

BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ
مجلة كلية الإلهيات في جامعة بينكول
BINGOL UNIVERSITY
JOURNAL OF THEOLOGY FACULTY



ISSN: 2687-5128

Sayı: 17 | Yıl: 2021/1

Bu dergi **TRDİZİN** tarafından taranmaktadır.

Bu Dergi 16. sayıdan itibaren **ERIHPLUS** tarafından taranmaktadır.

Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (BÜİFD), yılda iki kez (Haziran/Aralık) aylarında **online** yayımlanan ulusal ve uluslararası alan indeksli hakemli bir dergidir.

BÜİFD dergisinde yayımlanan yazıların bilimsel ve hukukî sorumluluğu yazarlarına aittir.

Yayımlanan yazıların bütün yayın hakları yayıncı kuruluşa ait olup, izinsiz kısmen veya tamamen basılamaz, çoğaltılamaz ve elektronik ortama aktarılamaz.

Bu eser Creative Commons Atıf-GayriTicari-Türetilemez 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır.

BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ	BİNGÖL UNIVERSITY JOURNAL OF THEOLOGY FACULTY
Sayı: 17, Yıl: 2021/1	Issue: 17, Year: 2021/1
e-ISSN: 2687-5128	
Sahibi / Owner (Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Adına) (On Behalf of Bingol Universty Theology Faculty) Prof. Dr. Mustafa AGÂH	Yayın Kurulu / Editorial Board Prof. Dr. Mustafa AGÂH Prof. Dr. Orhan BAŞARAN Doç. Dr. Abdulnasır SÜT Doç. Dr. İbrahim ÖZDEMİR Doç. Dr. Üyesi Nebi BUTASIM Dr. Öğr. Üyesi Abdullah BEDEVA Dr. Öğr. Üyesi Bedrettin BASUĞUY Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Sami BAGA Dr. Öğr. Üyesi Süleyman TAŞKIN Dr. Öğr. Üyesi Sahip AKTAŞ Arş. Gör. Mehmet ÖZTÜRK
Baş Editör/Editor In Chief Doç.Dr. Nebi BUTASIM	
Editörler/Editors Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Sami BAGA Dr. Öğr. Üyesi Bedrettin BASUĞUY Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin ESVED Dr. Öğr. Üyesi Sahip AKTAŞ	
Dil Editörü/Language Editor (İngilizce/English) Arş. Gör. Mehmet ÇAVDAR	Danışma Kurulu /Advisory Board Prof. Dr. İbrahim ÇAPAK (Bingöl Üniversitesi) Prof. Dr. Abdurrahman ACAR (Dicle Üniversitesi) Prof. Dr. Abdurrahman ATEŞ (İnönü Üniversitesi) Prof. Dr. Adnan DEMİRCAN (İstanbul Üniversitesi) Prof. Dr. Bilal AYBAKAN (İbn Haldun Üniversitesi) Prof. Dr. Cafer Sadık YARAN (On Dokuz Mayıs Üniversitesi) Prof. Dr. Cemalettin ERDEMCI (Siirt Üniversitesi) Prof. Dr. Erkan YAR (Fırat Üniversitesi) Prof. Dr. Eyyüp TANRIVERDİ (Dicle Üniversitesi) Prof. Dr. Fethi Ahmet POLAT (Muş Alparslan Üniversitesi) Prof. Dr. Fuat AYDIN (Sakarya Üniversitesi) Prof. Dr. Gıyasettin ARSLAN (Fırat Üniversitesi) Prof. Dr. Hakan OLGUN (İstanbul Üniversitesi) Prof. Dr. Halit ÇALIŞ (Necmettin Erbakan Üniversitesi) Prof. Dr. Hayati AYDIN (Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi) Prof. Dr. Hüseyin HANSU (İstanbul Üniversitesi) Prof. Dr. İbrahim YILMAZ (Atatürk Üniversitesi) Prof. Dr. İlyas ÇELEBİ (İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi)
Dil Editörü/Language Editor (Arapça/Arabic) Dr. Öğr. Üyesi Abdullah BEDEVA	
Alan Editörleri/Field Editors Dr. Fatmatüzzehra YAŞAR Arş. Gör. Mehmet ÖZTÜRK Arş. Gör. Sadi YILMAZ Arş. Gör. Garip ÇAĞLAR Arş. Gör. Erkan BAYSAL Arş. Gör. Özkan ŞİMŞEK Arş. Gör. Necmettin KARTAL	
Yazı İşleri Müdürü / Editor in Chief Doç. Dr. Nebi BUTASIM	

<p>Kapak ve Sayfa Tasarımı R@nin Dijital Tasarım</p> <p>Yazışma Adresi / <i>Corresponding Adress</i> Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi 12000 Merkez/BİNGÖL Tel: +90 (426) 2160005 -Fax: +90 (426) 2160035</p> <p>Elektronik posta / <i>e-mail</i> bingolilahiyatdergisi@hotmail.com</p>	<p>Prof. Dr. Mehmet ERDEM (Fırat Üniversitesi) Prof. Dr. M. Halil ÇİÇEK (Yıldırım Beyazıt Üniversitesi) Prof. Dr. M. Mahfuz SÖYLEMEZ (İstanbul Üniversitesi) Prof. Dr. Mehmet KUBAT (İnönü Üniversitesi) Prof. Dr. Metin YİĞİT (Dicle Üniversitesi) Prof. Dr. Muhammed ÇELİK (Dicle Üniversitesi) Prof. Dr. Musa Kazım YILMAZ (Harran Üniversitesi) Prof. Dr. Musa YILDIZ (Gazi Üniversitesi) Prof. Dr. Mustafa AĞIRMAN (Atatürk Üniversitesi) Prof. Dr. Necmettin GÖKKIR (İstanbul Üniversitesi) Prof. Dr. Nurettin CEVİZ (Gazi Üniversitesi) Prof. Dr. Osman GÜRBÜZ (Atatürk Üniversitesi) Prof. Dr. Osman TÜNER (Kilis 7 Aralık Üniversitesi) Prof. Dr. Ousama EKHTİYAR (Bingöl Üniversitesi) Prof. Dr. Ömer Mahir ALPER (İstanbul Üniversitesi) Prof. Dr. Ömer PAKIŞ (Hakkâri Üniversitesi) Prof. Dr. Reşat ÖNGÖREN (İstanbul Üniversitesi) Prof. Dr. Sahip BEROJE (Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi) Prof. Dr. Mehmet KATAR (Ankara Üniversitesi) Prof. Dr. Şaban Ali DÜZGÜN (Ankara Üniversitesi) Prof. Dr. Şamil DAĞCI (Ankara Üniversitesi) Prof. Dr. Şehmus DEMİR (Gaziantep Üniversitesi) Prof. Dr. Şuayip ÖZDEMİR (Amasya Üniversitesi) Prof. Dr. Vecdi AKYÜZ (İstanbul Aydın Üniversitesi) Prof. Dr. Yusuf Ziya KESKİN (Harran Üniversitesi)</p>
--	--

Sayı Hakemleri/Referee Board of This Issue

Prof. Dr. Abdullah ÜNALAN (Siirt Üniversitesi), Prof. Dr. Ahmet KAYACIK (Erciyes Üniversitesi), Prof. Dr. Eyyüp TANRIVERDİ (Dicle Üniversitesi), Prof. Dr. Hüseyin HANSU (İstanbul Üniversitesi), Prof. Dr. Murat ŞİMŞEK (Karabük Üniversitesi), Prof. Dr. Nazim HASIRCI (Gaziantep Üniversitesi), Prof. Dr. Necdet TOSUN (Marmara Üniversitesi), Prof. Dr. Osman ŞAHİN (Ondokuz Mayıs Üniversitesi), Prof. Dr. Ousama EIKHTIAR (Bingöl Üniversitesi), Prof. Dr. Özlem SÖĞÜTLÜ ERİŞGİN (TOBB Ekonomi ve Teknoloji Üniversitesi), Prof. Dr. Recep ÇİĞDEM (Harran Üniversitesi), Prof. Dr. Sabri TÜRKMEN (İnönü Üniversitesi), Prof. Dr. Süleyman GÖKBULUT (Dokuz Eylül Üniversitesi), Doç. Dr. Ali Aslan TOPÇUOĞLU (Trabzon Üniversitesi), Doç. Dr. Adnan ALGÜL (Gaziantep Üniversitesi), Doç. Dr. Adnan ARSLAN (Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi), Doç. Dr. Enes ERDİM (Fırat Üniversitesi), Doç. Dr. İbrahim YILMAZ (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Lokman BEDİR (Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi), Doç. Dr. Menderes GÜRKAN (Erciyes Üniversitesi), Doç. Dr. Muhammed Tayyip KILIÇ (Dicle Üniversitesi), Doç. Dr. Mustafa ÖNCÜ (Mersin Üniversitesi), Doç. Dr. Naim DÖNER (Bingöl Üniversitesi), Doç. Dr. Şükran FAZLIOĞLU (Marmara Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Abdurrahman HENDEK (Sakarya Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Derviş MÜEZZİN (Ondokuz Mayıs Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Aslam JANKIR (Mardin Artuklu Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Ayşe ŞENTEPE LOKMANOĞLU (Sakarya Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Cemil LİV (Karatekin Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Hasan ÖZKET (Kırklareli Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi İslam DEMİRCİ (Giresun Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ŞANVER (Bursa Uludağ Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Mesut SANDIKÇI (Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Cevat ACAR (Mardin Artuklu Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Zeki UYANIK (Mersin Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Muhammad Nur Yusuf (İnönü Üniversitesi), Doç. Dr. Mustafa GÜNERİGÖK (Sakarya Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Nurdoğan TÜRK (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Osman BAYDER (Erciyes Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Seyyid SANCAK (Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Sema ÖZDEMİR (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Ramazan KORKUT (Bingöl Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Teceli KARASU (Muş Alparslan Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Tuncay KARATEKE (Fırat Üniversitesi), Doç. Dr. Turgay GÜNDÜZ (Bursa Uludağ Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Zeynep SAĞIR (Fırat Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Üzeyir KÖSE (Kilis 7 Aralık Üniversitesi), Dr. Abdullah YILDIRIM (İstanbul Medeniyet Üniversitesi), Dr. Adem ERYİĞİT (Iğdır Üniversitesi),

İÇİNDEKİLER

İslam Hukukunun Roma Hukukundan Etkilendiği Tezini Eleştiren Batılı Bir Hukukçu: S.V. Fitzgerald.....	1
Zerdüştilik Ve İşrakilik'te Tanrısal Karizma: Hurra.....	21
Es-Sumeysir'in İnziva Şiirlerinin Üslupsal Uygulamaları.....	34
Klasik Dönem Fıkıh Usûlü Literatüründe Edebü'l-Fetvanın Yeri.....	54
Mu'tezile Ekolünü Belâgata Sevk Eden Muhtemel Faktörler	72
Modern Dönem Sünnî Ve Şîî Kaynaklarda Hz. İsa'nın Nüzûlü Tartışması -İbn Âşûr Ve Tabâtabâi Örneği-	93
Kur'an-ı Kerim'deki Harf-i Cerlerin Anlamı Ve Anadili Arapça Olmayanlara Öğretimi	109
Medeni Hukukla Mukayeseli Olarak İslam Hukukunda Evlenmenin Geçici Engelleri	125
Molla Muhammed Saîd Ve "Risâletü Fethî'r-Rahmân Fi'r-Reddi 'Ala Munkirî't-Talâki's-Selâs Ve Talaki's-Sekrân" İsimli Risalesinin Tahkik Ve Değerlendirmesi	140
Şâfiî Mezhebinde Fetvâ Usûlü Ve Mezhep İçi Görüşler Hiyerarşisi (Muhammed El-Kürdî'nin <i>El-Fevâidü'l-Medeniyye</i> Adlı Eseri Bağlamında).....	159
Esmâ-İ Sitte'nin İ'râbı Üzerine Bazı Değerlendirmeler.....	175
Öğrencilerin Dijital Ortamlar Üzerinden Yapılan Din Kültürü Ve Ahlak Bilgisi Derslerine Yönelik Tutumları (Sivas Zara İlçesi Örneği)	187
İletişim Ve Mantık Arasındaki İlişki.....	205
Osmanlı Hukûk-I Âile Kararnâmesi'nde Hanefî Mezhebinin Görüşü Dışında Kanunlaştırılan Fikhî Görüşlerin Analizi	214
Telâzüm Delilinin Fıkıh Metodolojisindeki Yeri.....	233
Hanefî Mezhebine Göre İbadetler Ve Muâmelât Örnekleminde Taayyün Kavramı	252
Aile Danışmanlığında Maneviyat Boyutunun Önemi.....	263

EDİTÖRDEN / EDITORIAL

Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2021 Haziran 17. sayısı, bilim dünyasına yeni bir katkı sunmanın kıvancını duyarak yayınlandı.

Bilimsel çalışmaların tüm olumsuz koşullara rağmen devam etmesi ve tüm dergilerde olduğu gibi dergimize yoğun bir şekilde makale gönderilmesi son iki sayıdır yaşadığımız en zor süreçler arasında yerini almıştır. Çok sayıda makale teveccühüne mazhar olmak aynı zamanda çalışmaların değerlendirme süreçlerini sürdürmek ve gelen çalışmalar içinde alan editörleri ve hakem değerlendirmeleri ile yayınlanabilecek olanları seçmek editör kurulunu oldukça zorlamıştır.

Her türlü zorluğa rağmen editör kurulunun bu süreçte güçlendirilmesi ve alan çeşitliliği göz önüne alınarak yeni çalışma partnerlerini dergiye kazandırmak için yoğun çaba sarfedilmiş ve bu büyük oranda başarılmıştır.

Dergimizin bir sonraki hedefi uluslararası alanda bilinirliğini arttırmak, ulusal ve uluslararası hakem ve danışman kurullarını çeşitlendirmektir. Bu amaç doğrultusunda dünyanın çeşitli ülkelerinde, saygın üniversitelerde alan ile ilgili editör, hakem ve danışman çeşitliliğini arttırmaya yönelik çalışmalar başlatılmıştır.

Amaçlarımız doğrultusunda, bilim dünyasına nitelikli yazıların devamının getirilmesi için, fakültemiz bünyesinde bulunan çalışma partnerleri, farklı üniversitelerden yeni ekip üyeleri ile güçlendirilerek akademik camiada ses getirecek nitelikte bir dergi ile hayatına devam etmesidir.

Son dönemlerde pandemi nedeniyle farklı boyutlarda yazılara menşe olan akademik dergiler içinde dergimizde yer almış ve önceki sayıda başlayan online eğitim/davranış/bilimsel çalışmalar şeklinde üretilen akademik makaleler dergimizde yerini almıştır.

Dergimiz klasik ve modern eğitim ve İslami ilimler arasında bir köprü olarak alanın tüm bilim dallarına yönelik pozitif yaklaşımını sürdürmektedir.

Son dönemde özellikle pandemi nedeniyle bilim insanlarının yoğun makale yazımına şahit olmaktayız. Bu da pozitif getirileri olan bir davranışın yanında negatif yönleri de olan bir durumdur. Çok sayıda gelen makaleler arasında en iyisini seçmek editör kurulu ve doğal seyri açısından hakem süreçlerinin en iyi şekilde yönetilmesini gerektirmektedir. Bu nedenle dergimiz hakem süreçlerini geliştirmek için, gelen makalelerin alanına göre, özenle seçilen alan editörleri ve hakemlerle çalışmaya azami gayret göstermektedir. Son sayıda daha önce nicel olarak az sayıda kullandığımız ön değerlendirme aşamasında doğrudan alan editörünün görüşünün alınmasıdır. Doğal olarak alan ile ilgili alan editörünün değerlendirmesi hem makalenin niteliğini hem de değerlendirme süreçlerinin daha sağlıklı yürümesini sağlamıştır.

Akademik bir derginin tüm alanlarının en iyi şekilde doldurulması ve bilim dünyasına nitelikli veriler sunulması elbetteki tüm süreçlerde yer alan geniş bir ekip çalışmasının sonucudur. Bu sayıda özverili çalışmalarıyla derginin son halini almasında emeği olan editör kurulu üyelerine, hakemlerimize, değerlendirme ve yönetim kurullarına teşekkür ederim.

Doç. Dr. Nebi BUTASIM

Mu'tezile Ekolünü Belâgata Sevk Eden Muhtemel Faktörler*

Possible Factors That Lead the Mu'tazila School to Rhetoric

Eyüp SEVİNÇ

Araştırma Görevlisi, Bingöl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, Arap Dili ve Belâgatı Anabilim Dalı

Bingol/TURKEY

Res. Assist, Bingol University, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Sciences,
Department of Arabic Language and Rhetoric

esevinc@bingol.edu.tr

Orcid: 0000-0001-7855-567X

Ousama EKHTİARProf. Dr., Ousama EKHTİAR, Bingöl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri,
Arap Dili ve Belâgatı Anabilim Dalı, Bingöl, TürkiyeProf. Dr., Bingol University, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Sciences,
Department of Arabic Language and Rhetoric,

Bingol/TURKEY

oekhtiar@bingol.edu.tr

Orcid: 0000-0002-8511-0545

Doi: 10.34085/buifd.891063

Öz

Mu'tezile ekolü, İslâmî fetih hareketi ile birlikte karşılaşılan farklı din ve kültürlere mensup insanların, itikâdî ve fikrî alanlarda İslam ve Müslümanlara yönelttikleri eleştirilere cevap verebilmek amacıyla büyük bir gayretin içerisinde girmiştir. Bu bağlamda mu'tezilî âlimler, naklî ve aklî deliller ışığında söz konusu insanların ortaya attıkları argümanları çürütmeye çalışmışlardır. Bu alanda birçok ilmi disiplinden yardım almaları yanında belâgattan da istifade etmişlerdir. Özellikle de ayetlerin yorumlanması hususunda Arap dilinden istifade ettikleri gibi belâgattan da yararlanmışlardır. Ayrıca söz konusu insanlarla yaptıkları cedel ve münâzalarda delillerin güçlü olmasına ehemmiyet verdikleri gibi hitabetin de kuvvetli olmasına önem vermişlerdir. Aynı zamanda beyân'ı etkili kullanarak muhataplarını etkilemeyi hedeflemişlerdir. Buna ilaveten Mu'tezile ekolüne mensup bazı kelimcilerin edip olmaları, bir hitabın nasıl olması gerektiği üzerine bir düşüncenin içerisinde girmeleri onların ayrıyeten belâgat ile ilgilenmelerine vesile olmuştur. Mu'tezile ekolünü, belâgat ile ilgilenmeye iten diğer bazı faktörler de bulunmaktadır. Bu çalışmada Mu'tezile ekolünün belâgat ile ilgilenmesine vesile olabilecek muhtemel faktörlerin neler olabileceği konusu ele alınmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Mu'tezile ekolü, Beyân, Belâgat, Cedel, Münâzara,**Abstract**

The Mu'tazila school has made a great effort to respond to the criticism of people of different religions and cultures against Islam and Muslims in religious and intellectual fields, which were encountered with the Islamic conquest movement. In this context, mu'tezilî scholars have tried to refute the arguments put forward by the people in question in the light of real and rational evidence. In this area, they also benefited from rhetoric as well as many scientific disciplines. Especially in the interpretation of the verses, they made use of Arabic language as well as rhetoric. In addition, in their discussions with the aforementioned people, they gave importance to the strength of the evidence as well as to the strong oratory. At the same time, they aimed to influence their interlocutors by using the declaration effectively. In addition to this, the fact that some theologians who are members of the Mu'tazila school have been and have thought about how a speech should be made caused them to be interested in rhetoric. There are some other factors that

lead the Mu'tazila school to be interested in rhetoric. In this study, the possible factors that may cause the Mu'tazila school to deal with rhetoric will be tried to be discussed.

Keywords: Mu'tazila School, Bayân, Rhetoric, Jadal, Disputation,

Giriş

Arap edebiyatı tarihini ele alan kitaplarda belâgat ile mütekellimler arasındaki etkileşimin Abbâsîler döneminde başladığı ifade edilmektedir.¹ Abbâsîler dönemi, İslâm tarihi açısından çok önemli olay ve olguların meydana geldiği bir dönemdir. İslâm toplumu sosyal, siyasal, kültürel ve ilmî hayat açısından büyük bir gelişme ortaya koymuştur. Söz konusu gelişmelerden dini ve edebi hayat da etkilenmiştir. Bu bağlamda kelamcılar, belâgata sevk eden etmenleri bu gelişmelerden bağımsız değerlendirmek mümkün değildir.²

Arap edebiyat tarihini ele alan kitapların muhtevalarında kelamcıların belâgata önem vermelerinden bahsedilirken söz konusu alanın öncüsünün Mu'tezile ekolü olduğu kolaylıkla dile getirilmektedir.³ Belâgat ilmine müracaat etmeye en fazla ihtiyaç hisseden ekol olduğu için söz konusu kitaplar da onları ön plana çıkartmıştır.⁴ Mu'tezile ekolünü belâgat ile ilgilenmeye sevk eden faktörlerin başında İslâm'ı müdafaa etmek anlayışı geldiğini ifade etmek mümkündür. Bunu da İslâm fetih hareketinin dışında ele almak olası değildir. Çünkü İslâm fetih hareketi, Müslümanların dini ve fikri hayatları üzerinde doğrudan veya dolaylı olarak etkili olmuştur.⁵

Fetih hareketi ile ele geçirilen ülkelerde yaşayan farklı etnik ve dini kimliğe⁶ sahip olan insanlardan bazıları İslâm dinin davetine cevap vererek Müslüman olmayı kabul ettiler. Fakat bunların hepsinin İslâmiyet'i samimi duygularla seçtiklerini söylemek mümkün değildir. Bunlardan kimileri, İslâmiyet'in getirdiği ilke ve prensiplerden etkilenecek Müslüman olmuş, kimileri de cizye ve benzeri mali yükümlülüklerden kurtulmak için Müslüman olmuştur.⁷ Bununla birlikte İslâmiyet'i seçen insanlardan bazıları Müslüman olmalarına rağmen İslâmiyet'i idrak etme ve özümseme hususunda tam bir uyum sağlayamamışlardır. Eski kültür ve inançlarının gölgesinden kurtulamamışlardır.⁸ Eski inançlarındaki tanrı tasavvurundan, dini alanda kullanılan lafızlar ve bu lafızlara yükledikleri anlamlardan kendilerini soyutlayamamışlar. Bu tasavvur ve anlamlarla İslâmî ilke ve inançlar⁹ üzerinde düşünmeye ve yine bunların ışığında İslâmî ilke ve inançları yorumlamaya başlamışlardır. Farklı şekillerde düşünme ve yorumlama, İslâm tarihinde hem farklı mezhep ve ekollerin¹⁰ hem de İslâm'ın inanç ve ilkelerinin ruhuna uygun olmayan düşüncelerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.¹¹

Müslümanları hem itikâdî hem de amelî açıdan etkileyen diğer din ve inançlara karşı İslâmiyet'i savunmak için mütekellimler ve kelam ekolleri ortaya çıkmıştır. Bu ekollerin başında

* Bu Makale Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Arap Dili ve Belâgat Anabilim Dalında, Prof. Dr. Ousama Ekhtiar danışmanlığında devam etmekte olan Eyüp Sevinç'in "Mu'tezili Düşüncenin Arap Belâgatına Etkisi" adlı doktora tezinden üretilmiştir.

¹ Şevkî Dayf, *Târîhu edebîl-'Arabî el-Asru'l-Abbâsiyyu'l-evvel* (Kahire: Dâru'l-Maârif, 1966), 32.

² Hasan Ahmed Zeyyât, *Târîhu edebîl-'Arabî* (Abû Dabî: Mektebetu's-Safâ', 2010/1431), 213-215.

³ Ali 'Aşrî Zâyed, *el-Belâgatü'l-'Arabiyye* (Kahire: Mektebetu's-Şebâb, 1982), 15.

⁴ Dayf, *Târîhu edebîl-'Arabî el-Asru'l-Abbâsiyyu'l-evvel*, 457.

⁵ Ahmed Emîn, *Fecru'l-İslâm* (Lübnan: Dâru'l-Kutubu'l-'İlmiyye, 2009), 89.

⁶ Corci Zeydân, *Târîhu Âdâbi'l-lugati'l-'Arabiyye* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2011), 2/19.

⁷ Emîn, *Fecru'l-İslâm*, 96.

⁸ Emîn, *Fecru'l-İslâm*, 98.

⁹ Muhammed Ebû Zehra, *İslâm'da İtikâdî, Siyasî ve Fikhî Mezhepler Tarihi*, çev. Sıbğatullah Kaya (İstanbul: Çelik Yayınevi, 2014), 23.

¹⁰ Emîn, *Fecru'l-İslâm*, 99.

¹¹ Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, 24.

İslâm'ı müdafaa etme ilkesiyle Mu'tezile ekolü yani mu'tezilî âlimler gelmektedir. İslâm'ı ve Müslümanları zararlı dış etkenlerden korumak için temel araçları da rakiplerinin kullandıkları araç ve gereçleri onlardan alarak tekrar onlara karşı kullanmak olmuştur. Bununla birlikte cedel ve münâzara tekniklerini de kullanmışlardır. Böylelikle hem rakiplerinin delillerini çürütmüşler hem de onları ilzam (susturma) etmişlerdir.¹²

Arap edebiyatı tarihi kitapları, Mu'tezile ekolünün belâgat ile bağlantısını ele alırken genellikle cedel ve münâzara üzerinden ele alır.¹³ Bundan ötürü cedel ve münâzara ile konuya başlamak daha isabetli olacaktır. Ayrıca Mu'tezile'nin belâgat ile ilgilenmesine vesile olan birçok faktörden bahsetmek mümkündür. Bu faktörlerden bazıları birincil diğer bazıları da ikincil bir etkiye sahiptir. Örneğin Kur'an'ı-Kerim'in Arapça olarak indirilmesi sadece Mu'tezile'nin değil bütün kelâmî ekollerin belâgat ile ilgilenmesine vesile olmuştur. Fakat burada Mu'tezile ekolü için ele alacağımız faktörler muhtemel faktörlerdir. Mu'tezile'nin belâgat ile ilgilenmesine vesile olan veya onların dikkatini daha fazla belâgata yönlendiren muhtemel faktörlerin neler olabileceğini ele almaya çalışacağız.

1. Cedel ve Münâzara

Cedel, sözlükte "ipi sağlamca bükme, düşmanlık ve tartışmada çetin olmak;¹⁴ tartışmak, delile delil ile karşılık"¹⁵ vermek gibi anlamlara gelmektedir. Terim olarak mantık, felsefe ve diğer ilimlerde farklı şekillerde tarif edilir. Felsefe ve kelamda farklı tarifleri bulunmakla birlikte genel anlamda "bir düşüncedeki çelişkileri tartışarak gösterme sanatı" olarak tanımlanır.¹⁶ Münâzara, "bakmak, gözle görmek; bir şeyi tefekkür etmek" gibi anlamlarda kullanılmaktadır. Terim olarak, "bir konuda karşılıklı tartışma yapmaktır. Beraber düşünmek suretiyle ortak karara nasıl varılacağı hakkında mücadele etmektir." Buna ek olarak; "İki konu arasında doğru olanı ortaya koymak için iki tarafı nispetle konular hakkında karşılıklı görüşler belirtmektir"¹⁷ şeklinde bir tanımı da yapılmaktadır.

Abbâsîler döneminde farklı din ve mezheplere sahip insanların İslâmiyet'e girmesiyle birlikte İslâm beldeleri, birçok farklı din ve mezhebe sahip insanların yerleşim alanları haline geldi. Yahudi, Hıristiyan, Mecûsi, Mâni, Zerduştî, Mazdekî, Dehri, Senevî ve bunların dışındaki birçok kimse İslâm beldelerinde birbirleriyle birlikte karışık bir şekilde, İslâm'ın getirdiği inanç özgürlüğü şemsiye altında hayatlarını idame ettirdiler.¹⁸ Kendi din ve inançlarını özgür bir şekilde yaşamalarına izin verilen bu insanlar, kendi aralarında öteden beri devam ettirdikleri dini tartışmalarını, İslâm beldelerinde de sürdürdüler. Buna ilaveten din ve inançlarını savunmak için İslâm dinine karşı bazı eleştirilerde bulundular. Bu meyanda özellikle Yahudi ve Hıristiyanlar tarafından akîde yönünden İslâm'a sert saldırılar olmuştur.¹⁹

Farklı inanç ve kültüre sahip insanların İslâmiyet'i seçip Müslüman olmaları fakat gerçekte manada İslâmiyet'i özümseyememeleri, eski inançlarının etkisinden kurtulamamaları, İslâm perdesi altında onları dini hayatlarına tekrar aksettirmeleri, İslâm dinin inanç alanındaki ilke ve prensiplerine zarar vermeye başlayınca onlarla mücadele etmek için bazı tedbirlerin alınması

¹² Muhammed Heysem Ğurre, *el-Belâgatu 'inde'l-Mu'tezile* (Abû Dabî: Abû Dabî li's-Sekâfeti ve't-Turâs, 2007/1428), 55-56.

¹³ Abdulaziz Atîk, *Fî târihi'l-belâgati'l-'Arabiyye* (Beyrut: Dâru'n-Nahdati'l-'Arabiyye, ts.), 23.

¹⁴ Yavuz Yusuf Şevki, "Cedel", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/208; Ebu'l-Hasan Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürçânî, *et-Ta'rîfât*, thk. Nusreddîn Tûnusî (Kahire: Şeriketu'l-Kuds li'n-Neşr ve't-Tevzî', 2007), 128; Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât fî ğaribi'l-Kur'ân* (Mekke: Mektebetu Nezâr Mustafa el-Bâz, 2009), 1/117.

¹⁵ Cemâleddîn Muhammed b. Mûkerrem b. Manzûr, *Lisânu'l-'Arap* (Beyrut: Dâru Sâdır, ts.), 10/105.

¹⁶ Yusuf Şevki, "Cedel", 7/208.

¹⁷ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Kur'ân ve Sünnette Tartışma Yöntemi ve Adabı*, çev. Abdullah Tunçer (İstanbul: Polen Yayınları, 2007), 29-30.

¹⁸ Corcî Zeydân, *İslâm Uygurlukları Tarihi*, çev. Nejdî Gök (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012), 2/419.

¹⁹ Muhammed Ebû Zehra, *Târihu'l-cedel* (Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 1934), 234-235.

zaruri hale gelmiştir. Nitekim Abbâsî halifeleri, Müslümanların itikâdî inançlarına bununla birlikte benimsemiş oldukları fâsid dünya görüşleri ile Müslümanların toplumsal hayatına zarar vermeye başlayan söz konusu düşüncelerle mücadele etmeye başlamışlardır. Mücadele, bazen savaş alanlarında olmuş bazen de fikrî planda ilim meclislerinde gerçekleşmiştir.²⁰

Abbâsîler döneminde İslâm toplumuna giren farklı inanç müntesiplerinin İslâm üzerinde etkili olmaya başlamasıyla birlikte onlarla ilmî alanda mücadele etmek daha da ehemmiyetli hale gelmiştir. Bu sebeple İslâm'ı savunmak amacıyla farklı İslâmî ekollere sahip kelimcilerin önemli gayretleri olmuştur. Fakat bu alanın en büyük gayretçileri Mu'tezile ekolüne müntesip âlimler olmuştur. İslâm'ı savunmak adına farklı dini inançlara sahip insanlarla, aklî ve fikrî alanda mücadele etmişlerdir.²¹ Bu mücadelelerinde de cedel ve münâzarayı, bir ikna aracı olarak kullanmışlardır.²² Buna ilaveten İslâmî ekoller içerisinde cedel ve münâzaraya en fazla müracaat eden ekol yine Mu'tezile ekolü olmuştur.

Dini konuların ispatı hususunda cedel ve münâzaranın etkin bir şekilde kullanılması sırasında birçok faktörün bir arada bulunması gerekmektedir. Bunlardan en önemlisi, karşı muhatapı ikna edebilmek için öne sürülen kanıt veya deliller, sağlam, güçlü, açık ve net olmalarıdır. Bununla birlikte delil ve kanıtlar, açık ve net bir üslup ile karşı tarafa iletilmelidir. Ayrıca muhatapın içinde bulunduğu hal ve makamın da dikkate alınması gerekir. Hatta delil ve kanıtların ifade edilmesi esnasında sesin tonlama ve yüksekliğine de dikkat edilmesi gerekmektedir.²³

Mu'tezilî âlimlerin cedel ve münâzarayı etkin bir şekilde kullanmalarını sağlayan faktörlerin başında sağlam bir cedel tekniğine, güçlü delillere, açık ve seçik hitap etme kabiliyetine sahip olmaları gelmektedir. Bu bağlamda Mu'tezilî âlimler, cedel ve münâzarayı etkin bir şekilde kullanmak,²⁴ rakiplerini ilzâm etmek ve rakiplerinin düşüncelerindeki çelişkileri ortaya koymak için ilk olarak rakiplerini tanımaya çalışmışlardır. Konuya vakıf olmak için de rakiplerinin düşünce ve fikirlerini, iddia ve delillerini derinlemesine ele almışlardır. Bu bağlamda Mu'tezile ekolü'nün kurucularından Vâsıl b. Atâ (öl.131/748), kendi yaşadığı dönem itibariyle var olan mezhep ve fırkalarla ilgili malumatı en fazla olan kimse olarak rivayet edilmektedir. Zenâdîka, Dehriyye, Mürchie, Şia, Havâric'in Mârîka kolu ve diğer muhaliflerin iddialarını en iyi bilen²⁵ ve onlara cevap veren ve bu konuda kendisinden daha donanımlı kimsenin olmadığı da aktarılmaktadır.²⁶

Mu'tezilî âlimlerin cedel ve münâzarayı etkin bir şekilde kullanmasını sağlayan diğer bir faktör de beyândır.²⁷ Burada söz konusu olan beyân yine muhatapı ikna etmek için kullanılan bir araçtır. Beyân'ın önemli özelliği, muhatapın anlamadığı herhangi bir manayı ona açıklamak ve izhar etmek suretiyle mana üzerindeki bilinmezliği gidererek muhatapın hakikate ulaşmasını sağlamaktır. Mu'tezile ekolünün bir ikna metodu olarak kullandığı cedel ve münâzaranın temel taşlarını lafızlar, lafızların delalet ettikleri anlamları idrak etme ve bunları

²⁰ Hasan İbrahim Hasan, *İslâm Tarihi*, çev. İsmail Yiğit - Sadrettin Gümüş (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1991), 2/419.

²¹ Muhammed b. Abdülkerim b. Ahmed Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal: Dinler, Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi*, çev. Mustafa Öz - Mehmet Dalkılıç (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017), 55.

²² Ebû Zehra, *Târîhu'l-cedel*, 241.

²³ Dayf Dayf, *el-Belâgatü Tatavvurun ve Târihun* (Kahire: Dâru'l-Maârif, 2011), 33.

²⁴ Zeydân, *İslâm Uygarlıkları Tarihi*, 2/76.

²⁵ el-Mehdî-Lidînillah Ahmed b. Yahyâ İbnu'l-Murtazâ, *Mu'tezile'nin Biyografik Tarihi (el-Munye ve'l-emel)* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018), 50.

²⁶ Ahmed Emîn, *Duha'l-İslâm* (Beirut: el-Mektebetu'l-'Asriyye, 2008), 3/72.

²⁷ Muhammed Ebû Zehra, *Târîhu Mezâhibi'l-İslâmiyye* (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, ts.), 133.

farklı üslup ve şekillerle muhataba sunmak oluşturur.²⁸ Örneğin Nazzâm (öl.281/845), gerçekleştirdiği münâzaralarda delil ve kanıtları sunma, manaları birbirinden türetme ve çoğaltma konusunda mahir bir kimse olarak bilinmektedir.²⁹ Söz konusu özellik de muhatabın ikna edilme olasılığını attırmaktadır. Bir diğer örnek de Ebu'l-Huzeyl Allâf'tır. (öl.235/849-50) Cedel konusunda güçlü bir şahsiyet ve mahir bir kimsedir³⁰ ayrıca veciz konuşabilen bir kimsedir.³¹ Mecusî, Senevî ve bunların dışında kalan diğer muhaliflerle uzun fikrî tartışmalar yapmıştır. Mu'tezili tarihçilerin belirttiğine göre, Ebu'l-Huzeyl Allâf'ın³² vesilesiyle onlarca insan İslâmiyet'i seçip Müslüman olmuştur.³³

Mu'tezile ekolü, beyân sayesinde sadece muhataplarının anlamadıkları anlam ve konuları, farklı üslup şekilleri ile onlara izah etmekle kalmamıştır. Ayrıca muhataplarının içinde buldukları duruma göre yani hal ve makamın gereğine göre söz söyleme imkânını da sağlamıştır. Zaten cedel ve münâzarının tabiatı da muhatabı ikna edebilmek için farklı söz sanatlarını kullanmayı gerektirmektedir.³⁴

Mu'tezilî âlimlerin, beyânı bu kadar etkili kullanması sadece onlara has bir özellik değildir. Aslında diğer kelami ekollerin de sahip olduğu bir üslup özelliği olarak karşımıza çıkmaktadır.³⁵ Abbâsîler döneminde Arapların şehirlere yerleşmeleri ve orada yaşamaları ile birlikte aklî ve fikrî alanlarda bir ilerleme yaşadılar. Bunun neticesi olarak siyasal, toplumsal ve itikâdî hayatın bütün alanlarında tartışmalar meydana geldi. Özellikle de itikâdî alanda meydana gelen tartışmalar her islâmî ekolün kendi ilke ve prensiplerini savunmak için aklî ve naklî delillere başvurma ihtiyacı hissetmiştir. Bunun yanında dilin özelliklerinden de istifade etme yoluna gitmişlerdir. Çünkü ilke ve prensiplerini, müntesiplerine daha iyi anlatabilmek için beyânın etkileme gücünden olabildiğince yararlanmak istemişlerdir. Bu bağlamda beyânı en iyi kullananların başında Gaylân ed-Dımaşkî (öl.120/738), Hasan el-Basrî (öl.110/728) ve Vâsıl b. Atâ gibi şahıslar gelmektedir.³⁶

Câhız (öl.255/869), Abbâsîler döneminin ediplerinden bahsederken bunlardan bazılarının hitap ederken muhatapları üzerinde istedikleri etkiyi meydana getirebilmek için hitap metinlerini ezberlediklerini ifade etmektedir. Bu meyanda Gaylân ed-Dımaşkî ve Hasan el-Basrî'nin hitap metinlerinin ezberlendiklerini aktarmaktadır. Bunun yanında dönemin vaizlerinden bahsederken de hitabet açısından daha önemli bir malumatı aktarmaktadır. Vaizler, kendi etraflarına toplanan öğrencilerine, bir delili kendisinden daha açık ve net olan bir delil ile nasıl çürütülmesi gerektiği konusunda alıştırmalar yaptıklarını aktarmaktadır.³⁷

Abbâsîler döneminde İslâmî mezhep ve fırkaların ister kendi aralarında isterse de diğer din ve mezhep müntesipleri ile yaptıkları akide temelli tartışmalar, halk veya fırka ve mezhep müntesipleri tarafından rağbet görünce söz konusu tartışmalar mescitlere taşınmıştır. Hatta buralarla da sınırlı kalmayıp, bizzat devlet halifelerinin tertip ettiği ilim meclislerine intikal etmiştir. İlmî münâzara meclislerinde tartışılan temel konu, akide olmakla birlikte akide

²⁸ Atîk, *Fî târîhi'l-belâğati'l-'Arabiyye*, 23.

²⁹ Dayf, *el-Belâga*, 34.

³⁰ Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, 162.

³¹ İbnu'l-Murtazâ, *el-Munye ve'l-emel*, 60.

³² Zeydân, *Târîhu Âdâbi'l-lugati'l-'Arabiyye*, 2/231.

³³ Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, 162.

³⁴ Atîk, *Fî târîhi'l-belâğati'l-'Arabiyye*, 23.

³⁵ Emîn, *Fecru'l-İslâm*, 272.

³⁶ Dayf, *el-Belâga*, 15.

³⁷ Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, thk. Abdusselam Harun (Kahire: Mektebetu'l-Hancî, 1988), 1/295; Dayf, *el-Belâga*, 15.

dışındaki konular da ele alınıp tartışılmıştır. Fıkıh ile ilgili konular bu meclislerde tartışıldığı gibi felsefeye ait bazı konular da tartışılmıştır.³⁸

İlmî münâzara meclislerine, toplumun her kesiminde katılım olmuştur. Sadece İslâmî fırka ve mezheplerle sınırlı kalmamıştır.³⁹ Dehriyye, Maniheizm ve Zenâdîka'ya mensup insanlar da bu meclislere katılıp kendi inançlarını savunmaya çalışmışlardır. Bununla birlikte münâzaralarda ön plana çıkan grupların başında Mu'tezile ekolü ve Mu'tezilî âlimler gelmektedir. Mu'tezilî âlimler, kendi ekollerinin ilkelerini, İslâmî fırkalara karşı savunmakla beraber İslâm dışındaki diğer din ve mezhep müntesiplerine karşı İslâm'ı da müdafaa etme gayretinde de olmuşlardır.⁴⁰

İlmî münâzara meclislerinde başat ekol Mu'tezile ekolü olmakla beraber diğer İslâmî ekol ve fırkalar da akideye dair kendi görüş ve ilkelerini savunmak için orada bulunmuşlardır.⁴¹ Her ekol ve fırkanın önde gelen kelimcileri veya münâzarayı gerçekleştiren tarafları, karşı rakibi yenmek ve galip gelmek için hararetle tartışmalar yapmışlardır. Fırkalar arasında meydana gelen tartışmalar, halkın ilgisini çekmeyi başarınca da halk onlar arasındaki münâzaraları dinlemek için mescitlere teveccüh etmiştir.⁴²

Mu'tezile ekolü, kendi prensipleri çerçevesinde tevhid, teşbih ve tescim, nübüvvet, ahiret yurdunda karşılaşılabilecek olan mükâfat ve ceza gibi konularda Mürcie, Cebriyye ve Şîa gibi ekoller karşısında tartışmıştır. Onlar karşısında ortaya koydukları güçlü aklî deliller ile birlikte karşı tarafı susturmak, onları ikna etmek ve onlara kendi görüşlerini kabul ettirmek için söz sanatlarına da başvurmuştur. Bu bağlamda Ebu'l-Hüseyn el-Malatî (öl.377/987), Mu'tezile ekolünü tanıtırken şu ifadeleri kullanmaktadır:⁴³ *"Kelam erbabı olan Mu'tezile, muhaliflerine karşı cedelcidirler. Tartışmalarında cedel, nazar, temyiz ve hüccetlerle ve çeşitli kelam sanatlarıyla konuşurlar."*⁴⁴

Netice itibarıyla Mu'tezilî âlimler, cedel ve münâzarayı kullanarak hem İslâmî ekol müntesipleri ile hem de İslâm dışındaki din ve mezhepleri mensupları ile tartışmışlardır. Cedel ve münâzarada aklî ve naklî delillerin sağlıklı ve güçlü olmalarına önem verdikleri gibi söz konusu delilleri karşı muhataba iletme konusunda dilin edebî özelliklerine de önem atfetmişlerdir. Çünkü cedel ve münâzaranın temel ayaklarından biri deliller ise diğer ayağı delillerin açık ve anlaşılır bir şekilde muhataba iletilmesidir. Bu gerekçelere binaen de Mu'tezile ekolünün hitabet ve belâgat ile doğrudan olmasa da dolaylı olarak ilgilendiği sonucuna varılabilir

2. Akla Önem Vermeleri

Mu'tezile ekolü, İslâm'ı savunmak ve tevhid ilkesinin galip gelebilmesi amacıyla büyük bir fikri mücadelenin içerisine girmiştir. Aynı şekilde İslâm toplumundaki ilmi donukluğun ortadan kalkması ve ilmi canlılığının meydana gelebilmesi için de büyük uğraşlar vermiştir. Mu'tezile ekolünün akla ve mantığa büyük ehemmiyet vermesini sağlayan nedenlerin başında İslâm fetih hareketi ile birlikte ilmî seviyeleri yüksek olan farklı kültür ve medeniyetlerle karşılaşmasıdır. Müslümanlar, farklı kültür ve milletlerle bir araya gelmeleri neticesinde onların öteden beri oluşturdukları ilmi mirasları ile de tanışma imkânını yakaladılar. İlmî miraslarının taşıyıcıları olan düşünce ve fikirlerinden etkilendiler. Özellikle de akâid alanında Müslümanlar

³⁸ Dayf, *Tarîhu edebil-'Arabî el-Asru'l-Abbâsiyyu'l-evvel*, 457.

³⁹ Alî b. Hüseyin el-Mes'ûdî, *Murûcu'z-zehab* (Beyrut: Mektebetu'l-'Asriyye, 2007/1428), 3/306.

⁴⁰ Dayf, *Tarîhu edebil-'Arabî el-Asru'l-Abbâsiyyu'l-evvel*, 457.

⁴¹ Zeydân, *İslâm Uygurlukları Tarihi*, 2/772.

⁴² Dayf, *Tarîhu edebil-'Arabî el-Asru'l-Abbâsiyyu'l-evvel*, 133.

⁴³ Ebu'l-Hüseyn Malatî, *et-Tenbîh ve'r-red*, thk. Muhammed Zeynehum Muhammed Azeb (Kahire: Mektebetu Medbûlî, 1992), 29-30.

⁴⁴ Ali Sâmî Neşşâr, *İslâm'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, çev. Osman Tunç (İstanbul: İnsan Yayınları, 1999), 2/164.

birçok açıdan etkilendiler. Ayrıca akâid alanındaki bazı fikirler İslâm akâid düşüncesinde yeni problemlerin teşekkül etmesine sebep oldu. Allah'ın sıfatları ile kader meselesi gibi problemler bu türden sayabileceğimiz problemlerdendir. Üstelik bu problemler ancak araştırma ve inceleme ile analiz edilebilecek yani aklî ve mantıkî metotlardan istifade edilerek tahlil edilebilecek problemlerdir.⁴⁵

İtikâdî konularda Kur'an ve sünnetin lafzına bağlı olan ve tevili kabul etmeyen Selefi âlimler, yukarıdaki problemleri ve buna benzer problemleri ele almaktan çekindiler. Tarafsız bir tutum takınmayı daha tercihe şayan gördüler. Örneğin Mâlik b. Enes'e (öl.179/795), istivânın keyfiyeti hakkında sorulduğu zaman istiva mümkündür, keyfiyeti meçhuldür ve ona imam etmek de vaciptir şeklinde cevap vermiştir.⁴⁶ Yine Mâlik b. Enes'e, "Allah dünya semasına iner mi?" sorulduğunda evet şeklinde cevap vermiştir. Fakat kendisine Allah'ın dünya semasına inmesi ilmi ile yoksa başka bir şekilde mi diye sorulduğunda ise öfkelenerek bu konuda hakkında sus şeklinde bir tepkide bulunmuştur. Ahmed b. Hanbel'in (öl.290/903) de "*Halku'l-Kur'an*" meselesine takındığı tutum da söz konusu çekinceler ile bir paralellik arz etmektedir.⁴⁷

İslâm akâidinde ortaya çıkan yeni problemlere karşı selef ulamasının tutumu bu şekilde olmuştur. Selef ulaması, yeni problemleri yorumlama cesaretini farklı saiklerle kendilerinde bulamamıştır. Buna karşın Mu'tezile âlimleri ise bu problemlere karşı farklı bir tutum sergilemiş, onları ele almayı ve incelemeyi tercih etmişlerdir. Ayrıca bu problemlerin ortaya çıkmasına neden olan diğer farklı problemleri de ele almaya ve onlara çözüm aramaya çalışmışlardır. Bu problemlere cevap verebilmek ve onların aksini kanıtlamak için ilk etapta onları anlamaya çalıştılar sonra aklî deliller çerçevesinde söz konusu problemleri İslâm akâidinden uzaklaştırmak istediler. Bu vesileyle kelim ilminin kurucuları oldular.⁴⁸

Mu'tezile âlimleri, İslâm akâidini savunmak için kelim ilmini bir araç olarak kullandılar. Bunun yanında aklı da nakli anlamak için bir yardımcı olarak benimsediler. Bu amaçla aklî ilimleri ele almaya ve onları araştırmaya çalıştılar. Akıl sayesinde kelamın inceliklerine vakıf olmaya gayret ettiler. Mu'tezile âlimleri, akla ve mantığa yükledikleri önem sayesinde kelim ilminde kendilerine yardımcı olacak birçok alanda ayrıntılı ve tafsilatlı araştırmalar yapmaya çalıştılar. Kelam ilminde derli, toplu ve ikna edici bir düşünce sistemi ortaya koyabilmek için birçok ilmi alanla meşgul oldular.⁴⁹

Mu'tezile âlimleri akla ve felsefeye önem vermeleri sayesinde kendi dönemlerine kadar intikal eden ilmi ve kültürel zenginlik konusunda daha duyarlı hale geldiler ayrıca onları araştırmak ve elde etmek için aktif şekilde çalıştılar. Yine bu amaçla yabancı eserleri Arapçaya tercüme etmek konusunda kararlı bir tutumun içerisinde oldular. İlme karşı olan bu tutumlarından dolayı farklı kültürlerin ilmi zenginliklerinden ilk olarak onlar istifade etme imkânını ettiler. Bu vesileyle, anlama ve idrak kabiliyetlerinde bir yetkinlik meydana geldi. Kendilerini eğitime ve yetiştirme konusunda daha da ısrarcı oldular. İlmi elde etme ve aklı yüceltme tabiatı üzerinde kendilerini yetiştirme çabası içerisinde oldular.⁵⁰

Özellikle felsefeden istifade etmeleri Mu'tezile ekolüne ilmi araştırmalarda ince ayrıntıları idrak edebilecek bir düşünce sistemi kazandırdı. Düşünce ve fikirleri istinbat etme, eşyanın nitelik ve özelliklerini doğru bir şekilde ortaya koyma hasletlerini kazandırdı.⁵¹ Nitekim bu

⁴⁵ Zühdi Carullah, *el-Mu'tezile* (Beyrut: el-Ehliye li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1974), 242.

⁴⁶ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 94.

⁴⁷ Carullah, *el-Mu'tezile*, 244-245.

⁴⁸ Carullah, *el-Mu'tezile*, 246.

⁴⁹ Carullah, *el-Mu'tezile*, 246.

⁵⁰ Carullah, *el-Mu'tezile*, 223.

⁵¹ Dayf, *el-Belâga*, 35.

özellikleri ile birçok ilme katkıda buldukları gibi belâgat ilmine katkıda bulunmuşlardır. Özellikle de beyân ilminin gelişimine büyük katkıları olmuştur. Cedel ve münâzara ile uğraşmalarından ötürü cümlelerin farklı şekillerde oluşturulması ve değişik üsluplar ile ifade edilmesi hususuna ihtimam göstermişlerdir.⁵²

Genel anlamda baktığımız zaman kelimcilerin belâgat ilmi ile ilgilendikleri ifade edilebilir. Bu anlamda onların içinde buldukları ilmî ve felsefî hayat, onların belâgat ile ilgilenmelerine vesile olduğu söylenebilir. Ayrıca Arap dilinin sırlarına vakıf olma isteği, en önemlisi de Kur'an'ın i'cazını anlama ve kavrama ihtiyacı da onların belâgat ile uğraşmalarında önemli bir etken olduğu söylenebilir. Bu bağlamda Bişr b. Mu'temir⁵³ (öl.210/825), kelimci ve araştırmacıların belâgat ilminde, teknik açıdan daha yetkin olduklarını ifade etmektedir. Bununla birlikte kelimcilerin önde gelenleri ile alanlarında uzman olan araştırmacıların önde gelen simaları, hatiplerden ve belîğ konuşan insanların birçoğundan belâgat açısından daha üstün olduklarını söylemektedir. Çünkü kelimci ve araştırmacılar, mana ile lafız arasındaki uyuma dikkat eder ve lafzı ona göre seçerler. Ayrıca manaya uygun olarak, Arap dilinden bu manalar için isimler türetirler. Buna ilaveten Arap dilinde daha önce bu isimlere konulmayan kavramlar veya ıstılahlar koydular. İşte bu özelliklerinden dolayı kelimci ve araştırmacılar, kendilerinden sonraki nesiller için hem selef oldular hem de onlar için birer örnek oldular.⁵⁴

Bişr b. el-Mu'temir, kelimci ve araştırmacıların ilmin teknik konularına vukufiyetlerini daha da vurgulamak için şu örnekleri verir. Onlar, araz ve cehver, yokluk ile varlık gibi ıstılahları oluşturdular. Butlan ile hükümsüzlük arasındaki farkı ortaya koydular ayrıca varlık ile hüviyeti ele aldılar. Kelimci ve araştırmacıların bu teknikleri ele almaları ve incelemeleri, onlar arasındaki farklılıkları ortaya koymaları kendilerinden sonra gelenler için hem kolaylık sağlamıştır hem de onlara örneklik teşkil etmiştir. Bu bağlamda Halil b. Ahmed el-Ferâhîdî'nin (öl.175/791) Arap edebiyatında nazm sistemi olan arûz ilminde yaptığı çalışmalar da buna örnek verilebilir. Çünkü arûz ilminde vezin ve kafiyeleri sistemli hale getirmesi bunlarla ilgili ıstılahları tespit etmesi kendisinden sonra yapılacak olan edebiyat çalışmalarına hem yöntem hem de araştırma açısından bir örneklik teşkil etmiştir.⁵⁵

Bu bağlamda Bişr b. el-Mu'temir,⁵⁶ hatip ve belîğ bir şekilde konuşanların, güzel, akıcı ve etkili konuşmalarına, belâgat ilmine katkı sağlaması ve örnek oluşturması açısından yaklaşmıştır. Fakat hatip ve belîğ konuşanların katkılarının, kelimci ve araştırmacıların katkılarından daha az olduğu kanaatini taşımaktadır.⁵⁷

Mu'tezilî âlimlerin akılcı bir metot takip etmeleri, hakikate ulaşmak için felsefi yöntem ve metotlardan istifade etmeleri bunun yanında diyalektik bir üsluba sahip olmaları hasebiyle akâid konularını bu bakış açılarıyla incelemeleri neticesinde akâid konularına büyük bir genişlik alanı kazandırdılar. Aynen bu şekilde Mu'tezilî âlimler, akılcı bir bakış açısı ve tenkitçi bir yöntemle belâgatın ne olduğu konusunu irdemiş olabilirler. Nitekim Mu'tezile ekolüne mensup âlimler, belâgatın ne olduğu ile ilgili bazı sorular sormuşlardır. Muammer b. Abbâd⁵⁸

⁵² Fâlih er-Rebî'î, *Târîhu'l-mu'tezile fikruhum ve 'akâiduhum* (Kahire: Dâru's-Sekâfe li'n-Neşr, 2001), 46-47.

⁵³ Bağdat Mu'tezilesinin kurucusu, tevellüd nazariyesinin mucidi ve Bişriyenin reisi, edip (Cihat Tunç, "Bişr b. Mu'temir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/223.)

⁵⁴ Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, thk. Muvaffak Şihâbuddîn (Lübnan: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 2009), 1/100-101.

⁵⁵ Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 2009, 1/101.

⁵⁶ Atîk, *Fî târihi'l-belâgati'l-'Arabiyye*, 25-31.

⁵⁷ Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 2009, 1/101.

⁵⁸ Basra Mu'tezile ekolünün ileri gelen âlimlerindendir. (Mustafa Öz, "Muammer b. Abbâd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/323; İbnu'l-Murtazâ, *el-Munye ve'l-emel*, 66.)

(öl.215/830) Abbâsîler döneminde Bermekî ailesinin yönetimde söz sahibi olduğu bir zamanda Behle adında Hintli bir tabip ile karşılaşınca ona belâgat ile ilgili düşüncesini sormaktadır. Kendisine İskenderiye’de yazılmış bir kâğıt parçasını vermekte fakat bunun tercümesini yapamayacağını söylemektedir. Belâgat sanatı ile uğraşmadığı için belâgatın özellikleri ve kavramlarını açıklayamayacağını ifade eder.⁵⁹

Muammer b. Abbâd, belâgat ile ilgili kâğıtta yazılı olan şeyleri tercüme edecek birini bulur ve ona tercüme ettirir. Genel anlamada kâğıtta hatibin uyması gereken hitap kurallarından bahseder. Sözcük veya kelimelerin seçiminde muhatabın dikkate alınması gerekmektedir. Manaların açık olması gerekir aynı zamanda müphem ve anlaşılması zor olan kelimelerden kaçınılması gerekir. Kelimelerin dikkatle ve titizlikle seçilmesi gerekmektedir. Kelimelerin dikkatle seçilmesini sağlayan husus hikmet ve felsefedir. Onun için hatibin hikmet ve felsefeden bir pay alması gerekir ki, kelimeleri nasıl seçebileceğini kavrayabilsin. Bununla beraber seçilecek kelimelerin anlam açısından sınırları belli olacak ve muhataba ileteceği mesajı da eksiksiz bir şekilde iletmesi gerekir.⁶⁰

Mu’tezilî âlimler, hem içinde bulunduğu şartlar hem de kelimeler ile uğraşmalarının bir gereği olarak usta ve mahir bir şekilde söz söylemenin usul ve kaideleri konusunda büyük bir ehemmiyet sarf etmiş ve bu konuda malumat elde etmeye çalışmışlardır. Bunun doğal sonucu olarak da etrafındaki kimselerin belâgat ile ilgili sorularına muhatap olmuşlardır. Bununla birlikte güzel söz söylemenin kaide ve kurallarının neler olabileceği gibi bazı mülahazalar da kendilerinden istenmiş olabilir. Nitekim Amr b. Ubeyd’e belâgatın ne olduğu ve belâgatın temel aldığı ana merkezin ne olabileceği ile ilgili sorular yöneltilmiştir. Amr b. Ubeyd de belâgatı, güzel bir anlatım için lafızların seçilmesi, muhatap dinleyiciler tarafından onay gören güzel lafızlarla manaların tezyin edilmesi şeklinde tanımlamıştır.⁶¹

3. Yabancı Kültürlerin Taşıyıcıları Olmaları

Mu’tezilî âlimleri belâgat ilmi ile ilgilenmelerine sevk eden diğer bir faktörün farklı milletler arası kültürel ve ilmî etkileşim olduğu ifade edilebilir. Abbâsîler dönemi, kültürel ve ilmî etkileşimin en fazla olduğu dönemdir.⁶² Bu etkileşimin meydana gelmesini sağlayan temel dinamiklerden birisi de Mu’tezile ekolü yani mu’tezilî âlimlerdir. Bu bağlamda mu’tezilî âlimlerin üstlendikleri, görev ve sorumluluk, Mu’tezile ekolünü bu dönemin önemli faktörlerinden birisi haline getirmiştir. İslâm’ı müdafaa etme ve savunma görevini kendi uhdelere almaları onlara birçok sorumluluğu yüklenmeyi de beraberinde getirmiştir. İlmî ve kültürel açıdan kendilerini donatmaları, bu sorumluluğun gereklerinden bir tanesidir. Bu vesileyle Mu’tezilî âlimler, dini sahada etkin olabilmek için diğer milletlerin ilmî ve kültürel birikiminden istifade etmeye çalışmışlardır. Başta Yunan kültürü olmak üzere birçok kültürden yararlanmış ayrıca bu kültürlerin İslâm toplumuna taşıyıcıları olmuşlardır.⁶³

Mu’tezilî âlimlerin, İslâm toplumuna dolayısıyla İslâm bilim dünyasına taşıdığı kültürlerden birisinin belâgat ilmi ile ilgili malumatların olduğunu düşünmekteyiz.⁶⁴ Bilindiği üzere Mu’tezilî âlimler, cedelci bir kimliğe sahiptirler. Bu özelliklerinden dolayı belâgat ilmine önem vermişlerdir. Çünkü onlar için belâgat, rakiplerini yenmek ve ikna edebilmek için önemli bir

⁵⁹ Dayf, *Tarîhu edebil-‘Arabî el-Asru’l-Abbâsiyyu’l-evvel*, 444.

⁶⁰ Dayf, *Tarîhu edebil-‘Arabî el-Asru’l-Abbâsiyyu’l-evvel*, 444.

⁶¹ Dayf, *Tarîhu edebil-‘Arabî el-Asru’l-Abbâsiyyu’l-evvel*, 445.

⁶² Ahmed el-İskenderî vd., *el-Mufasssal fi târihi’l-‘edebe’l-‘Arabî* (Beyrut: Dâru’l-İhyâi’l-‘Ulûm, 2004/1425), 179-180.

⁶³ Velîd Kassâb, *et-Turâsu’n-nakdiyyu ve’l-belâğîyyu li’l-Mu’tezile hattâ nihâyet’l-karnî’s-sâdisi’l-hicriyyi* (Doha: Dâru’s-Sekâfe, 1975), 405.

⁶⁴ Dayf, *el-Belâga*, 20.

araçtır. Bu vesileyle belâgat ilmi ile ilgili olan bütün her şeyi elde etmek için çaba göstermişlerdir. İlk olarak sözlü ve yazılı Arap kaynaklarından⁶⁵ istifade etmişlerdir fakat bununla yetinmemişlerdir. Bunun yanında iletişime geçtikleri milletlerin belâgat ve belâgat ile ilgili olan konularda onların görüş ve fikirlerini elde etmeye çabalamışlardır. Yine onlardan hitabet ve söz söyleme sanatı ile ilgili hususları öğrenmeye çalışmışlardır.⁶⁶

Mu'tezilî âlimlerin temel vasıflarından biri diğer din ve milletlerden kimselerle cedel ve münazaralar yapmalarıdır. Akâid konularının birçok vesileyle tartışıldığı bilinen bir husustur. Buna ek olarak belâgat ile ilgili konuların tartışılma ihtimalini de göz önünde bulundurmamak gerekir. Çünkü Mu'tezile ekolünün etkileşimde bulunduğu Fars, Hind ve Yunanlılar edebiyat konularında önemli seviyelere erişen milletlerdir. Bu gerekçelere binaen belâgat ile ilgili bazı bilgiler, onlardan alınarak İslâm toplumuna intikal ettirilmiş olabilir.⁶⁷ Nitekim Câhız,⁶⁸ belâgat ile ilgili tanımları verirken farklı milletlere mensup kimselerin belâgat tanımlarını da zikretmektedir. Örneğin Fars'lı bir kimseye belâgat nedir diye sorulduğunda, belâgat: fasl ve vasl'ı bilmektir şeklinde cevap vermiştir. Yine benzer şekilde Romalı bir kimseye aynı soru yöneltildiğinde, irticalen konuşulduğu zaman özlü veya veciz bir şekilde konuşmak, itnap yapıldığı zaman da daha fazla lafızla konuşmaktır şeklinde cevap vermiştir.⁶⁹

4. Aklın Işığında Nassları Yorumlamaları

Mu'tezilî düşünce, ilk oluşum evrelerinde İslâm toplumunun içinde bulunduğu şartlar gereği dini bir kimlik hüviyetine bürünen toplumsal ve siyasal olaylara bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Gelişim ve tarihi faaliyet sürecinde ise Kur'an'da tevhid, adalet ve bunlar dışındaki konularla -ki bu konular Mu'tezile ekolünün sağlama için çaba harcadığı konulardır- ilgili yer alan delil veya kanıtlarla bağdaşmayan diğer dinlerin kültürleri ile mücadele etmiştir. Diğer dinlerle girişilen bu mücadele Mu'tezile ekolüne dini düşüncelerinin olgunlaşması adına önemli katkıları olmuştur. Şehristânî'nin ifade ettiği gibi Vâsıl b. Âta'nın tevhid konusundaki görüşleri tam manası ile olgunlaşmamıştı. Ama farklı fırkalarla ve farklı felsefi akımların etkisi ile şekillenen diğer dinlerin müntesipleri ile yaptığı tartışmalar onun bu konudaki düşüncelerinin olgunlaşmasına imkân sağlamıştır.⁷⁰

Bununla birlikte Mu'tezilî âlimlerin, mücadele ettiği din ve akımlar, geniş kapsamlı bir teori sistemine ve derinlikli bakış açısına sahip felsefelerden beslendikleri için onlara ikna edici cevaplar verebilmek kolay olmamıştır. Kur'an ve sünnetten elde edilen delillerle bunların ikna olabileceği cevaplar vermek mümkün değildir. Çünkü bu deliller, karşı muhatabın kabul ettiği ve onlarla ilzam olabileceği deliller değildir. Onun için Mu'tezilî âlimlerin, muhataplarının ikna olabileceği ve kabullenmekten başka çareleri olmayacağı başka delilleri araştırmaları gerekiyordu.⁷¹ Bu sebepten aklî deliller ışığında, İslâm öğretilerini savunmanın olanaklarını araştırmaya yöneldiler. Dini akideleri aklî esaslara göre izah etmek suretiyle dini hakikatler ile felsefi hakikatler arasındaki uyumsuzluğu çözmek için gayret göstermişlerdir.⁷²

Mu'tezilî âlimlerin, İslâm'ı yabancı düşünce ve fikirler karşısında savunmak adına giriştiği bu mücadelede, muarızlarının akıl ve felsefe zemininde şekillenen itikâdî düşüncelerine cevap

⁶⁵ Dayf, *Tarîhu edebil-'Arabî el-Asru'l-Abbâsiyyu'l-evvel*, 446.

⁶⁶ Kassâb, *et-Turâsu'n-nakdiyyu ve'l-belâğiiyyu li'l-Mu'tezile*, 410.

⁶⁷ Kassâb, *et-Turâsu'n-nakdiyyu ve'l-belâğiiyyu li'l-Mu'tezile*, 410.

⁶⁸ Dayf, *el-Belâga*, 35.

⁶⁹ Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 2009, 1/68.

⁷⁰ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *Tefsirde Akılcı Eğilim*, çev. Numan Konaklı - Nihat Uzun (İstanbul: Mana Yayınları, 2015), 61.

⁷¹ Ebû Zeyd, *Tefsirde Akılcı Eğilim*, 61.

⁷² Mustafa Demirci, "Mu'tezile'nin İslam Medeniyetine Katkıları-Cedel-Tercüme ve Tabii Bilimlerdeki Rölü-", *Marife Bilimsel Birkim* 3/3 (31 Aralık 2003), 111.

verebilmek için zorunlu olarak akıl ve felsefeden yardım almışlardır. Yine muarızlarının ortaya çıkardığı itikâdî problemleri ancak kanıtlar göstererek ve mantıki izahlarda bulunarak onlara cevap vermişlerdir.⁷³ Bu vesileyle Mu'tezilî âlimler, akla ve aklî öncüller ışığında ortaya çıkan delillere büyük önem atfetmişlerdir.

Mu'tezilî âlimler, yaşadıkları dönem itibariyle İslâm müdafaasının aklî bir zeminde ve rasyonalite ile olabileceğine kani oldukları için bu düşünce ve azimle aklî ilimlere ziyadesiyle yöneldiler ve aklî ilimleri bütün yönleriyle incelemeye tabi tuttular. Akıl ve felsefe, dini araştırmalarının temelini oluşturdu ve netice olarak da serdedecek delillerini aklî öncüllerden elde etmeye çalıştılar. Akla öncelik tanımak kendilerinde bir eğilim olarak ortaya çıktı.⁷⁴ Akli kendilerine hakem tayin ettiler ve onun öncülüğünde kararlar vermeye başladılar ayrıca akli, araştırmalarının esası haline getirdiler.⁷⁵ Külli hakikatlere ulaşmanın aklî ilimlerle edilebileceğine inandılar.⁷⁶

Genel itibariyle Mu'tezilî âlimler, aklın sınırlarını olabildiğince geniş tuttular. Aklın ihata edebileceğini düşündükleri her şeyi aklın sınırlarına dâhil ederek araştırmaya çalıştılar. Akla belirli bir sınır tayin etmediler çünkü akıl bilmek için yaratılmıştır. Bundan ötürü, her şeyin hakikatini öğrenebilme kapasitesine sahip olduğunu düşündüler.⁷⁷ Nitekim Câhız, akıl ölçüsüne vurulmaksızın bilginin yakîn derecesinde bilinemeyeceğini ifade etmektedir.⁷⁸ Yine ona göre, göz yanılabilir, duygular gerçeği ifade etmeyebilir. Fakat kesin hüküm ancak akıl ile bilinebilir. Ayrıca doğru bir algı ancak akıl ile ortaya çıkabilir.⁷⁹

Mu'tezilî âlimler, itikâdî konuları anlama hususunda kendilerinden önceki Selefin takip ettiği metottan farklı bir yol takip ettiler. Selef, itikâdî konuların öğrenilmesinde iki yolu takip ederdi. Bunların biri Kur'an diğeri ise sünnettir. Bu ikisinin dışında herhangi bir kaynağa güven duymadıkları için bunların dışındaki kaynaklara pek fazla müracaat etmezlerdi. İtikâdî konuları eğer ayetlerden elde edemiyor ve bu konuda tereddütleri varsa bunu Arap dilinin üsluplarıyla çözmeye gayret ederlerdi. Fakat Mu'tezilî âlimler ise bu metoda aykırı bir tutum izlediler ve akli kendilerine esas aldılar. Bu sayede yani aklın kendilerine kazandırdığı rasyonel bakış açısıyla her şeyin hakikatini öğrenmeye çalıştılar.⁸⁰

Mu'tezilî âlimlerin sırf akılcı metodu, itikâdî konuların öğrenilme hususunda da kendi ağırlığını hissettirdi. Bununla beraber Kur'an'daki herhangi bir ayet ile de çelişmemeye özen gösteriyorlardı.⁸¹ Çünkü onlara göre, akıl ile nakil arasında tam bir uyum var ve bunlar tek bir hakikatin iki parçasıdır. Fakat onların inandıkları gibi akıl ile nakil arasında her zaman bir uyum yoktur. Bilakis aralarında bazen bir farklılık veya uyumsuzluk ortaya çıkabilir. Böyle bir durumda da Mu'tezilî âlimler, akıl ile nakil arasındaki uyumu ortaya çıkarmak ve hatta ispat etmek için bir meşguliyetin içerisine girdiler.⁸²

Mu'tezilî âlimleri, akıl ile nakil veya din ile bilim arasında bir uyumun olduğu kanısına götüren husus, yaşadıkları tarihi dönem ve içinde buldukları şartlardır. Bu hususlar kendilerinden reformcu bir anlayışın meydana getirilmesini istemiştir. Zaten bu durum da

⁷³ Dimitri Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, çev. Lütfü Şimşek (İstanbul: Kitap Yayınevi), 69.

⁷⁴ Kassâb, *et-Turâsu'n-nakdiyyu ve'l-belâğiyu li'l-Mu'tezile*, 426.

⁷⁵ Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, 153.

⁷⁶ Carullah, *el-Mu'tezile*, 247.

⁷⁷ Emîn, *Duha'l-İslâm*, 3/52.

⁷⁸ İbrahim Ağâh Çubukçu, "Mutezile ve Akıl Meselesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/ (1964), 58.

⁷⁹ Kassâb, *et-Turâsu'n-nakdiyyu ve'l-belâğiyu li'l-Mu'tezile*, 426-427.

⁸⁰ Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, 153.

⁸¹ Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, 154.

⁸² Carullah, *el-Mu'tezile*, 246.

Mu'tezile'nin İslâm düşünce tarihindeki konumunu ve giderek artan şöhretinin temel belirleyici unsuru olmuştur.⁸³

Akla ve aklî ilimlere verdikleri önemin oranı arttıkça Mu'tezilî âlimler nezdinde aklın sınırları o oranda giderek artmıştır. Dini konularda aklın egemenliği giderek güçlenmiştir. Naklî, aklın ilkelerine göre değerlendirmeye ona göre bir tutum almaya çalışmışlardır.⁸⁴ Akıl ile nakil arasında bir çelişki ortaya çıktığı zaman da nakli, akla uydurmanın gayreti içerisinde olmuşlardır. Bunun için de takip ettikleri yol, daima tevil metodu olmuştur.⁸⁵ Diğer taraftan ileri sürdükleri bir görüş ile kabul ettikleri bir nass arasında bir çelişki ortaya çıktığı zaman, nassı hem kendi manasının dışına çıkmayacak şekilde hem de kendi görüşlerine ters düşmeyecek şekilde yorumlamışlardır.⁸⁶

Mu'tezile ekolünde nassı anlamının temel yapı taşını akıl oluşturmaktadır. Kur'an'ı anlamının yegâne yol ve yöntemi aklın önceden belirlediği ilkelerdir. Bundan ötürü, nassın zahiri, belirlenen aklî ilkelere uyarsa olduğu gibi kabul edilir. Eğer zahir anlamın kendisinde bunun tersi söz konusu ise zahir anlam aklın önceden belirlediği ilkeler çerçevesinde te'vil edilir ve mana mecâza hamledilir.⁸⁷

Mu'tezile ekolünün te'vil anlayışında aklın önceden belirlediği ilkeler, bu yöntemin kilit noktasını oluşturmaktadır. Dil ve dile yükledikleri anlam ise aklî yaklaşım ve metotlarını destekleme vasıtası olmuştur. Çünkü dil, onların amaçlarını gerçekleştirme hususunda bir niyet aracına dönüşmüştür. Elleriindeki bu niyet aracını istedikleri yöne çevirerek amaçlarını elde etmeye çalışmışlardır.⁸⁸

Aslında te'vil konusu lafız ile mana arasındaki ilişkinin ortaya çıkardığı konulardan biri olması hasebiyle esas olarak Kur'an'ın dili ve hitabıyla ilgilidir. Onun için kelamcılar tarafından te'vilin sınırları belirlenirken, Arapçanın beyân üsluplarında lafız ve mana arasında kurulan ilişki türleri ile irtibatlandırılarak bir sınır belirlenmeye çalışılmıştır. Bununla birlikte te'vilde akla bağlı kalmanın sınırlı konusunda Mu'tezile ile Eş'ariler ve diğer Ehl-i Sünnet mezhepleri arasındaki fikir ayrılığına rağmen ekol ve mezheplerin te'vil konusunda ileri sürdükleri prensipler, beyân türlerinin müsaade ettiği ölçülere bağlı kalmış ve onun sınırları dışına çıkmamıştır. Bu sebeple ekol ve mezheplerin te'vil anlayışı daima beyâni bir te'vil olmuştur.⁸⁹

Beyâni te'vil anlayışı, Kur'an'ın nassını, kadîm dini felsefelerde ve özellikle de Hermetizmde bulan bir takım teori ve fikirleri ifade eden sembol ve işaretler haline dönüştürmek için Arap beyânın sınırlarını aşan bir çeşit te'vil anlayışının mukabilinde bulunan bir te'vil anlayışıdır. Söz konusu te'vil anlayışı Şîa, mutasavvıflar ve İslâm fırkalarından farklı bâtinî grupların uğraştıkları bir irfanî te'vil anlayışıdır.⁹⁰

Yukarıdaki paragraf çerçevesinde bakıldığı zaman Eş'arî, diğer Ehl-i Sünnet mezhepleri ile Mu'tezile'nin benimsemiş oldukları te'vil anlayışı beyâni te'vil anlayışı çerçevesinde olmuştur. Bununla birlikte Mu'tezile'nin te'vil anlayışı beyân sistemi içerisinde belirli bir teorik sistem ve

⁸³ Carullah, *el-Mu'tezile*, 247.

⁸⁴ Carullah, *el-Mu'tezile*, 247.

⁸⁵ Kemal Işık, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmi Görüşleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1967), 80.

⁸⁶ Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, 154.

⁸⁷ Kamil Güneş, "Mu'tezili Düşüncede Aklın Nakilden Önce Gelmesi Meselesi Üzerine (Kâdî Abdulcebbar Örneği)", *Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmî Mecmuası* 1/1 (2004), 138.

⁸⁸ Kassâb, *et-Turâsu'n-nakdiyyu ve'l-belâğiiyyu li'l-Mu'tezile*, 186; Emrullah Ülgen, *Kur'ân'ın Yorumlanmasında İ'râbın Rölü* (Ankara: Gece Kitaplığı, 2015), 321-334.

⁸⁹ Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap Aklının Yapısı*, çev. Burhan Köroğlu vd., (İstanbul: Mana Yayınları, 2020), 86.

⁹⁰ Câbirî, *Arap Aklının Yapısı*, 87.

çerçeve içerisinde cereyan eden ayrıca irfanî te'vil anlayışına muhalif olan bir te'vil anlayışıdır. Diğer taraftan Ehl-i Sünnet mezheplerinin benimsemiş oldukları beyân te'vil anlayışına rağmen Mu'tezile gibi belirli bir teorik sistem ve çerçeve ile hareket edememişlerdir. Taklit ve gelenek çerçevesinde hareket ettikleri için irfanî te'villerden kaçınmamışlardır. Söz konusu husus da Mu'tezile ekolünün, Ehl-i Sünnet mezheplerinin ortaya koymuş oldukları irfanî te'villeri tenkit etmesine ve çürütmesine neden olmuştur.⁹¹

İrfani te'vilin tenkitçisi olan Mu'tezile bu özelliği ile aklî te'vil metoduna ne kadar bağlı olduğunu göstermektedir. Çünkü Mu'tezile açısından aklî te'vilin belirlediği sınırların dışına çıkmak, eleştirdikleri ve reddettikleri irfanî te'vilin sınırlarına girmek anlamı taşımaktadır. Böyle bir ihlali yapmamak için de Mu'tezile'nin aklî te'vil için koydukları ilkeler,⁹² onların aklî te'vilin bağlı kalması gereken sınırlarını belirleme konusunda büyük gayretler sarf etmiş olduklarını göstermektedir.⁹³

Aslında Mu'tezile'nin aklî te'vile bağlı kalması aynı zamanda onların Arap beyân üsluplarına bağlı kalması anlamına gelmektedir. Te'vilin bir tarafında adalet ve tevhîd ilkesi çerçevesine işletilen bir aklî metot varsa diğer tarafında Arap beyân üsluplarının çizdiği sınırlar vardır. Ancak bu sınırlar çerçevesinde söz konusu aklî metot işletilebilir. Bu bağlamda Mu'tezile'ye göre te'vil, Arap dilinin ifade bakımından müsaade ettiği sınırlara bağlı kalmalı ve o sınırları aşmaması gerekir.⁹⁴

Mu'tezile, te'vilin kaide ve kurallarının belirlenmesi hususuna büyük bir önem atfetmiştir. Mu'tezilî âlimler içerisinde de Kâdî Abdulcebâr, te'vil faaliyetinin bir temele oturtulması konusunda büyük gayretleri olmuştur.⁹⁵ Mu'tezile ekolünün te'vil konusundaki görüşlerini ele almış ve kapalı olan taraflarını da açıklığa kavuşturmaya çalışmıştır. Kâdî Abdulcebâr'ın te'vil konusundaki görüşlerinden hareketle te'vil konusu esas itibariyle isim-müsemma ilişkisinden kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda isim, zat isimleri ve sıfat isimleri diye ikiye ayrılır. Zat isimleri, isimlendirilen şey için (yeni) bir anlam bildirmeyip ifade ettiği anlamla değil de doğrudan kendi lafızıyla bir şeyi tanıtmışından dolayı işaret yerini tutan isimlerdir. Sıfat isimleri ise ismi oldukları şeyin türünü ya da vasfını gösterirler, belirli bir şahsı ifade etmedikleri için aklî bir anlamı ifade ederler.⁹⁶

Sıfat isimleri delaletlerini yani anlamlarını nereden aldığı konusu, öncelikle Mu'tezile'nin nefsi mana ile kelamı birbirinden ayrı kabul etmesi düşüncesi ile bağlantılıdır. Nefsi mana ile kelamın birbirinden farklı kabul etmesi isim ile müsemmanın da birbirinden ayrılmasına sebep olmuştur.⁹⁷ Bu düşünceden hareketle, lafız ile manayı birbirinden ayırarak manaya bir çeşit öncelik vermişlerdir.⁹⁸ Bu bağlamda Câhız, isim ile müsemma ilişkisini ifade etmek için şu cümleleri kullanır: Allah'ın⁹⁹ Âdem'e isimleri öğretip manaları öğretmemesi, delaleti öğretip de bunların delalet ettikleri şeyleri öğretmemesi aklen mümkün değildir. Bir ismin delalet ettiği şey, yani mana yok ise o isim, boş bir zarf gibidir. İsimler beden, manalar ise ruh gibidir. Lafız, mananın bedeni, mana ise lafzın ruhudur.¹⁰⁰

⁹¹ Câbirî, *Arap Aklının Yapısı*, 87.

⁹² Ebû Zeyd, *Tefsirde Akılcı Eğilim*, 236.

⁹³ Câbirî, *Arap Aklının Yapısı*, 87.

⁹⁴ Câbirî, *Arap Aklının Yapısı*, 87.

⁹⁵ Ebû Zeyd, *Tefsirde Akılcı Eğilim*, 263.

⁹⁶ Câbirî, *Arap Aklının Yapısı*, 88.

⁹⁷ Ebû Zeyd, *Tefsirde Akılcı Eğilim*, 115.

⁹⁸ Câbirî, *Arap Aklının Yapısı*, 89.

⁹⁹ Ebû Zeyd, *Tefsirde Akılcı Eğilim*, 116.

¹⁰⁰ Ebû Zeyd, *Tefsirde Akılcı Eğilim*, 117.

Bir isim mutlaka bir mana ifade edecekse bu mana nasıl meydana gelir. Mana ancak akıl yürütme ile akılda meydana gelir daha sonra bir lafız ile ifade edilerek açığa çıkarılır. Buradan hareketle bir lafız, manasını doğru yansıtacak bir şekilde kullanmak ancak onun konulduğu anlamı bilmeye eşdeğerdir. Anlamı bilinen bir lafza yeni anlamlar yüklemek doğru değildir. Onun için yapılması gereken, ilk olarak mananın belirlenmesi daha sonra da bu mananın bir lafız ile ifade edilmesidir. Bundan dolayı sıfat isimlerini aynı şekilde ibareleri de kendi anlamları dışında kullanmak caiz değildir. Eğer lafızlar delalet ettikleri anlamların dışında kullanılırsa hem söz hem de sözün anlamı bozulur, delalet ile delalet eden şey arasındaki bağ karmaşıklaşır ve sonuç olarak söz manasız boş bir söz haline gelir.¹⁰¹

Lafzın ne anlama geldiğinin bilinmesi konusunda yalnızca zann-ı galibe itimat edilemez. Zann-ı galip, haber konusunda ilmin yerini tutamaz. Çünkü haberin yalan olma ihtimali vardır. Bununla birlikte manalar, lafız ve ibarelerden önce geldiğine göre, bir lafzın bir anlama delaleti muvâdaa ve söz sahibinin kastettiği anlamla bağlantılıdır. Lafzın delaletinin bilinmesi için mutlaka muvâdaa ve söz sahibinin kastı gerekmektedir. Muvâdaa lafız ve ibarelerin anlamlarını belirler. Bundan ötürü, söz kendisinden önce muvâdaa meydana gelmemişse bir anlam ifade etmez ve sıradan olaylardan farkı kalmaz. Muvâdaa ile birlikte bir de "kasıt" olması gerekir. Onun için bir sözün kasıt ile ifade edilmesi gerekir ki söz sahibinin meram ve maksadı anlaşılsın.¹⁰²

Yukarıdaki paragraflardan hareketle Kâdî Abdulcebbar'ın te'vil konusundaki temel düşüncesi şudur: Kur'an Allah'ın kelamıdır. Kelam da Allah'ın zat sıfatlarından değil fiil sıfatlardandır.¹⁰³ Onun için Allah'ın ezelde fiil sıfatı ile nitelenmesi mümkün değildir. Allah'ın kelamı, kadim değil bilakis Allah'ın hitap ettiği melek ve insan gibi kimselerin varlığı ile irtibatından ve bu muhataplarının varlıklarının muhdes oluşundan dolayı muhdestir. Diğer taraftan ilahi kelam, bir muhataba yönelik olduğu için müfid (bir anlam ifade eden) olması gerekir. Eğer ilahi kelam bir anlam ifade etmiyorsa o zaman abes olur. Hâlbuki Allahu teâlanın bütün fiilleri, bir hikmet ve doğruluk çerçevesinde ortaya çıktığı için onun fiilleri abesten uzaktır. İlahi kelamın hudus ve müfid olmasının yanında ilahi kelamdan önce, muvâdaanın meydana gelmesi zorunluluğuna götürür. Muvâdaa ilahi kelamdan önce gelmedikçe kelam müfit olamaz.¹⁰⁴

Buraya kadar dile getirdiğimiz Mu'tezilî te'vilin metot ve yöntemi, Kur'an'ın Arapça inzal olmasından ötürü Arap dili ve belâgatı ile daha fazla irtibatlı olmayı gerektirmiştir. Nitekim bu husus, şu şekilde ifade edilmektedir. Kur'an açık bir şekilde Arapça ile indirildiği için onu anlamın ilk şartı Arap dilini bilmektir. Arap dilinde herkes tarafından kullanılan kelime ve ifadelerin kullanıldığı ve muvâdaaya varıldığı şekliyle delalet ettikleri anlamlara bağlı kalmaktır. Söz konusu şart, Arapların kullandığı şekliyle lafız ve ibarelerin zahiri anlamlarını bilmek demek değildir. Buna ilaveten kelime ve ifadelerin kullanıldığı mecâzi anlam ya da anlamları da bilmeyi ifade eder. Çünkü bir kelime ya da ifadenin mecâzi anlamı, bir kişi tarafından belirlenemez. Aksine bunun için bir topluluk gerekir ve bu fert de topluluğun meydana getirdiği muvâdaaya boyun eğer.¹⁰⁵

Tev'il konusunda ilahi hitabın bir kısmını oluşturan müteşâbih ayetlerin yorumlanması hususu da büyük bir önem teşkil etmektedir. Farklı kelâmî ekollerin müteşâbih ayetlerin

¹⁰¹ Câbirî, *Arap Aklının Yapısı*, 89.

¹⁰² Câbirî, *Arap Aklının Yapısı*, 90.

¹⁰³ Ebû Zeyd, *Tefsirde Akılcı Eğilim*, 263.

¹⁰⁴ Ebû Zeyd, *Tefsirde Akılcı Eğilim*, 98.

¹⁰⁵ Câbirî, *Arap Aklının Yapısı*, 91-92.

değerlendirilmesi konusunda farklı yaklaşım metotları bulunmaktadır. Örneğin Ehl-i Sünnet yani Selef uleması, müteşâbih ayetlerin ele alınması hususuna temkinli yaklaşmışlar ve konudaki ilkelerini Âl-i İmrân suresinin yedinci ayeti üzerinden temellendirmişler. “Müteşâbih ayetlerin te’vilini Allaha başkası bilemez”¹⁰⁶ ayetin bu bölümünü temel alarak te’vilin yasaklandığını ifade etmektedirler. “Kalpleri hakikatten sapmaya meyilli olanlar sırf kafaları karıştırmak için ona (keyfi) anlamlar yüklemek amacıyla ilahi kelamın müteşâbih olarak ifade edilen kısmına uyarlar”¹⁰⁷ ayetin bu bölümünü de ayet te’vil yapmak caiz olsaydı Allahu teâla bunları kınamazdı. “İlimde yüksek payeye erişenler ise Ona inandık” ayetin bu bölümü ile de Allahu teâla’nın “biz Ona imam ettik” dedikleri için onları övdüğünü şayet onlar, müteşâbih ayetlerin te’vilini tafsilatı ile bilmiş olsalardı buna iman ettikleri için övülmeyeceklerini belirttiler. Son olarak da ayetin “İlimde yüksek payeye erişenler” ibaresi “ancak Allah” ibaresine ma’tuf olsaydı bu durumda “O’na iman ettik dediler” kısmı ibtida olacağını ve bunun da fasih olmaktan uzak olacağını dile getirirler.¹⁰⁸

Mu’tezile ekolü, müteşâbih ayetlerin muhkem ayetlerin dikkate alınarak değerlendirilmesi gerektiğini ifade eder. Ayrıca müteşâbih ayetlere, ilahi adalet ilkesi çerçevesinden bakar. Bu bağlamda Kâdî Abdulcebâr, müteşâbih ayetlerin değerlendirilmesi hususuna birkaç açıdan yaklaşmaktadır. Bunlardan birincisi, ilahi adalet ilkesidir. Allah Teâlâ, hikmet ve adalet sahibi olduğu için bütün fiillerinde bir hikmet vardır. İkincisi, düşünceye teşvik ve taklitten kaçınmaktır. Allah bize düşünme yükümlülüğü getirmiş, düşünceye sevk etmiş ve taklidi yasaklamıştır. Kur’an’da muhkem ve müşâbih ayetlerin bulunması, bizi araştırmaya ve düşünceye teşvik ederek taklitten kurtulmamızı sağlar. Üçüncüsü, sevaba nail olmaktır. Muhkem ve müteşâbihin bulunması yükümlülüğümüzü zorlaştırmış bunun mukabilinde de elde edilecek sevabın oranını arttırmıştır. Dördüncüsü, belâgi özellik ile birlikte peygamberin doğru söylediğine dair somut bir delildir. Allah, peygamberin doğru söylediğine gözle görülür bir delil olması için Kur’an’ı fesâhatin en üstün örneği kılmıştır. Bunun sadece hakiki anlamlarla sağlanamayacağını ve dolayısıyla mecâz ve istiâre yolunun kullanılması gerektiğini bilmiştir. Bu yolla Kur’an’ın icazı güçlenmiştir.¹⁰⁹ Kâdî Abdulcebâr’ın müteşâbihatın var olma hikmetine binaen yaptığı açıklamalarda müteşâbihatın bir yönünün edebiyat yani belâgat ile ilgili olduğunu beyan etmektedir. Dolayısıyla müteşâbih ayetler değerlendirilirken, ifade edilen kriterlerin yanında belâgi unsurların da dikkate alınması gerekmektedir.

Genel itibariyle Mu’tezilîler, müteşâbih ayetlerin yorumlanması hususunda kendi ekolünün fikrî ve aklî esasları çerçevesinden yaklaştıkları için söz konusu ayetlerin zahiri anlamların yanında aklın benimseyeceği manaları da aramaya çalışmışlardır. Bu bağlamda Muhammed Âbid el-Câbirî şunları ifade etmektedir: Mu’tezile’nin, Ehl-i Sünnet ve Eş’ariler ile –beyân sahası içindeki- ihtilafı sadece Kur’an’daki müteşâbih ayetlerle sınırlı kalmıştır. Ehl-i Sünnet içindeki nasçılar bu ayetleri akla uygun olup olmadığına bakmadan zahiri anlamıyla almakta ve hatta onları anlamak için Arapçanın beyân şekillerini bile kullanmaktan çekinmişlerdir. Mu’tezilîler ise aksine müteşâbih ayetlerin zahiri anlamının ötesinde aklın kabul edebileceği manayı bulmak için Arapçanın belâgata ait üsluplarını kullanmışlardır.¹¹⁰

5. Mu’tezilî Âlimlerin Edip Olmaları

¹⁰⁶ Âl-i İmrân 3/7.

¹⁰⁷ Âl-i İmrân 3/7.

¹⁰⁸ Kâdî Abdulcebâr, *Şerhu’l-usûli’l-hamse*, thk. Abdulkerim Osman (Kahire: Mektebetu Vehbe, 1996/1426), 599-601; Ahmet Erkol, “Nassın Anlaşılmasında Te’vil ve Müteşâbih Sorunu”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2006), 219.

¹⁰⁹ Erkol, “Nassın Anlaşılmasında Te’vil ve Müteşâbih Sorunu”, 219.

¹¹⁰ Câbirî, *Arap Aklının Yapısı*, 87.

Mu'tezile ekolünün teşekkülüne fikir ve söylemleri ile öncülük eden ve Mu'tezile'nin dördüncü tabakasından kabul edilen âlimlerin ilmi açıdan çok yönlü oldukları ifade edilebilir. Kalam ilmine hâkimiyetleri yanında farklı dini ilimlere olan vukufiyetleri de bilinmektedir. Bununla birlikte Mu'tezile ekolünün kurucuları arasında kabul edilen âlimlerin ilmi yönleri yanında günlük hayatlarını idame ettirmek için sahip oldukları farklı meslek dalları ile tanınmaktadırlar. Öyle ki, meşgul oldukları meslekler isimleri kendilerine lakap olarak verilmiştir.¹¹¹

Mu'tezile ekolünün kurucu âlimlerinin kalam ilmine olan yetkinlikleri bütün çevrelerce bilinen bir ilmi özelliktir. Fakat söz konusu âlimlerin içinde buldukları fikri ve itikâdî hayat kendilerinin sadece kalam ilmi ile sınırlı kalmasına müsaade etmemiştir. Çünkü muhatap oldukları İslâmî ve gayr-i İslâmî çevreler, kalam ilminin ana konuları olan ulûhiyyet, nübüvvet ve ahiret ile argümanların farklı mantık öncülleri, farklı kalam ve üslup şekilleri ile muhataba aktarılmasını gerektirmiştir.¹¹²

Kalam ilminin gayesi olan İslâm itikat esaslarını aklî ve naklî deliller ışığında ispat etmeye çalışmak ve İslâm dininin inanç esasları hakkında ortaya çıkabilecek şüpheleri ortadan kaldırmak ve İslâm'a yöneltilen eleştirilere cevap vererek iddia ve delilleri çürütmek¹¹³ için Mu'tezile ekolünün kurucuları bu gayeye matuf olarak kendilerini yetiştirmişlerdir. Bu bağlamda Vâsıl b. Atâ'nın¹¹⁴ gece el ayak çekilince, ayakları arasına bir kâğıt ve divit koyarak namaza durduğu ve muhaliflerine delil olabilecek bir ayete rastladığı zaman oturup o ayeti yazdığı ve tekrar namazına döndüğü rivayet edilmektedir.¹¹⁵

Vâsıl b. Atâ, çok yönlü bir şahsiyet olduğu için kendisinden enterasan¹¹⁶ bir kimse olarak bahsedilmektedir.¹¹⁷ Ekolünün ilkelerini ortaya koyma ve bu konuda rakipleri ile yaptığı münazaralarda onları ilzam etme hususunda büyük bir etkili kişiliğe sahiptir. Bununla birlikte çok iyi bir edip ve önemli bir hatiptir.¹¹⁸ Arap edebiyat tarihi yazarları, onu en büyük belâgatçılardan¹¹⁹ biri olarak kaydetmektedirler.¹²⁰ Bu bağlamda *Mu'cemu'l-üdebâ* yazarı Yakût el-Hamevî (öl.626/1229), Vâsıl b. Atâ'nın beliğ bir mütekelim ve usta bir hatip olduğunu aktarmaktadır.¹²¹

Vâsıl b. Atâ, iyi bir belâgatçi¹²² ve iyi bir hatip olmasına rağmen "ra" harfinin telaffuzu konusunda ciddi bir problem yaşamaktadır.¹²³ Belâgat ilminde, fasih bir sözün ortaya çıkmasını engelleyen bir kusur olarak ifade edebileceğimiz telaffuz problemi aynı zamanda fesâhatin ortaya çıkmasını engelleyen kusurlardan da biridir.¹²⁴ Vâsıl b. Atâ, hitabında ortaya çıkan bu

¹¹¹ İbnu'l-Murtazâ, *el-Munye ve'l-emel*, 47-59.

¹¹² Mevlüt Özler, "Kalam Tarihi", *Kalam (el-Kitabı)*, ed. Şaban Ali Düzgün (Ankara: Grafiker Yayınları, 2015), 22.

¹¹³ Özler, "Kalam Tarihi", 23. Atî

¹¹⁴ Kâdî Abdulcebbar vd., *Faalu'l-i'tizâl ve tabakâtu'l-Mu'tezile*, thk. Fuad Seyyid (Beyrut: Ma'hadu'l-İlmânî li Ebhâsî's-Şarkîyye-Dâru'l-Fârâbî, 2017/1439), 202-212.

¹¹⁵ İbnu'l-Murtazâ, *el-Munye ve'l-emel*, 51.

¹¹⁶ Ebû Abbas Muhammed b. Yezîd el-Muberrid, *el-Kâmil*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (Beyrut: Mektebetu'l-'Asriyye, 2010/1431), 3/143.

¹¹⁷ Kassâb, *et-Turâsu'n-nakdiyyu ve'l-belâğîyyu li'l-Mu'tezile*, 34.

¹¹⁸ Neşşâr, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, 2/175-176.

¹¹⁹ Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifin* (Beyrut: Muessetu'r-Risâle, 2015), 4/69.

¹²⁰ Neşşâr, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, 2: 171.

¹²¹ Yakût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-üdebâ*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1993), 6/2793.

¹²² Ebû Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtu'l-meşâhir ve'l-'alâm*, ed. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2003), 15/749.

¹²³ Hamevî, *Mu'cemu'l-üdebâ*, 4/1579.

¹²⁴ Nusrettin Bolelli, *Belâgat: (Beyân-Me'ânî-Bedî İlimleri)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları), 13.

fesâhat problemini çözmek için ustaca bir yöntem bulmuştur.¹²⁵ Şöyle ki, “ra” harfinin bulunduğu kelime veya kelimeleri kullanmayıp onların yerine “ra” harfinin bulunmadığı eşanlamlı kelimeleri kullanmayı tercih etmiştir. Örneğin البرُّ kelimesi yerine onun eşanlamlıları olan الْقَمَح veya الْحِنطَةُ kelimelerini kullanmıştır. Bu anlamda الْحِنطَةُ kelimesi Kufe; الْقَمَح kelimesi de Şam lehçelerinde kullanılmaktadır. Ayrıca البرُّ kelimesi, her iki kelimedenden daha fasih bir kelimedir. Ancak Vâsıl b. Atâ, البرُّ kelimesinin her iki lehçeden daha fasih olduğunu bilmesine rağmen yine de o kelimeyi kullanmamıştır. Aynı zamanda bu husus, Vâsıl b. Atâ’nın lehçe bilgisini göstermesi açısından önemli bir işaret olarak karşımıza çıkmaktadır.¹²⁶

Câhız, Vâsıl b. Atâ’nın yaşadığı telaffuz problemi ve bu probleminden kurtulma sebebinin açıklarken hem belâgat ve fesâhat hem de Kur’an’da geçen Musa (a.s)’ın Firavun’a gönderilme hadisesi ile açıklamaya çalışmaktadır. Allahu teâla Hz. Musa (a.s)’ı, Firavun’a iman tebliğini yapmak, iman ile ilgili kanıt ve delilleri sunmak için görevlendirdiğinde Musa (a.s) kendisine verilen mesaj ile karşısındaki muhatabını göz önüne alarak Allahu teâla’dan, kendisini fasih söz söylemekten alıkoyan dili üzerindeki bağı çözmelerini¹²⁷ ister ister. Çünkü fasih bir şekilde iletilemeyen mesaj, muhatap tarafından anlaşılama problemi ile karşı karşıyadır. Bununla birlikte mesajın iletileceği muhatap yani Firavun, Allah’a inanmama konusunda inatçı olan ve inadını sürdürmek için her türlü bahaneye sığınabilecek bir kimsedir. Onun için mesajın iletilmesi esnasında onun anlaşılmasını engelleyecek her türlü bahaneyi kendi lehine kullanmaya hazır bir muhataptır. Nitekim ayeti kerime “ Yoksa ben kendisi zayıf ve neredeyse söz anlatamayacak durumda bulunan şu adamdan daha hayırlı değil miyim?”¹²⁸ ifadesi ile Firavun’un içinde bulunduğu psikolojik durumu anlatmaktadır.¹²⁹

Musa (a.s), iman davetinin yani mesajın önemi ile muhatabın içinde bulunduğu inkari durumu da düşünerek kardeşi Harun’un kendisine yardımcı olarak gönderilmesini Allah’tan dilemektedir. Çünkü mesajın taşıdığı delilleri daha düzgün bir telaffuz ve daha fasih söz ile muhataba iletmek istemiştir. Böyle fesâhat şartlarını taşıyan belâği bir üslup ile karşı tarafa iletilen mesaj, muhatabın bakışlarını kendisine daha çabuk çevirecek, muhatabın zihninin daha iyi anlamasını ve muhatabın ruhunun kendisine daha hızlı yönelmesini sağlayacaktır.¹³⁰

Câhız, fesâhatin önemine dikkat çekmek için yine Musa (a.s)’ı örnek vermektedir. Allahu teâla, Musa (a.s)’a kesin deliller, açık ve belirgin kanıt ve alametler vermesinin yanında bu delil ve kanıtları düzgün ifade edebilmek için dilinin üzerindeki düğüm ve tutukluluğu da kaldırmıştır.¹³¹

Bu bağlamda Câhız, Vâsıl b. Atâ’nın “ra” harfinin bulunduğu kelimeleri telaffuz etmemesinin sebebinin, onun işgal ettiği konum açısından değerlendirmektedir. Câhız’a göre eğer Vâsıl b. Atâ, bir ekolün lideri ve temsilcisi ise o ekolün ortaya attığı tezlerin de savunucusu konumundadır. Kendi ekolünü, diğer mezhep ve inanç ekollerine karşı savunabilmek için deliller ile onlara cevap vermesi gerekir. Deliller ile de cevap vermek münâzalar ve uzun tartışmaları beraberinde getirmektedir. İşte tam da burada Câhız’a göre, beyânın yani etkili ve güzel konuşmanın önemi devreye girmektedir. Fakat güzel ve etkili konuşmak da beraberinde bazı şeyleri getirmektedir. Sözcükleri ayırt etme ve onları idare etme (makam ve konuma göre sözcükleri seçme ve nasıl kullanacağını bilme), sıralama ve hesaplama (sözcükleri sıralama

¹²⁵ Zeydân, Târîhu Âdâbi’l-lugati’l-‘Arabiyye, 2/231.

¹²⁶ Câhız, el-Beyân ve’t-tebyîn, 2009, 1/19.

¹²⁷ Tâhâ 20/27. “Dilimden bu bağı çöz”

¹²⁸ ez-Zuhruf 43/52.

¹²⁹ Câhız, el-Beyân ve’t-tebyîn, 2009, 1/11.

¹³⁰ Câhız, el-Beyân ve’t-tebyîn, 2009, 1/11.

¹³¹ Câhız, el-Beyân ve’t-tebyîn, 2009, 1/17.

fakat belli düzen sistemi içerisinde düzenleme), doğru ve düzgün konuşmayı sağlayacak araçları tamamlama ve onları ustalık ile kullanma, mahreçleri kolay ve duyulacak bir şekilde telaffuz etme, harflerin hak ettiği değeri (harflerin sıfatlarının hakkını) vererek onları güzel bir şekilde çıkarmak gerekir. Câhız'ın bu paragrafta dile ettiği şartları kısaca fesâhatin şartları olarak ifade edebiliriz.¹³² Fesâhatin şartlarını taşıyan bir kelamın aynı zamanda sahip olması gereken diğer bazı şartlar da vardır. Konuşma esnasında tatlı dilli olmak ve güzel konuşmak gerektiği gibi akıcı ve büyüleyici konuşmak da gereklidir. Ancak böyle özelliklere sahip bir konuşma veya hitap, dikkatleri ve bakışları üzerine çekebilir.¹³³

Câhız'a göre, Vâsıl b. Atâ'nın bulunduğu liderlik konumu, ifade ve üslup açısından yektin olmasını da gerektirdiğini düşünmektedir. Aynı zamanda Vâsıl b. Atâ, etkili ve güzel konuşma, ustaca kullanılabilen bir dil ve idare edilebilen bir yeteneğin yerine konulabilecek başka bir şeyin olmadığını da bilincindedir. Çünkü ses ve mana kusurlarından arınmış bir üslup, mütakellime bir saygınlık kazandırdığı gibi muhatapta da bir kabul ve onay eğilimi ortaya çıkarır. Söz konusu sebeplere bîanen Vâsıl b. Atâ, içinde bulunduğu konum gereği, konuşma veya hitap etme esnasında harfleri güzel bir şekilde çıkarmaya, açık ve seçik konuşmaya, anlaşılır bir tarzda konuşmaya gereksinim duyduğu için "ra" harfinin bulunduğu kelimeleri kullanmamayı tercih etmiştir.¹³⁴

Vâsıl b. Âta'nın yanında Bağdat Mu'tezile'sinin önemli şahsiyetlerinden biri olan Sümâme b. Eşres (öl.213/828) de belâgat ile ilgilenmiştir. Yaşadığı dönem itibarıyla, kelam ve fıkıh alanlarında büyük bir birikime sahip olması ile birlikte diğer islâmî ilimlerde de zengin bir birikime sahiptir. Ayrıca Arapçayı güzel bir üslup ile kullanmaktadır.¹³⁵ Câhız, Mu'tezile ekolünün önde gelen bu şahsiyeti hakkında¹³⁶ şu ifadeleri kullanmaktadır: Yaşadığı dönem itibarıyla, şehir ve taşrada yaşayan hiç kimse, onun ulaştığı belâgat seviyesine ulaşamamıştır. Çünkü Sümâme b. Eşres, konuşurken harfleri zorlanmadan telaffuz eder ve yine konuşurken az lafız kullanmasına rağmen iletme istediği mesajı, muhataba güzel bir şekilde iletir. Lafızları, iletme istediği mesaj ölçüsünde kullanır, lafızları hangi makamda yani hangi duruma göre kullanmışsa, lafızların manalarını, makamın gereğine göre seçmiştir.¹³⁷

Buna ilaveten Sümame b. Eşres'in beyân'nın ne olduğu konusundaki sorusuna rastlamaktayız. Cafer b. Yahyâ'ya (öl.187/803) "beyân" nedir diye sorar: Cafer b. Yahyâ da cevaben şunları söyler: Lafzın, ifade etmek istediğin manayı ihtiva etmesi, maksadını beyan etmesi, farklı anlaşılmalara mahal vermemesi ve maksadının anlaşılması için (muhatabını) düşünmeye sevk etmemesidir. Muhakkak ki böyle bir lafız, yapmacık tavrı kendisinde barındırmaz, sunilikten uzak olur, kapalılık ve te'vilden de kurtulmuş olur.¹³⁸

Burada sorulan "beyân nedir" sorusu genel anlamda fesâhatin ne olduğu sorusu ile eşdeğer bir anlam içermektedir. Bu husus da, o dönemde beyân'ın fesâhati de kapsadığını veya beyân ile fesâhatin eşanlamlı kullanıldığını göstermektedir. Bu bağlamda Sümame b. Eşres, Cafer b. Yahyâ'nın konuşmasının¹³⁹ özellikleri hakkında şunları ifade etmektedir: Cafer b. Yahyâ,

¹³² Fesâhat sözün, ses ve mana kusurlarından arınmış olmasıdır. Fâsîh söz, manası kolay anlaşılın, rahat telaffuz edilen, dizimi mükemmel olan sözdür. Bundan dolayı fâsîh bir konuşmada veya yazıda bulunan her kelimenin sarf kurallarını uygun, manasının anlaşılır olması, tatlı ve akıcı olması gerekir. (Bolelli, *Belâgat*, 13)

¹³³ Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 2009, 1/16.

¹³⁴ Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 2009, 1/16-17.

¹³⁵ Mustafa Çuhadar, "Sümâme b. Eşres", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/130.

¹³⁶ Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 2009, 1/79.

¹³⁷ Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 2009, 1/83.

¹³⁸ Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 2009, 1/79.

¹³⁹ Muberrred, *el-Kâmil*, 1/226.

insanların en güzel konuşanı idi. Sakin ve yavaş, akıcı ve tatlı bir şekilde konuşurdu. Buna ilaveten tekrara da düşmeyecek şekilde anlaşılır konuşurdu. Şayet yeryüzünde konuşması ile (güzel telaffuzu sayesinde) işaret etmeye gerek duymayan bir kimse olsaydı şüphesiz ki bu kimse Cafer b. Yahyâ olurdu. Çünkü Cafer b. Yahyâ konuşurken, işaret etmeye ve tekrarlamaya ihtiyaç duymazdı.¹⁴⁰ Bu ifadeler aynı zamanda bize Sümame b. Eşres'in etkili ve güzel konuşma hakkındaki düşüncelerini yansıtmaktadır.

Mu'tezile'nin bir diğer önemli şahsiyetlerinden olan ve aynı zamanda şair kimliği ile tanınan siması Nazzâm'dır. Basra Mu'tezilesinin önde gelen kelimcilerinden biridir. Kelam, fıkıh ve hadis ilimlerinde zengin birikimin yanına dil, edebiyat ve şiir alanlarında da büyük bir birikime sahiptir. Dil ilimleri ve şiirler konusunda birçok kitaptan istifade etmiştir. Ayrıca biyografi kitaplarında birçok şiiri bulunmaktadır.¹⁴¹

Şevki Dayf, Mu'tezilî şairleri ele alırken Nazzâm'ı da bir Mu'tezili şair olarak ele alıp işlemiştir. Nazzâm'ın birçok şiiri bulunmakla birlikte, şiirlerinde kelami bakış açısı ve mu'tezili düşüncesinin etkisi bulunmaktadır. Usta ve mahir bir kimsenin manayı ele aldığı gibi, manayı derinlikli kullanarak şiirleri ile mu'tezili terimleri birbirleri ile harmanlamıştır. Bunun yanında şiirsel özellikleri de dikkate almıştır. Şiirdeki manaların birbiriyle uyumlu olmasına ayrıca şiirlerinin duygulara hitap etmesine önem vermiştir.¹⁴²

Yukarıdaki başlık altında ele aldığımız bilgilerden hareketle Mu'tezile ekolüne mensup söz konusu âlimlerin sadece mütekellim vasıfları bulunmamaktadır. Bunun yanında edip ve şair gibi bazı edebi kimlikleri de bulunmaktadır. Söz konusu kimlik de onların belâgat ile ilgilenmelerinde büyük bir etken olduğunu düşünmekteyiz. Nitekim Sümâme b. Eşres'in beyân ile ilgili gözlem ve düşünceleri onların belâgat ile ilgilendiklerini göstermesi açısından önem arz ettiğini söyleyebiliriz.

Sonuç

Mu'tezile ekolünün, İslâm'ı zararlı düşünce ve fikirlerden korumak amacıyla farklı din ve kültürlerle sahip insanlarla fikrî zeminde tartışırken, istifade ettiği ilmi disiplinlerden biri cedel ve münâzara olmuştur. Söz konusu ilmi disiplinde karşı muhatabın ikna olabilmesi için aklî ve naklî delillerin sağlam olması gerektiği gibi söz konusu delillerin aktarılması esnasında onların açık ve anlaşılır olması da gerekmektedir. Bu husus da genel anlamda belâgat özel anlamda ise hitabetin dikkate alınmasını gerekli kılmıştır. Nitekim Mu'tezile ekolüne mensup kelimciler de ifade edilen hususları dikkate alarak muhatabları ile tartışmışlardır. Dolayısıyla cedel ve münâzara, Mu'tezili kelimcilerin doğrudan olmasa da dolaylı olarak belâgat ile ilgilenmelerine vesile olmuştur.

Mu'tezile ekolü, akıl ve felsefe temelinde hareket ettiği için bu özellik onlara belli bir düşünce sistemi kazandırmıştır. Söz konusu özellik onlara, düşünce ve fikirleri istinbat etme bununla birlikte bir şeyin nitelik ve özellikleri ortaya koyma imkânını sağlamıştır. Nitekim bu vesileye birçok ilmi katkıda bulunmuşlardır. Belâgat da bunlardan birisi olmuştur. Ayrıca Mu'tezile ekolü, Abbâsîler döneminde kültürel ve ilmi gelişimin meydana gelmesinde önemli bir görev üstlenmiştir. Farklı milletlerdeki ilmi birikimi İslâm toplumuna taşımanın gayreti içerisinde olmuşlardır. Bu bağlamda belâgat ile ilgili olarak ilk önce sözlü ve yazılı Arap kaynaklardan istifade ettikleri gibi iletişime geçtikleri farklı milletlerin belâgat mülhazalarını da elde etmeye gayret etmişlerdir.

¹⁴⁰ Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 2009, 1/79.

¹⁴¹ Dayf, *Tarihü edebîl-'Arabî el-Asru'l-Abbâsiyyu'l-evvel*, 430.

¹⁴² Dayf, *Tarihü edebîl-'Arabî el-Asru'l-Abbâsiyyu'l-evvel*, 431.

Mu'tezile ekolünde nassı anlamının temel yapı taşı akıl oluşturmaktadır. Yani Kur'an'ı anlamada en iyi yol ve yöntem aklın ortaya koyduğu ilkelerdir. Eğer nass aklın mezkûr ilkelerine uyarsa kabul edilir. Eğer bunun aksi söz konusu olursa nass te'vil edilir ve mana mecâza hamledilir. Dolayısıyla Mu'tezile ekolünün genel anlam itibarıyla te'vil anlayışı Arap dili ve belâğatı ile irtibatlı olmuştur. Bunda ötürü de belâgat ile ilgilenme gereksinimi duymuşlardır. Buna ilaveten Mu'tezili âlimlerin edip olmaları yani belâgat, hitabet ve şiir ile ilgilenmeleri onların doğrudan belâgat ile meşgul olmalarına vesile olmuştur.

KATKI ORANLARI	
Etik Beyan/Ethical Statement	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur./It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Yazarlar/Author(s)	Eyüp Sevinç- Ousama EKHTIAR
Finansman/Funding	Yazarlar bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadıklarını kabul ederler/The Authors acknowledge that they recieved no external funding in support of this research.
Yazar Katkıları/Authors Contributions	Çalışmanın Tasarlanması/Conceiving the Study: ES (%70), UE (%30) Veri Toplanması/Data Collection: ES (%80), UE (%20) Veri Analizi/Data Analysis: ES (%80), UE (%20) Makalenin Yazımı/Writing Up: ES (%90), UE (%10) Makale Gönderimi ve Revizyonu/Submission and Revision: ES (%90), UE (%10)
Çıkar Çatışması	Yazarlar çıkar çatışması olmadığını beyan ederler/ The Authors declare that they have no competing interests.

Kaynakça

- Abdulcebbar, Kâdî. *Şerhu'l-usûli'l-hamse*. thk. Abdulkerim Osman. Kahire: Mektebetu Vehbe, 3. Basım, 1996/1426.
- Abdulcebbar vd., Kâdî. *Fadlu'l-i'tizâl ve tabakâtu'l-Mu'tezile*. thk. Fuad Seyyid. Beyrut: Ma'hadu'l-Almânî li Ebhâsi's-Şarkıyye-Dâru'l-Fârâbî, 2017/1439.
- Atîk, Abdulaziz. *Fî târihi'l-belâğati'l-'Arabiyye*. Beyrut: Dâru'n-Nahdati'l-'Arabiyye, ts.
- Bolelli, Nusrettin. *Belâgat: (Beyân-Me'ânî-Bedi' İlimleri)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 8. Basım.
- Câbirî, Muhammed Âbid el-. *Arap Aklının Yapısı*. çev. Burhan Köroğlu vd., İstanbul: Mana Yayınları, 2020.
- Câhız, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-. *el-Beyân ve't-tebyîn*. thk. Abdusselam Harun. Kahire: Mektebetu'l-Hancı, 7. Basım, 1988.
- Câhız, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-. *el-Beyân ve't-tebyîn*. thk. Muvaffak Şihâbuddîn. Lübnan: Dâru'l-Kutubu'l-'İlmiyye, 3. Basım, 2009.
- Carullah, Zühdi. *el-Mu'tezile*. Beyrut: el-Ehliye li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1974.
- Cevziyye, İbn Kayyim el-. *Kur'ân ve Sünnette Tartışma Yöntemi ve Adabı*. çev. Abdullah Tunçer. İstanbul: Polen Yayınları, 2007.
- Cürçânî, Ebu'l-Hasan Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-. *et-Ta'rîfât*. thk. Nusreddin Tûnusî. Kahire: Şeriketu'l-Kuds li'n-Neşr ve't-Tevzî', 2007.
- Çubukçu, İbrahim Agâh. "Mutezile ve Akıl Meselesi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/ (1964).
- Çuhadar, Mustafa. "Sümâme b. Eşres". *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. C. 12. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Dayf, Dayf. *el-Belâğatu Tatavvurun ve Târihun*. Kahire: Dâru'l-Maârif, 13. Basım, 2011.
- Dayf, Şevkî. *Târihu edebil-'Arabî el-Asru'l-Abbâsiyyu'l-evvel*. Kahire: Dâru'l-Maârif, 1966.

- Demirci, Mustafa. “Mu‘tezile’nin İslam Medeniyetine Katkıları-Cedel-Tercüme ve Tabii Bilimlerdeki Rölü”. *Marife Bilimsel Birkim* 3/3 (31 Aralık 2003).
- Ebû Zehra, Muhammed. *İslâm’da İtikadî, Siyasî ve Fıkhî Mezhepler Tarihi*. çev. Sıbgatullah Kaya. İstanbul: Çelik Yayınevi, 2014.
- Ebû Zehra, Muhammed. *Târîhu Mezâhibi’l-İslâmiyye*. Kahire: Dâru’l-Fikri’l-‘Arabî, ts.
- Ebû Zehra, Muhammed. *Târîhu’l-cedel*. Dâru’l-Fikri’l-‘Arabî, 1934.
- Ebû Zeyd, Nasr Hâmid. *Tefsirde Akılcı Eğilim*. çev. Numan Konaklı - Nihat Uzun. İstanbul: Mana Yayınları, 2015.
- Emîn, Ahmed. *Duha’l-İslâm*. Beyrut: el-Mektebetu’l-‘Asriyye, 2008.
- Emîn, Ahmed. *Fecru’l-İslâm*. Lübnan: Dâru’l-Kutubu’l-‘İlmiyye, 3. Basım, 2009.
- Erkol, Ahmet. “Nassın Anlaşılmasında Te’vil ve Müteşabih Sorunu”. *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2006).
- Gutas, Dimitri. *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*. çev. Lütfü Şimşek. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Güneş, Kamil. “Mu‘tezili Düşünce Aklın Nakilden Önce Gelmesi Meselesi Üzerine (Kâdî Abdulcebâr Örneği)”. *Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmî Mecmuası* 1/1 (2004).
- Ğurre, Muhammed Heysem. *el-Belâgatü ‘inde’l-Mu‘tezile*. Abû Dabî: Abû Dabî li’s-Sekâfeti ve’t-Turâs, 2007/1428.
- Hamevî, Yâkut el-. *Mu‘cemu’l-udebâ*. thk. İhsan Abbas. Beyrut: Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, 1993.
- Hasan, Hasan İbrahim. *İslâm Tarihi*. çev. İsmail Yiğit - Sadrettin Gümüş. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 3. Basım, 1991.
- Işık, Kemal. *Mu‘tezile’nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1967.
- İbnu’l-Murtazâ, el-Mehdî-Lidînillah Ahmed b. Yahyâ. *Mu‘tezile’nin Biyografik Tarihi (el-Munye ve’l-emel)*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018.
- İsfehânî, Râğib el-. *el-Müfredât fî ğaribi’l-Kur’ân*. Mekke: Mektebetu Nezâr Mustafa el-Bâz, 2009.
- İskenderî vd., Ahmed el-. *el-Mufassal fî târihi’l-edebi’l- ‘Arabî*. Beyrut: Dâru’l-İhyâi’l-‘Ulûm, 2004/1425.
- Kassâb, Velîd. *et-Turâsu’n-nakdiyyu ve’l-belâğîyyu li’l-Mu‘tezile hattâ nihâyet’l-karni’s-sâdisi’l-hicriyyi*. Doha: Dâru’s-Sekâfe, 1975.
- Kehhâle, Ömer Rızâ. *Mu‘cemu’l-müellifîn*. Beyrut: Muessetu’r-Risâle, 2015.
- Malatî, Ebu’l-Hüseyin. *et-Tenbîh ve’r-red*. thk. Muhammed Zeynehum Muhammed Azeb. Kahire: Mektebetu Medbûlî, 1992.
- Manzûr, Cemâleddîn Muhammed b. Mükerrrem b. *Lisânu’l-‘Arap*. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.
- Mes‘ûdî, Alî b. Hüseyin el-. *Murûcu’z-zeheb*. Beyrut: Mektebetu’l-‘Asriyye, 2007/1428.
- Muberrred, Ebû Abbas Muhammed b. Yezîd el-. *el-Kâmil*. thk. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrahim. Beyrut: Mektebetu’l-‘Asriyye, 2010/1431.
- Neşşâr, Ali Sâmi. *İslâm’da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*. çev. Osman Tunç. İstanbul: İnsan Yayınları, 1999.
- Öz, Mustafa. “Muammer b. Abbâd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 30. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Özler, Mevlüt. “Kelam Tarihi”. *Kelam (el-Kitabı)*. ed. Şaban Ali Düzgün. Ankara: Grafiker Yayınları, 4. Basım, 2015.
- Rebî’î, Fâlih er-. *Târîhu’l-mu‘tezile fikruhum ve ‘akâiduhum*. Kahire: Dâru’s-Sekâfe li’n-Neşr, 2001.
- Şehristânî, Muhammed b. Abdulkarim b. Ahmed. *el-Milel ve’n-nihal: Dinler, Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi*. çev. Mustafa Öz - Mehmet Dalkılıç. İstanbul: Litera Yayıncılık, 4. Basım, 2017.
- Tunç, Cihat. “Bîşr b. Mu‘temir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 6. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Ülgen, Emrullah. *Kur’ân’ın Yorumlanmasında İ’râbın Rölü*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2015.
- Yusuf Şevki, Yavuz. “Cedel”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 7. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Zâyed, Ali ‘Aşrî. *el-Belâgatü’l-‘Arabiyye*. Kahire: Mektebetu’s-Şebâb, 1982.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-. *Târîhu’l-İslâm ve vefeyâtu’l-meşâhir ve’l-‘alâm*. ed. Beşşâr ‘Avvâd Ma’rûf. Beyrut: Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, 2003.
- Zeydân, Corcî. *İslâm Uygarıkları Tarihi*. çev. Nejdî Gök. İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.
- Zeydân, Corcî. *Târîhu Âdâbi’l-lugati’l-‘Arabiyye*. Beyrut: Dâru’l-Fikr, 2011.
- Zeyyât, Hasan Ahmed. *Târîhu edebi’l-‘Arabî*. Abû Dabî: Mektebetu’s-Safâ’, 2. Basım, 2010/1431.