka duyurulmuştur. Ebu Sehl b. Muvaffak şehir dışında olmasından ötürü yakalanmamışsa da birtakım ayak takımı şehirde buldukları İmam Kuşeyrî ve Reisu'l-Furatî'yi yaka paça yakalayıp hakaretler eşliğinde sürükleyerek eski bir kaleye hapsedmişlerdir.³²⁷

Reisu'l-Furatî dönemin ileri gelen Eş'arî-Şafîî ilim adamlarından biriydi. Özellikle fıkıh ve kelam alanlarında hatırı sayılır bir payeye sahip, ders halkaları kurmak, öğrenci yetiştirmek gibi faaliyetlerde bulunan, Nîşâbur ve çevresinde oldukça ünlü bir isimdi. Mihne'ye karşı tepki koyması, yöneltilen eleştirileri reddetmesi ve eleştirmesi onu da hedef haline getirmiş ve hakkında ferman çıkartılıp, hapse atılmıştı.³²⁸

Ebu'l-Meâli Cüveynî (478/1085), Eş'arî-Şafîî kimliğine sahip meşhur bir âlimdi. Mu'tezilîlerle sürekli mücadele içerisinde olan, ilmî ve çevresel gücü bulunan birisi idi.³²⁹ Tartışmaya girdiği kimseler içerisinde, Nîşâbur'un Tuğrul Bey zamanı "Hanefileştirme" politikasına bağlı olarak, bizzat Kündürî tarafından hatipliğe getirilen, mutaassıp bir

³²¹ Bilal Aybakan, "Şirâzî, Ebu İshak", *DİA*, c. XXXIX, s. 184.

³²² Cengiz Kallek, "Dâmegânî", *DİA*, c. VIII, s. 453.

³²³ Sübkî, *Tabakâtü's-Şafi'iyye*, c. III, s. 399; Akkuş, *Kuşeyrî'nin Hayatı*, s. 26.

³²⁴ Mektubun tamamı için bkz. Sübkî, *Tabakâtü's-Şafi'iyye*, c. III, s. 395 vd.

³²⁵ Sübkî, *Tabakâtü's-Şafi'iyye*, c. III, s. 395 vd.

³²⁶ M. Yaşar Kandemir, "Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin", *DİA*, c. VI, s. 59.

³²⁷ Yaltkaya, "Selçuklular Devrinde Mezahip", s. 102.

³²⁸ Sübkî, *Tabakâtü's-Şafi'iyye*, c. III, s. 397; Kara, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaaları*, s. 279.

³²⁹ Cüveynî hakkında özet bilgi için bkz. Abdulazim ed-Dîb, "Cüveynî, İmamü'l-Haremeyn", *DİA*, c. VII, s. 141.

Mu'tezilî-Hanefî olan Ali b. Hasan es-Sandalî (484/1091) vardı.³³⁰ Yine Cüveynî'nin tartıştığı diğer bir şahsiyet de Nîşâbur'da kadı olan Muhammed b. Abdillâh el-Hasan idi. Bu saydığımız özellikleri ve yapmış olduğu münazaralar onu Mihne döneminde kilit noktada bir hedef haline getirmiştir.

Mihne döneminin başlamasıyla birlikte İmam Cüveynî'nin de eğitim faaliyetlerine ket vurulmuş, özgürlüğü kısıtlanmıştır. O, bu yapılan uygulamaların daha da ileri götürüleceğini önceden tahmin etmiş ve mezkûr tutuklanma kararı çıkmadan önce, Kirman üzerinden Bağdat'a gitmiştir. Böylece Bağdat'ta bulunan ilim adamları ile yaşanan gelişmeleri tahlil etme imkânı bulmuştur.³³¹ Sonra da Hicaz bölgesine geçerek Mekke ve Medine'de uzun bir süre kalmıştır. Zaten kendisine meşhur "İmamu'l-Haremeyn" lakabı bu zaman zarfında verilmiştir. O, Bağdat ve Hicaz'da bulunduğu sıralarda yaptığı görüşmeler ve faaliyetler sonucunda İkinci Mihne'nin İslam dünyası tarafından tanınmasına katkıda bulunmuştur. Daha sonra Kündürî'nin öldürülüp Mihne'nin bitmesiyle Nizamülmülk'ün daveti üzerine Nîşâbur'a geri dönmüş ve Nizamiye Medreselerinde görev yapmıştır.³³²

İmam Kuşeyrî ve Reîsu'l-Furatî hapsedildikleri kalede bir aydan daha fazla tutuklu kalmışlardır. Tutuklanma hadisesinde asıl ele geçirilmek istenen kişi Ebu Sehl b. Muvaffak ise de Muvaffak o esnada Bâharz'da bulunduğu için yakalanmamıştı.³³³ İbn Muvaffak'ın kendisinden önce Şafîîlerin reisi konumunda olan babası, Kündürî'nin vezarete gelmesi için Tuğrul Bey'e tavsiyede bulunan biriydi.³³⁴ Bu bakımdan İbn Muvaffak, hem geldiği ailenin devlet katındaki saygınlığı hem de ilmî gücü sayesinde halk tarafından saygıyla karşılanan, el üstünde tutulan bir ilim adamıydı. O da İkinci Mihne hadisesine karşı mücadele etmiş, halka bu işin yanlışlığını anlatmıştır. Tuğrul Bey ile defalarca görüşmeye çalışıp, devlet kademesinde de bu hadiselerin bitirilmesi için girişimde bulunmuşsa da başarılı olamamıştır.³³⁵

Ebu Sehl el-Muvaffak ilmî ve siyasî çerçevede sürdürdüğü mücadelesinin arkasında durmuştur. İmam Kuşeyrî ve Reîsu'l-Furatî'nin tutuklanması üzerine harekete geçmiş, onları kurtarmak istemiştir. Şehrin valisinden bu iki zatın salıverilmesini talep etmiş, aksi takdirde kendisinin adamlarıyla birlikte, zorla olsa bile, onları kurtaracağını bildirmiştir. Vali ise hakkında çıkan yakalama kararını kendisine bildirip, derhal teslim olmasını, aksi takdirde silahlı güçlerle karşılık verileceğini bildirmiştir. Aralarındaki sürtüşme öyle bir raddeye

³³⁰ Kara, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları*, s. 44.

³³¹ İbn Asâkir, *Tebyînü'l-kezip*, s. 279.

³³² Sübkî, *Tabakâtü's-Şafi'iyye*, c. III, s. 392.

³³³ Yaltkaya, "Selçuklular Devrinde Mezahip", s. 102.

³³⁴ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, c. X, s. 31.

³³⁵ İbn Asâkir, *Tebyînü'l-kezip*, s. 108; Sübkî, *Tabakâtü's-Şafi'iyye*, c. IV, s. 209.

varmıştır ki şehrin ileri gelenleri Vali ile el-Muvaffak arasını bulmaya çalışmışlar; fakat o mücadelesinden vazgeçmeksizin, beraberindekilerle Kuşeyrî ve Furatî'yi kurtarmak için bir gece harekete geçmiştir. Şafîîlerin desteği ile şehir içinde bazı bölgelerde çatışmaların yaşanması üzerine şehir yönetimi korkmuş, hatta bir ara askerleri geri çekmeyi bile düşünmüştür. İki taraf kuvvetlerinin çarpışmasında el-Muvaffak ve taraftarları galip gelmiş, Vali yaralı olarak ele geçirilmiş ve hapisteki âlimler kurtarılmıştır. Kurtulan âlimler, artık bu bölgede kendileri için yaşama imkânı kalmadığını anlamışlar ve hicret etme yoluna gitmişlerdir. Ebu Sehl ise Rey'de bulunan Tuğrul Bey'in yanına giderek özür beyan etmiş, durumunu anlatmak istemiş, fakat düşmanları daha önce Sultana ulaşarak olanları kendi isteklerine uygun bir biçimde aktarmışlardır. Bunun üzerine Ebu Sehl yakalanarak hapse atılmış, mal ve çiftlikleri de müsadere edilmiştir. Daha sonra hapisten kurtulan Ebu Sehl de diğerleri gibi Hicaz'a hicret etmiştir.³³⁶

Elbette bu uygulamalar neticesinde haklarında takibat yapılan isimler bunlarla sınırlı değildi. Zikri geçen zevat, o dönemin en önemli şahsiyetleri olduğu için, bu zulme karşı öne çıkan isimlerdi. Zira genel olarak bu süreçte, Nîşâbur ve çevre beldelerden yaklaşık dört yüz ilim adamı hicret etmek zorunda kalmış, Horasan, Şam, Irak, Hicaz gibi şehirlerde yaşayanlar hadiselerin acısını derinden hissetmiştir. Nîşâbur ve Merv gibi Horasan'ın merkezinde bulunan ulemanın bir kısmı Irak'a, bir kısmı Hicaz'a gitmişlerdir. Hatta o seneki hacda kendileri gibi Şafîî ve Hanefî dört yüz kadar kadı bulunmaktaydı. O sene hac mevsiminde bu kadar âlim ve kâdının bir arada bulunmasından ötürü bu yıla "senetü'l-kudât" (kadılar senesi) ismi verilmiştir.³³⁷ Aynı süreçte mağdur olan bu kadar ilim adamının hacda bulunması sebebiyle İslam âlemindeki diğer ulema da olaylardan haberdar olmuş ve bu yaşanan acı hadiseleri hayretle karşılamışlardı. Bu haberleşmenin neticesinde Arapça, Farsça ve diğer dillerde fetvalar yayımlanmaya başlamıştı. Bu yazılarda İmam Eş'arî'nin yüceliğinden ve kendisine yöneltilen iftiralarından ırak olduğu vurgulanıyor ve Mihne uygulayıcılarının devlet reisi tarafından men edilmesi talep ediliyor; Mâlikî, Hanbelî, Şafîî ve Hanefî ilim adamları da bu fetvalara imzalarını atıyorlardı.³³⁸

Burada sağlıklı düşünen bir kişinin aklına şöyle bir sorunun gelmesi kaçınılmaz gibi duruyor: Tuğrul Bey kendisi iyi bir Sünnî olduğu halde, nasıl olur da bütün Dünya'daki Sünnîlerin karşı çıktığı böyle bir eyleme göz yumar? Bu soruya üç muhtemel cevap verilebilir. Birincisi; Tuğrul Bey aynı zamanda bir Hanefî idi. Vezirinin de Hanefî olması

³³⁶ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, c. X, s. 33; Abdurrahman Bedevî, *Mezâhibu'l-İslamiyyîn*, Dâru'l-İlmi li'l-mellâyîn, Beyrut 1997, s. 668.

³³⁷ Uludağ, *Kuşeyrî Risalesi*, s. 14.

³³⁸ Yaltkaya, "Selçuklular Devrinde Mezahip", s. 102.

sebebiyle mezheplerle mücadele hususunda ona güvenmiş, yanlış bir uygulamada bulunmayacağına inanarak, faaliyetlerine müdahale etmemiştir. İkincisi; Selçuklu Devletinin başında bulunan Tuğrul Bey, o dönemki siyasî çalkantılar ve muhtelif sıkıntılar yüzünden herhangi bir ilmî tahsil imkânı bulamamıştı. Dolayısıyla dönemindeki mezhebî ve felsefî cereyanlara yabancı kalmış, hangi isimlerin ve hangi fikirlerin Sünnî olduğu, hangilerinin olmadığı hususunda bir bilgisi de bulunmadığı için kendisiyle aynı mezhepte zannettiği vezirine tam bir güven duymuş ve uygulamalarını sorgulamamıştır. Üçüncüsü ise; Tuğrul Bey başta olaylardan haberdar edilmemişti. Bu yüzden o yalnızca bid'atçilerin lanetlendiğini zannediyordu. Sonradan Eş'ârîlerin de bu lanet kapsamına dâhil edildiğinin farkına vardığında, Kündürî devreye girmiş, Sultanın cehaletinden faydalanarak İmam Eş'ârî'yi kötü bir kişi olarak tanıtmıştır.³³⁹

Öyle görünüyor ki İkinci Mihne sürecinde yapılan uygulamalar toplumda büyük bir infial uyandırmış, halkın tepki ve savunması ile karşılık görmüştü. Karşılık verenlerin içerisinde üne kavuşmuş birkaç ismin mücadelelerini kısaca aktardık. Şimdi de İmam Kuşeyrî'nin bu sürecin içinden nasıl geçtiğine kısaca temas etmek istiyoruz.

İmam Kuşeyrî, Ebu Sehl el-Muvaffak'ın yardımıyla hapisten kurtulunca, mevcut durum hakkında oradaki ulema ile istişarelerde bulunmuştur. Bunun sonucunda Nîşâbur'da daha fazla kalamayacaklarını anlamışlar, böylece İmam Kuşeyrî beraberindeki âlimlerle birlikte Bağdat'a gitmeye karar vermiştir.³⁴⁰ Onlar Bağdat'a varınca, Halife el-Kâim bi-Emrillah (467/1075)³⁴¹ kendilerini iyi karşılamış ve ikramda bulunmuştur.³⁴²

Makalesinde Genç, burada akla gelebilecek haklı bir soruyu yöneltmektedir: “Büyük bir kısmını Eş'ârîlerin oluşturduğu Sünnî kitlenin meşru halife olarak kabul ettiği Abbasî halifesi el-Kaim, acaba Eş'ârî karşıtı bu siyaset karşısında nasıl bir tavır sergilemişti?”³⁴³ Bu sorunun akabinde ise o, kaynaklarda lehte ve aleyhte bir bilgi bulunamadığından ötürü, Halifenin yaşanan olaylara sessiz kaldığı, bu durumda uygulanan siyasetin Halife tarafından onaylandığı kanaatine varmıştır. Aksi durumda el-Kâim, dileyseydi Sultan'ı uyarabilir ve Sultan da meşruiyetine inandığı ve tabiiyetini bildirdiği Halife'nin bu ikazını göz ardı edemezdi. Genç, kaynaklarda halifenin tavrından hiç bahsedilmemesi yüzünden böyle bir uyarının yapılmadığı sonucuna ulaşır. Buradan hareketle Halife'nin mezhebî durumuna da değinmiş, Bağdat'ta çoğunluğu teşkil eden Hanbelîlerin, o dönemde Eş'ârîliği tam Sünnî olarak nitelendirmediklerinden Eş'ârî karşıtı uygulamalara güçlü bir tepki göstermediklerini

³³⁹ Kara, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları*, s. 275-276.

³⁴⁰ Uludağ, "Kuşeyrî", c. XXVI, s. 474.

³⁴¹ Özaydın, "Kâim-Biemrillah", *DİA*, c. XXIV, s. 210.

³⁴² Sübkî, *Tabakâtü's-Şafi'iyye*, c. V, s. 157.

³⁴³ Genç, "Ehl-i Sünnetin Yeniden Yükselişi", *DEÜİFD*, S. XXV, s. 294.

zikretmiştir. Dolayısıyla Genç, Hanbelîler ile halifenin bu siyasetten memnun olma ihtimallerinin bulunduğunu öne çıkarmıştır.³⁴⁴

Burada Genç tarafından yöneltilen soru mutlaka cevaplanmalıdır. Fakat varılmaya çalışılan sonuçta bazı çelişik durumlar göze çarpmaktadır. Eğer Halife bu siyasetten memnun ise, neden zulümden dolayı hicret eden İmam Kuşeyrî ve arkadaşlarını hürmetle karşılamış, onlara gerekenden fazla ilgi göstermiştir? Bu uygulamaları onayladığı için gelen âlimleri reddedemez miydi? Gelen misafirleri reddetmesinin, dönemin karışık ortamı göz önünde bulundurularak siyasî bir hata olacağı kabul edilse bile, yalnızca kabul etmesi yeterli olmaz mıydı? Bununla birlikte onca izzet, ikramın ve taltifin manası ne olabilir? Sonuca ulaşırken kullanılan diğer bir delil olarak da Hanbelîlerin böyle bir siyaseti kabul etmeleri ya da en azından ortaya güçlü bir tepki koymamalarıdır. Öyleyse kaynaklarda geçen dört mezhebin de ileri gelenlerinin imzaladığı Mihne karşıtı fetva nasıl değerlendirilmelidir?

Kanaatimizce Halife Kâim bi-Emrillah'ın kaynaklarda bahsedilen kişiliği ile mezhebî temayülü³⁴⁵ dikkate alındığında böyle bir uygulamayı kabul etmesi mümkün görünmemektedir. İmam Kuşeyrî'ye ve diğer âlimlere gösterdiği aşırı ikram ya da Tuğrul Bey'in vefatından sonra yapmış olduğu uygulamalar da bunun göstergesidir. Diğer taraftan bu noktada neden sessiz kaldığı sorusu halen daha cevapsız kalmaktadır. Genç'in de ifade ettiği gibi, kaynaklarda Halife tarafından lehte de aleyhte de yapılan bir uyarı kaydedilmemiştir. Fakat en azından kaynaklarda yer alan, Halifenin Mihne'den kaçan ulemaya göstermiş olduğu aşırı misafirperverlik lehte bir duruş sergilemek olarak görülebilir. Açık tavır almamasının sebebi, kendisi ve İslam âlemini bir şemsiye gibi koruma altına alan hilafetin, bir nevi kurtarıcısı konumundaki Tuğrul Bey ile münasebetlerinin de bozulmasını istememiş olması muhtemeldir. Ayrıca arada, çok güçlü bir konumda olan ve Mihne uygulamalarının baş mimarı Kündürî'nin bulunduğu da göz ardı edilmemesi gereken bir durumdur.

Sübkî'de geçen ifadelere göre İmam Kuşeyrî, Bağdat'tan sonra yeniden Nîşâbur'a dönmüş, oradan ailesini alıp Tus'a geçmiş, Alparslan saltanata geçinceye kadar orada kalmıştır.³⁴⁶ Mihnetü'l-Eşâira sebebiyle on yıl çileli bir hayat yaşayan Kuşeyrî, tam olarak tarihi bilinmese de, yaşanan olaylardan sonra, aralarında Ebu Bekir el-Beyhakî, İmamu'l-Haremeyn el-Cüveynî ve diğer meşhur isimlerin de bulunduğu bir toplulukla hacca gitmiştir. O Bağdat ve Hicaz seferlerinde hadis âlimlerinden ders almıştır.³⁴⁷

³⁴⁴ Genç, "Ehl-i Sünnetin Yeniden Yükselişi", *DEÜİFD*, S. XXV, s. 294.

³⁴⁵ Özaydın, "Kâim-Biemrillah", *DİA*, c. XXIV, s. 210.

³⁴⁶ Sübkî, *Tabakâtü's-Şafi'iyye*, c. V, s. 157-158.

³⁴⁷ Sübkî, *Tabakâtü's-Şafi'iyye*, c. V, s. 156.

İnsanlar, Nîşâbur'da olduğu gibi Hicaz'da da İmam Kuşeyrî'nin etrafına toplanmışlar, bir bakıma onu reis edinmişlerdi. Zira o sene Hicaz'da bulunan ve Mihne'den kaçan insanlar İmam Kuşeyrî'ye güvenmişler, vereceği kararı kabullenmişlerdi. Onlar, o esnada Tuğrul Bey'in vefatından sonra Alparslan'ın tahta geçip, Nizâmu'l-Mülk'ün vezir olduğundan habersiz bir şekilde ne yapacaklarını, nereye gideceklerini bilmiyorlar, memleketlerine dönüp-dönmeme hususunda tereddüt ediyorlardı. İmam Kuşeyrî'nin önderliği hususunda ittifak edildikten sonra, onun minbere çıkıp, insanlara konuşması istenmişti. Bunun üzerine o minbere çıktı, bir süre bekledikten sonra "Ey Horasan halkı! 'Ülkemiz, ülkemiz' diyorsunuz." şeklinde başlayıp, "Gerçekte hasmınız olan Kündürî parça parça kesilmiştir. Uzuvarı birbirinden ayrılmıştır. Ve işte ben şimdi bunu müşahade ediyorum." dedikten sonra, şöyle tercüme edebileceğimiz bir şiir okumuştur:

Ey Amidülmülk!
Şeref kazanmak için istediğin şeylerde,
Geceler sana yardım etti.
Senden ise hiçbir şey görülmedi;
Ard arda Müslümanlara lanet etmekten başka.
Şimdi şu başına gelen bela karşıladı seni.
Tat bakalım, müstahak olduğun bu vebali.³⁴⁸

İmam Kuşeyrî'nin bu konuşmayı yaptığı tarihte ifade ettiği olayların aynı şekilde vukua gelmesi, kaynaklarda onun bir kerameti olarak addedilmiştir.³⁴⁹

Nitekim Alparslan tahta çıktıktan sonra Nizamülmülk'ün de çalışmalarıyla Kündürî tutuklanıp, mallarına el konulmuş ve Meverrûd'a gönderilerek hapsedilmiştir. Aylık yüz dinar tahsisatı bulunan Kündürî'nin ayrıca emrine verilmiş üç yüzden fazla hizmetçisi vardı. Bunların dördü kendisine bırakılarak, geriye kalanların tamamı müsadere edilmiştir. Hapishanedeki günleri Kündürî'nin hayatının son demlerini teşkil ediyordu. Kündürî bilahare, humma hastalığından mustaripken kendisini öldürmek üzere gönderilen iki görevliyi görünce, yolun sonuna geldiğini anlamıştı. Bunun üzerine gelen cellatlara defin işlemleri hakkında vasiyet vermiş, abdest almış, iki rekât namaz kılıp tövbe etmiştir. Aile efradı ile helalleştikten sonra cellatlarına teslim olmuştur. Bazı rivayetlerde Kündürî öldürülmeden önce cellatlarına, Alparslan ve yeni veziri için şöyle bir mesaj iletmelerini istemiştir:

Sizin dergâhınızdan bana büyük bir hizmet vesile olmuştur. Amcanız Tuğrul Bey, üzerinde hüküm sürmem için dünyayı bana verdi. Sen ise öteki dünyayı veriyorsun. Senin sayende şehadet mertebesine ulaştım. İkinizden bana dünya ve ahiret hâsıl oldu. Vezir öldürmekle dünyaya kötü bir bid'at

³⁴⁸ Sübkî, *Tabakâtü's-Şafi'iyye*, c. III, s. 393; Yaltkaya, "Selçuklular Devrinde Mezahip", s. 106.

³⁴⁹ Sübkî, *Tabakâtü's-Şafi'iyye*, c. III, s. 393; Yaltkaya, "Selçuklular Devrinde Mezahip", s. 106.

kazandırdın. Bu bid'atın, kâidenin sonunu düşünmedin. Korkarım ki bu âdetini kendin ya da çocukların hakkında da göreceksin.

Ayrıca hükmü infaz etmek üzere gelen cellatlarına, kendisinin hırsız olmadığını, bundan dolayı boğularak değil, kılıç ile öldürülmek istediğini bildirmiştir. Daha sonra hırkasından bir parçayı kopararak gözlerine bağlamış, 456/1064 yılında, kırklı yaşlarında olan Kündürî kılıçla başı kesilerek idam edilmiştir. Vasiyeti üzerine vücudu, Kündür'de babasının yanına defnolunmuş, başı ise Nizamülmülk'e gösterilmek üzere Kirman'a götürülmüş, muhtemelen oraya defnolunmuştur.³⁵⁰

Alparslan'ın tahta geçmesi ve Kündürî'yi vezirlikten azl etmesiyle birlikte, tarihte acı bir hatıra olarak iz bırakan İkinci Mihne hâdisesi de son bulmuştur. Bu tarihten itibaren olayların gidişatı tamamen değişmiş, Eş'ârîler eski felaketlerden kurtulup, vatanlarına dönmüş ve ilmî faaliyetlerine devam etmişlerdir.³⁵¹

2.3. İmam Kuşeyrî'nin Eş'ârî Savunusu

İkinci Mihne veya Mihnetü'l-Eşâira diye isimlendirilen uygulamalar başladığında, bu acı hadiselerle ilk tepkisini koyanlardan biri İmam Kuşeyrî'dir. Nitekim o, daha olayların başında, konumuza esas aldığımız risaleyi kaleme almış, bu mektubu dönemin âlimlerine göndermiştir.

Kaynaklarda bahsedilen bu uygulamaların bid'at sahiplerine ya da Râfizîlere³⁵² lanet edilmesi için ortaya atılan bir kampanya olarak başlatıldığı, akabinde İmam Eş'ârî ve bütün Eş'ârîleri de teşmil edilerek devam eden bir uygulamaya dönüştüğü belirtilmiştir. Fakat minberlerden yapılan ve tekfire kadar varan bu lanetleme işinde hangi delillere dayanıldığı, daha doğrusu İmam Eş'ârî'nin ne ile suçlandığı, kendisine hangi fikirlerin ve sözlerin atfedildiği hususu arka planda kalmıştır. İmam Kuşeyrî'nin yazdığı risale ise bu kapalılığı gidermek için müracaat edilmesi gereken ilk eserlerdendir. Eğer onun *Şikâyetü Ehli's-Sünne* risalesi iyi tahlil edilebilirse, İmam Eş'ârî'ye isnad edilen görüşler ile bunların ona nispetinin doğru olup-olmadığı anlaşılabilir. Bu tahlilin neticesinde “İmam Kuşeyrî olayı abartmış ya da tamamen mezhebî bir taassup içinde mi hareket etmişti? Ya da yalnızca hak bir dava peşine düşerek sarf edilen sözlerin iftira olduklarını mı ispat ediyordu?” gibi sorulara da cevap bulunabilecektir.

³⁵⁰ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, c. X, s. 45; İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-a'yân*, c. V, s. 142; Zehebî, *Siyerü A'lam*, c. II, s. 361; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, c. V, s. 246; Bundarî, *Zübdetü'n-Nusra ve Nuhbetü'l-Usra*, çev. Kivameddin Burslan, TTK, Ankara 1999, s. 28; Alican, “Selçuklu Veziri Kündürî'nin Yükselişi ve Düşüşü”, s. 255-256; Ahmed b. Lütfullah Münecimbaşı, *Câmiu'd-Düvel, Selçuklular Tarihi I, Horasan-Irak, Kirman ve Suriye Selçukluları*, der. Ali Öngül, Akademi Kitabevi, İzmir 2000, c. I, s. 33.

³⁵¹ Yaltkaya, “Selçuklular Devrinde Mezahip”, s. 106.

³⁵² Râfizîler hakkında bilgi için bkz. Mustafa Öz, “Râfizîler”, *DİA*, c. XXXIV, ss. 396-397.

Çalışmamızın önceki kısımlarında, İmam Kuşeyrî'nin böyle bir eseri telif etmesine sebep olan çeşitli hadiseleri tahlil etmeye çalıştık. Burada ise daha önce hakkında kısaca bilgi verdiğimiz bu risaleyi daha iyi tanımamız ve tahlil etmemiz gerekmektedir. Dönemin yapısını bütün yalınlığıyla göz önüne sermek üzere mezkûr sebeplerden dolayı çalışmamızın bu kısmında İmam Kuşeyrî'nin adı geçen risalesinin tamamının tercümesini vererek tahlil etmeye gayret edeceğiz.

Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî'nin *Şikâyetü Ehli's-Sünne bi hikâyeti mâ nâlehüm mine'l-Mihne* isimli risalesi, 445/1054 senesinde Selçuklu veziri Tuğrul Bey zamanında meydana gelen olayların ardından 446/1055 yılında kaleme alınmış bir eserdir.³⁵³

İbn Asâkir, yaşanan acı hadiselerin özü hakkında pek çok ipucu veren bu çalışmanın baş tarafını ve bazı kısımlarını kitabında iktibas etmiştir.³⁵⁴ İbn Asâkir'in eserinde bu risalenin bazı kısımlarını aktardığını nakleden Sübkî ise zamanın geçmesiyle eserin zayi olacağını düşündüğünü ve özellikle kendi deyimiyle “ehl-i bâtılın” böyle çalışmaları yok etmesi veya tahrif etmesi gibi ihtimallerden korktuğunu belirterek, risalenin tamamını nakledeceğini zikreder. Bu bakımdan Sübkî, İbn Asâkir'in kitabında risalenin haşiyelerde ve satır aralarında geçmesinden ötürü okuyan kişinin zorlanacağından dem vurduktan sonra risalenin tamamını özel bir başlık altında kitabında nakletmiştir.³⁵⁵ Söz konusu risaleyi *Abdulkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî'nin Bir Risalesi* başlığıyla Türkçe'ye tercüme eden Süleyman Akkuş, eser hakkında şu bilgileri vermektedir:

Eser Kastamonu Kütüphanesi 2713/9 numarayla kayıtlı yazma nüshası esas alınarak Dr. Muhammed Hasan tarafından Pakistan'da 1964 yılında Kuşeyrî'nin diğer iki risalesiyle birlikte yayımlanmıştır. Risalenin bilinen diğer bir yazma nüshası Tacikistan Mevlâna Yakup Camii'ndedir. Muhammed Hasan eserin Kastamonu yazma nüshası ve Tabakât'ta yer alan şekliyle karşılaştırmasını yapmış, dipnotlarda eserde yer alan hadislerin ravileri hakkında açıklayıcı bilgiler vermiş, metinde geçen ayet ve sûrelerin numaralarını göstermiş ancak hadislerin tahrirlerini yapmamıştır.³⁵⁶

İmam Kuşeyrî, İmam Eş'arî'ye isnad edilen görüşlerin asılsız olduğuna işaretle onun fazilet ve menkıbelerini anlattığı bu risalesini tafsilatlı bir şekilde yazıp çevredeki beldelelere göndermiştir. O eserine, “Berâatü'l-İstihlal”³⁵⁷ sanatını kullandığı bir mukaddime ile başlamıştır.³⁵⁸

³⁵³ Akkuş, *Kuşeyrî'nin Hayatı*, s. 38.

³⁵⁴ İbn Asâkir, *Tebyînü'l-kezip*, s. 109-112.

³⁵⁵ Sübkî, *Tabakâtü's-Şafi'iyye*, c. III, s. 399-423.

³⁵⁶ Akkuş, “Abdulkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî'nin Bir Risalesi”, s. 1.

³⁵⁷ Bir esere konusuyla ilgili ifadeler kullanarak güzel bir üslupla başlamak anlamında kullanılan bir edebiyat terimi olan Berâat-i İstihlal hakkında bilgi için bkz. Nasrullah Hacımuftuoğlu, “Berâat-i İstihlal”, *DİA*, c. V, s. 470.

³⁵⁸ Yaltkaya, “Selçuklular Devrinde Mezahip”, s. 106.

Biz de burada, İmam Kuşeyrî'nin *Şikâyetü Ehli's-Sünne bi hikâyeti mâ nâlehüm mine'l-Mihne* isimli risalesini, Sübkî'nin verdiği metni esas alarak ve Akkuş'un tercümesini de göz önünde bulundurarak, tercüme edip tahlil etmeye çalışacağız.

2.3.1. Şikâyetü Ehli's-Sünne'nin Muhtevası

İmam Kuşeyrî risalesine, klasik İslam kaynaklarında olduğu gibi, önemli bir işe başlarken tesmiye ya da tahmîd ile başlamanın önemini vurgulayan hadis-i şerife³⁵⁹ uyarak hamdele ve salvele ile başlamıştır.

Hamd (Ezelden ebede kadar olan, noksansız bütün kemal vasıflar); belalarını az, ihsanını ise çokça başışlayan, hüküm vermekte âdil, velîlerine karşı cömert, düşmanlarından intikam alan, hak olanı izah ve açıklamakla dininin yardımcısı, iftira ve iftiracıları yok eden, batılı kökünden söken, bid'atleri âlimlerin lisaniyle açığa çıkaran, hukemânın beyanlarıyla şüpheleri kaldıran, haddi aşanlara mühlet tanısa da ihmal etmeyen ve yarın herkese amelinin karşılığını verecek olan, Allah'a mahsustur. Biz, Tevhid'i bildirdiği için O'na hamdederiz. Koymuş olduğu sınırlara riayet etmekle bizi mükellef kıldığı şeyleri edâ etmekte bizi muvaffak kılmasını, söz ve fiildeki hatadan, sapkınlıktan, sürçmeden korumasını dileriz. Efendimiz Muhammed Mustafa'ya ve karanlığın lambaları olan âline ve insanların imamları olan ashabına rahmetleri yağdırmasını isteriz. Kendisini "*Şikâyetü Ehli's-Sünne bi hikâyeti mâ nâlehüm mine'l-Mihne*" olarak isimlendirdiğimiz bu kıssa, sıkıntının yayılması, mağlup olanın inlemesi, acı veren felaketin bir şerhi, düşündürücü ve mühim olanın hatırlatıcısı, zedeleyici sözlerin ve hak taraftarıymış gibi görünerek kalpleri yaralayanların şerlerini bildirmektedir. Bu risaleyi, Abdülkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî, bütün İslam beldelerine ve seçkin âlimlere göndermiştir.

İslam edebiyatı kültüründe "Hutbetü'l-kitap"³⁶⁰ olarak isimlendirilen bu kısımda İmam Kuşeyrî, Yaltkaya'nın da bahsettiği sanatı burada icra etmiş ve uzunca yazdığı mektubunun başında, eseri telif etme sebebini okuyucuya bildirmiştir. Özellikle muayyen bir tarih ve yer bildirerek, daha önce zikrettiğimiz olayların başlayışını ve seyrini gözler önüne sermek istemiştir. Eserin ihtiva ettiği konulara işareten, risalesinin hemen başında amacının İmam Eş'arî'ye nispet edilen fikirlerin asılsızlığını ispatlamak olduğunu tasrih etmiştir. Bunu yaparken de kullandığı en güçlü delil, İmam Eş'arî'nin kitaplarının kolayca ulaşılabilir olmasıdır. Zira mektubunun ileriki kısımlarında görüleceği üzere Kuşeyrî, herhangi bir konu hakkında ne dediği bilinmeyen bir insana bazı görüşleri isnad etmenin, iftiradan başka bir şeyle vasıflanamayacağını vurgulamıştır. Öyleyse hayatta olmayan bir şahsın bir konu hakkındaki görüşlerini öğrenmenin en doğru yolu, üzerinde değiştirilme/tahrif yapılamayacak derecede yaygın olan kitaplarına başvurmaktır. İmam Kuşeyrî eserinin başında, Eş'arî'yi övmüş ve bunu yaparken de bahsi geçen kitaplarından faydalandığını belirtmiştir.

Bundan (Hamdele-Salvele-Besmele) sonra; Allah Teâla bir şeyi murad ettiği zaman, onu takdir eder. Onun yürüttüğünü kim durdurabilir? Onun tehir ettiğini kim öne alabilir ya da onun hükmüne kim karşı gelip değiştirebilir? Kim onun içinde ona gâlip gelip, onu yenebilir? Hayır! Bilakis O Allah birdir, Kahrîr, Mâcid ve Cebbâr'dır.

Hicrî 445 senesinin başlarında, takdir edilen şeylerin vukua gelmesiyle Nîşâbur beldelerinde yaşanan şeyler, dindarların sabrını taşıyıp, başlarına gelen zararlara karşı kanaatlerini değiştirtti. Hatta Hanefî

³⁵⁹ Ebu'l-Hasan Alaeddin Ali b. Balaban b. Abdullah, *el-İhsân fi Takrîb-i Sahîh-i ibni Hibban*, thk. Şuayb Arnavut, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1993, c. I, s. 173, h.n. 1.

³⁶⁰ İsmail Durmuş, "Mukaddime", *DİA*, c. XXXI, s. 116.

mezhebi mensupları içlerindeki öfkeden, hüzünden şikâyet etmeye devam ediyor, çılgınlıklarını ortaya koyuyor, şikâyetine kulak verenlere Allah Teâla rahmetini bolca veriyor ve semadaki melekler onları duydukça üzüntüleri artıyordu. İşte bütün bunlar; dinin imamı, yakîn sahiplerinin feneri (önderi), sünneti ihya eden, bid'atleri kaldıran, hakkın müdafii, halkın nasihatçisi (yardımcısı), kendisinden razı olunan tertemiz Ebu'l- Hasen el-Eş'ârî'nin – Allah onun ruhunu yüceltsin ve kabrini rahmet ile sulasın- lanetlenmesinden dolayı ortaya çıktı. O dini en açık delillerle savunmuş, Mu'tezile ve sair bid'atçileri engellemekte apaçık bir yol edinmiş ve ömrünü hakkı müdafaa ederken tüketmişti. Vefatından sonra da Müslümanlara, doğruluğa şahit olan kitaplarını miras bıraktı.³⁶¹

Hutbetü'l-kitap kısmından sonra, eserin mukaddimesi sayılabilecek cümlelerle bir giriş yapılmıştır. İmam Kuşeyrî sonraki bölümde ise İmam Eş'ârî ve Eş'arilik savunusunu temellendirmek amacıyla, kendi zamanına kadarki dönemde genel kabul görmüş ulemanın, İmam Eş'ârî hakkındaki görüşlerini zikretme yoluna gitmiştir.

Ben, Üstad Şehid Ebu Ali Hüseyin b. Ali el-Dekkâk'ın – Allah'ın rahmeti üzerine olsun- şöyle dediğini işittim: Ebu Hasen el-Eş'ârî –Allah ona rahmet etsin- başı kucağımdayken vefat etti. O ruhu boğazından çıkarken bir şeyler söylüyordu. Başımı ona yaklaştırdım. Kulağıma gelen şeyleri dinliyordum, o “Allah Mu'tezile'ye lanet etsin. Onlar, batılı hak gösterdiler, yakıp yıktılar.” diyordu.

Ebu Hasen el-Eş'ârî – Allah ona rahmet etsin-, Allah'ın ulemaya vermiş olduğu görevi eda ederek sapkın ve bid'at ehlini reddediyor, usûlû'd-din konularında konuşuyor, dosdoğru olan yoldan çıkmaları yüzünden bid'atçıların ve zındıkların sapkınlıklarını ortaya çıkarmaya ve dini müdafaa etmeye çalışıyordu.

Ben, Üstaz Ebu Abdullah Muhammed b. Ubeydullah eş-Şîrazi es-Sûfî'nin –Allah ona rahmet etsin-, Ebu Abdullah b. Hafif eş-Şîrazi'nin bazı arkadaşlarından –Allah onlara rahmet etsin-, onların da Abdullah b. Hafif'ten –Allah ona rahmet etsin- rivayetle şöyle dediği duydum: Gençlik günlerimde Ebu Hasen el-Eş'ârî'yi görmek için Basra'ya gittim. Ebu Abdullah b. Hafif'in haberi bana ulaştığında karşımda güzel yüzlü bir ihtiyar gördüm. Ona Eş'ârî'nin evini sordum. O da onun evini ne yapacağımı sordu. Ben de onunla görüşmek istediğimi söyledim. Cevaben “Yarın buraya erken gel.” dedi. Ben de ertesi gün erkenden oraya vardım. Onu görünce arkasından gittim. Şehrin bazı ileri gelenlerinin evine girdi. Onlar, İmam'ı gördüklerinde ona saygı gösteriyorlardı. Orada bir grup ulema ve onların münazarası vardı. İmamı başköşeye oturtular. Konuşmaya başladıklarında bir adam itiraz edip onunla münazara etmeye başladı. İmam, verdiği cevaplarla karşısındakini susturdu. Ben onun ilmî ve fesahatine şaşırdım. O zaman yanımda bulunanlardan birine “Bu şeyh kimdir?” diye sordum. O da “Ebû'l-Hasen el-Eş'ârî'dir.” dedi. Kalktıklarında onu takip ettim. Bana dönerek “Ey genç! Eş'ârî'yi nasıl buldun?” diye sordu. Ben, “Efendim! Eş'ârî olması gerektiği gibidir, fakat bir mesele var.” dedim. Söyle yavrucuğum, dedi. Ben de “Fazilet konusunda sizin konumunuz, yüceliğiniz daha yüksek iken size sorulmuyor da niçin sizden başkasına soruluyor?” dedim. Bunun üzerine o da “Prensip olarak bunlarla konuşmuyoruz. Fakat Allah'ın dini konusunda caiz olmayan bir konuya daldıklarında Allah'ın üzerimize farz kıldığı, hakka karşı olanlara cevap verme yükümlülüğümüzü yerine getiriyoruz. Nitekim seleften mütekellim olan hadis ehlinin de muhaliflere, şüphe ve sapkınlık içerisinde olanlara karşı cevap verme hususunda izledikleri metot da bu şekildeydi.” dedi.³⁶²

Risalenin ilk sayfalarında yer alan bu satırlarda, İmam Kuşeyrî'nin, Eş'ârî'nin özellikle bid'atçi olarak gördüğü fırkalara karşı amansız mücadelesini, münazaralardaki güçlü kimliği ve ilmî yapısını ön plana çıkarttığı müşahede edilmektedir. Bu arada, hadis rivayetinin verdiği bir dikkat ve titizlikle, anlattığı olayları bir senet zincirine bağlı olarak nakletmesi hem onun ilmî gücünü göstermekte, hem de sunduğu delilleri güçlendirmektedir.

İmam Kuşeyrî böyle bir girizgâhtan sonra, bizce risalenin en can alıcı ve en çok ehemmiyet arz eden kısmına geçmektedir:

³⁶¹ Sübkî, *Tabakâtü's-Şafi'iyye*, c. III, s. 399-401.

³⁶² Sübkî, *Tabakâtü's-Şafi'iyye*, c. III, s. 402-403.

Kerim olan Allah, İslam ehline; semâvî güçlerle muhkem, yüce melik şâhânşah, Allah'ın halifesinin sağ kolu ve kullarının yardımcısı Tuğrul Bey Ebî Talib Muhammed b. Mikail'in bereketiyle (padişah olmasıyla) büyük bir ihsanda bulundu. Allah onun ömrünü uzun, geri kalanını (ömrünü) hatasız ve muvaffak etsin. Doğru bir şekilde nimetlerini devam ettirsin. O (Tuğrul Bey), Sünneti ihya edip, bid'at fırkalarından hiçbirini kalmayınca kadar dini müdafaa etti. Kalan olduysa da onları da keskin kılıçla köklerini kazıyıp, onlara zilleti ve ayıbı tattırdı, izlerini tamamen ortadan kaldırdı. Sapkınların kalpleri bu afetlere tahammül etmekten dolayı daraldı. Bu elemin ulaştığı boyutlardan dolayı göğüsleri sıkıştı. Herkesin gözü önünde kendilerinin lanetlenmesine duçar oldular. Başlarına gelen sıkıntılar nedeniyle yeryüzü onlara dar geldi. Kendilerini kandırarak, (yeni) bir işe sürüklendiler. Bir tür aldatmaca ve yanılgının içerisinde olduklarını düşünüp yaşadıkları zorlukları kolaylaştırır ümidiyle, iftiralarıyla birlikte, yüce Sultanın (Tuğrul Bey) –Allah onu yardımıyla yüceltsin- yüksek huzurlarına koştular. Eş'arî'ye kötü görüşleri nispet ettiler. İmamın kitaplarının hiçbirinde bir harfine bile rastlanmayan ve ilk zamanlardan şimdiye kadar hem taraftar hem de muhalif olan hiçbir kelimcünün kitaplarında görülmeyen sözleri, hikâye ve vasıfları, Eş'arî söylemişçesine naklettiler. Aslında bu sözlerin hepsi düzmece tasvirler ve temeli olmayan iftiralar. "İnsanların, nübüvvet kelâmından öğrendiği bir şey de 'Utanmıyorsan, dilediğini yap!' sözüdür."³⁶³

Biz bu meseleyi, -Allah şerefini artırsın- meclis-i âliye götürünce bu tuzağın üzerindeki örtüyü kaldırıp, (isnad edilen) sözlerin bu zümrenin (Eş'arîler) dillerinden işitilmediğini, kitaplarında da böyle sözler olmadığını, kelimcilerin görüşlerini toplayan kitaplarda dahi bu sözlerin bir harfinin bile rivayet edilmediğini belirttik. Buna karşı bize verilen cevap "Biz bu şekildeki sözleri söyleyen Eş'arî'nin lanetlenmesini ima ediyoruz. Eğer siz bunu açıklamıyor ve Eş'arî de bu tarz sözleri söylememişse, dediğimiz şeyler (yaptığımız işler) sizi bağlamaz (sizin aleyhinizde yapılan bir iş değildir). Yaptığımız şeylerden dolayı size bir zarar dokunmaz." şeklinde oldu. Bunun üzerine biz de şöyle dedik: Allah, sizin anlattığınız, tarif ettiğiniz Eş'arî'yi daha yaratmamıştır. Eş'arî hakkında bunları söyleyenlerin durumu, selef imamlarının bid'atleri din edindiğini söyleyen, onları hatalara ve sapkınlıklara nispet edenlerin durumu gibidir. O, bu konu hakkında kendisine bir şey denildiği zaman, "Bu söylediğimi din edinen ve o hâl üzere ölen kimse için söyledim." der. Akıllı hiçbir kimse bu cevaba razı olmaz, buna göz yummaz ve bunu görmezlikten gelmez.

Bundan sonra biz kötülüğü ortadan kaldırmak için, en güzel olanı, şefkat, merhamet dilemek yolunu seçtik. Fakat bizim ne delilimiz dinlenildi, ne de bir talebimiz yerine getirildi. Bizimle asrının önde geleni arasında (Tuğrul Bey) bir orta yol bulunamadı. Biz de muhtemel sıkıntıyı görmezden geldik. İki fırka arasındaki usûl'din konusunda bilinen anlaşmaya güvenerek meclisine gittik. Biz oradan din ve usul konularındaki dağınıklık ve ayrılıklar düzeltilmeden ayrılmamak hususunda kararlıydık. Hepimiz Mu'tezile ve bid'atçilere karşı tek bir vücut gibiydik. İki fırka arasında usulde bir farklılık yoktu. Ona ilk önce "Eş'arî hakkında anlatılanlar sence doğru mudur?" diye sorduk. O da "Hayır, ancak ben bu kelâmî meselelere girmeyi doğru bulmuyorum. İnsanların da bu tür konulara girmelerini yasaklıyorum. Bana göre ehl-i kıblenin, bu konularla ilgili bir şeyden dolayı lanetlenmesi caiz değildir". dedi ve Eş'arî'den nakledilen sözleri, onun söyleyip-söylemediğini bilmediğini açıkça beyan etti. Konuşma devam ederken bir ara "Eş'arî bana göre bid'atçıdır. O bid'at hususunda Mu'tezile'yi geçmiştir." dedi. Biz bunu duyduğumuz zaman çok şaşırdık ve bu ithamları reddettik. Zannettiğimiz (umduğumuzun) dışında şeyler işittik. (Sadecce) haber yoluyla öğrendiğimizde, tasdik etmeyeceğimiz şeyleri müşahade ettik. Eğer rüyamızda görseydik "karma karışık rüyalar" diyeceğimiz şeyleri gördük. Sübhanallah! Nasıl olur da bir kişi, bir adamın mezhebinin hakikatini ve nispet edilen sözlerin doğru olup-olmadığını bilmediğini söyledikten sonra, sözlerini araştırmaksızın onu bid'atçilikle suçlar? Sonra o meclisten ayrıldık.³⁶⁴

Daha önce de zikrettiğimiz gibi yukarıdaki cümleler, o dönemde yaşanan hadiseleri daha iyi tahlil edebilmemize imkân sağlayan, kanaatimizce, risalenin en önemli kısmını oluşturmaktadır. Nitekim bu satırlar çıkarıldığında, İmam Eş'arî'ye yapılan atıflardan da sarfi nazar edilirse, geriye kalan kısmın tipik bir kelâmî eser olarak ele alınması mümkün olacaktır.

³⁶³ Muhammed b. İsmail Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, thk. Mustafa Dîb el-Bugâ, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1987, c. 5, s. 2268, h.n. 5769; Süleyman b. Eş'as b. İshak el-Ezdi es-Sicistani Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebû Dâvûd*, thk. Abdulkâdir Abdu'l-Hayr Seyyid İbrahim, Daru'l-Hadis, Kahire 1999, c. 4, s. 399, h.n. 4799; İbn Hacer el-Askalânî, *Bülûgu'l-Merâm min cem'i Edilleti'l-Ahkâm*, thk. İsmâuddin es-Sibâbî, Dâru'l-Hadis, Kahire 2003, s. 250, h.n. 1422; Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid er-Rebei el-Kazvini İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 1995, c. 2, s. 1400, h.n. 4183; Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed Şeybânî, *el-Müsned*, el-Mektebetü'l-İslâmi, Beyrut, 1984, c. 37, s. 33, h.n. 22345.

³⁶⁴ Sübkî, *Tabakâtü's-Şafi'iyye*, c. III, s. 403-405.

İmam Kuşeyrî, risalesine Tuğrul Bey ile konu hakkındaki görüşmelerini eklemekle belki de yaşanan acı hadiseleri gün yüzüne çıkartacak, gizli kalan kısımlarını aydınlatarak en mühim bir vazifeyi ifâ etmiş bulunuyordu. Bu satırlarıyla onun mezkûr risalesi, tipik bir kalamî te'liften daha ziyade, tarihî bir eser olarak ehemmiyet kazanmıştır.

Zira hatırlanacak olursa, zihinlerde yer işgal eden sorunlardan bir tanesi de İkinci Mihne yaşanırken, kendisine iki kere ihanet eden vezirini affedecek kadar merhametli, dinî tarafı çok güçlü ve Sünnî olarak tanıtılan bir sultan olan Tuğrul Bey'in nasıl böyle bir uygulamaya müsaade etmiş olabileceği idi. Bu sorunu, daha önce zikretmiş ve Kara'nın Tuğrul Bey'in bu davranışının muhtemel üç sebebi olarak gördüğü hususları aktarmıştık.³⁶⁵

Elbette risalede geçen bu konuşmalardan çıkarımda bulunarak bu sorunu inceleyen yalnızca Kara değildir. Nitekim yeni yapılan bazı çalışmalarda, bu görüşmeden yola çıkarak, Tuğrul Bey'in her şeyden haberdar olduğu, hadiseler karşısında net bir tavır takındığı ve Eş'ârî düşünceyi sapkınlık içerisinde gördüğü kanaatine varılmış; bunun sebebi olarak da siyasî bir hedef güdülerek, dönemin karmaşık yapısı içerisinde devlete sağlam bir zemin hazırlama gayreti olarak gösterilmiştir.³⁶⁶

Yine Madelung da bir makalesinde bu konuyu “Ebu'l-Kasım el-Kuşeyrî tarafından Eş'ârî'yi savunmak için yazılan samimi risaleden, Tuğrul Bey'in bu kararının arkasında dimdik durduğu açıkça anlaşılmaktadır.” şeklinde yorumlamıştır.³⁶⁷

Kanaatimizce yapılan bu yorumlar, gerçeği tam olarak yansıtmamaktadır. Zira İmam Kuşeyrî ile Tuğrul Bey arasında geçen konuşmalardan da anlaşılacağı üzere, iddia edilen aksine Tuğrul Bey net bir tavır sergilememiş, kaçamak cevaplar vererek konunun üstünü kapatmaya çalışmış, kalamî tartışmalardan bî-haber olduğuna delalet eden cümleler kurmuştur. Onun bu konuşmaları, aslında yapılan uygulamaların arkasında, iddia edildiği gibi, dik duramadığını göstermektedir. Nitekim Madelung, makalesindeki mezkûr cümleye düştüğü dipnotta, Kuşeyrî'nin Tuğrul Bey'i, bu lanetleme işinin bir yanlışlık sonucu ortaya çıktığına, Eş'ârî'nin isnat edilen şeylerden uzak olduğuna ikna etmeye çalıştığını, fakat Tuğrul Bey'in kaçamak ve çelişkili cevaplar vermesinden onun yeterli kalamî bilgisi olmadığı çıkarımında bulunmuştur.³⁶⁸ Ayrıca Kara'nın söz konusu yerde verdiği üç farklı cevabın altında da aslında aynı sebep yatmaktadır. Bu da, Tuğrul Bey'in ilmî anlamda yeterli bir tahsilinin olmayışı ve Vezir Kündürî'ye olan güvenidir.

³⁶⁵ Kara, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları*, s. 275-276.

³⁶⁶ Yavuz, *Tuğrul Bey Döneminde Mu'tezile*, s. 141.

³⁶⁷ Wilferd Madelung, “Ma'turidiliğin Yayılışı ve Türkler”, çev. Muzaffer Tan, *İmam Mâturîdî ve Maturidilik*, Hzl. Sönmez Kutlu, Otto yay., Ankara 2015, s. 341.

³⁶⁸ Madelung, “Ma'turidiliğin Yayılışı ve Türkler”, s. 341.

Açıkkası Tuğrul Bey'in bu faaliyetleri yaparken güttüğü maksadın, kurulmakta olan devlete sağlam bir zemin teşkil etmek olduğuna dair iddiayı da hayalî buluyoruz. Başarılı bir devlet adamının, bütün İslam âleminde gelen tepkiye rağmen bu tür faaliyetleri yapmakta kararlı olmasının devlete fayda değil, zarar getireceğini bilmemesi düşünülemez. Nitekim kendisinden sonra yerine geçen Alparslan, öncelikle Tuğrul Bey zamanında başlatılan faaliyetleri durdurarak, nesiller boyu dilden düşmeyen bir ilmî medeniyeti inşa ederek güçlenmişti.

Biz de bu konuda, üç şıklı cevabın ortak paydası olarak tanımladığımız sebebin doğru olduğunu düşünüyoruz. Tuğrul Bey, kendi dönemi ve konumu itibarıyla oluşan bazı saiklerden ötürü mezhepler arasında cereyan eden tartışmalardan habersizce en yakınlarının verdiği bilgiye koşulsuz güvenle bağlanmıştır. Bunun bir neticesi olarak da konuşmasında açık verse de fikrinden geri döndürülememiştir.

İmam Kuşeyrî bu noktadan sonra ise Eş'arî'ye karşı oluşturulmaya çalışılan menfur iftiraların sebebini açıklamış ve çevre beldelere gönderdiği mektubunda yardım talep etmişti.

Sübki'nin "fetva isteme" olarak yorumladığı ve içlerinde o zamandaki ulemâ tarafından saygıyla kabul edilen zevatın olmasına rağmen, etraftan yardım talep edilmesini çirkin bulduğu yer de, kanaatimizce, burasıdır:

Onların Eş'arî'den intikam almak istemelerinin sebebi Eş'arî'nin, kaderin, hayrın, şerrin, fayda ve zararın Allah'tan olduğunu ispat etmesi, Allah'ın kudret, ilim, irade, hayat, bekâ, semî, basar, kelam, vech ve yed gibi celâl sıfatlarının olduğunu ortaya koymasından başka bir şey değildir. Kur'an'ın Allah kelamı olması ve yaratılmadığı, Allah Teâlâ'nın var olması ve bu yüzden görülmesinin caiz olması, iradesinin murâd olunan şeylerde geçerli olması gibi görüşleri sebebiyledir. Ayrıca onun usul meselelerinde Mu'tezile ve Mücessime'nin metoduna muhalif bir metot takip ettiği de gizli değildir. Ehl-i kible için bir meselede Mu'tezile'nin söylediği bir sözden başka bir söz olmasa ve Eş'arî'nin bu meselede başka bir görüşü olsa, Eş'arî'nin sözünün batıl olduğu varsayılrsa, bu varsayım Mu'tezile'nin sözlerinin doğruluğunu mu gösterir? Her iki görüş de batıl olsa, bu doğrunun ehl-i kible dışında olduğunu açıkça ifade etmekten başka bir şey değil midir? Ümmetin görüşünün Mu'tezile ve Eş'arî görüşlerinin dışına çıkmadığı bir konuda Eş'ariyye ve Mu'tezile'ye lanet edilmesi, tüm ehl-i kibleye lanet edilmesi demek değil midir?

Ey Müslümanlar! Yardım edin! Yardım edin! Dini yok etmeye çalışıyorlar. Müslümanların temel kaidelerini ortadan kaldırmayı düşünüyorlar. Heyhat! Yazıklar olsun! *"Onlar dilerler ki, Allah'ın nurunu ağızlarıyla (püf deyip) söndürsünler. Hâlbuki Allah kendi nurunu kendisi tamamlamaktan başkasına razı olmaz."*³⁶⁹ Muhakkak ki Allah Teâlâ hakka yardım edeceğini, onu izhar edeceğini ve batılın da silinip, yok olup gideceğini va'detmiştir. Eş'arî'nin kitaplarına gelince, onlar her tarafa yayılmış durumdadır. Ehl-i Sünnet'ten iki fırka tarafınca görüşleri meşhur ve bilinmektedir. Kim onu bid'atle vasıflarsa, iddiasında gerçeği dile getirmediğini ve iftira ettiği şeyde Ehl-i Sünnet'in hepsini kendisine düşman edindiğini bilsin.³⁷⁰

İkinci Mihne olayları kapsamında İmam Eş'arî'ye lanet edildiğini biliyoruz. Fakat kendisine isnad edilen görüşler nelerdi? Tekfire kadar varacak olan bu hakaret işinde kendisine hangi fikirler nispet edilmişti? İşte İmam Kuşeyrî, eserinin sonraki kısmını buna hasretmiştir. Buraya kadar olan kısımda defalarca zikrettiği gibi, nispet edilen görüşlerin

³⁶⁹ Tevbe 9/32.

³⁷⁰ Sübki, *Tabakâtü's-Şafi'iyye*, c. III, s. 405-406.

Eş'ârî'ye ait olmadığını, hatta bunların bazılarının, açıkça muhalefedinin meşhur olduğu Mu'tezile'nin bile dile getirmediği görüşler olduğunu söylemiştir. O yalnızca isnad edilen sözleri nakletmemiş, yeterince ayet ve hadisten yararlanmış ve mantık kaidelerine uygun aklî deliller getirerek hasımlarının görüşlerini çürütmüştür. İşte bu özelliğiyle de mektup, kelâmî bir eser ve reddiye özelliği taşımaktadır.

Burada eserin reddiye özelliği taşıyan kısmına biraz daha yakından bakalım.

2.3.1.1. Peygamberlerin Kabirlerindeki Durumu

İmam Kuşeyrî, ilk olarak Kerrâmiye'nin³⁷¹ bir problem haline getirdiği Peygamberlerin dâr-ı bekâyâ irtihallerinden sonraki durumları, diri olup-olmamaları ve risaletlerinin devam edip-etmemesi gibi hususları ele almıştır. Hasımları tarafından Kerrâmîlerin görüşlerinin İmam Eş'ârî'ye nispet edildiğini, hâlbuki kendisinden böyle fikirlerin sâdır olmadığını ispat etmeye çalışmış, meseleyi Eş'ârî itikadına göre değerlendirmiştir.

İmam Eş'ârî ve arkadaşlarından hikâye edilen şeylere gelince, onların Muhammed -sallallâhü aleyhi ve sellem-in kabrinde nebi, vefatından sonra da resul olmadığını söyledikleri iddia edilmiştir. Bu sözler, büyük bir iftira ve apaçık bir yalandır. Onlardan hiçbirisi böyle görüş ileri sürmemiş, münazara meclislerinde bu görüş kendilerinden işitilmemiş ve kitaplarında da mevcut değildir. Şu halde onların Muhammed -sallallâhü aleyhi ve sellem-i kabrinde diri olduğunu kabul etmelerine rağmen, böyle bir görüşü onlara isnat etmek nasıl doğru olur? Allah Teâla "*Allah yolunda öldürülenlere ölümler demeyiniz, bilakis onlar diridirler, Rableri katında rızıklandırılırlar.*"³⁷² buyurmaktadır. Allah Teâla şehitlerin Rableri katında diri olduklarını haber vermiştir. Rütbe bakımından Nebiler, şehitlerden daha yüksek oldukları için onlar buna daha layıktır. Allah Teâla şöyle buyurmuştur: "*İşte onlar, Allah'ın nimet verdiği peygamberler, siddiklar, şehitler ve salihlerle beraberdir.*"³⁷³ (Burada) şehitlik mertebesi, nübüvvete göre üçüncü sıradadır.

Şehadetin buna delalet ettiğine dair sahih hadisler ve rivayetler vârid olmuştur. İbn Mes'ud'dan gelen bir rivayette Rasulullah -sallallâhü aleyhi ve sellem- "Allah'ın yeryüzünde dolaşıcı melekleri vardır. Ümmetimin selamını bana ulaştırırlar." buyurmuştur.³⁷⁴ Selam ise ancak diri olan kişiye ulaştırılabilir. Enes b. Mâlik'ten gelen bir rivayette, Rasulullah -sallallâhü aleyhi ve sellem- "Vefat eden hiçbir peygamber yoktur ki kabrinde kırk gün ikamet etsin de ruhu iade edilmiş olmasın." buyurmuştur.³⁷⁵ Ebu Hureyre'den gelen bir hadisi şerifte ise "Şüphesiz ki, bana selam veren kimsenin selamını almak için Allah ruhumu iade eder."³⁷⁶ buyurmuştur.

³⁷¹ III./IX. yüzyılın sonlarına doğru Horasan ve Mâverâünnehir'de ortaya çıkan, adını kurucusu Muhammed b. Kerrâm (255/869)'dan alan itikadî bir mezheptir. Başlangıçta Mürcie'nin bir alt grubu olarak ortaya çıkan bu hareket, kimileri tarafından müstakil bir ekol olarak, kimileri tarafından da sadece itikadî bir fırka olarak ele alınmıştır. Kerrâmiyye hakkında bilgi için bkz. Sönmez Kutlu, "Kerrâmiyye", *DİA*, c. XXV, ss. 294-296.

³⁷² Âli İmran 3/169.

³⁷³ Nisâ 4/69.

³⁷⁴ Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali en-Nesâî, *el-Müctebâ mine's-Sünen*, thk. Abdulfettah Ebu Gudde, Mektebetü'l-Matbuâtî'l-İslamiyye, Halep 1986, c. 3, s. 43, h.n. 1282; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, c. VI, s. 183, h.n. 3666.

³⁷⁵ Ahmed b. Abdullah b. İshak el-İsfahânî Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-Evliya ve Tabakatü'l-Asfiyâ*, Kahire, t.y., c. VIII, s. 333; Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed b. Eyyub el-Lehmî Taberânî, *Müsne'dü's-Şâmiyyîn*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1996, c. I, s. 196, h.n. 341 ve c. II, s. 420, h.n. 161; Zeynüddin Muhammed Abdürrauf b. Tâcilarifin b. Ali Münâvî, *Feyzü'l-Kadir Şerhi'l-Câmii's-Sagîr*, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut 1971, c. V, s. 501, h.n. 8115.

³⁷⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, c. II, s. 367; Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebû Dâvûd*, s. 100, h.n. 2042; Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali Beyhakî, *Şuabü'l-İman*, thk. Abdülhamîd Hâsir, Mektebetü'r-Reşîd, Riyad 2003,

Bu haber, ölünün ruhu iade edilene kadar bir şey bilmediğini ve Nebi –sallallahu aleyhi ve sellem-in kabrinde diri olduğuna delalet eder.

Yine Ebu Hureyre’den gelen bir rivayette Rasulullah –sallallâhü aleyhi ve sellem- “Kim kabrimin yanında bana salat ederse onu iştirim. Kim de bana niyeten (içinden) salat ederse bu da bana ulaştırılır.”³⁷⁷ demiştir.

Enes b. Malik’ten gelen bir haberde Nebi –sallallâhü aleyhi ve sellem- “Bir gece Hz. Musa’nın yanına geldim. ‘Kesîbu’l-ahmar’a götürüldüğümde onun kabrinde ayakta namaz kıldığını gördüm.”³⁷⁸ buyurmuştur. Başka bir rivayetinde ise “Ehlimle birlikteyken beni zemzeme götürdüler. Göğsüm yarıldı. Sonra zemzem suyuyla yıkandı. Daha sonra içi iman ve hikmet ile dolu altından bir kap getirildi ve göğsüm onunla dolduruldu. -Enes dedi ki: “Rasulullah –sallallâhü aleyhi ve sellem- bize göğsündeki yarayı gösterdi.- Sonra melek beni dünya semasına çıkardı. Oradaki melekten (semanın kapısının) açılmasını istedi.

-(Semanın bekçisi) kimdir o?

-Cebrail.

-Yanındaki kimdir?

-Muhammed sallallâhü aleyhi ve sellem.

- O (peygamber olarak) gönderildi mi?

-Evet.

Bunun üzerine kapıyı açtı. Bir de ne göreyim! Âdem aleyhi’s-salam orada... “Hoş geldin oğul. Merhaba sana Resul!” dedi. Sonra melek beni ikinci semaya çıkardı. Bekçi melekten kapının açılmasını istedi.

-(Semanın bekçisi) kimdir o?

-Cebrail.

-Yanındaki kimdir?

-Muhammed sallallâhü aleyhi ve sellem.

- O (peygamber olarak) gönderildi mi?

-Evet.

Kapıyı açtı. Bir de ne göreyim! Hz. İsa ve Hz. Yahya aleyhima’s-salam... “Merhaba sana ey kardeş, merhaba sana ey resul!” dediler. Sonra melek beni üçüncü semaya çıkardı. Bekçi melekten kapının açılmasını istedi.

-(Semanın bekçisi) kimdir o?

-Cebrail.

-Yanındaki kimdir?

-Muhammed sallallâhü aleyhi ve sellem.

- O (peygamber olarak) gönderildi mi?

-Evet.

Kapıyı açtı. Bir de ne göreyim! Yusuf aleyhi’s-salam... “Merhaba sana ey kardeş, ey resul!” dedi. Sonra melek beni dördüncü semaya çıkardı. Bekçi melekten kapının açılmasını istedi.

-(Semanın bekçisi) kimdir o?

-Cebrail.

-Yanındaki kimdir?

-Muhammed sallallâhü aleyhi ve sellem.

- O (peygamber olarak) gönderildi mi?

c. V, s. 245; Beğavî, *Mesabihü’s-Sünne*, thk. Yusuf Abdurrahman Maraşlı, Muhammed Selim İbrâhim Semare, Cemâl Hamdi Zehebî, Dârü’l-Ma’rife, Beyrut 1987, h.n. 657.

³⁷⁷ Beyhaki, *Şuab’ul-ıman*, c. III, s. 141, h.n. 1481; Münâvî, *Feyzü’l-Kadir*, c. VI, s. 170; Ebu’l-Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed Ali el-Karî, *Mirkâtü’l-Mefâtiḥ Şerhu Mişkâtü’l-Mesâbih*, Dârü’l-Fikr, Beyrut 1992, c. III, s. 22.

³⁷⁸ Ebu’l-Hüseyin Müslim b. el-Haccac el-Kuşeyri en-Nîşâburi Müslim, *Sahihi Müslim*, thk. Muhammed Fuad Abdülbaki, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1992, h.n. 2375.

-Evet.

Kapıyı açtı. Bir de ne göreyim! İdris aleyhi's-selam... "Merhaba sana ey kardeş, ey resul!" dedi. Sonra melek beni beşinci semaya çıkardı. Bekçi melekten kapının açılmasını istedi.

-(Semanın bekçisi) kimdir o?

-Cebrail.

-Yanındaki kimdir?

-Muhammed sallallâhü aleyhi ve sellem.

- O (peygamber olarak) gönderildi mi?

-Evet.

Kapıyı açtı. Bir de ne göreyim! Harun aleyhi's-selam... "Merhaba sana ey kardeş, ey resul!" dedi. Sonra melek beni altıncı semaya çıkardı. Bekçi melekten kapının açılmasını istedi.

-(Semanın bekçisi) kimdir o?

-Cebrail.

-Yanındaki kimdir?

-Muhammed sallallâhü aleyhi ve sellem.

- O (peygamber olarak) gönderildi mi?

-Evet.

Kapıyı açtı. Bir de ne göreyim! Musa aleyhi's-selam... "Merhaba sana ey kardeş, ey resul!" dedi. Sonra melek beni yedinci semaya çıkardı. Bekçi melekten kapının açılmasını istedi.

-(Semanın bekçisi) kimdir o?

-Cebrail.

-Yanındaki kimdir?

-Muhammed sallallâhü aleyhi ve sellem.

- O (peygamber olarak) gönderildi mi?

-Evet.

Kapıyı açtı. Bir de ne göreyim! İbrahim aleyhi's-selam... "Merhaba sana ey kardeş, ey resul!" dedi.³⁷⁹ ... Rivayet aynı minval üzere devam ediyor.

Bu haber onların (peygamberlerin) –selam onların üzerine olsun- diri olduklarını göstermektedir.

Enes b. Malik'ten gelen bir rivayette Rasulullah –sallallâhü aleyhi ve sellem- "Enbiya kabirlerinde diridirler. Namaz kılarlar."³⁸⁰ buyurmuştur.

Ayet ve hadislerle istidlallerin yapıldığı bu bölümde, Peygamberlerin kabirlerinde diri olduğu hakkında deliller sunulmuştur. Acaba İmam Kuşeyrî'nin konuyu bu delillerle ispat etmesi, kelam ilmi açısından ne kadar doğrudur? Burada bu soruya yanıt aramamız gerekmektedir. Nitekim İmam Kuşeyrî bir sonraki paragrafına "Peygamberimizin kabrinde diri olduğu sabit olunca..." diye başlamış, yani şimdiye kadar getirmiş olduğu deliller ile Peygamberlerin kabirlerinde diri olduğunu ispat ettiğini söylemiş ve hükmünü buna göre vermiştir. Konunun devamını ise bu ispat üzerine bina etmiştir.

³⁷⁹ Müslim, *Sahihi Müslim*, h.n. 259 ve 162; İbn Balaban, *el-İhsân fi Takrîb-i Sahîh-i ibni Hibban*, c. I, s. 237, h.n. 48; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, c. IV, s. 208; Taberânî, *Müsnedü's-Şâmiyyîn*, c. 19, s. 270, h.n. 599.

³⁸⁰ Ahmed b. Ali b. el-Müsenna el-Mevsîlî Ebû Ya'la, *Müsnedü Ebî Ya'la el-Mevsîlî*, thk. Hüseyin Selim Esed, Dârü'l-Me'mun li't-Türaş, Beyrut 1987, c. VI, s. 147, h.n. 3425; Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdülhalik el-Basri Bezzar, *el-Bahrü'z-Zehhâr (Müsnedü'l-Bezzâr)*, thk. Mahfuz er-Rahman Zeynullah, Beyrut 1988, c. XII, s. 62, h.n. 6391; Ebu'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. Ebî Bekr b. İsmail Bûsirî, *İthafü'l-Hiyeretü'l-Mehere bi-Zevâ'idü'l-Mesaniidi'l-Aşere*, Daru'l-Vatan, Riyad 1999, c. VII, s. 145, h.n. 6532.

Meseleyi daha iyi değerlendirebilmek için, kelim bilgisi sistematiğinde bilginin yerini, değeri ve neyi ifade ettiğini tespit etmemiz gerekmektedir. Elbette burada uzun uzadıya bu meseleden bahsedecek değiliz; metinde geçen delillendirme tarzına kelamî açıdan dikkat çekebilmek amacıyla kısaca açıklamaya çalışacağız.

Bilindiği üzere naklin, kelimda delil sayılabilmesi için sübûtu kat'î olması gerekir. Bu bağlamda tevâtür derecesine çıkamayan meşhur veya âhad haberler kelimda müstakil delil olamaz.³⁸¹ Mütevâtir hadisler ise hakkında şüphe olmayan ve zarurî ilmi gerektiren delillerdendir. Bunlar akîde konularıyla ilgili ise inanmayı, amelle ilgili ise kendisiyle amel etmeyi zorunlu kılar.³⁸² İmam Kuşeyrî'nin delil olarak getirdiği hadisler ise bildiğimiz kadarıyla mütevâtir değildir. Şu halde onun konuyu ispat için sunmuş olduğu hadisler, mesele hakkında zarurî bir bilgi ifade etmemektedir.

İmam Kuşeyrî, konuyu ele alırken ayetlerin yanında görüşünü destekler biçimde birçok hadise de yer vermiştir. Kanaatimizce o, “Şehadetin buna delalet ettiğine dair sahih hadisler ve rivayetler vârid olmuştur.” diyerek, bu konu hakkında tevâtür derecesine ulaşmış bir hadis olmasa da, rivayetlerin çokluğuna işaret etmiş ve konuyu bu şekilde delillendirme yoluna gitmiştir. Nitekim bazı Ehl-i Sünnet kelamcıları, haber-i vâhidin tek başına bilgi ifade etmeyeceğini, ancak karinelerle desteklendiği zaman ilim ifade edeceğini savunurlar.³⁸³ İmam Eş'arî de dâhil olmak üzere Ehl-i Sünnet kelamcılarının durumu böyle değerlendirdiği söylenebilir.³⁸⁴ Öyle görünüyor ki İmam Kuşeyrî görüşünü, Peygamberlerin kabirlerinde diri olmaları hakkında vârid olan rivayetlerin çokluğunu dikkate alarak ifade etmiştir.

Peygamberimizin –sallallâhü aleyhi ve sellem- kabrinde diri olduğu sabit olunca, diri olanın ya âlim olması ya da cahil olması gerekir. Zira Allah Teâla, onun sıfatı hakkında “*Arkadaşınız, sapmadı, azmadı.*”³⁸⁵ ve “*Resul, Rabbinden kendisine indirilen şeye inandı-iman etti.*”³⁸⁶ buyurmuştur. Böylece onun mü'min, Nübüvvet mertebesinin şerefli ve yüce bir konumu olduğu, Rasulullah –sallallâhü aleyhi ve sellem- in şeref ve rütbesinin sonsuza dek artacağı sabit olmuştur. Bu durumda nasıl olur da O, ârif ve nebî olmaz?

³⁸¹ Topaloğlu, *Kelâm İlmine Giriş*, s. 75.

³⁸² Halife Keskin, *İslam Düşüncesinde Bilgi Teorisi*, Beyan Yay., İstanbul 1997, s. 83.

³⁸³ Suheyb Mahmud es-Sekâr, *el-İhticâc bi Haberi'l-Âhâd fî mesâilî'l-İ'tikâd*, Dâru'n-Nûr, Ürdün 2014; İsmail Yücedağ, “Ehl-i Sünnet Açısından Bilgi ve Değeri”, *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, S.1, Mart, 2014, s. 166; Keskin, *İslam Düşüncesinde Bilgi*, s. 84.

³⁸⁴ Ehl-i Sünnet âlimlerinin konu hakkındaki görüşlerine örnek olarak bkz. el-Eş'arî, *el-İbâne an usûli'd-diyâne*, thk. Fevkiyye Hüseyin Mahmud, Dâru'l-Ensâr, Kahire, 1976, s. 247; Şehfûr b. Tâhir Ebu'l-Muzaffer İsfarayîni, *et-Tebîr fî'd-dîn ve Temyîzi'l-fırkati'n-Nâciyeti ani'l-firaki'l-hâlikîn*, thk. Kemal Yusuf el-Hût, Âlemi'l-Kütüb, Beyrut 1983, s. 67; Meymun b. Muhammed Ebu'l-Muîn Neseî, *Tebîratü'l-Edille fî usûli'd-dîn*, thk. Muhammed el-Enver Hâmid, Mektebetü'l-Ezheriyye, Kahire 2011; S'adü'd-dîn Mesud b. Ömer b. Abdullah Teftezânî, *Şerhu'l-Akâidi'n-Neseîyye*, thk. Ahmed Hicâzi es-Sika, Mektebetü'l-Ezheriyye, Kahire 1988. Ayrıca konu hakkında geniş bilgi için bkz. Ebu Abdullah Muhammed b. Câfer Kettânî, *Nazmu'l-Mütenâsir mine'l-Hadîsi'l-Mutevâtir*, thk. Şeref Hicâzi, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1987; Hüseyin Kahraman, “Kelâmdaki Bilgi Teorisinin Hadis İlmi Üzerindeki Etkileri”, *UÜİFD*, ss. 89-110; Yücedağ, “Ehl-i Sünnet Açısından Bilgi ve Değeri”, *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, ss. 151-182.

³⁸⁵ Necm 53/2.

³⁸⁶ Bakara 2/285.

Peygamberlerin kabirlerinde diri ve mü'min olduklarını delillendirdikten sonra, aynı konu hakkındaki görüşlerin kuvvetlendirilmesi bağlamında aklî delillere geçilmiş ve bu kısma giriş yaparken etimolojik verilerden ustalıkla yararlanılmıştır.

Resul kelimesi, *feûl* vezninde, *mürsel* (gönderilen) manasındadır. Lügatte benzeri yoktur. *İrsal* ise Allah'ın kelimidir. Onun keliması da kadîmdir. O, yaratılmazdan önce Allah'ın irsaliyle resuldü. Allah kelamının bâkî ve kadîm oluşu, kelamının peygamber göndermesinin geçersizliğini iddia eden görüşün muhal olmasını ortaya koymasından dolayı, O günümüzde de, sonsuza kadar da resuldür. Rasulullah –sallallâhü aleyhi ve sellem-e “Ne zaman peygamberdin?” diye sorulmuş, cevap olarak da o, “Âdem'in çamuru sertleşmeye yüz tutmuşken.” demiştir.³⁸⁷ İrbad b. Sariye'den gelen bir hadisi şerifte ise “Âdem'in çamuru sertleşmeye başladığında ben peygamberlerin sonuncusuydum.”³⁸⁸ buyurmuştur. Yine Meyseretü'l-Fecr'den gelen bir rivayette o, “Ey Allah'ın resulü ne zaman peygamberdin?” diye sordum, o da “Âdem, ruh ve ceset arasındayken.” şeklinde cevapladı, demiştir.³⁸⁹ Eğer, “Hiçbir aslı (sebebi) yokken bu meselede nereden çıktı?” diye bir soru yöneltilirse buna cevaben şöyle denilir: Bazı Kerrâmîler –Allah kabirlerini ateşle doldursun, kanaatimce öyle de yapmıştır-, arkadaşlarımdan bir kısmını ilzam ettiler ve “Size göre ölen bir kişi ölüm halinde hissetmez ve bilmez ise, Nebî –sallallâhü aleyhi ve sellem-in kabrinde mümin olmaması gerekir. Zira size göre iman, marifet ve tasdiktir. Ölüm ise bunu nefyeder. İlim ve tasdiki olmadığı zaman, imanı da olamaz. İş böyle olunca mümin olmayan, nebî de olamaz.” dediler. Çünkü onların indinde iman, ferdin ikrarıdır. Onların bu sözlerinin delili, Allah Teâla'nın “Ben sizin Rabbiniz değil miyim? Dediler ki: Evet.”³⁹⁰ sözüdür. Onlar (ayette geçen) “belâ/evet” sözlerinin bâkî olduğunu ve imanın da bu şekilde gerçekleştiğini iddia ettiler. Öyleyse onlara göre ölüm anında ölü hisseder ve bilir, “belâ” sözünün kendisi de bâkidir. Onların bu görüşleri zayıf ve bozuk olmakla birlikte bizleri ilzam etmeye çalıştıkları yerler bizi bağlayıcı değildir. Çünkü bize göre Rasulullah –sallallâhü aleyhi ve sellem- diridir, hisseder ve bilir. Ümmetin amelleri kendisine arz olunur. Açıkladığımız üzere, salat ve selam ona ulaşır. Özellikle Eş'arî, “ölü, hissetmez ve bilmez” diye bir şey söylememiştir. Kerrâmîler hariç, Mu'tezile de dâhil olmak üzere kelmacılar da hiç kimse “ölü, hisseder ve bilir” dememiştir. Kerrâmîler'in dışında, iman yalnızca ikrar olduğunu ve “belâ” hakkındaki sözlerini söylememiştir. Her ne kadar birçokları bazı arazların bâkiliğini söylemiş olsa da, onların dışında kimse “belâ” şeklindeki bu ikrarın mevcut olduğunu dile getirmemiştir. Eş'arîlerin bu konudaki cevabı, kaidelerinin dayanaksız ve zayıflığının yanında, diğer insanların cevabı gibidir.

Burada bahse konu olan kısım aslında berzah ya da kabir hayatı ile ilgilidir.³⁹¹ Bu durum her ne kadar risalede yalnızca Peygamberler hakkında söz konusu edilmişse de aslında bütün insanları ilgilendiren bir husustur. Konunun özünü ölümün mahiyeti ve ölümden sonra kıyamete kadar kabirde bir hayatın olup-olmamasına dair tartışmalar oluşturmaktadır. Meseleyi daha iyi kavrayabilmek için bu mevzuya kısaca göz atmakta fayda görüyoruz.

Kişilerin ölümlerinden haşredilmelerine kadar olan kısma, kabir hayatı veya berzah âlemi denilmektedir. Kelâm literatüründe kabir hayatıyla ilgili meselelerde özellikle kabir sorgusu, kabir azabı ve kabir nimeti olmak üzere üç konu ele alınmaktadır.³⁹² Meselenin temelinde ise ölümden sonra kabirde ruhun beden ile olan ilişkisi vardır. Konu hakkında

³⁸⁷ Mecdüddin el-Mübârek b. Esîrüddin Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî İbnü'l-Esîr, *Câmiu'l-Usûl li-ehâdis'r-Resûl*, thk. Abdulkâdir el-Arnâvut, Mektebetü Dârî'l-Beyân, Dimeşk 1972, c. 8, s. 544, h.n. 6350.

³⁸⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, c. IV, s. 127; Taberânî, *Mu'cem'ül-Kebir*, thk. Hamdi Abdü'l-Mecid es-Selefi, Dâru İhyâü't-Türâsi'l-Arabi, Beyrut t.y, c. 18, s. 252, h.n. 629; Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-Evliya*, c. VI, s. 89; Beyhaki, *Delâilü'n-Nübüvve ve Ma'rifetü Ahvâli Sahibi's-Şerîa*, thk. Abdülmü'ti Kal'aci, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1984, c. II, s. 130; Beğavi, *Mesabih'us-Sünne*, h.n. 4480.

³⁸⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, c. V, s. 59, Taberânî, *Mu'cem'ül-Kebir*, c. XX, s. 353, h.n. 835; Buhârî, *et-Tarihu'l-Kebir*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1941, c. VIII, s. 338.

³⁹⁰ A'raf 7/172.

³⁹¹ Berzah hayatı için genel bilgi için bkz. Cüneyt Gökçe, “Berzah”, *DİA*, c. V, s. 525.

³⁹² Süleyman Toprak, “Kabir, (Kelâm)”, *DİA*, c. XXIV, s. 37.

kelâm âlimleri tarafından farklı yaklaşımlar ortaya konulmuştur. İmam Ebu Hanîfe, bazı Mâtûrîdî âlimler, Eş'ariyye ve Selefiyye âlimlerine göre ruh, dünya şartlarıyla anlaşılamayacak bir şekilde bedene iade edilir ve kişi kabirde sorgulandıktan sonra kıyamete kadar azap ya da nimet içerisinde kalır. Bu görüşü savunan âlimler, ruhun beden ile hem his hem de hareket yönünden müşterek bağlantısını dünya hayatı olarak tanımlarken, kabir hayatını ise ölümden sonra ruhun bedene yalnızca his yönünden bağlanması olarak kabul etmişlerdir. Ayrıca ölen kişinin vücudunun parçalanmış veya farklı farklı yerlerde olmasının kabirdeki azap ya da nimete engel teşkil etmeyeceğini, Güneş'in Dünya'daki farklı yerlerde bulunan mevcudata ulaşması gibi, ruhun da bedenle bağlantı içerisinde olacağını ileri sürmüşlerdir. İmam Mâtûrîdî, İmam Gazâlî, İbn Hazm gibi değişik ekollere mensup âlimlere göre ise kişinin kabirdeki nimet ve azabı hissetmesi baki olan ruh iledir. Bu bakımdan ölüye dışarıdan bakan bir kimsenin bunu fark etmemesi, uykusunda rüya gören kişinin ruh halinin de dışarıdan bakan bir kişi tarafından anlaşılmamasına benzetilmiştir.³⁹³

Çoğunlukla Sünnî âlimlerin kabul ettiği kabir hayatının varlığı hususunda getirilen deliller, İmam Kuşeyrî'nin risaledeki metoduyla örtüşür vaziyettedir.

Kabir hayatıyla ilgili bir diğer görüşte ise, tekrar dirilmenin imkânsızlığı, kabir ahvaliyle ilgili sunulan ayetlerin yanlış yorumlanması, bu meselelerin Kur'ân ile örtüşmemesi vb. gibi delillerle kabir hayatı reddedilmektedir.³⁹⁴

Risalede genellikle hedef alınan Mu'tezile mezhebinden ise Dırar b. Amr dışında kabir azabını inkâr eden Mu'tezilî bir düşünürün olmadığı nakledilmektedir.³⁹⁵ Zaten İmam Kuşeyrî'de mektubunun bu kısmında Mu'tezile mezhebinden ve onların görüşlerinden söz etmemiştir.

İmam Kuşeyrî, konunun devamında mezhep imamının görüşlerinden çıkarımlarda bulunularak, bunların imama nispet edilmesini iftira olarak değerlendirmiş ve İmam Eş'arî'ye yapılan ithamların dayanağı olmadığına işaret ederek uygulamaları eleştirmiştir.

Biliniz ki –Allah size rahmet etsin-, hasmını kendi iddiasıyla ilzam etmeye kalkışarak “Bu sizin mehebinizdir, illetinizin muhtevası sizi bağlar.” diyerek, mezhep sahibine görüş dayandırmak ve “Bu, falanın mezhebidir.” demek caiz değildir. Bu tıpkı şu durum gibidir. Gerçekte Hanefî mezhebine göre, seferde hamr (şarap) ile abdest almak caizdir. Çünkü o, bir vasfindan dolayı nebizle (şıra) abdest almayı caiz görmüştür. Öyleyse onun görüşüne göre, illette ortak olmalarından dolayı hamr ile de abdest almayı caiz görmesi gerekir. O illet ikisinin de müskir olmasıdır. İşte (yukarıdaki örneklemede olduğu gibi), seferde su bulunmadığı zaman şarapla abdest almak caizdir, şeklinde bir görüşü Hanefî mezhebine nispet etmek doğru değildir.

Aynı şekilde, Eş'arîlerin ölünün hissetmeyeceği ve bilmeyeceğini savunmasından yola çıkarak, (öyleyse ölülerin) âlim ve nebi olamayacağı, (aynı şekilde) Peygamber -sallallâhü aleyhi ve sellem-in kabrinde nebi olmadığı iddiasını Eş'arîlere nispet etmek doğru değildir. Böyle bir iddiayı ortaya atan kişi

³⁹³ Ayrıca bkz. Hulusi Arslan- Mustafa Bozkurt, *Sistematik Kelâm*, TDV yay., Ankara 2015, s. 363.

³⁹⁴ Arslan-Bozkurt, *Sistematik Kelâm*, s. 367.

³⁹⁵ Toprak, “Kabir, (Kelâm)”, c. XXIV, s. 38.

yalancıdır, görüşü de batıldır. Bu açıklamalarla, inşallah, bu konudaki yanlış vehmin izale edileceği bilinmelidir.³⁹⁶

2.3.1.2. Salah-Aslah Meselesi

İmam Kuşeyrî, bu kısımda İmam Eş'arî'ye atfedilen, Mu'tezile'nin insan sorumluluğu hakkındaki görüşlerini temellendirmek amacıyla savunduğu salah-aslah meselesini ele almıştır. Kıyamet gününde Allah Teâla'ya, itaatkâr kullarının salih amelleri mukabilinde mükâfat vermesi, âsi kullarının kötülüklerine karşı cezalandırması hususunda zorunluluk olmadığını kabul eden Kuşeyrî, benimsediği görüşü delillendirme yoluna gitmiş, bu bağlamda Ehl-i Sünnet ile Mu'tezile arasındaki temel tartışmalardan birini oluşturan bu konuyu Eş'arî itikadına uygun bir biçimde ispatlamıştır.

Onların (hasımların), Eş'arî'nin "Allah Teâla itaat edenlerin imanları ve taatleri karşılığında bir mükâfat vermez, kâfirleri ve asilere de küfür ve masiyetlerinden dolayı azap etmez." dediği iddialarına gelince, bu da yine iftira ve dedikodudur. Kur'an'ı tasdik eden birisi nasıl böyle bir söz söyleyebilir? Allah Teâla, muhkem kitabında "*Yapmakta olduklarına karşılık...*"³⁹⁷, "*Nankörlük ettiklerinden dolayı onları böyle cezalandırdık.*"³⁹⁸, "*Bunlar Rabbinin yeterli bir mükâfatı, başıdır.*"³⁹⁹, "*Biz şükredenleri mükâfatlandırırız.*"⁴⁰⁰ vb. buyurmuştur. Bu konuda bir hilaf yoktur. Ancak hilaf, ta'dil ve tecvir hakkında Mu'tezile ve o mezhebi benimseyenlerdir. Onlar, itaat edenlerin mükâfatlandırılmasının ve isyan edenlerin cezalandırılmasının Allah Teâla'ya bir zorunluluk olduğunu, itaatkârların itaatlerinin ve isyankârların da hatalarının sevap veya azabı hak etmelerinin sebebi olduğunu iddia ederler.

İmam Eş'arî'ye atfedilen görüşlerden bahsedildiği bu kısımda, mezkûr görüşlerin aslında Mu'tezileye ait olduğu vurgulanmıştır. Yukarıda kısaca bahsedildiği üzere, Mu'tezilî âlimlerden bazıları adalet ilkeleri ve aşırı tenzih anlayışlarının bir sonucu olarak Allah Teâla'nın aslah ve lütuf olanı yapmasının vacip olduğunu savunurlar. Mu'tezile mezhebi içerisinde de ihtilaflı olan bu mesele hakkında Ehl-i Sünnet âlimleri ile de aralarında görüş ayrılığı vardır. Ehl-i Sünnet ulemasına göre ise insanlar için salah ve aslaha riayet Allah Teâla'ya vacip değildir. Çünkü ilahlık vücubla örtüşmez, O dilediğini yapandır.⁴⁰¹

Mezhepler arasında ihtilaflı olan bu meselenin dikkat çeken diğer bir özelliği ise, meşhur üç kardeş problemi⁴⁰² ile birlikte İmam Eş'arî'nin Mu'tezile mezhebinden ayrılışında önemli bir rol oynamasıdır.

İmam Kuşeyrî daha sonra tabi olduğu mezhep imamının ve sair Ehl-i Sünnet âlimlerinin bu konu hakkındaki görüşlerini delillendirmeye yönelmiştir.

Ehl-i Sünnet'ten Eş'arîler ile Mu'tezile'ye muhalif olanların hepsi ise şöyle derler: Gerçekte Allah Teâla'ya herhangi bir zorunluluk yoktur. Yaratma O'nun yaratması, mülk O'nun mülkü, hüküm O'nun hükmüdür. Kulları hakkında istediği şekilde tasarruf etme, dilediğine elem verme, dilediğine zillet

³⁹⁶ Sübkî, *Tabakâtü's-Şafi'iyye*, c. III, s. 405-413.

³⁹⁷ Ahkaf 40/14.

³⁹⁸ Sebe 34/17.

³⁹⁹ Nebe 78/36.

⁴⁰⁰ Kamer 54/35.

⁴⁰¹ Arslan-Bozkurt, *Sistematiik Kelâm*, s. 285 vd.; Gölcük, Ş.-Toprak, S., *Kelam*, s. 277 vd.

⁴⁰² Gölcük, Ş.-Toprak, S., *Kelam*, s. 279.

verme yetkisi vardır. Mümin kullarına sevap verir ve onlara cenneti vadeder. O'nun sözü doğrudur. Müminlere mükâfat ve sevap vereceği hususunda muhallik yoktur. Eğer müminlere itaatlerinden dolayı sevabı vadedmiş olmasaydı, kula herhangi bir şey gerekmezdi. Bunun gibi, Allah Teâlâ âsileri, isyanlarına karşı ceza ile tehdit etmiştir. Kuşkusuz onun tehdidi haklıdır. (Bununla birlikte) Onları tehdit etmemesi ve azaplandırmayacak olması da mümkündür. Nitekim Allah Teâlâ kendini, “*O dilediğini, dilediği şekilde yapandır.*”⁴⁰³ diye vafsetmiştir. Taatlerinin karşılığı olarak Allah'ın itaatkârları mükâfatlandırması muhal değildir. Fakat bu, onların mükâfatı hak etmelerinin sonucu değil, Allah'ın kendilerine lütfunun sonucudur. İsyankârların tehdit edilmiş oldukları azap ile cezalandırılmaları da muhal değildir. Bu ise, onların buna müstehak olmalarından dolayı değil, Allah'ın bir hikmeti gereğidir. Taatler ile günahlar sevap ve azap için alametlerdir; illet ya da gerektirici değildir. Kim buna muhalif bir şeyi açıklarsa, i'tizale meyletmış ve kaderi bir yaklaşımı kabul etmiş olur. Allah Teâlâ cennet ehlinin şöyle dediğini haber vermiştir: “*O, lütfuyla bizi kalınacak yurda yerleştirendir.*”⁴⁰⁴ Ve (yine bu konu hakkında) “*Allah'ın lütfu ve rahmeti olmasaydı, içimizden hiçbir kimse asla temize çıkamazdı.*”⁴⁰⁵, “*Rabbin isteseydi yeryüzündekilerin hepsi elbette iman ederlerdi. O halde sen inanmaları için insanları zorlayacak mısın?*”⁴⁰⁶, “*Eğer dileseydik, herkese hidayetini verirdik. Fakat benim 'Andolsun, cehennem hem cinlerden hem de insanlardan dolduracağım' sözüm gerçekleşecektir.*”⁴⁰⁷, “*Allah kimi doğruya iletmek isterse onun kalbini İslam'a açar.*”⁴⁰⁸ buyurmuştur.

Ebu Hureyre'den gelen bir rivayette ise Rasulullah –salıllâhü aleyhi ve sellem- “Sizden hiç birinizin yaptığı ameli kendisini kurtarmaz.” buyurmuştur. “Seni de mi ey Allah'ın Resulü?” diye sorulması üzerine “Beni de... Fakat şu var ki, Allah rahmeti ve mağfireti ile beni korur.” buyurmuştur.⁴⁰⁹

Başka bir rivayette ise Allah Rasulü, “Sizden yaptığı ameli, kendisini kurtaracak olan kimse yoktur.” buyurmuş, “Seni de mi, Ya Resulallah?” diye sorulması üzerine “Beni de kurtarmaz. Ancak Allah beni rahmetiyle himeye eder.” buyurmuştur.⁴¹⁰

İmam Kuşeyrî meseleyle ilgili delillerini ortaya koyduktan sonra, konunun kader meselesiyle bağlantısını vurgulayarak açıklamalarını sürdürmüştür.

Bu mesele kader probleminin bir uzantısıdır. Hak ehli olanlar (Ehl-i Sünnet), Allah Teâlâ'ya herhangi bir şeyin vücûbiyetini söylemez. Ancak, Allah Teâlâ kullarına istediği şekilde hükmeder, dilediğine nimetini ve rahmetini, dilediğine de elem ve azabı tahsis eder, derler. Eğer Allah, taat ehli için sevabı vadedmiş olmasaydı, hiçbir kimse Allah'tan bir hak talep edemezdi. Mahlûkatı azap ile imtihan etmiş olsaydı, bu da herhangi bir kınamayı gerektirmezdi.

İbn Deylemî'den şöyle rivayet edilmiştir: Ubey b. Ka'b'a –Allah ondan razı olsun- geldim ve ona “Kader konusunda bir tereddüdüm var, bana bir şey söyle de Allah bunu kalbimden gidersin.” dedim. O da şöyle dedi: Allah -azze ve celle- yer ve gök ehline azap ettiği zaman zulmetmiş olmaz. Şayet Allah Teâlâ, onlara merhamet ederse, onun rahmeti kendilerinin amellerinden daha hayırlıdır. Sen Uhud Dağı kadar altın infak etsen de kadere iman edinceye kadar, Allah bunu senden kabul etmez. Kabul etmelisin ki başına gelmeyen hiçbir şey zaten sana isabet etmeyecektir; başına gelen şeyler de zaten sana isabet edecek olan şeylerdir. Bu düşüncenin aksine bir inaçla ölürsen cehenneme girersin.

Daha sonra Abdullah b. Mes'ud ve Huzeyfe b. Yemân ile karşılaştım. Onlar da buna benzer şeyler söylediler. Sonra Zeyd b. Sâbit ile karşılaştım. O da Hz. Peygamber'den naklen benzerini söyledi.

Huzeyfe'den naklen Rasulullah –salıllâhü aleyhi ve sellem- şöyle buyurmuştur: “İleride ‘Kader yoktur.’ diyen bir kavim olacak. Onlar bu ümmetin Mecûsileridir. Hastalanırlarsa ziyaret etmeyin. Ölürlerse cenazelerine katılmayın. Onlar Deccal'in taraftarlarıdır. Onları Deccal topluluğuna ilhak etmek Allah'ın bir hakkıdır.”⁴¹¹

⁴⁰³ Buruc 85/16.

⁴⁰⁴ Fâtır 35/35.

⁴⁰⁵ Nur 24/21.

⁴⁰⁶ Yunus 10/99.

⁴⁰⁷ Secde 32/13.

⁴⁰⁸ Enam 6/125.

⁴⁰⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, c. XII, s. 136, h.n. 7203; Nureddin el-Heysemî, *Buğyetü'l-Bâhis an Zevâidi Müsnedi'l-Hâris b. Ebî Üsâme*, thk. Hüseyin Ahmed Salih el-Bâkirî, Merkezi Hidmeti's-Sünneti ve's-Sîreti'n-Nebeviyyeti, Medine 1992, c. 2, s. 1008, h.n. 1130.

⁴¹⁰ Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, h.n. 6463; Müslim, *Sahihi Müslim*, h.n. 2816; Beğavî, *Mesabihü's-Sünne*, h.n. 1698.

⁴¹¹ Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebû Dâvûd*, h.n. 4699; İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, h.n. 77.

İmam Kuşeyrî'nin rivayet ettiği bu son hadis hakkında birçok tartışma mevcuttur. Nitekim kelim tarihinde Kaderiyye'nin Mecûsîlikle ilişkilendirilmesinde ve mezhepler arasında tarafların birbirlerini isimlendirmesinde, bu ve benzeri rivayetler büyük rol oynamaktadır.⁴¹² Elbette burada rivâyetin sıhhatini tartışma imkânımız yoktur. Söz konusu rivayetın hem sıhhat durumu, hem de Kaderiyye ve Mecûsîlik ithamlarının değerlendirilmesi açısından ilgili kaynaklara müracaat edilebilir.⁴¹³

İbn Mes'ud'dan –Allah ondan razı olsun- gelen bir rivayette ise, Rasulullah –salallahu aleyhi ve sellem- “Allah, Yahya'yı anasının karnında mümin olarak, Firavnu da anasının karnında kâfir olarak yaratmıştır.” buyurmuştur.⁴¹⁴

Hamd, delilleriyle din yolunu açıklayan Allah'a mahsustur. O, kendi yoluna girenleri hakka ulaştırdı, bid'at ehlini zelil kıldı. Sonunda batılın galebesiyle kendilerini rezil rûsva ettiler. Karıştırdıkları şeyler ve yalancı halleri Ehl-i Sünnet âlimlerince bilinir oldu.⁴¹⁵

2.3.1.3. Hz. Musa-Kelîmullah İlişkisi

İmam Eş'arî'ye isnad edilen bir diğer görüş de Hz. Musa'nın, Allah Teâla'nın kelimasını işitmediği yönündedir. İmam Kuşeyrî böyle bir iddia karşısında hayretini gizleyememiş ve hem meselenin mesnetsizliğini ortaya koymuş hem de bu hususta Eş'arîler ile Kaderiyye arasındaki ihtilaflara temas ederek görüşünü serdetmiştir.

Onların (Hasımların), Eş'arî'ye nispet ederek söyledikleri şeylerden bir diğeri de Musa –aleyhi's-selam- ın Allah –azze ve celle-nin kelimasını işitmemiş olduğunu ileri sürmeleridir. Sübhanallah! Bütün karşıt veya taraf fırkalar bu fikrin yanlışlığını müşahade ettiği halde böyle bir iftirayı söyleyen kimse, nasıl olur da hiç utanmaz? Eş'arî'ye göre işitilmesi caiz olan şeyler, mevcut olarak tanımlanır. Allah'ın keliması ise ona göre kadimdir. (Böyle olduğu halde) O, Allah'ın kelimasının işitilmeyeceğini nasıl söyler? Nitekim Allah Teâla “Allah gerçekten Musa ile konuştu.”⁴¹⁶ buyurmuştur. Eş'arî'nin bu husustaki görüşü, Allah Teâlâ'nın Hz. Musa'yı kendi döneminde, vasıtasız ve peygamber lisaniyle olmaksızın kelimayı nefsiyi işitmeye tahsis etmesidir. Ancak bu görüşün, Allah Teâlâ'nın kelimasını ağaçta yarattığı ve Musa'nın da –aleyhi's-selam- onu işittiğini ileri süren Kaderiyye'nin usulü üzerine icra ettirilmesi doğru değildir. Eş'arî “Şayet Allah Teâlâ'nın keliması ağaçta olsaydı, konuşanın da ağaç olması gerekirdi.” demiştir. Fakat Kaderiyye “Gerçekte Musa –aleyhi's-selam- kelimayı ağaçtan işitti.” der. Binaenaleyh onların, “Hz. Musa, Allah'ın kelimasını değil, ağacın kelimasını işitti” demeleri gerekirdi.

İmam Kuşeyrî burada Allah Teâlâ'nın kelâm sıfatını açıklamak, Eş'ariyye'nin bu konudaki görüşlerini ortaya koymaktan ya da mezkur meselede mezheplerin yaklaşımlarına genişçe yer vermekten ziyade, risalenin yazılış amacına uygun bir biçimde, İmam Eş'arî'ye atfedilen görüşlerin mesnetsizliğine işaret etmek istemiştir. Bu meramını da şu sözleriyle dile getirmiştir:

Bu, “Hastalığını bana ulaştırdı da, kendisi sıvışıp gitti.” darb-ı meseliyle (deyim/atasözü) vurgulanan hususa benzer. Kim, bir kimsenin öyle dediğini duymadığı, kendisinden böyle bir şeyin rivayet edilmediği, kitaplarında bulunmayan, arkadaşlarının da (tabilerinin) savunmadığı, mezkûr mezhebe

⁴¹² İlyas Üzüm, “Kaderiyye”, *DİA*, c. XXIV, s. 64.

⁴¹³ İsmail Çetin, *ed-Dürerü'l-avâlî li şerhi Bedi'l-Emâlî*, Dilara yay., Isparta ty., s. 114 vd.; Hilmi Karaağaç, “Kaderiyye/ Mu'tezile'nin Mecûsîlikle İthamının Teolojik Arkapları”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, c. 13, S. 1, 2015, ss. 191-212.

⁴¹⁴ Deylemi, Ebû Şüca Şiyreveyh b. Şehrâdâr, *el-Firdevs bi-Me'sûri'l-Hitâb*, thk. Saîd b. Besyuni Zaglul, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1985, c. II, s. 189, h.n. 2943.

⁴¹⁵ Sübkî, *Tabakâtü's-Şafi'iyye*, c. III, s. 413-416.

⁴¹⁶ Nisa 4/164.

mensup olanların kendisi hakkında hiç tartışmadığı, yandaş ve muhalif fırkaların kitaplarında da kendisine böyle bir düşünce/söz isnat edilmediği halde, bir görüşü nispet ederse, bunun apaçık bir iftira ve yalan olduğu kabul edilir. Allah Teâla ifk hadisesi hakkında “*Onu duyduğunuzda ‘Bunu konuşup yaymamız bize yakışmaz. Haşa! Bu çok büyük bir iftiradır, demeli değil miydiniz?’*”⁴¹⁷ buyurmuştur. İşte bu durum da buna benzer. Din konusunda gevşeklikten ve hayâsızlıktan Allah’a sığınırız.

2.3.1.4. Kur’ân’ı Kerîm’in Kadîmliği

Daha önce de zikrettiğimiz gibi, Birinci Mihne hadiselerinde öne çıkan görüş Kur’an’ın mahlûk olduğu iddiasıdır. Anlaşılan o ki İkinci Mihne’de de aynı konu, bu defa İmam Eş’arî üzerinden gündem yapılmak istenmiştir. Hatırlanacak olursa, bu meselenin Birinci Mihne döneminde ortaya çıkmasında Mu’tezile’nin önemli bir rolü vardır. Zira Mu’tezilîlerin çoğu mevâlî tabanlı idi. Kur’ân dili olması sebebiyle Arapların kendi dillerini diğer dillerden üstün tutmaları ve dolayısıyla kendi ırklarını diğer ırklardan üstün görmeleri, Mu’tezile’nin bu meseleyi tartışmasında etkin rol oynamıştı. Zira Kur’ân’ın mahlûk olduğu kabul görürse, Araplar’ın diğer milletlere karşı iddia ettikleri üstünlük ortadan kalkacaktı. Aynı zamanda onlara göre Mu’tezile’nin tevhid ilkeleri ve bilgi sistemlerinin gereği olarak kelâmın, dış dünyada ortaya çıkan ve anlaşılan anlamından başka, zihinde farklı bir manayı ihtiva etmemesi de kelâmullahın kadîm olmadığını göstermektedir.⁴¹⁸

İmam Kuşeyrî de Eş’arî’ye nispet edilen bu fikirlerin ona değil, Mu’tezile’ye ait olduğunu savunmuştur.

Eş’arî’ye nispet ederek Kur’an’ın iki kapak arasında ve Mushaf halinde olmadığını söylemelerine gelince, bu da yine avamın zihnini karıştıran ve gerçekleri çarpıtan çok çirkin bir iftiradır.

Bid’atçı olmayan her Müslüman ve Eş’arî “Kur’an Allah’ın kelimidir, mecazen değil, hakiki anlamda mushaflarda yazılıdır.” derler. Kim, Kur’an’ın mushaflarda olmadığını söylerse kesinlikle hata eder. Zira Kur’an mushafta hakikaten yazılıdır. Kur’an Allah’ın kelimidir ve mahlûk değil, kadîmdir. Kadîm olan Allah Teâla her daim onunla mütekellimdir. Kur’an’ın Allah’ın zatından ayrılması, bir yere hulul etmesi (girmesi) caiz değildir. Ayrıca Kelâm’ın hakiki bir vecih üzere kitapta yazılmış olması, ne hulûlü ne de O’nun mütekellim zatından ayrılmayı gerektirir. Nitekim Allah Teâla “*Yanlarındaki Tevrat ve İncil’de yazılı buldukları o elçiye, o ümmî peygambere uyanlar var ya...*”⁴¹⁹ buyurmuştur. Nebi –sallallâhü aleyhi ve sellem- hakiki surette Tevrat ve İncil’de yazılmıştır (müjdelenmiş, kendisinden haber verilmiştir). Aynı şekilde Kur’an da gerçekten mushaflarda yazılı, müminlerin kalbinde mahfuz ve okuyan Müslümanların dili ile tilavet olunandır. Aynı şekilde Allah Teâla da mecazen değil, hakikaten mescitlerimizde ibadet olunan, kalplerimizde bilinen, dillerimizde zikredilendir. Bu, -Allah’a hamdolsun- açık bir durumdur. Kim bu yoldan saparsa, Kaderî, Kur’an’ın yaratılmış ve mushafa hulul etmiş olduğunu söyleyen Mu’tezilîdir. Söylediklerinin bir benzeri de Allah Teâla kelâmını Musa’ya –aleyhi’s-selam- işittirdiğinde, bu kelâmı ağaçta yaratmıştır. Bu, ilim erbabınca zayıflığı bilinen, Mu’tezile’nin çirkin görüşlerinden biridir.

Basra Kaderiyyesinin reisi olan Cübbâi’ye göre, Kur’ân bütün mushaflara hulûl etmiştir. Mushafların artmasıyla veya eksilmesiyle artmaz ya da eksilmez. O binlerce mushafa bir halde hulûl etmiştir. Mushaflara ilave yapıldığında, bu kendisinde hâsıl olur. Mushaflar eksiltilip ortadan kaldırıldığı zaman Allah’ın kelâmı ortadan kalkmaz ya da noksanlaşmış olmaz. Eğer (Cubbâi)’nin söylediği bu söz (gerçeğe) aykırı, fasit bir söz değilse, dünyada muhal diye bir şey yoktur.

Bağdat Mu’tezilesine gelince, onlara göre Allah’ın –azze ve celle- kelâmı yaratma anında arazdı. Yani onlara göre Kur’an arazdır ve arazlarda bekâ caiz değildir. Öyleyse onların mezhebine göre, Allah için hakikaten mevcut bir kelâm yoktur. Allah Teâla’nın Muhammed –sallallâhü aleyhi ve sellem-e

⁴¹⁷ Nur 24/16.

⁴¹⁸ Sabri Yılmaz-Mehmet İlhan, “Cüveynî’ye Göre Kelâmullah ve Kelâm-ı Nefsî”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, c. 9, S. 1, 2011, s. 215.

⁴¹⁹ Araf 7/157.

indirdiği Kur'an bugün mevcut ve bâki değildir. Kim böyle bir bid'ati icad eder, sonra hasmında bulunmayan bir şeyi ona isnad ederse, Allah Teâla onu hesaba çekecektir ve bütün ilim erbabı da onun bu iftirasına şahittir.⁴²⁰

İmam Kuşeyrî'nin Kur'ân-ı Kerîm'in kadîmliğinden bahsettiği bu bölümde, Mu'tezile mezhebini ikiye ayırdığı görülmektedir. Dikkat çeken husus ise, bir fırkaya Kaderiyye, diğer fırkaya Mu'tezile ismini takmasıdır. Mu'tezile mezhebine Kaderiyye de dâhil olmak üzere birçok isim atfedilmiştir. Elbette tarafların birbirlerine atfettikleri isimler hakkında tartışma olduğu gibi, Kaderiyye isimlendirmesinde de tartışmalar meydana gelmiştir. Sözelimi İbn Fûrek, Kaderiyye ile Mu'tezile'yi birbirinden ayırmış; İmam Mâtürîdî, ihtiyârî fiillerin kulun iradesiyle gerçekleşmesi gibi birçok konuda Mecûsîler'le benzeştiği ortak yönler işaret ederek Mu'tezile'nin Kaderiyye adıyla anıldığını söylemiş; Bağdâdî de Kaderiyye'yi Mu'tezile'nin diğer bir adı olarak tanıtmıştır. Mu'tezile mezhebinin tanınmış isimlerinden olan Kadı Abdulcebbar ise Kaderiyye isminin, insan iradesini görmezlikten gelen zümrelere (Ehl-i Sünnet) ait olduğunu ileri sürmüştür.⁴²¹

Burada irdelenmesi gereken mevzu ise İmam Kuşeyrî'nin Mu'tezile'nin Bağdat ekolüne Mu'tezile ismini verirken, Basra ekolünü Kaderiyye olarak tanımlamasıdır. Kanaatimizce böyle yapmasının sebebi olarak, halku'l-kur'an meselesindeki iki ekol arasında mevcut olan ihtilafa dikkat çekmek istemesi gösterilebilir.

2.3.1.5. İman ve Tanımı

İslâm âleminde birçok âlim tarafından, imanın mahiyeti ve kapsamı gibi konular tartışılmış, imanın tanımı mezheplerin teşekkülünde ayırıcı bir unsur olmuştur. Sözelimi Hâriciler insanın fiillerini iman tanımı içine dâhil ederken, Kerramiye, imanı dil ile ikrar, Cehmiyye ise kalbin mârifeti olarak tanımlamıştır. İkrar ve amelin, imanın rüknü olup olmaması da kelimciler arasındaki tartışmalardandır. Mesela İmam Mâtürîdî'ye izafe edilen görüşlerde onun imanı tasdik ve ikrar olarak tanımladığı ifade edilmektedir.⁴²² İmam Kuşeyrî de burada Eş'arî'ye nispet edilen görüşleri reddederek, özellikle Kerrâmiye'nin iman anlayışını eleştirmiştir.

“Eş'arî, avamı tekfir ediyor.” iddialarına gelince, bu da yine iftira ve uydurmadır. Vasıfları böyle olan ve bu konuda herhangi bir tahsili olmayanların gayesi cehaleti yaymaktır. Bu da hakkında bilgileri olmadığı halde Kerrâmiye'nin avama karşı yapmış olduğu çarpıtmalardandır. Kerramiye “İman mücerret ikrardır.” ve ‘İman ikrardan ibarettir.’ demeyen kimse kâfirle mümin arasındaki ayrım yolunu bulamaz. Çünkü biz onların arasını bu ikrarla ayırırız.” demektedir. Ehl-i kiblede Kerramiye dışında bu suali (hüküm) kimse doğru bulmaz. Ve yine Kerramiye dışında bu soruya (meseleye) herkes aynı cevabı verir.

Nitekim Ehl-i Hadis'e göre iman ister farz olsun, ister nafîle olsun bütün taatler ile ister tahrimi ister tenzihi olsun Allah'ın yasaklamış olduğu işlerin hepsinden kaçınmaktır.

⁴²⁰ Sübkî, *Tabakâtü's-Şafi'yye*, c. III, s. 416-418.

⁴²¹ Üzüm, “Kaderiyye”, *DİA*, c. XXIV, s. 64.

⁴²² Hülya Alper, *Bir Kelam Problemi Olarak İmanın Psikolojik Yapısı*, Rağbet Yay., İstanbul 2002, s. 22 vd.

Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'ye göre ise iman tasdiktir. Bu, Ebu Hanîfe'nin –Allah ondan razı olsun– görüşüdür. Bütün avam Müslümanlar hakkında, Allah Teâlâ'nın haber verdiği şeyleri tasdik ederler ve ayetleriyle istidlal ederek O'nu bilirler, diye zannedilir. Akidenin ihtiva ettiği ve kalplerde gizlenen yakîn ve şüpheyne gelince, bunu en iyi bilen Allah Teâlâ'dır. Hiç kimse bir başkasının kalbine muttali olamaz. Biz bütün avam Müslümanlar hakkında, hüsn-ü zan ederek zahirde müslüman ve mümin olduklarına hükmederiz. Allah'ın filleri hususunda anlayış ve istidlal ile O'nu tanıdıklarına inanırız. Kalplerinde olanı ise en iyi Allah bilir. Dinî hükümlerden bütün insanlara uygulananların tamamı bizzat iman değildir. Bir yer, İslam yurdu olduğu zaman ve kendisinde kâfirlerin alametleri olmayan bir zatı bulduğumuz zaman, onun kestiğini yer, arkasında namaz kılarız. Orada bir (kişinin) öldüğünü görsek, onu yıkar, namazını kılar ve onu Müslüman kabristanlığına defnederiz. Onunla akrabalık bağı kurarız. Bir kişinin (iman ettiğine dair) ikrarı iştizmezsek, onun Müslüman kıyafetine bürünmüş olması, ittifakla, iman sayılmaz. Her ne kadar iman ikrardan başka bir şey olsa da biz, ikrar edene müminlerin ahkâmını icra ederiz.

Burada meseleyi daha anlaşılır kılacağını umduğumuz için genel hatlarıyla mezheplerin iman hakkındaki görüşlerine yer vereceğiz.

İslam düşünce tarihine baktığımız zaman, konu etrafında dört farklı görüşün serdedildiğini müşahade etmekteyiz. Mezhepler içerisinde Mu'tezile, Haricîyye, Selefîyye ve Zeydiyye imanı, kalbin tasdiki, dilin ikrarı ve amel olarak tanımlar. Buna göre imanın üç ana rüknü mevcuttur. Bunlar, inanılan şeylere kalben inanmak, inanılan mefhumların dil ile ikrarı ve iman edilen hususların gerektirdiği biçimde hayatın tanzim edilmesidir. Bu yaklaşım tarzına göre, ameller imandan bir cüz olduğu için, gereğiyle amel etmeyen kişi imanın sınırlarından dışarıya çıkmış olarak kabul edilmiş, kimisine göre kâfir olmuş, kimisine göre küfür ile iman arasındaki bir mertebede kalmıştır.⁴²³

Cehm b. Saffan (128/745) ve onun ardından gidenler ise imanı yalnızca kalbin marifeti olarak açıklarlar. Buna göre, tasdik ya da tercih söz konusu olmaksızın mücerred kalpte hâsıl olan bilgiyle iman tahakkuk eder.⁴²⁴

Risalenin özellikle bu kısmında hedef tahtasına oturtulan, İslam düşüncesinde Kerramiye olarak tanınan mezhep mensuplarına göre ise iman, yalnızca dilin ikrarıdır. Onlara göre kalbin tasdikinin bir ehemmiyeti yoktur, asıl olan dilin ikrarıdır.

Ehl-i Sünnet akidesine göre ise iman, kalbin tasdikidir. Risalede de işaret edildiği gibi İmam Ebu Hanîfe ve İmam Eş'arî imanı bu şekilde tanımlamıştır. Onların imanın tanımına dilin ikrarını da eklemeleri ise, imanın hakikatiyle ilgili olmayıp, mükelleflere dünyevî ahkâmın icra edilmesi için gerekli olduğunu düşünmelerinden dolayıdır.⁴²⁵ İmam Kuşeyrî de konuyu devamında bu hususu delilleriyle açıklayarak Kerramiye mezhebinin görüşlerine cevap verme yoluna gitmiştir.

Eğer “Allah Teâlâ, ‘Allah’a ortak koşan kadınlarla, iman edinceye kadar evlenmeyin. Ortak koşan erkekleri de, iman edinceye kadar, kadınlarınızla evlendirmeyin.’⁴²⁶ buyurmuştur ve ikrar ettiğinde biz onun imanına hükmeder ve bunun sonucu olarak ikrarın imandan ibaret olduğu bilinir.” denilirse,

⁴²³ Arslan-Bozkurt, *Sistematik Kelâm*, s. 90.

⁴²⁴ Gölcük, Ş.-Toprak, S., *Kelâm*, s. 125.

⁴²⁵ Arslan-Bozkurt, *Sistematik Kelâm*, s. 90.

⁴²⁶ Bakara 2/221.

(cevaben) şöyle söylenilir: Bu, Kerrâmiye'nin sorusu (görüşü) gibidir ve cevabı yalnızca Eş'arî'ye mahsus değildir. İmanın mücerret bir ikrar olmadığını kabul eden herkes aynı cevabı vermiştir.

Bu hususta cumhurun cevabı şudur: Biz ikrarıyla zahirde onun imanına hükmederiz. Fakat onun halinin hakikatini, söylediğinin doğru mu yoksa yalan mı olduğunu Allah bilir. Allah Teâla'nın şu sözü gibi, *"Temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın."*⁴²⁷ (Böyle bir durumda) O kadın, temizlendim derse, her ne kadar durumu söylediğinin hilafına olsa da, iç yüzü bilinmeyen gizli bir durum olması muhtemel olsa da, ona yakınlaşmak caizdir. Yukarıda anlatılan durum da bu örnek gibidir.

Eğer onlar, Eş'arî'nin "Avam kelim ilmini bilmez ise, onlar taklitçidir ve mümin değildir." dediğini iddia ederlerse, kendilerine şöyle cevap verilir:

Bu da yine çarpıtmadır. (Bu konuda şöyle deriz:) Gerçekte Eş'arî, imanın sıhhati hususunda, onların kelim ilmini bilmeleri gerekir, şeklinde (kendisine) nispet ettikleri şeyi şart koşmaz. Aksine ehl-i kible olan bütün ilim erbabı şöyle söylemektedir: Mükellefin mabud olan yaratıcıyı tevhide delalet eden delilleriyle bilmesi ve O'nun rububiyet sıfatlarını tasdik etmesi gerekir. Asıl maksat, cevher ve araz gibi kelimcilerin kullandığı lafızların kullanılması değil, Allah'ın -azze ve celle- marifetine götüren nazar ve istidlalin hâsıl olmasıdır. Kelamcılar bu lafızları, öğrencilerin öğrenimini kolaylaştırmak ve onların zihinlerine yaklaştırmak için kullanmışlardır. Selef-i sâlihîn bu lafızları kullanmamış olsalar bile bu, onların öğrenimlerinde bir eksiklik olduğu anlamına gelmez. Mezkûr lafızları kullanan halefin (daha sonra gelen ulemanın) bu kullanımları ise ne hakikat yoluna aykırı ne de dinde bid'at olan bir şeydir. Aynı şekilde sahabe ve tâbiun sonrası fıkıhçıları da illet, malul, kıyas ve diğer birtakım fikhî lafızları kullanmışlardır. Onların bu kullanımı bir bid'at sayılmamış ve selevin kullanımları da kendileri için bir eksiklik teşkil etmemiştir. Nahivciler, sarfçılar ve hadisçilerin durumu da bunun gibidir. Bu ilim dallarından her birinin kendine has lafızları-istilahları vardır.⁴²⁸

2.3.1.6. Kelam İlmi ve Gerekliliği

İslam tarihinde çokça tartışılan hususlardan biri de kelam ilminin bid'at olup olmaması meselesidir. İmam Kuşeyrî de risalesinin hâtime kısmına geçmeden önce bu konuya değinmiş, lanetleme uygulamaları sürecinde İmam Eş'arî'nin kelam ilmiyle meşgul olmasından dolayı bid'atçı kabul edilmesine şiddetle karşı çıkmıştır.

Şayet onlar (hasımlar), "Kelam ilmiyle uğraşmak bid'attir ve selevin yolundan ayrılmaktır." derlerse, onlara cevaben şöyle karşılık verilir: Bu sorun, Ehl-i kible kelimcileri dışında (hariç tutarak) yalnızca Eş'arî'ye mahsus kılınamaz. Konuya böyle bir yaklaşımda bulunmak, ilim tahsili olmayan Haşeviyye'nin⁴²⁹ özelliğidir. Ümmetin selefi hakkında, onların ilim yolunu takip etmedikleri ve taklide rıza gösterdikleri nasıl kabul edilebilir ki! Onları böyle vasıflamaktan Allah'a sığınırız.

İmam Kuşeyrî konuya giriş yaparken, ümmetin selefinin kendisiyle iştigal etmediği bir şeyle meşgul olmanın bid'at olduğu gerekçesiyle kelam ilmiyle uğraşmanın da bid'at olduğunu öne sürenlerin görüşlerini eleştirmiştir. Ona göre böyle bir ithamın İmam Eş'arî'ye yapılması da yersizdir. Çünkü bu, sadece onu değil, bütün kelimcılara yöneltilen bir ithamdır. Böyle bir çelişkiye dikkat çektikten sonra, kelam ilminin bid'at olmadığına dair bütün kelimcilerin dayandıkları delili öne sürmüş ve ümmetin selefinin kelam ile meşgul olmadıklarına dair öne sürülen iddiayı yetersiz görmüştür. Aslında o, bir önceki konunun son cümlelerinde de bu meseleye işaret etmiştir.

⁴²⁷ Bakara 2/222.

⁴²⁸ Sübkî, *Tabakâtü's-Şafi'iyye*, c. III, s. 418-421.

⁴²⁹ Haşeviyye/ Haşviyye, dinî meselelerde akli kullanmayı reddeden, delillerin zahirine bağlı kalarak teşbih ve teccsîme kadar varan telakkileri benimseyenlere verilen isimdir. Yeterli bilgi için bkz. Metin Yurdağır, "Haşviyye", *DİA*, c. XVI, ss. 426-427.

Selef kelimesi lügatte, önceden yaşayan manasına gelmektedir. Fakat ıstılahta, Allah Resulün'den itibaren yaşayan ashab, tabiîn, tebe-i tabiîn olmak üzere üç kuşak anlaşılmaktadır. Böyle bir anlayışın yerleşmesinde, konu ile ilgili meşhur hadis-i şerif⁴³⁰ ve Hz. Peygamber'in, nübüvvetin kaynağına yakın olmaları sebebiyle lehlerinde şهادette bulunduğu ilk tabakayı oluşturan sahabenin İslam akidesini İslam Peygamberi'nden vasıtasız almış olmaları, ikinci tabaka olan tabiûnun ise sahabeden dinlemiş, son tabakanın da tabiûndan öğrenmiş olmaları etkili olmuştur. Bu üç neslin İslam anlayışının bize kadar kesintisiz olarak gelmesinde kilit bir rol üstlenmeleri, daha sonraki nesiller tarafından onların bir ölçü olarak kabul edilmesine sebep olmuştur.⁴³¹

Bu bilgiler ışığında selefe tâbi olmak, onların her hareketini sorgulamaksızın benimsemek manasına mı gelmektedir? Böyle bir anlayış, selefin kendi görüşlerine aykırı bir durumdur. Zira onlar kendi söz, fiil ve uygulamalarını sonsuza kadar bâki kalacak kesin unsurlar olarak görmemişlerdir. Ortaya yeni sorunlar çıktıkça yeni içtihatlarla çözmüşlerdir. Bu durum müctehid imamlar devrinde zirveye çıkmış ve bu döneme fıkıhın altın çağı denmiştir.⁴³²

İmam Kuşeyrî de bu meyanda, “selef” tabirinden ilk üç asrı anladığını ifade eder biçimde, kalam ilminin bid’at olmadığından bahsetmiştir.

Selef sahabîler –Allah onlardan razı olsun- hakikati bilme konusuyla ilgilenmişler, Rasulullah –sallallâhu aleyhi ve sellem-den ma’budun vasıflarını işitmiş, Kur’an’daki delilleri, tevhid konularında Hz. Peygamber’den gelen haberleri düşünmüşlerdi. Tâbiûn ve etbâu’t-tâbiîn de Hz. Peygamber’in zamanına yakın olmaları sebebiyle aynı şekilde davranmışlardır. Heva ehli (heveslerine tâbi olanlar) ortaya çıkıp, Hariciyye, Cehmiyye, Mu’tezile, Kaderiyye gibi bid’at ehli çoğalıp, onların yolundan gidenler birtakım düşünceler ortaya atınca Ehl-i Sünnet imamları, onların muhalefetlerine karşı koymaya, yollarının yanlış olduğunu açıklayarak Müslümanlara yardım etmeye kendilerini hasretmişlerdi. Kalpler, onların ortaya attıkları şüpheler ve çevirdikleri oyunlarla tedirgin olmaya başlayınca, Ehl-i Sünnet imamları onları reddetmeye ve yanlışlıklarını gün yüzüne çıkarmaya başladılar. Ortaya attıkları istifhamlara cevap verdiler. Allah Teâlâ’nın, “Onlarla en güzel biçimde mücadele et.”⁴³³ emrine uyarak, Allah’ın dinini delillerle savundular. Tevhid meselelerinde yalnızca Allah Teâlâ’nın muhkem kitabında tembih edilen şeyleri söylediler.

Öyle görülüyor ki İmam Kuşeyrî, asr-ı saadetten itibaren âlimlerin bir önceki kuşaktan kalam ilmini tevârüs ettiklerini vurgulamıştır. Ayrıca çeşitli yollarla Müslümanlar arasında yayılmak istenen zararlı fikirlere karşı uygun yöntemlerle dini savunma görevini kalam ilmine yükleyerek İmam Kuşeyrî’nin genel anlayışa katıldığı da anlaşılmaktadır.

“Kur’an’da kalam ilmi yoktur.” diyene şaşılır. (Bir insan dikkatle bakarsa) Şerî ahkâm ile usûlu’d-din hakkındaki ayetlerde, kalam ilmiyle ilgili hususlara yeterince yer verildiğini ve fazlaca yer kapladığını

⁴³⁰ “İnsanların en hayırlısı benim asrımdaki ashabımdır. Sonra onlara yakın olan tabiundur. Sonra da onlara tabi olan etba-u tabiîndir. Bunların ardından bir takım kavimler gelir ki, onlardan birinin şهادeti yemininin, yemini de şهادetinin önüne geçer.” Buhârî, *el-Câmiu’s-Sahîh*, h.n. 2652.

⁴³¹ Vecihi Sönmez, “Selef Düşüncesinin Tarihi Arka Planı ve Selefilik”, *Araştıran SBE İlmi Dergisi*, S. 9-10, Bışkek 2010, s. 172,174.

⁴³² Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Muhammed Said b. Ramazan b. Ömer el-Bûtî, *es-Selefiyyetü Merheletün Zemeniyyetün Mübareketün La Mezhebün İslamiyyun*, Dâru’l-Fikr, Dimeşk 1995.

⁴³³ Nahl 16/25.

görür. Ayrıca, kelim ilmini şu iki kişiden başkası inkâr etmez: Birincisi; cahil, taklitçi, ilmi tahsil etmekte zorlanan, tefekkür ehlinin yolundan uzak olan kimsedir. İnsanlar, cahili oldukları şeyin düşmanıdır. O bu ilmin mahiyetini öğrenmekten vazgeçince, kendisi sapıttığı gibi insanların da sapıtması için (bu ilmin öğrenilmesini) yasaklamıştır. Diğeri ise (kelam ilmine karşı çıkanlardan) fasit inançları ve gizli bid'atleri ihtiva eden mezhebinin kusurlarını diğeri insanlara bulaştıran, inancının çarpıklığı başkaları tarafından bilinmeyen kimsedir. Bunun yanında âlimlerden, böyle bid'atlerin üzerinden örtüyü kaldıracak, mezheplerinin/görüşlerinin saçmalığını ortaya çıkaracakların da nazar ehlinden (kelam ilmi mütehasısları) olduğunu bilmektedir. Kalpazan, paraların sahtesini ve hakikisini ayırt edebilen, elindeki paraların kıymetini bildiren basiret ve temyiz sahibi sarrafı sevmez. Bu bağlamda Allah Teâla "Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?"⁴³⁴ buyurmuştur.

Son kısmı itibariyle risale, yaklaşım ve yöntem açısından İmam Eş'arî'nin *İstihsânu'l-havd fi ilmi'l-kelâm*⁴³⁵ başlıklı eserine benzerlik göstermektedir.⁴³⁶ İmam Kuşeyrî, dönemin çok ses getiren bu mektubunu şu cümlelerle sonlandırmıştır:

Bu fitnenin başlangıcı Nîşâbur'da ortaya çıkınca, haberi her tarafa yayıldı. Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'a mensup bütün Müslümanların kalplerinde bıraktığı iz büyüdü. Bazı iyi niyetli insanların kalplerinde, bazı meselelerde Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail el-Eş'arî'nin sözleri ve kitaplarında iddia edilenlerin bir kısmının bulunabileceği hususunda bir şüphe yerleşti. Nitekim "Yalnızca duyduğuna inanan hata eder." denir. İşte bu sebeple bu açıklamaları sırf duyulan şeylerin doğru olmadığını ispat etmek ve konunun aydınlığa kavuşması için bu meseleleri fasıllar halinde açıkladık. Böylece Ehl-i Sünnet'ten konuya vakıf olan herkes Allah'ın dinini şüphelerden arındırmak için, samimi bir dua, halis bir ilgi ve alaka bile olsa elinden geleni yapsın. Bu olay hakkındaki görüşümüzü dinlemekle kalbimizdeki derdi hafifletmek isteyen kimselere şükranlarımızı sunarız. Böyle kimselere, (bu yaşanan olaylarla) dertlenmesi sebebiyle Allah tarafından mükâfat verilsin. Allah emrinde galiptir. İcra ettiği hükümleri gerekli kılıp yürütmesi, takdim ve tehir etmesi sebebiyle hamd O'na mahsustur. Allah'ın rahmeti ve bol bereketi, efendimiz Muhammed Mustafa ve âli üzerine olsun.⁴³⁷

İmam Kuşeyrî, yukarıda da anlatıldığı üzere, Nîşâbur'da yaşanan sıkıntılı süreci ve oradaki uygulamaların yanlışlığını bütün İslam âlemine duyurmak maksadıyla yazdığı bu risaleyi, âlimlere göndermiş ve onlardan da yardım talep etmiştir.

Kanaatimizce kendisinin kaleme almış olduğu bu risale, hem kendi yaşadığı dönemde etkili olmuş ve yanmakta olan fitne ateşinin sönmesi için ümmete fayda sağlamış, hem de o dönemde yaşanan bu üzücü olayları daha iyi anlayıp tahlil etmemize olanak sağlamıştır.

⁴³⁴ Zümer 39/9.

⁴³⁵ el-Eş'arî, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail el-Eş'arî, *Risâle fi İstihsâni'l-havdi fi ilmi'l-Kelam*, Matbaatü'l-Kâsûlikiyye, Beyrut 1952.

⁴³⁶ Akkuş, "Abdülkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî'nin Bir Risalesi", *SÜİFD*, S. 2/2000, s. 2.

⁴³⁷ Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*, c. III, s. 421-423.

SONUÇ

Tarihte meydana gelen hemen hemen bütün hadiseler kendilerinden önceki dönemlerde yaşanmış olayların ürünüdür. Tarihî olaylar incelenirken, daha doğru bir sonuca varmak için, onların meydana gelmelerine yol açan sebepler göz ardı edilmemelidir. Bu olgu İslam tarihinde de farklı değildir.

Hz. Peygamber'in vefatından günümüze kadar İslam tarihi çeşitli merhalelerden geçmiştir. Eğer bu merhalelerin bir kısmı incelenirken, diğer kısımlarına ehemmiyet verilmezse doğru bir sonuca ulaşılamayacağı su götürmez bir gerçektir. Zira her olay kendisinden önceki yaşananlara bağlanan büyük bir zincirin halkası gibidir.

Çalışmamızın konusu olan İmam Kuşeyrî ve Eş'arî savunusu; Birinci Mihne, tarih sahnesindeki devletlerin konumu ve mezhepler arasındaki durum tahlil edilmeksizin anlaşılamayacaktır. İslam tarihinde yaşanan ve İkinci Mihne olarak da adlandırılan bu elim olaylar, mezhepler arasındaki çatışmanın bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Fakat söz konusu olaylar dikkatlice incelendiğinde bunların mezhepler arası çatışmaları aşan taraflarının bulunduğu görülecektir. Nitekim hakkı ortaya çıkarmak uğruna yapılan ve ilmî alanlarda gerçekleşen mezhepler arası münazaralar genellikle ümmetin zararına olmamış, ilmî çerçevenin dışına taşmamış, neticede kültürel zenginliklerin doğmasına ve ilmî birikimin artmasına vesile olmuşlardır. Kişi veya kurumlar kişisel menfaatleri doğrultusunda hareket etmeye ve mezhebin tabiatı gereği oluşan gücü kendi çıkarları için kullanmaya başladığında ise bu zenginlikler tarih satırlarına kazınmış üzücü olaylara dönüşmüşlerdir.

Mihne olaylarına baktığımız zaman, bunların arkasında bazı şahısların kendi konumlarını koruma gayretlerinin yattığını görüyoruz. Hiçbir ilmî ahlak ile bağdaştırılamayacak bu uygulamalar sonucunda devrin önde gelen âlimleri ve İslam ümmetinin birliği zarar görmüştür. Bu olayların yalnızca Mu'tezile ile Eş'arîler arasındaki itikâdî ihtilaflardan kaynaklandığını iddia etmek de yeterli değildir. Çünkü İmam Eş'arî'ye atfedilemeye çalışılan bazı görüşler, aslında Mu'tezileye aittir. İşte İmam Kuşeyrî de bu menfur uygulamalar karşısında şaşkınlığını gizleyememiş ve çalışmamızın merkezine koyduğumuz risalesinde bu yanlışlığa dikkat çekmiştir.

Selçuklu Devletinin ilk sultanı Tuğrul Bey zamanında yaşanan, Vezir Kündürî'nin öncülüğünü yaptığı İkinci Mihne olaylarında İmam Kuşeyrî'nin merkezi bir konumda yer aldığını müşahade etmekteyiz. Zira o, bu olaylara ilk tepki gösterenlerden olmuş, Tuğrul Bey'le bizzat görüşmüştür. Bu görüşmeden olumlu bir sonuç alınamayınca İmam Kuşeyrî *Şikâyetü Ehli's-Sünne bi hikâyeti mâ nâlehum mine'l-Mihne* başlıklı risalesini kaleme alarak,

böyle bir karalama kampanyasının oldu-bittiye getirilmesini engellemeye çalışmış ve Nîşâbur'da yaşanan bu hadiselerden İslam âlemini haberdar etmiştir.

Çalışmamızın son kısmında incelemeye gayret ettiğimiz *Şikâyetü Ehli's-Sünne...* risalesinde İmam Kuşeyrî'nin Kerramiye ile Mu'tezile'yi hedef tahtasına koyduğunu görmekteyiz. Onun böyle bir hedef seçmesindeki sebebin ise mezkûr mezheplere karşı düşmanlığı veya kendi mezhebi Eş'arîliğe bağlılığı olarak gösterilmesi, kanaatimizce gerçeği yansıtmamaktadır. Böyle kestirme bir hükümden hareket etmek, meselenin doğru anlaşılmasına engel olacaktır. Nitekim söz konusu risalede İmam Kuşeyrî, İmam Eş'arî'ye atfedilen sözlerin ona ait olmadığını kanıtlamaya çalışmıştır. Mu'tezile ya da Kerrâmiye'nin hedef tahtasında olması da bu kanıtlama gayretinin bir neticesidir. Çünkü o, İmam Eş'arî'ye isnad edilen görüşlerin çoğunun aslında ya Mu'tezile'ye ya da Kerrâmiye'ye ait olduğunu ifade etmiştir.

Eş'arîliği savunmayı amaçlayan İmam Kuşeyrî'nin risalesinde İmam Eş'arî'nin görüşlerini serdetmesinden daha doğal bir şey olamaz. O minber ve vaaz kürsülerinden Eş'arîlik aleyhinde halka aşılacak istenen fikirleri eleştirmiş ve bunun için de mezhebinin görüşlerini beyan etmiştir. Eş'arî mezhebinin temel meseleler hakkındaki delillerinin özet bir şekilde sunulduğu risalesinin büyük bir kısmı da aynı şekilde değerlendirilebilir.

İmam Kuşeyrî, bir reddiye ya da savunusu olarak da değerlendirilebilecek bu risalesinde, İmam Eş'arî ve Eş'ariyye'nin görüşlerine yer verirken naklî ve aklî deliller ile istidlallerde bulunmuştur. İmam Eş'arî ve Eş'ariyye'nin görüşlerini temellendirmek üzere onun başvurduğu ayetlerin yanında zikrettiği hadisler mütevâtir değil, ahad haberlerdir. Şu halde İmam Kuşeyrî'nin konuları ispat için sunmuş olduğu hadisler, mesele hakkında zarurî bir bilgi ifade edecek niteliği haiz değildir. Ancak o, savunduğu görüşler hakkında tevâtür derecesine ulaşmış herhangi bir hadis olmasa da, rivayetlerin çokluğuna işaret etmiş ve konuyu bu şekilde delillendirme yoluna gitmiştir.

Ayrıca İmam Kuşeyrî'nin *Şikâyetü Ehli's-Sünne bi hikâyeti mâ nâlehum mine'l-Mihne* başlıklı risalesinde Tuğrul Bey ile görüşmesinin aktarıldığı kısım, bugün o dönemde yaşanan olayları doğru anlamamıza imkân veren çok mühim ayrıntıları ihtiva etmektedir. Özellikle fitnenin vuku bulduğu toprakların hükümdarının, yaşanan olaylara karşı nasıl bir tavır takındığı, bu risale ile daha iyi anlaşılır hale gelmiştir.

KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel, A., *Müsnedi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Şuayb Arnavutî, Müessesetü'r-Risâle, Dimeşk 1999.
- Ak, A., *Selçuklular Döneminde Maturidilik*, Yayınevi Yay., Ankara 2009.
- Akkuş, S. "Abdülkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî'nin Bir Risalesi", *SÜİFD*, S. 2/2000, ss. 89-112.
-, *Kuşeyri' nin Hayatı, Eserleri ve Kelâmî Görüşleri*, (yayımlanmamış doktora tezi), Selçuk Üniversitesi SBE, Konya 1997.
- Akoğlu, M., *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, İz Yay., İstanbul 2006.
- Akoğlu, M., "Mu'tezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne", *Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi*, ed. M. Mahfuz Söylemez, Ankara Okulu yay., Ankara 2016, ss. 27-73.
- Ali el-Karî, N., *Mirkâtü'l-Mefâtih Şerhu Mişkâtî'l-Mesâbih*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1992.
- Alican, M., "Selçukluların Erken Döneminde Vezirlik Kurumu", *AÜSBED*, 7/16, Nisan 2014, ss. 1-16.
-, "Selçuklu Veziri Amidülmülk Kündüri'nin Yükselişi ve Düşüşü", *JASSS*, Sonbahar III 2014, S. 29, ss. 227-259.
- Alper, H., *Bir Kelam Problemi Olarak İmanın Psikolojik Yapısı*, Rağbet Yay., İstanbul 2002.
- Arslan, H.- Bozkurt, M., *Sistematik Kelâm*, TDV yay., Ankara 2015.
- Aybakan, B., "Şirâzî, Ebu İshak", *DİA*, c. XXXIX, ss. 184-186.
- Azimli, M., "Sünni Hilafete Tahakküm Kurmuş Bir Şiî Hanedan: Büveyhîler", *DÜİFD*, Diyarbakır 2005, S. II, c. VII, ss. 19-32.
- Bağdadî, İ. P., *Hedyyetü'l-ârifîn esmâü'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn min keşfi'z-zünûn*, Dâru'l-fikr, Beyrut h. 1410.
- Barthold, W., *İslam Medeniyeti Tarihi*, Başlangıç ve Düzeltmeler: M. Fuad Köprülü, DİB yay., Ankara 1984.
- Bedevî, A., *Mezâhibu'l-İslamiyyîn*, Dâru'l-ilmi li'l-mellâyîn, Beyrut 1997.
- Beğavî, *Mesabihü's-Sünne*, thk. Yusuf Abdurrahman Maraşlı, Muhammed Selim İbrâhim Semare, Cemâl Hamdi Zehebi, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1987.

- Beyhaki, E., *Delâilü'n-Nübüvve ve Ma'rifetü Ahvâli Sahibi's-Şerîa*, thk. Abdülmü'ti Kal'aci, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1984.
-, *Şuabü'l-İman*, thk. Abdülhamîd Hâsir, Mektebetü'r-Reşîd, Riyad 2003.
- Bezzar, E., *el-Bahrü'z-Zehhâr (Müsnedü'l-Bezzâr)*, thk. Mahfuz er-Rahman Zeynullah, Beyrut 1988.
- Bozkurt, N., *Mu'tezilenin Altın Çağı – Me'mun Dönemi-*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2002.
- Buhârî, M., *el-Câmiu's-Sahîh*, thk. Mustafa Dîb el-Bugâ, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1987.
-, *et-Tarihu'l-Kebir*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1941.
- Bundarî, *Zübdetü'n-Nusra ve Nuhbetü'l-Usra*, çev. Kıvameddin Burslan, TTK, Ankara 1999.
- Bûsirî, Ş., *İthâfü'l-Hıyereti'l-Mehere bi-Zevâ'idi'l-Mesânidi'l-Aşere*, Daru'l-Vatan, Riyad 1999.
- Çağatay, N., “Fatımîler Devletinin Kuruluşu ve Akideleri”, *AÜİFD*, Ankara 1958-59, c. VII, ss. 63-77.
- Çelik, A., “Fatımîler Devletinin Kuruluşu”, *FÜSBD*, Elazığ 2005, c. 15, S. 2, ss. 433-453.
- Çetin, İ., *ed-Dürerü'l-avâlî li şerhi Bedi'l-Emâlî*, Dilara yay., Isparta ty.
- Dalkılıç, M., *Sâmâniler Devleti*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Erciyes Üniversitesi SBE, Kayseri 2002.
- Devvânî, C., *Şerhu Akâidi'l-Adûdiyye*, nşr. Kayserili Ali Rıza Efendi, Serveti Fünûn Matbaası, İstanbul h.1327.
- Deylemi, Ş., *el-Firdevs bi-Me'sûri'l-Hitâb*, thk. Saîd b. Besyuni Zaglul, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1985.
- Durmuş, İ., “Mukaddime”, *DİA*, c. XXXI, ss. 115-117.
- Ebu Dâvud, S., *Süneni Ebî Dâvud*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut t.y.
- Ebû Nuaym, A., *Hilyetü'l-Evliya ve Tabakatü'l-Asfiyâ*, Kahire t.y.
- Ebû Ya'la, A., *Müsnedü Ebî Ya'la el-Mevsîlî*, thk. Hüseyin Selim Esed, Dâru'l-Me'mun li't-Türas, Beyrut 1987.
- Ebû Dâvûd, S., *Sünenü Ebû Dâvûd*, thk. Abdulkâdir Abdu'l-Hayr Seyyid İbrahim, Daru'l-Hadis, Kahire 1999.
- ed-Dîb, A., “Cüveyni, İmamu'l-Haremeyn”, *DİA*, c. VIII, ss. 141-144.

- el-Askalânî, H., *Bülûgu'l-Merâm min cem'i Edilleti'l-Ahkâm*, thk. İsmâuddin es-Sibâbî, Dâru'l-Hadis, Kahire 2003.
- el-Bûtî, R., *es-Selefiyyetü Merheletün Zemeniyyetün Mübareketün La Mezhebün İslamiyyun*, Dâru'l-Fikr, Dimeşk 1995.
- el-Eş'arî, İ., *Makâlati'l-İslamiyyîn ve İhtilâfi'l-Musallîn*, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1990.
-, *Risâle fî İstihsâni'l-havdi fî ilmi'l-Kelam*, Matbaatü'l-Kâsûlikiyye, Beyrut 1952.
-, *el-İbâne an usûli'd-diyâne*, thk. Fevkiyye Hüseyin Mahmud, Dâru'l-Ensâr, Kahire 1976.
- el-Heysemî, N., *Buğyetü'l-Bâhis an Zevâidi Müsnedi'l-Hâris b. Ebî Üsâme*, thk. Hüseyin Ahmed Salih el-Bâkirî, Merkezi Hidmeti's-Sünneti ve's-Sîreti'n-Nebeviyyeti, Medine 1992.
- es-Sekâr, S., *el-İhticâc bi Haberi'l-Âhâd fî mesâili'l-İ'tikâd*, Dâru'n-Nûr, Ürdün 2014.
- Emin, A., *Zuhru'l-İslam*, Beyrut 1969.
- Fırlı, E., *Günümüz İslam Mezhepleri*, İzmir İlahiyat Vakfı, İzmir 2011.
- Genç, S., "h. V./ m. XI. Asırda Ehl-i Sünnetin Yeniden Yükselişi: Süreç, Kurum ve Şahsiyetler Üzerine Bir İnceleme", *DEÜİFD*, 2007, S. XXV, ss. 271-330.
- Gökçe, C., "Berzah", *DİA*, c. V, s. 525.
- Gölcük, Ş.– Toprak, S., *Kelâm*, Tekin Kitapevi, Konya 2010.
- Gündoğdu, M., *Ebû İshak el-İşferâyini ve Akâid Risalesi*, Marmara Üniversitesi SBE, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), İstanbul 1990.
- Güner, A., "İmâdü'd-Devle", *DİA*, c. XXII, ss. 173-174.
- Hacımüftüoğlu, N., "Berâat-i İstihlal", *DİA*, c. V, ss. 470.
- Işık, K., *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelamî Görüşleri*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1967.
- İbn Asâkir, H., *Tebyînü'l-kezibü'l-müfterî fî ma nusibe ile'l-İmam Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, Dâru'l-Fikr, bs. 2, Dimeşk h.1399.
- İbn Balaban, A., *el-İhsân fî Takrîb-i Sahîh-i ibni Hibban*, thk. Şuayb Arnavut, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1993.
- İbn Haldûn, A., *Tarîh-i İbn Haldûn*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 2000.

- İbn Hallikân, E., *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâi ebnâi'z-zamân*, Dâru Sadr, Beyrut 1978.
- İbn Kesîr, İ., *el-Bidaye ve'n-nihaye*, Meârif, Beyrut 1979.
- İbn Mâce, M., *Sünenü İbn Mâce*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut 1995.
- İbn Miskeveyh, *Tecâribu'l-Ümem ve Teâkub'ü-Himem*, Beyrut 2003.
- İbnü'l-Cevzî, A., *el-Muntazam fî Tarihi'l-Mülük ve'l-Ümem*, thk. Muhammed Abdülkadir Ata, Mustafa Abdülkadir Ata, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1992.
- İbnü'l-Esîr, İ., *el-Kâmil fî't-Tarîh*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1987.
- İbnü'l-Esîr, M., *Câmiu'l-Usûl li-ehâdis'r-Resûl*, thk. Abdulkâdir el-Arnâvut, Mektebetü Dârî'l-Beyân, Dimeşk, 1972.
- İbnü'l-İmâd, A., *Şezerâtü'z-zeheb fî Ahbâri men Zeheb*, Dârü ihyâi't-türâsi'l-Arab, Beyrut ty.
- İbnü's-Salah, T., *Tabakâtü Fukahati's-Şafîiyeti*, Dârü'l-Beşâiri'l-İslamiyye, Beyrut h. 1413.
- İğde, M., “Selefilîğin Tarihi Arka Planı: Hanbelilik”, *İslam Mezhepleri Tarihi Selefilik Çalıştayı*, ed. Doğan Kaplan, VI. Ulusal Koordinasyon Toplantısı, Konya 2015, ss. 33-53.
- İsferâyinî, Ş., *et-Tebîr fî'd-dîn ve temyîzi'l-fırkati'n-nâciyeti ani'l-fireki'l-hâlikîn*, thk. Kemal Yusuf el-Hût, Âlemi'l-Kütüb, Beyrut 1983.
- İshak b. Hanbel, A., *Zikru Mihnetü'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, thk. Muhammed Nagş, Mısır 1983.
- Kâdı Abdulcebbar, A., *Fazlu'l-İ'tizal ve Tabakatü'l-Mu'tezile*, thk. Fuad Seyyid, Tunus 1974.
- Kafesoğlu İ., “Selçuk'un Oğulları ve Torunları”, *T.M.*, 1958, c. 13, ss. 117-130.
- Kalaycı, M., *Tarihsel Süreçte Eşarilik-Maturidilik İlişkisi*, Ankara 2013.
- Kallek, C., “Dâmegânî”, *DİA*, c. VIII, ss. 453-454.
- Kandemir, M. Y., “Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin”, *DİA*, c. VI, ss. 58-61.
- Kara, S., *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları*, İz Yayıncılık, İstanbul 2009.
- Kahraman, H., “Kelâmdaki Bilgi Teorisinin Hadis İlmi Üzerindeki Etkileri”, *UÜİFD*, c. 14, S. 1, 2005, ss. 89-110.
- Kâtip Çelebi, M., *Keşfü'z-Zunûn ân Esâmî'l-Kütübi ve'l-Fünun*, Maârif Matbaası, Türkiye h.1360.
- Kazvinî, Z., *Âsâru'l-Bilad ve Ahbâru'l-İbâd*, Beyrut 1969.

- Kemaloğlu, M., “Karahanlıların Menşe ve Kuruluş Faraziyeleri”, *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, Yıl: 6, c. 6, S: 11, Ocak-Haziran 2013/1, ss. 415-424.
- Keskin, H., *İslam Düşüncesinde Bilgi Teorisi*, Beyan Yay., İstanbul 1997.
- Kettânî, C., *Nazmu'l-Mütenâsir mine'l-Hadîsi'l-Mutevâtir*, thk. Şeref Hicâzî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1987.
- Koçyiğit, T., *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, TDV yay., Ankara 1985.
- Köymen, M. A., *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, Ankara 1992.
-, *Tuğrul Bey ve Zamanı*, İstanbul 1976.
- Kutlu, S., “Kerrâmiyye”, *DİA*, c. XXV, ss. 294-296.
- Madelung, W., “Ma'turidiliğin Yayılışı ve Türkler”, çev. Muzaffer Tan, *İmam Mâturîdî ve Maturidilik*, Hzl. Sönmez Kutlu, Otto yay., Ankara 2015.
- Merçil, E., “Büveyhîler”, *DİA*, c. VI, ss. 496-500.
-, “Gazneliler”, *DİA*, c. XIII, ss. 480-484.
-, “Sipehsâlâr: II. Gazneliler”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, c. XXVI, S. 2, Aralık 2011, ss. 459-473.
- Mes'udi, H., *Mürûcu'z-Zeheb*, Beyrut 2005.
- Mûri, K. M., *Ârâu'l-Kuşeyriyyi el-Kelâmiyyeti ve's-Sûfiyye*, (yayımlanmamış yüksek lisan tezi) Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Mekke 2009.
- Mustafa, İ. v.d., *Mu'cemu'l-Vasît*, Kahire 1960.
- Münâvî, Z., *Feyzü'l-Kadir Şerhi'l-Câmii's-Sagîr*, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut 1971.
- Müneccimbaşı, A., *Câmiu'd-Düvel, Selçuklular Tarihi I, Horasan-Irak, Kirman ve Suriye Selçukluları*, der. Ali Öngül, Akademi Kitabevi, İzmir 2000.
- Müslim, M., *Sahihi Müslim*, thk. Muhammed Fuad Abdülbaki, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1992.
- Nesâî, A., *el-Müctebâ mine's-Sünen*, thk. Abdulfettah Ebu Gudde, Mektebetü'l-Matbuâtî'l-İslamiyye, Halep 1986.
- Nesefî, M., *Tebsiratü'l-Edille fî usûli'd-dîn*, thk. Muhammed el-Enver Hâmid, Mektebetü'l-Ezheriyye, Kahire 2011.

- Nizamülmülk, *Siyâsetnâme*, Hzl. Mehmet Altay Köymen, Ankara 1999.
- Ocak, A., *Selçukluların Dini Siyaseti ve İslam Âlemi*, TATAV Yay., İstanbul 2002.
- Özağşar, M. E., *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arka Planı (Mihne Olayı ve Haşeviye Olgusu)*, Ankara Okulu yay., Ankara 1999.
- Öz, M., “Râfizîler”, *DİA*, c. XXXIV, ss. 396-397.
- Özaydın, A., “Cend”, *DİA*, c. VII, ss. 359-360.
-, “el-Müstekfi-Billâh”, *DİA*, c. XXXII, ss. 139-140.
-, “Kâim-Biemrillah”, *DİA*, c. XXIV, ss. 210-211.
-, “Karahanlılar”, *DİA*, c. XXIV, ss. 404-412.
-, “Kündürî”, *DİA*, c. XXVI, ss. 554-555.
- Özen, Ş., “Mâturidî”, *DİA*, c. XXVIII, ss. 146-151.
- Özgüdenli, O. G., *Selçuklular*, İstanbul 2013.
- Özler, M., “Tuğrul Bey Dönemi Düşünce Hayatında Entelektüel Bir Kriz: Ehl-i Bid’at’e Lanet Kampanyası”, *I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyet Kongresi, Bildiriler-II-*, Konya 2001, ss. 171-179.
- Pırlanta, İ., *Fethinden Sâ mâniler Dönemi Sonuna Kadar Nîşâbur*, (yayımlanmamış doktora tezi), Ankara Üniversitesi SBE, Ankara 2010.
- Seyyid, E. F., “Fâtımîler”, *DİA*, c. XII, ss. 228-237.
- Suyuti, C., *Târihu ’l-Hulefâ*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Beyrut 1989.
- Sübkî, T., *Tabakâtü’ş-Şafi’iyyeti’l-Kübrâ*, thk. Muhammed Mahmud Tahânî, Abdulfettah Muhammed Halevî, Dâru ihyâi’l-kütübi’l-Arabiyye, Kahire 1992.
- Sümer, F., “Tuğrul Bey”, *DİA*, c. XLI, ss. 344-346.
-, “Selçuklular (Büyük Selçuklular; Tarih)”, *DİA*, c. XXXVI, ss. 365-371.
- Sönmez, V., “Selef Düşüncesinin Tarihi Arka Planı ve Selefîlik”, *Araştıran SBE İlmi Dergisi*, S. 9-10, Bîşkek 2010, ss. 169-185.
- Şehristânî, M., *el-Milel ve’n-Nihal*, thk. Fehmi Muhammed, Beyrut 1992.
- Şık, İ., “Kuşeyrî’nin “Luma’ fî’l-İtikâd” Adlı Akâid Risalesinin Çeviri ve Değerlendirilmesi”, *ÇÜİFD*, c. 8, no. 2, 2008, ss. 205-214.

- Taberânî, S., *Mu'cem'ül-Kebir*, thk. Hamdi Abdü'l-Mecid es-Selefi, Dâru İhyâü't-Türâsi'l-Arabi, Beyrut t.y.
-, *Müsnedü's-Şâmiyyîn*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1996.
- Taberî, C., *Târihu'r-Rusûl ve'l-Mülûk*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Daru'l-Meârif, Mısır 1962.
- Taşköprüzâde, A., *Miftâhü's-saâde ve misbâhü's-siyâde fî mevdûâ'ti'l-ulûm*, Darü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut h. 1405.
- Teftezâni, S., *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, thk. Ahmed Hicâzi es-Sika, Mektebetü'l-Ezheriyye, Kahire 1988.
- Topaloğlu, B., *Kelâm İlmine Giriş*, Damla Yayınevi, Ankara 2014.
- Toprak, S., "Kabir, (Kelâm)", *DİA*, c. XXIV, ss. 37-38.
- Toysal, A. T., *Tuğrul Bey Dönemi Selçukluların Dinî Siyaseti*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Erciyes Üniversitesi SBE, Kayseri 2007.
- Turan, O., *Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti*, Turan Neşriyat Yurdu, İstanbul 1996.
-, *Selçuklular ve İslamiyet*, Nakışlar yay., İstanbul 1980.
- Türer, O., "Ebu Nuaym el-İsfahanî", *DİA*, c. X, ss. 201-204.
- Uludağ, S., "er-Risâle", *DİA*, c. XXXV, ss. 122-123.
-, "Kuşeyrî", *DİA*, c. XXVI, ss. 473-475.
-, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, Dergah yay., İstanbul 2014.
- Uslu, R., "Dekkak, Ebû Ali", *DİA*, c. IX, ss. 112.
- Usta, A., "Sâmânîler", *DİA*, c. XXXVI, ss. 64-68.
- Üzüm, İ., "Kaderiyye", *DİA*, c. XXIV, ss. 64-65.
- Watt, W. M., *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fırlalı, Sarkaç yay., Ankara, bs. 4.
- Ya'kubî, Ahmed., *Târihu'l-Ya'kubî*, Beyrut ty.
- Yâkût el-Hamevî, Ş., *Mu'cemu'l-Buldân*, Beyrut 1957.
- Yaltkaya, Ş., "Selçuklular Devrinde Mezahip", *Türkiyat Mecmuası*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1925, ss. 101-118.

- Yavuz, A. Ö., *Büyük Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey Döneminde Mu'tezile*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Erciyes Üniversitesi SBE, Kayseri 2015.
- Yavuz, Y. Ş., "İbn Fûrek", *DİA*, c. XIX, ss. 495-498.
-, "Mâturidiyye", *DİA*, c. XXVIII, ss. 165-175.
- Yazıcı, N., *İlk Türk-İslâm Devletleri Tarihi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi yay., Ankara 1992.
- Yıldız, H. D., "Abbasîler, (Siyasî Tarihi)", *DİA*, c. I, ss. 31-38.
-, "Emîru'l-Ümera", *DİA*, c. XI, ss. 158-159.
- Yılmaz, S.-İlhan, M., "Cüveynî'ye Göre Kelâmullah ve Kelâm-ı Nefsî", *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, c. 9, S. 1, 2011, ss. 215-232.
- Yurdagür, M., "Haşviyye", *DİA*, c. XVI, ss. 426-427.
- Yücedağ, İ., "Ehl-i Sünnet Açısından Bilgi ve Değeri", *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, S.1, Mart, 2014, ss. 151-182.
- Yücesoy, H., "Mihne", *DİA*, c. XXX, ss. 26-28.
- Yüksel, M., "Türk Kültüründe "Levirat" ve Timurlularda Uygulanışı", *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 5/3, Erzincan 2010, ss. 2027-2058.
- Zehebi, A., *Siyerü A'lamî'n-Nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnâvud, Müessesetü'r-Risale, Beyrut h. 1313.
- Ziriklî, H., *el-A'lam Kâmus-u Terâcim li Eşheri'r-Ricâl Ve'n-Nisâ mine'l-A'rabi ve'l-Müsta'ribîn ve'l-Müsteşrikîn*, Dârü'l-İlmi li'l-Melâyin, Beyrut h. 1415.

Ö Z G E Ç M İ Ş

Adı ve SOYADI : Muhammed Selim KAYA

Doğum Yeri - Tarihi : Çankaya - 29.06.1991

Eğitim Durumu

Mezun Olduğu Lise : Antalya Anadolu İmam Hatip Lisesi, 2009

Lisans Diploması : Necmettin Erbakan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İlahiyat Bölümü,
Konya, 2014

Yüksek Lisans

Diploması : Akdeniz Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam
Bilimleri Ana Bilim Dalı, Antalya, 2017

Tez Konusu : İmam Kuşeyrî ve Eş'arîlik Savunusu

Yabancı Diller : Arapça / İngilizce

İş Deneyimi

Çalıştığı Kurumlar : İmam-Hatip, DİB, 2013-2013 (Eskil/Aksaray)
İmam-Hatip, DİB, 2014-2015 (İbradı/Antalya)
İmam-Hatip, DİB, 2015-Devam Ediyor (Aksu/Antalya)

E-Posta : muhammedselimkaya@gmail.com