



**T.C.
RECEP TAYYİP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**MİHNE SONRASI TEOPOLİTİK DURUMUN
SÜNNİ KELAMA ETKİSİ**

(Doktora Tezi)

Halil ARSLAN

**Danışman
Prof. Dr. Salih Sabri YAVUZ**

**RİZE
2023**

KABUL VE ONAY

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalında, Prof. Dr. Salih Sabri Yavuz danışmanlığında, Halil Arslan tarafından hazırlanan *Mihne Sonrası Teopolitik Durumun Sünni Kelama Etkisi* adlı bu tez çalışması, 19/06/2023 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oy birliği/oy çokluğuyla başarılı bulunarak jürimiz tarafından **Doktora Tezi** olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri	Unvanı, Adı SOYADI	İmza
Başkan :	Prof. Dr. Salih Sabri YAVUZ	
Üye :	Prof. Dr. Osman DEMİR	
Üye :	Prof. Dr. Süleyman TURAN	
Üye :	Doç. Dr. Faruk SANCAR	
Üye :	Dr. Öğr. Üyesi Ümit ERKAN	

ETİK BEYAN

Temel İslam Bilimleri Doktora Programından mezun olmak üzere teslim ettiğim “Mihne Sonrası Teopolitik Durumun Sünni Kelama Etkisi” adlı tezim, bilim ve araştırma etiği prensiplerine riayet edilerek tarafımdan yazılmıştır.

Tez çalışmamda, başka kaynaklardan aktarılan bütün bilgi ve alıntılar, Enstitünüz Tez Yazım Kılavuzuna uygun olarak açıkça gösterilmiştir. Kaynağı gösterilenler dışında kalan bütün bilgiler uygun araştırma yöntemi kullanılarak tarafımdan edinilmiş ve esere bu şekilde yansıtılmıştır. Şahsıma ait olmayan hiçbir bilgi, kasıt veya kusurlar, şahsıma aitmiş gibi gösterilmemiştir. İnternet kaynakları dâhil, sahibine/kaynağına atıf yapılmaksızın hiçbir bilgi kullanılmamıştır. Aksinin ortaya çıkması halinde doğacak bütün hukuki, idari, akademik ve etik sorumluluk tarafıma ait olacaktır. Eserin tesliminden sonra herhangi bir zamanda, bilim etiğine aykırılık tespit edilmesi ve / veya eserimle ilgili intihal veya intihal şeklinde anlaşılabilecek bir durumun ortaya çıkması halinde; Üniversiteniz ve eğitim kadronuzun hiçbir şekilde sorumlu tutulmayacağını hür irademle kabul, beyan ve taahhüt ederim.

06/06/2023

Halil ARSLAN

ÖN SÖZ

Teopolitik din ve siyaset arasındaki ilişkiyi anlatan birleşik bir kavramdır. İnsanlık tarihi kadar eski bir gerilim alanı olan teopolitik İslam düşüncesinde en çok mihne hadisesiyle bilinir. İslamın kısa zaman içerisinde geniş bir coğrafyaya yayılması hem İslam öncesinden Arap toplumunun tevarüs ettiği problemlerle hem de İslam'ı seçen ve İslam'ın hâkimiyeti altında yaşayan farklı inanç sahiplerinin birlikte yaşamasından kaynaklanan problem alanları doğurmuştur.

Arap-Mevâli münasebetinin siyasi, idari, ekonomik olduğu kadar kelam sahasına kadar uzanan etkileri bulunmaktadır. Bu ikilikten başka yine ulema- ümera münasebeti de başka bir sorun sahasıdır. Ulema-ümera ikiliğini mihne hadisesinin hem öncesinde hem de sonrasında de etkisi bulunmaktadır. Sonuç itibariyle tüm bu ikilikler ehl-i re'y ehl-i hadis farklılığı olarak görülebilir.

Mihneyi bu toplumsal olguların farkında bir halife olan Me'mun'un siyasi meşruiyet ve Abbasî iktidarının devamını sağlamaya yönelik bir manevrası olarak görmek mümkündür. Me'mun'un vefatına yakın bir zamanda yazdığı mektuplarla başlatılan halku'l Kur'ân konusundaki sorgulamalar yine Me'mun'un vasiyetiyle halefleri Mu'tasım ve Vâsık tarafından da çeşitli tonlarda devam ettirilmiştir. Nihayet toplumsal rahatsızlıkların iyice arttığı halku'l Kur'ân sorgulamaları Vâsık'ın iktidarının sonlarına doğru fiilen bitmiş ve Mütevekkil zamanında karşı mihne hareketlerine yol açan kararların alınmasıyla da resmen sona erdirilmiştir.

Kelâm ilmi açısından mihne sorgulamalarının teopolitik üzerinde sarsıcı etkileri olmuştur. Mihne sonrasında değişen teopolitik durum Ehl-i sünnet kelâmını konu ve usul açısından etkilemiştir. Değişen durumlar sonrası görünürlüğü bir asır kadar geciken Eş'arîlik, Mu'tezile ile Selef anlayışı arasını telif eden bir tavrın adı olmuştur. Mihne sonrası merkezi coğrafyadan çevreye doğru olan âlim hareketliliği farklı anlayışlara kapı aralamıştır. Mihne sonrası Mütevekkil'in başlattığı politik değişiklik Kelâm ilmi başta olmak üzere teşekkül devresinde sayılabilecek tüm ilimleri ve değişik toplumsal alanları etkilemiştir. Burada belirlenen paradigmanın günümüze kadar uzanan etkileri bulunmaktadır. Bu çalışma bu değişimin altını ehl-i sünnet kelâmı açısından çizmektedir.

Bu tezin oluşumunda birçok hocamın ve arkadaşımın katkısı bulunmaktadır. Başta tez danışmanın Prof. Dr. Salih Sabri Yavuz'a, çalışma süresince gösterdiği güven ve teşviki sebebiyle teşekkür etmeliyim. Doç. Dr. Faruk Sancar, çalışma konumuza işaret edip çalışmanın problem evrenine girişi kolaylaştırmıştır, kendisine müteşekkirim. Tez izleme komitesinde bulunan Prof. Dr. Süleyman Turan metodolojiye değerli dokunuşlarda bulundu. Dr. Öğr. Üyesi Ümit Erkan öneri, tavsiye ve eksikleri işaret ederek çok kıymetli katkılar yaptı. Prof. Dr. Muharrem Akoğlu, teze başladığım ilk zamandan bugüne kadar kıymetli ilgisini esirgemeyen başka bir hocamdır. Doç. Dr. Bayram Çınar da mihne çalışmış bir araştırmacı olarak eleştiri ve önerilerini aldığım, tezi baştan sona okuma zahmetine katlanan, ismini mutlaka anmam gereken hocalarımdandır. Tezimi baştan sona okuma zahmetine girip, onca yoğunluğu arasında satır satır eleştiri ve önerilerde bulunan Prof. Dr. Osman Demir'e de burada minnettar olduğumu bir kez daha ifade etmeliyim. Doktora öğrenciliğim boyunca dostluğunu unutamayacağım Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Hanefi Suluoğlu hocam da yine tezimi okuma nezaketi gösterdi. Bu isimlerin yanında mesai arkadaşlarım Dr. Öğr. Üyesi Ünal Şahin ve Arş. Gör. İbrahim Sainkaplan da bu tezde emek sahibidir. Dr. Bilge İlhan Toker hocam savunma öncesi dil ve yazım kontrolünde çok yardımcı oldu. Abdulgafur Kesimal'ın problem çözücü dokunuşlarını unutmam mümkün değildir. Klasik kaynaklara ulaşırken kullandığım Kuramer Kütüphane Programı'nı ve İsam'ın Yadep gibi kısa da olsa katıldığım sertifika derslerini de bir teşekkür nişanesi olarak anmam gerekir. Hepsine ayrı ayrı teşekkür ediyorum.

Elbette en haklı teşekkürü anne ve babama etmem gerekir, onların duası benim için hep bir kuvvet menbaı olmuştur. Çocuklarım Meryem, Muhammed ve Rıfat Erdem ile eşim Süreyya Arslan bu tez süresince akademik çalışma yapmanın meşakkatini paylaşıp yükümü hafiflettiler. Onlara da müteşekkirim, iyi ki varlar.

Burada ismini anamasam da üzerimde emeği, katkısı olan tüm hoca ve arkadaşlarıma çok teşekkür ediyorum.

Gayret bizden tevfik Allah'tandır.

Hopa/Artvin
06.06.2023

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	I
ETİK BEYAN	II
ÖN SÖZ	III
İÇİNDEKİLER	V
ÖZET	VII
ABSTRACT	VIII
KISALTMALAR	IX
GİRİŞ	1
1. MİHNE ÖNCESİ SOSYO-POLİTİK ORTAM	30
1.1 Arap-Mevâlî Uyuşmazlığı	33
1.1.1 Kabile'nin Gücü ve Asabiyet Duygusu	34
1.1.2 Arap Olmanın Fazileti	40
1.1.3 Arapçılığa Tepki: Şuûbiyye	42
1.1.4 Yükselen Yeni Bir Sınıf: Mevâlî	43
1.2 Ulemâ-Ümerâ Çekişmesi	47
1.2.1 Âlim ve Kıymeti	48
1.2.2 Ümerânın Dînî Gücü	56
1.3 Ehl-i Re'y-Ehl-i Hadîs Gerilimi	64
2. MİHNE ÖNCESİ TEOPOLİTİK DURUM	71
2.1 Halku'l-Kur'ân Meselesi	72
2.2 Mihne Öncesi Bazı Önemli Olay ve Olgular	82
2.2.1 İlk Ayrılık: Hâricîler	84
2.2.2 Alioğulları-Abbâsîler Mücadelesi	89
2.2.3 Tercüme Hareketleri	98
2.2.4 Zenâdîka Hareketleri	107
3. MİHNE SÜRECİ	116
3.1 Me'mun Devri ve Mihne	116
3.2 Mu'tasım Devri ve Mihne	135
3.3 Vâsık Devri ve Mihne	143

4. MİHNE SİYASETİNDEKİ DEĞİŞİM VE EHL-İ SÜNNET KELAMINA ETKİSİ	151
4.1 Mütevekkil Devri ve Mihne'nin Bitişi	151
4.2 Mihne Sürecinde Ahmed b. Hanbel ve Ehl-i Sünnete Etkisi	160
4.3 İhmale Uğrayan Şahsiyetler	179
4.3.1 İbn Küllâb, Muhâsibî ve Kalânîsî.....	183
4.3.2 Ebû Hanîfe ve Mâtürîdî	190
4.4 İmam Eş'arî ve Ehl-i Sünnet	205
4.4.1 Eş'arî'nin Mu'tezileden Ayrılmasıyla İlgili Anlatımlar.....	209
4.4.2 Eş'arî'nin Eserleri ve Mihne Sonrasının Bu Eserlere Etkisi	216
5. SONUÇ.....	228
KAYNAKÇA.....	233

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Ana Bilim Dalı : Temel İslam Bilimleri

Tez Türü : Doktora Tezi

Danışman : Prof. Dr. Salih Sabri YAVUZ

Hazırlayan : Halil ARSLAN

Yıl : 2023

Sayfa Sayısı : 255

ÖZET

MİHNE SONRASI TEOPOLİTİK DURUMUN SÜNNİ KELAMA ETKİSİ

Odağında halku'l-Kur'ân tartışmaları olan Mihne, hicri 218 yılında Abbâsî halifesi Me'mun'un başlattığı, Mu'tasimillah ve Vâsıkbillah'ın sürdürdüğü, hicri 232 yılında Mütevekkil tarafından yürürlükten kaldırılan bir süreçtir.

İslam düşünce tarihi için bir kırılma olan bu sorgulamaların, Emevî devrinden de önceye kadar götürülebilecek öncü toplumsal sebepleri bulunmaktadır. İslamiyet'in kısa bir zamanda hızla yayılması, farklı sorular ve sorunlara sebebiyet vermiştir. Arap-Mevâlî ilişkisi, söz konusu toplumda problem alanlarının en belirginidir. Hem iç hem de dış sorunlara cevap verme ihtiyacından neşet eden ulemâ ve ümerâ sınıfının pozisyonunu koruma güdüsü, aralarında yer yer çıkar çatışmaları doğurmuştur. Ulemâ-ümerâ geriliminin yanında Abbâsî devletinin, aynı zamanda yabancı kültürlerden yapılan girdileri kontrol etmek amacıyla, Emevîler ile başlayan tercüme faaliyetine ağırlık vererek teşvik ettikleri hatırlanmalıdır. Tercüme hareketi, muhtemelen hem zenadîka olgusuna karşı bir ön alma hareketi hem de âtıl duran Yunan, Hint, Süryani gibi medeniyetlerin ilmi birikimine bir hayatiyet kazandırmadığı.

Me'mun'un tüm bu sayılan problem alanlarına karşı devletin hakimiyetini pekiştirme ve toplumsal birlikteliği tesis etme amacıyla yürürlüğe koyduğu mihnenin hedefi ehl-i hadîs çevresidir. Me'mun ve seleflerinin Mu'tezile ile kurdukları yakın ilişkiye karşın, Ahmed b. Hanbel'in mihne esnasında dirençli tavrı onun ismi etrafında bir hayranlık hâlesi oluşturmuştur. Sonuçta mihne toplumsal muhayyilede derin izler bırakmıştır. Mütevekkil ile mihne sonrası tersine dönen uygulamalar, Ehl-i re'y ve ehl-i hadîs şeklindeki toplumsal kutuplaşmayı arttırmıştır. Devamında ise, bastırılan Mu'tezile ile birlikte kelimadaki mutedil çizginin de yok olmasına sebebiyet vermiştir. Öte yandan, Hanbelilikten sonra devletle kurulan iş birliği, daha muhafazar/gelenekçi bir çizgide sunulan Eş'arîlik üzerinden yürütülerek Sünniliğin bu vasatta şekillenmesine yol açmıştır. Ebû Hanîfe, İbn Küllab, Kalânîsî, Muhâsibî ve Matürîdî gibi düşünürlerin temsil ettiği mutedil kelam anlayışları da geri plana itilmiştir. Bu yönüyle mihne, kelimâ hem konu hem de metot olarak derinden etkileyen bir süreç olarak değerlendirilebilir.

Anahtar Kelimeler: Teopolitik, Mihne, Halku'l-Kur'ân, Ahmed b. Hanbel, Eş'arî.

Recep Tayyip Erdogan University Institute Of Graduate Studies

Department : Basic Islamic Sciences
Thesis Type : Ph.D. Thesis
Supervisor : Prof. Dr. Salih Sabri Yavuz
Author : Halil ARSLAN
Year : 2023
Pages : 255

ABSTRACT

THE IMPACT OF THE POST-MIHNA THEOPOLITICAL SITUATION ON SUNNI THEOLOGY

The mihna, which focused on the discussions on the createdness of the Qur'an (khalq al- Qur'an), was a process initiated by the Abbasid caliph al-Ma'mun in 218 AH, continued by al-Mu'tasimillah and al-Wāthiqillah, and abolished by al-Mutawakkil in 232 AH.

These inquiries, which consist a break in the history of Islamic thought, have pioneering social reasons that can be traced back to the Umayyad period. The rapid spread of Islam in a short time caused different questions and problems. The Arab-Mawālī relationship is the most prominent problem area in this society. The urge to protect the position of the 'ulama (the scholars) and the umara (the administrators), which arose from the need to respond to both internal and external problems, led to conflicts of interest between them. It should be recalled that, in addition to the 'ulama-umarā tension, the Abbasid state also emphasized and encouraged translation activity, which had begun with the Umayyads, in order to control the input from foreign cultures. The translation crusade was probably both a pre-emptive move against the phenomenon of zanadiqa and an attempt to revive the scholarly accumulation of dormant Greek, Indian and Syriac civilizations.

The Ahl al-Hadīth circle was the target of the mihna that al-Ma'mun enacted in order to consolidate the sovereignty of the state against all these problem areas and to establish social unity. Despite the close relationship between al-Ma'mun and his predecessors with the Mu'tazilites, Ahmad b. Hanbal's resilient attitude during the mihna created an aura of admiration around his name. As a result, the mihna left deep traces in the social imagination. The practices that were reversed by al-Mutawakkil after the mihna increased the social polarization between Ahl al-Ra'y and Ahl al-Hadīth. Subsequently, the suppression of the Mu'tazilites led to the disappearance of the moderate line in theology. On the other hand, after Hanbalism, the cooperation with the state was carried out through Ash'arism, which was presented in a more conservative/traditionalist line, leading to the formation of Sunnism in this medium. The moderate understandings of theology represented by thinkers such as Abū Hanifa, Ibn Kullab, al-Qalānisī, al-Muhasibī, and al-Maturīdī were also pushed to the background. In this respect, the mihna can be considered as a new process that deeply influences theology both as a subject and as a method.

Keywords: Theopolitics, Mihna, Khalq al-Qur'an, Ahmad b. Hanbal, al-Ash'arī.

KISALTMALAR

AÜİFD	:	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Bkz.	:	Bakınız
b.	:	Bin, İbn (Oğlu)
bnt.	:	Kızı
bs.	:	baskı
h.	:	Hicrî
Hz.	:	Hazreti
İFAV	:	Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
Krş.	:	Karşılaştırınız
m.	:	Miladî
ö.	:	Ölümü
s.a.v.	:	Sallallahu aleyhi ve sellem
t.y.	:	tarih yok
vd.	:	ve diğerleri
m.ö.	:	milattan önce
y.y.	:	yayın yeri/yılı yok
TDV	:	Türkiye Diyanet Vakfı
ksm.	:	Kısım
ed.	:	Editör
çev.	:	Çevirmen
krş.	:	Karşılaştırınız
v.	:	Vefâtı

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu ve Amacı

Din ve siyaset arasındaki ilişkiyi mihne sonrası durumun Sünni kelâma etkisi bağlamında konu edinen bu çalışma Sünni düşüncesinin şekillenmesinde mihnenin rolünü ortaya koymayı amaçlamaktadır. Dinle siyaset arasındaki münasebet, dinlerin tarihleri kadar eski bir problem alanıdır.

İslâm tarihinde siyasetin dine etkisinin izlendiği en bilinen örneklerden biri mihne hadisesidir. Abbasî halifelerinden Me'mun (ö. 218), Mu'tasım (ö. 227) ve Vâsık (ö. 232) devirlerinde bazı âlimlerin halku'l Kur'ân konusunda sorguya çekilip eziyet edilmesine ilişkin olaylara mihne denilmiştir.

Mihne, Abbasî halifelerinden Me'mun tarafından hicrî 218, miladî 833 yılında bazı âlimlerin 'Kur'ân'ın yaratılmış olduğu' fikrini kabul etmeye zorlanmasıyla başlamıştır. Daha sonra h. 234/m. 849 yılında Mütevekkil'in halku'l-Kur'ân tartışmasını yasaklamasıyla son bulan bu hadise İslâm tarihini derinden etkilemiş bir olaydır.

İslam tarihi açısından söylenecek olursa mihne, tarihî bir olay olduğu kadar dinin, âlimlerin ve dinî kurumların siyaset etkisindeki durumlarına verilen bir isim olarak da kabul edilmiştir. Bu süreçten sonra siyasetin din üzerindeki etkisi sürekli bir hal almıştır ve mihne sonrasındaki değişimler zihniyeti şekillendirmesi açısından kalıcı olmuştur. Olağan dışı olayların etkisi ile ilgili Hodgson tarafından şunlar söylenmiştir:

Tarihte meydana gelmiş istisnai olaylar ve eylemler her şeyden evvel insanlığın manevi hayatında değişikliklere neden olageldikleri için evrensel bir öneme ve anlama sahiplerdir çünkü bu gibi olaylar yeri doldurulmaz ahlaki ölçütler ve normlar tesis etmişler ve insanlık olarak görmezden gelemeyeceğimiz bir takım ahlakî iddialar ve meydan okumalarla karşımıza çıkmışlardır.¹

Bu ifadeler mihne gibi sıra dışı ve önemli hadiselerle odaklanmanın gereğine işaret eder. İslâm tarihi için bir ahlak tesisi ve norm belirleyicisi olarak bu olağanüstü olaylardan en çok gündemde olanı dinle siyasetin kesişme alanlarında gerçekleşmiştir. Din ve siyaset, toplumun sanat, edebiyat, ekonomi, bürokrasi, toprak yönetimi,

¹ Marshall G. S. Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, çev. Berkay Ersöz (Ankara: Phoenix Yayınevi, 2017), 1/50.

vergiler gibi değişik alanları için iki ana belirleyen olarak kabul edilebilir. Bunun için farklı kelimelerle ve tonlarla vurgulansa bile hem Doğu hem de Batı toplumlarında din ile siyasetin münasebeti hararetli tartışma alanlarındandır.

Mihne bir olgu olarak ele alındığında, onun evrensel ölçüde tartışmalara sebep olan bir kavram olduğu da görülecektir. Aralarındaki farkı göz ardı etmeden İslâm özelinde mihne olgusuna karşılık Hristiyan dünyasında akla gelen ilk kavram engizisyonudur. Her iki kavram din ile siyasetin oluşturduğu gerilimin çözümü adına yapılanları ifade etmektedir. Her ne kadar mahiyet ve içerikleri farklı olsa da din ile siyasetin aralarındaki sınırı muhafaza edememesinin bedelini Batı dünyası Orta Çağ'da çok acı bir şekilde ödemiştir. Engizisyon kilise eliyle, dinin alanını daha çok siyasetin aleyhine olacak biçimde genişletmesi şeklinde ortaya çıkarken; mihne ise siyasetin nüfuz alanını, dinî anlayış ve inançların içerisine sokma girişimi olarak kendisini göstermiştir. Dolayısıyla ister dinden siyasete ister siyasetten dine yönelik her sınır aşımının beraberinde ciddi sorunlar ve telafi edilmesi güç bir entelektüel miras bıraktığını ifade etmeliyiz. Orta çağ Avrupası'nda otorite ve iktidar ister krallıklara dayansın ister derebeylikler için konuşulsun egemen irade, meşruiyetini Tanrı'dan ve tanrısal bir güçten aldığı iddiasına sahiptir. Zaman zaman aralarında çekişme ve çatışma olmuş olsa bile her iki taraf da sahip oldukları güç ve iktidarı tanrısal bir kaynağa atfetmişlerdir.²

Hristiyan dünyası için bahsedilen bu sisteme karşı çıkanlara karşı bir cezalandırma mekanizması da eksik edilmemiştir. 13. yüzyıldan itibaren Kilise'nin otoritesine karşı olanlara uygulanmak üzere işlerlik kazandırılan engizisyon inançsızlara, isyankârlara karşı bir cezalandırma ya da caydırma aracı olmuştur.³

Tarih boyunca bu olaylara nasıl bir tavırla yaklaşıldığı önemlidir. Çünkü bir olayı anlamaya çalışırken alınan tavır, o bakış ve inceleme sonunda ortaya çıkacak sonuçları da belirleyecektir. Usulde takip edilecek yol sonuçla ilgili ipuçları barındıracaktır. Usulü de ilgilendiren bu yaklaşım mihneyi farklı açılardan ele almayı lüzumlu hale getirir.

² Şinasi Gündüz, *Güç, İktidar ve Kutsal Tanrı-Kral'dan Tanrı-İnsan'a* (İstanbul: Hikav Yayınları, 2020), 93.

³ Gündüz, *Güç, İktidar ve Kutsal Tanrı-Kral'dan Tanrı-İnsan'a*, 93-96.

Mihnenin çeşitli yönleriyle ele alınması, İslâm düşüncesinin önemli olaylarından birini ve sebep olduğu değişiklikleri daha sağlıklı değerlendirebilmek için elzemdir. Elimizdeki çalışmayı yapma sebeplerimizden biri de henüz mihnenin Ehl-i sünnet düşüncesi üzerindeki etkisinin müstakil bir doktora çalışmasıyla ortaya konulmamış olmasıdır.⁴ Yapılan her bir çalışma bu olayı farklı bir açıdan irdelemekte, olayın bir veçhesini ele almaktadır. Mihneyi ele alan hem doktora çalışmaları hem de yüksek lisans tezleri ve makaleler mihne gibi Sünni zihniyette kırılmaya sebep olmuş bir olayın Müslümanların büyük çoğunluğunun ait olduğu Ehl-i sünnete etkisini farklı açılardan ve bir bütünlük içinde ortaya koymuş değildir. Bu çalışmanın amacı bu hedefe olabildiğince yaklaşmak ve alandaki eksikliklere işaret etmektir.

Kırılma anları üzerine yapılacak anlama çabası, meseleleri tekrardan ele almak; zihin dünyamızın, düşünce tarihimizin, sosyolojik durumumuzun nasıl şekillendiği, hangi etkilerle günümüzdeki halini aldığı ile elimizdeki verileri daha da zenginleştirip sağlamlaştıracaktır.

Ortaya çıkan hadiseler üzerinde derinlemesine düşünmek zor olduğu kadar zorunludur. Bu fikrî çaba gerçekleşmeden geçmişin anlamlı hale gelmesi ve geçmişten ders alınıp tarihin geleceği sağlıklı bir şekilde kurması mümkün olmaz.

Mihne farklı perspektiflerle derinlikli okumanın yapılması gereken bir meseledir. Bu hadisenin, din-siyaset ilişkisi (teopolitik) parantezine alınabilecek; ulema-umera ilişkisi, Arap-Mevâlî münasebeti, eğitim ve düşünce tarihi, sosyal hayat gibi birçok alanda etkisi vardır. Bu sayılan ana meselelerin değişik alt başlıklardaki ayrıntıları, problemin sosyal yapıyla, dinin getirdiği değişim isteğiyle etkileşimini göstermektedir.

Mihnenin etkisiyle ilgili daha çok ehl-i re'y ve ehl-i hadîs ikiliği üzerinden seyreden birliktelik ve ayrılıkların, aslında mihne ve sonrasındaki tavır alışlarla kararlık kazanmış hadiseler olduğunu ifade etmek gerekmektedir. Mihne, ehl-i re'y ve ehl-i hadîs şeklindeki iki ana ayrımı hem daha belirgin hale getirmiş hem de bu ikiliği ehl-i re'y aleyhine olmak üzere etkilemiştir.⁵ Bu iki temel ayrım, toplum katmanlarının

⁴ 12-13 Mayıs 2012 tarihinde İstanbul'da gerçekleşen 'Mihne Süreci ve İslâmî İlimlere Etkisi Çalıştayı'ndaki bildiriler, M. Mahfuz Söylemez editörlüğünde Ankara Okulu Yayınları'na *Mihne Süreci ve İslâmî İlimlere Etkisi* adıyla Ekim 2012'de kitap olarak neşredilmiştir.

⁵ Kadir Gürler, *Ehl-i Hadisin Düşünce Yapısı -İlk Dönem Ehl-i Hadis Örneği-* (Bursa: Emin Yayınları, 2007), 150.

hem kendilerini hem de birbirleriyle ilişkilerinin anlaşılmasına yarayacak iki temel zihniyete karşılık gelmektedir.

Düşünce tarihinde kırılmalara neden olan olaylar hem birtakım fikrî gerilimlere sebep olmuş, hem de bazı fikirler etrafında toplanmalara yol açmıştır. Mezhepler ve kelâm tarihi bazı olay ve fikirlerden sonra mezheplerin oluşmaya başladığı, insanların bazen bir fikir ya da olay etrafında kümелendiğini aktarır.⁶ Gerilimler, uyumsuzluğun tarafları için tutarlılık arayışını gerektirmiş ve bu tutarlı bir düşünce inşa etmek için yapılan uğraşlar fikrî bir hareketliliğin de sebebi olmuştur. İncelediğimiz mihne olayı ayrılıkların altını çizmiş, ayrışmaları keskin hale getirmiştir. Ortaya konulan düşünsel çaba, telifât; kelâm, felsefe, tasavvuf gibi farklı ana alan ve ilimlerde kendini gösteren tavır alışların -aralarında münasebet ve geçişgenlikler olmakla birlikte- sonucu olarak da okunabilir. Yani mihne sırf siyasi ya da sosyal bir hadise değil aynı zamanda lehte ve aleyhte eserler yazılmasını ya da yazılmamasını etkileyen bir kırılmadır. Mihne sonrası hem mihnenin hem faillerinin hem de nesnelerinin bu elim olaydan etkilendiği ortadadır. Bu olayın toplumun tüm kesimleri için önemli bir dönemeç olduğu; birçok düşünce için bu olayın referans alınmasıyla farklılaşmanın ortaya çıkması konunun farklı ilim alanlarınca akademik ilgiye değer bulunması gerektiğini belirginleştirmiştir.

Konumuzun sınırları içindeki hicri üçüncü ve dördüncü yüzyıllar mezheplerin kurumsallaştığı; fikhî, itikâdî/kelâmî mezheplerin teşekkül ettiği; kurucu/klasik metinlerin ilk yorumlarının ve taşıyıcı metinlerin tedavüle girdiği; sosyal, fikrî, siyasi, fikhî hareketliliğin yoğun olarak gözlemlendiği yıllardır. Bu yıllarda, Kur'an'ın kurumsal siyasetle doğrudan ilgili olmamasına rağmen, toplumun siyasete ilgisi⁷ dikkat çekici bir noktadır. Dikkat çekilen bu durum toplum dinamiklerinin daha açık ortaya konulmasının, teşekkül devri üzerine daha çok çalışılmasının lüzumunu göstermektedir. Tüm bunlardan yola çıkarak İslam tarihindeki bu müstesna olayın aydınlatılması ve daha sonraki gidişat üzerindeki etkisini ortaya koymak bu tezin

⁶ Ebû'l Hasen el-Eş'ari, *İlk Dönem İslam Mezhepleri /Makâlatü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, çev. Mehmet Dalkılıç - Ömer Aydın (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005), 33; Ebu'l Feth Tâcuddin Şehristânî, *Milel ve Nihal*, çev. Mustafa Öz (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008), 26; Ethem Ruhi Fırlı, *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri* (İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1999), 15; Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi* (İstanbul: Damla Yayınevi, 1996), 19-25; Saim Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 381-392.

⁷ Sönmez Kutlu, "İslam'ın Mezhepler Öncesi Tarihsel ve Toplumsal Gerçekliği Sorunu", *İslami Araştırmalar* 29/2 (2018), 160.

amaçlarındandır. Bu amaca ulaşmak için mihne olayı, uygulayıcıları, etkilenenleri çalışmaya konu edilmiştir.

Araştırmanın Önemi

Bu araştırma kelâm ilmi çerçevesinde, Ehl-i sünnet düşüncesinin oluşum ve değişimine mihne özelinde odaklanmış bir din-siyaset ilişkisi çalışmasıdır.

Din-siyaset ilişkisi insanlık tarihiyle başlatılacak kadar eski bir tartışmadır. İslâm tarihi açısından Peygamberin aynı zamanda devlet başkanı da olmasıyla dinin belirleyiciliğiyle başlayan din devlet ilişkileri daha sonra Emeviler'in iktidarıyla birçok tartışmayı da dolaşıma sokmuştur. Tartışmalar daha çok siyasetin din üzerinden meşruiyet araması ve dinin sosyal hayattaki sınırlarını çizme tartışmalarıyla ilerlemiş gibi durmaktadır. İslâm dünyasında ortaya çıkan ilk mezheplerin büyük oranda, siyasi hadiselerle irtibatlı tartışmalarla teşekkül ettiği akılda tutulmalıdır.⁸ Dinin meşrulaştırıcı gücü sık kullanılan bir argümandır. Dinin bu gücünün nasıl ortaya çıktığı ve hangi evrelerden geçerek bir zihniyet oluşumuna neden olduğunun izahı ve günümüze etkileri çalışmanın önemini göstermektedir. Zihniyetin bireyin davranışında sürdürdüğü inançların toplamı⁹ olduğu hatırd tutulursa meselenin önemi daha belirgin hale gelecektir.

Eski çağlardan günümüze, devletin nasıl olması gerektiği, dinin devlette nasıl ve ne oranda bulunacağı hem Batı hem de İslâmî literatürde tartışılmıştır. İslâm dini özelinde bu tartışmalar imamet, hilâfet, ahkâm-ı sultaniye gibi kavramlar etrafında oluşan bir literatüre karşılık gelirken; Batı'da¹⁰ Reform, Rönesans, Aydınlanma, laiklik ve demokrasi gibi kavramlar etrafında yapılmaktadır. Batı'yla ilişkilerimizin daha da arttığı son üç yüzyıldan bu yana laiklik ve demokrasi kavramları etrafında İslâm dini kaynaklı tavır alma ve cevap verme çabaları da din devlet ilişkisinin her çağın problemi olduğunu göstermektedir.

Din siyaset ilişkisini, Ehl-i sünnet kelâmı özelinde mihne hadisesi etkisiyle ele alan çalışma, Ehl-i sünnetin teşekkülündeki bazı noktalara dikkat çekecek ve teopolitik

⁸ Rıdvan Özdiç, *İtikat ve Siyaset Sünnî Kelâmında İmamet-Hilafet Meselesi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018), 12.

⁹ Gürler, *Ehl-i Hadisin Düşünce Yapısı -İlk Dönem Ehl-i Hadis Örneği-*, 159.

¹⁰ Din-Siyaset ilişkisinin Hristiyan inancındaki yapısını inceleyen bir eser için bkz.:Ernst H. Kantorowicz, *Kralın İki Bedeni*, çev. Ümit Hüsrev Yolsal (Ankara: BilgeSu, 2018). Bunun yanında hem demokrasi vurgusu hem Yahudi inancının kutsiyeti üzerine kült bir çalışma için bkz.: Benedictus Spinoza, *Teolojik-Politik İnceleme* (Ankara: Dost Yayınevi, 2019).

olarak ifade ettiğimiz din siyaset ilişkisini biraz daha açıklığa kavuşturacaktır. Mihne üzerine yapılan akademik çalışmalar daha çok mihne ve Mu‘tezile mezhebi ekseninde yapılan çalışmalardır. Bu çalışma mihnenin Ehl-i sünnete etkisini ortaya çıkarıp izah ederek bu alandaki boşluğa katkı vermek ve boşluklara işaret etmekle misyonunu yerine getirmiş olacaktır.

Toplumsal zihniyetin ana ekseninin ehl-i hadîs ve ehl-i re’y olduğu kabul edildiğinde ehl-i re’y lehine ihmal edilen bir tavrın nasıl bir eksen kaymasına sebep olduğu ortaya çıkacak; kelâm ilminin meselelerinin nasıl şekillendiği, toplumun inşa edilmesinde hangi parametrelerin geçerli olduğu daha belirgin olacaktır.

Çalışma, tarihsel bazı hareketlerin aslında geleceğin şekillenmesinde ne kadar önemli olduğunu da göstermiştir. Mezheplerin kurumsallaşma sürecini etkileyen birçok unsur vardır. Bunlardan biri de siyasettir.¹¹ Çalışmanın önemi sadedinde şunları da ifade etmek gereklidir; teze yüklenen misyonla, dini düşüncüyü ve problemlerini, çalışmanın konusuna eşitlemek yanlış olacaktır. Konunun sık sık ifade edildiği gibi bir eksen değişimine işaret ettiği de aşîkârdır. Mihnenin, Ehl-i sünnet düşüncesinin ana mihverini kuvvetli bir şekilde belirlediği gibi Ehl-i sünnet düşüncesiyle beraber selefî düşünce, Hanbelîlik, Eş‘arîlik, Mâtürîdîlik, Mu‘tezile gibi farklı isimlerle anılan bileşenlerin gidişatı hakkında etkili olduğu da bir kez daha ifade edilmiş olacaktır.

Mihnenin etkisiyle din ve siyaset arasındaki rekabet din adına siyaset tarafından büyük etkileri olan nirengi noktasına dönüşmüştür. Bunun daha iyi anlaşılması adına Ehl-i sünnet üzerindeki mihnenin etkilerinin ortaya konulması, kahir ekseriyetin hayatına yön veren mensubiyetin, bir şemsiye kavram kabul edilen bu oluşumun daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

Dinî bir toplum görüntüsündeki İslâm ümmeti aslında daha çok siyasetin şekillendirdiği, dinin siyaseten kullanıldığı bir görüntü arz etmektedir. Bunun vuzuha kavuşturulmasına katkı sağlamak aradaki münasebette aksayan yerlerin ne olduğunu ortaya koymak anlamına gelecektir. Mihne toplum bünyesinde hem gerçekleştiği zaman hem de sonrasında uzun bir süre artçı sarsıntıları sürmüş büyük bir deprem etkisi yapmıştır.

¹¹ Adnan Demircan, “Giriş”, *Din Algısı İnşasında Tarihin Araçsallaştırılması* (İstanbul: Mana Yayınları, 2019), 9.

Mihne hadisesinin henüz farklı bileşenleriyle ele alınmamış olması çalışmanın öneminin başka bir göstergesidir. Ehl-i sünnet kelâmının sağlıklı bir değerlendirilmesinin yapılabilmesi, mihnenin Ehl-i sünnet üzerindeki etkisi üzerine daha çok akademik çalışma yapmakla mümkün olabilir. Mihne, Ehl-i sünneti anlamada anahtar bir noktadır, bu noktanın açıklığa kavuşturulmasının birçok meseleyi anlamada yardımcı olacağı açıktır.

Mezheplerin canlı organizmalar olduğu düşünülürse, mihne bu bünyede esaslı değişikliklere yol açmış bir müdahale olarak görülebilir. İslâm'ın ana damarı sayılan Ehl-i sünnet, kendini toplumdan ayrı gören ilk ayrılıkçı fırkaların/Ehl-i bidatin karşısında tanımlayarak oluşmuş bir ortak kimliktir. Ehl-i sünneti, Ehl-i sünnet yapan Ehl-i bid'at denilen topluluklar karşısında geliştirdiği reaksiyondur. Gerek iç sebeplerin gerek dış sebeplerin varlığı Ehl-i sünnet düşüncesini beslemiştir. Hâricîlik, Cebriye ve Şia gibi ilk oluşumların karşısında nassları akılla yorumlayan, itidale vurgu yapan, fitnenin yıkıcılığından kaçınanlarca oluşturulan ve beslenen bu tavır alış, yüz yıllar boyunca İslâm içerisinde toplumun ekseriyetinin (sevâd-ı a'zam) kimliği olarak sahiplenilmiştir.¹² Mihnenin daha çok Mu'tezile ekseninde değerlendirmelere konu yapılmış olması, Ehl-i sünnetin bu hadiseden nasıl ve ne kadar etkilendiğini ortaya koymanın önemini göstermektedir.

Mihne konusunda doktora seviyesinde ilk çalışma Muharrem Akoğlu'nun *Mihne Hadiseleri ve Mutezile'nin Tarihi Seyrine Etkisi* 2006 yılında, Nagihan Doğan'ın *İslâm Siyaset Tarihinde Din, İktidar ve İdeoloji: Erken Abbâsî Dönemi (750-833)* 2013 yılında ve Bayram Çınar'ın *Din-Siyaset İlişkisi Açısından Me'mun Dönemi Mihnesi* 2019 yılında yapılmıştır.

Mesele yapılan çalışmalarda daha çok mihneye odaklanarak ele alınmıştır. Mihne başlı başına önemli bir olay olmakla birlikte düşünce tarihi için mihneden sonra alınan kararlar ve bunların etkileri asırlar boyu sürmüştür. Problemi, mihneden sonra olan bitenle açıklamaya çalışan doktora seviyesinde bir çalışma olmamasının yanında, mihnenin Sünni kelâma etkisi de bazı makalelere konu edilmiş olmakla birlikte literatürde bir eksik olarak durmaktadır. Bu eksiklikler mihne sonrası değişen

¹² Emevi halifesi Abdülmelik bin Mervan'ın Hasan-ı Basri'ye Cebriye düşüncesini pekiştirmek için yazdığı mektup ve aldığı cevap burada hatırlanmalıdır. Bkz: Nadim Macit, *Ehl-i Sünnet Ekolünün Doğuşu* (Erzurum: İhtar Yayıncılık, 1995), 23-24.

teopolitik durumun Sünnî kelâma etkisini ortaya koymanın önemi ve orjinalliğini ifade etmektedir.

Araştırmanın Yöntemi

Bir çalışmada yöntem belirlerken amaç, basit betimlemeyi aşmak ve yaşanan gerçekliğin hayata sirayet gücünü ve biçim değiştirmelerini ortaya çıkarmak olmalıdır.¹³ Bunun için mihne süreci ve meseleyi ele alan temsil edici kelâmî tartışmalar, eserler, şahıslar üzerinden ilerleyerek mihne öncesi ve sonrasındaki farklılıklara işaret edilmiştir. Kelâmî tartışmaların olaylar, problemler, siyaset, eser ve şahıslarla birlikte alınması yömtemsel açıdan kelâmî meselelere yapılan vurguyu zayıflatmış görünse bile, siyasetin din üzerindeki etkisini toplumsal bağlamından koparmadan ifade etmek için böyle bir tercih öncelenmiştir.

Araştırmada nitel araştırma yöntemlerinden metin analizi metodu kullanılmıştır. Nitel araştırma, “nitel bilgi toplama yöntemlerinin kullanıldığı, algıların ve olayların doğal ortamda gerçekçi ve bütüncül bir biçimde ortaya konmasına yönelik nitel bir sürecin izlendiği”¹⁴ yöntem olarak tanımlanır. Nitel araştırmanın, doğal ortama duyarlılık, araştırmacının katılımcı rolü, bütüncül yaklaşım, algıların ortaya konması, araştırma deseninde esneklik, tümevarıma dayalı analiz¹⁵ gibi çeşitli özellikleri bulunmaktadır. Araştırma boyunca bu ilkelere sadık kalmaya özen gösterilmiştir.

Ehl-i sünnet düşüncesinin mihne etkisinde oluşumunu ortaya koyarken bilgileri eleştiriye tabi tutup analizlerde bulunmak bir zorunluluktur. Kur’ân-ı Kerim, her ne kadar yeni bir hayat nizamı öngörse de Müslüman siyasi kültürünün ve siyasi düşüncesinin oluşmasında Kur’ân’ın tek etken olduğu varsayımı, yaşanan gerçeği doğru yansıtmamaktadır. Siyasal yapının oluşumunda dinî metinlerin daha girift belirleyiciler olduğu kabul edilir.¹⁶ Buna rağmen siyaset tarihi, tarihin kendisine eşitlenen bir tercihle ele alınmıştır. Antik Çağdan beri tarihçiler, siyaset tarihine daha

¹³ Mehmet Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012), 40.

¹⁴ Ali Yıldırım, “Nitel Araştırma Yöntemlerinin Temel Özellikleri ve Eğitim Araştırmalarındaki Yeri ve Önemi”, *Eğitim ve Bilim* 23/112 (1999), 10.

¹⁵ Yıldırım, “Nitel Araştırma Yöntemlerinin Temel Özellikleri ve Eğitim Araştırmalarındaki Yeri ve Önemi”, 11.

¹⁶ Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak*, 14.

çok ilgi göstermiştir.¹⁷ Bahse konu edilen zamandaki bilgilerin daha çok mezhebî saiklerle ve belli fikirleri savunmak yoluyla dolaşıma girdiğinden, bu tarihsel verilerin çeşitli yönlerden sağlamasının yapılması gerekmektedir. Kültür, şehir hayatı, insan ilişkileri, ekonomi de tarihin bir parçasıdır. Geçmişin bunlardan birine indirgenmesi yanlış olacaktır. Anneles Ekolü olarak bilinen March Bloch, Lucien Febvre, Fernand Braudel gibi isimler bahsedilen bu tek yönlü bakış açısının karşısında, etkileri günümüz tarihçiliğinde de devam eden bütüncül bir tarih metodu önermektedir.¹⁸

Bu bütüncül tarih anlayışından hareketle teşekkül öncesi döneme ilişkin temsil gücünü haiz kişiler, fikrî tartışmalar ve yazılı eserler kadar, incelemeye mahal olan zamanın sosyolojisini, toplum psikolojisini yansıtan veriler de çalışmada birer delil kabul edilmiş ve böylesi bilgilerin çalışmaya dahil edilmesine özen gösterilmiştir.

Bir konunun yalnızca kelâmî eserler üzerinden sadece kitaplara bağlı kalınarak ele alınması yanıltıcı olabilir; mezhepler tarihi ile kelâm tarihinde eserlerin savunmacı bir üslupla yazıldığı ve bazı aşırılıklar barındırabileceği göz önüne alındığında¹⁹ mesele başka verilerle de kontrol edilmeyi gerektirmektedir.²⁰ Çalışma boyunca konuyu sadece eserler üzerinden okumak yerine büyük hikâyeyi/resmi gözden kaçırmamak, insanın sosyal bir varlık olduğu, psikolojik saiklerin hemen her sahada dolaşımda ve etkin olduğu göz önünde tutularak ilerlemek gözetilmiştir. Yazıya geçirilmiş her aktarımın, politik bir eğilim taşıdığını ve politik dilin gizli ya da açık etkisinin, diğer disiplinlerde olduğu gibi Sünnî kelâm söylemine de sindiğini düşünüyoruz. Bu metinleri aynı zamanda politik birer metin olarak görmek sözü bağlamına yerleştirmek olur.²¹ Çalışma boyunca mümkün olduğu ölçüde bütüncül tarih anlayışını sadık kalınmaya özen gösterilmiş, meseleler farklı yönlerden izah edilmeye çalışılmıştır.

Tarih, ideolojilerin fikirlerin olduğu kadar aynı zamanda hikâyelerin de alanıdır. İnsan hikâyelere sahiptir, her birinin kişisel tarihi kendileri için olduğu gibi

¹⁷ John Tosh, *Tarihin Peşinde*, çev. Özden Arıkan (İstanbul: Kronik Kitap, 2019), 105.

¹⁸ Abdullah Ömer Yavuz, *Coğrafya ve Mezhep Horasan'da Eş'ariliğin Tarihsel Gelişimi* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2021), 15; Tosh, *Tarihin Peşinde*, 138-139.

¹⁹ Sönmez Kutlu, "İslâm Mezhepleri Tarihinde Usûl Mes'elesi", *İslami İlimlerde Metodoloji/Usul Sorunu*, ed. Mazlum Uyar, 2003, 391-440.

²⁰ Mustafa Aydın, *İslâm'ın Tarih Sosyolojisi* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2015), 28.

²¹ Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak*, 26.

başkaları için de zengin anlamlar taşır. Tarihsel bazı kişiliklerin tarihin akışına etkisi, kendi kişisel tarihini fazlasıyla aşan bir etkiye sebebiyet verebilmektedir. Tüm bu ifade edilenlere dikkat kesilen bir araştırma ameliyesi, mihne ve mihneyle ilişkili kişiler söz konusu edildiğinde zengin veriler sunmaktadır. Tarih ilminin farklı eğilimleri arasında, buna duygu tarihçiliği de denilmektedir. Bu yaklaşım açısından insanın tavır ve düşüncelerine bire bir etki eden duyguları önem arz etmektedir.²² Yer yer insan olmakla ilgili değinilen ayrıntıların, tarihin gidişatı üzerinde karar alıcıları etkilediğine işaret edilecektir.

Belirleyici bir kırılma olduğu kabul edilen mihneyi anlamak için Sünni paradigmanın argümanları kadar, Haricî, Mu'tezilî, Mürcî savunular da yanıltıcı olabilir, çünkü bunların hepsi aynı ortamın ürettiği farklı bakış açılarıdır. Yazılı tarihin, masum bir hikâye anlatmanın ötesinde ideolojik bir işlev gördüğünü de itiraf etmek gerekecektir.²³ Çalışma için yöntemsel bir zorluk da Ehl-i sünnetin günümüze kadar Müslümanların kahir ekseriyetin intisabına konu olmasıdır. Bu gerçek, olayları ilmî bir merakla ele almanın önündeki başka bir engel olarak durmaktadır. Araştırmanın konusu çoğunluğun zihniyetinin araştırılması olunca, bu zihniyetin siyaseten doğru olduğunun düşünülmesi, 'bu kadar insan yanlış yapmış olamaz' gibi psikolojik yanılgılar; Ehl-i sünnet tarafından yapılan telifatın çokluğu da yine araştırma konusunun ele alınmasında belirli bir zorluğu açığa çıkarmaktadır. Tüm bu sağlıklı anlamayı engelleyici saiklerle beraber araştırma boyunca objektiflik sağlanmaya çalışılmıştır.

Bir siyasal yapı, sadece iktidarın kullandığı dışsal araçlara ve siyasal kurumlara bakarak anlaşılmaz. Onun ikinci ve tamamlayıcı ayağı olan içsel gerekçeleri/iktidar taşıyıcılarını da incelemek gerekir. İç dinamikler, iktidarı ve itaati belirleyen değerler sistemidir.²⁴ İzlenecek yöntemle ortaya çıkacak sonuçların Ehl-i sünnet'in yapısını daha sağlıklı anlamak için de faydalar içereceği unutulmamalıdır. Tarihsel tavır alışlardan, intisaplardan daha önemli olan hakikatin peşinde olmaktır. Erişilmeye çalışılan hakikatin, intisapları daha sağlıklı hale getireceği muhakkaktır.

²² Yavuz, *Coğrafya ve Mezhep Horasan'da Eş'ariliğin Tarihsel Gelişimi*, 19.

²³ Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak*, 21, 25.

²⁴ Max Weber, *Sosyoloji Yazıları*, çev. Taha Parla (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004), 80.

Bellek, düşünceden daha çok belirleyici olarak duyuş ve düşünüşlerin de alanına verilen genel bir adlandırmadır. İncelenen zaman dilimi açısından toplumun bir bellek sorunu çerçevesinde ele alınması faydalı olacaktır. Zira mihnenin halku'l-Kur'ân tartışmaları etrafında bir bilgi meselesinden daha çok duyuş ve duygu etrafında toplumsal bellekte yer ettiği açıktır. Ahmed b. Hanbel ismi etrafında gelişen bir mihne edebiyatının bu duyuş ve duygunun eseri olduğu ortadadır. Yazılı tarihin hikâye anlatmanın ötesinde ideolojik bakış açısının dışı vurumu olduğu, tarihin bilim olmadığı yollu tartışmalarla beraber hatırlanmalıdır.

Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılıkları

Çalışmanın kapsamı, -mihnenin, odağını oluşturması kaydıyla- mihne sonrasında Ehl-i sünnet kelâmındaki değişimdir. Mihne, hicri 218-234 yılları arasında gerçekleşmiştir. Eş'arî'nin (ö. 324) vefatı da çalışmanın tarihsel bitiş sınırı olarak belirlenmiştir çünkü bu tarih, Ehl-i sünnet düşüncesinin mihne sonrasında gidişatının belli olduğu bir tarihe denk düşmektedir. Bu tarih aynı zamanda Watt tarafından da teşekkül devrinin sonu kabul edilmektedir.²⁵

Tezin sınırlarını ifade etme sadedinde her ne kadar Mu'tezile'nin, Mürcie'nin, Hâricîliğin ve diğerlerinin de mihnede rolleri ve ondan etkilenmeleri söz konusu olsa bile bu çalışmanın Ehl-i sünnet kelâmının oluşumu ve fikrî duraklarının tespitine yönelik bir çalışma olduğu vurgulanmalıdır. Diğer bileşenler ancak bahsedilen sınırlar içinde kalmaları ile bu çalışmanın ilgi alanına girmiş olacaktır. Teşekkül devrinde kritik bir olayı konu edinen bu tez, birçok fikir, âlim ve emiri Ehl-i sünnet oluşumuyla ilgileri oranında ele alacaktır.

Yine şahıslar söz konusu edildiğinde tezle ilgisi olan ve daha çok temsil kabiliyeti bulunan şahıslara ve onların görüşlerine yer verilmiştir. İkinci bölümde odakta İmam Eş'arî ve İbn Hanbel'in olmasına bu açıdan bakmak gerekmektedir. Ehl-i sünnet'in bir şemsiye kavram olması çalışma için belirlenen sınırları daha da önemli hale getirmektedir.

Bu çalışma Ehl-i sünnetin mihneden nasıl ve ne oranda etkilendiğini ortaya koymaktır. Mihne ve mihneden sonra neler olduğu ve olan bitenin Ehl-i sünnete

²⁵ W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Dönemi*, çev. Osman Demir (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021), 466.; Watt burada 338 yılını zikrederek bu tarihin el-Eş'arî ile diğer önemli mütefekkirlerin ölümüne ve Bağdat'ta Büveyhiler'in iktidarı ele geçirmelerine işaret etmektedir.

etkisini anlamak araştırmanın problemidir. Mihne olayı, Ehl-i sünnet düşüncesi içindeki üçüncü ve dördüncü yüzyıldaki yaşamış âlimleri derinden etkilemiştir. Bu aralığın aynı zamanda teşekkül devri olduğu hatırlanırsa, araştırmanın probleminin önemi ortaya çıkacaktır. Mihne düşüncesi tam da ta baştan beri var olan ve iç içe girmiş bulunan itikat ile siyaset ilişkisinin güçlü bir şekilde belirlediği bir olaydır. Ehl-i sünnet bu büyük olay ve olgudan payına düşeni ne ölçüde almıştır? Eş‘arî’nin çözümü muarızlarından ne kadar etkilendi? Mu‘tezile ve Ehl-i hadis onun düşüncesinde ne kadar etkiliydi? Eş‘arî’nin sistemleştirdiği düşünceler hangi tarihî bağlamın ürünü olarak kararlık kılmıştır? Literatürün elverdiği ölçüde bu soruların cevaplarının aranması araştırmanın problemidir. Böylelikle Eş‘arîliğin teşekkülündeki imkânlar ve engeller Eş‘arîliğin zaman içerisindeki gelişim potansiyelini de tahmin etmeye imkân tanıyacaktır.

Araştırmanın Literatürü

Bu bölümde mihne, İslâm’ın teşekkül çağı ve Sünniliğin oluşumu üzerine yoğunlaşan çalışmalar değerlendirilmiştir. Çalışmanın kelâm, felsefe, siyaset, tarih gibi farklı disiplinleri ilgilendirmesi, literatür konusunda da vazgeçilmez olarak geniş ilgilere kapı aralamıştır.

Literatürde ele alınan eserler konunun doğası gereği mihnenin kelâmi boyutu denilebilecek halku’l-Kur’ân ile alakalı olabildiği gibi doğrudan meselenin sorgu/kovuşturma yönüne eğilen çalışmalar da olabilmektedir. Bu minvalde çalışmanın da ilgilendiği ilk eser Kinânî’ye ait olan *el-Hayde* isimli eserdir.²⁶ Yine klasik kaynaklar arasında *el-Mihne ‘an imâmi Ehli’s-sünne ve kâ’idihim ile’l-cenne* Ahmed b. Hanbel’e halku’l-Kur’ân meselesinden dolayı yapılan eziyetlere dairdir (Kahire 1932). Eser Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî tarafından da *Mihnetü’l-İmâm Ahmed b. Muhammed b. Hanbel* adıyla yayımlanmıştır (Kahire 1987).²⁷

²⁶ Ebu’l-Hasen Abdulaziz b. Yahyâ el-Mekkî el-Kinânî, *el-Hayde ve’l-İ’tizâr fi’r-Reddi ‘alâ men Kâle bi-Halki’l-Kur’ân*, ed. Cemil Abdullah Avide, 2009.; *el-Hayde* Muammer Esen tarafından çevirilmiş ve baş tarafında bir girişle yayınlanmıştır. Bkz.: Muammer Esen, *Kelamullah Tartışmaları ve el-Hayde* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2005).

²⁷ M. Yaşar Kandemir, “Cemmâilî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993), 7/339.

Mihneyi anlatan bu eserlerin yanında başta Taberî'nin *Tarihu't-Taberî*²⁸ isimli eseri olmak üzere, şehir tarihleri, tabâkat kitaplarından yararlanılmıştır. Çalışmanın çokça ilgilendiği kişilerinden olan Eş'arî'nin dolaşımdaki beş eseri olan *el-İbâne*, *el-Luma'*, *Makâlat*, *el-Has ale'l-Bahs*, *Risâle ilâ ehli's-Segr* gibi eserleri; Walter M. Patton'un *Ahmad Ibn Hanbal and the Mihna* (Leiden 1897), Ahmed Abdülcevâd ed-Dûmî'nin *Ahmed b. Hanbel: Beyne mihneti'd-dîn ve mihneti'd-dünyâ* (Beyrut, ts.), Abdülganî b. Abdülvehhâb el-Makdisî'nin *Mihnetü'l-Îmâm Ahmed b. Muhammed b. Hanbel* (Kahire 1407/1987), Hâlis Celebî'nin *Zâhîretü'l-mihne* (Amman 1989), Fehmî Ced'ân'ın *el-Mihne: Bahs fî cedeliyyeti'd-dînî ve's-siyâsî fî'l-İslâm* (Amman 1989) adlı eserleri bunlar arasında zikredilebilir.

Mezhepler tarihinin önemli klasikleri de sık sık başvurulmuş kaynaklar arasındadır. Eş'arî'nin *Makâlat*'ı kendisinden sonraki makâlat geleneğini derinden etkilemesiyle tekrar ifade edilmelidir. Abdulkahir el-Bağdâdî'nin *el-Fark beyne'l-firâk*¹, Şehristânî'nin *el-Milel ve'n-Nihâl*'i de ayrıca zikre değer kaynaklardandır.

Akademik anlamda Walter M. Patton'un *Ahmed Ibn Hanbal and Mihna: a contribution to a biography of the Imam and to the history of the Muhammedan inquisition called the Mihna (218-234 A. H.)* isimli çalışması mihne konusunda yapılan ilk çalışmalardandır. Daha sonraki çalışmaların ana mihverini de belirleyen bu eser, isminden de anlaşılacağı üzere mihneyle Ahmed b. Hanbel arasındaki münasebete yoğunlaşmaktadır. 1897 yılında savunulan bu tez Leiden'de kitap olarak da basılmıştır ve hâlâ dilimize kazandırılmayı beklemektedir. Bu eserle ilgili Mu'tezile ve Ehl-i hadis hakkında kolay klişelere başvurduğundan bahisle bazı eleştiriler bulunmaktadır. Hodgson, bu çalışma hakkında "hiçbir soruna cevap vermez" yargısında bulunmaktadır.²⁹ Mihne konusunun bir doktora çalışmasına Türkiye'deki çalışmalardan neredeyse bir asır önce başlanması Batı'daki çalışmaların mevcut literatür üzerindeki etki ve katkısı hakkında bir göstergedir.

Mihne konusunda, Muhammed O. Abusaq tarafından 1971 yılında savunulan *The Politics of the Mihna under Al-Ma'mun and his successors* isimli çalışma da mihneye odaklanan çalışmalardan biridir. Tezin amacının, en başta İslâm'ın politik bir

²⁸ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmilî et-Taberî, *Târîhu'r-Rusul ve'l Mulûk ve Sılatu Târîh et-Taberî* (Beyrut: Dâru't-Turâs, 1967).

²⁹ Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, 1/475.

din olarak etkisini göstermek olduğu ifade edilmektedir.³⁰ İslâm'ın politik öngörülleri olup olmadığı tartışmalarında Abusaq, İslâm'ı politik bir din olarak konumlayarak yer almaktadır.

Montgomery Watt'ın 1973 yılında yayınlanan ve İslâm düşüncesinin oluşumu denildiğinde ilk akla gelen kitaplardan biri olan *The Formative Period of İslâmic Thought* adlı çalışma konumuzla yakından ilgili bir eserdir. Bu kitabın 1981 yılında dilimize kazandırılması onu ülkemizde teşekkül dönemi ile ilgili bilinen bir eser yapmıştır. Mezkûr eser ilkin, Ethem Ruhi Fığlalı tarafından *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri* adıyla çevrilmiş ve Birleşik Yayıncılık tarafından yayınlanmıştır. Watt eserde, İmam Eş'arî ve çağdaşlarının ölüm tarihleriyle alakalı -yuvarlak bir rakam olduğunu ifade ederek- hicri 338 yılına kadar olan vakit için değerlendirmelerde bulunmuştur.³¹ Bu eser 2021'in başlarında Osman Demir tarafından tanıtıcı bir önsöz eklenerek yeniden tercüme edilmiş *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Dönemi* adıyla Ketebe Yayınları tarafından yayınlanmıştır.³² Eserin yeniden çevrilmesi araştırmacıların esere gösterdiği ilginin de ifadesidir. Watt'ın, alanı yakından ilgilendiren bu kitabından başka *H. Muhammed Mekke'de*³³ ve *H. Muhammed Medine'de*³⁴ ve *H. Muhammed'in Mekke'si*³⁵ gibi eserleri onun Kur'an araştırmaları ve teşekkül devri gibi alanlardaki ilgisinin genişliğini göstermektedir. Watt'ın eserlerinde sosyolojinin ve politik durumların din üzerindeki etkisine yaptığı vurgu yöntemsel bir tercihtir. Bu tercih bazı çekincelerle birlikte tercih edilebilir bir yöntem olarak durmaktadır.³⁶

Yine İslâm düşünce tarihiyle ilgilenen araştırmacıların önemli kaynaklarından biri de *İslâm'ın Serüveni* isimli çalışmadır. Marshall G. S. Hodgson'un 1968 yılında

³⁰ Muhammad O. Abusaq, *The Politics of the Mihna Under al-Ma'mun and His Successors* (Edinburg, Doktora Tezi, 1971), 4.

³¹ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 390.

³² Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Dönemi*.

³³ W. Montgomery Watt, *H. Muhammed Mekke'de*, çev. Süleyman Kalkan (İstanbul: Kuramer, 2016).

³⁴ W. Montgomery Watt, *H. Muhammed Medine'de*, çev. Süleyman Kalkan (İstanbul: Kuramer, 2016).

³⁵ W. Montgomery Watt, *H. Muhammed'in Mekkesi*, çev. Mehmet Akif Ersin (İstanbul: Kuramer, 2017).

³⁶ Fatma Çiftçi, *Bir Mezhepler Tarihçisi Olarak W. Montgomery Watt* (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 22, 52-54; Recep Ertuğay, *W. Montgomery Watt'ın İslâm'ın İman Esaslarına Bakışı ve Değerlendirmeler* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2008), 9-15.

genç sayılabilecek bir yaşta başladığı ve büyük oranda bitirdiği çalışması ölümünden sonra 1977 yılında arkadaşı ve meslektaşı olan Reuben W. Smith tarafından tamamlanmıştır. *The Venture of Islâm: Consience and History in a World Civilisation* adıyla orijinal dili İngilizce’de 1977 yılında yayınlanan bu eser, önce 2000 yılında İz Yayıncılık tarafından bir komisyon tarafından dilimize kazandırılmış ve alanın ilgilileri için aranan bir kitap olmuştur. *İslâm’ın Serüveni*, Berkay Ersöz tarafından yeniden çevrilip Phoenix Yayınları tarafından 2017 yılında tekrar yayınlanmıştır. İlk çevirideki aksaklıklar bu ikinci çeviride izale edilmiştir. Bu eser de alanda bütüncül bakışa sahip ilk akla gelen eserlerden biridir. Çalışma modern zamanlara kadar uzanan bir kronolojiyle ilgilense de ilk cildi olan *İslâm’ın Klasik Çağı* konumuzla daha çok alakalıdır. Eserde Hodgson’un geniş ilgisi ve titizliği öne çıkmaktadır. Hodgson her bir kitabı iki ana bölüm olarak tasarlamış kronoloji yerine olgular ve bunların birbirleriyle ilişkisini ön plana almıştır. Onun İslâmî (İslamic) ile İslâmîleşmiş (Islamicate) ayrımı gibi ‘dindarlık yanlıları’ gibi kavramsallaştırmaları kendine hastır.³⁷ Hodgson’ın İslâmî olanla İslâmîleşmiş olana yaptığı vurgu İslâm dininin etkisini göstermede zayıf kalmakla eleştirilse de İslâm’ın serüveninin yetkin ve bütüncül bir ifadesi olan eserin özellikle ‘yüksek halifelik’ bölümü bu çalışma için istifadeye vesile olmuştur. Olguları siyasi, ekonomik, coğrafi, antropolojik verilerle beraber sosyolojiyle anlama ve anlatma çabası kitabın diğer bir artısı olarak zikredilebilir.

John Nawas’ın tezi *Al-Ma’mun: Mihna and Caliphate*’i 1992 yılında yapılmıştır. Bu çalışma Me’mun’un nasıl bir entelektüel ve mihne uygulayıcısı olduğunu anlamaya yönelik bir çabadır. Me’mun’u mihneye iten saiklerin araştırılması Nawas’ın çalışmasının hedefleri arasındadır.³⁸ Nawas daha sonra doktora çalışmasına dayanarak yayınladığı bir makalede, Me’mun’un halku’l-Kur’ân’ı niye bir sorgulama konusu yaptığı ile ilgili üç yaklaşımdan bahseder ve ulemânın artan gücünün, kendisinde vehmettiği manevi otoriteyi sarsmasından korktuğu için böyle bir yola

³⁷ Zahit Atçıl, “Bir Serüven Olarak İslam Tarihi: Marshall G.S. Hodgson ve İslam’ın Serüveni”, *İslam Araştırmaları Dergisi* 43 (2020), 188-189.

³⁸ John Abdallah Nawas, *al-Ma’mûn: Mihna and Caliphate* (Nijmegen: Katholieke Universiteit Nijmegen, 1992), 1.

tevellül ettiği sonucuna ulaşır.³⁹ Bu çalışmada bizim ulemâ ile ilgili dikkat çektiğimiz konular Nawas'ın tezi ve makalesinde söyledikleriyle örtüşmektedir.

John P. Turner, *Inquisition in Early İslâm: The Competition for Political and Religious Authority in the Abbasid Empire* adlı çalışması 1997 yılında yayınlanmıştır. Bu eser mihnenin siyasi bir rekabete konu edilmesine yoğunlaşmaktadır.

Meseleleri anlamakta yardımcı olan bir başka eser de 1917 Kahire doğumlu Ali Sami en-Neşşâr'ın 1954 yılında orijinal ismi *Neş 'etü 'l-fikri 'l-felsefi fi 'l-islâm* olan eseridir. Türkçede *İslâm 'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu* iki cilt halinde 1999 yılında Osman Tunç çevirisiyle İnsan Yayınları tarafından yayınlanmıştır. Bu eser de İslam'da felsefi düşüncenin nasıl doğduğu ve hangi etkilerle şekillendiğine odaklanmaktadır. Çalışmada bu eserden de faydalanıldığı ifade edilmelidir.

Ali Hakan Çavuşoğlu derlemesiyle Klasik Yayınları tarafından *Sünni Düşüncenin Teşekkülü* başlığıyla çevrilen Christopher Melchert'in çalışması 2018'de yayınlanmıştır. Watt'ın önde gelen öğrencilerinden biri olan Melchert İslâm fihhına ve bunun ötesinde Ehl-i sünnet'in farklı eğilim ve yaklaşımlarına odaklanmıştır. O, hocası Watt'ın "Ehl-i sünnet çatısının teşekkülü" tezinin takipçisi kabul edilebilir.⁴⁰ Melchert'in ehl-i hadis ehl-i re'y yaklaşması dikkat çektiği konulardan başka biridir. Bu çalışmanın iddiaları için Melchert'in bahsedilen eseri sık başvurulan kaynaklar arasındadır.

Türkiye'de doktora seviyesinde mihne ilk kez Muharrem Akoğlu tarafından 2001 yılında bir teze konu olmuştur. *Mihne Hadiseleri ve Mu'tezile'nin Tarihi Seyrine Etkisi* başlığıyla sunulan tez, 2006 yılında *Mihne Sürecinde Mu'tezile* adıyla yayınlanmıştır. Mihne ile beraber anılan Mu'tezile mezhebinin mihne sürecindeki durumuna eğilen çalışma Mihne öncesi Mu'tezile, halku'l-Kur'ân tartışmalarının siyasallaşması ve mihnenin Mu'tezile'ye etkisi gibi başlıklara yoğunlaşmış bir çalışmadır.⁴¹ Türkiye'de mihne konusunda ilk akla gelen bu eserin piyasada baskısının

³⁹ John Abdallah Nawas, "Me'mûn'un Mihneyi Başlatmasında Rol Oynayan Üç Akımın Açıklamalarının Yeniden Bir İncelemesi", çev. Mustafa Akyüz, *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/8 (2015), 155-162.

⁴⁰ Christopher Melchert, *Sünni Düşüncenin Teşekkülü* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2018), 23-24.

⁴¹ Muharrem Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2006).

bulunmaması bir eksikliktir. Akoğlu, doktora tezinden sonra başka çalışmalarla mihneye duyduğu ilgiyi⁴² sürdürmüştür.

Nagihan Doğan'ın *İslâm Siyaset Tarihinde Din, İktidar ve İdeoloji: Erken Abbâsi Dönemi (750-833)* isimli doktora tezi 2013 yılında Ahmet Yaşar Ocak danışmanlığında Ankara'da hazırlanmıştır. Bu çalışma teopolitik meselesini Me'mun'un saltanat yıllarına kadar olan süre içerisinde ele alan yetkin bir çalışmadır. Doğan, sonuç olarak teoride devletin dine bağımlı bir görüntü arz etmesine rağmen aslında devletin her şeyden daha öncelikli olduğu ve devletin işleyişinin müstakil olduğunu ifade etmektedir.⁴³ Bu çalışmada ümerânın yeri geldiğinde ulemâ gibi davrandığının da altı çizilmektedir.

Din-Siyaset İlişkisi Açısından Me'mun Dönemi Mihnesi isimli doktora tezi Bayram Çınar tarafından 2019 yılında savunulmuştur. Bu çalışma da meselenin siyasi yönüne dikkat çekmekte, devlet yönetimindeki dinî tercihlerin siyasallaştığı iddiasını öne sürmektedir. Çalışma halku'l-Kur'ân tartışmalarının meseleye etkisini ele alıp Me'mun dönemindeki mihneyi Me'mun'un yazdığı mektupları inceleyerek ortaya koymaktadır. Çınar'a göre mesele erkler ayırımına dikkat etmemek, siyasi erkin tasarruflarının gelenek tarafından onaylanması ve siyasetin din üzerindeki tasarruflardır. Bunlar 'mihne' olgusuna sebep olmuştur. Çınar, mihneyi bir sebep değil sonuç olarak ele almaktadır. Bahse konu çalışma İslâm'ın siyaset anlayışının sağlıklı kurulmadığı kabulüyle inşa edilmiştir.⁴⁴

Abdulhamit Kocaoğlu'nun *Mihne Bağlamında Buhârî-Zührlî Sürtüşmesi* adlı yüksek lisans tezi 2020 yılında Nevşehir Hacı Bektaş-ı Veli Üniversitesi'nde yapılmıştır. Bu çalışma aynı yıl Kitapyurdu Doğrudan Yayıncılık tarafından kitap olarak basılmıştır.⁴⁵ Çalışma mihnenin bir süreç olduğunu Buhârî ve Zührlî sürtüşmesi

⁴² Muharrem Akoğlu, "Mu'tezilî Düşünce Tarihi Kırılma Evreleri", *Bilimname* 19/2 (2010), 7-23; Muharrem Akoğlu, "Tarihsel Arka Plan Bağlamında Me'mun Dönemi Abbâsi Yönetiminin Ali Oğulları Politikaları", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/1 (2011), 55-74; Muharrem Akoğlu, "Mu'tezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne", *Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi*, ed. Mahfuz Söylemez (Ankara: Ankara Okulu, 2012), 27-71.

⁴³ Nagihan Doğan, *İslâm Siyaset Tarihinde Din, İktidar ve İdeoloji: Erken Abbâsi Dönemi (750-833)* (Ankara: Hacattepe Üniversitesi, Doktora Tezi, 2013), 230.

⁴⁴ Bayram Çınar, *Din-Siyaset İlişkisi Açısından Me'mun Dönemi Mihnesi* (Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Doktora Tezi, 2019), 1.

⁴⁵ Abdulhamit Kocaoğlu, *Mihne Bağlamında Buhârî-Zührlî Sürtüşmesi* (İstanbul: Kitapyurdu Doğrudan Yayıncılık, 2020).

üzerinden göstermeyi amaçlamıştır. Tez üzerinde hiç tasarruf yapılmadan kitap olarak basılması bir eksiklik olarak göze çarpmaktadır.

Bunların dışında Mahfuz Söylemez tarafından editörlüğü yapılan bir çalıştay bildirileri kitabı konuyla yakından ilgilidir. 12-13 Mayıs 2012 tarihinde İstanbul’da gerçekleştirilen Mihne Süreci ve İslâmi İlimlere Etkisi Çalıştayı 2012 yılında Ankara Okulu tarafından *Mihne Süreci ve İslâmi İlimlere Etkisi* ismiyle kitap olarak yayınlanmıştır.⁴⁶ Bahsedilen çalıştayda “Mihne’nin Tarihsel Arka Planı ve Analizi” Nahide Bozkurt tarafından; “Mu‘tezile’nin Tarihsel Seyrinde Mihne” Muharrem Akoğlu tarafından; “Mihne Uygulamaları ve Hanefiler” Mehmet Ümit tarafından; “Mihne Sürecinin Kelam İlmine Etkileri” Cemalettin Erdemci tarafından; “*Mihne ve Tefsir*” Mustafa Öztürk tarafından ve “Mihne Sürecinde Ahmed b. Hanbel ve Taraftarları” Muhyettin İğde tarafından bildiri olarak sunulmuş alandan ilgili hocalar tarafından bildiriler müzakere edilmiştir. Bu çalıştay hem mihne ve etkilerinin sınırlarını işaret etmesi hem de akademinin konuya alakasını göstermesi açısından ayrıca önem arz etmektedir.

Sünni Paradigmayı Anlamak isimli çalışma Mehmet Evkuran tarafından yapılmıştır. Sünni düşüncenin hangi umdeler üzerine kurulduğu, kendisine verilen tepkilere nasıl etkide bulunduğu; Sünniliğin ana hareket yolları hakkındaki bu kitap mihne meselesine sık sık atıf yapsa da daha çok Şii blok karşısındaki Sünni bloğun hareket tarzına odaklanmaktadır.

Araştırma tamamlanırken yayınlanan mihneyi odağına alan başka bir çalışma da Himmet Konur’un *Mihne: Sufilerin Zulümle İmtihanı*⁴⁷ isimli çalışmadır. Konur’un ana iddiası mihne sürecinde sufilerin mihnedен en çok etkilenen grup olmalarına rağmen bunun çalışmalarda gözardı edildiği tezine dayanmaktadır. Konur, bu eksikliği belirlediği 25 isim üzerinden gösterip, karşılaşılan sıkıntılı durumları tasvir etmektedir.

Tüm bu sayılan eserler Mihne sonrası politik durumu anlamak için yararlanılan eserlerin öne çıkanlarıdır. Her biri mihne ve sonrası için kıymetli değerlendirmelerde bulunmuş olsalar da bu çalışmalarda bizim altını çizip ifade etmeye çalıştığımız gibi mihne sürecini öncesi ve sonrasıyla ve bunun Sünni düşünce üzerindeki etkisini

⁴⁶ Mahfuz Söylemez (ed.), *Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012).

⁴⁷ Himmet Konur, *Mihne: Sufilerin Zulümle İmtihanı* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2023).

odağına alan bir çalışma bulunmamaktadır. Tüm bu sayılan çalışmalar meselenin ya belli bir bileşenini ya da meseleyi belli bir açıdan ele almaktadır. Bu tez ise mihne öncesi toplumun oluşumunu ana meselelere işaret edip başka kültürlerle karşılaşmak ve kısa zamanda çok geniş bir coğrafyaya ve büyük bir nüfusa hitap etmekten kaynaklanan rahatsızlıklara işaret edip bunların hepsinin mihnedeki izlerine dikkat kesilmiştir. Çalışma ilerleyen bölümlerde dikkatini mihne yıllarına ve nihayet mihne sonrasına teksif etmektedir. Böylece Ahmed b. Hanbel ve Eş'arî ismi üzerinden mihnenin Sünni düşünceye etkisi ortaya konulmaya çalışılmıştır, çalışmanın bu yönüyle de literatüre bir katkı vereceği düşünülmektedir.

Araştırmanın Temel Kavramları

Çalışmaya başlarken, sık kullanılacak bazı kavramları ele almak gerekmektedir. Söz konusu kavramlardan ilki, konunun odağı olması hasebiyle 'mihne' kavramıdır. Sonra çalışmanın ilgili olduğu üst başlık olmasıyla 'teopolitik' kavramı; mihne vesilesiyle izini sürülecek 'ehl-i re'y' ve 'ehl-i hadîs' kavram ikilisi, son olarak da çalışmanın amaçlarından biri olan ve onun daha sağlıklı anlama ve tasvir etme amacının güdüldüğü 'Ehl-i sünnet' kavramı işlenecektir.

Mihne

Mihne sözlükte "sorguya çekmek, çetin imtihana tabi tutmak, eziyet etmek" manalarındaki *mahn* kökünden türemiştir.⁴⁸ Mihne, yöneticinin bir adamı alıp imtihan etmesi ve yapmadığı ya da söylemeyeceği şeyleri söyletinceye kadar sorgulamasıdır. "Çağdaş tabirle fikir sahibi bir kimsenin yetki ve otorite sahipleri tarafından maruz kaldığı baskı ve korkutmadır."⁴⁹ Mihne hadisesi literatürde ise, h. 218/m. 833 yılında Abbâsî halifelerinden Me'mun zamanında başlayıp h. 234/m. 849 yılında yine Abbâsî halifesi Mütevekkil'in halku'l-Kur'an tartışmalarını yasaklamasıyla sona eren hem o dönem için hem de takip eden İslâm tarihi boyunca etkileri olan olayın adıdır.⁵⁰

⁴⁸ İbn Manzur, *Lisanu'l Arap*, ts., "m-h-n"; Bekir Topaloğlu - İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İsam Yayınları, 2015), "Mihne", 217.; Türkçe'de "mihnet" sözcüğünün karşılığı olarak "sıkıntı" kelimesi bulunur. Bkz. Şükrü Hâluk Akalın, *Türkçe Sözlük* (Ankara: Türk Dil Kurumu, 2011), "Mihnet", 1680.

⁴⁹ Muhammed Abid el-Câbirî, *Arap-İslam Medeniyetinde Entelektüeller*, çev. Numan Konaklı (Mana Yayınları, 2019), 83. Bu eserle ilgili yazdığımız kitap tanıtım yazısı için bakınız: Halil Arslan, "Arap-İslam Medeniyetinde Entelektüeller: İbn Hanbel Mihnesi&İbn Rüşd Çilesi", *Bilimname* 38 (2019), 881-888.

⁵⁰ Osman Karadeniz, "Halku'l-Kur'an (Kur'an'ın Yaratılmışlığı Meselesi)", *Kelâm El Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün (Ankara: Grafiker Yayınları, 2013), 388.

Mihne, her zaman din siyaset ilişkisi denilince akla gelen meşum bir hadise olarak zihinlerde canlılığını koruyan bir konu olmuştur. İşte mihne adıyla anılan olay; ele alınan üçüncü yüzyıl hadisesinden başka asırlar boyu devam eden bir olgunun da adıdır.⁵¹

Mihne sorgulamalarının neden bu kavramla ilgili olduğu, halku'l-Kur'an'ın neden bir sorgulamaya konu edildiği merak edilmiştir.⁵² Kader gibi, büyük günah gibi daha bilinen bir konu varken neden halku'l-Kur'an sorgulamaya konu edilmiştir? Burada iyi bir eğitim aldığını bildiğimiz Me'mun'un ilgileri ve tercihleri söz konusudur denilebilir. Zira Me'mun'un sorgulamalarda halku'l-Kur'an'ı seçmesi onun siyasi tercihleriyle ve mevcut siyasi durumla alakalı olduğu ifade edilmektedir.⁵³ Nawas, doktora tezine dayanarak yayınladığı bir makalede Me'mun'un mihne ile ilişkisi için üç olasılık saymakta ve bunları irdelemektedir. Bu üç olasılıktan ilki onun Mutezîlî olduğu, ikincisi Şia'ya yakınlığı/Şîi olması ve üçüncü olarak da otoritesini en uç şekilde kullanması olarak sıralanmıştır.⁵⁴

Halku'l-Kur'an meselesinin nereden neş'et edip dolaşıma girdiği ile ilgili dört başlıkta toplanabilecek fikirler ortaya atılmıştır. Birinci kabul, halku'l-Kur'an'ın Tevrat'ın yaratılması tartışmalarından dolayı Yahudi kaynaklarına indirgenen bir tartışma olduğudur. İkinci görüş ise bu fikrin kaynağını Yahya ed-Dımeşkî'ye irca eden ve meseleyi Hristiyan kaynaklı gören yaklaşımdır. Üçüncü açıklama, bu konunun "logos" fikrinden mülhem Grek felsefesinin bir ürünü olarak İslâm düşüncesinde yer ettiğini savunur. Watt'ın da taraftar olduğu dördüncü fikir ise sıfatlar üzerinde yapılan, sıfatların ezeli ya da hadîs olup olmaması tartışmalarıyla halku'l-Kur'an fikrinin İslâm'da da yer ettiği kabulüne dayanır.⁵⁵ Farklı açıklamalar olsa bile bu konunun

⁵¹ el-Câbirî, *Arap-İslam Medeniyetinde Entelektüeller*, 84. Bu konuyla alakalı çağdaş bir çalışma için bkz.: Mehmet Azimli (ed.), *Müslümanların Engizyonu -1 Ölümçül Kovuşturmalar* (İstanbul: Mana Yayınları, 2019).

⁵² Ramazan Yıldırım, "Halku'l-Kur'an Meselesinin Politik İstismarı", *Milel ve Nihal* 8/1 (2011), 55-56.

⁵³ Mahmut Ay, *Mu'tezile ve Siyaset Mu'tezilizm'in İktidar Tecrübesi* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017), 252-258; Nahide Bozkurt, *Mutezile'nin Altın Çağı- Me'mûn Dönemi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 25.

⁵⁴ Nawas, "Me'mûn'un Mihneyi Başlatmasında Rol Oynayan Üç Akımın Açıklamalarının Yeniden Bir İncelemesi", 145-146.

⁵⁵ Yusuf Şevki Yavuz, "Halku'l Kur'an", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997), 15/371.; Krş.: Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Dönemi*, 364-368.

büyük günah meselesi, Allah'ın sıfatları gibi konularla alakalı olduğu, İslâm'ın hızla yayılmasıyla diğer dinlerdeki benzer tartışmalarla etkileşime girip genişlediği söylenebilir. İslâm'ın yaşadığı tarihî tecrübe, olay ve problemler büyük soruları doğurabilecek cesamete sahip gerilim alanları olmuştur. Halku'l-Kur'ân tartışmalarında yer yer dış etki kendini göstermiş olsa da bu konuda da meselenin iç saiklerle geliştiği daha makul bir yaklaşımdır.

Me'mun'dan önce halku'l-Kur'ân, toplumsal mesele haline gelmeden fert boyutunda tartışılan bir konuydu. Ca'd b. Dirhem (ö. 124/742)'den sonra Harun er-Reşid dönemine kadar daha çok entelektüel ilgilerin konusu olan halku'l-Kur'ân, Harun er-Reşid zamanında Bîşr el-Merîsî'nin bu fikri açık açık dillendirmesiyle daha bilinir bir mesele olmuştur. Me'mun'un bu düşünceye resmî bir hüviyet kazandırması mihneyi toplumsal bir konu haline getirmiştir. Kendisi de Bağdat Mu'tezilesine mensup, Zeydî düşünceleri olan biri olarak Hazreti Ali'nin efdâliyeti ile ilgili yaklaşımlarını halku'l-Kur'ân düşüncesi üzerinden resmî bir hüviyete taşımış görünmektedir.⁵⁶ Başta Ahmet bin Hanbel olmak üzere önde gelen bazı âlimlerin bu sorgulamalara karşı çıkıp Kur'ân'ın yaratılmış olduğu fikrini kabul etmemesiyle sorgular, işkenceye kadar varmış; fikri tartışmalar fiziki müdahale haline bürünerek, kişisel ve toplumsal yaralara sebep olmuştur. Böylece, entelektüel düzeyde tartışılan, âlimlerin meselesi olan halku'l-Kur'ân, toplumsal ve siyasal bir problem haline bürünmüştür.

Mihne, siyasallaşan bir mevzu üzerinden siyasi erkin meşruiyet ve hakimiyet pekiştirme hareketidir. Tarihin bir anındaki bu sorgulamalar daha sonra din siyaset ilişkisinin anahtar kavramlarından biri olarak siyasetin din üzerindeki tahakkümüne isim olmuştur.

Teopolitik

Teopolitik, teoloji ve politik kelimelerinin birleşmesinden oluşan bir kavramdır. Teopolitik kavramında “teoloji” kelâm; “politik” ise siyasi durum olarak okunabilir. Aynı anlamı karşılamak üzere “teoloji-politik”, “politik-teoloji” kavramı ya da “din-siyaset ilişkisi” gibi farklı söz öbekleri kullanılmaktadır.⁵⁷ Bu çalışmada

⁵⁶ Bozkurt, *Mutezile'nin Altın Çağı- Me'mûn Dönemi*, 115-139.

⁵⁷ Macit, *Ehl-i Sünnet Ekolünün Doğuşu*; İlhami Güler, *Politik Teoloji Yazıları* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018); Mustafa Öztürk, *Siyaset, İtikat, Din* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018).

teopolitik kavramıyla siyasi, sosyal, tarihi durumlarla kelâmın, inanç sisteminin kesişme noktaları kastedilmektedir.

Teopolitik, siyasetin inanç karşısındaki durumunun ifadesi olan bir kavramdır, başka bir deyişle inancın siyasetle ilişkisinin adıdır. İslâmiyet açısından, “Kur’ân’ın; inanç, ibadet ve ahlak konularına doğrudan ve ayrıntılarıyla yer verirken siyasi konulara, evrensel nitelik taşıyan genel ilkelerin dışında herhangi bir belirlemede bulunmadığı,”⁵⁸ temel bir olgu olarak kabul edilir. Bunun yanı sıra, klasik eserlerde ‘imamet’, çağdaş eserlerde ise ‘politik teoloji’ başlıkları altında tartışılan mesele her daim dikkat çekici bulunmuştur. Bunun sebebi olarak da siyasi krizlerin neredeyse bir süreklilik içerisinde olması ve bu krizlerle başa çıkmada dini referansların oldukça yoğun bir şekilde dolaşımda olması gösterilebilir.⁵⁹

Siyasetle toplumun hangi uçlara çekilmek istendiği, toplum yapısının nasıl etkilendiği, teopolitik kavramının anlam evrenine giren olgu ve olayların nasıl değerlendirildiği; geçmiş vuzuha kavuşturmak ve modern dönemi anlamının en önemli yollarından biri olduğu kadar gelecek hakkında düşünürken de dikkate alınması gereken önemli çabalardandır.⁶⁰

Çalışma açısından siyaset ile kelâm, inanç, ilahiyat alanlarının ilişkisi anlamında kullanılan bu kavram, anahtar bir konumdur. Haddi zatında kelâm ilmi için yapılan, Müslümanların karşılaştıkları politik hadiselerin sebebiyet verdiği teolojik problemlere bir çözüm bulma arayışı olduğu şeklindeki tarif, anlatmak istediğimiz meseleyi daha iyi açıklamaktadır.⁶¹ Bu çalışmanın anahtar kavramlarından en geniş teopolitiktir. Mihnenin Sünni kelâma etkisi için teopolitik en genel parantez durumundadır.

İslâm’ın ilk yüzyıllarındaki din siyaset ilişkisini ifade etmek için çağdaş araştırmacılar farklı kavramlar kullanmaktadır; bazen “siyasetin itikatlaşması”⁶²,

⁵⁸ Sönmez Kutlu, “Ehl-i Sünnet Siyaset Anlayışının Dinî Temellerinin Sorgulanması”, *e-makâlât Mezhep Araştırmaları* 1/1 (2008), 10.

⁵⁹ İbrahim Halil Üçer (ed.), *İslam Düşünce Atlası* (Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2017), 84-85.

⁶⁰ Muzaffer Barlak, “İslam Düşüncesinde Muhalefetin Teopolitik İmkânı ve Yapısı”, (2018), 384; Demircan, “Giriş”, 9.

⁶¹ Üçer, *İslam Düşünce Atlası*, 155; Öztürk, *Siyaset, İtikat, Din*, 7.

⁶² Adem Çaylak (ed.), *İslam Siyasi Düşünceler Tarihi* (Ankara: Savaş Yayınevi, 2018).

bazen politik teoloji, teoloji-politik⁶³, bazen de doğrudan din-siyaset⁶⁴ gibi kavramlar dolaşımdadır. Bu çalışma boyunca “teopolitik” şeklindeki kullanım tercih edilmiştir.⁶⁵

İslâm tarihinde siyasetin din ile irtibatıyla ilgili Hâricîler, Şia ve Ehl-i sünnet, yaklaşım farkları olan üç çizgi şeklinde belirir. Bunlar içinden araştırmaya konu edinilen Ehl-i sünnetin; yönetim taraftarı olmak, aşırı uçları bir araya getirmek, orta yolu tespit etmek ve ona sıkı sıkıya sarılmak olarak özetlenebilecek bir yaklaşımı bulunmaktadır. Bahsettiğimiz bu Sünni yaklaşım yer yer oportünizme kapı aralamışsa da bu durum aynı zamanda öğretisel bir doğruluk da sağlamıştır. Hâricîler, devlete ve genellikle cemaate karşı açıkça giriştikleri uzun süren birçok kanlı çarpışmada tamamen amelî gayeler uğruna kendilerini ezdirip yok ettiler. Şia ise ikinci ve üçüncü asırda kendini gizlerken daha sonraları İsmaililik yoluyla ortaya çıktıklarında merkezinde bulunan İmamet öğretisi ve tecritçi yapılarıyla tanınmayacak derecede değişikliğe maruz kalmıştır.⁶⁶ İslâmi öğretilerin muhafazası ve günümüze taşınmasında bu tercihin yadsınamaz faydaları kabul edilmelidir. Bunun yanı sıra

⁶³ Güler, *Politik Teoloji Yazıları*, 43 vd.

⁶⁴ Öztürk, *Siyaset, İtikat, Din*, 25-29.; Öztürk’ün bu kitabındaki bölümlerden biri “Din-Darbe İlişkinin Teolojik-Politik Analizi” başlığını taşımaktadır.

⁶⁵ Burada mihne gibi teopolitiğin yakın alanına giren konularla alakalı ister telif ister tercüme olsun kitapların isimlerinde kullanılan kavramlar mihne konusuna gösterilen ilginin bir işaretidir. Mihneyi söz konusu etmek üzere editöryal bir çalışma olan *Müslümanların Engizisyonu Ölümçül Kovuşturmalar* adlı Mehmet Azimli editörlüğüyle Mana yayınları tarafından üç cilt olarak planlanan çalışmanın ikinci cildinin ismi *Müslümanların Engizisyonu Ölümçül Kovuşturmalar-Mihneler* şeklindedir. Mehmet Azimli bu serinin ikinci cildinde kitaba verdikleri isimle çokça eleştirildiklerini, başka bir isim vermelerinin istendiğini, kitaba bölüm yazmak isteyen bazı akademisyenlerin danışmanları tarafından engellendiğini ifade etmektedir. Bkz.: Mehmet Azimli, *Müslümanların Engizisyonu -2 Ölümçül Kovuşturmalar- Mihneler* (İstanbul: Mana Yayınları, 2020), 2/7-8. Kitaba seçilen isim ve yapılan tartışmalar mihne konusuna yaklaşımı ve ehl-i re’y ehl-i hadis ayrımını günümüzde gösteren canlı bir örnek olarak görülebilir. Câbirî meseleyle ilgili *Arap-İslâm Medeniyetinde Entelektüeller* isimli eserine alt başlık olarak *İbn Hanbel Mihnesi & İbn Rüşd’ün Çilesi* gibi bir başlık kullanırken Arthur Versius’un dilimize kazandırılan eseri *Yeni Engizisyonlar* olarak çevrilmiştir. Yine aktüel bir tartışma olarak Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğretim üyesi iken sosyal medyaya yansıyan bir video sonrası Prof. Dr. Mustafa Öztürk’ün şahsı ve fikirleri ile alakalı tartışmalarda da mihne, engizisyon vb. kavramlar sık sık kullanılmıştır. Mihne olgusunun mihne olayından yüzyıllar sonra bile hatırlanması bu meselenin bir gerilim alanı olma özelliğini koruduğunun bir göstergesi sayılabilir. Yine yeni bir çalışma olan Serdar Demirel’in kaleme aldığı *Hadis Tasnifinin Altın Çağında Halkı’l-Kur’ân Meselesi ve Hadis Kaynaklarına Etkisi* mihnenin hadis ilmi açısından etkisini araştırmaktadır. Mesele aktüelliğini koruyan ve araştırmacıların artan ilgisine medar olan bir alandır.

⁶⁶ Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1997), 88, 92-93.

düşünce tarihimizin teopolitik bileşeninde daha çok politikanın/siyasetin gölgesinde kaldığını da ifade etmek gerekmektedir.⁶⁷

Teopolitik alanına giren, toplumsal karşılığı olan en önemli konu yöneticilere uymanın sınırlarıdır.⁶⁸ Tarihsel olarak siyaseten muhalefetin zor olduğu, siyasi düzen fikrinin, bir yöneticinin varlığının zorunlu görüldüğü genel kabulü, hicri üçüncü asırda kararlılık kazanmışa benzemektedir. Ehl-i sünnet, başlangıçta bunu, cemaatin bütünlüğünü korumak ve güvenliğini sağlamak için yapmıştır. Gerçek bir tarihi gereksinim zamanla bir çeşit dogmaya dönüştürülmüştür.⁶⁹ Mihne'nin de içinde olduğu bu dönemin temel özelliği, sonraki asırlar boyunca İslâm düşüncesinin seyrini tayin edici, açıklayıcı çerçevelerin ve bilimsel disiplinlerin teşekkülüdür.⁷⁰

Ehl-i re'y / Ehl-i hadîs

Ehl-i re'y, fıkıh ilmiyle alakalı Kûfe merkezli bir anlayışın adı olarak çıkıp zamanla farklı anlamlar kazanan bir kavramdır. Bu kavram Kûfe'de meselelerin çokluğu ve hadislerle ulaşmanın sınırlı olduğu bir vasatta, ayet ve hadislerin yanında hüküm vermede aklı da işler hale getirmekle beliren bir kavramdır. Abdullah b. Mesud (ö. 32), İbrahim en-Nehaî (ö. 96) ve Hammad b. Ebi Süleyman (ö. 120) çizgisini takiben Ebû Hanîfe (ö. 150)⁷¹ ve onu takip eden öğrencilerinin re'yi ustalıkla kullanmalarıyla izlenen metoda verilmiş bir isimdir.

Ehl-i hadîsin Hicaz bölgesinde temayüz etmesi ve hadislerin tedvini, ehl-i re'yden sonrasına tekabül etmektedir. Ehl-i re'yi itikadi anlamda sünnetin zıddı ve bid'atle eşanlamlı; Ehl-i hadîsi ise Ehl-i sünnete eşitleyen anlayışlar da bulunmaktadır.⁷² Ehl-i re'y/Ehl-i hadîs ayrılığının sebebi olarak -bu kavramlarla ilgili

⁶⁷ Osman Oral, "Siyasal İçerikli Rivâyetlerin Sünnî Algıyı Yönlendirmesi Üzerine", *Journal of Islamic Research* 27/3 (2016), 373.

⁶⁸ Ulu'l emre itaat meselesi, bu itaatın ne olduğu ve bunun sınırları geniş bir literatüre ve çeşitli fetvalara konu olmuştur. Söz konusu tartışmalar daha çok Nisa suresinin 59. ayeti bağlamında yapılmıştır. *Kur'ân-ı Kerîm Açıklamalı Meali*, çev. Hayrettin Karaman vd. (Ankara: Diyanet Vakfı, 2016), 4/59. [Tüm ayet atıflarında bu mealden faydalanılmıştır.]

⁶⁹ Rahman, *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu*, 98.

⁷⁰ Üçer, *İslam Düşünce Atlası*, 21.

⁷¹ Re'y kavramının Ebû Hanîfe ismiyle özdeş tutulduğuyla ve kavramın mutlak olarak kullanıldığında Ebû Hanîfe ve ashabının anlaşıldığıyla ilgili bkz.: Abdurrahman bin Muhammed İbni Haldun, *Mukaddime*, çev. Halil Kendir (İstanbul: Marmara Belediyeler Birliği Kültür Yayınları, ts.), 252; Mürteza Bedir, *Ebu Hanife Entelektüel Biyografisi* (Ankara: Ay Yayınları, 2018), 77; Murat Şimşek, *Ebû Hanîfe ve Hanefilik* (İstanbul: Hacıveysizade İlim ve Kültür Vakfı, 2019), 38.

⁷² Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Hatîbu'l-Bağdâdî, *Şerefu Ashâbi'l-Hadîs*, ed. Mehmed Saîd Hatiboğlu (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1972), 2-12, 24-27; George

kesin bir ayrımın olmayışı unutulmadan-, bunların ilmî çevre çekişmesi ve Arap-Mevâlî ayrılığının tebellür ettiği anlamlara karşılık gelen kelimeler olduğu söylenebilir. Daha sonraları bu ayrımın keskinleşmesi, bazı Mutezilî âlimlerin Hanefî olması; halku'l-Kur'ân tartışmaları, mihnenin etkisi, çoğunluğun Ahmed b. Hanbel ve düşünceleri etrafında toplanması gibi sebepler sonucunda ehl-i re'y isimlendirmesinin bir tür zemm ifadesi kabul edilerek kullanıldığı da görülmektedir.⁷³

Ehl-i hadîs kavramı önceleri sadece hadis rivayeti ile ilgili kullanılan bir tabirdir. Ahmed b. Hanbel tarafından hadisle amel eden kişi olarak tarif edilen ehl-i hadisin en belirgin özelliği, hadisleri mümkün olduğu kadar yoruma tabi tutmadan ve kıyasa başvurmadan uygulamak, akli-edebî ilimlerden ziyade nakli ilimlerle ilgilenmek şeklinde ifade edilebilir. Burada Ehl-i hadîs kavramının ehl-i bid'at karşıtı bir anlamı olduğuna dikkat etmek gerekmektedir. Ehl-i hadîs ehl-i re'y tartışmasının en yoğun yaşandığı zamanlar hicri II. ve III. asır olmuştur.⁷⁴ Bu iki kavram toplum içerisindeki iki farklı zihniyetin ismidir.⁷⁵

Hicri ikinci asrın son yarısında amellerin Hz. Muhammed'in sünnetini karşılayıp karşılamadığında problem ortaya çıkmış, senet konusu hadis ilminin temel meselesi haline gelmiştir. Bunun sonucunda Şafîî, sünneti sahih sünnete hasretmiştir. Bu kırılma Şeybanî (ö. 189), Hasan b. Ziyad (ö.145) ve Ebû Yusuf (ö. 182) tarafından beslenir. Üçüncü asır ve sonrasında bile, hadislerin dışında kitap yazmanın ehl-i hadîsin bazı kesimleri tarafından tenkit edildiği göz önüne alınırsa, Hanefî çevresine niçin ehl-i re'y adının verildiği daha iyi anlaşılabilir.⁷⁶ Her ne kadar fıkıh temelli bir

Makdisi, *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim*, çev. Ali Hakan Çavuşoğlu - Tuncay Başoğlu (İstanbul: Klasik Yayınları, 2018), 35-36.

⁷³ M. Esad Kılıçer, "Ehl-i Re'y", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1994), 10/520-524.; Murtaza Bedir, 're'y kavramı kabaca İslâmî gelenek (naslar ve selef dönemi öğretileri) zımmında içkin olan fikirlerin ve mantığın ortaya çıkarılması diye tanımlanabilir.' demektedir; Ehl-i hadis buna karşın 'ayet ve hadis' vurgusu yapmaktadır. Bkz.: Bedir, *Ebu Hanife Entelektüel Biyografi*, 81.

⁷⁴ Abdullah Aydın, "Ehl-i Hadis", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1994), 10/507-508.; Ehl-i Hadis kavramının kullanımını araştıran Kırbaçoğlu en erken kullanım için hicrî 125'de vefat eden Ebû Cebile tespitinden yola çıkarak hicrî ilk asırda bu tabirin bulunduğu çıkarımında bulunmaktadır. Bkz.: M. Hayri Kırbaçoğlu, *Ehl-i Sünnet'in Kurucu Ataları* (Ankara: Otto, 2020), 20-23.

⁷⁵ İbn Kuteybe, *Hadis Müdafası Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*, çev. M. Hayri Kırbaçoğlu (Ankara: Otto, 2017), 68-72.

⁷⁶ Eyyüp Said Kaya, *Mezheplerin Teşekkülünden Sonra Fıkıhî İstidlâl* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2001), 126, 130.

ayrım olarak ele alınsa da bu iki kavram ta en baştan beri aslında kelâmî iki farklı tavrın karşılığı olmuştur.

Müslümanların kendi aralarındaki siyasal çekişmelerden, egemenliklerine giren bölgelerdeki kadim geleneklerden, farklı kültürlerden ve Müslümanların hakimiyetini içlerine sindiremeyenlerin birtakım çalışmalarından kaynaklanan itikâdî tartışmalar zamanla çoğalmış ve tâbiûn döneminden itibaren halku'l-Kur'ân, imamet, imanın artıp eksilmesi ve büyük günah meselesi gibi kelâmî konular yoğun bir şekilde tartışılmıştır. Fıkhi re'y/içtihat/yorum sahabe döneminden beri uygulamalarda var olmasına karşın bu ekseninde bir ayrışma yaşanmamışken, belirttiğimiz kelâmî konuların tartışılmaya başlanmasıyla birlikte Hicaz bölgesi ve Irak bölgesi, farklı iki tutumun baskın olduğu bölgeler olarak öne çıkmıştır.⁷⁷

Ehl-i hadîs ve Ehl-i re'yin kimler olduğu ile ilgili genel kabul gören tasnif Şehristânî ve İbn Haldun'un yaptığı tasniftir. Buna göre İmâm Mâlik (ö. 179), İmâm Şafiî (ö. 204) ve İmâm Ahmed b. Hanbel (ö. 241) Ehl-i hadîs; İmâm Ebû Hanîfe (ö. 150) ve arkadaşları ise Ehl-i re'y'i oluşturmaktadır.⁷⁸

Eski ve güncel dair tartışmalarımızın bu iki ana yaklaşımdan izler taşıdığı görülmektedir. Bu iki kavram da çalışmamızın üzerinde ilerleyeceği kavram evreninin önemli öğelerindendir. Günümüz için İslâm'ı odağına alan çözümlerin dış sebepleri olduğu gibi içerden de Ehl-i hadîs Ehl-i re'y anlaşmazlığına kadar götürülebilecek temelleri bulunduğunu iddia edilebilir. Eğer Ehl-i re'yin aklı önceleyen çözümleri kendini tarihî olarak besleyebilecek ortamları bulmuş olsa, gelenek içerisinde problemlere cevap bulmanın imkânının daha da genişleyip genişlemeyeceği suali cevaplanmaya değer bir sorudur. Dolayısıyla bu çalışmamız hem Ehl-i re'y hem de Ehl-i hadis kavramlarını tavzih etmiş ve bu ayırmda mihnenin etkisine dikkat çekmiştir.

Ehl-i sünnet

Sözlükte "manevi alanda çizilen yolu benimseyenler" anlamına gelen Ehl-i sünnet (ehlü's-sünne) tamlaması, ehlü's sünne ve'l-cemaa (Ehl-i sünnet ve'l -cemaat) ifadesinin kısaltılmış şeklidir.⁷⁹ Kavramın anlamı tek tek kelimeler üzerinden izlenecek olursa, “ehl” kelimesi beraber kullanıldığı kelimeye göre anlam kazanmaktadır. Bir yere, bir düşünceye ait olma, aynı görüşü ve inancı paylaşma

⁷⁷ Abdurrahman Haçkalı, “Ehl-i Hadis- Ehl-i Re'y Ayrışması Fikhî Mi İtikâdî Mi?”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 2 (2003), 60.

⁷⁸ Muhammed b. İshak en-Nedîm, *el-Fihrist*, çev. Ramazan Şeşen (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 674 vd; Şehristânî, *Milel ve Nihal*, 185-186.

⁷⁹ Yusuf Şevki Yavuz, “Ehl-i Sünnet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1994), 10/525.

anlamına gelmektedir. Sünnet kelimesi ise ister olumlu ister olumsuz anlamda olsun izlenilen yol anlamındadır. Arap toplumunda, genel kabul görmüş örfî uygulama manasına gelmektedir.⁸⁰

“Ehl-i sünnet” kelimesinin kullanım serencamını Fığlalı şöyle özetlemektedir:

‘Ehlu’s-Sunne ve’l Cemâ’a’ şeklindeki kullanışa, ilk defa Ebû’l Leys es- Semerkandî (ö. 373/898)’nin *Şerhu’l- Fıkhu’l- Ekber*’inde rastlanmaktadır. Ahmet b. Hanbel (ö. 241/855), ‘Ehlu-s- Sunne ve’l Cemâa ve’l Âsâr’ şeklinde kullanmıştır. İbn Kuteybe’de ise bu kavram doğrudan doğruya ‘Ehlu’s Sunne’ şeklinde görülür. Eş’arî ise, *Makalat*’ın muhtelif yerlerinde ‘Ehlu’l- Hadis ve’s Sunne’ ve ‘Ehlu’s Sunne ve Ashâbu’l- Hadis’ tâbirleri ile daha çok ‘Ehlu’s- Sunne ve’l-İstikâmet’ tabirini aynı manada kullanmaktadır. Bu arada o, ‘Ehlu’l Cemâ’a’ ve ‘Ehlu’s Sunne ve’l Cemâ’a sözünü de kullanmıştır.⁸¹

Ehl-i sünnet kavramının ilk çağrıştırdığı şey birlik ve beraberlik vurgusudur.⁸² İslâm’da ilk ayrılıkların itikâdî çehrede ve birçok istenmedik olaya da neden olmasından olacak, ilk yıllarda sosyal-psikolojik gereklilik toplumun çoğunluğunun katıldığı bir arada bulunma düşüncesini öne çıkarmış olmalıdır. Birlik ve beraberliğin toplumda yer eden bir fikriyat haline gelmesine sebep olarak Kur’ân’ın birçok ayetinde birlik ve beraberlik fikrinin öğütlenmesi de bulunmaktadır.⁸³ Hodgson’a göre, bu çoğunluğun ortak değerlerinin oluşmasında ibadetler ve hadislerin derlenmesi önemli bir yer tutmaktadır. Hadislerin derlenmesi esnasında yapılan ilmî seyahatlerin de bu birlik ve beraberlik düşüncesini beslediği ile ilgili dikkat çekici çalışmalar bulunmaktadır.⁸⁴ Kur’ân’dan ve sosyal hadiselerin gidişatından neşet eden bu çoğunluk daha sonraları Ehl-i sünnet olarak isimlendirilip karar kılacaktır. Ehl-i sünnet’in çoğunlukça benimsenmesinin altında yatan sebep Ehl-i sünnet’in birtakım

⁸⁰ Macit, *Ehl-i Sünnet Ekolünün Doğuşu*, 30.

⁸¹ Fığlalı, *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri*, 54.; Bu kavramın bir mezhebe karşılık gelmeden ilk kullanımlarından birine Ebû Hanîfe’de rastlanır, o *Fıkhu’l- ebsat*’ta Allah’ın gazabı ve rızasının keyfiyetinin bilinemeyeceğini bunun ‘Ehl-i sünnet’in’ görüşü olduğunu söyler. Bkz. İmam-ı Âzam Ebu Hanife, *İmâm-ı A’zam’ın Beş Eseri*, çev. Mustafa Öz (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2015), 50.

⁸² Ehl-i Sünnet kavramı birlik ve beraberlik vurgusuyla beraber bid’attan uzak durmak genel kabule konu olmak gibi belirli bir tonda ötekileştirici bir anlamı da barındırmaktadır. Bunun için kullanılan kavramlardan biri de savâdu’l a’zam kavramıdır. Bu kavram hakkında değerlendirmeler için Bkz. Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak*, 39; Bayram Çınar, “İslâm Kültür Geleneğinde ‘Savâdu’l A’zâm’”, *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/15 (2021), 873-899.

⁸³ Âl-i İmrân 3/103, Enfal/46, Şura/13, Saff/4.

⁸⁴ Houari Touati, *Ortaçağ’da İslam ve Seyahat Bir Âlim Uğraşının Tarihi ve Antropolojisi*, çev. Ali Berktaş (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016).; Türkiye’den edebiyatın gücünü de kullanarak bir Orta Çağ ilmî seyahat romanı için Bkz. Muhammed Enes Topgöl, *Râvi/ Hicri İkinci Yüzyılda Bir Muhaddisin İlim Serüveni* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021).

ihtiyaçlara cevap veren bir gelenek olması ve bu yüzden geliştirilebilir ve uyarlanabilir esnekliğe sahip olmasıdır. Bu gelenek Kur’ n’ın olduğu kadar ilk dönem İsl m toplumunun yaşadıkları şartların da eseridir.⁸⁵ Ehl-i sünnet Kur’ n’ın ruhuyla zamanın ruhunun bir araya gelmesiyle oluşan tarihsel olaylarla şekillenen; etkilere, mezk r anlayıştan cevaplar veren zihniyetin toplamıdır.

Ehl-i sünnet zihniyetinin şerhi yapılacak olursa; itikadi içerikle derli toplu ilk fikir beyan edenlerden Hasan-ı Basri ( . 110)’nin fitneden uzak kalma ile ilgili s zleri⁸⁶ aynı zamanda Ehl-i sünnet düşüncesinin de temelleri olarak görülebilir. Hazret-i Peygamber’in oluşturduğu toplumla aynı çizgiyi sürdürme iddiasının adı olan bu tanımlama, birliğe ve itidale işaret etse bile tavırlar her ekolün yöntemi ve anlayışına göre değişiklik göstermektedir. Ehl-i sünnet, geleneği birinci sıraya koyan, ümmetin paralanmamasını  nceleyenler açısından anahtar bir kavram olmuştur. Bu tavır alış inanç, ibadet, hukuk ve ahlak gibi alanlarda İsl m’ı bir bütün olarak sonraki nesillere aktarım yolunun temel alınmasını simgelemektedir.⁸⁷ Ehl-i sünnet özellikle ilk zamanlarda bir mezhep olmaktan daha çok eh-i bid’at’a karşı olanların altında toplandığı bir şemsiye kavram durumundadır.⁸⁸ Ehl-i sünnet denilince zihinde beliren şey ilk önceleri daha geniş bir kümeye işaret ederken⁸⁹ sonraları daha özel daha sınırlı bir topluluğun ismi olmuştur. Burada Ehl-i sünnet kavramındaki daralma ve karar kılmaya da dikkat etmek gerekir. Ehl-i sünnet mihne sonrası dönemde artık daha homojen sayılabilecek aidiyetin adı olmaya doğru dönüşmüştür. İlk dönem İsl m toplumunun çok farklı aidiyetlerden, milletten, anlayıştan oluşması ve bunların Ehl-i sünnet gibi bir şemsiye aidiyeti benimsemesi dikkat çekici bir gerçektir.

Ehl-i sünnetin kel m  görüşleri Abdullah b. Ömer ( . 74), İbrahim en Neha  ( . 96), eş- ş b  ( . 104), Hasan-ı Basr  ( . 110) gibi mutedil görüşlü řahsiyetlerce⁹⁰ ifade

⁸⁵ Hodgson, *İslam’ın Serüveni*, 1/115-120.; Kur’ n’ın kamuoyu oluşturmadaki rolüyle ilgili bkz.: Fatih Tiyek, *Kur’an’ın Kamuoyu Oluşturmadaki Rolü* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018).

⁸⁶ Helmut Ritter, “Hasan Basri’nin Kader Hakkında Halife Abdülmelik B. Mervan’a Mektubu”, ev. Lütfi Doğan - Yaşar Kutluay, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/3 (1954), 75-84.

⁸⁷ Macit, *Ehl-i Sünnet Ekolünün Doğuşu*, 11.

⁸⁸ Muammer Esen, *Ehl-i Sünnet Kavramının Oluşum ve Gelişim Süreci* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019), 85.

⁸⁹ Ömer Türker, *Anlamı Tamamlamak* (İstanbul: Ketebe, 2020), 50.

⁹⁰ Macit, *Ehl-i Sünnet Ekolünün Doğuşu*, 47; İbrahim Halil  er, “Klasik Dönem”, *İslam Düşünce Atlası*, ed. İbrahim Halil  er (İstanbul: İlem Kitaplığı, 2017), 1/110.

edilmiştir. Ortaya atılan bu kelâmî fikirler Ebû Hanîfe (ö. 150), İbn Küllâb el-Basrî (ö. 240), Hâris el-Muhâsibî (ö. 243), Ebü'l Abbâs el-Kalânisi (ö. IV. yy'ın başları) ve Ebû Ali el- Kerâbisî (ö. 248) gibi düşünürlerce işlenmiş ve sistemli bir kelâm düşüncesi halini almıştır.⁹¹

Ehl-i sünnet düşüncesi İslâm'ın ilk yıllarından beri kahir ekseriyetin kümелendiği ana akım düşünce olması hasebiyle bu fikri çeşitli açılardan ele alan çalışmalar hem geçmişî sağlıklı değerlendirmeye yardımcı olacak hem de günümüzle ve gelecekle ilgili değerlendirmelere sağlam bir zemin sağlayacaktır.



⁹¹ Esen, *Ehl-i Sünnet Kavramının Oluşum ve Gelişim Süreci*, 166; Hayrettin Nebi Güdekli, “Kelâm İlminin Teşekkülü”, *İslam Düşünce Atlası* (İstanbul: İlem Kitaplığı, 2017), 1/163.

1. MİHNE ÖNCESİ SOSYO-POLİTİK ORTAM

Çalışmanın bu bölümünde toplumun mihneden önceki durumu hakkında bilgi verilmiştir. Başlıklar İslamiyet'in kısa zamanda geniş bir alana hızla yayılması ve karşılaşılan problemlerin çözümüyle ilgilidir. İslâmi ilimlerin ve itikâdî mezheplerin teşekkül ettiği bu zamanda Ehl-i sünnet adlandırması henüz belirli bir zümreye nispet edilmemektedir. Bu vasatla ilgili zamana ruhunu veren meseleler, bazı önemli şahıslar, kelâmî tartışmalar ve toplumsal sorunlar ele alınmaktadır. Böylelikle mihneyle oluşan değişimin izlenebileceği bir çerçeve elde edilmiştir.

Çalışmanın tarihsel sınırı olarak da belirlenen İmam Eş'arî'nin vefat tarihiyle Ehl-i sünnet düşüncesi de öyle ya da böyle bir istikamete girmiştir. Bahse konu bu devirde, olan bitenin hangi tercihlerle şekillendiği, hangi ihtimallerin elendiğinin ortaya çıktığı söylenebilir.

Kelâm ilminin meselesi olan konuların daha sağlıklı değerlendirilebilmesi için teşekkül dönemi olabildiğince farklı açılardan ele alınmalıdır. Birtakım iç ve dış sebeplerle dolaşıma giren problemlerin, nasıl belirdiği ve hangi etki ve tepkiye neden oldukları hem o çağı hem günümüzü anlamaya dair ipuçları verecektir. Bu hem zamanın ruhunu araştırmayla alakalı meseleleri daha sağlıklı görebilme ameliyesidir hem de o zamanın ruhunun günümüze yansımalarını billurlaştıracak bir çabadır. Bu araştırmalar sonucu ulaşılan veriler kelâmî meselelerin daha sağlıklı değerlendirilmesine katkı sunacaktır.

Hiz. Peygamber'in vefatıyla oluşmaya başlayan fikrî cereyanlar içerisinde olgunlaşarak şekillenmeye başlayan Ehl-i sünnet düşüncesi, aynı zamanda toplumun ekserisinin kimliği anlamına da gelmektedir. Ehl-i sünnet düşüncesiyle toplum arasında karşılıklı bir etki söz konusudur. Kur'ân, sünnet ve toplumsal hareketler Ehl-i sünnet düşüncesini oluştururken; Ehl-i sünnet de bir birlikteliğe isim olarak topluma şekil vermektedir. Sevâd-ı Azam⁹² diye isimlendirilen çoğunluğu sağlıklı bir şekilde

⁹² Muhammed Aruçi, "es-Sevâdü'l-A'zam", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009), 36/578.; "es-sevâdü'l-a'zam" terkihi "Hz. Peygamber ve ashabını takip eden Müslüman çoğunluk" anlamında kullanılmaktadır. Ebû Hanîfe'nin aktarımıyla Ebû Hureyre'nin rivayet ettiği bir hadiste Peygamber efendimizin şöyle dediği rivayet edilir: İsrailoğulları 72 fırkaya ayrıldı; benim ümmetim de 73 fırkaya ayrılacak; büyük karaltı (es-Sevadü'l-A'zam) hariç tümü cehennemdedir. Ebu Hanife, *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri*, 45.; Krş. Tirmizi, "İman", 18; İbn Mâce, "Fiten" 17, 18, 19; Ebu Davud, "Sünne" 1.

anlamanın yolu, tarihsel kavşaklardaki kırılmalar ya da değişimlere dikkat kesilmekle mümkün olacaktır. Bu iki taraflılık çalışmanın kapsayıcılığı ve bunu ihata etmenin zorluğunu göstermektedir.

Daha önce Ehl-i sünnet kavramını ifade sadedinde Ehl-i sünnet oluşumunun ana parametresinin, Hâricîler ve Cebriye gibi fırkaların karşısında dini muhafaza, fitneden uzak durma, sağduyu ve itidal gibi fikirler etrafında gelişen bir kimlik inşası olduğu ifade edilmişti. Ehl-i sünnet, kendini Hâricîler'in tekfir ve Emeviler'in kader doktrini etrafında ördükleri fikirlere karşı itidali, dinin muhafazasını, orta yolu, sağduyuyu, tarihin olumlanmasını temel alan yaklaşımın adı olmasıyla halkta karşılık bulan bir geniş uzlaşımın adresidir. Tarihin olumlanmasının karşısında konumlanan Şia da Ehl-i Sünnet'in oluşumunda etkisi olan bu karşıt kimliklere eklenmelidir. Tarihin olumlanması olan biteni olması gereken olarak görmek olarak Ehl-i Sünnet'in tarihi inşa etmek de Şia'nın genel karakteri olarak özetlenebilir. Zamanın ruhunu anlamak, sağlıklı çıkarımlar yapmak için meselenin psikolojik arka planını dikkate almak olmazsa olmazdır.

İtidal fikri daha çok devrin sosyal şartlarından neşet edip beslenmiştir. Aşırılıklar başka saiklerle açıklansa bile birkaç maddede şöyle sıralanabilir: Arap-Mevâlî çekişmesi; kısa zamanda coğrafi sınırların hızlıca genişlemesi; ulaşılan daha müreffeh bir yaşamdan kaynaklanan problemler; yeni Müslüman olanların kendi kültürlerinden tevarüs ettikleri dinî ve kültürel sebeplerin İslâmi bünyeye adaptasyonundan kaynaklanan sebepler; karşılaşılan farklı kültürlerle kurulan münasebetler; Hz. Peygamber'in vefatıyla oluşan karizmatik lider boşluğu; İslâm öncesi sosyolojik durumun etkisiyle meydana gelen siyasi olaylarla çok hızlı bir şekilde ayrılıklara tahvil edilmesi. Burada meselelere ana mihverini veren ulemâ-ümerâ çekişmesini de eklemek gerekir. Zira emirlerin karşısında başka bir odak olarak temerküz eden ulemânın etkisi ve meselelerde belirleyiciliği güçlü bir hâl almıştır.⁹³

Zamanın ruhuyla ilgili çıkarımlarda bulunurken sık sık başvuru itidal kavramı önem arz etmektedir. Kur'ân'da; harcamalarda,⁹⁴ dünya ve ahiret işlerine

⁹³ Şehristânî, *Milel ve Nihal*, 33-43.

⁹⁴ İsra 17/29; Furkan 25/67.

yönelmede,⁹⁵ dostluk ve düşmanlıkta,⁹⁶ cezalandırmada⁹⁷ itidal sahibi olmak tavsiye edilmiştir. Bu kavramın adalet kavramıyla müştak olması onun önemini daha da arttırmaktadır. Marshall G. S. Hodgson, *İslâm'ın Serüveni*'nde sorumluluk ile duyarlılık arasındaki ikilemin, İslâm tarihinde yüzyıllar boyunca belirleyici rolünden bahseder⁹⁸; Ethem Ruhi Fığlalı da “mutedil zümreyi devlete ve temel İslâmi esaslara bağlılık, sâimimî bir sadâkat ve cemâatin devamı ve terakkisi için azamî gayret” şeklinde özetlemektedir.⁹⁹

İlk başlıkta Arap mevâlî münasebeti, ulemâ ile umera ilişkisi, ehl-i re'y- ehl-i hadis ayrımı ve tartışmaların yoğunlaştığı bir mesele olan halku'l-Kur'ân tartışmaları Hasan-ı Basrî (ö. 110), Ebû Hanîfe (ö. 150), İbn Küllâb (ö. 240) ve Haris el-Muhâsibî'nin (ö. 243) isimlerine işaret edilerek söz konusu edilmiştir. Bu şahısların henüz adı konulmamış Ehl-i sünnet'in temel yapı taşları olduğu kabul edilmektedir.¹⁰⁰ Mihneden önce itidalin, temekkün'ün, vasat ümmet olmanın, aşırılıklardan kaçınmanın, sağduyunun, fitneden sakınmanın adresi olan bu şahısların yanı sıra devrin atmosferinin zorunlu kıldığı konular ele alınmıştır.

Burada araştırılan şey, hâkim duruma gelmiş kelâmî anlayışların hangi sebeplerle topluma yayılıp geçerlilik kazandıklarını anlamaktır. Bunda hangi dengelerin güdüldüğü ve iktidarın bu tercihlerdeki payına işaret edilmiştir. Kelâmcının görevi, teolojik doğruyu tarihte gerçekleşmiş olanın dışında da arayabilecek bakış açılarına sahip olabilmesidir.¹⁰¹ “Milletlerin kültürel tarihlerini, onların siyasi ve sosyal tarihlerinden ayrı düşünmek mümkün değildir. İslam toplumu da buna bir istisna teşkil etmez.”¹⁰²

Bahsedilen tarih, insanın ve toplumun farklı bileşenlerin bir araya geldiği toplamın adıdır. Bu yüzden hem insanın hem de toplumun hareketleri tek bir sebepten

⁹⁵ el-Bakara 2/20.

⁹⁶ el-Bakara 2/193-194; el-Mâide 5/8.

⁹⁷ el-Bakara 2/1 78; en-Nahl 16/126

⁹⁸ Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, 1/490.

⁹⁹ Fığlalı, *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri*, 56; Abdurrahman Ebu Zeyd Veliyyüddin İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016), 829.

¹⁰⁰ Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, 1/313-314; Esen, *Ehl-i Sünnet Kavramının Oluşum ve Gelişim Süreci*, 165-166; Macit, *Ehl-i Sünnet Ekolünün Doğuşu*.

¹⁰¹ Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak*, 75.

¹⁰² Mehmet Emin Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arkaplanı* (Ankara: Otto, 2017), 31.

değil, karmaşık süreçlerin sonucunda ortaya çıkmaktadır. Bunun için inceleme konusu indirgemeci yaklaşımlarla değil çok yönlü bir bakışla ele alınmalıdır. Önemli ve büyük kırılmalara sebep olduğu görülen mihne, özellikle doktora seviyesindeki araştırmalarda Türkiye’de daha çok Mu‘tezile mezhebi bağlamında ele alınmış ve sınırlı sayıda akademik çalışmaya konu edilmiştir. İzleyen başlıklarda mihneye giden yolun hangi etkilerle şekillendiği gösterilmek istenmektedir. Bunun için öncelikle Arap-Mevâlî uyuşmazlığı söz konusu edilmiştir. Çünkü toplumsal irtibatlar bu iki kavramla yakından alakalıdır.

1.1. Arap-Mevâlî Uyuşmazlığı

İslâm dini büyük bir dönüşüm yaparak indiği coğrafyada kabile anlayışlı sosyal münasebet yerine, inanç sahiplerinin kardeşliğine dayalı bir toplumsal düzen öngörmüştür. Kur’ân’ın vurgulayıp Hz. Muhammed’in de sık sık ikazlarıyla altını çizdiği bu yapıda insanlar, inananlar ve inanmayanlar diye inanç temelli ayrılmıştır. İnananların kardeş olduğu ve birbirlerine üstünlüklerinin olmadığı, İslâm dininin yaklaşımının temelini oluşturmaktadır. Hz. Muhammed, Veda Hutbesi’nde bunu veziz bir üslupla dile getirmiştir.¹⁰³

Bu başlık altında toplumu oluşturan hür, köle ve bu ikisi arasında kalan mevâlî hakkında bazı bilgiler verilmiştir. Müslüman Araplardan oluşan hürlerin başkalarıyla ve kendi aralarındaki ilişki için anahtar iki kavram bulunmaktadır. Bunlardan ilki kabile, ikincisi ise asabiyet kavramıdır. Hür Araplar, köle olan yabancılar ve ihtida eden başka milletler olan mevâlînin birbirleriyle münasebetleri mihneye giden yolların hangi patikalardan geçtiğini işaret etmiştir.

Güçler arasındaki mücadelenin temeli toplumsal yapıyı oluşturan elemanlar ve bu yapıları karşılayan kavramlarda aranmalıdır. Çoğu sosyal ilişkileri etkileyen şey Araplar ve mevâlî etrafındadır. Toplumsal hayatta adeta yok sayılan kölelerden başka, toplumu şekillendiren ilişkiler ağı Arap ya da Mevâlî olmakta toplanmaktadır.¹⁰⁴ Bu temel gerilimin ilişkileri belirlediği, gerilimlere neden olsa da içinde barındırdığı imkânlarla devrin problemlerinin çözümü de olmuştur. Arap-mevâlî ilişkisini anlamak

¹⁰³ Müsned, V, 411.

¹⁰⁴ Aydın, *İslâm’ın Tarih Sosyolojisi*, 245.

için konu kabile, Arap olmanın kıymeti, Arap karışıklığı olarak şüubiyeye ve en son mevâlî gibi bileşenleriyle ayrı alt başlıklar halinde ele alınacaktır.

1.1.1. Kabile'nin Gücü ve Asabiyet Duygusu

Arap toplumunu anlamının yolu onların hayatlarının ana mihverini oluşturan, Arap hayatına anlamını veren kabileyi anlamaktan geçmektedir. Özellikle Arabistan yarımadasının kuzeyi ile kırsalda bedevi hayat yaşayanlar için kabile, büyük öneme sahiptir. İslâm öncesinde zaten güçlü olan risalet yıllarında da zaman zaman kendini gösteren Hz. Peygamberin irtihalinden hemen sonra güçlü bir şekilde kendini belli edip olaylara rengini veren kabilecilikte, “zalim de olsa mazlum da olsa kardeşine yardım et”¹⁰⁵ anlayışı yerleşiktir.

Arap yarımadasında coğrafi şartların birkaç çocuk ve ebeveynden oluşan ailenin yalnız yaşayabilmesine imkânı vermemesi, kabile gibi bir düzeni zorunlu kılmış görünmektedir. Kabilde yaşamak insan için dış saldırılara karşı bir kalkan görevi görmektedir. Ancak kabilenin ferdi kabulü, kişiye hayat hakkı vermekte kabiliden tardedilen kişiler hayat damarları kesilmiş, saldırıların açık hedefi haline gelmiş olmaktadır. Arabistan’da daha çok büyükbaş, özellikle deve yetiştiriciliğine dayanan bedevilik ile ticaretin geçerli olduğu geniş bir coğrafya söz konusudur. Yemen gibi uygun kesimlerinde yapılan tarıma ve yerleşik yaşama dayanan Hadarîliğin kilit kavram olduğu Arap hayatında hürriyete düşkünlük güçlü bir duygu olarak öne çıkmaktadır.¹⁰⁶

Kabile hayatında kan davalarına varan kuvvetli kin, güçlünün yaptığıının yanına kâr kaldığı, misafirperverlik, cömertlik, cesaret, onur gibi duygu ve davranışların; inanç olarak şirkin hüküm ferma olduğu bir kültürel yapı söz konusudur. Bu yapıya “Cahiliyye” ismi verilmesinin sebeplerinden biri de onaylanması mümkün olmayan fillerin yaygınlık kazanmasından dolayıdır.¹⁰⁷

¹⁰⁵ Adnan Demircan, *İslam Tarihi'nin İlk Döneminde Arap-Mevali İlişkisi* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2015), 39. Bu atasözü, “Resûlullah: “Zalim de olsa mazlum da olsa kardeşine yardım et!” buyurdu. “Mazlûm kardeşimize yardım ederiz; fakat zâlim olduğu halde ona nasıl yardım edelim?” diye sordular. Hz. Peygamber, “Zâlimin iki elinin üstünü tutarsın (Onu zulmünde engellersin).” dedi” şeklinde hadis olarak da rivayet edilmiştir. (Buhârî, “Mezâlim”, 4; “İkrâh”, 7.); Âdem Apak, *Kabile* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017), 53.

¹⁰⁶ Apak, *Kabile*, 17.

¹⁰⁷ Mustafa Fayda, “Cahiliye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993), 7/17.

Özellikle İslam öncesinde kişinin varlığı kabilesiyle beraber anlam kazandığından, neredeyse kabilelerin birbirini cezalandırdığı bir hukuk süregelmektedir. Cezalandırmak için rastgele biri değil suçu işleyen aransa da diyet ödemek gibi durumlar gerektiğinde buna kabilenin tümü katılırdı. Bu devirde sosyal, siyasi ve ekonomik münasebetleri kabileler arasındaki bloklaşmalar (hilm/ittifak) belirlemiştir. Watt'ın da belirttiği gibi Mekke'deki siyasi gruplaşmalar sosyal, siyasi, ekonomik ve idari işlerin belirleyicisidir. En bilinen ve canlı gruplaşmalardan biri Benî Hâşim'le Benî Ümeyye arasındaki mücadeledir ki bu çekişmenin kökü İslâm öncesine kadar dayanmaktadır. Emevî Hâşimî çekişmesi İslâm tarihinde de uzun yıllar sürmüştür. Görülen o ki bu mücadele Hz. Peygamber'in karizmatik şahsiyeti ve dinin etkisiyle onun risalet yıllarında görünmez olsa bile bulduğu her fırsatta kendini güçlü bir biçimde göstermiştir.¹⁰⁸

İslâm öncesi kabile¹⁰⁹ anlayışında insanlar Arap olanlar ve diğerleri şeklinde ayrılmaktaydı. Sanılanın aksine kabileye mensup herkesin eşit olduğu yapıda önemli olan kabileye olan aidiyet duygusudur. Bu manevi birlik duygusu asabiyet diye anılır. Asabiyet duygusu İbn Haldun'un *Mukaddime*'sinde de toplumu anlamak için doğal ve anahtar bir olgu olarak ele alınır. Araplardaki birlik duygusu ve çöl yaşantısı onları asabiyet düşüncesi etrafında toplanmaya itmiştir.¹¹⁰ Başka bir 'asabe' tanımı şöyle yapılmaktadır:

Câhiliye döneminde, aralarında baba tarafından kan bağı bulunan akrabaların oluşturduğu topluluğa "asabe", bu topluluğun bütün fertlerini birbirine bağlayan ve herhangi bir dış tehlikeye karşı koymak veya saldırıda bulunmak söz konusu olduğunda

¹⁰⁸ Watt, *Hz. Muhammed Mekke'de*, 29-33. Watt ilgili yerde kabile bloklarını a) Hâşim, el-Muttalib, Zühre, Teym, Haris b. Fihr, 'Adî b) 'Abd Şems, Nevfel, Esed, 'Âmir c) Mahzum, Sehm, Cumeh, 'Abd ed-Dâr şeklinde ayırır ve aralarında çok keskin ayrılık olanların a ve c bloğunda yer aldığını a'nın b ile; b'nin c ile münasebetlerinin olduğunu ama a'nın c ile ilişkisinin zayıf olduğunu ifade eder. Bu bloklar arasındaki olumlu ya da olumsuz ilişkilerin sosyal münasebetlerdeki etkisi kuvvetlidir. Geniş değerlendirme için bkz.: Apak, *Kabile*, 69-70; Sami Kiliçli, "İslam Öncesi Arap Toplumunda Kabileler Arası Rekabetin İslam Davetine Yansımaları", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 12/1 (2012), 57-87.

¹⁰⁹ Rağib el-İsfahanî, *el-Müfredât/Kur'an Kavramları Sözlüğü* (İstanbul: Çıra Yayınları, 2012), "K-b-l", 819-822.; *Kabile* kelimesi birbirine yaklaşan toplanan cemaat anlamına gelir, aralarındaki yakınlık ister hakiki ister hükmi olsun bu kelime kullanılır. Ayrıca ağacın dalları, su kuyusunun ağzındaki taş ve kafatasını oluşturan ve karşılıklı kemiklerden her biri anlamlarına da gelmektedir. Geniş bilgi için bkz. Aydın, *İslâm'ın Tarih Sosyolojisi*, 40; Casim Avcı - Recep Şentürk, "Kabile", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2001).

¹¹⁰ İbni Haldun, *Mukaddime*, 169-183.; Asabiyetle alakalı, asabiyetin ırkçılıktan farklı olduğu yollu geniş değerlendirme için bkz. Avcı - Şentürk, "Kabile", 24/42-51; Mustafa Çağırıcı, "Asabiyet", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1991).

bütün topluluk üyelerinin harekete geçmesini sağlayan birlik ve dayanışma ruhuna da “asabiyet” denilmektedir.¹¹¹

Kabile ve asabiyet duygusu Arap toplumunun esasıdır. Asabiyet, İslâm davetine menfi tesiri de olan bir olgudur. Kureyş içindeki kabile çekişmeleri kendini Ebû Cehil’in tavrında ortaya çıkarmıştır. O, Hz. Muhammed’in peygamber olup olmaması ile değil peygamberin kendi asabesinden olup olmamasıyla ilgilidir.¹¹² İslâm tarihi boyunca özellikle teşekkül çağı denilen zamanlarda Emevî Hâşimî çekişmesi¹¹³ çeşitli şekillerde kendini ortaya çıkaran bir mesele olmuştur. İlk baştan beri Ümeyyeoğulları Mekke’de komutanlık gibi görevlerle meşgulken Hâşimîler halka daha yakın olan hacıların yemek, su temini ve dağıtımını gibi görevleri deruhte etmişlerdi. Ümeyyeoğulları genellikle tebliğin karşısında olmuşlar Mekke’nin görevlerinde değişikliğe neden olacak durumlara düşmekten sakınmışlardır.¹¹⁴ Hz. Peygamberin kabilesi Hâşimîler ile Ümeyyeoğulları arasında eskiye dayanan bir rekabet mevcuttur.¹¹⁵ Bu yıllarda kabileler arası rekabet hayatın her alanında olduğu gibi İslâm davetinde de etkileri olan bir gerçekliktir.¹¹⁶

Kabile kavramı, her ne kadar akla bir düzensizlik veya başıbozukluk fikrini getirirse de gerçekte söz konusu toplumsal yapı bir hiyerarşi, birlikte hareket etme becerisi ve ortak şuura sahiptir. Kendi içerisinde tutarlılığı olan bir düzen sayesinde kabile asırlardır kendini yaşatmış; Arap ve İslâm toplumunun yaşamında etkili olmuştur.¹¹⁷ Paradoksal şekilde kabile içerisinde eşit bir ferdiyetçilik varken kabile

¹¹¹ Çağırıcı, “Asabiyet”, 3/205.

¹¹² İbn Cerîr et-Taberî, *Târihu’t Taberî*, çev. Cemalettin Saylık (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2021), 2/348, 417, 435; Apak, *Kabile*, 71-72.

¹¹³ et-Taberî, *Târihu’t Taberî*, 2/258-259.

¹¹⁴ Ebu’l-Velîd el-Ezrakî, *Ahbâru Mekke/Mekke Tarihi*, çev. Yunus Vehbi Yavuz (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 118, 246, 430, 486.

¹¹⁵ İsmail Yiğit, “Emeviler”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1995), 11/87-88.

¹¹⁶ Hudaýr Abbâs el-Cümeýlî, *Kureyş*, çev. Asım Sarıkaya (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018), 46-47. Bu çalışma Kureyş kabilesinin İslâm öncesi Arap hayatına etkisi üzerine yapılan bir çalışmadır. Burada ‘Kureyş Hakkı’ ya da ‘el-Harîm’ diye isimlendirilen bir uygulama kabile anlayışının gücünü ifade etmesi açısından dikkate değerdir.

¹¹⁷ Burada istitradı olarak kabileciliğin ve asabiyyetin devam ettiği özellikle ülkemizin doğu ve güneydoğu bölgelerinde insanlar arası münasebette varlığını güçlü bir biçimde sürdürdüğü, kan davaları vb. sorunlarla görünürlük kazandığı kabilenin ve asabiyyetin gücünü göstermesi açısından önemlidir. Kuzey Irak, Suriye, Afganistan, Pakistan gibi yakın coğrafyalarda Arap Yarımadasında kabile hâlâ geçerli ve güçlü bir olgudur.

dışında asıl mesele ‘kimlerden olduğun’ sorusuna verdiği cevaptır.¹¹⁸ Kabile reisleri sanılanın aksine üstün ya da kutsal değil eşitler arasında birinci (primus inter pares) sayılır.¹¹⁹

İslâmiyet’in gelmesi, peygamberin hayatı ve ikazları artık kabile ve asabiyet yerine inanç temelli bir birliktelik öngörmekteydi. İnsanların üstünlüğü Allah korkularıyla ölçülecek ve insanlar bir tarağın dişleri gibi birbirine eşit olacaklardı. Hayatın her alanında ve anında olan asabiyet yavaş yavaş yerini tevhid temelli, ahirette hesap verme esaslı bir anlayışa bırakıyordu; kabile içerisinde anlam kazanan kişi artık kendi seçmeleri ve kararlarıyla vardı. Tüm bu devrim niteliğindeki öngörü ve yeni dini kuralların toplum yaşamında istikrar bulması, yerleşmesi uzun yıllar almış, asabiyet duygusundan kendi çıkarları için faydalananlar, kabilecilik duygusunu, bedevi yaşam tarzını içselleştirip yeni inanç esaslarını içselleştiremeyenler sık sık ve acı tecrübelerle eski inançlarına, hayatlarına dönme emaresi göstermişlerdir.

Kabile bağlarının yanında, toplum için kabileler ve bunların birbirleriyle kurdukları ittifaklar da toplumu şekillendiren kuvvetli bir bağ durumundadır. Asabiyet ve ittifak, kabile ve kabileler arası en önemli anlama işaret etmektedir. Asabiyet, ittifak ve kabile arası dayanışma bilinci cahiliyenin toplumsal yapısının en önemli dinamiklerinden biridir. Arap toplumunda hayat asabiyet ve bu asabiyetler arasındaki ittifaklarla şekillenmektedir. Bu güçlü olgu insanların İslâmiyet’e girişlerinde de güçlü bir etken olmuştur.¹²⁰

Araplar için durum kısaca böyle olmakla beraber Arap olmayanların nasıl bir durumda olduğu da önemlidir. Arap olmayanların, Araplar açısından üç gruba ayrıldığı görülür. İlk grup mevâlî; Müslüman olan Acemlerdir. İkinci grup, Araplarla hâkimiyet anlaşması olan zimmilerdir. Üçüncü olarak ise İslâm hâkimiyetini kabul etmeyen, Müslümanlarla savaşan gayr-i Arap unsurlar (a‘cem) bulunur.¹²¹ Bu sınıflandırmalar

¹¹⁸ Apak, *Kabile*, 18-19.

¹¹⁹ Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: İrfan Yayıncılık, 1993), 1/22.

¹²⁰ Kılınçlı, “İslam Öncesi Arap Toplumunda Kabileler Arası Rekabetin İslam Davetine Yansımaları”, 85.

¹²¹ Demircan, *İslam Tarihi’nin İlk Döneminde Arap-Mevâlî İlişkisi*, 38.; Mes’udî, Dünya ve coğrafya tarihini ele aldığı eserinde milletleri “Farıslar, Keldâniler (Arapların ataları), Lûbiye milleti, Türk milleti, Hint, Sind ve bunlarla bağlantısı olan milletler ve Çin, Seylî ve yerleşim olarak bunlarla bağlantısı olan milletler” diye yediye ayırmakta ve Arapların atası olan Keldânilere dair geniş açıklamalar yapmaktadır. Daha geniş bilgi için bkz. Ebü’l-Hasan Ali b. el-Hüseyn b. Ali Mes’udî, *et-Tenbîh ve’l-İşrâf Dünya Coğrafyası ve Tarihi*, çev. Mithat Eser (Ankara: Ankara Okulu Yayınları,

vergiler, vergilerin yöntemi ve miktarı, kimlerin vergi vereceği, gelirlerin bölüşümü, toprakların paylaşımı ve yönetimi, ziraat, şehirler, zanaat, yönetim işleri ve bu işlerde kimlerin istihdam edileceği gibi toplumsal ve ekonomik durumlarla yakından ilgilidir. Arap ya da mevâlî olmak, sıralanan bileşenlerle münasebeti de belirleyen kuvvetli bir âmildir.¹²²

Hızla artan nüfus ve genişleyen coğrafyayla başa çıkmak için artık ya Araplar, kendi dilleri ve tecrübeleriyle hareket edecekti ya da diğer toplumlar arasında eriyecekti. Kur'ân'ın Arapça olması, Mevâlînin çoğunluğunu oluşturduğu ulemânın da Arapça eserler verip ortak bir din dili inşa edilmiş olması Arapça ve Arap olmak adına müspet katkıda bulunmuştur. Arap dışındakilere a'cem denilmesinin sebebi dile olan yabancılıklarıdır. Bu kabulleri bir adım daha ileriye götüren Câbirî, “Arap, fesâhat sahibi canlıdır” ifadesine dikkat çekip, “kendinden önceki medeniyetlerin de vârisi olan İslâm medeniyetine Arapların en büyük katkıları, dil ve din olmuştur,”¹²³ demektedir. Dille ilgili çalışmaların ve ihtilafların ilk ilmi çalışmalar olması, sözün gücünün göstergesidir, İslâm düşüncesinin söz üzerinden/kelâm üzerinden bir varlık ortaya koyduğu söylenebilir.

Kabilenin ve diğerleriyle ilişkilerin farklı katmanları bulunmaktadır. Velâ, hilf ve civâr gibi farklı kavramlar kabilenin bahsedilen zaman dilimi için sosyal ağlara ne kadar kuvvetli ve geniş şekilde sirayet ettiğini gösterir.¹²⁴ Kabile bloklarının yaptığı anlaşmaların iyi bilinenlerinin isimleri Hilfu'l-Ahlâf, Hilfu'l-Muteyyâbûn ve Hz. Muhammed'in de katıldığı Hilfu'l-Fudûl'dur.¹²⁵ Arap-mevâlî ilişkisi önceleri çok problem olmasa da vergiler, alınan ganimetlerin paylaşımı, devlet erkinin kullanımı, insanların dine girişlerinin artması ve kabilevi saiklerle daha da belirgin bir problem

2020), 97-104.; Dillerin aslında bir dil olduğu ve sonradan Babil Kulesi efsanevi anlatımıyla o dilden ayrıştığı ve Arap terimiyle ilgili geniş değerlendirme için bkz. Ömer Acar, “Arap Teriminin Kökeni”, *Nüşa Şarkiyat Araştırmaları Dergisi* 2/31 (2010), 74.

¹²² Apak, *Kabile*, 33; Mustafa Demirci, *İslam'ın İlk Üç Asrında Toprak Sistemi* (İstanbul: Kitabevi, 2003), 60-61. Demirci'nin çalışması üzerindeki isimlendirmede olduğu gibi ilk üç asır değil daha çok Abbâsîler devrindeki toprak sistemine odaklanan bir çalışmadır.

¹²³ Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap-İslam Aklının Oluşumu* (İstanbul: Kitabevi, 2001), 85.

¹²⁴ Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap Aklının Eleştirisi Arap Siyasal Aklı*, çev. Vecdi Akyüz (İstanbul: Mana Yayınları, 2018), 95. Burada zikredilen velâ çeşitlerinin de farklı şubeleri bulunmaktadır: Akrabalık velâsı, anlaşma velâsı, komşuluk velâsı, azatlık velâsı, evlilik bağı velâsı velâ çeşitlerinin bazılarıdır. Geniş bilgi için bkz. Demircan, *İslam Tarihi'nin İlk Döneminde Arap-Mevali İlişkisi*, 17-24.

¹²⁵ Apak, *Kabile*, 67; Nadir Özkuyumcu, “Hilf”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1998), 18/30.

kümesi haline gelmiştir. Yönetilecek topraklar ve zenginlik arttıkça bunun paylaşımı da sorun olmuştur. Bu durum aslında hızla artan toprak ve coğrafi sınır göz önünde tutulursa gayet doğal bir şeydir. Mesele bu paylaşımın nasıl yapıldığı, paylaşımına hangi sebeplerle makuliyet kazandırıldığıdır.

Kabile fikrinin dayanağı olan asabiyetin İslâm daveti için hem olumlu hem olumsuz etkileri bulunur. İslâm tarihi boyunca sık sık kabilecilik asabiyetinin yeniden canlandığı ile ilgili anekdotlar vardır. Hz. Peygamber'in bunun önüne geçmek için gerektiğinde insanları Cahiliye günlerine geri dönmemeleri konusunda uyardığını hatırlamak gerekir. Evs ve Hazrec kabileleri arasında eski asabiyet duygularıyla ilgili birden fazla olay meydana gelmiş Hazret-i Muhammed'in, zamanında müdahalesiyle olaylar yatıştırılmıştır. Bunlara örnek olarak onun dilinden şöyle bir rivayet aktarılır:

Ey Müslüman topluluk, Allah'tan korkun! Ben aranızda bulunuyorken, Allah sizi İslâm'a kavuşturmuş, onunla müşerref kılmış, Câhiliye zihniyetinden kurtarmış, küfürden uzaklaştırmış ve sizi birbirinize dost kılmışken nasıl oluyor da yine Câhiliye davasıyla birbirinize düşebiliyorsunuz!¹²⁶

Aynı şekilde İfk Hadisesi diye bilinen ve Hz. Peygamberi derinden etkileyen bir olayda¹²⁷ Hazret-i Muhammed'in kabileler arasındaki dengeleri gözeterek çok incelikli bir siyaset güttüğü malumdur. O, kabile ve asabiyet yerine İslâm kardeşliğinin ikamesi için ikazlarda bulunmuştur. Özellikle Medine'deki İslâm Devleti ve ilan edilen anayasa ile sosyal ilişkilerde başka referanslar yerine daha düzenli ve artık devlet sorumluluğu ve Müslümanlar için İslâm kardeşliğinin söz konusu edildiği ortadadır.

Nüfus, ticaret, toprak gibi alanlardaki gelişmeler bu cahiliye adetlerinin yerine daha esaslı değişiklikler öngörmüştür. Fakat toplumun bu zihniyetle imtihanı yüzyıllar boyu devam etmiştir. Mihne esnasında da kabile esaslı saikler yer yer kendini göstermiştir. Emevî-Hâşimî çekişmesi mihne esnasında da canlı bir mesele olarak devam etmektedir. Me'mun'un iktidara gelişi ve iktidardaki hareket tarzı kabileler arası meseleyle de irtibatlıdır.

¹²⁶ Ebu Muhammed Abdülmelik b. Hişâm el-Himyerî İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, ed. Mustafa es-Sakkâ (Mısır: Mektebetu Mustafa el-Bâbî'l-Halebî, 1955), I/556; Fayda, "Cahiliye", 7/18.

¹²⁷ et-Taberî, *Târihu't Taberî*, 2/582-590; Recep Erkocaaslan, *Benî Mustalik Gazvesi ve İfk Olayı* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2016), 114; Mustafa Fayda, "İfk", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000).

İnsanların huy ve mizaç olarak farklı farklı olması gibi toplumlar da değişik hareket tarzlarıyla peygamberlere ve onların öğütlerine çeşitli tepkiler vermişlerdir. Hz. Muhammed, yeni din İslam vasıtasıyla Müslümanların birlikteliği ve ortak bir ruhun oluşumu için inanç kardeşliği vurgusu yapmış, toplumları bu birlikteliğe katılmaya davet etmiştir. Bu davete rağmen, devlet olup merkezi bir otoriteye sahip olmak sık sık dirençle karşılaşmıştır. Mihne hadisesi de işte bir din-devlet ilişkisi sorunudur ve temellerinde kabilevi saikler de bulunmaktadır.

1.1.2. Arap Olmanın Fazileti

İlk kez milattan önce Asurlular zamanında, bir savaştan bahseden kitabede geçen Arap kelimesinin anlamıyla alakalı farklı iki görüş vardır. Bu görüşlerden biri kelimeye ‘kara ülkesi’ veya ‘step’ anlamına gelen İbranice arabh’a, diğeri ise göçebelerin hayatını ifade eden erebh’e bağlayan görüştür. Ayrıca Arap kelimesinin ‘çöl’, ‘çölde yaşayan kimse’ manasına geldiğini kabul edenler de vardır. Araplar geleneksel olarak Arab-ı bâide ve Arab-ı bâkiye diye ayrılır. Arab-ı bâide artık tarihte kalmış Araplar için kullanılır. Arab-ı bâkiye ise Arab-ı âribe ve Arab-ı müsta‘ribe şeklinde ikiye ayrılmaktadır.¹²⁸ Bunların yanında göçebe yaşayan Araplara bedevi, yerleşik olanlarına ise hadarî denilir. Arap yarımadasının kuzeyi ekseriyetle bedevilerden, güneyi ise yerleşik yaşayan Araplardan oluşurdu.

Arap olmanın önemi öncelikle dille alakalıdır. Kur’ân’ın Arap dilinde inmesi, din dilinin Arapça olması ve ilimlerin Arapça teşekkül etmesi bu dilin ve Arap olmanın başka özelliklerinin söz konusu edilmesini gerektirmektedir. Arap olmakla alakalı dil dışındaki bileşenler de haliyle toplumsal yapıya sirayet etmiştir. Burada anahtar meselelerden biri dildir. Dilin ne olduğu ve Arap dilinin İslâm’la değişmesiyle alakalı şöyle denilmektedir:

Kelâm ilminin vahye dayalı bir yönünün olduğu ve kelimelerin epistemoloji ve kozmolojiye dair konularla yoğun bir şekilde meşgul oldukları doğru olmakla birlikte klasik dönem kelimeleri gerek iman, küfür gibi dinî ıstılahların gerekse cevher, araz gibi fizîki/metafizîkiye dair anahtar terimlerin anlamlarının belirlenmesinde dili eksene alan bir yaklaşım sergilemişlerdir. Hatta o derece ki bazı klasik dönem kelimeleri vahiy ya da aklın bir kelimeye dilin mevcut sınırları dışında bir anlam veremeyeceğini iddia etmişlerdir.¹²⁹

¹²⁸ Hakkı Dursun Yıldız, “Arap”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1991), 3/272-273.

¹²⁹ Mehmet Bulğen, “Klasik Dönem Kelâmında Dilin Gücü”, *Nazariyat* 5/1 (2019), 38.

Bu değerlendirmelerde Arap dili ve Arap olmanın güçlü etkisi dile gelmiş olmaktadır. Mevâlî için yapılacak değerlendirmelerin onların Arap bağlamındaki durumlarını dikkate alarak yapılması gerektiği açıktır.

İslâm'ın ilk yıllarında kısa bir zaman aralığında hızla artan Müslüman nüfus ve genişleyen coğrafya bir merkezî otorite eksikliğini açığa çıkarmıştır. Kabileler ve İslâm'a yeni giren Mevâlinin, zayıflarının korunup süratli bir şekilde artan karmaşanın teskin edilmesi gerekiyordu. Bunun için Arap ve Müslüman olmayan yeni nüfus topluca zimmî statüsünde yani Müslümanların yönetimi ve koruması altında bulunmayı kabul etmeleri şartıyla tebaa olarak tasnif edilmiş oldu.¹³⁰

Zamanla Arap olmak ya da Mevâlî olmak siyasal ayırım yerine ayrıcalıklarla ilgili bir durum haline gelmiştir. Yönetim zaten Arapların doğal hakkı görülmüş yönetimle ilgili tartışmalar hilafetin Kureys'ten olması gerektiği ile ilgili kabullerle görece sükuna kavuşturulmuş olsa bile,¹³¹ ilk dört halifeden sonra yönetim Emevî ailesinin beslediği Arap ırkçılığı neticesinde hilafetten mutlak monarşiye doğru değişmiştir.¹³²

Frederick Starr, Orta Asya'nın İslâmlaşmasının temellerini araştıran çalışmada, Orta Asya'dan gelen halkların kültür, yaşantı ve inançlarının İslâm üzerindeki etkisini ve bunların etkileşimini ele almaktadır. Starr, Orta Asya'nın bu Arap akımına karşı güçlü bir direniş gösterdiğini fakat bu değişikliğin iki önemli sonucu olduğu fikrindedir. Bunlar; iletişim için Arapça'nın yerleşmesi ve din olarak da İslâm'ın kalıcı hale gelmesidir.¹³³ Starr'ın mezkûr eseri -Watt'ın meşhur eserinde

¹³⁰ Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, 1/307.

¹³¹ Mehmet Atalan, "Hz. Muhammed'in Vefatından Sonraki Hilafet Tartışmaları", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/2 (2004), 55-68.

¹³² Mehmed Said Hatipoğlu, *Hilafetin Kureysliliği* (Ankara: Otto, 2015), 145-146; Mustafa Özkan, *Emeviler Döneminde İktidar-Ulema İlişkisi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 139. Haccac, Sâid b. Cübeyr'i sorgularken ona "Sen Kûfe'ye geldiğin zaman burada Araplardan başka hiç kimse kadı olamazken ben seni kadı/imam kılmadım mı?" diye sorması yönetim işinin Araplara münhasır bir iş olduğunun altını çizmektedir. Mevâlî olup bu göreve gelenlere yaptığı iş Mevâlî olmasına rağmen lütfedilmiş bir atıye olarak kabul edilmektedir. Yine bu babda ilgi çekici bir örnek de Abdülmelik bin Mervân ile âlim Zührî arasında geçmiştir. Mervân Mekke, Yemen, Mısır, Şam, el-Cezîre fakihlerinin kim oldukları ve onların Mevâlî'den mi yoksa Arap mı oldukları sormuştur. Soruların tamamına Zührî'nin, onların Mevâlîden oldukları cevabını duyunca "Yazıklar olsun ey Zührî, böyle devam ederse Mevâlî minberden konuşacak Araplar ise alttan ona bakacaklardır." demesi hem ulemanın ekserisinin Mevâlîden olduğu gerçeğine hem de Arapların Mevâlî'ye karşı tavrını ifade eder. Bkz. Şemsuddin Ebû Abdullah ez-Zehebi, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ'* (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2006), 5/85.

¹³³ S. Frederick Starr, *Kayıp Aydınlanma Arap Fetihlerinden Timur'a Orta Asya'nın Altın Çağı*

olduğu gibi- Arapçanın İslâmlaşmayla birlikte güçlendiğine dikkat çekmektedir. Hodgson da Arapların İslâm'ı kendi kültürlerini taşımakta bir araç haline getirmelerini şöyle ifade eder:

Arap kabileleri mensupları, işgal edilen toprakların yöneticileri ve toprak gelirlerinin nihai dağıtıcıları olduklarını ilan etmişlerdi. İşgal ettikleri yerdeki halkın Arapların egemenliğini tanımak koşuluyla istedikleri gibi yaşamalarına izin verilmişti. Egemen kültür devam ederken Araplar kendi kültürlerinden taşıyabildikleri kadarını buralara getirmişlerdi.¹³⁴

Yine Hodgson, Arapçanın toplumsal değişimdeki rolünü ifade sadedinde Arapça vasıtasıyla merkezî otoritenin kendi bürokrasisini inşa etmeye muvaffak olduğunu ifade etmektedir. Arapça böylece kısa sürede Yunanca ve Pehlevice yerine devletin resmî dili halini almış ve hicri 77 yılında ilk para bastırılmıştır. Para basımı ardından divanların ve vergi kayıtlarınının da Arapça tutulmasına imkân tanımıştır. İlkün üst kademedeki görevlilerin Arapça öğrenmesi zorunlu tutulmuş, terfilerde Araplara özgü bazı hareket tarzları aranmaya başlanmıştır. Tüm bunlar Arapçılıkla değil daha çok yerel bir idari gelenekle kotarılmıştır.¹³⁵

Elbette Arap olmaya ve Arapçılığa yapılan vurgular karşı bir tepkiye de neden olmuştur. Bu tepkiye Şuûbiyye adı verilmektedir ki bu, mevâlinin varlığının dikkate alınması anlamına gelmektedir. Arap olmak gibi mevâlî olmak da bir söylem geliştirmiş ve nihayet iki akım arasında çatışmalar yaşanmıştır. Mevâlî ya da Arap olmak da mihneye giden yoldaki tâlî de olsa dikkate alınması gereken sâiklerden biridir.

1.1.3. Arapçılığa Tepki: Şuûbiyye

Daha önce işaret edildiği gibi Arapların hem kendileri hem de Acemler tarafından yönetime layık ve hak sahibi görülmeleri, yeni teşekkül eden ilimlerin ve âlimlerin ilmî ve kültürel ürünlerini Arapça vermesi ve en önemlisi Kur'ân'ın Arapça olması, Arapların diğer ırklara karşı kendilerini üstün görmelerine yol açmıştır. Böylece Arap olmayanlara yapılan haksız muameleler, Arapçılık karşısında konumlanan Şuûbiyye hareketini doğurmuştur. Örneğin İslâm'ın Ömer ve Muâviye'den sonra üçüncü büyük hükümdarı olan Abdülmelik'in (ö. 86/705) eski

(İstanbul: Kronik Kitap, 2020), 157-158.

¹³⁴ Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, 1/288.

¹³⁵ Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, 1/310-311.

Sasanî eyaletlerindeki komutanı Haccac (ö. 95/714)'ın politikaları, Arap olmayanların Araplardan daha üstün olduğu fikrine kararlılık kazandırmıştır. Şuûbiyye hareketine, Arapları küçük gösteren her hareket dâhildir.¹³⁶ Şuûbiyye fikrini savunanların dayanak noktalarından biri Hucurat suresi 49/13. ayeti olmuştur.

Ayette Arapların, Arap ırkının ve Kur'ân dilinin Arapça olmasından dolayı altını çizdikleri fikirlerinin Kur'ân yoluyla zemmedilmesi söz konusudur. Kur'ân'ın yaratılmış olup olmaması tartışmalarının fikrî alt yapısının da aynı düşüncelerle oluşup geliştiği ifade edilebilir. Kur'ân yaratılmıştır demek Arapça'nın ve Arapların başka diller ve ırklara karşı bir üstünlüğü bulunmamaktadır anlamına gelmekteydi.¹³⁷

İktidar mücadeleleri kabile bloklarıyla olmuştur. Arapça ve yeni dinin birleştiriciliği, bu sefer Fars ve Helen kültürüne karşı yok olmadan bir varlık göstermeyle sonuçlanmıştır.¹³⁸ Birlik fikrinin farklı bileşenleri ile ilgili ulemânın rolü, ilk nüveleri verilmeye başlayan hadis literatürünün ve hadisleri derlemek için yapılan seyahatlerin etkisi farklı çalışmalara konu olmuştur.¹³⁹ Kabilecilik, asabiyet ve şairlik güçlü ve geçerli kavramlarken artık Mevâlî, ulemâ ve ilimlerin karizması, devlet olmakla beraber yükselen kavramlar olarak sosyal hayatta daha baskın karaktere bürünmüş gibidir.

1.1.4. Yükselen Yeni Bir Sınıf: Mevâlî

Mevâlî kelimesi mevlâ kelimesinin çoğuludur. Kelimenin kökeni v-l-y olup zıt anlamlar da dâhil kelimenin farklı anlamları vardır: Mâlik, köle, köle azat eden, azat edilmiş köle, sahip, amcaoğlu ve benzeri akraba, komşu, oğul, misafir, ortak, amca, veli, rab, yardımcı, nimet veren, kendisine nimet verilen, muhib, tâbi, damat¹⁴⁰ bunlardan bazılarıdır. Anlamında nüanslar barındırsa da Arap olmayanların ortak adı haline gelen mevâlînin varlığı ile Arap-mevâlî münasebeti İslâm'ın ilk yıllarında

¹³⁶ Hatipoğlu, *Hilafetin Kureyşliliği*, 146; Âdem Apak, “Şuûbiyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1991).

¹³⁷ Konumuzla yakın ilgisinden dolayı Kur'ân'ın yaratılmışlığı tartışmaları müstakil bir başlıkta ele alınmıştır.

¹³⁸ Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, 1/291.

¹³⁹ Touati, *Ortaçağ'da İslam ve Seyahat Bir Âlim Uğraşının Tarihi ve Antropolojisi*; Topgül, *Râvi/Hicri İkinci Yüzyılda Bir Muhaddisin İlim Serüveni*.

¹⁴⁰ İbrahim Mustafa vd., *el-Mu'cemü'l-vasît* (Tahran: Mektebetü'l İlmiyye, ts.), “Mevlâ”, 2/1070; Demircan, *İslam Tarihi'nin İlk Döneminde Arap-Mevali İlişkisi*, 16.

tartışmaların temelini oluşturur. Arap-mevâlî çekişmesinin dini, siyasi, iktisadi, sosyal birçok bileşeni vardır. İslâm toplumunun ve teşekkül çağının iyi anlaşılması, olaylara muharrik gücünü veren mevâlî gibi olguların incelenmesiyle mümkün olur. Mevâlî'nin farklı tonlarda da olsa ilk dönem mezheplerin oluşumunda etkisi bulunmaktadır.¹⁴¹

Hız. Peygamber asrı saadette meseleleri vahiy desteğiyle çözüyor ve iman kardeşliğinin tesisine çaba harcıyordu. İlk halife Hız. Ebû Bekir daha çok irtidat meselesiyle meşgul olmuştur. Hız. Ömer ise hilafeti zamanında Sasanî ve Bizans imparatorluklarına karşı askerî ve siyasi zaferler kazanılması; Suriye, Irak ve İran'ın tamamen ele alınması, sonuç itibarıyla dönemin iki süper gücünden Sasanîlerin tarihten silinmesi, Bizans'ın güç ve otorite kaybıyla birlikte İslâm coğrafyasının hızla genişlemesinin getirdiği problemlerle karşı karşıya kaldı. Hız. Osman zamanında da devam eden fetihler yoluyla Endülüs ve Maverâünnehir'le komşu olunmuştur. Bu kadar az zamanda sınırların bu denli genişlemesinin, nüfusun çeşitli ırk ve milletlerden oluşması gibi bazı sonuçları da olacaktı.¹⁴² Bu dış etkilerin yanında iç bünyeden kaynaklanan anlaşmazlıklar da bulunmaktaydı. Peygamberin ölümüyle başlayan süreçte mezhep oluşumlarının temelini oluşturan fikir ayrılıkları da neşet etmiştir.¹⁴³ Bu ayrılıklar iç ve dış kaynaklı meseleleri İslâm anlayışıyla çözüme kavuşturma ve İslâm'dan neşet eden bir hayat yaşamaya matuf çabadır. Psikolojik, sosyal, ekonomik ve kültürel ayrılıklar mezhepleri, yani belli yöntemlerle İslâmî bir çözüm sunmayı doğurmuştur.

Dine yeni giren insanların yaşantıları, alışkanlıkları, problemlere çözüm aramaları bambaşka saiklerle şekillenip farklı olunca, Arap unsurlarla aralarında doğal olarak bir uyumsuzluk meydana geldi. Hızlı genişlemenin sebep olduğu bu uyumsuzluk biraz da Arap unsurların yönetime kendilerini layık ve hak sahibi görmelerinden

¹⁴¹ Osman Aydın, "Mezheplerin Oluşum Sürecinde Mevâlî'nin Rolü", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/3 (2003), 26.

¹⁴² Aydın, "Mezheplerin Oluşum Sürecinde Mevâlî'nin Rolü", 3; Şehristânî, *Milel ve Nihal*, 36.

¹⁴³ Şehristânî bunları on farklı ihtilaf olarak sıralamaktadır. Birincisi kırtas hadisesi, ikincisi Üsâme ordusu, üçüncüsü Peygamberin ölümü, dördüncüsü Hız. Muhammed'in nereye defnedileceği, beşincisi imâmet, altıncı ihtilaf Fedek arazisi hakkındaki ihtilaf, yedincisi zekat vermeyenlerle ilgili ihtilaf, sekizincisi Hız. Ebû Bekir'in vefatıyla Hız. Ömer'i halife tayin etmesi ile ilgili ihtilaf, dokuzuncu ihtilaf Hız. Ömer'in tayin ettiği şura hakkındaki ihtilaf ve son olarak da onuncu ihtilaf Emiru'l-mü'minin Ali zamanında, kendine biat edildikten sonra ortaya çıkan ihtilaf. Bkz. Şehristânî, *Milel ve Nihal*, 33-37.

kaynaklanmaktadır. Araplar zaman zaman ırklarından gelen bir üstünlük vehmiyle dinî, ekonomik ve sosyal hayatta dil ve kültürlerinden tevarüs ettikleri yaklaşımı baskı aracı olarak kullanmışlardır. Bu da Arap unsur karşısında isimlendirmenin ötesinde bir güç merkezi olarak mevâlînin teşekkül edip kararlık kazanmasına sebep olmuştur.¹⁴⁴ Kelamda tartışma konusu olan kader ve fiillerin yaratılması ile ilahî sıfatların durumu gibi hususlar dine yeni giren mevâlînin dolaşıma soktuğu meselelerdendir.¹⁴⁵ Önceleri kabile ve asabiyet temelli yaklaşımlar zamanla farklı ırktan insanların görünürlüklerinin de artmasına neden olmuş bu durum da Arapların üstün ve hak sahibi olduğu kabulünü dayatan bir hâl almıştır.¹⁴⁶ Nitekim daha önce zikredilen Haccâc, yeni Müslüman olanlardan da haraç almış ve bu uygulaması mevâlî arasında huzursuzluğa neden olmuştur. Onun daha ilk icraatlarından biri, şedit tavrının nişanesi olarak zikredilebilir, o vali olarak atandığı Basra’da hutbeyken “toplanma zamanı gelmiş meyveler gibi koparılma zamanı gelmiş başlar görüyorum”¹⁴⁷ diyerek yapacağı uygulamaların ipucunu vermiştir.¹⁴⁸

Haccac’ın aşırı sayılabilecek politikaları, esasen dönemin genel idare anlayışı hakkında bir fikir vermektedir. Emevî hilafeti hakkaniyet ve eşitlik fikrinden uzaklaştıkça yaptıkları uygulamaların dini referanslarını arar ve insanları buna ikna etmeye çabalar olmuştur. Cehm b. Safvan (ö. 128) ‘Bu yaptıklarımız Allah’ın kaderidir, bu başınıza gelenler kaçınılmaz şeylerdir’ diye cebr düşüncesini dillendirilir olmuştur.¹⁴⁹ Cebr’in karşısında yer alan Kaderiyye düşüncesinde ise kaderin inkârı ve insanın fillerinin yegâne sahibi olduğu kabul edilir. Bu fikirlerin yanında fitratın, aklın, makuliyetin temsilcisi olarak da öncelikle ircâ’ düşüncesinin de teşekkül edip

¹⁴⁴ Hatipoğlu, *Hilafetin Kureyşliliği*, 65.

¹⁴⁵ Claude Salame, “Kelâm İlminin Temellerinde Rasyonalist (Akılcı) ve Literalist (Nakilci, Lafızcı) Akımlar ve Büyük Kelâm Okulları”, çev. Kamil Güneş, *Marife* 2/1 (2002), 202.

¹⁴⁶ Demircan, *İslam Tarihi’nin İlk Döneminde Arap-Mevâlî İlişkisi*, 50; Abdulnasır Süt, *Basra ve Mu’tezile İlk Üç Asır* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018), 52-53.

¹⁴⁷ Ebû Muhammed Abdullah bin Müslim İbn Kuteybe, *el-İmâme ve’s-Siyâse Hilafet ve Siyaset*, çev. Cemalettin Saylık (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 337; Aydın, “Mezheplerin Oluşum Sürecinde Mevâlî’nin Rolü”, 7.; Burada bahsedilen kitap İbn Kuteybe’ye isnad edilmiş olsa bile en-Nedim’in *Fihrist*’inde İbn Kuteybe’ye ait böyle bir kitap yer almamaktadır.

¹⁴⁸ Mevâliden cizye alınmasının 15-20 yıllık bir süren bir uygulama olduğunu ve bazı valilerin buna göz yumsalar da böyle bir uygulamanın yerleşik olmadığı iddia edilmiştir. Geniş bilgi için bkz. Yunus Akyürek, “Emevîlerde Haccâc b. Yûsuf Döneminden İtibaren Mevâlîden Cizye Alınması ve Arka Planı”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/1 (2019), 331-351.

¹⁴⁹ Şehristânî, *Milel ve Nihal*, 85.

dillendirildiği görülmektedir. İrcâ', büyük günah işleyeninin durumu ile ilgili fikir beyan etmekten imtina edip, bu kişilerin durumunun Allah'a bırakılması esasına dayanan bir tavırdır. Dinî, kültürel ve sosyolojik olarak muhataralı zamanların itidale, aşırı fikir ve hareketlerden uzak durmaya işaret eden düşünceleri ircâ' fikri etrafında kümelenmiştir.¹⁵⁰ Bu zamanda Hasan-ı Basri makuliyetin, fitneden uzak durup şahsiyetten ödün vermemenin temsilcisi olarak yerini almaktadır.¹⁵¹ Kendisi de bir mevâlî olan Hasan-ı Basri ile beraber mevâlinin, Arap ırkına ve diline üstünlük yükleyenlere karşılık, insanın fillerinin sorumluluğuna işaret ettiği, yapılan işlerin sorumluluğunun Allah'a yüklenemeyeceğini ifade ettikleri söylenebilir. Bu olanlar artık toplumun farklı bir düzenle değiştiğinin de ifadesi olmuştur. İslam öncesinde siyasal ve ekonomik güç belirli bir kısım insanın uhdesindeyken, artık toplumun yeni yapılanmasında sosyal tabaka ve statüler revize edilmiş; çoğunluğu mevâliden oluşan ulemâ toplumsal olarak üst sıralara yerleşirken, gücü elinde bulunduranlar da değişmiştir.¹⁵²

İlerleyen zamanda Şuûbiyye hareketi, bu gerginliğin tecessüm ettiği bir alan olmuştur. İsyancılarla ilerleyen ve içinde farklı milletlerin beslediği fikirlerle canlanan Şuûbiyye düşüncesi, zamanla Emevi saltanatının haksız uygulamalarına karşı bir güç haline gelmiştir.¹⁵³ Halkın çoğunluğu Mervânî yönetimine doğrudan karşı çıkmasalar bile teşekkül devrinin önemli bir figürü olan Hasan el-Basri ve onun gibi itidal fikrine sahip olanlar, yönetim aleyhtarı bir ruhu teşvik etmiştir.¹⁵⁴ Hodgson'ın hoşnutsuzlar ve dindarlık yanlıları diye ifade ettiği bu çoğunluk Ehl-i Sünnet fikrinin temel ruhunu besleyen kalabalık olmuştur.¹⁵⁵ Watt da aynı çoğunluğa genel dinî hareket demektedir.¹⁵⁶

¹⁵⁰ Sönmez Kutlu, "Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri ve Edebiyatı ve İslâm Düşüncesine Katkıları", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2002), 176; Abdulkahir el-Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008), 21.

¹⁵¹ Macit, *Ehl-i Sünnet Ekolünün Doğuşu*, 53-54.

¹⁵² Ahmet Faruk Sinanoğlu, "Müslüman Arap Medeniyetinin İnşası Bağlamında Cahiliye Dönemi Toplumsal Yapıda Ortaya Çıkan Değişmeler", *Türklük Bilimi Araştırmaları* 29/Bahar (2011), 383.

¹⁵³ Apak, *Kabile*, 49.

¹⁵⁴ Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, 1/314.

¹⁵⁵ Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, 1/317-318.

¹⁵⁶ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Dönemi*, 103 vd.

Mevâilîğin teşekkül devri âlimleri, başka bir deyişle, Cahiliye devrinin sözünü söyleyen şair figürüne karşı oluşan ulemânın çoğu; içinden çıktığı kültürden tevarüs ettiklerini, İslâm'dan öğrendiklerini ve Arap kültürünü harmanlayıp dinamik bir toplum oluşmasında rol oynamıştır. Mevâlî aynı zamanda çalışmamızın meselesi olan Ehl-i sünnet düşüncesinin tarihî bir olay olan mihne hadisesi ile yeni bir çizgiye doğru evrilirken bu değişimde yadsınamaz ölçüde etkisi ve katkısı olan bir gruptur. Arap ve mevâlî ile bu bilgilerden sonra yeni ve güçlü başka bir toplumsal figür olan ulemânın nasıl oluşup bir güç odağı haline geldiğine ve bunların umera ile aralarındaki çekişmesine değinmek icap etmektedir.

1.2. Ulemâ-Ümerâ Çekişmesi

İlim yapma işinin öznesi olan âlim hakkında konuşmadan, ilmin neye tekabül ettiği ifade edilmelidir. İslam toplumunun teşekkül yıllarında ilmin kıymeti, toplumda meşruiyet kaynağı olması gibi bileşenler önemini hep korumuştur. Bununla birlikte ilmin kaynağı, işlenişi, ifade edilişi ve dolaşıma girmesi çeşitli değişimlerle etkili ve güçlü başka bir organizasyona konu olmuştur.

İlimle irtibat İslâm tarihinde orijinal bir mecrada gelişmiştir. Medine'ye hicretle ilk iş olarak inşa edilen mescit aynı zamanda bir eğitim yeri idi. Ashab-ı suffa denilen kişilerden oluşan, Peygamber mescidinin sofasında Kur'an öğrenimi işiyle başlayan eğitim İslâm'ın yayılmasıyla beraber bu coğrafyaların din bilgisini besleyen öğreticilerin eğitim aldığı bir yer olmuştur. Cami merkezli bir hayat tasavvurunun hâkim olduğu İslâm düşüncesinde camiler aynı zamanda halkalar halinde İslâm bilgisinin taliminin yapıldığı yerler olmuştur. Bu ilim halkalarında meseleleri iyi bilen biri, ilmi talep eden başkalarına öğretim yapmaktadır. Zaman ilerledikçe ve farklı ihtiyaçlar hâsıl oldukça ilimler birer birer bağımsız kimliklerini de kazanma yoluna girmiştir. İlk fakih, müfessir, mütekellim, muhaddis gibi kimlikleri buna örnek gösterilebilir. Yunan ve diğer felsefelerin Müslüman bünyedeki varlığı erken dönemde İslâm feylesoflarını ve hicri 4. ve 5. asırdan itibaren mutasavvıf kimliğini ortaya çıkarmıştır. Bu bağımsız ama çoğu zaman aralarında geçişgenlikler de olan kimlikler aynı zamanda İslâmî ilimlerin teşekkülüne de delalet etmektedir.

Bilginin İslâm toplumunda ele alınışı ve organizasyonu aynı zamanda teopolitik bir süreçtir. Muhaddis ve mütekellim kimlikleri birer otoriteyi de temsil

etmektedir. Bilgi ve bilginin organizasyonu Arap-Mevâlî, Ulemâ-Ümerâ ikiliğiyle beraber anlaşılmaya müsait bir alandır. Toplumdaki ayrılıklar bilginin nasıl temsil edileceği, bilginin ne olduğu tartışmalarıyla yakından ilintilidir.

1.2.1. Âlim ve Kıymeti

‘İlm’ kökünden türeyen âlim, alîm, a‘lem ve allâm isimleri müteradif kelimeler olup “çok bilen, hakkıyla bilen, her şeyi bilen” manasında yakın anlamlara sahip kelimelerdir. İkinci ve üçüncü kelime âlim’in mübalağasıdır. Bu kelimelerden ‘âlim’ Kur’ân’da çeşitli şekillerde hem Allah için hem de insanlar için kullanılmıştır. Allah için kullanıldığında onun ilminin sınırsızlığı ve her şeyi ihata etmesi anlamında anlaşılır.¹⁵⁷

Burada söz konusu edilen âlim ise özellikle dinî ilimlerle meşgul olup, bu ilimlerde belli bir müktesebat sahibi kişilere isim olmuş bir kavramdır. Hz. Peygamber hayattayken onun özellikle Medine’de mescidin içinde gölgelikte yetiştirmeleri için ilgilendiği sahabe söz konusu âlim figürünün ilk örnekleridir.¹⁵⁸

Âlim, bilgi-varlık-değer konusunda insanların soru ve sorunlarını ele alan entelektüel bir uğraş olarak insanların hem iç dünyaları hem de dış âlemleri hakkında meseleleri çözümleyen kişidir. İnsanlar için yine insan ve diğer yaratılanlarla arasındaki meseleler ve anlam verme geriliminde yol göstericiler âlimler olmuştur.

İslâm medeniyeti kendinden önceki medeniyetlerden üç temelde ayrışır. Bunlardan biri kendine özgü bir ben-idraki, ikincisi bu medeniyetin bilgi boyutunu şekillendiren ilmi önderlik/âlim prototipinin oluşması diğeri ise özgün bir sistemleştirme faaliyetidir.¹⁵⁹ Âlimlerin bu sistemleştirme, ben-idrakinin oluşumuna katkıları ve toplumun şekillenmesine olan etkisi yadsınamayacak kadar önemlidir.¹⁶⁰

İnsanların arasındaki anlaşmazlıklar ve yeni dine girenlerin ibadetlerin nasıl yapılacağı ve dinin inançlarının ikmalî, ilk âlim tipinin uğraştığı konular olmuştur. Bu temel uğraşlar merkezi İslâm inancı olan bir tutarlılık ve başkalarına karşı kendini

¹⁵⁷ İsmail Karagöz, *Dini Kavramlar Sözlüğü* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2006), “Âlim”, 21-22; Topaloğlu - Çelebi, “Mihne”, 27.

¹⁵⁸ İbn Haldun, *Mukaddime*, 803.

¹⁵⁹ Ahmet Davutoğlu, “İslam Düşünce Geleneğinin Temelleri, Oluşum Süreci ve Yeniden Yorumlanması”, *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 1/1 (1996), 2-3.

¹⁶⁰ Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak*, 54.

tanımlamayı lüzumlu kılmıştır. Âlimler insanların İslâmi esaslara bağlı kalarak, başka dinler ve inanışların meydan okuma ve sorgulamalarına karşı bütüncül bir dünya görüşü kazandırmaya yönelik gayretin merkezi olmuşlardır.

Dinî ilimler, Medine’de yüz yüze kurulan ilişkiler yerine coğrafyanın genişlemesi, nüfusun artmasıyla, II. yüzyıldan IV. yüzyıl ve sonrasına kadar daha sistemli bir yaklaşıma bırakmıştır. Dinî uzmanlardan oluşan bu topluluk ulemâ adını alırken bu yeni zümre aynı zamanda Arap yaşamının genel eleştirisini de yapmak durumunda kalmıştır. Bu tartışmalarla İslâm din olarak insanın hayatını kuşatıcı bir seviye haline gelmiştir.¹⁶¹ Âlim tipolojisi hakkında gerekli araştırmaların yapılmamış olması, onun öncülük ettiği zihniyet değişimi ve İslâm’ın odağında gelişen yeni bir zihniyet inşası hak ettiği değerle ele alınmamış olarak durmaktadır.

Âlimin meşruiyet kaynakları, onun toplumdaki saygınlığı hakkında da fikir vermektedir. O konuşurken söylediği sözün gücünü Kur’ân ve sünnete istinat ettirmektedir. Bunun yanında âlimin ekonomik bağımsızlığı da onun meşruiyetini güçlendirmektedir. Âlimle ümerâ genellikle birlikte düşünülse de asıl olan ve takdir gören âlimin; ümerânın tahakküm altına almaya meyilli gücünden uzak durmaya çalışan tavrı olmuştur. Bu idealin zaman zaman uzağına düşülmüş olsa da ilmin vakar ve izzeti her zaman aranan bir olgudur. Bunun için ulemâyı sadece siyasi bir kavram olarak düşünmek ve bu anlayışla ümerâ ile beraber ele almak ulemânın gücünü, büyüklüğü ve etkisini anlamamanın önünde bir engeldir. Âlim karakterinin literatürde onca tabâkat ve biyografiye rağmen görünmez olmasının sebeplerinden biri onların, siyasi tarihle beraber ele alınmasından kaynaklanıyor olsa gerektir. İslâm toplumunun özgün bir varlık gösterebilmesinin temel yapıtaşlarından olan âlim tipi, zihniyet oluşumuna etki ve katkısıyla; neyi önerdiği, neyin sözcüsü olduğu ve bunu ne kadar başarıp başarmadığıyla ele alınmalıdır.

Araştırmanın metot kısmında da değinildiği gibi düşünce tarihini siyasi tarihe eşitlemenin; bazı kavram, kurum ve figürleri sağlıklı anlamakta bir engel olduğu görülmektedir. Özellikle eldeki kaynaklarda ulemânın hâlâ müstakil ve siyasi bağlardan azade bir şekilde ele alınmamış olması araştırmacılar için doldurulması

¹⁶¹ Hodgson, *İslam’ın Serüveni*, 1/314, 401; Melchert, *Sünni Düşüncenin Teşekkülü*, 284; Nawas, “Me’mûn’un Mihneyi Başlatmasında Rol Oynayan Üç Akımın Açıklamalarının Yeniden Bir İncelemesi”, 160.

gereken bir boşluk olarak durmaktadır. Konumuzla ilgisi açısından âlim ve ümerâ arasındaki ilişki ayrı bir önemi haizdir. Zira mihne, âlimin gücünün sınırlanması için girişilen bir hareket olarak okunabilir.

1.2.1.1. Dinî Olanla İdari Olanı Ayırma Problemi

Ulemâ–ümerâ başlığının hatırlattığı gibi, dini olanla idari olanın ayrılması, sorunların temelini oluşturan başka bir problem alanıdır. Peygamberin vefatıyla oluşan otorite ve peygamber olmaktan kaynaklı karizmatik lider boşluğu hem idari hem dini alanda ihtiyaçlar ortaya çıkarmıştır. O, hayattayken hem dini hem idari meseleleri şahsen çözen bir konumdayken¹⁶² vefatıyla idari alanda gereksinimler için halifeler, emirler onun yönetimle ilgili temsilcisi olduklarının altını çizmişlerdir. Dinî anlamda Hz. Peygamber’in yerinin doldurulması, yapılan iş ve işlemlerin onun temsilcisi olarak yapılması, sakınılan bir tercih olmuştur. Bunun için ümerânın, bu ayrımın altını çizdiğini bilinmektedir. Halifelik onun yönetimle ilgili tasarruflarıyla ilgili görülmüştür.¹⁶³ Hz. Ebû Bekir’in “Ben Allah’ın değil Resûlullah’ın halifesiyim” demesi,¹⁶⁴ Hz. Ömer’in kendisine ‘halife’ yerine ‘Emîrül-mü’minîn’ isminin kullanılmasını istemesi bununla alakalıdır. Hulefâ-i Râşidîn döneminde halife kavramı hiçbir zaman ‘Allah’ın temsilcisi’ anlamında kullanılmamıştır.¹⁶⁵ Özellikle Emeviler devrinde ise yöneticilerin kullandıkları sıfatlarda dine referans verildiği görülür. Bu sıfatlarda önceleri sakınılan dinî referanstan uzak durmak olabildiğince esnemiş, ümerânın dine aidiyeti ve dinî görevleri ihsas edilmiştir.¹⁶⁶

Dinî anlamda ihtiyaç duyulan kararların alınması, dinî olanla olmayanın tefrik edilmesi, onun miras bıraktığı Kur’ân ve sünnetten mülhem, ulemânın ürettiği ilimle

¹⁶² Âl-i İmrân 3/44; En’am 6/50; Âl-i İmrân 3/164 Nahl 15/64; Müzzemmil 73/15; Abdulbasit Saltekin, “Umerâ-Ulemâ İlişkileri Bağlamında Kamu Hukukunda Çok Mezheplilik Problemi”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/3 (2018), 545; Salame, “Kelâm İlminin Temellerinde Rasyonalist (Akılcı) ve Literalist (Nakilci, Lafızcı) Akımlar ve Büyük Kelâm Okulları”, 202.

¹⁶³ İsmet Kayaoğlu, “Halifelik”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi* 4 (1980), 133-134; Numan Durak Aksoy, “Tarihsel Bakımdan Halifelik -Ortaya Çıkışı, Geçirdiği Aşamalar-”, *Hikmet Yurdu* 2/3 (2009), 216; Aydın, *İslâm’ın Tarih Sosyolojisi*, 212.

¹⁶⁴ İbn Haldun, *Mukaddime*, 424.

¹⁶⁵ “Halife” kavramının hangi anlamda kullanıldığıyla ilgili geniş bir tartışma için bkz.: Patricia Crone - Martin Hinds, “Halifetullah”, çev. Mehmet Azimli - Ali Akay, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/2 (2007), 167-188.

¹⁶⁶ Ramazan Ören, *Abbâsîler Döneminde Siyasî ve Dinî Semboller* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 15.

giderilmiştir. Peygamberin bıraktığı ilkeler adalet, şûra, işi ehline verme; Kur’ân’da zikredilen mülkiyet hakkı, inanç özgürlüğü, yaşama hakkının kutsallığı, aklın ve onurun korunması, neslin muhafazası, bireysel sorumluluk şeklinde sıralanabilir.¹⁶⁷

Tüm bu amillerin topluma benimsetilmesi ve anlatılmasında âlimlerin yadsınamaz etkisi olmuştur. Ulemânın peygamberlerin varisleri olduğu rivayeti¹⁶⁸ bu realiteyi dile getirmektedir. İlim, yani cüz’inin ve küllinin bilgisi, Kur’ân ve sünnetin delil olarak tespiti, hukuken gereken kararların, dinî kaynaklardan yola çıkarak verilmesi bu işle uğraşanlara bir itibar sağlıyordu. Peygamber hayattayken iktidar-din ayrımı veya ulemâ-yönetici ayrımı gibi bir problem alanı bulunmuyordu.¹⁶⁹

1.2.1.2. İlk Âlim Tipine Örnekler: Âlim Sahâbîler

İlimle meşgul olanlar daha sonra ayrılıp müstakil ilimler olarak kurulacak olan tefsir, fıkıh, hadis, kelâm gibi sahalarda birikim ve yetenek sahibi, çoğunluğu mevâliden olan sahabe ve onları takip edenlerdir.

Sahâbe arasında ilme olan yakınlık ve ilimde temayüz etme durumu farklılık göstermektedir. Onların içinde içtihat seviyesinde olanları bulunduğu gibi farklı konularda fetvaları olanlar da bulunmaktadır. Onların ilmi açıdan farklılıkları Hz. Peygamber’in yanında ne kadar kalıp kalmamayla alakalıdır. Bunun yanı sıra elbette ilme verdikleri önem ve kişisel kapasiteleri de önemli bir amil olmuştur. İbn Hazm (ö. 456)’ın tespitlerine göre, çeşitli oranlarda ilme katkısı olan sahâbe sayısı erkek ve kadın olmak üzere 162’dir. Bunların 142’sinin erkek, 20’si kadındır. Bunlar arasında Hz. Ömer (ö. 23), Abdullah b. Mes’ûd (ö. 32), Hz. Ali (ö. 40), Zeyd b. Sâbit (ö. 45), Hz. Âişe (ö. 58), Abdullah b. Abbas (ö. 68), ve Abdullah b. Ömer (ö. 73) isimleri öne çıkan ve verdikleri fetvalar yekun tutan sahâbedir. Bu yedi kişiden sonra aralarında Hz. Ebû Bekir (ö. 13), Muâz b. Cebel (ö. 17), Ebû Hüreyre (ö. 58), Abdullah b. Amr b. Âs (ö. 65), Câbir b. Abdullah (ö. 78) ve Enes b. Mâlik (ö. 93)’in yer aldığı on üç

¹⁶⁷ Özkan, *Emeviler Döneminde İktidar-Ulema İlişkisi*, 19-20.

¹⁶⁸ Akyüz, bu sözün zayıf bulunduğunu, zikredilen yerlerde anlamından faydalanmak için geçmiş olabileceğini ifade etmektedir. Bkz.: Hüseyin Akyüz, “‘Âlimler Peygamberlerin Varisleridir’ Hadisinin İsnad Açısından Tahlil ve Tenkidi”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/22 (2012), 186-187.; Ayrıca bkz. Abdulcelil Candan, *Ulemanın Gücü* (Van: Bilge Adam, 2004), 103-107.

¹⁶⁹ Özkan, *Emeviler Döneminde İktidar-Ulema İlişkisi*, 20.; İbn Haldun, *Mukaddime*, 451. İbn Haldun’un o devir için kullandığı “herkesin kendinden vâzi’ (kendinden müeyyidesi) vardı” ifadesi durumu özetleyen dikkat çekici bir tespittir.; Kayaoğlu, “Halifelik”, 135-136.

kişilik başka bir grup yer alır ki bunların verdiği fetvalar ancak küçük bir cüz oluşturur. Toplam sayıya dahil edilen diğer sahâbîler ise bir veya birkaç konuda fetva vermiştir.¹⁷⁰

Hadis rivayetinde bulunan sahabe sayısında farklı ve abartılı miktarlar ifade edilmiş olsa da bin sayısının biraz üstünde bir sayının daha çok kabul gördüğü ifade edilmiştir. Müksirûn diye isimlendirilen binden fazla hadis rivayet eden sahâbî sayısı ise yedidir. Bunlar Ebû Hüreyre (ö. 58), Abdullah b. Ömer (ö. 73), Enes b. Malik (ö. 93), Hz. Aişe (ö. 58), Abdullah b. Abbas (ö. 68), Câbir b. Abdullah (ö. 78), Ebû Said el-Hudrî (ö. 74)'dir.¹⁷¹ Bunlara ilaveten beş yüz hadisten fazla rivayeti olan dört kişi de Abdullah b. Mes'ud (ö. 32), Abdullah b. Amr (ö. 65), Hz. Ömer (ö. 23) ve Hz. Ali'dir.¹⁷²

Burada zikredilen fıkıh ve hadis sahası dışında İbn Abbas ve Ömer b. Hattâb gibi sahâbî olup tefsir konusunda; Hasan-ı Basrî (ö. 110), Mâbed el-Cühenî (ö. 83) ve Ca'd b. Dirhem (ö. 124) gibi tâbiînden kişilerin de kelâm sahasında temayüz ettiğini ifade etmek gerekir.

Ebû Bekir'in Hz. Ömer'i, Hz. Ömer'in Ebû Musa el-Eş'arî ve Kadı Şureyh'i kadı olarak tayin ettiği; Hz. Ali'nin idari bir görev almasa bile halifeliliğinden önce kendisine sık sık danışıldığı vâkidir. İlk vakitler için genel görünüm böyle olmakla birlikte din ve dünya arasındaki asıl ayrışma ikinci yüzyılın sonu ile üçüncü yüzyılın ilk yarısında olacaktır.

İlk âlim tipinin bilgiyle olan münasebeti, Kur'an'ın ne dediğinin tespiti, problemler karşısında sünnetten bir delilin olup olmadığının ortaya konulması ile sınırlıdır. Henüz ilk âlim örnekleri için bir branşlaşma söz konusu edilemez, bunun henüz ayrımların oluşmadığı ve başka kültürlerle karşılaşmanın henüz ilk yıllarında olduğundan kaynaklandığı söylenebilir. İlk âlim tipinin ortak özelliği olarak, Kur'an ve peygamber eğitime yapılan vurgunun onların meseleleri ele alışlarında temel bir özellik olduğu söylenebilir.

¹⁷⁰ Mehmet Efendioğlu, "Sahâbe", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2008), 35/493; Abdussettar Hamid, "Sahabe Tefsiri Üzerine", çev. Ömer Dumlu, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1992), 362.

¹⁷¹ Efendioğlu, "Sahâbe", 35/493.

¹⁷² Ali Yardım, *Hadis I-II* (İstanbul: Damla Yayınevi, 1997), 72-73.

Hem İslâm toplumunun hızla yaşadığı iç problemler hem de başka kültürlerle karşılaşmayla gündeme gelen dış kaynaklı meseleler ilimler arasında bir ihtisaslaşmayı gerekli kılmışa benzetilmektedir. Coğrafyanın genişlemesi, bilgi kaynaklarından olan sünnete ulaşma önünde engel olan Hicaz bölgesinden uzakta bulunmak, daha sonra ele alınacak olan ehl-i hadis ehl-i re'y ayrımının da temeli olacaktır.

Bahsedilen âlimler, Kur'ân ve sünnetten yola çıkarak elde ettikleri bilgilerini İslâmî değerler dizisi içinde işlemişlerdir. Sahabîlerin farklı tonlarda olsa da yaptıkları tevhid vurgusunun, günah ve kader bilgisinin, birlik fikrinin onların ayırıcı özelliği olduğu söylenebilir. Hasan-ı Basrî'nin âlim tipinin ilk örneklerinden olduğu hatırlanırsa onun kader hakkındaki risalesi kelâmıla ilgili ilk kaynak olmasının yanında mesellerin ele alınışı ve zihniyetin oluşumu hakkında da fikir verecektir.

Tevhid'e yapılan vurgunun şiddeti daha sonra Mu'tezile tarafından sistemleştirilmiş, usul-u hamse adı altında detaylandırılıp bir mezhep disiplini içerisinde ifade edilmiştir. Büyük günahın ne olduğu ve kebâir işleyenin dinden çıkıp çıkmayacağı Hâricîlik, Kaderiye gibi yaklaşımların kesifleşmesine sebep olmuştur. Bunların dışında kahir ekseriyetin itidal fikri etrafında, vasat bir ümmet olma bilincine sahip, tarihin olumlanması fikrine istinat eden, bu yönüyle de tarihin kutsanması, velâyet ve imamet fikrinin temsilcisi sayılabilecek Şia düşüncesinden ayrılarak Sünnî değerler dizisinin neşet ettiği gözlemlenir.

1.2.1.3. Emevilerin Meşruiyet Arayışı ve Değişen Ulemâ-Ümerâ İlişkisi

Hâkimiyetin kaynağı ne şekilde kimler tarafından ve ne ölçüde kullanılacağı, siyasetnamelerde ya da teorik siyaset literatüründe tartışılan temel meselelerdendir. Otorite¹⁷³ birlikte olmanın, düzen fikrinin bir gereğidir. Otoritenin kaynağı konusunda farklı yaklaşımlar olsa da İslâm'da Allah mülkün sahibidir, maliktir, her şeye hâkimdir, hükmün yegâne kaynağıdır. O, yerin göklerin ve her ikisi arasındaki her şeyin, âlemlerin rabbidir ve ilahıdır. Her şeyin yaratıcısı ve düzenleyicisidir. Aynı zamanda o, yarattığı varlıkları gözetleyen, koruyan kollayan, onları yalnızca kendisine

¹⁷³ Weber, *Sosyoloji Yazıları*, 373.; Bauman da ortak bir güce işâreten şöyle demektedir: “Gelgelelim biz cemaatin "birlikteliğini", birliğini, sahici ya da sırf arzulanan devamlılığını; ne kadar haklılaştırmaya ya da açıklamaya çalışırsak çalışalım, her şeyden önce düşündüğümüz, ortak bir manevi otoriteyle kurduğumuz manevi birliktir.” Bkz. Zygmunt Bauman, *Sosyolojik Düşünmek*, çev. Abdullah Yılmaz (Ayrıntı Yayınları, 1999), 109.

kulluktan sorumlu tutan üstün güçtür. Yarattığı varlıkları hesaba çekecek, cezalandıracak ya da affedecek olandır. İzzet ve şerefın yegâne kaynağıdır. İnsanlar için din, yani takip edilecek bir yol, yöntem, nizam ve düzen koyandır.

Bu vesileyle insanlara bireysel ve sosyal yaşantılarında riayet etmeleri gereken hudutlar/sınırlar koyandır. Doğruyu ve yanlış, haramı ve helali, yasal olanı ve olmayanı belirleyen bu sınırlara riayet kurtuluşun ve hidayetın yegâne vasıtasıdır. Allah, kendisine iman eden üstünlüğünü, egemenliğini, otoritesini kabul eden mü'minlerin velisidir. Allah, İslâm'a göre tek otoritedir. Otorite yetkisine dair tüm iddialar kendisini bir şekilde Allah'ın otoritesi ile bağlantılandırmak durumundadır. Otorite ancak onun koyduğu hüküm ve kurallardan neşet edebilir. Otoritenin sınırı için de tek kaynak yine O'dur. Allah'ın koyduğu bir sınır, kural ve kaidenin dışında bunları aşan bir otorite bulunamaz. Tüm otoriteler bu kayıtlarla mukayyettir.¹⁷⁴

Yöneticilerin yaptıkları tercihleri ve işi ele alışları böyle karşı konulamaz bir mercie istinat ettiğinde onlara yapılacak karşı çıkış da yaratanın buyruğuna karşı çıkış olarak değerlendirilmiştir. Tarihteki tartışmalı hadiselerde hep meşruiyetin kötüye kullanımı, yaradan buyruğunun istismarı, yetki ve had aşımı tartışmaları olmuştur.

İnceleme konusu olan mihneye kadarki zaman söz konusu edilecek olursa Peygamberin vahiy almaktan kaynaklı otorite ve meşruiyet tartışmasının yapılmadığı görülür. Yine de ona söylediklerinin vahiy ürünü mü yoksa kendi görüşü mü olduğunun sorulması, meşruiyet kaynağının doğrudan doğruya Allah olduğunu ihsas etmektedir. Peygamberden sonra Râşit halifeler zamanında da halifelerin vahyin indiği ortamda bulunmaları, Hz. Muhammed'in yakın arkadaşları olmaları hasebiyle Hz. Peygamber dönemindeki kadar olmasa da meşruiyet krizi, sınır aşımı olarak değerlendirilebilecek tartışmaların güçlü olmadığı söylenebilir. Gerçi burada yöneticilerin Kureyş'ten olması temelli tartışmalar akla gelebilir ama bunun Kureyş'in yönetime ehil olması, yönetim işinin uzun yıllardır Kureyş'in uhdesinde olmasının ifadesi olarak anlaşılmasının akla ve tarihsel verilere daha uygun olduğu söylenebilir.

Hz. Peygamber'in yaşadığı yıllarda meşruiyetin kaynağı Kur'ân ve Allah'tan gelen izinle bizzat Hz. Peygamber'in kendisiydi. Onun ahirete irtihali meşruiyet sorununu doğurmuş Râşit halifeler devrinde bu meşruiyet halifelerin göreve

¹⁷⁴ Şinasi Gündüz, "Otoritenin Teolojik Meşruiyeti: Kutsal Bir Fenomen Olarak Otorite", *Milel ve Nihal* 14/1 (2017), 12.

gelişlerinde de izlenebildiği gibi çok fazla toplumsal direnç olmadan çözülmüştür. Peygamber zamanında çekirdek de olsa sağlanan hâkimiyet ve iktidar Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer zamanlarında da korunabilmiştir. Üçüncü halife Hz. Osman zamanında başlayan tartışmaların acı sonuçlarıyla karşılaşmak ise Hz. Ali'ye düşmüştür.¹⁷⁵ Hz. Osman'ın katliyle başlayan ayrışma ve rahatsızlıklar Hz. Ali devrinde içinden çıkılmaz bir hâl almış ve Müslümanlar birbirleriyle savaşıyor duruma gelmişlerdir. Cemel ve Sıffin savaşları toplumsal bellekte onulmaz yaralar açmış, bu olaylar ayrışmayı arttırmış; insanlar birlik ve bütünlük fikrinden uzaklaştıkları gibi böylece büyük ruhî ve sosyal gerilimler ortaya çıkmıştır. Peygamber torunu Hz. Hüseyin'in Kerbela'da katledilmesi de aynı şekilde İslâm toplumunda tarihin akışını şekillendiren derin ayrılıklara sebebiyet vermiş, ana gövdeden büyük bir ayrılış sayılabilecek Şiâ, söylemini bu gibi tarihi olaylar üzerine inşa etmiştir.

Şiî ve Sünnî bloğu, bu ayrılığın tarih içinde yeniden kurgulanması ve anlamlandırılıp makuliyet çizgisine oturtulmasını gerekli kılmıştır. Problemler ve meşruiyet kullanımının önem arz etmesi, dini meşruiyetin nazarı itibara verilmesi daha çok Emevîler döneminin konusu olmuştur.

Egemenlik ve meşruiyetle ilgili olan biat kavramı, hâkimiyeti tanıma, meşru görme anlamındadır. Peygamber'in vefatıyla toplumu en çok meşgul eden konulardan biri de bu biat kavramıdır. Râşit halifeler zamanında da bu mesele bir gösterge halini almış meşruiyetin kaynağı, gönüllü ya da gönülsüz olarak alınan biatlar haline gelmiştir. Cebriye'nin fikirlerinin Emevî iktidarınca desteklenmesi de bir anlamda meşruiyet arama, kendilerini halka mâkul gösterme çabasının ürünüdür.

Peygamber döneminde egemenlik ve meşruiyet tartışmalarının yapılmamasının bir nedeni de görev almada esasın soy ve akrabalık değil, ehliyet olduğu gerçeğidir. Hz. Muhammed'in işlerin idaresinde gerektiğinde istişare ettiği ve istişare sonucunda fikrini değiştirdiği bolca örneklendirilir.¹⁷⁶ Ehliyet ve istişare İslâmî naslardan çıkarılan iki esastır.¹⁷⁷ Zaman ilerledikçe esasların neler olduğu ve

¹⁷⁵ A. Bülent Ünal, *İlk Devir İslam Düşüncesinde Egemenlik* (İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2006), 220.

¹⁷⁶ Ahmet Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası Alevi Sünni Ayrışmasının Arka Planı* (Ankara: Otto, 2015), 40-46.

¹⁷⁷ Nisa 4/58.; Mu'minûn 23/8. ayetleri ehliyetle ilgilidir; istişareyle ilgili bazı ayetler ise şunlardır: Al-i İmrân 3/159.; Şûrâ 26/38.; Bakara 2/233.

uygulanacağı problemler çıkarmaya başlamıştır. Sosyal olaylardan duyulan rahatsızlıklar daha çok dini bir referans çerçevesinde dile getirilmiştir. Bu daha çok emevîlerin dile getirdiği dini referanslara karşı bir muhalif dil olarak anlaşılabilir. Bu muhalefetin de üzerinde birliktelik sağlanmış bir muhalefet olmadığı hatırdan çıkarılmamalıdır.¹⁷⁸

İdareciler hem problemlerle baş etmek hem de dinî sabitelerlerden hareketle büyüyen memnuniyetsizlere karşı çeşitli argümanlar geliştirmek durumunda kalmıştır. Yönetme ayrıcalığının Allah'ın Emevîlere bir lütfu olduğunu, halifelerin icraatlarından dolayı ahirette ceza görmeyecekleri ve yönetilen halkın yönetime itaat etmekle sorumlu olduğu tezlerine inanıyor, işliyor ve bu fikirlerine destek bulmaya çalışıyorlardı.¹⁷⁹ Emevî iktidarının, gayrimüslimlere bile geniş dinî hak ve özgürlükler tanıırken aynı hakkı ya da özgürlüğü kaderciliği reddeden ve bu anlamda insanı fillerinde hür ve sorumlu tutan Müslümanlara tanımıyordu. İdareyle aynı dinî düşünceleri paylaşmayan bu insanlara suçlu gözüyle bakılıyor ve iktidara etki edebilme gücü, ulemâyla ilişkilerinde temel bir kıtas haline geliyordu. İktidar, cebrî tezi eleştiren Ma'bed el-Cühenî¹⁸⁰ ve Gaylân ed-Dimeşkî¹⁸¹'yi öldürdüğü gibi, bu düşüncenin antitezi olan halku'l-Kur'ân teorisini savunmayı da yasaklıyordu.¹⁸² Tüm bu verilerden özellikle Emevî iktidarı zamanında din siyaset ilişkisi yerine kullanılan teopolitik için çok hızlı gelişmelerin yaşandığı yıllar olduğu ifade edilebilir. Emeviler zamanındaki bu durumun sürdürülemez olduğu ortadadır. Abbâsî yönetimiyle dengeler, ulemâ gücünün hakkının teslim edildiği yıllar olduğu söylenebilir.

1.2.2 Ümerânın Dînî Gücü

Kur'ân-ı Kerîm'de ülü'l-emr¹⁸³ şeklinde geçen 'emir' kelimesi yöneticilere verilen genel bir isimdir. Hz. Peygamber'in ölümünden sonra Sakîfetü Benî Sâide'de

¹⁷⁸ Özkan, *Emeviler Döneminde İktidar-Ulema İlişkisi*, 75; Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, 1/316.

¹⁷⁹ Özkan, *Emeviler Döneminde İktidar-Ulema İlişkisi*, 76-77.

¹⁸⁰ Yunus Öztürk, "Ma'bed el-Cühenî", *Müslümanların Engizisyonu-1*, ed. Mehmet Azimli (İstanbul: Mana Yayınları, 2019), 1/38-39.

¹⁸¹ Özden Kanter, "Gaylân ed-Dimeşkî", *Müslümanların Engizisyonu-1* (İstanbul: Mana Yayınları, 2019), 1/52-53.

¹⁸² Özkan, *Emeviler Döneminde İktidar-Ulema İlişkisi*, 79.

¹⁸³ Nisa 4/59, 83.; Talip Türcan, "Ülü'l-Emr", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2012), 42/295.

Müslümanların halletmeye çalıştıkları mesele, işlerin kimin sorumluluğunda olacağıydı. Burada işleri yüklenecek kişi için “emir” ismi kullanılmaktadır.¹⁸⁴ Hulefa-i Râşidîn döneminde ordu kumandanlarına verilen bu isim daha sonra valiler için de kullanılır olmuştur.¹⁸⁵ Bu kelimenin çoğulu ümerâ şeklindedir. Ümerâ ile devlet görevlilerini de kapsayan yukardan aşağı emretme yetkisini haiz, karar alan ya da kararların icrasına nezaret eden kişiler kastedilmektedir. Yani valiler, komutanlar ve hilafet makamında bulunan kişiler; din- devlet ilişkisine yön veren, bu ilişkide önemli bir yer tutan şahıslar ve teopolitik açısından devir içerisindeki durumları çalışmanın bu kısmında ele alınmaktadır.

Ülû'l-Emr bir meşruiyete dayanarak iş görmektedir. Her emir, emretme gücünü bir otoriteye olan illiyetiyle işlerlik kazandırır, onun adına iş görür. Yoksa Allah'ın dışında bir otorite bulunmamaktadır. Bu anlamda bir keyfilik olduğunda bu çıkışları engelleyecek yollar İslâm'da mevcuttur.¹⁸⁶ Bu tavra pozitif bir örnek olarak ilk halife Ebû Bekir'in hilafetle ilgili yaklaşımı hatırlanabilir.

Hiz. Peygamberin bazı sahabeyi idari birtakım işler için görevlendirdiği bilinir. Zekât toplamakla görevlendirilen ‘âmiller’ İslâm devletinin ilk muvazzafları sayılabilir. Nâkiplik, elçilik ve kâtiplik de ilk görevlerdendir.¹⁸⁷

Ümerânın ulemâ ile ilişkisi, teopolitiği anlamakta yardımcı olacak başka bir problem alanıdır. Bir kırılma noktası olarak kabul edilen mihneye giden sürecin aşamaları ümerâ ulemâ münasebetiyle de alakalıdır. Ehl-i sünnet akidesinin nasıl şekillendiği, ulemânın görüşleri ve ulemâyâ etki eden ümerânın aldığı ve uyguladığı kararlarla da ilişkilidir.

Ümerânın nasıl hareket ettiği ile alakalı çalışma sınırları içinde bir dönemlendirmede bulunulacak olursa; Hiz. Peygamber, Râşit halifeler, Emevî ve Abbasî gibi dört farklı dönemden bahsedilebilir. Bu sayılan dönemlerin hepsinin diğerleriyle ayrılan özellikleri bulunmaktadır.

¹⁸⁴ et-Taberî, *Târihu't Taberî*, 3/215; İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse Hilafet ve Siyaset*, 27-32; Celâleddîn Suyutî, *Halifeler Tarihi*, çev. Onur Özatağ (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2014), 31.

¹⁸⁵ Abdulazîz ed-Durî, “Emîr”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1995), 11/121.

¹⁸⁶ Cemil Meriç, *Bu Ülke* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2019), 172-173.

¹⁸⁷ Şehba Yazıcı, “Hz. Peygamber Döneminde Âmillik”, *İslam Tarihi Araştırmaları Dergisi* 3 (2018), 51.

Hız. Muhammed'in görevlilerin nasıl hareket etmesi gerektiği ile ilgili tavsiyeleri ümerâya biçilen hareket tarzını göstermektedir. Peygamber'in hayatta olduğu yıllar için ümerâ-ulemâ ayrımının en az olduğu dönem demek yerinde olacaktır. Herhangi bir makam ve idare için görevlendirilenler çoğunlukla aynı zamanda ilk Müslüman âlimler içinden seçilmiştir.

İslâm öncesine kadar götürülebilecek olan Emevî-Haşimî rekabeti Hız. Peygamber'in ailesi Haşimoğullarıyla beraber, Ümeyyeoğullarına adil davranması ve Medine'ye geçişle onların yeni duruma hızlı intibakları sayesinde görünmez hâle gelmiştir. Ancak Ümeyyeoğulları, devlet içindeki etkinlikleri Hız. Osman devrinde iyice kökleşince onlar, Hız. Ali'nin hilafetini tanımadılar ve Muâviye tarafında yer almaya başladılar. Onların Hız. Peygamber devrindeki görünür muhalefetlerinin olmamasına sebep olarak, müşriklerle yapılan etkili mücadelede müşriklerin yenilgiye uğramaları ve yapılan atamalarda adalet ve liyakatin gözetilmesi gösterilebilir.¹⁸⁸ Daha sonra Raşit halifeler, Emevî ve Abbasî devirlerindeki siyasi ve toplumsal gerilimlerin temelinde farklı tonlarda da olsa Emevî-Haşimî ayrılığının etkin olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Emevî-Haşimî çekişmesi bir anlamda ümerânın kimlerden olacağı ile ilgili bir meseledir. İslâm öncesi etkinlikleri, İslâm'la azalan Emevî ailesi asabiyet duygusunu canlı tutmuş, içlerinde Muâviye gibi yetenekli yöneticilerle fırsat olduğunda bunu en iyi şekilde kendi lehlerine kullanma yoluna gitmişlerdir.

Ümerânın nasıl olması gerektiği ile ilgili rivayetlerden biri Hız. Muhammed ve Mu'az b. Cebel arasında geçen muhavereye dayanmaktadır. Yemen'e kadı olarak gönderilen Muaz b. Cebel'e, Hız. Peygamber, işleri nasıl idare edeceğini sormuş; Muaz, önce Kur'an'dan çözüm arayacağını; Kur'an'da bulamazsa Peygamber'in sünnetinden araştıracağını ondan da bir çözüm bulamazsa kendi görüşüne göre hareket edeceğini beyan etmiştir. Bu yaklaşımdan Hız. Muhammed'in hoşnut olması ümerânın sınırlarına, onun meşruiyet kaynaklarını nasıl kullanacağına işaret olarak anlaşılmıştır. Bu çok bilinen rivayetten başka Hız. Peygamber'in devlet görevlilerine başka nasihat ve uyarıları da kaynaklarda zikredilmektedir.¹⁸⁹ Bu önerilerin, ulemâ için mi ümerâ

¹⁸⁸ Adnan Demircan, *Ali-Muaviye Kavgası* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2017), 184; İrfan Aycan, *Saltanata Giden Yolda Mu'aviye b. Ebî Sufyân* (Ankara: Otto, 2020), 24-28.

¹⁸⁹ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 1/653-654; Yazıcı, "Hız. Peygamber Döneminde Âmillik", 68; M. Yaşar Kandemir, "Muâz b. Cebel", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2020).

için mi söz konusu olduğu akla gelebilir. Burada böyle kesin ayrımların henüz yapılmadığı söylemek gerekir. Mesela kadılık bir yönüyle ulemâ çerçevesinde bir görev olarak görülse de bu görev aynı zamanda ümerâ için çizilen çerçeveye de girmektedir. Ümerânın genellikle ulemâ içerisinde seçilmesinin teamül olduğu böylesi bir tereddüdün cevabı olarak okunması mümkündür.

Râşit halifeler devrinde idari anlamda ilk halifeden başlayarak dikkat çeken ve ilk olma özelliği taşıyan bazı uygulamalar bulunmaktadır. Hz. Ebû Bekir'in halifeliği esnasında zekât konusuna verdiği önem, Ridde hadiseleri ve peygamberlik iddiasında bulunan şahıslarla mücadelesi bunlardan bazılarıdır. Beytûlmâl'i ikinci halife Hz. Ömer'in kurduğu yönünde rivayetler olsa da Hz. Ebû Bekir'in Beytûlmâl'i kurması onun yeni uygulamalarındandır.¹⁹⁰ Gelirlerin bir elde toplanması ve disiplin altına alınması anlamında ilk uygulamalar, Hz. Ebû Bekir zamanında başlamışsa da bir mali bir kurum sayılabilecek Beytûlmâl'in ikinci halife Hz. Ömer zamanında kurulduğunu söylemek daha makul bir değerlendirme olabilir.

Hz. Ömer'in, toplanan serveti dağıtması ile bununla ilgili divan kaydı tutturması, vilayetlere kadılar ataması,¹⁹¹ onun zamanında yapılan fetihlerle devletin sınırlarının çok artması ve haliyle bütün bu uygulamaları bazı idari tasarrufları iktiza ettiği kolaylıkla tahmin edilebilir.

Hz. Osman devrinin ilkleri olarak Suyutî, iktâları tımar olarak vermeyi, meraların etrafını çevirtmeyi, müezzinlere maaş bağlamayı, emniyetle alakalı teşkilat kurmayı zikreder.¹⁹² Daha sonra Hz. Osman'ın öldürülmesi birçok tartışmanın fitilini ateşlemiştir. Ümeye ailesinden olan Hz. Osman'ın katillerinin bulunup cezalandırılması, farklı kesimler tarafından bilhassa Muâviye tarafında ısrarla peşine düşülen itikâdî, idarî farklı sonuçları olan bir hadisedir.

Hz. Ali devri, Hz. Osman'ın katli sonundaki kaos nedeniyle muhataralı geçmiştir. Halifeliğinin sonunda o da selefi gibi katledilmiştir. Toplumdaki kutuplaşma Cemel Vakası ve sonra Sıffin Savaşı esnasında hicri 657 yılında

¹⁹⁰ Suyutî, *Halifeler Tarihi*, 93.

¹⁹¹ Suyutî, *Halifeler Tarihi*, 149-150; Halil İbrahim Hançabaz, *Abbâsîler Döneminde Vezirlik* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 59. Divan'ın, muhtelif idarî, askerî ve malî hizmetlerin yerine getirilmesinde kullanılan defterlere, ayrıca bu defterlerin ve kâtiplerin bulundukları yerlere verilen isim olduğu ifade edilir.

¹⁹² Suyutî, *Halifeler Tarihi*, 175-176.

gerçekleşen Hakem Olayı gibi tartışmalı bir meseleyle¹⁹³ iyice belirmiştir. Hâricîler “la hükme illa lillah/hüküm ancak Allah’ındır” diyerek¹⁹⁴ ayrılıklarının altını iyice çizmişlerdir. Hâricîlerin Sıffin Savaşı sonundaki Hakem Olayı’nı bahane edip Hz. Ali’nin yanından ayrılmaları, Muâviye’nin iktidarı için kolaylaştırıcı bir etken olmuştur. Bu süreçte Hz. Hasan’ın hilafeti Muâviye’ye devretmesini Emevî muhalefetine çok güçlü olduğu şartlar içinde gerçekleşmiş bir olay olarak değerlendirmek gerekmektedir.

Yaşanan olumsuz hadiseler ve acı tecrübeler sonunda hilafetin otuz yıl olduğunu söyleyen rivayeti,¹⁹⁵ -bu rivayetin sıhhati tartışmalarının dışında olarak- ilk dört halife ve kısa süren Hasan b. Ali b. Ebî Talib’in hilafetinin Emevî devri ile aradaki farklılığı dile getiren kuvvetli bir ifade olarak değerlendirmek mümkündür.

Devletin, insanların ve dinin hizmetinde olduğu yıllardan artık saltanat düzenine geçilmiş ve din araçsallaştırılmıştır.¹⁹⁶ Emevî devrinde olan biten bunun çok açık örnekleriyle doludur. Abbâsî devrinde ise mevâlînin rahatlaması gibi bazı gelişmeler olsa bile dinin araçsallaştırılması anlamında Abbâsî devri de ilke olarak dinî argüman ve âlimleri yönetim için araç olarak kullanmaktan imtina etmemiştir. Bu ilişki tarzı her devirde nihayetinde dinî alanı tezyif edici sonuçlar doğurmuştur.

Muâviye, Hz. Osman’ın katilinin hesabını sormaya kendini hak sahibi görüp bu önemli olayı kendi hesabına kullanmış, yönetime gelebilmek için Emevî-Hâşimî gerilimini sıcak tutmuş, fırsatları kendi hesabına değerlendirmiştir. O gerektiğinde ılımlı davranmış yeri geldiğinde de oldukça sert davranarak amacı için elinden geleni büyük bir ustalıkla yerine getirmiştir.

Emevî-Hâşimî çekişmesini *Ali-Muaviye Kavgası* adlı kitabında ele alan Adnan Demircan, özellikle kitabın sonuç kısmında meselenin bir kabilecilik çekişmesi

¹⁹³ Demircan, *Ali-Muaviye Kavgası*, 146-153.

¹⁹⁴ Selim en-Nu’aymî, “Hâriciliğin Doğuşu”, çev. Adnan Demircan, *Hâricilik Mezhebinin Doğuşu Bağlamında Din Siyaset İlişkisi*, ed. Adnan Demircan (İstanbul: Beyan Yayınları, 2000), 74.

¹⁹⁵ Ebu Davud, Sünnet, 8; Tirmizî, Fiten, 48; Ahmed b. Hanbel, 4/272; 5/220, 221.; Sa’düddin Mesud b. Ömer Taftazânî, *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi Şerhu’l-Akâid*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016), 260-261.

¹⁹⁶ Özkan, *Emeviler Döneminde İktidar-Ulema İlişkisi*, 263-264.; Râşit halifelerden Emevî iktidarına geçişi nasıl okumak gerektiği ile ilgili meseleyi üç farklı siyer üzerinden araştıran yetkin bir çalışma için bkz. Hızır Murat Köse, “Hulefâ-yi Râşidîn Döneminden Emevîlere Geçişin Siyasi Anlamı: Hilafet-Mülk Tartışması -Üç Siyer Metni Üzerinden Bir İnceleme-”, *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 19/37 (2014), 51-83; İbn Haldun, *Mukaddime*, 318.

olduğunu, Hz. Peygamber'in son verdiği kabilecilik tartışmalarının onun vefatıyla tekrar uyandığını ve Hz. Osman'ın yakın akrabalarından valiler atamasıyla Haşimîler karşısında Emevîlerin ağırlığının arttığını ifade etmektedir. Yazar, Muâviye'nin hakem olayı ertesinde Hâricîler tarafından katledilen Hz. Ali'den sonra halife olan Hasan b. Ali'den hilafeti devralmasını zaten siyasi gücün büyük oranda Muâviye tarafından kontrol edildiğinin de bir işareti kabul etmektedir. Râşid halifeler devrinin Hz. Ali'nin şehâdeti sonunda bir anlaşma sonucu Emevilere geçmesiyle Hâşimîler, Emevilere siyâseten mağlub olmuş ve devlet merkezi, hazinesiyle birlikte Kûfe'den Dîmeşk'e nakledilmiş oluyordu.¹⁹⁷ Bu fiilî durum farklı açılardan değişik yorumlara tabi tutulabilir, çalışmanın sınırları içerisinde değerlendirmelerin ikinci bölümde yapılacağını belirtip, felsefî ve teorik bir analiz yerine dinsel düşüncenin temsilcileri ya da sözcüleri ile siyasal iktidarı ellerinde bulunduran kesimleri saptayıp onlar arasındaki durumu aydınlatmak doğru olacaktır,¹⁹⁸ kanısındayız.

Bu ilişkinin nasıl kurulup ve ilerlediği ile ilgili ulemâ ile ümerânın nasıl karşı karşıya geldiği toplumda tartışılan bazı olaylar üzerinden değerlendirilmesi gerekir. Mezheplerin çıkışında ve toplumsal ayrılıkların belirginleşmesinde farklı hususlar ifade edilse bile Hz. Osman'ın katli, Cemel ve Sıffin savaşları; Hz. Hüseyin'in katli, Hucr b. Adiyy meselesi, Abdurrahman b. El-Eş'as isyanı, Zeyd b. Ali'nin öldürülmesi, Muâviye'nin Ziyad b. Ebîh'i kendi nesline ilhakı gibi olayları hatırlamak gerekmektedir.¹⁹⁹ Temsil edici örnekler olarak sıralanan söz konusu olaylar, hem infial derecesinde toplumsal ilgiye neden olmuş hem de farklı sonuçlara sebebiyet vermiştir.

Hz. Osman'ın katlinin sebep olduğu tedhiş, Muâviye tarafından siyasi bir manivela olarak kullanılmıştır. Hz. Osman'a daha yakın başka kimseler bulunsa bile Hz. Ali'nin teskin edici açıklamalarına aldırış etmeyen Muâviye, Emevî-Hâşimî ikiliğini körükleyecek, aradaki husumeti besleyecek hareketlerde bulunmaktan geri durmamıştır.²⁰⁰

¹⁹⁷ Hatipoğlu, *Hilafetin Kureyşliliği*, 93; Demircan, *Ali-Muaviye Kavgası*, 183-188; Aydın, *İslâm'ın Tarih Sosyolojisi*, 145.

¹⁹⁸ Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak*, 42.

¹⁹⁹ Ahmet Gençdoğan, "Kelamî Yaklaşımların Oluşumuna Etki Etmesi Bakımından Sahabe Anlayışı", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 51 (2019), 290-291.

²⁰⁰ Aycan, *Saltanata Giden Yolda Mu'âviye b. Ebî Sufyân*, 230-231.

Hucr b. Adiyy (ö. 51/671) meselesi de yönetimin yani ümerânın ulemâya nasıl yaklaştığını gösteren üzücü başka bir olaydır. Toplum tarafından sevilen bir kişilik olan Hucl b. Adiyy, ümerâyı eleştiren konuşma ve haksızlıklara karşı sorgulamalarını canıyla ödemek durumunda kalmıştır.²⁰¹ Ümerânın ulemâyâ tavrı diğerlerinin nasıl hareket etmeleri gerektiğini ihsas eden bir yaklaşımı da içinde barındırmıştır. Muhallif dilini yükselten ve bunun sonucunda çevresinde insanların toplandığı ulemâ, yeri geldiğinde kolayca hall/edilme yoluna gidilmiştir.

Yine böyle olaylardan biri de Muâviye'nin, Hz. Peygamberin, çocukların başka birinin nesline ilhakının yasaklanmasıyla ilgili açık beyanı olmasına rağmen Ziyâd b. Ebîh'i (ö. 53/673) kendi nesline katmasıdır. Ziyâd b. Ebîh için Arapların dört dâhisinden biri olduğu ve Kureys'ten olsa insanları asasıyla güdebileceği yönünde övücü sözler mevcuttur.²⁰² Muâviye'nin böyle bazı uygulamaları çeşitli tonlarda eleştirilmiş ve yanlış olduğu vurgulanmıştır. "Dinî ya da siyasi meşruiyet, her iktidar gibi Emevî iktidarı için de hayati bir öneme sahipti. Zira iktidarı ve icraatlarını gayrimeşru gören özellikle ulemâ engelini aşılması gerekiyordu."²⁰³ Nihayetinde Muâviye'nin, iktidarı kılıçla elde ettiği ve bunun sonucunda hoşlarına gitmese bile kendi davranışlarının zorlayıcılığına vurgu yapan sözleri onun dönemi ve yönetim zihniyeti ile ilgili fikir vermektedir.²⁰⁴ Böylece din ile siyaset arasındaki ilişkinin canlı kurumsal bir ilişki olduğu, alanlar arası geçişin her an olası olduğu ifade edilebilir. Bunun sonucu olarak dinsel alan kendini siyasal bir maskeyle açığa vururken, siyaset de dinsel bir dil ve form ardına gizlenebilmektedir. Ama dikkat çeken şey İslâm'dan önce zaten süregelen Emevî-Haşimî çekişmesinin yeni bir söylemsel yapı içinde yeniden ortaya çıktığıdır. Gerçekte siyaset mekanizması, hakkında geliştirilmiş olan onca spekülasyona, kuramsal ve idealist tanımlamalara, öngörülen yüce ahlaki hedeflere aldırmaaksızın, somut, basit toplumsal dengeler, güçler ve belirleyiciler üzerinde ilerlemeye devam eder.²⁰⁵ Tarihin bir ideal tasavvur ardından okunması

²⁰¹ Ömer Sabuncu, "Hucl b. Adiy (671)", *Müslümanların Engizisyonu-1 Ölümcül Kovuşturmalar*, ed. Mehmet Azimli (İstanbul: Mana Yayınları, 2019), 29-35; Nebi Bozkurt, "Hucl b. Adî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1998).

²⁰² İrfan Aycan, "Ziyâd b. Ebîh", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2013); Aycan, *Saltanata Giden Yolda Mu'âviye b. Ebî Sufyân*, 52.

²⁰³ Özkan, *Emeviler Döneminde İktidar-Ulema İlişkisi*, 27.

²⁰⁴ Özkan, *Emeviler Döneminde İktidar-Ulema İlişkisi*, 43.

²⁰⁵ Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak*, 43-45.

yerine, onun insanların psikolojileri, hırs, korku ve umutlarının da toplamı olduğu akılda tutulmalıdır.

Bunların yanısıra Abdurrahman b. Eş'as (ö. 85/704) isyanı ve bu isyan sırasında müsellemler olan Ebû Hanîfe'nin bu isyanı en azından maddi olarak desteklemesi de ümerâ ulemâ arasındaki ilişkiye örnek verilebilir. Birçok âlim bu isyana ya doğrudan ya da dolaylı destek olmuştur.²⁰⁶ Bahse konu zaman için ulemânın rahatsızlığını ve muhalefetini Hodgson'un şöyle değerlendirmektedir:

Hasan el-Basrî örneğinden ve onun öğrettiklerinden esinlenenler, Mervânî yönetimine doğrudan muhalefet etmedilerse bile çoğunlukla mevcut yönetim aleyhtarı bir ruhu teşvik etmişlerdi. Bunlar ve diğerleri yavaş yavaş Mervânî halifelerinin ve onların uyguladıkları siyasetlerin, ayrıca onları temsil ettiği Arap yaşamının genel eleştirisini geliştirdiler. Bu tartışmalar devam ettikçe İslâmî din de tam anlamıyla, insan kültürünün kuşatıcı bir boyutu haline gelmeye başladı. Ancak bu dindar hayalperestler birbirlerinden tecrit oldukları sürece siyasetin dışında kaldılar.²⁰⁷

Doğal seyrinde olduğu söylenebilecek ümerâ ulemâ ilişkisi bir gereklilik olarak değişime uğramıştır. Artık branşlaşma gerekli hale gelmiştir. Özellikle halifelüğün saltanata dönüşmesinin aktörü olarak addedilen Muâviye, bu değişimde büyük etkisi buluna bir figürdür. Dramatik sosyal ve siyasi değişimlerin görüldüğü bu yıllarda ulemâ ile ümerâ arasındaki ilişkiler de şekil değiştirmiştir. Ümerâ ulemâyı yanında görmek istemiş, biat yoluyla onların onayı alınmak istenmiş, muhalefet üreten bir durum olduğunda da onlar çeşitli şekillerde sıkıştırılmıştır. Muhalif söylemin toplumsal birikmeye meydan vermeyecek ölçüde olmasına özen gösterilmiş, uygulamaları eleştirenler toplumdaki sahiplenilme güçlerine göre dinlenmiş ya da nihayetinde onlardan bir şekilde kurtulma yoluna gidilmiştir. Şartlar ve saltanatın gerekliliği neyse ona göre bir tavır alınmıştır.

Henüz ne Arap yarımadası için ne de dünyanın başka bir yeri için düşünce hürriyeti, demokrasi, eleştiri kültürü gibi kavramların dolaşımda olmadığını hatırlamak gerektir. Hodgson'un haklı bir tespiti olarak katıldığımız “o zamanlar için monarşiden başka geçerli bir örneğin henüz olmadığını” akılda tutmak değerlendirmelerin insafı ve sağlığı için elzem görünmektedir.

²⁰⁶ Hüseyin Paça, “Abdurrahman b. Muhammed b. Eş'as İsyanı”, *İslam Tarihi Araştırmaları Dergisi* 5 (2019), 95-96.

²⁰⁷ Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, 1/314-316.

1.3. Ehl-i Re'y-Ehl-i Hadîs Gerilimi

İslâm düşüncesinin iki ana izleği ehl-i re'y ve ehl-i hadistir. Tüm tartışmalar bu iki kavram etrafında ayrışan ve kendi içerisinde ton farkları bulunan kümelenmelerin tarihi olarak görülebilir. Her iki tarafın birbirine yaklaşan şahsiyetleri olduğu gibi her iki kavramla ayrışan ama uç noktalara kadar varan taraftarları bulunur.

Çalışmanın tarihsel sınırları içinde teşekkül eden bu kavramlar iki farklı tavrın isimlendirilmesi olmuştur. Ehl-i hadis ve ehl-i re'y İslâm düşüncesinde ortaya çıkan ilk düşünce ve metodoloji farkının ismidir. Hadis çevresi ve Ebû Hanîfe çevresi ile belirginleşen tavrın etkileri literatür ve söylem üzerinden izlenebilir.²⁰⁸ Ehl-i re'y naslarla beraber aklın da işletilmesi, yeni durumların göz önünde tutulması gerektiği yaklaşımının adı olmuşken; ehl-i hadîs daha çok hadisler ve geçmişin tecrübesine atıfta bulunur.²⁰⁹

Ehl-i hadîs bir uzlaşımın, toplumsal barışa duyulan ihtiyacın, muhafazakâr bir düşüncenin adı olarak teşekkül etmiştir. Bunlar devrimci hareketleri, isyan hareketlerini tasvip etmeyen zümreydiler. Her iki taraf da birbirlerini farklı şekillerde itham etmiştir. Ehl-i hadîs nasları koruma saikiyle hareket edip muarızlarını şahsî görüş ve hevalarına uymakla itham ederken; ehl-i re'y de karşılarındaki topluluğu tefakkuhtan uzak, nakille yetinip, bilgi hamalı olmakla suçlamıştır.²¹⁰ Bu metodoloji ayrımı kendini hayatın her alanında belli etmiş ve iki kısım da kendine taraftarlar bulmuştur. Daha sonra aralarındaki ayrılıklar düzelmiş olsa da Mervânî iktidarına karşı çıkan hiç kimse ehl-i hadîs tarafından iyi görülmemiştir.

Bu iki kavramdan ehl-i hadîsin, ehl-i re'yden daha sonra teşekkül etmiş olması bir etkiye verilen tepki gibi de anlaşılmaya müsaittir. Her zümreleşmede olduğu gibi insanların fitratlarının farklılığı, yaklaşım tarzları arasındaki değişiklik bu iki kavram için de geçerlidir. Bunlar da biri daha muhafazakâr diğeri ise daha dışa dönük bir zihniyet yaklaşımının sonucudur. Şöyle ki yeni durumlara verilen bir cevap olarak görülen ehl-i re'yin tavrına karşı ehl-i hadîs bir tepki, bir dengelenme isteği olarak da

²⁰⁸ Mehmet Özşenel, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları/Şeybânî Örneği* (İstanbul: İFAV, 2017), 18; Bedir, *Ebu Hanîfe Entelektüel Biyografisi*, 47.

²⁰⁹ Salame, “Kelâm İlminin Temellerinde Rasyonalist (Akılcı) ve Literalist (Nakilci, Lafızcı) Akımlar ve Büyük Kelâm Okulları”, 197.

²¹⁰ Özşenel, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları/Şeybânî Örneği*, 18.

görülebılır. Bu ayrıımın günümüze kadar izlenebilecek takipçileri mevcuttur.²¹¹ Her iki tavrın eksik ve güçlü yanlarıyla İslâm'ın bir zenginliğı ve İslâm'ın imkânının birer ifadesi olduğı akıldan çıkarılmamalıdır.²¹²

Bu iki zümrenin nasıl teşekkül ettiğini anlamak için Hz. Peygamber hayattayken meydana gelen bir olay bunlar hakkında bir fikir vermektedir. Hz. Peygamber bazı arkadaşlarını Hendek Gazvesi (h. 5)'nden sonra Benî Kureyza'ya göndermiş ve oraya ulaşmadan (öğle ya da ikindi) namazlarını kılmamalarını tenbih etmiştir. Vaktin ilerlemesi üzerine sahabeden bazıları namazlarını kılmış bazıları da Peygamber'in tenbihinin dışına çıkmamak adına namazlarını istenilen yere varınca kılmıştır. Durum kendisine aktarılan Hz. Peygamber iki taraf için de kınayıcı bir söz söylememiştir. İlk grupta yer alanlar Hz. Muhammed'in Allah'ın muradı dışında bir söz söylemeyeceğini düşünüp namaz vakti geçer endişesiyle namazlarını kılmış, diğer grup ise peygamber sözünün dışına çıkmamak için onun söylediğini tartışmadan uygulamıştır.

Bu iki zümrenin hareket ve bu hareketlerini açıklama şekilleri daha sonra ehl-i re'y ve ehl-i hadîs fikriyatına örnek olarak gösterilmektedir.²¹³ Burada zikredilen yaklaşım farklılığı İslâm düşünce tarihini derinden etkileyen tartışmaların temelini teşkil etmektedir. Peygamber'den ne duyulmuşsa ona sıkı sıkıya bağlılık ve neden araştırmamak, sorulan sorulara bilmiyorum diye cevap vermek ehl-i hadîs'in tavrı olurken; rivayetler üzerinde tefakkuh ve yeri geldiğinde meseleler hakkında fikir beyan etmekten imtina etmemek ehl-i re'yin tavrı olarak temayüz etmektedir. İlkine İbn Ömer, Ebû Hureyre gibi şahsiyetler örnek gösterilirken ikincisine İbn Abbas, Hz. Âişe, Hz. Ömer, İbn Mes'ud, Hz. Ali gibi şahsiyetler örnek verilmektedir.²¹⁴

²¹¹ Özşenel, Hindistan ve Pakistan'da günümüzde de varlığını sürdüren bazı tartışmaları örnek vermektedir. Günümüzde 'akıl' vurgusu yapan ve bunu anakronizm yaparak rey'le eşitleyen yaklaşımlara değinmektedir. Bkz. Özşenel, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları/Şeybânî Örneğı*, 18-19. Bu işaretlerden başka modernizmin etkisiyle akıl/rey ve hadis/sünnet tartışmaları yapılmaya devam etmektedir. Fazlur Rahman'ın 'yaşayan sünnet' kavramı bu tartışmanın canlı bir örneğı sayılabilir. Bkz. Rahman, *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu*.

²¹² Muhammed Ebû Zehra, *İslâm'da Siyâsî, İtikâdî ve Fıkî Mezhepler Tarihi*, çev. Abdulkadir Şener vd. (İstanbul: Hisar Neşriyat, ts.), 1-2/309-314.

²¹³ et-Taberî, *Târihu't Taberî*, 3/558; Özşenel, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları/Şeybânî Örneğı*, 99-100.

²¹⁴ Muhammed Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, çev. Osman Keskiöğlü (Konya: Can Kitabevi, 1984), 117-130; Bedir, *Ebu Hanîfe Entelektüel Biyografî*, 48.

Daha sonraki zamanlarda bu isimlendirmeler bölge ayırımına istinaden Irak ehli ve Hicaz ehli diye de isimlendirilmiştir. Sahabe devrinden sonra tâbiun döneminde de sahabenin tavrının izlenip belirginleştiği görülmektedir. Tâbiun devrindeki bu odaklanmada üstad farkı çevre, kültür ve ictimâî yapıdaki farklılığın da etkisi bulunmaktadır.²¹⁵ Hicrî ikinci asra tekabül eden tebeüttâbiîn döneminde nasları anlama ve değerlendirmede artık ehl-i re'y ve ehl-i hadîs iki ayrı zümre olarak iyice belirmiştir. Tâbiîn dönemindeki coğrafi kategori yerini yaklaşım tarzının belirgin ifadesine bırakmıştır.²¹⁶ Bu iki zümrenin birbiri aleyhine farklı ithamları değişik çalışmalara konu olmuştur.²¹⁷

Kimin ehl-i re'y kimin ehl-i hadîs olduğu ile alakalı farklı müelliflerce çeşitli değerlendirmeler yapılmıştır. Bu değerlendirmelerin farklılığı, değerlendirmeyi yapanın nereden baktığı yani hangi mezhep müntesibi olduğu, yaşadığı coğrafya ve zaman etkili olmuştur. Bu kadar farklı değerlendirme içinden iki tarafın da mutedil ve müfritlerinin olduğu; ehl-i hadîsin Şu'be b. Haccâc (ö. 160), Süfyân b. Uyeyne (ö. 198), Vekî b. Cerrâh (ö. 197) gibi musannifleri mutedil; Zâhiriler ise müfrit grubuna dâhil edilmiştir. Ehl-i re'y için yapılan değerlendirmelerde Ebû Hanîfe (ö. 150) ve ashabıyla Mâlik (ö. 179), Sevrî (ö. 161), Evzâî (ö. 157) gibi müçtehitler mutedil; Kur'ân'dan başka delil kabul etmeyip, daha çok re'y ve kıyasla hükmedenler müfrit ehl-i re'ye dâhil kabul edilmektedir.²¹⁸

İlk üç asır ulemâsı ilk önce ehl-i re'y ve ehl-i hadîs olarak ayrılabilir. Ehl-i hadîs kendi içinde, yoğun biçimde hadis rivayetine odaklanıp Şu'be gibi fikhî bilgileri az olanlar ve ikinci olarak hadis mütehassısı olmakla beraber tefakkuh etmekle de adı anılanlar olarak ayrılır; Said bin Müseyyeb, Zührî, Sevrî, Mâlik, Evzâî, İbn Uyeyne, Şafiî gibi isimler bunlardandır. Ehl-i re'y de kendi içinde ikiye ayrılmaktadır. İlki itikâdî amelî her konuda re'y kullanan ve hadisin delil olma değerini reddedenlerdir. Mu'tezile bunlara örnek verilebilir. Ehl-i re'yin ikinci grubu hadisin hüccetini

²¹⁵ Özşenel, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları/Şeybânî Örneği*, 94.

²¹⁶ Şehristânî, *Milel ve Nihal*, 185-186; Özşenel, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları/Şeybânî Örneği*, 126; Kılıçer, "Ehl-i Re'y"; Aydın, "Ehl-i Hadis".

²¹⁷ Seyit Avcı, "Mütekellimîn ve Süfiyyenin Ehl-i Hadîs'e Yönelttiği Tenkidlerin Değeri Üzerine", *Hadis Tetkikleri Dergisi* 11/1 (2013), 87-111.

²¹⁸ Özşenel, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları/Şeybânî Örneği*, 130-131; Şehristânî, *Milel ve Nihal*, 185-186.

reddetmeden fıkıh ve re’ye mütehasşıs olanlardır. Bu ikincilere örnek olarak Nehâî, Hammad b. Ebi Süleyman, Rabîa, İbn Ebî Leylâ, Ebû Hanîfe ve ashâbı gösterilebilir.²¹⁹

Hadis taraftarlığı entelektüel olmaktan ziyade duygu yoğunluklu bir yaklaşıma karşılık gelmektedir. Bu duygu yoğunluğuna ahlakî ve muhafazakâr bir katılık eşlik etmektedir. Bu tutumları onları geçmiş idealleştirme sonucuna ulaştırmıştır ve içinde bulunulan zamana karşı hoşnutsuzluğu beslemiştir. Muzaffer bir edayla beraber, halkçı yaklaşımları Bağdat’ta kendilerine fazlasıyla taraftar kazanmalarına sebebiyet vermiştir.²²⁰ Ehl-i hadîs taraftarlığı toplumsal kaostan kaçınan bir duruşu ve birbirinden ayrı gelenekleri, herkesin kendinden az çok bir şeyler kattığı yeni bir diyalogla bir araya getirmiş oldu.²²¹ Hodgson’un değerlendirmeleriyle, cemaat olmanın yolları, birlik ve beraberlik vurgusu, daha çok ehl-i hadîs tarafınca dile gelmiştir. Onların zihniyetleri Kur’ân’ın yaratılmamış olduğu kabulünü, onun alelade bir metin olmadığı inancını da gerektiren, Kur’ân ve hadislerin önemini belirginleştiren bir duruştur. Hadîs taraftarlarının tavrı “gelenekçiliğe, akılcılığa, hatta Şiîlerin kişiye bağlanma anlayışlarına karşı, kutsal olduklarını kabul ettikleri metinlerin –her şeyden önce elbette Kur’ân’ın- apaçık ifadelerini (nass) yüceltmek”²²² sonucunu doğurmuştur.

Kur’ân’a yapılan bu vurgunun Mu‘tezile tarafından kadîm varlıkların çokluğu problemine/teaddüd-i kudemaya neden olduğu düşüncesiyle eleştirilmesi ve bu itirazın sertleşip siyasal bir argüman olarak kullanılması, bu araştırmanın konusu olan mihne gibi zor bir meseleye neden olacaktır.

Mu‘tezile’nin tevhid ve adalet eksenli düşüncelerine karşılık ehl-i hadîs ilâhî kudret eksenli bir inanca vurgu yapmıştır. Her iki düşüncenin de kendi içinde güçlü ve zayıf taraflarının olduğunu ifade etmek gerekir. İfade edilen bu iki uç arasında başka bir çözümün de ılımlılar tarafından dile getirildiği unutulmamalıdır. İlimliler derken

²¹⁹ Özşenel, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları/Şeybânî Örneği*, 131-132; İbn Kuteybe, *Hadis Müdafası Te’vîlu Muhtelifi’l-Hadîs*, 38, 68-69. Ehl-i re’y ehl-i hadîs konusunda geniş değerlendirmeler için bkz. Şükrü Özen, *İslâm Hukuk Düşüncesinin Aklileşme Süreci (Başlangıçtan Hicri IV. Asrın Ortalarına Kadar)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 1995), 214-233.

²²⁰ Hodgson, *İslam’ın Serüveni*, 1/470.

²²¹ Hodgson, *İslam’ın Serüveni*, 1/471.

²²² Hodgson, *İslam’ın Serüveni*, 1/472-473.

İbn Küllâb, Muhâsibi, Kalânîsî, Hasan Basrî ve Ebû Hanîfe, Matürîdî gibi âlimler yanında aynı tavrı değişik tonlarda dile getiren itidal yanlısı düşünürleri ve onların orta yolu bulma çabaları kastedilmektedir. Bu sayılan âlimler, “ne sadece lafza bağlı literal okuma ne de akli her şey sayan rasyonel okuma tanımlarına ve sınırlarına girmektedirler. Gerçeğe ulaşma yolunu tıkayan taassubu aşmaya gayret eden”²²³ bu düşünürlerin, gerçeğin kurgulara dönüşmemesi için hatırı sayılır çaba gösterdikleri anlaşılmaktadır.

Bu, arayış bulma arzusu hem ehl-i hadîs tarafında hem de ehl-i re’y tarafında ortak bir amaç haline gelmiş benzerdir. Halîfe Mansur (ö. 158)’un İmam Mâlik’ten İbn Ömer’in aşırı yaklaşımlarından, İbn Mes’ud’un şâz görüşlerinden, İbn Abbas’ın ruhsatlandırmalarından âzade; orta bir yol tutan, sahâbe ve imamların ittifak ettikleri hususları içine alan bir eser yazmasını istemesi de buna işaret etmektedir.²²⁴ Sünnet tabirinin ilk iki asır için uygulama, ahkâm hadisler ve bid’atın zıddı anlamlarına geldiği tespiti,²²⁵ ehl-i hadîs derken kimlerin ve hangi zihniyette kişilerin kastedildiği anlaşılmış olur. Ehl-i hadîsin hadis rivayeti konusunda ehl-i re’yi, özellikle Ebû Hanîfe’nin şahsında oldukça yerdikleri ve dikkat çekici aşırı ifadelerle başvurdukları bilinen bir gerçektir. İçlerinde Yahyâ b. Maîn, İbn Adiy gibi itidâl sahibi hadisçiler cerh sebebinde ravilerin dâi olup olmadıklarını temel alan bir yaklaşıma sahip²²⁶ olsa da ehl-i hadîsin genel tavrı, İbn Abdilberr’in de tesbitiyle ehl-i re’ye karşı düşmanlık şeklindedir.²²⁷

Ehl-i hadîs’in ne zaman oluşmaya başladığı bu kavramın bilinçli olarak kullanımının da ortaya çıkarılmasını gerekli kılar. Melchert bunun için hicri ikinci yüzyılın sonlarını işaret etmektedir.²²⁸ Kırbaçoğlu ise daha erken bir tarihe -dördüncü asra kadar incelediği metinlerden yola çıkarak- hicri birinci asra dikkat çekmektedir.²²⁹

²²³ Macit, *Ehl-i Sünnet Ekolünün Doğuşu*, 97; Melchert, *Sünni Düşüncenin Teşekkülü*, 76, 296.; Melchert, Ahmed b. Hanbel’in Muhâsibi, İbn Küllâb gibi isimlere, onların ehl-i re’yin yöntemlerine sıcak baktıkları için mesafeli olduğunu ifade etmektedir.

²²⁴ Özşenel, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları/Şeybânî Örneği*, 48.

²²⁵ Özşenel, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları/Şeybânî Örneği*, 62.

²²⁶ İsmail Kurt, *Hicri Dördüncü Asır Rical Tenkidinin Mukayeseli İncelenmesi* (İstanbul: Cinius Yayınları, 2020), 35-36, 142.

²²⁷ Özşenel, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları/Şeybânî Örneği*, 142-143.

²²⁸ Melchert, *Sünni Düşüncenin Teşekkülü*, 49.

²²⁹ Kırbaçoğlu, *Ehl-i Sünnet’in Kurucu Ataları*, 25.

Erken sayılabilecek zamanlarda bu kavram dolaşımında olsa da bir kümelenmeden daha çok ehl-i re'y karşısında olma manasında kullanılmış olmalıdır. Mezhepler tarihinin karşıtlıklar üzerinden kendini ve karşı tarafı tanımlama şeklinde ilerlediği hatırlanırsa Mu'tezile'nin dolaşıma soktuğu birçok kavramın ehl-i re'y ve ehl-i hadîsi birbirine yakınlaştırmış; daha geniş bir şemsiye kavram olarak değerlendirilebilecek Ehl-i sünnet kavramının oluşumuna da etki etmiştir denilebilir.

Ehl-i re'y ve ehl-i hadîsin nasıl değerlendirildiği ile ilgili re'yin, genelde kabul görse de itikâdî konularda işletilmesinin zemmedilme sebebi olduğu ifade edilmiştir.²³⁰ Bunun dışındaki re'y ise tefakkuh ile eş anlamlı anlaşılmış, hüküm istinbatı anlamında kullanıldığında mâkul addedilmiştir. Bu durumda Ehl-i re'y daha çok fıkıhçılar, ehl-i hadîs ise muhaddisler olmaktadır.²³¹ Başka bir ifadeyle ehl-i re'y sünnetin yorumcuları, ehl-i hadîs de hadis toplayıcılarıdır. Ebû Hanîfe için söylenmiş olan 'biz eczacıyız siz ise tabipsiniz' sözü de bunu ifade etmektedir.²³²

Ahmed b. Hanbel, eleştirilerini Mu'tezile ve ehl-i re'ye değil daha çok aradaki mutedil alimlere yöneltmiştir. Ona göre bu tehlikeli grup diğerlerinden daha sinsiydi ve mücadele edilmeliydi. Onlar ehl-i hadîs görünüyorlar ama ehl-i re'yin kullandığı argümanları kullanıyorlardı. Ahmed b. Hanbel Kur'ân'ın yaratılıp yaratılmadığı yollu tartışmalarda onun kıraatının yaratıldığını söylemelerinin onları ele verdiğini düşünmektedir.²³³

Kısa bir tasviri yapılan ehl-i re'y ve ehl-i hadîs ilk üç asrı kapsayan teşekkül devrinin ana akımlarıdır. Nasların nasıl ele alındığı, aklın ne kadar işletilmesi gerektiği, eldeki malzemeden nasıl faydalanılacağı, başkalarıyla münasebetin sınırı ve şekli, toplumsal ihtiyaçlara hangi yöntemlerle cevaplar bulunacağı bu iki kavram kümesinin bileşenleriyle alakalıdır. Mu'tezile kelâmıyla mihne sonrası hesaplaşma hızlanmış, Eş'arî ve Matürîdî'nin kelâmı makul hale getirme çabaları geniş kesimlerce kabule şayan görülmüştür. Bu tartışmalar ve adına dengelenme arayışı denilebilecek

²³⁰ İbn Kuteybe, *Hadis Müdafası Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs*, 35-39.

²³¹ Özşenel, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları/Şeybânî Örneği*, 78-79.

²³² Özşenel, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları/Şeybânî Örneği*, 90.

²³³ Melchert, *Sünni Düşüncenin Teşekkülü*, 100, 104-105.

tartışmalar ehl-i hadîs ve ehl-i re'y tartışmalarının ilerde alacağı şekli gösterir.²³⁴ Bu tartışmalar sonundaki genel tablo şöyle belirmiştir:

Mutezililer ve sufi eğilimli Kerrâmiler dışındaki iki önemli okul da köklerini Eş'arî'ye ve Mâtürîdî'ye dayandırıyor. Eş'arîler Şafîî fıkıhçılarla bağlantılıydılar. Eş'arîler, Hadis Ehli'nin tutumunu sıkıca savunmaya yöneldiler ve Felâsifenin tutumundan mantıksal olarak olabildiğince uzaklaşmış, son derece incelikli bir kozmoloji yorumu geliştirdiler.²³⁵

Ebû Hanîfe'nin talebesi Şeybânî'nin Mâlik'ten ders alıp yazdığı *el-Hücce alâ ehli'l-Medîne*'si ehl-i re'y ile ehl-i hadîs arasında bir orta yola işaret etmektedir.²³⁶ Melchert'e göre 'fıkıh mezhebi' olgusu ehl-i re'y (ama Mu'tezile ile sınırlı değil) ile ehl-i hadîs arasında yaşanan bir mücadelenin ürünü olarak ortaya çıkmış, Sünniliğin genel bir meşruiyet aracı haline gelmiştir.²³⁷ Mâlik, ehl-i hadîsi ehl-i re'y tarafına; Şafîî ise ehl-i re'yi ehl-i hadîs tarafına yaklaştırmıştır.²³⁸ Şafîî Kur'ân'ın mahluk olduğunu iddia edenlere şiddetle karşı çıkmıştır. Bunlarla beraber bid'at fırkalarına karşı da eleştirileri bilinen Şafîî itikâdî alanda nassa bağlılığa vurgu yapar ve bunlarla ilgili araştırmaları haddi aşmak olarak nitelendirir. Şafîî'nin altını çizdiği akide, Ehl-i sünnet çizgisinde bir inanç önermektedir. Şafîî'nin, Ebû Hanife ve arkadaşlarını Mürcîî olmakla itham ettiği ve Eş'arî'nin de paylaştığı bir kelâm anlayışını metod olarak fıkıh alanına uyguladığı ve mihne sonrasında böylelikle Eş'arî'ye kelâmî anlamda alan açtığı ifade edilmektedir.²³⁹

Bunun için bir kırılma olduğu düşünülen mihne ve Müslümanların kâhır ekseriyetinin müntesibi olduğu Ehl-i sünnet topluluğunu anlamakta ehl-i re'y ve ehl-i hadîs verimli ve önemli iki kavramdır. Takip eden başlıkta bu ayrımın müşahhas bir örneği olan halku'l-Kur'ân tartışmaları ele alınmıştır. Böylece mihne öncesi durumun tasviri tamamlanmış olacaktır.

²³⁴ Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, 1/530.

²³⁵ Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, 1/532; Üçer, "Klasik Dönem", 1/108.

²³⁶ Özşenel, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları/Şeybânî Örneği*, 155.; en-Nedim'in *Fihrist*'inde *Kitabü'r-Reddî alâ Ehli'l-Medîne* şeklinde geçmektedir. Bkz.: en-Nedîm, *el-Fihrist*, 682.

²³⁷ Melchert, *Sünni Düşüncenin Teşekkülü*, 67.

²³⁸ Özşenel, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları/Şeybânî Örneği*, 157-158.

²³⁹ Hamdi Gündoğar, "Ehl-i Sünnet Kelamına Giden Süreçte Ebu Hanife ve Şafîî'nin El-Fıkhu'l-ekber Adlı Risalelerinde Yer Alan İtikadi Konuların Mukayeseli Tahlili", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2016), 38-39.; Gündoğar, bu makalesinde sonuç olarak Ebû Hanife ve Şafîî'yi akaide karşılık gelen konularda Selef düşüncesinden kelâmî düşünceye geçişte iki önemli isim olarak ele alır ve bu iki imamın söz konusu risalelerindeki paralellığa dikkat çeker.

2. MİHNE ÖNCESİ TEOPOLİTİK DURUM

Tarih bir olay ve olgular örgüsüdür. Olayların mı olguları belirlediği; olguların mı bazı olaylara yol açtığı, cevabı olmayan bir soru gibi dursa da her ikisinin de toplumu anlamak için farklı imkânlarla kapı araladığı açıktır. Bazen bir meseleyi anlamak için olgular açıklayıcı olurken bazen de eşsiz, tarihsel olguların bir parçası mesabesindeki olayların tarihin akışında belirleyici olduğu görülür. Kırılmalara yol açan şahsiyet ve olaylar, olgular üzerinde bir değişim etkisi yapabilir. Tarihî olaylar tek bir olaya ya da bir kişinin etkisine indirgenemese de tarihin gidişatında olağanüstü olay ve insanların etkisi yadsınamaz. Bu ayırt edici olaylar, akışın yön ve hızını değiştirebilirler. Tarihte bazı kişiler de olağandışı müdahaleleriyle farklı sonuçlara sebep olabilirler.

Olgu ve olay üzerine -bazı tartışmalarla beraber- referans kabul edilen Wittgenstein'in olgu/değer üzerine *Tractatus*'da ortaya koyduğu var olan dünya tasarımına göre, dünya birbirinden bağımsız sayısız olgudan, bu olguların değişik kombinasyonlar yoluyla girdikleri ilişkilerden oluşmaktadır.²⁴⁰ Bu çalışmanın ilk bölümünde İslâm'ın teşekkül ettiği zamanlarda toplumu anlamak için bazı olgulara işaret edilmişti. Bu bölümde ele alınan bazı önemli olayların, şahsıların, mihne olayı ve sonrasındaki teopolitik durumların, Ehl-i sünnetin şekillenmesini açıklayabileceği düşünülmektedir.

İlk bölümde değinilen Arap-mevâlî ilişkisi, ulemâ-ümerâ çekişmesi ve ehl-i re'y-ehl-i hadîs gerilimi teşekkül devri sosyolojisinin en belirleyici olgularıdır. Bahsedilen bu başlıkların olgulara karşılık geldiği söylenebilir. Bu bölümde ise çalışmanın odak noktası olan mihne ve sonrasındaki teopolitik durumun tasviri yapılıp bunun Ehl-i sünnet düşüncesi üzerindeki etkisi gösterilmiştir; burada değinilen şeyler olay-olgı ikiliğinde olgulara karşılık gelmektedir.

Bu bölümde öncelikle mihneye sebep olan şeyleri anlamayı sağlamak için çalışmanın ana mihveri durumunda olan halku'l-Kur'ân tartışmasına değinilecek, Hâricîler ve sebep oldukları bazı kelâmî tartışmalar söz konusu edilecektir; bunun

²⁴⁰ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, çev. Oruç Aruoba (İstanbul: Metis Yayınları, 2018), 15; Sarp Erk Ulaş, *Felsefe Sözlüğü* (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2002), "Olgı", 1059.

yanısıra Abbasoğulları ve Hâşimoğulları arasındaki mücadelenin teopolitikle ilgisinin altı çizilecektir. Bundan böyle mihne hadisesi sonrasında tartışmalara yön veren kişi ve durumlar ele alınacak, İslâm düşüncesinin ilk evresinde mihne sonrası teopolitik durumların etkisiyle gelişen değişim söz konusu edilecektir.

2.1. Halku'l-Kur'ân Meselesi

İslâm'ın ilk yıllarında halku'l-Kur'ân meselesinin Kur'ân üzerine yapılan tartışmalarda ve Peygambere nispet edilen sahih rivayetlerde yer almadığı belirtilir.²⁴¹ İnsanların Kur'ân karşısındaki tutumları, ya onu ilâhî bir kaynak yerine Peygamber'e nispet edip reddetmek; ya da onu, Peygamber'in Allah'tan aldığına inanıp kabul edip iman etmek şeklindedir.

Halku'l-Kur'ân meselesi hicrî ikinci yüzyıl gibi itikâdî mezheplerin teşekkül ettiği zamanlarda insanlar arasında gerçekleşen tartışma konularındandır. Halku'l-Kur'ân meselesinin Ca'd b. Dirhem'in, etkisi altında olduğu düşünülen Hristiyanlık etkisiyle gündeme geldiği kabul edilir. Buradan yola çıkarak Hristiyanların iddialarına cevap olarak ilâhî sıfatların nefyi ve Kur'ân'ın yaratılmış olduğu fikrinin dolaşıma girdiği söylenir.²⁴² İslâm geleneğinde halku'l-Kur'ân Hristiyanlarla yapılan polemikler vasıtasıyla bir devlet politikası haline bürünmüştür. Bu tartışmanın kaynağı ile ilgili farklı fikirler bir tarafta tutularak, bu evrede devletin tüm imkanlarla İslâm dışı dinî yapılanmalar ve bunların halk üzerindeki etkisiyle mücadele ettiği söylenebilir. Bu tartışmalarda ilk eylem bizzat Emevî sarayı tarafından sürdürülmüştür.²⁴³

²⁴¹ İmam Eşârî, *İstihsânu'l-Havd fî İlmi'l-Kelâm Risâlesi ve İzahı*, çev. Melikşah Sezen (İstanbul: Kökler Derneği Yayınları, 2016), 9-10; Nadim Macit, "Eş'ari'nin İlm-i Kelâm'ı Müdafaası", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (1994), 118-119; Ebu Osman . Saib b. Hâlid ed-Dârimî, *er-Reddu Ale'l Cehmiyye*, çev. Mustafa Özenli (İstanbul: Nedâ Yayınları, 2020), 19.

²⁴² Orhan Şener Koloğlu, "Mu'tezile Ekolü", *Metafizik / Ekoller Yöntemler ve Büyük Anlatılar*, ed. Ömer Türker, İslam Düşüncesinde Teoriler 1 (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021), 1/18,32.; Koloğlu Mu'tezile'yi diğer ekollerden ayıran şeyleri: Nominalist sıfat anlayışı, Halku'l-Kur'ân, Rü'yetullah, Ahlâki değerlerin objektifliği, Vücûb alellah, İnsan hürriyeti, Va'd-vaid ve İman başlıkları altında sıralamaktadır. Halku'l-Kur'ân meselesi ve usul-i hamse Mu'tezile mezhebinin alamet-i fârikası durumundadır. Bkz.:Koloğlu, "Mu'tezile Ekolü", 1/20-24.

²⁴³ Çınar, *Din-Siyaset İlişkisi Açısından Me'mun Dönemi Mihnesi*, 157; Adem Lök, *İslam Mezhepleri Tarihinde Bir İlke Olarak El-Emr Bi'l-Ma'rûf Ve'n-Nehy Ani'l -Münker Hâricîlik ve Mu'tezile Örneğinde Bir Karşılaştırma* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011), 98-106.

Halku'l-Kur'ân tartışmalarının kaynağı, Velid b. Muğire'nin 'bu Kur'ân insan sözünden başka bir şey değildir'²⁴⁴ sözü ve fikrine dayandırılıyorsa da meseleyi kelâmî anlamda gündeme getiren kişi Ca'd b. Dirhem (ö. 124)'dir, bu tartışma Cehm b. Safvân (ö. 128) vasıtasıyla da yayılmıştır.²⁴⁵ Kur'ân'da bulunan bazı ayetler de Kur'ân'ın yaratılmış olup olmaması tartışmasında daha sonra söz konusu edilmiştir. "Oysa onlardan birtakımı Allah'ın kelâmını işitiyor"²⁴⁶ ve "Onlar Allah'ın kelâmını değiştirmek isterler."²⁴⁷ gibi ayetler, bu meseleyi ele alırken örnek olarak verilmektedir.

Eş'arî, *İstihsanu'l havz fî ilmi'l-kelâm* adlı risâlesinde bazı kelâmî meselelerin Peygamber zamanında da tartışıldığını ama bu tartışmaların bid'at olduğunu savunanların bulunduğunu ifade etmektedir. Eş'arî, bu meselelere, Hz. Muhammed'in işâreten de olsa açıklamalar getirdiğini söyler. Eş'arî zikredilen eserinde naslardan getirdiği delillerle, kelâmı uğraşmanın bidat olduğunu söyleyen özellikle ehl-i Hadîs taraftarlarına karşı kelâm ilminin gerekliliğini savunmuştur.²⁴⁸ Ahmed b. Hanbel ise halku'l-Kur'ân meselesinin sonradan tartışılan bir bidat olduğunu ve bu konuda susmak gerektiğini söylemiştir. O, *er-Red ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye* isimli eserinde Cehmiyye'nin iddialarını sıralayıp selbi metotla onların Allah'la, Kur'ân'la ilgili yaklaşımlarını reddetmektedir.²⁴⁹ O muhaliflerine hitaben bazı sorular sorup cevabını da kendisi vermektedir:

Sen Allah'ın kitabında Kur'ân'ın yaratılmış olduğunu bildiren bir ayet bulabiliyor musun? Elbette bulamaz. Yine ona şöyle de denilir: Hz. Peygamber'in (sav) sünnetinde Kur'ân'ın mahlûk/yaratılmış olduğunu buluyor musun? Tabi ki bulamaz.²⁵⁰

²⁴⁴ El-Müddessir 74/25.

²⁴⁵ ed-Dârimî, *er-Reddu Ale'l Cehmiyye*, 213-214; Walter M. Patton, *Ahmed ibn Hanbal and the Mihna A Biography of the İmâm Including an Account of the Mohammedan Inquisition Called the Mihna 218-234 A. H.* (Leyden: Brill, 1897), 48; Faruk Sancar, "Halku'l Kur'an: Kur'an'ın Yaratılmışlığı Problemi", *Sistematik Kelam*, ed. Mehmet Evkuran (Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 2020), 282.

²⁴⁶ Bakara 2/75.

²⁴⁷ Fetih 48/15.

²⁴⁸ İmam Eşarî, *İstihsanu'l-Havd fî İlmi'l-Kelâm Risâlesi ve İzahı*, 36.

²⁴⁹ Eshari, *Al-İbânah 'an Usul Ad-Diyânah (The Elucidation of İslâm's Foundation)*, thk. W. Norman Brown, çev. Walter C. Klein (New York: Kraus Reprint Corporation, 1967), 29; Abusaq, *The Politics of the Mihna Under al-Ma'mun and His Successors*, 94-95.

²⁵⁰ Ahmed b. Hanbel, *er-Reddu 'ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye/Zındıklara ve Cehmiyye'ye Reddiye*, çev. Yunus Öztürk (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020), 50.

İbnü'l-Esîr'in dile getirdiği yaklaşıma göre meseleyi yayanlar bu fikri Yahudilerden öğrenmiştir. Başka bir görüş de meselenin Hristiyan kaynaklı olduğu ve Yuhanna ed-Dimeşki'nin etkisiyle yayıldığı şeklindedir.²⁵¹ Bu iki görüş dışında Yunan düşüncesindeki logos fikrinin halku'l-Kur'ân tartışmalarına sebep olduğu da dillendirilir.²⁵² Bu yaklaşımlara ek olarak Allah'ın sıfatlarının ezeli olup olmadığı tartışmalarının Kur'ân'la ilgili bir ezellilik, hadîslik sorusunu akla getirdiği, bunun sonunda da halku'l-Kur'ân tartışmasının iç sebeplere bağlı olarak gündeme geldiği ifade edilir.²⁵³ Menşe' olarak hangi görüş kabul edilirse edilsin kilit konumdaki iki kişinin, muhalif kimlikleriyle maruf Ca'd b. Dirhem (ö. 124) ve Cehm b. Safvân (ö. 126)²⁵⁴ olduğu dikkat çekmektedir.²⁵⁵ Halku'l-Kur'ân tartışmalarını Yahudi, Hristiyan ve 'logos' tartışmalarının biriyle açıklayan farklı araştırmacılar bulunmaktadır.²⁵⁶ Tüm bu iddialarla meselenin hâlâ tartışma alanlarından biri olduğu ortadadır. Mu'tezile mihneden sonra varlığını kaybetmiştir. Ancak fikirleri ve yaklaşım tarzları günümüzde de bazı modernist düşünürler tarafından sürdürülmektedir. Halku'l-Kur'ân meselesi

²⁵¹ H. Austryn Wolfson, *Kelâm Felsefeleri Müslüman-Hristiyan-Yahudi Kelamı*, çev. Kasım Turhan (İstanbul: Kitabevi, 2001), 184; A.S. Tritton, *İslam Kelamı*, thk. Mehmet Azimli (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), 82.

²⁵² Wolfson, *Kelâm Felsefeleri Müslüman-Hristiyan-Yahudi Kelamı*, 1-2.

²⁵³ Yavuz, "Halku'l Kur'ân", 15/371.

²⁵⁴ "O, gökleri ve yeri yaratandır. Size kendinizden eşler, hayvanlardan da (kendilerine) eşler yaratmıştır. Bu sûretle sizi üretiliyor. O'nun benzeri hiçbir şey yoktur. O, iştendir, görendir." : Şurâ 42/11. Bu ayet Allah ile diğer tüm yaratılanlar arasındaki ontolojik farklılığa işaret etmektedir. Bu ontolojik farklılık İslâm inancında farklı itikâdî mezhepler tarafından değişik şekillerde ifade edilmiştir. Mu'tezile, onun zatı dışında sıfatları nefyederek, Ehl-i sünnet sıfatları yorumunda bu ayrımın altını çizmiştir. Mesela *Mutezile Akâidi* adlı eserinde Zemahşerî: "Bilesin ki, alemin yaratıcısı diğer [tüm] şeylerden farklı olan şeydir. (...) Şayet "O'nun [diğer] şeylerden farklı [bir şey] olduğunun delili nedir?" dersin, şöyle derim: Şeyler, cisimler ve arazlardır. Binanealeyh, onun bunlardan olmadığı sabit olunca, şeylerden başka olduğu ortaya çıkar." Bkz. Zemahşerî, *Mu'tezile Akâidi /Kitâbü'l-Minhâc fî Usûli'd-Dîn*, thk. M. Cüneyt Kaya, çev. U. Murat Kılavuz - A. İskender Sarıca (İstanbul: Klasik Yayınları, 2021), 42.

²⁵⁵ Wilferd Madelung, "Halku'l Kur'ân (Kur'ân'ın Yaratılışı) Hakkındaki İhtilafın Kökenleri", çev. Bülent Ünal, *Din Felsefesi Açısından Mu'tezile Gelen-Ek-i 2*, ed. Recep Alpyağıl (İstanbul: İz Yayıncılık, 2014), 471. Madelung'un tersine en-Neşşâr, halku'l-Kur'ân tartışmasının dış bir etkilenme eseri olmadığını konunun dahili sebeplerle konuşulduğunu ifade etmektedir. Bkz. Ali Sami en-Neşşâr, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1999), 2/214-215.

²⁵⁶ Yavuz, "Halku'l Kur'ân", 15/371; Tritton, *İslam Kelamı*, 80; Wolfson, *Kelâm Felsefeleri Müslüman-Hristiyan-Yahudi Kelamı*, 2. Wolfson 'kelâm'ın ne olduğu ile ilgili iddiaları sıraladıktan sonra kelâmın ne olduğunun Şehristânî, İbn Haldun ve Yahudî Maimonides'in Arapça yazdığı eserlerden yola çıkarak anlaşılabilirliğini ifade etmektedir.

Mu‘tezile’nin sıfatlar mevzuundaki yaklaşımının gündemde tuttuğu ikincil bir münakaşa alanı olsa da gündemi epeyce meşgul etmiştir.²⁵⁷

Halku’l-Kur’ân meselesi potansiyel olarak zaten mevcut bir problemin dış saiklerle mecrasından çıkarak toplumsal bir problem yumağı halini almıştır. Kaynağı için başka inançlara işaret etmek meseleyi açıklamaktan uzaktır. Kur’ân’ın yaratılıp yaratılmadığı sorusu toplumsal bazı sorunlar için odak noktası haline gelmiş, adeta bir turnusol kağıdı işlevi görmüştür. Halku’l-Kur’ân kelami bir meselenin sosyal bir veçheye bürünmesine iyi bir örnek olarak kabul edilebilir.

Sıfatlar mevzusu, İslâm düşüncesinde üzerinde çokça durulan hususlardan biridir. İslâm kelâmı Allah’ın ne olduğu üzerinde düşünerek insanın Allah karşısındaki konumunu belirlemek temelinde ilerlemiştir. Kelâmda sıfatlar denilince Allah’a ait sıfatlar akla gelir. Allah’ın sıfatları ise zâtî ve fiilî olarak temelde ikiye ayrılır. Zâtî sıfatlar ise subûti ve selbî sıfatlar olarak sıralanır. Zâtî sıfatların içindeki subûti sıfatlar her zaman Allah’ın zatına ait sıfatlardır. Bunların varlıkları ezeli kabul edilir. Selbî sıfatlar ise Allah’ta hiçbir zaman bulunmayan sıfatları ifade için kullanılır. Selbî sıfatlarda negatif bir yükleme söz konusudur. Bunun dışında bir de onun fiillerini bildiren sıfatlar vardır. Fiillerinin alemin yaratılmasının sebebi olduğundan ve alemin bir başlangıcı olduğundan aksi fikirler olmakla beraber bu sıfatların hâdis olduğu kabul görmüştür. Bu kategorilerin dışında ayetlerin Allah hakkında verdiği ‘el, yüz, göz’ gibi haberî sıfatlar da eklenmektedir. Kelâm sistematğinde bu sıfatların her biri hakkında esaslı tartışmalar mevcuttur. Tüm tartışmalarla beraber mesele münhasıran zâtî-subutî sıfatların zat ile ilişkisiyle alakalıdır.²⁵⁸ Sıfatlar içerisinde kelâm sıfatı ve bu sıfatın neye tekabül ettiği, kelâmın insan kelâmıyla olan farklılığı; Allah kelâmının ezeli ya da yaratılmış olup olmadığı, sıfatlar mevzusundan taşıp müstakil bir tartışma alanı oluşturmuştur.²⁵⁹

Sıfatlar konusuyla temelde alakalı olan Allah’ın kelâmı meselesinin bir yansıması olan halku’l-Kur’ân büyük ve temel bir çekişme alanı olmuştur. Bu çekişme

²⁵⁷ Çınar, *Din-Siyaset İlişkisi Açısından Me’mun Dönemi Mihnesi*, 97; Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arka planı*, 39-40.

²⁵⁸ Orhan Şener Koloğlu, “Sıfat Teorileri”, *İslam Düşüncesinde Teoriler-1 Metafizik*, ed. Yusuf Genç, İslam Düşüncesi (İstanbul: Ketebe, 2021), 2/958-959.

²⁵⁹ Angelika Brodersen, *Bilinmeyen Kelâm*, ed. Osman Demir, çev. Özcan Taşçı (İstanbul: Albaraka Yayınları, 2022), 145-148 vd.

yüz yıllar sonra bile gündemi zaman zaman meşgul etmektedir.²⁶⁰ Bu tartışmadaki zorluk; ‘ezeli Allah ile, onun yarattığı/hadîs insanın ilişkisinin nasıl olduğu?’ sorusuna verilecek cevabın zorluğundan kaynaklanmaktadır. Yaratan ile yaratılan arasındaki ontolojik farklılık, bu meselenin temelini oluşturur. Kadîm bir varlık, hadîs bir varlıkla nasıl münasebet kurar? Vahiy Allah’tan kullarına doğru bir iletişim olarak kabul edilirse, bu irtibatın üzerine düşünmek akla bazı soruları getirmektedir. Kur’ân’ın Allah’a ait olmasıyla onun da bir ezeliliğe sahip olup olmadığı; kadîm varlığın insanla ilişkisinin nesnesinin, onlar gibi hadîs olup olmadığı soruları zihinleri zorlamaktadır. Bu zorluklar farklı izahlarla çözüme kavuşturulmak istenmektedir. Meseleyi aşmak için serdedilen fikirler/çözümler aynı zamanda ayrılıkların da sebebi olmaktadır.

Bir kısım âlimler, ezeli varlık olarak sadece Allah’ı kabul etmekte onun dışında her şey’in yaratılmış olduğunu söylemektedir.²⁶¹ Bazıları ise ona ait şeyin onun zatında ayrı düşünülse bile kadîm olduğunu, hadîs varlıklarla kadîmin irtibatının farklı yollarla sağlandığını söylemektedir. Halku’l-Kur’ân tartışması, kısaca özetlenen bu teoriye dayansa bile onun günlük hayattaki karşılığı daha kuvvetli olmuştur. Daha başka anlaşmazlık konuları bulunsan bile bu konunun siyasi bir amaç için kullanılmasının sebepleri üzerinde düşünmek gerekir. Bu çalışma açısından da meselenin teorik boyutundan daha çok, bu teorinin topluma etkisi ile daha sonra farklı teorilerin, kararların alınmış olmasıdır.²⁶² Mihne sonrasında dinî alanda bir kırılmanın yaşandığı, bazı fikirlerin geniş kabullere mazhar olabilmesi ve yayılması için bazı tercihlerde bulunulduğu bilinmektedir. Mihne sonrasında kelâm, daha çok ortak bir inancın inşası için kullanılmıştır. Ortak bir inanç/akâid metni arayışı; o yıllar için birikmiş sıkıntıların, yorgunluk veren acı tecrübelerin sonunda alınmış makul kararlar gibi durmaktadır.

İlk devirlerde alınan bazı kararlar geniş alanda etkisi olan sonuçlar meydana getirmiştir. Çalışmanın ismindeki ‘teopolitik’, teolojik bir tartışmanın siyasi ve toplumsal etkilerine işaret etmektir. Bu tartışma din ile siyasetin irtibat noktasında araçsallaştırılmış ve mihne gibi bazı zorlamaların konusu yapılmıştır.²⁶³ Mihne

²⁶⁰ Wilferd Madelung, “The Origins of the Controversy Concerning the Creation of the Koran”, *Orientalia Hispanica sive studia F. M. Pareja octogenario dicata* 1/1 (1974), 504.

²⁶¹ Koloğlu, “Mu’tezile Ekolü”, 1/21.

²⁶² Sancar, “Halku’l Kur’an: Kur’an’ın Yaratılmışlığı Problemi”, 287-290.

²⁶³ İbn Haldun, *Mukaddime*, 829; Abdulhamit Sinanoğlu, “İslâm’ın İlk Siyasallaştırılma Sürecinde

döneminin başlamasıyla problem entelektüel bir tartışma noktasından siyasi ve hukuki bir boyuta taşınmıştır. Halku'l-Kur'ân tartışmalarının mihneye konu edilmesinde Ahmed b. Ebî Duâd'ın teşviki söz konusudur.²⁶⁴ Böylesi teorik bir tartışmanın siyasetin elinde bir soruşturmaya konu edilmesinin farklı açıklamaları yapılmıştır.

Mihne hadiselerinin sonunda, mihneye konu edilen halku'l-Kur'ân meselesiyle alakalı Ehl-i sünnet âlimleri, Kur'ân'ın mâna olarak kadîm, lafız ve okunuş cihetiyle yaratılmış olduğunu ifade ederek orta yol bir çözüm sunmuşlardır.²⁶⁵ İbn Hanbel ve bazı arkadaşlarının da sayıldığı selefî bazı isimler, lafızlarla beraber onun okunuşunun bile kadîm olduğunu söyleyerek aşırı bir tarafta dururken; Cehmiyye ve Mu'tezile ise Kur'ân'ın hem mana hem de lafız olarak yaratılmış olduğunu söyleyip akıl ve nakille ispat yoluna giderek başka aşırı bir uçta konumlanmışlardır.²⁶⁶ Ehl-i hadîs içerisindeki Muhâsibî (ö. 243) Kalânîsî (ö. IV. yy.'ın başları)²⁶⁷ Kerâbisî (ö. 248) gibi âlimlerin İbn Hanbel'in sert sayılabilecek yorumuna karşılık halku'l-Kur'ân tartışmalarını ılımlı bir bakışla kelâm-ı nefsi ve kelâm-ı lafzî gibi bir ayrım ile anlamaya çalışmaları, hem bir çözüm önermiş hem de bu keskin tartışmayı daha makul bir düzleme çekmiş gibidir.²⁶⁸

Bu konuda da itidal sahibi, orta yolcu, ılımlı gibi sıfatlarla anılan Hasan-ı Basrî, Ebû Hanîfe, Haris el-Muhâsibî, İbn Küllâb el-Basrî, Hüseyin b. Ali el-Kerâbisî,²⁶⁹ gibi âlimlerin mütedil görüşleri iki uç arasında bir denge unsuru mesabesindedir. Zikredilen bu şahısların genel anlamda ifrat ve tefrit dengesini gözettileri, ılımlı çözümlerden yana oldukları, itidali tavsiye ettikleri söylenebilir. Bu âlimlerin

'Kader' İnancı", *AÜİFD* XLIII/2 (2002), 250.

²⁶⁴ Sancar, "Halku'l Kur'an: Kur'an'ın Yaratılmışlığı Problemi", 282.

²⁶⁵ İmâm Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî, *Halku ef'âli'l-'ibâd/Hadîs-i Şerîfler Işığında İlâhî Kelâmın Müdâfaası*, çev. Yusuf Özbek (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 27, 45, 47.

²⁶⁶ Halku'l-Kur'ân konusunda görüşler üçe ayrılabilir. Birinci görüşte Cehmiyye, Mu'tezile, Hâricilik ve Şia gibi Kur'ân mahluktur diyenler bulunur. İkinci olarak Kur'ân'ın hem mana hem de lafız olarak Kur'ân'ın yaratılmamış olduğunu söyleyen başta Ahmed bin Hanbel gibi alimler yer alır; üçüncü görüş ise uzlaşmacı, itidal sahibi bir görüş olup kelâm-ı nefsi ve kelâm-ı lafzî ayrımına giden Eş'ariyye, Maturidiyye ve Ehl-i sünnet alimlerinin çoğunluğunun sahip olduğu görüş bulunmaktadır. Geniş bir değerlendirme için bkz. Sancar, "Halku'l Kur'an: Kur'an'ın Yaratılmışlığı Problemi", 287-290.

²⁶⁷ Tefvik Yücedoğlu, "Ebu'l Abbâs el-Kalânîsî'nin Kelâmî Görüşleri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/2 (2011), 78-79.

²⁶⁸ Serdar Demirel, *Hadis Tasnifinin Altın Çağında Halku'l Kur'an Meselesi ve Hadis Kaynaklarına Etkisi*, ed. Savaş Cihangir Tali (İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi, 2021), 42.

²⁶⁹ Yavuz, "Halku'l Kur'ân", 15/372.

devirlerinin sosyal ve siyasi çalkantılarında, taraf olmaktansa makul kalmaya meyyal oldukları düşünülebilir. İmam Eş'arî'nin ise Kur'ân'ın yaratılmadığı ile ilgili delilleri ve suskun kalanların yanlışları ile ilgili tespitleri bilinmektedir.²⁷⁰

Halku'l-Kur'ân tartışmasında kısmen de olsa saray öğretisine meyyal bir grupta Ebû Hanîfe'nin adıyla anılan ehl-i re'ydir. Ebû Hanîfe, mihne öncesinde konuyu arkadaşlarıyla müzakere etmiş ve onlara bir bakış açısı sunmuştur. Ebû Hanîfe'den devşirilen bu yaklaşımla halku'l Kur'ân görüşüne yakınlıklarıyla özellikle yargıda ehl-i re'y görüşüne sahip alimlerin sayısı artmıştır. Ebû Hanîfe, Kur'ân'ın Allah'ın ilmi cihetiyle ezeli; insan fillerine konu olması cihetiyle de yani okunması, yazılması, telaffuzu itibariyle yaratılmış olduğu kanaatindedir. Takipçilerinden bazılarının hocalarının tavrından yola çıkarak bu öğretiyi onaylayan bir tutum geliştirmeleri, Ebû Hanîfe'nin eserlerine rağmen onun konuya dair görüşleri bir spekülasyon sahası oluşturmuştur.²⁷¹ Ebû Hanîfe'nin şahsında ehl-i re'ye yapılan eleştirilerden biri de bu konudur.

Bu mutedil görüşlerin yanında Hâricîlik ve Şia tarafından dillendirilen yaratılmış Kur'ân fikrine de değinmek gerekmektedir.²⁷² Hâricîlerin hepsi Kur'ân'ın yaratılmış olduğunu söyler.²⁷³ Şia'nın ileri gelen alimlerinden Cafer es-Sadık (ö. 148), Hişâm b. Hakem (ö. 179) ve Musa Kâzım (ö. 183)'ın görüşleri Şiî bloğunun fikirleri için birer istinat noktası olmuştur. İmameti kelâm düşüncelerinin odağı yapan Şiî oluşumun, genel kitleden özellikle bu açıdan ayrıldığı ifade edilmelidir.²⁷⁴

Bundan başka Araplar'ın Mevâlî unsura karşı üstünlük iddialarının dayanaklarından biri de Kur'ân'ın kadîm olduğu fikrine sahip çıkmalarıdır. Arap unsurun bu fikri ihsas etmesiyle Arapça'nın/Arap olmanın da kıymetli olduğu fikrine

²⁷⁰ Ebu'l Hasen Eş'arî, *Dinin İnanç İlkeleri (el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne)*, çev. Mustafa Çevik (Ankara: İlâhiyât, 2005), 47-49.

²⁷¹ Çınar, *Din-Siyaset İlişkisi Açısından Me'mun Dönemi Mihnesi*, 109; Mehmet Ümit, "Mihne Sürecinde Hanefiler", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/17 (2010), 103; İmam A'zam Ebû Hanife vd., *İslam Akâid Metinleri*, çev. Ali Pekcan (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015), 52.

²⁷² Mustafa Öztürk, "Kur'an'ın Lafızcı (Literalist) Yorumu ve Din Referanslı Şiddet Olgusu", *Din ve Şiddet*, ed. Faruk Sancar (Ankara: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Yayınları, 2016), 388-389.

²⁷³ Eş'arî, *İlk Dönem İslam Mezhepleri /Makâlatü'l-İslâmiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn*, 118.

²⁷⁴ Habip Demir, "Hişâm b. Hakem (795)", *Müslümanların Engizisyonu-1 Ölümçül Kovuşturmalar*, ed. Mehmet Azimli (İstanbul: Mana Yayınları, 2019), 1/92-94. Hâricîlik ile ilgili ayrıca bkz. Sâlim b. Zekvân, *es-Sîre Bir Hâricî/İbâdî Klasığı*, çev. Harun Yıldız (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017).

karşı, Mevâlî unsur tarafından desteklenen Me'mun'un da Kur'an'ın yaratılmış olduğu fikrine destek verdiği, bu tartışmayı farklı bir düzleme taşıdığı ifade edilebilir. Halku'l-Kur'an tartışmalarının nasıl toplumsal bir hüviyet kazandığı ile ilgili akla gelen ihtimallerden biri de budur. Ca'd b. Dirhem ve Cehm b. Safvân'dan sonra neredeyse unutilan bu mesele Şîî, Hişam b. Hakem (ö. 179) tarafından tekrar gündeme getirilmiş²⁷⁵; Harun Reşid, Emin ve Me'mun devrinde Abbâsî ümerâsının, âlimlerin bazısının takibata uğramış olmasına rağmen Mu'tezile'yle yakınlaşmasıyla konu artık resmî bir hüviyet de kazanmıştır. Bu yakınlaşma teorik bileşenleriyle beraber, bazı siyasi denge hesapları sonucu ortaya çıkmış gibi görünmektedir.

Abbâsîler iktidara gelince kendi siyasi rejimleri için resmî bir doktrin oluşturma gereksinimi ile karşı karşıya kaldılar. Abbâsîlerin ilk dönem politikaları karmaşıktır. Müsteşrik Nyberg'e göre Abbâsîler, Mu'tezile'yi kullanmıştır. Yine başka bir şarkiyat araştırmacısı Gibb ise bunun aksini iddia etmektedir. Bu tezat gibi duran fikirlerin yanında Abbâsîlerin Arap ırkı temelli anlayıştan kurtulmak ve dolayısıyla Mevâlî unsurla beraber hareket etmek arzusunda oldukları da ifade edilmektedir.²⁷⁶ Bu yöndeki temayül, artık Emevî toplumundan farklı bir sosyal birliktelik haline gelen Abbasîler için yeni koalisyonların da işareti gibidir. Abbâsî iktidarı Bağdat'ı merkez yapmış, Süfyan es-Sevrî ve eserci yaklaşımın yerine Hanefî ekolü himaye etmeye başlamıştır.²⁷⁷ Abbâsîlerin desteklediği yaklaşımın sembol isimleri arasında Harun Reşit döneminde 'Kur'an yaratılmıştır' fikrine sahip olduğu için takibâta uğrayan ve bizzat halife tarafında ölümle tehdit edilen²⁷⁸ Bişr el-Merisî, Sümâme b. Eşras, 'Usul-i Hamse' fikriyatını Bağdat'a taşıyan bu yüzden yine Harun Reşit döneminde hapsedilen Bişr el-Mu'temir, hocası Ebû'l Huzeyl Allâf (ö. 227) ile birlikte ünlü vezir Ahmed b. Ebî Duâd ve Nazzam (ö. 231)'ın isimleri sayılabilir.²⁷⁹

²⁷⁵ Makalat'ta Eş'arî, Hişam b. El-Hakem'in: "Kur'an Allah'ın bir sıfatıdır. 'O mahluktur veya hâlıktır' denilemez. Ondan böyle nakledilmiştir. Belhî bu konuda onun şöyle dediğini eklemiştir. 'O mahluktur' denilemeyeceği gibi, 'Gayr-ı mahluktur' da denilemez. Çünkü sıfatlar vasıflanamaz." Bkz. Eş'arî, *İlk Dönem İslam Mezhepleri / Makâlatü'l-İslâmiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn*, 399.

²⁷⁶ F. Omar, "Me'mun Öncesi Mutezile-Abbasi İlişkileri", çev. Muharrem Akoğlu, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 13 (2002), 371-372.

²⁷⁷ Fazlur Rahman, *İslam*, çev. Mehmet Dağ- Mehmet Aydın (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), 146.

²⁷⁸ Nahide Bozkurt, *Halife Me'mun Dönemi ve İslâm Kültür Tarihindeki Yeri* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 1991), 112.

²⁷⁹ Mehmet Zeki İşcan, *Selefilik İslami Köktenciliğin Tarihi Temelleri* (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2014), 139.

Abbâsilerin politika değişimlerinin mücessem bir sonucu olarak Me'mun'un halku'l-Kur'ân tartışmalarında, Kur'ân'ın yaratılmış olduğu fikrini hicri 212 yılında ilan etmesidir. Bu ilan yeni bir devrin habercisi olmuştur.²⁸⁰ Me'mun'un bu kararı alması ve ilan edip farklı fikirde olanların Kur'ân'ın yaratılmış olduğu fikrini ikrara zorlanması paradigma değişimine sebebiyet vermiştir. Bu değişimin etkileri çok güçlü olmuş ve teopolitik bir kırılmaya yol açmıştır. Bu karar oluşum halinde bulunan mezhepleri, âlimleri, meseleleri ve İslâmî ilimlerin usulünü etkilemiştir.

Halku'l Kur'ân tartışması sonunda ister Kur'ân yaratılmıştır isterse de yaratılmamıştır fikrinde olunsun; iki tarafta da toplumsal, siyasi, teolojik anlamda birçok meselede fikrini, tarafını da belli etmiş oluyordu. Câbirî'ye göre bu tartışma siyasi içerikli dinî bir söylemdir. Daha işin başında Ca'd b. Dirhem ve Cehm b. Safvan'ın bu meseleyi Emevîlerin cebr doktrinine karşı geliştirdiklerini ifade eden ve bu iki ismin de Emevî iktidarınca katledilmelerini delil olarak öne süren Câbirî, bu fikri tüm Emevî karşıtı fikirlerin ortak paydası olarak değerlendirmektedir.²⁸¹ Bu mesele o devir için toplumsal ayrışmanın ana mihverini gösterir. Başka ve daha önemli konular olmasına rağmen bu konunun neden sıcaklığını devam ettiren bir problem olduğu üzerinde düşünülmesi gerekir. Mihneye giden yolda, mihnenin konusu olan bu tartışma farklı başlıklarla ifade edilen, toplumda adım adım büyüyen bir gerilimin nasıl mücessem hâle gelip şiddete konu olduğunu da göstermektedir. İlk bölümde değinilen konuların bu gerilimle ilgili olduğu düşünülmektedir.

Halku'l-Kur'ân tartışması akla ilk önce Mu'tezile mezhebini getirmektedir. Bu sorunun Mu'tezile ile anılması biraz da meselenin siyasi bir manivela olarak kullanılmasıyla alakalıdır. Halku'l-Kur'ân probleminden daha önce de gündemde yoğun olarak tartışılan meseleler bulunmaktadır. İman meselesi, büyük günah işleyeninin durumu, kader gibi konulara karşın halku'l-Kur'ân meselesi toplumsal bellekte daha çok iz bırakmıştır. Mu'tezile, İslâm mezhepleri içerisinde Hâricîlik ve Mürcie'den²⁸² sonra ilk teşekkül eden mezheplerdendir. Büyük günah konusunda

²⁸⁰ et-Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 8/619.

²⁸¹ el-Câbirî, *Arap Aklının Eleştirisi Arap Siyasal Aklı*, 625.

²⁸² Mürcie'nin mezhep kabul edilip edilmemesi ile ilgili farklı değerlendirmeler yapılmaktadır. Mürcie'nin, "ben Mürciî'yim" diyen müntesibi, kurucusu ve temel düşüncelerinin muğlaklığı hakkında bkz. Çağfer Karadaş, "Mürcie'nin Mezhepliği Problemi ve Ebû Mansûr El-Mâturîdî", *Milel ve Nihal* 7/2 (2010), 217-219. Kutlu ise, Mürcie'yi bir mezhep olarak tanımlamaktadır. Bkz. Kutlu, "Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri ve Edebiyatı ve İslâm Düşüncesine Katkıları"; Salame,

sarkacın iki ucunda bulunan Hâricîlik ve Mürcie'nin kanaatlerinin yanında Vâsıl b. Atâ' (ö. 131)'nin 'el-menzile beyne'l-menziyeteyn" görüşü bulunur. Vâsıl, hocası Hasan-ı Basrî (ö. 110)'ye büyük günah işleyen kimsenin durumunu sorup, hocasının cevabını beklemeden kendisinin kanaatini söylediği aktarılır. Bu kanaat daha önceki iki düşüncenin etkisinde filizlenen bir görüştür. Vâsıl b. Atâ' hem diğer iki görüşten faydalanmakta hem de yeni bir görüş ortaya koymaktadır. Mu'tezile'nin tarihi açısından bu başlangıç ve 'mayalanma' devresinden sonra Ebû Huzeyl Allaf (ö. 227) tarafından aklın nassın önüne geçirilmesi mezhep için bir kırılma olmuştur.²⁸³

Mu'tezile'nin tarihsel olarak en yaygın ve etkili olduğu yıllar, halife Me'mun zamanına denk gelmektedir. Artık Mu'tezile kendi düşüncesi için nirengi noktaları olabilecek halku'l-Kur'ân ve Rü'yetullah fikirlerini siyasi gücü de yanına alarak insanlara dikte etmeye, bu düşüncelerini zorla kabul ettirmeye başlamıştır.²⁸⁴ Mu'tezile için bahsedilen bu kırılmanın adı mihne olmuştur. Entelektüel olarak zirvede sayılabilecek bir zamanda²⁸⁵ Mu'tezile mihneyle beraber toplumsal desteğini, kabul edilebilirliğini de kaybetmiştir.²⁸⁶

Mihne sonrası değişik alanlarda farklılıklar meydana gelmiştir. En genel değişimlerden biri de bu hadiseden sonra ehl-i re'y, ehl-i hadîs ayrımının keskinleşmesidir.²⁸⁷ Mihnenin sonucunda Mu'tezile'nin, Basra kolu yoluyla Sünni düşünceye yakınlaştığı; Bağdat ekolu yoluyla ise Şia ile yakınlaştığı değerlendirilse de daha doğru olan iki istenmeyen birbirlere desteklemesi, dayanışması

"Kelâm İlminin Temellerinde Rasyonalist (Akılcı) ve Literalist (Nakilci, Lafızcı) Akımlar ve Büyük Kelâm Okulları", 205.; Watt ise Mürcie'yi mezhep olarak değerlendirmemektedir. Bkz. Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Dönemi*, 220-221.

²⁸³ Akoğlu, "Mu'tezilî Düşünce Tarihi Kırılma Evreleri", 10-11, 13 vd.

²⁸⁴ Tevfik Yücedoğru, *İbn Küllâb ve Küllâbiye Mezhebi* (Bursa: Emin Yayınları, 2015), 46; Bozkurt, *Mutezile'nin Altın Çağı- Me'mûn Dönemi*, 128.

²⁸⁵ Mu'tezile'nin dönemlendirmesi ile ilgili Mu'tezile'nin altın çağını odağına alan bir çalışma için bkz. Bozkurt, *Mutezile'nin Altın Çağı- Me'mûn Dönemi*. Bunun dışında Mu'tezile'nin gümüş çağından da bahsedilir, daha çok Batılı araştırmacıların kullandığı bu isimlendirme ise Mu'tezile'yi eski günlerine döndürme, mihneden sonra toparlama girişimi olarak Cübbâiler'in çabalarının ismi olarak kullanımdadır. Geniş bilgi için bkz. Osman Aydın, "Mutezile Ekolü Teşekkülü, İlkeleri ve İslâm Düşüncesine Katkıları", *Marife* 3 (2003), 40; Orhan Şener Koloğlu, *Cübbâiler'in Kelâm Sistemi* (İstanbul: İsam Yayınları, 2011).

²⁸⁶ Muhammed Ammara, *Mutezile ve Devrim* (İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1988), 182; Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*.

²⁸⁷ Talat Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989), 256; Oral, "Siyasal İçerikli Rivâyetlerin Sünnî Algıyı Yönlendirmesi Üzerine", 376.

sözkonusudur. Mihne sonrası Mu‘tezile için artık, toparlanma bir nevi savunma yapma zamanıdır. İbnü’r-Râvendî (ö. 301)’nin eseri Bağdat Mu‘tezilesi’nden Ebû’l Hüseyin el-Hayyât (ö. 300) tarafından günümüze kadar ulaşan *Kitâbü’l-İntisâr ve’r-red a’lâ ibni’r-Ravendî el-Mülhid*,²⁸⁸ mezhep içinde yapılan tartışmaların kuvvetini göstermektedir. Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303) ve oğlu Ebû Hâşim el-Cübbâî (ö. 321)’nin çabası, Kâdî Abdulcebbâr (ö. 415)’in seleflerinin bıraktığı beş esas üzerinden yaptığı telifât, mihnenin ve dolayısıyla halku’l-Kur’ân’ın toplumsal muhayyilede ve Mu‘tezile mezhebinde açılmış yaraları sarma girişimi olarak görülebilir.²⁸⁹ Câhız’ın *Fazîletü’l Mu‘tezile*’sine karşı İbn Râvendî’nin yazdığı *Fadihetu’l Mu‘tezile*’si, ilgili telifâtlar içinde temsil kabiliyeti yüksek eserlerdir. Mihne sonrasında Mu‘tezilî âlimlerin çoğunun Şia içinde varlık gösterdiği bilinmektedir.²⁹⁰ Eş‘arî (ö. 324)’de Mu‘tezile’den ayrılmış ve bu ayrılık mezhepler tarihinde özellikle Eş‘arî odağında çok işlenen bir konu olmuştur.

2.2. Mihne Öncesi Bazı Önemli Olay ve Olgular

Önceki bölümlerde, mihneye kadar toplumsal yapıyı belirleyen olgular; Arap-Mevâlî ilişkisi, ulemâ-ümerâ çekişmesi, ehl-i hadîs/ehl-i re’y ayrımı olarak ele alınmıştı. Bu zihniyet ayrılıklarıyla beslenmeye devam eden birliktelikler ve biriken toplumsal enerji, halku’l-Kur’ân gibi aslında teorik bir tartışmayı sonraları politik yönü ağır basan bir çekişmeye çevirmiştir. Bu tartışma sonrasında gerçekleşen mihne gibi meşum bir olay kendisinden sonraki gidişat üzerinde etkili olarak toplumun tüm kesimleri için az ya da çok zihniyet değişikliklerine sebebiyet vermiştir. Bu değişim Ehl-i sünnet düşüncesi üzerinde; tarihi olumlamak, çatışmadan olabildiğince uzak durmak, itidal fikrini ön plana almak, uzlaşmacı davranmak gibi temel özelliklerle kendini göstermiştir.

Mihne hadisesine geçmeden evvel bu tarihsel olaydan önce meydana gelen bazı değişimlerin/olayların da ele alınması gerekmektedir. Mihne öncesi dikkate alınması gereken ilk olay Hâricîler diye bilinen bir grubun teşekkül etmesi ve bunların

²⁸⁸ Ebu’l-Hüseyin El- Hayyât, *Kitâbü’l-İntisâr Mutezile Savunusu*, çev. Metin Yıldız (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018).

²⁸⁹ Samet Karahüseyin, *Mu‘tezilî Düşüncenin Farklılaşmasında Kâdî Abdülcebbâr* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Doktora Tezi, 2022), 273-274.

²⁹⁰ Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu‘tezile*, 18.

gündeme getirdiği problemlerdir. Hâricîler dar anlamıyla hakem olayından sonra ana gövdeden ayrılanlar anlamında kullanılsa da bu grubun fikrî olarak bedevilikle eş görülüp tahfif edilmesi, ilk elden kaynaklarının oldukça az olması akademik olarak da onların İslâm kelâmı üzerindeki etkisini göstermede zayıf kalınmasına sebebiyet vermiştir.

Hâricîler'in teşekkülünden başka, Emevî-Hâşimî çekişmesi de bahsedilen yıllar için birçok olayı açıklamada yardımcı olacaktır. Bu büyük mücadele iç içe geçmiş başka problem alanlarına da işaret etmektedir. Emevî-Hâşimî çekişmesi yanında bir de Hâşimîler'in kendi içindeki güç mücadelesi bulunmaktadır. Bu çekişme kendilerini Emevî hilafetinin karşısına Muâviye'nin saltanatı ele alması gibi oldukça erken bir zamanda konumlandırıp mücadeleye girişen Hâşimîler'in bir kolu olan Abbâsîler'in adıyla anılan “Abbâsî ihtilâlî” olarak isimlendirilir.

Abbâsî devletinin kurulması, toplum içindeki dini, siyasi, kabilevi bazı gerilimlerin ustalıkla ve sabırla işlenmesi sonucunda mümkün olmuştur. Bu mücadele daha çok Alioğulları ve Abbasoğulları çekişmesi olarak izlenir. Abbâsîlerin emirliği/hilâfeti Emevîler'den alması sadece bir bayrak değişimi değil, yönetime başka bir bakış açısının hâkim olması manasına da gelmektedir. Her iki devlet farklı sosyolojik birlikteliklere ve farklı tahayyüle dayanmaktadır. Emevî yönetimi daha çok Arap unsurun ve bakış açısının baskın olduğu bir yönetimdir. Buna karşın Abbâsîler daha çok Mevâlî unsurla iş birliği yapan ve onların yönetimde önünü açan bir önderlik şeklini almıştır.

Konumuzla doğrudan bağlantıları bulunan başka bir mesele de Me'mun zamanında yoğunlaşan ve zihniyet üzerinde baskın etkileri olan tercüme hareketidir. Bu tercüme hareketi, bahsedilen devir için önemli bir konu olduğu gibi sonraki uzun yıllar da toplumun geniş bir kesimini ve tarihî süreci etkilemiştir. Kısa bir zaman diliminde muhatap olunan farklı kültürel etkilere karşı İslâmî duyarlıktan çıkan bir cevap sayılabilecek tercüme hareketi, Abbâsî Devleti zamanında gerçekleşmiş olsa bile önemine binaen müstakil bir başlıkta ele alınacaktır. Tercümeler vesilesiyle âtıl durumda bulunan komşu düşünce okullarına/geleneklerine ait kültürel miras, İslâmî bir karaktere bürünerek yeniden dolaşıma girmiştir. Bilginin yeniden ihya edilip İslâmî perspektiften bir inşa ameliyesine tabi tutulması iki taraflı sonuçlar ortaya çıkarmıştır.

Bahsedilen bu üç başlık Me'mun'un mihne gibi acı hatıraları olan bir olaya halku'l-Kur'an meselesini niye ve hangi fikirlerin ortasında, hangi olayların tazyikiyle konu ettiğini anlamayı daha da kolaylaştıracaktır. Böylece mihne sonrası için de güçlü veriler elde edilebilecektir. Zira tarih kırılmalarıyla beraber büyük oranda bir süreklilik de arz etmektedir.

2.2.1. İlk Ayrılık: Hâricîler

İslâm'ın doğuşunda toplumsal yapının etkisi yanında bazı siyasi olaylar sonunda Hâricîlik denilen bir mezhep ortaya çıkmış ve bu tavra/düşünceye sahip kişilere Hâricî denilmiştir.²⁹¹ İzutsu'nun İslâm'da ilk ilahiyatçılar olarak vasıflandırdığı Hâricîler²⁹² de teşekkül devrini anlamada önemli bir hareket olmuştur. Demircan, Hâricîliğin kelâmî bir oluşum mu yoksa siyasi bir oluşum mu olduğu tartışmalarında Hâricîlerin daha çok siyasî bir hareket olarak görülmesi gerektiği kanaatine sahiptir. Ona göre din hayat üzerinde genel bir belirleyici olduğundan bu yönde keskin bir ayırım yapmak zaten zordur.²⁹³

Eş'arî, Hâricîler için kullanılan Harüriyye, Şurat, Harariyye, Marika, Muhakkime gibi farklı isimlendirmeleri kaydeder. Hâricîler kendileri için kullanılan isimler arasında dinden hızla çıkan anlamına gelen Marika dışındaki isimlendirmeleri olumlu anlamlarıyla kullanıp kabul ederler.²⁹⁴

Hâricîlerin İslâm toplumundan ayrılmaları ve mezhep hüviyetine sahip bir topluluk oluşturmaları her ne kadar hakem olayına dayandırılrsa da ilk dönem Hâricî kaynaklarında Hz. Osman'ın ve Hz. Ali'nin uygulamalarından duyulan rahatsızlık da Hâricîlerin tarih sahnesine çıkışları hakkında bir sebep olarak dile getirilmiştir.²⁹⁵ Son zamanlarda Wilfred Madelung ve Abdurrahman es-Sâlimî tarafından Hâricîlerin ilk dönem kaynaklarıyla ilgili yapılan yayınlar Hâricîleri başıbozuk, cahil, bedevi

²⁹¹ Muharrem Akoğlu, "Hâricîliğin Ortaya Çıkmasında Etkili Olan Sosyo-Kültürel Faktörler", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 9 (2000), 504.

²⁹² Toshihiko İzutsu, *Kur'an'da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2011), 115.

²⁹³ Adnan Demircan, "Hâricîliğin Orijini", *Hâricîlik Mezhebinin Doğuşu Bağlamında Din Siyaset İlişkisi*, ed. Adnan Demircan (İstanbul: Beyan Yayınları, 2000), 47.

²⁹⁴ Eş'arî, *İlk Dönem İslam Mezhepleri /Makâlatü'l-İslâmiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn*, 132; Ethem Ruhi Fırlı, "Hâricîler", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997), 16/169; Şehristânî, *Milel ve Nihal*, 110.

²⁹⁵ Zekvân, *es-Sîre Bir Hâricî/İbâdî Klasığı*, 61-62.; Bağdâdî ise Hâricîleri yirmi iki fırka olarak kaydeder. Bkz.: el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 54; Şehristânî, *Milel ve Nihal*, 110.

topluluk olarak görmenin ötesinde başka bir noktaya taşımaktadır. Hâricîlere bakışın, modern okumaların etkisiyle sağlıklı olduğu ile ilgili değerlendirmeler mevcuttur.²⁹⁶ Yine Madelung'un kaydına göre Hâricîler, Emevîlerin hakimiyeti boyunca pasif direniş ve itaatsizlik içinde bulunmuşlardır. Onlar zaman zaman silahlı direnişe çağırılırlar ve içlerinde diğer Müslümanları çoktanrıçı/müşrik olarak görenler olsa bile²⁹⁷ onların kelâmî yaklaşımlarına daha yakından bakmak gerektiğini ortadadır. İbâziyye fırkasının ortaya çıkması hicrî 64 yılında Muhakkime'nin parçalanmasıyla ilişkilendirilir. Bunlar Hâricîlerin selefi kabul edilir, dahilde şiddete karşı çıkmakla bilinenler mutedil insanlardır. Sıffin savaşı sonrası Hâricîler Hz. Ali'yi terk edip önce Harurâ'ya sonra da Nehrevan'a çekilmişlerdir. Nehrevan'da olanlar Hz. Ali'ye yenilmişler Basra'ya gitmişlerdir. Hicrî 38'den 64'e kadar Muhakkime ya da Ehl-i Nehrevân olarak bilinen bu topluluk sonra zikredilen başka isimlerle anılmaya da başlanmıştır.²⁹⁸ Hâricîler, halihazırda İbâzîler olarak bilinir ve günümüzde yoğun olarak Yemen'de varlıklarını sürdürmektedir.

Üçüncü halife Hz. Osman'ın şehit edilmesinden sonra, toplum için infiale yol açan Cemel ve Sıffin savaşları ve Sıffin savaşı sonundaki Tahkim Olayı, Hâricî denilen bir zümrenin kendilerini daha da belirgin bir şekilde göstermelerine neden olmuştur. Bu zümrenin zihniyetinin nasıl teşekkül ettiği ile alakalı Karadaş, Hâricîlerin isimlendirmesinden yola çıkarak fikirden daha çok bir topluluğun söz konusu olduğunu ifade etmekte ve Hâricîlerin ilk isimlendirmelerinden olan 'Hârûriyye' ye dikkat çekmektedir. Bir anlamda toplumsal olayların ardından bir takım fikri temayüller şekillenmiştir denilebilir.²⁹⁹

²⁹⁶ Hilmi Demir, "Şiddeti Anlamada Engel Bir Söylem: Ortodoks Yöntem ve Haricilik Ruhu", *Dini Araştırmalar* 5/15 (2003), 65-88; Abd Allah ibn Yazîd Fazârî, *Early Ibadi Theology New Metarial on Rational Thought in Islam from the Pen ol al-Fazârî (2nd/8th Century)*, ed. Abdulrahman al-Salimi (Leiden/Boston: Brill, 2016).

²⁹⁷ Wilfred Madelung, "Erken Dönem İbâzî Kelâmı", çev. Ulvi Murat Kılavuz, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Kelâmı*, ed. Sabine Schmidtke, Felsefe 17 (İstanbul: Küre Yayınları, 2020), 329-330.

²⁹⁸ İmâm Câbir b. Zeyd el-Ezdî el-Ummânî, *Resâil Erken Dönem İbâzî Klasığı*, çev. Orhan Ateş (İstanbul: Astana Yayınları, 2021), 7.; Çevirmen, el-Ummânî'ye nispet edilen bu eserin, girişte Tunus'lu İbâzî âlim Prof. Dr. Ferhât b. Ali el-Câ'birî tarafından tahkik edildiğini kaydetmektedir. Bkz.: el-Ummânî, *Resâil Erken Dönem İbâzî Klasığı*, 31.; İbâzilikle alakalı başka eserler Orhan Ateş tarafından dilimize tercüme edilmiş ve Astana Yayınları tarafından yayınlanmıştır. Umman Devleti'nin bu işi bir siyaset olarak görüp desteklediği düşünülmektedir. Zira söz konusu eserlerin her fakülteye birden fazla ve takımlar halinde kargolanması, din-siyaset-mezhep ilişkisinin günümüzde de nasıl devam ettiğine bir örnek olarak görülebilir.

²⁹⁹ Cağfer Karadaş, "Mezhep ve İsim Mezhep-İsim Münasebeti ve Ehl-i Sünnet Topluluğuna Verilen İsimlere Dair Bir Değerlendirme", *Marife* 5/3 (2005), 14.

Öyle anlaşılmaktadır ki Sıffin Savaşı'nın bitiminde Hz. Ali taraftarlarının karışıklığından büyük bir ustalıkla faydalanan Muâviye, rakiplerine göre birlik içerisinde olmayan bir grup olan Hâricîleri kolaylıkla bertaraf etmiştir. Şehristânî onların ortak özelliklerinin üçüncü ve dördüncü halifeden uzaklaşıp teberrî etmeleri olduğunu ifade eder. Onlar bu teberrîyi nikahlanmanın şartı olarak görürler. Onlara göre büyük günah işlemek tekfir edilme sebebidir. Sünnete aykırı davranan imama karşı ayaklanmanın hak olduğu ortak kabulleri arasındadır.³⁰⁰

Hâricî grupların Kur'ân'dan alarak slogan haline getirdikleri “lâ hükme illâ lillâh/hüküm ancak Allah'ındır”³⁰¹ şeklindeki yaklaşımları onların fikrî durumunu özetler niteliktedir. Hâricîlerin, hakemlere başvurmayı kabul etmemeleri, Kur'ân ve hükümleri varken başka hüküm aramanın yanlış olduğunu düşünmeleri temel çıkış noktalarıdır. Onların Hz. Osman ve Hz. Ali'nin uygulamalarına getirdikleri itirazlarda da bu duyarlılıkları gözlenebilir.³⁰² Sıffin savaşından sonra Harurâ'ya çekilen ilk Hâricîler, “İslâmî hususların şûra yoluyla icra edileceğini, biatın Allah'a olduğunu ve iyiliğin emredilip kötülüğün yasaklanacağını ilan ettiler.”³⁰³ Bu gibi katı tutumları sonucunda Hâricîler, uzun yıllar zapt edilmek için mücadele verilen, kendilerini sık sık isyanlarla gösteren bir grup olmuştur. Hz. Ali'nin bu grupla uzun zaman mücadele ettiği ve yine bu grup içinden biri tarafından şehit edildiği bilinmektedir. Siyasi bir deha olduğu ifade edilen Muâviye için, bu grup ve çıkardığı sorunların, kendi taraftarlarını konsolide etmeyi kolaylaştırdığı ve rakip gördüğü Hz. Ali ve taraftarlarına karşı manevralarında işine yaradığı ifade edilebilir.

İslâm dininin inanç temelli ilk mezhebi sayılabilecek Hâricîlerin, şiddete eğilimli oldukları, bedevi gruplardan oluştukları, entelektüel kapasitelerinin zayıf olduğu argümanları onlar hakkındaki akla gelen ilk ve genel yargılardır. Hâricîler hakkındaki bu genel kanaatler, son zamanlarda yapılan bazı araştırmalar tarafından tashih edilmektedir. Hâricîlerin İslâm düşüncesine bazı katkılarının olduğu kabul edilmektedir.³⁰⁴ Büyük günah işleyenleri kafir saymak, fâsık imama başkaldırmayı

³⁰⁰ Şehristânî, *Milel ve Nihal*, 110.

³⁰¹ Slogan haline getirilen bu söz, Kur'ân'ın En'am suresi 57 ve Yusuf suresi 40 ve 67. ayetlerine dayanmaktadır.

³⁰² Zekvân, *es-Sîre Bir Hâricî/İbâdî Klasığı*, 56-68.

³⁰³ Fığlalı, “Hâricîler”, 16/170.

³⁰⁴ İbn Nedim, Hâricîlikle ilgili âlimler ve eserlerin isimlerini vermekte fakat çoğu eserin elde mevcut

gereklilik ve hak olarak görmek onların alametifarikalarıdır.³⁰⁵ Bu fikirlerin, çeşitli tonlarda farklı mezheplerce takip edildiği ya da paylaşıldığı ifade edilebilir. Dikkat edilirse büyük günah işleyeninin durumu, iman amel ilişkisi farklı da olsa onların temel sorun alanlarından olmuştur. Hâricîlerin şiddetle savunduğu fikirlerinden de mihne öncesi toplumsal hayatta izler takip edilebilir.

Burada yeri gelmişken ifade edilmelidir ki Hâricîlerin yaklaşımı genelde ana çerçevenin dışında kabul edilse de onların İslâm düşüncesinde hangi fikirleriyle etkide bulunmuş oldukları daha spesifik çalışmalarla ele alınmalıdır. Onları tamamen terörize gruplar olarak görmek fikirlerini anlamakta engel teşkil edebilir. Onları ve aşırılıklarını da göz ardı etmeden soğukkanlılıkla araştırma konusu yapmak; eleştirilen şiddetin öznesine odaklanmaktansa şiddetin kökeni hakkında daha verimli sonuçlar doğurabilir.

Hâricîlerin Kur'an'a yaptıkları ısrarlı referans, o varken hakeme başvurmaya karşı çıkmaları dikkat çekmektedir. Bu grubun Kur'an'a yaptığı vurgu nasıl bir fikri temele dayanmaktaydı? İslam düşüncesini nasıl ve ne oranda etkilediler? Onların bu yaklaşımındaki zihniyetin temelleri ve etkileri ortaya konulmayı beklemektedir.

Mesela Hâricîliğin iman amel konusunda katı tutumu Ehl-i sünnet içerisinde değerlendirilen bazı âlim ve mezhepler tarafından daha yumuşak tonlarda da olsa paylaşılmıştır. Onlar içinden alimlerin çıkmadığı genel kabulü ise erken bir kaynak sayılabilecek Şehristânî'nin *Milel ve Nihâl* adlı eserinde Hâricî âlimlerin listesi verilerek, baştan yanlışlanmıştır.³⁰⁶ Şiddeti bir argüman olarak kullanmaları, fevrilikleri; onların fikirlerini anlamının önünde bir engel olarak durmaktadır.

olmadığını ifade etmektedir. İbn Nedîm, onların belki de kitap yazmadığını kaydetmektedir. Hâricî kelâmcılar başlığı altında Fihrist'te el-Yemân b. Rebâb, Yahyâb. Kâmil, es-Sayrafî, Abdullah b. Yezîd el-İbâzî, Hafs b. Üşeym, Sâlih en-Nâcî, el-Heysem b. El-Heysem ve Hattâb b. ...'in adları sıralanmaktadır. Son yıllarda çevirilip tekrar yayınlanan ilk Hâricî eserlerinden biri Sâlim Bin Zekvân'ın *es-Sîre* isimli eseridir. Bkz. Zekvân, *es-Sîre Bir Hâricî/İbâdî Klasığı*. Bu eserin yanı sıra İbn Sellâm el-İbâdî'nin *Kitâbün fihi Bed'ü'l-İslâm*'ı da aynı seri içinde çevrilip yayınlanmıştır. Azmî M. S. es-Sâlihî - Mustafa Öz, "Hâricîler", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997), 16/175. Geniş bilgi için bkz. en-Nedîm, *el-Fihrist*, 618-620; M. Mücahid Dündar, "Otantik Bir Vehbî-İbâzî Akâid Metni: Akâidetü't Tevhîd Li-Amr İbn Cümey", *Kelam Araştırmaları* 11/1 (2013), 271-302.; Hâricîlik mezhebinin oluşumu ve İslam düşüncesine etkisi için yeni bir çalışma Küre Yayınları'nda *Başlangıçtan Günümüze İslam Kelamı* ismiyle 2021 yılında yayınlanmıştır. Bu eser içerisinde yine Hâricî İbâdî klasiklerini yayınlayan W. Madelung tarafından yazılan bir bölüm bulunmaktadır. Ulvi Murat Klavuz'un çevirdiği bölüm *Erken Dönem İbâzî Kelâmı* başlığını taşımaktadır. Bkz. Madelung, "Erken Dönem İbâzî Kelâmı".

³⁰⁵ Şehristânî, *Milel ve Nihal*, 110; Tritton, *İslam Kelamı*, 53-63.

³⁰⁶ Şehristânî, *Milel ve Nihal*, 126.

Aslında, “bu fikrin dayandığı temel argümanlar/kavramlar arasında yer alan iman, cihad ve emr-i bi'l ma'ruf gibi konuların tartışılması halen güncelliğini korumaktadır.”³⁰⁷

Çağdaş araştırmacılar Nevin Mustafa, Hâricîliğin ele alınışındaki problemlerden ilkinin onların eserlerinin elimizde olmaması olarak göstermesine rağmen bugün için Hâricîlerin kolu sayılan İbâdîlerin³⁰⁸ bazı eserleri Umman'da yayınlanmış bulunmaktadır.³⁰⁹ Hâricîliğin ele alınışındaki problemlerden bir başkası da Aydınlanma felsefesi etkisiyle şiddetin fikri kaynağının değerlendirilip bertaraf edilmesinden ziyade şiddetin öznesinin nazarı itibara verilmesinin olduğu ifade edilebilir.³¹⁰

Onlar Nehrevân'da (h. 38) çok az sayıda kalıncaya kadar kılıçtan geçirilmişlerdir. Bu olay sonrası onların görüşleri büyük ölçüde değişmiştir;³¹¹ onların karşılaştıkları bu olaylar neticesinde durumları şiddet fiillerinden fikir ve inanç sahasına doğru değişmişe benzemektedir. Bu değişimle beraber, Hâricîlik düşüncesinin devrimci bir nitelik taşıması, eşitlik ve sosyal adalet vurgusuyla ön plana çıkması ve İslâm dairesini geniş tutup Arap olmanın dışında daha geniş bir çerçeveye çizmeleri Hâricîliğin yayılmasını kolaylaştırmıştır. Bu sebeplerden Nehrevân'dan hemen sonra Mevâlîden birçok kişi Havâric'in düşüncelerini benimsemeye yönelmiştir.³¹² Toplumsal karmaşanın olduğu vasatta eşitlik, sosyal adalet ve devrimci düşüncelerin revaçta olması sosyolojik bir gerçektir.

³⁰⁷ Necmettin Çalışkan - Yusuf Okşar, “Hâricîlik Anlayışının Kökenleri ve Günümüzdeki Yansımaları”, *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2020), 101.

³⁰⁸ İbâdîlerin, Hâricî olup olmadıkları tartışmalıdır. Şîî ve Sünnî kaynaklar onları Hâricîlerin bir kolu olarak görse bile onlar kendilerini Hâricîlerle bir tutmazlar. İbâdîler Hâricîler içinde günümüze kadar varlığını devam ettiren ve içlerinde en ılımlı fikirlere sahip bir mezhep olmuştur. Geniş tartışmalar için bkz. Metin Yıldız, “Kelâmî Görüşleri Bağlamında İbâdîlerin Hâricîliği Meselesi”, *Kader Kelam Araştırmaları Dergisi* 16/2 (2018), 294-318.

³⁰⁹ W. Madelung'un literatüre katkıları hatırlanmalıdır. W. Madelung'un *Ibadi Texts from the 2nd/8nd Century* isimli eseri ve İslâm kültürü ile ilgili çalışmaları alan için ufuk açıcudur. İslam Klasikleri dizisinden Ankara Okulu Yayınları da iki Hâricî klasiğini tercüme edip yayınlamıştır. Bunlardan biri Salim b. Zekvân'ın *es-Sire* isimli eseri diğeri ise Ebû Ubeyd el İbâdî'nin *Kitâbun fîhi Bed'ul-İslâm* adlı eseridir. Yine çağdaş araştırmacılar Abdul Rahman al-Sâlimî de İbâdîlik eksenli çalışmalarla bilinmektedir.

³¹⁰ Demir, “Şiddeti Anlamada Engel Bir Söylem: Ortodoks Yöntem ve Haricilik Ruhu”, 81 vd.

³¹¹ Şefaattin Severcan, *Din- Siyaset İlişkisi 1 Asr-ı Saadet Dönemi* (Ankara: Fecr Yayınevi, 2020), 427-428.

³¹² Nevin A. Mustafa, *İslâm Siyasi Düşüncesinde Muhalefet*, çev. Vecdi Akyüz (İstanbul: İz Yayıncılık, 1990), 205.

Hâricîliğin, teşekkül devrinde toplumun önemli bir kısmı için aidiyete konu olduğu gözden uzak tutulmamalıdır. Aşırı çıkışlara sahip Hâricîlik daha sonra Afrika’da daha ılımlı sayılabilecek, İbâdiye ve Sufriyye kollarıyla varlığını sürdürmüştür. Aile temelli, ırk temelli yapılan açıklamalara karşın hilafetin Müslüman olan herhangi birinin hakkı olabileceği fikri bazıları tarafından işlevsel bulunmuş, isyanlarına bir dayanak olmuşa benzemektedir. Günümüzde Hâricîlik düşüncesi İbâdiye’nin kollarıyla Kuzey Afrika, Cezayir ve Tunus gibi yerlerde varlığını devam ettirmektedir.³¹³

Mihneye giden süreçte bahsedilen başka amiller bulunduğu gibi Hâricîlik düşüncesinin de dikkate alınması gerektiği açıktır. Hâricîlik kanalıyla gündemde yer tutan tartışmalar, gerilim ve huzursuzluklar; şiddet olayları, Hâricîler’in başıbozuk hareketleri toplumsal gerilimi beslemiştir. Eğitimsiz, heyecanlı ve şiddeti bir argüman olarak kullanan bu insanların, yeni paradigmayla aralarındaki engelin ne olduğu, diğer insanlardan niye uzak düştükleri ve merkeze olan yaklaşma çabaları varsa bunların irdelenmesi faydalı olacaktır. Fakat tüm bu işaret edilenlerle birlikte onların İslâm’ın teşekkül devrinin en önemli aktörlerinden oldukları ortadadır.

2.2.2. Alioğulları-Abbâsîler Mücadelesi

Abbâsîler, ismini Hz. Muhammed’in amcası Abbas b. Abdulmuttalib b. Hâşim’den alırlar. Kendilerine ataları Hâşim’den dolayı Hâşimîler de denilir.³¹⁴ Muâviye’nin, Hz. Ali’den sonra halifeliği ele alması ve saltanata dönüştürmesiyle sosyal hayatta ve siyasi alanda farklı problem alanları meydana gelmiştir, bu sıkıntılar bazı kelâmî tartışmalarla kendini göstermiş ve taraftar bulmuştur. Alioğulları-Abbâsîler mücadelesi de bu problem alanlarından biridir.

Emevî Hâşimî ayrışmasının dışında, Hâşimoğullarının içinde de Abbasoğulları ve Alioğulları farklı taraftarlıklara işaret eden isimler olarak o günkü sosyolojide yerini almıştır. Hâricîliğin oluşumundan başka, yönetimin saltanata dönüşmesi, Emevî karşıtı olarak Alioğulları etrafında bir kümelenmeye sebep olmuştur. Bunun yanında

³¹³ es-Sâlihî - Öz, “Hâricîler”, 16/173; Mustafa, *İslâm Siyasi Düşüncesinde Muhalefet*, 208.

³¹⁴ Hakkı Dursun Yıldız, “Abbâsîler”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1988), 1/31.

Abbasoğulları da Emevî yönetimi esnasında yönetimle ilgili iddialarının peşini bırakmamışlardır.

Abbasoğullarının, Muâviye'nin kendisinden sonra oğlu Yezid'i halife tayin edip imameti saltanat haline getirmesinden başlayıp, imameti kendi ellerine alana kadarki çıkışlarına 'Abbâsî ihtilâli' adı verilmiştir. Bu hareket Peygamber'in amcası Abbâs'ın torunlarından Muhammed b. Ali'nin başlattığı Müslümanların en eski ve gizli mücadelesi olarak bilinir. Bu siyasette Abbâsîler, Emevîlerin birliği sağlamakta ve idare etmekte zorlandığı bir vasatta, toplumun en güçlü olgusu olan kabilecilik fikrinin tazyikiyle oluşmuş Arap temelli kabile çekişmelerinin Emevîler üzerindeki olumsuz etkisinden faydalanmıştır.

Abbâsîlerin kendi yararlarına tahvil ettikleri başka bir siyasal ve sosyal durum da Hz. Ali'nin şehadetiyle ve özellikle Kerbela hadisesinin yakıcılığıyla bir araya gelmiş olan Şiâ'nın Emevîler karşısındaki muhalif duruşlarıdır. Bu iki temel siyasetin yanında incelikli bir siyasetle mevâlî unsurun mali, idari ve siyasi alanlarda Arap unsura karşı ikinci sınıf bir tabaka muamelesi görmesinden kaynaklanan rahatsızlıklar da yine Abbâsî siyasetinin lehine kullandığı başka bir alan olmuştur.

Hicrî 98 yılında Şiâ'yı da yanlarına alacak bir manevrayla Peygamber'in torununun, Muhammed b. Ali b. Abdullah b. Hâşim'le irtibata geçmesi Abbâsî hareketinin Alioğullarıyla ilgili duruşlarının gücünü arttıran bir tercih olmuştur. Abbâsîlerin ihtilal boyunca dikkat ettiği en önemli konulardan biri Alioğulları'nın rencide edilmemesi, onların da yönetimde iddia ettikleri hakkın tahrik edilmemesine dair dikkatli siyasetleridir. Abbâsî hareketinin bu dikkati hem Alioğulları'nın kendilerine karşı harekete geçmesini engellemiştir hem de güçlerini Emevîlerin karşısında bölmeyip daha güçlü tutmalarına yardım etmiştir. Abbâsî ihtilalinin slogan haline getirdiği "er-Rızâ min Al-i Muhammed"³¹⁵ ibaresi bu ince fikrin iyi düşünülmüş bir ifadesidir. İyi düşünülüp tercih edilen, dâiler yoluyla yayılan bu sloganda Abbasoğullarını açıkça çağrıştıracak bir îmânın bulunmaması, Alioğullarının duygularının rencide edilmemesine ne kadar çok dikkat edildiğini açıkça belli eder. Bu slogan tam olmasa bile uzun bir süre Alioğullarının memnuniyetini de içermiştir.³¹⁶

³¹⁵ Ay, *Mu'tezile ve Siyaset Mu'tezilizm'in İktidar Tecrübesi*, 238.

³¹⁶ Mehmet Atalan, "Abbasi Daveti Sürecinde Er-Rızâ min Âl-i Muhammed Söylemi", *İslami Araştırmalar* 18/2 (2005), 191; Ay, *Mu'tezile ve Siyaset Mu'tezilizm'in İktidar Tecrübesi*, 261; Nahide Bozkurt, "Alioğullarının Siyasal İktidar İstencinde -Abbasiler Dönemi- İlk Mücadelesi:

Halife Me'mun, daha hilafetinin başında Fazl b. Sehl'in tavsiyesi üzerine 201/816 yılında Merv'de Şîî imamlarından Ali b. Musa (ö. 203)'yı Medine'den Horasan'a getirtmiş ve kendisine halef tayin etmiştir. Ali b. Musa'ya 'er-Rıza' künyesi veren Me'mun, bu kadarla kalmayıp Abbâsîlerin resmî rengi sayılan siyah yerine Şîîlerle özdeş görülen yeşil renk elbise giymeyi zorunlu hale getirmiştir.³¹⁷

İmâmî çizginin yüksek oranda toplumsal yaygınlık kazandığı döneme denk düşen Me'mun'un hilafeti zamanlarında, yaklaşık yirmi yıldır Ali er-Rızâ'nın imâmetinin devam ettiğine inanılmaktadır. Me'mun'un, imâm Ali er-Rızâ'yı kendisine veliaht olarak tayin etmesi, kendinden önce takip edilen imâmî çizgiyi kontrolde tutmak esasına dayanan Abbâsî politikasını tersine çevirmek manasına gelmektedir.³¹⁸ Onun bu tercihi de başka seçimleri gibi biriken enerjinin bertaraf edilmesi ve bundan siyasi güç elde edilmesine dayanan bir hareket olduğu ifade edilebilir.

Me'mun, bu halef tayinini, Ali b. Musa'ya nazaran Alioğulları ve Abbasoğulları içerisinde daha âlim, daha muttakî, daha faziletli kimsenin bulunmayışına sebep göstermiştir. Me'mun'un bu seçimi aslında mihnenin habercisi olarak görülebilir. Me'mun, toplumsal karışıklıkların önünü şiddet ve güç kullanarak değil başka politikalar güderek alabileceğini düşünmüş olmalıdır. Anlaşılan Emevîlerin güce dayalı siyaseti, Abbâsîlerde birtakım ince manevralarla ele alınmak istenmiş, böylece meşruiyeti sağlamak ve otoriteyi kuvvetlendirmek arzu edilmiştir.³¹⁹

Rivayetlere göre, Alioğullarından imametle ilgili iddia sahibi olan Ebû Hâşim, imameti Muhammed b. Ali'ye vasiyet etmiştir. Bu vasiyet de Abbâsîlerin mücadelesinde onlara yardım eden durumlardan biri olmuştur. İmamet vasiyet edilmesi konusu kaynaklarda ufak farklılıklarla da olsa ortak bir rivayet olarak yer alır.³²⁰ Abbasî mücadelesinin psikolojik gücü, bu ve bunun gibi rivayetlere

Muhammed en-Nefsu'z-Zekiyye'nin İsyanı", *Dini Araştırmalar* 5/13 (2002), 108.

³¹⁷ Ay, *Mu'tezile ve Siyaset Mu'tezilizm'in İktidar Tecrübesi*, 261.

³¹⁸ Fatih Sancılı, *Mezhep-İktidar İlişkileri -Erken Dönem Abbasîlerde-* (Ankara: Fecr Yayınevi, 2021), 140.

³¹⁹ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Dönemi*, 270; Ay, *Mu'tezile ve Siyaset Mu'tezilizm'in İktidar Tecrübesi*, 261-262; Ahmed Emin, *Duha'l İslâm* (Kahire: Mektebetu'n Nahda el-Mısriyye, 1933), 3/295.

³²⁰ Nahide Bozkurt, *Oluşum Sürecinde Abbasî İhtilâli* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 35.

dayanmaktadır. Bahse konu olan rivayetlerle ilgili birincil ve ikincil kaynaklar incelendiğinde, kısaca şu sonuçlar ortaya çıkmaktadır:

Alioğullarından Muhammed b. El-Hanefiyye'nin oğlu Ebû Hâşim, babasından devraldığı imamet (hilafet haklarını) Abbasoğullarından Muhammed b. Ali'ye devretmiştir. Ebû Hâşim, Emevîleri devirmeye yönelik bir hareket başlatmıştır. Ölürken hilafet haklarıyla beraber sahip olduğu teşkilatı da Muhammed b. Ali'nin emrine vermiştir. Ebû Hâşim dini bir fırka olan Hâşimiyye'nin lideridir. Tarihçilerin çoğu Abbasilerin ihtilalinin başlangıcı ve başarısını bu devretme olayına bağlamıştır.³²¹

Alıntılanan bu özet bilgide Hâşimiyye diye geçen ifadenin Hâşimîleri mi kastettiği yoksa başka birilerini mi kastettiği ve bu kimselerin gerçek bir fırka olup olmadıkları kesin değildir. Bu ayrım, önemli bir ayrıntı olmamakla birlikte vasiyet olayının Abbâsî ve Emevîler için çok önemli bir dönüm noktası olduğu açıktır. Bozkurt, yukarıda alıntılanan çıkarımlara katılmadığını, bununla birlikte, Emevîlerin yönetiminden memnuniyetsizliğe bağlı bir çıkış yolu arayışının daha makul bir açıklama olduğunu ifade etmektedir.³²² Tüm bu değerlendirmeler sonunda, Abbâsîlerin, Emevîlerden duyulan memnuniyetsizliği ve başka sosyal, siyasal, idari, mali ve psikolojik her türlü imkânı iyi yönettikleri söylenebilir. Onların toplumun dengelerini iyi bilip siyasetlerini bu denge üzerinde yürüttükleri, kırılğanlıklar hakkındaki farkındalıklarının ise yüksek olduğu ifade edilebilir. Asıl ve gizli hedef, Emevî iktidarı olmasına rağmen özenle seçilmiş slogan aslında Alioğullarının gasbedilmiş iktidar haklarına bir gönderme içeriyordu. Al-i Muhammed ifadesi örtük olarak Abbasoğullarını da kapsayan bir ifadedir. Peygamber ailesine duyulan sempati ve yakınlık kitleleri bir araya getirmekte kullanılmıştır.³²³ Abbas'ın Peygamber'in ailesinden olup olmadığı, Hz. Ali ile aileye yakınlıklarının konuşuluyor olması yine stratejinin sağlamlığına dair bir kanıt sayılabilir.

Abbâsîlerin iddialarını halka benimsetmelerinin çeşitli sebepleri vardır. Onlar amaçları için Emevî yönetimi zamanında gizli bir teşkilatlanmaya gitmiş; fikirlerini hayata geçirmek için uzun yıllar çalışmış, mücadelelerini farklı bir isimlendirmeye isyan yerine 'ihtilal' olarak adlandırmıştır. İsyan gibi negatif yüklü bir kavram yerine ihtilal isminin seçilmesi de aynen slogan seçimindeki gibi propagandaya yönelik bir

³²¹ Bozkurt, *Oluşum Sürecinde Abbâsî İhtilâli*, 36.

³²² Bozkurt, *Oluşum Sürecinde Abbâsî İhtilâli*, 40.

³²³ Nahide Bozkurt, "Abbasilerde İktidarın Meşruiyeti Üzerine Bir Analiz", *Din ve Siyasal Söylem Abbâsî Devleti'nin Meşruiyet Kavgası*, ed. Cem Zorlu (İstanbul: İnsan Yayınları, 2006), 12.

tercih olarak okunabilir. Onların dengeli davranmaları, gücün tesiriyle pervasızlık yapmamaları, hareketlerini isyan değil de ihtilal olarak isimlendirmeye de yol açmış olabilir. Abbâsî hareketi, teşkilatlanmaları esnasında bazı Şîî ayaklanmalarından uzak durmuş ve taraftarlarına da bu isyanlardan uzak durmayı öğütlemişlerdir.³²⁴ Onların bu ihtiyatları ihtilalin ince düşünülmüş, üzerinde iyi çalışılmış bir hareket olduğunu göstermektedir.

Bu çıkış ve öne sürülen fikirler Abbasî hanedanlığının din, sosyal ve siyasi yapılanmasının nasıl olacağı hakkında da fikir verecektir.³²⁵ Abbasî ihtilalinin neticesinde halka nasıl davranıldığı, Kelâm ilmi açısından nasıl bir zihniyetle hareket edilip imamet fikrinin nasıl delillendirildiği, ihtilal öncesi hangi fikirlerle hareket edildiğini de göstermektedir. Abbâsî yönetiminin Emevîlerin yeni Müslüman olan halka karşı cizye ve haraç konularında gösterdiği memnuniyetsizliğe yol açan yaklaşım yerine Arap unsurların yanında mevâlî unsuru da dikkate alan bir tercihle yapılandığı ifade edilebilir. Emevîler, Arap unsura istinat edip, kabileler arası güç dengelerini gözetmiştir. Abbâsîlerin de pekâlâ mevâlînin enerjisinden istifade ettiği söylenebilir. Burada mevâlînin İslâm toplumu içerisinde hem nüfus hem de nüfuz olarak etkinliklerinin arttığı gerçeği ve buna da Abbâsîlerin sırt çevirmek yerine onlarla uzlaşa içerisinde hareket ettikleri de eklenmelidir.

Abbâsî ihtilali sonunda Ebü'l Abbas es-Seffah (ö. 136), Kufe'de imametini artık kendi uhdesinde olduğunu ilan etmiştir. Abbâsîler bu defa, Şîâ'nın imamete Hz. Peygamberin damadı Hz. Ali'nin layık olduğu inancına karşın imamete Hz. Muhammed'in amcası Abbas'ın ve ondan sonra oğullarının daha layık olduğu fikrini yaymıştır. Kendi iddiaları içindeki en temel yaklaşım, hilafete Peygamber'in damadının değil amcasının daha layık olduğu düşüncesidir.³²⁶ Bu fikir, çeşitli rivayetlerle desteklenmiştir. Bunlardan biri Hz. Peygamberin amcası Abbas'a hitaben hilafetin kendi oğullarına geçeceğini bildirdiğini anlatan rivayettir.³²⁷

³²⁴ Kübra Küntaş, “Abbâsî İhtilali Safhasında Hilâfet/İmâmet Konusundaki Meşrûiyyet Sağlama Çabaları”, *Uluslararası Beşeri Bilimler ve Eğitim Dergisi* 5/11 (2019), 642.

³²⁵ Akoğlu, “Tarihsel Arka Plan Bağlamında Me'mun Dönemi Abbasî Yönetiminin Ali Oğulları Politikaları”, 56.

³²⁶ Mustafa Köse, “Abbâsîlerin Dini/Siyasi Meşruiyet Arayışları ve Tarihin Tahrifi”, *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/36 (2020), 160.

³²⁷ Suyutî, *Halifeler Tarihi*, 35-38.

İmâmetin ilanından ve bunun Abbasoğulları'na ait bir hak olduğu vurgusundan sonra kendilerini kandırılmış hisseden Alioğulları, bazı isyanlarla bu memnuniyetsizliklerini izhar etmişlerdir. Muhtar es-Sekâfî bu isyanlar içinde en bilineni ve büyük olanıdır. Abbâsîler Alioğulları kaynaklı hareketlere karşı çeşitli manevralarda bulunmuş ve bu isyanlara karşılık vermek adına Mevâlî unsur içerisinden farklı iş birliklerine başvurmuşlardır.

Bu çalışmanın ana problemi olan din-siyaset ilişkisinde, siyasetin din üzerindeki etkisi ve toplumsal hayat için belirleyiciliği tezin bu kısmı için de siyasetin ana belirleyici olduğu ön kabulümüzü destekler mahiyettedir. Toplumda zaten var olan asabiyet temelli duygular, dinî bir kisve altında ama daha çok imamet fikrine dayanak oluşturacak şekilde belirleyici olmuştur. İslâm hukuku İslâm öncesinde toplumun şekillenmesinde vazgeçilmez derecede önemli olan bu durumu ıslah edip kendi bünyesinde belirli bir noktaya çekmiştir. 'Asâbe' kavramı, Cahiliye döneminde; 'eli silah tutan erkek' manasındadır, miras bunlar için söz konusudur ve kabilenin korunmasından da bunlar mesul tutulmuştur. İslâm'ın ıslah ettiği problem alanlarından biri olan miras konusunda, İslâm kadınları mirasa belirli ölçüde hak sahibi görmüştür. İbn Abbas'ın asâbe ile ilgili rivayetlerde zamanla siyasi çıkarlar için tasarrufa uğrayıp uğramadığını araştıran Tuzcu, "Asâbe meselesinin mirasçılık ilintisini istismar edip siyasi açıdan imamet ve hilafet mücadele ve münakaşalarında da kullanıldığı veya istismar edildiği" sonucuna ulaşmıştır.³²⁸ Abbasî ailesinin yapıp ettiklerinden de aynı sonucu çıkarmak mümkün görünmektedir. Başka sebeplerin yanında kavmiyet fikrinin, kabilecilik anlayışının, bedevi hayat tarzının İslâm dininin düzeltici etkisine rağmen her fırsatta kendini gösterdiğini ifade etmek yanlış olmayacaktır.

³²⁸ Recep Tuzcu, "Fıkhi ve Siyasi İhtilaflar Bakımından İbn Abbas'ın Asabe Rivayetinin Sened ve Metin Açısından Tahlili", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/1 (2017), 77. Bu Asabe hadisinden başka siyasi amaçlar için kullanılan başka rivayetler de mevcuttur. Mesela Şia'nın Kırtas ve Gadir-i Hum olayları gibi Menzile hadisi diye bilinen hadisten bir tarih inşası yapması ile ilgili bkz. Bayram Çınar, "Bağlamından Kopararak İdeolojik Bir Araca Dönüştürülmesi Örneği Olarak: 'Menzile' Hadisi", *Türk Akademik Araştırmalar Dergisi* 5/2 (2020), 219-244. Yine aynı araştırmacının başka bir makalesi de 'Fedek'in ideolojik bir araca dönüştürülmesine odaklanmaktadır. Bkz. Bayram Çınar, "İdeolojik Bir Araç Olarak Hz. Peygamber'in Mirası 'Fedek'", *Academic Platform Journal of Islamic Researches* 4/1 (2020), 44-59. Yine hadislerin ideolojik birer argümana dönüştürülmesi ile ilgili Mehmet Emin Özafşar'ın *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arka Planı* isimli çalışmanın alt başlığının Mihne Olayı ve Hâşeviyye Olgusu olması meseleyi anlamada yardımcı eserlerden biridir. Bkz. Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arka Planı*.

Abbâsî siyaseti, imametın kendi hakları olduğunu ilan ettikten sonra Hz. Peygamber'e yakınlığın, damadı ya da kızı yoluyla mı yoksa amcası yoluyla mı olması gerektiği fikrinden hareketle toplumda, yönetme işinin kendi hakları olduğunu yönelik düşünceleri işlemiştir. Peygambere yakınlık hem Alioğulları için hem de Abbasoğulları için siyasi bir mücadeleden mihengi kılınmak istenmiştir. Hâşimoğulları içindeki bu mücadele Emevî-Hâşimî mücadelesi kadar güçlü ve etkili bir karşıtlık üzerinden taraftar ve düşmanlığa konu olmuş bir meseledir. Bu sorunlu durum, hicrî 41 ile 132 yılları arasında yaklaşık bir asır gündemde sıcaklığını koruyan bir konu olmuştur. 41 yılında Muâviye'nin yönetimiyle başlayan Abbâsî ihtilâli, 132 yılında Ebü'l Abbâs es-Seffâh'ın Kufe Ulu Camisi'nde Emevî Devleti'nin yıkıldığını, artık kendi iktidarlarının başladığını ilan etmesine kadar toplumsal hayatta kendisine yol bulmuş bir problem sahası olmuştur.³²⁹

Muâviye Hz. Osman'ın katillerinin hesabını sormanın kendi hakkı olduğu iddiasını başarılı manevralarla kendi yönetiminin meşruiyeti için kullanmış, nüfuzunu kullanırken gerektiği yerde şiddete, baskıya ve ılımlı davranmaya varan çeşitli argümanlarla saltanatını kuvvetlendirmiştir. O kimi yerde şiddetle, kimi yerde de suhuletle davranmış, kendisi için en iyi olanı araştırmış ve zamanından önce hareket etmemiştir. Tabâkat kitaplarında kendisinin Arap dâhileri arasında sayılması ise bir iltifat değil malumun ilamı kabilinden bir durum arz etmektedir. Muâviye kökleri İslâm öncesine kadar sürülebilecek Emevî-Hâşimî çekişmesinin bir uzantısı olarak, Emevîlerin maddi güçlerinin de yardımıyla, her fırsatı kendi adına bir ganimete dönüştürme başarısını göstermiştir.

Abbâsî yönetimi de daha yumuşak, mutedil bir hazırlık döneminin ardından, yönetimi ele aldıktan sonra, kendileri de hem Alioğullarına karşı hem de eleştirdikleri Emevîlere karşı sert politikalara başvurmuşlardır. Hem Emevîler hem de Abbâsîler hakkında bu eleştirileri dile getirirken söz konusu vasatın güç ilişkileri ile belirlendiğini gözden kaçırmamak gerekir. Özgürlük, hür düşünce, akılcılık, seçim, eleştiri vb. çağdaş kavramlar bahsettiğimiz zamanları anlamakta yardımcı olmaktan daha çok anlamının önünde ket olabilmektedir. Bu noktaya işaret etmenin, olan biteni olumlama, her gerçekleşen şeyi makul ve mazur göstermek değil, tarihi sağlıklı

³²⁹ Mehmet Ali Büyükkara, *İmamet Mücadelesi ve Hâşimoğulları İlk Şiiiler: Hicrî İkinci Asır* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2020), 11-14; et-Taberî, *Târihu't Taberî*, 5/176; Suyutî, *Halifeler Tarihi*, 262.

değerlendirmek için elzem olduğunu düşünmekteyiz. Abbâsîler'in de -henüz iki alan arasındaki ayrımın flu olduğu zamanda- ne yazık ki din-devlet ilişkisinde yine din aleyhine olmak üzere bazı tercihlerde bulunduğu, bu dönemde de dinin araçsallaştırılarak meşruiyet kaynağı olarak siyasi bir argümana dönüştüğü ifade edilebilir.³³⁰

Muâviye ve sonrasında oğlu Yezid'in hüküm sürdüğü yıllarda Emevî idaresine karşı Tevvâbun hareketi olduğu gibi Haşimoğulları'na karşı da bir Abbâsî direnişi oluşmuş, Emevî varlığı karşısında Haşimoğullarının varlığı gündemde tutulmak istenmiştir. Literatürde Hâşimîlerin içindeki mücadele de en az Emevî-Hâşimî çekişmesi kadar dikkate değer bulunmuş üzerinde araştırmalar yapılmış bir konu olmuştur.³³¹

İslâm dininde yöneticinin kim olduğu tartışmaları Hz. Muhammed'in vefatıyla başlar. İlk iki halifenin yönetiminde bu mesele çok dile gelmemiş, toplumsal bir karşılık bulmamıştır. Böyle olsa bile İslâm'ın öncesine kadar izi sürülebilen Emevî-Hâşimî ikiliği Hz. Osman'ın yaptığı bazı tasarruflardan sonra dillendirilmiş, Hz. Osman'ın tasarrufları toplumsal bir huzursuzluğa sebep olmuştur. Hz. Osman'ın şehadeti imamet konusu için Emevî ailesinin özelde ise Muâviye'nin ardına düşüp toplumsal bir mesele haline getirdiği bir tartışma alanı olmuştur. Hz. Ali'ye yapılan biattan Muâviye'nin uzak durması, Hz. Osman'ın katilleri için halifeden hesap sorması zaten var olan ama dile gelmeyen toplumsal ayrılıkları besleyen bir tavır olmuştur. Hz.

³³⁰ İgnaz Goldziher, *İslam Kültürü Araştırmaları*, çev. Mehmet Said Hatipoğlu (Ankara: Otto, 2019), 2/80.; Goldziher *İslâm Kültürü Araştırmaları* diye çevrilen *Muhammedanische Studien* isimli çalışmasının ikinci cildinde uzun uzun Emevî ve Abbâsî yönetimlerinin karşılaştırmasını yapmaktadır. O da meseleye nereden bakılırsa bakılsın büyük bir değişimin söz konusu olduğunu ifade etmektedir.

³³¹ Abbâsî ihtilali ile ilgili geniş bir literatür vardır. Meselenin ele alındığı nitelikli bir çalışma için bkz. Bozkurt, *Oluşum Sürecinde Abbâsî İhtilâli*. Konuyla alakalı değerli başka bir çalışma da Büyükkara'nın çalışmasıdır. Bkz. Büyükkara, *İmamet Mücadelesi ve Haşimoğulları İlk Şii'ler: Hicrî İkinci Asır*. Meseleyle ilgili çalışmalardan biri de İbrahim Sarıçam'ın *Emevî-Hâşimî İlişkileri (İslâm Öncesinden Abbasîlere Kadar)* isimli kitaptır. Bkz. İbrahim Sarıçam, *Emevî-Hâşimî İlişkileri (İslâm Öncesinden Abbasîlere Kadar)* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2015).; Öznur Özdemir, *Abbâsî İhtilâli Modern Dönem Batı Literatürü* (İstanbul: Küre Yayınları, 2020). Özdemir, bu çalışmada meseleyi ele alışırları açısından batı literatürünü klasik, revizyonist ve post-revizyonist diye sınıflandırmakta ve modern dönemde Abbâsî ihtilâli hakkında yapılan çalışmaları bu sınıflandırmayla incelemektedir. Bu çalışma meselenin ne kadar zengin bir çalışma alanı olduğunu göstermektedir. Bkz. Özdemir, *Abbâsî İhtilâli Modern Dönem Batı Literatürü*, 25.; Julius Wellhausen, *Arap Devleti ve Çöküşü*, ed. İrfan Aycan, çev. Fikret Işıltan (Ankara: İlav Yayınları, 2020). Wellhausen'in eseri de bir oryantalist klasiği kabul edilebilir.; Yüksel Kanar, *Abbasi Devrimi, Bağdat ve Beytü'l Hikme* (İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2017). Kanar, bu eserde daha çok Gutas ve Saliba'yı merkeze alarak Abbâsî devrimini, Bağdat ve Beytü'l hikme'yi ele almaktadır.

Ali'nin şehadeti sonrası hilafetin kime ait olduğu tartışılmış her kesim kendi hakkını makul göstermek için bazı argümanlar ileri sürmüştür. Emevî ailesinin Muâviye yoluyla peşine düştüğü iddialardan başka, karşı taraf sayılabilecek Hâşimî ailesinin kendi içindeki imamet tartışmaları da dikkate değerdir.³³²

Hâşimîler içinde, hilafete kimin layık olduğu tartışmaları Hz. Muhammed'in ahirete irtihalinden hemen sonraki bir vakte tarihlenerek tartışıldığı görülür. Hâşimîler içerisinde Alioğulları ve Abbasoğulları kendi yakınlıklarının hilafet için daha sağlam bir yaklaşım olduğu iddiasından yola çıkarak taraftar toplamışlar, taraftarlarını bir arada tutmaya çabalamışlardır. Bununla ilgili olarak imamet Abbâsîlere ait olduğu, Abbâsîlere geçeceği ile ilgili farklı rivayetler özellikle Abbâsîler'in yönetimi ele almalarıyla söz konusu edilmiştir.³³³

Bu arada Hâricîlerin Kur'ân temelli bir hayat istekleri ile Ma'bed el-Cühenî³³⁴ ve Gaylan ed-Dımeşkî'nin hayatlarına mâl olan, toplumsal düzeyde yaşanan olumsuzlukların bir kader olmadığı yollu itirazları da bahsedilen zamanlar için dikkate değer kelâmî tartışmalardır.³³⁵ Tüm bunların tartışmaların mihne uygulamasının olduğu iklimi besleyen problem alanları olduğu ise açıktır. Mihneye giden yıllarda bu meselelerin toplumda tartışıldığını, insanların bu problemlerle meşgul olduğunu hatırd tutmak gerektiği açıktır.

Abbâsî iktidarı, Peygamber'in kurduğu ahlaki-manevi otoriteyi, siyasi ve sosyal düzeni aynı selefleri Emevîler gibi kanlı bir şiddetle zaafiyete uğratmaktan geri durmamıştır. Abbâsî hareketi, Emevî topluma karşı oluşan toplumsal tepkilerden öyle ya da böyle faydalanmış rastlantısal değil, bilinçli bir harekettir.³³⁶

Abbâsî devletinin kuruluş çabalarından itibaren bir değişimin sinyalini yakalamak mümkündür. Abbâsî Devleti Emevîlerin tercihlerini, Arap toplum yapısını değiştirip yeni ve çoğulcu bir düzleme yaklaştırdıkları söylenebilirse de çağın genel geçer hareket tarzından çok da uzağa gidemedikleri açıktır. Onların İslâm tarihine ve düşüncesine en büyük katkıları Mevâlinin İslâm düşüncesine katkısının önünü

³³² Wellhausen, *Arap Devleti ve Çöküşü*, 39-63.

³³³ Suyutî, *Halifeler Tarihi*, 35.

³³⁴ Öztürk, "Ma'bed el-Cühenî", 1/36-39.

³³⁵ Bozkurt, *Oluşum Sürecinde Abbâsî İhtilâli*, 21.

³³⁶ Köse, "Abbâsîlerin Dini/Siyasi Meşruiyet Arayışları ve Tarihin Tahrifi", 140; Severcan, *Din-Siyaset İlişkisi 1 Asr-ı Saadet Dönemi*, 87; Rahman, *İslam*, 48.

açmaları olmuştur denilebilir. Onların da kendi siyasetleri için dinin meşruiyet sağlayıcı tarafını kullanmak için yer yer şartları zorladıkları görülmektedir.

Abbâsîlerle ilgili başka bir değerlendirmede şunlar kaydedilmektedir:

Abbâsî davetinin başarısındaki sır, onun değişik yüzlerle ortaya çıkması ve Emevî yönetimine muhalif gruplar içerisinde mümkün olabilecek en çok taraftarı kazanabilmek için farklı farklı sloganlar ve prensipler ortaya atmasıdır. Devrimi gerçekleştirdikten sonra Abbâsîler, görüşlerini değiştirerek hilâfet haklarını, Abbas'ın Rasûlullah'ın amcası ve varisi olması iddiası üzerine kurdular. Çünkü onların, başta hadisçi ve fıkıhçılar olmak üzere Müslüman 'toplum'un desteğine ihtiyaçları vardı ve yeni devleti, her ayrılıkçı ve muhalif grubu kontrol altında tutabilecek güçlü bir Horasan ordusu destekliyordu.³³⁷

Aslında değişen belki de Hüsamettin Arslan'ın kaydettiği gibi “algı kalıbı değişimi”dir. Bu tip değişimlerde hikâye geleneğin veya bir “imamın” otoritesi yerine başka bir otoritenin geçmesi hikayesidir.³³⁸

2.2.3. Tercüme Hareketleri

Çalışmada mihne öncesinde teolojinin ve toplumsal yapının nasıl şekillendiğini anlamak için Hâricîler, Emevî ve Abbâsî ailesinin o günkü İslâm toplumu zihniyeti üzerindeki etkileri ortaya konulmaya çalışıldı. Bu başlıkların yanında, Emevî devrinde başlayıp Abbâsî hilafeti zamanında daha yoğun ve sistematikleştiği görülen çeviri faaliyetlerine de ayrıca dikkat kesilmek gerekmektedir. Hâricîlik, Emevî-Abbâsî ilişkisi olduğu kadar bunlarla beraber tercümelerin nedenleri ve nasıl ilerlediğini görmek spesifik olarak yoğunlaşmaya çalışılan mihnenin Ehl-i sünnet düşüncesine etkisini anlamakta yardımcı olacaktır.

Çeviri faaliyetleri çalışma içerisinde sık sık vurgulanan zihniyet değişimi için hızlandırıcı bir rol oynamıştır. Tercümeler, büyük kültürlerin birbiriyle münasebetinin öne çıktığı bir tür etkileşim yolu olmuştur. İslâm dini, onun müntesipleri olan Müslüman halk ve yönetimler için de çeviriler büyük bir etkiye neden olmuştur.³³⁹

³³⁷ Faruk Ömer, “Abbasilerin Siyasi Emellerinin Tarihi Kökleri”, çev. Cem Zorlu, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (2002), 210.

³³⁸ Hüsamettin Arslan, *Epistemik Cemaat Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi* (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2007), XXXIII.

³³⁹ Bekir Karlığa, “İslam'da Tercüme Hareketi”, *II. Uluslararası İslam Düşüncesi Konferansı* (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, 2007), 84.; Karlığa, kültürel etkileşime sebep olan üç büyük tercüme hareketinden bahseder: “İlki m.ö. VI-IV. yüz yıllar arasında Batı Asya kıyılan ile Ege adalarında gerçekleşmiştir. Pythagores'tan Platon'a kadar pek çok Grek düşünürü Antik Mısır, Mezopotamya, Hind ve İran düşüncelerini yakından tanıma imkânı bulmuşlar ve bunları kendi ülkelerine taşıyarak yeni ve özgün bir Grek düşüncesi meydana

Bahse konu çeviriler dünya düşünce tarihi içerisinde zikredilen üç büyük tercüme hareketinden ikincisidir. Zihinsel değişimlere sebebiyet vermiş, farklı paradigmların birbirine karıştığı büyük çeviri faaliyetlerinden ilki milattan önce 600 ile 400’lü yıllar arasında gerçekleşen; Sümerler, Fenikeliler ve Mısırlıların eserlerinin Grekçe’ye çevrilmesidir. İkinci çeviri hareketi söz konusu ettiğimiz İslâm dininin etkisiyle başka dillerden Arapça’ya yapılan tercümelerdir. Üçüncü büyük çeviri hareketi ise XII. yüzyılda Batılıların Arapça’dan Latince ve İbrânice gibi batı dillerine yaptıkları tercümelerdir.³⁴⁰

Teşekkül devri literatürünü anlamak için başvuru olan ilk ve önemli eserlerden biri en-Nedim’in *el-Fihrist*’idir. en-Nedim’in bu eseri hicrî ilk dört asırda Arapça yazılan ve diğer dillerden Arapçaya çevrilen eserlerin ve müelliflerin bir envanterini sunar.³⁴¹ en-Nedim kitabının son dört bölümünde ağırlıklı olarak bu tercümelerden bahseder. en-Nedim kitabın son kısımlarında milletlerden, ilimlerden ayrı ayrı bahsedip tercüme ve telif edilen eserleri sıralamaktadır. Tercüme ve teliflerin iç içe girmesi ve tercüme edilen eserlerle yakın konularda yapılan telifât, kitapların sadece tercüme edilmediğini, kitapların konusu olan ilimlerin bir ihya ve inşa ameliyesine tabi tutulduğunu gösterir. Kitabın son dört bâbının isimleri “Felsefeciler, Eski İlimler ve Bu Konuda Yazılan Kitaplar”³⁴², “Müsamereler, Hurafeler, Göz Boyama, Sihir ve Muska”,³⁴³ “Mezhepler ve İtikadlar”³⁴⁴ ile “Eski ve Yeni Felsefecilerden Kimyacı ve

getirmişlerdir. (...) İkincisi; VII. asrın başlarından itibaren adı geçen Antik düşüncelerden arta kalan malzemeler ile Grek düşüncesinin ana ürünlerinden hemen hemen hepsinin Arapçaya tercüme edilmesiyle gerçekleşmiş olan geçiştir. (...) Üçüncü olarak ise; son büyük kültür geçişi de XI. asırdan başlayıp XIII. asrın sonlarına kadar devam eden Arapça’dan Latince ve İbranice başta olmak üzere öteki mahalli dillere yapılan tercümelerle gerçekleşmiştir.”; De Lacy O’leary, *İslam Düşüncesi ve Tarihteki Yeri* (Ankara: Ankara Okulu, 2018), 97; Lütfi Özşahin, “İslam Dünyasına Felsefenin Girişi (Tercüme Faaliyetleri)”, *Akra Kültür Sanat Edebiyat Dergisi* 2 (2014), 107-108.

³⁴⁰ Muhittin Macit, *Tercüme Hareketleri, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 40 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2011), 499.; Hilmi Ziya Ülke, bütün esaslı uyanış hareketlerinin tercüme devirleri ile başlar demektir. Ona göre: “Eski Yunan uyanışı Anadolu, Fenike, Mısır tercümeleriyle; İslam uyanışı Yunan (Nasturi, Yakubi), Hint tercümeleriyle; yeni Garp uyanışı İslam (Türk, Arap, Acem), Yahudi, Yunan tercümeleriyle mümkün olmuştur. 18’inci asırda başlayan Cermen uyanışı bütün eski kaynaklara Latin ve Anglo-Sakson dünyasının yeni mahsullerini de katmış ve aydınlanma ile hazırlanan bu zengin tercüme faaliyeti, Fırtına ve Giriş ile yaratıcı Alman kültürünü doğurmuştur.” Hilmi Ziya Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, 5. bs, Seçme Eserler, VI (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020), 5.

³⁴¹ en-Nedîm, *el-Fihrist*, 13.

³⁴² en-Nedîm, *el-Fihrist*, 774.

³⁴³ en-Nedîm, *el-Fihrist*, 956.

³⁴⁴ en-Nedîm, *el-Fihrist*, 994.

Simyacılar ve Bunların Kitapları”³⁴⁵ olup bu başlıklar telif ve tercümelerin geniş ilgileriyle alakalı fikir de vermektedir. Söz konusu kitaplar tercümeler yoluyla âtil durumdan kurtulup ihya edilmiş olmakta; bu eserlerin etkisiyle yapılan yeni eserler ise bu ilimleri, bilgileri yeniden inşa etmek anlamına gelmektedir. Çünkü söz konusu kitaplar medeniyetle bağı zayıflamış, bağlamını kaybetmiş eserlerdir. İslâm bağlamı içerisinde, bu eserlere yeniden hayatıyet kazandırılmıştır.

Yeni bir tasavvur, yeni bir toplumsal ilişkiler ağı tercümelerin yapılma sebebini ortaya çıkmıştır. İslâm dini ortak paydasında bir araya gelen çeşitli milletler, diller ve kültürler bu tercümelerin yapılmasının en genel sebebini ortaya koymaktadır. İslam’ın neş’et etmesiyle temerküz eden paradigma değişimi tercümelere olan ihtiyacı ortaya çıkarmıştır. Emevi devrinde ihtidanın hızıyla ve genişleyen coğrafyadan sebep bir İslamlaşma artışı söz konusu olsa da yönetimin Araplık vurgusu mevali açısından bir handikap sayılmıştır. Bunun yanında bu vurgu halkın dinî tercihlerinde serbest bırakılmalarını da kapsamaktadır. Abbasilerle bereaber Araplık yerine mevâli ile girilen ittifaklarla Arap vurgusu yerini İslamlık vurgusuna bırakmıştır. Bunun sonucunda bu İslâmî evrensellik siyaseti İslam dışı unsurlarca iyi karşılanmamıştır. Mani inancına sahip insanların verdiği bu tepkiyi Yahudi ve Hristiyan unsurlar da paylaşmıştır. Melkit topluluğu içinde meydana gelen değişimlere bakılarak bu tepkinin Hristiyanlar üzerindeki etkisi izlenebilir.³⁴⁶

Temel ilgisini tevhid inancından alan İslâm dininin müntesipleri inançlarını başka inanç ve kültürler karşısında savunmak için böyle bir yola girmek durumunda kalmıştır. Hem de hızla büyüyen Müslüman nüfusu, genişleyen coğrafya, idari bazı zorunluluklarla, karşılaşılan meseleler için zaten toplum içinde yaşayan ya da İslam topluluğunun bir parçası durumuna gelen birden fazla dil bilen katiplerden, âlimlerden faydalanmak yoluna gidilmiştir. Bu gerekliliklerde anahtar kavram bilgidir. İslâm öncesi ilişkilerde kapalılık ve kabilenin belirleyiciliği yerini bilginin kaçınılmaz bir

³⁴⁵ en-Nedîm, *el-Fihrist*, 1094.

³⁴⁶ Dimitri Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür Bağdat’ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi Erken Abbasi Toplumu*, çev. Lütfi Şimşek (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2020), 70, 182; Çınar, *Din-Siyaset İlişkisi Açısından Me’mun Dönemi Mihnesi*, 55.

güç kaynağı olarak idrak edilmesiyle bu gücü tahsil edecek yöntemlerden en başta geleni tercümeler olmuştur.³⁴⁷

Çeviri faaliyetlerinin Emevîler’de başlaması ve artmasının iki nedeni bulunmaktadır. Genişleme politikasının sonunda fark edilen bilginin gücü ve buna erişme arzusu ilk sebeptir. İkincisi ise temas halinde olunan Hristiyan alimlerle girilen tartışmalarda savunulan tezlerin desteklenmesi için yönelinen Aristo mantığı ve felsefe, böylesi bir ihtiyacı açığa çıkarmıştır.³⁴⁸ Bu ikinci sebep de bilgi dairesine dahil edilebilir.

Çeviri faaliyetlerinin önemli bir halkası olan el-Mansûr devrinde Hint, Çin ve İran medeniyetlerinden ilim, edebiyat, felsefe, metafizik, aritmetik, geometri, teorik müzik, etik, fizik, hayvan, bitki, ilaç, veterinerlik, tıp, askerlik sanatı, hikmetli sözler gibi konularda değişik eserler çevrilip İslâm düşüncesine kazandırılmıştır.³⁴⁹

Bu tercümelerde Abbâsî Devleti hizmetinde bulunan Hristiyan doktorların büyük bir katkısı söz konusudur. Hristiyan doktorların çevirdikleri eserler yanında tıp etiğinin yerleşmesinde de faydaları bulunmaktadır. Aynı grup Bağdat başta olmak üzere çeşitli İslâm şehirlerinde hastaneler kurulmasında da öncülük etmişlerdir. Hristiyan doktorlar felsefî düşüncenin uyanmasında ve Müslüman bilim adamları tarafından geliştirilmesinde de önayak olmuşlardır.³⁵⁰ Bahsedilen bu çeviri uğraşı İslâm inancına etki etmiş ve çevirilerin sahipleri olan Müslümanları şekillendirmiş; hem de bizzat bu tercümeler yapılan işten etkilenmiştir.

Üçüncü büyük çeviri hareketi Müslümanların başka dillerden Arapçaya çevirip İslâmî bir anlayışa büründürdükleri çeviriler üzerinden gerçekleşmiştir. İslâm ontolojisinin bu çevirilerdeki etkisi sık sık dile getirilir. Başka bir deyişle dünya çapında Batı dillerine yapılan tercümelerin kökeni ikinci tercüme hareketi sonunda ihya ve inşa ameliyesine tabi tutulan ilimler yoluyla olmuştur. Bu savı destekleyen en bilinen örnek İbn Sina’nın *el-Kânun fi’t-tıbb* isimli eseridir.³⁵¹

³⁴⁷ Yunus Arifoğlu, “Abbasîler Döneminde Bilgi, Teknik ve Ürün Nakli (11. Yüzyıla Kadar)”, *e-Şarkiyât İlmi Araştırmalar Dergisi* 12/1 (2020), 249.

³⁴⁸ Gürkan Dağbaşı, “Abbasi Dönemi Çeviri Faaliyetleri”, *Eskiye* 27 (Güz 2013), 178.

³⁴⁹ Dağbaşı, “Abbasi Dönemi Çeviri Faaliyetleri”, 180.

³⁵⁰ Levent Öztürk, “Abbâsîler Döneminde Yaşayan Hristiyan Doktorların İslâm Toplumuna Katkıları”, *İstem* 2/3 (2004), 79.

³⁵¹ Murat Serdar, “İbn Sinâ ve el-Kânun fi’t-Tıbb Eserinin Orta Çağ Tıp Fakülteleri Ders Müfredatlarına Etkisi”, *Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Dergisi* 12 (2020), 73.

Bu tercümeler İslâm kültürünün bir başarısı olarak değerlendirilebilir. Müslümanlar, karşılaştıkları kültürlerle, bu hızlı ve büyük karşılaşmaların doğurduğu problemlere duyarlı olmuşlar, başka kültürlerin birikimlerini alıp onlara yeni inançları çerçevesinde yeni bir çehre kazandırmışlardır. İslâm'ın karizmatik gücünün devam edebilmesi tercümeler yoluyla da görülen ilgilerin beslenmesi ve takip edilmesiyle mümkün olabilmektedir. Bu çevirilerden İslâm dininin evrenselliği ve iddiasının gücü sonucunu çıkarmak da mümkündür.

Bahse konu hareketin etkisini gösterebilmek amacıyla çevirilerin hangi zihniyet kodlarıyla yapıldığı, hangi ihtiyacın bu tercümelere neden olduğu, mütercimlerin kimler olduğu, çevirilere kimlerin hamilik yaptığı, hangi eserlerin hangi dillerden çevrildiği, bu yapılan çevirilerin sosyal hayatta ve zamanın zihniyetinde hangi değişikliklere yol açtığı gibi birçok soruya cevap vermek gerekmektedir. Peşin bir sonuç olarak bu sorulara İslâm'ın lehinde ya da aleyhinde cevaplar verilmesi çeviri işinin toplumda büyük değişimlere neden olduğu gerçeğini değiştirmemektedir.

Çevirilerin Abbâsîler zamanında sistematikleşmesine ve genellikle onların adıyla anılmasına rağmen aslında bu faaliyetlerin Emevîlerin son zamanlarında başladığı bilinmektedir.³⁵² Emevî çağında yönetim merkezi olarak seçilen Şam, Helen kültürünün kalıntıları üzerinde bulunmaktaydı. Devletin genişleyen sınırları ve karşılaşılan kültürlerle ilgili Abbâsî ihtilâli sonrası, devlet merkezinin de Bağdat olarak değişmesiyle Müslümanlar İranlılar, Türkler, Hristiyanlar ve Yahudilerle içli dışlı olmuşlardır. Böylelikle Bağdat'la birlikte genişleyen coğrafyada Müslümanların hakimiyeti altındaki diğer merkezlerde İran, Hint ve doğu Hermetizmi bir olgu olarak varlık göstermiştir.³⁵³

Bu kültürel karşılaşmalar etkileşimi de beraberinde getirmiştir. Önce Emevî Devleti'nin içinde olduğu doğal bir süreç olarak gelişen kültürel etkileşim; birbirini tanımaya çalışma, birbirlerinin inançlarını tartma gibi bir süreç içerisinde ilerlemiş olmalıdır.

³⁵² İsmail Hocaoğlu, "Abbasi Devri Çeviri Çalışmaları", *Ankara Üniversitesi Dil Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 37/1-2 (1995), 454; Mohsin Zakeri, "Translation From Middle Persian (Pahlavi) into Arabic to the Early Abbasid Period", *An International Encyclopedia of Translation Studies*, ed. Harald Kittel, ts., 2/1200.

³⁵³ Rahman, *İslam*, 145; Hikmet Yağlı Mavil, *İmam Eş'arî'nin Kelam Düşüncesi* (İstanbul: İsam Yayınları, 2018), 77; Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, çev. Burhan Köroğlu vd. (İstanbul: Kitabevi, 2000), 392.

Mesela İslâm coğrafyasının üyelerinden olan Süryaniler'in çeviri faaliyetlerindeki tecrübeleri İslâm'dan önce de bilinmektedir. Onların ilgisi ilkin dini bir hüviyetteyken daha sonraları bu ilgileri ilim sahasına da teşmil olmuştur.³⁵⁴ Süryaniler, Sasâniler'in İskender'in faaliyetlerinden sonra dağılan metinleri toplama, çeşitli dillerden tercüme etme ve yeniden ihya etmeye yönelik çabalarında önemli bir etkinlik göstermişlerdir.³⁵⁵ Süryaniler'in bu tecrübelerinden İslâm adına da faydalanılmıştır.

Bu zamanlarda yazı dili olarak Yunanca ve Süryanice önde olmakla beraber Pehlevice, Nabatice ve Sanskritçe de çevirilerde kabul görmüş dillerdir. Grek bilim ve kültürü Platon'un akademisinin kapatılmasıyla bilim adamları yoluyla doğuya göçmüş, Nestorien-Süryanî toplumlarda uzun yıllar var olmuştur. İslâm bilimi işte böyle bir ortamda ve bahsedilen farklı kaynaklardan yapılan çevirilerle kendisine bir temel edinmiştir.³⁵⁶

Bununla beraber İslâm'a yeni giren halkların ve Arapların kültürel anlamda hiçbir etkinliğinin olmadığını ifade etmek, çevirilerin boş bir alana yapılmış olduğu gibi anlamsız ve yanlış bir çıkarsama yapmayı gerektirir. Fakat tercümeler mutlaka bir birikimin, bir ihtiyacın, bir ilginin üzerine yapılmış olmalıdır. Hiçbir topluluk, asgari bazı bilgi ve birikimi olmadan tercüme işine girmez. Bu, eşyanın tabiatına aykırıdır. Tercümeler konusunda Müslümanların etkinliğini tahfif edip, Yunan geleneğini yüceltmek; düşüncenin, felsefenin Yunan temellerine olan vurguyu arttırmak için bu yönde açıklamalar³⁵⁷ yapıldığı ortada olsa bile bunun makul olmayacağı açıktır.

³⁵⁴ Hilmi Ziya Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020), 42.

³⁵⁵ Ahmet Yasin Tomakin, *Abbâsiler Dönemi İlmî Hayatta Süryânîler* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017), 112.

³⁵⁶ Osman Aydın, "Süryani Bilginlerin Çeviri Faaliyeti ve Mu'tezilî Düşünceye Etkisi", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/11 (2007), 8.; Süryani bilginler ilkin tıp kitaplarını çevirdiler; Emevilerdeki bu çeviriler kişisel sayılabilecek tarzdaydı henüz sistemli çeviriler yoktu. Yunan felsefesine ait eserler daha çok Abbâsiler zamanında tercüme dilmiştir. Tercümelerin kurumsal bir kimlik almasında Bağdat'ın başkent olarak inşası etkili olmuştur. Bkz. Aydın, "Süryani Bilginlerin Çeviri Faaliyeti ve Mu'tezilî Düşünceye Etkisi", 8-10; İbrahim Çapak, "Süryanilerin Mantık İlmine Katkıları", *Mukaddime* 7 (2013), 5.; Huneyn Bin İshak'ın da tercümelerle anılan bir Süryani olduğu hatırlanmalıdır. Çapak, makalesinde Süryanilerin Mantık külliyatı ve Süryani alimler hakkında geniş bilgi vermektedir. Bkz. Çapak, "Süryanilerin Mantık İlmine Katkıları", 8-20.

³⁵⁷ Pieter Sjoerd Koningsveld, "Greek Manuscripts in the Abbasid Empire", *Bibliotheca Orientalis* (Hollanda, 1998), 55/361.; Koningsveld'in çalışması aynı yaklaşımın iyi bir örneği olarak İslâm

Tercümeler, hem âlem, insan ve bir yaratıcı hakkında hem İslâm öncesi farklı kültürlerin de etkisini taşıyan, hem de İslâm’la muhatap olmakla yepyeni bir alem-insan-yaratıcı açıklamasına sahip bir topluluğun işidir. Arap İslâm toplumu sırf Arap ırkından değil insanlık tarihi açısından tarihin odak noktası olmuş kültürlerin birbirlerinden etkilendiği, beslendiği bir coğrafyada neşet etmiştir. Türk, Fars, Hind kültürleri ile Helen kültürü, coğrafyanın göz ardı edilemeyecek bir gerçeğidir.³⁵⁸ Elbette yapılan tercümeler, İslâm kültürünü, düşüncesini etkilemiştir ama İslâm düşüncesinin orijinalliği anlamında burada asıl olanın İslâm olduğunu unutmamak gerekir.³⁵⁹ Tercümelerin, ana ilkesi tevhit olan bir inanca, bir doğa, insan ve tanrı telakkisiyle yapıldığı ortadadır.

Tercümelerin ihtiyaçtan kaynaklandığı ile ilgili verilebilecek en iyi örneklerden biri divanların hangi dilde tutulmaya devam edeceği meselesi ile ilgili tartışmalar olmuştur. Emevî halifelerinden Abdulmelik b. Mervân (ö. 86) döneminde divanlar Suriye bölgesinde Rumca, İran bölgesinde Farsça tutulmaktaydı; halife aldığı bir kararla divanların artık Arapça tutulmasını kararlaştırmıştır.³⁶⁰ Abdulmelik’in divanların Arapça tutulması yönündeki kararı idari anlamda ilk tercümelere de ihtiyacı ortaya çıkarmış olmalıdır. Tercümeler vasıtasıyla din dili de olan Arapça vasıtasıyla toplumsal birlik anlamında da büyük bir adım atılmış olmaktadır. Böylece Arap muhayyilesi gündelik hayatın sınırlarından daha geniş ilgilere kapı aralamıştır denilebilir.³⁶¹

Divanların Arapçalaştırılması, sadece idari anlamda bir dil değişiminden öte bir atasözleri ve özdeyişler dili olan Arapçayı zenginleştirmiş, onu ilmî bir medeniyet diline dönüştürmüştür. Divan katipleriyle beraber idari işleri yöneten teknokratlar da Araplaşmıştır. Divan katipliği yapan Yunan, Fars ve diğer milletten olanlar, Arapça öğrenmek durumunda kalmıştır.³⁶²

kelâmını Mu‘tezile’ye indirgeyip, oradan da kullanılan kelam metodunun Yunan kaynaklı olduğu iddiasını dillendirmektedir.

³⁵⁸ Starr, *Kayıp Aydınlanma Arap Fetihlerinden Timur’a Orta Asya’nın Altın Çağı*, 187-209.

³⁵⁹ Kanar, *Abbasi Devrimi, Bağdat ve Beytü’l Hikme*, 82.

³⁶⁰ Wellhausen, *Arap Devleti ve Çöküşü*, 181; Eyyüp Tanrıverdi, “Değerlerin Kültürlerarası Etkileşiminde Çevirinin Değeri”, *Diyanet İlmî Dergi* 54/4 (2018), 152.

³⁶¹ Starr, *Kayıp Aydınlanma Arap Fetihlerinden Timur’a Orta Asya’nın Altın Çağı*, 175.

³⁶² el-Câbirî, *Arap-İslam Aklının Oluşumu*, 78.

İslâm tarihi için çeviri faaliyeti denildiğinde daha çok Abbâsîler devrinde yabancı dillerden Arapçaya yapılan çeviriler anlaşılır. Abbâsî halifeleri Mansur (ö. 158), Mehdi (ö. 169) ve Me'mun (ö. 218) döneminde adına Beytü'l Hikme³⁶³ denilen bir kurum etrafında yapılan çeviri faaliyeti birçok bileşeniyle ilginç anekdotlar içermektedir.

Günlük hayatın anekdotlarının genel gidişat üzerindeki etkisine örnek sayılabilecek bu ayrıntılar, tarihin gidişatı üzerinde etkili olan istisnai anlardandır. Mesela Mansur'un bir hastalığının tedavi edilememesi, tedavi için yabancı bir doktorun yaptığı tedavinin hastalığa olumlu tepki vermesi, o hekimin sarayda görevlendirilmesine ve bazı tıp eserlerinin tercüme edilmesine vesile olmuştur. Bunun yanı sıra Mansur'un astronomiye olan merakı da bazı eserlerin tercümesini teşvik etmiştir. Onun bu farklı ilgileri bir telif ve tercüme furçasının da başlangıcı gibidir. İlk tercümelerin daha çok günlük hayatla ilişkili olması, halifenin astronomiye merakı, halife yoluyla çevirilerin arkasındaki zihniyet hakkında ipuçları barındırmaktadır. Halifelerin şahsi ilgilerinin hızlandırdığı bu furcanın ürünü olarak telif tarafında İbn İshâk'ın *Sîret*'i; çeviri tarafında ise İbnu'l-Mukaffa'nın *Kelile ve Dimne*'si bulunur.³⁶⁴ Çevirilerin aynı zamanda başka teliflere sebep verdiği izahtan varestedir. Zaman ilerledikçe teliflerin hem sayısı artacak hem de etkisi güçlenecektir.

Halife Me'mun'un gördüğü bir rüya ile ilgili anlatılanlar da tercümeler için zikredilen zengin anekdotlardan biridir. Me'mun rüyasında Aristo'yu görür ve

³⁶³ Beytü'l Hikme'nin gerçekte bir kurum olarak varlığı tartışmalıdır. Onun bir kurum olmasından daha çok Me'mun'un hilafeti zamanında yoğunlaşan tercüme hareketinin genel bir adlandırılması olduğu kabul edilir. Bkz.: Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür Bağdat'ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi Erken Abbasi Toplumu*, 59-65; Kanar, *Abbasi Devrimi, Bağdat ve Beytü'l Hikme*, 71. Kanar, Beytü'l Hikme'yi bir kütüphane ve tercüme evinden ibaret görülmesinin meseleyi anlamada bir zihinsel engel oluşturduğunu iddia etmektedir.; Kaya ise önceleri bir kütüphane ve tercüme bürosu olarak kurulan bahse konu kurumun ihtiyaçlarla genişlemiş olduğu kanısındadır. Bkz.:Mahmut Kaya, "Beytülhikme", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1992), 6/90; Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, 47.; Nedim'in *Fihrist*'ini Me'mun'un kütüphanesini bizzat görerek buradaki eserleri tetkik ederek kaleme aldığı rivayet edilmektedir. Böylesi bir kurumun gerçekte olup olmaması, bir kütüphane, eğitim kurumu ya da başka bir şekilde olup olmamasından daha önemli olan yapılan entelektüel faaliyetin gücü ve etkisidir.; Starr da "böyle bir kurumun olmadığını ama halife ya da muhtelif vezirler tarafından desteklenen, sürekli olarak değişen, resmî bir bağları olmayan ve büyük kütüphanelerde toplanan âlim zümreleri"nden bahsetmektedir. Bkz.: Starr, *Kayıp Aydınlanma Arap Fetihlerinden Timur'a Orta Asya'nın Altın Çağı*, 205-207.

³⁶⁴ Tanrıverdi, "Değerlerin Kültürlerarası Etkileşiminde Çevirinin Değeri", 154.Câbirî'nin, İbnu'l Mukaffa ve onun yaptığı tercümelerle ilgili yaptığı değerlendirmeler için bkz.: el-Câbirî, *Arap-İslam Aklının Oluşumu*, 79.

aralarında doğrunun ne olduğu ile ilgili bir muhavere gerçekleşir. Bu rüyanın içeriğinden bağımsız olarak, tercümeler tekil sebeplerle ne kadar açıklanır ve desteklenirse desteklensin, asıl olan Abbâsî devri tercümelerinin sosyolojik bir olgu olarak bu tekil kişi ve olaylara indirgenemeyecek kadar zengin bileşenlerinin olduğu gerçeğidir.³⁶⁵ Bahsedilen devirdeki anetdotların çokluğu da ortamın tercümelere yatkınlığının bir delili olarak okunabilir. Tercümeler ne ümerâya arzla ne halifelerin teker teker ilgileriyle açıklanabilir; bu uğraş toplumsal bir taban bulmuş sosyolojik bir ihtiyacın cevaplanması olarak görülmelidir.

Daha Emeviler devrinde artık İslâm toprağı olan eski ilim merkezleri olan İskenderiye, Antakya, Nusaybin ve Urfa, Cündişapur³⁶⁶ Müslümanların etkileşim içine girdikleri kültürel mirasın genişliği ve büyüklüğü hakkında bir fikir vermektedir. Bu etkileşim, kendini tanıma ve kendi hakkındaki bilincini yeniden tanımlama gibi olarak sonuçlar doğuracaktır. Tercümeler İslâm toplumunun, yeni inançlarının savunusu, tanıtımı ve hayata taşınması ve problemlere cevaplar üretmesi için gerekli argümanları sağladığı bir kolaylaştırıcı çözüm yolu olmuştur. Tercümeler yoluyla ilhamını İslâmî öğretilerden alan bir epistemoloji inşa etmek mümkün olmuştur denilebilir.

Bahse konu çeviri faaliyeti hakkında yapılan değerlendirmelerde farklı yaklaşımlar da mevcuttur. Buna örnek olarak ya bu çevirilere olduğundan fazla önem atfederek çeviriler olduğundan daha etkili ve her şeyin sebebi olarak gösterilmekte³⁶⁷ ya da tam aksi istikamette, çevirilerin etkisi tahfif edilerek değişen gidişatı anlamakta yalnızca düşünülmektedir.

Tercümelerin hangi ihtiyaçtan doğduğuyula ilgili soruya cevap verilecek olursa bunun doğal bir süreç olduğu ve genişleyen İslâm toplumunun diğer toplumlara karşı merakı, sosyal, ekonomik ve idari bazı ihtiyaçların varlığına işaret edilebilir. İhtiyaçlar çeşitlenip arttıkça bu ihtiyaçlar cevapların doyurucu ve başkalarının tecrübesinin de dikkate alınmasını gerekli kılmıştır.

Ulemâ sınıfının oluşumu ve kendini ümerânın karşısında ya da yanında ama müstakil bir tipoloji olarak konumlandırması; bilginin farkına varılan gücü ve

³⁶⁵ el-Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, 553 vd.

³⁶⁶ Halil İbrahim Fazıl, “Emeviler Döneminde Tercüme Faaliyetleri ve İlmi Gelişmelerin Öncü Hareketleri”, çev. Ahmet Aslan, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2001), 169-195.

³⁶⁷ Hocaoglu, “Abbasi Devri Çeviri Çalışmaları”, 453.

meşruiyet kaynağı olması sayesinde mümkün olmuştur. Bu teşekkülü güçlendiren saiklerden biri de tercümelerle bilgiyi üretmek ve kendi konumunu güçlendirmek, yeni müntesiplerle iknaya dayalı bir münasebet kurmaktır.

Tercümeleri kimin yaptırdığı ve öncülük ettiği sorusuna cevap sadedinde ilk akla gelen şahsiyet, Abbâsî devletinin gerçek kurucusu sayılan halife Mansur'dur. Onun çeviri işini resmi bir politika olarak gördüğü anlaşılmaktadır. O belki de destek verdiği tercümeleri toplumsal bölünmelerden, gerilimlerden bir çıkış yolu olarak görüyordu. *Kelile ve Dimne*, *Sind hind* gibi eserleri Arapçaya çevirten, münecimlerle iş tutup, kehanetlerle hareket eden Mansûr, Ptoleais'ten *el-Mecisti (Almagest)*, Eukledides'in geometri konusundaki kitabı, Geresal Nikomakho'un *Aritmetik* gibi kitaplarıyla klasik Yunanca, Bizans Yunancası, Pehlevice (orta Farsça), Yeni Farsça ve Süryanice'den antik eserleri incelemiş, çevirtmiş ve halka sunmuştur.³⁶⁸

Gutas, Mansûr'un çeviriyi bir politika olarak görmesini anlatırken Araplaşmış İranlılar ve onların Zerdüştcü fikirlerinin çeşitli sebeplerle Mansûr tarafından da kullanıldığını ifade etmektedir.³⁶⁹ Onun Bağdat şehrini kurmaya teşebbüs edip başarması ile ilgili anlatılar Arap aklında değişimin de göstergesi sayılabilir. Günlük hayat pratikleri üzerinden ilerleyen Arap aklı, içe dönük karakterinden sıyrılarak artık İslâm'ın etkisi ve diğer kültürlerle kurulan münasebetle dışa dönük bir hâl almaya başlamıştır.³⁷⁰

2.2.4. Zenâdika Hareketleri

Çevirilerle İslâm bünyesinde varlığı daha da görünür olan başka bir problem alanı da zenâdika olgusu olmuştur. Zenâdika ile ilgili yapılan değerlendirmelerde İslâm inancını bozmaya matuf etkileri görülen bazı kitaplar dolaşıma girdiği ifade edilir. Mansûr'un hızlandırdığı tercüme hareketinden sonra halife olan Mehdî-Billâh (ö. 169) İslâm'ın hızlı yayılmasıyla karşılaşılan yabancı unsurların İslâm hakkındaki

³⁶⁸ Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür Bağdat'ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi Erken Abbasi Toplumu*, 40.

³⁶⁹ Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür Bağdat'ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi Erken Abbasi Toplumu*, 48-53; Dağbaşı, "Abbasi Dönemi Çeviri Faaliyetleri", 180.

³⁷⁰ Saylık, Müslümanlarla diğer din mensuplarının ilişkilerini anlattığı bölümde diğer İslam toplumu içindeki diğer din mensuplarının tercümelere yaptıkları katkıdan da bahsetmektedir. Bkz. Mutlu Saylık, *Sâmerrâ Dönemi Abbâsî Halifelerinin Din Politikaları* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2019), 127-150.

iddiaları ve tahrifatlarına karşı cevap vermeye kendini adanmış biridir. Divânu'z Zenâdikâ onun zamanında sosyal bir mesele haline gelen dinden çıkanlarla ilgili kurulan bir kurumdur.³⁷¹ Zenâdikâ genel olarak İslâm dışında fikirlerini İslâm'a karşı olmak üzere yayan, bunun için kitaplar yazan, yazılan kitapları okuyup okutan insanların geneline verilen bir isimdir.³⁷² Çeşitli anlam değişimlerine uğrayan zındık kelimesi yaygın bilinen anlamını Abbâsîler devrinde kazanmıştır. Zındık kavramı artık siyasi bir anlamı da olan geniş bir anlam ağına işaret etmektedir. Bununla ilgili Göksu şunları kaydetmektedir:

Zındıklık mefhumunun siyasallaşmasında Abbâsî halifesi el-Mansûr (ö.158/774) ve özellikle el-Mehdî (ö.169/785) dönemi önemli bir dönüm noktasıdır. Bu dönemde Abbâsîler, sadece siyasi otoritenin karşısında gördükleri fırka, mezhep, görüş, ekol ve düşüncüyü değil, söz konusu gruplarla bağlantısı olsun veya olmasın resmî ideoloji dışında fikir beyan eden birçok kişiyi zenâdikâ kapsamına almıştır. Örneğin Emevî Abbâsî çatışmasında Emevîler, Sünnî-Şîî çatışmasında Şîîler, Arap-Mevâlî çatışmasında Mevâlî, Asabiyye-Şuûbiyye çatışmasında Şuûbiyye içerisinde yer alanlar zındık ilan edilmiştir.³⁷³

Mehdî-Billâh, karışık sayılabilecek bir sosyolojik durum içinde entelektüel ilgilerini de besleyen biridir. Onun, başka dinden biriyle açık bir münazarada yapan ilk kişi olduğu aktarılır. Tartıştığı kişi Nasturî Patriği I. Timetheos'tur. Kendisi daha sonra Patriği, *Topika*'yı çevirmekle görevlendirmiştir. Bu isteğin kendi dinlerini savunmak için, sağlam bir cedel mantığına duyulan ihtiyaçtan kaynaklandığı söylenebilir. Bu yıllarda özellikle Fars coğrafyası üzerinden dolaşıma giren bazı metinlerdeki iddialar İslâm için bir savunma yapılması ihtiyacını ortaya koymuştur. Abbâsî halifelerinin, bilginin gücünün farkında olduklarını ifade edip bunu onların entelektüel ilgileri için gösterge olarak değerlendirebiliriz. Bahse konu halifelerin askeri ve idari çözümlerle beraber karşı tarafın argümanlarına muadil bir karşılık verme bilinci ve isteği içerisinde oldukları söylenebilir. Câbirî'nin de bahsettiği dışa dönüklük, diğerlerinin farkına varmak, birlikte olmayı benimsemek olarak da anlaşılabilir.

³⁷¹ Suyutî, *Halifeler Tarihi*, 277; Nahide Bozkurt, "Mehdî-Billâh", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2003), 28/378.

³⁷² Eyyüp Tanrıverdi, "Abbasilerin Kültürel Politikası Açısından Mehdi'nin Zındıklık Mücadelesi", *İstem* 6/12 (2008), 106.; Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2020), 33-38.

³⁷³ Erkan Göksu, "Siyasi Bir Argüman Olarak İslam Tarihinde Zındıklık ve Meşhur Zındıklar", *Türk Yurdu Dergisi* 103/324 (2014), 27.

Watt, İran etkisini bir Sâsânî üst bilinciyle beraber Emevî devrinde başlayıp Abbâsîlerin Mevâlî ile kurdukları yakınlıkla gelişen bir yaklaşımla ele almaktadır. Abbâsîler, halife ile sıradan halkın arasındaki ayrımın altını çizmek için saray protokolünü Farslardan kopyalamıştır. Watt, Fars etkisini üç başlık altında toplamaktadır. İlk protokol ve nasihatnameler yoluyla giren kültürel öğeler İbn Kuteybe, Taberî ve Mes'udî gibi müelliflerce tekrar edilmiştir. İkincisi ise zendaka denilen bir tür sapkın inancın zuhur etmesidir. İbn Mukaffâ'nın idamında bu zındıklık korkusunun etkisi bulunmaktadır. Maniehist öğelerle kendini ifade eden, özellikle Fars kökenli katipler muhtemelen artan bu reaksiyondan sonra Maniehizm'den Şiîliğin bir türüne döndüler. Watt'ın üçüncü bir etkilenme yolu olarak ifade ettiği Şuûbiyye³⁷⁴ hareketine, Arap-Mevâlî ilişkisi ile ilgili yerde değinilmişti.

Halife Mehdî-Billâh, "salt bilgilenmenin ötesinde bilgiyi üstünlük sağlayıcı ve bu anlamda sonuç alıcı aygıtı dönüştürecek bir yöntem arayışı içindedir".³⁷⁵ Yine Mehdi'nin cedel konusunda ihtiyaç duyduğu metod arayışı ile zındıklıkla³⁷⁶ mücadelesini birlikte değerlendirmek gerekmektedir.³⁷⁷ Mehdi ve özellikle Me'mun'un Aristo'yu rüyasında görmesi ile ilgili rivayetler ile Me'mun'un mektupları birlikte değerlendirilirse sultanların halkın dinî konuda bilgi eksikliğini, onların neyi düşünüp neyi düşünmediğini bir problem olarak görüp bu eksiklik için bazı tedbirler almaları kelim ile politikanın kesiştiği yani teopolitik bir durumdur. Buradan yola çıkarak ümerânın din alanında kendilerinin tasarruflarını makul, mazur ve lüzumlu gösterme gayretinde olduğu sonucuna varmak mümkündür.

Tercümeler geniş ve etkili bir sosyolojiye denk gelir. Tercümeler yoluyla bünyeye giren zenâdika kapsamında değerlendirilen yabancı inançlardan duyulan rahatsızlık ve bunlarla mücadele de bir yandan siyaset yoluyla bir yandan da yine

³⁷⁴ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Dönemi*, 261-265.

³⁷⁵ Tanrıverdi, "Değerlerin Kültürlerarası Etkileşiminde Çevirinin Değeri", 155.; Gutas, Mehdi'nin çevrilmesini istediği kitaplarla ilgili uzun bir bölüm ayırmaktadır. *Topika*'nın, Aristo'nun *Fizik*'inin çevrilmesi ve Mehdi'nin çevrilmesini istediği diğer eserler için bkz.: Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür Bağdat'ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi Erken Abbasi Toplumu*, 66-77.; Mehdi'nin zamanındaki telif ve tercüme bazı eserler için bkz.: en-Nedîm, *el-Fihrist*, 216, 288, 362, 386, 388, 490.

³⁷⁶ Ağkuş, zındık kelimesiyle eş ve yakına anlamlı kavramlar olarak senevî, dehrî, münafık, mürted, mu'attıl, mülhid', mübtedî', dâl, ehl-i zeyğ, ehl-i ehvâ gibi kelimeleri sıralamaktadır. Bkz.: Yusuf Ağkuş, *Ehl-i Sünnet Tefsir Geleneğinde Zındıklık ve Zenâdika Algısı* (Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 31-61.

³⁷⁷ Tanrıverdi, "Abbasilerin Kültürel Politikası Açısından Mehdi'nin Zındıklık Mücadelesi", 124-125.

siyasilerin maddi ve manevi himayeleriyle karşı tercümeler olarak nitelenebilecek faaliyetler kanalıyla yürümüştür.

Bununla ilgili oryantalist O’leary, Helenizmin İslâm’la münasebetinin yollarını beş maddede özetlemektedir: 1) Tıbbî öğreten ve nakleden Nesturiler; 2) Yakûbî veya Monofizitlerle giren Yeni Eflatuncu mistizm; 3) İran Zerdüştları yolu; 4) Sonraları ortaya çıkan Harran paganları; 5) Nesturilerle tıbbın ortakları olan Yahudiler.³⁷⁸ O’leary’nin bu kaydı etkileşim kanalları hakkında bir fikir vermektedir. Bu etkileşiminin sonuç olarak Batı fikriyatı için de bir yeni başlangıç olduğunun kabulü ya da reddi -bahr-i diğer olarak- düşünce tarihinde önemli bir meseledir.³⁷⁹

Abbâsî hilafetinin Emevî yönetiminden farklılaştığı, mevâlî unsurla yakın temas içinde olduğu, Arap unsurlardan ziyade dine yeni giren Müslümanlarla ve yönetimleri altındaki diğer inanç sahipleriyle sıcak münasebet içinde oldukları ortadadır. Onların bu tercihleri hem zihniyetlerinin dışa dönük, yabancıya karşı ilgiye açık olduğunun göstergesidir, hem de Emevîler’in Arap unsurun gücüne dayalı önderliklerine karşı kendilerinin mevâlî unsura dayanan siyasi güç ve istiklal planlarının takviye edilmesi etkili olmuş olmalıdır.

Emeviler devlet idaresinde daha çok kendi ırklarından insanları görevlendirmeyi öncelerken Abbâsîler Türk, Sasanî, Bermekî, Süryanî, Nasturî halktan ve bilginlerden hem idari hem ilmî hem de askerî alanda faydalanma yolunu tercih ettiler. Onlar elbette bununla kendi siyasetlerini tahkim ederken aynı zamanda yaptırdıkları tercümelerle İslâm düşüncesi için de yüzyıllar boyunca övgüyle bahsedilen bir işi de icra etmiş oldular. Bu yeni kültür aktarım hareketiyle felsefî ve ilmi eserlerin Arapça’ya aktarımı geniş ölçüde sağlanmış oldu. Me’mun’a kadar olan ilk evrede Yeni Eflatuncu şarihlerin şerhlerinin büyük bir kısmı, Eflatun’dan bazı

³⁷⁸ O’leary, *İslam Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*, 58; Yusuf Koçak, *Erken Dönem Şiilikte Gnostik Tezahürler* (Ankara: Fecr Yayınevi, 2022), 236. Koçak, bu çalışmada Gnostizm konusunu İslâm’a girişinin en yoğun olduğu yerden ele almaktadır. Çalışma Gnostik düşüncenin Erken Dönem Şiilikteki görünümüne odaklanmakta Gnostizmin etkileri ve bunun yollarına dikkat çekmektedir.

³⁷⁹ Tercümelerin İslâm düşüncesine olan etkisinin yanında bu tercümelerin Batı fikriyatı üzerinde olan etkisi söz konusu edilmektedir. Çeviriler yoluyla oluşan fikrî cevvaliyetin Batı’da fikri bazı başlangıçların mümkün olduğu yollu değerlendirmeler bulunmaktadır. Starr, *Kayıp Aydınlanma*’da şöyle demektedir: “Abbâsî döneminde Arap düşünürlerinin büyük başarılarını tercümeler ve dolayısıyla da muhafaza edilmiş Yunan klasik metinleri sayesinde elde ettikleri düşüncesi hakimdir. Daha sonra Batı’ya intikal edecek olan bu metinler, Batı’nın asırlar süren durgunluğundan kurtularak Rönesans ateşini alevlendirmesine yardımcı olacaktı.” Bkz. Starr, *Kayıp Aydınlanma Arap Fetihlerinden Timur’a Orta Asya’nın Altın Çağı*, 186.

eserler, Galen'in eserlerinin büyük bir kısmı, birtakım tıp yazarlarının eserleri ve bunların şerhlerinden kimisi Arapça'ya tercüme edilmiştir.³⁸⁰

Zındıklık meselesinde Maniehistlerle Mecusilerin farkına dikkat çeken Şehristani'nin söyledikleri dikkate değerdir.³⁸¹ Câbirî, Şehristânî'nin bu ayrımının devlete karşı takındıkları tavırla alakalı olduğunu kaydeder. Mecusiler hakimiyeti tanıyan taraf olmasına rağmen Maniehistlerin dinî faaliyetleri masumiyet sınırlarının ötesindedir. Bunlar İslâm devletine açıkça saldıran siyasi, dinî ve kültürel bir hareketi temsil ediyorlardı. Yapılan tercümelerde Pers tarafından giren Maniehist metinlerin özel bir ilgiyle yapıldığı, kültürel bir aktarımdan ziyade bir inanç aktarımının hedeflendiğine dikkat çekilmektedir. Onların kitapları hakkında kağıtların en güzeli, parlak siyah mürekkeple ve en ilgi çekici hatlarla yazıldığı aktarılmaktadır. Hamilton Gibb'in ifade ettiği gibi, "onların hedefi Fars kültürünün ruhunu, şimşek suretiyle gelişen yeni medeniyet toplumundaki Arap geleneklerinin yerine geçirmektir."³⁸² en-Nedim de *el-Fihrist*'te Maniehistler'den çevrilen uzun bir kitap listesi vermektedir.³⁸³

Maniehistlerin bilinçli çabalarından başka tercümelerin İslâm düşüncesine etkisi farklı alanlarda olmuştur. Mesela sayı mistisizmine dayanan fikirler, atomcu telakkiler ki Eş'arîlik'teki cüz'ü lâ-yetecezzâ bu etkiye örnek olarak ifade edilebilir. Platon'un idealar görüşü, ruhun ölmezliği, devletle ilgili Aristo mantığı, metafiziği ve psikolojisi özellikle sufiler, ahlâk ve siyâset felsefecileri tarafından kullanılmıştır. Cevher ve araz fikri de İslam düşünürleri tarafından varlığı anlamada kullanılmıştır. Yeni Aristoculuk kanalıyla gelen sudur nazariyesi iki asır kadar sonra Meşşâî filozoflar tarafından geliştirilerek kullanıldığı söylenebilir.³⁸⁴ Tüm bunlar sonunda İslâm âlimleri alemin ezeliyeti fikrine karşı tevhid vurgusuyla düşünce geliştirmişlerdir. Kelâmcılar mahlukattan herhangi birine benzetmemek için Allah için tecsim ve teşbihi reddeden bir reaksiyon içinde olmuşlardır. Hadisçiler ise sıfatlar

³⁸⁰ O'leary, *İslam Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*, 97.

³⁸¹ Şehristânî, *Milel ve Nihal*, 215-226.

³⁸² el-Câbirî, *Arap-İslam Aklının Oluşumu*, 170.

³⁸³ en-Nedîm, *el-Fihrist*, 1046 vd.

³⁸⁴ Tülay Ahmetoğlu, *Platon'da Varlık, İyi İdeası ve İslâm Düşüncesine Etkileri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 69-71.

mesalesinde âyetlerin zâhirî manalarını kabul etmekle beraber tevil ve tahrifin sebep olduğu teşbih ve ta‘îl fikrinden uzak durmaya özen göstermiştir.³⁸⁵

Tercüme faaliyetleri insanın iradesi ile ilgili tartışmalara da doğrudan ve dolaylı olarak etki etmiştir. Abbâsîlerin, yabancı etkisini, İslâm dışı inanışların tercümeler yoluyla girişini fark edip yapılan tercümelere karşı katı bir tutum içerisinde olmalarının ardında bu sebepler de bulunmaktadır. Onlar bu tercümelere karşı doğudan yaptırdıkları tercümeler ve tercüme işine öncülleri olan Emevîlerden daha çok ehemmiyet vermeleriyle bilinmektedirler. Harun er-Reşid’in veziriyle yollarını ayırması vezirinin gizli Budist ve ‘zındık’ olması nedeniyledir. O Yahyâ el-Bermekî’yi hilafetinin başında ilk icraatlarından biri olarak vezir yaparken, daha sonra bu tartışmaların da tazyikiyle veziriyle arası bozulmuş ve onu hapsedmişti. Bu alınan ani kararın sebepleri arasında Bermekîler’in yaptırdığı tercümelere duyulan rahatsızlık da söz konusu edilmektedir.³⁸⁶

Bunların yanı sıra İslâm kelâmını en çok meşgul eden konulardan biri de halku’l-Kur’ân meselesi olmuştur. Hristiyan nüfus İslâm topraklarında yaşayan en kalabalık gayrı-müslim tebaaydı. Kur’ân’da onlar diğer inananlardan farklı bir yere oturtulmuş olsalar bile³⁸⁷ Müslümanlarla Hristiyanlar arasında bir rekabet olması ve karşılıklı dinî tartışmalar kaçınılmazdı. Bu karşılaşmalardan Hz. Muhammed zamanında gerçekleşip en bilineni Necranlı Hristiyan heyeti ile olan karşılaşmadır.³⁸⁸ Bu karşılaşmalardan başka Antakya Patriği I. John’un Mezopotamya Hristiyanlarına yazdığı mektup da kelâmî karşılaşma yollarından biri olmuştur. Benzer bir tartışma Amr b. As ve Yakubî Patriği Benjamin arasında gerçekleşmiştir. Bunlardan başka Halife Mehdi’nin davetiyle sarayda gerçekleşen ve muhatabın Patrik Timothy olduğu

³⁸⁵ Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, 136, 138.

³⁸⁶ Nahide Bozkurt, “Hârûnürreşid”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997), 16/260; Hakkı Dursun Yıldız, “Bermekîler”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1992), 5/519. Mehmet Dalkılıç, Bermekî ailesinin bertaraf edilmesinin sebebini iktidarın yanında bağımsız bir güç temerküzünden duyulan rahatsızlık olarak görme taraftarıdır. Onların Zındık oldukları ile ilgili iddiaların bertaraf edilmelerinden sonra dolaşıma sokulduğunu ifade eden Dalkılıç, meselenin bir Arap-Mevâlî çekişmesi olduğuna kânidir. Daha geniş değerlendirme için Bkz.: Mehmet Dalkılıç, “Bermekîlerin Düşüşü”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1 (2010), 194-195.

³⁸⁷ Nisa 4/171-172.; Maide 5/14-15, 72-75, 116.; Tevbe 9/30-31, Saf 61/6.

³⁸⁸ Zekiye Sönmez, “Necrân’da Hristiyanlık ve Hz. Muhammed’in Necrân Hristiyan Din Adamlarıyla Münasebetleri”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26/2 (2017), 132-142.

karşılaşma da anılmalıdır.³⁸⁹ Söz konusu tartışmalar ve ilgili literatür İslâm toplumunda ve ümerâ katında bir rahatsızlık kaynağı olmuştur.

Yuhanna ed-Dımeşki'nin Hz. Peygamber'e ve Kur'ân'a yönelik iddiaları Hristiyan inancına sahip biriyle İslâm kelâmının ilk esaslı karşılaşmalarından biri kabul edilir. Aynı zamanda Abbâsî sarayında görevli olan Yuhanna, Hz. Peygamber'e karşı sert bir tutumla eleştirilerde bulunur.³⁹⁰ Kelâm ilminin kökeniyle ilgili iddialarda da bu ilk tartışma ve karşılaşmaların etkisi bulunmaktadır.

Yuhanna ed-Dımeşki, Hz. İsa'nın ulûhiyetini kanıtlamak için Kur'ân'da Allah'ın kelimesi olarak yer alan Hz. İsa'ya ilişkin ibarenin³⁹¹ kadîm olduğunu, dolayısıyla Kur'ân'ın ifadesine göre 'kelimetullah' diye nitelenen Hz. İsa'nın da kadîm olacağını iddia etmektedir. Kur'ân'ın kadîm olduğu iddiası, teslise mesned kılınarak ortaya atıldığı için soyutlamacı bir tavrı benimseyenlerin, bu iddiaya karşı Allah'ın zâtında birlik vurgusu yapmak üzere Kur'ân'ın kadîm olmadığı fikrini ortaya attıkları düşünülebilir. Vasil b. Atâ, Cehm b. Safvan'dan aldığı Kur'ân'ın yaratılmış olduğuna ilişkin fikri, bu ve bunun gibi dış tehditlere karşı koymak üzere benimsemiş gözükmektedir.³⁹²

Mu'tezile, Ca'd b. Dirhem ve Cehm b. Safvân'ın bu görüşlerini büyük oranda devam ettirmiştir. Hristiyanların Hz. İsa'nın tanrının bir parçası olarak gören fikirlerini eleştirirken Kur'ân'ın da kadim kabul edilmesi Müslümanları bu eleştirilerinde zayıflatan bir çıkış oluyordu. Kur'ân'ın kadim kabul edilmemesi ise Müslümanları onun değişime açık bir metin olması ve Kur'ân'ın kutsallığına halel verecek bir duruma düşürüyordu.³⁹³ Yuhanna ed-Dımeşki'nin Müslümanlarla karşılaşan Hristiyanlara nasıl davranmaları gerektiğini öğütleyen sözleri durumu özetler mahiyettedir. Yuhanna, Müslümanların İsa peygamberin kim olduğu sorusuna 'Mesih ve Allah'ın kelimesidir' cevabını aldıktan sonra Müslümanlara bu defa kelimenin

³⁸⁹ İbrahim Kaplan, "Hristiyan Teolojisiyle Etkileşimi Açısından Erken Dönem Kelâmı", *Kelâm Araştırmaları* 6/2 (2008), 132. Daha geniş bilgi için ilgili sayfadaki ikinci dipnota bakılabilir.; Patrik Timothy'nin Halife Mehdi önündeki savunusu için bkz. The Patriarch Timothy, *The Apology of Timothy the Patriarch before the Caliph Mahdi*, çev. Alphonse Mingana (Cambridge: W. Heffer & Sons Limited, 1928).

³⁹⁰ Fadıl Aygân, "Ortaçağdan Günümüze Hristiyan Teologların Hz. Muhammed Tasavvuruna Bir Bakış: Algı ve Gerçekler", *Bilimname* 29/2 (2015), 145; Recep Aydoğmuş, "Hristiyan Arap Yuhanna ed-Dımeşki'nin İslâm Eleştirisi", *Artuklu Akademi* 7/1 (2020), 147-176; İsmail Taşpınar, "Doğu'nun Son Kilise Babası Yuhanna ed-Dımeşki (649-749) ve İslâm", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/2 (2001), 23-54.

³⁹¹ "Melekler şöyle demişti; Ey Meryem! Allah seni tarafından bir kelime ile müjdeliyor ismi Meryem oğlu İsa Mesih'tir..." Al-i İmrân 3/45.

³⁹² Ayşe Turhan, "Mu'tezili Sıfat Telakkisinin İnşânda Cehm b. Safvan'ın Belirleyiciliği", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 41 (2018), 95-96.

³⁹³ Karlığa, "İslâm'da Tercüme Hareketi", 94-97.

yaratılıp yaratılmadığını sormalarını tavsiye etmekte onları çıkmaza sokacak, taktik ve tavsiyelerde bulunmaktaydı. Verdiği tavsiyelere göre stratejisini adım adım anlatan Yuhanna, Müslümanlar Allah'ın kelimesine kadimdir/yaratılmamıştır derlerse, Hristiyanlar biz de aynı fikirdeyiz diyeceklerdi. Onun Hristiyanlara tavsiyeleri şöyle devam etmektedir:

Eğer bunun aksini iddia edip sana 'o mahlûktur' derse ona 'öyleyse ruhu ve kelimeyi yaratan kimdir?' de. Bu durumda onun cevabı 'Allah' şeklinde olacaktır. Sen de 'yani Allah'ın bunu yaratmadan önce kelimesi ve ruhu yok muydu?' diye sor. Sonunda hasmının hüsrân içinde ve sana nasıl cevap vereceğini bilemez durumda olduğunu göreceksin.³⁹⁴

Kur'ân'ın yaratılmış olup olmaması araştırma konumuz olan Mihne'ye de konu edilmesiyle hemen her dönemde Müslümanların gündemini meşgul eden meselelerden biri olmuştur. Tercümelerin kültürel etkileşim, birbirini tanıma, karşılıklı olarak birikimlerden faydalanma gibi yararı olsa da kavramların başka kültürlerle taşınması bazı problem sahalarının oluşmasına da sebep olmuştur.

İşaret edilen zihniyet değişiminin İslâm kelâmı açısından en büyük etkisi Mu'tezile kelâmının neşet etmesidir. Mu'tezile Kur'ân'a inanmayanlara karşı akli delillerle din savunusu yapmak üzerine kuruludur. Mu'tezilenin Kaderiye, Hâricilik, Seneviyye, Sabiîler gibi hem içten hem de dıştan rakiplerine karşı güçlendirdikleri cedel metodunu tercümelerin etkisinden uzak düşünmek olası değildir. İlk tercümelerin tartışmada rakibi susturmaya yarayacak yöntemle yardımcı olabilecek olanlardan seçilmiş olması bunu göstermektedir. Kelâm ilmini ortaya çıkaran kelâm tanımları içerisinde de zikredilen inanmayanlara karşı din savunusu Mu'tezile'nin metod olarak zaten İslâm dışı inançların etkisine maruz kalmasının bir delili gibidir.

Dinin muarızlarına karşı güçlü argümanlar geliştirip karşısındakileri onların yöntemleriyle susturmaya çalışmak, Mu'tezile kelâm metodunun temel çizgilerindendir. Mu'tezile'nin dini savunmak için ihtiyaç gördüğü yöntemle aslında İslâm beldelerinin eski kültürünü sürdüren sakinleri zaten sahipti. Önceleri bu amaçlarla başlayan felsefeye yakınlık, daha sonraları bizzat bir amaç hâline gelmiş ve Mu'tezile daha sonraları daha çok felsefeyi ilgilendiren; hareket-sükûn, cevher-araz, mevcûd-ma'dûm gibi konulara eğilmiştir.³⁹⁵ Mu'tezileyi, Hristiyan cedel yöntemlerini

³⁹⁴ Yıldırım, "Halku'l-Kur'an Meselesinin Politik İstismarı", 55.

³⁹⁵ Osman Aydın, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci Mu'tezile'nin Oluşumu ve Ebû'l-Huzeyl Allaf* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 122.

Müslüman itikâdını savunmaya yönelik istidlâlde bulunmak amacıyla kullanan ‘aklîleştirici’ kelâmcılar³⁹⁶ diye tanımlayan aşırı yorumlar bulunsan bile Mu‘tezile’yi, Kur’an temelli akılcı bir yaklaşım olarak görmek daha makuldür. Onların bazı dış cereyanlarla irtibatlarının bulunması, Mu‘tezile üzerinden İslam kelâmının kökenlerine dair yer yer yanlış tutumlara sebebiyet vermektedir. Mu‘tezile’ye karşı geliştirilen negatif tavırda elbette mihne esnasında bazı etkili Mu‘tezili emirlerin şiddeti zaman zaman bir argüman olarak kullanması sebep olarak sayılabilir.

Zenâdika olgusu içerisinde mütalaa edilen İsmailîlerin kökenine dair Eş’arî’nin dile getirdikleri, Şehristânî’nin onlarla ilgili verdiği malumatlar bu grubun da Sabîilik, Mecusîlik ve Mazdekîlikten etkiler taşıyan ve bazı gulat fırkalarla da irtibatlı olan zahir-batın ayırımına dayanan bir inanış inşa etmiş olduğu yönündedir. Bu fırkanın da İslâm dışı unsurların İslâm bünyesine etki etmesinde, birtakım tesirleri bulunmaktadır.³⁹⁷

Buraya kadar anlatılmaya çalışılan meseleler mihneye giden süreç için adeta bir domino etkisi yapmıştır. Mihneyle irtibatlı olarak mesela Mu‘tezile kelâmı elbette daha başka sebeplerin de etkisiyle ortaya çıkmıştır; bir mezhebin teşekkülünü birkaç etkiye bağlamak usulî bir hata olur, ancak mihne meselesinin anlaşılması için bu ilişkiler ağının, devrin zihniyetine istinat edilen düşüncelerin olgu ve olayların iyi bilinmesi gerekmektedir. Bu olgu ve olaylar içerisinde zenadika olgusu da önemli bir tesir odağı olmuştur. Ehl-i hadis, ehl-i re’y ayırımının ümerânın zındıklık ve benzeri problem alanlarının tüm bu sayılan sebeplerle birlikte ele alınması gerekmektedir.

³⁹⁶ David Bennet, “Mu‘tezilî Hareket (II): Erken Dönem Mu‘tezilîler”, çev. Ulvi Murat Kılavuz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Kelâmı*, ed. M. Cüneyt Kaya, Felsefe 17 (İstanbul: Küre Yayınları, 2020), 212.

³⁹⁷ Ümit Toru, “İsmâîliyye’nin İslam Dışı Kökenine Dair Eş’arî İddialar”, *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 (2020), 272-273.

3. MİHNE SÜRECİ

Mihne uygulamaları hicrî 218 ile 234 yılları arasında gerçekleşmiştir. Mihne Me'mun ile başlamış ve çeşitli tonlarda Mu'tasım ve Vâsık zamanlarında gerçekleşmiştir. Bu hadise her ne kadar Me'mun'la özdeş görülse de Me'mun'un vasiyeti ve yönetim için birtakım tavsiyeleriyle kendinden sonra da devam etmiştir. Mihne'nin devam etmesinde Me'mun'un olduğu kadar, emirlerin de Me'mun'dan sonra vasiyetin gereği olarak görevlerine devam etmiş olmasının payı bulunmaktadır. Mihne öncesi sosyal durumu ele alırken ana başlıklardan biri olan ulemâ/ümerâ ilişkisi burada da kendisini baskın bir olgu olarak belli etmektedir. Bu açıdan mihne halifelerin yaptığı seçimler ve uygulamalar olduğu kadar bazı devlet görevlilerinin tasarrufları olarak da okunmaya müsaittir. Bu bölümde Mütevekkil'in mihneyi bitiren tercihlerinden önce Mu'tasım ve Vâsık'ın devam eden mihne politikalarına da değinmek gerekmektedir. Mihne hadisesi her ne kadar Me'mun'un uygulaması olsa da³⁹⁸ mihneyi devam ettiren bu iki halifeye de bu bölümde yer vermek uygun görülmüştür. Me'mun'un tasarrufuyla başlayan ve vasiyetine uyan halefleri mihne sürecinin siyasi ve dinî ayağını icra etmişlerdir.

3.1. Me'mun Devri ve Mihne

Mihne, teopolitiğin nirengi noktalarından biri ve bu çalışmanın ana mihveridir. Buraya kadar İslâm'ın ilk yıllarından mihneye varana dek toplumu şekillendiren ana etmenlerin tasviri yapılmıştır. Bu kısımda ise mihne üzerinde daha ayrıntılı olarak durulacak ve böylece mihne sonrasının sebep olduğu kırılma anlaşılmaya çalışılacaktır. Kırılmayı anlamak için Me'mun'u hayatı, ağabeyi Emin'le mücadelesi, tercümelerle ilgisi, halku'l-Kurân'ın neden mihneye konu edildiği, mihne mektupları ve ümerâyla irtibatı gibi meselelere değinilecektir.

İslâm, tevhit inancı ekseninde toplumu şekillendirmiş ancak Müslümanlar kısa sayılabilecek bir zaman diliminde çok geniş bir coğrafyada farklı inanç, kültür ve sorunlarla karşılaşmıştır. Mihne böylesi bir vasatta iç ve dış sebeplerin etkisiyle ortaya

³⁹⁸ Bayram Çınar da doktora tezinde meseleyi Me'mun zamanındaki uygulamayla bitirmiştir. Çünkü meselenin teorik çerçevesi onun zamanında çizilmiş ve şekillenmiştir. Bkz. Çınar, *Din-Siyaset İlişkisi Açısından Me'mun Dönemi Mihnesi*, 304-305.

çıkmiş bir olaydır. Mihne sonuç olarak, bazı ana problemlerin etkisiyle oluşmuş, toplumu, kelâm ilminin mesâilini ve usulünü etkilemiştir.³⁹⁹

Mihneyi sadece Me'mun'un bir tercihi olarak görmek onu eksik anlamaya sebebiyet verebilir. Tasviri yapılan sosyal, siyasi ve kelâmî meseleler Me'mun'un mihnedeki tercihlerine neden olmuş, biriken enerjinin ne yöne kanalize edileceği ise Me'mun'un ve kendini takip eden halife ve idarecilerin tavırlarıyla şekillenmiş bir süreçtir. Mihneyi Me'mun'un mevcut sorunların belirli istikametlere yönlendirilmesi olarak okumak olasıdır. Bunun yanında mihne Me'mun'un içerde birikmiş enerjiden güç devşirme niyet ve çabası olarak da görülebilir. Kanaatimizce bu ikinci yaklaşım, meselenin daha anlaşılır bir düzleme çıkmasını kolaylaştıracaktır. Özafşar, mihnenin nasıl anlaşılması gerektiği ile ilgili şu kaydı düşmektedir:

Eğer İslam tarihini 'Fitnelerin Tarihi' olarak inceleyecek olursak, ilk iki asırdaki bütün isyanların, ayaklanmaların, kargaşaların, yönetim ve iktidar ekseninde odaklandığını görürüz. Bu olay da onlara bir istisna teşkil etmez, ancak bu[nda], ilk defa fikir merkezdedir, yönetim ve iktidar olgusu kamufle edilmiştir. Onun için [mihne], kültür tarihimizin en önemli olayıdır denilse sezadır.⁴⁰⁰

Mihne literatürde spesifik olarak hicri 218 yılında halku'l-Kur'ân konusunda âlimlerin Kur'ân'ın yaratılmış olduğunu ikrar etmeleri için zorlanması ile başlamıştır. Mihne'yi başlatan ve devam etmesi için kendinden sonraki idarecilere telkinlerde bulunan Abbâsî halifesi Me'mun'dur. O hayatının ve hilafetinin son dört ayı içindeyken, yerine bıraktığı Bağdat 'polis müdürü' İshak b. İbrahim'e gönderdiği mektupla âlimlerin sorgulamasını istemiştir. Bu irade beyanıyla başlayan süreç Mütevekkil'in hilafeti zamanında hicrî 232 yılında son bulmuştur.⁴⁰¹ Mihne, Bağdat merkezli ve ağırlıkla Bağdat'ta uygulansa da Mısır ve Şam gibi yerlerde de uygulanmış, Kur'ân'ın yaratılmışlığını kabul etmeyenlerin şahitlikleri kabul edilmemiş yani onlar bir nevi toplumdan tard edilmişlerdir.⁴⁰² Me'mun'un mihne

³⁹⁹ Cemalettin Erdemci, "Mihne Sürecinin Kelam İlmine Etkileri", *Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi*, ed. M. Mahfuz Söylemez (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012), 117-119.

⁴⁰⁰ Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arkapları*, 39.

⁴⁰¹ et-Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 9/190; 8/631-645; Ebû'l-Ferec Barhebraeus Yuhann el-Malaî İbnu'l-İbrî, *Târîhu Muhtasari'd-Duvel*, ed. Anton Sâlhânî el-Yesûî (Beyrut: Dâru's-Şark, 1992), 135; Hamza b. el-Hasen Hamza el-İsfahânî, *Târîhu Sinî Mülûki'l-Ard ve'l-Enbiyâ* (Beyrut: Mektebetu'l-Hayât, 1961), 174; Eş'ari, *İlk Dönem İslam Mezhepleri /Makâlatü'l-İslâmiyyîn ve İhtilaful-Musallîn*, 97; Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, 53-54.

⁴⁰² et-Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 8/631; Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, 163; el-Câbirî, *Arap-İslam Medeniyetinde Entelektüeller*, 96; Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, 163.

uygulanması için verdiği emirlerinin yanında Mandeian inancına mensup Harran civarında yaşayan ahaliye de semavi bir dine girmeleri yolunda yaptığı uyarı dikkate değerdir. Mandeian inancına sahip Yahudilerin antropomorfik-teşbihî tanrı telakkilerine sahip olduğunu ve Mes'udî'nin onlar hakkında "Harran Sabîleri, Yunanlıların avam tabakasıdır ve felsefeleri ise mutekaddimûn felsefesinin Haşviye kısmıdır"⁴⁰³ dediğini biliyoruz. Bu bilgiler ışığında siyasi gücün, toplumdaki yanlış din anlayışlarından rahatsızlık duyduğu ve bunun önüne geçecek tasarruflarda bulunmak için bazı tasarımlara sahip olduğu söylenebilir.

Me'mun'un halku'l-Kur'ân meselesini büyük bir problem haline getirip siyasi ve dinî bir veçheye büründürmesinin nedenleri riyaseti altındaki yöneticilere gönderdiği mektuplardan daha sağlıklı bir şekilde ortaya konulabilir.⁴⁰⁴ Bu mektuplar Taberî'nin *Tarih*'inde yer alır ve bunlar hakkında birden fazla araştırma bulunmaktadır.⁴⁰⁵

Mektupların yanında Me'mun'un halku'l-Kur'ân'ı sorgulama konusu yapmadan önceki durumu hakkında bazı malumatlar ve hayatındaki birtakım ayrıntılar, onun bu konulardaki yaklaşımını ortaya koyacaktır. Me'mun'un kişiliği, yetiştiği hocalar, hilafeti uhdesine alırken karşılaştığı engeller, tercümelere gösterdiği ilgi, ilim adamlarıyla yakınlığı, entelektüel ilgisi, tartışmayı sevmesi ve buna benzer sebepler onun bu meşum kararında az ya da çok etkisi olan amillerdir. Me'mun'un bu seçiminden nasıl bir fayda umduğu anahtar bir sorudur. Hangi zorlayıcı sebepler onu böylesi bir karar almaya itmiştir? Mesele sadece ilmî bir konudaki ilginin başkalarına güç kullanarak dikte edilmesi midir yoksa bu sorgulamalar neticesinde başka sonuçlar mı hedeflenmiştir? Bunun için onun hayatıyla ilgili veriler çok kıymetlidir.

⁴⁰³ Ebû'l-Hasen Ali b. el-Huseyn b. Ali el-Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb ve Me'âdinu'l-Cevher*, ed. Es'ad Dâğır (Kum: Dâru'l-Hicre, 1409), 1/110; Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihî Arkaplanı*, 40-41.

⁴⁰⁴ Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihî Arkaplanı*, 40.

⁴⁰⁵ Bahse konu mektuplar hakkında değerlendirmeler için bkz. Patton, *Ahmed ibn Hanbal and the Mihna A Biography of the İmâm Including an Account of the Mohammedan Inquisition Called the Mihna 218-234 A. H.*, 9, 56, 63-65, 74, 83. Patton mektup üzerine literatürün Taberî'ye dayandığını Ebû'l Fidâ, Subkî, Ebû'l Mehâsin gibi kaynakların az çok farklarla veya kısaltarak Taberî'den istifade ettiklerini kaydetmektedir. Bkz. Patton, *Ahmed ibn Hanbal and the Mihna A Biography of the İmâm Including an Account of the Mohammedan Inquisition Called the Mihna 218-234 A. H.*, 57.'deki dipnot.; Çınar'ın mektupların tercümesi ve sorgu tutanakları hakkındaki değerlendirmeleri için bkz. Çınar, *Din-Siyaset İlişkisi Açısından Me'mun Dönemi Mihnesi*, 273-303; Nahide Bozkurt, "Mihnenin Tarihî Arka Planı ve Analizi", *Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi*, ed. Mahfuz Söylemez (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012), 16; Nawas, "Me'mûn'un Mihneyi Başlatmasında Rol Oynayan Üç Akımın Açıklamalarının Yeniden Bir İncelemesi".

Me'mun'un mihne sorgulamaları için uzun sayılabilecek bir fikrî hazırlık yapması, onun bu meseleyi başka büyük amaçlar için bir paravan olarak kullanmış olabileceğini düşündürmektedir.

Me'mun'un kronolojik olarak ele alındığında ilk mektubundan anlaşıldığına göre, ulemânın -bu çalışmanın baş taraflarında da belirtildiği gibi- bir sınıf olarak teşekkül etmesine çekinceleri olduğu ifade edilmiştir. O ulemânın Kur'ân'dan aldığı gücün, hadislerle ilgili uğraşlarının artık bir meşruiyet kaynağı olarak görüldüğünü; insanların bu ulemâ zümresinin etrafında kümелendiğini fark etmiş ve bunun ne anlama geldiğini sezmiştir. Me'mun'un tüm bunların farkında olarak ulemâ etrafında kümelenen ve ciddi bir muhalefet odağı addedilebilecek toplumsal yığılmanın üstesinden gelmek için adım adım bir plan uyguladığını söylemek ihtimalden uzak durmamaktadır.

Halku'l-Kur'ân meselesinin dış sebepleri ile birlikte başka bir meselenin değil de kelâmullah/halku'l-Kur'ân konusunun bu sorgulamalara konu edilmesinin arkasında birden çok sebebin varlığı ifade edilmelidir. Mu'tezile'nin çeviriler yoluyla öğrendiği bazı bilgiler arasında Hristiyanların ve Yahudilerin yaptığı 'kelâmullah' tartışmaları da vardır. Me'mun bu konuyu seçerek meseleyi farklı iddialarla ehl-i hadis aleyhine karikatürize edip halkın desteğini almak ve sindirmek/bastırmak istediği zümrenin kamuoyunda tartışılabilir bir düzleme gelmesini amaçlamış olmalıdır. O ilk mektubunda da anlaşılabileceği üzere karşısına aldığı ulemâyı, halkı Hristiyanlaştırdıkları ithamıyla karşı karşıya bırakmaktadır. Kur'ân'ın yaratılmamış olduğunu söyleyenlerin Hz. İsa'nın tanrılığını iddia edenlerle aynı düzleme düştüğü iddiasının bu ilk mektupta dillendirilmesi bu amaç için ifade edilmiş olsa gerektir.

Me'mun'un bu meseleyi böyle anlamasının karşısında bir de Ahmed b. Hanbel'in nasıl bir tavır sergilediği de önem arz etmektedir. Meseleyi sonra *er-Reddu ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye* adlı risalesinde ele alan Ahmed b. Hanbel, halku'l-Kur'ân meselesini ilk ele alan Ca'd b. Dirhem ve Cehm b. Safvan'ın iddialarına cevap vermekte ve bir anlamda Mu'tezile'nin fikrî kaynağı kabul edilen Cehmiyye'ye karşı savunma yapmaktadır. Bunun yanı sıra Ahmed b. Hanbel, Mu'tezile ile eylem birliğinde gördüğü Hanefi-Mu'tezilî şahsiyetleri, Ebû Hanîfe ve Amr b. Ubeyd

üzerinden; Cehm b. Safvan'ı ise bir tavır/mezhep olarak değerlendirmesi⁴⁰⁶ ve Mu'tezile mezhebi yerine Cehm üzerinden bir eleştiri geliştirmesi mihnenin fikrî çerçevesi ile ilgili ipuçları vermektedir. Me'mun ve Ahmed b. Hanbel üzerinden tartışmanın ehl-i hadis ve ehl-i rey olarak iki farklı pencereden nasıl görüldüğü anlaşılabilmektedir.

Me'mun'un mihnedeki rolü ağırlıklı olsa da mihneyi başlatan ve uygulayan Abbâsî bürokrasisi, mihneye maruz kalan halk önderlerini ve halkın tutumunu anlamak da önem arz etmektedir. Bu bütünlük içerisinde mihneyi sadece halifeye, idarecilere, bazı bürokratlara ve din adamlarına fatura etmek gerçeği tam olarak yansıtmayacaktır. Çünkü mihnenin siyasi bir perspektifle ele alınması gerekmektedir. Bu bakış açısı devletin bir güvenlik zaafiyeti sezdiğini ihsas ettirmektedir.⁴⁰⁷ Bu bakış açısını daha iyi anlamak için Me'mun'un hayatı ve nihayetinde bu politikanın mücessem hâle geldiği mihne yazışmalarına yakından bakmak gerekmektedir. Devlet, zaafiyet gördüğü noktayı dinî düşünüşün önce ehl-i re'yden bir kanadıyla daha sonra da ehl-i hadisten bir kanadıyla aşmaya çalışmıştır.

Me'mun hicrî 170'de Bağdat yakınlarında Yâsiriye'de babası Hârûnürreşîd'in halife olduğu gece doğmuştur. Asıl adı Abdullah olup babası ona Me'mun lakabını vermiştir. Ebû Câfer ve Ebü'l-Abbas künyeleriyle de tanınır.⁴⁰⁸ Yetişmesinde Ca'fer b. Yahya el-Bermekî, İran asıllı Fazl b. Sehl ve Mu'tezilî âlim Süname b. Eşres'in katkıları vardır.⁴⁰⁹

Babası Hârûnürreşîd, Me'mun'un kardeşi Emin'i, Emin'in Hâşimî olan annesinin de etkisiyle erkenden veliaht tayin etmiş olmaktan rahatsızdı. Bu pişmanlığında Emin'in zayıf karakterli ve idareci olmaktan uzak tavırları bulunmaktadır. Kardeşi böyle olmasına rağmen⁴¹⁰ Me'mun, idareci olma vasıflarını

⁴⁰⁶Yunus Öztürk, "Ahmed b. Hanbel'in Hayatı, İslam Düşüncesindeki Yeri ve er-Reddu 'ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye'nin Tematik ve Problematik Açısından Analizi", *er-Reddu 'ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye*, Kelam Klasikleri 1 (Ankara: Ankara Okulu, 2020), 23-24.; Halku'l-Kur'an konusunda yapılan tartışmaların tarihi seyri için bkz. Madelung, "Halku'l Kur'an (Kur'an'ın Yaratılışı) Hakkındaki İhtilafın Kökenleri", 470-488.

⁴⁰⁷ Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arkaplanı*, 42.

⁴⁰⁸ Bozkurt, *Mutezile'nin Altın Çağı- Me'mûn Dönemi*, 23; Mes'udî, *et-Tenbih ve'l-İşrâf Dünya Coğrafyası ve Tarihi*, 334.

⁴⁰⁹ en-Nedîm, *el-Fihrist*, 542; Şehristânî, *Milel ve Nihal*, 74-75; Nahide Bozkurt, "Me'mûn", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2004), 29/101.

⁴¹⁰ Mes'udî, Emin ile ilgili şu kayıtları düşmüştür: "Güzel yüzlü, orta boylu, beyaz teni, şişman, gözleri küçük, geniş omuzlu, fizik olarak güçlü, eli açık, ahlakı kötü, kıt görüşlü, çok kan döken, hevâsının

daha çok taşıyordu. Bu rahatsızlık Emin'den sonra Me'mun'un da -kardeşinden sonra gelmek üzere- veliaht tayin edilmesiyle aşılmış oldu.⁴¹¹ Me'mun'un halifeliliği sırasındaki tercihlerinde, kardeşi Emin'le beraber veliaht ilan edilmesi ve abisinin bazı hareketlerine karşılık onun ılımlı Şîi unsurlardan güç devşirmeye çabalaması da olan biten hakkında bir fikir vermektedir. O bir güç ağının, bir tercihler zorunluluğunun içinde kalmıştır. Annesi, yanındaki hocaları ve danışmanlarının etkisi de Me'mun'un özellikle kardeşiyle olan mücadelesinde ve bazı teopolitik tercihlerinde etkili olmuşa benzemektedir.

Halife Emin, babasının vefatıyla kardeşi Me'mun'dan oğlu lehine veliahtlıktan çekilmesini istedi ve onu asi ilan etti. Me'mun taraftarlarıyla Halife Emin güçlerinin tüm çatışmalarında Me'mun üstün gelmiştir. O, 24 Muharrem 198 gecesı Bağdat'ı harabeye çeviren bir iç savaş sonunda kardeşi Emin'i öldürüp hilâfeti ele almıştır.⁴¹²

Bu çatışma aslında aynı zamanda Emin'i destekleyen Fazl b. Rebî (ö. 208) ile Me'mun'un yetişmesinde etkisi olan İran asıllı Fazl b. Sehl (ö. 202)'in iktidar kavgasıydı. Fazl b. Sehl gibi İran kökenli şahısların devlet kademelerinde tercih edilmesi, belki de Sasani Devleti'nin gücüne erişme amaç ve arzularının bir göstergesiydi. Fazl b. Sehl, Me'mun'u yönlendirmiş ve aldırıldığı kararlarla hilafete hazırlamıştır.⁴¹³ İslâm tarihi kaynaklarına göre Me'mun, diğer danışmanlarından daha çok Sehl'in tavsiyeleriyle hareket etmiştir

Çeşitli kaynaklarda Sehl'in Me'mun üzerindeki etkisine örnek olarak Bağdat yerine hilafet merkezini Merv olarak⁴¹⁴ seçmesi, Ali b. Mûsâ er-Rızâ'yı veliaht tayin etmesini sağlaması gösterilmektedir.⁴¹⁵ Merv'in merkez seçilmesi aynı zamanda Merv'in Bağdat'a üstünlüğü olarak da anlaşılmaya müsait bir tercihtir.⁴¹⁶ Merv, Fars

peşinden gidip işini ihmâl eden, önemli işleri başkasına havale eden ve samimi olmayan kişilere güvenen birisiydi." Bkz. Mes'udî, *et-Tenbîh ve'l-İşrâf Dünya Coğrafyası ve Tarihi*, 334.

⁴¹¹ Bozkurt, *Mutezile'nin Altın Çağı- Me'mûn Dönemi*, 27.

⁴¹² Mes'udî, *et-Tenbîh ve'l-İşrâf Dünya Coğrafyası ve Tarihi*, 334; Bozkurt, *Mutezile'nin Altın Çağı- Me'mûn Dönemi*, 40.

⁴¹³ Mesut Can, "Me'mûn Dönemi Siyasette Vezir Fazl B. Sehl'in Rolü", *İstem* 14/28 (2016), 332; Bozkurt, *Mutezile'nin Altın Çağı- Me'mûn Dönemi*, 40.

⁴¹⁴ Yavuz, *Coğrafya ve Mezhep Horasan'da Eş'arîliğin Tarihsel Gelişimi*, 77.

⁴¹⁵ Can, "Me'mûn Dönemi Siyasette Vezir Fazl B. Sehl'in Rolü", 334-337, 345; Emin, *Duha'l İslâm*, 3/295.

⁴¹⁶ Mehmet Mahfuz Söylemez, *Horasan'ın Bilim Merkezi Merv* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 58.

kültürünün etkisinin bir simgesi, Bağdat ise Arap ırkının daha ön planda olduğu, ulemânın yoğun olarak yaşadığı bir yerdir. Bu seçim aynı zamanda Bağdat'ın muhaliflerin yoğun olduğu bir yer olmasıyla da ilgilidir. Me'mun'un Bağdat'ı 189'da ele geçirmesine rağmen muhaliflerin yoğunluğunun da etkisiyle onun Bağdat'a dönüşü 204 yılını bulmuştur. Onun Bağdat'ı kendi haline, kaos içerisinde bırakması bir anlamda Bağdat'ı cezalandırma olarak görülebilir. Bahsedilen beş yıl zarfında meydana gelen gelişmelerin, hadis taraftarlarının burada güç kazanmasında, dönüm noktası olan mihneyle yakın ilgisi de bulunmaktadır.⁴¹⁷

Bağdat'ta olup bitenler, Me'mun'un uzun süre Bağdat'la ilgilenmemesi, oradaki kaosun yol açtığı sıkıntılar ve bu kaosla halkın kendi kendine örgütlenip başa çıkmaya çalışması sonucunu doğurmuştur. Bu süre içerisinde, siyasi iradenin aynen Mütevekkil zamanında olduğu gibi hadis taraftarı bazı isimlerle iş birliği içinde olduğu bilinmektedir. Mihne kurbanı olan Ahmed b. Nasr el-Huzâi (ö. 231/845) bu iş birliğine verilebilecek örneklerden en kuvvetlisidir. Onun Vâsık zamanında bu yakınlığa güvenerek mihneye karşı çıktığı ve mihne uygulamalarını eleştirdiği aktarılmaktadır. O bu eleştiriler neticesinde feci şekilde öldürülmüştür.⁴¹⁸

Me'mun'un tercihlerini Arap unsurlar yerine İranlılardan yana kullanması rahatsızlıklara ve birden çok isyana neden olmuştur.⁴¹⁹ Bu rahatsızlıklar elbette en çok Bağdat ve Horasan'daki Me'mun karşıtı birikimleri arttırmaktaydı. Durum böyle olmasına rağmen Fazl b. Sehl halife Me'mun'dan bu durumu gizlemektedir. Bunlar olup biterken Me'mun, hicri 201 yılında Ali er-Rızâ'yı kendisine veliaht ilan ederek Şîi muhalefete karşı büyük bir manevra alanı kazanmış oldu. Şîi direncinin önünü almak, Abbâsî ihtilalinden bu yana var olan bir isteğin cevabı sayılabilecek çıkıştı ama

⁴¹⁷ İşcan, *Selefilik İslami Köktencilik Tarihi Temelleri*, 161.

⁴¹⁸ Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arkaplamı*, 48.; Ömer Sabuncu, "Ahmed b. Nasr (846)", *Müslümanların Engizisyonu - 1 Ölümcül Kovuşturmalar*, ed. Mehmet Azimli, 5 Cilt, Biyografi (İstanbul: Mana Yayınları, 2019), 96-100.

⁴¹⁹ Bu isyanlardan vali ve komutanların çıkardığı isyanlar: Abdullah b. Ali İsyanı, Cevher b. Merrâr el-İclî İsyanı, Abdulcebbar b. Abdurrahman el-Ezdî İsyanı ve Uyeyne b. Musa İsyanı; İran kökenli isyanlar: Sünbaz İsyanı, Râvendîyye İsyanı ve Üstazsîs İsyanı; Hâricî isyanları olarak, Cezîre Bölgesi Hâricîleri, Yemen Hâricîleri ve Kuzey Afrika Hâricîleri; Şîi Karakterli isyanlar olarak da Muhammed en-Nefsüzzekiyye İsyanı ve İbrahim b. Abdullah İsyanı olarak sayılmaktadır. Geniş bilgi için bkz. Cem Zorlu, "Abbâsî Devleti'ne Karşı İlk Silahlı Hareketler", *Marife* 1/1 (2001), 95-127; Bozkurt, *Mutezile'nin Altın Çağı- Me'mûn Dönemi*, 40-63.

bu bir Şii'yi hilafete getirme aksi yönde Abbasoğulları'nın ve bununla birlikte Sünni oluşum taraftarlarının tepkisini çekmiştir.⁴²⁰

Halife, danışmanı Fazl b. Sehl'in görmezden geldiği ve kendisine aktarmadığı Bağdat'taki huzursuzlukları öğrendiğinde Merv'den ayrılıp Bağdat'a doğru yola çıktı. Bu süreçte yanında bulunan Fazıl b. Sehl öldürülmüştür. Ardından Ali er-Rızâ'nın ölümü de şüpheli bir şekilde gerçekleşmiştir. Me'mun'un siyaseti açısından önemli olan bu iki figürün kısa zamanda ortadan kalkması, yine onun siyasi manevraları hakkındaki spekülasyonları artırmaktadır. Me'mun'un belli bir noktadan sonra devlet yönetiminde olan bitenleri fark edip hem vezirini hem de Ali er-Rızâ'yı bir problem olmaktan çıkardığı kuvvetli bir ihtimal olarak zihinleri meşgul etmektedir.

Bağdat'taki bu sıkıntılarla beraber Mısır'da, Azerbaycan civarında ve farklı yerlerde isyanlarla meşgul olan Me'mun, 24 Muharrem 215'de Bizans'la savaşmak için Anadolu'ya sefere çıktı. Me'mun, Bizans üzerine düzenlediği Anadolu seferlerinde kazandığı zaferlerle ilerlemiştir. Ertesi yıl Bizans üzerine bitirici darbeyi vurmak için anlaşma ve esirlerin salıverilmesi tekliflerini reddedip sefere çıkan Me'mun, 18 Recep 218 tarihinde Pozantı yakınlarında bulunan ordugâhında vefat etmiştir.⁴²¹ Onun halifelik müddeti 20 yıl, 5 ay ve 18 gündür.⁴²²

Me'mun'un saltanatı ele alma süreci yıpratıcı olsa da onun devri, ilmi çalışmaların zirveye çıktığı "Altın Çağ" olarak kabul edilmektedir.⁴²³ Me'mun rekabet ve çatışma halinde olduğu Bizans'a karşı savaştan geri durmayan ancak aynı zamanda ilme merakı ve ilgisinden dolayı, İmparator'a yazdığı mektupla Bizans'ta mevcut kitapların kendisine gönderilmesini talep etmiştir. Önce olumlu karşılanmayan bu istek daha sonra yerine getirilmiştir. Bu olumlu cevaptan sonra Me'mun Haccac b. Matar, Yuhanna b. Batrik, Beytü'l Hikme başkanı Selim ve bazı kişilerden oluşan bir heyeti, Bizans'a gidip uygun gördükleri kitapları Bağdat'a getirmekle

⁴²⁰ Henri Laoust, *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler*, çev. Ethem Ruhi Fırlıklı - Sabri Hizmetli (İstanbul: Pınar Yayınları, 2017), 156.

⁴²¹ Bozkurt, "Me'mûn", 29/102-103.

⁴²² Mes'udî, *et-Tenbih ve'l-İşraf Dünya Coğrafyası ve Tarihi*, 336.

⁴²³ Michael Cooperson, "The Abbasid 'Golden Age' An Excavation", *Al-Usur al-Wusta* 25 (2017), 52-53. Cooperson bu çalışmada 'Altın Çağ' isimlendirmesini kâğıt kullanımının yaygınlaşması ve bu sayede bilginin dolaşımının artması bağlamında değerlendirmektedir.

görevlendirmiştir. Bizans'tan gelen bu kitaplar yine Me'mun'un emriyle Arapça'ya tercüme edilmiştir.⁴²⁴

Me'mun'un ilmî tartışmalara olan düşkünlüğüne örnek olarak alimlerden oluşan bir ders halkası oluşturması gösterilir. Merv'den Bağdat'a gelince o, ilmî tartışmalar için alimleri toplamış onlar içinden önde gelen yüz kişiyi çağırıp içlerinden on kişiyi kendi ilim meclisine dahil etmiştir. Onun seçtiği âlimler içinde Bîşr b. Gıyas el-Merisî ve Ahmed b. Ebî Duâd da bulunmaktadır.⁴²⁵ Me'mun bu toplantılarla muhtemelen, iç çekişmelerin arttığı toplumu bir araya getirmeyi amaçlamıştır. O hicri 212 yılında Kâdilkudât İbn Ebî Duâd'ın etkisiyle Mu'tezile mezhebini resmi mezhep olarak ilan etmiş ve herkesi bu mezhebe uymaya davet etmiştir. Kadilkudatlık müessesesinin, Sâsanî kökenlerinden esinlenerek ilk olarak Me'mun'un babası Harunürreşid tarafından ihdas edildiği ve bu ibdâda da Bermekî ailesinin etkisi kaydedilmektedir.⁴²⁶

Me'mun'un Mu'tezile ile ilişkisi halku'l-Kur'ân meselesini mihne konusu yapmadan önce iki aşama içermektedir. Me'mun öncelikle Mu'tezilî alimleri tertiplelediği ilim halkalarına dahil etmiş, ikinci olarak ilim halkası yoluyla kurulan yakınlık arttırılmaya ve bazı Mu'tezilî fikirlerin halife tarafından savunulup duyurulmasına başlanmıştır. Bu iki aşamadan sonraki aşamada da artık halku'l-Kur'ân konusu bir sorgulamanın, yönetim eliyle sürdürülen bir kovuşturma ve baskının konusu haline getirilmiş oldu.⁴²⁷ Bu tavır sonrası nihayet 218 yılında çıkardığı bir ferman/mektupla alimlerin halku'l-Kur'ân konusunda mihneye/sorguya tabi tutulmuştur. İlk sorgulananlar arasında Muhammed b. Sa'd (ö. 230/814), Ebû Müslüm Abdurrahman b. Yunus (ö. 224/838), Yahya b. Main (ö. 233/847), Zubeyr b. Harb (ö. 234/849), Ebû Heyseme (ö. 234/849), Ahmed ed-Devraki (ö. 246/860) bulunur.⁴²⁸

⁴²⁴ en-Nedîm, *el-Fihrist*, 790; Bozkurt, *Mutezile'nin Altın Çağı- Me'mûn Dönemi*, 133.

⁴²⁵ Bozkurt, "Me'mûn", 29/104.

⁴²⁶ Ahmet Hamdi Furat, "Kâdilkudâtlık Müessesesinin Oluşumu ve İlk Kâdilkudâtlar", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2008), 104. "Kâdıların kâdısı" veya "baş kâdı" şeklinde ifade edilebilecek "Kâdilkudât" müessesesine ilk atanan kâdının Ebû Yûsuf olduğu ve onu atayan halifenin Harun er-Reşid olduğu bilinmektedir. Bu müessese hakkındaki tartışmalar genellikle Sâsanî döneminin dînî bir müessesesi olan "mobezi-i mobezan" üzerinden yapılmış ve bu müessesenin İran etkisiyle kurulduğu vurgulanmıştır." Geniş açıklamalar için bkz. Furat, "Kâdilkudâtlık Müessesesinin Oluşumu ve İlk Kâdilkudâtlar", 105-107.

⁴²⁷ Akoğlu, "Mu'tezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne", 41.

⁴²⁸ et-Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 8/634; Özaşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arkaplanı*, 57.

Sorgulamalarda Kur'ân dışında, “rü'yetullah'ın, kabir azabının ve mizanın iki kefesinin olduğunun inkârı, cennet ve cehennem henüz yaratılmadığının, Allah'ın belli bir mekânının bulunmadığının kabul edilmesi”⁴²⁹ gibi konular da bulunur.

Mihne sorgulamalarında birçok âlim Kur'ân'ın mahluk olduğunu söyleyip sorgulamalardan kurtulmuştur. Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Hasan b. Hammad (ö. 241/855), Seccâde el-Bağdâdî, Kavâirî (ö. 235/849) ve Muhammed b. Nuh (ö. 218/833) bu görüşü ikrar etmediklerinden zincire vurulmuştur. Seccâde ve Kavâirî birkaç gün sonra ısrarlarından vazgeçip salıverilmiştir. Ahmed b. Hanbel ve Muhammed b. Nuh zincirlere bağlı olarak Tarsus'a doğru yola çıkarılmıştır. Bu arada bu iki tutsak Me'mun'un vefat haberi ulaşmasından dolayı Rakka'dan tekrar Bağdat'a gönderildiler.⁴³⁰ Bu dört kişiden başka Ebû Hassân Hasan b. Osman ez-Ziyâdî (243/857), Bişr b. Velîd el-Kindî (238/852), Ali b. Ebî Mukâtil (ö. ?), Fazl b. Gânîm (ö. ?), Zeyyâl ibnu'l-Heysem (ö.?), Ubeydullah b. Ömer b. Meysere (ö. 235/849), Kuteybe b. Sa'id (240/854), Sa'deveyh el-Bezzâr el-Vâsîtî (ö. 225/839), Ali b. El-Câd (ö. 230/814), İshâk b. Ebî İsrâîl (245/859), Muhammed b. Hâtîm b. Meymûn (ö. 218/833), Muhammed b. Nûh b. Meymûn (ö. 218/833), Velid b. Şucâ' Ebû Humâm (ö. 242-3/856-7) gibi isimler ikinci sorgu mektubunda, sorgulanmalarının istendiği otuz kişi arasında bulunan âlimlerdir.⁴³¹

Hayat serüveni özetlenmeye çalışılan Me'mun'un yol ayrımlarıyla karşı karşıya olduğu söylenebilir. Yani toplumsal problem alanları Me'mun'u bazı tercihler yapmak durumunda kalmıştır. O Arap-mevâlî ayrımında annesinin de bir mevâlî olmasının da etkisiyle mevâlî tarafında olmuştur. Mevâlî, kendi zamanında yükselen bir güç odağı halindeydi. İlimlerin yaygınlık kazanması mevâlî zümresini sosyal düzen içerisinde ön plana çıkarmıştır.

O Mu'tezile tarafında durmuş ve bu mezhebi selef düşüncesine karşı kollamıştır. Onun tüm seçimlerindeki ana amil, iktidarının meşruiyet krizine bir çözüm bulma çabası olarak anlaşılabilir. O yaptığı bu seçimlerle halkı bir araya getirmeyi, yönetime bağlılığı sağlamayı hedeflemiş olmalıdır. O seleflerinin seçimleriyle

⁴²⁹ Ebu'l-Arab et-Temimî, *el-Mihen*, ed. Ömer Süleyman el-Ukaylî (Riyad: Dâru'l-Ulûm, 1984), 460.; Ali Kaya, “Mihne Hadisesi ve Hadis İlmine Etkileri Bakımından Mihne'nin Sonuçları”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/1 (2015), 10.

⁴³⁰ Bozkurt, “Me'mûn”, 29/102-103.

⁴³¹ et-Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 8/637.

kontROLSÜZ bir biçimde yayılan zararlı fikirleri de kontrol altına almaya çalışmıştır.⁴³² Elbette tüm bu sebeplerin ortak noktası devletin meşruiyetini sağlamlaştırmak ve hakimiyetini kuvvetlendirme saikidir. Teopolitikte, hemen her zaman teoloji politikanın etkisinde kalmıştır.

John Nawas, Me'mun'un mihneyi başlatma sebebi olarak üç farklı açıklama olduğunu kaydeder. Bunlardan ilki onun Mu'tezilî görüşlere gösterdiği sempatidir. İkinci sebep onun Şia'ya yakın davranması, üçüncü neden ise mihnenin onun hilafet vizyonunun bir sonucu olduğu yönünde yapılan açıklamalardır.⁴³³

Bunlar içerisinde Me'mun'u, Mu'tezile mezhebine yakın gören açıklamaları Watt,⁴³⁴ Patton,⁴³⁵ Kennedy, Hitti ve Emin⁴³⁶ de paylaşmaktadır. Me'mun'un Mu'tezile'ye yakınlığı bazı âlimlerle kurduğu münasebetten⁴³⁷ ve Mu'tezile'nin önde gelenlerinden olan İbn Ebû Duâd'ı kendinden sonrakilere de danışman olarak önermesi bu yöndeki kanıyı kuvvetlendirmektedir. İbn Ebû Duâd (ö. 240/854) izlenilen mihne politikasında etkin bir tesiri bulunmaktadır. O, Mu'tezilî âlimleri ve mezhebini korumaya çalışmış, muhaliflerini bertaraf etmenin yollarına başvurmuştur. Tüm bunlara rağmen Mu'tezile'ye muhalif bazı isimlerle Me'mun'un yakınlığı bu ilk iddiayı zayıflatmaktadır.⁴³⁸

Ebû Duâd hadis âlimlerince güvenilir bulunmayan ve tartışmalarda bulunduğu cepheden dolayı Mu'tezile ile anılan bir kişidir. Me'mun'un vasiyeti üzerine görevine devam eden Ebû Duâd'ın varlığı, Mu'tasım Billah zamanında da mihne politikasının devamını sağlamıştır.⁴³⁹ Hatta Osman Keskioğlu, Muhammed Ebû Zehra'dan aktararak -Ebû Zehra yaptığı yoruma klasik literatürden bir kaynak göstermese bile-

⁴³² Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür Bağdat'ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi Erken Abbasi Toplumu*, 78-79.

⁴³³ Nawas, "Me'mun'un Mihneyi Başlatmasında Rol Oynayan Üç Akımın Açıklamalarının Yeniden Bir İncelemesi", 145-146; Nawas, *al-Ma'mun: Mihna and Caliphate*, 27-33.

⁴³⁴ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Dönemi*, 272.

⁴³⁵ Patton, *Ahmed ibn Hanbal and the Mihna A Biography of the İmâm Including an Account of the Mohammedan Inquisition Called the Mihna 218-234 A. H.*, 52.

⁴³⁶ Emin, *Duha'l İslâm*, 3/159.

⁴³⁷ el-Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 125.; Bağdâdî, Me'mun'un Mu'tezilî olmasında Sumâme b. Eşres en-Numeyrî'nin etkisi olduğunu aktarmaktadır.

⁴³⁸ Nawas, "Me'mun'un Mihneyi Başlatmasında Rol Oynayan Üç Akımın Açıklamalarının Yeniden Bir İncelemesi", 147-148.

⁴³⁹ Sancılı, *Mezhep-İktidar İlişkileri -Erken Dönem Abbasilerde-*, 162; Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, 210.

Me'mun'un mihne ile ilgili mektuplarını İbn Ebî Duâd'ın yazmış olabileceğini iddia etmektedir.⁴⁴⁰ Bu iddiası için mektupların uzun olması, Me'mun'un mektuplarda ben yerine biz diye hitap etmesi gibi sebepler sayan Ebû Zehra, Me'mun'un hayatı boyunca halku'l-Kur'ân konusunda aynı çizgide olsa bile hiçbir zaman bu konuda şiddete meyletmediğini ifade etmektedir. Mektubu İbn Ebî Duâd'ın yazdığını kabul edecek bu çıkarımlardan başka bir delil olmasa bile Me'mun'un onun etkisinde olduğu, halifeyle yakın arkadaş oldukları ve Me'mun'un mihne siyasetinin sürmesi hakkında kendinden sonra İbn Ebî Duâd'ın pozisyonunun muhafaza edilmesi yönündeki vasiyeti malumdur.

Me'mun'un mihneyi başlatma sebeplerine dair onun, Mu'tezile'ye yakınlığı yanında ikinci iddia da onun Şîî düşünceye sempati iddiasıdır. Nawas, Me'mun'un Şîî yakınlığından dolayı mihneye karar verdiği ile ilgili şunları söylemektedir:

Şîî varsayımının savunucuları tarafından kullanılan bir dizi argümanla, Mutezili olduğunu kabul edenler tarafından yapılan açıklamaların bir kısmı birbirine benzemektedir. Yani, onun uygulamalarının altında Şîîliğe olan bağlılığı, sadakati yatıyordu. Klasik ve yaygın olarak halifenin genel dinî politikası konusuna atfedilmiş makalesinde Sourdel şu dört hususa vurgu yapar. Onun bu vurgusu, halifenin görüşleri ile Şîa'nın görüşleri arasında yakın bir benzerlik bulunduğunu kanıtlamaktadır. Bu hususlar; mut'a nikahı, halifenin Alioğulları'na taraftarlığı, tekbir alınışının ritüel biçimi ve imamet meselesidir.⁴⁴¹

Me'mun'un Şîî temayülü ile ilgili iddialardan en kuvvetlisi Alioğulları taraftarlığı ve imametle ilgili yaklaşımlardır. Bu iki gösterge ile ilgili veriler daha kuvvetli bulunmaktadır.

Mihne sürecini doğurduğu düşünülen üçüncü sebep de Me'mun'un halifeliğinin otoritesi hakkında duyduğu endişelerdir. Me'mun bu endişelerini bertaraf etmek için bazı önlem ve kararlar almıştır. Bunun ilki tebaayı Abbâsî himayesinde tutmaya ikna etmek için Abbâsî halifeleri tarafından gelenek haline getirilen *Hâmis* adlı risale yayınlama uygulamasıdır. İkincisi Ali er-Rıza'nın veliaht olarak atandığını ifade eden mektuptur. Üçüncüsü ve üzerinde birden çok çalışma olan mihne

⁴⁴⁰ Osman Keskiöğlu, *Nüzûlünden Günümüze Kur'an-ı Kerim Bilgileri* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008), 282-308.; Keskiöğlünün sayfa aralığı verilen kitabının bölümü tamamen Ebû Zehra'nın *Ahmed bin Hanbel* isimli biyografisinin çevirisidir.

⁴⁴¹ Nawas, "Me'mûn'un Mihneyi Başlatmasında Rol Oynayan Üç Akımın Açıklamalarının Yeniden Bir İncelemesi", 150; Dominuque Sourdel, *Arapların Tarihi*, çev. Işık Ergüden (Ankara: Dost Yayınevi, 2017), 54.

mektupları ve son olarak da vasiyetidir.⁴⁴² Me'mun bu belgelerde nasıl bir hilafet anlayışına sahip olduğunun ipuçlarını vermiş ve bu anlayışına uygun olarak hareket etmiştir. Mihne onun bu konudaki düşüncesinin sonucu olarak gerçekleşmiştir de denilebilir.

Me'mun kendisine kadar olan halifelerden birçok konuda ayrı düşünmüş ve bu düşüncelerini değişik kararlarla uygulama yoluna gitmiştir. Onun süregelen sünni düşüncenin dışında tutum ve uygulamaları bulunur, bunun içinde en önemlisi hilafet düşüncesini daha geniş bir düzleme oturtma fikir ve iradesi olarak görülebilir. Me'mun bir taraftan teolojik olarak yapılandırılmaya çalışılan Abbâsî fikriyatını boşa çıkarırken, Sünni politika izlemekten de uzak durmuştur.⁴⁴³ Onun hilafet düşüncesinin izleri bahsedilen belgelerde açıkça izlenebilmektedir.

Onun ayrı düştüğü meselelerden ilki Mu'tezile'ye yakın durması olarak ifade edilebilir. Me'mun'un Mu'tezile ile yakınlığı onların önemli âlimleri ile kurduğu yakın münasebetle gelişmiştir. Babası onu yetiştirmesi için Yahya b. Mübarek el-Yezidî (ö. 202)'ye vermişti. Onun yakınlarında Sümâme b. Eşras (ö.213), Bişr b. Gıyas el-Merisî (ö. 218), Bişr b. Mutemir (ö. 210), Ebû'l Huzeyl Muhammed b. El-Huzeyl (ö. 226?), Ahmed b. Ebû Duâd (ö. 239) gibi Mu'tezilî isimler aynı zamanda devlette çeşitli görevlerde de bulunmuş alimlerdir.⁴⁴⁴

Bunun yanı sıra onun amaçları için farklı zamanlarda farklı şekillerde davranmak gibi bir pragmatizm içinde olduğu ifade edilebilir. Mesela onun daha sonraları İbn Küllâb ve Eş'ârî tarafından sistemleştirilerek kelâm-ı nefsî ve kelâm-ı lafzî şeklini alan, Ebû Hanîfe'nin -sonradan bu fikrinden döndüğü söylene bile- Kur'an'ın mahluk olduğunu söylediği fikirlerinden⁴⁴⁵ de haberdar olduğu kaydedilir. Böyle olsa bile o kendi amacına daha uygun, sitemini daha bütüncül kavrayan Mu'tezilî alimlerle hareket etmiştir.

⁴⁴² Nawas, "Me'mûn'un Mihneyi Başlatmasında Rol Oynayan Üç Akımın Açıklamalarının Yeniden Bir İncelemesi", 155.

⁴⁴³ Sancılı, *Mezhep-İktidar İlişkileri -Erken Dönem Abbasilerde-*, 161; el-Câbirî, *Arap Aklının Eleştirisi Arap Siyasal Aklı*, 397.

⁴⁴⁴ Ay, *Mu'tezile ve Siyaset Mu'tezilizm'in İktidar Tecrübesi*, 232-241.

⁴⁴⁵ Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, 212-214. Ebû Zehra bu iddianın yanlış olduğunu, Ebû Hanîfe'nin zorlamayla bir konuda fikir değiştirmeyeceğini ifade etmektedir.; Fatih Tok, *İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe'nin Kur'an Anlayışı*, ed. Yusuf Şevki Yavuz (İstanbul: Kuramer, 2017), 147-150.

Mihne, temelde sıfatlar mevzusunda söz konusu edilen halku'l-Kur'ân meselesinin kelâmî bir tartışma olmaktan çıkarılıp siyasi bir veçhaye büründürülmesi hadisesidir.⁴⁴⁶ Halku'l-Kur'ân esasında kelâmî bir tartışma olsa bile, bu konunun toplum ve idari düzlemde, hangi fikre istinat etmek için savunulduğu ya da karşı çıkıldığı açıklığa kavuşturulmalıdır.⁴⁴⁷ Böylece teorik gibi görülen bir tartışmanın sosyal hayatta nasıl karşılık bulup yaşandığı da ortaya çıkmış olacaktır. Bu mesele hem düşünce dünyamızda hem de kelâm sahasında çok gündem olmuş, sosyal alanda, idari alanda etkileri bulunan müstesna bir olay olarak zihinlere kazınmış hem uygulayıcıları hem muhatapları tarafından derin etkileri bulunan bir meseledir.

Sıfatlar mevzusunda Allah'ın kelâmı/kelâmullah sıfatı söz konusu edilirken bu sıfatın yaratılıp yaratılmadığı, zatın aynı mı yoksa gayrı mı olduğu meseleleri ulemânın üzerinde düşündüğü konulardandır. İlkın Allah ve mahlukat arasındaki ontolojik farkın altını çizen İslâm kelâmı, Allah'la insan arasında irtibatın yolları olarak okunabilecek, insanın Allah karşısındaki yerine işaret eden Allah'ın sıfatları konusunda geniş bir zihni emeğe ve literatüre sahiptir. Müslümanlar arasında kutsalın tecrübesi seslenme, dinleme ve iştimenin merkezde olduğu bir anlayışa dayanır. Aşkın olanın insanla irtibatı da kelâmıla mümkün olmuştur. Allah'ın yaratmayı bir sözle, 'kün' emriyle⁴⁴⁸ yapması insanla yaratıcı arasındaki ontolojik farkın kuvvetlice çizildiği alanlardandır.⁴⁴⁹ İnsanın bir şeyi yapması için çok başka sebepler bulunurken bu Allah için sadece kelâmıla/sözle ilgili bir durumdur. O 'ol' der ve o şey olur.⁴⁵⁰ Buradan yola çıkarak eğer bu kelâm hâdis ise onu meydana getirecek başka bir 'ol' emri gerekeceği, bunun da teselsülü gerektireceği ve sonuç olarak kelâmın ezeli olduğunun kabul edileceği ifade edilir. Bu kabule Mu'tezile karşı çıkmaktadır.⁴⁵¹

⁴⁴⁶ Muhyettin İğde, *Siyasi-İtikadi Bir Mezhep Olarak Hanbeliliğin Teşekkül Süreci* (İstanbul: İFAV, 2016), 40.

⁴⁴⁷ Ferhat Koca, *Hanbelî Mezhebinin Kurucu İmamı Ahmed bin Hanbel* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020), 19.

⁴⁴⁸ Nahl, 16/40; Bakara, 2/117.

⁴⁴⁹ Şamil Öcal, *Kelâmullah'ın Çift Doğası: Kelâm-ı Lafzî ve Kelâm-ı Nefsî, İslâmiyât*, 1 (1999): 62.

⁴⁵⁰ Nahl, 16/40.

⁴⁵¹ Sinan Öge, *İlahî Kelâmın Yapısı* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020), 106; Ebû Hanife vd., *İslâm Akâid Metinleri*, 133; Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, *Eş'arî Kelâmı / el-lüma' fî'r-red alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida'*, çev. Kılıç Aslan Mavil - Hikmet Yağlı Mavil (İstanbul: İz Yayıncılık, 2016), 53; Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Nesefî, *Tabsiratü'l Edille fî Usulî'd-Dîn*, ed. Hüseyin Atay (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2004), 1/345.

Meselenin nereden kaynaklandığından daha çok önem arz eden durum, bu problemin nasıl aşılmaya çalışıldığıdır. Bunun için hangi tercihlerin halku'l-Kur'ân konusunu politik istismar konusu yaptığı ve bu tercihten nasıl bir fayda umulduğunun ortaya konulması gerekmektedir. Mihne'nin kurumsal olarak uygulayıcısı yukarıda zikredildiği üzere Me'mun olmuştur. O seleflerinden devraldığı bu politikayı 'zındıklara' karşı artırarak devam ettirmiş, bizzat kendisi mihneye riyaset etmiştir.⁴⁵² Abbasî devletinin hakimiyetini pekiştirmek için halletmesi gereken meselelerden biri de zındıklık/zenâdîka meselesi olmuştur. Sosyal karışıklıklar, İslâm toplumunun bünyesine giren inançlar ve zararlı risalelerin zındıklık problemiyle yakın ilintisi bulunmaktadır. Tercüme hareketinin de zındıklık yoluyla bünyeye giren zararlı yayınların önünün alınması da sebeplerden biridir. Başta zenadîka olgusu olmak üzere dış tehlikelere karşı Mu'tezile'nin metodu, Me'mun'a daha makul ve etkili gelmiş olmalıdır. Mu'tezile, yabancı etkiye karşı onların yöntemleriyle mücadele eden âlimler topluluğudur.

Burada Me'mun'un siyasi bir sorgulama için neden ana tartışma konularından birini -mesela kader meselesini veya büyük günah meselesini- değil de talî sayılabilecek bir problem olan Kur'ân'ın yaratılmışlığı meselesini ele aldığı dikkat çekicidir. Bu sorunun, birden çok ihtimale denk gelebilecek cevabı bulunmaktadır. Meseleyi anlamak için Me'mun'un amacıyla birlikte, halku'l-Kur'ân meselesinin serencamına dikkat etmek gerekir. Mihneyi başlatan Abbâsî halifesi Me'mun, Hristiyanlara benzemekten kaçınmak için Hz. İsa'nın ezeli olamayacağından hareketle Kur'ân'ın ezeli olamayacağı kanısına varmış olmalıdır.⁴⁵³

Mihne meselesinde Me'mun'un politik seçimleri etkili olmuştur. O, Emevilerden itibaren biriken sorunları, Emevilerin ele alışından farklı bir şekilde yöneterek toplumsal sıkıntıları kendi siyaseti için kullanmıştır. Bunun için uzun sayılabilecek hazırlık evrelerinden geçmiş ve görünen o ki zihnindeki siyasete uygun olarak aldığı kararları yeri geldiğinde ihtiyatla, yeri geldiğinde cesur adımlarla uygulamıştır. Mihne de kendince uzun zihni hazırlık evresinden sonra hayatının ve hilafetinin sonuna denk düşen zamanda hayata geçirilebilmiş bir karardır. Kendisinin

⁴⁵² Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihî Arkaplanı*, 23.

⁴⁵³ Bozkurt, "Mihnenin Tarihsel Arka Planı ve Analizi", 19; Hulusi Ertuğrul Umudum, *Hat[t] ve Had[d] Emevilerde İtaatın Yapıbozumu* (İstanbul: Ketebe, 2021), 232.

ölmeden önce başlattığı sorgulamaların ve uygulamaların devam ettirilmesi yönündeki telkinleri de uyguladığı şeye olan inancını göstermektedir. Riskli de olsa o “devlete ayrı bir ideolojik karakter kazandırmayı ve halifenin dinî gücünü arttırmayı hedeflemekteydi.”⁴⁵⁴ O böylece toplumsal birlikteliği sağlamayı, halkın inançtaki eksiklerini tekmil etmeyi, yol ayrımına gelen toplulukları belirli bir yöne kanalize etmeyi istemiştir. Mihne halifenin kendisi gibi düşünmeyen kadıların ve ümerânın tasfiyesine bir yol olarak kurgulanmış ve bu tercihle halifenin başka otorite istemediği, zımnen ilan edilmiş olmaktadır.⁴⁵⁵

Me'mun'un nasıl davrandığını anlamaya yönelik yapılan yorumlardan biri de mihne kararının kutsal bir cihada çıkmış, milli ve dini heyecanı yanına almışken Bağdat'ı boş bırakmamak ve buradakış muhtemel bir kalkışmaya engel olmak arzusudur. Meseleyi böyle düşünmek mihne uygulamalarını halifenin entelektüel fantezinin bir sonucu ya da danışmanların ideolojik ego tatmininin ötesinde daha makul bir düzleme oturtmaktadır.⁴⁵⁶

Halku'l-Kur'ân merkezli baskı politikalarında, karşılaşılan yeni inançlarla mücadelede herkesin kabul edeceği ortak bir zemin oluşturma kaygısının da etkisi bulunmaktadır. Kur'ân'ı yaratılmamış olarak kabul etmek akıl paydasında daha eşit bir düzlemde tartışmayı mümkün kılıyordu. Mu'tezile'nin başkalarıyla akıl düzleminde tartışmaları, argümanlarında akla öncelik vermeleri bu özgüvenin de bir sonucudur. Mu'tezile'nin bu tartışmalardaki yeri için de böyle bir tercihin söz konusu olduğu ifade edilebilir. Mu'tezile de daha çok Kur'ân'a inanmayan gayrı müslim tebaaya bir tartışma zemini bulmak için naslardan daha öncelikli olarak akıl temelli bir din anlayışı öngörmüştür.

Yine bu tartışmanın Arap veya Mevâlî olmakla da bir ilgisi bulunmaktadır. Arap olanların Kur'ân'ın hâdis olmadığı yolundaki iddialara sahip olup bu yönde fikirleri sahiplenmeleri, Kur'ân'ın dilinin Arapça olmasından yola çıkarak mevâlîye karşı üstünlük iddiasının da temeli olmuştur. Buna karşın mevâlî unsurun bu fikre karşı durduğu ve Kur'ân'ın kadîm değil hâdis olduğunu ifade etmeleri ve üstünlük vurgusu

⁴⁵⁴ Tayeb el-Hibri, *The Reign of the Abbasid Caliph al-Ma'mun (811-833): The Quest for Power and the Crisis of Legitimacy* (Amerika: Colombia University, Doktora Tezi, 1994), 300.

⁴⁵⁵ Yıldırım, “Halku'l-Kur'an Meselesinin Politik İstismarı”, 56; Doğan, *İslâm Siyaset Tarihinde Din, İktidar ve İdeoloji: Erken Abbâsi Dönemi (750-833)*, 304.

⁴⁵⁶ Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arkaplanı*, 52-53.

için başka argümanlara sarılmaları, bahse konu yıllar için zikredilmesi gereken başka bir temel yaklaşım olmuştur. Me'mun'un Arap unsura karşı mevâlîye yakın durmasının sebebi, toplumda gördüğü ayrışmanın önünü alma düşüncesidir. Bunun için annesinin bir mevâlî olmasının da etkisiyle o, mevâlîye yakın durmuş, bilginin gücünü tekellerine almalarını tehlikeli gördüğü ehl-i hadise karşı, ehl-i re'y âlimler ile güç birliğine gitmiştir.

Arap-mevâlî unsurun mücadelesi, Emin ile Me'mun arasındaki tartışmaya rengini veren temel unsur⁴⁵⁷ kabul edilir. Abbâsî ihtilalinin muharrik gücü Emevî merkezli, Horasan'daki isyanlardır. Me'mun'un bu konuyu tercihinde ve mihneye konu edilmesinde Ali-Muâviye tartışmalarının artık bir mezhepleşme sürecine girmesiyle Şia'nın bir aidiyet olarak belirmeye başlaması da zikredilmelidir. Burada Abbâsî ihtilaline güç veren Ali taraftarlarının sonradan ihmal edilmiş olmalarını düşünceleri de Me'mun'un kararlarının altında yatan saiklerden biri olarak ifade edilmelidir. Nitekim Me'mun'un Ali b. Musa (Ali Rıza)'yı kendisine veliaht ilan ederek Şia muhalefeti yumuşatmayı amaçlaması da ayrıca hatırlanmalıdır.⁴⁵⁸ Horasan'dan Bağdat'a hareket eden halifenin bu yolculuğu esnasında (203/818) Ali b. Musa er-Rıza'nın şüphe uyandıran ölümü Me'mun'un Musa er-Rıza'nın halife olarak tayin edilmesinin konjonktürel bir manevra olabileceğini düşündürmektedir.⁴⁵⁹

Tüm bu sıralanan sebep ve sorunlardan dolayı Me'mun'un kendi hilafetini güçlendirmek ve toplumdaki kümelenmeleri kendi siyasetine uygun şekilde kullanmak istemiş olmalıdır. Bunun için seçilen halku'l-Kur'ân meselesi Me'mun'un seçimlerinde nasıl ince bir yol izlediğinin kanıtı olarak görülebilir. O toplumsal muhalefeti yönetmek ve gücünü göstermek, kitleleri konsolide etmek için halku'l-Kur'ân meselesini en uygun yol olarak görmüş olmalıdır.

Onun halifenin dinî gücünü arttırmaya yönelik teşebbüsü ve inancı yazdığı mektuplarda açıkça bellidir.⁴⁶⁰ O halkın dinî eksikliği için halifeyi önemli bir figür olarak öne çıkarmaktadır. Halife Harun Reşit zamanında kurulan halife ve ulemâ

⁴⁵⁷ Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür Bağdat'ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi Erken Abbasi Toplumu*, 38-39.

⁴⁵⁸ Ay, *Mu'tezile ve Siyaset Mu'tezilizm'in İktidar Tecrübesi*, 243-246; Çınar, *Din-Siyaset İlişkisi Açısından Me'mun Dönemi Mihnesi*, 130-133.

⁴⁵⁹ Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arkaplanı*, 50.

⁴⁶⁰ et-Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 8/631-645.

arasındaki uyum vizyonu Me'mun tarafından sarsılmıştır. Me'mun bu vizyona karşı bir protesto niteliğinde kopuşlara sebep olan tercihlerde bulunmuştur.⁴⁶¹ Kendisinin ilme olan ilgisi ve bu sahada tartışmalara katılacak kadar ilerlemiş olması ulemânın üstlendiği rolün, aynı zamanda halife tarafından da yerine getirebileceğine inandığını ihlas etmektedir.

Muhtemelen o yükselen ulemânın içerisindeki ehl-i hadis taraftarlarını kendine rakip olarak görmüş ve halku'l-Kur'ân mevzusu üzerinden yeni bir toplumsal durum tahayyül etmiş olmalıdır.⁴⁶² Onun -ömrü kısa da olsa- kendisinden sonraki ümerâya da bıraktığı bu keskin politikayı sürdürmeleri yönündeki telkin ve tavsiyeleri, projesine ne denli inandığının bir göstergesi olarak görülebilir.

Onun halku'l-Kur'ân soruşturmasını başlamadan önce gelebilecek eleştirilere karşı fikrî bir hazırlık olmak üzere kendisi seferdeyken yerine bıraktığı İshak b. İbrahim'e gönderdiği mektuplarla dozu gittikçe artan bir tavırla halkın dinî eğitimiyle alakalı sorumluluğun halife olarak kendinde olduğu, bazı alimlerin halkı yanlış yönlendirdiği şeklinde iddialarla mihnenin fikrî dayanaklarını hazırladığı görülmektedir.⁴⁶³ Me'mun "mektubunu ulemâya okumasını, Kur'ân'ın yaratılmış olduğunu kabul etmeyenlerin şahitliklerinin kabul edilmeyeceğini, halifenin yardımcıya ihtiyacı olmadığını bildirmesini" istemiştir.⁴⁶⁴ Me'mun'un söz konusu mektuplardaki her ifadenin özenle seçildiği ve her birinin yüklü göndermeler içerdiği görülmektedir.⁴⁶⁵

Onun tüm bu yaklaşımında yeni ve orijinal bir teşekkül kabul edilebilecek olan ulemânın gücünün farkına varıldığının bir işareti kabul edilebilir. İnsanları etrafında toplayan makul addedilmeyen âlim zümresi ehl-i hadîs yanlısı âlimler olmalıdır. Me'mun'un siyasi hedefi için birlik olduğu âlimler zümresinin daha çok ehl-i re'y tarafında ve mevâlî unsur ağırlıklı olduğu bilinmektedir. Me'mun zaten âlimler arasında tartışılan ve meseleyi temel argümanları haline getiren Mu'tezile ile tam bir

⁴⁶¹ Muhammed Kasım Zaman, *Early Abbasid Religious Policies and the Proto-Sunni Ulema* (Kanada: McGill Universty, Doktora Tezi, 1994), 87.

⁴⁶² Çınar, *Din-Siyaset İlişkisi Açısından Me'mun Dönemi Mihnesi*, 307.

⁴⁶³ Yıldırım, "Halku'l-Kur'an Meselesinin Politik İstismarı", 55-56.

⁴⁶⁴ Akoğlu, "Mu'tezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne", 130-134.

⁴⁶⁵ Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arkaplanı*, 49.

hedef birliği içerisindedir. Nihayetinde bu tutumun dönemle ilgili adı geçen her kesim için lehte ve aleyhte sonuçları olmuştur.

Me'mun, Kur'ân'ın ezeli olduğunu söyleyenleri bu kabullerinden dolayı Hristiyanlara benzemekle itham etmiştir. Ona göre bu iddia kabul edilirse Allah'ın kelâmı olan⁴⁶⁶ Hz. İsa da ezeli kabul edilmiş olmaktadır. Oysa İslâm inancına göre İsa peygamber ezeli değildir, dolayısıyla Kur'ân kelâmı da ezeli olamaz.⁴⁶⁷ Me'mun'un ardına düştüğü ilk fikir bu olsa da bu fikirden daha da önemli olanı yükselen bir sınıf olarak ulemânın, özellikle de ehl-i hadîs ulemâsının toplumsal etkisini kırmak ve azaltmak onun temel amaçlarından olsa gerektir. Çünkü zaten bazı kompartımanlara bölünmüş olan, güç dengesi için ümerâya rakip olabilecek bir ulemâ, güç temerküzü olmaması için belki de baştan tedbir alınması gereken bir oluşumdur. Tüm olan bitenler birlikte değerlendirildiğinde, teolojik bir tartışma üzerinden bir kısım ulemanın toplumsal etkinliğini azaltıp, onların bir güç odağı oluşturmasının önüne geçmek amaçlanmış olabilir. Nawas da Sourdel, Nagel, Watt, Lapidus, Crone ve Hinds gibi araştırmacıların, Me'mun'un mihneyi halifelik algısı ve güç istenci ekseninde yorumladığına işaret etmektedir.⁴⁶⁸

Mihne gibi bir olayın elbette tarihin bir noktasındaki kişi ve olaylarla bağlantısı bulunmaktadır. Ama bunlara ilaveten ve daha etkili olarak Arap ve mevâli ilişkisi, ulemânın teşekkülü ve ümerâ ile münasebeti, dil ve itikat yönüyle i, ehl-i kitap ve Yunan düşüncesinin etkisiyle dış sebepleri bulunan halku'l-Kur'ân tartışmaları; mihneye sebep olan zihniyet kodlarıyla beraber değerlendirilirse hem mihne daha iyi anlaşılmış olur hem de mihne sonrası durumun anlaşılması daha kolay olur. Me'mun'un toplumdaki kümelenmeleri, güç dengesini, İslâm toplumunun özelliklerini iyi bilip projesini buna göre şekillendirdiği söylenebilir. Onun amacı için iyi düşünülmüş bir teopolitik hareket denilebilir ama nihayetinde derinden akan toplum psikolojisi ve sosyolojik vaziyet tam tersine gelişmelere sebebiyet vermiştir.

Mihne hicri 218 yılından başlayarak 16 yıl süren siyasetin din üzerindeki etkisinin ve siyasetin din üzerindeki zorlamasının bir örneğidir. Halife Me'mun'un o

⁴⁶⁶ Bakara, 2/75; Tevbe, 9/6.

⁴⁶⁷ Bozkurt, "Mihnenin Tarihsel Arka Planı ve Analizi", 19.

⁴⁶⁸ Nawas, *al-Ma'mûn: Mihna and Caliphate*, 30-33; ınar, *Din-Siyaset İlişkisi Açısından Me'mun Dönemi Mihnesi*, 264.

günkü siyasi sebeplerin de etkisiyle halku'l-Kur'ân gibi teorik tartışmayı kendi hilafetini kuvvetlendirmek, kendisi gibi düşünmeyenleri sindirmek için seçtiği siyasi tercihtir. Meselenin dini bir görüntü altında toplum inşasına yönelik politik bir tavır olduğunu söylemek mümkündür.

3.2. Mu'tasım Devri ve Mihne

Soğd asıllı bir cariyenin oğlu olan Mu'tasım-Billah'ın tam adı Ebû İshâk el-Mu'tasım-Billâh Muhammed b. Hârûn er-Reşîd b. Muhammed el-Mehdî-Billâh el-Abbâsî'dir. Bağdat'ta hicri 180 yılında doğan Mu'tasım, Me'mun'un vefatından sonra hicrî 218 ile 227 yılları arasında halifelik makamında bulunmuştur. Hilafetten önce ilk resmi görevi 200 yılında yaptığı hac emirliğidir. 227 yılında Samerrâ'da vefat etmiştir.⁴⁶⁹

Me'mun'un eğitimi ve entelektüel ilgilerinin aksine o çocuk yaşlarda eğitimi esnasında yakın bir arkadaşının vefatından etkilenmiş ve iyi bir eğitim alamamıştır. Rivayetlere göre babası bu durumu değiştirmek için uğraşsa ve onun derslere karşı ilgisizliğine tepki gösterse de durum değişmemiştir. Bu yüzden entelektüel tarafı zayıf, munis biri olan⁴⁷⁰ Mu'tasım'ın okuma yazmasının kısıtlı olduğu kaydedilmiştir.⁴⁷¹ Onun ağabeyleri Emin ve Me'mun arasındaki çekişmelerden uzak durduğu ve Bağdat'ta kaldığı aktarılır. Hâricîlerin bir isyanını bastırmadaki başarısıyla birlikte o, Me'mun tarafından 213 senesinde Mısır valiliğine görevlendirilmiştir. Bu görevi bir süre vekâletle sürdüren Mu'tasım isyanlar artınca Me'mun'un emriyle 214'de Mısır'a gidip oradaki bazı isyanları da bastırmıştır. Mu'tasım muhtemelen askeri alandaki başarılarından sonra Me'mun tarafından veliaht ilan edilmiştir. Bu tayinden sonra Me'mun ona ne yapması gerektiğini bildirir bir de vasiyetname bırakmıştır.⁴⁷² Mihne tartışmalarında önemli bir veri kaynağı olan bu tavsiyede Me'mun, Kur'ân'ın yaratılması konusunda kendi politikalarının devam ettirmesini vasiyet etmiştir.⁴⁷³ Yine

⁴⁶⁹ Casim Avcı, "Mu'tasım-Billâh", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2020), 31/380.

⁴⁷⁰ Starr, *Kayıp Aydınlanma Arap Fetihlerinden Timur'a Orta Asya'nın Altın Çağı*, 143.

⁴⁷¹ et-Taberî, *Târihu't-Taberî*, 8/646-667; Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, 164.

⁴⁷² et-Taberî, *Târihu't-Taberî*, 8/645-646; Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, 165; Avcı, "Mu'tasım-Billâh", 31/380.

⁴⁷³ Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, 165-166.

bu vasiyetteki Me'mun'un başta İbn Ebî Duâd olmak üzere bazı emirlerin idaredeki görevine devam etmesi yönünde tavsiyeleri⁴⁷⁴ mihnenin bir devlet politikası olarak uygulanmasını kolaylaştırmıştır.

Mihnenin devlet politikası olarak sürdürülmesinin en önemli isimlerinden biri Ahmed b. Ebî Duâd'dır.⁴⁷⁵ Mu'tezilî kimliğiyle maruf olan, Me'mun'un danışmanı İbn Ebî Duâd, Me'mun'un tavsiyesinin de etkisiyle Mu'tasım tarafından baş kadılığa getirilmiştir.⁴⁷⁶ Böylece ümerâ eliyle de mihne politikasının devamlılığı sağlanmıştır. İbn Ebî Duâd, hicri 236 yılına kadar resmî mihne politikasından sorumlu olmuştur.⁴⁷⁷ Hatta o mihne politikasındaki etkisinden dolayı 'mihne imamı'⁴⁷⁸ olarak da adlandırılmaktadır. İbn Ebî Duâd'ın başta Ahmed b. Hanbel olmak üzere Ehl-i hadisten çoğu kimseyi sorguladığı ve işkenceye tabi tuttuğu, mihne sürecinin ateşli bir uygulayıcısı olduğu bildirilmektedir.⁴⁷⁹ Klasik kaynaklarda Me'mun'dan sonraki mihne anlatımlarında halifenin değil de emirlerin etkisinin daha fazla olduğunun altının çizilmiştir. Bu meyanda Ebî Duâd'ın Mu'tasım nezdindeki konumu Me'mun'un yanındaki konumundan daha önemlidir.⁴⁸⁰

İlk akla gelen isim İbn Ebî Duâd olsa da Mu'tezilî âlimlerden ve ümerâdan başka isimler de mihne de etkin olmuştur. Mesela Sümâme b. Eş'râs (ö. 213), Bağdat'a gelmeden önce Me'mun'la bağlantısı olan, Me'mun'un yanında danışmanlık yapan etkin ve itibarlı bir isimdir.⁴⁸¹ Bişr b. Ğıyas el-Merisî (ö. 218), Bişr b. Mu'temir (ö. 210), Ebû'l Huzeyl Muhammed b. El-Huzeyl de ismi İbn Ebî Duâd ile beraber

⁴⁷⁴ Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihî Arkaplanı*, 53.

⁴⁷⁵ el-Kinânî, *el-Hayde ve'l-İ'tizâr fî'r-Reddî 'alâ men Kâle bi-Halki'l-Kur'ân*, 5; Ay, *Mu'tezile ve Siyaset Mu'tezilizm'in İktidar Tecrübesi*, 240.

⁴⁷⁶ Ebû Said Osman b. Sâid es-Sicistânî ed-Dârimî, *Nakdu'l-İmâm Ebî Sa'id Osmân b. Sa'id ale'l-Merisî el-Cehmî*, ed. Ebu Asım eş-Şevvâmî (Kahire: el-Mektebetu'l-İslâmiyye, 2012), 144.

⁴⁷⁷ Ebu'l Abbas Ahmed b. Muhammed b. İbrahim b. Ebi Bekr b. Hallikan el-İrbili İbn Hallikan, *Veftiyâtu'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân*, ed. İhsan Abbas (Beyrut: Daru Sadir, 1900), 1/81-91; Ay, *Mu'tezile ve Siyaset Mu'tezilizm'in İktidar Tecrübesi*, 240-241.

⁴⁷⁸ Ebu'l Mehâsin Yusuf İbn Tağriberdî, *en-Nucûmu'z-Zâhira fî Mulûki Mısır ve'l-Kâhira, Vezâratu's-Sekâfe ve'l-İrşâdi'l-Kavmî* (Mısır: Dâru'l Kütüb, ts.), 2/264; Ay, *Mu'tezile ve Siyaset Mu'tezilizm'in İktidar Tecrübesi*, 240.

⁴⁷⁹ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, ed. Beşşar Avvad Ma'ruf (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2002), 4/365.; Bağdâdî İbn ebî Duâd'ın belağat sahibi bir hatip ve iyi bir şair olduğu hakkında Târihu Bağdâd'da ayrıntılı veriler sunmaktadır. Bkz. el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, 4/365-377.

⁴⁸⁰ Ay, *Mu'tezile ve Siyaset Mu'tezilizm'in İktidar Tecrübesi*, 318.

⁴⁸¹ Ay, *Mu'tezile ve Siyaset Mu'tezilizm'in İktidar Tecrübesi*, 233; el-Câbirî, *Arap-İslam Medeniyetinde Entelektüeller*, 152.

‘Mutezilizm’⁴⁸² fikriyatına güç verenler arasında zikredilmelidir. Bu isimlerden İbn Ebî Duâd (ö. 240) dışındakiler daha çok Me’mun devrinde söz konusu iken İbn Ebi Du’âd, ismi uzun yıllar mihneyle anılan bir devlet adamıdır.

İbni Ebî Duâd’ın önemli bir mevkide istihdam edilmesi ve kendisinden sonrası için görevine devam etmesi Me’mun’un ince siyasetinin emarelerini taşır. Şöyle ki İbn Ebî Duâd, mevâliden değildir, Arap asıllı biridir. Me’mun’un düşüncesine göre Arap kökenli bu ismin tercih edilmesi hem Abbasoğullarından gelebilecek mevâlî karşıtlığı itirazlarının önünü tıkamış hem de Mu‘tezilî olması ile muhtemel bir Mu‘tezilî muhalefetin önünü almaya matuf bir amaç içermektedir.⁴⁸³ Bu tercih için de Me’mun’un siyasi öngörüsü ve dehası söz konusu edilebilir. Nihai planda tasarımı başarısız olsa bile Me’mun’un toplumu ve dengeleri gözetir tavrı, gerektiğinde bazı kazanımlar için risk alması, onun hilafeti süresince aktif bir yönetimin tercih edildiğini düşündürmektedir.

Mu‘tasım’ın kelâmî tartışmalarla ilgisinin zayıf olduğu ifade edilir. Onun yaptığı, Me’mun zamanında Mu‘tezilî bürokratlarca hazırlanan stratejinin devam ettirilmesinden ibarettir. Özellikle mihne siyaseti için böyle bir yargıya ulaşılabilir. O, entelektüel ilgilerden çok askeri yönü kuvvetli bir halife olarak bilinmektedir. Mihne politikasının sürdürülmesiyle iktidar, egemenliğini pekiştirmek ve sürekli kılmak için Mu‘tezilî düşünceye dayanmıştır. Bu amaç ve süreç için Mu‘tezilî ulemâ ve ümerânın katkısı yadsınamaz ağırlıktadır. Hatta bu tercihin içinde Ahmed b. Ebî Duâd gibi mihneyle müsellemler şahısları bulunmaktadır.

Ahmed b. Ebî Duâd “Her kim Halife’nin ileri sürdüğü Kur’ân’ın yaratılmışlığı söylemini kabul ederse ona iyi davranılır, kim de bu söylemi kabul etmemekte direnirse zorluklara katlanmak zorunda kalır”⁴⁸⁴ demiştir. Bu söz, ‘Mutezilizm’ olarak isimlendirilen şeyin ne olduğu ile alakalı fikir vermektedir.⁴⁸⁵ İktidarın sürekliliğini

⁴⁸² Me’mun devrinde Mu‘tezile ile yapılan iş birliğini anlatmak için Mutezilizm tabirini kullanan Ay, Me’mun’un Kur’ân’ın yaratılmışlığı inancına siyasi içerik yükleyerek, bu inanç ideolojik bir karaktere büründürdüğü ve bir doğma haline dönüştürdüğünü ifade etmektedir. Bkz. Ay, *Mu‘tezile ve Siyaset Mu‘tezilizm’in İktidar Tecrübesi*, 387.

⁴⁸³ Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu‘tezile*, 166-167.

⁴⁸⁴ el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 4/232.

⁴⁸⁵ Prof. Dr. Mahmut Ay, *Mu‘tezile ve Siyaset*’te meseleyi Me’mun’un Mu‘tezile üzerinden siyasi gücü kontrol altına alma ve iktidarını devam ettirme olarak değerlendirmektedir. Mutezilizm hakkında geniş bilgi için bkz. Ay, *Mu‘tezile ve Siyaset Mu‘tezilizm’in İktidar Tecrübesi*, 242.

sağlamak ve isyanları bastırmak için mihne dışında başka bir çözüm yolu, birikmiş sosyal gerginlik içerisinde İslâm bünyesinde yeni bir güç olarak temerküz eden Türk unsurun gücüne istinat etmek olarak gözükmektedir. Siyasi ve sosyal çekişmeler Arap-mevâlî, Abbâsî-Emevî gibi unsurlar dışında Türklerin varlığını bu gerilimlerin dışında yeni bir çözüm olarak görmüş olmalıdır. Türklerin varlığıyla siyasi isyanların önünün alınması için dengeleri değiştiren yeni bir güç belirmiş gibidir.⁴⁸⁶ Türklerin varlığı, Arapçılık olarak tabir edilen Şuubiyye düşüncesinde önemli bir tartışma alanı oluşturmuştur. Mevâlî içerisinde İran menşeli nüfusun tartışmalı mevzii kadar artık sosyal hayatta bir de Türklerin varlığı da belirgin hale gelmektedir.

Mu'tasım dönemi mihne uygulamalarının devamının sağlandığı yıllar olduğu kadar, isyanlarla da anılan bir dönemdir. Halife, hilafeti boyunca Bâbek isyanı başta olmak üzere ona yakın isyanla başa çıkmak durumunda kalmıştır.⁴⁸⁷ İlgili yıllarda bu isyanlarla beraber, halifenin isyanlarla başa çıkmasında yardımını gördüğü Türk asker ve komutanlar da dikkat çeken yeni bir hareketliliğe sebep olmuştur. Türkler bu coğrafyada asıl vatanları olan Orta Asya'dan savaş, iç mücadele, kıtlık, salgın hastalıklar, yer ve otlak darlığı gibi çeşitli sebeplerden göç etmişler ve evvela Horasan bölgesinde Araplarla karşılaşmışlardır.⁴⁸⁸ Bu karşılaşma daha sonra özellikle Türklerin askerî alandaki başarılarından dolayı bazı iş birliklerine sebebiyet vermiştir. Siyasetin askerî bir güce istinat etmesi lüzumu zaten neredeyse kemikleşmiş birliktelikler dışında yeni aktörlere fırsat sunmuştur. Bu fırsatta öne çıkan unsur, askerî başarılarıyla Türkler olmuştur. Türk paralı askerler hilafetin dayanağı haline gelmiş ve başkent

⁴⁸⁶ İbni Haldun, *Mukaddime*, 1/281.

⁴⁸⁷ Laoust, *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler*, 153.; Laoust, Bâbek İsyanının muzaffer komutanı Afşin hakkında bir hayli ilginç malumat vermektedir, onun verdiği bilgilerden anlaşılan Me'mun devrinde başlayan zındıklık tehlikesinin ne kadar ciddi bir tehlike olarak anlaşıldığını da ihsas ettirir ayrıntılar içermektedir. Aktarımlara göre Afşin Mu'tasım zamanında seçkin bir ümerâ topluluğu sayılabilecek İbn Ebi Duâd, vezir İbnü'z-Ziyad, emniyet müdürü İshak b. İbrahim tarafından zındıklık suçlamasıyla ayrıntılı suçlamalarla yargılanmış; bazı suçları reddetmiş olsa da tutulduğu hapisaneye gönderilmiş ve böylelikle Samarra hapisanesinde hicri 226 yılında açlıktan ölmüştür. Ayrıntılar için bkz.: Laoust, *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler*, 154-155; Faruk Sümer, "Abbasiler Tarihinde Orta Asyalı Bir Prens Afşin", *Belleten* 51/200 (1987), 664; Hakkı Dursun Yıldız, "Afşin, Haydar b. Kâvûs", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1988); Goldziher, *İslam Kültürü Araştırmaları*, 2/1/221.; Bu rivayetlerin yanı sıra Melhem Chokr zındıklık olgusunun İran kaynaklı şuubiyyeye karşı bir hareket olduğu ve bu düşünceyle bastırılmaya çalışıldığı yollu yorumlarda bulunmaktadır. Geniş açıklamalar için bkz. Melhem Chokr, *İslâm'ın Hicri İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar*, çev. Ayşe Meral (Ankara: Anka Yayınları, 2002), 240, 250.

⁴⁸⁸ Yavuz, *Coğrafya ve Mezhep Horasan'da Eş'ariliğin Tarihsel Gelişimi*, 70-71.

Samarra'ya taşınmıştır.⁴⁸⁹ Türkler'in devlet içerisindeki etkinlikleri Me'mun devrinde başlamışsa da Mu'tasım devrinde büyük bir artış göstermiştir. Me'mun'un Fars ve Araplara karşı bir denge unsuru olarak istihdamlarının önü açılan Türklerin varlığı Vâsık, Mütevekkil, Muntasır, Müstain, Mu'tez ve Mühtedî gibi halifeler devrinde artarak devam etmiştir. Türklerin sadece askerî sahada değil özellikle Mu'temid devrinde danışmanlık, hâciplik veya vezirlik de yaptığı görülmektedir.⁴⁹⁰

Bu yeni güç odağı içerisinde Afşin isimli bir Türk komutan, askeri başarılarının yanında tartışmalı bir karakter olarak belirmeden önce Mu'tasım'ın baş veziri ve komutanı olarak kendini göstermektedir.⁴⁹¹ Türklerin bu etkinliği yeni girdikleri sosyal hayatta bazı rahatsızlıklara da sebebiyet vermekteydi. Mesela yeni bir denge unsuru sayılabilecek Türklerin, Bağdat içerisindeki hareketli varlığı sosyal hayatı etkiler hale gelip şikayetlere konu olunca halife askerlerin bir kısmını Samarra'ya nakletmek durumunda kalmıştır.⁴⁹²

Mu'tasım'ın mücadelesinde dikkat çeken bir nokta Soğd⁴⁹³ asıllı cariyeye olan annesi Marida'nın etkisiyle Türk asker ve komutanlar olmuştur. Mu'tasım'ın hilafetinin başında sayıları üç dört binlerle ifade edilen Türklerden müteşekkil bir hassa birliğine sahip olduğu aktarılmaktadır.⁴⁹⁴

Türklerin orduda yer almaları ve sayılarının hızla artmasının sebebini anlamaya yönelik çabalarda, onların köle ve paralı asker oldukları gibi sebepler zikredilmiştir.

⁴⁸⁹ Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, 1/573.

⁴⁹⁰ Abdullah Duman, "Tarihte Kayıp Türkler Bağlamında İztarbet Savaşı", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 34 (2018), 463.

⁴⁹¹ Starr, *Kayıp Aydınlanma Arap Fetihlerinden Timur'a Orta Asya'nın Altın Çağı*, 215.

⁴⁹² Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arkaplanı*, 54; Starr, *Kayıp Aydınlanma Arap Fetihlerinden Timur'a Orta Asya'nın Altın Çağı*, 215-216.

⁴⁹³ "Soğd ülkesi, en önemli merkezleri Semerkant ve Buhara olmak üzere Amuderya ile Siriderya arasında yayılan ve günümüzde Özbekistan, Tacikistan, Kırgızistan sınırları içinde kalan coğrafi bölgedir." Geniş bilgi için bkz. Ahmet Taşağıl, "Soğd", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Türkiye Diyanet Vakfı, 2009); Muhittin Kapanşahin, "Mu'tasım Dönemi İsyanları", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 23 (2007), 343.; Adam Mez, *Onuncu Yüzyılda İslâm Medeniyeti*'nde "3. ve 4. Yüzyılın bütün halifeleri Türk ya da Rum cariyelerin çocuklarıdır" demektedir. Bkz. Sönmez, "Necrân'da Hristiyanlık ve Hz. Muhammed'in Necrân Hristiyan Din Adamlarıyla Münasebetleri"; Adam Mez, *Onuncu Yüzyılda İslâm Medeniyeti İslâm'ın Rönesansı*, çev. Salih Şaban (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014), 186.; Tellioglu, Mu'tasım'ın annesinin Türk olduğu ve Türklerin paralı askerlik yaparak istikrara katkıda bulunduklarını ifade etmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. İbrahim Tellioglu, "İslam Dünyası'nın Siyasi İstikrarı ve Türkler", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* İslam Kongresi Özel Sayısı (2018), 92.

⁴⁹⁴ Sümer, "Abbassiler Tarihinde Orta Asyalı Bir Prens Afşin", 653-654.

Böyle olsa bile onların belirli bir eğitimden geçtikten sonra kahramanlık ve becerilerinden dolayı orduya katıldıkları⁴⁹⁵ daha makul bir açıklama olarak durmaktadır. Bu sebebin yanı sıra onların İslâm bünyesine yeni katılmış olmaları, savaş konusundaki bilgi ve becerileri ile daha çok toplumsal bölünmede henüz bir bagaja sahip olmamaları yeni bir tercih olarak görülmelerine sebebiyet vermiş olmalıdır.⁴⁹⁶ Mu‘tasım’ın Türklere gösterdiği ilgi ve alaka, onların İslâm ordusunda istihdamları ve yaşantılarına uygun olan İslâm dairesine girmelerini hızlandırmış olmalıdır. Türklerin Abbâsî yönetimindeki bu etkinlikleri ve sayılarının sosyal bazı problemlere sebebiyet verecek kadar artmasını geniş perspektiften değerlendirmek daha makul olacaktır.

Selefinden muhataralı bir sosyal ve siyasi ortam yüklenen Mu‘tasım, Kur‘ân’ın yaratılmışlığı konusunda Me’mun tarafından başlatılan sorgulamalarda şedit bir tavır takınmıştır. Mihne sorgulamalarının psikolojik olarak tasarlayıcısı ve yönlendiricisi Me’mun olsa bile, onun sorgulamaları başlatmasıyla Tarsus yakınlarında vefatı arasında çok kısa bir süre bulunmaktadır. Me’mun’un mektuplar vasıtasıyla bürokratlarca idare ettiği mihneyi Mu‘tasım, sorgulamalara bizzat katılarak yönetmiştir. Onun Ahmed b. Hanbel’i bu sorgulamalar esnasında kırbaçlattığı⁴⁹⁷ rivayet edilmektedir. Sorgulamalar esnasında selefi Me’mun kadar konuyla ilgi ve bilgisi bulunmayan Mu‘tasım’ın mihneyi halku’l-Kur‘ân fikrine sahip olmaktan daha çok, selefinin vasiyetine uygun davranma güdüsüyle ve saraydaki emir ve bu emirler üzerinde etkili Mu‘tezilî ulemânın tazyikiyle devam ettirdiği anlaşılmaktadır.

Onun Ahmed b. Hanbel’in sorgusu için Abdurrahman b. İshak gibi şahıslardan yardım aldığı ve mihne sorgulamaları için ağırlıklı olarak Ahmed b. Ebî Duâd’ın yönlendirmesiyle hareket ettiği kaydedilmektedir.⁴⁹⁸ İbnu’l Cevzi’den ulaşan bir kayda göre, İbn Ebî Duâd’ın Mu‘tasım’ı ‘eğer onu bırakırsanız sizin Me’mun’un mezhebini bıraktığınız söylenecek’ diye etkisi altına aldığı aktarılmaktadır.⁴⁹⁹ Bu

⁴⁹⁵ Mehmet Nadir Özdemir, “Abbasi Halifesi Mu‘tasım’ın Ordusunda Bulunan Türklerin ‘Köle’ Olup Olmadığı Meselesi”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 18 (2005), 230.

⁴⁹⁶ Hodgson, *İslam’ın Serüveni*, 1/578-579.

⁴⁹⁷ et-Temimî, *el-Mihen*, 450-457.

⁴⁹⁸ Nagihan Doğan, *Dinin İktidarı İktidarın Dini Hilafet, Siyaset ve İslâm (750-833)* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2021), 291-292.

⁴⁹⁹ el-Kinânî, *el-Hayde ve ‘l-İ’tizâr fi ‘r-Reddi ‘alâ men Kâle bi-Halki ‘l-Kur‘ân*, 7.

kayıttan mihnenin devletin beka problemi olarak görülen resmî bir dayanağı olduğu sonucu çıkarılabilir. İbn Ebî Duâd, Me'mun devrinde âlimlerle sınırlı halku'l-Kur'an sorgulamalarını ülkenin her yerine yaymak istemiş, bu fikrin çocuklara öğretilmesini arzu etmiş ve kendisine Mu'tezile içinden yapılan itidale davet eden uyarılara bile katı bir tutumla cevap vermiştir. Onun bu keskin tavrına örnek olarak Mu'tezile içerisinden Said b. Hamîd el-Bağdadî'nin, bir ihbar neticesinde bir müddet hapsedilmesi örnek olarak verilebilir.⁵⁰⁰ Bunun yanı sıra İbn Ebî Duâd'ın yönlendirmelerine rağmen Mu'tasım'ın ihtiyatlı davrandığı ile ilgili kayıtlar da mevcuttur.⁵⁰¹ Her ne kadar mihne devam ettirilmiş olsa da halkın tepkisini çekmemek için ölçülü bir sertlik izlendiği ifade edilebilir.

Mu'tasım her ne kadar katı bir tutum içerisinde olsa da halkın tepkisinden de çekinmiştir. O Ahmed b. Hanbel'i bayılıncaya kadar kırbaçlatsa da saray dışında toplanan halkın tehditkâr tutumu, halifeyi daha ileri gitmekten sakındırmıştır. Nihayet Ahmed b. Hanbel halkın baskısıyla serbest bırakılmıştır.⁵⁰²

Mu'tasım zamanında Abdurrahman b. İshak'ın da olduğu kalabalık bir âlim grubu tarafından ayaklarına pranga vurulmuş bir halde sorgulanan Ahmed b. Hanbel'le ilgili bu anlatı, daha sonraki birçok kitapta kendisine yer bulmuştur. Olayı söz konusu kitaplardan aktaran Patton, Ahmed b. Hanbel'in bu sorgulamalarda moral gücü elinde bulunduran tavrına işaret etmektedir.⁵⁰³ Tüm işkencelere, psikolojik ve fiziksel yıldırımlara rağmen Ahmed b. Hanbel, fikrinden caymamış ve bu direnci onun halk nazarındaki itibarını daha da sağlamlaştırmıştır.

Ahmed b. Hanbel halifenin huzurunda ayaklarında prangalarla her gün dozu arttırılarak çeşitli şekillerde işkenceye, kötü söz ve fikri, zihni tazyike maruz

⁵⁰⁰ Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, 168.

⁵⁰¹ Ebu'l-Ferec Abdurrahmân b. Ali İbnu'l-Cevzî, *Menâkibu'l-İmâm Ahmed*, ed. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turki (y.y, 1988), 459, 462, 467. İbnu'l Cevzî'nin aktarımlarından Mihne meselesinde Mu'tasım'ın İbn Ebî Duâd'ın etkisinde olduğuna dair çok belirli bir ton anlaşılmaktadır.; Doğan, *Dinin İktidarı İktidarın Dini Hilafet, Siyaset ve İslâm (750-833)*, 292.

⁵⁰² Mustafa Akgül, *Hadis Tarihinde Mihne Dönemi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2021), 272.; İbnu'l Cevzî'nin rivayetinde bayılıncaya kadar kırbaçlandığı aktarılan Ahmed b. Hanbel'in ne kadar kırbaçlandığı ile ilgili farklı rakamlar söz konusudur. Ya'kûbî'de de mihne konusunu kabul edinceye kaydı geçmektedir. Ahmed b. Hanbel'in çağdaşı Câhiz 30 kırbaç vurulduğunu söyler. Mes'ûdî ise 38 kırbaç olduğunu aktarır. İbnu'l-Murtaza'nın kırbaç sayısı olarak 68'i tercih ettiği söylenir. Bkz. Ahmed b. İshak el-Yâ'kubî, *et-Târih*, ts., 303-307; el-Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb ve Me'âdinu'l-Cevher*, 3/464; Akgül, *Hadis Tarihinde Mihne Dönemi*, 273.

⁵⁰³ Patton, *Ahmed ibn Hanbal and the Mihna A Biography of the Imâm Including an Account of the Mohammedan Inquisition Called the Mihna 218-234 A. H.*, 272.

bırakılmıştır. Çoğunlukla şiddetle süren sorgulamalarda Ahmed b. Hanbel'in dirayetli ve defalarca maruz kaldığı sorular karşısındaki metanetli tavrı aktarılır. O, tartışmayı Kur'ân ayetleri eksenine çekmeye çabalamış, sorduğu sorular ve bazen de ısrarlı susuşlarıyla kendisini sorgulayanları zora sokmuştur. İşkenceli sorgulamalar devam ederken halkta oluşan rahatsızlık da ayyuka çıkmış, halk sarayın etrafında toplanmaya başlamıştır. Mu'tasım'ın yanındaki ümerânın, Ahmed b. Hanbel'i öldürmesini tavsiye etmesine rağmen halife halkın toplanmasının da etkisiyle böyle bir yola tevessül etmemiştir.⁵⁰⁴ Ümerânın Ahmed b. Hanbel'in öldürülmesi teklifi mihne hadisesindeki emirlerin etkisinin bir göstergesi gibidir. İşin bir de bürokratik güç savaşı, tarafı bulunmaktadır. Halkın psikolojik baskısı sonucu Halife Mu'tasım-Billah, saray etrafında toplanan halktan da çekinerek önce Ahmed b. Hanbel'in amcasını çağırması onun hayatta olduğunu göstermiş, sonra Ahmed b. Hanbel'i halka da canlı olarak gösterip onlara Ahmed b. Hanbel'in sağlıklı olduğunu söyletmiştir. Eğer bu yapılmasa büyük bir fitnenin çıkacağından korkan halife⁵⁰⁵ Ahmed b. Hanbel tarafından 'Allah'ın ve halkın düşmanı' olarak nitelenmiştir.⁵⁰⁶ Ahmed b. Hanbel'in daha sonra yakın arkadaşları, aynı safta olan alimlere karşı gösterdiği müsamahasız tavrının temellerinde Mu'tasım'ın uyguladığı fiziki ve psikolojik baskının emarelerinin bulunduğu barizdir.

Bu kırbaçlanma hadisesinden sonra Mu'tasım devrinde Ahmed b. Hanbel zaman zaman hapsedilse de çoğunlukla serbesttir ama bu süre zarfında evinde gizlenmek durumunda kalmış, Cuma namazı için bile evinden dışarı çıkamaz hâle gelmiştir. Yine Ahmed b. Hanbel'in kendisini tanımladığı 'hadisçi' olmasının bir gereği kabul edilen hadis rivayet etmesi ve ders vermesine bu dönemde engel olunmuştur. Bu da mihnenin Ahmed b. Hanbel için en önemli engellenmelerinden biridir.

Ahmed b. Hanbel'in maruz kaldığı muamele, mihne ile ilgili anlatımlarda artık toplumsal psikolojiyle açıklanabilecek bir çehreye bürünmeye başlamıştır. İşkence sahneleri yer yer mitolojik ve abartı öğeleriyle süslü hale gelmiştir. Burada yapılan

⁵⁰⁴ Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, 170-178.

⁵⁰⁵ Ebû Abdullah Hanbel b. İshak b. Hanbel, *Zikru mihneti'l-İmâm Ahmed b. Hanbel* (Kahire, 1983), 60; Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, 209.

⁵⁰⁶ Sancılı, *Mezhep-İktidar İlişkileri -Erken Dönem Abbasîlerde-*, 164-165.

yanlış bir uygulamanın toplum psikolojisinde travmatik bir durum yarattığı muhakkaktır. Bu çaresizlik durumu olayı dramatik çehresiyle belleklere sabitlemiş ve mihne denilince halku'l-Kur'ân konusunda, Ahmed b. Hanbel'in başına gelen olaylar hatırlanır hale gelmiştir. Böylece meşum bir hadise, dinin siyaset eliyle şekillendirilmesi olgusunun adı olarak anılır olmuştur. Teopolitik denilince İslâm düşünce tarihinde akla mihne ve ilgili isimler gelmektedir. Bu hadisenin yakıcılığı tarafların birbirini itham etmesinin sebebi kılınmış, özellikle ehl-i hadis mihne üzerinden Mu'tezile ve ehl-i re'y'i itham edeci argümanlar geliştirmiştir. Olayların değerlendirilmesindeki itidal ve makuliyet sınırları mihne etkisiyle berheva edilmiştir.

3.3. Vâsık Devri ve Mihne

Tam adı Ebû Ca'fer el-Vâsık-Billâh Hârûn b. el-Mu'tasım-Billâh Muhammed b. Hârûnerreşîd el-Abbâsî olan Vâsık, Mu'tasım-Billâh'ın Rum asıllı câriyesinden hicri 196 yılında Bağdat'ta doğmuştur. Me'mun'a benzetilen ve 'küçük Me'mun' diye anılan Vâsık, iyi bir eğitim almıştır. İlk görevi, 221'de başşehrin Samerrâ'ya naklinden itibaren üstlendiği Bağdat valiliği ve 223 yılındaki Ammûriye (Amorion) seferi sırasında Mu'tasım'ın yerine halifelige vekâlet etmesidir. 18 Rebûlevvel 227 tarihinde vefat eden babası Mu'tasım'ın yerine, babasının vasiyeti gereği hilâfet makamına geçmiştir.⁵⁰⁷

Me'mun'un halku'l-Kur'ân konusunu siyasi istikrar için bir manivela olarak görüp bu manevrasıyla birden çok sonuç alma arzusunu devam ettiren Mu'tasım'dan sonra Vâsık da benzetildiği amcasının yolundan gitmiştir.⁵⁰⁸ Vâsık mihne politikalarını babası gibi yumuşak bir şekilde değil, yer yer insaf duygularını dumura uğratacak kadar şiddetli bir şekilde uygulamaktan imtina etmemiştir. Onun devri, mihnenin zevalinden önce son demlerinin yaşandığı ve mihne karşıtı sosyal hoşnutsuzluğun artık dayanılmaz noktaya vardığı yıllar olmuştur. Hatta kendinden sonraki halife Mütevekkil'in mihne politikalarından vazgeçmesinin sebeplerinden biri de Vâsık'ın katı tutumunun toplum açısından artık kontrol edilemez duruma gelmiş olduğudur.

⁵⁰⁷ Kadir Kan, "Vâsık-Billâh", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2012), 548.

⁵⁰⁸ Hatice Uluişik, "İlk Dönem Abbâsî Velihahtları ve Eğitimcileri (132-232/749-847)", *İstem* 17/33 (2019), 208.

el-Kindî, Vâsık devrinde mihne sorgulamalarının şiddetiyle ilgili, İbn Kudeyd'den aktarımda bulunmaktadır. el-Kindî'nin kaydına göre Mu'tasım devrinde insanlar mihne sorgulamalarını kabul ya da reddetmekten dolayı muaheze edilmezlerdi. Mu'tasım ölüp de Vâsık 227 yılında hilafete geçince alimlerle beraber tüm insanların bu konuda sorgulanması emrini vermiştir. Yine Vâsık, Muhammed b. Ebi'l-Leys'e (mihne) mektubunu gönderen kişidir. İbn Kudeyd'in ifadesine göre mihne o zamanlar "tutuşturulmuş bir ateş" gibidir.⁵⁰⁹

Mihne konusunda fiili şiddet politikası güdülen Vâsık devrinde, Abbâsîlerin kuruluşundan beri çeşitli grupların çıkardığı bazı siyasi isyanlar da olmuş ve selefi Mu'tasım gibi o da Türk komutanların yardımıyla bu isyanları bastırmaya çabalamıştır. Türk komutanlar ve onların devlet içerisindeki nüfuzlarıyla ilgili Abbasiler hakkında çalışmaları bulunan İhsan Arslan şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

(...) Mu'tasım, Vâsık, Mütevekkil, Muntasır, Müstain, Mu'tezz, Mühtedi ve Mu'temid üzerinde Türk komutanların oldukça büyük bir etkisi vardı. Hatta Türk komutanlar istedikleri kişiyi hilâfet makamına çıkartabilecek, istemedikleri halifeyi de azledebilecek kadar etkili bir konuma gelmişlerdi. Komutanların gücünü kırmak isteyen halifeler ya tahttan indirilmişler ya da bu hareketlerini canlarıyla ödemişlerdir. Ancak Mu'temid, Türkler'in siyasî, idarî ve askerî sahalardaki etkilerini kırmayı başarmıştır. Burada önemli olan gücün paylaşılmasından dolayı tarafların iktidar mücadelesi içerisinde olmalarıdır.⁵¹⁰

Değişimin bir parçası olarak toplumda artık yerleşik bir güç haline gelen Türk askeri ve onların komutanlarından Boğa et-Türkî ismi, Vâsık devrinde, gündemden düşmeyen isyanları bastırmada öne çıkmıştır. Boğa Et-Türkî, Hicaz yarımadası, Mekke ve Medine başta olmak üzere farklı şehirlerde isyanları bastırması ve elde ettiği esirleri Medine'de muhafaza etmiştir.

Vâsık'ın hilafetinin üçüncü yılı, hicri 231'de, o verdiği bir emirle mihne sorgulamalarının ülkenin her yerinde yapılmasını istemiştir. Ayrıca o, mihne sorgulamalarında, âlimlerle sınırlı kalmamış halkın da bu sorgulamalara tâbi kılınmasını emretmiştir.

Mu'tasım devrinde hicri 219 senesinden sonra Ahmed b. Hanbel'in serbest kalması ile mihne sorgulamalarındaki rahatlama olmuş ancak 231 yılında İbn Ebî

⁵⁰⁹ Ebu Ömer Muhammed b. Yusuf b. Yakub el-Mısırî el-Kindî, *Kitâbu'l-Vulât ve Kitâbu'l-Kudât*, ed. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmâ'il Ahmed Ferid el-Mezidî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2003), 322.

⁵¹⁰ İhsan Arslan, "Abbâsî Devleti'ndeki Komutanların Siyasî ve İdarî Sahalarda Etkileri Münisü'l-Muzaffer Örneği", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 6/26 (2013), 58.

Duâd'ın ısrarları neticesinde sorgulamalar tekrar başlatılmıştır.⁵¹¹ Vâsık'ın Ahmed b. Hanbel'i sorguladığı literatürde yer almasa bile onun Ahmed b. Hanbel'in kendisine görünmemesini istediği ve Ahmed b. Hanbel'in bu süre zarfında evinde gizlenmek durumunda kaldığı aktarılmaktadır.⁵¹² Ahmed b. Hanbel'in Vâsık tarafından sorgulanmaması kamuoyunun tepkisinden duyulan tereddüt olsa gerektir. Mu'tasım'ın onu serbest bırakırken de aynı saikle hareket ettiği ifade edilmişti. Bir taraftan Ahmed b. Hanbel soruşturmalardan muaf tutulmuş olsa da Vâsık dönemi mihne uygulamalarının aşırı örnekleriyle doludur.

Vâsık'ın mihneyi uygularken yaptığı bir uygulama meselenin nasıl bir uç noktaya kadar taşındığını anlamak için iyi bir örnek olarak zikredilebilir:

Hicri 231 (m. 845) yılında Bizans ile varılan anlaşma üzerine Tarsus yakınlarındaki Göksu nehri civarında gerçekleştirilen esir değişimi bu imtihanların âlimler ve devlet adamlarıyla sınırlı kalmadığını göstermektedir. Vâsık-Billâh, esir değişimi için görevlendirdiği kumandanlara Müslüman esirlerin halku'l-Kur'ân ve rû'yetullah konularında imtihan edilmesini, olumlu cevap verenlerin kurtararak kendilerine birer dinar verilmesini, kabul etmeyenlerin Bizanslılar'ın elinde bırakılmasını emretti. Ayrıca Anadolu'daki sınır bölgelerinde görev yapan bir grup kumandanın sorgulanarak halku'l-Kur'ân'ı kabul etmemeleri durumunda boyunlarının vurulmasını istedi.⁵¹³

Bu alıntıdan da anlaşılacağı gibi Vâsık mihne sorgulamalarını kamuoyuna teşmil etmiş ve mihnenin duygusal şiddetini de arttırmıştır. Onun bu meseleyi esir değişimi gibi aslında dini ve milli hamiyetin etkili olabileceği bir konuda öne sürmesi meseleye yaklaşımının şiddeti hakkında fikir vermektedir. Bu durum aynı zamanda sorgulamaların teolojik bir mesele olmasında daha çok siyasi bir argüman olduğunun da işareti olarak anlaşılabilir.

Vâsık da babası Mu'tasım gibi İbn Ebî Duâd'ın tesirinde bir yönetim icra etmiş ve onun görüşüne başvurmadan bir karar almamıştır. Taberî, Vâsık'ın uygulamalarının ağırlığı, şiddeti, öldürdüğü ve işkence ettiği kişilerle ilgili ayrıntılı bilgiler vermektedir.⁵¹⁴

Mihne döneminde Vâsık'ın uygulamalarının şiddetine Mısır'da yaşananlar da örnek olarak gösterilebilir. Mısır'da çok sayıda ilim adamı, muhaddis ve fakih halku'l-Kur'ân konusundaki görüşünden dolayı yakalanıp sorgulanmış, resmî görüşü ikrara

⁵¹¹ Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, 210.

⁵¹² İbnu'l-Cevzî, *Menâkibu'l-İmâm Ahmed*, 472.

⁵¹³ Kan, "Vâsık-Billâh", 548-549; Patton, *Ahmed ibn Hanbal and the Mihna A Biography of the İmâm Including an Account of the Mohammedan Inquisition Called the Mihna 218-234 A. H.*, 120.

⁵¹⁴ et-Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 9/132-144.

yanaşmayanlar hapsedilmiştir. Bu yüzden birçok insan Mısır'ı terk etmek durumunda kalmıştır. Bu insanların mescitlere yaklaşması engellenmiş ve mescitlere 'Allah'tan başka ilah yoktur; o, mahluk olan Kur'ân'ın rabbidir' yazısı asılmıştır.⁵¹⁵

Kaynaklarda Vâsık'ın sorgulamalarına bizzat katıldığı halk nazarında itibarlı üç kişinin ismi geçmektedir. Bunlar Nu'aym b. Hammad (v. 229), Ebû Yâkub el-Buveytî (v. 231) ve Ahmed b. Nasr el-Huzâî (v. 231)⁵¹⁶'dir. Bunlar içerisinde hadisçi kişiliğiyle maruf olan Nu'aym b. Hammad sorgulanmak üzere Ebû Yâkub el-Buveytî⁵¹⁷ ile birlikte Mısır'dan getirilmiş Vâsık'ın istediği ikrarda bulunmadığı için Samarra'da hapsedilmiş ve hapisteyken vefat etmiştir.⁵¹⁸ Nu'aym b. Hammad'ın cesedi zincirlere vurulmuş şekilde sürüklenmiş, bir çukura atılmış ve cenaze namazı bile kılınmamıştır.⁵¹⁹

Ebû Yâkub el-Buveytî (ö. 231), İmam Şafî'nin talebesidir. Mısır'da büyük bir şöhreti bulunmaktadır. Mısır kadısı Ebi'l-Leys'in Buveytî'yi kışkandığı aktarılır. Vâsık'ın halku'l-Kur'ân sorgulamalarının yapılması ile ilgili mektubu gelince Ebû'l-Leys, sadece Buveytî'nin Mısır dışına çıkmasına izin vermiştir. Sorgulamalara direnen Buveytî hapsedilmiş ve 231 yılında hapiste vefat etmiştir.⁵²⁰

Yine bu üç kişiden Huzâî, devrin âlimlerinin genelinin durumunun tersine mihne siyasetinde karşıt fikirlerini açıktan ifade ediyordu. Huzâî'nin etrafında insanlar toplanınca tutuklanıp Vâsık'ın huzurunda, İbn Ebî Duâd ve başkaları da varken sorgulandı. Kur'ân'ın yaratılmış olduğunu kabul etmesi söylenen Huzâî tartışmalar sonunda fikrinde diretince Abdurrahman b. İshak onun kanının helal olduğunu ifade

⁵¹⁵ el-Kindî, *Kitâbu'l-Vulât ve Kitâbu'l-Kudât*, 322.

⁵¹⁶ Sabuncu, "Ahmed b. Nasr (846)", 1/96-100.

⁵¹⁷ Buveytî de Nu'aym b. Hammad ile Mısır'dan gelmiş mihne sorgusuna direnmiş ve "Bağdat hapishanesinde tutukluyken, ayakları 40 ritil (16.640 kg) ağırlığında dört halkayla bağlanmış, boynu da eline kadar uzanan bir bukağı ile sıkıca kelepçelenmiştir. Yaşamının son 4-5 yılını zindanda geçiren Buveytî, 845 veya 846 yılında vefat etmiştir." Geniş bilgi için bkz. Edip Akyol, "Buveytî (846)", *Müslümanların Engizisyonu-1 Ölümcül Kovuşturmalar*, ed. Mehmet Azimli, Biyografi (İstanbul: Mana Yayınları, 2019), 1/104.

⁵¹⁸ Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, 180-181; Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihî Arkaplamı*, 59-60.

⁵¹⁹ Osman Aydın, "Nu'aym b. Hammad (843)", *Müslümanların Engizisyonu-2 Ölümcül Kovuşturmalar-Mihneler*, ed. Mehmet Azimli, Biyografi (İstanbul: Mana Yayınları, 2020), 2/36; Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, 210.

⁵²⁰ Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, 211; Akyol, "Buveytî (846)", 1/101-105.

etti.⁵²¹ İbn Ebî Duâd ise kafir olduğunu ve tevbe etmesi gerektiğini söyledi. Uzayan tartışmalar sonrası hiddetlenen Vâsık, Ahmed b. Nasr'ın başına vurmaya başladı, Huzâî her seferinde kendi fikrine uygun bir ayet okudu nihayet o vurulan yirmi dokuz darbeye öldürüldü.⁵²² Huzâî'ye yapılanlar bunlarla sınırlı kalmamış onun cesedine de işkence edilmiştir. Onun başı vücudundan kopartılmış, vücudu çarpmıha gerilmiştir. Baş Bağdat'a gönderilerek köprünün başında mızrak ucunda teşhir edilmiştir. Baş ve gövdesinin ayrı olarak, altı yıl böyle kaldığı kaydedilmektedir. Cesedi bu haldeyken kulağına şu notun ilıştırıldığı aktarılmıştır:

Bu baş, Allah'ın, Emiru'l-mu'minin el-Vâsık eliyle katlettiği kâfir, müşrik, dall/sapkın Ahmed b. Nasr'ın başıdır. Kur'ân'ın mahlukiyeti ve teşbihin nefyi hakkında deliller getirilerek tevbe etmesi ve hakka dönmesi istenmiş, fakat inadı yüzünden buna yanaşmamıştır. Onun Cehenneme girmesini ve elim akıbetine kavuşmasını kolaylaştıran Allah'a hamdolsun. Emiru'l-mu'minin, bu mesele hakkında ona sorduğu halde, o teşbihi ikrar etmiş ve küfür ile konuşmuştur (inkarını dile getirmiştir). Bu sebeple onun kanını ve lanetlenmesini Emiru'l-mu'minin helâl kılmıştır.⁵²³

Huzâî'nin başına gelenler halk arasında bir travmaya neden olmuştur. Onun başının başka tarafa döndürülse bile sürekli kible tarafına döndüğü, kesik başın Kur'ân okumaya devam ettiği rivayetlere konu olmuştur. Mihne sebebiyle dolaşıma giren bu efsanevi anlatımların sosyal bir travmaya neden olduğu söylenebilir.⁵²⁴ Huzâî'nin cesedi ancak Mütevekkil zamanında asılı olduğu yerden alınıp Bağdat'ta şehrin doğusunda Mâlikiyye mezarlığına defnedilmiştir.⁵²⁵ Huzâî'nin cesedine ilştirilen notta katlin -Vâsık eliyle de olsa- Allah'a nispet edilmesi cebrî din anlayışının bir yansımasıdır.

⁵²¹ Ebû'l Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesir ed-Dîmeşkî İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, ed. Abdullah b. Abdî'l-Muhsin et-Turkî (Dâru Hicr, 1997), 14/314.

⁵²² et-Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 9/139; Sabuncu, "Ahmed b. Nasr (846)", 1/99.

⁵²³ et-Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 9/139; Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, 212; Tacuddin es-Subkî, *Tabakâtu's-Şâfi'îyyeti'l-Kubrâ*, ed. Mahmud Muhammed et-Tenâhî - Abdulfettah Muhammed el-Hulv (Hicru li't-Tibâ'ati ve'n-Neşri ve't-Tevzî'i, 1413), 2/52-53.

⁵²⁴ Bu rivayetlerden birisinde İbrâhim b. İsmail b. Halef anlatıyor: "Ahmed b. Nasr mihnede öldürölüp, başı asılınca, bana başının Kur'ân okuduğu söylendi; hemen gittim ve başını görebilecek şekilde oracıkta akşamladım. Yanıbaşında onu koruyan silahlı muhafızlar vardı. Herkes uykuya dalınca bir vakitte başının, 'İnsanlar, imtihtandan geçirilmeden, sadece "İman ettik" demeleriyle bırakılıverceklerini mi sandılar?' [Ankebut 29/2] ayetini okuduğunu işittim. Tüylerim ürperdi. Sonra onu rüyamda gördüm; başında bir taç, üzerinde de ince ipekten ve parlak atlastan giysiler vardı. 'Ey kardeşim! Allah sana nasıl muamele etti? diye sordum. Bana 'Beni bağışladı ve cennetine koydu; fakat üç gün baygın kaldım' dedi. 'Neden?' dedim. Cevaben, Peygamber, yanıma uğradı. Hizama gelince, yüzünü benden çevirdi. 'Ya Resulullah! Hak adına mı yoksa batıl adına mı öldürüldüm?' diye sordum. Bana, 'Sen hak üzeresin. Fakat seni benim ehl-i beytimden birisi öldürdü. Bu yüzden yanına gelince senden utandım.' dedi. Bkz. Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arka planı*, 60.

⁵²⁵ Sabuncu, "Ahmed b. Nasr (846)", 1/100.

Mihne uygulamaları özellikle Vâsık devrinde artan ve toplum geneline yayılmaya çalışılan bir tavırla yapılmıştır. Bu sürdürülebilir bir tavır olmayınca mihnenin de sonunun geldiği zamanlar, Vâsık'ın hilafetinin sonuna denk düşmektedir. Mihne uygulamalarının şiddetle uygulandığı bu vasatta kaynaklarda 'kır saçlı bir ihtiyar' olarak geçen, meçhul şahıs karşısında İbn Ebî Duâd'ın halku'l-Kur'ân'la ilgili bazı sorulara cevap verememesi, verdiği bazı cevapların da ikna edicilikten uzak olması Vâsık'ı etkilemiş ve Halife şiddetle savunduğu fikirlerden şüphe duymaya başlamıştır.⁵²⁶ Bu meçhul şahıs ile İbn Ebî Duâd arasındaki münazarayı nakleden el-Muhtedî bu tartışmadan sonra Vâsık'ın halku'l-Kur'ân düşüncesinden vazgeçtiğini aktarır, zannına göre Vâsık'ın bu görüşten de rücu ettiğini ilâve etmiştir.⁵²⁷

Vâsık-billah, Ahmed b. Nasr'ın öldürülmesinden pişmanlık duymuştur. Onun ölümünden sonra Sümâme b. Eşres'i, Kâdıkudât Ahmed b. Ebî Duâd'ı ve veziri Ebû Câfer Muhammed b. Abdullah ez-Zeyyât'ı azarladığı aktarılmaktadır.⁵²⁸ Vâsık'ın geç de olsa pişman olmasında mihne konusunda şahit olduğu tartışmalardan sonra şüphelerinin artmış olması bir sebep olabilir.

Böylece mihne sorgulamaları resmen olmasa da bitmiş gözükmektedir. Mihne'nin resmen bitmesi Mütevekkil zamanında onun bu soruşturmaları neredeyse tersine çeviren uygulamaları, tedrici olarak uygulamaya koymasıyla gerçekleşmiştir. Vâsık devri mihne uygulamaları halkın rahatsızlığının zirveye çıktığı, âlimlerin sorgulamalardaki dirençli tavrından da anlaşılacağı üzere bu uygulamanın yanlışlığı ve halkta olan karşılığının bulunmadığının görüldüğü vakitlerdir.

Bu rahatsızlıkların bazı Mu'tezilî isimlerce de dile gelmesi ayrıca mihne meselesinin Mu'tezile içerisinde de rahatsızlıklara sebep olduğuna yorulabilir. Örnek

⁵²⁶ el-Kinânî, *el-Hayde ve'l-İ'tizâr fi'r-Reddi 'alâ men Kâle bi-Halki'l-Kur'ân*, 8-9; İbnu'l-Cevzî, *Menâkibu'l-İmâm Ahmed*, 475; Patton, *Ahmed ibn Hanbal and the Mihna A Biography of the İmâm Including an Account of the Mohammedan Inquisition Called the Mihna 218-234 A. H.*, 121-122.

⁵²⁷ Fehmi Ced'an, *el-Mihne -Bahsun fi Cedeliyyeti'd-Dinî ve's-Siyasî-* (Kuveyt: Daru's-Şurûk, 2000), 216-217; Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, 213.

⁵²⁸ Bağdâdî, Sumâmiye başlığı altında Vâsık ile emirleri arasında geçen şu azarlama mevzuunu aktarırken bahsedilen bu üç kişi de Ahmed b. Nasr'ın öldürülmesinin doğru bir karar olduğunu ifade eder ve İbnu'z-Zeyyât eğer yanılıyorsa 'Allah beni su ile ateş arasında öldürsün', İbn Ebî Duâd 'Allah beni derimin içine hapsedsin' ve Sumâme ise 'Yüce Allah beni kılıçların altına yatırsın' diye kendi kendilerine bedduada bulundukları aktarılır. Bu ifadelerden sonra Bağdâdî, her üç ismin de yaptıkları dualardaki ölüm şekilleriyle hayatlarının sonlandığını aktarmaktadır. Bağdâdî'nin bu aktarımı aynı zamanda mihne sonrası oluşan algının literatüre etkisi hakkında da bir fikir vermektedir. Daha geniş bilgi için bkz. el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 127; Sancılı, *Mezhep-İktidar İlişkileri -Erken Dönem Abbasîlerde-*, 172.

olarak kaynaklarda zikredilen Vâsık'ın mihne uygulamalarına açıkça tavrı koymuş bir isim olarak Ca'fer b. Harb (ö. 236) zikredilmektedir. İlk başlarda saraya yakın duran Ca'fer b. Harb sarayın hediyelerini, kadılık teklifini kabul etmemiş; halifenin politikalarını eleştirmiş hatta halifenin ardında namaz kılmanın caiz olmadığını söylemiştir. Vâsık'ın devleti yönetmeye ehil olmadığına dair eleştirileri saray çevresinde hoşnutsuzluk yaratmış ve nihayet İbn Ebî Duâd, halifenin ardında namaz kılmayıp münferiden kıldığı bir namaz sonrası Ca'fer ile tartışmış ve onun derhal sarayı terk etmesini istemiştir. Ca'fer b. Harb da zahidane bir hayat yaşayarak sarayla irtibatını kesmiştir.⁵²⁹

Vâsık hilafeti müddetince özellikle ilk üç yıldan itibaren mihne uygulamalarını halkın tamamına teşmil etmiş ve bazı sorgulamalara bizzat katılarak sorguladığı âlimlere zulmetmekten geri durmamıştır. Hristiyanlar elinde esir kalan Müslümanların geri alınması için halku'l-Kur'ân konusunda Kur'ân'ın yaratılmış olduğu kabulünü şart olarak öne sürüp bunu kabul etmeyenleri de düşman eline bırakması Vâsık'ın mihne politikasının en dehşetli sahnelerinden biri olsa gerektir. Mütevekkil, Vâsık devrinin sonunda artık fiilen bitmiş bu uygulamayı resmen bitirmiş ve bu kararın sonucu olarak da idari alanda bazı tasarruflarda bulunmuştur.

Me'mun'un kararını alıp kendisi Anadolu'da Bizans üzerine sefere çıktığında mektuplarla başlattığı mihne sorgulamaları, onun kendisinden sonraki halifelere vasiyet etmesiyle devam edilmiştir. Bu vasiyetin sadakatle uygulanmasında halifeye yakın devlet adamlarının da payı bulunmaktadır. Mu'tasım devrinde vasiyete uygun olarak daha çok emirler vasıtasıyla devam eden mihne sorgulamaları, Vâsık devrinde âlimlerin yanı sıra topluma da teşmil edilmeye çalışılmış ve âlimlere uygulanan işkencelerin dozu arttırmıştır. Me'mun'la başlayan süreç Vâsık devrinin sonunda artık fiilen vazgeçilen bir uygulamadır. Buna rağmen âlimlere yapılan işkenceler, onların ilimle ilgili bağlarını koparmaya yönelik uygulamalar ve özellikle Vâsık devrinde mihnenin genel bir toplumsal kovuşturmayla evrilmesi, bazı dramatik uygulamalar toplumsal hafızada onulmaz yaralar açmıştır. Mihne literatürü, mihneye maruz kalanların halk nezdinde kahramanlaştırılmasına neden olmuştur. Mihneye maruz

⁵²⁹ el-Mehdi-Lidînillâh Ahmed b. Yahyâ İbnü'l Murtazâ, *Mu'tezile'nin Biyografik Tarihi (el-Munye ve'l-Emel)*, ed. Hulusi Arslan, çev. Hüseyin Maraz (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018), 79-82; Sancılı, *Mezhep-İktidar İlişkileri -Erken Dönem Abbasilerde-*, 172.

kalanlara karşı geliştirilen övgü dolu anlatımlar bahsedilen sosyal psikoloji hakkında fikir vermektedir. Ehl-i re'y ve ehl-i hadis arasındaki çatışma toplumun tüm kesimlerinde az ya da çok tepkiye sebebiyet vermiş ve toplumsal muhayyilede derin izler bırakmıştır.



4. MİHNE SİYASETİNDEKİ DEĞİŞİM VE EHL-İ SÜNNET KELAMINA ETKİSİ

Bu bölümde Mütevekkil'in aldığı kararla tersine dönen mihne uygulamaları sonrasında kelâm alanındaki değişimin, Ehl-i sünnet özelinde tasviri yapılacaktır. Söz konusu yılları daha iyi anlamak için sosyal ve siyasi atmosferden yola çıkarak kelâmî değişime etki eden veriler ele alınacaktır. Böylece geçen bölümlerde mihne ve öncesine yoğunlaşan dikkat mihne sonrasına teksif edilmiş olacaktır. Daha önce işaret edilen teopolitik durumların mihnenin etkisiyle nasıl bir değişime sebep olduğu çalışmanın sınırları içerisinde işlenecektir. Değişimi göstermek üzere yapılacak tasvirin en vazgeçilmez öğeleri, siyasi alandan Mütevekkil, ulemâdan da Ahmed b. Hanbel ve İmam Eş'arî'dir. Ulemadan bu iki kişi dışında, mihne sonrası durumla ihmal edildiği düşünülen Ebû Hanîfe, İbn Küllâb, Muhâsibî, Kalânîsî, Mâtürîdî gibi bazı kelâmcılar ve fikirlerine de ayrıca değinilecektir. Bu isimlerden bazıları mihne öncesi devirde yaşasalar bile bu isimlerin fikirleri ve takipçileri mihne sonrası durumdan etkilenmişlerdir.

4.1. Mütevekkil Devri ve Mihne'nin Bitişi

Mütevekkil, Türk asıllı cariye Şücâ⁵³⁰ ve Mu'tasım'ın hicrî 206 yılında doğan oğludur. Onun hilafetinden önceki hayatıyla alakalı yeterli bilgi bulunmamaktadır. Halife Vâsık-Billah'tan, ölümü yaklaştığında oğlunu hilafete vasiyet etmesi istenmiş o da 'Ben hem hayatımda hem de ölümünden sonra yükünüzü taşıyamam'⁵³¹ diyerek bu teklifi kabul etmemiştir. Vâsık halife seçimini vezir ve komutanlara bırakmıştır. Vâsık'ın kendisinden sonra halife belirlememesi üzerine devlet erkanından Kadıkıdât Ahmed b. Ebî Duâd, Vezir İbnü'z-Zeyyât Muhammed b. Abdulmelik ve Türk komutanlar İnâk et-Türkî ve Vasîf'in de bulunduğu toplantıda Vâsık'ın oğlu Muhammed'in halife olması kararı çıkmıştır. Muhammed'in yaşının küçük olmasına itiraz edilmiştir. Bunun üzerine Vasîf ve diğer Türk komutanların desteğiyle Vâsık'ın

⁵³⁰ Mes'udî, *et-Tenbîh ve'l-İşrâf Dünya Coğrafyası ve Tarihi*, 345.

⁵³¹ el-Yâ'kubî, *et-Târih*, 309.

kardeşi, Ca'fer Mütevekkil-Alellah künyesiyle, 24 Zilhicce 232/11 Ağustos 847 tarihinde halife ilân edilmiştir.⁵³²

Bu seçim ve ümerâya bırakılan hilafet, Abbâsî tarihinde ilk olma özelliğini taşımaktadır.⁵³³ Bu olay bahse konu dönemde hilafete kimin geleceğine karar verme işi kendilerine bırakılan emirlerin devlet içerisindeki güçlerinin bir göstergesidir. Mütevekkil ve sonrası dönemde Türk komutanların halifelerin doğrudan seçilip azledilmesindeki güçlerine, on yıl içerisinde gerçekleşen beş halife değişimi örnek gösterilmektedir.⁵³⁴ İstikrar için özellikle Me'mun döneminde başlayan Türklerle yapılan askerî alandaki iş birliği, Mütevekkil zamanında hem sosyal hem de askerî alanda önemli bir istikrar problemi hâlini almıştır.

Hilafete gelir gelmez işe hem halku'l-Kur'ân meselesi hem de Türklerin sebep olduğu gerilimi azaltmak için bazı idari tasarruflarla bulunan Mütevekkil, bu tasarruflarına Vâsık zamanında kendisine karşı halifeyi kıskırtan, halife seçilmesindeki heyette yer alsa bile İbnü'z-Zeyyat (ö. 233)'ı azlederek başlamıştır.⁵³⁵

Me'mûn'un halifeliğinin sonlarında Dîvânü'n-nafakât'ın başına getirilen İbnü'z-Zeyyât, Mu'tasım devrinde tayin edildiği vezirlik görevini (h. 221/m. 836), Vâsık döneminde de (h. 227-232/m. 842-847) sürdürdü.⁵³⁶ Me'mun zamanında başlayan ümerânın devletteki etkisi, İbnü'z-Zeyyât ile -her ne kadar Mütevekkil'i hilafete seçenler arasında olmuş olsa bile- tersine dönmeye başlamıştır. Mütevekkil, ümerânın devlet içerisindeki konumuna ilişkin, İbnü'z-Zeyyât'ı görevden almaktan başka onlardan bazılarının mallarını müsadere etmek ve yerlerine başka atamalar

⁵³² Suyutî, *Halifeler Tarihi*, 357; et-Taberî, *Târihu't-Taberî*, 9/154; Sancılı, *Mezhep-İktidar İlişkileri - Erken Dönem Abbasîlerde-*, 174.

⁵³³ Mahmut Kırkpınar, "Mütevekkil-Alellah", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2006), 32/212.

⁵³⁴ Melchert, *Sünni Düşüncenin Teşekkülü*, 119.; Türklerin Abbâsîler içindeki nüfuzunu anlatan şu satırlar meseleyi vuzuha kavuşturmaktadır: "Sâmerra'nın kurulmasına neden olan Türkler burada da hususî bir muameleye tabi tutulmuşlardır. Afşin, Vasîf ve İnâk gibi Türk komutanlarına ayrı ayrı araziler tahsis edilmiş, buralara maiyetleri ile birlikte yerleşmeleri sağlanmıştır. Türklerin diğer unsurlarla karışıp asimile olmalarını engellemek için yabancılarla evlenmeleri yasaklanmış, onlar için Türk ülkelerinden kızlar getirilmiş, hatta bu kızlara maaş dahi bağlanmıştır. Hilafet merkezinin Bağdat'tan Samerra'ya nakli Türklerin Abbasî devletinde nüfuzlarının ne derece etkili olduğunu açıkça göstermektedir. Böylece Abbasî tarihinde 'Sâmerra Devri (836-892)' diğer bir ifade ile Türklerin iktidar dönemi başlamış oluyordu." Geniş bilgi için Bkz.: Fatih Güzel, "Abbâsî Halifesi Mütevekkil'in Türk Nüfuzunu Sonlandırma Çabaları", *Karatekin Edebiyat Fakültesi Dergisi* 4/2 (2016), 121.

⁵³⁵ Mes'udî, *et-Tenbîh ve'l-İşrâf Dünya Coğrafyası ve Tarihi*, 345.

⁵³⁶ Mustafa Zeki Terzi, "İbnü'z-Zeyyât", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Diyanet Vakfı, 2000), 21/245.

yapmak gibi kararlarla ileri bir adım daha atmıştır. Mütevekkil böylece halkı memnun edecek tercihlerle yol almıştır.⁵³⁷ Bu tasarruflar içinde en dikkat çeken baş kadı İbn Ebî Duâd ve oğlu Muhammed'in azledilmesidir. İbn Ebî Duâd'ın yerine Mütevekkil baş kadı olarak Yahya b. Eksem'i (ö. 242) atamıştır.⁵³⁸ Yahya b. Eksem'in atanması (h. 237) mihne siyasetinin resmen bitmesinin işaretlerinden kabul edilir. Yahya b. Eksem, Me'mun'a Kâdilkudâtık yapmasına rağmen Ehl-i sünnet görüşlerine bağlı biridir. İbn Ebî Duâd'ı Me'mun'a tavsiye eden de aslında odur. Bu iki ismin arasında zaman zaman münazaralar olmuştur.⁵³⁹ Din politikasında Me'mun'la başlayıp devam eden Mu'tezile ile yapılan iş birliğinin yerine, yapılan bu seçim ilerleyen günler hakkında da fikir vermektedir. Mütevekkil, Me'mun'la başlayıp onun vasiyeti ile Mu'tezilî bazı ümerâ vasıtasıyla devam ettirilen bu dinî çehredeki politik tercihi tersine çevirmiştir. Onun mihneyi bitirmekten başka Ahmed b. Hanbel gibi mihnenin gadrine uğrayan bazı şahıslara iade-i itibarda da bulunduğu bilinmektedir.⁵⁴⁰

Bahse konu yıllarda Mu'tasım'ın, Afşin'i bertaraf etmesi Türklerin gücüne karşı bir ön alma girişimleri olsa bile Türk komutanlar varlıklarını Vâsık devrinde de sürdürmüştür. Onların şehir dışında askeri başarıları devlet için faydalı olsa bile sosyal yaşamda verdikleri rahatsızlık ileri boyutlara varmıştır. Kendisi Türk komutanların tercihiyle hilafete gelse bile Mütevekkil'in de bu rahatsızlıktan kurtulma çabası içerisinde olduğu, Türk komutanlarının güçlenmesinden ve bir ağırlık merkezi haline gelmelerinden memnun olmadığı⁵⁴¹ kaydedilir. Mütevekkil, nihayetinde hayatına mal olsa bile Türk komutanların bertaraf etme mücadelesini ömrü boyunca sürdürmüştür.

O Türk komutanların gücünün kontrol altına alınmasına matuf olarak Türk komutanlardan İnak et-Türkî'yi ortadan kaldırmış; Türk gücü karşısında Ermeni, Arap, Berberi unsurlardan oluşan başka bir askerî yapılanmaya gitmiştir. Bu girişim sonunda ikiye bölünmüş bir ordu ortaya çıkmış ve bu daha büyük sorunlara sebebiyet vermiştir. Yine bu amaca yönelik olarak Mütevekkil'in devletin askerî merkezini Türkler için inşa edilen Samerra'dan Şam'a taşımak istese de bu girişimi başarısız

⁵³⁷ et-Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 9/190.

⁵³⁸ Melchert, *Sünni Düşüncenin Teşekkülü*, 113.

⁵³⁹ Şükrü Özen, "Yahya b. Eksem", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2013), 43/250.

⁵⁴⁰ İshak b. Hanbel, *Zikru mihneti'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 85-90; Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arkaplanı*, 60-61.

⁵⁴¹ Güzel, "Abbâsî Halifesi Mütevekkil'in Türk Nüfuzunu Sonlandırma Çabaları", 121-122.

olmuştur.⁵⁴² Mütevekkil'in Türklerin varlığını zayıflatma çabaları hayatına mal olmuş ve Türkler devlet kademelerine iyice yerleşmiş, güçten düşen Abbâsî devleti böylece zeval bulmaya doğru ilerlemiştir.⁵⁴³ Mütevekkil'in karşı çabalarına rağmen Me'mun devrinde başlayıp Mu'tasım ile hızlanan ve bir denge unsuru olarak istihdamlarının önü açılan "Türkler[in], Arapça'yı bilmemelerine rağmen sarayda, idarede ve orduda en önemli makamlar el[er]ine geçmişti[r]."⁵⁴⁴

Mütevekkil'in artık farklı bir teopolitik tercihle bazı idarecilerin görevden alınmaları işi, baş kadı İbn Ebî Duâd'ın oğlu Ebü'l-Velîd Muhammed'in görevinden azledilmesiyle 237/851-52'de akış mecrasını iyice belli etmiştir. Bu tarih mihnenin bir yönetim politikası olmasından vazgeçilmesinin de miladı olarak kabul edilmiştir. Böylelikle Me'mun tarafından başlatılan, İshak b. İbrahim'e gönderilen mektuplarla resmen başlayan mihne; Mütevekkil'in Ebü'l Velid Muhammed'i görevden almasıyla resmen sona ermiş oldu.⁵⁴⁵

Bu politika değişiminin en belirgin sinyali 232 senesinde biat alan, Me'mun, Mu'tasım ve Vâsık'tan sonra hilafete gelen Mütevekkil'in hilafetinin ilk yıllarına denk düşen hicri 234 yılında halku'l-Kur'ân tartışmalarının yasaklanması kabul edilebilir.⁵⁴⁶ Mütevekkil bu yasaklamayla kalmayıp Sünni âlimlere karşı hamilik sayılan bir yakınlık göstermiştir. Me'tezile'nin ileri gelenlerinden sayılan İbn Ebî Duâd'ı görevinden azledip yerine Yahyâ b. Eksem'i getirdi. Sünni düşüncenin yayılması için gayret gösteren Mütevekkil mihne yıllarında muhalefetin öncülüğünü yapmış olan Ahmed b. Hanbel'e yakınlık göstermiştir. Ahmed b. Hanbel'in işaret ettiği kişiler önemli görevlere getirilmiştir.⁵⁴⁷

Mütevekkil ile başlayan mihne siyasetinden geri dönüşle artık hadis rivayet etmek teşvik edilmiş ve bazı devlet görevlileri görevden alınıp yerine ehl-i hadisten kişiler getirilmiştir. Halife hadis âlimlerini başkent Samarra'ya çağırması Allah'ın

⁵⁴² Nerkiz Ahundova, "Abbâsilerin Hilâfesinde Türklerin Rolü Üzerine Bazı Kayıtlar", çev. Mehmet Temizkan, *Türk Kültürü* 36/427 (1998), 678.

⁵⁴³ Güzel, "Abbâsî Halifesi Mütevekkil'in Türk Nüfuzunu Sonlandırma Çabaları", 117.

⁵⁴⁴ Goldziher, *İslam Kültürü Araştırmaları*, 2/222.

⁵⁴⁵ et-Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 9/189-8/314.;

⁵⁴⁶ et-Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 9/190; Suyutî, *Halifeler Tarihi*, 357; Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, 213; Hayrettin Yücesoy, "Mihne", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2005), 30/26.

⁵⁴⁷ Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, 192-200; Kırkpınar, "Mütevekkil-Alellah", 32/212.

sıfatları ve kıyamet günü cismen görülmesi, rü'yetullah gibi konularda hadis rivayet etmeye teşvik etmiştir. Mütevekkil'in yayımlayarak ilan ettiği mihnenin son bulması hadis rivayetini teşvik etmeyi içerdiği gibi bunun yanı sıra Mu'tezile'nin üzerinde yürüdüğü, aklî tefekkür, nazar ve muhasebe yönteminin terk edileceğini de intaç ediyordu.⁵⁴⁸ Bu kararlar aynı zamanda Şafiîliğe de bir alan açmıştır. Selef düşüncesiyle Şafiîlik arasında bazı paralelliklere işaret edilmiş olsa bile Şafiîlik daha çok re'y düşüncesine yakın bir konumdadır.⁵⁴⁹ Bu meyanda Eş'arî'nin Mu'tezile'den sonra Şafiî âlimlerden ilim aldığı kaydedilmektedir. Eş'arî Şafiî'nin fıkıh alanında yaptığını kelâmî sahada yapmıştır.⁵⁵⁰ Mihnenin en önemli etkilerinden biri de budur. Böylelikle ehl-i hadis'in anlayışına yakınlaşan dinî tefekkür, Mu'tezile'nin akılcılığıyla beraber mutedil yaklaşımları da ehl-i re'y olmayı da olumsuz bir kodlamayla mahkûm edip gelişmesine engel olmuştur.

Merkezî coğrafyada mihnenin etkisinin sert olduğu, bu olay sonrası âlimlerin merkezden uzak şehirlere doğru bir göç dalgasına maruz kaldıkları ifade edilmiştir. Maverâünnehir coğrafyası mihneden dolayı etkilense de yapılan göçler farklı sonuçlara neden olmuştur. Hanefî âlimlerin göçüyle Mürciî bir birikmeye neden olan bu bölgede ehl-i rey ve ehl-i hadis üzerinden yapılan bir mücadele söz konusudur. Özellikle Abbâsî iktidarının güç kaybetmesiyle Maverâünnehir ve Horasan bölgesinde olanlar dikkat çekicidir. Bölgede Abbâsîlerin zayıflayan gücü sonrası Sâmanî devleti hâkimiyet kurmuştur. Bunlar genelde Hanefî mezhebine mensuptur. Amelde Hanefî olsalar da aralarında itizal fikrine sahip olanlar da vardır. Hanefî-Maturîdî mensubiyeti yanında bilgi ve usul anlayışı olarak ehl-i hadîs çizgisinin de iktidarla ilişki içerisinde güçlenen bir varlığı da söz konusu edilmektedir.⁵⁵¹

Me'mun'un din üzerinden kurgulayıp siyasi gücü tahkim etmeyi amaçlayan bu girişimi Mütevekkil'in aldığı kararlarla tersine dönmüş ve başarısız olmuştur. Me'mun'un toplumsal karışıklığa dair bir çıkış yolu olarak tasarlayıp yürürlüğe

⁵⁴⁸ el-Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb ve Me'âdinu'l-Cevher*, 4/3; Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak*, 120.

⁵⁴⁹ Mansur Koçinkağ, "İmâm Şafiî'yi Ehl-i Hadis İçinde Değerlendirmek Mümkün müdür?", *Theosophia* 1 (2020), 3.

⁵⁵⁰ Ahmet Gençdoğan, "Şafiî'nin Kelam Anlayışı", *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 11/1 (2020), 251.

⁵⁵¹ Nadim Macit, "Samani Hanedanlığı Kubbesi Altında Fikirler, İnançlar ve Maturîdî", *Buca Eğitim Fakültesi Dergisi* 53 (2022), 599.

koyduğu mihnenin kelâmî bazı ayrılıklarla ilerlediği bilinir. Ehl-i hadîs ve Mu‘tezile’nin sıfatlar konusundaki ayrı düşünceleri iki grubun Kur’ân üzerinde ihtilafa düşmeleri sonucunu doğurdu. Ehl-i hadis, Kur’ân’ı Allah’ın kelâmı ve kelâm sıfatının bir tecellisi olarak ele aldı ve kâdim olduğunu savundu. Mu‘tezile ise onun mahlûk olduğu fikrine kâniydi. Me’mun yakın durduğu bazı kimselerin Kur’ân’ın yaratılmış olduğu görüşü üzerinde birleşeceklerini öngörmüş ve ummuş olmalıdır.⁵⁵²

Me’mun’un bu siyasi tasarımı tam aksi yönde bir sonuç vermiş, aşırılıkların aksine dönmesi kuralı bir kez daha kendini göstermiştir. Bu girişim kendisinden sonraki halifeler tarafından devam ettirilse de beklenen sonucu vermemiş ve Mu‘tezile açısından olumsuz bazı gelişmelerin başlangıcı olmuştur.

Mihne siyasetinin bir ulemâ-ümerâ karşıtlığı olduğu ve bu iki zümre arasındaki bir çekişme olduğuna yer yer değinilmiştir. Watt, bu durumu “yaratılmışlık inancı halifeyle sekreterlerin, yaratılmamışlık ise ulemânın gücünü arttırdı”⁵⁵³ diye özetlemiştir. Mihne sonunda ulemâ, zafer ilan edeceği bir yola girmiş görünse de asıl olan siyasetin din üzerindeki tahakkümünün kulvar değiştirerek devam ettiği bir hikâyeye işaret etmektedir.

Mütevekkil’in cesaretlendirdiği bu âlimler içerisinde ehl-i hadisin önde gelen simalarından Ebû Bekir İbn Ebû Şeybe (ö. 235)’nin, Ruseyfe Camii’nde vaaz verdiği ve etrafında otuz bin kişinin toplandığı rivayet edilir. Yine Ebû Şeybe’nin kardeşi Ebû’l Hasan İbn Ebû Şeybe (ö. 239)’nin de el-Mansûr Camii’nde vaaz ettiği, onun cemaatinde de otuz bin kişinin olduğu aktarılmaktadır.⁵⁵⁴ Hâlife aralarında Mus’ab b. ez-Zubeyr, İshâk b. Ebî İsrâîl, İbrahim b. Abdillâh el-Herevî ve Abdullâh İbn Ebî Şeybe gibi hadisçileri ve fakihleri toplayıp taltif etmiş, hediyeler vermiş ve bu âlimlere hadis rivayet etmeleri emrini vermiştir.⁵⁵⁵

Mütevekkil’in politika değişimi sadece Ehl-i hadis tarafında bir rahatlama sebepleri olmamış, bu değişim aynı zamanda Mu‘tezile üzerinde de kalıcı etkileri olan bir sonuca sebep olmuştur. Bu minvalde Akoğlu, Mu‘tezilî düşünce için politik olarak üç evreden bahsetmektedir. İlki Me’mun’un Mu‘tezilî âlimleri ilim halkasına katması; ikinci olarak bu ilim halkalarının halku’l-Kur’ân gibi bazı Mu‘tezilî meseleleri

⁵⁵² Kaya, “Mihne Hadisesi ve Hadis İlmine Etkileri Bakımından Mihne’nin Sonuçları”, 10-11.

⁵⁵³ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Dönemi*, 274.

⁵⁵⁴ Suyutî, *Halifeler Tarihi*, 357.

⁵⁵⁵ Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, 214.

halifeye kabul ettirmeleri; üçüncü olarak da bu kabullerin siyasete malzeme kılınması olarak sıralanmaktadır.

Me'mun'un başlatıp kendisinden sonraki iki halifenin de sürdürdüğü mihne siyaseti Mütevekkil'in aldığı ve uyguladığı bu ve benzeri kararlarla toplum ve devlet üzerindeki Mu'tezilî etki tersi bir istikamete girmiş oldu.⁵⁵⁶ Mu'tezile'nin siyaset üzerindeki tahakkümü Mütevekkil'in tasarrufları neticesinde son buldu. Mu'tezile'nin muarızı sayılan Hanbelî düşünce de Mu'tezile ile benzer bir yaklaşımla bu defa kendisine uygulanan baskı aracını Mu'tezile'ye ve yer yer kendi arkadaşlarına varıncaya kadar uygulamaktan geri durmamıştır. Bu tersine siyaset ikinci mihne, Hanbelî mihnesi⁵⁵⁷ ya da daha sonraları Eş'arî mihnesi gibi isimlerle anılacaktır.⁵⁵⁸

Mütevekkil'in bu tasarruflarını halkta büyük bir memnuniyetle karşılanmış ve şöyle söylenmiştir: “Halifeler üçtür: Dinden dönenlere karşı savaşılan Ebû Bekir, her türlü zulmü ortadan kaldıran Ömer b. Abdülaziz ve sünneti diriltten Mütevekkil.”⁵⁵⁹ Literatürdeki “Müslümanlar inkişaf etti ve sünnet açığa çıktı”⁵⁶⁰ gibi değerlendirmeler, Mütevekkil'in yaptığı tasarrufların halk nezdinde memnuniyetle karşılandığına işaret etmektedir.

Mütevekkil'le başlayan politika değişimi Mu'tezile için adeta sonun başlangıcı olmuştur. Durum birdenbire Mu'tezile aleyhine değişmiştir. Entelektüel bir seviyede özellikle İslâm dışı unsurlara karşı sağlam bir zeminde din savunusu yapmak amacıyla yola çıkan Mu'tezilî düşünce; tali sayılabilecek halku'l-Kur'ân gibi bir meseleyi muarızlarına kabul ettirmek için şiddete başvurmaktan kaçınmayan bir görüntü vermiştir. Kamuoyunda entelektüel yaklaşım ve birikimleriyle bağdaşmayan bir vaziyete düşmüş, parlayan yıldızları böylece sönmeye yüz tutmuştur.⁵⁶¹

Mihne, Mu'tezile'nin kendi görüşünü devletin gücü yoluyla başta âlimler ve halka dayatmasıyla başlamıştır. Bu girişim seçilen metodun yanlışlığı ve tartışma mevzuu olarak sunulan halku'l-Kur'ân'ın halkta bir karşılığının bulunmaması gibi

⁵⁵⁶ Akoğlu, “Mu'tezilî Düşüncede Tarihî Kırılma Evreleri”, 15-16.

⁵⁵⁷ Mustafa Genç - Habib Kartaloğlu, “Siyasî Bir Mühendislik Projesi Olarak Karşı Mihne Uygulamaları”, *Trabzon İlahiyat Dergisi* 9/1 (2022), 171.

⁵⁵⁸ Zübeyir Bulut, “Karşı Mihne Uygulamaları ve er-risâletü'l Kâdiriyye (Kâdirî İtikadı)”, *Kelam Araştırmaları* 15/1 (2017), 75-110.

⁵⁵⁹ Suyutî, *Halifeler Tarihi*, 357.

⁵⁶⁰ İshak b. Hanbel, *Zikru mihneti'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 73.

⁵⁶¹ Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, 85.

sebeplerle akim kalmıştır. Mütevekkil, tıpkı Me'mun gibi belirli bir görüşü bayraklaştırarak yine siyaset lehine dinî bazı argümanlar kullanmıştır. Bu defa ehl-i hadisin fikir, öneri ve görüşleri siyaset tarafından benimsenmiş ve yayılmaya çalışılmıştır. Yer yer yine şiddete varan uygulamalar olsa da şiddetin derecesi, önerilen fikirlerin halkta da mâkes bulması, bu defa da siyasetin hanesine yazılmıştır. Bu durumdan esas etkilenen yine dinî düşünce olmuştur. Bu hadiseyle makuliyetin altını çizen, mutedil anlayışlar siyasetin gölgesi altında görünmez olmuş, dini hayatın farklı renkleri kendilerini yaşatacak çoğulcu bir tavırdan mahrum kalmıştır. Sosyal bir kutuplaşma aradaki gri tonları silmiş iki taraf da görüşlerinde keskin bir tavra evrilmiştir.

Mütevekkil bazı âlimleri görevden alırken benzer uygulamaları askerî sahada da yapmıştır. Mütevekkil'in yaptığı teopolitik değişim, bürokratik bazı değişimler üzerinden de izlenebilir. Mesela görevden alınanlar arasında Me'mun zamanında yükselişe geçen ve etkileri artan Türk komutanlar da bulunmaktadır. Me'mun bu Türk komutanları Fars ve Arap ırkları arasında bir denge unsuru olarak teşvik etmişti. Me'mun'dan sonra Türk komutanların da isteğiyle hilafete geçen Mu'tasım'ın annesi de Türk'tü, böylece Fars etkisi de kırılmış oluyordu.⁵⁶² Vâsık'ın hilafeti Me'mun'la başlayan Mu'tezile'nin altın çağı ve aynı zamanda Abbâsî hanedanlığının son parlak yıllarıdır. Bu yıllar Türk komutanların ve emirlerin önünün açıldığı yıllardır. Görevden alınan İbnu'z Zeyyat'tan sonra Mütevekkil, Mu'tezile'nin etkisini kırmak için de mihne siyasetinde kilit rol oynayan kadilkudat İbn Ebî Duâd'ı da azletmiştir. İbn Ebî Duâd'ın yerine ehl-i hadis bir âlim olan Yahya b. Eksem getirilmiştir.⁵⁶³

Me'mun'un toplumsal karışıklıklardan duyduğu rahatsızlığı izâle etmek amacıyla yaptığı çıkışın ana noktası sayılabilecek, hâkimiyeti güçlü bir şekilde elde toplama arzusu bu defa Mütevekkil tarafından birtakım âlimler zümresiyle kurulan güç birliği ile kurgulanıyordu. Daha önce Me'mun'un kurgulayıp hayatının sonlarında emirler eliyle uygulamaya koyduğu ve Mu'tasım ile Vâsık tarafından uygulanan politikada ana çizgi Mu'tezile ile kurulan iş birliğidir. Mütevekkil bu kez ehl-i hadisle yaptığı güç birliğini yine siyaseti için bir araç olarak görmüştür. Onun şansı, desteklediği grubun halkta bir karşılığının olması ve elbette mihne hadisesinin

⁵⁶² Güzel, "Abbâsî Halifesi Mütevekkil'in Türk Nüfuzunu Sonlandırma Çabaları", 119.

⁵⁶³ Güzel, "Abbâsî Halifesi Mütevekkil'in Türk Nüfuzunu Sonlandırma Çabaları", 123.

toplumsal muhhayile de meydana getirdiği yıkımdır. Mu‘tezile ile kurulan iş birliğinin akim kalmasının bir nedeni de Mu‘tezile’nin uygulanan mihne siyasetiyle halkta uyandırdığı olumsuz duygulardır. Mu‘tezile yüksek entelektüel kapasiteleriyle halkın dinî anlayışından bir nebze de olsa uzakta seçkin bir konumda durmuştur. Kişisel dindarlıkları konusunda problem olmasa bile onlar kelam ve felsefe ile içli dışlı bir yapı arz ettiklerinden, halk nazarında anlaşılması zor meselelerle meşgul olduklarından halk ile aralarında psikolojik bir bariyerin olduğundan bahsedilebilir. Halkın yüksek düzey kelâmî tartışmalardansa hayatta karşılığı olan daha sade bir dindarlıktan yana durduğu söylenebilir. Herkesin yüksek bilgi ve canlı bir ilgi bekleyen inançla ilgili tartışmalara nüfuz etmesi beklenmemelidir. Kelâm ilmiyle kimin ilgilenip kimlerin bu meselelerden uzak durması gerektiği ile ilgili literatür hatırlanırsa Mu‘tezile ile halk arasındaki psikolojik bariyer daha net anlaşılacaktır.

Mihne’nin halkta yarattığı huzursuzluk Mütevekkil’in daha önce uygulanan politikaların tersine kararlar almasını kolaylaştırmıştır. Yeni kararlar hem sosyal hayatta hem siyasette hem de kelâm sahasında bazı yeni durumlar ortaya çıkarmıştır. Bu yeni durumlara Hanbelî mezhebinin teşekkülü, Ehl-i hadis’in kendi içerisinde bazı fraksiyonlara ayrılması, Mu‘tezilî şahsiyetlerin kitapların satır aralarına kadar gerileyip sosyal hayattan çekilmesi ve Ahmed b. Hanbel gibi karizmatik bir şahsiyetin ortaya çıkması olarak özetlenebilir.⁵⁶⁴ Bunların yanı sıra göç etmek durumunda kalan âlimlerin gittikleri yerlere kendi fikirlerini götürmesi de hatırlanmalıdır. Haricilerin Yemen taraflarında, Mürciîliğin Mâverâünnehirdeki inkişafı, Afrika kıtasında kendine yer bulan bazı fikrî akımlar yine bu hareketli yılların bir sonucu olarak okunabilecek zenginliktedir. Böylece genel olarak merkez şehirlerde daha çok ehl-i hadis taraftarları inkişaf ederken, merkezden uzak şehirlerde merkezde barınma imkânı bulamayan ehl-i re’y şemsiyesi altında mütalaa edilebilecek alimler ve görüşleri yayılma imkânı bulmuştur denilebilir.

Mihne sürecinde halkın da tepkisini celbeden Mu‘tezile, Mütevekkil’in aldığı kararlar artık hem devlet kademelerinde hem de insanların nazarında itibardan düşmüştür. Bu yeni devrin parlayan yıldızı Ahmed b. Hanbel olmuştur. Ahmed b.

⁵⁶⁴ Bulut, “Karşı Mihne Uygulamaları ve er-risâletü’l Kâdiriyye (Kâdiri İtikadı)”, 77.

Hanbel ve dolayısıyla Ehl-i hadis bu zamanlarda devletin desteğini almıştır.⁵⁶⁵ Yahyâ b. Eksem başta olmak üzere atamalarda Ahmed b. Hanbel bir danışma merciî olmuştur. Böylelikle Me'mun'un başlattığı Mu'tezile ile kurulan iş birliği artık ehl-i hadis ile yapılmaya başlanmıştır.

Ehl-i hadisin etkinliği, Ahmed b. Hanbel'in mihne esnasındaki tavrı, onun kişiliği için halk nezdinde övgüyle bahsedilen ve gündün güne mitolojik bir çehreye de bürünen bir imaja sebebiyet vermiştir.⁵⁶⁶ Nasıl ki Me'mun Mu'tezile mezhebini kollamışsa artık Mütevekkil'in hilafetiyle Ahmed b. Hanbel ve arkadaşları kollanır olmuştur.⁵⁶⁷ Ahmed b. Hanbel kadar bahse konu edilen zamanlarda Sünni düşünce üzerinde etkili başka bir zirve şahsiyet de İmam Eş'ârî'dir. Onun önceleri Mu'tezile intisabı ile başlayan hayat serüveni Mu'tezile'den ayrıldığını ilan edip daha sonra Mu'tezile ve Haşeviyye ile mücadelesi ile sürmüştür. Sünni düşünce daha sonra Eş'ârî'nin ortaya koyduğu müktesebattan yola çıkarak Eş'ârîlik diye 'sevad-ı âzâmın' intisabına konu olmuştur. İlk zamanlarda o, Ahmed b. Hanbel'in etkileyici otoritesinden kendine bir meşruiyet aramıştır. Eş'ârî, Ahmed b. Hanbel'in karizmatik etkisine sığınmak durumunda kalsa bile onun hikâyesi başka bir yolda itidal içerisindeki Sünni düşüncenin kaynağı ve devamını sağlayan dinamik bir mecrada değişip gelişerek devam etmiştir.

4.2. Mihne Sürecinde Ahmed b. Hanbel ve Ehl-i Sünnete Etkisi

Ahmed b. Hanbel hem mihne uygulamalarında hem de mihneden sonraki tutumuyla mihnenin Ehl-i sünnete etkisi açısından vazgeçilmez önemde biridir. Onun mihne esnasında ve sonrasında yapıp ettikleri artık kendi kişiliğini de aşan bir etkiye sebebiyet vermiş ve hakkındaki rivayetler yer yer mitolojik öğelere kaçan tasvirlerle

⁵⁶⁵ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Dönemi*, 417-421; Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arka planı*, 67-68; İğde, *Siyasi-İtikadi Bir Mezhep Olarak Hanbeliliğin Teşekkül Süreci*, 74; Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, 214.

⁵⁶⁶ İbn Ebî Ya'la'da Ali b. el-Medenî'den rivayetle 'Allah'ın üçüncüsü olmayan iki kişiyle bu dinini güçlendirdiğini bunların da ridde zamanında [ki tavrıyla] Ebû Bekir ve mihne zamanında [ki tavrıyla] Ahmed b. Hanbel olduğu' kaydedilmektedir. Bkz. Ebû'l-Huseyn Muhammed b. Muhammed İbn Ebî Ya'lâ, *Tabâkatu'l-Hanâbile*, ed. Muhammed Hamid el-Fakî (Beyrut: Daru'l-Mârifet, ts.), 1/13; İbnu'l-Cevzî, *Menâkibu'l-İmâm Ahmed*, 77; Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arka planı*, 61.

⁵⁶⁷ Suyutî, *Halifeler Tarihi*, 352.

neden olmuştur. Bu tasvirlerden başka o, özellikle Mütevekkil sonrası bir dinî ve toplumsal meşruiyet kaynağı haline gelmiştir.

Hanbeliliğin oluşumu, Eş'arî ve Mu'tezile ile tasfiye edilen her dinî-siyasî oluşum ya da kişilikle ilgili değerlendirmeler için tüm bunların Ahmed b. Hanbel ve mihne ile ilgisinin ortaya konulması elzemdir. Kurucu imamla takipçileri arasındaki görüş ayrılıkları diğer mezheplerde de söz konusu edildiği gibi Ahmed b. Hanbel ve Hanbelîlik arasında da dikkate alınması gerekmektedir. Ahmed b. Hanbel'in fikirleri, Hanbeliliğin gidişatında mezhebin katı tutumuna sirayet etse bile bu katılık daha sonra daha uç noktalara taşınarak mezhep içi mücadeleyle varmıştır. Çalışmanın ana sorularından biri, Eş'arî'nin muhafazakâr Hanbelîlerin direnciyle karşılaşmış ve neredeyse belli bir süre bu direncin gölgesinde kalmışken nasıl daha sonra beklenmedik şekilde ortaya çıktığı ve Sünniliğin sancağını taşıyan hâkim ve en büyük kelâm mezhebi⁵⁶⁸ olduğudur. Bu iki soru aynı zamanda İslâm düşünce tarihi için de ana sorulardandır. Teşekkül devri için anahtar sorulardan biri budur. Ahmed b. Hanbel etkisiyle şekillendiğini düşündüğümüz Eş'arîlik, Müslümanlar için sevad-ı âzâm denilen birlikteliğin ana bileşeni olmuş ve dinamik bir şekilde buradan aldığı ana renge sahip olarak devam etmiştir.⁵⁶⁹

Ahmed b. Hanbel olarak meşhur olan Ebû Abdillâh b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî⁵⁷⁰ tâbiûn neslinden hadis, kelâm ve fıkıh âlimidir. Hicrî 164 Rebiülevvel veya Rebiülahir'de Bağdat'ta doğmuş, yine Bağdat'ta 12 Rebiülevvel 241'de vefat etmiştir.⁵⁷¹ Mihne öncesi hayatıyla ilgili veriler sınırlı olan Ahmed b. Hanbel'in dedesi Hanbel b. Hilâl, Emeviler devrinde Serahs valiliği yapmış, yönetimin Abbâsîlere geçmesinde katkısı olan biridir. Ahmed b. Hanbel'in babası da Abbâsî ordusunda komutandır. O daha çocukken, babası otuzlu yaşlarında vefat edince annesinin

⁵⁶⁸ George Makdisi, *İslam'ın Klasik Çağında Din Hukuk Eğitim*, çev. Hasan Tuncay Başoğlu (İstanbul: Klasik Yayınları, 2019), 44-45.

⁵⁶⁹ Fığlalı, *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri*, 76.

⁵⁷⁰ M. Yaşar Kandemir, "Ahmed b. Hanbel", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1989), 2/82.

⁵⁷¹ Ebû 'Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. 'Osmân b. Kâymâz ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve Vefayâtu'l-Meşâhîri'l-A'lâm*, ed. 'Umar 'Abdusselâm et-Tedmurî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1993), 5; en-Nedîm, *el-Fihrist*, 750.

himayesinde önce Kur'ân'ı hıfzetmiş, Bağdatlı âlimlerden gramer ve fıkıh dersleri okumuştur.⁵⁷²

Onun hocaları arasında kendisinden hadis rivayet ettiği muhaddis Hüseyim b. Beşir (ö. 183/799), Süfyan b. Uyeyne (ö. 198/814), Yahya b. Said el-Kattan (ö. 198/814), Abdurrahman b. Mehdi (ö. 198/814), İmam Şafiî (ö. 204/820) ve Abdürrezzak b. Hemmam (ö. 211/826-27) bulunmaktadır. Vekî b. Cerrah (ö. 197/812), en çok hadis yazdığı âlimdir. Müsned'deki bilgilere göre onun hocalarının sayısı 280 kadardır. Ahmed b. Hanbel'in öğrencileri arasında Buharî (ö. 256/870)'nin yanı sıra Müslim (ö. 261/875), Ebû Davûd (ö. 275/889), Tirmizi (ö. 279/892), Nesaî (ö. 303/915) bulunur. Akranları Yahya b. Main (ö. 233/848) ile Ali b. Medînî (ö. 234/848-49), Ebû Zûr'a er-Razî (ö. 264/878), Ebû Hatim er-Razî (ö. 277/890)'dir. İki oğlu Salih (ö. 266/880) ve Abdullah (ö. 290/903) da devrin âlimleri arasında zikredilir.⁵⁷³

O muhaddislerden ilmî açıdan faydalandıktan sonra hadis tahsilini tamamlamak üzere önce miladi 799'da Kûfe'ye, ardından 802-816 yılları arasında dört defa Basra'ya ayrıca Mekke, Medine, Dimaşk, Halep ve Cezîre'ye seyahatler yapmıştır.⁵⁷⁴ Abdurrezzâk b. Hemmâm (ö. 211/826-27)'dan hadis almak için deve bakıcılığı yaparak Yemen'e yaptığı meşakkatli yolculuklar/rıhleler onun ilme olan rağbetini gösteren örneklerdir.⁵⁷⁵ Bu seyahatlerdeki fakruzarureti ve ilim yolunda sarsılmaz iradesi daha sonra şahsiyetiyle ilgili övgüleri besleyen amillerden olmuştur.

⁵⁷² Ferhat Koca, *İslam Hukuk Tarihinde Selefi Söylem Hanbeli Mezhebi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011), 37.

⁵⁷³ en-Nedîm, *el-Fihrist*, 124, 214, 750; Koca, *Hanbeli Mezhebinin Kurucu İmamı Ahmed bin Hanbel*, 14.

⁵⁷⁴ el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 563; Patton, *Ahmed ibn Hanbal and the Mihna A Biography of the İmâm Including an Account of the Mohammedan Inquisition Called the Mihna 218-234 A. H.*, 12; Koca, *Hanbeli Mezhebinin Kurucu İmamı Ahmed bin Hanbel*, 14; Touati, *Ortaçağ'da İslam ve Seyahat Bir Âlim Uğraşının Tarihi ve Antropolojisi*, 24, 81, 86, 87, 93.

⁵⁷⁵ Touati, *Ortaçağ'da İslam ve Seyahat Bir Âlim Uğraşının Tarihi ve Antropolojisi*, 81.; Touati, Ortaçağ'da seyahatler üzerinden yaptığı çalışmada genel olarak bu seyahatlerin ortak bir fikir oluşturmadaki etkisini işlemektedir. Bu kitabın çevirisi yer yer aceleye gelmiş intibai uyandırır da alanla ilgili ufuk açıcı, ilham verici bir çalışmadır. Bu eserden başka seyahatlerin toplum muhayyilesini şekillendirmesi ile alakalı değerlendirmeler için bkz.; Goldziher, *İslam Kültürü Araştırmaları*, 2/2/243-265.; Touati'nin eserinden başka hadisçi bir akademisyen olan Enes Topgöl'ün 2021 yılının sonlarında yayınladığı *Râvi/ Hicri İkinci Yüzyılda Bir Muhaddisin İlim Serüveni* isimli kitap da ilmi yolculukları anlamak adına hayli ilgi çekicidir. Topgöl'ün tarihsel bir kurguyla genel okuyucunun ilgisine sunduğu kitap hicri ikinci asırdaki muhayyel bir ravinin ilim yolculuklarını anlatmaktadır. Hicri ikinci asırda bir ilim taliplisinin günlerinin nasıl geçtiği, ilim yolculuğu için nerelere nasıl gidilebileceği, buralarda hangi ilim halkaları ve âlimlerin bulunduğu kurgusal bir karakterde ve özet bir şekilde verilmektedir. Geniş bilgi için Bkz.: Topgöl, *Râvi/ Hicri İkinci Yüzyılda Bir Muhaddisin İlim Serüveni*.

Onun kırk yaşına kadar devam eden hadis toplama gayreti artık hadis öğretmeye başlayınca geniş halk kitlelerine ulaşır hale gelmiştir.⁵⁷⁶ İbn Kesir'in nakline göre hicri 187 senesinde hac esnasında Ahmed b. Hanbel'i gören İmam Şafîî ondan, bildiği hadisleri nereden olduğu fark etmeksizin kendisine haber vermesini istemiştir. Bu durum Ahmed b. Hanbel'in hadis alanındaki yetkinliğinin işareti olarak görülebilir.⁵⁷⁷ O hayatı boyunca bir hadisçi olarak kalmış ve bu tavır içerisinde olmaya özen göstermiştir, İmam Ahmed hadisçiliği bir hayat tarzı haline getirmiştir.⁵⁷⁸

Onu hadis sahasında önemli kılan en önemli eseri, yaptığı seyahatlerde topladığı hadisleri râvi esasına dayalı bir tertip içerisinde derlediği *el-Müsned* isimli kitabıdır. *el-Müsned* hadis alanında hem bir türe ait bir isimlendirmedir hem de Ahmed b. Hanbel'in 700.000 hadis arasından 904 sahabinin rivayetlerini derlediği önemli bir eserdir. Bu kitap tamamlanmadan müellifi vefat etmiş, Ahmed b. Hanbel'in çocukları ve ev halkına vasiyeti üzerine daha sonra tamamlanmıştır. *Müsned*'in eldeki nüshasını oğlu Abdullah (ö. 290/902) ve Ahmed b. Cafer el-Katî (ö. 378/988-89) rivayet etmiştir. Özellikle oğlu Abdullah'ın, sonradan vicâde usulüyle⁵⁷⁹ *Müsned*'e kattığı kısımlar hakkında tartışmalar bulunmaktadır. Bu tartışmalar olsa bile *Müsned* hem hadis ilmi açısından hem de İslâm düşünce tarihi açısından kurucu metinlerden sayılmaktadır.⁵⁸⁰

Kitapta raviler öncelik sırası İslâm'a giriş olmak üzere Cennetle müjdelenenler, ardından Ehl-i beyt, Hâşimoğulları gibi ayrımlarla sıralanır. Daha sonra Mekkeli, Medineli, Kûfeli, Basralı, Suriyeli gibi coğrafi ayrımlarla sahâbînin rivayetlerine yer verilir. Eserin sonunda Hz. Muhammed'in eşleri olan ümmehâtü'l-mü'minîn ile diğer kadın sahâbînin rivayetleri ayrı bölümler halinde yer almaktadır.⁵⁸¹ Bu tarz eserlere

⁵⁷⁶ Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, 1/473.

⁵⁷⁷ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 14/14/38; İbn Ebî Ya'lâ, *Tabâkatu'l-Hanâbile*, 1/6; Koca, *Hanbelî Mezhebinin Kurucu İmamı Ahmed bin Hanbel*, 15.

⁵⁷⁸ Üçer, *İslam Düşünce Atlası*, 189.

⁵⁷⁹ Bir râvinin, el yazması bir kitabı veya bazı hadis sayfelerini bularak elde etmesine vicâde denilir. Hadisçilerin birçoğu bu yolla elde edilen kitapları, umumiyetle makbul saymamışlardır. Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde vicâde metoduyla elde edilmiş hadisler, durum belirtilerek yer almıştır. Geniş bilgi için bkz. Yardım, *Hadis I-II*, 171-172.

⁵⁸⁰ Kudrat Artikbaev, "Ahmed b. Hanbel'in *Müsned* Adlı Eseri Üzerine Bazı Mülâhazalar", *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2013), 168; Muhammed Abdurrauf, "Ahmed b. Hanbel'in *Müsnedi*", çev. Mücteba Uğur, *Diyanet İlmî Dergi* 14/1 (1975), 33.

⁵⁸¹ M. Yaşar Kandemir, "el-Müsned", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2006), 32/104.

hadis ilminde ‘ale’r-ricâl’ eser denilmektedir. Onun kitabın tertibindeki seçimleri neyi öncelediği ile alakalı bir fikir vermektedir. İslam’a ilk girenler, Ehl-i Beyt, Hâşimoğulları, Mekkeli, Medineli, Kûfeli, Basralı, Suriyeli diye sıralanan tercih Ahmed b. Hanbel’in dâhil olduğu ehl-i hadîsin üstünlük sıralaması olarak da okunabilir.⁵⁸² Mezheplerde özellikle dört halifenin sıralamasının nasıl olması gerektiği ideolojik sayılabilecek bir ayrıma da denk düşmektedir. Bu yüzden Ahmed b. Hanbel’in bu sıralaması bilinçli bir tercih olarak değerlendirilmelidir. Buradaki tercihten yola çıkarak bunun Arap-mevâlî ayrımına dayalı bir tercih olduğunu söylemek de yanlış olmasa gerektir. Ahmed. b. Hanbel’in duruşu, ortaya koyduğu eserler ile karşı taraf sayılabilecek ehl-i re’y’in duruşu ve önceliklerinin tearuzu ortadadır. Bu sosyolojik gerçeklik hadis kitaplarının tertibine de sirayet etmiştir. Burada inancın yapılan işlerde etkili olması değil bunun bir kimlik aracı haline gelmesi söz konusu edilmektedir. Dmitri V. Yermekov, Müsned’deki hadislerde geçen imam, halife, emir, sultan gibi kelimelerden yola çıkarak yaptığı çalışmada Müsned’in sadece bir İslâm tarihi kaynağı değil müellifinin şahsî yaklaşımlarının da bir eseri olarak okunması gerektiğini ifade etmektedir.⁵⁸³

Ahmed b. Hanbel’in ilmî yetkinliği ile ilgili onun ilim halkasında 500 kadar talebe hadis yazarken 5000 kişinin de onun ahlak ve tavırlarından istifade için etrafında bulunduğu kaydedilmektedir.⁵⁸⁴ Ahmed b. Hanbel’in hadis öğretme işi Me’mun’un halku’l-Kur’ân ile ilgili baskılarına kadar devam etmiştir. Bu vakte kadar ehl-i hadis taraftarı bir hadis âlimi olan Ahmed b. Hanbel’in mihne esnasındaki tavrı geniş halk kitleleri tarafından tanınmasına sebep olmuş ve böylelikle ilmî yetkinliği büyük bir karizmayla da çerçevelenmiştir.⁵⁸⁵ Ahmed b. Hanbel’in de içerisinde yer aldığı âlimler topluluğunun tavrını özetleyen bir ifade Me’mun’un mektuplarında, ‘Onlar kendilerini

⁵⁸² İsa Koç, “Haşviyye Zihniyeti”, *IV. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı- IV (İlahiyat)* (İstanbul: İlem Yayınları, 2015), 227.

⁵⁸³ Dmitri Vladimiroviç Yermekov, “Ahmed b. Hanbel’in Müsned’inde Yönetici ve Toplum”, çev. Kudrat Artıkbaev, *Dini Araştırmalar* 17/45 (2014), 193.

⁵⁸⁴ Ahmed b. Hanbel ve hayatı; hocaları ve öğrencilerinin listesi için bkz. ez-Zehebi, *Siyeru A’lâmi’n-Nubelâ*, 11/177-184.

⁵⁸⁵ İğde, *Siyasi-İtikadi Bir Mezhep Olarak Hanbeliliğin Teşekkül Süreci*, 32-39; Ebû Abdullâh Muhammed İbn Sa’d, *et-Tabakâtu’l-Kubrâ - Mutemmimu’t-Tâbi’in*, ed. Ziyad Muhammed Mansur (Medine: Mektebetu’l-‘Ulûm ve’l-Hikem, 1408), 37; Ahmed bin Hanbel İbn Salih - Abdulmun’im Ahmed Fu’âd, *Sîretu’l-İmâm Ahmed b. Hanbel* (İskenderiye: Dâru’d-Da’ve, 1983), 29-30; Gürler, *Ehl-i Hadisin Düşünce Yapısı - İlk Dönem Ehl-i Hadis Örneği*, 150.

sünnetin bağılıları olarak görürler⁵⁸⁶ şeklinde yer alır. Sünnete bağlılık ve meselelerin çözümünde sünneti öncelemek ehl-i hadisin alametifarikasıdır. Me'mun'un gaddarlıkla sünnetin bağılılarına, bunlar içerisinde Ahmed b. Hanbel'e karşı giriştiği hareket onun tam da tanımında olduğu pozisyonundan taviz vermeyen tutumunun daha da ön plana çıkmasına sebebiyet vermiştir.⁵⁸⁷ Çınar, onun mihne sorgulamalarındaki suskun tavrını bir muhalefet üretme ve muhalefeti başka bir boyuta taşımaktan uzak olduğunu değerlendirmektedir.⁵⁸⁸

Bu durum aslında Ahmed b. Hanbel'in dâhil olduğu ehl-i hadisin genel tutumu olarak görülebilir. Ehl-i hadis, teville başvurmada ayet ve hadislerin lafzının meselelerin çözümünde yeteceği ön kabulüyle hareket etmektedir. Ahmed b. Hanbel sorgulamalarda bir argüman ortaya koymamış olsa bile bu aslında onun tutarlılığına bir işaret olarak da okunabilir. Zira nass bulunan durumlarda teville, tartışmaya dalmadan literal bir kabulle suskunluğu tercih etmek onların temel ilkelerindendir.

İbn Kuteybe (ö. 276/889)'nin değerlendirmelerinden yola çıkarak ehl-i hadisin asıl maksadı; dini, eskilerin yoluna dayandırmak suretiyle inançta birliği sağlama, böylelikle toplumun bölünmesini önlemeye çalışmaktır. Eğer din akla ve insanların görüşlerine havale edilirse ihtilaflardan kurtulmak mümkün değildir.⁵⁸⁹ Bu değerlendirmeye Ahmed b. Hanbel etrafında toplanan insanların olağanüstü günlerde bölünmeden korkmak ve birlik olmanın meseleleri çözmedeki rolüne dikkat kesilmek gibi makul kabul edilebilecek bir düşünceye sahip oldukları değerlendirilebilir.

Bu fikriyatın nasıl şekillendiği ile alakalı hadislerin kaydedilmesi ve bunun siyasi bir iradeye bağlanması ile ilgili hadis tedvini ile ilk ilgilenen İbn Şihâb ez-Zührî (ö. 124/742) ve bu işe ön ayak olup bu yönde siyasi bir irade ortaya koyan Ömer b. Abdulaziz'i (hilafeti 99-101) hatırlamak gerekir. Zührî'ye göre din ve dünyanın sebat üzere devamı için "ilmin ayakta tutulması" gerekir. İlim yoksa din de dünya da yok

⁵⁸⁶ et-Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 8/632 vd.

⁵⁸⁷ Nimrod Hurvitz, "Me'mun (hlf. 198/813-218/833) ve Mihne", çev. Salih Çift, *Başlangıçtan Günümüze İslam Kelâmı*, ed. Sabine Schmidtke, Felsefe 17 (İstanbul: Küre Yayınları, 2020), 843.; Güdekli, "Kelam İlminin Teşekkülü", 1/163.

⁵⁸⁸ Çınar, *Din-Siyaset İlişkisi Açısından Me'mun Dönemi Mihnesi*, 295.

⁵⁸⁹ İşcan, *Selefilik İslami Köktencilik Tarihi Temelleri*, 20; İbn Kuteybe, *Hadis Müdafası Te'vilü Muhtelifi'l-Hadis*, 35-39.

olur.⁵⁹⁰ Ahmed b. Hanbel'in hadisler konusundaki yaklaşımına İbn Haldun da Ebû Hanîfe, İmam Malik ve Ahmed b. Hanbel'in itibara aldıkları hadis sayılarını vererek dikkat çekmiştir. İbn Haldun'un kaydına göre Ebû Hanîfe 17, Malik 300, Ahmed b. Hanbel ise 30.000 hadise itibar etmektedir.⁵⁹¹ Bu devir için dinî anlayışın hadislerin muhafazası ve bunlar üzerinden bir dindarlık inşasının temel bir mesele olduğu anlaşılabilir. Böylelikle bir birliktelik ve özellikle dışardan gelen etki ve bunun bünyede oluşturduğu yanlış din anlayışlarına karşı bir savunma mekanizması geliştirildiği söylenebilir.

Me'mun, daha evvel söz konusu edilen mektuplarında Ehl-i hadisi "Onlar, boş ve işe yaramaz şeyler hakkında tartışan ve sonra da başkalarını kendi görüşlerini benimsemeye davet eden kimselerdir"⁵⁹² şeklinde de tavsif ettiği zikredilmişti. Me'mun'un ve devrin Kindî gibi⁵⁹³ bazı âlimlerinin paylaştığı bu yaklaşım ehl-i re'y ehl-i hadîs ayırımına işaret etmektedir. Bu süreçte Haşevî/Haşviyye ismiyle anılacak olan bu yaklaşım dönemin diğer mezhebî aidiyetlerinde kullanılan kelimeler gibi olumsuz anlamlar yüklü bir kelimedir.⁵⁹⁴ Haşviye için; "Mücessime, Müşebbihe, Zâhirî ve Kerramiye ekollerinin; Haşeviye ile birlikte, dini metinlere karşı harfî/zahiri/literal yaklaşım sergileyen ekol"⁵⁹⁵ oldukları şeklinde bir tanım yapılmaktadır. Haşviye, metinlere literal olarak yaklaşan, özellikle hadis adı altında rivayet ve metin tenkidinde bulunmadan hadis toplayan, tevilden kaçınıp her meselede kaba bir lafızcılık içerisinde bulunan, halkın ayak takımı için kullanılan bir tabir olmuştur. Mücessime, Müşebbihe ve Zâhirî yaklaşımlar, Haşviyye olgusu içerisinde değerlendirilmiştir. Özafşar, tarafından Haşeviye'nin yaklaşımı 'ideolojik hadisçilik' olarak şöyle değerlendirilmiştir:

Ahmed b. Hanbel'in vefatını müteakip, ona bağlılık hisseden hadis çevreleri, mihneyi ve mihneye konu teşkil eden meseleleri hareket noktası yaparak kendilerine bir kimlik

⁵⁹⁰ İşcan, *Selefilik İslami Köktenciliğin Tarihi Temelleri*, 22; Ebu Muhammed Abdullah b. Abdurrahman et-Temimî ed-Dârimî, *Sunenu'd-Dârimî*, ed. Hüzeyin Selim Esed ed-Dârânî (Dâru'l-Muğnî, 2000), 1/230.

⁵⁹¹ İbn Haldun, *Mukaddime*, 800.

⁵⁹² et-Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 8/632.

⁵⁹³ Hurvitz, "Me'mun (hlf. 198/813-218/833) ve Mihne", 844.; Ivry Kindî'nin Mu'tezile ile ilişkisinin bazı yerlerde örtüşmeler olsa bile daha geniş bir değerlendirmeye ele alınmasını izah etmektedir. Bkz. Alfred L. Ivry, "Kindî ve Mutezile: Yeni Bir Değerlendirme", çev. Hayrettin Nebi Güdekli, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44/1 (2013), 323-337.

⁵⁹⁴ Topaloğlu - Çelebi, "Mihne", 119.

⁵⁹⁵ Bayram Çınar, "Metodolojik Bir Dini Yaklaşım Olarak Ehl-i Hadis", *Ankara Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 3/5 (2020), 44.

atfettiler. Bu aşamadan sonra kullanılan Ehlu'l-Hadîs, Ehlu's-Sünne, Ashâbu'l-Hadîs ve benzeri nitelemeler, dar manada, mihnede Ahmed b. Hanbel'in konumunu benimseyenler; mihneden sonra da onu müdafaa edenler anlamına gelmeye başladı. 'Eserîlik', 'Selefilik' bunların ayırıcı nitelemeleri olarak belirdi. Genel karakterleri, rivayetlere dayalı bir 'Vulgarize İslam' anlayışını temsil ediyor olmalarıdır. İşte bu sebeple olsa gerek kendilerine muhalifleri tarafından 'Haşviyye' yahut 'haşeviyye' sıfatı atfedilir oldu.⁵⁹⁶

Özafşar'ın değerlendirmelerinin yanında Haşviye isimlendirmesinin muarızlarının ifadesi olduğu unutulmadan, Haşviyye'nin ehl-i hadîsin tamamına teşmil edilmemesi gerektiği, Haşviyye'nin ehl-i hadîs içerisinde marjinal bir kesime denk geldiğini ifade etmek daha makul bir değerlendirme gibi durmaktadır.⁵⁹⁷ Çünkü farklı tonlarda da olsa teville başvurmak ve akıl yürütmelerle meselelere cevap vermek ehl-i hadis içerisinde de başvurulan bir yöntem olmuştur. Bu isimlendirmelerde teşekkül devrinin yoğun sosyal, siyasi, kelâmî hareketliliğin payı olduğu, mezhebî ve siyasi istikrarın henüz sağlanmamış olduğu, isimlendirmeler arasında geçişkenliğin bulunduğu da akılda tutulmalıdır.

Makuliyetin kaybolmasına, tarafgirliğin artmasına, itidalden uzak düşmeye hicri üçüncü asırdan birçok örnek verilebilir. Mesela Ahmed b. Hanbel'in vefatından sonra gerçekleşmiş olsa bile Buhârî'nin Nişabur'dan kovulması hadisesi böyle bir olaydır. Buhârî (ö. 256/870) ile Zühli (ö. 258/872) arasındaki tartışmalar,⁵⁹⁸ Buhârî'nin Nişabur'dan çıkarılması sonucuna varmıştır. Buhârî için Ahmed b. Hanbel'in "Nişabur'un onun gibi birini daha çıkarmadığını" söylemiş olması bile bu katı durumu değiştirememiştir.⁵⁹⁹ İntisabın tarafgirliğe evrilmesine örnek olarak gösterilebilecek bu hadisenin karşı tarafa yapılan aşırı eleştiri ve itham etmenin bir zaman sonra iç bünyeye de sirayet etmesi olarak okunabilir. Aşırılık, haddizatında belli bir müddet sonra çıktığı bünyeye zarar veren bir tutumdur.

Dördüncü asrın başında vefat eden Taberî (ö. 310/923)'nin maruz kaldığı yaklaşım da Haşevîler'in görüşlerindeki şiddet ve aşırılık hakkında fikir vermektedir. Taberî'nin cenazesi hakkındaki ithamlardan dolayı geceleyin ve az bir katılımla evine

⁵⁹⁶ Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arkaplanı*, 68-69.

⁵⁹⁷ Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arkaplanı*, 136.

⁵⁹⁸ Kocaoğlu, *Mihne Bağlamında Buhârî-Zühli Sürtüşmesi*.

⁵⁹⁹ Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arkaplanı*, 67.; İşcan, *Selefilik İslami Köktenciliğin Tarihi Temelleri*, 24-25.

defnedilmek durumunda kalmıştır.⁶⁰⁰ Haşevî tavrındaki kişiler diyaloga kapalı, kesin doğruları olan, hakikat tekelciliğine kapılmış kişilerdir. Bu tavrın gadrine uğramış kişilerden biri de Eş'arî'dir, onun serencamı sonraki başlıkta müstakil olarak ele alınacaktır.

Bu meyanda bazı isimler Haşevilik meselesine katkılarıyla ve katı tavırlarıyla meşhur olmuşlardır. Ahmed b. Hanbel'in talebesi Ahmed b. Muhammed b. Ebû Bekir el-Merruzî (ö. 275/888) ve Ebû Muhammed Hasan b. Ali b. Halef el-Berbehârî (ö. 329/940) bu isimlerin en önemlilerindendir. Özellikle Berbehârî, hicri 321-323/ miladî 933-934'de Bağdat'ta patlak veren büyük kitlesel hareketlere önderlik etmiştir. Berbehârî bu olayların ilkinde kaçmış, adamları tutuklanıp Basra'ya sürülmüş ikincisinde ise ölümüne kadar gizlenmek durumunda kalmıştır. Yine *Sünen* sahibi Ebû Dâvud'un (ö. 275/888) oğlu, Ebû Bekir b. Ebû Dâvud (ö. 316/928) da bu isimlerle beraber zikredilmelidir.

Ahmed b. Hanbel mihne sonrasında her ne kadar katı bir tutum takınmış olsa, bazı arkadaşları ve âlimler hakkında sert ifadeleri ve değerlendirmeleri bulunsa da sonraları bir aidiyet haline gelen Haşevîlikle, Ahmed b. Hanbel arasını ayırmak meseleleri daha sağlıklı değerlendirmek için bir zaruret olarak durmaktadır. Ahmed b. Hanbel'in aykırı ve direten değerlendirmeleri olsa bile onun özellikle devlete başkaldırmak, fitne olabilecek birikim ve hareketlerden uzak durmak gibi bazı hassasiyetleri sürekli muhafaza ettiği bilinmektedir. Bu ayrımlara rağmen Haşviyye, Ahmed b. Hanbel'in mihne esnasındaki direncini ve Mu'tezile'ye karşı çıkmasını kendileri için bir çıkış ve meşruiyet kaynağı haline getirmiştir. Subkî'nin de Ahmed b. Hanbel ile Haşviyye'nin arasını ayırma taraftarı olduğunu ifade eden Özafşar, Haşevilik olgusu Hanbelîlik olgusundan ayrı ele alınmalıdır ama bu ikisinin hadis ve rivayete bağlılıklarının da göz ardı edilmemesi gerekir demektedir.⁶⁰¹

Bir tavır olarak net bir görünüme [...] mihne kırılması sebebiyle İbn Hanbel ile birlikte ulaşmış Ehl-i Hadîs söylemi [...], [bu dönemde] kelâm yöntemi karşısında daha güçlü[dür]. Zira İbn Hanbel, Ehl-i hadîs dinî söyleminin IX. yüzyıldaki prestijli, karizmatik, parlak bir temsilcisidir ve mihnenin kazananıdır. Yaşadığı sosyo-politik süreç sebebiyle, popüleritesini süreç boyunca arttırmış, edindiği toplumsal destekle görüş ve iddialarını daha net ifade etme imkânına kavuşmuştur. Kelâma ilişkin zem edebiyatının onun döneminde belirgin bir berraklığa ulaşması, toplumu polarize eden

⁶⁰⁰ Muharrem Samet Bilgin, "Taberî (923)", *Müslümanların Engizisyonu-1 Ölümçül Kovuşturmalar, Biyografi* (İstanbul: Mana Yayınları, 2019), 137-143.

⁶⁰¹ Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arkaplanı*, 75.

halku'l-Kur'ân mihnesinin doğurduğu gergin atmosfer ve kazananın İbn Hanbel olmasıyla bağlantılıdır.⁶⁰²

Mihne, Ahmed b. Hanbel için bir referans noktası olmuştur. Onun insanlar hakkındaki yargısını o kişinin mihne karşısındaki tutumuyla verdiği müsellemler bir şeydir. O halku'l-Kur'ân konusunda tevakkuf⁶⁰³ edenlere karşı bile katı bir tutum içerisindeydi. Onun bu katı tavrı takipçileri tarafından aynıyla ve daha sert bir şekilde devam ettirilmiştir. Çünkü onların tavrı yeni düzene örtülü bir destek olarak görülmüştür.⁶⁰⁴

Haşeviyye'nin görüşlerini aktaran Buhârî, hadis ehlinin muarızları ile ilgili geniş bir yelpazede örnekler verir. Ele alınan şahıslarla ilgili bildirilen görüşlerde ifrat tonu çok ağırdır. Karşıtlara reva görülen sıfatlar şirk, küfür, katli vacip olmak olarak sıralanır. Bahsedilen kişilerin ardında namaz kılınmaz, karısı helal olur, Yahudi, Hristiyan ve Mecusilerden daha beter olur şeklindeki hükümler; onlarla müşarekenin uygun olmadığı, miraslarının helal olmadığı, selam verilmeyeceği, evlenilmeyeceği, hastalansalar ziyaret edilmeyecekleri, şahitliklerinin kabul olmayacağı, kanlarının helal olduğu, kestiklerinin yenmeyeceği gibi bir çeşitlilik ve keskinlik arz ederek ifade edilmektedir.⁶⁰⁵

Bu sert tavra mihne esnasında yaşananların sebep olduğu düşünülebilir. Mihne toplum nazarında kabul görmüş bir uygulama olmamıştır. Vâsik devrinin sonlarına doğru rivayetlere konu olan meçhul bir kişinin mihne uygulamalarının abesliğini ortaya koyan çıkışı aslında toplumsal psikolojinin de tecessüm etmiş hali olarak görülebilir. Öyleyse meseleyi güç yani iktidar savaşı ve bu savaşta taraf olup olmamayla açıklamak makul bir açıklama olabilir. Bu taraf olma, zaman zaman çok sertleşmiş lehte ve aleyhte taraf olanlarla başta olmak üzere taraf olmayanların bile sahip olduğu gri bölgeler kaybolmuştur.

⁶⁰² Bayram Çınar, *Ehl-i Hadis'in Kelâm'a Aidiyeti Sorunu* (Ankara: Kitabe Yayınları, 2022), 25.

⁶⁰³ Vâkife ya da Vakıfıyye'nin kimler olduğu ile ilgili değerlendirmede genel olarak onların dini konularda tereddütte bulunan kimseler olduğu ifade edilir. Kelâm ilminde ise daha çok Şia'da söz konusu edilen, tabi oldukları imamın ölümüne inanmayıp onun tekrar imâmeti sürdüreceğini umup sonra gelen imama tâbi olmaktan sakınanlar için kullanılan bir terimdir. Bkz. Topaloğlu - Çelebi, "Mihne", 338; Mustafa Öz, "Vâkife", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2012), 42/487.

⁶⁰⁴ İşcan, *Selefilik İslami Köktencilik Tarihi Temelleri*, 25.

⁶⁰⁵ Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâ'îl el-Buhârî, *Halku Ef'ali'l-İbâd*, ed. Fehd b. Süleyman (Dâru Atlasi'l-Hadra, 2005), II/11-32 vd.; el-Buhârî, *Halku ef'âli'l-İbâd/Hadîs-i Şerîfler Işığında İlâhî Kelâmın Müdâfaası*, 15-42; Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arkapları*, 77-79.

Mihne gibi kritik bir süreçte ne olursa olsun direnen bir tavır içerisinde olan Ahmed b. Hanbel, mihneden önce daha çok hadisçi kimliğiyle tanınan bir âlimken mihne esnasındaki sarsılmaz tavrı, insanların kendisine teveccühüyle beraber yer yer abartıya kaçan değerlendirmelerin olduğu zengin bir literatüre kaynaklık etmiştir.⁶⁰⁶ Bu yaklaşım ile şahsiyeti etrafında oluşan halenin parlaklığı sonraki zamanlarda Haşevilerin, Ahmed b. Hanbel'e ve onun görüşlerine karşı ateşli birer taraftar olmasına sebebiyet vermiş olmalıdır. İlgili literatürden alınan aşağıdaki ifadeler bunun açık göstergesidir:

Ali b. Medîni'nin "Allah bu dini iki adamla kuvvetlendirmiştir ki, onların üçüncüsü yoktur. Bu kişiler; Ridde günü Ebû Bekir es-Sıddîk, mihne günü ise Ahmed b. Hanbel'dir" demiştir. Rebî' b. Süleyman, Şafiî'nin şöyle dediğini söyler: "Kim Ahmed b. Hanbel'e buğzederse, o kâfir olur". Ahmed b. İshak b. Râhûye babasından şöyle duyduğunu söyler: "Ahmed b. Hanbel ve kendisini feda etmesi olmasaydı, İslam giderdi (yeryüzünden kaybolurdu)". Kuteybe b. Sâid, "Ahmed b. Hanbel bizim imamımızdır. Kim ondan razı olmazsa o bid'atçıdır". Muhammed b. İshak b. İbrâhim el-Hanzâlî babasından şunu işittiğini söyler: "Ahmed b. Hanbel, Allah ile kulları arasında bir hüccettir". Meymûnî, Ali b. Medîni'nin şöyle dediğini duymuş: "Rasûlullah'tan sonra İslâm hakkında Ahmed b. Hanbel'in yaptığını hiç kimse yapmadı". Ona "Ey Ebû'l-Hasan! Ebû Bekir es-Sıddîk da yok mudur?" dedim. O, "Ebû Bekir es-Sıddîk da değil, çünkü onun birtakım arkadaşları ve yardımcıları vardı. Halbuki Ahmed b. Hanbel'in arkadaş ve yardımcısı yoktu" dedi.⁶⁰⁷

Tüm bu anlatımlarda Ahmed b. Hanbel'e biçilen rol onun selefiye içinde en büyük bayraktar olduğuna işaret etmektedir. Ahmed b. Hanbel'i İbn Hacer, İbn Ebi Ya'la,⁶⁰⁸ İbn Teymiyye, Kıvameddin Bursan gibi şahıslar ehl-i hadisin en önemli imamı olarak zikretmektedir.⁶⁰⁹ Diğer isimler Süfyan es-Sevrî (ö. 161), Evzâî (ö. 157), Süfyan b. Uyeyne (ö. 198), Abdullah b. Mübarek (ö. 181) ve Şafiî (ö. 204)'dir.⁶¹⁰

Ahmed b. Hanbel hakkındaki ilk eser, oğlu Salih'e ait olan, *Sîretü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel* adını taşıyan risâledir. Yine oğlu Sâlih ile talebesi ve amcazadesi İshak b. Hanbel'in *Mihnetü İbn Hanbel* adlı birer risâleleri de adında anlaşılabileceği üzere mihne meselesine odaklanmış bir eserdir. Mihne olayı hakkında Cemmâîlî'den başka, W. M. Patton *Ahmad b. Hanbal and the Mihna* ve Ali Abdülhakk'ın da *Ahmed b. Hanbel ve'l-mihne* isimli eserleri vardır. Menâkıbına dair yazılan kitapların en

⁶⁰⁶ Hurvitz, "Me'mun (hlf. 198/813-218/833) ve Mihne", 837.

⁶⁰⁷ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabâkatü'l-Hanâbile*, 1/13-17.; Koca, *İslam Hukuk Tarihinde Selefi Söylem Hanbeli Mezhebi*, 45.; İhsan Arslan, "Ahmed b. Hanbel'in Siyasî Otorite Karşısındaki Tavrı", *Marife* 13/3 (2012), 85-86.

⁶⁰⁸ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabâkatü'l-Hanâbile*, 2/210.

⁶⁰⁹ İşcan, *Selefilik İslami Köktencilik Tarihi Temelleri*, 23-25, 28, 29, 32.

⁶¹⁰ İşcan, *Selefilik İslami Köktencilik Tarihi Temelleri*, 23.

önemlileri ise Ebû Bekir el-Beyhakî ile İbnü'l-Cevzî'nin *Menâkıbu'l-İmam Ahmed* adlı risalelerdir. Onun hakkında Muhammed Ebû Zehra'nın *İbn Hanbel hayâtühû ve 'asruhû ârâ'ühû ve fıkhuhû* adlı kitap Osman Keskiöğlu tarafından *Ahmed İbn-i Hanbel* adıyla dilimize kazandırılmıştır. Yine Mustafa eş-Şek'a da *el-İmâm Ahmed b. Hanbel*, adıyla bir monografi kaleme almıştır.⁶¹¹

Esas olan hadisçi kimliğine nazaran Ahmed b. Hanbel'in fakihiği hem kendinden sonra hem de çağdaş araştırmacılar tarafından tartışma konusu olmuştur. Şehristânî, Ahmed b. Hanbel'i Mâlik b. Enes, Şafîî, Süfyân es-Sevrî ve Davud b. Ali el-İsfahânî ile birlikte hukukçular başlığı altında ehl-i re'y karşısında ehl-i hadis ve Hicaz ehli olarak zikretmektedir.⁶¹²

Ehl-i re'y ve ehl-i hadis ayrımının o günün şartlarında özellikle hicri üçüncü asırda kararlık kazandığı ve ayrımların genelde bu ikilik üzerine yapıldığı söylenebilir. Bu ayrımın kullanımıyla ilgili konumuz bağlamında çağdaş araştırmacılar İğde de Ahmed b. Hanbel'i, Taberî (ö. 310/923),⁶¹³ İbn Kuteybe (ö. 276/889), et-Tahâvî (ö. 321/933), ed-Debûsî (ö. 430/1039), İbn Abdilberr (ö. 463/1071) gibi âlimlerin fakihter arasında zikretmediğini ifade etmektedir.⁶¹⁴

Buhârî de Ahmed b. Hanbel'in kelâm yapmakla ilgili ihtiyatı yaklaşımını dile getirerek, “Esasen Ehl-i Hadîs, hakkında nass ve Hz. Peygamber'den açık bir delil olmayan konulara girmedikleri gibi, bu konularda tartışma da yapmazlardı.” demektedir.⁶¹⁵

Hanbelîliğin, onun vefatından sonra fikhî bazı görüşlerinin derlenmesiyle bir mezhep olarak teşekkül etmesi onun bir fakihten çok muhaddis olduğu yönündeki tartışmalarda çokça dile getirilmektedir.⁶¹⁶ Taberî, Ahmed b. Hanbel'i fakih olarak değerlendirmedigi için mülhid ve Şîî olmakla itham edilmiş, linç edilmekten son anda

⁶¹¹ Kandemir, “Ahmed b. Hanbel”, 2/77.

⁶¹² Şehristânî, *Milel ve Nihal*, 185.

⁶¹³ Rahman, *İslam*, 245; İbn Ebî Ya'lâ, *Tabâkatu'l-Hanâbile*, 1/92.

⁶¹⁴ Muhyettin İğde, “Ahmed b. Hanbel'in Fakihiği İle İlgili Tartışmalar”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 42 (2014), 197-199.

⁶¹⁵ el-Buhârî, *Halku Ef'ali'l-İbâd*, 119-120.

⁶¹⁶ Patton Ahmed B. Hanbel'in Mihne'ye kadar tanınmadığını mihneden sonra tanınıp şöhrete kavuştuğunu söylemektedir. Bkz.: Patton, *Ahmed ibn Hanbal and the Mihna A Biography of the İmâm Including an Account of the Mohammedan Inquisition Called the Mihna* 218-234 A. H., 51.

kurtulmuş, evi güvenlik altına alınsa da evinden çıkamamış vefat ettiğinde gizlice evine defnedilmiştir.⁶¹⁷

Ahmed b. Hanbel hadis sahasındaki yetkinliğiyle mihne gibi bir olayın sebebiyet verdiği mağduriyete insan hakları ve fikir hürriyeti sayılabilecek bir tutumla karşılık vermiştir. Bu tavır halkın teveccühünü ve böylelikle şöhretini arttırmıştır. O ve arkadaşları, halkın çözüm için kendilerine yönelen sorunlarına bigâne kalmamışlardır. Böylelikle ehl-i hadis içerisinde İmam Malik ve İmam Şafî’den daha çok gelenekçi bir hukuk ekolü doğmuştur.⁶¹⁸ Onun hadis ilmine düşkünlüğü ve hayatını hadis ilmiyle tüketmesi sebebiyle hayat içerisinde cevap bekleyen meselelere karşı hep naslarla cevap verip re’yle fetva vermekten imtina etmesi; hatta re’y’le cevap vermeye karşı olması onun bir fakihden daha çok muhaddis olarak bilinmesine sebebiyet vermiştir.⁶¹⁹ Ahmed b. Hanbel’in bu tavrı bilinçli bir tercihtir⁶²⁰ ve o özellikle mihneden sonra bu tavrında şedit bir tutum içerisine girmiştir. Mihne Ahmed b. Hanbel için bir mihenk olmuştur. Mesela zayıf bir râvî olmasına rağmen Muhammed b. Humeyd er-Râzî’nin rivayetini hasen kabul etmiş fakat işkencelere dayanamayarak halku’l Kur’ân konusunda müspet cevap vermiş olsa bile Yahyâ b. Maîn (ö. 233/848), Ebû Nasr et-Temmâr ve Küreyb Muhammed b. Âlâ el-Hadramî gibi muhaddisler yanında iyi konumda olsalar bile bu şahıslardan hadis alınmasını hoş karşılamamıştır.⁶²¹

Bu örnekleri arttırmak mümkündür. Mesela hadis alanında çok bilinen bir isim olan ‘Emîru’l-mü’minîn fi’l-hadis’ olarak maruf, Ali b. Medîni (ö. 234/848-49) mihne esnasında sorgulamalara direnmiş, prangaya vurulup sekiz ay hapsedilmiştir. Buna rağmen, dayanamayıp halku’l-Kur’ân konusunda idarenin isteğine boyun eğdiği için Ahmed b. Hanbel tarafından protesto edilip mihneden sonra kendisinden hadis rivayet edilmemiştir.⁶²² Oysa Ali b. Medîni’nin, Ahmed b. Hanbel hakkında oldukça övücü ifadeleri bulunmaktadır.

⁶¹⁷ Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arka planı*, 71; Bilgin, “Taberî (923)”, 1/1/142.

⁶¹⁸ Koca, *İslam Hukuk Tarihinde Selefi Söylem Hanbeli Mezhebi*, 283.; İğde, *Siyasi-İtikadi Bir Mezhep Olarak Hanbeliliğin Teşekkül Süreci*, 97.

⁶¹⁹ Koca, *İslam Hukuk Tarihinde Selefi Söylem Hanbeli Mezhebi*, 283.

⁶²⁰ İğde, *Siyasi-İtikadi Bir Mezhep Olarak Hanbeliliğin Teşekkül Süreci*, 96.

⁶²¹ Koca, *İslam Hukuk Tarihinde Selefi Söylem Hanbeli Mezhebi*, 41.; İğde, *Siyasi-İtikadi Bir Mezhep Olarak Hanbeliliğin Teşekkül Süreci*, 80.

⁶²² Mehmet Ali Sönmez, “Ali b. Medîni”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1989), 2/411.

Ali el-Medînî ile ilgili klasik kaynaklarda anlatılan ve İbn Ebî Duâd'ın ru'yetullahla ilgili Cerîr b. Abdullah el-Becelî (ö. 51-4/671-3)'den ulaşan ve 'Allah'ın ayın on dördünü görüyor gibi görüleceği' hakkındaki rivayetin kusurunun ortaya konulması ile ilgili muhaveresi önemlidir. Bu anlatım, hadis rivayetin otoritesi ve âlimlerin meşruiyet kaynağı olarak görülmesinin nasıl istismar edildiğiyle ilgili ilginç bir örnektir. Bu tartışmalarda kendisini psikolojik olarak sıkışmış hissedenden İbn Ebî Duâd muarızlarını sıkıştırmak ve taraf olduğu din politikasının temellerini sağlamlaştırmak için bu rivayetin sahih olup olmadığı ile ilgili, ihtiyaç içerisinde olan Ali el-Medînî'yi verdiği atıyyelerle sıkıştırmıştır. Ondan istediği değerlendirmeyi almak için maddi ve manevi tazyikle Ali el-Medînî'nin üstüne gitmiştir. İbn Ebî Duâd, verdiği para ve hediyelerin halifenin hediyeleri olduğunu söyleyerek muhatabına karşı psikolojik baskıyı arttırmış ve ısrarları artık dayanılmaz hale gelince sonuçta Ali el-Medînî'den Ru'yetullah hadisinin senedinde bulunan Kays b. Hâzım'ın 'topuğuna bevleden bir bedevi' olduğu değerlendirmesini almıştır. Bundan sonra İbn Ebî Duâd, ilmî bir toplulukta, ru'yetullah konulu Cerîr hadisinden söz açar ve bunun râvileri arasındaki Kays b. Hâzım'ın 'topuğuna bevleden bir bedevi' olduğunu söyler. Bunu duyan Ahmed b. Hanbel bu değerlendirmenin kaynağının Ali el-Medînî olduğunu hemen anlayacaktır.⁶²³ Ahmed b. Hanbel'in, Ali el-Medînî hakkındaki olumsuz değerlendirmesinin başka bir sebebi de bu hâdise olmuştur.

Ahmed b. Hanbel'in mihnedeki tavrından dolayı kendisinden hadis rivayetini uygun görmediği başka biri de hadis alanında övgü dolu değerlendirmelere muhatap olmuş, rical bilgisi alanında otorite kabul edilen Yahya b. Maîn (ö. 233/847)'dir. O sorgulamalarda Kur'ân'ın yaratılmış olduğunu kabul edenlerden biri olduğundan Ahmed b. Hanbel'in yakın arkadaşı olsa, hakkında Ahmed b. Hanbel 'Yahya'nın bilmediği hadis, hadis değildir' demiş olsa, hadisçilerin onu görünce eli ayakları birbirine dolaştığı aktarılsa da Ahmed b. Hanbel'in onun hakkındaki menfî fikri değişmemiştir. Yahya b. Maîn kıymetli bir hadisçi olsa bile Ahmed b. Hanbel nezdinde adı metruklar zümresine karışmıştır.⁶²⁴

Ahmed b. Hanbel'in hayatı boyunca Hicâz ekolünün etkisinde kaldığı, Re'y ekolünden sayılan İmam Ebû Yusuf'un hocaları arasında adı geçse bile hocasının

⁶²³ Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arka planı*, 63-64.

⁶²⁴ ez-Zehebi, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, 87; Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arka planı*, 65.

etkisinin Ahmed b. Hanbel’de sınırlı olduğu ifade edilmektedir.⁶²⁵ O hayatı boyunca hadisleri hayatının merkezine koymuş hadisçi olmak dışında başka adlandırmalara sebebiyet verecek meşguliyetlerden uzak durmuştur.

Hicâz/Ehl-i hadîs ekolü daha çok hadisler ve hadislere kolay ulaşma, yapılan ilmî faaliyetlerde önce bu rivayetlere başvurma, bu malzemeyi önceleme fikriyle temayüz etmektedir. Bir ayrımın karşısında yine hicrî ikinci yüzyıl ortalarından itibaren ‘ehl-i hadîs’in kendisini tanımlayıp sınırlamasıyla, oluşum aşamasındaki Mâlikî, Şâfiî ve Hanefî mezheplerine mensup fakihler, kendileri böyle bir isimlendirmeye karşı çıksalar da ‘ehl-i re’y’ olarak kabul edilmiş olmaktadır. Aslında Hicâz’da oluşan ehl-i hadîsin karşı çıktığı ‘re’y fikhî’, söz konusu mezheplerin teşekkülünden önceki aşamada Medine, Kûfe ve Basra fıkıh ekolleri içerisinde bulunmaktaydı.⁶²⁶

Ehl-i hadîs terimi zamanla “hadise göre amel etmeye çalışan kimse” anlamını da kazanmaya başladı. Nitekim ehl-i hadîsin önde gelen temsilcilerinden Ahmed b. Hanbel, sâhibü’l-hadîsi “hadisle amel eden kimse” diye tarif etmiştir. Ehl-i hadîs terimi bu anlamıyla, ehl-i re’y ile birlikte hadisle amel eden bütün müslümanları kapsamaktaysa da hadisle amel etme ve bunun için belli usulleri kullanma söz konusu olduğunda Ehl-i sünnet’in bir kısmını teşkil eden ve naslara yaklaşımları farklılık arz eden bir ashâbü’l-hadîs ortaya çıkmaktadır. Ehl-i hadîsin en belirgin özelliği, hadisleri mümkün olduğu kadar yoruma tâbi tutmadan ve kıyasa başvurmadan uygulamak, aklı-edebî ilimlerden ziyade naklî ilimlerle ilgilenmek şeklinde ifade edilebilir.⁶²⁷

Ahmed b. Hanbel tam manasıyla ehl-i hadîs isimlendirmesinin hakkını veren biridir. Aslında hayat çizgisi, olduğu mevziden uzaklaşmamış, tutarlı kalmış biridir. O halifenin ihsanlarına kanmamış, halifenin oğullarına hocalık yapması tekliflerini reddetmiş idareyle ilişkilerinde belirli bir mesafeyi -en azından kişisel olarak- korumaya özen göstermiştir.⁶²⁸ Onun mihneden sonra sahip olduğu tavrı daha da katı ve keskin çizgilerle sürdürdüğü görülür. Bu tutumu almasında da mihne sürecinde Kur’ân’ın yaratılmış olduğunu kabul etmesi için yapılan hem sözlü hem fizikî tacizler etki etmiş olmalıdır. Özellikle Me’mun’dan sonra kendisine dayak atılması, hapsedilmesi, ikamette kalmaya zorlanması, sosyal hayattan izole edilmesi, varlık sebebi olarak gördüğü hadis taliminden uzak tutulması; duyduğu sözler onun mihne

⁶²⁵ Koca, *Hanbelî Mezhebinin Kurucu İmamı Ahmed bin Hanbel*, 16; Koca, *İslam Hukuk Tarihinde Selefi Söylem Hanbelî Mezhebi*, 38.

⁶²⁶ Melchert, *Sünni Düşüncenin Teşekkülü*, 52-53.

⁶²⁷ Aydın, “Ehl-i Hadis”, 10/507.

⁶²⁸ Melchert, *Sünni Düşüncenin Teşekkülü*, 114.

sonrası başkalarına gösterdiği sertliği mazur göstermese bile olan biteni makul bir çizgide görmeye sebebiyet vermektedir. Ahmed b. Hanbel yaşadıklarından yola çıkarak halku'l-Kur'ân konusunda kendisi gibi düşünmeyen herkesi belki de kendisine işkence eden, söven, mihneye maruz bırakanlarla eşitlemiş gibidir.

Onun etrafında insanların kümelenmesi, Me'mun'un kendi siyasi çıkarı için aradığı çözümde açık bir hedef haline de gelmesine sebebiyet vermiştir. Me'mun saltanatının ilk yıllarından beri argümanlarını bildiği, kendine yakın gördüğü Mu'tezilî âlimleri, yine kendi saltanatına karşı bir tehlike birikimi gördüğü ehl-i hadis âlimlere karşı bir araç olarak kullanmıştır.

Kurt'un hicri dördüncü asır rical tenkidi üzerine yaptığı doktora çalışmasında, bahsedilen devirde otorite olan İbn Hibbân ve İbn Adî ele alınmış ve bidat sahibi olanların rivayetlerinin değerlendirmesinin söz konusu bidatlerin propagandasının yapılıp yapılmamasına bağlı olduğu sonucuna varılmıştır.⁶²⁹ Fakat Ahmed b. Hanbel'in hadis ravilerini değerlendirirken bidat olarak kabul ettiği halku'l-Kur'ân konusunu⁶³⁰ temel bir parametre olarak kabul etmiştir. O halku'l Kur'ân'ı ikrah altında bile olsa kabul etmeyi, hatta bu konuda susmayı bile mazur görmemiştir. Muhaddisler içerisinde de Ahmed b. Hanbel'in rical eleştirilerinde -mihne olayının etkisini de göz ardı etmeden- keskin lafızlar kullanan müteşeddid bir ricâl âlimi olduğu ifade edilebilir.⁶³¹ Onun bir fakihden ziyade özellikle bir muhaddis olarak kabul görmek istediği nakledilir, bu konuyla alakalı İğde şu değerlendirmeleri yapmaktadır:

[...] Mihne'den önce genelde Ehl-i Hadis'in, özelde de Ahmed b. Hanbel'in kendine has bir fıkının olmadığı orta[dadır]. Ahmed b. Hanbel'in, Mihne sırasında, kelâmî bir mesele olan halku'l-Kur'ân karşısındaki kararlı tutumu ona şöhret kazandırmış, bunun yanı sıra onun fakih olarak da ünlenmesine ölümünden sonra talebelerinin tesis ettiği Hanbeli mezhebinin İslam düşünce tarihinde yerini almasına vesile olmuştur.⁶³²

Ahmed b. Hanbel'in mihne kaynaklı olumsuz değerlendirmelerine uğrayanlar arasında daha önce adı geçenlerden başka Ebû Nasr et-Temmâr (ö. 228/842), Huseyin b. Ali b. Huseyin el-Kerâbîsî (ö. 245/859)'nin adı da eklenebilir. Kerâbîsî'nin dilinden anlatılan ayrıntı insanların Ahmed b. Hanbel'in tutumu karşısındaki çaresizliği ifade etmesi açısından dikkat çekicidir. Kerâbîsî, Ahmed b. Hanbel tarafından Bîşr el-

⁶²⁹ Kurt, *Hicri Dördüncü Asır Rical Tenkidinin Mukayeseli İncelenmesi*, 260.

⁶³⁰ Hanbel, *er-Reddu 'ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye/Zındıklara ve Cehmiyye'ye Reddiye*, 54.

⁶³¹ Fatih Çimen, "Ahmed b. Hanbel'in Cerh ve Ta'dile Dair Bazı Yaklaşımları", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (2021), 425.

⁶³² İğde, "Ahmed b. Hanbel'in Fakihliği İle İlgili Tartışmalar", 206.

Merîsî'nin takipçisi olarak kabul edilir. Kerâbisî'nin yakınması şöyle kaydedilmektedir: “Ne yapacağız bu adamı? ‘Yaratılmıştır’ desek ‘Bid’at’ diyor; ‘Yaratılmamıştır’ desek ‘Bid’at’ diyor.”⁶³³

Kerâbisî'nin adı daha sonra Ahmed b. Hanbel'in cenaze töreninde Bîşr el-Merîsî ile birlikte lanet okunanlar arasında zikredilmektedir. Tüm bunlar olayın nasıl ideolojik bir kampaşmaya dönüştüğünün ve demogojik bir çehre kazandığının işareti olarak görülebilir.⁶³⁴

George Makdisi de *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim* adlı eserinde Hanbelî mezhebinin doğuşunun fikhî birtakım birikimlerden değil Ahmed b. Hanbel'in Mu'tezile akılcılığına karşı halku'l-Kur'ân konusunda benimsediği geleneksel kelâmî tavrın sonucu olduğu kanaatini ifade etmektedir. Makdisi'ye göre Hanbelîlik fikhî-kelâmî karakterini sürekli koruyan tek mezhep olmuştur.⁶³⁵ Hicri ikinci asrın son çeyreğinde gündeme gelen bazı kelâmî tartışmalar, mihnenin de içinde olduğu hicri üçüncü asrın ilk yarısında yoğunluk kazanmıştır. Burada mihnenin de etkisiyle artan kelâmî tartışmalarda Ahmed b. Hanbel ve talebelerinin gücü pekişmiştir. Bu dönemde hem fıkıh için hem de kelâm için bazı değişimlerin yoğun olduğu yıllardır.⁶³⁶ Sınırların, tanımların belirlendiği mezkûr zaman içerisinde bu tavrın genel çizgisi sünneti umumi olarak kabul etmek ve dört halifenin sıralanışını dini açıdan sakıncalı görmemek olarak özetlenebilir.⁶³⁷ Bu tanımlamayı Ahmed b. Hanbel, İbn Kuteybe (ö. 276/869) ve Ebû'l Leys es-Semerkandî (ö. 373/983)'nin yaklaşımını yansıtan ve diğerleri ile araya muğlak da olsa bir çizgi çekme olarak da görmek mümkündür. Muğlaklık kendini karşıdakine göre tanımlamaktan kaynaklanmaktadır.

Ahmed b. Hanbel'in din tanımı meselenin anlaşılması için önemlidir. O, dinin tanımını yaparken, re'y ve kıyasın neden kabul edilmeyeceğini şöyle ifade etmektedir:

Din, sadece Allah'ın Kitabı, âsâr (muttakilerin sözleri ya da fiilleri), sünen (benimsenmiş uygulamalar) ile Allah resulüne, onun sahabesine, tabiilere, tebe-i tabiine varıncaya kadar, kabul edilen, sağlam ve meşru hadislere (ahbâr) dair güvenilir kimselerden nakledilen ve birbirini destekleyen sahih rivayetlerdir. Onlardan sonra da örnek olarak alınan, sünneti kabul eden, âsârı koruyan, sapkınlığa pirim vermeyen ve

⁶³³ Melchert, *Sünni Düşüncenin Teşekkülü*, 85.

⁶³⁴ Patton, *Ahmed ibn Hanbal and the Mihna A Biography of the İmâm Including an Account of the Mohammedan Inquisition Called the Mihna 218-234 A. H.*, 165-173, 227.; Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arkaplanı*, 65-66.

⁶³⁵ Makdisi, *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim*, 41.

⁶³⁶ Kaya, *Mezheplerin Teşekkülünden Sonra Fikhî İstidlâl*, 143.

⁶³⁷ Macit, *Ehl-i Sünnet Ekolünün Doğuşu*, 51.

hata etmek ya da (birbirleriyle) fikir ayrılığına düşmekle itham edilmeyen meşru imamlar (âlimler) gelmektedir. Onlar, kıyas ve re'y'i savunan kimseler değildir. Çünkü kıyas dinde değersizdir, re'y de aynı şekilde kötüdür. Dinde re'y ve kıyas taraftarları, güvenilir selef imamlarının herhangi birinden bir eser gelmesi hariç, sapkınlık ve hata içindedir.⁶³⁸

Yine onun iman tanımı da şöyledir: “İman, söz, amel, niyet ve sünnete yapışmaktır.”⁶³⁹ Onun hem din tanımı hem de iman tanımı durduğu yeri ve de katı sayılabilecek tavrını gösterir. Dinin sadece Kur’ân ve Peygamber ile ondan sonra gelenlerin anlayışına inhisar edilmesi, bu sayılanları ihtiyaçlara göre ele alıp yorumlama olarak sayılabilecek te’vile yer verilmemesi, onun bidat karşıtlığı üzerine inşa edilmiş bir din ve iman fikrine istinat ettiğini gösterir. Bu tanımlarda ana fikir sünneti kabul etmek ve ilk nesillerin otoritesidir.

Ahmed b. Hanbel’in mihne sürecinde yani yaklaşık 18 yıl boyunca başına gelenler onun insanlara yaklaşımını ve dini ele alışını derinden etkilemiştir. Onun mihneyi uygulayan Mu‘tezile’den daha çok Mu‘tezile’ye kaynaklık ettiğini düşündüğü Cehmiyye’ye reddiye yazması,⁶⁴⁰ İmam Eş’arî örneğinde görüldüğü gibi kelâmî metodu kullanan herkese karşı toleranssız bir tavır içerisinde olması durumunu özetlemektedir.

Hanefilerin bu karışık ortamdaki durumu müstakil bir başlık altında ele alınacak olsa bile burada halku’l Kur’ân meselesi temelindeki ayrışma ve birleşmelerin mağdurlarından önde gelenlerin Hanefî şahsiyetler olduğunu ifade etmek gerekir. Onun en çok muhalefet ettiği zümrenin Mu‘tezile yerine Mu‘tezile’nin yöntemini kullanan ve daha sonra halku’l-Kur’ân meselesinde Ahmed b. Hanbel’i desteklemediği ihsas edilen⁶⁴¹ İbn Küllâb ve taraftarları olduğu görülmektedir.⁶⁴² O Mu‘tezile’den daha çok ılımlı akılcılar denilen kelâm metodunu kullanan âlimleri karşısına almıştır. Onun için daha önce de değinildiği gibi tevakkuf etmek de tard edilmek için yeterlidir. O kendi gibi düşünmeyen herkese karşı sert bir tutum içerisinde. Onun din, iman tanımı ve te’vil, rey gibi araçlara karşı tutumu kendi

⁶³⁸ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Dönemi*, 434.; Krş.: Muhammed b. Muhammed İbn Ebî Ya’lâ, *el-İ’tikâd*, ed. Muhammed Abdurrahman el-Hamîs (Dâru Atlasi’l-Hadra, 2002), 23 vd.

⁶³⁹ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 364.

⁶⁴⁰ Seyithan Can, *Cehm bin Safvân ve Teolojik Paradigmasını Anlamak* (Ankara: Fecr Yayınevi, 2021), 191.

⁶⁴¹ Yücedoğlu, *İbn Küllâb ve Küllâbiye Mezhebi*, 53-54.

⁶⁴² İbn Hacer el-Askânî, *Lisânu’l-Mizân* (Beyrut: Muessesetu’l-A’lemî, 1390), 3/291.; Yücedoğlu, *İbn Küllâb ve Küllâbiye Mezhebi*, 26.

pozisyonunu özetler niteliktedir. Ahmed b. Hanbel'in bu katı tavrı kendisine karşı yakınlık duyan kitleyi ve aynı çizgiyi korumak isteyen sonraki Hanbelîler'i daha da sert ve uzlaşmaz bir tavrın içerisine itmiştir. Mihne sonrası, Hanbelîler'in baskı ve yıldırma yılları olarak devam etmiştir.⁶⁴³ Ehl-i hadis içerisinde vuku bulan tartışmalar, birbirlerini suçlamalar cerh ve tadilin bir teolojik silah gibi kullanımı Hanbelîlerin katılığını gösterir bir zihniyettir.

Makdisi'ye göre mezhepleri doğru anlamak için Bağdat merkezli ehl-i hadis ve ehl-i re'y ayrımını iyi anlamak şarttır. Şafî'den evvel başlayan bu mücadele mihne sonrası Ahmed b. Hanbel'in etkisiyle gelenekçi tarafın zaferiyle sonuçlanmıştır. Mihne sonrası Mütevekkil'le değişen politika ve Hanbelî mezhebinin teşekkül etmesi bu zaferin birer sonucudur. Yaşayan dört fıkıh mezhebi artık Sünniliğin şemsiyesi ve bir meşruiyet kaynağıdır.⁶⁴⁴

Burada Gazzâlî'nin Ahmed b. Hanbel'in te'vil konusundaki tavrına dair tespitleri meseleyi açıklar niteliktedir. Gazzâlî, Ahmed b. Hanbel'in üç meselede te'vil yapmaktan kaçınmadığını ifade eder. Bunlar Allah'ın eli, parmakları ve nefesi ile ilgili hadislerdir. Gazzâlî bu hadisleri Ahmed b. Hanbel'in nasıl te'vil ettiğini aktarır. Gazzâlî, onun yaptığı bu tevillerden yola çıkarak teville devam etmemesini iki sebeple açıklama yoluna gitmektedir. Gazzâlî, Ahmed b. Hanbel'in te'vil ettiklerinden başka hadislerin manasının zahirine hamletmenin mümkün olması ve te'vil sahasında kendisini yeterli görmemesini teville yaklaşmamasının sebebi olarak zikretmektedir. Yoksa Gazzâlî'ye göre bunları te'vil eden 'fevk' gibi ifadeleri de te'vil edebilecek durumdadır.⁶⁴⁵

Gazzâlî'nin ifade ettiği gibi çok sınırlı da olsa te'vil yapan Ahmed b. Hanbel'e karşı takipçisi Berbehârî bilâ keyf yaklaşımına işaret etmekte te'vil konusunda şöyle demektedir:

Bil ki sünnette kıyas yoktur. Bu yüzden ona kıyas getirilemez, bu konuda re'ye (hevâ/ehvâ) de başvurulamaz. Bu konuda yapılabilecek olan Resulullah'ın sünnetinde aktarıldığı şekliyle bilâ keyfî tasdik etmektir. Bu tefsir edilmez ve bu konuda niçin (lima) ve nasıl (keyfe) denilmez.⁶⁴⁶

⁶⁴³ Yücedoğru, *İbn Küllâb ve Küllâbiye Mezhebi*, 13.

⁶⁴⁴ Makdisi, *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim*, 40-42.

⁶⁴⁵ İmam Gazzâlî, *İslâm'da Müsamaha Faysalü't-tefrika beyne'l-İslam ve'z-zendeka*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013), 38-39.

⁶⁴⁶ Ebû Muhammed el-Hasan b. Ali b. Halef el-Berbehârî, *Şerhu's-Sunne*, ed. Abdurrahman Ahmed el-Cemîzî (Riyad: Mektebetu Dâri'l-Minhâc, 1426), 39.

Genelde te'vil karşıtı bir tavır içerisinde konumlandırılan ehl-i hadis içerisinde Ahmed b. Hanbel ile onun öğrencisi, mezhebin kurucu şahsiyetleri arasında sayılan Berbehârî arasındaki yaklaşım tarzı mihneden hemen sonra tavırların sertleştiğinin ve Ahmed b. Hanbel ile Hanbelîlik arasında bir ayrım bulunduğunun göstergelerindendir. Dinde taklidi salık veren Berbehârî bilâ keyf doktrinini bir kaynak olarak sunmuştur. Böylece bilâ keyf müteşabih alanından, rivayet karşısında inanan bireyin tüm tavrına şâmil kılınmıştır.⁶⁴⁷

Melchert ise hocası Makdisi'ye Sünniliğin genel bir meşruiyet aracı olmasında ılımlı akılcıların etkisinin göz ardı edilmemesi gerektiğini ekleyerek katılmaktadır. O, meseleyi sadece Mu'tezile ve ehl-i hadis ekseninde ele almanın İslam düşünce tarihini anlamamanın önündeki en büyük engel olarak görmektedir.⁶⁴⁸

Yine ılımlı akılcılar arasında zikredilen ve Eş'ârî'nin fikirleri besleyen isimlerden biri de Muhâsibî'dir. O da Ahmed b. Hanbel'in hışmına uğramaktan kurtulamamıştır. Muhâsibî önce Kûfe'ye kaçmış, kaçmasına sebep olan fikirlerden rücu ettiğini söylemiş olsa da özrü kabul edilmemiştir. Bu halde Bağdat'a dönen Muhâsibî, saklanmak durumunda kalmış ve Ahmed b. Hanbel'den iki yıl sonra onun cenazesi de dört kişi tarafından defnedilmek gibi bir sükut suikastına maruz kalmıştır.⁶⁴⁹

Bu ayrışmalar daha sonra Eş'ârî'yi ön plana çıkaracak ve ihmal edilmiş ılımlı akılcıların öğretileri Eş'ârî'nin yaklaşımında hayat bulacaktır. Fakat siyasetle girilen iş birliği Ahmed b. Hanbel ve daha sonra Hanbelîliği bir süre daha gündemde tutacaktır.

4.3. İhmale Uğrayan Şahsiyetler

İslâm kelâmının teşekkül devrinde Sünni düşünürler Ahmed b. Hanbel ve Eş'ârî gibi zirveleşmiş isimlerin yanında mihnenin de etkisiyle hem söylemleri hem de takipçileri belirsizleşmiş, mihne siyasetinin yakıcılığı altında gölgede kalmış düşünürler de bulunmaktadır. Bu isimler arasında Ebû Hanîfe (ö. 150), İbn Küllâb (ö.

⁶⁴⁷ Bayram Çınar, “*Bilâ Keyf*” *Doktrini* (Ankara: Kitabe Yayınları, 2022), 107.

⁶⁴⁸ Melchert, *Sünni Düşüncenin Teşekkülü*, 67-68.

⁶⁴⁹ Melchert, *Sünni Düşüncenin Teşekkülü*, 87, 299.

240), Muhâsibî (ö. 243), Kalanîsî (ö. III. asır ortaları) ve İmam Matürîdî (333) ön plana çıkmaktadır.

Bu âlimlerin genel özelliği mihne sonucu toplumda oluşan kutuplaşma nedeniyle kendilerine daha sonra oluşan kelâm literatüründe yeterince yer bulamamış olmalarıdır. Mihne görünürde Mu‘tezile ile Selef arasındaki bir mücadele gibidir ama perde gerisinde ve derinde olan bitenler daha geniş bir okumaya imkân vermektedir. Bu sayılan isimlerin hangi düşüncelerinin ne oranda temsil edildiği, mihnenin şiddetiyle bazı düşüncelerin nasıl değişime uğradığı ya da görmezden gelindiği düşünce tarihi açısından bir olayın nelere mal olduğunu da daha açık bir şekilde gösterecektir.

İhmale uğradığı ifade edilen bu beş ismin ortak özelliği olarak selefin kelâmî fikirlerini benimsemekle beraber selefin tevil metodunu kullanmaktaki çekinceleri paylaşmamalarıdır.⁶⁵⁰ Bu isimler belli oranlarda tevil metodunu kullanmış ve bunu bir gereklilik olarak ifade etmişlerdir. Mihne sonrası hem toplumsal düzeyde hem de düşünsel düzeyde kutuplaşma aradaki gri bölgeleri ihmale uğratmıştır.

Bu devirde tartışmalar daha çok Mu‘tezile, Ahmed b. Hanbel ve Eş‘arî gibi isimler etrafında cereyan etmektedir. Siyasi tarihle paralel ele alınan kelâm tarihi bazı isimlerin fikirlerini görünmez hale getirmiştir. Hangi ismin vefatının ertesinde öğrencileri, hocalarının fikirlerini derleyip toparlamışsa, kimin fikirlerinin takipçisi olmuşsa o kişinin fikrî mirası işlerlik kazanıp hayatına devam etmiştir. Bunun yanı sıra kalıcılığı, takip edilmeyi, yaygınlık kazanmayı, fikrin duyulmasını sağlayan en önemli amil, siyasetin din adamları ve mezheplerle kurdukları iş birlikleri olmuştur. Siyaset kendi bekası ve toplumsal huzuru sağlamak için bazı güç birlikleri içerisine girmiş, âlimleri kadılık ve benzeri pozisyonlarda istihdam ederek hem bu âlimlerin hem de âlimlerin müntesibi oldukları mezheplerin fikirlerinin işlerlik ve yaygınlık kazanmasına yardımcı olmuştur. Özellikle başkent ve etrafında korunup kollanan mezhepler hem eğitim öğretim işlerinde hem de telifât yapma ve bunu çeşitli coğrafyalara ulaştırma anlamında avantaja sahip olmuştur. İktidarın benimsediği fikirlerin sosyolojik ve psikolojik bir üstünlüğe sahip olması da izahtan varestedir.

Mihne ve ertesinde, sahnede daha çok Mu‘tezile ve karşıtları bulunmaktadır. Mu‘tezile karşıtlığı ortak payda kabul edilse bile bu cephede asıl söz sahibi olan ehl-i

⁶⁵⁰ Yücedoğru, *İbn Küllâb ve Küllâbiye Mezhebi*, 32.

hadis olmuştur. Belirli bir süre Hanbelîlik, Ahmed b. Hanbel'in mihne ve sonrası şahsi karizmasıyla etkili olmuş olsa da daha sonra ortak itikâdî bir zemin kurma çabaları Eş'arîliği ön plana çıkarmıştır. Burada Eş'arîliğin dinamik yapısının, eklemelenmelere müsait bir metoda sahip olmasının da payı vardır. Eş'arîliğin Hanbelîliğe göre müzakereye daha açık olduğu söylenebilir. Mihnenin derin etkisi Eş'arîliğin üzerinde rahatlıkla izlenebilmektedir. Bahse konu zamanlarda Ehl-i sünnet kelâmı Mu'tezile karşıtlığıyla kendini konumlandırmıştır. O bu vasatta diğer kelâm ekolleri gibi oluşumunu tamamlama aşamasındadır.

Mihnenin olumsuz sonuçlarından biri de toplumun çoğulcu sayılabilecek, içerisinde farklı renkleri barındıran yapısının Ehl-i sünnet ve Ehl-i bid'at eksenli ikili bir yapıya evrilmiş olmasıdır. Bu ayrımda ilkin Ehl-i sünnet devlet politikasının desteğini görmüş, korunup kollanmış olsa da bu süreçten Ehl-i sünnet içerisindeki farklı düşünce çizgileri de menfi anlamda etkilenmiştir. Toplumu parçalamasından korkulan fikrî ve sosyal ayrılıklar yerine birlik ve beraberlik olgusunun altı çizilmiştir. Sosyal ve siyasi karışıklıkların yoğun olarak yaşandığı mihne süreci ve sonrasında Eş'arî'nin fikirlerini ön plana çıkarmak ve muarızlarına karşı belki de Sünni cepheyi sağlamlaştırmak için İbn Küllâb, Muhâsibî ve Kalânîsî gibi isimlerin fikirleri de aynı sonuca muhatap olmak durumunda kalmıştır.⁶⁵¹ Mihne sonrası intisaplar taraftarlığına evrilmiş, her kesim kendi konumunu sağlamlaştırmak için kendi içerisinde de ayrı bir temsil mücadelesine girişmek durumunda kalmıştır. Eş'arîlik açısından sıkıntılı başlayan bir durum daha sonra çözümün, makuliyetin adresi olmakla bir genişlemeye de fırsat vermiş böylelikle Eş'arîlik toplumun büyük bir kısmının kendini ifade vasıtası olmuştur. Eş'arîliğin genişlemesi kendi yapısıyla beraber siyasetle girilen birliktelikle de alakalı bir durumdur.

Bununla birlikte Şiiğin izlerinin silinmesi adına gerçekleştirilen bu siyasi birlik projesinden en fazla faydalanan kesim Eşariler oldu. Eşarilik, Sünniliğin merkezine yerleştirildi ve bir siyasi proje olarak Sünnilik, Eşarilik üzerinden propaganda edildi.⁶⁵²

İbn Küllâb el-Basrî (ö. 240/854), Haris el-Muhâsibî (ö. 243), Kalânîsî (ö. Hicri III. asrın ortaları) gibi isimler aynı zaman diliminde yaşamış ve kelâmî meselelere, toplumun bazı ihtiyaçlarına hayatiyet kazandırmış isimlerdir. Bu isimler selef akidesi

⁶⁵¹ Yücedoğlu, *İbn Küllâb ve Küllâbiye Mezhebi*, 190.

⁶⁵² Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 167.

denilen ve yeni teşekkül eden kelâmî tavrı aklın hüccet ve burhanlarıyla teyit etmek gibi bir ihtiyaca cevap veren isimlerdir.⁶⁵³ Siyasi birlik inşasında bu isimlerin hepsinin az ya da çok katkısı bulunmaktadır. Eş‘arî bu isimlerin de etkisiyle mutedil bir kelâmî perspektif inşa etmeye muvaffak olmuştur. Mu‘tezilî çizgiden gelen Eş‘arî, Mu‘tezile ile radikal Hanbelîlik arasındaki dengeyi Mu‘tezile’den devşirdiği metodu Ebû Hanîfe, İbn Küllâb, Kalânîsî ve Muhâsibî gibi âlimlerin fikirleriyle işleyerek makul bir zeminde inşa etmiştir. Eş‘arî’nin Mu‘tezile’den ayrılıp Sünniliğe geçişinde kilit isimler bunlardır.⁶⁵⁴ İbn Küllâb ile başlayan Ehl-i sünnet kelâm ilmi, Eş‘arî ile kurulmuş oldu.⁶⁵⁵ Ebû Hanîfe’nin daha çok akidevî bir tarzda ele aldığı meseleler özellikle sıfatlar konusu, kesble ilgili yaptığı değerlendirmeler,⁶⁵⁶ iman tanımı çeşitli kişiler tarafından özellikle Eş‘arî tarafından dinamik bir hüviyette ele alınıp Selef ile Mu‘tezile arasına sıkışan dinî düşünceye yeni bir ifade imkânı olmuştur.⁶⁵⁷

Sünnî düşüncenin ilk isimlerinin nass ile irtibatı için bazı kayıtlar düşünülmelidir. Çünkü nassın nasıl anlaşıldığı Sünnî düşünce içerisinde olsalar bile ayrılıkların temel noktalarından birini oluşturmaktadır. Bu isimlerin meseleyi ele alışları ile Mu‘tezile akılcılığının yaklaşımı arasında fark bulunur. Aynı fark Hanbelîlik ile bu ilk mutedil düşünürler arasında da mevcuttur.

Eş‘arî’nin kelâmî yaklaşımı, nassı temel almakla birlikte bu nassların ne anlama geldiğinin araştırılması esasına istinat etmektedir. Nassın araştırılan anlamının nassın lafzi delaletleriyle de uyumlu olmasına dikkat etmek bir usul kaidesi olarak bulunur. Bu usuli ilkeyle beraber ulaşılan anlam nassa ve onu yorumlayanlara da dayatılmamaktadır. Nassın bir anlamının öne çıkarılmasından ziyade yapılan iş, nassın her dönemde yeniden yorumlanarak anlam ve gerçeklik arasındaki mesafenin yakınlaştırılmasına gayret edilir. Bu yaklaşım köklerini önce İbn Küllâb el-Basrî, Ebû Ali el-Kerabisî (ö. 248/862), Ebû’l-Abbâs el-Kalânîsî ve Hâris el-Muhâsibî gibi Sünnî kelâmın nüvelerini ortaya koymuş âlimlerden almaktadır.⁶⁵⁸

⁶⁵³ Fıglalı, *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri*, 75-76.

⁶⁵⁴ İbn Haldun, *Mukaddime*, 839. Macit, *Ehl-i Sünnet Ekolünün Doğuşu*, 12-13.

⁶⁵⁵ İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlmi Kelam* (Ankara: Ankara Okulu, 2013), 76.

⁶⁵⁶ Zekerya Sarıbulak, *Ebu Hanife’den Matürîdî’ye Hanefî İtikadının Gelişim Süreci* (Ankara: Astana Yayınları, 2021), 195.

⁶⁵⁷ Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak*, 109, 224.

⁶⁵⁸ Üçer, “Klasik Dönem”, 1/109-110.

Sünni kelâmın bu ilk düşünürleri ve onların mihne sonrası yıllarıyla ilgili Küllâbîlik, Şafîilik, Malikilik ve sufiliğin Eş'arîliği hem etkilediği hem de dönüştürdüğü söylenebilir. Bahse konu edilen etkileyiciler Eş'arîliğin diğer itikâdî mezheplerle münasebetinde de önemli bir yerde durmaktadır. Örneğin Şafîîlerle Hanefiler arasındaki fıkıh konusundaki bazı ayrılıklar, Eş'arîliğin Matürîdîlerle ilişkisine de etki eden bir konumda bulunmaktadır.⁶⁵⁹

4.3.1. İbn Küllâb, Muhâsibî ve Kalânîsî

Mihne ve sonrası için Sünni düşünce içerisinde kabul edilip de ihmale uğrayan isimler arasında Ebû Hanîfe ve Matürîdî ayrı bir başlıkta olmak üzere diğer üç düşünür içerisinde kronolojik olarak önce İbn Küllâb (ö. 240/854) ele alınacaktır. Sünni düşünce tarihinde ismi kısmen arka planda kalmış buna karşılık bazı fikirlerin gündemde yer etmesiyle etkin bir yeri olan İbn Küllâb'la ilgili bilgiler sınırlıdır. İbn Hacer, onun tam adını Abdullah Saîd b. Muhammed b. Küllâb el-Kattân el-Basrî olarak kaydetmektedir. En-Nedîm ise Abdullah b. Muhammed b. Küllâb el-Kattân olarak kaydedip Basra ya da başka bir yere aidiyeti ile ilgili bir kayıt düşmemektedir.⁶⁶⁰ Onunla ilgili bazı eserlerde Temimî nisbesi de verilmektedir.⁶⁶¹

İbn Küllâb ismi kaynaklarda öncelikle Me'mun zamanında Mu'tezilî âlim Abbâd b. Süleyman ile yaptığı ilmî tartışmalarda yer almaktadır. Küllâbîlik ise Me'mun zamanında Mu'tezile'ye karşı amaç birliğine sahip Şafîî hadis taraftarlarını ifade etmektedir.⁶⁶² Rivayetlerde onun adı devrin iki kelamcısından biri olarak geçmektedir. İbn Küllâb'ın dillendirip daha sonra Eş'arî tarafından geliştirilip sürdürülen bazı fikirler/teoriler ilk kaynaklarda kaydedilmektedir. Çağdaş araştırmacılardan Watt da İbn Küllâb ile Eş'arî arasında bazı paralellikler olduğunu ifade etmektedir.⁶⁶³ İbn Küllâb, sıfâtullah konusunda Mu'tezile çizgisine yaklaşırsa da Selef'in izlediği yolu biraz esnetmektedir. Bu yönüyle de o Eş'arî için Mu'tezile ile Hanbelîlik arasında iki yol dışında üçüncü yolun imkânına bir işaret eden bir duruşun sahibi olmuştur. İbn Küllâb sıfatlar konusunda, Mu'tezile'nin sıfatları Allah'ın

⁶⁵⁹ Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi*, 87.

⁶⁶⁰ en-Nedîm, *el-Fihrist*, 700.

⁶⁶¹ Yücedoğru, *İbn Küllâb ve Küllâbiye Mezhebi*, 14-15.

⁶⁶² Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi*, 88.

⁶⁶³ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Dönemi*, 424-425.

ezeliliğine hâlele geleceği düşüncesiyle nefyetmesiyle, Selef'in sıfatları tevil etmeden kabul etmesi arasında bir yerde durmaktadır. O kendine özgü, bu sıfatların ne'liği hakkında nass temelli bir tevil yapmış böylelikle de Eş'arî'yi usulen etkilemiştir.⁶⁶⁴ İbn Küllâb'ın Allah'ı tavsif ederken kullandığı ifadeler ondan bir asır sonra Eş'arî tarafından çok benzer şekilde dile gelecektir. İbn Küllâb, Allah'ı şöyle tavsif etmektedir:

O, âlim, kâdir, hayy, semî, basîr, azîz, celîl, kebîr, 'azîm, cevâd, mütekebbir, vâhid, ehad, samed, ferd, bâkî, evvel, seyyid, mâlik, rabb, rahmân, mürîd, kârih, muhibb, mubgîz, râzî, sâhit, muvâlî, muâdî, kâil ve mütekellim olarak ezeldir. Ve yine ilim, kudret, hayat, semî, basar, izzet, celâl, azamet, kibriyâ, kerem, vücûd, bekâ, ilâhiyyet, rahmet, irâde, kerâhet, hubb, buğz, rızâ, suht, velâyet, adâvet ve kelâm da O'nun zat sıfatlarındandır. Allah'ın sıfatları aynı zamanda onun isimleridir. Sıfatların bir başka sıfatla nitelendirilmesi ve sıfatın yerine bir başka sıfatın ikâmesi de câiz olmaz. Sıfatlar Allah'la kâimdir. Allah isimleri ve sıfatlarıyla ezeldir, kadimdir.⁶⁶⁵

Kelâm yapmanın Allah'ın sıfatları hakkında konuşmak olduğu düşünüldüğünde en temel konuda İbn Küllâb'ın Eş'arî için öncü olduğu görülmüş olacaktır. Sıfatlar konusunda İbn Küllâb ile Eş'arî arasındaki fark sıfatların sayısı hakkındadır. İbn Küllâb sıfatları on beş olarak kabul ederken Eş'arî ve takipçileri bu sayıyı yedi olarak kabul etmektedir.⁶⁶⁶ İbn Küllâb kelâmullah konusunda, kelâmın biri kadîm diğeri yaratılmış olmak üzere iki olduğunu söyler. Bunlardan ilki Allah'ın kadîm sıfatı kelâm, diğeri de bu ezeli kelâm sıfatına delalet eden lafızlardır. Birincisi kadîm, ikincisi hâdis ve mahlûk kelâmdır.⁶⁶⁷

Sıfatlardan başka Eş'arî ile anılan kesb teorisinin temelleri de aslında Ebû Hanîfe⁶⁶⁸ ve sonra İbn Küllâb'ın fikirlerinden geliştirilmiştir. İbn Küllâb, kesb fikriyle bağlantılı Kur'an kıraatiyle ilgili şöyle der: "zikredilen, kadîm ve ezelde mevcuttur.

⁶⁶⁴ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Dönemi*, 426; Yavuz, "İbn Küllâb", 20/156.

⁶⁶⁵ Eş'arî, *İlk Dönem İslam Mezhepleri /Makâlatü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, 163; Yücedoğru, *İbn Küllâb ve Küllâbiye Mezhebi*, 201.; Eş'arî ise sıfatlarla ilgili el-Lüm'a'da benzer bir yaklaşım göstermektedir. Bkz. Ebû'l-Hasen Ali b. el-Huseyn b. Ali b. İsmâil el-Eş'arî, *el-Luma' fi'r-Red "alâ Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida"*, ed. Hamûde Ğarâbe, ts., 17-31.

⁶⁶⁶ Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail el-Eş'arî, *Risâle ilâ Ehli's-Sığar bi'Bâbi'l-Ebvâb*, ed. Abdullah Şâkir Muhammed el-Cenîdî (Medine: İmâdetu'l-Bahsi'l Câmi'ati l-İslamiyye, 1413), 35.; Yücedoğru, *İbn Küllâb ve Küllâbiye Mezhebi*, 201.

⁶⁶⁷ Yücedoğru, *İbn Küllâb ve Küllâbiye Mezhebi*, 203.

⁶⁶⁸ Sarıbulak, *Ebu Hanîfe'den Matürîdî'ye Hanefî İtikadının Gelişim Süreci*, 191.

O'nun zikri muhdestir. Aynı şekilde okunan ile Allah ezelde mütakellimdir. Kıraat ise muhdes ve mahluktur. O, insanın kazancıdır (kesbu'l-insân)".⁶⁶⁹

Daha sonra özellikle Eş'arî ile anılan kesb teorisinden ilk bahseden Ebû Hanîfe'dir. İbn Küllâb'ın da katkıda bulunduğu bu görüşün Eş'arî tarafından geliştirip yaygınlaştırdığı söylenebilir. Eş'arî uzun açıklamalarla kesb teorisini Mu'tezile'nin insanı önceleyen ve Selef'in de Allah'ın ilim ve kudretini önceleyerek yaptıkları açıklamadan başka bir şekilde ifadeye çalışmıştır. Yine *el-Lüma*'da kader başlığı altında açıklanan kesb teorisine göre Allah her şeyin yaratıcısı olmakla insanların amellerinin de yaratıcısıdır.⁶⁷⁰ Tabîî, Eş'arî fiilin yaratılmasında Allah söz konusuysa kişi ortadan çıkmış olmuyor mu diye sorduğu soruya da 'fiilin hakikati ve gerçekte var olduğu şekilde yaratmaya' Allah'tan başka kâdir kimse bulunmamaktadır diye cevap vermektedir.⁶⁷¹ Başka bazı teorilerle kelâmın anlaşılması en güç teorilerinden kabul edilen bu açıklamalar esasında İbn Küllâb'ın 'kesbu'l insan' ifadesinden yola çıkarak geliştirilmiş olmalıdır. Eş'arî ile meşhur olan bu teori aynı zamanda Eş'arî'nin, İbn Küllâb'ın fikirlerinden ne kadar istifade ettiğinin de delilidir. Eş'arî'nin üstadı İbn Küllâb el-Basrî'dir. Kalânîsî ve Eş'arî onun ilk öğrencileridir.⁶⁷²

İbn Küllâb'ın Eş'arî'ye etkisinin izlendiği başka bir alan da muvâfât teorisidir. Muvâfât, terim olarak Allah'ın ilmiyle kulun ölüm anında iman-küfür açısından durumu arasındaki ilişkiyi, bunun dünya hayatında ilâhî rıza ve gazapla münasebetini anlatır. Muvâfât görüşü Ehl-i sünnet kelâmcıları arasında ilkin İbn Küllâb tarafından benimsenmiştir. Muvâfât, kişinin vefatının Allah'ın ilmine mutabık olarak gerçekleşmesini ifade eden bir terimdir. Kişi Allah'ın ilminde mü'min ise hayatını aksi yönde geçirse bile Allah bu kişiden râzı, hayatının sonu kâfir olarak son bulacak kişi ömrünü mü'min olarak geçirse bile Allah bu kişiye karşı sahit (kızan)'tır. Bu fikir hicrî II. yüzyılda farklı inançtan kişilerin İslâm'la ve Müslümanlarla kurdukları irtibatla gündeme gelen bir konudur.⁶⁷³ Bu anlayış "saîd şâkî, şâkî saîd olmaz" şeklinde

⁶⁶⁹ Ebû'l-Hasen Ali b. İsmâ'il el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, ed. Naim Zarzur (el-Mektebetü'l-Asriyye, 2005), 2/431; Eş'arî, *İlk Dönem İslam Mezhepleri /Makâlatü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, 409.

⁶⁷⁰ el-Eş'arî, *el-Luma' fî'r-Red "alâ Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida"*, 69; el-Eş'arî, *Eş'arî Kelâmı / el-lüma' fî'r-red alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida'*, 85.

⁶⁷¹ el-Eş'arî, *el-Luma' fî'r-Red "alâ Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida"*, 72-73.

⁶⁷² Yücedoğru, *İbn Küllâb ve Küllâbiye Mezhebi*, 180.

⁶⁷³ Yusuf Şevki Yavuz, "Muvâfât", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2020), 31/409.

formüle edilmiştir. Bu görüş Eş'arî sisteminde ağırlıklı bir görüş olmasa da İbn Küllâb'ın kelâm sistematğinde önemli bir yer tutmaktadır. Bu ve bunun gibi görüşler kelâmın itikatlaşması esnasında ya silikleşmiş ya da zamanla etkilediği mezhebin görüşlerine uyum sağlamıştır.⁶⁷⁴

Muhâsibî (ö. 243/857) de yine İbn Küllâb gibi Eş'arî üzerinde etkileriyle anılan, kelâm ilmiyle tasavvuf ilmini mecz eden ve bu iki ilim dalında da öncü olan şahsiyetlerden biridir. Basra'da doğup Mu'tezilî bir çevrede büyüyen ve asıl adı Ebû Abdillâh el-Hâris b. Esed el-Muhâsibî el-Anezî olan Muhâsibî'nin hocaları arasında Veki' b. Cerrâh (ö. 197/812), Süleyman b. Dâvûd, Şüreyh b. Yûnus, Ebû Ubeyd Kasım b. Sellâm (ö. 224/838) bulunur. Onun yer yer menkıbevi anlatımlara varan, Mu'tezile'yi benimsemiş babasının mirasını reddetmesiyle ilgili rivayetler çok bilinir.⁶⁷⁵ Gençliğinde rast geldiği zahit bir zümre, Muhâsibî'nin hayatı için dönüm noktası olur; böylece tasavvuf, hayatında ilk sırayı alır. Bakillânî tarafından Me'mun devrinde, İbn Küllâb'la birlikte Me'mun'un fâsık olduğunu ileri sürüp onun meclisinde bulunmaktan ve Kur'ân hakkında tartışmaktan kaçındıkları kaydedilmektedir.⁶⁷⁶ Muhâsibî *Fehmu'l Kur'ân* ve *er-Riâye* adlı eserlerinde Mu'tezile'ye karşı fikirlerini, tasavvufî bahisler arasında ifade etmektedir.⁶⁷⁷ Fakat o *Fehmu'l Kur'ân*'da Ahmed b. Hanbel ve yakınları tarafından Mu'tezilî metodu kullandığı gerekçesiyle eleştirilmiştir. Eleştirilerden biri de onun eleştirmek için olsa bile Mu'tezile'nin fikirlerini yaydığı iddiasıdır.⁶⁷⁸

Muhâsibî'nin sünni kelama etkisi ile ilgili onun ilahî sıfatlar konusundaki yaklaşımları gösterilebilir. O ashabu'l hadisın yaklaşımına genel olarak katılmakla birlikte İbn Küllâb'ın ilahî sıfatlarla ilgili fikirlerinden ayrışan bir formülasyonu benimsemiştir. Ona göre isimler isimlendirilenlerle aynıdır bu yüzden de ilâhî sıfatlar birbirinden ayrı olmakla beraber zât-ı ilâhî ile aynıdır.

Muhâsibî, aşkın ilâhî kelâm sıfatı ile bunun yaratılmış alemdeki görüntüsü olan telaffuzun ayrı olduğu fikrini reddetmiş ilâhî kelimayı “ses ve harfler” olarak

⁶⁷⁴ Yücedoğru, *İbn Küllâb ve Küllâbiye Mezhebi*, 207.

⁶⁷⁵ Abdulkahir el-Bağdadî, *el-Fark beyne'l-Firak ve Beyânu'l-Firkati'n-Nâciye* (Beyrut: Darû'l-Âfâki'l-Cedide, 1977), 351; el-Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 283.

⁶⁷⁶ Ebu Bekr Muhammed b. Tayyib el-Bakillânî, *İ'câzu'l-Kur'ân* (Mısır: Dâru'l-Ma'ârif, 1997), 21.

⁶⁷⁷ Haris b. Esed el-Muhâsibî, *el-Akl ve Fehmu'l Kur'an* (Beyrut: Dâru'l Fikr, 1971), 245, 248 vd.

⁶⁷⁸ Zafer Erginli, “Muhâsibî”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2006), 31/13.

nitelemiştir. Muhâsibî burada İbn Küllâb'ın daha anlaşılır yaklaşımından ayrılarak daha girift bir yaklaşıma sahip görünmektedir. Mihne hadiseleri bitmeden yazılan *Fehmu'l Kur'an*'da Cehmiye ve Mutezile'nin Kur'an'ın yaratılmış olduğu görüşüne karşı bir Kur'an savunusu yapan Muhâsibî, nesih lafzın kendisini değil yalnızca emri değiştirir kanısını ifade etmiştir. Bunun da Allah'ın ilminde bir değişikliği gerektirmediğini neshin zamanın bir noktasında gerçekleşmesinin murat edildiği düşüncesini dile getirmektedir.⁶⁷⁹

Her ne kadar onun kelâmî yaklaşımı İbn Küllâb'dan ayrışsa da o metod olarak kelim ilminde akıl ve vahyin müşterek katılımını kabul etmesiyle Hanbeliler'in hücumuna muhatap olmak durumunda kalmıştır. O aklın tanımına ilk teşebbüs edenlerden biridir. *Risâle fî ma'îyyeti'l-'akl* isimli eseri bu meseleyi ele almaktadır.⁶⁸⁰

Ahmed b. Hanbel'in Muhâsibî'nin yaklaşımını beğenip onun derslerini tebcil ettiği anlatılsa da daha sonra takipçilerine ondan uzak durmalarını tavsiye ettiği aktarılmaktadır.⁶⁸¹ Onun evinde Ahmed b. Hanbel'in takipçilerinden gizlendiği bir ortamda vefat ettiği ve cenazesine dört kişinin katıldığı aktarılmaktadır.⁶⁸² Mihne'deki tutumları mihenk olarak kabul edilip gadre uğrayanlar arasında Muhâsibî de bulunmaktadır.

Mihne olayları esnasında ya da Mütevekkil ile başlayan tersine mihnede cenaze törenleri, kendi varlıklarından fazla anlam yüklenen olaylar olmuştur. Bazı ölümlere cenaze töreni yapılması siyasi güç tarafından engellenmiş, bazı cenazeler ise halkın büyük katılımına sahne olmuştur. Ahmed b. Hanbel âlimlerin cenaze törenlerine katılımın az ya da çok olmasından yola çıkarak bir kanıya varmaktadır. Ona göre halku'l-Kur'an konusunda kendi tarafında olanların cenazelerinin kalabalık olması, Mu'tezile tarafında olanların cenazelerinin halk tarafından sahiplenilmemesi, halkın kendi haklılıklarına şahitlik etmesi olarak anlaşılmıştır.⁶⁸³

⁶⁷⁹ Harith Bin Ramli, "Eş'ariliğin Selefleri: İbn Küllâb, Muhâsibî, Kalânisi", çev. Salih Çiftçi, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Kelâmı*, ed. Sabine Schmidtke, Felsefe 17 (İstanbul: Küre Yayınları, 2020), 301.

⁶⁸⁰ Bin Ramli, "Eş'ariliğin Selefleri: İbn Küllâb, Muhâsibî, Kalânisi", 302.

⁶⁸¹ Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Mizânu'l-İtidâl fî Nakdi'r-Ricâl*, ed. Ali Muhammed el-Becâvî (Beyrut: Daru'l-Mârif, 1382), 1/431.

⁶⁸² Fahrettin Haliloğlu, "Hâris el-Muhâsibî (857)", *Müslümanların Engizisyonu- 2 Ölümçül Kovuşturmalar- Mihneler*, ed. Mehmet Azimli (İstanbul: Mana Yayınları, 2020), 171-172.

⁶⁸³ Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel - Ahmed Muhammed Şakir, *Musnedu'l-İmâm Ahmed b. Hanbel* (Kahire: Dâru'l-Hadis, 1995), 1/141; "Düalist Zındıklık ve Hadis-Mutezile", VavTV YouTube (27 Mayıs 2022), ksm. 01:01:35-01:03:48.

İbn Küllâb ve Muhâsibî'den başka Kalânîsî ise bu iki ismin takipçisi kabul edilip vefatı için hicrî III. yüzyılın ortası gösterilmektedir. Kalânîsî'nin İbn Küllâb ve Hâris el-Muhâsibî'nin takipçisi; selef, ehl-i hadîs ve Sıfâtîyye kelâmının öncülerindendir.⁶⁸⁴ Bu bilgiler göz önünde bulundurularak Kalânîsî'nin 3/9. yüzyılın ikinci yarısında yaşadığı, Eş'arî'nin *Makâlat*'ında adı geçmediği için de ona çağdaş sayıldığı ve muhtemelen 4./10. yüzyıl başlarında vefat ettiği söylenebilir. Kalânîsî, Mu'tezile yöntemini selef itikadına uyarlayanların ilklerinden olarak selef ile Ehl-i sünnet arasındaki geçiş dönemi kelâmcılarından biridir. Neseî onun adını Küllâbiye ve Eş'ariyye ile anar; Neseî'ye göre, Kalânîsî Matürîdî kelâmcıları dışında Ehl-i sünnet kelâm ekolleri arasındadır.⁶⁸⁵ İbn Furek'e nispet edilen *İhtilafü's-şeyhayn el-Kalânisiyye'de* geçen Kalânîsî adı, Kalânîsî'nin kelâm ilmindeki önemine işaret etmektedir.⁶⁸⁶

İlk dönem kalamcılarının Kalânîsî'nin eserleri ile ilgili elimizde fazla bilgi bulunmamaktadır. İbn Küllâb'ın fikirleri dağınık da olsa Eş'arî'nin *Makâlat*'ı vesilesiyle bilinmektedir.⁶⁸⁷ Hâris b. Esed el-Muhâsibî el-Bağdâdî'nin ise bazı eserleri elimizde mevcuttur. En-Nedîm ondan zâhîd, fakih ve kelâmcı olarak bahsetmekte ve *Kitâbü't-Tefekkür ve'l-İ'tibâr* isimli eserini kaydetmektedir. Bağdâdî'den naklen onun zühd, usûlü'd-din, Mu'tezile reddiyesi konularında çok sayıda telifi olduğuna işaret etmektedir.⁶⁸⁸ Muhâsibî'ye aidiyeti zikredilen yirmi altı eserin günümüzde yirmi ikisi mevcuttur.⁶⁸⁹ Buna rağmen elimize ulaşan eseri olmasa bile Kalânîsî, İbn Küllâb ve Muhâsibî aralarında hoca talebe ilişkisi olan ya da çağdaş üç şahsiyet olarak kabul edilmelidir. Her ne olursa olsun bunların ortak noktası Selef fikriyle Mu'tezile arasında mutedil bir çizginin ilk temsilcileri olmaları ve Eş'arî ve sonrasını etkilemeleridir. Bunun yanı sıra bu isimlerin mihne etkisiyle Mu'tezile ve Eş'arî arasındaki kutuplaşmanın görünmez kıldığı isimler olmak gibi bir ortak paydaları daha bulunmaktadır. Eş'arî'nin kelâm sistemi, aynen bu üç şahsiyette olduğu gibi Selef ile

⁶⁸⁴ Ebû Mansûr Abdulkahir b. Tâhir et-Temîmî Abdulkahir el-Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, ed. İbrahim Muhammed Ramazan (Beyrut: Mektebetü'l-Hilâl, 2003), 244.

⁶⁸⁵ en-Neseî, *Tabîratü'l Edille fî Usûli'd-Dîn*, 1/400.

⁶⁸⁶ M. Sait Özervarlı, "Ebû'l-Abbâs Kalânîsî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2001), 24/223-224.

⁶⁸⁷ Eş'arî, *İlk Dönem İslam Mezhepleri /Makâlatü'l-İslâmiyyîn ve İhtilafü'l-Musallîn*, 163-164, 165, 168-169, 273, 321, 362, 380.; Yücedoğru, *İbn Küllâb ve Küllâbiye Mezhebi*, 21-23.

⁶⁸⁸ en-Nedîm, *el-Fihrist*, 624.

⁶⁸⁹ Erginli, "Muhâsibî", 2006, 31/15.

Mu‘tezile arasında bir çıkış yolu arayışıdır. Bu üç şahsiyet hakkında Macit, bunların ne sadece literal okuma ne de akli her şey sayan bir rasyonel okuma içerisinde olmadıkları, taassubu aşmaya çalışan bir cehde sahip oldukları ve gerçeğin kurguya dönüşmemesinin mücadelesini verdikleri değerlendirmesini yapmaktadır.⁶⁹⁰

Kelâm alanında arayışların benzeri de Fıkıh alanında ehl-i hadis ile ehl-i re’y’in arasını bulmaya çalışan Şafî’dir. Şafîîlerle Hanefîler arasındaki fıkıh merkezli kimi tartışmalar, Eş‘arîliğin Matürîdîlerle olan ilişkisine doğrudan etki etmiştir.⁶⁹¹ Şafîî ismi Eş‘arîlik için de bir açılımın adı olacaktır. Eş‘arîlik, Şafîîlik kanalıyla geniş coğrafyalara ulaşma imkânı bulacaktır.⁶⁹² Melchert’in yarı-akılcılık şeklinde formüle ettiği alimlerin fıkıh alanında Şafîîliğe meyilli oldukları ifade edilmektedir. Bu eğilime sahip Şafîîler sonunda Eş‘arî kelamını sahiplenip devam ettirmişlerdir.⁶⁹³

Abbâsîlerin kuruluş devrinden itibaren Hanefîliğin yaygınlaşmasına karşılık Ashâbu’l-Hadîs geleneği içinde Şafîîliğin benimsenmesi ve taraftar toplaması, ayrıca Hanefîlik ve Şafîîlik etrafında farklı itikâdî ekollerin toplanması doğal olarak biri birine rakip iki ana yapıyı meydana getirmiştir. Hanefîler ve Şafîîler öncelikle fıkıh merkezli başlayan tartışma ve gerilim daha sonraları kelâmî konuları içine alacak şekilde genişlemiştir.⁶⁹⁴

Eş‘arî bu üç ismin birikimini ve Şafîîlik’ten aldığı kolaylığı sistematik bir şekilde ve gelişime açık bir tavırla geliştirmiş kendisinden sonra da takipçileri İslâm toplumunun en çok rağbet gören itikâdî mezhebinin müntesipleri olmuştur. Sosyal ve siyasi durum aynı zamanda tasavvufî ekollerin de oluşumunun ilk devirlerine işaret etmektedir. Tasavvuf, mihne gibi toplumda ayrışmalara, iç çekişmeler ve çatışmalara sebebiyet veren olaylar ve daha önceden yine Müslümanların kendi aralarında gerçekleşen talihsiz olaylara karşı psikolojik bir sığınak görevi görmüş olmalıdır. Böylesi durumlarda insanın içsel bir dindarlığa yöneldiği, birtakım beklentilere ve bekleyişlere girdiği malumdur.

Tüm bu olan biten ve şahıslar arasında genel gidişatı belirleyen düşünce Eş‘arîlik olmuştur. Eş‘arîliğin bu fikirler ve isimler arasında öne çıkması onun dinamik

⁶⁹⁰ Macit, *Ehl-i Sünnet Ekolünün Doğuşu*, 97.

⁶⁹¹ Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarîlik Maturîdîlik İlişkisi*, 87.

⁶⁹² Gürler, *Ehl-i Hadisin Düşünce Yapısı -İlk Dönem Ehl-i Hadis Örneği-*, 151-152.; Yavuz, *Coğrafya ve Mezhep Horasan’da Eş‘arîliğin Tarihsel Gelişimi*, 135.

⁶⁹³ Jon Hoover, “Hanbelî Kelâmı”, çev. Ulvi Murat Kılavuz, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Kelâmı* (İstanbul: Küre Yayınları, 2020), 809.

⁶⁹⁴ Yavuz, *Coğrafya ve Mezhep Horasan’da Eş‘arîliğin Tarihsel Gelişimi*, 169.

yapısıyla ilgilidir. Eş'arî ileri taşınabilir, ekleme ve çıkarma yapmaya müsait bir anlayışla bir fikirler mecmuası bırakmıştır.

Eş'arîlik, itikadi açıdan Küllâbilikle ve kısmen hadis taraftarlığıyla, fıkhi açıdan da Şafîilik ve Malikîlikle ciddi etkileşim içine girdi. Sufilerin, genelde Eş'arîliği kabul etmesi çerçeveyi daha da genişletti. Küllâbilik, hem Eş'arî'nin Mu'tezile'den ayrılma sürecinde hem de fikirlerini şekillendirme sürecinde doğrudan etkide bulundu ve bir anlamda Eş'arîliğin teşekkül öncesi nüvelerini oluşturdu.⁶⁹⁵

Son olarak Eş'arîliğin arka planında, kelâmî açıdan Küllâbilik, fıkhi açıdan Şafîilik ve Malikîlik, tasavvufî açıdan da genel sufî hareketlerin yer aldığı ifade edilmelidir.⁶⁹⁶ İslam düşüncesinin bu muhataralı yıllarında Eş'arî'nin vefatından önce Hanefiler, Eş'arîler, Hanbelîler birbirlerini Sünnî bir birliğin bileşenleri olarak görmeye hazır olmasalar da yavaş yavaş bir yakınlaşma içerisine de girmektedirler.⁶⁹⁷ Eş'arî bu ihtiyaç ortamının isminin altını çizdiği sembol isimlerinden biri olmuştur.

4.3.2. Ebû Hanîfe ve Mâtürîdî

Ebû Hanîfe (ö.150) daha çok fakih kimliğiyle tanınan, Ehl-i sünnet düşüncesinin önemli figürlerden biridir. O, fıkıhçı kimliğiyle tanınsa da oğlu ve öğrencileri tarafından rivayet edilen itikâdî risalelerde zikredilen fikirleriyle kelâm alanında da etkili bir âlimdir. Ebû Hanîfe'nin kelâm sahasındaki etkisi daha çok itikâdî fikirlerini geliştirip sistemli bir kelâm ekolü haline getiren Mâtürîdî (ö. 333) üzerinden anılır.

Bu başlıkta mihneyle alakası sadedinde mezkûr iki ismin Sünnî kelâm içindeki yeri ile mihne ve sonrasının kelâm anlayışı ile ilişkileri ele alınacaktır. Ebû Hanîfe mihne öncesi bir tarihte vefat etmiştir. Ebû Hanîfe'nin yaşadığı devir Arap-mevâlî, ulemâ-ümerâ, ehl-i re'y-ehl-i hadîs ikiliklerinin toplumsal ilişkileri zorladığı Emevî tarzı yönetimden Abbâsî tarzı yönetim anlayışına geçiş evresine tekabül etmektedir. Bahse konu olan zaman değişik toplumsal yapıdan kaynaklı problemlerin hazmedilmesi ile ilgili tasarrufların yoğun olduğu, Arap unsura karşı Mevâlî unsurun da kendini birçok sahada gösterdiği; özellikle Fars ve Türk bürokrat ve askerlerin etkin olduğu bir zaman dilimidir.

⁶⁹⁵ Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi*, 87.

⁶⁹⁶ Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi*, 88.

⁶⁹⁷ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Dönemi*, 467.

O vefat ettiğinde mihne hadiselerinin başlamasına daha yarım asırdan fazla bir zaman vardır. Çalışmanın tarihsel olarak sınırları dışında görülen bu isim, daha çok Mu‘tezilî âlimlerin amelî sahada Hanefî mezhebine aidiyetleri, Ebû Hanîfe’nin öğrencilerinin mihne ve sonrasındaki durumu, Ebû Hanîfe’ye nispet edilen kelâmî düşüncelerin Matürîdî’ye etkisi bağlamında ele alınacaktır.

Söz konusu zamanlarda Matürîdî, Ebû Hanîfe’nin itikâdî fikirlerini işleyip sistemli bir şekilde ifade etmiş olsa bile bu iki isimden daha çok dolaşımda, Eş‘arî’nin ismi vardır. Bu durumun birçok sebebi bulunur. Şia tehlikesine karşı Sünni cephenin sağlamlaştırılması ilk akla gelen sebeplerden biridir. Matürîdî yerine Ebû Hanîfe’nin adının zikredilmesi, başka sebeplerle birlikte mihne sonrası teopolitiği anlamada önemlidir. Eş‘arî isminin ön plana çıkıp başka isimlerin ihmale uğraması, bu çalışmanın işaret ettiği temel tezlerdendir. Mihne sonrası teopolitik, Sünni cephede Hanbelîlikle kısa bir süre devam etse de daha çok ve güçlü olarak Eş‘arîlik üzerinden işlerlik kazanmıştır.

Ebû Hanîfe ve Matürîdî’nin fikrî münasebetinin nasıllığı teşekkül devri için başka birçok konunun da anlaşılmasına yardım edecek bir meseledir. Bu ikili arasındaki münasebet Eş‘arî isminin neden nazarıtibara verildiğini anlamayı da kolaylaştıracaktır. Mesela Matürîdî vefatı hicrî 333’ten uzun yıllar sonraya kadar bile ‘Ebû Hanîfe’nin ashabı’ olmakla tavsif edilmiştir. Tüm bu sebepler için burada Ebû Hanîfe ve Matürîdî’nin hayatları ile teopolitik durum içerisinde fikirleri ele alınacaktır.

Ebû Hanîfe’nin tam adı Nu‘man b. Sâbit Zûtâ b. Mâh’tır. Aslında oğlu İsmâil b. Hammâd (ö. 212)’dan başka çocuğunun varlığı bilinmemekle birlikte meşhur adı/künyesi olan ‘Ebû Hanîfe’nin, yanında sürekli Iraklıların ‘hanîfe’ dedikleri bir tür divit taşımasından verilmiş bir isim olduğu kaydedilmektedir. Ebû Hanîfe 80 yılında Kûfe’de doğmuştur. Arap asıllı olmayan Ebû Hanîfe’nin Fars kökenli olduğu söylenir. Dedeleri Sâsânî Devleti’nde görev yapmıştır. Babasının Fars, annesinin Hint menşeli olduğu⁶⁹⁸ bilgisinin yanı sıra, Türk asıllı olduğu da rivayet edilir. Dedesi Zûtâ’nın, Kâbil bölgesinde yaşayan Fârisoğulları’ndan, ‘merzübân’ denilen bir uçbeyi olduğu rivayeti de kuvvetli bir rivayettir.⁶⁹⁹

⁶⁹⁸ Muhammed Hamidullah, *İmam-ı A‘zam ve Eseri*, çev. Kemal Kuşçu (İstanbul: Beyan Yayınları, 2017), 26.

⁶⁹⁹ Uzunpostalcı, “Ebû Hanîfe”, 10/131.

Ebû Hanîfe hayatı boyunca ilimle meşgul olmuştur. İlmi kişiliğinin yanında o, aileden tevarüs eden bir tüccardır. Onun Kûfe’de Amr b. Hureys bölgesinde bir dükkânı olduğu kaydedilir.⁷⁰⁰ O, tüccarlığı sayesinde kimseye muhtaç olmadan ilim yapma imkânı bulmuş, maddi olarak çevresine duyarlı olduğu kadar öğrencilerinin ihtiyaçlarını da gidermiştir. Onun yakın öğrencilerinden İmam Yusuf’a yaptığı yardımlar müsellemidir.

Ebû Hanîfe bölgenin Basra ile önemli iki şehrinden biri olan Kûfe’de; siyaset, ilim, ticaret alanlarında hayli hareketli bir ortamda hocalarının küçük yaşta kendisinin ilme olan yakınlığı ve yatkınlığının farkına varmasıyla ilme yönelmiştir. Bu hareketli ortamda önceleri cedel’e merakıyla -ilimlerin henüz müstakil olarak teşekkül etmemiş olduğu akıldan çıkarılmadan- kelâm sahasında ilimle meşgul olan Ebû Hanîfe’nin fıkıh alanına nasıl yöneldiği ile ilgili farklı rivayetler bulunur. Bu rivayetler içinde kendisine bir boşanma meselesini soran kadına cevap veremeyince bu alanda insanlara yardım etmenin daha gerekli olduğu kanısıyla fıkıh tahsil etmeye başladığı aktarılır. Yirmi iki yaşında, Hammad b. Süleyman (ö.120)’ın ilim halkasına devam etmeye başlayan Ebû Hanîfe, hocasının vefatına kadar bu dersleri takip etmiş, hocasının vefatından sonra da ders halkasının başına geçerek fıkıh öğretimini kendisi sürdürmüştür. Onun kelâm ilminden fıkha yönelmesi rivayetine ihtiyatla yaklaşmak gerekir. Bahsedilen devirde ilimlerin henüz teşekkül sürecinde olduğunun göz önünde bulundurulması daha doğrudur. Onun Hammad b. Süleyman’ın ilim halkasına dâhil olmasıyla fıkıh konusunda yetkinleştiği, bununla beraber kelâm alanında da birden çok eserinin bize ulaşmış olduğunu unutmamak gerekir.

Ebû Hanîfe’nin akâid alanındaki eserleri Ehl-i sünnet kelâmının ilk eserlerinden sayılır. *el-Fıkhu’l-Ekber*, itikâdî görüşlerini oğlu Hammad ve öğrencisi Ebû Mutî‘ el-Hakem (ö. 199) rivayet etmiştir. Oğlunun rivayetiyle öğrencisinin rivayetini ayırt etmek için ilkinin rivayeti *el-Fıkhu’l-Ekber* ikincisinin rivayeti ise *el-Fıkhu’l-Ebsat* adıyla bilinir. *el-Âlim ve’l-Muteallim* ise Ebû Mukatil Hafs b. Selm es-Semerkandî’nin 43 itikâdî sorusu ve bunlara verilen cevap şeklinde tanzim edilmiştir. *er-Risâle ilâ Osman el-Bettî* Basralı âlim Osman b. Müslim el-Bettî (ö. 143)’ye hitâben Ebû Hanîfe’nin Mürciî olduğu iddiasına cevap olarak sert bir üslupla yazılmıştır. Bu

⁷⁰⁰ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, ed. Beşşar Avvad Ma’ruf (Beyrut: Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, 2002), 13/326.

sayılanlardan başka *el-Vasiyye*, oğlu ve öğrencilerine hitaben yazdığı vasiyetidir. Bu sayılan beş eserin⁷⁰¹ çeşitli baskıları bulunmaktadır. Bu risaleleri 1981 yılında Mustafa Öz, Türkçe'ye tercüme etmiş ve Arapça metinleriyle beraber yayınlamıştır.⁷⁰²

İslâm düşüncesinde Ebû Hanîfe'nin ismi daha çok ehl-i re'y bağlamında geçmektedir.⁷⁰³ Ehl-i re'y kavramı, meseleleri çözerken naslarla beraber akli da işletmek kıyas ve içtihatla bulunmak olarak tanımlanabilir. Ebû Hanîfe ile neredeyse özdeş bir kavram olan ehl-i re'y kavramı, mihne olaylarına kadar olumlu bir çağrışımla kullanılmaktadır. Mihneye kadar daha çok istişare ile eş anlamda kullanılan kavram, mihne sonrası ehl-i hadîs kavramının karşısında olumsuz manada kullanılmıştır. Bu karşıtlıkta Şafî'nin kıyas ve istihsan eleştirileri ile Mu'tezilî âlimlerin bazısının amelde Hanefî olmaları etkili olmuştur.⁷⁰⁴

İslâmî ilimler tarihinde ehl-i re'y'in Hanefiler olduğu konusunda genel bir kabul vardır. Ehl-i hadîs başlangıçta Malikî mezhebince temsiliyet kazanmışsa da bu mezhep mesâlih-i mürsele görüşü ile ehl-i re'y tarafına yaklaşmıştır. Şafî mezhebi Malikî ile Hanefî mezhebi arasında konumlanır. Tipik ehl-i hadîs görüşü ise Hanbelî mezhebince sürdürülen bir yaklaşım olmuştur.⁷⁰⁵

Ebû Hanîfe'nin görüşlerinin tasviri yapılan zamanda perde arkasında kalmasında onun hayatının çoğunu Kûfe'de geçirmesi de sebepler arasında gösterilebilir. Kûfe önemli bir şehir olsa bile merkezin yani başkent Bağdat'ın gölgesinde kalmaktan kurtulamamıştır. Kûfe hicrî 17 yılında askerî bir garnizon olarak kurulmuştur. Halife Ömer devrinde bu askerî özelliğinden sıyrılan Kûfe sonraları daha sivil bir hâle bürünmüştür. Kûfe, bulunduğu coğrafya nedeniyle hareketli ve kozmopolit bir yerdir. Şehirde Mezopotamya'nın yerlileri, Hristiyan Arâmîler ve Yahudiler başta olmak üzere Farslar, Bizanslılar, Necranlılar gibi unsurlar yerleşik durumdadır. Ebû Hanîfe'nin ailesi de dâhil her grubun kendine ait mahallesi ve

⁷⁰¹ İlyas Çelebi, "Risaleleri ve İtikâdî Görüşleri İle İmam-ı Azam Ebû Hanîfe", *İslami Araştırmalar* 15/1-2 (2002), 65-68.

⁷⁰² Ebu Hanife, *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri*.

⁷⁰³ H. Yunus Apaydın, "Bir Muhafazakar Reycilik Teorisini Ebu Hanîfe", *İslam Araştırmaları Dergisi* 15/1-2 (2002), 143.

⁷⁰⁴ Adnan Hoyladı, *Hanefî Mezhebinin Teşekkül Süreci* (İstanbul: İFAV, 2022), 63.

⁷⁰⁵ Hoyladı, *Hanefî Mezhebinin Teşekkül Süreci*, 84.

ibadethanesi mevcuttur. Şehir Arap-mevâlî sürtüşmesinin yanında Arap kabileleri arasındaki mücadelenin de bir mekânıdır.⁷⁰⁶

Hareketli bir şehir olan Kûfe zamanla garnizon vasfından sıyrılıp ticaret hayatıyla temayüz etmeye başlamıştır. Camiye hemen bitişik bir mekânda ticaretle meşgul olan Ebû Hanîfe'nin çarşıda gerçekleşen tartışmaların tahrikiyle kelâmî konulara ilgi duymuş olduğu tahmin edilebilir. Ukaz Panayırı'na benzetilen Kunâse pazarı ilmî ortamının yanında şairlerin şiir okuyup aralarında atışmaların olduğu, müzisyenlerin eksik olmadığı bir yerdir.⁷⁰⁷ Hicri ikinci asrın başlarında farklı görüşleriyle temayüz eden Cehm b. Safvân, Kûfe'de Ca'd b. Dirhem'le karşılaşmış ve Allah'ın sıfatları ve insanın fiilleri gibi konularda ondan etkilenmiştir.⁷⁰⁸ Cehm b. Safvân, Ebû Hanîfe ve Vasil b. Atâ ile de görüşmüş, bazı konularda onlarla münazara yapmıştır.⁷⁰⁹

Ebû Hanîfe'nin “ben ilim öğrenmeye başladığım zaman bütün ilimleri göz önüne aldım”⁷¹⁰ demesi Kûfe'nin ilmî durumuyla ilgili de fikir vermektedir. Demek ki Kûfe ilmî anlamda da zengin sayılabilecek, farklı halkların ve inançların bir arada bulunduğu bir yerdir.

Sahâbenin kendi arasında yaptığı savaşlar, yeni inançlarla karşılaşılan bir ortamda Ebû Hanîfe, başta iman ve amel arasındaki ayrımın altını çizerek sahabeyi yapılan tartışmaların dışına çıkararak Ehl-i sünnet inancının temellerini atmıştır. Ebû Hanîfe'nin yaşadığı zamanlar büyük günah meselesi ile iman-amel tartışmalarının yoğun olarak gündemde olduğu, fikrî ayrışmaların belirginleştiği bir vasattır. Ebû Hanîfe, Mu‘tezile'nin fıkren etkin olduğu Basra'ya yaptığı seyahatlerde “ilahî sıfatlar, kader, mürtekb-i kebîre ve tekfir gibi ilk dönemin belli başlı meselelerinde cedele girişmiştir”⁷¹¹ Ebû Hanîfe'nin ilim meclisleri ehl-i hadisin dar çerçevesinin aksine farklı görüşten insanların fikirlerini açıkça belirtebildiği bir mecra olmuştur. Ebû Hanîfe fikir özgürlüğü, açık fikirlilik ve hoşgörü ile anılan bir ilmî şahsiyet inşa

⁷⁰⁶ Mehmet Mahfuz Söylemez, *Kûfe'nin Siyasi Tarihi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 13.

⁷⁰⁷ Söylemez, *Kûfe'nin Siyasi Tarihi*, 17.

⁷⁰⁸ ez-Zehebi, *Târîhu'l-İslâm ve Vefayâtu'l-Meşâhîri'l-A'lâm*, 7/337.

⁷⁰⁹ ez-Zehebi, *Târîhu'l-İslâm ve Vefayâtu'l-Meşâhîri'l-A'lâm*, 8/65-66.; Hoyladı, *Haneî Mezhebinin Teşekkül Süreci*, 119.

⁷¹⁰ Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, 25.

⁷¹¹ Uzunpostalcı, “Ebû Hanîfe”, 10/138; Hoyladı, *Haneî Mezhebinin Teşekkül Süreci*, 89.

etmiştir.⁷¹² Mu‘tezile gibi fikirleri rahatsızlık uyandıran şahsiyetlerin de onun ilminden istifade ettiği malûmdur. Mu‘tezile ile Hanefî birlikteliği için usulen akıl faktörüne verilen önemin benzer olması da bir sebeptir olmuştur.

Hacak, fıkıh ilminin oluşumu ve diğer ilimlerle münasebetini anlatırken, Kûfe’de İslâm’ın ilk yıllarında Müslümanların Hint kültürünün İran üzerinden gelen etkisiyle, İslâm coğrafyasının kuzey sınırlarında yaygın olan Süryanîlerin temsil ettiği kadim kültür ve felsefe okullarıyla bir karşılaşma ve hesaplaşma içerisinde kaldığını ifade etmektedir.⁷¹³ Ebû Hanîfe’nin yaşadığı yıllar Emevîler’in sonuyla Abbasî Devleti’nin ilk yıllarına denk gelmektedir. O İslam toplumunun muhataralı yıllarının çoğuna şahitlik etmiştir. Tasviri yapılan serbest bir ilim ortamında akli önceleyen bir tavırla meseleleri ele alan Ebû Hanîfe sistematik bir yaklaşımla ehl-i re’y yaklaşımının en önemli yapı taşlarından biri olmuştur.⁷¹⁴ O sorunları toplumsal barışa katkı vermek amacıyla, pasif bir direnç içerisinde olmuş; şiddete katılma anlamında bariyerleri bulunmakla birlikte haklı gördüğü bazı direnen gruplara maddi ve manevi destekte bulunmuştur. Ehl-i hadis yaklaşımındaki âlimler onu ayaklanmalara cevaz vermese de Ehl-i beyt temelli Zeyd b. Ali ayaklanmasına maddi destek vererek fitneye sebep olmakla itham etmiştir. Yine onun iman-amel ayrımı yapmasından yola çıkarak Mürciî olduğunu iddia etmişler ve bu iddialarını sıklıkla dillendirmişlerdir. Bir de onun re’ye verdiği önemle re’yin kapsamını genişlettiği eleştirisinde bulunmuşlardır.⁷¹⁵

Ebû Hanîfe’nin fıkıh ilmine katkıları onun metodolojisini belirleyecek kadar güçlüdür. O akli ilimleri; kıyas ve istihsan fıkıhta sistemli bir şekilde bilgi ve çözüm üretme metodu olarak kullanan ilk müçtehitir. Onun yaklaşımı rivayetin yetersiz kaldığı yerlerde akıl/kıyas ve istihsan işletmesi ve buna sistem kazandırmasıyla öne çıkmaktadır.⁷¹⁶ Kûfe’de Ebû Hanîfe ve arkadaşları fıkıh tedrisatı yapmaya devam ederken siyasi alanda gerçekleşen bazı değişimler Ebû Hanîfe ve onun ilmî çevresini etkilemiştir. Ebû Hanîfe ve fikirlerinin periferide kalmasının sebeplerinden biri de

⁷¹² Yunus Vehbi Yavuz, “Ebu Hanife’yi Tanımak”, *İslami Araştırmalar* 15/1-2 (2002), 7 vd.; Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, 78.

⁷¹³ Hasan Hacak, “Fıkıh İlminin Ortaya Çıkışı ve Diğer İslami İlimlerle İlişkisi”, *Temel İslam İlimlerinin Ortaya Çıkışı ve Birbirleriyle İlişkileri*, ed. İlyas Çelebi, Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantılar Dizisi 5 (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 512-513.

⁷¹⁴ Bedir, *Ebu Hanife Entelektüel Biyografisi*, 29.

⁷¹⁵ Bedir, *Ebu Hanife Entelektüel Biyografisi*, 66-68.

⁷¹⁶ Hacak, “Fıkıh İlminin Ortaya Çıkışı ve Diğer İslami İlimlerle İlişkisi”, 519; Hoyladı, *Hanefî Mezhebinin Teşekkül Süreci*, 105.

Bağdat'ın kurulup devletin başkentinin Bağdat yapılmasıdır. Bu durum, Kûfe'deki ilim meclislerini etkilemiş ve buradaki ilmî zenginlik akâmete uğramıştır. Abbasî devletin gerçek kurucusu addedilen Ebû Ca'fer el-Mansûr, Bağdat'ı kurmaya hicrî 140 yılında başlamış 149 yılında bitirmiştir.⁷¹⁷ Bu yıl artık Ebû Hanîfe'nin de ömrünün son zamanlarına denk gelmektedir. Başkent yapılan Bağdat ve Kûfe'nin durumu aynı zamanda kelâmî meselelerin de nasıl şekillendiğini göstermektedir. Bağdat'ın başkent olmasıyla yöneticiler, ilim adamlarının buraya gelmesini arzu etmiştir. Ebû Hanîfe hayatı boyunca devlet ricaliyle arasına koyduğu mesafeyi bu isteğe cevap verirken de korumuş ama ümerânın kızgınlığını celp etmiş ömrünün sonunda hapis ve işkenceyle karşı karşıya gelmiştir. Onun Bağdat'ta hapiste vefat ettiği ya da hapisten çıktıktan kısa süre sonra öldüğü rivayet edilmiştir.⁷¹⁸

Ebû Hanîfe ile siyasetin ilişkisi sınırlı olmuştur. Yakın talebelerinden İmam Yusuf'un kadılık olarak istihdam edilmesi, bazı Mutezili âlimlerin aynı zamanda Hanefî olması, Ebû Hanîfe'nin hayatının ekserisini Kûfe'de geçirmesi, öğrencilerinin daha çok İslam coğrafyasının doğu taraflarına doğru gitmesi ve mihne esnasında Eş'arî'nin Mu'tezile ile girdiği mücadele Ehl-i sünnet düşüncesinin şekillenmesine etki eden amillerdendir. Ebû Hanîfe'ye ilk önce Emeviler devrinde kadılık teklifinde bulunmuş Ebû Hanîfe bu teklifi, değil kadılık; en küçük bir memurluk olsa dahi kabul etmeyeceğini ifade ederek reddetmiştir. Ebû Hanîfe'nin bağımsız bir tefakkuhu tercih ettiği, memurlukla bu meselelere çözüm üretmenin faydasından uzak kalmak istemediği tahmin edilebilir. O Abbasîler devrinde Ebû Ca'fer el-Mansûr (ö. 158)'un kadılık teklifini reddetmiş bunun üzerine temel gıda maddelerinden mahrum bırakılıp hapsedilmiştir. O yine Kûfe kadısı İbn Ebî Leylâ'nın verdiği kararları eleştirdiği için bir süre fetva ve eğitim vermesi yasaklanmıştır. Menâkıb kitapları onun hapiste zehirlenerek vefat ettiğini de kaydetmektedir.⁷¹⁹

Abbâsî ihtilalinde Ebû Hanîfe'nin dolaylı bir katkısı bulunsa bile Abbâsîlerin Ehl-i beyt'le olan sorunlu ilişkileri, Ebû Hanîfe'yi Abbâsîlere karşı da pasif bir direniş içerisinde bırakmıştır. Tüm bu sayılan sebepler, başta Sünnî düşüncenin başat aktörü

⁷¹⁷ Suyutî, *Halifeler Tarihi*, 266-267.

⁷¹⁸ Mustafa Uzunpostalcı, "Ebu Hanife ve Nassları Değerlendirmesi", *İslami Araştırmalar* 15/1-2 (2002), 23-24; Halife b. Hayyât, *et-Târîh İlk Kronolojik İslam Tarihi*, çev. Ömer Sabuncu - Mahmut Sabuncu (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019), 361; Suyutî, *Halifeler Tarihi*, 265.

⁷¹⁹ Ahmet Yaman, "Siyaset-Hukuk İlişkisi Bağlamında Ebû Hanîfe Dönemi", *İslâmî Araştırmalar* 15/1-2 (2002), 278-279.

olarak Eş'arîliğin ön plana çıkmasını kolaylaştırmış gibidir. Eş'arîlik ön plana çıkınca Hanefîliğin daha çok bir fıkıh mezhebi olması nazarıtibara verilmiştir. Ebû Hanîfe'nin fikirlerine istinat eden Matürîdî'nin sistemli bir kelâm ekolü oluşturmaya rağmen esamisinin okunmamasında uzak bir coğrafyada -Maverâünnehir'de- olması kadar, Sünnî cephenin tahkimi için Eş'arîliğin kulanması da sebeplerden biri olarak görülmektedir.

İmam Yusuf'un Kadıkudâtılığı ve Ebû Hanîfe'nin başka öğrencileri memleketlerinde Hanefî mezhebini yaymışlardır. Fakat bu Hanefîliğin fıkıh anlamında mı yoksa kelâmî anlamı da kapsar bir Hanefîlik anlayışı mı olduğuna dikkat etmek gerekir. Zekerya Sarıbulak, Hanefî mezhebini ele alırken 'Mürçî Hanefîler', 'Mutezîlî Hanefîler' ve 'Halis Hanefîler' diye üçlü bir ayırım yapmaktadır. Sarıbulak'ın Halis Hanefîler dediği kişiler hem amelî açıdan hem de itikâden Ebû Hanîfe'nin görüşlerine bağlı kimselerdir. 'Halis Hanefîler' daha sonra Buhara Mektebi ve Semerkant Mektebi olarak ikiye ayrılmaktadır.⁷²⁰ Matürîdî işte bu Semerkant Hanefîlerinin birikimini sistematik hale getirmiş ve bu sistem üzerine bir kelâm ekolü teşekkül etmiştir. Ebû Hanîfe'nin vefatıyla Matürîdî itikadının teşekkülüne kadar Hanefî intisabı bu şekilde bir ayrıma tutulabilir. Böylece Ebû Hanîfe'den Matürîdî'ye kadar olan zamanı anlamak da daha kolay olacaktır.

Ebû Hanîfe onların fıkıh yanında kelâm bahislerinden de anlatmasını istiyor ve öğrencilerinin nasıl öğreteceklerine de rehberlik ediyordu. Bu usul öğretimiyle ilgili İmam Züfer'in memleketi Basra'da kadı tarafından muhatap alınmaması üzerine Ebû Hanîfe'nin ona, ilk önce muhataplarının zayıf delillerini nazarıtibara verip çözüm olarak Ebû Hanîfe'den öğrendiği fetvaları sahibinin adını zikretmeden anlatmasını ve böylece dikkatleri ilgili görüşe çekince görüşün kime ait olduğu sorulduğunda Ebû Hanîfe adını vermesini öğütlemesi Ebû Hanîfe'nin pedagojik yaklaşımı olarak da anlaşılabilir. Mezhebin yayılmasında İmam Züfer'in Basra'daki varlığı da etkili bir amil olmuştur. Fudayl b. İyâz el-Kûfî (ö. 187) Mekke'ye,⁷²¹ Şuayb

⁷²⁰ Sarıbulak, *Ebu Hanîfe'den Matürîdî'ye Hanefî İtikadının Gelişim Süreci*, 98; Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarîlik Maturidilik İlişkisi*, 122-123.

⁷²¹ Ebû Abdullah Hüseyin b. Ali Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe ve ashâbih*, thk. Ebu'l Vefa El-Efgânî (Beyrut: Alemu'l Kutub, 1985), 158-159.

b. İshâk ed-Dımeşkî (ö. 189) Şam'a, Hammâd b. Düleyl ve Yahyâ b. Zekerıyyâ Medâin'de Hanefiliğin yayılmasına katkı sağlamışlardır.⁷²²

Hanefiliğin, Matürîdî'den önce de başka kelâmcıları bulunmaktadır. Ebû Hanîfe'nin fikirlerinin taşıyıcıları bu âlimler olmuştur. Bunların Ebû Hanîfe ile farklı şekillerde irtibatı vardır. Mezkûr şahısların en önemlilerinden biri *el-Fıkhu'l Ekber*'in râvisi ve Belh'te kadılık yapan Ebû Mûtî el-Belhî (ö. 199)'dir. Bu silsile şöyle tafsilatlandırılabilir: Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (ö. 189), sonra Ebû Mukâtil Hafs b. Selm es-Semerkandî, Ebû Mûtî' el-Belhî (ö. 199), sonra Muhammed b. Mukatil yoluyla Matürîdî.

Mâtürîdî'nin başka bir hocası da Nusayr b. Yahya el-Belhî (ö. 268)'dir. O Ebû Süleyman Musa b. Süleyman el-Cüzcânî, Cüzcânî de Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'den ilim almışlardır; bu silsile de böylece Ebû Hanîfe'ye ulaşmış olmaktadır. Mâtürîdî'nin hocalarından yola çıkarak Ebû Hanîfe'ye ulaşan başka bir silsilenin ilk sırasındada Ebû Bekir Ahmed b. İshak b. Sabih el-Cüzcânî (ö. 250), Ebû Süleyman Musa b. Süleyman el-Cüzcânî (ö. 200), Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (ö. 189) bulunmaktadır.⁷²³ Bu silsileler, Ebû Hanîfe ile Matürîdî arasındaki irtibatı ve Matürîdî inancının işlenişini göstermektedir. Bahsedilen isimler hem bu fikriyatın öğretimini yapmış hem de böylece bu düşünceyi sistemleşme öncesi Matürîdî'ye ulaştırmışlardır. Sayılan isimlerin nispetlerinden de anlaşılacağı üzere bu âlimler daha çok İslâm coğrafyasının doğusunda Mâveraünnehir çevresinde varlık göstermişlerdir. Merkezî sayılabilecek Irak ve Hicaz coğrafyasının, bahse konu yıllarda önce Hanbelîlik daha sonra da Eş'arîlik etkisinde olduğu bilinir. Siyasi gücün bu iki mezheple çeşitli tonlarda iş birliğinde olduğu, kadı atamalarından, müderrislerin teşvik edilmesine, ortak bir itikat metni arayışlarından Hanefî ve Mu'tezile mensubu kişilerin devlet görevlerinde tercih edilmemesine kadar sayılabilecek çeşitlilikte bir münasebetin olduğu ifade edilebilir.

Ebû Hanîfe İslâm geleneğini bozmadan özgün ve yenilikçi fikirleriyle çığır açmış biridir. Geniş kabule rağmen o, çeşitli ithamlarla eleştirilmiştir de. Ebû Hanîfe, Müslümanların İslâm'ın ilk iki yüzyılında karşılaştıkları farklı kültürlerle karşılaşmasından doğan meydan okumaya karşı, İslâm'ın cevabını tüm muhataplarına

⁷²² Hoyladı, *Hanefî Mezhebinin Teşekkül Süreci*, 191.

⁷²³ Sarıbulak, *Ebu Hanife'den Matürîdî'ye Hanefî İtikadının Gelişim Süreci*, 117.

ve Müslümanlara anlatmıştır. Ebû Hanîfe bu büyük karşılaşmada fıkıh, kelâm ve tasavvuf sahasında dengeli bir çerçevede verilen cevabın adresi olmuştur. Ebû Hanîfe'nin merkezî sorusu, Müslümanların felsefe, din, siyaset, hukuk, ahlak gibi alanlarda İslâmî mesajın insanlık birikimiyle nasıl münasebete gireceğidir. Onun yorumu en çok fıkıh alanında kararlık kazanmış ve fıkıh ilmi onun öngördüğü çerçevede kurumsallaşmıştır. Ebû Hanîfe'nin öğretisi hayatında öğrencileri yoluyla Irak sınırlarını aşmış, özellikle Irak, İran, Horasan ve Maverâünnehir'e kadar yayılmıştır. Onun fikirlerinin yayılmasında öğrencilerinin etkisi olmakla birlikte bölge halkının yaşantısı ve siyasi yapı gibi etkiler de başka bir amil olarak söz konusu edilebilir. Hanefilik öncelikle Horasan ve Belh'te geniş halk desteği görmüş sonra da Maverâünnehir'in büyük kasabalarında yayılmıştır.

Samaniler zamanına denk gelen yıllarda Semerkant, sonra Harezm ve Cürcan Hanefi mezhebinin temsil edildiği yerler olmuştur. Ebû Hanîfe Horasan'da Mürcie'nin lideri olarak görülmektedir. Bölgede onun fikirlerinin yayılmasında Mürciî'lik başat rol oynamaktadır. Buna sebep olan şey kendilerini ikinci sınıf görmek istemeyen insanların, Ebû Hanîfe'nin imanda eşitlik fikrini kendilerine yakın bulmuş olmalarıdır. Baskılar karşısında bir çıkış olarak görülen Mürciîlik sayesinde Ebû Hanîfe'nin hem fikhî hem de itikâdî görüşleri bölgede yayılmıştır.⁷²⁴

Ebû Hanîfe'nin yakın talebesi ve Kâdıkudât Ebû Yusuf'un Kitâbu'l Harac'da Müslümanlardan cizye alınmayacağı yöndeki fetvası insanların Hanefi fikirlerini beslemiştir.⁷²⁵ Horasan bölgesi şehirlerinden Belh'te Hanefiliğe olan rağbet, buranın 'Mürciâbad' olarak isimlendirilmesine sebebiyet vermiştir.⁷²⁶ Belh'te uzun yıllar Hanefî kadılar görev yapmıştır. Nişabur, Cüzcan, Serahs ve Herat için de Ebû Hanîfe'nin fikirlerinin taşıyıcıları ve yayıcıları onun öğrencileridir. Horasan'la beraber Maverâünnehir'de Semerkant, Tirmiz, Buhara ve Neseef için de benzer durumlar cârîdir.⁷²⁷

⁷²⁴ Wilfred Madelung, "11.-13. Asırlarda Hanefî Âlimlerin Orta Asya'dan Batıya Göçü", *İmâm Mâturîdî ve Maturidilik*, ed. Sönmez Kutlu (Ankara: Otto, 2016), 387; Fatmanur Alibekiroğlu Eren, *Ebû Hanîfe ve Mezhepler Tarihi İçerisindeki Yeri*, ed. Pınar Garan (Ankara: Gece Akademi, 2019), 123-124.

⁷²⁵ Sönmez Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, ts.), 156.

⁷²⁶ Wilfred Madelung, "Horasan ve Mâverâünnehir'de İlk Mürcie ve Hanefiliğin Yayılışı", çev. Sönmez Kutlu, *İmâm Mâturîdî ve Maturidilik*, ed. Sönmez Kutlu (Ankara: Otto, 2016), 95.

⁷²⁷ Eren, *Ebû Hanîfe ve Mezhepler Tarihi İçerisindeki Yeri*, 127-128.

Onun fikirlerinin yayılmasında etkili olan şey, mevâlî olması ve buradan tevarüs ettiği farklılıklar içinde yaşamayı, İslâm'dan aldığı temellerle birleştirmedeki başarısıdır. Onun yorumu Arap olmayan, kültürel ve sosyal arka plandan gelen Müslümanlara cazip gelmiştir. Ebû Hanîfe'nin geliştirdiği reyci diye isimlendirilebilecek yaklaşımın, İslâm'ın yabancı unsurlarla karşılaşmasından doğan problemlere bir çözüm olabileceği⁷²⁸ Matüridî'nin sistemleştirmesiyle sonra daha çok açığa çıkacaktır.

Ebû Hanîfe'nin kelâm sahasında etkileri Ehl-i sünnet gruplarının ortak inançlarının ifadesi olarak daha çok *el-Fıkhu'l Ekber*'de ifade edilmiştir. Onun iman tanımı, amelin imandan ayrı olarak değerlendirilmesi toplumsal barışın ve bir arada yaşamının yollarını kolaylaştırmıştır. Ehl-i kible tanımlaması üzerinden geliştirilen hoşgörülü yaklaşım tekfir silahı karşısında sığınılacak bir liman mesabesinde olmuştur.⁷²⁹

Ebû Hanîfe itikâdi konuları ele aldığı risalelerde Ehl-i sünnet inancının ana umdelerini ortaya koymuştur. Özellikle *el-Fıkhu'l Ekber*'de Ebû Hanîfe cesur bir tavırla tartışmalı tüm meselelere açıklık getirmiştir. O, Müslümanların iç bünyelerinden ve coğrafyanın hızla genişlemesi ile Müslüman nüfusun artmasından kaynaklanan problemlere karşı İslâm'ın izzetini ortaya koyan eserler yazmıştır. Onun yaklaşımı, halifelerin fazilet sıralamasından meydana gelen bölünmenin önüne geçmeyi de amaçlayan bir yaklaşımla tarihsel sıralamaya sahip çıkan bir çözüm ortaya koymak olmuştur. Büyük günah, iman-amel probleminde de o Ehl-i hadîs'in tepkisini çeken Mürciî bir yaklaşımdan uzak olarak, kafir ve mü'min tanımı yapmış, günahkâr mü'minlerin durumunu gösterip ceza ve mükafata dikkat çekmiştir.

Ebû Hanîfe'nin kelâm metodunun temelleri sayılabilecek bazı ilkeleri vardır. O meselelerin çözümünü kitap, sünnet, icmâ' ve kıyas yoluyla çözmüştür. Birçok kaynakta bulunan 'önce Allah'ın kitabı, sonra Rasûlün sünneti ve sonra sahabenin görüşlerinden dilediğini tercih ettiği' şeklindeki açıklama onun yaklaşımının özetidir. Bunlar varken başka şeye başvurmayacağını söyleyen Ebû Hanîfe 'söz konusu Şâ'bî, İbn Sirîn, Hasan, Atâ ve Said b. Müseyyeb vb. olsa, onlar içtihat etmişlerdir. Ben de

⁷²⁸ Abdulhamit Sinanoğlu, *İmâm Ebû Hanîfe ve Vâsıl Bin Atâ* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2012), 25.

⁷²⁹ Bedir, *Ebu Hanîfe Entelektüel Biyografi*, 199-208; Uzunpostalcı, "Ebû Hanîfe", 10/138; Yavuz, "Ebu Hanife'yi Tanımak", 10-18.

onlar gibi içtihat ederim'⁷³⁰ demektedir. Ebû Hanîfe'nin sünnete muhalefeti ile ilgili söylenen şeyler yanlış eleştirilerdir. O inat olsun diye, kendi görüşlerini ön plana çıkarmak için sünnete muhalefet etmemiştir. Onun hadislere yaklaşımı delil aramak üzere işlerlik kazanmıştır. Daha sağlam bir dayanak varken şüpheli, zayıf istinattan uzak durmak gibi bir metodu benimsemiştir.⁷³¹ Elbette artan hadis rivayeti ve coğrafi olarak hadislerin yoğun olarak ulaşılabilirdiği merkezlere erişmekteki engeller onun bu metodolojisine etki etmiştir. Haber-i vâhid konusundaki yaklaşımı sistematik bir duruştur. Zehebî, İbn Hazm (ö. 456)'dan rivâyeten Ebû Hanîfe ve arkadaşlarının tamamının zayıf hadîsin kıyas ve reyden daha tercihe şayan olduğunu ifade ettiklerini aktarmaktadır.⁷³²

O, *el-Alim ve'l Müteallim*'de diyalog yöntemiyle ifade ettiği itikâdî fikirlerini bolca örneklerle ifade eder. Âlim ve talebe arasındaki münasebetin nasıl olması gerektiğini de anlatan bu eser hüküm verirken ihtiyatlı ve mutedil olmayı öğütler. Kıyasın itikâdî meselelerde önemine, iman ve küfür konusuna değinen Ebû Hanîfe; Peygamberi mi Allah'tan, Allah'ı mı Peygamberden öğrendiğimizi sorgular. Eser ameli işleyeninin durumu, Peygamberlik karşısında insan, Allah'ın çocuk edinmediği gibi devrin iç ve dış meselelerinden izler taşımaktadır.⁷³³ Eserleri arasında en bilineni olan *el-Fıkhu'l Ekber*'de ise temel inanç esaslarını, Allah'ın birliğini, zâtî ve subûtî sıfatlarını sıralar; insanın iman ve küfrü seçmede muhayyerliğine değinir, peygamberlik konusunu anlatır. Haricîlerin büyük günah işleyeni kâfir saymasına karşılık günah işlemenin insanı kâfir etmeyeceğini ifade eder. Buradan sonra mucize, keramet ve inanmayanların hallerine dair konuları açıklar. İman konusunda tereddüdün yanlış olduğu, bu konuda varsa şüphe edilen konularda bilen birine danışılması gerektiğini söyleyen Ebû Hanîfe, Miraç'tan bahsedip kıyamet alametleriyle risaleyi bitirir.⁷³⁴ Ebû Hanîfe böylelikle devrinin meselelerini İslâm'ın temel kaynaklarından aldığı delillerle ikna edici bir tarzda ortaya koymuştur. Onun

⁷³⁰ Ebû 'Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. 'Osmân b. Kâymâz ez-Zehebî, *Menâkibu'l-İmâm Ebî Hanîfe ve Sâhibeyh*, ed. Zahid el-Kevserî (Haydarâbâd: Lecnetu İhyâi'l-Ma'ârifî'n-Nu'mâniyye, 1408), 34; İmam Zehebî, *Menâkıb-ı İmam Ebû Hanîfe*, ed. Zahid el-Kevserî, çev. İsmail Karagözoğlu (İstanbul: Kayıhan Yayınevi, 2018), 80.

⁷³¹ İmam Zehebî, *Menâkıb-ı İmam Ebû Hanîfe*, 85.

⁷³² ez-Zehebî, *Menâkibu'l-İmâm Ebî Hanîfe ve Sâhibeyh*, 34, 96-99.

⁷³³ İbrahim Emiroğlu, "İmam-ı Âzam'ın Beş Eseri Üzerine", *İslami Araştırmalar* 15/1-2 (2002), 217.

⁷³⁴ Ebu Hanife, *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri*, 53-58.

ayet, hadis, kıyas, içtihat gibi delilleri nasıl sıralayıp kullandığı Mâtürîdî tarafından sahiplenilmiş ve zamanın ilerlemesiyle tartışılan meselelerin genişleyip gündem olmasından ötürü *Kitâbu't Tevhîd*'de kendisine yer bulmuştur.

Halku'l Kur'an bağlamında Hanefilikle ilgili ne Ebû Hanîfe'nin ne de yakın takipçilerinin Kur'an'ın yaratılmışlığı konusunda, Kur'an'ın yaratılmış olduğu fikrine sahip olmadıkları ifade edilmelidir. Ancak amelde Hanefî mezhebine dahil olan Bîşr el-Merîsî ve İbn ebî Duâd'ın bu görüşü savunduğu kaydedilmektedir. Bu iki ismin Hanefîlerin kötülenmesinden sorumlu oldukları söylenmekte bu kötülenme işinin de çoğunlukla mihne esnasındaki uygulamalara dayandırıldığı bilinmektedir.⁷³⁵

Mihne esnasında itikâden Mu'tezilî, amelî konularda Hanefî olanların Halku'l Kur'an konusunda Kur'an yaratılmıştır diyenler olduğu gibi bu konuda Ahmed b. Hanbel gibi düşünenler de bulunmaktadır. Mihneden sonra hanefî kadıların göreve devam etmesinde bu sebebin etkili olduğu ifade edilebilir. Bu iki kısım alimlerin dışında değişen siyasi ortama uyum gösteren azınlık da olsa başka bir gruptan daha bahsetmek mümkündür. Kur'an'ın yaratılmadığını yani kadim olduğunu ifade eden Hanefî alimler arasında Bîşr b. Velîd el-Kindî (v. 238), Seccâde (v. 241), Ali b. Ca'd (v. 230), Fadl b. Gânim ve Bekkâr b. El-Hasan (v. 233 veya 238) bulunur. Konjonktürel davrananlara örnek olarak da Hayyân b. Bîşr (v. 238), Muhammed b. Abdullah el-Müezzî (v. 242), Ebû Hassân ez-Ziyâdî (v. 242) ve Hasan b. Ali b. Ca'd (v. 242) isimleri sayılabilir.

Matürîdî'nin hocaları Ebû Nasr el-İyâzî, Ebû Bekr Ahmed el-Cüzcânî, Muhammed b. Mukatil er-Râzî'dir. Matürîdî bu hocalarından Ebû Hanîfe'nin *el-Fıkhu'l Ekber*, *er-Risâle*, *el-Vasıyye*, *el-Fıkhu'l Ebsât*, *el-Âlim* ve *l-Müteallim*'i okumuştur. Ebû Hanîfe'nin temellerini attığı görüşleri işleyip sistemli bir şekilde dile getiren Matürîdî'nin tam adı Muhammed b. Muhammed b. Mahmud Ebû Mansur'dur. Bugün Özbekistan sınırlarında bir şehir olan Semerkant'ın bir mahallesi olan Matürîd'e nispetle Matürîdî diye bilinir. Bazı yerlerde Semerkandî nisbesi ile de anılır.⁷³⁶ Doğum tarihi ile ilgili bir kesinlik olmayan Matürîdî'nin vefatıyla ilgili çoğu

⁷³⁵ Mehmet Ümit, "Mihne Uygulamaları ve Hanefîler", *Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi* (Ankara: Ankara Okulu, 2012), 89.

⁷³⁶ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't- Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: İsam Yayınları, 2014), 17.; Şükrü Özen, "Mâtürîdî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2003), 28/146.

tabâkat eseri hicrî 333 yılını vermektedir. Onun Mütevekkil'in hilâfetine yani hicrî 232-247 yılları arasında doğduğu kaydedilmiştir. Bu kayıttan yola çıkarak onun Eş'arî'den yarım asır önce Ehl-i sünnet akaidini savunmaya başladığı söylenebilir.⁷³⁷

Onun köken olarak hangi asla dayandığı ile ilgili farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. Matürîdî'nin yaşadığı yer, eserlerindeki dil kullanımı gibi argümanlarla Arap ya da Türk olduğu gibi farklı iddialar bulunmaktadır. Kutlu, Topaloğlu ve Ak gibi bazı çağdaş araştırmacılar kitaplarındaki kolay anlaşılmayan Arapça ibareler, gramer hataları, cümle yapısının yer yer Türkçeyi andırmasından yola çıkarak Türk olabileceğini iddia etmektedirler. Bu iddialarına Eş'arî'nin Arap olduğunun altının çizildiği fakat aynı şeyin Matürîdî için yapılmamış olmasını da dikkat çekici bulmakta ve eğer Matürîdî Arap olsa onun da ırkı nazarıtibara verilirdi demektedirler. Bu araştırmacılar tüm bu sebeplerden yola çıkarak Matürîdî'nin Türk olabileceğini söylemişlerdir.⁷³⁸ Bu üç araştırmacı da onun *Kitâbu't Tevhîd*'in bir yazmasının kenarında Matürîdî'nin Ebû Eyyüb el-Ensârî'nin soyundan olduğu bilgisinin Mâtürîdî'yi tebcil etmek üzere düştüğü kanaatindedir. Çünkü bu kimin olduğu belli olmayan kayıttan başka, bu iddiayı güçlendirecek başka delil bulunmamaktadır.

Onun babasının adının Muhammed, dedesinin adının Mahmud olmasından başka ailesi ile ilgili bir bilgi bulunmamaktadır; fakat soyundan gelen iki kişiye ait kayıt mevcuttur. Bu iki kişi kızının torunları olup biri Şeyh Kadı İmam Hasan el-Mâtürîdî (ö. 450), diğeri de Kadı Ebû'l-Hasan Ali b. Hasan el-Matürîdî (ö. 511)'dir.⁷³⁹

Onun yaşadığı zamanlar Abbâsî Devleti'nin güçten düştüğü devreye denk gelmektedir. O sırada Maverâünnehir bölgesi yarı otonom bir yerdî. Sonraları Abbâsî hâkimiyetinden çıkan bölge, Sâ mâniler yönetimi altında bir yer haline gelmiştir. Abbâsîlerin doğu taraflarında baskı gören Hâricilik, Mu'tezile, Zeydilik, İsmâîlîlik gibi birçok siyasî ve itikâdî mezhep, merkezî otoritenin gevşek olduğu bu bölgede yayılma imkânı aramış, hiçbirî fıkhîta Hanefîlik, itikatta Mürciîlik kadar yayılma

⁷³⁷ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't- Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 20.

⁷³⁸ Sönmez Kutlu, "Bilinmeyen Yönleriyle Türk Bilgini: İmâm Mâtürîdî", *Dini Araştırmalar* 5/15 (2003), 6; el-Mâtürîdî, *Kitâbü't- Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 19; Ahmet Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 51.

⁷³⁹ Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, 52-53.

imkânı bulamamıştır.⁷⁴⁰ Devletin doğu sınırlarında merkezî yönetimden uzak sayılabilecek Semerkant'ta özellikle Me'mun'dan sonra Maverâünnehir'de Sâ mânîler,⁷⁴¹ Saffârîler,⁷⁴² Fars, Horasan, Sicistan ve Kirmân taraflarını; Şîi Zeydiyye Devleti de Cürcân, Yemen ve Taberistân'ı⁷⁴³ hükmü altına almış durumdaydı. Mihne sonrası teopolitiği anlamada bu durumun özellikle Hanefîlik ve Matürîdîlik bağlamında akılda tutulması gerekmektedir.

Literatürde Ebû Hanîfe ve Matürîdî isimlerinin seyrekliği, Ebû Hanîfe'nin daha çok fikhî tarafının nazarıtibara almak ile ilgilidir. Matürîdî isminin ise özellikle gündemde olmaması hem coğrafi olarak merkezden uzak bir yerde bulunması hem de Eş'arîliğin, Şîi bloğa karşı ve mihne gibi muhataralı bir durumda ön plana çıkartılması gerektiğinin etkili olduğunu unutmamak gerekir. Matürîdî'nin fikri derinliğinin arkasında önemli bir bilimsel birikim durmaktadır. Bu ilmi birikimi o muhataplarına İslamî duyarlılıktan cevaplar üretirken kullanmıştır. Fakat avamî ilgi ve siyasi bazı tutumlar nedeniye Matürîdî ve düşünce sistemi ihmal edilmiştir. Bu ihmal sünni düşüncedeki akıl vurgusunun zayıflamasına, lafızcı-mistik-cebrî fikir ittifakının genişleyip bir zihniyet olarak kararlık kılmasına sebebiyet vermiştir.⁷⁴⁴

Bahsedilen vasatta Ebû Hanîfe ve Matürîdî'nin merkezden biraz uzakta, merkezin etkisinden daha âzâde bir yaklaşıma sahip olmuşlardır. Matürîdî, Ebû Hanîfe'nin ilmi birikimi üzerine eğitim verilen Dâru'l Cüzcâniyye adlı bir yerde eğitim almıştır.⁷⁴⁵ O, Ebû Hanîfe'nin öğrencilerinin öğrencisidir. Ebû Hanîfe ile kendisi arasında beş farklı hoca irtibat silsilesi bulunmaktadır.⁷⁴⁶

Onun kelâm, tefsir, fıkıh, usulü fıkıh ve tasavvuf alanlarında eserlerinden bahsedilir. Bahse konu eserlerden çoğu günümüze ulaşmamıştır. Matürîdî adıyla beraber anılan eseri *Kitâbu't Tevhid*'dir.⁷⁴⁷ Tefsir alanında da *Te'vilâtü'l Kur'an* da

⁷⁴⁰ Kutlu, "Bilinmeyen Yönleriyle Türk Bilgini: İmâm Mâturîdî", 8.

⁷⁴¹ Nahide Bozkurt, *Abbâsîler* (İstanbul: İsam Yayınları, 2016), 209.

⁷⁴² Bozkurt, *Abbâsîler*, 144.

⁷⁴³ Bozkurt, *Abbâsîler*, 141.

⁷⁴⁴ Macit, "Samani Hanedanlığı Kubbesi Altında Fikirler, İnançlar ve Matürîdî", 604.

⁷⁴⁵ Kutlu, "Bilinmeyen Yönleriyle Türk Bilgini: İmâm Mâturîdî", 7.

⁷⁴⁶ Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, 57-59; Sarıbulak, *Ebu Hanife'den Matürîdî'ye Hanefî İtikadının Gelişim Süreci*, 56-57, 115-117.

⁷⁴⁷ Bu kitabın Fethullah Huleyf ve Bekir Topaloğlu ile Muhammed Aruçi'nin birlikte yaptığı tahkikli neşirleri bulunmaktadır.

yine çokça bilinen bir eseridir.⁷⁴⁸ Matürîdî üslup ve konu ortaklığı olan bu iki eserinde, Semerkant ve Mâverâünnehir bölgesinde bulunan Maniheizm, Deysaniyye, Mecûsilik, Budizm gibi inançları muhatap alarak yazmış ve bunların inançlarını eleştirmiş, bu inançlara karşı bir İslam inancı savunusu ortaya koymuştur. Merkezden uzak sayılabilecek Mâverâünnehir’e, İslâmî kimliğin daha güçlü olduğu Bağdat, Irak bölgesi; Kûfe, Basra, Hicaz gibi yerlerden gelen âlimler İslâm’ın yayılmasına vesile olmuştur. Geliştirdiği kelâm yöntemiyle kendisinden sonraki kelâm düşüncesiyle beraber kelâm literatürünü de konu ve şekil açısından etkileyen Matürîdî, Eş‘arî ile birlikte Sünnî kelâmın taşıyıcılarından olmuştur. Hicrî 385’de vefat eden en-Nedîm’in ansiklopedik eserinde, Semerkant’tan başka isimler söz konusu edilmesine rağmen Matürîdî’nin adının ve eserlerinin zikredilmemesi Eş‘arî adının güçlülüğü ile de alakalıdır. Bunun yanı sıra Matürîdî de kendisini Ebû Hanîfe’nin talebesi olarak takdim etmiş ve Hanefilikle irtibatını göstermiştir.⁷⁴⁹ Bu güç biraz da devrin kaotik ortamından kaynaklanmış olmalıdır. Eş‘arî adı özellikle mihne sonrası ‘safları sık tutma’ fikrinden yola çıkarak, güçlenen ve yayılan Şia’ya karşı bir cephe hattı olarak görülmüş olmalıdır. Me’mun’un rahatsızlığının nedenlerinden birinin Fars coğrafyasından İslâm bünyesine giren ve toplumsal karışıklıklara sebep olan Zenâdîka olgusu olduğu da hatırlanmalıdır.

Matürîdî’nin ismiyle beraber anılan coğrafyada ağırlıklı olarak itizal fikrinden uzak Hanefiliğin yoğun olduğu bilinmektedir. Bununla beraber bölgede Hanefiliğin iki ayrı yaklaşımına işarete eden Horasan ve Mâverâünnehir Hanefilikleri de hatırlanmalıdır. İman tanımındaki ayrılıkla birbirinden tefrik edilen bu iki Hanefilik daha sonra mihne ve halku’l-Kur’ân meselesi aradaki ayrımı arttırmıştır.

4.4. İmam Eş‘arî ve Ehl-i Sünnet

Mihne sonrası Ehl-i sünnet üzerindeki etkisi daha da artan, ana akım sayılabilecek mezhebin sahibi İmam Eş‘arî’dir. Eş‘arî’nin, Ahmed b. Hanbel’de olduğu gibi hem hayat hikâyesi hem de kelâm sahasında söyledikleri kendisinden

⁷⁴⁸ Sarıbulak, *Ebu Hanîfe’den Matürîdî’ye Hanefî İtikadının Gelişim Süreci*, 54-55.; Bu kitap da çeşitli neşirlere konu edilmiştir. Türkiye’de Ahmet Vanlıoğlu ile Bekir Topaloğlu tarafından 18 cilt halinde yapılmış tahkikli neşri mevcuttur.

⁷⁴⁹ Hilmi Demir - Muzaffer Tan, *Ehl-i Sünnetin Reislerinden İmam-ı Mâtürîdî* (Ankara: Anadolu Ay Yayınları, 2017), 52.

sonraki düşünceyi belirleme gücüne sahip olmuştur. Eş‘ârî’nin çocukluk devresinin ardından Mu‘tezile mensubu bir âlim olarak yetişmesi, sonra onlardan ayrılması hayatının ilk evresi sayılabilir. Mihne ertesinde Eş‘arî Ahmed b. Hanbel’in etkinliği sebebiyle fikirleri için ondan onay almaya çalışmıştır. Nihayetinde Eş‘arî’nin hayatı Mu‘tezile ve selef akidesinden etkilenmiş fakat özgün bir orta yol denilebilecek çözümün adresi olması şeklinde özetlenebilmektedir. İlk ve bu ikinci evresiyle onun tüm serencâmı düşünce tarihimiz açısından önem arz etmektedir.

Eş‘arî, yaptığı celîlü’l-kelâm-dakîku’l-kelâm ayrımıyla selef akidesiyle Mu‘tezile arasında uzlaşma imkânının arayışı içerisinde olmuştur. O celîlü’l-kelâm denilen, hakkında doğrudan Kur‘ân ayetleri ve hadislerin olduğu Ahmed b. Hanbel gibi ehl-i hadîs fikrine sahip âlimlerin görüşlerinin yoğunlaştığı bilinen konularda, bu görüşlere uygun; dakîku’l-kelâm denilen epistemoloji, ontoloji ve kozmoloji gibi tali konularda da akılla temellendirme yapmıştır.⁷⁵⁰ Eş‘arî bunu yaparak kelâm yapma imkanını elinden bırakmamıştır. Zira yöntem ve konu ayrılmadan kelam yapılamaz. Akidede ise yöntem ve konu iç içe geçmiş yani bir anlamda yöntem kutsanmıştır.

Ehl-i sünnet kelâm sistemi büyük oranda Eş‘arî yorumuna dayandığı gibi kültürel düzeyde de Sünni halk kitlelerine egemen olan Allah tasavvuru da Eş‘arî yorumu dayanmaktadır.⁷⁵¹ Bu yüzden Eş‘arîliğin nasıl teşekkül ettiği ve söz konusu düşüncede mihnenin rolünü anlamak için Eş‘arî’nin hayat hikâyesi, fikir olarak hangi zamanda kimlerle beraber olduğu, kendisini ait addettiği merci‘, yazdığı eserler, hocaları ve öğrencileri Eş‘arî ve Eş‘arîliği anlamak için önemlidir.

Basra’da 260/873-74 yılında doğan Eş‘arî, Ebû Mûsâ el-Eş‘arî’nin soyundan geldiği için Eş‘arî nisbesiyle anılır. Dinin yayılmasına katkısından dolayı “Nâsirüddin” lakabı verilen Eş‘arî’nin tam adı Ebû’l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bîşr İshâk b. Sâlim el-Eş‘arî el-Basrî’dir. O, 324/935-36 yılında Bağdat’ta vefat etmiştir.⁷⁵²

⁷⁵⁰ Mavil, *İmam Eş‘arî’nin Kelam Düşüncesi*, 320-321.

⁷⁵¹ Mehmet Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak*, 223.

⁷⁵² İrfan Abdulhamid, “Ebû’l-Hasan Eş‘arî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1995), 11/444-445.; Mavil, *İmam Eş‘arî’nin Kelam Düşüncesi*, 19-26.; Onun bu tam isminde bulunan Ebî Bîşr’in onun daha önce Yahudi olan dedesi olduğu yönündeki rivayetler, ismindeki bu ‘Ebî Bîşr’ ya da Ebû Musâ el-Eş‘arî’ye yakınlığını göstermek için ‘Eş‘arî’ nisbesini kullanmak önemlidir. İbn Nedim ve Ehvâzî Ebî Bîşr kullanımını tercih ederken İbn Fûrek, İbn Asakîr ve Şehristânî, Eş‘arî kullanımını tercih etmektedir. Ebî Bîşr’in önceden Yahudi olduğu ile ilgili rivayet Ahvâzî’ye aittir. Geniş bilgi için bkz. Erkan Yar, “Eşari ve Metodolojisi”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (2005), 23.

Onun hayatı Abbâsîlerin huzur ve güveninin en çok hissedildiği Basra ve Bağdat'ta geçmiştir. Yaşadığı coğrafyada o zamanlar Ehl-i hadis ve Mu'tezile mezhebi en etkili mezheplerdir. Ehl-i hadis, Emevilerden itibaren Abbâsîlerin ilk dönemine kadar en yaygın ve güçlü mezhep görünümündedir. Mu'tezile'nin altın çağı ise Abbâsîlerin Me'mun, Mu'tasım ve Vâsık'ın devirlerine denk düşmektedir.⁷⁵³

Eş'arî'nin hayatı hakkında İslâm tarihi ve mezhepler tarihinin klasik eserlerinde yeterli bilgi bulunmamaktadır.⁷⁵⁴ Sözü edilen eserlerde çağdaşı olan başka âlimler hakkında birtakım bilgiler bulunurken Eş'arî hakkında bir suskunluk söz konusudur. Bu ketumluğa Michel Allard da dikkat çekmektedir. Misâlen Mes'ûdî'de (ö. 345), Ahmed b. Hanbel (ö. 241) ve bazı Mu'tezilî âlimler hakkında bilgi mevcutken; Eş'arî hakkında bilgi mevcut değildir.⁷⁵⁵ İlk kaynaklardan sayılan Taberî'nin *Tarih*'inde de durum Mes'ûdî ile benzerlik gösterir. İlk bibliyografik eserlerden birinin yazarı olan en-Nedim (ö. 379)'in *Fihrist*'inde ve Hatip Bağdadi (ö.463)'nin *Tarih-i Bağdat*'inde da onunla ilgili bilgiler sınırlıdır.

en-Nedim'in *Fihrist*'inde Eş'arî'nin hayatının dönüm noktalarından ve kelâm tarihinde meşhur olan bir olay nakledilir. Anlatıma göre Eş'arî, Basra'da cuma günü minbere çıkarak Mu'tezile'den ayrılığını ilan etmiş, Mu'tezilî düşünceleri reddettiğini ve hadis taraftarlarının düşüncelerini kabul ettiğini söylemiştir. Bu rivayet en-Nedim'den sonraki müellifler tarafından da tekrar edilmiştir.⁷⁵⁶

en-Nedim'den başka Eş'arî hakkında ayrıntılı sayılabilecek bilgiler özel olarak Ehvâzî (ö. 446/1055)'nin Eş'arî hakkındaki eleştirilerinde bulunur. Eş'arî ve Eş'arî âlimler hakkında yine görece doyurucu sayılabilecek bilgileri, Eş'arîliğin Şam'daki en önemli temsilcisi İbn Asakir'in *Tebyinu Kezibi'l-Müfteri fi mâ Nusibe ile 'l-imam Ebi'l-Hasen el-Eş'arî* isimli eserinde bulmak mümkündür.⁷⁵⁷ Bu eser Hanbelîlere

⁷⁵³ Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 368-369.; Ekrem Uysal, "İmam Eş'arî'nin Kelâmî Dönemleri ve Mu'tezileden Ayrılış Nedenleri", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2020), 698.

⁷⁵⁴ Melchert, *Sünni Düşüncenin Teşekkülü*, 81.

⁷⁵⁵ Michel Allard, "Eş'arî'nin Hayatı", çev. Mustafa Said Yazıcıoğlu, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25/1 (1982), 457.

⁷⁵⁶ en-Nedîm, *el-Fihrist*, 614, 616.; Mehmet Keskin, *İmam Eş'ari ve Eş'arilik* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2013), 129.; İbn Hallikan, *Vefiyâtu'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân*, 3/285.

⁷⁵⁷ Yar, "Eşari ve Metodolojisi", 22.; Tebyîn hakkında Allard şu ihtiyât kaydını düşmektedir: "Bu eser her şeyden önce Eş'arî ekolünün belli başlı üyelerinin ve kurucusunun müdafaası mahiyetinde olup 550/1155-1156'ya doğru, yani Eş'arî'nin ölümünden 200 seneyi aşkın bir zaman sonra kaleme alınmıştır. Kitapta savunmaya ait kısımları seçip çıkarmak için, işaret ettiği olayları diğer

karşı bir Eş'arî savunusudur. İbn Asakir bu eseri Ehvazî'nin *Mesâlibu İbn Ebî Bişr* isimli kitabına reddiye olarak kaleme almıştır. Ehvazî, Eş'arî'yi Muattıla, Mu'tezile ve Zenadikâ'ya yardım etmekle itham etmekte ve sert bir Eş'arî eleştirisi ortaya koymaktadır.⁷⁵⁸ Ehvazî'nin 'Eş'arî' nisbesi kullanmayıp, imam için İbn Ebî Bişr ter kibini kullanması bilinçli bir tercihtir. O bununla hem Eş'arî'nin İslam öncesi Yahudi olan atalarına işaret etmekte ve hem de böylece peygambere yakınlığın, iyi olmaya yetmeyeceğini ihsas etmektedir. Ehvâzî insanların Eş'arî'nin ehl-i sünnet olduğunu düşünmekle yanıldığını ifade etmektedir. Tüm bu olumlu düşüncelere rağmen Ehvazî'ye göre o, bidate yardım eden, Zenadika ve Mu'tezile'nin fikirlerini yayan biridir. Onun görüşlerini sevimli bulanlar kelâma sürüklendiklerinin farkına bile varamamaktadır.⁷⁵⁹

Hayatı Basra'da başlayıp orta yaşlarına kadar burada yaşayan daha sonra Bağdat'a göçen ve burada vefat eden Eş'arî'nin Basra'da ne kadar yaşayıp daha sonra Bağdat'a geldiği hakkında net bir bilgi bulunmaz.⁷⁶⁰ Fakat tahminler onun Cübbâî (ö. 303/915)'nin vefatından sonra Bağdat'a göçtüğü yönündedir. Onun Basra'da geçen hayatının ilk yılları ile ilgili bilgiler kısıtlıdır. Küçük yaşta babasını kaybettiği kaydedilen Eş'arî, babasının vasiyeti üzerine Sünni âlimlerden, Zekeriyâ es-Sâcî (ö. 307/919)'nin öğrencisi olmuştur. Tahminen on yaşına kadar süren bu ilk öğrencilik, sonra Ebû Ali el-Cübbâî ile devam etmiştir. Onun Zekeriya es-Sâcî yanında küçük yaşlarda kaldığından, üzerinde asıl etkisi olan hocasının el-Cübbâî olduğu ve Eş'arî'nin onun yerine ilmî münazaralara katılacak kadar hocasının ilminden faydalandığı aktarılır.⁷⁶¹

Eş'arî, bu devirde önemli eserler telif etmişse de Mu'tezile'den ayrılınca bu düşünceleri reddettiği, eserlerini de imha ettiği düşünülmektedir. Bu meyanda Keskin, Eş'arî'nin bu yıllarıyla alakalı *el-Cevâbât fi's-Sıfat an Mesaili Ehli'z-Zeyğ ve's-*

kaynaklarla karşılaştırmak gerekir, fakat bu mümkün değildir." Bkz. Allard, "Eş'arî'nin Hayatı", 462.; Metin Yıldız, "İbn Asâkir'in (571/1176) Eş'arî Savunusu", *Uluslararası İmam Eş'arî ve Eş'arîlik Sempozyumu Bildirileri (21-23 Eylül 2014)* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2015), 295-307.

⁷⁵⁸ Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarîlik Maturidilik İlişkisi*, 188-189.

⁷⁵⁹ İsa Koç, "Hanbelîlik-Eş'arîlik İlişkisi -Ehvâzî Örneği-", *V. Uluslararası Şeyh Şaban-ı Veli Sempozyumu (Eş'arîlik)* (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Matbaası, 2018), 553.

⁷⁶⁰ Jan Thiele, "Kurtuba ile Nişâbur Arasında: Eşarîliğin Zuhuru ve Yekpareleşmesi (IV.-V./X.-XI. Yüzyıllar)", çev. Ulvi Murat Kılavuz, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Kelâmı*, ed. Sabine Schmidtke, Felsefe 17 (İstanbul: Küre Yayınları, 2020), 310.

⁷⁶¹ Ebû'l-Kâsım Alî b. el-Hasen İbn Asâkir, *Tebyînu Kizbi'l-Mufterî fi-mâ Nusibe ile'l-İmâm Ebi'l-Hasan el-Eş'arî* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1404), 91.

*Şubuhât*⁷⁶² isimli hacimli ve güçlü bir eserinden bahsedildiğini ancak bundaki fikirlerin bizzat Eş‘arî tarafından daha sonra çürütüldüğünü ve Eş‘arî’nin Mu‘tezile tarafındayken çok eser telif etmediğinin kabulünün daha makul olacağını değerlendirmektedir. Çünkü onun zamanında Mu‘tezile söz konusu olduğunda Cübbâî gibi yetkin birisi vardır.⁷⁶³ Üstelik o, daha hayatının gençlik evresinde bulunmaktadır

Bazı kaynaklar Ebû Ali el-Cübbâî’nin, Eş‘arî’nin üvey babası olduğunu; eşi ölen annesinin Ebû Ali el-Cübbâî ile evlendiğini aktarmaktadır. Bu bilgiye göre Eş‘arî, Ali el-Cübbâî’nin hem talebesi hem de evlatlığıdır. Fakat hem Mu‘tezili kaynakların hem de İbn Asâkir’in böyle bir bilgi vermemesi ile Ali el-Cübbâî ile Eş‘arî arasında söz konusu akrabalığın sıhhati şüpheli hâle gelmektedir.⁷⁶⁴ Eş‘arî’nin Mu‘tezile ile beraberken yani daha çok Cübbâî’nin tesirindeyken eser vermediği kabul edilse bile onun düşüncesi üzerinde Mu‘tezilî fikirler büyük tesir bırakmıştır. O Mu‘tezile’den özellikle kelâm usulü anlamında etkilenmiş olmalıdır. Eş‘arî yeni bir yöntem kullanmasa da ehl-i hadîsin inançlarını Mu‘tezile’den tevarüs ettiği akılcı bir yöntemle temellendirme işini başarmıştır. Selef âlimleri ayet ve hadislerin yorumuna sıcak bakmazken Eş‘arî, kelâm yöntemini savunur ve yorumu geçerli kabul eder.⁷⁶⁵

Eş‘arî 30 yıl kadar Mu‘tezile içerisinde kalmış Basra Mu‘tezilesinin lideri sayılan Ali el-Cübbâî’den ilmi olarak faydalanmıştır. O kırk yaşlarındayken muhtemelen hicrî 300 yılı civarında Mu‘tezile ile ayrılığı gerçekleşmiştir.

4.4.1. Eş‘arî’nin Mu‘tezileden Ayrılmasıyla İlgili Anlatımlar

Eş‘arî’nin Mu‘tezile’den ayrılması hem onun hayatı ve hem de kelâm tarihinde çok bilinen ve bir dönemeç olarak tekrar edilen hadiselerden biridir.⁷⁶⁶ Bu ayrılığın nasıl gerçekleştiği ile ilgili; cuma günü minberden ilan etmek, rüya ve ihve-i selase olarak bilinen üç farklı açıklama aktarılır.

⁷⁶² İbn Asâkir, *Tebyînu Kizbi'l-Mufterî fi-mâ Nusibe ile'l-İmâm Ebi'l-Hasan el-Eş‘arî*, 131.

⁷⁶³ Mehmet Keskin, “Eş‘arî Mu‘tezile’den Neden Ayrıldı?”, *İlahiyat Akademi Dergisi* 5 (2017), 95-96.; Uysal, “İmam Eş‘arî’nin Kelâmî Dönemleri ve Mu‘tezileden Ayrılış Nedenleri”, 699.

⁷⁶⁴ Keskin, *İmam Eş‘ari ve Eş‘arilik*, 104-105; Koloğlu, *Cübbâiler’in Kelâm Sistemi*, 49; Mavil, *İmam Eş‘arî’nin Kelâm Düşüncesi*, 22-23.

⁷⁶⁵ Yar, “Eşari ve Metodolojisi”, 20-21.

⁷⁶⁶ Thiele, “Kurtuba ile Nişâbur Arasında: Eşariliğin Zuhuru ve Yekpareleşmesi (IV.-V./X.-XI. Yüzyıllar)”, 310.

Minberden ayrılığın ilanı ile ilgili rivayetler de üç ayrı başlıkta toplanabilir. Her üç aktarımda da ortak fail Eş‘arî‘dir. Aktarılan her üç olayın zaman ve zeminiyle, ana fikri de birbirine benzemektedir. Meselenin kısa bir tasviri zamanın sosyal psikolojisini anlamak için de anlamlı veriler sağlayacaktır. *Fihrist*‘te zikredilmesiyle en eski rivayet olan bir aktarıma göre İmam Eş‘arî bir cuma günü Basra Camiî‘ne gelerek minbere çıkmış ve şöyle demiştir:

Beni tanıyan tanır. Beni tanımayan ise bilsin ki ben Ebü‘l-Hasan el-Eş‘arî‘yim. Önceleri ru‘yetullâhı kabul etmez, Kur‘ân‘ın mahluk olduğunu söyler, şer fiillerin hâlıkının ben olduğumu (kişinin kendisi olduğunu) savunurdum. Şimdi ise söylediklerimden vazgeçip tövbe ediyor ve Mu‘tezile‘den ayrılıyorum.⁷⁶⁷

Fihrist‘teki rivayetin biraz daha tafsilatlandırıldığı görülen bir başka rivayette de İmam Eş‘arî, evinde on beş gün inzivaya çekildikten sonra Basra Camiî‘nin minberine çıkmış ve şöyle seslenmiştir:

Ey insanlar! Bir süredir araştırmalarda bulunuyordum ancak her iki tarafın da delilleri bana eşit görünmüştü. Bundan dolayı birini diğerine tercih edememiştim. Bunun üzerine Allah‘tan beni doğruya ulaştırmasını istedim. O da beni kitaplarımda ifade ettiğim şu inançlara ulaştırdı. Şimdi üzerimdeki bu elbisemi çıkardığım gibi eski görüşlerimden ayrılıyorum” Bu konuşmadan sonra İmam Eş‘arî, *el-Lüma‘* ile *Kesfü‘l-esrâr ve hetkü‘l estâr* gibi eserlerini halka dağıtmıştır.⁷⁶⁸

Üçüncü bir rivayette ise İmam Eş‘arî‘nin Basra Camiî‘nde bir cuma günü, cuma namazından sonra aniden minbere çıktığı ve beline bağladığı kuşağı kestikten sonra insanlara hitaben “Şahit olunuz ki ben Mu‘tezilî görüşlerimden tövbe ediyorum” dediği aktarılmaktadır. İbn Asâkir (ö. 600/1203) bu rivayeti anlatırken meçhul diye zikrettiği Ebû Abdullah el-Hamrânî‘den (ö. 369/979), Eş‘arî‘nin bu hitabına şunları da ilâve ettiğini söylemektedir: “Şahit olunuz ki ben İslâm‘ın dışında bir din üzereydim ve şimdi Müslüman oldum. Daha önceki Mu‘tezilî fikirlerimden dolayı tövbe ediyorum.”⁷⁶⁹ El-Hamrânî‘nin bu ziyadesinin, rivayete Mu‘tezileye duyulan düşmanlıkla eklendiği değerlendirilmektedir. Buradaki keskin ifadelerle rağmen Eş‘arî, Mu‘tezile ile ilgili değerlendirmelerinde hem *Makâlât*‘ta hem de *el-İbâne*‘de mutedil bir tavır içerisinde. ⁷⁷⁰ Bu ilavenin mezhepsel aidiyet saikiyle yapıldığı ve ilk dönem

⁷⁶⁷ en-Nedîm, *el-Fihrist*, 614, 616; Allard, “Eş‘arî‘nin Hayatı”, 457; Keskin, *İmam Eş‘ari ve Eş‘arilik*, 129.

⁷⁶⁸ İbn Asâkir, *Tebyînu Kizbi‘l-Mufterî fî-mâ Nusibe ile‘l-İmâm Ebi‘l-Hasan el-Eş‘arî*, 39.; Keskin, *İmam Eş‘ari ve Eş‘arilik*, 130.

⁷⁶⁹ İbn Asâkir, *Tebyînu Kizbi‘l-Mufterî fî-mâ Nusibe ile‘l-İmâm Ebi‘l-Hasan el-Eş‘arî*, 40.

⁷⁷⁰ Uysal, “İmam Eş‘arî‘nin Kelâmî Dönemleri ve Mu‘tezileden Ayrılış Nedenleri”, 700.; Eş‘ari, *İlk Dönem İslam Mezhepleri /Makâlatü‘l-İslâmiyyîn ve İhtilafu‘l-Musallîn*, 154 vd.;

bu tarz rivayetlerin sık rastlanan bir durum olduğu mâlumdur.⁷⁷¹ Yine on beş günlük inzivadan sonra böylesi bir kararın duyurulması makul görünse de bu sürecin daha önceleri başlamış olduğunu düşünmek daha tatminkâr bir açıklama olacaktır.

Eş'arî'nin Mu'tezile'den ayrılığıyla ilgili minberden ilan etme dışında rüya ve ihve-i selase diye bilinen olayların da aktarıldığı ifade edilmişti. Ayrılığın görülen rüya sonucu gerçekleştiğini anlatan rivayetler hayli ilginçtir. Burada klasik literatürde sık kullanılan rüya motifi dikkat çekicidir. Me'mun rüyasında Aristo'yu görüp kendini dinî bazı konularda da sorumlu hissettiğini ifade etmesinde olduğu gibi burada da rüya, dolaşıma giren bilginin değerini arttıracak bir kurguyla sunulmuştur.

Rüya düşünce tarihimizdeki önemli bir yer tutar.⁷⁷² Yusuf peygamber ve Ashab-ı Kehf kıssasında başta olmak üzere Kur'ân'da rüya farklı yerlerde konu edilir. Hz. Peygamber'in siyerinde rüyanın yoğun bir motif olarak işlenmesi ve Hz. Muhammed'in rüyayı nübüvvetten bir parça olarak tanımlaması⁷⁷³ sebebiyle olsa gerek, rüyalarla kritik olayları ve kararları temellendirme ve açıklamaya gayret etmek sık rastlanan bir olgudur. Rüya, bilgi ve bilginin kaynağı ve bu yolla belli bir karizmayla bilgiyi irtibatlandırma her medeniyette az ya da çok bulunan bir temadır.⁷⁷⁴ İşte böyle meşruiyet ve makuliyet kaynağı olarak işlev gören rüyalar Eş'arî'nin Mu'tezile'den ayrılmasında da önümüze çıkmaktadır. Rüyalar vasıtasıyla hem ayrılık meşru bir zemine taşınmakta ve hem eski aidiyete hem de gelinen yere mesajlar verilmektedir. Eş'arî'nin ayrılığını konu edinen rüya ile ilgili rivayetlerden ilki şöyledir:

Mu'tezile kelâmında derinleşen Eş'arî, kimi zaman akâid derslerinde hocasına birtakım sorular yöneltir, ancak aldığı cevaplar tatmin edici olmaz. Bundan rahatsızlık duyan Eş'arî bir gece kalkıp abdest aldıktan sonra iki rekat namaz kılar ve Allah'tan kendisini Sırât-ı müstakîme iletmesini diler. Bir gece rüyasında Resulullah'ı görüp durumunu kendisine arz edince "sünnetime sarıl" hitabıyla karşılaşır. Bunun üzerine Eş'arî o

⁷⁷¹ Halil İbrahim Bulut, "İslam Mezhepleri Tarihi Bilimi ve Temel Meseleleri", *Mezheplere Göre Klasik Kaynaklar ve Özellikleri* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018), 30.

⁷⁷² İslâm'da rüya ve rüya tabirleri ile ilgili yetkin bir çalışma Annemarie Schimmel'in *Halifenin Rüyaları* isimli çalışmasıdır. Bkz. Annemarie Schimmel, *Halifenin Rüyaları*, çev. Tüba Erkmen (İstanbul: Sufi Kitap, 2023).; Cağfer Karadaş, "Rüyanın Mahiyeti Bilgi ve Hüküm Değeri", *Diyanet İlmî Dergi* 53/1 (2017), 43-62.

⁷⁷³ *Buharî*, Ta'bir 26; *Müslim*, Rüya 8; *Tirmizî*, Rüya 1; *Ebu Dâvud*, Edeb 96.

⁷⁷⁴ Bünyamin Açıklalın, "Rüyanın Mahiyeti ve Açıklanması", *T.C. Kilis 7 Aralık Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 4/7 (2014), 171.

günden sonra kelâmî konuları Kur'ân ve Sünnet'e arz etmiş, uygun olanları kabul edip diğerlerini reddetmiştir.⁷⁷⁵

Bu rivayetle benzer yine farklı bir formdaki rüya ise vurguyu arttırmak için olsa gerek bu defa Ramazan ayı içerisinde üç defa tekrar eden rüyaya ait anlatımdır. Rüyanın Ramazan'ın başı ortası ve sonunda ve de özellikle Kadir Gecesi'nde görülmesi rüyanın ihsas ettiği fikrin altını daha keskin bir tarzda çizmek için olsa gerektir. Bu rivayette Hz. Peygamber, Ramazan, Kadir Gecesi gibi herkesçe kabul edilen ihtiram gören olgularla söylenmek istenen şeyin etkisi arttırılmaya çalışılmış gibidir. İbn Asâkir'de geçen bu rivayetin sonundaki rü'yetullah, şefaât gibi konuların zikredilmesi de ayrıca ehl-i hadis için yönlendirme yapıldığı şüphesi uyandırmaktadır. Rüyaların bilgi değeri ile ilgili tasavvuf çevreleri hariç genelde olumsuz bir tavır söz konusu olsa bile halk nazarında rüya meselesi gizeminden dolayı hep gündemde olan bir meseledir, burada da bu imkândan faydalanıldığını düşünmek aşırı bir değerlendirme olmayacaktır. Bu konuların itikadi birer ayrışım noktası olarak görüldüğü ve ayrılıkların, intisapların altının çizildiği, bunların birer alametifârîka görevi gördüğü rahatlıkla ifade edilebilir. İlgili rivayet şöyle geçmektedir:

Ramazan ayının başında, ortasında ve sonunda (27. gecesi) Resulullah'ı rüyasında görüp ilk ikisinde kendisine “Ey Ali! Benden rivayet edilmiş görüşlere [hadislere] yardım et, çünkü onlar haktır” dediği, sonuncusunda ise “sana emrettiğim konuda ne yaptın?” şeklinde buyurduğu rivayet edilir. Aralarında geçen diyalogdan sonra uykudan uyanan Eş'arî, “haktan sonra dalâlet vardır” diyerek hadislerde geçen rü'yetullah, şefaât gibi akâid konularını savunmaya başlamıştır.⁷⁷⁶

Rüya ile Mu'tezileden ayrılmayı tasvir eden rivayetlerin sonuncusu yine bazı şüpheler içermektedir. Anlatım sonradan oluşan Eş'arî imajıyla ilgili olduğu şüphesi uyandırır bir tarzdadır. Eş'arî'nin kelâm ilmiyle uğraşmasının zemini için bir meşruiyet arayışına, bir dayanak bulma fikrine istinat eden bu anlatım kendini açıkça belli etmektedir. Bu rüya sanki ehl-i hadisin kelâmıla meşguliyeti kerih görmesine bir cevap mahiyetindedir.

Rüyasında Resulullah'ın kendisine hadis yazmasını talep edildiğini gören Eş'arî, yanında bulunan bütün kelâm kitaplarını toplayıp kaldırır ve tefsir, hadis gibi şer'î ilimlerle uğraşmaya başlar. Ancak en son gördüğü rüyada Resulullah, kendisine kızarak

⁷⁷⁵ İbn Asâkir, *Tebyînu Kizbi'l-Mufterî fî-mâ Nusibe ile'l-İmâm Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, 39; Uysal, “İmam Eş'arî'nin Kelâmî Dönemleri ve Mu'tezileden Ayrılış Nedenleri”, 701.

⁷⁷⁶ İbn Asâkir, *Tebyînu Kizbi'l-Mufterî fî-mâ Nusibe ile'l-İmâm Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, 40-41.

emrettiği yolu takip edip kelâm alanında eser yazmasını ister. Bunun üzerine Eş‘arî, kelâmî eserleri tasnif edip mezhebini ortaya çıkarmaya karar verir.⁷⁷⁷

Rüya ile ilgili aktarılan bilgilerden sonra minberden ilan etmek ile ilgili anlatımlar daha makul ve muhtemel görünmektedir. Bazı kişisel iç hesaplaşmalar, devrin sosyal ve siyasi atmosferi böyle bir ayrılığı ilan etmeyi gerekli kılmış, bunun sonunda da ilan gerçekleşmiş olabilir. İnsanın yaşadıklarının rüyaya aksetmesi mümkündür, bu yönüyle rüya ise daha kişisel içe ait bir meseledir. Eş‘arî yaşadığı fıkrî gerilimler sonucu bazı rüyalar görmüş olsa bile bu aktarımların ihsas ettiği gerçeklik ve rüyaya eklenen bazı kısımların rüya anlatımlarına karşı daha ihtiyatlı bir yaklaşımı gerektirmektedir.

Bu iki anlatımdan başka Mu‘tezileden ayrılığı konu alan ihve-i selâse anlatımı da bilinen bir rivayettir. Bu anlatım da yer yer kurgulanmış hissini uyandırır bile meselenin arkasında yatan kelâmî, toplumsal ve siyasi durumu daha bütüncül ve anlaşılır bir zeminde izah etmektedir. Bu aktarımda insanın aidiyet kurduğu bir topluluktan ayrılıp başka bir arayışa girmesindeki gerilim daha anlaşılır bir tarzda ifade edilmektedir. Bu rivayet belki de meseleyi kelâmî bir çehreyle ele aldığından en bilinen anlatım da bu olmuştur. İhve-i selâse, Eş‘arî isminin çağrışımları arasında ilk sıralarda bulunmaktadır. Söz konusu mesele şöyle özetlenebilir:

Mu‘tezile’nin adl prensibinin bir sonucu olarak, “Kul için iyiyi, hatta en iyi olanı yaratmak Allah’a vâciptir” şeklinde ifade edilen aslah ve vücûb görüşüne tepki olarak ortaya konulmuştur. Allah’a hiçbir şeyin vâcip olmayacağı görüşünü benimseyen Eş‘arî, bunu ispat etmek için bir “üç kardeş meselesi” tasarlamış ve hocası Ebû Ali el-Cübbâî’ye biri mümin, diğeri kâfir, üçüncüsü de henüz çocukken ölen üç kardeş hakkındaki kanaatini sormuştur. Cübbâî’nin birincisinin cennete, ikincisinin cehenneme konulacağı, üçüncüsünün ise azaptan kurtulmakla birlikte cennete giremeyeceği şeklinde cevap vermesi üzerine Eş‘arî üçüncü kardeşin şöyle itiraz edebileceğini söylemiştir: “Rabbim! Bana ömür verseydin de sana iman ve itaat ederek yaşasaydım ve cennete girseydim. Benim için en uygun olanı yapman gerekirdi.” Cübbâî, bu itirazı Allah’ın söz konusu çocuk için en uygun olanı yarattığını, zira yaşadığı takdirde âsi olup cehenneme gireceğini söylemek suretiyle cevaplamışsa da Eş‘arî bu çözümün kâfir olan kardeşe uygun düşmediğini hatırlatmış ve kendisinden tatminkâr bir cevap alamadığını ifade etmiştir.⁷⁷⁸

Bu rivayet farklı kişilerce eleştirilmiş, bu anlatımı Eş‘arî’nin Mu‘tezile’den ayrılırken değil ayrılıktan sonra yaptığı; rivayeti eleştirilerin etkili ve sembolik bir hülâsası olarak görmenin daha doğru olacağı sonucuna ulaşılmıştır. Diğer iki rivayet

⁷⁷⁷ İbn Asâkir, *Tebyînu Kizbi’l-Mufterî fî-mâ Nusibe ile’l-İmâm Ebi’l-Hasan el-Eş‘arî*, 41.

⁷⁷⁸ Mehmet Bulut, “İhve-i Selâse”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000), 22/6.

yer almasına rağmen *Tebyîn*'de ihve-i selâse diye bilinen bu rivayet yer almamaktadır. Eş'arî, aslah gibi ihve-i selâse'nin fikrî temeli olan meseleleri anlatırken *Makâlât*'ta ihve-i selâseden bahsetmemektedir.⁷⁷⁹ Bağdâdî'nin *Tarih-i Bağdat*'ında da bu rivayet bulunmamaktadır. İbn Fûrek, Hatip el-Bağdâdî'de de bu anlatım yer almaz. Gazzâli ise meseleyi üç şahıs olarak aktarır fakat bunun Eş'arî ile ilgisini kaydetmez. Bu meseleyi Ali el-Cübbâî ve Eş'arî'ye nispetle anan ilk kişi Fahreddin er-Râzî olmuştur. *Mefâtihu'l-Gayb*'da geçen rivayette Eş'arî'nin meseleyi hocasından sormasını istediği bir kadın vardır. Râzî'deki anlatımda Cübbâî'nin kadından şüphelenip Eş'arî'yi farkettiği de kaydedilmektedir.⁷⁸⁰

İbn Hallikân, Zehebî, Sübkî, İcî, Tefâtânî ve Taşköprizâde eserlerinde üç kardeş meselesine yer vererek hadiseyi Eş'arî'nin Mu'tezile'den ayrılış sebebi olarak göstermişlerdir. Mu'tezile kaynaklarında ise konu hiç yer almamıştır. Öyle anlaşıyor ki ihve-i selâse meselesi başlangıçta tarihî bir olay olma yerine problematik bir örnek olarak ortaya çıkmış, Râzî bunu Eş'arî'nin Cübbâî'ye karşı üstünlüğünü tescil etmek ve onun şöhretini arttırmak amacıyla bir senaryo haline getirmiştir.⁷⁸¹

Tüm bilgiler birlikte değerlendirildiğinde hepsiyle ilgili farklı eleştiriler getirilebildiği görülür. Bu eleştirilerle beraber Mu'tezile'den ayrılma, meselenin hakikatidir. Bu sürecin yıllara sârî bir arayış, tereddüt, karar kılma ve toplumu gözleme sonucu gerçekleştiği muhakkaktır. Bunun gerçekleşmesinin duyurulma yolları, belirli toplulukları konsolide etmek için kullanılmış olsa bile bu rivayetler ani bir ayrılığa değil daha önce ölçülüp tartılmış bir kararın deklare edilmesi şeklinde anlaşılmaya daha elverişlidir.

Böyle anlamayı destekler mahiyetteki bir rivayete Kalaycı da dikkat çekmektedir. Buna göre Eş'arî, Cübbâî'ye vekâleten katıldığı tartışmaların ilk zamanlarında mecliste bulunan birinin sorularına cevap verememiştir. Bu cevap veremeyiş henüz genç sayılabilecek Eş'arî'de bazı inkisarlara sebebiyet vermiş ve bu kırıklığın birikerek en sonunda ayrılık kararına kadar varmış olabileceği akla yatkın bir açıklama gibi durmaktadır.⁷⁸² İnsanla ilgili anlatımlarda insanın psikolojisini, duygu değişimlerini, sosyal gerçekliği birlikte değerlendirmek sağlıklı sonuçlar için

⁷⁷⁹ Eş'ari, *İlk Dönem İslam Mezhepleri /Makâlatü'l-İslâmiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn*, 214, 383, 395.

⁷⁸⁰ Bulut, "İhve-i Selâse", 22/6.

⁷⁸¹ Bulut, "İhve-i Selâse", 22/7.

⁷⁸² Mehmet Kalaycı, *Ehl-i Sünnetin Reislerinden İmâm-ı Eş'arî ve Eş'arilik* (Ankara: Anadolu Ay Yayınları, 2019), 50-59.

zaruridir. Aksi durumda insan ve toplumsal gerçekliğin bir vechesini dikkate alan değerlendirmeler anlama ameliyesini akîm bırakabilmektedir.

Muhtemelen bu fikrî arayış zamanla tereddütü arttırmış ve mihne süreciyle beraber Mu‘tezile’nin en azından halk nazarında uğradığı vizyon kaybı da Eş‘arî’nin arayışını körüklemiş olmalıdır. Bu ayrılık Eş‘arî’nin kişisel hayatıyla alakalı olduğu kadar toplumsal ve siyasi bağlamla da birlikte ele alınmalıdır. Her ne kadar siyasi güçle iş birliği içerisinde olup altın çağını yaşayan bir mezhep söz konusu olsa bile, Mu‘tezile’nin bu birliktelikle yıpranan düşünsel durumu da Eş‘arî tarafında dikkate alındığı ihtimalden uzak bir olasılık değildir. Esas olan artık Eş‘arî’nin hocasından farklı düşünüyor olmasıdır.⁷⁸³ Mihne sonrası aklı ön planda tutarak, tevil yolunu izleyen Mu‘tezile ile nakil yoluna öncelik veren Hanbelîler arasındaki ayrım daha da büyümüş ve toplumsal gerilimlerin yaşanması kaçınılmaz olmuştur.⁷⁸⁴

Mu‘tezile’den ayrılan ve bunu ilan eden, ayrılığının psikolojik ve kelâmî temellerine kafa yoran Eş‘arî, anlaşıldığı kadarıyla hocası Ali el-Cübbâî’nin vefatından sonra iyice bozulan Basra’nın sosyal ortamının da tazyikiyle Bağdat’a göç etmiş ve vefatına kadar burada kalmıştır. Tahminen hicrî dördüncü yüzyılın ilk yıllarında Bağdat’a gelen Eş‘arî’yi burada da hareketli bir sosyal ve kelâmî ortam beklemektedir. Söz konusu yıllar artık Mu‘tezile’nin devletle ilişkilerinin koparıldığı, ehl-i hadîse mensup âlimlerin kadılık ve diğer devlet görevlerinde tercih edildiği, hadis rivayet etmenin teşvik edildiği yıllardır. Mu‘tezile ile beraber aynı düzleme düşen Ebû Hanîfe ashabının; Küllâbî, Kalânîsî, Muhâsibî gibi düşünce çizgilerini takip edenlerin de gözden düştüğü ve Haşevî olgusuyla yüzleşmek durumunda kaldığı bir vakittir. Söz konusu yıllar Ahmed b. Hanbel’in mihneden sonra belirleyici bir onay kaynağı haline gelmesinin rahatlığıyla Hanbelîlik mezhebi müntesiplerinin kurucusuna göre daha keskin inançlar ve tutumlarla iş tutmaya başladığı vasattır.⁷⁸⁵ Mihneden sonra geriye çekilen Mu‘tezile kendi içerisinde bir kritiğe girişecek; Basra ve Bağdat Mu‘tezilesi arasındaki çizgi daha da belirgin hale gelecek ve sonraki Mu‘tezilî

⁷⁸³ İsmail Şık, “Eş‘arî’nin Mutezile’den Ayrılmasının Nedenleri Üzerine Bir Deneme”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/1 (2004), 294.

⁷⁸⁴ Mavil, *İmam Eş‘arî’nin Kelâm Düşüncesi*, 85.

⁷⁸⁵ Hoover, “Hanbelî Kelâmı”, 808-809.

düşünürler mezhebin düşünsel, siyasi ve sosyal krizini aşmak için çaba sarf edecektir. Ali el-Cübbâi ve Ebû Hâşim el-Cübbâi bu gayretin önde gelen isimlerindendir.⁷⁸⁶

Mu‘tezile tarafında ifade edilenlerin yanı sıra ehl-i hadîs de kendi içerisinde güç savaşına girecek belli çizgiyi ikrar etmeyenler en hafifinden sükût suikastına uğrayacaktır. Bu vakitler Hanbelîlik mezhebinin bazı kesimi dâhil diğer mezhepler kendi çizgisini ehl-i hadîs içerisindeki belli bir zümrenin katı tutumuna karşı savunma geliştirmekle meşgul olmuştur. Bunlar içerisindeki Eş‘arî’nin durumu özel bir ihtimam istemektedir. Onun ehl-i hadîse duyduğu yakınlık, Mu‘tezile’den devşirdiği metodoloji ile meyveleri daha sonra alınacak bir üretime ve cevval bir mezhebî üretime sebebiyet vermiştir. Muhataralı geçen mihne yılları sonrasında Mütevekkil ile başlayan ehl-i hadîsin iş tutması, amaç birliği etmesi siyasi çevreleri kurtaramayacak; Abbasî devleti başka güçler karşısında bir çıkış olarak görülen Türklerin devlet içerisindeki dengeleri bozmasıyla zeval bulmaktan kaçamayacaktır.

Eş‘arî’nin Mu‘tezile içerisinde geçen yılları ve Mu‘tezile’den ayrılığı hakkındaki bu değerlendirmelerden başka onun Ehl-i sünnet tarafına yaklaşması, yazdığı eserler, kelâm metodu ve bu metoda dayanak oluşturan eser ve kişilere de değinmek gerekmektedir.

4.4.2. Eş‘arî’nin Eserleri ve Mihne Sonrasının Bu Eserlere Etkisi

Eş‘arî hayatının büyük kısmında Mu‘tezilî bir yaşam sürmüşken daha sonra çeşitli sebeplerle bu düşünceden ayrılmış ve bir arayış içerisine girmiştir. O, bu ayrılıktan sonra Mu‘tezile karşıtlığı paydasında bir düştüğü Hanbelîlerle yakınlık kurmak istemişse de ‘kelâm yapmak’ meselesindeki ayrılık onlarda da aradığını bulamamak sonucuna götürmüştür. Eş‘arî bir çıkış yolu olarak bilginin iki temel alanı olduğu ön kabulüyle hareket etmiştir. Bu iki temelin kendisine has bir epistemolojik metod gerektirdiğini savunan Eş‘arî; Mu‘tezile’nin ahlakî nesnelciliğine karşı çıkararak gelenekçilerle beraber olmuştur. Bunun daha açık ifadesi iyi ve kötüyü belirleyen bir akli yetkinliğin imkânsızlığıdır. O sistemini ahlakî öznelcilik taraftarı olarak iyi ve kötünün Allah’ın belirlemesiyle olduğunun altını çizerek kurmuştur. Bu başlangıçtan

⁷⁸⁶ Koloğlu, *Cübbâiler’in Kelâm Sistemi*.

sonra diğer kelâmî meselelerde aklî istidlâlî uygun görmüş ve Allah'ın bilgisine ancak aklî nazar ile ulaşılabilirliğini kabul etmiştir.⁷⁸⁷

Onun eserleri ve eserlerinin ne zaman kaleme alındığı da kelâm ilmi açısından tartışmalı bir konudur. Bu tartışmalar aynı zamanda meselelerin nasıl anlaşılması gerektiğine dairdir. Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra onun düşünce serüveninin takibi de hem hayat kronolojisi hem de eserlerindeki fikir bağlamında ele alınmalı ve anlaşılmalı çalışılmalıdır.

Eş'arî'nin eserleri, onun *el-Umed* adlı kitabında yaklaşık 70 olarak zikredilir. Bu eserden yola çıkarak İbn Fûrek (ö. 406/1015) de *el-Umed*'in 320/923 yılına kadar olan eserleri sıraladığını⁷⁸⁸ Eş'arî'nin ise ölüm yılı olan 324/936'ya kadar eser vermeye devam ettiğini ifade etmektedir. İbn Fûrek bu listeye Eş'arî'nin imla ettirdiği ve sorulara verdiği cevapları kapsayan 26 eser daha eklemektedir.⁷⁸⁹

Eş'arî'nin bu eserleri arasında en çok bilinen ve araştırmacıların esas aldığı eserler *Risâle ilâ Ehli's-Sağr*, *İstihsânu'l-Havd*, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, *el-Luma'* ve *el-İbâne*'dir.⁷⁹⁰ Bu eserler aynı zamanda Eş'arî'nin günümüze ulaşan eserleridir.⁷⁹¹

Eş'arî'nin hayatında Mu'tezile'den ayrıldıktan sonraki dönem onun kelâm düşüncesinin olgunlaştığı, Bağdat'ın hareketli ortamından etkilenip kendi özgün yaklaşımını inşa ettiği bir dönem olarak kabul etmek mümkündür. Bu dönem için 'Eş'arî'nin Ehl-i hadis dönemi' demek⁷⁹² gerçekte birçok noktada örtüşse de selefle arasındaki bazı ayrımların çok belirgin olması; Berbehârî'nin *el-İbâne*'yi reddedip onun bu mezhebe aidiyetini onaylamaması daha çok dikkate alınmalıdır.⁷⁹³ Eş'arî Bağdat'a geldikten sonra sıkı bir Hanbelî ortamın içerisine de gelmiştir. Ahmed b. Hanbel'in vefatından sonra Hanbelîliğin teorisyenleri sayılabilecek öğrencileri ehl-i hadis içerisinde de bazı rahatsızlıklara sebep olan katı bir tavırla hareket ediyorlardı. Bu katılıktan kendilerinden bir yakınlık, bir onay bekleyen Eş'arî de nasibini almıştır.

⁷⁸⁷ Thiele, "Kurtuba ile Nîşâbur Arasında: Eş'arîliğin Zuhuru ve Yekpareleşmesi (IV.-V./X.-XI. Yüzyıllar)", 311.

⁷⁸⁸ İbn Asâkir, *Tebyînu Kizbi'l-Mufterî fî-mâ Nusibe ile'l-İmâm Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, 128.

⁷⁸⁹ Keskin, *İmam Eş'ari ve Eş'arilik*, 112-113.

⁷⁹⁰ Keskin, *İmam Eş'ari ve Eş'arilik*, 125.

⁷⁹¹ en-Nedîm, *el-Fihrist*, 614, 616; İrfan Abdülhamîd Fettâh, "Ebu'l Hasan Eş'arî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1995), 447; Mavil, *İmam Eş'arî'nin Kelâm Düşüncesi*, 50-75.

⁷⁹² Uysal, "İmam Eş'arî'nin Kelâmî Dönemleri ve Mu'tezileden Ayrılış Nedenleri", 708.

⁷⁹³ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabâkatu'l-Hanâbile*, 2/18.

Bağdat'a gelen Eş'arî, *el-İbâne*'yi sunduğu Berbehârî'den "Söylediklerinden az ya da çok hiçbir şey anlamadım. Biz Ahmed b. Hanbel'in söylediklerinden başka bir şey bilmeyiz"⁷⁹⁴ şeklinde soğuk bir tavırla dedikleriyle ilgilenilmediğini, esas olanın Ahmed b. Hanbel'in yaklaşımı olduğunu beyan eden bir karşılık almıştır.⁷⁹⁵ Berbehârî'nin özellikle Ahmed b. Hanbel'in vefatından sonra temsil ettiği Hanbelîlik'in, Ahmed b. Hanbel'in temsil ettiği dinî anlayıştan uzağa düşüp düşmediği tartışmalıdır. Ahmed b. Hanbel'in özellikle hadis sahasında ravileri eleştirirken mihneyi temel bir referans noktası alıp kişileri mihne karşısındaki tutumları ile değerlendirdiği biliniyorsa da onun siyasetle her zaman mesafesini koruduğu, devlet işlerine karşı olabildiğince mesafeli olduğu; devlete karşı silahlı mücadeleye onay vermemesi gibi bazı rezervlerinin mezhebî aidiyet saikiyle berheva edildiği söylenebilir. Bunun böyle olmasında söz konusu devirde tarafgirliğin önemli bir belirleyici olması, bir tarafa ait olmanın anlamının iyice keskinleşmesi; siyasi konjoktürün aidiyetler üzerinden ilerlemesi sebep olarak gösterilebilir.

Ebû'l Hasan el-Eş'arî, Mu'tezile'den ayrılp Bağdat'a geldiğinde, ilkin Bağdat Mu'tezilesi'nin etkisiyle baskı altın bulunan ve siyasi erkin halku'l-Kur'ân görüşünü kabul etmeyen Ahmed b. Hanbel, Ebû Sâid ed-Darimî ve Buhârî gibi ehl-i hadis ulemâsının geliştirdiği çizgide bir kelâm düşüncesinden hareket etti.⁷⁹⁶ Bu hareketini elbette siyasi ve sosyal dokuyla beraber anlamaya çalışmak meselenin anlaşılmasını kolaylaştıracaktır. Her ne kadar teşekkül halindeki Hanbelîlik mezhebinin temsilcisi Berbehârî kelâmıla ilgilendiği için onun yakınlaşma çabasını onaylamasa da Eş'arî'nin selefî düşünceden etkilendiği ve kelâm görüşlerinde selefî bir çizginin oldukça belirgin olduğu ifade edilebilir. Mavil'in altını çizdiği gibi o özellikle celîlu'l-kelâm ayırımına giren temel meselelerde selef yolunun bir takipçisi olmuştur.⁷⁹⁷ Onun sistemini tam olarak teşekkül ettirmeden Mu'tezile gibi ortak bir mücadele sahasının kendisini Ehl-i hadise yakınlaştırdığı söylenebilir. Eş'arî etkileri sosyal hayata kadar sirayet eden kelâmî bazı rahatsızlıkları iki taraf arasında sistemli bir telifle aşmıştır. Onun telifçi yaklaşımı farklı fikirler arasında çözüm üreten dinamik bir yaklaşımın da ilk tohumları

⁷⁹⁴ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabâkatu'l-Hanâbile*, 2/18.

⁷⁹⁵ Mavil, *İmam Eş'arî'nin Kelâm Düşüncesi*, 53.

⁷⁹⁶ Üçer, "Klasik Dönem", 1/108.

⁷⁹⁷ Mavil, *İmam Eş'arî'nin Kelâm Düşüncesi*, 542-543.

sayılabilir. Eş‘arî’nin bu gelişime açık yaklaşımı daha sonraları kriz anlarında kelâm sahasında birçok düşünürün de izlediği bir çizgi olmuştur.

Eş‘arî’nin Berbehârî ile olan muhaveresi bu açıdan önemlidir. Zaten Mu‘tezilî bir fikrî alt yapıdan gelen Eş‘arî böylelikle belki de başka fikirleri kendisine daha da mal etmiştir. Bu öncü durum çağdaş bir çalışmada şöyle özetlenmektedir:

Eş‘arîlik, itikadi açıdan Küllâbilikle ve kısmen hadis taraftarlığıyla, fihri açıdan da Şafilik ve Malikilikle ciddi etkileşim içine girdi. Sufilerin, genelde Eş‘arîliği kabul etmesi çerçeveyi daha da genişletti. Küllâbilik hem Eş‘arî’nin Mu‘tezile’den ayrılma sürecinde hem de fikirlerini şekillendirme sürecinde doğrudan etkide bulundu ve bir anlamda Eş‘arîliğin teşekkül öncesi nüvelerini oluşturdu.⁷⁹⁸

İbn Küllâb yanında Kalânîsî ve Muhâsibî gibi Eş‘arî ve Eş‘arîlik üzerinde etkisi olan ama ilk dönem eserlerinde kendilerinden bahsedilirken bir derece ketumluk söz konusu olan başka isimler de bulunmaktadır. Bu isimler Eş‘arî’nin Mu‘tezile ile Hanbelîlik arasına sıkışmış kelâmî tartışmalar ve sıkıntılı sosyal meseleleri aşarken faydalandığı çözüm yolları olarak kabul edilebilir.⁷⁹⁹

Henüz Eş‘arî, Mu‘tezile’den ayrılmadan önce Kâlânîsî selefî itikadi anlayışını savunmuş ve sünni Ekolün oluşmasında etkin rol oynamıştır. Hatta Eş‘arî, Mu‘tezile’den ayrılmadan önce Sünniliğin görüşlerini temsil eden zümrenin başında Kâlânîsî’nin bulunduğu belirtilmektedir. Nitekim Şehristani, onu, Seleften saymakta, selefî akaidini kelâmî deliller ve usul kaideleri ile destekleyen birisi olduğunu söyleyerek, diğerlerinden ayırmaktadır.⁸⁰⁰

Eş‘arî düşüncüyü yakından tanımak için Eş‘arî’nin kitapları ele alınacak olursa ilk sırada *el-İbâne* ve *Makâlât* anılmalıdır. Bu iki eser tarihsel olarak da Eş‘arî’nin ilk telif ettiği eserlerdendir zira Eş‘arî’nin *el-İbâne* ve *Makâlât*’ı yazarken selef düşüncesinin etkisiyle yazdığı kabul edilir. *El-İbâne*’nin Eş‘arî’ye aidiyeti tartışmalı kabul edilse bile bu şüphe zayıf kalmaktadır, genellikle onun Eş‘arî’ye aidiyeti kabul görmektedir.⁸⁰¹ Eser önce ‘haktan yüz çevirenlerin görüşleri’ ile başlar ve ‘Ehl-i Sünnet’in görüşleri’ ile devam eder.⁸⁰² Bu eserin yanlı bir tutumla hasımları ilzam etmek üzere kaleme alındığı bellidir. Eserde müellif kendi görüşlerini verirken ‘ehlü’l-hak’ kavramını kullanmaktadır.⁸⁰³ Eş‘arî halkın bilincinde oluşan yanlış inançlara

⁷⁹⁸ Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi*, 87.

⁷⁹⁹ Macit, *Ehl-i Sünnet Ekolünün Doğuşu*, 12-13.

⁸⁰⁰ Macit, *Ehl-i Sünnet Ekolünün Doğuşu*, 112.

⁸⁰¹ Mavil, *İmam Eş‘arî’nin Kelam Düşüncesi*, 50.

⁸⁰² Ebu’l Hasan el-Eş‘arî, *el-İbane*, ed. Orhan Üstün, çev. Ramazan Biçer (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2019), 16, 19.

⁸⁰³ Mavil, *İmam Eş‘arî’nin Kelam Düşüncesi*, 51.

temas edip zamanın tartışmalı kelâm meselelerinden olan ru'yetullah⁸⁰⁴ ve halku'l-Kur'ân⁸⁰⁵ gibi konuları ehl-i hadîsin yaklaşımıyla açıklamıştır.⁸⁰⁶ Makalat ile ilgili 'Sünni bir kelâmcı, Mutezilî bir fırak yazarı' tarafından yazıldığı yollu değerlendirmeler⁸⁰⁷ de dikkate alınarak bu eserin Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra ama Sünni bir duyarlılıkla yazıldığı ya da zaman zaman yazar tarafından revizyona tabi tutulduğu ifade edilebilir.

Kitabın selef düşüncesiyle münasebetinden onun müellifinin Mu'tezile'den ayrıldıktan sonraki zamana denk geldiğini ihsas etmektedir. Esasında *El-İbâne*'nin ne zaman yazıldığı ve eser üzerinde -varsa- yazar dışında tasarruflar bunların ortaya konulabilmesi neredeyse Eş'arî'nin serencâmını, Eş'arîliğin teşekkülünü, Ehl-i hadîs, İbn Küllâb gibi diğerleriyle ilişkisini anlamak için kilit konumdur. *El-İbâne* ile ilgili belirsizlikler soruları arttırmakta ve işi bir parça içinden çıkılmaz hale getirmektedir. Yine de bu problemlerle ilgili yapılan değerlendirmeler meseleyi bir nebze de olsun aydınlatabilecek yaklaşımlar da içermektedir.

Eş'arî'nin Berbehârî'ye geldiğini ifade eden İbn Ebî Ya'lâ'nın *Tabâkatu'l-Hanâbile*'sinde Eş'arî, Yahudi, Hristiyan ve Mecusilerin yanı sıra Ali b. Hâşim el-Cübbâî'nin de görüşlerini çürüttüğünü söyleyerek kitabından bahsetmiştir.⁸⁰⁸ *El-İbâne* başlı başına bir selef düşüncesi savunusu kabul edilebilecekken⁸⁰⁹ Eş'arî *Makâlât*'ta selef akidesini anlattığı kısmın sonunda kendisinin de bunları kabul ettiğini beyan etmesi dikkat çekmektedir.⁸¹⁰ *El-İbâne*'nin ne zamana tarihleneyeceği ile ilgili tartışmalarda Eş'arî'nin meseleleri ele alışı, metnin muhatapları ve karşısına aldıkları beraber değerlendirilince bu kitabın Eş'arî'nin Mu'tezileden ayrıldıktan sonra yazıldığı ile ilgili yaklaşımlar daha makul hale gelmektedir. Eş'arî'nin Yahudi, Hristiyan ve Mecusilerden bahsetmesi ve eserin Mu'tezile ile beraber bunların iddialarına karşı olduğunu ifade etmesi onun eserin muhatap kitlesi hakkında bir fikir vermektedir. Hanbelîlerden bir yakınlık arayan Eş'arî düşmanlarının ortak olduğunu

⁸⁰⁴ Eş'arî, *el-İbane*, 26-39.

⁸⁰⁵ Eş'arî, *el-İbane*, 39-42 vd.

⁸⁰⁶ Yar, "Eşari ve Metodolojisi", 34, 36.

⁸⁰⁷ Kadir Gömbeyaz, "Eş'arî Mezhepler Tarihi Kaynakları", *Mezheplere Göre Klasik Kaynaklar ve Özellikleri* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018), 324.

⁸⁰⁸ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabâkatu'l-Hanâbile*, 2/18.

⁸⁰⁹ Mavil, *İmam Eş'arî'nin Kelam Düşüncesi*, 52.

⁸¹⁰ Eş'ari, *İlk Dönem İslam Mezhepleri /Makâlatü'l-İslâmiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn*, 241.

da deklare ederek bir yakınlık ummuş ama mihnenin kötü hatıraları ve tevile kapalılık bu yakınlığa izin vermemiştir. Asıl mecrasından koparılıp siyasi bir amaca inhisar edilen din-siyaset ilişkisinin tüm taraflar için keskin/rijit bir söylem ürettiği, bu olay için de söz konusu edilebilir.

Mehmet Keskin, *el-İbâne* hakkında yaptığı değerlendirmede bu eserin Eş'arî'nin hayatının hangi evresine ait olduğunu, ona bazı eklemelerin yapıp yapılmadığını hem klasik eserlerle hem de Eş'arî'nin diğer eserleriyle yaptığı karşılaştırmalarla ortaya koymaktadır. Nihayetinde Keskin'e göre *el-İbâne*'ye bazı eklemelerin yapılmış olabileceği muhtemeldir. Bu eserin Eş'arî'nin, Ahmed b. Hanbel'e tam bağlılığını göstermeyeceği, düşüncelerine tamamen katılma anlamına gelmeyeceğini de değerlendirmektedir. Eş'arî'nin Ahmed b. Hanbel'e bağlılığını ifade eden kısımlar Keskin'e göre muhtemelen *Makâlat*'tan alınarak *el-İbâne*'ye eklenmiştir. Bu tasarruflar aynı zamanda İbn Küllâb ile Eş'arî arasındaki münasebeti setretmeye yönelik bazı girişimlerdir.⁸¹¹

el-İbâne'de Eş'arî, Ahmed b. Hanbel'i ve fikirlerini şu sözlerle tebcil etmektedir:

Yolumuz, yüce ve aziz olan Allah'ın kitabına, peygamberimizin (sav) sünnetine, sahabe ve tabiinin yanında hadis imamlarından rivâyet edilen haberlere sarılmaktır. Biz bunlar[ı] bütün içtenliğimizle benimsemekle birlikte, Ebû Abdullah Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) -Allah yüzünü ak etsin, derecesini yükseltsin- sözlerini de kabul ederiz. Zira, doğru yoldan ayrılmış olanlar, onun sözlerine kulak vermemişlerdir. Oysaki o faziletli imam, kemalat sahibi önder olan Ahmed b. Hanbel ile, cehalet karanlıklarını dağıtıp, gerçekleri açıklayarak, insanları doğru yolda aydınlattı. Böylece Allah onun ile bidatçilerin ortaya koyduklarını, sapmış olanların tutumlarını ve kuşku içerisinde kalanların da şüphelerini giderdi. Allah'ın rahmeti, o değeri yüce dost ve büyük imamın üzerine olsun.⁸¹²

Buradaki ifadelerin Eş'arî tarafından mihne sonrası karışık sosyal olayların tazyikiyle diğer ehl-i hadîs imamlarını zikretmeden Ahmed b. Hanbel'in ismini anmasından kaynaklanmış olabileceği değerlendirilmektedir. Mezku'r anmada sadece Ahmed b. Hanbel zikredilmiş olsa da aslında kasıt selef düşüncesidir. Bu değerlendirmeye Eş'arî'nin Ahmed b. Hanbel ile kelâmî açıdan ayrı olduğu birçok alanın varlığı ve diğer eserlerindeki Ahmed b. Hanbel'e muhalif sayılabilecek fikirlerinin bulunması daha makul bir zemine oturtmak mümkün olmaktadır.⁸¹³ Aksi

⁸¹¹ Keskin, *İmam Eş'ari ve Eş'arilik*, 149-160.

⁸¹² Eş'arî, *el-İbane*, 19-20.

⁸¹³ Keskin, *İmam Eş'ari ve Eş'arilik*, 150-151.

halde Ahmed b. Hanbel'in fikirlerinin, yaklaşımının Eş'arî tarafından toptan kabulü söz konusu değildir.

İbn Asâkîr, Eş'arî'nin kastının Ebû Hanîfe, Malik, Şafîî ve Ahmed b. Hanbel gibi Ehl-i sünnet'ten imam ve önderler olduğunu ifade etmesi⁸¹⁴ de yukarıdaki değerlendirmeyi desteklemektedir. Böylece Eş'arî'nin Mu'tezile'den sonraki fikir merhalesinin iki farklı dönemden oluştuğunu düşünmek çok isabetli gözükmemektedir. Onun için bir fikrî merhale belirlenecekse bunlar Mu'tezile ve Mu'tezile'den sonra diye ifade edilebilir. İbn Asâkîr, *el-İbâne*'deki Eş'arî'nin görüşlerini ele aldıktan sonra bu görüşlerin Ahmed b. Hanbel ile paralellik içerse bile Ahmed b. Hanbel'den sonraki Hanbelîlik takipçileriyle Eş'arî arasında farklılık olduğunun altını çizmektedir. İbn Asâkîr, özellikle *el-İbâne*'deki görüşlerden yola çıkarak Eş'arî'yi bid'at ehli biri değil saf ve temiz bir itikat sahibi olarak tavsif etmektedir.⁸¹⁵

Bundan başka *el-İbâne*'ye Eş'arî'nin kastı dışında eklemeler yapılmış olabileceği de farklı müellifler tarafından da ifade edilmektedir. Teşbihe düşmekten olabildiğince sakınan Eş'arî'nin *el-İbâne*'nin Hindistan'da basılan ilk baskısında yer alan “ve enne lehu ayneyn bila keyf”⁸¹⁶ tabirindeki “ayneyn” lafzı Kur'ân ve hadislerde yer almamasına ve Eş'arî'nin bundan kaçınmasına rağmen sanki kendi ifadesi gibi *el-İbâne*'de yer almıştır.⁸¹⁷ *Makâlat*'ta selefin düşünceleri açıklanırken kullanılan “ayneyn” tabirinden sonra bölümün sonunda Eş'arî'nin kendisinin de bu görüşte olduğu, selef düşüncesini tasdik ettiğini ifade etmesinden yola çıkılarak böyle bir tasarruf olası hale gelmiş olmalıdır.⁸¹⁸ Yani *Makâlat*'ta geçen ‘ayneyn’ lafzı *el-İbâne*'ye de taşınmış böylece Eş'arî'nin selefi düşünceyle irtibatı daha belirgin bir şekilde gündeme getirilmiş olmalıdır.

Burada geçen ‘bilâ keyf’, bir teolojik yaklaşımın temerküz ettiği bir kavramdır. Bilâ keyf ile tenzihçi bir yaklaşımla Allah'a dair bilinmezler kümesinin insan aklıyla

⁸¹⁴ İbn Asâkir, *Tebyînu Kizbi'l-Mufterî fi mâ Nusibe ile'l-İmâm Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, 103.

⁸¹⁵ Yıldız, “İbn Asâkir'in (571/1176) Eş'arî Savunusu”, 2/297; İbn Asâkir, *Tebyînu Kizbi'l-Mufterî fi mâ Nusibe ile'l-İmâm Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, 152-164.

⁸¹⁶ Ebû'l Hasen Ali b. İsmâ'il el-Eş'arî, *el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne*, ed. Hüseyin Mahmud Fevkiye (Kahire: Darû'l-Ensâr, 1397), 22.

⁸¹⁷ el-Eş'arî, *el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne*, 36, 39, 120.

⁸¹⁸ Eş'ari, *İlk Dönem İslam Mezhepleri /Makâlatü'l-İslâmiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn*, 192; Keskin, *İmam Eş'ari ve Eş'arilik*, 152-153.

aşılamayacağı öngörüsüne vurgu yapılır. Bu yaklaşıma ashab-ı hadis yoğunlukla sahip çıkmak üzere, Allah ile yaratılan insan arasındaki mahiyet farkının altı çizilmiştir.⁸¹⁹ Bu teolojik yaklaşım aynı zamanda tevilden sakınan, literal bir teolojik duruşun sembol kavramlarından biridir.

Eş‘arî’nin mezhepler tarihi açısından temel kitaplarından biri *Makâlatu’l-İslâmiyyîn*’dir. Bu eserin müellifi tarafından tarafsız bir tavırla kaleme alındığı genel olarak kabul edilmektedir.⁸²⁰ Kelâmın temel fırkaları ve görüşleri 72 fırka hadisine istinat edecek şekilde kaleme alındığı anlaşılmaktadır.

Eş‘arî’nin kitabı makalat türü eserler içerisinde en çok bilinen ve başvuru olan, kendisinden sonraki benzer telifât için ilham kaynağı bir eserdir.⁸²¹ Şehristânî sanki *Makâlat*’ı genişletmiş ve bazı yerlerde tamamlayıcı tasarruflarda bulunmuştur. Bağdâdî’nin *el-Fark Beyne’l Fırâk*’ında, Eş‘arî’nin eserine olan benzerlik daha fazladır. İbn Teymiyye’nin de bu eserden fazlasıyla faydalandığı bilinmektedir. Bu eserin de Eş‘arî’nin Mu‘tezile’den önce mi sonra yazıldığı kesin olarak tespit edilememiştir. *Makâlât*’ın Mu‘tezilî bir üslupla ama Sünni bir düşünceyle yazıldığı söylenebilir.

Eş‘arî’nin başka bir eseri de *Usûlu Ehli’s-Sünne ve’l-Cemaa* adıyla da anılan *Risale Ketebe Biha ilâ Ehli’s-Sağr bi-Babi’l-Ebvâb*’dır. Söz konusu eser 1928 yılında Türkçe’ye çevrilerek aslı ile birlikte Osmanlıca olarak yayınlanmıştır.⁸²² Eser, İbn Asâkîr’de *Cevâbu Mesailin Ketebe biha ilâ Ehli’s-Sağr fî Tebyini ma Seelehu anhu min Mezhebi ehli’l-Hak* şeklinde geçmektedir. Bu risale Hazar deniziyle son bulan içinde Bâbü’l-ebvâb denilen kasaba alimlerinin usulü’l-din ile ilgili sorduğu bazı sorulara cevap istemeleri üzerine kaleme alınmıştır. Risaleden bu eserin 298/910 yılında Mu‘tezile’den ayrılmadan hemen önceki bir iki yıl içerisinde yazıldığı anlaşılmaktadır. Böylelikle onun Mu‘tezile’den ayrılış yılını da 300’den birkaç yıl geriye götürmek gerekmektedir. Bahse konu eserin ilk bölümü eserin yazılmasına sebep olan insanların dışı dönük dini ihtiyaçları için ikinci bölümü ise daha çok içe

⁸¹⁹ Çınar, “*Bilâ Keyf*” *Doktrini*, 109.

⁸²⁰ Yar, “Eşari ve Metodolojisi”, 32-33.

⁸²¹ Kadir Gömbeyaz, *Makâlât Geleneğinde İmam Eş‘ari* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2005), 135-136.

⁸²² Kivâmüddin Burslân, “Ebü’l-Hasan el-Eş‘arî’nin Bâbü’l-Ebvâb Ahâlisine Yazdığı Mektup”, *Dârülfünûn İlâhiyat Fakültesi Mecmûası* 2/7 (1928), 154-176; Keskin, *İmam Eş‘ari ve Eş‘arilik*, 17.

dönük meselelere ayrılmıştır.⁸²³ Risale boyunca muhataplar gözetilerek verilen cevaplar, eserin Eş'arî'ye aidiyeti ile ilgili bazı tartışmalara yol açsa da eser genel olarak Eş'arî'ye ait olarak kabul edilmektedir. Eş'arî'nin metod ve yaklaşımının dışında ihbari bir üslubun kullanılması yine muhatapların gözetilmesiyle ilgili olduğu söylenebilir.⁸²⁴

Eş'arî'nin eserlerinden biri de *Risale fi İstihsani'l-Havd fi İlmi'l-Kelâm*'dır. Bu eser İbn Asâkir'in verdiği listede *Risaletu'l-Has ale'l-Bahs* adıyla bulunmaktadır. Bilinen isminin aksine İbn Asâkir'de kullanılan isim daha doğru kabul edilmektedir.⁸²⁵

Bu eserin odak noktası Hanbelîlerin kelâmı kerih görmelerine karşı bir kelâm savunusu olmasıdır. Müellif eser boyunca kelâm ilmiyle iştigalin gerekliliğini ortaya koymaktadır. Kitap polemik tarzının başarılı örneklerinden biridir. Bu eser aynı zamanda akli tevil metodunun bir müdafaası olarak da değerlendirilmektedir.⁸²⁶ “Risalenin yazımında, bölümlerde, parçaların düzeninde ve dilin kullanılmasında, mütekellimin yazdığı çoğu münazara eserlerinden daha fazla itina gösterilmiştir.”⁸²⁷

Mezkûr risalede Eş'arî Kur'an, Sünnet ve İcma' kaynaklarını kullanarak Ehl-i hadisi cahil, araştırma yapmayan, yüzeysel ve taklit yanlısı olarak tavsif etmektedir. Kelâmın bidat olduğu yollu yaklaşımlara karşı bu ilmin fıkıh ilmine kıyas edilerek ona eşit ve meşru bir yerde olduğunu ifadeye çalışmıştır. Eş'arî hem metod hem de içerik olarak kelâmın Kur'an ve sünnete dayalı bir meşruiyeti olduğunu ispata girişmektedir. Eş'arî kelâm savunusunu üç nokta-i nazardan yapmaktadır. Birincisinde kelâmı ilgili soruşturmanın Hz. Peygamber zamanında da yapıldığı ve Hz. Peygamber'in bunlar hakkında bid'at ehli oldukları ile ilgili beyanının bulunmaması dile gelmektedir. Asıl bid'at söylenmemiş bir şeyi söylenmiş demektir. İkinci savunma noktasında Eş'arî eleştirilen şeylerin Kur'an ve sünnette bulunmamasına rağmen bunların genel prensipleri bu kaynaklarda mevcuttur. Üçüncü olarak feraiz, had, talak gibi fıkhi mesellerde de Hz. Muhammed'den belirli bir nas bulunmamaktadır. Böyleyken fakihler bunları mevcut kaynaklardan kıyas ve icthadla ortaya koymuşlardır. Dinin

⁸²³ Keskin, *İmam Eş'ari ve Eş'arilik*, 18-19.

⁸²⁴ Keskin, *İmam Eş'ari ve Eş'arilik*, 19-21.

⁸²⁵ Yar, “Eşari ve Metodolojisi”, 37; Mavil, *İmam Eş'arî'nin Kelâm Düşüncesi*, 61; Keskin, *İmam Eş'ari ve Eş'arilik*, 22-23.

⁸²⁶ Ramazan Altıntaş, “Kelâmî Epistemolojide Aklın Değeri”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/2 (2001), 102.

⁸²⁷ Keskin, *İmam Eş'ari ve Eş'arilik*, 23.

füruunda bulunan bir metodun usulde de bulunması ve akli meselelerin Kitap ve Sünnet'in yanında duyu verilerine ve bedihî bilgilerle çözülmesi gerekir. Peygamber kendi zamanında ortaya çıkan meselelere nasıl çözümler ürettiyse, daha sonra ortaya çıkan meseleler ortaya çıkmış olsa da bu yöntem mutlaka onlara da cevaplar verecektir.⁸²⁸

Risalenin son paragrafında Eş'arî, Hanbelîlerin sözlerinde samimiyseler Ebû Hanîfe, İmam Malik ve İmam Şafiî gibi isimleri de eleştirmeleri gerektiğini ifade etmektedir. Sonradan çıkan meseleleri konuşmak bidatse bu isimler de bidat başlatmışlardır.⁸²⁹

Bu risalenin Berbehârî ile görüşmeden sonra yazılmış olması muhtemeldir. Berbehârî'nin Eş'arî'nin söylediklerinden bir şey alamadığını beyan etmesi ve onun kendilerine yaklaşımının önüne set çekmesi sonucu Eş'arî'nin kelâm ilmiyle uğraşmanın gerekliliği ve meşruiyeti hakkında bir savunu ortaya koyması muhtemel gözükmektedir. Zikredilen eser Eş'arî'nin ehl-i hadîse yaklaşma çabalarının beyhudeliğinin ifadesi olarak da görülebilir. Eserde Eş'arî'nin Ehl-i sünnet taraftarı olarak kabul edilmemesinden ne kadar incindiği hem de onların hücumlarına karşı yetkin bir mukabele ortaya koyduğu ve kendisinin sünnete bağlılığını nasıl savunduğu göstermektedir.⁸³⁰

İmam'ın bahsedilecek eserlerinden sonuncusunu ise yine meşhur *Kitabu'l-Luma' fi'r-Reddi ala Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida'* dir. *el-Luma'* orijinal ismine muhtemelen İbn Asâkir tarafından diğer ifadelerin eklendiği düşünülmektedir. "Eş'arî'nin nassi bağlılıktan çok akla yöneldiği ve *el-İbâne*'de ele alınmayan konularda geniş bir açılıma gittiği görülür."⁸³¹ Bu risâle Eş'arî'nin yaklaşımının özetini veren eseri olarak kabul edilmektedir.

İbn Asâkir'in, Eş'arî düşünce üzerindeki etkisi meseleyi doğru anlamak için dikkat kesilmeyi gerektiren bir nokta olarak durmaktadır. Eş'arîlik algısını temellendirmeye gayret etmiştir. Fakat o, bu amacını dolaylı olarak gerçekleştirmiştir. İbn Asâkir eserinin girişinde Eş'arî'nin *el-İbâne*'sine vurgu yapmış ve bu eserin onun

⁸²⁸ Sait Özervarlı, "el-Has ale'l Bahs", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997), 16/270.

⁸²⁹ Mavil, *İmam Eş'arî'nin Kelâm Düşüncesi*, 64.

⁸³⁰ Keskin, *İmam Eş'ari ve Eş'arilik*, 26.

⁸³¹ Keskin, *İmam Eş'ari ve Eş'arilik*, 36-37.

sistemini anlamak için yeterli olduğunu ifade etmiştir. Buna rağmen Horasan-Maveraünnehir bölgesindeki Eş'arîlerin zihnindeki Eş'arîlik algısı *el-Luma'*, *İstihsanü'l-Havd* gibi eserler üzerinden şekillenmişti. Bâkılânî, İbn Fûrek, İsferiyani, Cüveynî gibi sonraki dönem Eş'arîler, Eş'arî'ye bu kitaplar üzerinden referansta bulundular.⁸³²

İbn Asâkîr'in etkisi yanında *el-Luma'* ve *el-İbâne* arasında bulunan tarihlendirme problemi Eş'arî'nin fikrî merhalesi için olduğu kadar, Eş'arîlik için de önem arz etmektedir. Kaynaklardan anlaşıldığı kadarıyla Eş'arî'nin eserlerinin tarihlendirilmesinden daha kolay yapılabilecek şey eserlerin kimi muhatap aldığı ve eserlerinde meselelerin ele alınışdır. Böylece eserler arasında görülebilecek bazı uyumsuzluklar yerine bunların ortak yanları ve müellifin gayesi ön plana çıkarılabilir.

Eş'arî ve eserlerini değerlendirirken onun hayat hikayesinin sünni düşünceye sahip bir alimle kısa süren bir iştirak başlayıp uzun yıllar Mu'tezilî bir tavırla kelâm yaparak devam ettiğini unutmamak gerekir. Onun Mu'tezile'den ayrıldığında da hayatının geri kalanında kelâm metodu denilebilecek yaklaşımı Mu'tezile'den öğrendiği akılda tutulmalıdır. Eş'arî'yi devrin sosyal ve siyasi olaylarının yoğunluğu ve yakıcılığı içerisinde sorumlu bir âlim olarak düşünmek ve kriz anında bir çıkış yolu arayıp bu çözüm yolunu çağdaşı âlimlere ve insanlara sunan biri olarak görmek meseleyi belki de daha anlaşılır kılacaktır. O Mu'tezile ve ehl-i hadîs arasına sıkışmış kelâm ilmini ve toplumu mutedil bazı alimlerden de faydalanarak üçüncü bir yolun imkanını göstermiştir. Bu üçüncü ve mutedil sayılabilecek yol daha sonraları kahir ekseriyetin intisabına kaynaklık edecek bir büyüklüğe ulaşacaktır.

Eş'arî, Ahmed b. Hanbel ve takipçilerinin özellikle de Haşviyye olgusunun koyu gölgesi altında itidal, elastikiyet ve çözüm odağı olmanın yollarını araştırmıştır. Onun dakîku'l-kelâm ve celîlü'l-kelâm anlayışı, bu arayışın bir sonucudur. O aynı zamanda uzlaşmaz katı akılcılığın da yumuşatılması taraftarı olmuş, duruşundaki değişime ve itidale sevk edici tavrıyla muhataplarında köklü değişimlere sebebiyet vermiştir. O Mu'tezilî kelâmın yöntemlerini ehl-i hadîsin dogmalarıyla uzlaştırmaya çalışmıştır.⁸³³

⁸³² Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarîlik Maturidilik İlişkisi*, 189-190.

⁸³³ Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, 574.

Eş‘arî’nin bir çözüm mercîi olmasında sosyal şartların tazyiki, Hanbelilik, Mu‘tezile gibi bileşenler bulunduğu gibi onu fikrî çıkarsamalarının kaynakları için önemli isimler arasında Ebû Hanîfe, İbn Küllâb, Kalanîsî, Muhâsibî gibi isimler yer almaktadır. Matürîdî de çok geçmeden bu iklimin uzak coğrafyadaki bileşenlerinden biri olarak tebellür etmiştir. Her ne kadar kendilerine özgü görüşleri bulunsun da zikredilen isimlerin fikirlerinin işlerlik kazanması Eş‘arî ve Matürîdî gibi isimler vasıtasıyla gerçekleşmiştir. Bu iki isim mihne gibi bir kırılmanın da etkisiyle kendi zamanlarına kadar teessüs etmiş bulunan selef akidesini, kelâmın ana delillerinden olan aklın hüccet ve bürhanlarıyla teyit etme ihtiyacını duymuşlardır. Sünnî düşüncenin iki bileşeni artık bu isimlerle anılacaktır.



5. SONUÇ

Teopolitik, teoloji ile politikanın kesişim noktasıdır. İslâm düşüncesi tarihinde mihne, bu kesişimin en bilinenidir. Mihne, Müslümanların kısa süre içerisinde hızlı bir şekilde İslâm'ın geniş bir coğrafyaya yayılmasının tüm sonuçlarını az ya da çok içerisinde barındıran tarihî kırılma noktalarından biridir. Müslümanların hem iç sorunlarının hem de karşılaşılan yeni meydan okumalar hicri 218'de mücessem hâle gelmiştir.

Mihne meselesinin temellerinin başında Arap unsurla Mevâlî arasındaki uyumsuzluk gelmektedir. Arap unsurlar yönetimin kendilerinin doğal hakkı olduğunu düşünürken, Mevâlî yeni teşekkül eden ilimlerle toplum içerisindeki meşruiyetini sağlamlaştırmıştır. Mihne tartışmalarında halku'l-Kur'ân, meseleyi kelâmî bir veçheye sokmaktadır. Kur'ân yaratılmamıştır diyenler aynı zamanda onun üzerindeki tevîl amelîyesine de karşı çıkmış nasların olduğu gibi kabul edilmesinin gerektiğini savunmuştur. Kur'an'ın yaratılmış olduğuna taraftar olanların çoğunluğu mevâlî unsurdan oluşmaktadır, bunlar zamanla hem iç hem dış sebeplerle oluşan problem alanlarının çözümünde daha çok inisiyatif almışlardır.

Hiz. Osman'ın şehadeti, Haricîler'in ortaya çıkması, büyük günah gibi meseleler hem toplumsal yapıdaki ayrılıkları hem de inançla ilgili problem alanlarını büyümüş ve zamanla kırılmalara sebebiyet vermiştir. Emevîler devrinde sosyal karışıklıklar otoriteyle halledilmiş görölse de isyanlar ve Abbâsî ailesinin uzun süre gizli bir şekilde iktidar için çeşitli koalisyonlarda bulunması, toplumda mevcut ayrılıkları körüklemiştir. Hızla genişleyen toplumsal yapının kırılmağını ve İslâm öncesi toplumdaki bazı fay hatları bu zamanda hâlâ çok canlıdır. Sosyal yapıdaki ayrışmayla beraber kader, büyük günah, iman, sıfatlar meselesi de ilmî alanda farklı tavırlarla ele alınmıştır.

Hicrî ilk iki asır mezheplerin oluştuğu zaman dilimidir. Mu'tezile bu karışık yıllarda akla da nassın yanında bir alan açmaya çalışmasıyla tanınmış ve kelâm ilminin de kurucuları sayılmıştır. Tevhid düşüncesinin altını çizen bu ekol özellikle İslâm dışı inançlarla akıl temelli bir mücadelenin bayraktarlığını yapmıştır. Kur'ân'ın yaratılmış olduğunu iddia etmeleri onlarla eşit bir düzlemde mücadele etmeleri amacını da içerir

bir yaklaşımdır. Mu‘tezile Hristiyan, Yahudi, Sabîî, Zenâdîka gibi dış unsurlarla mücadelede eden ve daha çok Mevâlî’den oluşan bir mezhep görünümündedir.

Emevî Devleti’nin sonu, aynı zamanda Arap unsur yerine mevâlînin ön plana çıkması sonucunu doğurmuştur. Abbâsîler, Emevîler’in başa çıkmaya çalıştığı meseleleri onlardan daha değişik şekilde ve farklı birliktelikler kurarak ele almak durumunda kalmıştır. Özellikle Arap olmayanlarla ilişkiler bu devirde dikkat çekmektedir. Tercümeler bu anlamda başka inançlarla başa çıkmaya matuf bir hareket olarak görülebilir. Me’mun’un soy olarak da Mevâlî’ye yakınlığı, ilmî tartışmalara duyduğu iştîyak ve İslâm dışı unsurlarla yapılan mücadelede Mu‘tezile’nin öncülüğüne ihtiyaç duyması onu Mu‘tezile’ye yakınlaştırmıştır. Ulemâ içerisinde başka bir güç unsuru olarak oluşan Selef düşüncesine sahip âlimleri kendisi için bir engel görüp mihne için yazdığı mektuplarda bunları zemmeden Me’mun, kendi dinî cephesini Mu‘tezile ile tahkim etmiştir. Bu güç birliğinde isimleri iyi bilinen Ahmed b. Ebî Duâd ve İshak b. İbrâhim gibi ümerânın da güçlü etkisi bulunmaktadır.

Mu‘tezile’nin İslam dışı unsurlara karşı başlayan mücadelesi daha sonra içte muarız olarak görülen âlimlere yönelik bir baskı aracı haline dönüşmüştür. Bu değişimle Me’mun’un iktidarının sonlarında başlayan mihne hadiseleri, onun vasiyetiyle -askerî yönüyle öne çıkan- Mu‘tasım ve Vâsık tarafından da devam ettirilmiştir. Mu‘tasım zaman zaman bu sorgulamalardan vazgeçecek olsa da Ahmed b. Ebî Duâd gibi bürokratlarca mihnenin devam etmesi sağlanmıştır. Özellikle Vâsık devrinde dozu artan uygulamalar, toplumda infiallere sebep olmuştur. Vâsık mihneyi toplumun her kademesine yaymıştır. Onun Hristiyanlar karşısında esir olan Müslümanları bile halku’l-Kur’ân konusunda sorguya çekip kendi istediğini kabul etmeyen Müslümanları düşman eline bırakması gibi çarpıcı örnekler bulunmaktadır.

Mihne süreci 18 yıl sonra, Mütevekkil tarafından sona erdirilmiştir. Mütevekkil kadılık, emirlik gibi resmî görevlerde bulunan Mu‘tezilî âlimleri ve ümerâyı görevden almış yerine selef düşüncesine sahip alimleri getirmiştir. Mütevekkil hadis rivayetini teşvik etmiş, bazı camilerde geniş katılımlı vaazlar verdirmiştir. Mütevekkil kendinden önce Mu‘tezile ile kurulan amaç birlikteliğini bu defa ters yüz ederek, siyaseten başka bir âlimler sınıfıyla güç birlikteliğine gitmiştir.

Tüm bu siyasi meselelerin, diğer bir taraftan Allah’ın sıfatları hakkında farklı görüşlere sahip olmakla da irtibatlı olduğunu söylemek mümkündür. Mu‘tezile tenzih

anlayışıyla ilerleyip Allah dışında kadim varlıkların mümkün olmadığını savunmuştur. Selef ise Allah'ın sıfatları ile ilgili naslar konusunda tevil yoluna gitmeden teşbihçi bir anlayış ortaya koymuştur. Tüm bu tartışma alanları içerisinde üçüncü bir tutum olarak Mu'tezile'den fikrî birtakım anlaşmazlıklar sonucu ayrılan Ebû'l Hasan el-Eş'arî ismi ön plana çıkmaktadır.

Eş'arî'nin yaptığı işin; Ebû Hanîfe, İbn Küllâb, Muhâsibî ve Kalanisî gibi isimlerin gösterdiği Selef ve Mu'tezile arasına sıkışmış tartışmaların makul bir tutumla selamete ulaştırmak olduğu söylenebilir. Özellikle bu isimlerin açtığı yol, Eş'arî tarafından sistemli bir şekilde işlenmiş ve daha sonrası için kelâm sahasında büyük isimlerin yetiştiği bir birlikteliğin adı olmuştur.

Mütevekkil'in Ahmed b. Hanbel'in isminde mücessem hale gelen selef âlimleriyle kurduğu birliktelik dinî düşüncenin gidişatında bazı kırılmalara sebebiyet vermiştir. Mu'tezile gibi bir uçtan, Selef düşüncesi gibi bir uca doğru yapılan tercihteki savrulma kelâm ilminin hem meseleleri hem de usulünü etkilemiştir. Ancak böylesi bir durumda Eş'arî'nin kelâmî meseleleri celîlü'l-kelâm, dakîku'l-kelâm diye ayırması, birçok meseleyi rahat bir şekilde tartışmanın önünü açmıştır.

Mihne sonrası Selef düşüncesi daha da keskinleşirken aynı zamanda Selefîlik de kendi bünyesinde Haşviye ve mutedil Selefîlik olarak kabul edilen fikrî ayrımlar yaşamıştır. Mesela Buhârî ve Zühî etrafındaki tartışmalar, Kur'an'la ilgili yaklaşımlar selef âlimleri arasında eleştiri konusu olmuştur.

Mütevekkil ile Mihne sonrası süreçte zamanında selef âlimlerine açılan alanla Eş'arî'nin bazı eserleri de Selefî bir okumadan etkilenmiştir. Eş'arî'nin, Mu'tezile'den ayrılığının ertesinde Berbehârî'yle arasında geçen muhavere ve Makâlat'taki bazı ifadeleri onun tamamen Selef düşüncesindeymiş gibi bir anlayışta görülmesine kapı aralamıştır. Selefî bir müellif olan İbn Asâkir üzerinden bilinen Eş'arî ve görüşleri mihne sonrası teopolitiğin etkilediği bir noktada durmaktadır.

Eş'arî'nin izlediği kelâm mantığı ve ulaştığı sonuçlar, insan algısının, ilâhî kudret karşısında alabildiğine sınırlandırıldığı bir anlayışı örnekler. Sünni halk üzerinde etkili olan diğer Eş'arî kelâmcılar da insanı sürekli Allah'ın kudreti ve ilmiyle kıyaslayan ve onu ontolojik bir gerilim altında ezen, teosentrik kelâm anlayışını sürdürmüşlerdir. İslâm düşüncesinde çoğunluğun intisabına medar olan Eş'arîlik mihne sonrasında aldığı bu Selefî yük zaman zaman dışa vurmuştur.

Mu‘tezile de mihne sonunda köklü değişimlere uğramıştır. Mihne sonrası Mu‘tezile’nin bazı gruplar içerisinde fikirlerine atıflar yapılsa da daha çok tarihî bir düşünce halini almıştır. Cübbâiler mihne sonrasında, Mu‘tezile’ye yapılan eleştirilere cevap vermeye çalışmış ve bazı söylemleri daha yumuşak bir tona taşınmıştır. El-Menzile beyne’l-Menzileteyn ve Ahval teorisi bu çerçevede değerlendirilebilir. Mihne sonrasında Basra ve Bağdat Mu‘tezilesi arasındaki ayrım artmış Basra Mu‘tezilesi, sonu Zeydiye’liğe varan bir Şiîleşmeye maruz kalmıştır.

Mihne hadisesi sonunda dinî inanca devlet eliyle yapılan müdahalelerin ilk önce devlet lehine sonuçlanması umulsa da sonuç beklenenin tersini doğurmuştur. Böyle müdahaleler nihai olarak hem devlete hem de dine zarar vermiştir. Bu hadise özelinde, Me’mun’la başlayan müdahale ne Mu‘tezile’nin ne de mihne sonrasında Hanbeliliğin yararına sonuç vermiştir. Mu‘tezile ilk önce kendisini sığaya çekmek durumunda kalmış daha sonra zaten dar bir entelektüel çevre olan müntesipleri azalarak bir zihniyet çizgisi olarak devam etmiştir. Mihneden sonra fikrî olarak devlet erkiyle iş birliği yapan Ahmed b. Hanbel ve taraftarları da mihne esnasında, konusu halku’l-Kur’ân olan şiddetli tutumu konu değiştirerek devam ettirmişlerdir. Sonra onlar da başkalarına doğrulttukları sert eleştirileri bu defa inanç birliği etmiş arkadaşlarına yöneltmişler ve mezhep içi münakaşalara neden olmuşlardır.

Tüm bunların sonucunda Eş‘arî’nin Sünni paradigmayı belirleme konusundaki tarihsel başarısıyla sosyal ve siyasal yapıda oluşan eğilimlerin, kelâmî anlamda Eş‘arî yorumu öne çıkardığı söylenebilir. Eş‘arî’nin getirdiği ve altını çizdiği en belirgin tutumunun dinde tevakkuf, taklîd ve itaat etme öğelerinden oluşması, Eş‘arîliğin sosyal hayatta öne çıkıp toplum nezdinde benimsenmesine neden olmuştur.

Mihne sonrası en genel değişimlerden biri bu hadiseden sonra ehl-i re’y ehl-i hadîs ayrımının keskinleşmesidir. Daha önceleri görece çoğulcu bir yapıda olduğu düşünülebilecek kelâmî durum mihne gibi dine yapılan bir etkiyle iki kutuplu, aradaki tonların kaybolduğu ve bu iki kutbun keskinleştiği bir sonucu doğurmuştur.

Tezin ulaştığı sonuçlardan biri de mihne sonrası kırılmanın spesifik çalışmalara konu edilmesi gerektiğidir. Mihne etkisinin çeşitli ilim dallarıyla, belirli kelâmî problem alanlarıyla ortaya konulması İslam düşüncesinin sağlıklı değerlendirilmesi için vazgeçilmezdir. Meselenin kelâmî ciheti aynı zamanda tasavvuf, İslam felsefesi

gibi İslamla illiyet bağı güçlü yeni ilim dallarının oluşumunu anlamak için de büyük önemi haiz çalışma alanları olacaktır.

Mihne sonrası merkezden tardedilen bazı alimler ve görüşlerin çevre coğrafyalarda nasıl hayatta kaldığı, buradaki fikirleri ve sosyal yapıyı nasıl ve ne ölçüde etkilediği gibi sorunlar da meselenin aydınlatılması gerekli yönleridir.

Alana mütevazı bir katkı olması umulan bu çalışma sonunda ulaşılan sonuçlardan biri de mihnenin daha spesifik ve farklı alanlarda çalışmalara konu edilmesi ve bu sayede teşekkül devrinden tevarüs eden din anlayışımızın daha sağlıklı anlamaya yardım edecek olduğudur.



KAYNAKÇA

- Abdulhamid, İrfan. “Ebü’l-Hasan Eş’arî”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 11/444-447. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1995.
- Abdulkahir el-Bağdadî, Ebû Mansûr Abdulkahir b. Tâhir et-Temîmî. *Usûlu’d-Dîn*. ed. İbrahim Muhammed Ramazan. Beyrut: Mektebetu’l-Hilâl, 2003.
- Abdurrauf, Muhammed. “Ahmed b. Hanbel’in Müsnedi”. çev. Mücteba Uğur. *Diyanet İlmî Dergi* 14/1 (1975).
- Abusaq, Muhammad O. *The Politics of the Mihna Under al-Ma’mun and His Successors*. Edinburg, Doktora Tezi, 1971.
- Acar, Ömer. “Arap Teriminin Kökeni”. *Nüşa Şarkiyat Araştırmaları Dergisi* 2/31 (2010), 73-105.
- Açıkalın, Bünyamin. “Rüyanın Mahiyeti ve Açıklanması”. *T.C. Kilis 7 Aralık Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 4/7 (2014), 170-196.
- Ağkuş, Yusuf. *Ehl-i Sünnet Tefsir Geleneğinde Zındıklık ve Zenâdîka Algısı*. Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî - Şakir, Ahmed Muhammed. *Musnedu’l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. Kahire: Dâru’l-Hadis, 1995.
- Ahmetoğlu, Şahin. “İslam Mezhepleri Tarihi’nde Karizmatik Liderlik Anlayışı: Hz. Ali Örneği”. *Milel ve Nihal* 7/3 (2010), 167-188.
- Ahmetoğlu, Tülay. *Platon’da Varlık, İyi İdeası ve İslâm Düşüncesine Etkileri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Ahundova, Nerkiz. “Abbâsilerin Hilâfetinde Türklerin Rolü Üzerine Bazı Kayıtlar”. çev. Mehmet Temizkan. *Türk Kültürü* 36/427 (1998), 678-687.
- Ak, Ahmet. *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdîlik*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2. Basım, 2017.
- Akalın, Şükrü Hâluk. *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu, 11. Basım, 2011.
- Akbulut, Ahmet. *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası Alevi Sünni Ayrışmasının Arka Planı*. Ankara: Otto, 2. Basım, 2015.
- Akgül, Mustafa. *Hadis Tarihinde Mihne Dönemi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2021.

- Akoğlu, Muharrem. “Hâriciliğin Ortaya Çıkmasında Etkili Olan Sosyo-Kültürel Faktörler”. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 9 (2000), 503-522.
- Akoğlu, Muharrem. *Mihne Sürecinde Mu'tezile*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2006.
- Akoğlu, Muharrem. “Mu'tezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne”. *Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi*. ed. Mahfuz Söylemez. 27-71. Ankara: Ankara Okulu, 2012.
- Akoğlu, Muharrem. “Mu'tezilî Düşüncede Tarihî Kırılma Evreleri”. *Bilimname* 19/2 (2010), 7-23.
- Akoğlu, Muharrem. “Tarihsel Arka Plan Bağlamında Me'mun Dönemi Abbasî Yönetiminin Ali Oğulları Politikaları”. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/1 (2011), 55-74.
- Aksoy, Numan Durak. “Tarihsel Bakımdan Halifelik -Ortaya Çıkışı, Geçirdiği Aşamalar-”. *Hikmet Yurdu* 2/3 (2009), 215-226.
- Akyol, Edip. “Büveytî (846)”. *Müslümanların Engizisyonu-1 Ölümcül Kovuşturmalar*. ed. Mehmet Azimli. 1/101-105. Biyografi. İstanbul: Mana Yayınları, 2. Basım, 2019.
- Akyürek, Yunus. “Emevîlerde Haccâc b. Yûsuf Döneminden İtibaren Mevâliden Cizye Alınması ve Arka Planı”. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/1 (2019), 331-351.
- Allard, Michel. “Eş'arî'nin Hayatı”. çev. Mustafa Said Yazıcıoğlu. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25/1 (1982), 457-476.
- Altıntaş, Ramazan. “Kelâmî Epistemolojide Aklın Değeri”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/2 (2001), 97-129.
- Ammara, Muhammed. *Mutezile ve Devrim*. İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1. Basım, 1988.
- Apak, Âdem. *Kabile*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017.
- Apak, Âdem. “Şuûbiyye”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 3/244-246. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1991.
- Apaydın, H. Yunus. “Bir Muhafazakar Reycilik Teorisyonu Ebu Hanîfe”. *İslam Araştırmaları Dergisi* 15/1-2 (2002), 143-147.
- Arifoğlu, Yunus. “Abbasîler Döneminde Bilgi, Teknik ve Ürün Nakli (11. Yüzyıla Kadar)”. *e-Şarkiyât İlmi Araştırmalar Dergisi* 12/1 (2020), 248-257.
- Arslan, Halil. “Arap-İslam Medeniyetinde Entelektüeller: İbn Hanbel Mihnesi&İbn Rüşd Çilesi”. *Bilimname* 38 (2019), 881-888.

- Arslan, Hüsamettin. *Epistemik Cemaat Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi*. İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2. Basım, 2007.
- Arslan, İhsan. “Abbâsî Devleti’ndeki Komutanların Siyasî ve İdarî Sahalarda Etkileri Mûnisu’l-Muzaffer Örneği”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 6/26 (2013), 57-76.
- Arslan, İhsan. “Ahmed b. Hanbel’in Siyasî Otorite Karşısındaki Tavrı”. *Marife* 13/3 (2012), 69-88.
- Artıkbaev, Kudrat. “Ahmed b. Hanbel’in Müsned Adlı Eseri Üzerine Bazı Mülâhazalar”. *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2013), 165-178.
- Aruçi, Muhammed. “es-Sevâdü’l-A‘zam”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 36/578-579. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009.
- Askalânî, İbn Hacer el-. *Lisânu’l-Mizân*. 7 Cilt. Beyrut: Muessesetu’l-A‘lemî, 1390.
- Atalan, Mehmet. “Abbasi Daveti Sürecinde Er-Rızâ min Âl-i Muhammed Söylemi”. *İslami Araştırmalar* 18/2 (2005), 183-191.
- Atalan, Mehmet. “Hz. Muhammed’in Vefatından Sonraki Hilafet Tartışmaları”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/2 (2004), 55-68.
- Atçıl, Zahit. “Bir Serüven Olarak İslam Tarihi: Marshall G.S. Hodgson ve İslam’ın Serüveni”. *İslam Araştırmaları Dergisi* 43 (2020), 183-193.
- Avcı, Casim. “Mu‘tasım-Billâh”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 31/380-382. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2020.
- Avcı, Casim - Şentürk, Recep. “Kabile”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 24/30-32. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2001.
- Avcı, Seyit. “Mütakellimîn ve Sufiyyenin Ehl-i Hadîs’e Yönelttiği Tenkidlerin Değeri Üzerine”. *Hadis Tetkikleri Dergisi* 11/1 (2013), 87-111.
- Ay, Mahmut. *Mu‘tezile ve Siyaset Mu‘tezilizm’in İktidar Tecrübesi*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2. Basım, 2017.
- Aycan, İrfan. *Saltanata Giden Yolda Mu‘âviye b. Ebî Sufyân*. Ankara: Otto, 2. Basım, 2020.
- Aycan, İrfan. “Ziyâd b. Ebîh”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 44/480-482. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2013.
- Aydın, Mustafa. *İslâm’ın Tarih Sosyolojisi*. İstanbul: Pınar Yayınları, 3. Basım, 2015.
- Aydın, Osman. “Nu‘aym b. Hammad (843)”. *Müslümanların Engizisyonu-2 Ölümçül Kovuşturmalar-Mihneler*. ed. Mehmet Azimli. 2/33-36. Biyografi. İstanbul: Mana Yayınları, 2020.

- Aydınlı, Abdullah. “Ehl-i Hadis”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 10/507-508. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1994.
- Aydınlı, Osman. *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci Mu'tezile'nin Oluşumu ve Ebû'l-Huzeyl Allaf*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. Basım, 2013.
- Aydınlı, Osman. “Mezheplerin Oluşum Sürecinde Mevâlî'nin Rolü”. *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/3 (2003), 1-26.
- Aydınlı, Osman. “Mutezile Ekolü Teşekkülü, İlkeleri ve İslam Düşüncesine Katkıları”. *Marife* 3 (2003).
- Aydınlı, Osman. “Süryani Bilginlerin Çeviri Faaliyeti ve Mu'tezilî Düşünceye Etkisi”. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/11 (2007), 7-33.
- Aydoğmuş, Recep. “Hristiyan Arap Yuhanna ed-Dımeşkî'nin İslam Eleştirisi”. *Artuklu Akademi* 7/1 (2020), 147-176.
- Aydoğan, Fadıl. “Ortaçağdan Günümüze Hristiyan Teologların Hz. Muhammed Tasavvuruna Bir Bakış: Algı ve Gerçekler”. *Bilimname* 29/2 (2015), 141-160.
- Azimli, Mehmet (ed.). *Müslümanların Engizisyonu -1 Ölümcül Kovuşturmalar*. İstanbul: Mana Yayınları, 2019.
- Azimli, Mehmet. *Müslümanların Engizisyonu -2 Ölümcül Kovuşturmalar- Mihneler*. 3 Cilt. İstanbul: Mana Yayınları, 2020.
- Bağdadî, Abdulkahir el-. *el-Fark beyne'l-Firak ve Beyânu'l-Firkati'n-Nâciye*. Beyrut: Darû'l-Âfâki'l-Cedîde, 1977.
- Bağdadî, Abdulkahir el-. *Mezhepler Arasındaki Farklar*. çev. Ethem Ruhi Fığlalı. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 5. Basım, 2008.
- Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Hatîbu'l-. *Şerefu Ashâbi'l-Hadîs*. ed. Mehmed Saîd Hatiboğlu. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1972.
- Bağdâdî, el-Hatîb el-. *Târîhu Bağdâd*. ed. Beşşar Avvad Ma'ruf. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2002.
- Bakıllânî, Ebu Bekr Muhammed b. Tayyib el-. *İ'câzu'l-Kur'ân*. Mısır: Dâru'l-Ma'ârif, 1997.
- Bauman, Zygmunt. *Sosyolojik Düşünmek*. çev. Abdullah Yılmaz. Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1999.
- Bedir, Mürteza. *Ebu Hanife Entelektüel Biyografi*. Ankara: Ay Yayınları, 2018.

- Bennet, David. “Mu’tezilî Hareket (II): Erken Dönem Mu’tezilîler”. çev. Ulvi Murat Kılavuz. *Başlangıçtan Günümüze İslam Kelâmı*. ed. M. Cüneyt Kaya. 207-227. Felsefe 17. İstanbul: Küre Yayınları, 2020.
- Berbehârî, Ebû Muhammed el-Hasan b. Ali b. Halef el-. *Şerhu’s-Sunne*. ed. Abdurrahman Ahmed el-Cemîzî. Riyad: Mektebetu Dâri’l-Minhâc, 1426.
- Bilgin, Muharrem Samet. “Taberî (923)”. *Müslümanların Engizisyonu-1 Ölümctül Kovuşturmalar*. 1/137-143. Biyografi. İstanbul: Mana Yayınları, 2. Basım, 2019.
- Bin Ramli, Harith. “Eş’arîliğin Selefleri: İbn Küllâb, Muhâsibî, Kalânîsî”. çev. Salih Çiftçi. *Başlangıçtan Günümüze İslâm Kelâmı*. ed. Sabine Schmidtke. 294-307. Felsefe 17. İstanbul: Küre Yayınları, 2020.
- Bozkurt, Nahide. *Abbâsîler*. İstanbul: İsam Yayınları, 2. Basım, 2016.
- Bozkurt, Nahide. “Abbasilerde İktidarın Meşruiyeti Üzerine Bir Analiz”. *Din ve Siyasal Söylem Abbâsî Devleti’nin Meşruiyet Kavgası*. ed. Cem Zorlu. 9-24. İstanbul: İnsan Yayınları, 2006.
- Bozkurt, Nahide. “Alioğullarının Siyasal İktidar İstencinde -Abbasiler Dönemi- İlk Mücadelesi: Muhammed en-Nefsu’z-Zekîyye’nin İsyanı”. *Dini Araştırmalar* 5/13 (2002), 107-118.
- Bozkurt, Nahide. *Halife Me’mun Dönemi ve İslâm Kültür Tarihindeki Yeri*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 1991.
- Bozkurt, Nahide. “Hârûnürreşîd”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 16/258-261. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997.
- Bozkurt, Nahide. “Mehdî-Billâh”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 28/377-379. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2003.
- Bozkurt, Nahide. “Me’mûn”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 29/101-104. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2004.
- Bozkurt, Nahide. “Mihnenin Tarihsel Arka Planı ve Analizi”. *Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi*. ed. Mahfuz Söylemez. 11-25. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012.
- Bozkurt, Nahide. *Mutezile’nin Altın Çağı- Me’mûn Dönemi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. Basım, 2016.
- Bozkurt, Nahide. *Oluşum Sürecinde Abbasî İhtilâli*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. Basım, 2016.
- Bozkurt, Nebi. “Hucr b. Adî”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 18/277-278. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1998.

- Braudel, Fernand. *Uygarlıkların Grameri*. çev. M. Ali Kılıçbay. Ankara: İmge Yayınevi, 3. Basım, 2001.
- Brodersen, Angelika. *Bilinmeyen Kelâm*. ed. Osman Demir. çev. Özcan Taşçı. İstanbul: Albaraka Yayınları, 2022.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâ'îl el-. *Halku Ef'ali'l- 'İbâd*. ed. Fehd b. Süleyman. 2 Cilt. Dâru Atlasi'l-Hadra, 2005.
- Buhârî, İmâm Muhammed b. İsmâîl el-. *Halku ef'âli'l- 'ibâd/Hadîs-i Şerîfler Işığında İlâhî Kelâmın Müdâfaası*. çev. Yusuf Özbek. İstanbul: İz Yayıncılık, 2. Basım, 2019.
- Bulğen, Mehmet. "Klasik Dönem Kelâmında Dilin Gücü". *Nazariyat* 5/1 (2019), 37-79.
- Bulut, Halil İbrahim. "İslam Mezhepleri Tarihi Bilimi ve Temel Meseleleri". *Mezheplere Göre Klasik Kaynaklar ve Özellikleri*. 17-31. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018.
- Bulut, Mehmet. "İhve-i Selâse". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 22/6-7. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000.
- Bulut, Zübeyir. "Karşı Mihne Uygulamaları ve er-risâletü'l Kâdiriyye (Kâdirî İtikadı)". *Kelam Araştırmaları* 15/1 (2017), 75-110.
- Burslân, Kıvâmüddin. "Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin Bâbü'l-Ebvâb Ahâlisine Yazdığı Mektup". *Dârülfünûn İlâhiyat Fakültesi Mecmûası* 2/7 (1928), 154-176.
- Büyükkara, Mehmet Ali. *İmamet Mücadelesi ve Hâşimoğulları İlk Şiîler: Hicrî İkinci Asır*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2020.
- Câbirî, Muhammed Âbid el-. *Arap Aklının Eleştirisi Arap Siyasal Aklı*. çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: Mana Yayınları, 2018.
- Câbirî, Muhammed Âbid el-. *Arap-İslam Aklının Oluşumu*. İstanbul: Kitabevi, 3. Basım, 2001.
- Câbirî, Muhammed Âbid el-. *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*. çev. Burhan Köroğlu vd. İstanbul: Kitabevi, 2. Basım, 2000.
- Câbirî, Muhammed Abid el-. *Arap-İslam Medeniyetinde Entelektüeller*. çev. Numan Konaklı. Mana Yayınları, 2019.
- Can, Mesut. "Me'mûn Dönemi Siyasette Vezir Fazl B. Sehl'in Rolü". *İstem* 14/28 (2016), 331-348.
- Can, Seyithan. *Cehm bin Safvân ve Teolojik Paradigmasını Anlamak*. Ankara: Fecr Yayınevi, 2021.

- Candan, Abdulcelil. *Ulemanın Gücü*. Van: Bilge Adam, 2. Basım, 2004.
- Ced'an, Fehmi. *el-Mihne -Bahsun fi Cedeliyyeti'd-Dinî ve's-Siyasî-*. Kuveyt: Daru's-Şurûk, 2. Basım, 2000.
- Chokr, Melhem. *İslâm'ın Hicrî İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar*. çev. Ayşe Meral. Ankara: Anka Yayınları, 2002.
- Cooperson, Michael. "The Abbasid 'Golden Age' An Excavation". *Al-Usur al-Wusta* 25 (2017), 41-65.
- Crone, Patricia - Hinds, Martin. "Halifetullah". çev. Mehmet Azimli - Ali Akay. *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/2 (2007), 167-188.
- Cümeylî, Hudayr Abbâs el-. *Kureyş*. çev. Asım Sarıkaya. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018.
- Çağırıcı, Mustafa. "Asabiyet". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 3/453-455. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1991.
- Çağırıcı, Mustafa. "İtidal". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 23/456-457. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2003.
- Çalışkan, Necmettin - Okşar, Yusuf. "Hâricîlik Anlayışının Kökenleri ve Günümüzdeki Yansımaları". *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2020), 99-124.
- Çapak, İbrahim. "Süryanilerin Mantık İlmine Katkıları". *Mukaddime* 7 (2013), 1-21.
- Çaylak, Adem (ed.). *İslam Siyasi Düşünceler Tarihi*. Ankara: Savaş Yayınevi, 2018.
- Çelebi, İlyas. "Risaleleri ve İtikâdî Görüşleri İle İmam-ı Azam Ebû Hanîfe". *İslami Araştırmalar* 15/1-2 (2002), 63-73.
- Çınar, Bayram. "Bağlamından Kopararak İdeolojik Bir Araca Dönüştürülmesi Örneği Olarak: 'Menzile' Hadisi". *Türk Akademik Araştırmalar Dergisi* 5/2 (2020), 219-244.
- Çınar, Bayram. *"Bilâ Keyf" Doktrini*. Ankara: Kitabe Yayınları, 2022.
- Çınar, Bayram. *Din-Siyaset İlişkisi Açısından Me'mun Dönemi Mihnesi*. Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Doktora Tezi, 2019.
- Çınar, Bayram. *Ehl-i Hadîs'in Kelâm'a Aidiyeti Sorunu*. Ankara: Kitabe Yayınları, 2022.
- Çınar, Bayram. "İdeolojik Bir Araç Olarak Hz. Peygamber'in Mirası 'Fedek'". *Academic Platform Journal of Islamic Researches* 4/1 (2020), 44-59.

- Çınar, Bayram. “İslâm Kültür Geleneğinde ‘Savâdu’l A’zâm””. *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/15 (2021), 873-899.
- Çınar, Bayram. “Metodolojik Bir Dini Yaklaşım Olarak Ehl-i Hadis”. *Ankara Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 3/5 (2020), 39-47.
- Çiftçi, Fatma. *Bir Mezhepler Tarihçisi Olarak W. Montgomery Watt*. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Çimen, Fatih. “Ahmed b. Hanbel’in Cerh ve Ta’dîle Dair Bazı Yaklaşımları”. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (2021), 411-430.
- Dağbaşı, Gürkan. “Abbasi Dönemi Çeviri Faaliyetleri”. *Eskiye* 27 (Güz 2013), 177-187.
- Dalkılıç, Mehmet. “Bermekilerin Düşüşü”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1 (2010), 183-197.
- Dârimî, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdurrahman et-Temimî ed-. *Sunenu’ d-Dârimî*. ed. Hüzeyin Selim Esed ed-Dârânî. 4 Cilt. Dâru’l-Muğnî, 2000.
- Dârimî, Ebu Osman . Saîb b. Hâlid ed-. *er-Reddu Ale’l Cehmiyye*. çev. Mustafa Özenli. İstanbul: Nedâ Yayınları, 2020.
- Dârimî, Ebû Said Osman b. Sâîd es-Sicistânî ed-. *Nakdu’l-Îmâm Ebî Sa’îd Osmân b. Sa’îd ale’l-Merîsî el-Cehmî*. ed. Ebu Asım eş-Şevvâmî. Kahire: el-Mektebetu’l-İslâmiyye, 2012.
- Davutoğlu, Ahmet. “İslam Düşünce Geleneğinin Temelleri, Oluşum Süreci ve Yeniden Yorumlanması”. *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 1/1 (1996), 1-44.
- Demir, Habip. “Hişam b. Hakem (795)”. *Müslümanların Engizisyonu-1 Ölümcül Kovuşturmalar*. ed. Mehmet Azimli. 1/90-96. İstanbul: Mana Yayınları, 2. Basım, 2019.
- Demir, Hilmi. “Şiddeti Anlamada Engel Bir Söylem: Ortodoks Yöntem ve Haricilik Ruhu”. *Dini Araştırmalar* 5/15 (2003), 65-88.
- Demir, Hilmi - Tan, Muzaffer. *Ehl-i Sünnetin Reislerinden İmam-ı Mâtürîdî*. Ankara: Anadolu Ay Yayınları, 3. Basım, 2017.
- Demircan, Adnan. *Ali-Muaviye Kavgası*. İstanbul: Beyan Yayınları, 5. Basım, 2017.
- Demircan, Adnan. “Giriş”. *Din Algısı İnşasında Tarihin Araçsallaştırılması*. 238. İstanbul: Mana Yayınları, 2019.

- Demircan, Adnan. “Hâricîliğin Orijini”. *Hâricilik Mezhebinin Doğuşu Bağlamında Din Siyaset İlişkisi*. ed. Adnan Demircan. 33-49. İstanbul: Beyan Yayınları, 2000.
- Demircan, Adnan. *İslam Tarihi'nin İlk Döneminde Arap-Mevali İlişkisi*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2. Basım, 2015.
- Demirci, Mustafa. *İslam'ın İlk Üç Asrında Toprak Sistemi*. İstanbul: Kitabevi, 2003.
- Demirel, Serdar. *Hadis Tasnifinin Altın Çağında Halku'l Kur'an Meselesi ve Hadis Kaynaklarına Etkisi*. ed. Savaş Cihangir Tali. İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi, 2021.
- Doğan, Nagihan. *Dinin İktidarı İktidarın Dini Hilafet, Siyaset ve İslâm (750-833)*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2. Basım, 2021.
- Doğan, Nagihan. *İslâm Siyaset Tarihinde Din, İktidar ve İdeoloji: Erken Abbâsî Dönemi (750-833)*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Doktora Tezi, 2013.
- Duman, Abdullah. “Tarihte Kayıp Türkler Bağlamında İztarbet Savaşı”. *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 34 (2018), 433-465.
- Durî, Abdulazîz ed-. “Emîr”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 11/121-123. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1995.
- Dündar, M. Mücahid. “Otantik Bir Vehbî-İbâzî Akâid Metni: Akîdetü't Tevhîd Li-Amr İbn Cümei”. *Kelam Araştırmaları* 11/1 (2013), 271-302.
- Ebû Hanife, İmam A'zam vd. *İslam Akâid Metinleri*. çev. Ali Pekcan. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015.
- Ebu Hanife, İmam-ı Âzam. *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri*. çev. Mustafa Öz. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 11. Basım, 2015.
- Ebû Zehra, Muhammed. *Ebû Hanîfe*. çev. Osman Keskiöglü. Konya: Can Kitabevi, 1984.
- Ebû Zehra, Muhammed. *İslâm'da Siyâsî, İtikâdî ve Fıkîhî Mezhepler Tarihi*. çev. Abdulkadir Şener vd. 2 Cilt. İstanbul: Hisar Neşriyat, ts.
- Efendioğlu, Mehmet. “Sahâbe”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 35/491-500. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2008.
- Emin, Ahmed. *Duha'l İslâm*. 3 Cilt. Kahire: Mektebetu'n Nahda el-Mısriyye, 7. Basım, 1933.
- Emiroğlu, İbrahim. “İmam-ı Âzam'ın Beş Eseri Üzerine”. *İslami Araştırmalar* 15/1-2 (2002), 215-220.

- Erdemci, Cemalettin. “Mihne Sürecinin Kelam İlmine Etkileri”. *Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi*. ed. M. Mahfuz Söylemez. 99-120. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012.
- Eren, Fatmanur Alibekiroğlu. *Ebû Hanîfe ve Mezhepler Tarihi İçerisindeki Yeri*. ed. Pınar Garan. Ankara: Gece Akademi, 2019.
- Erginli, Zafer. “Muhâsibî”. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 31/13-16. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2006.
- Erginli, Zafer. “Muhâsibî”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 31/13-16. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2020.
- Erkocaaslan, Recep. *Benî Mustalik Gazvesi ve İfk Olayı*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2016.
- Ertuğay, Recep. *W. Wotgomery Wat'ın İslam'ın İman Esaslarına Bakışı ve Değerlendirmeler*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Esen, Muammer. *Ehl-i Sünnet Kavramının Oluşum ve Gelişim Süreci*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 5. Basım, 2019.
- Esen, Muammer. *Kelamullah Tartışmaları ve el-Hayde*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2005.
- Eshari. *Al-İbânah 'an Usul Ad-Diyânah (The Elucidation of İslâm's Foundation)*. çev. Walter C. Klein. thk. W. Norman Brown. New York: Kraus Reprint Corporation, 1967.
- Eş'arî, Ebu'l Hasan el-. *el-İbane*. ed. Orhan Üstün. çev. Ramazan Biçer. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2019.
- Eş'arî, Ebu'l Hasen. *Dinin İnanç İlkeleri (el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne)*. çev. Mustafa Çevik. Ankara: İlâhiyât, 2005.
- Eş'ari, Ebû'l Hasen el-. *İlk Dönem İslam Mezhepleri /Makâlatü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*. çev. Mehmet Dalkılıç - Ömer Aydın. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005.
- Eş'arî, Ebû'l Hasen Alî b. İsmâ'il el-. *el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne*. ed. Hüseyin Mahmud Fevkiye. Kahire: Darû'l-Ensâr, 1397.
- Eş'arî, Ebû'l-Hasen Ali b. el-Huseyn b. Ali b. İsmâ'il el-. *el-Luma' fî'r-Red "alâ Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida"*. ed. Hamûde Ğarâbe, ts.
- Eş'arî, Ebû'l-Hasen Alî b. İsmâ'il el-. *Makâlatü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*. ed. Naim Zarzur. el-Mektebetü'l-Asriyye, 2005.

- Eş'arî, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail el-. *Risâle ilâ Ehli's-Siğar bi'Bâbi'l-Ebvâb*. ed. Abdullah Şâkir Muhammed el-Cenîdî. Medine: İmâdetu'l-Bahsi'l Câmî'ati l-İslamiyye, 1413.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan el-. *Eş'arî Kelâmı / el-lüma' fi'r-red alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida'*. çev. Kılıç Aslan Mavil - Hikmet Yağlı Mavil. İstanbul: İz Yayıncılık, 2016.
- Evkuran, Mehmet. “Peygamber, Karizma ve Siyasal Otorite -Hz. Muhammed’in Liderlik Tecrübesi Üzerine Bir Analiz-”. *İslami İlimler Dergisi* 1/1 (2006), 51-67.
- Evkuran, Mehmet. *Sünnî Paradigmayı Anlamak*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012.
- Ezrakî, Ebu'l-Velîd el-. *Ahbârü Mekke/Mekke Tarihi*. çev. Yunus Vehbi Yavuz. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Fayda, Mustafa. “Cahiliye”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 7/17-19. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993.
- Fayda, Mustafa. “İfk”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 21/507-509. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000.
- Fazârî, Abd Allah ibn Yazîd. *Early Ibadi Theology New Metarial on Rational Thought in Islam from the Pen ol al-Fazârî (2nd/8th Century)*. ed. Abdulrahman al-Salimi. Leiden/Boston: Brill, 2016.
- Fazıl, Halil İbrahim. “Emeviler Döneminde Tercüme Faaliyetleri ve İlmi Gelişmelerin Öncü Hareketleri”. çev. Ahmet Aslan. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2001), 169-195.
- Fettâh, İrfan Abdülhamîd. “Ebu'l Hasan Eş'arî”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 444-447. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1995.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri*. İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 10. Basım, 1999.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. “Hâricîler”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 16. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997.
- Furat, Ahmet Hamdi. “Kâdılkudâtık Müessesesinin Oluşumu ve İlk Kâdılkudâtılar”. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2008), 103-121.
- Genç, Mustafa - Kartaloğlu, Habib. “Siyasî Bir Mühendislik Projesi Olarak Karşı Mihne Uygulamaları”. *Trabzon İlahiyat Dergisi* 9/1 (2022), 167-189.
- Gençdoğan, Ahmet. “Kelamî Yaklaşımların Oluşumuna Etki Etmesi Bakımından Sahabe Anlayışı”. *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 51 (2019), 283-301.

- Gençdoğan, Ahmet. “Şafî’ın Kelam Anlayışı”. *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 11/1 (2020), 241-259.
- Goldziher, İgnaz. *İslam Kültürü Araştırmaları*. çev. Mehmet Said Hatipoğlu. 2 Cilt. Ankara: Otto, 2. Basım, 2019.
- Göksu, Erkan. “Siyasi Bir Argüman Olarak İslam Tarihinde Zındıklık ve Meşhur Zındıklar”. *Türk Yurdu Dergisi* 103/324 (2014), 26-31.
- Gömbeyaz, Kadir. “Eş’arî Mezhepler Tarihi Kaynakları”. *Mezheplere Göre Klasik Kaynaklar ve Özellikleri*. 323-338. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018.
- Gömbeyaz, Kadir. *Makâlât Geleneğinde İmam Eş’ari*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2005.
- Gutas, Dimitri. *Yunanca Düşünce Arapça Kültür Bağdat’ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi Erken Abbasi Toplumu*. çev. Lütfi Şimşek. İstanbul: Kitap Yayınevi, 9. Basım, 2020.
- Güdekli, Hayrettin Nebi. “Kelam İlminin Teşekkülü”. *İslam Düşünce Atlası*. C. 1. İstanbul: İlem Kitaplığı, 2017.
- Güler, İlhami. *Politik Teoloji Yazıları*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 3. Basım, 2018.
- Gündoğar, Hamdi. “Ehl-i Sünnet Kelamına Giden Süreçte Ebu Hanife ve Şafî’nin El-Fıkhu’l-ekber Adlı Risalelerinde Yer Alan İtikadi Konuların Mukayeseli Tahlili”. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2016), 35-63.
- Gündüz, Şinasi. *Güç, İktidar ve Kutsal Tanrı-Kral’dan Tanrı-İnsan’a*. İstanbul: Hikav Yayınları, 2020.
- Gündüz, Şinasi. “Otoritenin Teolojik Meşruiyeti: Kutsal Bir Fenomen Olarak Otorite”. *Milel ve Nihal* 14/1 (2017), 8-23.
- Gürler, Kadir. *Ehl-i Hadisin Düşünce Yapısı -İlk Dönem Ehl-i Hadis Örneği-*. Bursa: Emin Yayınları, 1. Basım, 2007.
- Güzel, Fatih. “Abbâsî Halifesi Mütevekkil’in Türk Nüfuzunu Sonlandırma Çabaları”. *Karatekin Edebiyat Fakültesi Dergisi* 4/2 (2016), 117-132.
- Hacak, Hasan. “Fıkıh İlminin Ortaya Çıkışı ve Diğer İslami İlimlerle İlişkisi”. *Temel İslam İlimlerinin Ortaya Çıkışı ve Birbirleriyle İlişkileri*. ed. İlyas Çelebi. 511-544. Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantılar Dizisi 5. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.
- Haçkalı, Abdurrahman. “Ehl-i Hadis- Ehl-i Re’y Ayrışması Fıkî Mi İtikâdî Mi?”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 2 (2003), 59-68.

- Haliloğlu, Fahrettin. “Hâris el-Muhâsibî (857)”. *Müslümanların Engizisyonu- 2 Ölümcül Kovuşturmalar- Mihneler*. ed. Mehmet Azimli. 169-172. İstanbul: Mana Yayınları, 2020.
- Hamid, Abdussettar. “Sahabe Tefsiri Üzerine”. çev. Ömer Dumlu. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1992), 359-374.
- Hamidullah, Muhammed. *İmam-ı A'zam ve Eseri*. çev. Kemal Kuşçu. İstanbul: Beyan Yayınları, 2017.
- Hamidullah, Muhammed. *İslâm Peygamberi*. çev. Salih Tuğ. 2 Cilt. İstanbul: İrfan Yayıncılık, 5. Basım, 1993.
- Hanbel, Ahmed b. *er-Reddu 'ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye/Zındıklara ve Cehmiyye'ye Reddiye*. çev. Yunus Öztürk. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020.
- Hançabay, Halil İbrahim. *Abbâsîler Döneminde Vezirlik*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.
- Hatipoğlu, Mehmed Said. *Hilafetin Kureyşliliği*. Ankara: Otto, 4. Basım, 2015.
- Hayyât, Ebu'l-Hüseyin El-. *Kitâbü'l İntisâr Mutezile Savunusu*. çev. Metin Yıldız. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1. Basım, 2018.
- Hayyât, Halife b. *et-Târîh İlk Kronolojik İslam Tarihi*. çev. Ömer Sabuncu - Mahmut Sabuncu. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019.
- Hibri, Tayeb el-. *The Reign of the Abbasid Caliph al-Ma'mun (811-833): The Quest for Power and the Crisis of Legitimacy*. Amerika: Colombia University, Doktora Tezi, 1994.
- Hocaoğlu, İsmail. “Abbasi Devri Çeviri Çalışmaları”. *Ankara Üniversitesi Dil Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 37/1-2 (1995), 453-463.
- Hodgson, Marshall G. S. *İslam'ın Serüveni*. çev. Berkay Ersöz. 3 Cilt. Ankara: Phoenix Yayınevi, 2017.
- Hoover, Jon. “Hanbelî Kelâmı”. çev. Ulvi Murat Kılavuz. *Başlangıçtan Günümüze İslâm Kelâmı*. 807-834. İstanbul: Küre Yayınları, 2020.
- Hoyladı, Adnan. *Haneî Mezhebinin Teşekkül Süreci*. İstanbul: İFAV, 2022.
- Hurvitz, Nimrod. “Me'mun (hlf. 198/813-218/833) ve Mihne”. çev. Salih Çift. *Başlangıçtan Günümüze İslam Kelâmı*. ed. Sabine Schmidtke. 837-850. Felsefe 17. İstanbul: Küre Yayınları, 2020.
- Ivry, Alfred L. “Kindî ve Mutezile: Yeni Bir Değerlendirme”. çev. Hayrettin Nebi Güdekli. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44/1 (2013), 323-337.

- İbn Asâkir, Ebû'l-Kâsım Alî b. el-Hasen. *Tebyînu Kizbi'l-Mufterî fî-mâ Nusibe ile'l-İmâm Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1404.
- İbn Ebî Ya'lâ, Ebû'l-Huseyn Muhammed b. Muhammed. *Tabâkatu'l-Hanâbile*. ed. Muhammed Hamid el-Fakî. Beyrut: Daru'l-Mârifet, ts.
- İbn Ebî Ya'lâ, Muhammed b. Muhammed. *el-İ'tikâd*. ed. Muhammed Abdurrahman el-Hamîs. Dâru Atlasi'l-Hadra, 2002.
- İbn Haldun, Abdurrahman Ebu Zeyd Veliyyüddin. *Mukaddime*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 13. Basım, 2016.
- İbn Hallikan, Ebu'l Abbas Ahmed b. Muhammed b. İbrahim b. Ebi Bekr b. Hallikan el-İrbilî. *Ve'fiyâtu'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân*. ed. İhsan Abbas. 7 Cilt. Beyrut: Daru Sadir, 1900.
- İbn Hişâm, Ebu Muhammed Abdülmelik b. Hişâm el-Himyerî. *es-Sîretu'n-Nebeviyye*. ed. Mustafa es-Sakkâ. 2 Cilt. Mısır: Mektebetu Mustafa el-Bâbî'l-Halebî, 1955.
- İbn Kesir, Ebû'l Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesir ed-Dimeşkî. *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. ed. Abdullah b. Abdî'l-Muhsin et-Turkî. 21 Cilt. Dâru Hicr, 1997.
- İbn Kuteybe. *Hadis Müdafası Te'vilü Muhtelifi'l-Hadîs*. çev. M. Hayri Kırbasoğlu. Ankara: Otto, 2. Basım, 2017.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah bin Müslim. *el-İmâme ve's-Siyâse Hilafet ve Siyaset*. çev. Cemalettin Saylık. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- İbn Manzur. *Lisanu'l Arap*, ts.
- İbn Salih, Ahmed bin Hanbel - Fu'âd, Abdulmun'im Ahmed. *Sîretu'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. İskenderiye: Dâru'd-Da've, 1983.
- İbn Sa'd, Ebû Abdullâh Muhammed. *et-Tabakâtu'l-Kubrâ - Mutemmimu't-Tâbi'in*. ed. Ziyad Muhammed Mansur. Medine: Mektebetu'l-'Ulûm ve'l-Hikem, 1408.
- İbn Tağriberdî, Ebu'l Mehâsin Yusuf. *en-Nucûmu'z-Zâhira fî Mulûki Mısır ve'l-Kâhira, Vezâratu's-Sekâfe ve'l-İrşâdi'l-Kavmî*. Mısır: Dâru'l Kütüb, ts.
- İbni Haldun, Abdurrahman bin Muhammed. *Mukaddime*. çev. Halil Kendir. 2 Cilt. İstanbul: Marmara Belediyeler Birliği Kültür Yayınları, ts.
- İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahmân b. Ali. *Menâkibu'l-İmâm Ahmed*. ed. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turki. 2 Cilt. y.y, 1988.
- İbnu'l-İbrî, Ebû'l-Ferec Barhebraeus Yuhann el-Malaî. *Târîhu Muhtasari'd-Duvel*. ed. Anton Sâlhânî el-Yesûî. Beyrut: Dâru's-Şark, 1992.

- İbnü'l Murtazâ, el-Mehdi-Lidînillâh Ahmed b. Yahyâ. *Mu'tezile'nin Biyografik Tarihi (el-Munye ve'l-Emel)*. ed. Hulusi Arslan. çev. Hüseyin Maraz. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018.
- İğde, Muhyettin. "Ahmed b. Hanbel'in Fakihliği İle İlgili Tartışmalar". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 42 (2014), 193-208.
- İğde, Muhyettin. *Siyasi-İtikadi Bir Mezhep Olarak Hanbeliliğin Teşekkül Süreci*. İstanbul: İFAV, 2016.
- İmam Eşarî. *İstihşânu'l-Havd fî İlmi'l-Kelâm Risâlesi ve İzahı*. çev. Melikşah Sezen. İstanbul: Kökler Derneği Yayınları, 2016.
- İmam Gazzâlî. *İslâm'da Müsamaha Faysalü't-tefrika beyne'l-İslam ve'z-zendeka*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013.
- İmam Zehebî. *Menâkıb-ı İmam Ebû Hanîfe*. ed. Zahid el-Kevserî. çev. İsmail Karagözoğlu. İstanbul: Kayıhan Yayınevi, 2. Basım, 2018.
- İsfahanî, Rağıb el-. *el-Müfredât/Kur'an Kavramları Sözlüğü*. İstanbul: Çıra Yayınları, 3. Basım, 2012.
- İsfehânî, Hamza b. el-Hasen Hamza el-. *Târîhu Sinî Mülûki'l-Ard ve'l-Enbiyâ*. Beyrut: Mektebetu'l-Hayât, 1961.
- İshak b. Hanbel, Ebû Abdullah Hanbel b. *Zikru mihneti'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. Kahire, 2. Basım, 1983.
- İşcan, Mehmet Zeki. *Selefilik İslami Köktencililiğin Tarihi Temelleri*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 5. Basım, 2014.
- İzmirli, İsmail Hakkı. *Yeni İlmi Kelam*. Ankara: Ankara Okulu, 2013.
- İzutsu, Toshihiko. *Kur'an'da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar*. İstanbul: Pınar Yayınları, 4. Basım, 2011.
- Kalaycı, Mehmet. *Ehl-i Sünnetin Reislerinden İmâm-ı Eş'arî ve Eş'arîlik*. Ankara: Anadolu Ay Yayınları, 2019.
- Kalaycı, Mehmet. *Tarihsel Süreçte Eşarîlik Maturidilik İlişkisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. Basım, 2017.
- Kan, Kadir. "Vâsık-Billâh". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 548-549. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2012.
- Kanar, Yüksel. *Abbasi Devrimi, Bağdat ve Beytü'l Hikme*. İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2017.
- Kandemir, M. Yaşar. "Ahmed b. Hanbel". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 2/82-87. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1989.

- Kandemir, M. Yaşar. “Cemmâîlî”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 7/338-340. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993.
- Kandemir, M. Yaşar. “el-Müsned”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 32/104-105. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2006.
- Kandemir, M. Yaşar. “Muâz b. Cebel”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 30/336-338. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2020.
- Kanter, Özden. “Gaylân ed-Dimeşkî”. *Müslümanların Engizisyonu-1*. İstanbul: Mana Yayınları, 2. Basım, 2019.
- Kantorowicz, Ernst H. *Kralın İki Bedeni*. çev. Ümit Hüsrev Yolsal. Ankara: BilgeSu, 2018.
- Kapaşahin, Muhittin. “Mu’tasım Dönemi İsyanları”. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 23 (2007), 341-367.
- Kaplan, İbrahim. “Hristiyan Teolojisiyle Etkileşimi Açısından Erken Dönem Kelâmı”. *Kelam Araştırmaları* 6/2 (2008), 131-155.
- Karadaş, Çağfer. “Mezhep ve İsim Mezhep-İsim Münasebeti ve Ehl-i Sünnet Topluluğuna Verilen İsimlere Dair Bir Değerlendirme”. *Marife* 5/3 (2005), 7-24.
- Karadaş, Çağfer. “Mürchie’nin Mezhepliği Problemi ve Ebû Mansûr El-Mâturîdî”. *Milel ve Nihal* 7/2 (2010), 191-221.
- Karadaş, Çağfer. “Rüyanın Mahiyeti Bilgi ve Hüküm Değeri”. *Diyanet İlmî Dergi* 53/1 (2017), 43-62.
- Karadeniz, Osman. “Halku’l-Kur’an (Kur’an’ın Yaratılmışlığı Meselesi)”. *Kelam El Kitabı*. ed. Şaban Ali Düzgün. Ankara: Grafiker Yayınları, 3. Basım, 2013.
- Karagöz, İsmail. *Dini Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2006.
- Karahüseyin, Samet. *Mu’tazilî Düşüncenin Farklılaşmasında Kâdî Abdülcebbâr*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Doktora Tezi, 2022.
- Kur’ân-ı Kerîm Açıklamalı Meali*. çev. Hayrettin Karaman vd. Ankara: Diyanet Vakfı, 2016.
- Karlığa, Bekir. “İslam’da Tercüme Hareketi”. *II. Uluslararası İslam Düşüncesi Konferansı*. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, 2007.
- Kaya, Ali. “Mihne Hadisesi ve Hadis İlmine Etkileri Bakımından Mihne’nin Sonuçları”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/1 (2015), 7-32.

- Kaya, Eyyüp Said. *Mezheplerin Teşekkülünden Sonra Fıkhî İstidlâl*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2001.
- Kaya, Mahmut. “Beytülhikme”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 6/88-90. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1992.
- Kayaoğlu, İsmet. “Halifelik”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi* 4 (1980), 133-144.
- Keskin, Mehmet. “Eş’ârî Mu’tezile’den Neden Ayrıldı?” *İlahiyat Akademi Dergisi* 5 (2017), 93-112.
- Keskin, Mehmet. *İmam Eş’ari ve Eş’arilik*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2013.
- Keskioğlu, Osman. *Nüzûlünden Günümüze Kur’an-ı Kerim Bilgileri*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 5. Basım, 2008.
- Kılavuz, Saim. *Ana Hatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm’a Giriş*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 21. Basım, 2014.
- Kılıçer, M. Esad. “Ehl-i Re’y”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 10/520-524. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1994.
- Kırbaçoğlu, M. Hayri. *Ehl-i Sünnet’in Kurucu Ataları*. Ankara: Otto, 3. Basım, 2020.
- Kırkpınar, Mahmut. “Mütevekkil-Alellah”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 32/212-214. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2006.
- Kilinçli, Sami. “İslam Öncesi Arap Toplumunda Kabileler Arası Rekabetin İslam Davetine Yansımaları”. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 12/1 (2012), 57-87.
- Kinânî, Ebu’l-Hasen Abdulazîz b. Yahyâ el-Mekkî el-. *el-Hayde ve’l-İ’tizâr fî’r-Reddi ‘alâ men Kâle bi-Halki’l-Kur’ân*. ed. Cemil Abdullah Avide, 2009.
- Kindî, Ebu Ömer Muhammed b. Yusuf b. Yakub el-Mısırî el-. *Kitâbu’l-Vulât ve Kitâbu’l-Kudât*. ed. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmâ’il Ahmed Ferid el-Mezidî. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2003.
- Koca, Ferhat. *Hanbelî Mezhebinin Kurucu İmamı Ahmed bin Hanbel*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 3. Basım, 2020.
- Koca, Ferhat. *İslam Hukuk Tarihinde Selefî Söylem Hanbelî Mezhebi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. Basım, 2011.
- Kocaoğlu, Abdulhamit. *Mihne Bağlamında Buhârî-Zührlî Sürtüşmesi*. İstanbul: Kitapyurdu Doğrudan Yayıncılık, 2020.

- Koç, İsa. “Hanbelîlik-Eş’arîlik İlişkisi -Ehvâzî Örneği-”. *V. Uluslararası Şeyh Şaban-ı Veli Sempozyumu (Eş’arîlik)*. 548-557. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Matbaası, 2018.
- Koç, İsa. “Haşviyye Zihniyeti”. *IV. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı - IV (İlahiyat)*. 215-231. İstanbul: İlem Yayınları, 2015.
- Koçak, Yusuf. *Erken Dönem Şîilikte Gnostik Tezahürler*. Ankara: Fecr Yayınevi, 2022.
- Koçinkağ, Mansur. “İmâm Şafî’yi Ehl-i Hadis İçinde Değerlendirmek Mümkün müdür?” *Theosophia* 1 (2020), 1-13.
- Koçyiğit, Talat. *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 4. Basım, 1989.
- Koloğlu, Orhan Şener. *Cübbâiler’in Kelâm Sistemi*. İstanbul: İsam Yayınları, 1. Basım, 2011.
- Koloğlu, Orhan Şener. “Mu’tezile Ekolü”. *Metafizik / Ekoller Yöntemler ve Büyük Anlatılar*. ed. Ömer Türker. 1/14-39. İslam Düşüncesinde Teoriler 1. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021.
- Koloğlu, Orhan Şener. “Sıfat Teorileri”. *İslam Düşüncesinde Teoriler-1 Metafizik*. ed. Yusuf Genç. 2/957-978. İslam Düşüncesi. İstanbul: Ketebe, 2021.
- Koningsveld, Pieter Sjoerd. “Greek Manuscripts in the Abbasid Empire”. *Bibliotheca Orientalis*. 55/346-372. Hollanda, 1998.
- Konur, Himmet. *Mihne: Sufilerin Zulümle İmtihanı*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2023.
- Köse, Hızır Murat. “Hulefâ-yi Râşidîn Döneminden Emevîlere Geçişin Siyasi Anlamı: Hilafet-Mülk Tartışması -Üç Siyer Metni Üzerinden Bir İnceleme-”. *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 19/37 (2014), 51-83.
- Köse, Mustafa. “Abbasilerin Dini/Siyasi Meşruiyet Arayışları ve Tarihin Tahrifi”. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 18/36 (2020), 133-165.
- Kurt, İsmail. *Hicri Dördüncü Asır Rical Tenkidinin Mukayeseli İncelenmesi*. İstanbul: Cinius Yayınları, 2020.
- Kutlu, Sönmez. “Bilinmeyen Yönleriyle Türk Bilgini: İmâm Mâturîdî”. *Dini Araştırmalar* 5/15 (2003), 5-28.
- Kutlu, Sönmez. “Ehl-i Sünnet Siyaset Anlayışının Dinî Temellerinin Sorgulanması”. *e-makâlât Mezhep Araştırmaları* 1/1 (2008), 20.
- Kutlu, Sönmez. “İslâm Mezhepleri Tarihinde Usûl Mes’elesi”. *İslami İlimlerde Metodoloji/Usul Sorunu*. ed. Mazlum Uyar. 391-440, 2003.

- Kutlu, Sönmez. “İslam’ın Mezhepler Öncesi Tarihsel ve Toplumsal Gerçekliği Sorunu”. *İslami Araştırmalar* 29/2 (2018), 141-168.
- Kutlu, Sönmez. “Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri ve Edebiyatı ve İslâm Düşüncesine Katkıları”. *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2002), 168-210.
- Kutlu, Sönmez. *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 4. Basım, ts.
- Küntaş, Kübra. “Abbâsî İhtilali Safhasında Hilâfet/İmâmet Konusundaki Meşrûiyyet Sağlama Çabaları”. *Uluslararası Beşeri Bilimler ve Eğitim Dergisi* 5/11 (2019), 640-651.
- Laoust, Henri. *İslâm’da Ayrılıkçı Görüşler*. çev. Ethem Ruhi Fığlalı - Sabri Hizmetli. İstanbul: Pınar Yayınları, 2. Basım, 2017.
- Lök, Adem. *İslam Mezhepleri Tarihinde Bir İlke Olarak El-Emr Bi’l-Ma’rûf Ve’n-Nehy Ani’l -Münker Hâricilik ve Mu’tezile Örneğinde Bir Karşılaştırma*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011.
- Macit, Nadim. *Ehl-i Sünnet Ekolünün Doğuşu*. Erzurum: İhtar Yayıncılık, 1995.
- Macit, Nadim. “Eş’ari’nin İlm-i Kelâm’ı Müdafaası”. *Yüzyüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (1994), 91-125.
- Macit, Nadim. “Samani Hanedanlığı Kubbesi Altında Fikirler, İnançlar ve Matürîdî”. *Buca Eğitim Fakültesi Dergisi* 53 (2022), 587-610.
- Madelung, Wilferd. “Halku’l Kur’an (Kur’an’ın Yaratılışı) Hakkındaki İhtilafın Kökenleri”. çev. Bülent Ünal. *Din Felsefesi Açısından Mu’tezile Gelen-Ek-i* 2. ed. Recep Alpyağıl. 470-488. İstanbul: İz Yayıncılık, 2014.
- Madelung, Wilferd. “Horasan ve Mâverâünnehir’de İlk Mürcie ve Hanefiliğin Yayılışı”. çev. Sönmez Kutlu. *İmam Mâturîdî ve Maturidilik*. ed. Sönmez Kutlu. 89-98. Ankara: Otto, 6. Basım, 2016.
- Madelung, Wilferd. “The Origins of the Controversy Concerning the Creation of the Koran”. *Orientalia Hispanica sive studia F. M. Pareja octogenario dicata* 1/1 (1974), 504-525.
- Madelung, Wilfred. “11.-13. Asırlarda Hanefî Âlimlerin Orta Asya’dan Batıya Göçü”. *İmâm Mâturîdî ve Maturidilik*. ed. Sönmez Kutlu. Ankara: Otto, 6. Basım, 2016.
- Madelung, Wilfred. “Erken Dönem İbâzî Kelâmı”. çev. Ulvi Murat Kılavuz. *Başlangıçtan Günümüze İslâm Kelâmı*. ed. Sabine Schmidtke. 329-341. Felsefe 17. İstanbul: Küre Yayınları, 2020.

- Makdisi, George. *İslam'ın Klasik Çağında Din Hukuk Eğitim.* çev. Hasan Tuncay Başoğlu. İstanbul: Klasik Yayınları, 3. Basım, 2019.
- Makdisi, George. *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim.* çev. Ali Hakan Çavuşoğlu - Tuncay Başoğlu. İstanbul: Klasik Yayınları, 2. Basım, 2018.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr el-. *Kitâbü't- Tevhîd Açıklamalı Tercüme.* çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: İsam Yayınları, 6. Basım, 2014.
- Mavil, Hikmet Yağlı. *İmam Eş'arî'nin Kelam Düşüncesi.* İstanbul: İsam Yayınları, 2018.
- Melchert, Christopher. *Sünni Düşüncenin Teşekkülü.* İstanbul: Klasik Yayınları, 1. Basım, 2018.
- Meriç, Cemil. *Bu Ülke.* İstanbul: İletişim Yayınları, 59. Basım, 2019.
- Mes'ûdî, Ebû'l-Hasen Ali b. el-Huseyn b. Ali el-. *Murûcu'z-Zeheb ve Me'âdinu'l-Cevher.* ed. Es'ad Dâğır. Kum: Dâru'l-Hicre, 1409.
- Mes'ûdî, Ebû'l-Hasan Ali b. el-Hüseyin b. Ali. *et-Tenbîh ve'l-İşrâf Dünya Coğrafyası ve Tarihi.* çev. Mithat Eser. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020.
- Mez, Adam. *Onuncu Yüzyılda İslâm Medeniyeti İslâm'ın Rönesansı.* çev. Salih Şaban. İstanbul: İnsan Yayınları, 3. Basım, 2014.
- Muhâsibî, Haris b. Esed el-. *el-Akl ve Fehmu'l Kur'an.* Beyrut: Dâru'l Fikr, 1971.
- Mustafa, İbrahim vd. *el-Mu'cemü'l-vasît.* 2 Cilt. Tahran: Mektebetu'l İlmiyye, ts.
- Mustafa, Nevin A. *İslâm Siyasi Düşüncesinde Muhalefet.* çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: İz Yayıncılık, 1990.
- Muzaffer Barlak. "İslam Düşüncesinde Muhalefetin Teopolitik İmkânı ve Yapısı", 48.
- Nawas, John Abdallah. *al-Ma'mûn: Mihna and Caliphate.* Nijmegen: Katholieke Universiteit Nijmegen, 1992.
- Nawas, John Abdallah. "Me'mûn'un Mihneyi Başlatmasında Rol Oynayan Üç Akımın Açıklamalarının Yeniden Bir İncelemesi". çev. Mustafa Akyüz. *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/8 (2015), 145-162.
- Nedîm, Muhammed b. İshak en-. *el-Fihrist.* çev. Ramazan Şeşen. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.
- Nesefî, Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-. *Tabsîratü'l Edille fî Usulî'd-Dîn.* ed. Hüseyin Atay. 2 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2. Basım, 2004.
- Neşşâr, Ali Sami en-. *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu.* 2 Cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, 1999.

- Nu'aymî, Selim en-. "Hariciliğin Doğuşu". çev. Adnan Demircan. *Hâricîlik Mezhebinin Doğuşu Bağlamında Din Siyaset İlişkisi*. ed. Adnan Demircan. 140. İstanbul: Beyan Yayınları, 2000.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*. İstanbul: Timaş Yayınları, 8. Basım, 2020.
- O'leary, De Lacy. *İslam Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*. Ankara: Ankara Okulu, 3. Basım, 2018.
- Omar, F. "Me'mun Öncesi Mutezile-Abbasi İlişkileri". çev. Muharrem Akoğlu. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 13 (2002), 371-377.
- Oral, Osman. "Siyasal İçerikli Rivâyetlerin Sünnî Algıyı Yönlendirmesi Üzerine". *Journal of İslamic Research* 27/3 (2016), 372-387.
- Öge, Sinan. *İlahî Kelâmın Yapısı*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. Basım, 2020.
- Ömer, Faruk. "Abbasilerin Siyasi Emellerinin Tarihi Kökleri". çev. Cem Zorlu. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (2002), 193-210.
- Ören, Ramazan. *Abbâsîler Döneminde Siyasî ve Dinî Semboller*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Öz, Mustafa. "Vâkıfe". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 42/487-488. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2012.
- Özafşar, Mehmet Emin. *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihî Arkaplanı*. Ankara: Otto, 3. Basım, 2017.
- Özdemir, Mehmet Nadir. "Abbasi Halifesi Mu'tasım'ın Ordusunda Bulunan Türklerin 'Köle' Olup Olmadığı Meselesi". *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 18 (2005), 211-230.
- Özdemir, Öznur. *Abbâsî İhtilâli Modern Dönem Batı Literatürü*. İstanbul: Küre Yayınları, 2020.
- Özdinç, Rıdvan. *İtikat ve Siyaset Sünnî Kelâmında İmamet-Hilafet Meselesi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018.
- Özen, Şükrü. *İslâm Hukuk Düşüncesinin Aklileşme Süreci (Başlangıçtan Hicri IV. Asrın Ortalarına Kadar)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 1995.
- Özen, Şükrü. "Mâtürîdî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 28/146-151. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2003.
- Özen, Şükrü. "Yahyâ b. Eksem". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 43/249-251. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2013.

- Özervarlı, M. Sait. “Ebü’l-Abbâs Kalânisi”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 24/223-224. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2001.
- Özervarlı, Sait. “el-Has ale’l Bahs”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 16/270-271. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997.
- Özkan, Mustafa. *Emeviler Döneminde İktidar-Ulema İlişkisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 3. Basım, 2016.
- Özkuyumcu, Nadir. “Hilf”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 18. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1998.
- Özşahin, Lütfi. “İslam Dünyasına Felsefenin Girişi (Tercüme Faaliyetleri)”. *Akra Kültür Sanat Edebiyat Dergisi* 2 (2014), 107-116.
- Özşenel, Mehmet. *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları/Şeybânî Örneği*. İstanbul: İFAV, 2. Basım, 2017.
- Öztürk, Levent. “Abbâsiler Döneminde Yaşayan Hristiyan Doktorların İslâm Toplumuna Katkıları”. *İstem* 2/3 (2004), 71-79.
- Öztürk, Mustafa. “Kur’an’ın Lafızcı (Literalist) Yorumu ve Din Referanslı Şiddet Olgusu”. *Din ve Şiddet*. ed. Faruk Sancar. 385-398. Ankara: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Yayınları, 2016.
- Öztürk, Mustafa. *Siyaset, İtikat, Din*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018.
- Öztürk, Yunus. “Ahmed b. Hanbel’in Hayatı, İslam Düşüncesindeki Yeri ve er-Reddu ’ale’z-Zenâdika ve’l-Cehmiyye’nin Tematik ve Problematik Açısından Analizi”. *er-Reddu ’ale’z-Zenâdika ve’l-Cehmiyye*. Kelam Klasikleri 1. Ankara: Ankara Okulu, 2020.
- Öztürk, Yunus. “Ma’bed el-Cühenî”. *Müslümanların Engizisyonu-1*. ed. Mehmet Azimli. 1/296. İstanbul: Mana Yayınları, 2. Basım, 2019.
- Paça, Hüseyin. “Abdurrahman b. Muhammed b. Eş’as İsyanı”. *İslam Tarihi Araştırmaları Dergisi* 5 (2019), 76-99.
- Patton, Walter M. *Ahmed ibn Hanbal and the Mihna A Biography of the İmâm Including an Account of the Mohammedan Inquisition Called the Mihna 218-234 A. H*. Leyden: Brill, 1897.
- Rahman, Fazlur. *İslam*. çev. Mehmet Dağ - Mehmet Aydın. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 13. Basım, 2018.
- Rahman, Fazlur. *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. Basım, 1997.

- Ritter, Helmut. "Hasan Basri'nin Kader Hakkında Halife Abdülmelik B. Mervan'a Mektubu". çev. Lutfi Doğan - Yaşar Kutluay. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/3 (1954), 1.
- Sabuncu, Ömer. "Ahmed b. Nasr (846)". *Müslümanların Engizisyonu - 1 Ölümçül Kovuşturmalar*. ed. Mehmet Azimli. 1/96-100. Biyografi. İstanbul: Mana Yayınları, 2. Basım, 2019.
- Sabuncu, Ömer. "Hucr b. Adiy (671)". *Müslümanların Engizisyonu-1 Ölümçül Kovuşturmalar*. ed. Mehmet Azimli. 29-35. İstanbul: Mana Yayınları, 2. Basım, 2019.
- Salame, Claude. "Kelâm İlminin Temellerinde Rasyonalist (Akılcı) ve Literalist (Nakilci, Lafızcı) Akımlar ve Büyük Kelâm Okulları". çev. Kamil Güneş. *Marife* 2/1 (2002), 197-211.
- Sâlihî, Azmî M. S. es- - Öz, Mustafa. "Hâricîler". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 16/175-178. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997.
- Saltekin, Abdulbasit. "Umerâ-Ulemâ İlişkileri Bağlamında Kamu Hukukunda Çok Mezheplilik Problemi". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/3 (2018), 543-561.
- Sancar, Faruk. "Halku'l Kur'an: Kur'an'ın Yaratılmışlığı Problemi". *Sistemik Kelam*. ed. Mehmet Evkuran. 281-293. Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 2. Basım, 2020.
- Sancılı, Fatih. *Mezhep-İktidar İlişkileri -Erken Dönem Abbasîlerde-*. Ankara: Fecr Yayınevi, 2021.
- Sarıbulak, Zekerya. *Ebu Hanîfe'den Matürîdî'ye Hanefî İtikadının Gelişim Süreci*. Ankara: Astana Yayınları, 2021.
- Sarıçam, İbrahim. *Emevî-Hâşimî İlişkileri (İslâm Öncesinden Abbasîlere Kadar)*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 4. Basım, 2015.
- Saylık, Mutlu. *Sâmerrâ Dönemi Abbâsî Halifelerinin Din Politikaları*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2019.
- Saymerî, Ebû Abdullah Hüseyin b. Ali. *Ahbârü Ebî Hanîfe ve ashâbih*. thk. Ebu'l Vefa El-Efgânî. Beyrut: Alemu'l Kutub, 1985.
- Schimmel, Annemarie. *Halifenin Rüyalari*. çev. Tuba Erkmen. İstanbul: Sufi Kitap, 2. Basım, 2023.
- Serdar, Murat. "İbn Sinâ ve el-Kânun fi't-Tıbb Eserinin Orta Çağ Tıp Fakülteleri Ders Müfredatlarına Etkisi". *Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Dergisi* 12 (2020), 71-100.

- Severcan, Şefaattin. *Din- Siyaset İlişkisi I Asr-ı Saadet Dönemi*. Ankara: Fecr Yayınevi, 2020.
- Sinanoğlu, Abdulhamit. *İmâm Ebû Hanîfe ve Vâsıl Bin Atâ*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2012.
- Sinanoğlu, Abdulhamit. “İslâm’ın İlk Siyasallaştırılma Sürecinde ‘Kader’ İnancı”. *AÜİFD* XLIII/2 (2002), 249-276.
- Sinanoğlu, Ahmet Faruk. “Müslüman Arap Medeniyetinin İnşası Bağlamında Cahiliye Dönemi Toplumsal Yapıda Ortaya Çıkan Değişmeler”. *Türklük Bilimi Araştırmaları* 29/Bahar (2011), 375-385.
- Sourdel, Dominique. *Arapların Tarihi*. çev. Işık Ergüden. Ankara: Dost Yayınevi, 2017.
- Sönmez, Mehmet Ali. “Ali b. Medîni”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 2/411. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1989.
- Sönmez, Zekiye. “Necrân’da Hristiyanlık ve Hz. Muhammed’in Necrân Hristiyan Din Adamlarıyla Münasebetleri”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26/2 (2017), 117-148.
- Söylemez, Mahfuz (ed.). *Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012.
- Söylemez, Mehmet Mahfuz. *Horasan’ın Bilim Merkezi Merv*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Söylemez, Mehmet Mahfuz. *Kûfe’nin Siyasi Tarihi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. Basım, 2017.
- Spinoza, Benedictus. *Teolojik-Politik İnceleme*. Ankara: Dost Yayınevi, 5. Basım, 2019.
- Starr, S. Frederick. *Kayıp Aydınlanma Arap Fetihlerinden Timur’a Orta Asya’nın Altın Çağı*. İstanbul: Kronik Kitap, 4. Basım, 2020.
- Subkî, Tacuddin es-. *Tabakâtü’s-Şâfi’iyyeti’l-Kubrâ*. ed. Mahmud Muhammed et-Tenâhî - Abdulfettah Muhammed el-Hulv. 10 Cilt. Hicri li’t-Tıbbâ’ati ve’n-Neşri ve’t-Tevzî’i, 1413.
- Sunar, Lütfi. “Dünya Tarihinin Ekseni ve Zemini Olarak İslam Medeniyeti”. *İslam Düşünce Atlası*. ed. İbrahim Halil Üçer. 1/66-79. Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2017.
- Suyutî, Celâleddîn. *Halifeler Tarihi*. çev. Onur Özatağ. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2. Basım, 2014.

- Sümer, Faruk. “Abbasiler Tarihinde Orta Asyalı Bir Prens Afşin”. *Belleten* 51/200 (1987), 651-666.
- Süt, Abdulnasır. *Basra ve Mu'tezile İlk Üç Asır*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018.
- Şehristânî, Ebu'l Feth Tâcuddin. *Milel ve Nihal*. çev. Mustafa Öz. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008.
- Şık, İsmail. “Eş'ari'nin Mutezile 'den Ayrılmasının Nedenleri Üzerine Bir Deneme”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/1 (2004), 283-310.
- Şimşek, Murat. *Ebû Hanîfe ve Hanefîlik*. İstanbul: Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı, 2019.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmilî et-. *Târîhu'r-Rusul ve'l Mulûk ve Sılatu Târîh et-Taberî*. Beyrut: Dâru't-Turâs, 1967.
- Taberî, İbn Cerîr et-. *Târîhu't Taberî*. çev. Cemalettin Saylık. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2021.
- Taftazânî, Sa'düddin Mesud b. Ömer. *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi Şerhu'l-Akâid*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 8. Basım, 2016.
- Tanrıverdi, Eyyüp. “Abbasilerin Kültürel Politikası Açısından Mehdi'nin Zındıklık Mücadelesi”. *İstem* 6/12 (2008), 105-126.
- Tanrıverdi, Eyyüp. “Değerlerin Kültürlerarası Etkileşiminde Çevirinin Değeri”. *Diyanet İlmî Dergi* 54/4 (2018), 147-160.
- Taşagıl, Ahmet. “Soğd”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 37/348-349. Türkiye Diyanet Vakfı, 2009.
- Taşpınar, İsmail. “Doğu'nun Son Kilise Babası Yuhanna ed-Dımeşkî (649-749) ve İslâm”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/2 (2001), 23-54.
- Tellioglu, İbrahim. “İslam Dünyası'nın Siyasi İstikrarı ve Türkler”. *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* İslam Kongresi Özel Sayısı (2018), 89-97.
- Temimî, Ebu'l-Arab et-. *el-Mihen*. ed. Ömer Süleyman el-Ukaylî. Riyad: Dâru'l-Ulûm, 1984.
- Terzi, Mustafa Zeki. “İbnü'z-Zeyyât”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 21. İstanbul: Diyanet Vakfı, 2000.
- Thiele, Jan. “Kurtuba ile Nîşâbur Arasında: Eşarîliğin Zuhuru ve Yekpareleşmesi (IV.-V./X.-XI. Yüzyıllar)”. çev. Ulvi Murat Kılavuz. *Başlangıçtan Günümüze İslâm Kelâmı*. ed. Sabine Schmidtke. 309-328. Felsefe 17. İstanbul: Küre Yayınları, 2020.

- Timothy, The Patriarch. *Tha Apology of Timothy the Patriarch before the Caliph Mahdi*. çev. Alphonse Mingana. Cambridge: W. Heffer & Sons Limited, 1928.
- Tiyek, Fatih. *Kur'an'ın Kamuoyu Oluşturmadaki Rolü*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018.
- Tok, Fatih. *İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe'nin Kur'an Anlayışı*. ed. Yusuf Şevki Yavuz. İstanbul: Kuramer, 2017.
- Tomakin, Ahmet Yasin. *Abbâsîler Dönemi İlmî Hayatta Süryânîler*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017.
- Topaloğlu, Bekir. *Kelâm İlmi*. İstanbul: Damla Yayınevi, 5. Basım, 1996.
- Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas. *Kelâm Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İsam Yayınları, 2015.
- Topgül, Muhammed Enes. *Râvi/ Hicri İkinci Yüzyılda Bir Muhaddisin İlim Serüveni*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2. Basım, 2021.
- Toru, Ümit. “İsmâiliyye'nin İslam Dışı Kökenine Dair Eş'arî İddialar”. *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 (2020), 241-278.
- Tosh, John. *Tarihin Peşinde*. çev. Özden Arıkan. İstanbul: Kronik Kitap, 6. Basım, 2019.
- Touati, Houari. *Ortaçağ'da İslam ve Seyahat Bir Âlim Uğraşının Tarihi ve Antropolojisi*. çev. Ali Berkday. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2. Basım, 2016.
- Tritton, A.S. *İslam Kelamı*. thk. Mehmet Azimli. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018.
- Turhan, Ayşe. “Mu'tezilî Sıfat Telakkîsinin İnşâında Cehm b. Safvan'ın Belirleyiciliği”. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 41 (2018), 92-101.
- Tuzcu, Recep. “Fıkhi ve Siyasi İhtilaflar Bakımından İbn Abbas'ın Asabe Rivayetinin Sened ve Metin Açısından Tahlili”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/1 (2017), 55-82.
- Türcan, Talip. “Ülû'l-Emr”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 42/295-297. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2012.
- Türker, Ömer. *Anlamı Tamamlamak*. İstanbul: Ketebe, 2020.
- Ulaş, Sarp Erk. *Felsefe Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2002.
- Uludağ, Süleyman. “Hasan-ı Basrî”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 16/291-293. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997.

- Uluişik, Hatice. “İlk Dönem Abbâsî Velihtları ve Eğitmenleri (132-232/749-847)”. *İstem* 17/33 (2019), 189-211.
- Ummânî, İmâm Câbir b. Zeyd el-Ezdî el-. *Resâil Erken Dönem İbâzî Klasığı*. çev. Orhan Ateş. İstanbul: Astana Yayınları, 2. Basım, 2021.
- Umudum, Hulusi Ertuğrul. *Hat[t] ve Had[d] Emevilerde İtaatin Yapıbozumu*. İstanbul: Ketebe, 2021.
- Uysal, Ekrem. “İmam Eş‘arî’nin Kelâmî Dönemleri ve Mu‘tezileden Ayrılış Nedenleri”. *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2020), 695-716.
- Uzunpostalcı, Mustafa. “Ebû Hanîfe”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 10/131-138. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1994.
- Uzunpostalcı, Mustafa. “Ebu Hanife ve Nassları Değerlendirmesi”. *İslami Araştırmalar* 15/1-2 (2002), 19-50.
- Üçer, İbrahim Halil (ed.). *İslam Düşünce Atlası*. 3 Cilt. Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul., 2017.
- Üçer, İbrahim Halil. “Klasik Dönem”. *İslam Düşünce Atlası*. ed. İbrahim Halil Üçer. C. 1. İstanbul: İlem Kitaplığı, 2017.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 5. Basım, 2020.
- Ümit, Mehmet. “Mihne Sürecinde Hanefiler”. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/17 (2010), 101-130.
- Ümit, Mehmet. “Mihne Uygulamaları ve Hanefiler”. *Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi*. 73-98. Ankara: Ankara Okulu, 2012.
- Ünal, A. Bülent. *İlk Devir İslam Düşüncesinde Egemenlik*. İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2006.
- Watt, W. Montgomery. *H. Muhammed Medine’de*. çev. Süleyman Kalkan. İstanbul: Kuramer, 2016.
- Watt, W. Montgomery. *H. Muhammed Mekke’de*. çev. Süleyman Kalkan. İstanbul: Kuramer, 1. Basım, 2016.
- Watt, W. Montgomery. *H. Muhammed’in Mekkesi*. çev. Mehmet Akif Ersin. İstanbul: Kuramer, 2. Basım, 2017.
- Watt, W. Montgomery. *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*. çev. Ethem Ruhi Fığlalı. Şa-to Yayınları, 3. Basım, 2001.

- Watt, W. Montgomery. *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Dönemi*. çev. Osman Demir. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021.
- Weber, Max. *Sosyoloji Yazıları*. çev. Taha Parla. İstanbul: İletişim Yayınları, 6. Basım, 2004.
- Wellhausen, Julius. *Arap Devleti ve Çöküşü*. ed. İrfan Aycan. çev. Fikret Işıltan. Ankara: İlav Yayınları, 2020.
- Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. çev. Oruç Aruoba. İstanbul: Metis Yayınları, 6. Basım, 2018.
- Wolfson, H. Austryn. *Kelâm Felsefeleri Müslüman-Hristiyan-Yahudi Kelamı*. çev. Kasım Turhan. İstanbul: Kitabevi, 2001.
- Yâ'kubî, Ahmed b. İshak el-. *et-Târîh*, ts.
- Yaman, Ahmet. "Siyaset-Hukuk İlişkisi Bağlamında Ebû Hanîfe Dönemi". *İslâmî Araştırmalar* 15/1-2 (2002), 273-281.
- Yar, Erkan. "Eşari ve Metodolojisi". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (2005), 19-47.
- Yardım, Ali. *Hadis I-II*. İstanbul: Damla Yayınevi, 3. Basım, 1997.
- Yavuz, Abdullah Ömer. *Coğrafya ve Mezhep Horasan'da Eş'arîliğin Tarihsel Gelişimi*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2021.
- Yavuz, Sefer. "Bir Karizmatik Otorite Örneği Olarak İmamet ve Mehdi Anlayışı: Türkiye Caferîleri (İğdır Örneği)". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/25 (2014), 1-35.
- Yavuz, Yunus Vehbi. "Ebu Hanife'yi Tanımak". *İslami Araştırmalar* 15/1-2 (2002), 1-18.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Ehl-i Sünnet". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 10/525-530. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1994.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Halku'l Kur'ân". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 15/371-375. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "İbn Küllâb". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 20/156-157. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1999.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Muvâfât". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 31/409. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2020.
- Yazıcı, Şehba. "Hz. Peygamber Döneminde Âmillik". *İslam Tarihi Araştırmaları Dergisi* 3 (2018), 50-118.

- Yermekov, Dmitri Vladimiroviç. “Ahmed b. Hanbel’in Müsned’inde Yönetici ve Toplum”. çev. Kudrat Artikbaev. *Dini Araştırmalar* 17/45 (2014), 188-193.
- Yıldırım, Ali. “Nitel Araştırma Yöntemlerinin Temel Özellikleri ve Eğitim Araştırmalarındaki Yeri ve Önemi”. *Eğitim ve Bilim* 23/112 (1999), 7-17.
- Yıldırım, Ramazan. “Halku’l-Kur’an Meselesinin Politik İstismarı”. *Milel ve Nihal* 8/1 (2011), 49-69.
- Yıldız, Hakkı Dursun. “Abbâsîler”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 1/31-48. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1988.
- Yıldız, Hakkı Dursun. “Afşin, Haydar b. Kâvûs”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 1/441-442. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1988.
- Yıldız, Hakkı Dursun. “Arap”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 3/272-276. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1991.
- Yıldız, Hakkı Dursun. “Bermekîler”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 5/517-520. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1992.
- Yıldız, Metin. “İbn Asâkir’in (571/1176) Eş‘arî Savunusu”. *Uluslararası İmam Eş‘arî ve Eş‘arîlik Sempozyumu Bildirileri (21-23 Eylül 2014)*. 295-307. İstanbul: Beyan Yayınları, 2015.
- Yıldız, Metin. “Kelâmî Görüşleri Bağlamında İbâzîlerin Hâricîliği Meselesi”. *Kader Kelam Araştırmaları Dergisi* 16/2 (2018), 294-318.
- Yiğit, İsmail. “Emeviler”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 11/87-104. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1995.
- Yücedoğru, Tevfik. “Ebu’l Abbâs el-Kalânîsî’nin Kelâmî Görüşleri”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/2 (2011), 77-95.
- Yücedoğru, Tevfik. *İbn Küllâb ve Küllâbiye Mezhebi*. Bursa: Emin Yayınları, İkinci Baskı., 2015.
- Yücesoy, Hayrettin. “Mihne”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 30/26-28. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2005.
- Zakeri, Mohsin. “Translation From Middle Persian (Pahlavi) into Arabic to the Early Abbasid Period”. *An International Encyclopedia of Translation Studies*. ed. Harald Kittel. 2/1198-1206, ts.
- Zaman, Muhammed Kasım. *Early Abbasid Religious Policies and the Proto-Sunni Ulema*. Kanada: McGill Universty, Doktora Tezi, 1994.
- Zehebî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed ez-. *Mizânu’l-İ’tidâl fî Nakdi’r-Ricâl*. ed. Ali Muhammed el-Becâvî. Beyrut: Daru’l-Mârife, 1382.

- Zehebi, Ebû ‘Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. ‘Osmân b. Kâymâz ez-. *Menâkibu’l-İmâm Ebî Hanîfe ve Sâhibeyh*. ed. Zahid el-Kevserî. Haydarâbâd: Lecnetu İhyâi’l-Ma’ârifî’n-Nu’mâniyye, 1408.
- Zehebi, Ebû ‘Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. ‘Osmân b. Kâymâz ez-. *Târîhu’l-İslâm ve Vefâyâtü’l-Meşâhîri’l-A’lâm*. ed. ‘Umar ‘Abdusselâm et-Tedmurî. Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, 1993.
- Zehebi, Şemsuddin Ebû Abdullah ez-. *Siyeru A’lâmi’n-Nubelâ’*. 18 Cilt. Kahire: Dâru’l-Hadîs, 2006.
- Zekvân, Sâlim b. *es-Sîre Bir Hâricî/İbâdî Klasığı*. çev. Harun Yıldız. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. Basım, 2017.
- Zemahşerî. *Mu’tezile Akâidi /Kitâbü’l-Minhâc fî Usûli’d-Dîn*. çev. U. Murat Kılavuz - A. İskender Sarıca. thk. M. Cüneyt Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 2021.
- Zorlu, Cem. “Abbâsî Devleti’ne Karşı İlk Silahlı Hareketler”. *Marife* 1/1 (2001), 95-127.
- “Düalist Zındıklık ve Hadis-Mutezile”. *YouTube: VavTV*. Yayın Tarihi 27 Mayıs 2022. <https://www.youtube.com/watch?v=1qVLvxf-hPs>