



Mu'attıla Düşüncesi ve Günümüze Yansımaları

İbrahim Halil Erdoğan *

ORCID: 0000-0002-8081-1895

Öz

Yaratıcının sıfatlardan tecrit edilmesi anlamındaki mu'attıla düşüncesi İslâm'ın ikinci asrının ilk yarısında ortaya çıkmış ve Mu'tezile mensupları tarafından dile getirilen beş prensipten 'tevhid' ilkesi bağlamında savunulmuştur. Birçok felsefî/siyâsi ekol tarafından da dile getirilen ta'tîl meselesi sıfatlardan soyutlanmış bir Tanrı algısını beraberinde getirirken, özellikle kelim sıfatının bir tezahürü olan vahyin temsil ettiği Kur'ân'ın da mahluk olduğu iddiasına mesnet teşkil etmiştir. İlk zamanlarda tenzihî bir yöntem gibi tasavvur edilen ta'tîl meselesi Kur'ân'ın mahlûk olduğu iddiası ile birlikte siyasi bir krize dönüşmüş ve Hicrî üçüncü asırla birlikte Abbâsi devleti halifesi Me'mun tarafından bir devlet meselesi haline getirilmiştir. İslam tarihinde 'mihne' diye anılan olayların vukuuna sebep olan bu konu uzun yıllar İslam alimlerinin de gündemini meşgul etmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kelam, Uluhiyet, Mu'attıla, Mu'tezile, Oryantalizm

Gönderme Tarihi: 25/01/2019

Kabul Tarihi:20/02/2019

* Dr. Öğr. Üyesi, Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, E-posta: ihalilerdogan@akdeniz.edu.tr

Thought with Muaattilah and its Reflections to Today

İbrahim Halil Erdoğan

ORCID: 0000-0002-8081-1895

Abstract

In the first half of the second century of Islam, the Muattilah thought of the author in the sense of isolation from the adjectives was defended in the context of the principle of meaning unity m from the five principles expressed by the Mutazilah members. While the issue of God, which is also expressed by many philosophical/political schools, brings together a perception of God, which is abstracted from adjectives, it forms the basis for the claim that the Qur'an, which is represented by revelation, which is a manifestation of the title of the kalam, is also created. At first, the matter of thought, which was conceived as a certain method, was transformed into a political crisis with the claim that the Qur'an was created, and with the Hijri third ascension, it was turned into a state issue by the Caliph of the Abbasid state. This issue which caused the events known as 'mihne' in the history of Islam has occupied the agenda of Islamic scholars for many years.

Keywords: Kalam, Godhead, Muattilah, Mutazilah, Orientalism

Received Date: 25/01/2019

Accepted Date: 20/02/2019

Мысль с Муаттилах и ее размышления о сегодняшнем дне

Аннотация

В первой половине второго столетия ислама, мысли Muattilah автора в смысле изоляции от прилагательных были защищены в контексте принципа значения единства от пяти принципов, выраженных членами Mutazilah. Хотя проблема Бога, которая также выражается во многих философских / политических школах, объединяет восприятие Бога, которое абстрагируется от прилагательных, оно составляет основу для утверждения, что Коран, который представлен откровением, которое является проявлением титула калама, также создан. Вначале вопрос мысли, который задумывался как определенный метод, был превращен в политический кризис с утверждением, что Коран был создан, а с третьим восхождением хиджры он был превращен халифом в государственный вопрос Аббасидского государства. Этот вопрос, вызвавший события, известные как «михне» в истории ислама, занимал повестку дня исламских ученых на протяжении многих лет.

Ключевые слова: Калам, Бог, Муаттила, Мутазила, Ориентализм

Получено: 25/01/2019

Принято: 20/02/2019

Giriş

İslam inanç esaslarındaki Yaratıcı tasavvuru ‘tevhid’ ilkesine dayanan bir prensip ile özellikle tenzihî ve subûtî sıfatlara da vurgu yapan bir Tanrı telakkisi oluşturmuştur. Müslüman bireyin zihninde oluşan bu tevhid tasavvurunda, yaratıcıya nispet edilen subûtî sıfatların insana yansıyan yönü de hesaba katılmış ve yaratıcı ile yaratılan arasında önemli bir ayrım oluşturularak ‘O’nun benzeri gibisi yoktur’ (Şûrâ, 11) ve ‘hiçbir şey O’na denk değildir’ (İhlâs, 4) genel ilkesi ile yaratıcıya isnat edilen sıfatlar farklı bir anlam yapısına sahip olmuştur. İslam inancının oluşum aşamasındaki ilk muhatapları olan sahabe-i kirâm, Kur’ân’ın sıfatlar konusunda ortaya koyduğu ilâhî beyanları murad-ı ilahiye uygun şekilde anlamış olmalı ki Allah’ın insana benzediği izlenimini veren âyetleri bile farklı bir yorum getirmeksizin benimsemişlerdir. Onların tevhid hususundaki bu telakkileri sonraki/tabîîn döneminin büyüklerine kadar devam etmiştir. Antik Yunan felsefesinin Müslüman kültürle temasından sonra âyetlerin ifade ettiği anlamlar farklı gruplar tarafından yorumlara tabi tutulmaya başlanmıştır. Yaratıcının sıfatları konusunda Kur’ân’a muhalif görüş beyan eden ilk kişinin Cehm b. Safvân (ö. 128/745) olduğu ifade edilmiştir. Bu görüş daha sonra Mu’tezile’ye sirayet etmiş ve sıfatları nefyedenler için ‘mu’attıla’, sıfatları ispat edenler için de ‘müsbite’ kavramı geliştirilmiştir.

1. Mu’attıla’nın Anlamı ve Kapsamı

Kadınların var olan ziynet eşyasını takmaması, gerdanlıklarının bulunmaması anlamındaki a-t-l (عطل) kökünden türeyen ‘ta’tîl’, veya bu eylemi yapanlar için kullanılan ‘el-muattıla’, sözlükte işlemeyen, işlemez, işsiz, boş, hükümsüz, devre dışı, tatil edilmiş, arızalı ve soyutlanmış anlamlarında kullanılan bir terimdir.¹ Zemahşerî (ö. 538/1144) Mu’attıla için, ‘içinde suyu olan ve suyu kullanmak için alet edevatı bulunan mamur bir kuyunun işlevsiz bırakılması veya sahiplerinin yok olmasından dolayı âtil durumda kalması’ şeklinde tercüme etmiştir.² Kur’ân-ı Kerîm’de de sözlük anlamında kullanılan muattıla ifadesi Hac Suresi’nde ‘nice

¹ İbn Manzûr el-Mısırî, *Lisânu l-Arab*, Beyrut: Dâru Sâdır, ts., XI/453.

² Cârullah ez-Zemahşerî, *Tefsîru l-Keşşâf*, Beyrut: Dâru l-Kitâbi l-Arabî, 1987, III/162; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu l-Gayb*, Beyrut: Dâru l-Kütübi l-İlmiyye, 2000, XXIII/39.

kullanılmaz kuyular (وَيْتْرٌ مُّعْطَلَةٌ) diye ifade edilmiştir.³ İlk dönemlerde yaratıcının zâtını sıfatlarından soyutlayanları ifade eden bu terim daha sonra Allah'ın varlığını tanımayan, evrendeki varlığın yaratıcıdan bağımsız olduğunu ileri sürenler için de kullanılmıştır.⁴ Farklı izah tarzlarına rağmen yaratıcının sıfatlarını reddetme veya bir anlamda etkisiz hale getirme konusunda birleştiklerinden dolayı Felâsife, Mu'tezile ve Cehmiyye, nüfât/mu'attıla olarak isimlendirilmiştir.⁵

Şehristânî (ö. 548/1153), Mu'attıla'nın yaratıcı hakkındaki ta'til tasavvurunun dört farklı Tanrı telakkisi şeklinde tezahür ettiğini ifade etmiştir:

1. Yaratma kudretini yaratıcıdan soyutlama;
2. Yaratıcıyı yaratmış olduğu ontolojik evrenden soyutlama;
3. Yaratıcıyı zatında kâim olan ezeli sıfatlardan ve isimlerden soyutlama;
4. Kur'ân ve Hadis'i ait oldukları asıl anlamlarından soyutlama.⁶

Yaratıcının yaratma kudretinden soyutlanması materyalist felsefenin ürettiği ateist inancın bilimsel hiçbir temele dayanmayan iddialarından ibarettir ve tarih boyunca toplumsal anlamda bir taraftar bulamamış ve hayatiyetini sadece bireysel boyutta sürdürebilmişlerdir. Bunlar evrenin varlığını bazı fizik kuralları çerçevesinde izah etmeye çalışsalar da iddiaları belli bir noktadan sonra sübut bulmamıştır. Kadim gelenekte dehrî, mülhit, kâfir, müşrik gibi isimlerle anılan bu kimseler için Kelamcılar Allah'ın kudretini kanıtlamak için öncelikli olarak Tanrı'nın varlığını ispat etme anlamında imkân ve hudûs delili, fitrat delili, gaye ve hikmet delili şeklindeki kanıt yöntemlerini kullanmayı tercih etmişlerdir. Evrenin bizzat kendisine kıdem sıfatı veren bazı materyalist felsefi görüşler ise yaratıcıyı yarattığı ontolojik evrenden nefyetme gibi bir hatanın içerisine düşmüşlerdir.⁷

Gazzâlî'nin 'ehl-i heva' şeklinde nitelendirdiği sapkın gruplar İslam'ın inanç prensiplerini ifrat ve tefrit noktasına vardırarak suretiyle bir düzlem kaymasına girmişlerdir. Bunları altı grup şeklinde izah eden Gazzâlî her biri diğerinin zıddı olan Müşebbihe-Mu'attıla, Cebriye-Kaderiye, Râfıza-Nâsıba şeklinde üç gruba ayırmıştır. Bu grupların her birinin kendi arasında on iki fırkaya ayrıldığını ifade ederek sırat-ı müstakimden saptığını

³ Hac, 22/45.

⁴ Mustafa Sinanoğlu, "Muattıla", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 30, İstanbul: TDV Yay., 2005, 330.

⁵ İlyas Çelebi, "Sıfâtiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. Ek-2, İstanbul: TDV Yay., 2016, 511.

⁶ Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm fi İlmi'l-Kelâm*, thk., Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004, 74.

⁷ Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm fi İlmi'l-Kelâm*, 76.

ifade etmiş ve orta yolda duran kimseleri ‘firka-i nâciye’ diye isimlendirmiştir. Bu anlamda Mu’attıla fırkası Müşebbihe’nin iddialarını nefyetme konusunda ortaya attıkları ifrat derecesindeki radikal tavırları onları sıfatları nefyetme konumuna getirmiş, Cebriyenin insan fiilleri noktasında ortaya attığı meşîet ve kesp teorisi de aynı şekilde ifrata varan bir söyleme dönüşerek kaderiye tarafından radikal bir iddiayla karşı konulmaya çalışılmıştır. Bu noktada Ehl-i Sünnet meşîeti yaratıcıya, kesbi kullara isnat etmek suretiyle orta bir yol takip etmeyi tercih etmişlerdir.⁸

İslam inancının oluşum sürecinde ortaya koyduğu özgün inanç ilkeleri Ehl-i Sünnet kelamının gelişim sürecinde de her türlü ifrat ve tefrite karşı akıl-vahiy dengesi içerisindeki prensiplerle geliştirilmiştir. Bu prensipler sonraki dönemlerde Bâkillânî (ö. 403/1013), İsferyânî (ö. 418/1027), Cüveynî 478/1085), Gazzâlî (ö. 505/1111), Nesefî (ö. 508/1115) ve Teftâzânî (ö. 792/1390) gibi alimler tarafından farklı metotlarla yeniden yorumlanarak geliştirilmesi sağlanmış ve İslam inancının evrensel bir tarzda sosyalleşmesinde önemli rol oynamıştır. Gazzâlî Mu’tezile mensuplarının “ahlâkî değerler fiillerin ontik nitelikleridir ve akıl bu değerleri dinin desteği olmadan kavrama gücüne sahiptir” şeklinde özetlenebilecek akla biçtikleri rolü tanımayarak “vahiyden bağımsız bir ahlâk prensibinin sadece egoizm, faydacılık felsefesine hizmet edeceğini ve sonuçta izafiyetten soyutlanamayacağını savunmuştur.⁹

Yaratıcının sıfatlardan soyutlanması, Kur’ân ve sünnetin asıl anlamlarından soyutlanarak farklı şekillerde te’vil edilmesi sonucunda ortaya çıkan mu’attıla düşüncesi Mu’tezile’nin abartılı ta’til tasavvuru, sıfatlardan tecrit edilmiş bir tanrı anlayışını hâkim kılmaya çabasıdır. Müşebbihe ve Mücessime’nin taksir tasavvuru yaratıcıyı yaratılmışlar düzeyine indirgeyen bir tanrı anlayışına neden olurken Ravâfız’ın abartılı nübüvvet ve imâmet tasavvuru tenâsuh ve enkarnasyona benzer bir hulûl nazariyesine dönüşmüş, Havâric’in ‘taksir’ telakkisi¹⁰ de insan iradesini tamamen ortadan kaldırmıştır.¹¹

⁸ Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *Mecmûatu Reâsili’l-İmamî’l-Gazzâlî*, Beyrut: Dâru’l-Fıkr, 1995, 109.

⁹ Mustafa Çağrı, “Gazzâlî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 13, İstanbul: TDV Yay., 1996, 489-505.

¹⁰ Şehristânî’nin taksir metodu şeklinde ifade ettiği bu kavram ile Müşebbihe yaratıcıyı cisimlerde olan sıfatlarla muttasıf kılmaya, Havâric’te ise karar vermeyi ‘lâ hükme illallah’ prensibiyle insan iradesini tamamen devreden çıkarmaya verdirmişlerdir.

¹¹ Muhammed b. Abdulkerim eş-Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, thk., Muhammed Seyyid Keylânî, Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 1984, I/15.

1.2. Mu'attıla Ekolleri ve Etki Alanı

Kelamda ilahi sıfatlar konusunda incelenen ta'til meselesi asıl itibariyle İslam medeniyetinin Hicrî ikinci asrın başlarında girdiği Antik Yunan medeniyeti ile olan bilgi akışı sürecine müteakip bir problem haline gelmiştir. İslam tarihinde halku'l-Kur'ân ve insanların fiilleri gibi itikadî konuları ilk tartışmaya açan kişi Ca'd b. Dirhem'dir. (ö. 124/742). Bu görüş daha sonra Cehmiyye'nin kurucusu Cehm b. Safvan (ö. 128/745), sonrasında da Mu'tezile'nin kurucusu Vasıl b. Ata (131/748) ve Amr b. Ubeyd (ö. 144/761) tarafından şiddetle savunulmuştur.¹² Eski Hint medeniyetinde Brahmanların iddia ettiği bu pasif Tanrı tasavvuru, farklı bir varyant ile Hicrî II. asrın başlarında bir kısım Muattıla tarafından iddia edilmiş ve sonraki asırlarda bunun daha farklı bir modeli olan deizme dönüşerek Orta Çağ Batı Avrupa toplumunun kilise baskısından kurtulmasında bir çıkış yolu olarak sunulmuştur. Nitekim farklı bir ta'til düşüncesi Hegel sonrası modern Batı felsefesindeki John Stuart Mill (ö. 1873) ve James Schmidt gibi düşünürlerin başını çektiği temayüllere benzer şekilde sınırlı ve pasif bir teizm çerçevesinde algılanmaya yönelmiştir.

Böyle bir anlayış İslam inanç sisteminin ortaya koyduğu, Allah'ın mutlak ve belirleyici hakimiyeti fikrinden uzaklaşmayı sağladığı için hiçbir dönemde kabul görmemiştir. Bu algılama biçiminin İslam tarihinin materyalistleri olarak adlandırılan Dehriyyun tarafından da benimsenmiş olması soyut/pasif tanrı idrakinin kendi kendine düzen veren tabiat anlayışı ile olan yakın alakasını göstermesi bakımından önemlidir. Dolayısıyla, teşbih ve hulûliyye Batı felsefi-teolojik gelenek içindeki karşılıkları bakımından Hristiyanlığa ait bir çerçeve elde etmiş ontolojik yakınlaşma anlayışının karşılığı, ta'til ise Newton'cu mekanik düzen anlayışının biçimlendirdiği ontolojik düzlem yakınlaşmasından elde edilen eklektik bir benzeri olarak kabul edilebilir.¹³

Bu anlamda İslam tarihinde Antik Yunan felsefesi ile ilk temasa geçenler Mu'tezile ekolü mensuplarıdır. Bu nedenle de Batı'nın İslam medeniyeti ile ilk hesaplaşması Mu'tezile'nin ortaya koyduğu ayrıştırıcı fikirlerle başlamış ve yaptırımlarının sebep olduğu reaksiyon bu hesaplaşma sürecinin ilk dinamik ürünleri olarak anılmıştır. Mu'tezile'nin Yunan felsefesinden alarak İslam kültür havzasında büyütme istediği en önemli iki unsur "insan aklının otonomluğu" ve "metafizik atomculuktur". Mu'tezile'nin insan aklına verdiği bu yeni rol birçok yüzeysel tahlilde, siyasi istibdat hareketiyle birlikte İslamî bilimler hiyerarşisindeki bilgi kaynağı ayrışmasını getirmeye yönelik olsa da çok kısa bir zaman dilimi içerisinde tarihin karanlıklarında kaybolmasını da beraberinde getirmiştir.

¹² Metin Yurdağur, *Kelam Tarihi Ekoller Şahıslar Eserler*, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017, 138.

¹³ Ahmet Davutoğlu, "İslam Düşünce Geleneğinin Temelleri, Oluşum Süreci Ve Yeniden Yorumlanması", *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*/1(Aralık 1996), 14.

Nitekim çok geçmeden İslam düşünce tarihindeki yerlerinin “sapkın fırka”, öğretilerinin de ‘iğrenç ve çirkin’¹⁴ sözler şeklinde tesmiye edilme hüviyetine kavuşmasını sağlamıştır.¹⁵ Neticede hicrî V. yüzyılda Kâdî Abdülcebbar’ın (ö. 415/1025) ve bazı öğrencilerinin düşüncelerinin Eş’arî doğrultusunda ciddi bir değişim süreci geçirmiş olması, Ta’til’e sapsayacak bir tenzih arayışı ile Ehl-i Sünnet merkezine doğru bir çekim alanına girmeleri bunun en çarpıcı örneklerindedir. Aslında bu tür dinamik tartışma zemini İslam’ın evrenselliğini kanıtlamaya ve bu yolda atılacak adımların sürecini hızlandırarak Kur’ân’ın ortaya koyduğu yaratıcı telakkisi ve tevhid prensiplerinin pekişmesini de sağlamıştır.¹⁶

Gelinen noktada batı medeniyetinin İslam ile hesaplaşmasını iki ayrı evrede ele almak mümkündür. Bunlardan ilki İslam inancının oluşum süreci olan asr-ı saadet döneminden hemen sonra ortaya çıkan ve Antik Yunan felsefesinin tercüme faaliyetleri ile birlikte başlamış, diğeri ise 19. Yüzyılda Batı’nın sömürgeci rüzgarlarla birlikte yoğun bir etki alanı meydana getirdiği modern Batı medeniyeti ile İslam coğrafyasındaki karşılaşma sürecidir.

2. Tercüme Faaliyetleri

Tercüme faaliyetleri medeniyetler arasında siyasi, iktisadi, kültür ve bilimsel etkileşime öncülük ettiği gibi bir hesaplaşma sürecini de beraberinde getirmesi kaçınılmaz bir realitedir. Her medeniyetin, oluşum veya gelişim süreçlerinde bir ilerleme kaydetmeye başladığında farklı medeniyetlerle öznel veya nesnel anlamda ontolojik bir etkileşime girme zorunluluğu olduğu kabul edilmelidir. Burada oluşan ilişki ve diğeri ile temas hali hiçbir zaman yeni oluşumun öznelliğini tartışılır hale getirmediği gibi yaşananlar da doğal bir ilişki süreci olarak tarih içerisindeki yerini alır.

İlk tercüme faaliyeti Emevîler döneminde Mervânoğulları’nın filozofu kabul edilen Hâlid b. Yezîd’in (ö. 85/704) ilimlere karşı ilgisinden dolayı farklı dillerdeki bazı bilimsel eserleri Arapça’ya tercümesi ile başlamıştır. Bu anlamda Mısır’da bulunan ve Arap dilini iyi bilen bir grup Yunan filozoflarını getirterek onlardan Kıptîce ve Grekçe eserleri Arap diline çevirmelerini talep ederek İslâm medeniyetinde yapılan ilk çeviri

¹⁴ İbn Hazm el-Endelûsî, *el-Fasl fi’l-Mileli ve’l-Ehvâi ve’n-Nihal*, thk., Muhammed İbrahim Nasr, Riyad: Mektebâtu Ukâz, 1982, V/36.

¹⁵ İsimlendirme için Bkz. Abdulkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark Beyne’l-Firak ve Beyânü’l-Firkati’n-Nâciye*, Beyrut: Dâru’l-Afâki’l-Cedîde, 1977, 93; Abdulkâhir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, Çev. Ethem Ruhi Fıglalı, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008, 82; Sadruddin Muhammed ed-Dimaşkî, *Şerhu’l-Akîdetü’t-Tahâviyye*, Kahire: Dâru’s-Selâm, 2005, 522; A. Saim Kılavuz, *Anahatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm’a Giriş*, İstanbul: Ensar Yayınları, 2012, 449.

¹⁶ Davutoğlu, “İslam Düşünce Geleneğinin Temelleri, Oluşum Süreci Ve Yeniden Yorumlanması” 17.

hareketini başlatmıştır.¹⁷ Ancak asıl tercüme faaliyetleri Abbâsîler döneminde siyasi anlamda bir devlet politikası olarak desteklenmiş, felsefi ve ilmî eserlerin düzenli biçimde Arap diline çevirisi sağlanmıştır. Özellikle ikinci halife Mansûr (ö. 158/775) zamanında İran asıllı İbnü'l-Mukaffa' (ö. 142/759), Aristo'nun Organon'unun ilk üç kitabı ile Porphyrios'un bu esere giriş niteliğinde yazdığı Eisagoge'yi (Îsâgûcî) ve ünlü Kelîle ve Dimne'yi Farsça'dan Arapça'ya tercüme etmiş, Curcîs b. Cibrâil b. Buhtîşû' da Grekçe bazı kitapları Arapça'ya çevirmiştir. Aynı dönemde Hint astronomisine ait Sind-Hind adlı bir eserle Ptolemeus'un el-Mecistî ve Euclides'in "Usûlü'l-Hendese" adlı eserleri tercüme edilmiştir. Mansûr'un oğlu Mehdî-Billâh (ö. 169/785) 782 yılında bir Nestûrî patriği olan I. Timotheus ve ekibine Aristo'nun "Kitâbü'l-Cedel" adlı eserini çevirtmiştir. Hârûnürreşîd döneminde devam eden tercüme etkinlikleri sırasında Bizans içlerindeki fetihler sonucu elde edilen Grekçe kitapların bir bölümünün Bağdat'a getirildiği ve Süryani bir hekim olan Yuhannâ b. Mâseveyh (ö. 243/857) başkanlığında bir heyet tarafından Arapça'ya çevrildiği görülmektedir.¹⁸ Bahsedilen tercüme faaliyetlerinin başında zikredilen İbnü'l-Mukaffa, Kur'ân'a misilleme yazdığı "Mu'ârazatü'l-Kur'ân" eseri olmak üzere Mezdek, Mani, Zerdüşt gibi Fars din ve inançlarına ait birçok kitabı Arapça'ya çevirmesi veya telif etmesinden dolayı daha sonraları zındıklıkla suçlanmış ve idam edilmiştir.¹⁹ Bu dönemlerdeki tercüme hareketlerinin amacı daha çok astronomi, kimya ve tıp gibi müspet ilimlere yönelik bilimsel faaliyetler olarak da kabul edilebilecek bir yapıya sahiptir. Dolayısıyla herhangi bir sistematîğe ve kurumsallığa sahip olmayan bu nakil faaliyeti daha çok pratik ihtiyaçlar ve bazı devlet başkanlarının kişisel talepleri doğrultusunda gerçekleşen masumane faaliyetler olarak değerlendirilebilir. Sistemantik ve siyasi anlamda bir tercüme faaliyeti ise Me'mûn (ö. 218/833) döneminde başlatılmış, Bağdat'ta 217 (832) yılında "Beytü'l-Hikme" adında bir ilmî araştırma merkezi ve tercüme mektebi kurularak Grekçe, Hintçe, Nabatîce ve Pehlevîce'den çeviriler yapılmıştır. Bu faaliyetlerin en dikkat çekici yönü ise tercüme heyetlerinin daha çok farklı din mensuplarından patrik ve piskoposların bulunduğu tercümanlardan oluşturulmuş olmasıdır.

Tercüme faaliyetlerinin resmi bir şekilde yürütüldüğü 'Beytü'l-Hikme'nin kurucusu Me'mun, kendi döneminde birçok isyan ve karışıkların olmasının yanısıra devlet içerisinde uyguladığı iç ve dış siyaset ile neredeyse iç savaşın eşiğine gelmişti. Nitekim Bizans İmparatoru Theophilos, Me'mûn döneminde Tarsus yakınlarına kadar gelmiş ve İslâm

¹⁷ İbn Nedîm, *el-Fihrist*, thk., İbrahim Ramazan, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1997, 300; Yasin Pişgin, *Kur'an'da Akıl ve Tefsirde Akılcılık*, Ankara: İlahiyat Yay., 2015, 147-151.

¹⁸ Muhittin Macit, "Tercüme Hareketleri", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 40, İstanbul: TDV Yay., 2011, 498-504.

¹⁹ İlhan Kutluer, "İbnü'l-Mukaffa'" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 21, İstanbul: TDV Yay., 2000, 130-134.

ordularını bozguna uğratarak yaklaşık 1600 kişiyi öldürüp, 7000 kişiyi de esir almıştır. Ancak işin en ilginç yönü Me'mûn döneminde Abbâsî ve Bizans kuvvetleri arasında vuku bulan savaflara rağmen karşılıklı elçilik heyetleri ve hediyeler gönderilmesi ve ilmî alanda iş birliği yapılmasıdır.²⁰ Me'mûn'un imparator Theophilos'a mektup yazarak Antik Yunan eserlerinden bazılarını Bağdat'a göndermesini talep ettiği, önce bundan imtina etmesine rağmen sonradan imparatorun bu isteği kabul ettiği ifade edilmiştir. Bunun üzerine Me'mûn Haccâc b. Yûsuf b. Matar, Yuhannâ b. Bitrîk ve Yuhannâ b. Mâseveyh gibi kimseler vasıtasıyla Bizans'tan felsefe, matematik, tıp ve mûsikiye dair eserleri getirterek Arap diline çevrilmesini sağlamıştır²¹. Tarihçilerin alim, filozof, zeki, ilme değer veren bir kişilik olarak nitelendirdikleri Me'mûn'un hilafet devrindeki yıpratıcı olaylara rağmen İslâm tarihinin en parlak dönemlerinden biri olduğunu ifade etmeleri de meseleye farklı bir boyut kazandırmaktadır.²²

Hakkında yazılan eserlere bakıldığında kişilik olarak nev'i şahsına münhasır ve garip denilebilecek bir şahsiyete sahip olan Me'mûn'un kendi döneminde oluşan bu kadar iç ve dış karışıkların yanında toplumun zihin dünyasına zor kullanarak müdahalede bulunması anlaşılabilir bir durum değildir. Bir taraftan bilime önem verdiği ifade edilirken²³ diğer taraftan bilim adamlarının hür düşünmesini engelleyen uygulamalarda bulunması akıllara birçok soruyu da beraberinde getirmektedir.²⁴

Suyûtî, onun babası Hârûnürreşid'in (ö. 193/809) yanında iken Kur'an'ı hatmettiğini ve asrının büyük ilim adamlarından ders aldığını ancak yaşı ilerledikten sonra felsefe ve özellikle Antik Çağ eserlerine merak sardığını ve bu hususta önemli adımlar attığını kaydeder. Nitekim bu yönde attığı adımlar onu Hicrî 212 yılında "Kur'an mahluktur" iddiasını benimsemeye sevk etmiştir.²⁵ Zehebî, felsefî eserleri Kıbrıs adasından getirttiğini ifade etmektedir.²⁶ Belli bir grubun temsil ettiği inancı devletin resmi inancı haline getirerek, halkı bununla imtihana tabi tutması ülkeyi ayrı bir krizin içerisine sokmuş ve bu durum onun vefatına kadar da devam etmiştir.

1.1. Yunan Felsefesinin Mu'tezile Üzerindeki Etkisi

²⁰ Nahide Bozkurt, "Me'mûn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 19, İstanbul: TDV Yay., 2004, 102.

²¹ İbn Nedîm, *el-Fihrist*, 301.

²² Bozkurt, "Me'mûn", 103.

²³ Muharrem Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2006, 77-78.

²⁴ Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, 127.

²⁵ Celâleddin es-Süyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ*, thk., Hamdî ed- Demirtaş, Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 2004, 225.

²⁶ Şemsüddîn ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtî'l-Meşâhîrû ve'l-A'lâm*, thk., Ömer Abdüsselâm Tedmirî, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1987, XV/232.

Mu'tezile'nin ortaya çıkışını hazırlayan iç faktörlerle beraber ekolün ortaya koyduğu fikirler üzerine Yahudilerin, Hıristiyanların, İran dinlerinin ve özellikle de Antik Yunan felsefesinin etkileri olduğu söylenebilir. Mu'tezile imamları içerisinde Muammer b. Abbâd es-Sülemî (ö. 215/830) gibi yaratıcının sıfatlarını tümünden, kaderin, hayır ve şerrin Allah'tan olduğu şeklindeki inancı kökten nefyeden kimseler olmuştur. Hatta masumane bir görüntü vererek "Kelam" sıfatının a'raz, a'razların da hâdis olduğunu öne sürerek Allah'ın kelam sıfatının olmayacağını iddia etmiştir. Bu durumda kelam sıfatı olmayan bir tanrı inancında vahiy olmayacağı gibi emir ve nehiy gibi hususlar gündeme gelmeyerek netice itibariyle dinin getirdiği hukuk ve inanç adına bir yaptırım da söz konusu olmayacaktır.²⁷

Kur'ân'ın Allah kelamı olmadığını ve mahluk olduğunu ilk ortaya atanların Yahudiler olduğu ifade edilmiştir. Hz. Peygambere (s.a.s.) büyü yaptığı iddia edilen Yahudî Lebîd b. el-E'sam Tevrât'ın mahluk olduğunu iddia etmiş, daha sonra aynı görüş Bişr el-Merîsî, ve Cehm b. Safvân vasıtası ile Mu'tezile'ye sirayet etmiştir. Bu hususu ilk dile getiren ise Yahûdî olan Abdullah b. Sebe taraftarı Muğîre b. Saîd el-Aclî'dir (ö. 119/737).²⁸ Burada Kur'ân'ın mahluk olduğu fikrinin Mu'tezile tarafından dile getirilmesinin arka planında Yahudi bir bilginin "Tevrat mahluktur" şeklindeki değerlendirmesinin Mu'tezile'nin kurucularından Amr b. Ubeyd tarafından benimsenmesi olduğu mezhep tarihçileri tarafından dile getirilmiştir.²⁹ Asıl üzerinde durulması gereken konu ise belli bir grubun kendine has görüşlerini toplumun geneline zorla dayatmak için siyasileri ikna eden düşüncenin arka planının belirlenmesi yönünde olmalıdır. Toplum büyük bir krize sürükleyen böylesi feodal bir uygulamanın Abbâsî gibi bir imparatorluğun devlet başkanı tarafından bir kararname şeklinde üst düzey yöneticiler eliyle tatbik edilmesi, bu görüşü benimsemeyen kimselerin devletteki görevine son verilmesi ve hapse atılması şeklindeki cezalandırmaları da içeren kanunların gerekçelerini objektif bir bakış açısı ile değerlendirme asıl önem arz eden hususlardandır. Nitekim yazılan bu fermanların neredeyse tümü tarihi kaynaklarda açık ve net bir şekilde nakledilmiştir.³⁰

Mu'tezile mensupları "Kur'ân Allah'ın kelamı değildir" şeklinde net bir söylemle ortaya çıkmayıp farklı yorumlara müsait elverişli bir kavram olan "Kur'ân mahluktur" cümlesi ile iddialarını sunmaya çalışmaları da düşünülmesi gereken ayrı bir husustur. Çünkü Kur'ân'ın mahluk olduğu düşüncesi mushafın kadîm olup olmadığı şeklinde anlaşılacağı gibi Kur'ân'ın Allah kelamı olmadığı şeklinde bir anlamı da içerisinde

²⁷ Şehristânî, *Milel ve Nihal*, I/65-66.

²⁸ Zühdi Cârullah, *el-Mu'tezile*, Beyrut: el-Ehliyyetü li'n-Neşri ve't-Tevzî, 1974, 22.

²⁹ Salâhuddîn es-Safedî, *el-Vafi bi'l-Vefeyat*, thk., Ahmed el-Arnâvut-Türkî Mustafa, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 2000, II/68.

³⁰ İbn Cerîr et-Taberî, *Târihu't-Taberî*, Beyrut: Dâru't-Türâs, 1967, VIII/631.

barındırmaktadır. Mu'tezilî baskılar karşısında verilen cevaplara ve muhalif olanların ifadelerine bakıldığında mesele daha farklı bir durumda ortaya çıkmaktadır. Mu'tezile'nin "Kur'ân mahluktur" iddiası karşısında Ahmed b. Hanbel'in "Kur'ân Allah'ın kelimidir"³¹ şeklinde cevap vermesi mahluktur ifadesinin karşılığı değil "Kur'ân Allah kelamı değildir" iddiasına yönelik bir fikre gösterilen tepki olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Mu'tezile'nin bu fikrine karşı yapılan reddiyelerin hemen hepsinde cevap olarak "Kur'ân Allah'ın kelimidir" manasında cevaplar verilmiştir.

İlk dönem mezhep imamlarından İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe başta olmak üzere İmam Mâlik (ö. 179/795), İmam Şâfiî (ö. 204/820) ve Ahmed b. Hanbel Mu'tezile ile diğer bid'at firkalarının akâide dair faaliyetlerine karşı Hz. Peygamberin sünnetini ön plana çıkarıp ta'til, teşbîh ve tescîm görüşlerini reddetmişlerdir. Bundan sonra Abbâsilerin tebessümü ile ciddi bir destek gören Mu'tezilî düşünce parlak bir döneme girdiği sıralarda Ehl-i Sünnet'i iki zümre temsil etmeye başlamıştır. Bunlardan biri, Mu'tezilî düşüncenin zulmüne mâruz kalmasına rağmen inancını Kur'ân ve Sünnet doğrultusunda, sahabeden itibaren gelen esaslara dayandığı söyleyerek ehl-i bid'atı şiddetle eleştiren Ahmed b. Hanbel'in öncülüğünü yaptığı gruptur. Ahmed b. Hanbel, inanç alanında aklın fonksiyonu ve sünnetin önemi noktalarında Ebû Hanîfe'den farklı bir tasavvura sahip olsa da netice itibariyle her iki imamın inanca dair hükümler listesindeki konular birbirinin aynısıdır. III. hircî yüzyılda gerçekleştirilen tercüme faaliyetleri, fetihlerle genişleyen İslâm medeniyeti mensupları farklı kültürlerle karşılaşınca, Selef alimlerinin benimsediği inanç esasları akli ilkelerle kanıtlanma ihtiyacını doğurmuş ve nihayet inanç konuları "kelam ilmi" şeklinde telaffuz edilmeye başlanarak Hicrî IV. yüzyılın başlarından itibaren Ehl-i Sünnet kelâmı müslüman çoğunluğun hâkim görüşü haline gelmiştir.³²

Kur'ân'ın mahluk olduğu iddiası aynı zamanda Allah'ın mütekellim olmadığı, onun kelam sıfatı şeklinde bir sığata sahip olmadığı tezini de doğruladığından kendi içinde tutarlı gibi görünmektedir. Mu'tezile mensuplarının tüm bu iddiaları arka arkaya dizildiğinde ortaya çıkan tablo kadîm Hint geleneğindeki berâhimenin iddia ettiği vahiysiz bir tanrı inancı ve 17. Yüzyıl Batı medeniyetindeki deizm hareketi ile aynı neticeye varmaktadır. Bu iddialar asıl itibariyle Allah-evren ilişkisini ilk hareket ettirici (المحرك الأول) bir güce hapsedip Allah-insan ilişkisini de tamamen ortadan kaldırmaya yönelik zihniyetin bir yansımasıdır. Bu düşünceye göre yaratıcı evrende sadece maddeyi yaratmış ve bunun ötesindeki tüm teşekküller maddenin eseri olarak varlık sahasına çıkmıştır. Bunlara göre Yaratıcı sadece cesetleri yaratmıştır ancak ölüm cesedin yaşlanmasının, ısı

³¹ Şemsüddîn ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmu'n-Nübelâ*, thk., Şuayb el-Arnâvut, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1982, X/288.

³² Yusuf Şevki Yavuz, "Ehl-i Sünnet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 10, İstanbul: TDV Yay., 1994, 527.

güneşin, yakma ateşin, tat ve lezzetler meyvelerin, renkler güneş ışınlarının tabîi bir sonucudur.³³ Başka bir ifadeyle Allah, hayatı ve ölümü, tadı ve rengi, sağlığı ve hastalığı, güç ve aciziyeti koku ve tat almayı yaratmamış aksine tüm bunlar maddenin/cevherin doğal neticesinden ibaret durumlardır. Eş'ârî tüm bu iddiaların Allah'a acizlik isnadı olduğunu ifade etmiş³⁴ Bağdâdî ise Muammer b. Abbâd başta olmak üzere sair Mu'tezile mensuplarının bu anlamda Allah'ın ezeli sıfatlarını inkar ettiklerini söylemiştir.³⁵ Mu'tezile'nin özellikle üzerinde durduğu el-Menziletü beyne'l-Menziletayen, Kur'ân'ın mahluk olması, kader ve insanın fiilleri gibi meselelerin asıl kaynakları dikkatlice incelendiğinde yukarıda ifade edilen din ve düşüncelerin tümünden etkilendiklerini saptamak daha kolay olacaktır. İslâm'ın ikinci yüzyılında Basra'da Vasil b. Ata'nın (ö. 131/748) önderliğinde ortaya çıkan Mu'tezilî düşüncenin oluşumunu hazırlayan çok önemli siyasi ve içtimai sebepler zikredilebilir. Asıl itibariyle Mu'tezile ekol mensupları içerisinde, ilmî platformdan ziyade siyasi eylemleriyle ön plana çıkan Ahmed b. Ebî Duâd gibi mevaliye mensup olmayan etkin kişiler bulunsa bile Vâsıl b. Ata ve Amr b. Ubeyd'den itibaren gelişen çizgide mevalinin ağırlıklı bir konumu söz konusudur.³⁶ Bunlardan en önemlisi Müslümanların bir dönem önce Cemel, Sıffin ve Tahkim olayları gibi ağır imtihanlardan geçmelerinin arkasından tartışılan büyük günah işleyeninin durumu, kulun fiilleri, kader ve imâmet gibi hususlar ictimâî ve siyasi bakımdan hayati önem taşıyan problemlerin başında geliyor ve toplumun her kesimini meşgul ediyordu.

İşte böyle bir ortamı fırsata dönüştürüp politik bir yol izleyerek büyük günah işleyenlerin ne kâfir ne mü'min olduklarını, aksine bunların "el-menzile beyne'l-menziletan" şeklinde kurguladıkları orta bir yerde "fâsık" şeklinde anılmalarını ifade eden görüşü öne sürmekle bir taraftan Haricî zihniyet mensuplarının desteğini alma diğer taraftan içtimâî bir esasa zemin teşkil etmesi bakımından devlet desteğini elde etme, daha sonra imâmet konusunda hem Şîa'ya hem Ehl-i Sünnete uygun görüşler beyan etme gibi bir siyaset izlemişlerdir.

Mu'tezile'nin kurguladığı ve görüşlerini temellendirdiği önermenin öncüllerinin hatalı olması görüşlerinin de yanlış neticelenmesi sonucunu doğurmuştur. Bunlara göre Kur'ân ve Sünnet'in bilgi kaynağı oldukları bile akılla bilindiğine göre akıl hakimdir, aklın kabul etmediği bir husus nas olamaz ve netice itibariyle akıl ve nassın tenakuzu durumunda akıl esas

³³ Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *Kitâbu't-Ta'rifât*, Kahire: Dâru'r-Reyyân, 1983, 284; Şehristânî, *Milel ve Nihal*, I/66.

³⁴ Ebü'l-Hasan el-Eş'ârî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn*, thk., Helmut Ritter, Wiesbaden : Franz Steiner Verlag, 1963, 548.

³⁵ Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Firak*, 137.

³⁶ Muharrem Akoğlu, "Kebîre ve İman Bağlamında Hâricilik-Mu'tezile İlişkisi", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, / sayı: 23, (2007): 319.

alınır ve nakil ya reddedilir veya te'vil edilir gibi bilimsel bir sonuca istinat etmeyen bir neticeye varmışlardır. Mu'tezile, Cehmiyye, Kaderiye ve günümüz entelektüel modernist görüş mensupları aklı esas alarak nasları reddetme konusunda Sünnet'e Kur'an'dan daha fazla cüretkâr davranmışlardır. Çünkü nebevi sünnetin haber değeri bakımından mütevatir derecesinde olmaması, ravi zincirindeki isimlerin fazla oluşu bunları daha ileri bir noktaya taşıyarak Sünneti tamamen reddetme gibi bir yönelime sevk etmiştir.

Bağdâdî, mütevatir haberin bilgi değerinden bahsederken, mütevatir haberi Berâhime ve Sümeniyye'nin reddettiği, bunun için de gidip görmedikleri ülkelerin varlığını bile kabul etmediklerini ifade ederek Mu'tezile'den Nazzâmiyye'nin de "ümmetin hata üzerine ittifak etmelerinin mümkün olabileceğini" iddia ettiğini söyleyerek aynı sonucu paylaştıklarını söylemiştir. Böylelikle Mu'tezile'den birtakım kimselerin sahabe-i kirâmı zan altında bıraktıkları gibi şer'i hükümlerde kıyası da reddetmişlerdir.³⁷ Mu'tezile'nin akla biçtikleri rolün ve bu anlamda nasları reddetmeye varan cüretkarlıklarının temelini oluşturan Amr b. Ubeyd'in şu sözleri en çarpıcı bir şekilde ortaya koymaktadır. Mu'tezile'nin kurucularından kabul edilen ve Vasıl b. Ata'nın hem çağdaşı hem arkadaşı olan Amr b. Ubeyd'e A'meş'in İbn Mes'ud'un rivayet ettiği ceninin anne karnındaki safhalarından bahseden müttetekun aleyh hadis³⁸ okunduğunda şu ifadeleri kullandığı Zehebî tarafından dile getirilmiştir: "Eğer bunu A'meş'ten işitsem onun yalancı olduğunu söyledim, eğer bunu Zeyd b. Vehb'den işitsem onu tasdik etmezdim, bunu İbn Mes'ud'dan duysam kabul etmezdim, eğer bunu bizzat Resulullah'tan işitsem yine reddederdim, eğer bunu Allah'ın kendisinden işitsem ona 'bizden mısakı bunun için mi aldın' derdim".³⁹ Böylesine iddialı bir ifadeyi kullanan sadece Amr b. Ubeyd değil arkadaşı Vasıl b. Ata'nın da sahabe-i kirâm için benzer ifadeler kullandığını kaydetmiştir. Zehebî, Ebu'l-Feth el-Ezdi'nin 'kafirdir' dediği Vasıl b. Ata'nın "Aişe, Ali ve Talha yanımda bir tutam bakla için şahitlik etseler şahitliklerini bile kabul etmem"⁴⁰ dediğini ifade etmiştir. Öyle anlaşılıyor ki nasların akla arz edilmesi konusunda ilk söz söyleyenler Mu'tezile ekolü mensuplarıdır. Kur'an'ın mahluk olduğu düşüncesinin yanında sahabeler hakkında dile getirdikleri ifadeler, Mu'tezile ekolünün Sünnete bakış açısını da ortaya koymasından önem arz etmektedir.

Mu'tezile'nin Kur'an ve sünnet konusundaki bu tutumu İslam inancı konusunda sonraki dönemlerde de radikal bireysel söylemlerin kaynağını

³⁷ Abdulkahir el-Bağdâdî, *Kitâbu Usûli'd-Dîn*, İstanbul: Matbatu'd-Devle, 1928, 11-12.

³⁸ Buhârî, *Bed'ü'-Halk* 6; Müslim, *Kader* 1.

³⁹ Şemsuddin ez-Zehebî, *Mizânu'l-İ'tidâl fi Nakdi'r-Ricâl*, thk., Ali Muhammed el-Becâvî, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1963, III/278.

⁴⁰ Zehebî, IV/329.

oluşturmuştur.⁴¹ İslam medeniyet tarihinde sahabeler hakkındaki olumsuz ifadeleri ile hadislerin reddedilmesi, Kur'ân âyetlerinin kelimullah değil mahluk olduğu düşüncesi sonraki dönemlerde gerek batılı müsteşriklerin ve gerekse modernist entelektüellerin dayanakları olarak tarihe geçmiştir. Sonuç itibariyle Mu'tezile'nin tenzih prensibinden hareketle yaptığı ta'tîl yorumu, ölçüyü aştığı anda yol açacağı aksiyon Yaratıcıyı hakimiyetinden ayıran bir teolojik anlayışa neden olacaktı ki, Ehl-i Sünnet kelâmında Eş'arî ve Mâtürîdî'nin ilahî sıfatları ispat prensibi ile bu durum engellenmiştir. Nitekim Eş'arî "*el-Luma*" adlı kelâmî eserine yaratıcı için "Sâni" (الصانع) ism-i şerifini ve bu sıfatın potansiyel durumunu ifade eden "iş çeviren, idare eden, planlayan" anlamındaki "müdebbir" (المُدبِّر) ifadesini kullanarak başlar. Bu isimlerin muhtevasını ise evren ve evrendeki insanın yaratılış aşamalarındaki Allah'ın yetkinlik ve mükemmeliyetinden bahsederek kanıtlaya yoluna gitmesi Mu'tezile'nin ontolojik ayrışma teorisinin sapıtıcı bir yöntem olacağı yönündeki Eş'arî'nin ön görüşü olarak değerlendirilmelidir. Eş'arî bir taraftan bu sapkın zihniyetin oluşumunu engellerken diğer taraftan vahdaniyet sıfatına getirdiği açıklıkla tenzihî sıfatları zikrederek teşbih ve tecsim taşkınlığına da fırsat vermemiştir.⁴² Ehl-i Sünnet kelâmının diğer temsilcisi olan imam Mâtürîdî de aynı şekilde İmam A'zam Ebû Hanîfe'nin temellerini attığı ilkeleri sistemli bir hale getirirken tevhid tasavvuru ve sıfatlarla ilgili mevcut ve olası taşkınlıklara karşı ayrıntılarda göze çarpan farklılıklarla birlikte İmam Eş'arî ile benzer bir tavır sergilemiştir.

Hicrî IV. asırdan sonra kelam ilminde akıl-vahiy arasındaki uyumu sağlama konusunda öncülük yapan Mâtürîdî, '*Kitâbu't-tevhîd*' adlı eseri ile yaratıcı-âlem arasındaki ilişkiyi koordine etme çabası içerisinde olmuştur. Bu anlamda bir taraftan Mu'tezile'nin tevhide aykırılık iddiasıyla ortaya koyduğu taaddüt prensibinin getirdiği sıfatları nefyetme prensibini akli gerekçelerle tenkide tabi tutarak yaratıcı-sıfat ilişkisinde selbî ve subûtî sıfat anlayışını temel alırken diğer taraftan "kesb" prensibi⁴³ ile Cebriyye'nin belirlenimcilik görüşünü tenkit ederek yaratıcı-insan ilişkisinde insan iradesine belirleyicilik kazandırarak insanın sorumluluk sahasını net bir şekilde ifade etmiştir. Mâtürîdî, yaptığı açıklamalarla Mu'tezilî görüşlerin asıl itibariyle hakikati kamufle etme politikası olduğunu her fırsatta dile getirmiştir.⁴⁴

⁴¹ Mustafa es-Sibâî, *es-Sünnetu ve Mekânetihâ fi't-Teşrî'i'l-İslâmî*, Kahire: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1949, 161.

⁴² Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, *Kitâbu'l-Luma fi'r-Reddi alâ ehli'z-Ziyaği ve'l-Bida'*, thk., Hammûde Ğarâbe, Kahire: Mecmau'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, 1975, 17-31.

⁴³ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, thk., Bekir Toplaoğlu, Beyrut: Dâru Sâdır, 2001, 307.

⁴⁴ Niteleme için Bkz. Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 390, 404; Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu Ehl-i's-Sünne*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005, IX/630.

Hicrî ikinci asrın sonlarından itibaren devletin siyasi desteğini de alan Mu'tezile mensupları inandıkları birtakım ilkeleri ve başta Kur'ân'ın mahluk olduğu görüşünü zor kullanmak suretiyle halka söyletmek için uzun yıllar baskı ve şiddet uygulamışlardır⁴⁵. Nitekim o zaman dilimi içerisinde İslam alimleri başta olmak üzere toplumun genelini meşgul eden "halku'l-Kur'ân" iddiası, mensupları ile birlikte Gazzâlî döneminde tarihin karanlıklarına gömülmüş, Fahreddin er-Râzi döneminde ise tamamen tarih sahasından silinmiştir. Asıl itibarıyla Abbasîlerdeki siyasî otoritenin desteğini çekmesiyle Mu'tezilî düşünce zaten zayıflamaya başlamıştı.⁴⁶ Bağdâdî'ye göre yirmi⁴⁷, Râzî'ye göre on yedi fırkaya parçalanan ve her bir grup diğerini küfürle itham eden Mu'tezile gruplarından Hicri yedinci yüzyılda sadece Ebû Hâşim ve Ebû'l-Huseyn el-Basrî taraftarlarından oluşan küçük bir grup kalmış ve diğerleri yok olmuşlardır.⁴⁸

3. Batının Etki Alanı

19. Yüzyıldan sonra Batılı oryantalistlerin meseleyi tekrar gündeme getirerek Mu'tezile ekolü başta olmak üzere İslam dünyasında tarihin derinliklerinde kaybolmuş bazı radikal grupların görüşlerini İslam medeniyetinin en akılcı mezhebi şeklinde empoze etmeye çalışmaları meseleyi tekrar gündeme getirmiştir. Bunların ortaya attığı fikirlerden etkilenen bir takım modernist yerli aydın entelektüeller oryantalistlerin bu iddialarından nasibini almış ve İslam toplumunda bu düşünceleri tekrar ihya etme girişimi başlatmışlardır. Batı'nın bu modern dönemde farklı bazı tercüme hareketinin de oluştuğunu söylemek mümkündür. Nitekim Yahudi asıllı Ignaz Goldziher'in İslam akidesi aleyhinde kaleme aldığı "*Vorlesungen über den Islam*" adlı eseri "*El-Akâidetu ve's-Şerîatu fi'l-İslâm*" diye Arapçaya çevrilerek Arap İslam toplumunda yayınlanmıştır. İslam'ın Yahudi, Hristiyan ve Cahiliye Arap adetlerinden oluşan bir hukuk sistemine ve inancına sahip olduğunu iddia eden bu eser İlhan Başgöz tarafından Türkçe'de tercümesi yapılarak "İslam'da Fıkıh ve Akaid" ismi ile neşredilmiştir. Mütercim eserin önsözünde dalalet değil tam bir ihanet içerisinde şu sözleri yazmaktan çekinmemiştir:

"Yirmi, yirmi beş yıldır, "İslam Hukuku (Fıkıh - Fikh), günlük yaşamımıza egemen olsun mu, olmasın mı?" tartışmasını tüm canlılığı ve zaman zaman da şiddeti ile yaşamaktayız. İslam hukuku yandaşları arasında da İslam inancına ve işlemlerine (Akaid) ilişkin farklı görüşler birbiri ile yarışmakta ve bu yarış

⁴⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtu Ehl-i's-Sünne*, I/137; Hayrettin Yücesoy, "Mihne", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, 2005, XXX/26-28.

⁴⁶ Muharrem Akoğlu, "İbn Hazm'ın Mu'tezile'ye Yönelik Eleştirileri", *Bilimname : Düşünce Platformu*, 2006/1, cilt: IV, sayı: 10, 65.

⁴⁷ Bağdâdî, *el-Fark Beyen'l-Firak*, 93.

⁴⁸ Râzî, *İ'tikâdâtü Firaki'l-Müslimîne ve'l-Müşrikîn*, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1986, 45.

zaman zaman da kırıcı olmaktadır. Büyük İslam Bilgini I. Goldziher'in İslamda Fıkıh ve Akaid adlı kitabı, tüm bu tartışmalara ışık tutacak nitelikte bir kitaptır."

Batılı oryantalistlerin bu çalışmaları belli bir zaman sonra meyvesini vererek İslam coğrafyası üzerinde etkisini göstermeye başlamış ve Mu'tezile'nin "Kur'ân mahluktur" ifadesini söylemese de bu anlamı içeren ifadeler zikredilmeye başlanarak bin yıl öncesine bir geri gidişin olduğu söylenebilir. Nitekim Kur'ân ayetleri hakkında "Kur'ân'ın bazı ayetlerinin Peygamber'in zihnindeki genel ve küllî vahiyden istinbat edilmiş tikel referanslar olduğu"⁴⁹ şeklindeki iddialarla tekrar gündeme getirilmeye çalışılmıştır.

Son yıllarda özellikle Mu'tezile, Havâric ve Vahhâbilik gibi ekollerin batılı oryantalistlerden büyük ölçüde kutlama aldıkları görülmektedir. Bunlar Mu'tezile'yi, ilk çağın liberalleri, düşünce özgürlüğünü savunan, akılcı ve gerçek bağımsızlığa çağıran aydınlanma uzmanları olarak kabul ettiler⁵⁰. Batılı oryantalistlerin Mu'tezile mensuplarını ön plana çıkarma çabasının arka planında Doğu-Batı mücadelesinin farklı bir yansıması olduğu düşünülse de ekolün insan kaynakları itibariyle büyük oranda mevali tabana dayandığı,⁵¹ fikir oluşumunda antik Yunan felsefesinin katkısı olduğu bilinmektedir: Bu anlamda Mu'tezile'yi ön plana çıkaran batılı oryantalistler, İslam toplumunda meydana gelen düşünce yapısının kendi insan kaynaklarından istinbat edildiğini görme arzusu içerisinde oldukları iddia edilmiştir. Nitekim onların yaklaşımlarıyla bu ekol, tüm despot yapılarına rağmen İslam dünyasının ilk liberal hareketi olarak değerlendirilmiş, kader konusundaki yaklaşımlarıyla da hür düşünce sahibi olarak takdim edilmeye çalışılmıştır.⁵² Halbuki Mu'tezile liberal bir düşüncenin yansıması değil, Abbasî halifesi Me'mûn'un farklı karakteristik özelliklerinden kaynaklı ve kendisinden önceki haleflerine benzemeyen tutumlarından kaynaklanan bir yıldız parlamasının ürünüdür. Antik Yunan felsefesine merak ve ilgisi neticesinde etraftan toplanan mu'tezilî grupların kendisini ikna etmesi sonucu belli bir grubun bireysel görüşlerini tüm topluma kabul ettirme gibi despot bir tutumun içerisine giren Me'mûn'un uygulamasıdır.

Bu noktada batılı oryantalistlerin Mu'tezile ekolü için "İslam'ın hür düşünürleri" veya İslam'ın liberalleri" şeklindeki teşhisleri bilimsellikten

⁴⁹ Bkz. Mustafa Öztürk, *İslam Kaynaklarında, Geleneğinde ve Günümüzde Cihad*, İstanbul: Kuramer Yayınları, 2016, 201.

⁵⁰ Ignaz Goldziher, *el-Akîdetu ve 'ş-Serîatu fi'l-İslâm, Vorlesungen über den Islam*, Haz. Muhammed Avnî Abdurrauf, Kahire: el-Merkezü'l-Kavmî Li't-Terceme, 2013, 100-101, 260.

⁵¹ Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, 119.

⁵² Muharrem Akoğlu, "Entelektüel Mu'tezile'de Bedevi Etki", *Bilimname: Düşünce Platformu*, 2011/1, sayı: 20, s. 8.

oldukça uzak olduğu gibi anokranist bir yaklaşımın tezahürü olarak bilim, tarih ve akademik dünyanın da aklına gülmek gibi bir ihanetin göstergesidir. Türkçe diline “serbestçilik” diye tercüme edilen “liberalizm” batının aydınlanma felsefesi ile birlikte gelişen ve bireylerin özgürlüğüne ve eşitliğine vurgu yapan ideolojik ve siyasi bir düşüncedir. Toplumlardan ziyade bireyin önceliğine vurgu yapmak suretiyle seçkinleşen liberalizm, bireylerin doğuştan bir takım insan haklarına sahip olduğunu öne sürerek toplumdaki çeşitlilik ve farklılıkların korunmasının ve teşvik edilmesinin gerektiğini savunmuştur.⁵³ Hatta umumi menfaat hususunda fertlerin hürriyetlerinin en son hadde kadar genişletilmesini, devletinkinin ise aksine daraltılması gerektiğini savunur.⁵⁴ Bu noktada İslam medeniyet tarihinde “mihne” gibi tiran bir hadiseyle varlığını kanıtlamaya çalışan Mu'tezile ekolünün liberal şeklinde empoze edilmeye çalışılması oryantalistlerin gafleti değil aksine bilimsel olmaktan uzak veriler şeklinde algılanmalıdır. Liberal felsefenin semantik açıdan Mu'tezile ile bir konsept ilişkisi olmadığı gibi böyle bir nosyonun mu'tezile ile birlikte zikredilmesi tam bir anakronizmdir. Böylesine bir anakronist girişimin bilinçli olarak akademik sahada dile getirilmesi de bilimsel birçok yanılgılara sebep olduğu malumdur. Netice itibarıyla, siyasî güç kullanarak toplum bireyelerine “Kur'ân mahluktur” şeklindeki bir dayatmanın liberal düşünce ile bir ilgisinin olmadığı açıktır.

Mu'tezile ekolü için “vahyi rasyonelleştiren bir akımı temsil edenler” şeklinde övgüyle bahseden⁵⁵ ve bilimsel objektiflikten tamamen uzak olan başta Nöldeke, Ignaz Goldziher ve Julius Wellhausen gibi akademik sahada yazılar yazan oryantalistler güya İslami kaynaklardan yararlandıklarını ifade ederek asıl itibarıyla taraflı ve önyargılı bir biçimde İslam akaidini yorumlamayı tercih etmişlerdir. İslam'ın kaynaklarını Yahudi ve Hıristiyan bilginlere ve hatta Cahiliye Araplarının adet ve geleneklerine irca ettirmeye çalışan Goldziher ve onun takipçileri bu hususta bazı Arap şairlerinden örnekler vermek suretiyle özgün bir din olmadığı iddialarını pekiştirmeye çalışmışlardır.⁵⁶

Oysa İhlâs Suresi'nin hermenötik tahlilinde açıkça görülecektir ki bu veciz sure hem Arap müşriklerine hem Yahudilere hem de Hristiyanlara cevap vererek o dönemin ontolojik yakınlık ve ilahî düzlemde bölünme öngören en yaygın telakkilerini kökünden sarsmış ve bu üç batıl inanca

⁵³ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Say yayınları, 2017, 280.

⁵⁴ Süleyman Hayri Bolay, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, Ankara: Atlas Yayınları, 2018, 234.

⁵⁵ Dominique Urvoy, *Les penseurs libres dans l'islam classique (El-Müfekkiriüne'l-Ahrâr fi'l-İslâm)*, Paris: Flammarion, 2003, 80.

⁵⁶ Özcan Taşçı, *Aydınlanma, Oryantalizm ve İslam*, Ankara: Sentez Yayıncılık, 2013, 22-23.

meydan okumuştur. Goldziher'in iddia ettiği Ortodoks inancı ile birleşik⁵⁷ değil aksine tevhid tasavvurunun oluşum sürecinin ilk devresinde “*Ey kâfirler, ben sizin taptıklarınıza tapmam, siz de benim taptığıma tapmazsınız, ben sizin taptıklarınıza tapacak değilim, sizler de benim taptığıma tapacak değilsiniz sizin dininiz size, benim dinim bana*”⁵⁸ şeklinde bir meydan okuma söz konusudur. İhlas Suresi’ndeki ‘tek’lik vurgusunun politeist Arap cahili toplumuna, ‘doğmamış ve doğurmamış’ ifadesinin de Hristiyanlıktaki teslis ve Yahudilikteki ‘azra’ inancına⁵⁹ meydan okuma olduğu göz ardı edilerek bilimsel alt yapıdan tamamen yoksun iddiaların kayda geçirilmesi, oryantalistlerin bilgi düzeylerini ya da iç hesaplaşma düşüncelerini ortaya koyma açısından önem arz etmektedir.

Batılı oryantalistler, Mu’tezile’nin kısa bir zaman diliminde etkisinin zayıflayarak tarihin karanlık sayfalarına atılmasını, İslam akılcılığının sonu olarak nitelemeye çalışmışlardır.⁶⁰ Zaten bunlar İslam medeniyeti içerisinde oluşmuş muhalif firkalar için her fırsatta imtiyazlı ifadeler kullanmaları, İslam coğrafyasında yaşayan aydın entelektüellerin de Mu’tezile ekolünü adeta İslam medeniyetinin tutarlı bir mezhebi şeklinde sunmaya sevk etmiştir. Bu hususta Mu’tezile mensuplarını “İslam’ın hür düşünürleri” şeklinde empoze etmeye çalışırken radikal birtakım grupları da İslam’ın özünü oluşturan kimseler olarak takdim etme tutarsızlıklarını ortaya koymuşlardır. Bu anlamda radikal Hâricî ekol mensuplarını “demokratik seçim isteyen kimseler olarak niteleme gibi bir düşünce yanılgıdan öte bir bilimsel yanıltma arzusunun belirtisidir.”⁶¹

⁵⁷ Goldziher, *el-Akîdetu ve ‘ş-Serîatu fi ‘l-İslâm*, 12.

⁵⁸ Kâfirûn, 109/1-5.

⁵⁹ Yahudi kitaplarında ‘Azra’ başlıklı bir bölüm vardır. Bu ‘Azra’dan maksadın ‘Uzeyr’ olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu kitaplarda Uzeyr’in, Tevrat’ın yazılması esnasında çabası olan uzman bir katip olduğu ve kendini Allah’ın dinine adanmış biri olarak övülmüştür. Ancak Kur’ân’ın Tevbe: 9/30 ayetinde bizzat Yahudilerin kendi ağızları ile ‘Yahudiler Üzeyir Allah’ın oğlu dediler’ ifadesiyle nakledilmesi, en azından Yahudilerin bir kısmının ve özellikle de Medine de yaşayan Yahudilerin aralarında bu inancı yaygın olarak savunduklarının kesin delilidir.

⁶⁰ Davutoğlu, “İslam Düşünce Geleneğinin Temelleri, Oluşum Süreci Ve Yeniden Yorumlanması”, 17.

⁶¹ Goldziher, *el-Akîdetu ve ‘ş-Serîatu fi ‘l-İslâm*, 100-101, 260.

Sonuç

Kelam ilminin eklektik zihniyetlere zemin teşkil eden ve hakikatten sapmalara karşı ortaya koyduğu çaba, aynı zamanda kelam, tasavvuf ve Meşşâî felsefe ekolleri arasındaki ayrışmayı da önlemiştir. Geline nokta bu ilmi disiplinler arasındaki farklar sadece yöntemsel yaklaşım ile ilgili araçlarda görülmektedir. Kindî'nin (ö. 252/866) felsefe ekolünün oluşum sürecinde vahiy ve felsefenin aynı gerçeği yansıttıklarını göstermeye çalışması ve bunun daha sonra gelen filozoflar arasında felsefe-vahiy ahengi çabasına dönüşmesi -İbn Rüşd'ün '*Faslu'l-Makâl*' adlı eserinde olduğu gibi- farklılıkların temelini ontolojik değil, yöntem ve terminolojik zeminlerde olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla yoğun tartışmalara rağmen kelam ve felsefe arasında Batı düşünce tarihine benzer bir ayrışmanın aksine kaynak oluşumun koyduğu prensiplerin tutarlı etkisiyle sonraki süreçlerin tümünde karşılıklı bir yöntem ve literatür alışverişi söz konusu olmuştur.

İnandığı bir fikrin iyice analizini yapmaksızın hemen kendince bir slogana dönüştüren ve o düşüncesine başkalarını itaat ettirme gibi yapay mutluluk elde etme düşüncesi, Gazzâlî'nin bitmek tükenmek bilmeyen çileli hayatındaki hakikat arayışının temelindeki psikolojiyi iyice özümsememenin bir tezahürüdür. Bugünkü ilmî çevrelerin ihtiyaç duyduğu gayret, efor ve saik yalnızca ilmî bir inkişafın değil aynı zamanda bilimsel etik hareketlerinin de yeniden şekillenmesi ve kurulması ile söz konusu olacaktır.

Netice itibarıyla kelam ilminde bir problem olarak dile getirilen hemen tüm sorunlar İslam medeniyetine yapılan dış müdahale şeklinde ortaya çıkan ve Mu'tezile, Haricîyye, Cehmîyye ve Kaderîyye gibi ekol mensuplarının sureti haktan görünerek ortaya attığı aykırı görüşlerin neticesi olarak tezahür etmiştir. Bu ekol mensupları bazı akıl almaz meseleleri dini bir kimliğe büründürmek suretiyle ilk bakışta aklî gibi görünen açıklamalarla Müslüman toplumun zihninde şüphe oluşturmaya başlamış, sonları ise mihne olayı ile noktalanmış despotizme kadar ilerlemişlerdir.

Kaynaklar

- AKOĞLU, M., “Entelektüel Mu'tezile'de Bedevi Etki”, *Bilimname: Düşünce Platformu* 1, sy. 20, (2011): 7-24.
- AKOĞLU, M., “İbn Hazm'ın Mu'tezile'ye Yönelik Eleştirileri”, *Bilimname : Düşünce Platformu* 1, cilt: IV, sy. 10, (2006): 63-92.
- AKOĞLU, M., “Kebîre ve İman Bağlamında Hâricilik-Mu'tezile İlişkisi”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 2, sy. 23, (2007): 317-339.
- AKOĞLU, M., *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2006.
- Bağdâdî, A., *el-Fark Beyne'l-Firak ve Beyânü'l Firkati'n-Nâciye*, Beyrut: Dâru'l-Afâki'l-Cedîde, 1977.
- BAĞDÂDÎ, A., *Kitâbu Usûli'd-Dîn*, İstanbul: Matbatu'd-Devle, 1928.
- BAĞDÂDÎ, A., *Mezhepler Arasındaki Farklar*, Çev. Ethem Ruhi Fırlalı, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008.
- BOLAY, S. H., *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, Ankara: Atlas Yayınları, 2018.
- BOZKURT, N., “Me'mûn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 19:101-104, İstanbul: TDV Yayınları, 2004.
- CÂRULLAHÎ, Z., *el-Mu'tezile*, Beyrut: el-Ehliyyetü li'n-Neşri ve't-Tevzî, 1974.
- CEVİZCİ, A., *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Say yayınları, 2017.
- CÜRCÂNÎ, S. Ş., *Kitâbu't-Ta'rifât*, Kahire: Dâru'r-Reyyân, 1983.
- ÇAĞRICI, M., “Gazzâlî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 13:489-505, İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- ÇELEBİ, İ., “Sıfâtiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ek-2:509-511, İstanbul: TDV Yayınları, 2016.
- DAVUTOĞLU, A., “İslam Düşünce Geleneğinin Temelleri, Oluşum Süreci Ve Yeniden Yorumlanması”, *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 1, (1996): 1-44.
- DİMAŞKÎ, S. M., *Şerhu'l-Akâdetu't-Tahâviyye*, Kahire: Dâru's-Selâm, 2005.
- EŞ'ARÎ, E. H., *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn*, thk., Helmut Ritter, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1963.
- EŞ'ARÎ, E. H., *Kitâbu'l-Luma fi'r-Reddi alâ ehli'z-Ziyaği ve'l-Bida'*, thk., Hammûde Ğarâbe, Kahire: Mecmau'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, 1975.
- GAZZÂLÎ, E. H., *Mecmûatu Reâsili'l-İmamî'l-Gazzâlî*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995.

GOLDZİHER, I., *el-Akîdetu ve's-Seriatu fi'l-İslâm, Vorlesungen über den Islam*, Haz. Muhammed Avnî Abdurrauf, Kahire: el-Merkezü'l-Kavmî Li't-Terceme, 2013.

İBN HAZM, E., *el-Fasl fi'l-Mileli ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal*, thk., Muhammed İbrahim Nasr, Riyad: Mektebâtu Ukâz, 1982.

İBN MANZÛR, M., *Lisânu'l-Arab*, Beyrut: Dâru Sâdır, ts.

KILAVUZ, A. S., *Anahatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş*, İstanbul: Ensar Yayınları, 2012.

KUTLUER, İ., "İbnü'l-Mukaffa" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 21:130-134, İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

MACİT, M., "Tercüme Hareketleri", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 40:498-504, İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

MÂTÜRÎDÎ, E. M., *Te'vilâtu Ehl-i's-Sünne*, thk. Mecdî Bâsellûm, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.

MÂTÜRÎDÎ, E. M., *Kitâbu't-Tevhîd*, thk., Bekir Toplaoğlu, Beyrut: Dâru Sâdır, 2001.

NEDÎM, İ., *el-Fihrist*, thk., İbrahim Ramazan, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, Lübnân, 1997.

ÖZTÜRK, M., *İslam Kaynaklarında, Geleneğinde ve Günümüzde Cihad*, İstanbul: Kuramer Yayınları, 2016.

PİŞGİN, Y., *Kur'ân'da Akıl ve Tefsirde Akılcılık*, Ankara: İlahiyat Yayınları, 2015.

RÂZÎ, F., *Mefâtihu'l-Gayb*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.

RÂZÎ, F., *İ'tikâdâtü Firaki'l-Müslimîne ve'l-Müşrikîn*, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1986.

SAFEDÎ, S., *el-Vafl bi'l-Vefeyat*, thk., Ahmed el-Arnâvut-Türkî Mustafa, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 2000.

SIBÂÎ, M., *es-Sünnetu ve Mekânetühâ fi't-Teşrîi'l-İslâmî*, Kahire: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1949.

SİNANOĞLU, M., "Muattıla", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 30:330-331, İstanbul: TDV Yayınları, 2005.

SÜYÛTÎ, C., *Târîhu'l-Hulefâ*, thk., Hamdî ed- Demirtâş, Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 2004.

ŞEHRİSTÂNÎ, M. A., *el-Milel ve'n-Nihal*, thk., Muhammed Seyyid Keylânî, Beyrut, Dâru'l-Ma'rife, 1984.

ŞEHRİSTÂNÎ, M. A., *Nihâyetü'l-İkdâm fî İlmi'l-Kelâm*, thk., Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.

TABERÎ, İ. C., *Târihu't-Taberî*, Beyrut: Dâru't-Türâs, 1967.

TAŞÇI, Ö., *Aydınlanma, Oryantalizm ve İslam*, Ankara: Sentez Yayıncılık, 2013.

URVOY, D., *Les penseurs libres dans l'Islam classique (El-Müfekkîrüne'l-Ahrâr fî'l-İslâm)*, Paris: Flammarion, 2003.

YAVUZ, Y. Ş., "Ehl-i Sünnet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 10:527, İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

YURDAGÜR, M., *Kelam Tarihi Ekoller Şahıslar Eserler*, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017.

YÜCESOY, H., "Mihne", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, 30:26-28, İstanbul: TDV Yayınları, 2005.

ZEHEBÎ, Ş., *Mizânu'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl*, thk., Ali Muhammed el-Becâvî, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1963.

ZEHEBÎ, Ş., *Siyeru A'lâmu'n-Nübelâ*, thk., Şuayb el-Arnâvut, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1982.

ZEHEBÎ, Ş., *Târihu'l-İslâm ve vefeyâti'l-Meşâhîrû ve'l-A'lâm*, thk., Ömer Abdüsselâm Tedmîrî, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1987.

ZEMAŞSERÎ, C., *Tefsîru'l-Keşşâf*, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1987.